

סימן א	סימן לח	סימן עה	סימן קיב	סימן קמט	סימן קפו
סימן ב	סימן לט	סימן עו	סימן קיג	סימן קנ	סימן קפז
סימן ג	סימן מ	סימן עז	סימן קיד	סימן קנא	סימן קפח
סימן ד	סימן מא	סימן עח	סימן קטו	סימן קנב	סימן קפט
סימן ה	סימן מב	סימן עט	סימן קטז	סימן קנג	סימן קצ
סימן ו	סימן מג	סימן פ	סימן קיז	סימן קנד	סימן קצא
סימן ז	סימן מד	סימן פא	סימן קיח	סימן קנה	סימן קצב
סימן ח	סימן מה	סימן פב	סימן קיט	סימן קנו	סימן קצג
סימן ט	סימן מו	סימן פג	סימן קכ	סימן קנז	סימן קצד
סימן י	סימן מז	סימן פד	סימן קכא	סימן קנח	סימן קצה
סימן יא	סימן מח	סימן פה	סימן קכב	סימן קנט	סימן קצו
סימן יב	סימן מט	סימן פו	סימן קכג	סימן קס	סימן קצז
סימן יג	סימן נ	סימן פז	סימן קכד	סימן קסא	סימן קצח
סימן יד	סימן נא	סימן פח	סימן קכה	סימן קסב	סימן קצט
סימן טו	סימן נב	סימן פט	סימן קכו	סימן קסג	סימן ר
סימן טז	סימן נג	סימן צ	סימן קכז	סימן קסד	סימן רא
סימן יז	סימן נד	סימן צא	סימן קכח	סימן קסה	סימן רב
סימן יח	סימן נה	סימן צב	סימן קכט	סימן קסו	סימן רג
סימן יט	סימן נו	סימן צג	סימן קל	סימן קסז	סימן רד
סימן כ	סימן נז	סימן צד	סימן קלא	סימן קסח	סימן רה
סימן כא	סימן נח	סימן צה	סימן קלב	סימן קסט	סימן רו
סימן כב	סימן נט	סימן צו	סימן קלג	סימן קע	סימן רז
סימן כג	סימן ס	סימן צז	סימן קלד	סימן קעא	סימן רח
סימן כד	סימן סא	סימן צח	סימן קלה	סימן קעב	סימן רט
סימן כה	סימן סב	סימן צט	סימן קלו	סימן קעג	סימן רי
סימן כו	סימן סג	סימן ק	סימן קלז	סימן קעד	סימן ריא
סימן כז	סימן סד	סימן קא	סימן קלח	סימן קעה	סימן ריב
סימן כח	סימן סה	סימן קב	סימן קלט	סימן קעו	סימן ריג
סימן כט	סימן סו	סימן קג	סימן קמ	סימן קעז	סימן ריד
סימן ל	סימן סז	סימן קד	סימן קמא	סימן קעח	סימן רטו
סימן לא	סימן סח	סימן קה	סימן קמב	סימן קעט	סימן רטז
סימן לב	סימן סט	סימן קו	סימן קמג	סימן קפ	סימן ריז
סימן לג	סימן ע	סימן קז	סימן קמד	סימן קפא	
סימן לד	סימן עא	סימן קח	סימן קמה	סימן קפב	
סימן לה	סימן עב	סימן קט	סימן קמו	סימן קפג	
סימן לו	סימן עג	סימן קי	סימן קמז	סימן קפד	
סימן לז	סימן עד	סימן קיא	סימן קמח	סימן קפה	

יורה דעה

סימן א

חכמים דירתם לענין תקנת עירובי חצירות אלא משום שמא ילמוד ממעשיו הצריכוס שכירות, ונראה דה"ה כותי מחלל שבת בצינעא לאחר שגזרו עליהם אין דירתם דירה ואין אוסר ביחיד, וכן מבואר מדבריהם בסוף הדיבור שבסמוך שכתבו ועוד דהאידינא לא נפקא לן מידי לענין כותים כו' ור"ל דשפיר פסק ר"י כראב"י דאין כותי אוסר ביחיד לאחר שגזרו, אע"ג דקדם שגזרו היה אוסר ביחיד כרשב"ג, וכ"כ בס' ק"נ ס"ק נ"א.

ד) ומהא דנחלקו בכותי מחלל שבת למדנו דאינו מאמין בדברי חז"ל אין דינו כמומר כיון דהוא מחזיק במצות ומקיימן הרי הוא כישראל במצות שהחזיק והלכך שחיתת כותי מותרת, ומיהו לענין לזכות עירוב עבורו אפשר דאינו בתקנת עירוב, ודוקא ביטול מועיל אבל לא עירוב, וזה נראה כונת הג"א שכתבו וכל מי שא"מ בעירוב אין מערבין עמו, והיינו אע"ג דמשמר בפרהסיא ודינו דמבטל רשות מ"מ אין מערבין עמו [א"ה, בדברי הריטב"א עי' להלן סי' ב' ס"ק י"ח ד"ה ועיקר].

ה) ואנו ששוכרין מן השר או מאריסו שכירו ולקטו, אע"ג דיש בעיר מחללי שבת בפרהסיא ומחללי בצינעא, ובלתי מאמינים, משום דלמחללי שבת בפרהסיא מהני שכירות רעועה וכמש"כ או"ח מועד סי' פ"ב, ולמחללי שבת בצינעא לתיאבון מהני עירוב, ובלתי מאמינים אף אם אינם מחללי שבת בפרהסיא מ"מ דינן כמומר ומהני שכירות דלדידן ליכא מחזיקים בקצת המצות, והמכחישים אין להם חלק כלל באמונה, ודינם כעובדי כו"מ.

ו) ותינוק שנשבה בין העכו"מ דינו כישראל ושחיתתו מותרת שהוא בחזקת שאם יודיעוהו וישתדלו עמו כשיעור ההשתדלות שהוא ראוי לשוב לא יזיד לבלתי שב, אמנם אחר שהשתדלו עמו והוא מזיד וממאן לשוב דינו כמומר, ושיעור ההשתדלות תלוי לפי התבוננות הדיינים כאשר יופיעו ברוח קדשם בהכרעת דינו, ומה שנחלקו אחרונים ז"ל בצדוקים בדורות האחרונים אי חשיבי כאנוסים היינו בהכרעת שיעור הידיעה שידועים ממציאות ישראל ושאבותיהם פירשו מהם ונותנים כתף סוררת, אי דיינינן להו כשיעור ידיעה למחשב מזיד, או לא ואכתי אנוסים הם ובאמת צריך לדון על כל איש ואיש בפרט [ובמ"ב סי' שפ"ה סק"א ובשה"צ שם אות ב' כתב, דדעת כל הפוסקים דגם צדוקי מחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"מ לענין ביטול רשות ותמה על הב"י והט"ז והמ"א שהקילו, ותמוה מאד דהרי ב"י בעצמו הביא דברי תו' ודן רק על הני צדוקים דשכיחי גבן דבהן שפט ב"י דמעשה אבותיהן בידיהן אבל הצדוקים שבזמן הש"ס ודאי מזידין היו, וכן הצדוקים שבסוף זמן הגאונים אפשר דמזידין היו, וכל דברי הפוסקים שהביא הוא על צדוקים שבזמן הש"ס, ומה שטען שסוף סוף שייך שלא ילמוד ממעשיהם אין זו טענה דלא אמרו חכמים אלא במי שדינו כעכו"מ ולא בכל מתנהג בדרך עקש, ועי' תו' סי"א ב' ד"ה הדר, דלא גזרו בצדוקי וכותי אלא אגב עכו"מ] וכמו כן אותן שאבותיו פירשו מדרכי הציבור והוא נתגדל ללא תורה, דינו כישראל לכל דבר, ונמי צריך למוד שיעור ידיעתו אי לא חשיב מזיד, ואותו שדיינינן ל"י כאנוס זוכין עירוב עבורו.

א) בש"ש ש"ג פ"ד דן בנעשה רשע אי חיישינן למפרע ואם שחט נימא העמד בהמה על חזקתה והרי הוא רשע לפניך וכתב דלא חיישינן מעבירה לעבירה, ומיהו הא דעבירה מפסדת נאמנותו אינו אלא משום זדון לבו שאם הרהר תשובה אין עבירה שעשה מפסדת כלום, ואם לבו חושב רשע ואין פחד עבירת איסור נבילה בלבו, אינו נאמן, וע"כ דתלינן שלא הרשיע בלבו אלא סמוך למעשיו, אבל נראה הטעם דהכשר ופסול האדם הוא נידון בפ"ע ומה שמעיד אח"כ הוא נגרר אחרי דינו הוא, וכיון שהוא נידון להכשר ממילא הבהמה כשרה, וכמש"כ ט"ז יו"ד סי' א' להוכיח מל' רש"י גיטין ל"א ב' במקוה שנמצאת חסירה דאמרין העמד טמא על חזקתו, אף הטהרות שנגע הטמא טמאין אף שהן בחזקת טהרה, משום שהן נגררין בתר המטמאן, והלכך אף בספק מתי עשה העבירה שחיתתו כשרה בזמן הספק, וטעם זה גם לענין פסול עדות לענין ממון דמתחלה דנין על האדם אם הוא כשר בזמן ההוא אם לאו, ומכשרינן ליה ומפקינן ממונא אפומיה והיינו טעמא דר"ה דאמר שבועות מ"ז ב' זו באה בפ"ע ומעידה ומפקינן ממונא אפומיה ואף ר"ח לא פליג אלא דכיון דע"כ יש ביניהו פסול הלכך צריך למידן בשעה שמעידים מי הן הבאין לפנינו הכשרים או הפסולים, ונראה דהא דלא מפסל עד מספק אינו מדין העמד על חזקה קמיינת אלא בכל שעה הוא בחזקת כשרות עכשו וכמו שאין מוציאים ממון מספק ואין מלקין מספק כך אין פוסלים מספק.

יו"ד סי' א' סי"ג. [א"ה, עי' חזו"א אה"ע נשים סי' נ"ט סס"ק ל"ו, ולקמן סי' נ"ג סק"ט וסקכ"א].

ב) יו"ד סי' א' סי"ד שוחט שהעיד עליו כו', עי' באחרונים ז"ל שחולקים בזה דבאיסורין לא אמרינן כ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשנים, ונראה דאין דברי הנ"י אלא בלא אתחזק לא היתרא ולא איסורא ואמר חתיכה זו שומן, אבל הכא בשוחט דאתחזק איסורא, ונאמנות השוחט הוא משום דודאי שחט שפיר כיון שהיה בידו, נראה דזה חשיב כאתחזק היתרא וכמש"כ הרשב"א בטעם שאין הסופר נאמן לומר האזכרות לא כתב לשמה, ונראה דה"ה אחר אינו נאמן וכמש"כ לקמן סימן נ"ג, ואפילו אם אין השוחט בפנינו, ואפילו ברח אחר שחיטה שאין שתיקתו חשיבא כאמירה שהיא כשרה מ"מ היא בחזקת כשרות, ואין ע"א נאמן לאסור, ודעת האחרונים החולקים נראה שלא חשבוהו לחזקת היתר אלא כאמירת ע"א שהוא נאמן במה שבידו, וכיון שע"א מכחישו הוי חד לגבי חד, וצ"ל דמה ששחט הוי כעדות בב"ד והלכך אי דינא דעולא גם באיסורין לא הוי השני מהימן, והלכך החמירו מדברי הנ"י בשם ריטב"א דלא נאמר באיסורין דין כ"מ שהאמינה תורה כו' דאי לא חשיב כהותר בב"ד גם בעד מיתה לא חשיב כשנים ולדבריהם נאמן ע"א לומר שהסופר לא כתב אזכרות לשמן וצ"ע.

יו"ד סי' ב' ס"ב. [א"ה, עי' לק' סי' מ"ג סק"ה ז', וסי' ק"צ סק"ז].

ג) עירובין סי"א ב' תוד"ה הדר, ואגב שאסרו בעכו"מ כו', משמע מדבריהם דכי היכי דדירת עכו"מ לא שמה דירה מן הדין ה"נ דירת מומר וצדוקי דלא החשיבו

סימן ב

א) הוריות י"א א' חד אמר לתיאבון מומר להכעיס מין, הרשב"א בת"ה ריש הלכות שחיטה פסק כמ"ד

איסורא באמת אתרבי להשבת גופו ואבידתו למאי דקיי"ל כרבינא, ולפי"ז אפשר לישב פרש"י דרבינא פליג גם במורידין, אמנם לי הגמרא ע"ז שם קסבר אוכל נבילות להכעיס מין הוא וסמך לי בגמ' פלוגת ר"א ורבינא משמע דכולהו בחד גוונא איירי, וכן ההיא דגיטין משמע דבשביק היתירא ואכיל איסורא סגי אע"ג שאין זו עדות שבשביל שהיא איסורא בוחר בה דשפיר יש לומר שבשביל שלא חש פשט ידו לאיסורא דשניהם שוין בעיניו מ"מ חשיב מין לענין מורידין.

והנה דברי הר"ן בע"ז סותרין דבריו בחולין ובגיטין דבע"ז פסק דלהכעיס מין, ולמאי דמבואר בדבריו ז"ל שם ובגיטין דבשביק היתירא מקרי להכעיס א"כ שחיתו נבילה וכתב תפלין פסול מה"ת [וכבר נתקשה בזה המ"א סי' ל"ט סק"ג].

ונראה דחזר בו הר"ן ופסק לקולא, וטעמו בע"ז משום דאיכא קולא וחומרא צ"ע דהא אם אינו מין הוא קולא בשחיתו ולענין קרבן, וחומרא ליכא רק דאסור לשרוף ס"ת שכתב וכי איתשל לענין פסולא אתשל ולא לענין לשרוף, ועוד דלענין לשרוף בעינן מין לעכו"מ דוקא דהא מוקמינן גיטין מ"ה ב' הא דתני ישרף כר"א אבל מין שאינו עובד כו"מ ודאי אינו בשריפה ודברי הר"ן ז"ל בע"ז שם צ"ע בזה דמשמע דאי מין הוא ישרף, [מיהו למש"כ ידים סי' ח' ס"ק ה' דהר"מ מפרש מין היינו כופר וכהא דשבת קט"ז א' ומשום שלא נתקדש השם אפשר דגם מומר להכעיס כן אמנם כיון דאינו מומר אלא לדבר אחד אינו בכלל כופר] וכן מש"כ הר"ן שם דגם דעת הר"מ כר"א דהוי מין מהא דפסק מורידין אותו צ"ע וכמש"כ לעיל.

אבל נראה דהר"ן בחולין ובגיטין הדר בו ופסק כרבוותא שהביא הרא"ה דקיי"ל לקולא, ורק תפש דברי הרא"ה דאם רודף אחר האיסור גרע טפי וכמש"כ לעיל, ובוזה ניחא כל דברי הר"ן.

ה' והנה הרשב"א חולק על הרא"ה וס"ל דאפי' בוחר באיסורא דוקא הוא בכלל מחלוקת ר"א ורבינא ולרבינא אינו מין אלא מומר ושחיתו כשרה.

ונראה דמודה הרשב"א דגם זה דבשביק היתירא ואכיל איסורא חשיב להכעיס והוי בכלל פלוגת ר"א ורבינא ולר"א חשיב מין דאי מודה ר"א בשביק היתירא דשחיתו כשרה ולא חשיב מין א"כ ע"כ דאתרבי גם להשבת אבידתו, דאי לא אמר ר"א רק דשחיתו כשרה אבל מורידין, א"כ לישני לי בע"ז שם דמומרין היינו דבשביק היתירא ואכיל איסורא, אבל אינו להכעיס גמור וזה לא הוי מין, אלא ע"כ דלר"א לא משכ"ל דשחיתו כשרה ומורידין, וזה לא יתכן כלל דהרי אמרו בע"ז שם כאן לתיאבון ולתיאבון היינו דלא שביק היתירא, ומשמע דוקא לתיאבון, אבל להכעיס שפיר מתפרש אפי' כשאנו רודף אחר האיסור כיון דפקר בעול האיסור ושביק היתירא ואכיל איסורא.

וכן בגיטין מ"ז א' אמר אימא לתיאבון הוא דקאכיל, ואילו אין מורידין אף בשביק היתירא היו

מפרשין בגמ' בשמות מיוחדין לכל סוג להכעיס, ולא היו מיוחדים דינים בשם לתיאבון בזמן שהדין הוא אף בלהכעיס, ועוד דעיקר סוגיא דגיטין במסקנא מוכחת דאף בשביק היתירא מורידין דלא העידו עליו רק דאיסורא והיתירא קמ"י ואכיל איסורא.

ולפי"ז לדעת הר"מ שפסק כר"א דלהכעיס מין אף בשביק היתירא ואכיל איסורא כן, וכ"ה בר"ן ע"ז שם.

והנה הרמ"א כתב בסי' ב' ס"ה דמי שאינו חושש לאיסור ושביק היתירא ואכיל איסורא שחיתו פסולה, ולהאמור אף בעובר אחת משאר עבירות שלא לתיאבון שחיתו פסולה למה שפסק המחבר כהר"מ דלהכעיס מין, ובי"י דייק כן מלשון הרא"ש, והנה הרא"ש ס"ל כהרשב"א וש"פ דהלכה כרבינא לקולא ורק במומר לאותו דבר להכעיס

להכעיס נמי מומר וכ"ד הרא"ה שהביא שם וכ"ד הרא"ה בבד"ה וטעמם כדאמר חולין צ"ג דלעולם רבינא לקולא והלכתא כרבינא לקולא.

ומבואר בבד"ה שם וכן במ"ה שם דמומר להכעיס לאחד מן העבירות ששחט באנו למחלוקת ר"א ורבינא דלר"א שחיתו פסולה ולרבינא שחיתו כשרה, ונראה דה"ה לענין קרבן פליגי דמבואר חולין ה' א' דמומר לדבר אחד מקבלינן מני' ומומר לכה"ת כולה לא מקבלינן מני' ומבואר בגמ' שם דקרבן ושחיתה חד דינא אית להו, ולרבינא מומר לד"א אפי' להכעיס מקבלינן מני' קרבן, ולר"א דינו כמומר לכה"ת, והוראת מומר היינו שמפסיד נאמנות בזה שהוא מומר, ובכל האיסורים הקלים ממנו, וכדתנן בכורות ל' א', אבל עדיין חשיב בר זביחה ומקבלינן מני' קרבן, אבל הוראת מין היינו שאינו בכלל ישראל ושחיתו פסולה אפי' אחרים רואים אותו וכן אינו כותב תפילין ואין מקבלין הימנו קרבן.

ב' אבל לענין להחיותו ולהורדה לבור מודה רבינא דלהכעיס אין חייבים להחיותו ומורידין אותו כדמוכח ע"ז כ"ו ב' דתני ר"א קמי דר"י המומרין והמינין מורידין וא"ל ר"י סמי מכאן מומרין דמרבינן לכל אבדת אחיך את המומרין ופריך בגמ' לישני דמומרין היינו להכעיס ומשני קסבר להכעיס מין הוא, ואם איתא דלרבינא אין מורידין ל"ל למימר קסבר להכעיס מין הוא כר"א, והלא בין אי סבר ר"י כר"א ובין אי סבר כרבינא לא מצי למתני מומר דלרבינא אין מורידין אותו ואתרבי להשבת אבדתו ולר"א מין הוא אלא ודאי דלרבינא שפיר מצי למתני מומרין להכעיס דמורידין, וע"כ סבר ר"י דלהכעיס מין הוא.

ועוד דהא דתניא אכל נבלות וטרפות שקצים ורמשים ושתה יי"נ מפרשין דסתמא הוי להכעיס, וקשה לרבינא דאמר דלהכעיס נמי מומר אין חילוק בין לתיאבון בין להכעיס, וכבר הקשו כן תו' ע"ז כ"ו ב' ותימצו דרבינא מפרש דסתמא הוי מין לענין מורידין, וא"כ ע"כ מודה רבינא דלהכעיס מורידין, וכן משמע גיטין מ"ז א' דר"א עביד עובדא בלהכעיס שאין פודין אותו ולדעת הפוסקים כרבינא ע"כ מוכח דמודה רבינא בהא דלא מסתבר דעובדא שהביאו בגמ' בסתמא תהא דלא כהלכתא.

ורש"י ז"ל פ"י בסוגין לענין מורידין וזה קשה, והתו' לא ס"ל כן וכמש"כ ע"ז כ"ו ב'.

ג' ועכו"מ ומחלל שבת בפרהסיא או מומר לכה"ת כולה, היינו אפי' לתיאבון, דהא בלהכעיס לר"א אפי' מומר לד"א הוי מומר לכה"ת כולה, וע"כ מפרש ברייתא דחולין ה' דממעט מומר לעכו"מ ולחלל שבת בפרהסיא היינו לתיאבון, וכיון דמוכח כן לר"א כן הלכה דהא לא אשכחן דרבינא פליג עלי' בהא.

וכן לענין מורידין אם הוא מומר לעכו"מ ולחלל שבת בפרהסיא או מומר לכה"ת כולה מורידין וכדאיתא ביו"ד סי' קנ"ח ס"ב ומדכתב דלהכעיס אפי' מומר לד"א מורידין מכלל דלעכו"מ אפי' לתיאבון.

ד' דעת הרא"ה בבד"ה דהא דנחלקו ר"א ורבינא באוכל נבילות להכעיס היינו דפרק מעליו עול איסור נבילה ולא חש לאכול נבילה אף שיש לפניו שחוטה, אבל אם מהדר דוקא לאכול נבילה כדי לעשות איסורא, להכעיס זה הוי ככופר בתורה והוי מין כדן הכופר, וזו גם דעת הר"ן בחולין, והלכך אע"ג דקיי"ל כרבינא דלהכעיס נמי מומר הוא, מ"מ זה שמהדר בתר איסורא הרי הוא מין, ושחיתו פסולה.

ולדעת זו אין הכרח דמודה רבינא דלהכעיס מורידין, דהא דתניא ואיזהו דסתמא הוי מין האוכל נבילות וטריפות כו' ניחא אף לרבינא דכיון דאוכל דברים שנפשו של אדם קצה בהן ועושה להכעיס מודה רבינא דהוי מין, וכן הא דאמר ע"ז כ"ו ב' כאן לתיאבון כאן להכעיס יש לפרש בלהכעיס גמור, אבל זה שאינו מקפיד ושביק היתירא ואכיל

דמומר בשעת חטא אינו מביא חטאת, וכן מקרא מעם הארץ פרט למומר שמעין ג"כ בסברא שאינו ראוי להבאה בשעה שהוא במצב שאם חטא עכשיו אינו בחיוב קרבן, משום פחיתות נפשו ביחוס ישראל, שענין חטאת הוא וידוי והכנעה וחרטה שאינו ראוי לכך.

ובהא דאמרו מומר לחלב והביא קרבן על הדם איכא ביניהו דלת"ק אינו מביא הקשו בתו' דהא בברייתא דלעיל מרבינן מומר לדבר אחד, ותירצו דחלב ודם הוי כמומר לאותו דבר והנה לא קשיא להו מאי פריך מהכא נפקא מהתם נפקא הלא איצטריך קרא מעם הארץ למומר לאותו דבר דמקרא מכס ולא כולכם לא ממעטינן אלא מומר לכה"ת כולה וכן מקרא דמעם הארץ לא ילפינן אלא מומר לאותו דבר אבל מומר לעכו"מ והביא על החלב לא ידעין, משום דבאמת מומר לאותו דבר ומומר לעכו"מ והביא קרבן על החלב שקולין הן ומחד קרא נפקא, דאע"ג דבעולה לא שייך למעט אלא מומר לכה"ת כולה, לענין חטאת מומר לאותו דבר כבר ראוי למעט, והלכך מחד קרא ידעין תרויהו.

והנה לת"ק מומר לחלב אינו מביא על הדם דכיון דלחטאת בעינן שיהא אדם כשר ונוהר במצוה זו שנכשל בה ומומר לאותו דבר לא, גם מומר לחלב פוגמו בזוהרות הדם שהרי החשוד על החלב חשוד על הדם דחשוד לדבר חמור חשוד לדבר קל כדאיתא ביו"ד סי' קי"ט, ונראה דה"ה בשניהם שוין, ועי' ש"ך שם סי' קי"ג והלכך חשיב כמומר גם לדם (ורבי"ט) [ורשבר"י] סבר נהי דהוא חשוד אבל כל שלא עבר בפירוש לא מקרי מומר לדם ושב מידעתו קרינא בו, ואפשר דלת"ק אפי' בנזהר מדם אינו ראוי להביא קרבן על הדם דאין הכנעתו שלימה שתהא הכנעה ראוי' להביא קרבן כיון שהוא מומר לחלב.

ח) ואפשר דרב המנונא יסבור כר"א דלהכעיס מין, א"כ לא מש"ל מחלוקת ת"ק (ורבי"ט) [ורשבר"י] במומר להכעיס לחלב דאפי' מומר לנבילות אינו מביא קרבן על החלב אלא איירי במומר לתיאבון לחלב, והנה רבא מפרש הוריות י"א א' דלכו"ע מומר לחלב מביא קרבן על הדם ומוקי פלוגתיהו במומר לתיאבון דלת"ק אינו מביא דמקרי אינו שב מידעתו (ולריב"ט) [ולרשבר"י] מביא ומדמוקי רבא רבנן דאינו מביא ש"מ דהכי הלכתא וא"כ לרב המנונא דמוקי פלוגתיהו במלתא אוחרא תרויהו ס"ל דגם לתיאבון אינו מביא, וא"כ כי פליגי במומר לחלב והביא קרבן על הדם גם במומר לתיאבון איירי, אפי' אי סבר כרבינא דגם להכעיס אינו מין וא"כ שפיר י"ל דר"ה סבר כר"א דלהכעיס מין.

ויש לתמוה על הגר"א ז"ל יו"ד סי' ב' סי' ט"ז שכתב שהרשב"א שמסתפק דמומר לאכול נבילות להכעיס יפסיד שם בר זביחה ובעי למילף מומר לדבר אחד דהוי מומר לאותו דבר וכדמוכח בגמ' דמומר לחלב אינו מביא קרבן על החלב וכמבואר לעיל סק"ו מפרש הא דאמר ר"ה מומר לחלב והביא קרבן על הדם א"ב היינו מומר להכעיס והדבר תימא מי יכריחנו לזה והלא שפיר מתפרש במומר לתיאבון, וגם מדברי הרשב"א אין הכרח דאע"ג דלענין קרבן גם לתיאבון פוגמו מ"מ לענין שלא יהא בר זביחה כל דשלא שביק היתירא ואכיל איסורא מקרי בר זביחה ואע"ג דבמומר לעכו"מ ולחלל שבתות בפרהסיא ילפינן פסול שחיטה מקרבן שאני התם דעובד כו"מ אע"ג דנוהר בחלב תכלית הזהירות מ"מ אינו מביא קרבן על החלב ומקרי מומר לכה"ת כולה והלכך שפיר ילפינן דהפסיד שם בר זביחה, אבל מומר לאותו דבר שאינו מומר אלא לדבר זה בזה שפיר יותר קל להפסיד שם בר חטאת משם בר זביחה דכל שלא שביק היתירא מקרי בר זביחה אבל אינו ראוי להכנעת החטא בזמן שהוא מומר לעבור עליו במזיד מפני תאוותו, ומ"מ דין מומר לדבר אחד שפיר יליף הרשב"א

הוי כאינו בר זביחה, ודייק ב"י דאינו חושש ג"כ אינו בר זביחה, ואמנם כן הוא באמת לר"א למומר לדבר אחד להכעיס ולהר"מ שפסק כר"א הדין כן שאם הוא מומר לאחת העבירות ושביק היתירא ואכיל איסורא הוי מין ושחיטתו פסולה.

ובבהגר"א ס"ק ט"ז נקט בפשיטות דהרשב"א חולק על הרא"ה וס"ל דשביק היתירא לא הוי מין אלא דוקא ברודף אחר האיסור ומפרש כן גם לדעת הר"מ, והדבר תימא דלא מצינו ל"י להרשב"א שחולק על הרא"ה אלא במה דפירש דרדף אחר האיסור הוי מין אף לרבינא, אבל לא מצינו שיחלוק על הרא"ה דשביק היתירא ואכיל איסורא לא יהא בכלל להכעיס, ולמש"כ לעיל הדבר מוכח בגמ' דשביק היתירא הוי בכלל מין לר"א וצ"ע.

ועיקר ראית הרשב"א לסתור דברי הרא"ה מהא דפריך בגמ' מאכל פרעוש ה"ז מומר ומשמע דלרבינא ניחא ולהרא"ה הלא גם לרבינא תקשה דהא מודה ברודף אחר האיסור, י"ל דאה"נ דפריך לתרויהו, ומש"כ עוד הרשב"א במ"ה דסוגיא דחולין מוכחת כן צ"ע כונתו ז"ל.

ו) והנה הרשב"א שם מסתפק דמומר לאכול נבילות להכעיס תהא שחיטתו פסולה, כיון דהוא מומר לאותו דבר, ומקום הספק הוא דענין מומר שיהא נחשב כאינו בר זביחה הוא ענין מחודש ואלמלא למדנוהו בגמ' לא היינו מקיימין הדבר בסברא דהא בעלמא אמרינן אע"פ שחטא ישראל הוא, ואפשר שאין דין זה אלא במומר לכה"ת או לעכו"מ ולחלל שבת בפרהסיא אבל מומר לדבר אחד נהי דלענין קרבן חשיב מומר לאותו דבר דאין ראוי לריצוי חטאת בשעה שהוא פורק עול מצוה זו, אבל לענין לפסול שחיטתו י"ל דאע"ג דהוא מומר לאכול נבילות להכעיס לא הפסיד שם בר זביחה, ואפשר דדין מומר לאותו דבר גם לענין הפסד שם בר זביחה, וזה דקים להו להתו' והרא"ש מספקא ל"י להרשב"א, ואמנם דעת הרז"ה והרא"ה והר"ן דמומר לדבר אחד אפי' לאותו דבר לא הפסיד שם בר זביחה, וליה נוטה גם הרשב"א.

והנה עיקר דברי מרן בשו"ע והגר"א ז"ל דנקטו בפשיטות דעת הר"מ דמומר להכעיס שחיטתו נבילה אפי' מומר לשאר עבירה, צ"ע דלא מצינו זה ברי"מ, וממה שפסק בפ"א מה' גזילה שאין מחזירין לו אבדתו וכן פסק בפ"ד מה' רוצח דמורידין אין ראוי לענין שחיטה וכמש"כ לעיל דבזה מודה רבינא, ואדרבה מדהשמיטו בפ"ד מה' שחיטה ש"מ דלענין שחיטה אינו כעכו"מ וכדעת שאר רבוותא והדין נותן דהא כללא כילו בגמ' דהלכה כרבינא בכל התורה לקולא, ואף אם ר"י ס"ל כר"א וכמש"כ הגר"א בביאורו, מ"מ אזלינן בתר בתראי.

ונראה עיקר להלכה דשביק היתירא ואכיל איסורא אם אחרים רואין אותו כשר כדעת הרשב"א והרז"ה והרא"ה והר"ן דלא מצינו שהחמיר בזה הר"מ, [שו"ר ברי"מ פ"ג מה' תשובה חשב מינים ומומרים וחשב עובר להכעיס לאחת מן העבירות בכלל המומרים וכי' הכ"מ שם שפסק כרבינא לקולא].

ואם רודף אחר איסור יש להחמיר כדעת הרא"ה והר"ן, וכ"ד ריטב"א ע"ז שם.

ז) חולין ה' א' והא מהכא נפקא מהתם נפקא מעם הארץ פרט למומר כו' לכאורה קרא דמכס ולא כולכם היינו בשעת הבאה, אבל אם היה מומר בשעת חטא ועשה תשובה לא שמעין דלא יביא, ומקרא מעם הארץ שמעין דמומר בשעת חטא אינו מביא, אבל לא שמעין דחטא ואח"כ המיר דלא יביא, ונראה דכיון דבשעת חטא הוא מומר ואינו ראוי להבאה בסברא ידעין שאינו ראוי להתחייב קרבן כיון דאינו בר קרבן עכשיו וגם חטא של אדם זה אינו כשוגג ומכשול של אדם כשר, ולא על צורת חטא זו חייבה תורה חטאת והלכך מקרא דמכס שפיר שמעין

דהא מרבא מוכח דאע"ג שהוא מומר מ"מ כשר לעדות אע"ג דהוא מן המורידין, ואפשר דשם מומר הנזכר סנהדרין כ"ז א' בפלוגתא דאביי ורבא אינו מומר ממש שרגיל בכך אלא שאכל פעם אחת ושתיים אבל במומר מודה רבא.

(ו) מיהו לשון הש"ך שם קשה קצת שהק' מהא דאיתא בסי' ב' דדוקא לעכו"מ ולשבת הוי מומר לכה"ת אבל לא לשאר עבירות, ועל זה תירץ משום דהני חמורות וממילא שאר עבירות הוו קלות, אבל שאר עבירות יש חמורות מהן וקלות מהן, והדבר תימא דהרי מומר לחלל שבת בפרהסיא אינו מביא קרבן על עכו"מ שעבד בשוגג אע"ג דעכו"מ חמירא מני' וכן מחלל שבת בצנעא מביא קרבן על החלב ועל הדם אע"ג דשבת חמירא אלא שאין דין מומר ודין חשוד שוה דלענין מומר אין מומר לדבר חמור מומר לדבר קל, ובעכו"מ וחילול שבת בפרהסיא דנעשה מומר הפסיד דין בר קרבן ובר זביחה אע"ג דאינו חשוד לכה"ת כולה בפועל, רק התורה שללה ממנו זכויות אלו והפסיד נאמנות באיסורין, אבל באחד משאר עבירות שאינו נעשה מומר ואין הנידון רק לענין נאמנות באיסורין, בזה תלוי אם הוא חשוד בפועל בזה אמרינן חשוד לדבר חמור חשוד לדבר קל.

והנה לדעת הרא"ש דמומר לאכול נבילות להכעיס שחיטתו פסולה, יש לדון במומר בשאר עבירות להכעיס כגון חלב החמורה מנבילה אי חשיב מומר לנבילות, ובזה אמרינן דמומר לדבר אחד אינו מומר לדבר אחר אפי' מחמור לקל, אבל לענין ליתן לו לשחוט בינו לבין עצמו בזה אפי' אכל חלב פעם אחת נעשה חשוד והפסיד נאמנות בכשרות הבשר, ובזה אין חילוק בין אוכל חלב להכעיס לאוכל לתיאבון.

(יא) יו"ד סי' ב' ש"ך סק"ך כתב לישב דברי הבי"ו ויש חילוק בין שוחט לעצמו לשוחט לאחרים דשוחט לעצמו אפי' אינו מומר אלא שאכל פ"א נבילה אינו נאמן אלא א"כ בדקו לו סכין אבל כשנותנים לו לשחוט אם אינו מומר אלא שאכל פ"א נבילה א"צ בדיקת סכין, ואינו מובן דבאחרים נמי ע"כ חשדינן ל"י שלא יפרוש מלשחוט מפני טורח תיקון הסכין ואפשר הטעם שבוש לו לפרוש וא"כ כי היכי דחשדינן למומר יש לחשוד לחשוד, ואי אין לו כובד לפרוש גם מומר יש להאמין שהרי גם במומר אמרינן לא שביק היתירא, וגם לענין להעיד לאחרים אין החילוק בין מומר לחשוד מוכרעת, ודעת הגר"א סי' קי"ט דזה שעבר עבירה בודאי אפי' בפעם אחת אינו נאמן אפי' בשל אחרים.

ולכ"נ דלדעת הרא"ש צריך בדיקת סכין בין במומר בין בעבר פ"א בין שוחט לעצמו בין שוחט לאחרים, ודוקא באותו דבר שאכל נבילה, אבל עבר שאר עבירות בין פ"א בין שהוא מומר לכך א"צ בדיקת סכין בין לתיאבון בין להכעיס.

ולדעת הר"מ להכעיס הוי מין ושחיטתו נבילה ולתיאבון בין שהוא מומר לנבילה ובין לשאר עבירות צריך בדיקת סכין, ואם עבר פ"א א"צ בדיקת סכין אפי' אכל נבילה פ"א.

והנה הגר"א ז"ל חולק על הר"מ במה דמצריך בדיקת סכין במומר לשאר עבירות, ומביא רא"י מסוגיא דהוריות י"א א' דמומר לדבר אחד אפי' להכעיס אינו מומר לדבר אחר אפי' לתיאבון, דרבא לא מוקי פלוגתא דת"ק (ור"ב ר"י) [ורשבר"י] במומר לאכול חלב והביא קרבן על הדם דס"ל דבזה כו"ע מודים, ואם איתא דמומר להכעיס לחלב הוי מומר לדם לתיאבון אכתי אפשר לאוקמי פלוגתא דת"ק (ור"ב ר"י) [ורשבר"י] בזה וכמש"כ לעיל סק"ט [לשון הגר"א דבאמת ר"ה איירי במומר להכעיס וכמש"כ לעיל] ומיהו אין רא"י מכאן רק דלא חשיב מומר לענין קרבן אבל לענין הפסד נאמנות אין רא"י משם, וי"ל דאע"ג דבנחשד פ"א אינו חשוד להחמור אבל מומר גרע, מיהו סוגיא דבכורות ל' א' משמע דאפי' מועד לעבור הקל אינו חשוד על החמור.

ונראה דעת הר"מ דהא דהצריכו במומר בדיקת סכין אינו

דכשם דלענין קרבן הוי מומר לאותו דבר ה"נ לענין שחיטה אלא דלענין שחיטה בעינן שיהא אוכל נבלות להכעיס.

זללה"ה היתה הגירסא ר"ב ונראה דבין לר"ה דפליגי במומר לחלב והביא על הדם ובין לרבא דפליגי במומר לתיאבון פליגי בין שהיה הדבר בשעת חטא ובין שהדבר בשעת הבאה וכל שנעשה מומר לחלב בשעת הבאה אינו מביא על הדם לר"ה אליבא דת"ק וכן אם נעשה מומר לתיאבון בשעת הבאה אינו מביא לרבא אליבא דת"ק.

הוריות י"א א' באוכל נבילות לתיאבון כו' ל' נבילות משמש כאן על כללות של מאכלות אסורות ור"ל אוכל חלב

לתיאבון, וכדמסיים ונתחלף לו בשומן.

ר"מ פ"ג מה' מעה"ק ה"ד היה מומר לעבירה כו' כגון שהיה רגיל לאכול חלב בין להכעיס בין לתיאבון כו' נראה דאפי' בשעה שאכל היה לפניו שומן ואילו ידע הוי שב מידיעתו מ"מ כיון דאינו שב מידיעתו מחמת תאוה אינו ראוי לקרבן.

(ט) ונראה דלמאי דקיי"ל כרבא הוריות י"א א' דמומר לחלב מביא קרבן על הדם מומר לחלב להכעיס

שחיטתו כשרה אף לדעת הרא"ש דמומר להכעיס לאכול נבילות שחיטתו פסולה דאע"ג דחשוד לדבר חמור חשוד לדבר קל מומר לא הוי דלא חשיב מומר לאותו דבר, ואפשר דאף ר"ה אליבא דת"ק לא אמר אלא לענין להביא חטאת אבל לענין שיהא בר זביחה כיון דאינו מומר לאותו דבר חשיב בר זביחה, והרי רב ענן מכשיר מומר לעכו"מ אע"ג דהוי חשוד לכה"ת כדן חשוד לחמור חשוד לקל, וכן משמע בגמ' דלא פסלו רק מומר לעכו"מ ולחלל שבתות בפרהסיא ומומר לכה"ת כולה, ומיהו יש לדחות דהני אפי' לתיאבון אבל להכעיס י"ל דהוי מומר לכל הקל, מיהו רבא דאמר מומר לחלב מביא על הדם היינו אפי' מומר להכעיס לדעת הפוסקים כרבינא דלהכעיס מומר, ויש לומר דע"כ רבא ס"ל דלהכעיס מומר דאי להכעיס מין א"כ (לר"ב ר"י) [לרשבר"י] דסבר דלתיאבון מביא קרבן א"כ לא מש"ל (לר"ב ר"י) [לרשבר"י] מומר לאותו דבר דאי מומר להכעיס א"צ לאותו דבר דהא הוי מומר לכה"ת ואי לתיאבון אפי' מומר לאותו דבר מביא קרבן, ומיהו אפשר דה"נ (לר"ב ר"י) [לרשבר"י] לא מש"ל מומר לאותו דבר, [ומיהו אין סברא דרבא כר"א אלא ודאי רבינא ג"כ מודה בהא דרבא, ואי בלהכעיס מומר לחלב אינו מביא על הדם א"כ שפיר יש לקיים אוקימתא דר"ה דפליגי בזה ת"ק (ור"ב ר"י) [ורשבר"י] אלא ודאי קים ל"י להגמ' דרבא אף במומר להכעיס קאמר, שו"ר דאביי ורבא דפליגי סנהדרין כ"ז א' במומר אוכל נבילות להכעיס ע"כ כרבינא ס"ל דאם הוא מומר לכה"ת ושחיטתו נבילה אין סברא כלל שיהא כשר לעדות, ולמש"כ לעיל דגם לרבינא מורידין נמצא דלרבא מש"ל דמורידין אותו ועדיין כשר לעדות, וא"ת תקשה לר"א דאמר מין מהא דאמר ר"י סנהדרין שם הו"ם בדיני ממונות כשר בדיני נפשות ואמאי הרי הוא מין, וי"ל דעדות שקר חשיב לתיאבון שיש לו רצון בזה, ומ"מ לא הוי רשע דחמס כיון דלא בשביל ממון עשה, ולפ"ז אכל פרעוש כדי לטעום טעם דאיסורא לרבא כשר לעדות והוי מצי בגמ' למנקט פלוגתא דאביי ורבא בהכי אלא נקט אוכל נבילות להכעיס משום דס"ל כרבינא דגם להכעיס אינו מומר לכה"ת וזה ג"כ סיעתא דהלכה כרבינא].

ומש"כ הש"ך סי' קי"ט ס"ק י"ג דמומר לדבר חמור הוי מומר לדבר קל אין כונתו ז"ל בשחט ואחרים רואין אותו אלא בשחט בינו לבין עצמו ולענין נאמנות קאמר שהוא חשוד לדבר הקל.

[ר"מ פ"א מה' עדות ה"י המוסרין והאפיקורסין והמומרים כו', האי מומר היינו ע"כ לעכו"מ או לכה"ת כולה דאי אוכל נבילות להכעיס הלא באמת נחלקו בו אביי ורבא ופסקו רבנו לעיל פ"י ה"ג, מיהו באמת קשיא

אלא שהר"מ מחקו וכמו שהאריך הגר"א ריש סי' ש', ודברי הגר"א ז"ל צריכין רב.

שם ושתה י"י, היינו שנתסך ולא איירי בנגיעת עכו"מ, והיו ישראל קצין בה ולא היה מי שישתה אותו מפני תגבורת התאוה, וזו עדות על להכעיס.

שם אכל פרעוש אחד או יתוש אחד ה"ז מומר, לרבינא דאמר להכעיס מומר א"א לפרש דתנא אשמעינן דתולין אותו לתיאבון כדי לטעום טעם דאיסורא שהרי אפי' כשאכל שקצים הרבה שכבר טעם טעם דאיסורא מ"מ הוי מומר ולא מין, אלא יש לפרש דבאמת הוי רא"י דעושה להכעיס ואשמעינן דלא הוי מין, א"י באמת אשמעינן דמשום שרוצה לטעום טעם דאיסורא מקרי לתיאבון ואשמעינן דהוא מומר ואינו מין לענין מורידין וכמו דמפרש רבינא לברייתא דלעיל דסתמא הוי מין והיינו לענין מורידין וכמשי"כ תו' ע"ז כ"ו ב', והוי פרעוש אחד דוקא ושתים הוי מין, ומכאן מוכח דבפעם אחת להכעיס הוי מין דאלי"כ לא אצטרך לאשמעינן דלא הוי מין שהרי באכל פרעוש אחד קיימין, ויש לדחות שאכל עוד מיני שרצים, וכן צ"ל לענין זה דנעשה מומר ובכלל זה דצריך בדיקת סכין לדעת הר"מ, והרי הר"מ כתב בהדיא דבפ"א א"צ בדיקת סכין.

ואמנם לשון הברייתא משמע דאשמעינן דנעשה בזה מומר לתיאבון אבל קשה דודאי נעשה מומר בזה, אלא ע"כ דאשמעינן דאינו מין, [ואפשר דאשמעינן דברי' אע"פ שאין בה כזית נעשה מומר].

שם והא הכא דלהכעיס הוא וקא קרי לי מומר, אע"ג דגם רבינא מודה דהוי מין לענין מורידין וכמשי"כ תו' ע"ז כ"ו ב' ותנא דלעיל קרי לי מין מ"מ שפיר יש לפרש לרבינא דהאי תנא קרי לי מומר לאפוקי מין דשחיטתו כשרה.

יד) חולין ה' ב', תוד"ה מעם, והשתא אמר דלתי"ק כשהוא מומר לכה"ת כולה חוץ מדם מביא קרבן על הדם, צ"ע במה פליגי הלא לכו"ע מומר לדבר אחד לא הוי מומר לכה"ת כולה והאי דבר אחד היינו עד כל התורה כדאיתא יו"ד סי' ב' ס"ה וכיון שנוהר באיסור דם למה יהא מומר לדם, ועוד למה נקט דם לימא מומר לכה"ת חוץ מאחת, ועוד דחלב אינו כולל אלא כל חייבי כריתות ועדיין אינו מומר לכה"ת, ולתירוצם השני ניחא הכל וכמשי"כ לעיל סק"ז.

שם תוד"ה אינו, תימא כו' הא הוי זבח רשעים כו', למשי"כ לעיל סק"ז א"צ ב' מקראות למומר דמחד קרא נפקא בין מומר בשעת חטא ובין מומר בשעת הבאה, וצ"ל דקרא אשר לא תעשה בשגגה ואשם דדרשינן השב מידעיתו כו' אין עיקרו למעט מומר דכבר ידענו מקרא מעם הארץ פרט למומר, אלא עיקר קרא להא דאמרו יומא פ' א' שהוא מותר ע"פ ב"ד או להא דאמר שבוות כ"ו ב' במצטער לשכות, והכא (ריבר"י) [רשבר"י] למד מזה לענין גדר מומר דמומר לחלב מביא קרבן על הדם.

והנה למאי דמשני בגמ' דחדא בעולה וחדא בחטאת י"ל דבאמת בחטאת צריך קרא למומר בשעת חטא וצריך קרא למומר בשעת הבאה ומקרא אשר לא תעשה ממעטין מומר בשעת חטא וקרא מע"ה למומר בשעת הבאה דהא בחטאת ממעטין מומר לאותו דבר שאין האדם מומר באמת אלא שאינו ראוי לקרבן חטאת באותו חטא, ובזה יש לחלק בין מומר בשעת חטא למומר בשעת הבאה, ואפשר דמומר בשעת הבאה ילפינן מעולה רק מומר בשעת חטא ילפינן מעם הארץ.

וכונת תו' צ"ע דקים להו מקרא דזבח רשעים תועבה שאין מקבלין מן המומר, דא"כ תקשי להו קראי דלעיל מכס ולא כולכם, והתם לא יתכן תירוצם, ואמנם לא מצינו זבח רשעים תועבה אלא בעובד עכו"מ סנהדרין קי"ב ב', ונראה דזבח רשעים תועבה היינו אותו רשע דלא מקבלין

משום דטורח תיקון הסכין חשיב כלתיאבון דזה בכלל לא שביק היתירא, ועוד שהרי בידו לפרוש ולא לשחוט וכמשי"כ לעיל אלא לפי שבדיקת סכין צריך שימת הלב ומסירה יתירה, זה שעובר עבירה לתיאבון אי אפשר לסמוך עליו בזה בין שהוא מומר לנבילה בין שהוא מומר לדבר אחר, ודוקא במומר אבל עבר פ"א עדיין לא יצא מחזקתו.

ומה שהטרחנו בזה היינו במומר לעבירה קלה או עבירה חמורה שאינה במאכלות אסורות [וכמשי"כ הש"ך סי' קי"ט סק"ב בשם הרמב"ן והרשב"א] דבזה לא נעשה חשוד לנבילה אבל אם עבר עבירה חמורה לתיאבון הוי חשוד לדבר הקל ולכו"ע בעינן בדיקת סכין אף לדעת הרא"ש דחשוד לחמור חשוד לקל כדאיתא סי' קי"ט, ומיהו בדיקת סכין מהני שהרי אינו חשוד רק לתיאבון.

יב) כתבו תו' חולין י"ד א' דבפ"א לא נעשה מומר, וזה במומר לעכו"מ ולחלל שבת בפרהסיא, והנה בפ"א עדיין שחיטתו כשירה, ונראה דמקבלין מהן קרבן, וחייבין להחיותו, וזה בעושה לתיאבון, אבל בעושה להכעיס אפשר דבפ"א נעשה מומר וספק זה הוא בעכו"מ וחילול שבת לכו"ע, ובכל עבירה לר"א דאית לי הוריות י"א א' להכעיס הוי מומר, וגם לרבינא שם לענין מורידין למשי"כ לעיל דמודה רבינא לענין מורידין, ומדברי הר"מ פ"ד מה' שחיטה שדייק מדברי רבא דדוקא מומר צריך בדיקת סכין אבל פסול לעדות א"צ בדיקת סכין משמע דמומר המוזכר בגמ' הוא דוקא, ומיהו אפשר דלתיאבון אינו נופל עליו שם מומר בפעם אחת אבל להכעיס אפשר דבפ"א הוי מומר וכ"ה בש"ך סי' ב' סקט"ז, אמנם הש"ך שם ס"ק י"ז כתב דגם בעכו"מ ושבת בפ"א נעשה מומר, וא"כ לא בעינן ג"פ אלא כשעושה לתיאבון באחת העבירות ולענין בדיקת סכין. ולפ"ז הא דאמר גיטין מ"ז א' זימנין כו' ושביק היינו אפילו פעם אחת וכן הא דאמר הוריות י"א א' ואיזהו דסתמא הוי מין האוכל נבילות אפי' פעם אחת.

ומדברי הרא"ש פ"ג דמו"ק דהר"ג ב"ד אין מתאבלין עליו משום דחשיב להכעיס כשהתיר עצמו למיתה מבואר דלהכעיס בפ"א חשיב מומר, מיהו למשי"כ לק' ס"ק כ"ב דלענין אבלות לא בעינן מין אלא מומר דפקר טפי, י"ל דסגי בהתיר עצמו למיתה אף שאין הדבר אלא פ"א.

יג) הוריות י"א א' ומ"ס כלאים כיון דמפרסמא איסורי' אפי' בדרבנן הוי מומר, אי לענין לתיאבון קיימו ע"כ לענין נאמנות פליגי ולאותו דבר ולת"ק נאמן על כלאים דאוריתא, או להעיד על הקל ממנו, כגון איסור עשה, ולרבנן נאמן בדאוריתא, ולא משמע כן, אלא נראה דבלהכעיס פליגי דלריבר"י לובש כלאים דרבנן להכעיס הוי מין ולרבנן לא הוי מין, וכן מבואר בר"מ פ"ד מה' רוצח שכתב דין זה בלהכעיס, מיהו צ"ע שהר"מ לא פירש דין כלאים דרבנן והעתיק סתם שעטנז ואי אפשר לומר דסמך על מה דמפרש בגמ' דכהאי צריך לפרש, ועוד דהרי ריבר"י יחיד והלכה כרבים דברבנן לא הוי מין והו"ל לפרש, וגם לא שייך להזכיר כלל כלאים כיון דלא הוזכר רק משום ריבר"י דס"ל כיון דמפרסמא אפי' בדרבנן הוי מומר אבל לרבנן אין להזכיר כלאים יותר משאר עבירה.

והגר"א בבאורו סי' קנ"ח סק"ח כתב דהר"מ לשיטתו דלא בעינן שוע טוה ונוז ולדידי' הו"ל כלאים דאוריתא, ואינו מובן הלא בגמ' אמרו א"ב כלאים דרבנן והרבה כלאים דרבנן איכא והו"ל להר"מ לפרש דין כלאים דרבנן, [ובפ"י מה' עדות ה"ג הזכיר שעטנז דאוריתא דמפסל בו לעדות מה"ת ושעטנז דרבנן דמפסל בו מדרבנן] ועוד מאן לימא לן דפליגי בלא טוה ובלא אריג אימא הני תנאי נמי ס"ל דבחד הוי כלאים דאוריתא, ופליגי בשאר כלאים דרבנן, ועוד אי הני תנאי ס"ל דאין כלאים מה"ת עד שיהא שוע טוה ונוז מאן פליג עליהו, והלא הכי אמר גם בגמ' נדה ס"א ב'

לר"מ הוי מומר, ולפי"ז י"ל דבאמת לר"מ לא הוי מומר לכה"ת אלא חשוד לכה"ת ור"נ פריך לר"ה בדרך את"ל דסי"ל אליבא דר"מ דהוי מומר לכה"ת א"כ בכל איסור נמי, ואי ר"מ מודה לענין מומר א"כ מחלל שבת נמי לא הוי מומר, ומיהו בתנ' חולין י"ד א' נקטו בפשיטות דלר"מ הוי מומר לכה"ת, [ועי' לק' סי' מ"ג].

והנהגה אי מומר לתיאבון לדבר אחד הוי מומר לכה"ת כולה לר"מ יש לעי' א"כ איך מש"ל דיני נפשות למה לן כ"ג וכל חומר דיני נפשות הלא דינו במורידין וכמבואר ביו"ד סי' קנ"ח, ולדידן נמי קשיא בשביק היתירא ואכיל איסורא דקיי"ל דמורידין וכמשי"כ לעיל א"כ לא מש"ל שביק היתירא ואכיל איסורא דיני נפשות, ואפשר דלא נאמר מורידין אלא במקום דלא אפשר לדון בב"ד אבל בזמן שדין דיני נפשות ועבד איסורא שחייבין עליו מיתה והתרו בו אין מורידין אותו עד שיגמרו דינו בב"ד [ואוכל נבילות להכעיס דיינין לו במלקות ואז אין לו דין מורידין ועי' לק' סי' ק"ז] ועוד דבכל הני דמורידין מהני תשובה וכיון דעשה תשובה הרי הוא כישראל כשר, אבל מי שנתחייב מיתה בב"ד אע"ג דעשה תשובה דנין אותו, ונראה עוד דאין מורידין אותו עד שישתדלו להוכיחו בדברים אולי יקבל תוכחה.

ואפשר דלענין מורידין כו"ע מודים דבעינן שיהא רגיל בכך אפי' את"ל דלענין שחיטה וקרנן בחד זימנא נעשה מומר, דהא עיקר מורידין ע"כ הוא משום מגדר מלתא וכדאמר סנהדרין מ"ו א' ב"ד מכין ועונשין שלא מן הדין והכא קבעו ב"ד הראשונים שאלו המומרים פורצין גדר עולם ושעה צריכה לכך לעשות גדר לצורך שעה ואין סברא דבפעם אחת סגי ובר"מ פ"ג מה' ממרים ה"ב כתב מאחר שנתפרסם, [ובזמן שנוהג דיני נפשות ודאי לא מש"ל בפ"א דהא דנין אותו במיתה או במלקות ואין בזה דין מורידין וכמשי"כ לק' סי' ק"ז].

ועיקר דברי הש"ך סי' ב' סק"ז שהכריע דבפעם אחת הוי מומר צ"ע דבתנ' חולין י"ד א' משמע דאותה שחיטה שנעשה בה מומר הויא כשחיטת מומר אלא דבפעם אחת לא חשיב מומר ומשמע דבעינן ג"פ וכ"ה לשון הרשב"א בחי' שם, אמנם לי' הר"ן פ"ק דחולין בהעתיקת דברי תנ' דבפ"א נעשה מומר אלא אותה שחיטה שנעשה בה מומר לא חשיבא שחיטת מומר, ובהג"א פ"ק דחולין כתב דלאחר שעבד עכו"מ פ"א אין רא"י ברורה להתיר והדבר מספקא לי' [ובר"מ פ"ג מה' תשובה מבואר דשם מומר היינו רגיל בכך וכ"ה ברשב"א בתשובה שהביא ב"י סי' קי"ט דבעינן ג"פ דוקא, ובלשון הרשב"א שם יש ט"ס שכתוב שם וענין חלול שבת והעברת דברי חז"ל לדעתו שעובד עכו"מ הוא דוקא שהיה מוחזק בו ג"פ, ונראה דתיבות לדעתו שעובד ט"ס וצ"ל לדמותו לעובד, ואחרי שדברי הרשב"א נאמרו להלכה ולא מצינו בזה שאר ראשונים להלכה הכי נקטינן, ואף לדברי הש"ך דבפ"א נעשה מומר בשביק היתירא צריך שנודע שאינו עושה כדי למטעם טעמא דאיסורא דזה מיקרי לתיאבון כדאמר הוריות שם]. [א"ה, ע"ע לק' סי' מ"ג ס"ק ז' ח'].

ונראה דגמר דין למורידין צריך ב"ד של שלשה, ומיהו אפשר שאם הוריד ואח"כ ברר בב"ד שהיה דינו כן פוטרין את ההורג, שו"ר בר"מ פ"ג מה' ממרים ה"ב כתב שא"צ ב"ד אבל התנה מאחר שנתפרסם כו'.

ונראה דאין דין מורידין אלא בזמן שהשגחתו ית' גלוי' כמו בזמן שהיו נסים מצוין ומשמש בת קול, וצדיקי הדור תחת השגחה פרטית הנראית לעין כל, והכופרין אז הוא בבליזות מיוחדות בהטיית היצר לתאוות והפקרות, ואז היה ביעור רשעים גדרו של עולם שהכל ידעו כי הדחת הדור מביא פורעניות לעולם ומביא דבר וחרב ורעב בעולם, אבל בזמן ההעלם שנכרתה האמונה מן דלת העם אין במעשה

מני' ועדיין אנו צריכים למקראי התורה למעוטי מומר וא"כ לא קשיא להו, אלא מומר בשעת הבאה אימעיט מקראי דלעיל ומשמע דדעתם לפרש דהא דלא יליף חטאת מעולה היינו מומר בשעת חטא ועשה תשובה, וזו כונתם לפרש ועדיין צ"ע.

[שו"ך לפרש (דריבר"י) [דרשבר"י] לית לי' דרשא מע"ה ומה דדריש ת"ק מע"ה דריש (ריבר"י) [רשבר"י] מקרא דאשר ל"ת ובגמ' דפריך מאי ביניהו הו"מ למימר משמעות דורשין א"כ אלא קושטא דמלתא קאמר דאיכא ביניהו לדינא, וקושית תנ' בין לת"ק בין (לריבר"י) [לרשבר"י] ול"ק להו אלא בחטאת שבא על החטא ולא שייך הבאת חטאת בשעה שעומד ברשעו כטובל ושרץ בידו והוי בכלל זבח רשעים תועבה ולזה כתבו דקרא בשעשה תשובה].

טו) שבת ס"ט א' ר"י אמר כיון ששגג בכרת אע"פ שהזיד בלאו, יש להסתפק בהזיד בלאו להכעיס [או שהתרו בו וקבל התראה והתיר עצמו למלקות למשי"כ הרא"ש מו"ק דחשיב להכעיס, עי' לק' סי' כ"ב, ואמנם לפ"ז איפשיט מהא דמבעי לי' שבועות ל"ז א' התרו בו בשבועת הפקדון אלמא לא מקרי מין לענין קרבן] מהו דהא ר"י אית לי' ע"ז כ"ו ב' להכעיס הוי מין ואין מקבלין ממנו קרבן, וא"כ כיון דהזיד בלאו הוי מין דהא בלהכעיס סגי באיסור לאו כדאמר הוריות י"א א' ואיזהו דסתמא הוי מין אכל נבילות וטריפות כו' ואפשר דאע"ג דהזיד בלאו ועי"ז נעשה כמומר לכה"ת כולה מ"מ כיון דנודע לו שחלב איסור כרת הוי כעשה תשובה כיון דמעכשו הוא פורש מחלב אע"ג דנעשה מומר לכל אסורי לאו ומהן לא עשה תשובה מ"מ כיון דלא הזיד באיסור אחר עדיין ועכשו חזר מחלב חשיבא תשובה גמורה, ועדיין יש לדון שאינו ראוי לקרבן כיון דבשעת חטא היה עושה דבר שנעשה בו מומר לכה"ת ואפשר דלא חשיב מומר עדיין במעשה זה כיון שעכשו הוא נעשה מומר וכעין דאמרין בשחיטה שהשוחט בשבת שחיטתו כשרה.

ואפי' אכל חלב לתיאבון והזיד בלאו ושגג בכרת יש מקום לדון כמומר לאותו דבר דהא דממעטינן מומר לאותו דבר סגי בהזיד בלאו, ועי' צ"ל דהשתא הרי עשה תשובה שנודע לו שהוא בכרת, ואכתי יש לדון שהיה מומר בשעת אכילה ועי' דבאותה אכילה עדיין אינו נידון כמומר, [כ"ז אי להכעיס נעשה מומר בפ"א].

ונראה דהמחלל שבת בפרהסיא אי שגג במיתה או בכרת אינו נעשה מומר לכה"ת כיון דיש כאן שגגה, ולפי"ז גם בלאו דמחמר אינו נעשה מומר לכה"ת [ומיהו שגג בכרת גרע טפי אבל לאו דמחמר אפשר דהוי מומר] וכשי"כ באיסורי דרבנן דקיי"ל כת"ק דריבר"י הוריות י"א א' דבכלאים דרבנן אינו נעשה מומר, והא דכתבו תנ' עירובין ס"ט א' דאפי' מחלל שבת באיסור דרבנן אינו מבטל רשות צ"ל דדוקא לענין ביטול רשות קבעו חכמים כן, שכל ענין ע"ח דרבנן, [ובמ"ב סי' ל"ט סק"ו בשם הפמ"ג מסתפק בזה].

טז) עירובין ס"ט א' כמאן אי כר"מ דאמר חשוד כו', השתא לא לענין ביטול קאמר, משמע דמפרש השתא לענין שחיטה וקרנן, ומשמע אפי' בחד זימנא דכיון דחשבינן לי' לחשוד לכל התורה הרי מחזקינן לי' כפרק עול כל התורה ותימא דהרי רבא אמר סנהדרין כ"ז א' דלר"מ רע לשמים נאמן בדבר דיש בו משום רע לשמים ורע לבריות א"כ הרי אין כאן מומר לכה"ת באוכל נבילות וכיו"ב, ומיהו אפשר דלאביי דקיי"ל כותי' לא מחלקינן בהכי, [וכ"ה בתנ' בכורות ל"ה ב' ד"ה כהני] והא דפריך הכא היינו לאביי א"נ לרבא וברע לשמים ורע לבריות, וזו כונת תנ' בסוגין ד"ה כמאן, והא דלא משני דשבת אע"ג דהוי רק רע לשמים מ"מ נעשה מומר דהשתא דלא ידע דשבת כעכו"מ יקשה לי' למה

במורידין וכמו שסיים הר"מ שם, וגמ' דמכות בדורות אחרונים ולפי' אפשר דזה שדינו להורידו באמת דינו כמומר לכל דבר דהכופר בתורה שבע"פ אין לו חלק גם בתורה שבכתב שהרי עיקר פירושה בעל פה ומה בצע בפירושים שוא ושקר, וכל דברי הר"מ בפ"ד מהלכות שחיטה בקראים משום דבניהם נחשבים כשוגגים, וכן הא דהכשירו בגמ' שחיטת כותי ג"כ משום דהבנים כשוגגים, וכן מסתבר שהרי מבואר בגמ' מכות שם שהם כשרים לעדות וכן אמרו גיטין י' ב' ואי דינם במורידין לא מסתבר כלל שיהיו כשרים לעדות].+

והנה בר"מ כתב והם אינם מאמינים בתורת השחיטה, מבואר שאינם מאמינים באחד הפסולים כגון שהי' דרסה וכיו"ב ואינו ענין להנידון בגמ' בכותי באחזיק ולא כתיבי, ותימא על השי"ך סי' ב' סקכ"ב שפי' דברי הר"מ משום דחשידי אלפני עור.

ועיקר דין כופר בתורה שבע"פ דעת הרשב"א בתשובה שהביא ב"י סי' קי"ט שדינו כמומר לכה"ת כולה, אבל הדבר תימא הלא מבואר בגמ' דכותי דינו כישראל לענין שחיטה אע"ג שאינו מאמין בדברי רז"ל, וכן אמרו יומא י"ט ב' שהיו משיבין כה"ג שלא יתן הקטרת בחוץ ואי צדוקי דינו כמומר לכה"ת א"כ עבודתו פסולה אע"ג דלא מצינו קרא בכהונה כמו בשחיטה וכתבת סת"מ, מ"מ מסתבר דכל שאינו בכלל ישראל לענין שחיטה אינו בכלל כהונה, ולכן נראה דאינו מאמין בדברי רז"ל שהזכיר הרשב"א היינו שאינו מאמין בחיים של הישראלי הקבועים ע"פ חז"ל ע"פ התורה והמצוה ובכלל כפירה זו כפירה בתורה, ואינו ענין לכותים שהיו מדקדקים לשמור את הכתוב, וכן מבואר בריטב"א חולין קל"ב ב' בהא דאמרו כל כהן שאינו מודה בעבודה אין לו חלק בכהונה ופרש"י שאינו מודה שנאמרה למשה אלא משה בדה מלבד, והק' ריטב"א דא"כ הו"ל מומר לכה"ת ומאי אין לו חלק והא חייב מיתה, אלא פי' ריטב"א שאומר שאין עבודה זו מעכבת אף על פי שנאמרה למשה, והנה על כרחך כופר בדברי רז"ל, אלא שאין כופר בדברי רז"ל ומאמין בתורה שבכתב בכלל מומר לכל התורה רק דינו כמומר לדבר אחד [א"ה, ע"י לעיל סי' א' סק"ד ו'] ול' הריטב"א בקושיתו סתום וכי חייב מיתה מאי הוי מ"מ שפיר יתכן שיקח חלק בקדשים אלא משמע לו לריטב"א שפשוט שמפסיד זכות כהונה ומסתבר שעבודתו פסולה, ואפשר שהוא בכלל בן נכר דאמר זבחים כ"ב ב' דמחלל עבודה, ואמנם לפי' גם כשעשה תשובה מחלל עבודה, ורי"ן ורי"ש לא פליגי מנחות ק"ט א' אלא בשחיטת מזיד אבל בשאר מינות לא פליגי, ומשמע דמודה ר"ש בשאר מינות שאם שב כשר, ועוד דהא ע"כ עכו"מ דוקא גם לר"ש דהא שגג בזריקה לר"ש פסול ואילו שגג בשחיטה כשר וכש"כ שגג בשבת בפרהסיא, אלא ודאי חלל שבת בפרהסיא ושב כשר, ומיהו כשלא שב נראה דלאו בר עבודה הוא, ויש לעי' בהא דבן נכר דכתיב גבי פסח ואמר פסחים צ"ו א' דאוכל בתרומה, אי דוקא עובד כו"מ הוא או כל מין והתם נראה דאי עבד תשובה אוכל, וכ"ה בל' תו' יבמות ע"א א' פסחים ק"כ א' דדוקא במומר בשעת שחיטת הפסח ושב אינו אוכל. [ובר"מ פ"ט מה' ק"פ ה"ז משמע דוקא עבד עכו"מ הוא בן נכר].

יט) ומסור שהזכר ע"ז כ"ו ב' לענין מורידין אפשר דהוא משום רודף שאפי' מוסר ממון עלול לבוא לידי נפשות, ואפשר דחטא זה חשיב כלהכעיס כיון שאין יצור של אדם מתגבר עליו להיות מסור כיון שהדבר מגונה ומתועב מאד בעיני הבריות ויש בזה פריקה יתירה כמו מומר להכעיס לדבר אחד.

ומיהו לענין שחיטה היה נראה דמסור לא חשיב מומר לכה"ת כולה אלא דינו כמומר לאחת מן העבירות להכעיס ולמאי דקיי"ל כרבינא הוריות י"א א' וכמשי"כ

הורדה גדר הפרצה אלא הוספת הפרצה שיהי' בעיניהם כמעשה השחתה ואלמות ח"ו וכיון שכל עצמנו לתקן אין הדין נוהג בשעה שאין בו תיקון ועלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה במה שדינו מגעת.

יז) סנהדרין פ"א ב' במלקיות של כריתות כו' ולקמן אמרין דאיירי בעבירה אחת ומבואר דאע"ג דהוא מומר בג"פ מ"מ אין כונסין אותו לכיפה בשאר עבירות ולכאורה איירי דוקא בעשה לתיאבון אבל בשביק היתירא ועביד איסורא כיון דדינו שמורידין אותו הרי הוא נהרג וכמשי"כ הר"מ פ"ד מה' רוצח ה"י, אמנם נראה דאפי' להכעיס כל שנלקה נתכפר, וכן בשלישית כיון דאפשר ללקות אין בו דין הורדה שאינו אלא למגדר מלתא וכל שאפשר לדון דיינינן לו, ולפי' אם אפשר לדון בכיפה גם כן אינו בכלל מורידין, ודין מורידין בעשה הרבה פעמים ואינו מתחייב מלקות בדין מפני חסרון דקדוק העדות והתראה וכיו"ב או חסרון סמוכין, [ולמשי"כ הרא"ש פ"ג דמו"ק כל העובר אחר שהתיר עצמו למיתה [ונראה דה"ה למלקות] מקרי להכעיס, ומיהו אינו מין למשי"כ ס"ק י"ב].

ומדיהיב טעמא דג' עבירות אין כונסין אותו לכיפה משום דחשבינן ל' לתיאבון דבעי למטעם טעם דאיסורא משמע דבעבירה אחת איירי בשביק היתירא ואכיל איסורא דאי עביד לתיאבון משום שאין לו היתירא הוי לתיאבון טפי מג' עבירות וכדמשמע הוריות י"א א' דלא פסיקא ל' האי סברא דליחשב לתיאבון משום דבעי למטעם טעם דאיסורא, ומיהו עיקר דין כיפה הלכה [וכדאמר לק' והיכי רמיזא ולק' פ"ב ב' משמע קצת דיש כח ביד חכמים דאמר מי איכא מידי דרחמנא פטרי כו'] ואפשר דהכי גמירי דדוקא בעבירה אחת ולישנא דגמ' משמע דסברא קאמר.

יח) הר"מ הכניס בדין מורידין בפ"ד מה' רוצח ובדין פסולין לשחיטה בפ"ד מה' שחיטה כופרין ובה' רוצח כתב כופרין בתורה ובנבואה, ובה' שחיטה כתב הכופר בתורה ובמשה רבנו, ולא נזכר זה בגמ' ובפ"ג מה' תשובה כתב רבנו שהן בכלל אפיקורסים, והנה הוזכר שם אפיקורס בר"פ חלק שאין להם חלק לעולם הבא אבל הרבה נמנין באלו שאין להם חלק לעוה"ב ולא הזכיר הר"מ שיהיו בכלל מורידים או ששחיתתן נבילה, ואפשר שגרס בגמ' ע"ז כ"ו ב' אפיקורסים, אמנם בה' תשובה חלק בין אפיקורי' לכופרים, וכבר עמד בזה בל"מ שם, ואפשר דכופרים נלמד ממחלל שבת בפרהסיא או מומר לכה"ת כולה דאפי' לתיאבון הן בכלל מומרים לכה"ת כולה מפני שפרקו עול תורה מעל צוארם כש"כ הכופר שאין לו חלק בתורת משה שאם אין אמונה אין כלום, והלכך פשוט שהן בדין מומרין לכה"ת כולה בין לענין שחיטה בין לענין הורדה, וחטא הכפירה עצמה הוי כחוטא להכעיס שענין להכעיס היינו שמשריש בקרבו התנגדות לשמירת מצוה מן המצוות וכש"כ כשמשריש בקרבו כפירה, וע"י שבת קט"ז א', והמכחיש תורה שבע"פ ומתעמל לקיים תורה שבכתב כפי דעתו לענין מורידין דינו כמומר שהרי חטא זה הוא כחטא להכעיס וכמשי"כ לעיל, וכש"כ שיש בכפירה זו עקירת כמה איסורים שבתורה, ואמנם מקרי בר זביחה אם שומר שחיטה כהלכתה דקיי"ל להכעיס מומר ולא מין.

והיינו דכתב הר"מ פ"ג מה' ממרים דמורידין אותן, ובפ"ד מה' שחיטה כתב דאם שחט ואחרים עומדים על גביו כשר, ומשמע מדברי הר"מ דאפי' אינו מודה בה' שחיטה מקרי בר זביחה והוא כדעת הרשב"א דמומר לאכול נבילות להכעיס נמי מקרי בר זביחה, ומיהו אפשר דצדוקי עדיף שהרי מדקדק בתורת זביחה במה שמאמין. +[נ"ב, ותימא דאמר מכות ח' ב' דישאל גולה ע"י כותי ואי דינו במורידין איך יתכן שגולה, ואין לומר בכותי חבר דאמר שם דאם לטיי' פטור משום דאינו עושה מעשה עמד וע"כ לומר דאין דברי הר"מ אלא בראשונים אבל דורות הבאים טינם

דתניא ולא שייך פלוגתא בזה. [שו"ר בבהגר"א שפי" דת"ק דאמר לוקחין ספרים מן הנכרים היינו נכרי ממש וס"ל דלא בעינן לשמה וגם לא בעינן בר קשירה, ומייתא ראי' מרשב"ג דרשב"ג איירי בגר שחזר לסורו ואינו מניח תפילין וס"ל דלא בעינן בר קשירה, וצ"ע שאם אינו בר קשירה גם לשמה ידידי לאו כלום הוא].

ומה שנשתייץ המ"א מהשמטת רי"ף ור"מ דין זה תימא, דעד דדייקת דהשמיטתו להכשירו דייק דהשמיטתו לפוסלו אלא מהא ליכא למשמע מני, ועוד נהי דבאינו מניח תפילין בלא יראה אינו בר קשירה, אכתי הו"ל לאשמעינן דעובד עכו"מ מחמת יראה לא הוי מומר לעכו"מ. בכל סוגין צ"ל "עכו"מ" במקום "כותי" דהא דר"א סתם מחשבת עכו"מ לעכו"מ אינו בכותי אלא בעכו"מ

וכן הא דגר שחזר לסורו לא שייך לקרותו כותי אלא עכו"מ, ורק בברייתא דרב המנונא גרסינן כותי ופרש"י דקסבר גרי אריות הן, ושמעינן מפרש"י דלמ"ד גרי אמת הן מקרי בר קשירה וכדמוכח חולין ג' א' דמקרי בר זביחה.

כא) ע"ז כ"ו ב' תוד"ה סמי, נראה דדוקא לגבי הורדה כו', לכאורה כונתם דהתם ברי"ה גם מומר לתיאבון בכלל וכן בגטין גם מומר לתיאבון בכלל, אבל הדבר תימא דעושה עבירה אחת לתיאבון יהי חמור מרשעים גמורים ומפושעי ישראל בגופן דחשיב ברי"ה מקמי מומרים, וכן הר"מ פ"ג מה"ת כתב דדוקא מומר להכעיס וכן לענין כתיבת סת"ם אין סברא דמומר לאחת העבירות לתיאבון יהי פסול ובר"ן וריטב"א גטין שם כתבו דוקא מומר להכעיס, ואפשר דבר"ה חשיב להו בתרתי משום שאין חטאם שוה וממילא אין עונשם שוה, וכן בגטין דינן חלוק דמין ישרף אם אדוק בעכו"מ, ואם אינו אדוק יגזז מדאורייתא אבל מומר פסולו מדרבנן, אבל הכא לענין מורידין אין להזכיר רק מין שבשביל שנידון למין דינו להורדה ואפשר שזו כונת תו'.

כב) כתב הרא"ש מו"ק פ"ג ס' ק"ו דעובר עבירה לתיאבון מתאבלין עליו אבל עובר עבירה להכעיס אין מתאבלין עליו דקיי"ל פרק בתרא דהוריות אוכל נבילות להכעיס עברין הוא, וסיים דמה"ט הרוגי ב"ד אין מתאבלין עליהם דהוי נמי כמו להכעיס משום שמקבל התראה ומתיר עצמו למיתה [ואע"ג דכל המומתין מתודין מ"מ לא מחזקינן לה לתשובה גמורה, א"נ חכמים קבעו שלא להתאבל עליהם דלא ליתו לרנן בתר ב"ד, ומיהו אי מיתה מכפרת הי' ראוי להתאבל עליהם כדאמר סנהדרין מ"ז ב'], ונראה דאין כונתו דקיי"ל כר"א דמין הוי דהיכי קיי"ל כן ועוד דברא"ש פ"ק דחולין ס' ז' כתב אוכל נבילות להכעיס מקרי לאו בר זביחה ומשמע דמומר להכעיס לדבר אחר שחיטתו כשרה דקיי"ל לקולא, דמומר להכעיס מומר הוא, אלא נראה דנקט מלת"י לכו"ע דלכו"ע מומר מיהא הוי לענין מורידין וכמש"כ תו' ע"ז כ"ו ב' והלכך אין מתאבלין עליו, וכן הרוגי ב"ד דכתב דחשיב כמו להכעיס היינו דחשיבי כמומרין להכעיס למ"ד מומר הוי, ונראה דאף ר"א בהוריות שם מודה בהרוגי ב"ד דלא הוי מין ואע"ג דמתיר עצמו למיתה אגב כעסו קעביד וחשיב פקר טפי אבל אינו מין ממש, והא דאסור להרגו קדם גמ"ד וההורגו קדם גמ"ד נהרג עליו כמבואר מכות ה' א' משום דבזמן שאפשר לדון אין דין מורידין וכמש"כ ס"ק י"ז, ועוד דבעינן ג"פ וכמש"כ ס"ק ט"ז, והא דאמר חולין מ"א א' התיר עצמו למיתה אין לך מומר גדול מזה היינו לענין דלא אמרינן בו לצעורי קמכוין כמו דלא אמרינן לצעורי במומר.

כג) חולין י"ג א' שחיטת מין לעכו"מ פתו פ"כ יינו י"ג, מדאמר שחיטת מין לעכו"מ והיינו דסתמו אסורה בהנאה משום תקרובת עכו"מ ע"כ מיירי באדוק בה וכמש"כ תו' לעיל ד' ב' ד"ה מומר, ובע"ז כ"ו ב' ד"ה איזהו, והנה אסרו יינו כדין סתם יינן משום חשש ניסוך ואע"ג

הרשב"א בת"ה וכמש"כ לעיל שחיטתו כשרה וכן מקבלין ממנו קרבן וכ"ז מעיקר הדין אבל מדרבנן דינו כמומר לכה"ת כולה כדאמר גיטין מ"ה ב' ס"ת תפילין ומזוזות שכתבן מסור פסולין ופירש הריטב"א שם דפסולו מדרבנן דעשאוהו חכמים כאינו בר קשירה, וכן מומר דקתני התם פי' ריטב"א במומר להכעיס לדבר אחד [דאי לכה"ת כולה מין הוא וכבר תני שם מין ואפי' אי לא גרס בברייתא מין מ"מ מומר אינו מין] ופסולו מדרבנן, ולענין שחיטה משמע מדברי הרז"ה והרשב"א והרא"ה דאפי' פסול דרבנן ליכא ולא החמירו רק בכתיבת תפילין ומזוזות, מיהו לפ"ז הדין נותן דגם שחיטת מומר כשרה באחרים רואין אותו ואפי' בינו לבין עצמו שאין מסור חשוד על נבילה, וביו"ד ס' ב' ס"ט הביא פלוגתת הפוסקים בזה, ולדברי הריטב"א מה"ת ודאי שחיטתו כשרה.

כד) או"ח ס' ל"ט ס"א או מומר, היינו לעכו"מ או לחלל שבת בפרהסיא או לכה"ת כולה חוץ מעכו"מ ושבת ובכל אלו אפי' לתיאבון, או מומר להכעיס אפי' לאחת משאר עבירות והאי להכעיס היינו שביק היתירא ואכיל איסורא אף שאינו רודף אחר האיסור דוקא, ומיהו שלשה ענינים הראשונים פסולין מה"ת אבל מומר להכעיס לאחת מן העבירות אינו פסול אלא מדרבנן, ולעולם אינו פסול אלא בשנה בחטאו ג"פ, ואם רודף אחר החטא, הוי כמין ופסול מה"ת ואי צריך ג"פ צ"ע, ואי עושה לתיאבון אפי' אינו מניח תפילין לתיאבון כשר, כל זה נלמד ממה שנתבאר לעיל.

ובמ"ב כתב דשביק היתירא ואכיל איסורא [ואינו בוחר באיסור דוקא] כשר, ואינו כן דהא הריטב"א ס"ל בע"ז דפלוגתת ר"א ורבינא בשביק היתירא ולא ברודף אחר האיסור, וקיי"ל לקולא דמומר הוי ולא מין, ושחיטתו כשרה, ומ"מ פסול לענין כתיבת סת"ם כדתניא גטין מ"ה ב' ובשביל זה פי' ריטב"א גיטין שם דחכמים פסלוהו, וכן הביא הר"ן בשם אחרים פירשו דהפסול מדרבנן, וגם הר"ן פי' דמומר דגיטין בשביק היתירא, וזה מוכח דאי ברודף אחר האיסור זהו בכלל מין לדעת הר"ן והריטב"א שהוא כדעת הרא"ה.

מיהו הפסול מדרבנן אבל אם אינו מניח תפילין בלי מניעת הטורח לדעת תו' והרא"ש דס"ל דשחיטתו פסולה מה"ת ה"ה לענין כתיבה, ולדעת הרשב"א וש"פ דשחיטתו כשרה הכא אינו פסול אלא מדרבנן.

ובמ"ב שם מחמיר בפ"א ולמש"כ לעיל יש להקל בפחות מג"פ מיהו באומר שעושה להכעיס אפשר דנעשה מומר לאלתר, והרי לדעת הרא"ה הוא מומר לכה"ת מה"ת מדין כופר וכמש"כ לעיל.

ומסור נראה דאפי' בפ"א כיון דהוא משום קנסא וכמש"כ לעיל ואפי' ברדוף למסור אף שלא מסר דכל שהוא בדין מורידין הוא בכלל קנס חכמים וכבר דנו בזה אחרונים ז"ל ע"י במ"ב שם.

גיטין מ"ה ב' והא דתניא קורין בו כו' ורשב"ג כו' מתחלה סבר דהאי תנא דאמר לוקחין ספרים מן הנכרים סבר דלא בעינן לכתובה בר קשירה וגם לא בעינן לשמה, וסתר מהא דרשב"ג ומסיק דאיירי בגר שחזר לסורו מחמת יראה וא"כ ברייתא דקתני קורין בו נמי בהכי איירי וברייתא דקתני קורין בו בגר שחזר לסורו ליכא מאן דפליג עלה, וכ"כ הרא"ש והריטב"א בסוגין, וכ"ה בתשובת הרשב"א שהביא ב"י ס' קי"ט, ובמ"א ס' ל"ט כתב לפרש סוגית הגמ' דבגר שחזר לסורו פליגי תנאי ודייק ל"י מדאמר בגמ' האי תנא הוא ומשמע דאיכא דפליגי ואין זה דיוק דמשום דאשכח ברייתא בהדיא אמר האי תנא הוא, ומיהו הכא א"צ לזה דמתחלה ס"ד דפליגי אבל למאי דמסיק כו"ע ס"ל דבעינן בר קשירה וכו"ע ס"ל דחזר לסורו מחמת יראה קורין בו, ובמ"א כתב דאיירי שאינו מניח תפילין בלא יראה וזה אינו ענין להא

מאמין בדברי רז"ל לא מהני בלב אלא שימלא בפיו ג"פ וצ"ע.

כה) גיטין מ"ה ב' כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה, האי דרשא הלכתא היא וכדמייתא לה בגמרא מנחות מ"ב והאי תנא נמי אית ל' דבעינן כתיבה לשמה ואיצטריך האי קרא למפסל נשים ועבדים וקטן שגדול עומד ע"ג דאין כאן חסרון לשמה ופסול משום שאין בני קשירה, אבל עכו"מ ומומר א"צ למפסליהו משום שאין בני קשירה דבלא"ה פסולין משום חסרון לשמה, כן כתבו תו' ע"ז כ"ז א', וכן מבואר בסוגין דהני לאו בני לשמה נינהו דפריך ורשב"ג עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי אלמא פסיקא ל' דהני לאו בני לשמה נינהו, ונראה דלאו משום דחשדינן ל' שאינו כותב לשמה אלא שאין מחשבת עכו"מ כלום במקום דבעינן מחשבה לשמה.

והא דאמר ע"ז שם דמילה כשרה לר"י בעכו"מ אע"ג דפוסל בכותי משום שמל שלא לשמה פ"י תו' ע"ז שם משום דמילה סתמא לשמה, ובדבר דסתמא לשמה כשר גם בעכו"מ, והא דפריך בסוגין ורשב"ג עיבוד לשמה בעינן כתיבה לשמה לא בעינן היינו דכתיבה אין סתמא לשמה, והיינו דקשיא להו בסוגין ד"ה עיבוד, מאי פסיקא ל' דכתיבה אין סתמו לשמה.

והא דפריך מרשב"ג דבעי עיבוד לשמן קושטא דמלתא נקט דרשב"ג סבר דגם עיבוד לשמה בעינן אבל בכתיבה לשמה ליכא מאן דפליג כמש"כ הרז"ה סוכה ט' א', וכן האזכרות צריכין לשמה לשם קדושת אזכרות, ולמאי דמסיק דאיירי בגר שחזר לסורו הא דתניא קורין בו נמי בהכי איירי וכמש"כ לעיל סק"כ.

והרא"ש בה' ס"ת ס"י ג' פירש הא דכשר עכו"מ במילה איירי בעושה לדעת ישראל ואע"ג דאמר גטין כ"ג א' דעכו"מ אדעתא דנפשי עביד היינו בדבר הנמשך אבל בדבר הנעשה מיד נחשבת עשייתו על דעת המצוה, ולכן הכשיר הרא"ש עיבוד ע"י נכרי, והובא בבהגר"א ס"י י"א ס"ב וס"ה, והנה במנחות מ"ב מכשיר רב ציצית ע"י נכרי ולחד לישנא ממעט ל' מקרא, וקשה לפרש"י סוכה ט' א' דגם רב ס"ל דבעינן הטלה לשמה איך כשר בעכו"מ, ומזה ראי' להרא"ש דבהטלה לבגד מהני עומד ע"ג, אבל הר"מ פ"א מה' תפילין הי"א ס"ל כדעת תו' דאין כשר עכו"מ אלא במידי דסתמא לשמה, ומפרש דרב ס"ל דא"צ הטלה לשמה ומפרש הא דאמר רב עשאה מן הקוצין ומן הנימין כו' במילי אחרא וכמש"כ הרז"ה סוכה שם, כל זה פירש הגר"א שם.

מיהו החילוק בין טו"י לגט צ"ע דגם טו"י נמשכת ואי משום שא"צ כונה אלא בתחלה ואח"כ סתמא ע"י ראשונה וכמש"כ הגר"א שם הא גם בגט כן ומל' הגר"א משמע דבגט לא סגי בסתמא, וזה דבר מחודש שאם הסיח דעתו ממחשבת לשמה רגע אחת יפסל וכבר נתקשו בזה אחרונים ז"ל וכמש"כ בבה"ל ס"י י"א ד"ה וישראל.

גיטין כ' א' הרי שהיה צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה כו', לקמן ס"י קס"ד ס"ק ג' כתוב דהיכא דלא נכתב כלל לשם שם מותר למחקו אבל אם נכתב לשם שם אבל לא נכתב לשם קדושה אסור למחקו, ויש לעי' בהאי אי מותר למחקו כיון דלא נתכוין כלל לשם, או דלמא כיון דזהו מקומו של שם ואילו ידע היה מקדשו חשיב שם לענין איסור מחיקה, ואם אינו שם כלל ודאי פסול וא"צ לחסרון לשמה, אבל אי חשיב שם לענין איסור מחיקה אכתי פסול משום חסרון לשמה ולכו"ע בעינן לשמה בכתיבה ובאזכרה, וכמש"כ לעיל, [כ"ה בהדיא במ"ס פ"ה דמותר למחקו].

וכן הא דאמר לק' נ"ד ב' אזכרות שבו לא כתבתם לשמן י"ל שלא לשם כלל וי"ל שלא לשם קדושה, ואפשר שעשה כן במזיד להזיקו ואפשר בשוגג, מיהו אי סתמא כשידע שכותב שם חשיב לשמה צ"ל דלא הרגיש כלל בשעת כתיבתו שכותב שם.

דעיקר גזירת יינן משום בנותיהן וכמש"כ תו' שבת י"ז ב' מ"מ כיון דהחמירו לאסור גם בהנאה משום חשש ניסוך, בכלל גזירה זו אף מין ישראל אע"ג דבתו מותרת וכדאמר בסוגין אשתו לא מפקיר מ"מ יינו אסור משום ניסוך, והיה אפשר לומר דדוקא מין האדוק אסור יינו אבל ישראל עובד עכו"מ ואינו אדוק כיון דאין זבחו אסור משום תקרובות עכו"מ גם יינו מותר, אבל שמעתי מאמ"י זללה"ה ראי' מכרעת דגם זה שזבחו אינה אסורה משום תקרובות מ"מ יינו אסור מהא דאמר חולין ד' ב' יינו סתם יינן הוא ועדיין לא נאסר סתם יינן אלמא דאחאב בכלל גזירת סתם יינן אע"ג דבתו מותרת וזבחו מותר בהנאה שהרי בגמ' בעי לאתויי ראי' לר"ע דמומר לעכו"מ מותר לאכול משחיתתו מהא דיהושפט שאכל משחיתת אחאב ואם הו' אמרינן בו סתם מחשבתו לעכו"מ הלא בלא"ה זבחו אסור משום תקרובות עכו"מ אלא ודאי אין אחאב כמין שלא עבד אלא בהסתת איזבל ומ"מ יינו בכלל גזירת סתם יינן.

ומיהו מין של חילול שבת או לכה"ת ואינו עובד כו"מ היה נראה דינו מותר דהא נכרי שאינו עובד עכו"מ יינו מותר בהנאה כדאיתא ביו"ד ס"י קכ"ד ס"ו, ואינו אסור אלא בשתי משום בנותיהן וכיון דבמין לחילול שבת ליכא לא משום בנותיהן ולא משום ניסוך אין לנו משום מה לאסור יינו, ובר"מ לא הזכיר לאסור יינו של ישראל מומר שאינו עובד עכו"מ, ואמנם בב"י יו"ד ס"י קי"ט הביא תשובת הרשב"א שפשוט לו דמחלל שבת בפרהסיא או כופר בדברי רז"ל עושה יי"נ ולא נתגלה מקורו.

ונראה דפתו ושלקו דינו כינוי, וכ"כ הפמ"ג ס"י קי"ב סק"ב בש"ד בשם הפר"ח, דפתו של מחלל שבת בפרהסיא אסור אבל בפ"ת ס"י קי"ב סק"א בשם התפלי"מ כ' דפת מותר וזה דלא כמש"כ בפ"ת ס"י קי"ג סק"א.

כד) כתוב עוד בתשובת הרשב"א שם בשם הר"י דמומר לעכו"מ והוא הולך כו' כיון שאומר לנו שהוא יהודי כו' הוא אומר בלב טוב כו', לכאורה נראה דעובד כו"מ שדינו כעכו"מ אינו מפאת חסרון אמנה אלא מפאת עבירה עצמה כי יתכן עובד עכו"מ להנאת יצרו אע"פ שידוע שאין בה ממש וכדאמר בסנהדרין ס"ג ב', וכן אמרינן שם ס"א א' דלא קבלה עד שיעבדנה, הרי ענין עכו"מ אינו האמונה בה אלא המסירה לעבודתה, וכשאמרו פרט למומר לעכו"מ היינו לעבירת עבודת עכו"מ דומיא דחילול שבת [ומש"כ רש"י חולין ה' א' שמחלל שבת כופר בבריות שמים וארץ ר"ל שמעשיו מעידים בפנינו עדות השקר הזה אע"ג שהוא לעצמו אינו חושב בזה מאומה] וא"כ בדין הוא שלא יצא מדינו עד שיעשה תשובה, היינו חרסת העבר וקבלה גמורה בלב שלא ישוב עוד לכסלה, וכל שלא עשה תשובה ועבירת כו"מ עדיין קשורה בו, הדין נותן שיהא בדין הקדום אע"ג שאינו עובדו עכשו, והא דקאמר שהוא יהודי אפי' כשאומר בלב שלם איננו מופת שאין דעתו לילך עוד בשרירות לבו והוא חשוד עדיין אפי' לעבוד כו"מ, ונראה מזה דאע"ג דלענין העברת חטאו וכן לפסול עדות צריך תשובה גמורה ומומר לעכו"מ שבא ואומר שהוא יהודי עדיין הוא פסול לעדות, מ"מ דעת הר"י דלענין שיהא דינו כמומר לכה"ת אינו אלא כ"ז שהוא מסור לעבודתה אבל כל שמתרפה מעבודתה וממלא בפיו לומר שהוא יהודי אין דינו אז כמומר לכה"ת אלא כבעל עבירה פרטית, ולכאורה יש ללמוד מזה ק"ו למחלל שבת שמשמר שבת אחת ופורש ממלאכה מפני איסור שבת דאע"ג דהוא באופן שאין זה תשובה גמורה מ"מ לא הו' אלא כבעל עבירה אחרת אבל אין כאן דין מומר וצ"ע.

ואפשר דהר"י לא קאמר אלא שאינו עושה יי"נ וכמו שהזכיר שם, אבל לא להכשיר שחיתתו וכן מסתבר. ומדברי הרשב"א ז"ל שכתב וענין חילול שבת והעברת דברי רז"ל כו' וכמש"כ לעיל, נראה לכאורה דאינו

והא דאינו נאמן אף בשבועה אינו משום שחשוד על השבועה, אלא שאין דין ע"א נאמן באיסורין אלא במעיד על הדבר והוא נאמן עליו, אבל בהוכחת שבועה להכריע שהבשר כשר לא סגי שאין כאן עדות של ע"א אלא הוכחה בעלמא מזה שנשבע ואין זו מספקת לעדות באיסורין, ונראה דאחד שנשבע שלא יאכל כזר זה ונתערב הכזר ואינו מכירו ובא א' שאוכל נבילות לתיאבון להעיד איזה כזר המותר נאמן אפי' למ"ד החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו, דהכא אינו חשוד על השבועה, ואע"ג דהוא פסול לעדות ופסול לשבועת ממון, התם בשבועת ממון נתנה לו תורה זכות נאמנות בשבועה [ואפי' חברו נשבע להכחישו], וזכות זה לא ניתן אלא לכשר לעדות אבל הפסול לעדות אין שכנגדו זקוק להאמינו בשבועה, אבל באיסורין סגי בנאמנות של זה שאינו חשוד לאותו דבר, והרי זה אינו חשוד על השבועה וכשר לברר את המותר והאסור לענין שבועה.

והא דאמרו בגמ' חשוד אממונא חשוד אשבועתא הוא משום שכן הוא האמת לענין ממון דגזלן ומלוה ברבית פסול לשבועה, והלכך שפיר פריך נימא דחשוד אממונא חשוד אשבועתא, אבל לענין איסורין החשוד על נבילה אינו חשוד על חמורה הימנה וה"ל אינו חשוד על שבועת שקר, אלא על אותו הדבר לא מהני שבועתו שאין מקום באיסורין לשבועה מעיקר הדין, אלא קפץ ונשבע מה שאינו ראוי לעשות כן, ואנו באין להוכיח ע"י שבועתו אם הבשר כשר או לא ובזה לא מהני שבועה.

ובבבבגרי"א סי' ב' סק"ט תמה על הרשב"א שחפש ראיות לזה והלא מומר לאכול נבילות פסול לשבועה, ולמש"כ עדיין צריך רא"י וצ"ע.

כח) בח"א אה"ע נשים סימן קי"ח כתבנו לדעת הגאונים דאין מומר זקוק ליבוס כל אותו שדינו כמין לענין שחיטה אינו זקוק ליבוס, וכתבנו שם דמומר לד"א להכעיס או כופר בתורה שבע"פ בכלל זה, אבל למה שנתבאר לעיל אין מומר להכעיס לד"א בכלל זה רק ברודף אחר האיסור לדעת הרא"ה, וכן כופר בתורה שבע"פ דוקא בכופר גם בעיקר עול המצות, ועוד יש בזה תנאי שלא יהי' אנוס וכמש"כ הר"מ פ"ג מהלכות ממרים ה"ג דבניהם ותלמידיהם חשיבי כאנוסים וכתנינוק שנשבה, ותינוק שנשבה מביא קרבן כדאמר ר"פ כלל גדול, ומצווין אנו להחיותו ואף לחלל עליו השבת בשביל הצלתו, ובהגה"מ פ"ו מהלכות דעות כתב דאין רשאי לשנאתו אלא אחר שאינו מקבל תוכחה ובסוף ספר אהבת חסד כתב בשם הגר"י מולין דמצוה לאהוב את הרשעים מה"ט והביא כן מתשובת מהר"מ לובלין כי אצלנו הוא קדם תוכחה שאין אנו יודעין להוכיח, ודיינינו להו כאנוסין ולכן אי אפשר לנו לדון בזה לפטור מן היבוס, וכן לענין שאר הלכות.

יו"ד סי' ב' סי"א. [א"ה, ע"י לק' סי' ג' סק"ח]. יו"ד סי' ד' סי"ד. [א"ה, ע"י לק' סי' ס' סק"כ].

כו) ויש לתמוה על הר"מ פ"א מה' תפלין שלא הזכיר בהדיא דין כתיבה לשמה, ולמש"כ לעיל אין סתמא לשמה דהרי קדושת ס"ת היא קדושה מיוחדת שאין במגלה להתלמד ואין בחומשין והוא כעושה מקדש על מתכונתו והכותב צריך שיכוין לשם קדושה זו וסתמא הוי ככותב מגלה לתינוק, וכש"כ אם סבר באמת שהיא מגלה להתלמד שאין להכניס יריעה זו בס"ת וכן אם כיון בהדיא שלא תתקדש בקדושת ס"ת, וכל הני בכלל שלא לשמה ולא הזכיר הר"מ לא בה' תפלין ולא בה' ס"ת כשמנה דברים הפוסלים.

ונראה דהר"מ מפרש דכתיבה לשמה ילפינן מהא דברייתא דר"ה דבעינן בר קשירה דבדבר דלא בעינן לשמה וכשר אפי' בכתב להתלמד לא שייך למעט נכרי וכמו בגט לר"מ דכשר מצאו באשפה כשר אפי' בנכרי כדאיתא גטין כ"ג א', וכן במנחות מ"ב א' בעי למימר דאי פסול נכרי בעי ברוכי והיינו משום דבעינן כתיבה למצוה ואף דלא קיימא הכי במסקנא היינו משום דלא הוי גמר מצוה לא בעי ברוכי אבל כתיבה של מצוה בעינן, ובזה ניחא קושית תו' ע"ז כ"ז א' למה צריך למעט מין מסור ועכו"ם וכותי וישראל מומר משום שאין בני קשירה תיפוק ל' שאינו לשמה דכל הני כיון דלאו ישראל נינהו אין ראויין לעשות לשמה ותיירצו דעיקר קרא לעבד ואשה והני אגב גררא נקטינהו, אבל לא צריכין לזה דהאי קרא באמת מלמדנו דין לשמה.

וכיון דעיקר לשמה מהכא גמרינן ובגמ' לא הוזכר ביחוד דין כתיבה לשמה של ישראל אלא פסול כל הפסולים שאף אם עושין לשמה אין במעשיהם לשמה, גם הר"מ הביא דין פסול של אלו דלאו בני קשירה וממילא משתמע דין לשמה. ואפשר דמש"כ הר"מ פ"א מה' תפלין ה"ט"ו ובשעת כתיבה לא היתה לו כונה וכתב אזכרה מן האזכרות שבהן שלא לשמה פסולין ר"ל או כתב אזכרה כו', ואי כונת הר"מ דוקא על אזכרה אינו מתיישב למה הקדים שכתב בלא מחשבה שאין זו סיבה לאזכרה כלל והו"ל למימר שכתב אזכרה שלא במחשבה.

כז) סי' קי"ט ס"ח החשוד על הדבר אינו נאמן עליו אפי' בשבועה, הש"ך כתב משום דהוא חשוד על השבועה משום דמושבע ועומד הוא, ויש לעי' א"כ הדין נותן דבכל עבירה קלה שעשה יהי' פסול לשבועה ובח"מ סי' צ"ב איתא רק דאם עשה עבירה שפסול בה לעדות מפסל לשבועה והיינו עבירה שלוקין עלי' כמבואר סי' ל"ד, ונראה דאע"ג דהשביע משה ע"ד וע"ד המקום לשמור התורה כדאמר נדרים כ"ה א' מ"מ אין דורות הבאים באיסור שבועה ממש אלא ברית ומ"מ הוא כשבועה אבל אין חייבין עליו משום שבועה דא"כ כל ל"ת שאין בה מלקות ליתרו בו משום שבועה ולילקי, ועוד הא לא חלה שבועה על איסור משום אין אחע"א אלא נראה הא דהזכירו בגמ' נדרים ח' א' שבועות כ"ב ב' מכות כ"ב א' מושבע ועומד הוא לאו דוקא אלא מוזהר ועומד הוא ואין שבועה חלה.

סימן ג

טריפה לא סגי בקנוח ולא בהדחה דהא לשמש בה רותח בעיא הגעלה דכל הקליפה בלועה איסור אבל נראה דכל דבעינן נעיצה חשיב כבעין כל שלא הכשירו בנעיצה [רק לענין שנפגם אחר מעל"ע חשיב כבלוע דהא לא בעינן נעיצה אחר מעל"ע] וכן במקום דבעינן הדחה וקנח ולא הדיח חשיב כבעין, והלכך בסכין ש"נ חום ביה"ש שולט בכל הנמצא בקליפה החיצונה והבשר מקבל טעם מכלו, משא"כ בסכין טריפה כיון דקנח אין כאן בעין רק זה שעתידי לעבור ע"י הדחה, אבל זה שעובר ע"י נעיצה חשיב עתה בלוע, וא"כ אין חום ביה"ש שולט רק במעט וזה המעט הדם משטיפו, וקליפה חצונה שהזכיר ש"ך לאו דוקא אלא קרוש על פני הסכין ונכנס באטמי הברזל ואינו ניכר לעין, ואינו עובר בלא

א) שו"ע יו"ד סימן י' ש"ך סק"ו, ע"י בגליון רע"ק ותו"ד דבמקום דבעינן נעיצה אחרי קנוח מקרי בלוע אלא שיוצא הבלוע הזה אף בצונן, ומ"מ אין יוצא אלא מעט ע"י צונן ואותו מעט יוצא אף במקום דלא בעינן נעיצה אלא הדחה, אם קנח ולא הדיח, ואם שחט בסכין ששחט בה טריפה וקנח ולא הדיח כשר דמעט היוצא בטל ונשטף בדם וא"כ הדין נותן דגם בסכין ש"נ סגי בקנוח, דכיון דחום ביה"ש אינו מפליט מהסכין אלא שיש כאן מעט פליטה שגם צונן מפליט, ומסתבר שאותו המעט שוה בין אם היא סכין ש"נ בין אם היא סכין ששחט בה טריפה, ואם נימא דחום ביה"ש מפליט מקליפה החיצונה ולענין קליפה החיצונה פועל חום ביה"ש כמו שפועל רותח בכלו, א"כ גם בסכין

אמ"ה והקשה במנ"ח הלא לכו"ע לאו לבשר עומדת כמשי"כ תו' ק"ב ב', אבל להאמור הקנה והתלויים בו כבר עומדים לאברים והסכין בולע מהן, ומיהו בלא"ה ל"ק קו' המנ"ח דמה שהסכין בולע הלא כבר פירש מן החי ונעשה בשר מן החי, [שאלה הראשונה שמעתי מאמ"י זללה"ה] [שו"ר דדין טריפה לענין אבר המדולדל נלמד מדברי אחרונים ז"ל שהביא הגרע"א בתשובותיו סי' קס"ה דמותר למכור בני מעיים מבהמה טריפה לב"י ומבואר דלישראל אין בהן משום אמ"ה משום דשחיטה אינה עושה ניפול [ע"י לק' ס"ק י"ט] ומיהו אפשר דיש חילוק בין נטרפה קדם שנדלדל האבר לנטרפה אח"כ].

(ד) נראה דאבר המדולדל בבהמה כשרה ואח"כ נטרפה אין על האבר משום טריפה כיון שאינו חי עם הבהמה, ואי שחיטת טריפה עושה ניפול לענין איסור אמ"ה, הוי אמ"ה ולא טריפה, ולפי"ז תלש אבר וטרפה בו דאמר דחיל טריפה על האבר הוא משום דתלישה וטריפה בהדי הדדי קאתו.

והא דולד טריפה מותר [המבואר בביצה ו' א'] היינו בנתעברה ואח"כ נטרפה, דאי נטרפה קדם קיי"ל דאין טריפה מתעברת ויולדת, אבל נתעברה ואח"כ נטרפה קיי"ל כר"י חולין נ"ח א' דולד טריפה מותר, דאע"ג דלענין רובע אמרינן היא וולדה נרבעו לענין טריפות דתלוי בחיות כיון דהולד עתיד לחיות בפ"ע לא מטרף וכמשי"כ תו' שם וכמו שפסק הר"מ פ"ג מה' א"מ הי"ב והיינו דאמרינן ע"ה א' ד' סימנים אכשר בו רחמנא והיינו בנתעברה ואח"כ נטרפה [ומשי"כ לקמן סי' י"ד (ב) הוא אליבא דר"א דולד טריפה אסור].

(ה) חולין ל"ח ב' אי אמרת בשלמא בעינן חיותא בסוף לידה כו', פרש"י אלא ש"מ כל מידי דבעו בה רבנן חיותא בעינן שיהא חיות בגמר דילי, ואינו מובן דביתוס ודאי תלוי שיהי' לו רגע אחת תחת אמו ובעינן שתחי' רגע אחר לידה, אבל הכא לא בעינן שתחי' אחר שחיטה ומ"ד דפרקוס באמצע שחיטה משום שזו ראי' שחיותה נמשכת עד סוף שחיטה ומאי ראי' היא מיתוס, ואפשר לפרש דבשעת גסיסה שכבר אבדה כח הדוחה מבחינת טבע הלידה והולד יוצא מעצמו כמו שיוצא לאחר מיתה זה לא מקרי לידה ואימעט מכי יולד, וא"כ לא משי"ל מעוט יתום אלא כשהאם הולידתו בכח החי כטבע הלידה, והנה אי פירכוס סגי באמצע השחיטה שמעינן שאי אפשר לאפיסת החיים להתרחש פתאום מכח מרובה לאפיסה, אלא האפיסה מתנהלת לאט לאט, ופרכוס שאמרו במתני' הוי עד על המשכת חיותא עד סוף שחיטה, ולזה הוכיח רבא שאינו כן דאפשר לאפיסה פתאומית, דאלי"כ ע"כ זה שהולידה את בנה בטבע האם ע"כ תימשך חיותא דידה אחר הלידה ואין זה יתום, ואי שכבר אבדה סגולת ההולדה קדם גמר הלידה הוי יוצא דופן, ולשון הגמ' א"כ בעינן חיותא בסוף לידה ר"ל בעינן תנועת חיים בסוף לידה לדעת שהיא חיה עדיין, אבל תנועת החיים באמצע הלידה אינה עדות על חיותא בסוף לידה משום דאפשר לאפיסה פתאומית שפיר איצטריך קרא למעוטי, אלא אי אמרת לא בעינן ראית חיותא בסוף לידה אלא ראית חיותא באמצע הלידה ג"כ עדות על חיותא בסוף לידה א"כ לא אימעט יתום שאמו הולידתו בסגולת הלידה שאין לך פרכוס גדול מההולדה, וא"כ חיותה נמשכת אחר הלידה ואינו יתום ולא שייך למעוטי יתום אלא במתה בסוף לידה וא"כ כבר אבדה סגולת ההולדה מקדם והוי בכלל יוצא דופן.

יו"ד סי' י"ח סי"א. [א"ה, ע"י לק' סי' ל"ז סק"י"ב].

(ו) חולין י' א' תוד"ה סכין, כתבו ג' תירוצין, א', לחלק בין חסר ואתאי לחסר בב"א, ובחסר בב"א יש חילוק בין אתיליד ריעותא בגופה לאתיליד ריעותא בדבר אחר, והלכך בסכין דאיכא תרתי לטיבותא, דאיפגם בב"א ובהמה

נעיצה אבל סכין ששחט בה לא מהני לה נעיצה לשמש בה רותח ובעינן הגעלה או השחזה עד שתעבור כדי קליפה מהסכין.

(ב) שם, ש"ך סק"י"א ומהרש"ל התיר כו', כתב רעק"א אולם עדיין לא נחה דעתי כו' ע"י ברא"ש וטור שכתבו בהדיא דלא בעי הדחה בסתם סכין דאין טעם דבר ממשי שיטח על הבשר אלא הבשר סופג הטעם המובלע בסכין, וכל שהוא לפגם שרי וא"צ הדחה.

(ג) חולין צ' א' תוד"ה אלמא, ועוד דאין איסור אמ"ה חל עד שיולד, נראה טעמו משום דקדם שיולד אף אם חתך אבר שחיטת אמו מתירתו, ומיהו א"צ לידה דאם חתך אבר והוציאו לחוץ חל עליו אמ"ה דהא אפי' בהוציא ידו נחלקו ר"מ ורבנן ע"ב א' אי שחיטת אמו מטהרתו ופרש"י שם אפי' בחי ומשום אמ"ה, ולעיל ס"ט א' מבעי ל"י באבר היוצא שיהא החלב אסור בשבילו והיינו משום דהאבר הוי אמ"ה וכמשי"כ הש"ך סי' י"ד ס"ק י"א מדברי הרשב"א והר"ן, ולא יתכן דלית הולד חשיבא לידה לגבי אבר שהרי הולד כבשרא בדיקולא והאבר הוא אמ"ה מצד עצמו וא"צ לידה לתנאי אמ"ה, אלא שבמעי אמו לא חייל אמ"ה שהרי חותכו ושחיטת אמו מטהרתו, [ויש לעי' בהא דאמר ק"ג בנטרפה עם יציאת רובה דטרפה ואמ"ה בהדי הדדי קאתו הלא כיון דהוציא אבר אחד ליחול עלי' אמ"ה כיון דלאברים עומדת, ואולי אזלי למאי דס"ל לר"י דאבר עצמו מותר ועדיין אית ל"י תקנתא בחזרה, אי"נ לא אמרינן לאברים עומדת קדם יציאת רובא].

ואם האם טריפה נראה דהעובר הוא אמ"ה ואם חתך מן העובר קדם שחיטה אפשר דשחיטת האם מטהרת שלא יטמא, וכדאמר ע"ה ב' דמת אינו מטמא, וכדמבעי ל"י בהוציא ידו בין סימן לסימן ולא מבעי ל"י אלא בהוציא ידו בין סימן לסימן אבל אם טריפה מטהרת את אבר היוצא והי"ה בחתך מן העובר, אבל לענין איסור הוא אמ"ה, ולפי"ז חייל אמ"ה אף קדם לידה באם טריפה, [ומל' רש"י ביצה ו' א' ד"ה הטרפה, משמע דעובר אסור משום טריפה כשנשחטה אמו וצ"ע דבחולין ע"ה ב' מסקינן ד' סימנים אכשר בו רחמנא].

והא דאמר ביצה ו' א' בעגל שנולד ביו"ט דלא יהא מוקצה משום הואיל ומתיר עצמו בשחיטה אין להוכיח מזה דיש בעובר משום אמ"ה במעי אמו, דאפי' אי במעי אמו עדיין אין בו משום אמ"ה מ"מ כשנולד שיש בו עכשו אמ"ה ומיתקן בלידה להיות מותר בשחיטה שפיר יש כאן הואיל ומתיר עצמו בשחיטה, אבל קושטא הוא דגם במעי אמו יש עיכוב אמ"ה לענין שאי אפשר לו לחתוך אבר ולהוציאו ולאכלו.

ויש לעי' בהא דאמר ק"ג א' בתלש אבר וטרפה בו דאיסור טריפה ואיסור אבר בהדדי, הא כיון דנחתך האבר שאינו יכול לחזור ולחיות נטרפה ועדיין אין בו אלא מצות פרוש ונמצא דטריפה קדים, מיהו אפשר דטריפה ששחטה חייבין על האבר המדולדל משום אמ"ה דאע"ג דשחיטת טריפה מטהרת אבר המדולדל מטומאה כמו שמטהרת את העובר מ"מ לענין איסור אמ"ה נהי דשחיטת כשרה מטהרת את האבר המדולדל גם מאיסור אמ"ה מ"מ שחיטת טריפה י"ל כמו שאינה מצלת את העובר מאמ"ה ה"נ אינה מצלת את האבר מאיסור אמ"ה ועוד י"ל דאע"ג דבחייה לאו לאברים עומדת מ"מ כשנתלש רובו לאברים עומד ונהי דיש לו תקנה בשחיטה מ"מ חייל עלי' אמ"ה השתא כמו כל הבהמה למ"ד לאברים עומדת, והלא אמרו לעיל ק"ב ב' דמהני מחשבה לאברים וה"נ בנתלש רובו לא גרע ממחשבה, מיהו אי מחשבה מהני הדין נותן דכיון דנתן דעתו לתלוש ליהוי האי אבר לאברים, ומיהו משי"ל בתלש קוף או נתלש מאליו, אבל כיון דנתלש שאינו יכול לחזור ולחיות כבר עומד לאברים, ובזה ניחא הא דאמר לעיל ח' ב' דהיתרא נמי קבלע

כבדיקה קדם שחיטה דבעי חכם, ועי' משני דכיון דרשא לשחוט בלא בדיקה לא בעי חכם.

ט) יו"ד סימן כ"ד סעיף ב' שחט בהולכה או בהבאה לבד כו' אי אפשר לשחוט כו' מל' המחבר מבואר דלאו דוקא בכיון בהדיא לשחוט בהולכה לחוד בעינן בסכין מלא צואר חוץ לצואר אלא אפילו בשוחט סתמא בסכין קצרה פסול, וזה דלא כמשי"כ ב"י בשם ריב"ח ודברי ריב"ח נגד פשט המשנה דמשמע בהדיא דכל שאין בסכין כשיעור והולך ולא הביא פסול ואין הדבר תלוי במחשבה וכן מבואר לשון הרא"ש והטור דבסכין ארוכה כשרה בהולכה לחוד ובאיזמל כ"ש כשרה בהולכה והבאה והיינו הולכה והבאה בפועל ולא בכונה לחוד סגי וגמ' ערוכה היא י"ב ב' דפריך והא בעינן מוליך ומביא כו' ועיי' בפירש"י, והנה בזרק סכין בכותל ושחטה אם יש בסכין מלא צואר ולא הלכה כל הסכין ודאי כשרה לדעת הרא"ש כיון דלא נתכוין כלל לשחוט לא חשיב כנתכוין לשחוט במקצת סכין [דפסול לדעת הרא"ש כמבואר בבהגר"א לק' ס"ק ה'] ואם איתא דסכין קצרה נמי לא מיפסל אלא במתכוין לשחוט בהולכה לחודא א"כ בזרק לנועצה בכותל דאין כאן כונה כשרה אף בהולכה לחודא, אלא ודאי לא חלקו חכמים בדבר ופסלו סכין קצרה בהולכה לחודא בכל גווני ועיקר דברי תוס' והרא"ש דלא בעינן להוליד כל הסכין אפשר דאין כן דעת רשב"א והר"ן שהביא פ"י רמב"ן דהא דבעינן מלא צואר היינו בהתיז כל הראש ממש וחלקו עליו, והנה לדעת רמב"ן משמע דצריך להוליד כל הסכין דוקא וכמבואר בל' הר"ן ומדלא פירשו לפירושם דלא תלוי רק בכונה ואף אם לא הוליד כולו כשר משמע דלא ס"ל, ועיקר דעת רמב"ן תימא דהא בסוגיא י"ב ב' שהבאנו מבואר דאף בלא התיז כל הראש בעינן בסכין מלא צואר וצ"ע, אח"כ מצאתי שעמד בזה בל"מ פ"ב מה"ש ה"ט [מש"כ לדעת רמב"ן צריך להוליד כל הסכין, למה שפ"י רמב"ן התוס' בלא נתכוין לחתוך הראש א"צ להוליד כל הסכין וצ"ע].

י) שם ש"ך סק"ה וצריך עיון בזה כו' וכ"כ מוכח מן המשנה כו' מן המשנה אין כ"כ הכרח דתני החילוק בין שחיטה למליקה ואין לדייק מזה דאין כאן פסול גסטרט רק פסול חתיכת שדרה ומפרקת ועוד אי חתיכת שדרה ומפרקת לא הוי מטריף לא הוי חשיב בכך גסטרט ואחרי שהדין דשחט מן העורף פסול אמר דאף שחט מן הצואר וחתך המפרקת בב"א פסולה, והא דאמר בגמ' דבמחזיר סימנים כשר היינו בלא חתך המפרקת כלל מיהו קשה דפריך כ' ב' תהני לה סכין לטהרה מידי נבילה, ולפירש"י אינה שחיטה כלל משום גסטרט ואפשר דדוקא בחתך המפרקת אחרי שחיטה הוי חסרון בשחיטה אבל חתך המפרקת מקדם לאו שם שחיטה עלה והוי כשאר טריפה ששחיתה מטהרתה ולפ"י גם ממתניתין ל"ק.

שם ביאור הגר"א ס"ק ה', ליקוט, אבל התוספתא אינו מובן כו' ובכה"ג מיירי בתוספתא שיש בסכין מלא צואר ולא הוליד כל הסכין צ"ע דבתוס' לא הוזכר ברישא שלא הוליד כל הסכין ולא שייך למתני עלה אם נתכוין לכך, אבל כונת (רב מרדכי) [ר"ב שבמרדכי] דבתוס' פוסל מכוין ולא מטעם דלא לשוי' גסטרט דא"כ כי לא נתכוין נמי אלא הטעם דכל שמכוין לחתוך כל הראש בב"א קרוב הדבר שיחרוס וכ"כ בס' האשכול, ונראה דאין להקל במכוין כיון דאיתא כן בתוס' ופסקוהו האשכול ור"ב וכן בתה"ד סי' קפ"ז שכתב דאע"ג דמחמרין כראב"ה מ"מ חייב לכסות התנה אם אינו מכוין, מבואר דעתו ז"ל דבמכוין אסור מן הדין וקצת משמע מדבריו ז"ל דבמכוין לכך פטור מלכסות, והרמב"ן בחולין הביא התוס' ומשמע דפירשה כשיטתו דהא דבעינן שיעור לסכין היינו בהתיז כל הראש, ואשמעינן בתוס' דאף אם התיז כל הראש אם לא נתכוין לכך כשרה והוא כעין דברי הרא"ש בלא הוליד כל הסכין,

לא אתרעאי, סבר ר"ח דאפילו לא שיבר בה עצמות תלינן במיעוט בתרא, משום חזקת סכין, ור"ה סבר דאין חילוק בין אתרע סכין לאתרע בהמה, ובכל ענין אמרינן בהמה בחזקת איסור עומדת וסכין פגום לפניך, ואפילו שיבר עצמות לא מהני כמו דלא מהני נתעסק באותו המין, ואנן קיי"ל לחלק בין שיבר עצמות ללא שיבר, דכיון דבהמה לא אתרעאי תלינן במצוי, אבל באתרע הגוף לא מהני נתעסק באותו המין, ואם לא שיבר עצמות לא אמרינן בהמה לא אתרעאי, והוי ודאי איסור משום תרתי לריעותא, והא דלא שרינן משום ס"ס דלמא לא שחיט נגד הפגימה, י"ל דלא אמרינן ס"ס נגד חזקה, ואע"ג דהכא איכא חזקת סכין נגד חזקת איסור, מ"מ כיון דחזקת בהמה אלימא מחזקת סכין משום תרתי לריעותא, חשיב ס"ס נגד חזקה, ולמ"ד דמהני ס"ס נגד חזקה, צ"ל דלא חשיב ס"ס דמצוי הולכת הסכין בכלל, ואפשר דהכא לכו"ע מהני ס"ס גמורה כיון דאיכא חזקת סכין נגד חזקת בהמה ומצטרפת חזקת סכין עם ס"ס ומוציאין אותה מחזקת איסור.

ובתירוץ ב' סבר ר"ח כמו שנתבאר לתירוץ ראשון לדין, אלא דר"ח סבר דלעולם חשיב שיבר עצמות דמזדהר בתחלת שחיטה שלא יפגום ואינו מזדהר בסוף שחיטה.

ובתירוץ ג', פ"י שאין חילוק בין ריעותא בסכין לריעותא בהמה ולא בין חסר ואתאי לחסר בב"א, אלא טעמא דר"ח משום ס"ס, ואף אי לא אמרינן ס"ס נגד חזקה הכא איכא חזקת סכין כמו שפ"י לעיל, ואפשר דלא חשיב ס"ס גמורה אף לר"ח אלא דמצטרף האי ס"ס לאלומי חזקת סכין, וכן משמע ל' התו', ואנן קיי"ל דלא סגי בהכי אלא בשיבר עצמות, ואיכא ההיתר מצוי מצד ס"ס ופגימה מצוי לאחר שחיטה, וק"ק לפ"י זה הא דמשני בספק שהה משום דבהמה אתרעאי, תיפוק ליה משום דאין כאן חזקת סכין, ולפ"י קמא י"ל דהאמת משני דבספק שהה אף אם היתה חזקה נגד חזקת איסור לא היה מועיל, משום דהריעותא בגופה, אבל לפ"י בתרא י"ל כיון דרוב שוחטין כהוגן באמת היה מועיל חזקה נגד חזקה, וספק שהה אסור משום דאין כאן חזקה נגד חזקת איסור, וצ"ל דמשמע ליה דספק שהה גרע מאיפגם הסכין.

ונחלקו ה"ט' וש"ך בשוחט שנמצא שא"י ה' שחיטה, והש"ך מקיל משום ס"ס, ושאני סכין דדרך להוליכו בכלל, ולדעת ט"ז י"ל דלא מהני ס"ס נגד חזקת איסור אף דאיכא חזקת השוחט, א"נ דכל שאינו יודע הפסול מצוי ולא חשיב ס"ס.

ז) יו"ד סי' י"ח ס"ג אם נאבד הסכין ואח"כ נמצא והוא פגום כשר, וכ' ט"ז דהטעם משום דבשעה שנאבד ואין כאן חיוב לברר כבר הוחזק בהיתר, ותימא דהרי בטבל א"צ לבדוק אם יש עליו חציצה, וכבר יצא בהיתר, ואפ"ה מייטא רבא חולין י' א' סיעתא לר"ה, מכלל דלר"ה אסור אף בנאבד הסכין ושיבר בו עצמות, וכן במקוה של דסקים ביבנה קדושין ס"ו ב' כבר יצא בהיתר ועשו טהרות על גבה, ואפ"ה מטמאין למפרע, וכן חבית שנמצאת חמץ קדושין ע"ט א' אין חייב לבדוק אלא בזמנים השנויות גיטין ל"א א', וכן פירות ומעות שם במתני' אין חייב לבדוק ואפ"ה חוששין למפרע, וע"כ צ"ל דכונת ט"ז דמעיקר הדין יש להקל בספק שיבר עצמות, ובסעי' ט"ו מחמרין, אבל ביצא בהיתר לא מחמרין, אבל מני"ל לחלק בכך, ועי' ש"ך ס"ק כ"ב כ"ה, ובבהגר"א כאן.

ח) חולין י' ב' א"ה תבעי נמי בדיקת חכם, אע"ג דשרי למשחט בלא בדיקה ואי נאבד הסכין אחר שחיטה אחרונה כשר, מ"מ כיון דחייב למבדק אחר שחיטה ואי מצא סכין פגום כשלא בדק בין חדא לחדא השני' טריפה ואי בדק בין ראשונה לשני' השני' כשרה א"כ מועילה בדיקתו לאחזוקי את הסכין לשלימה קדם שחיטה והו"ל

מצטרפת להטריף דהא מה"ט מתיר ר"י שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש, י"ל דר"א יפסול גם שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש וס"ל דהגרמה ושחיטה מצטרפין להטריף, א"נ הגרים שליש ושחט ב' שלישים גרע טפי משחט שליש והגרים שליש ושחט שליש דשחט שליש והגרים שליש שפיר חייל שם שחיטה על שליש ראשון אבל הגרים שליש ושחט ב' שלישים כיון ששחט שליש משלים שיעור טריפות כיון דליכא רובא בשחיטה ולא חייל שם שחיטה על שליש ראשון של השחיטה.

(יד) י"ט ב' נעשה כמו ששחט ישראל וגמר עכו"מ, תימא מאי דעתי דר"י הלא השחיטה כשרה גם בב' וגי מקומות בסביבות הקנה כדאמר לק' ל' א', ואם הקנה פגום מצד אחד ושחט מצד אחר עד שהשלים לרוב כשר ובכגון זה הוי כשחט במקום נקב שהרי גמר ישראל את הרוב, וכח"ג שחט עכו"מ וגמר ישראל נמי כשר, וכי פגע בנקב מאי הוי הלא הנקב הוא המתחיל והשוחט הוא הגומר ובין שיפגע בנקב ובין שלא יפגע בנקב כשר כל שיש רוב, ואפשר דר"י כשמואל ס"ל דבעינן שחיטה במקום אחד והכא מתכשר במה שפוגע בנקב והויא השתא השחיטה מפורעת ובהאי צירוף חסר כח אדם דממילא מתכשר ע"י נקב הקדום.

כ"ח א' ראב"א אמר וטו ולא קנה, ומודה ראב"א דמותר לשחוט בקנה ואח"כ לגמור בושט דגם קנה מקום שחיטה הוא לענין זה, והנה מסקינן דמודה ראב"א בחטה"ע דסגי בקנה כיון דאיכא שדרה ומפרקת, וצ"ל דהלכה היא דמסברא לא ידעינן שהכשירה תורה בקנה דאע"ג דבשדרה ומפרקת נפקא חיותא בקנה מ"מ כיון דלא שמענו שהקנה לחוד סגי בעלמא מנ"ל דמצטרף עם שדרה ומפרקת, ואפשר כיון דידענו דהקנה ג"כ מתורת השחיטה ומותר לשחוט הקנה בחולין אע"ג דאינו מתיר מ"מ לא מטרפא שפיר שמעינן דבקדשים סגי בקנה דושט לאו בר שחיטה הוא לאחר שדרה ומפרקת וקנה, ולא שמענו שאסור למלוך את הקנה קדם וטו וע"כ דסגי בקנה.

ויש לעי' עוף שנשברה השדרה ונפסק החוט מהו שתהני שחיטת הקנה לטהר מידי נבילה כיון דהשתא נפקא חיותא בקנה, והכי מסתבר כיון דקנה בר שחיטה הוא, אע"ג דלא דמי לקדשים דהתם שם מליקה על שדרה ושפיר מצטרף לקנה, וצ"ע. [א"ה, ועי' לק' סקכ"ח].

ל' א' כיון דשחט בה פורתא אידחי, נראה דדוקא במקצת וטו אידחי, אבל בעור ומקצת קנה לא אידחי דהוי"ל מום עובר ויתרפא עד פסח שני ושב להכשרו כדאמרינן יומא ס"ד א', וכן צ"ל ע"כ גם למאי דמסיק מדמי מי אידחי, וקשה הרי קדם שחתך הושט אידחי מדמי דלא הוי רק מום עובר, ואין פודין עליו, ודוחק לומר דלאחר שחתך הושט שב להיות פסח, גם אין לומר דלא אידחי מדמי שהרי יכול לעשות מום קבוע, שהרי אין רשאי להטיל מום ואפי' בבע"מ קבוע, ועיין ע"ז י"ג ב', וע"כ דלא אידחי מפסח גופי' קדם שנגע בושט דעומד להתרפא.

ולפ"ז בשחט הקנה תחלה ניחא גם למ"ד אינה לאל"ב דעד רוב הקנה לא אידחי וברוב קנה כבר איפסל לפי תוס' לעיל דבסימן א' מודה דאיפסל מבחוץ אלא דפרק דמתני' סתמא קתני ואפי' אם נגע בושט קדם גמר רוב הקנה. שם מדמי פסח מי אידחי כו' פרש"י שאין לך מום קבוע יותר מזה, ויש לעיין כיון דשחט מקצת הושט ע"כ אידחי מדמי פסח שא"א לפדותו עתה שהרי עדיין לא הוי בע"מ, שהרי אילו שחטו עכשו לשם שלמים כשר וכן אי היה מגיע עתה זמן הפסח ושחטו לשם פסח כשר, ואשתכח דהא דלא חזי השתא לאו משום מום הוא אלא משום דלאו זמנו הוא, ואינו ראוי להתקיים בהכשרא עד זמנו, ובכה"ג אין פודין את הקדשים, שהרי אין פודין על כל הפסולין של קדשים כמו טריפה ורובע וכיו"ב וכדתנן בבכורות מ"א וה"נ דכותה, ולכאורה י"ל דהפדי' תהי' לאחר גמר שחיטה, ואי

ומיהו אנן לא קי"ל כהרמב"ן דדעת רה"פ דאף בלא התיו הראש בעינן מלא צואר ואי אפשר לן לפרש התוס' כהרמב"ן אלא כפי' האשכול דאף בסכין ארוכה כל שכיון להתיו הראש קרוב הדבר שידרוס, ומשמע דאף אם הוליד והביא וכ"מ באשכול ובתה"ד ובל' ר"ב שבמרדכי, ומיהו קשה מאי מיינתא ר"ח כ' ב' ראי' ממלק בסכין מטמא בגדים דלמא מדרבנן דהא התיו הראש בב"א נמי מטמא בגדים מדרבנן כיון דמשום חשש דרסה אתינן עלה, ולפיכך נראה להכריע דתוס' בהולכה לחוד איירי או דלא קי"ל כתוס', ונראה דהמקיל בהפ"מ בהולכה והבאה במכוין לא הפסיד, ובלא"ה יש סמך דעת הר"מ והרמב"ן דמתני' בהתיו הראש ממש ולפ"ז תוס' מתפרשת בסכין קצרה וכמש"כ לעיל, ואע"ג דלא סמכינן בזה להקל בסכין קצרה ולא חתך רק סמנים התם איסורא דאורייתא אבל בהוליד והביא והתיו הראש במכוין אין חשש אלא מדרבנן, שו"ר בסוגיא כ' ב' דפריך ממלק בסכין אינה מכרעת דתוס' אינה אלא לענין אכילה ואע"ג דקתני שחיטתו פסולה וכדאמר בגמ' י"ח א' בשוחט במגל לב"ה וא"כ א"א להקל אף בה"מ נגד הראשונים, ודעת הר"מ והרמב"ן עדיין לא נתפרשה כמבואר בל"מ וכמש"כ לעיל.

(יא) חולין י"ט א' הגרים שליש כו' והגרים שליש כו', נראה דר"ה סבר דהגרמה הוא מתנאי השחיטה כמו דפסולה דרסה וחלדה אבל לענין נטילת חיותא אין נפקותא בין מקום שחיטה למקום הגרמה והלכך כמו בדרס שליש ושחט שליש כשר ה"נ בהגרים שליש ושחט שליש, ור"י סבר שאין נטילת חיותא במקום הגרמה כנטילת חיותא במקום שחיטה, ובמקום הגרמה לאו קנה הוא כלל לענין שחיטה, רק טריפות פוסל שם כמו שפוסל בשאר איברים, והלכך אי אפשר להשלים רובו ע"י שליש המוגרם.

ושחט שליש והגרים שליש ושחט שליש מכשיר ר"י ולא אמרינן דכיון דנפסק רובו של קנה קדם ששחט שליש האחרון כמאן דמנחא הקנה בדיקולא דמי וכדאמר ר"ל לקמן ל"ב ב' וכבר כתב הרמב"ן שם בס' המלחמות דלענין דלא שייך שחיטה בקנה לאחר שנפסק רובו קי"ל כר"ל, הכא שאין פסיקה במקום שחיטה אלא שליש עדיין הקנה חי בחיות גמור דמקום הגרמה אינו מקפח חיותא כל כך, ואי"ת אכתי יצטרף שליש השחוט לשליש המוגרם לטריפות, ז"א דשליש השחוט קדם ששהה שם שחיטה עליו ואינו גורם טריפות והלכך גומר שליש אחרון וכשר.

(יב) אבל לר"ה דהמוגרם מצטרף לרובא דגם מוגרם מקום שחיטה אלא שהתורה פסלתו דלאו מעשה שחיטה היא במקום ההוא, הכא בשחט שליש והגרים שליש כבר אין כאן קנה דכמאן דמנחא בדיקולא דמי ומה יועיל שליש אחרון, והיינו דאמר ל' ר"ח דאי מכשרת בשחט שליש והגרים שליש ושחט שליש מפסדת לקמייתא דא"כ אי אפשר להכשיר בהגרים שליש ושחט שליש, וסברת ר"ה אפשר דלא ס"ל כמאן דמנחא בדיקולא וכסברת ר"ז לקמן וס"ל דעדיין שם שחיטה על שליש אחרון, וטריפות עדיין לא חייל כיון דשליש ראשון שחוט קדם ששהה, ושם שחיטה עלה ואינו גורם טריפות.

והא דמכשיר ר"ה הגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש, האי הגרים שליש אחרון אינו מועיל

ואינו מפסיד וה"ה הגרים שליש ושחט שליש.

אבל הא דמכשיר ר"י שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש שליש אחרון מעכב ואם שחט שליש והגרים

שליש, ולא שחט שליש אחרון טריפה.

(יג) והא דאסר ר"ה לעיל הגרים שליש ושחט ב' שלישים כתבו תו' דהתם משמ"י דר"א, והנה ר"א ס"ל כר"י

דהגרמה לאו מקום שחיטה הוא כלל, ולכאורה קשה דלמה פסול הגרים שליש ושחט ב' שלישים הלא שם שחיטה על ב' שלישים האחרונים ועדיין לא נטרפה שהרי אין שחיטה

בשחיטה כשרה לענין העוה"ע, כיון דלא חשיב כחי' לענין מום.

ואפי' בשוחט רחוק מעזרה שא"א להכניס קדם שיעור שהי' מ"מ לא דמי לפסח במועד שמחוסר זמן דבמה שמחוסר קריבה לא חשיב כמום, תדע שהרי למ"ד אינה לאלב"ס חשיב מתקבל בפנים בגמר שחיטה אף ששחט רחוק מעזרה ולא חשיב בעל מום.

טז) בכורות ל"ז ב', א"ה מום עובר נמי אלמה תנן ולא מן העור כו', האי מום עובר דנקט אין זה מום עובר דאין שוחטין עליו לא במקדש ולא במדינה דהא לא חשיב לקי' במתני' מ"א א' נפגם האוזן מן העור, וכן תנן עירובין ק"ג ב' כהן שלקה באצבעו כורך עליו גמי ולא מפסל משום מום עובר דהא מום עובר פוסל באדם כדתנן מ"ג א' וכן הר"מ פ"ב מה' א"מ ה"ז לא חשיב אלא ד' מומין עוברין, אלא ר"ל דכיון דכל מום ריבויא אימא אף חתך בעור בכלל מום אף שחזור, ומייתא הא דילפינן דאין פודין על מום עובר אף במום עובר הפוסל וכש"כ שאין שוחטין על מום עובר במדינה, וכש"כ חתך בעור, ולקושטא דמלתא אף חרוץ שאינו חוזר בבשר אינו מום כדאמר לקי' מ"א א' חרוץ דומיא דשבור, והכא קושטא קמשני' לי' דילפינן בכור מקדשים דאף מום גמור העובר אין שוחטין עליו וה"ה דילפינן דאין חרוץ בבשר וכמש"כ תו' מ"ג א' ד"ה למה, דילפינן מהדדי.

והא דאמר חולין ל' א' כיון דשחט בה פורתא אידחי לי', האי פורתא אפשר לפרש דושט א"נ רוב הקנה [ואע"ג דכתבו תו' לעיל כ"ט ב' דסימן אחד בחוץ חייב אף בבהמה דוקא לענין שחוטי חוץ כל דעביד מעשה חטאת בחוץ גם זה בכלל עבודת חוץ אבל לענין פסול מחשבה לא סגי בסימן אחד למ"ד אינה לשחיטה אל"כ כדאמר זבחים ל' א' פסחים ס"ג א' וה"ה לענין פסח חוץ לזמנו] אבל חצי קנה פגום ע"כ לא הוי מום דאי חצי קנה פגום הוי מום א"כ תקשה לי' גם למ"ד ישנה לשמנוע"ס דהא על חצי קנה ודאי לא חייל שם שחיטה ולא מפסל משום פסח שלא בזמנו וא"כ איך שלמים קשחית אלא ודאי חצי קנה לא הוי מום דהוי כחרוץ בבשר דלא הוי מומא והדרא בריא ואע"ג דנסדק אזנו בסחוס הוי מומא וקנה כסחוס דמי אין לדמות הדברים וכ"כ תו' שם כ"ט ב', דחצי קנה פגום חייבין עלה משום שחוטי חוץ, אלמא לא הוי מומא, ומיהו רוב קנה או מיעוט ושט חשיב מומא דהא מסיק חולין שם מדמי מי אידחי ופרש"י דחשיב מום קבוע לפדות עליו, ואע"ג דחרוץ בבשר לא הוי מומא אף דלא הדרי בריא וכדאמר בכורות מ"א א' באנדרוגינוס צ"ל דהכא בשחט עד שהגיע לקנה או לושט וסדקן עד שאינן חוזרין חשיב מום טפי וחשיב כמו שפמו וריס עיניו שנסדקו.

ומיהו יש לעי' בהא דמסיק מדמי מי אידחי והיינו דיכול לפדותו ולהוציאו לחוץ ולגמור שחיטתו וכמש"כ תו' איך יפדו באמצע שחיטה הלא כל זמן שלא שהה הוי דרך שחיטה ולא חשיב מום וכמש"כ תו' ב"ק ע"ו א' שאין פודין שחוטי חוץ דחשיב כמותו תמימים, וצ"ל דגם בשחוטי חוץ כששחט פורתא יכול לפדותו אלא דכשגומר בטל לי' שם מום כיון דהיתה שחיטה בלא שהי' ואפשר דלאו משום דשם שחיטה עלה אלא סימנים חתוכים לא חשיב מום אלא מתה ואין כאן השתא מציאות מום, ומ"מ קדם שגמר יכול לפדותו ולא חשיב כמום עובר שהרי בידו לגמור שחיטתו דבעינן שיהא המום עובר בחיים, וגדולה מזו כתבו תו' בכורות ל"ח ב' ד"ה וסימנך, דכל שצריך מעשה חשיב קבוע. ובתו' כ"ח ב' ד"ה אתא, כתבו דאי אפשר להפריד העור ולבדוק הסימנים דאין לך מום גדול מזה, ולכאורה אין פירוד העור בכלל המומין ואפשר דכונתם משום הקריבהו נא לפחתך, ובזבחים כ"ו א' אמר דחותך עד עצם לא חשיב מום, ובש"מ שם בשם הר"פ כתב דמום עובר הוי והוכיח כן מגמ' שם והדבר צ"ע.

תקשה דכבר אתאי לכלל שלמים בתחלת שחיטה שהרי אין לה תקנה אז לא לפסח ולא לדמי, י"ל כיון דתחלת השחיטה לא חשיב מום קדם ששהה, ואי ישהה יחשב מום, רשאי הוא לגמור לכתחלה ולפדותה דמ"ל שהה מ"ל גמר, אמנם ז"א דסוף סוף לא עדיף ממטיל מום בבע"מ, ועוד שע"כ הפדי' קדם גמר שחיטה דבגמר שחיטה חשיבא כמותה כיון שהיא שחיטה כשרה כמש"כ תו' לקמן פ"ד א', ועוד דאי תחלת שחיטה עדיין לאו מום הוא קדם שהי' א"כ לא חל שם מום עד גמר שחיטה והוי מום דלאחר מיתה דלא חשיב מום כמש"כ תו' ב"ק ע"ו א' וא"כ גם לאחר שחיטה א"א לפדות דהוי כמותו תמימין, ומסתברא דאפי' את"ל דגם בשחיטה כשרה חשיבא כחי' לענין העמדה והערכה מ"מ לענין מום חשיבא כמותה ולא שייך בה מום דלאו בהמה היא כלל לענין קרבן אלא כבשרא בעלמא, ולכן נראה דלעולם בתחלת שחיטת הושט פודין, וחשיב שפיר מום קדם שהי' כיון דפסח הוא וזמנו רחוק הוי שפיר מום מיד קדם שהי', ומיהו אי לא פדאו וגמרו, אי מפרכסת הרי היא כחי' בשחיטה כשרה שפיר יש לפדות לאחר גמר שחיטה, דהוי כנשחטו בע"מ, ופודין כ"ז שמפרכסין, אי חשיבו כחיין וכאשר מתבאר מדברי תו' ב"ק שם, וכ"ז אי פסח בשאר ימות השנה הוי כשחוטי חוץ ולא חשיב פסולו בקדש אבל אי חשיב פסולו בקדש ל"ש פדיון וכ"ה האמת דטעון שריפה כדין קדשים פסולין ולא קבורה וכדאמר מנחות ה' א' הקדים חטאתו לאשמו כו' תעובר צורתו כו' ומסקינן שם דפסולו משום מחוי"ז בבעלים, ושם מ"ח ב' אמר כבשי עצרת ששחטן שלא כמצותן פסולין ותעובר צורתן כו' ופי' תו' שם דשלא בזמן בכלל.

טז) בתו' ב"ק ע"ו א' כתבו דלהכי אין שחוטי חוץ נפדין כ"ז שמפרכסין דשחוטי חוץ שחיטה מעליתא וחשיב כמותה ולר"ל דלא בעינן העוה"ע, מ"מ הוי כמותו תמימין דלא חשיב מום, ונראה דלפ"ז נחא אפי' אי חשיב כחי' בשחיטה כשרה לענין העוה"ע, מ"מ לענין מום חשיב כמות וכמש"נ לעיל, מיהו יש לעיין דלעולם בתחלת שחיטה הוי בע"מ וכבר יש לו היתר פדיון בזמן ההוא כמבואר בסוגיא דחולין שם, א"כ לעולם הוי נשחטו בע"מ, וי"ל דהתו' כתבו דוקא לר"ל דאית לי' אלא"כ, וא"כ בתחלת שחיטה אין כאן מום שיכול להביאו לפנים ולגמור שחיטתו, ובסוף שחיטה הוי כמותה, ומיהו קשה דכששחט סימן א' כבר איפסל והוי בע"מ וכמש"כ תו' חולין כ"ט ב' דמודה ר"ל בסימן א' בחוץ, ודוחק דבסימן אחד חשיבא כמותה לענין דלא חשיב מום, ואפשר דאע"ג דנפדה בתחלת שחיטה מ"מ אם לא פדאו וגמרו הוי כלו שם שחיטה ודוחק, ונראה דנשחט בחוץ לא דמי לפסח בשאר ימות השנה דהתם כיון דמצותו לאחר זמן ולאחר שהי' יהי' בע"מ מהשתא הוי בע"מ דהרי כבר הוא חתוך בשיעור המעכבו ממצותו בשעתו, אבל בשחט בחוץ אפי' שחט שיעור הפוסל מ"מ לאו משום מום נפסל שהרי עכשו זמנו הוא וראוי לגמור שחיטתו קדם שיעור שהי' שבכה"ג לא חשבה תורה מום ואפי' נשחט בחוץ שהרי שחט מקצת קנה בחוץ והביאו בפנים וגמר לכו"ע כשר ולא חשיב שחיטת החוץ כמום, והלכך אפי' כששחט בחוץ שיעור הפוסל לאו מום הוא שאין כאן עדיין מום קדם שהי' אלא פסול חסרון שחיטה בפנים ופסול אחרינא הוא ואין פודין עליו שאין פודין על שאר פסולין אלא על המום וכדתנן בבכורות, ומיהו כששהה יש כאן גם פסול מום ואף שקדמו פסול אחר לא אכפת לן, וכן כשגמר בחוץ מקרי השחיטה מום אף שלא שהה שהרי לא מצינו שלא החשיבה תורה את גמר השחיטה כמום דמ"ל דלעולם בגמר השחיטה נעשה שחוט ובע"מ בב"א ולכן הוצרכו תו' לסברא דבמת לא שייך מום והלכך לעולם אין בשחיטה מום דעד גמר שחיטה לא חשיב מום קדם שהי' ולאחר גמר שחיטה לא שייך מום, ולפ"ז נחא אפי' אי מפרכסת כחי'

באמצעה ולבושה על הסכין, טבעת שנחלקה עוביה לשנים ואחד מהן דבוק על פני הסכין.

והנה אם טבעת שלימה דבוקה בצד אחד, אפשר לתלות הדבר שקפצה ממקומה בפגיעתה בסכין ואח"כ נשמטה הסכין מעט או נשמטה הטבעת הצדה ונסרחה בדם שעל הסכין, ואפשר שהיתה כאן פסוקת הגרגרת והוא שחט בצדו וחתך טבעת אחת ונדבקה על הסכין, זהו צדדי האיסור, ואפשר שהסכין שחט בב' מקומות וביניהם טבעת שנדבקה בסכין, ודעת המכשירין דתלין דשחט בב' מקומות שמצוי שהגרגרת נשמטה מתחת הסכין ומקום אחר נפגש בסכין עוד הפעם, ולמשי"כ לעיל דביש לתלות לאחר שחיטה לא יצתה מן הרוב הי"נ יש לתלות בגלגול הגרגרת, אמנם זה רק לענין חשש שמא היתה כאן פסוקת הגרגרת, בזה אזלין בתר רובא ותלין בסכין שחתך לאחר שחיטה, אבל אם באנו לחוש שמחמת הסכין קפצה הטבעת הו"ל ספק בשחיטה ממש שאין לתלות בב' חתכים יותר מקפיצת הטבעת, וצ"ל דעת המכשירין שהסכין חד ולא יתכן שחודו של סכין ינתק את הטבעת שחידודו קדם לדחיפתו, ואמנם דעת המטריפין אינו אלא משום חשש שקפצה החוליא ע"י הסכין אבל לפסוקה מקדם לא חיישינן למשי"כ לעיל דבא זאב ונטל הושט והחזירו כשהוא נקוב כשר.

וחלוקה הב' בטבעת חלוקה בעוביה ולבושה על הסכין, הדבר נוטה יותר לאיסור שהיתה החוליא עקורה בשעת שחיטה וכאשר נחתכה נשארה לבושה על הסכין שאם באנו לתלות בסכין צ"ל שהסכין חתכה ג' חתכים מימנה של הטבעת ומשמאלה ואח"כ פגעה הסכין בעובי והלבישה עליה את הטבעת ומ"מ אפשר שגם זה מצוי ותלין בה.

ואמנם משי"כ הט"ז שם דחלוקה זו כשרה אף לדעת המטריפין דלמה נחוש לקפיצה אחרי שנחתכה אינו מובן הלא ע"כ נחתכה בשעה שכבר היתה החוליא תלושה דאם היתה מחוברת בשעת חתיכת אמצעה כשהוציא הסכין היתה החוליא נשארת מחוברת בגרגרת ולא היתה נדבקת בסכין, ואם באנו לתלות בסכין צריך לומר דחתך ג' חתיכות וכמשי"כ לעיל, ולמה לא נחוש שנקפצה החוליא לדעת האוסרים, [אח"כ ראיתי בבה"ט בשם ע"י כתב דאי אפשר שתשחט טבעת השמוטה ואמרינן דעמד הסכין מלחתוך לאחר שנשחט הרוב ומדוחק הסכין קפצה חוליא ממקומה לאחר שחיטת הרוב, ומיהו כיון דקיי"ל דשמוטה ושחוטה צריכה בדיקה א"כ אין הדבר מוכרע שלא תשחט השמוטה, וגם אפשר שהחזיק בעור שמאחוריו וכדאיתא ס"ח, ואפשר דטבעת השמוט גרע ואי אפשר לה שתשחט ומ"מ אין הדבר מוכרע].

וחלוקה הג' שחתיכת הטבעת על פני הסכין, וחלוקה זו אין בה חשש של קפיצת חוליא ואין כאן חשש רק שהיתה הגרגרת פסוקה וחתך בצדו ונקלף קצת הטבעת ונשאר על הסכין ואפשר לתלות בסכין שחתך בב' מקומות, ומיהו אפשר דחיישינן שנפסקה הגרגרת מחמת סכין שנשמטה חוליא מחברתה, ואח"כ חתך מן הצד, ומ"מ אפשר לצדד להקל בחלוקה זו כדעת המחבר.

ונראה דאם מקצת טבעת על הסכין ואין במקצתו רוב יש להתיר שאין כאן ריעותא קמן אלא על המיעוט ואמרינן שהגרגרת נפסק מיעוטו וכששחט מצדו של המופסק נקלף מקצתו, וכן אם נמצאת רוב הטבעת או כולו אבל ניכר שנחתך בסכין מב' הצדדין מותר שהרי ניכר שהסכין חתכו משני צדיו.

ומ"מ למדנו מדעת המכשירין שאם יש במה לתלות תולין אף בקנה דא"כ למה לא נחוש לפסיקת הגרגרת, נהי דלא חשו שהסכין דחפה את החוליא דס"ל דאין הדבר שכיח מ"מ נחוש לפסיקת הגרגרת אלא ודאי כיון שיש לתלות בסכין תלין.

והגר"א ז"ל כתב טעם המכשירין דאמרינן דע"י גלגול

(ז) ב"ק ע"א ב' תוד"ה כיון, שהאיסור תלוי במעשה ולא בשחיטה, דבריהם ז"ל סתומין דהא אין נעשה תקרובת עכו"ם אלא בהקריב כדרך עבודה וילפינן סנהדרין ס' ב' זביחה אבל כל שאין כאן זביחה הרי אין כאן עבודה ואין כאן תקרובות ואפשר כיון דמרבין תולדות אפי' שיבר מקל לפניו כדאמר שם ס"ב א' א"כ אפי' שחט פורתא נמי לא גרע משיבר מקל, אמנם נראה דלא מרבין שיבר מקל אלא דומיא דשחיטה בשברו כולו, ולכן נראה דלענין ליעשות תקרובות סגי במעשה כל דהו דהרי כבר נתיחד לתקרובות במעשה אע"ג שאינו חייב עדיין משום עובד כו"מ וכמו דנוי של עכו"ם ומשמשיה נאסרין בהנאה ובשימוש הי"נ נאסרה תקרובות כל שהתחיל השחיטה.

חולין ל' ב' רש"י ד"ה תיקו, דכיון דלא אפשר לן עבדינן לחומרא, משמע דספיקא דאוריתא היא, והא דאמר זבחים ס"ה ב' בשהה בין סימן לסימן בעוה"ע פליגי, ואם לאו שחיטה היא כלל הוא נבילה, לאו קושיא היא, דלא פסלה שהי' במיעוט בתרא אלא אם היא עדיין חיה אבל אם יצתה נשמתה בסימן ראשון לא שייך תו שהי' והתם חותך רוב בשר בין סימן לסימן וחשיבא מתה כדאמר לעיל כ' ב', ואף לר"ל ור"א לעיל כ"א א' דמפרשי הותזו היינו ב' סימנים ופליגי אזעירי י"ל דבמפרקת ורוב בשר וסימן אחד מודים ומפרשי מתני' הותזו בלא רוב בשר והלכך בעינן ב' סימנים, והי"ה דהו מצו לאוקמי במפרקת ור"ב וסימן אחד אלא דמוקי בב' סימנים בלא ר"ב, והא דכתבו תו' דר"א לית ל' דזעירי היינו דנוח לפרש במפרקת ור"ב בלא סימנים כלל, אבל מאחר דבעינן סימנים נוח לאוקמי בב' סימנים, ועוד דקיי"ל כזעירי.

והא דאמר זבחים שם שהי' מעכב היינו שהי' ע"י ר"ב או בשכבר נשמתה נטולה קודם ר"ב אבל אם שהה קדם ר"ב ועדיין היא חיה אה"נ דהוי שהי' במיעוט בתרא, וכבר כתוב כן בספרי אחרונים ז"ל.

יח' חולין י' א' סכין אתרעאי כו', אף לדידן דקיי"ל כר"ה בשיבר בה עצמות צריכין להאי תי' דנתעסק באותו המין הוי כשיבר בה עצמות דהא בעי לסיועי לר"ה, ולפ"ז בא זאב ונטל הושט והחזירו נקוב אסור אע"ג דזאב הוי כשיבר בה עצמות מ"מ הריעותא בחד גופא והוי כנמצא עליו דבר חוצץ [ע"י משי"כ לקמן סימן ד' ס"ק ד'] מיהו י"ל דבא זאב ונטל הושט עדיף דכיון דרוב בהמות כשרות איכא רובא המכרעת דהושט היה שלם וכיון דיש לתלות בזאב לא אתרע רובא כלל, משא"כ בנמצאת הסכין פגומה או נמצא עליו דבר חוצץ שאין צד המתיר רק חזקתו של סכין ושל גוף נקי, וחזקתן אתרע קמן, וכ"ת רובא דכשרות נמי אתרע שהרי הושט נקוב קמן, ז"א דנקב לאחר שחיטה לא מרעא ליה לרובא.

והיינו נמי טעמא דתלין בזאב אף לדעת הר"י דריעותא מחיים לא מוקמינן בחזקת היתר וכמשי"כ לק' ס"י ד' סק"א, ואמנם בשו"ע ס"י כ"ד ס"י כתב דנמצא הסימן שמוט אפי' זרק העוף על הארץ לא תלין דנשמת בזריקתו, והוא ממנהר"ק שרש ל"ה ומנהר"ק כתב ב' טעמים, אחד, משום ספק בשחיטה ובחזקת איסור עומדת, וטעם השני שאין הפרכוס והזריקה לארץ משמיט שהרי רובן ככולן כן ואין גרגרתן נשמטת, והגר"א ז"ל העתיק טעם ראשון.

ואמנם על טעם ראשון יש לדון דלדבריהם בא זאב ונטל הושט והחזירו כשהוא נקוב טריפה, ויש מקום לומר דאזלין בתר רובא, והלא לעולם לא חיישינן שמא במקום נקב שחט דאזלין בתר רובא אע"ג דבחזקת איסור עומדת רובא וחזקה רובא עדיף והי"נ ביש לתלות בזאב לאחר שחיטה.

ובשו"ע שם ס"י ט, בנמצא טבעת על הסכין, המחבר הכשיר והרמ"א אסר, והנה יש כאן ג' חלוקות, נמצאת טבעת שלימה דבוקה בפני הסכין בצד אחד, נמצאת חתוכה

ר"ל בשחט שלא במקום חתך לא הוי רק טריפה בנפסק רוב הקנה אלא ודאי הא דר"ל אפי' ברוב.

ובין"ד סי' כ"ז כי הגרע"א בגליון לדיק מל' הרמב"ן דבשחט קנה וושט לכו"ע כמאן דמנחי בדיקולא ותימא דא"כ למה לי לראב"י למילף מדר"ל הלא בכל שחיטות איכא וושט וקנה ולכו"ע כמאן דמנחי בדיקולא, וכוונת הרמב"ן דינקי מקנה ומושט לאפוקי מדר"ל דשחיטת הקנה מלבד שמקפח מחיות הכללי של הבהמה במדה ידועה, הורג את האברים התלולים בקנה בבחינה מיוחדת עד ששולל מאתם כל החיות, אלא הריאה תלוי' בקנה ובושט יחד עם כל אברי הגוף שחיותן מתאפס ע"י שחיטת קנה וושט, אבל אין טעם לומר שהריאה החי' אחר שחיטת הקנה תמות ע"י שחיטת הושט בזמן שכל הבהמה עדיין חיה.

וכ' הרמב"ן דמהא דלא מוקי ר"י מתני' בשחט שלא במקום חתך אין רא"י דאית לי' כמאן דמנחי בדיקולא דאפי' אי טריפות פוסלת עדיין בריאה מ"מ שפיר י"ל דלא מהני שחיטה לפסוקת הגרגרת לטהרה מידי נבילה דגרגרת הפסוקה אין חתך השני מוסיף כלום, ונראה כיון דסברא זו ודאי קיימא לדינא אם נפסק הקנה לאחר שחיטת הקנה לכו"ע כשר, וכ"פ הפר"ח.

ואמנם היה נראה דקנה שנפסק אינו ראוי לשחיטה כמו שמוטה לבה"ג אבל עדיין ראוי לטריפות דשמוטה לבה"ג נראה דראוי לטריפות אע"ג שאינו ראוי לשחיטה, וכיון דר"ל היה סובר דגרגרת פסוקה עדיפא משמוטה וראוי' עדיין לשחיטה, ואנן לא קיי"ל הכי משום דר"י פליג עלי' ולא מוקי מתני' בהכי למעוטי בפלוגתא עדיף, ואפשר דמודה ר"י דהקנה עדיין חי וראוי לטריפות אלא שאין גרגרת זו ראוי' לשחיטה, וזו דעת הבי"ח [ולפ"ז שחטו ואח"כ פסקו נבילה כיון דבשעת שחיטת הושט איכא ב' חתכים בקנה אחד כשר ואחד פסול וכמש"כ לק' בנקובת הושט].

כא' ל"ב ב' תוד"ה והדר, וא"ת לפרש"י דר"ז ס"ל במסקנא דאין טריפות לחצי חיות, א"כ מאי פריך ח' א' והא איכא צדדין ומשני ביה"ש מרוח רוח ולעיל י"ז ב' מוכיח מזה דאתלת רוחתא לא צריך, הא לר"ז הדין נותן שאם שחט את הקנה ואח"כ שחט הושט וניקב הושט במקום שכבר נשחט ועדיין לא נשחט רובו יהא כשר מטעם אין טריפות לחצי חיות כדין נקבו בני מעים בין קנה לוושט, וי"ל דלא דמי ניקב הושט לניקבו מעים דבניקבו מעים השחיטה נעשה כדין וטריפות אינו פוגם יותר מפסיקת הקנה וכיון דמצטרף הושט לקנה להתיר באכילה ולא אמרינן שכבר נטרפה בפסיקת הקנה קדם ששחט הושט כיון שנעשה בלא שהי' וזו תורת השחיטה ה"נ אין שאר טריפות אוסרין שאין הטרפות פוגמין אותה בשעה זו, וכל זה כשהשחיטה נעשה כדין אבל ניקב הושט בין קנה לוושט אף שכבר נשחט מקצת הושט והנקב הוא כנגד השחוט מ"מ כיון דהנקב נעשה קדם שנשחט רובו עדיין הושט בחיותו והנקב נוטל חלק בנטילת הנשמה בזמן שנשלם הרוב, ולא חשיבא שחיטה כלל דבשעה שנגמר הרוב אין להכריע אם הנקב גומר הרוב והו"ל נבילה או שהשחיטה גומרת הרוב, וכיון דפתיכי בו פסול נבילה הויא נבילה כדין נקובת הושט ששחטה דהויא נבילה מטעם שהנקב נוטל חלק בפסיקת רובו של הושט, ובשחט בסכין מלובנת גרע טפי דאי צדדין שורפין את הושט מתלווה הכו"י עם החתך מתחלה ועד סוף ופתיכי שחיטה פסולה בכל שחיטת הושט.

ואמנם ר"ל דאמר דשחט שלא במקום חתך השחיטה מטהרה מידי נבילה אע"ג דבשעת שחיטת הושט יש בקנה ב' חתכים אחד כשר ואחד פסול ופתיכי בה בשחיטה שחיטה פסולה, ואע"ג דלא קיי"ל כר"ל בהא י"ל דדוקא בקדם החתך לשחיטה סבירא לן דלאו שחיטה היא כלל וכמש"כ הרמב"ן במלחמות אבל בנקב הושט קדם שחיטת רובו י"ל דחשיבא שחיטה לטהר מידי נבילה, דהא לית לן

הגרגרת נעשה וטעם המטריפין משום דהוי ספק בשחיטה והדברים סתומין הלא גם המכשירין ל"פ דספק בשחיטה אסור וע"כ צריך לפרש דביש במה לתלות תלינן אף בסימנים.

בש"ך שם ס"ק ל"א כתב אפי' נחתך מצד אחד אסור, נראה כוונתו לחלוקה הג' שכתבנו דחיישין לפסיקה וכ"מ בש"ך סי' ל"ד ס"ק ט"ז.

שם תנ' ד"ה סכין, והא דאמרינן בסמוך כו', נראה דעיקר קושיתם הוא ללישנא דלר"ח אפילו בתרייתא כשרה אבל ללישנא דלבר מקמייתא ודאי טעמא דר"ח משום דתלינן, ואהא חידשו דגם לאידך לישנא טעמא דר"ח משום דתלינן אלא דסבר דתלינן בבתרייתא.

יט' חולין ל"ג א' מזמנין ישראל על בני מעים ואין מזמנין כותי על בני מעים, נראה דאם הוציא הריאה קדם ששחט הושט אסורה גם לישראל משום אמ"ה, שאין סברא שהריאה משתריא בסימן אחד בבהמה, אלא שבאמת אף שנשחט רוב הקנה או כל הקנה עדיין הקנה מחובר בסביבותיו וכל שמעורה במקצת אף שאינו יונק מן הבהמה מכל מקום שחיטה מתירתו וכדאמר לק' ע"ד א' באבר המדולדל שאין שחיטה עושה ניפול ואין בו אלא מצות פרוש מדרבנן, והי"נ מהני שחיטת הושט לריאה להתירה אף דחשיבא כאבר המדולדל, אבל לב"נ אסור דקיי"ל לק' ע"ג ב' דמיתה עושה ניפול ולב"נ אף שחיטה כמיתה ועושה ניפול וחשיבא הריאה כאמ"ה.

ומיהו יש לעי' אי אחיזת סביבותיו של הקנה אינה מספקת לינק מן הבהמה חיות גמור א"כ בשמוטת הגרגרת נמי הדין נותן דהבהמה טריפה משום ניטלה הריאה הלב והכבד, ובתנ' לעיל ט' א' הביאו דעת בה"ג שאין שמוטת הגרגרת בכלל טריפה אלא דלא מהני לה שחיטה, ונראה דבאמת אחיזת סביבותיו מספקת לחיות חיות גמור ואע"ג שנשמטה הגרגרת מלמעלה, ולא חשיבא הריאה ושאר התלולים בקנה כאברים מדולדלים, אלא בזמן שנשחט הקנה במקום שחיטה מכה בו השחיטה ומדכאתו ואת אברים התלולים בו שפוסקין מלינק מן הבהמה וחשיבי כאברים מדולדלים, אבל בשמוטה אין המכה אנושה כל כך ועדיין לא פסקה חיותו.

כ' וכ' הרא"ש דלדינא קיי"ל דשחט הקנה וניקבה הריאה טריפה משום דלא ידעינן הי דר"ל אחרנייתא, ולכאורה הדבר תימא מה טריפות שייך באבר המדולדל, אבל למש"כ דבאמת עדיין יש כאן אחיזה מספקת לחיות אלא שמכת השחיטה שוללת את החיות מהאברים התלולים בקנה זה אינו מסברא אלא מהא דר"ל למדנהו ואם ליתא לדרי"ל שפיר י"ל דעדיין הריאה חי' ופוסל בה טריפות, מיהו עיקר דברי הרא"ש צ"ע דבגמרא משמע דהא דר"ל בניקבה הריאה קימת וההיא דאמר כיון ששחט במקום חתך אידחי ועי' במלחמות.

והא דאמר ראב"י ש"מ מדר"ל אין מזמנין כותי על בני מעים, היינו מהא דאמר ר"ל דמכת השחיטה של הקנה שוללת חיותא מהתלולים בקנה, אבל אי לאו דר"ל י"ל דיש כאן עדיין אחיזה מספקת והלכך אף שעדיין הבהמה מפרכסת אחר ב' סימנים והריאה ובני מעים כבר חתוכין מן הבהמה, מ"מ עדיין הבני מעים ינקי מן הבהמה ונפקא חיותא דידיהו יחד עם הבהמה עצמה אבל מדר"ל שמעינן דהריאה חשיבא אמ"ה בשחיטת הקנה והי"ה לבני מעים בשחיטת הושט.

כ' החת"ס סי' י"ח דאם שחט רוב הסימנים ונשאר מקצת הסימנים לכו"ע לא הוי כמנחא בדיקולא וזו תימא כיון דבלא"ה יש אחיזה מספקת לחיות וכמש"כ לעיל אלא שמכת השחיטה שוללת חיותיהו ודאי רובו ככולו והכי מבואר בגמ' דאי מודה ר"ל ברוב הקנה לוקמי' הא דאמר

מקצת דה"נ, וטעמא נראה דאע"ג דמחייבין לכסות כל הדם מ"מ לא מסתבר שיהא סגי במקצת דם התמצית דעיקר הדם הוא דם הנפש, והאי דה"נ איפליגו בהו ר"י ור"ל בכריתות כ"ב א' ולמאי דק"ל כר"י הו"ד דה"נ דם הקילוח וסגי במקצת דם הקילוח, וברמב"ם פ"ו מה' מ"א ה"ג משמע דמחלק בין הקזה לשחיטה ובשחיטה כל זמן שיש בו אדמיות חשיב דם הנפש והיינו כר"ל בהקזה מטיפה המשחרת ועי"ש בלח"מ, ומשמע מדבריו ז"ל דאף דה"נ חשיב דה"נ ולא נראה כלל וכ"מ בכריתות כ"ב א' דר"י פליג בדם התמצית של שחיטה מדאמר מודה ר"י לענין כו' מכלל דרבנן פליגי בדם התמצית של שחיטה אלא הרמב"ם סבר דבשחיטה מודה ר"י דמטיפה המשחרת ואילך חשיב דה"נ, אף כי נעלם מאתנו מקור דברי רבנו, והנה בדין שסגי בכיסוי מקצת דה"נ היינו מטיפה המשחרת ואילך, או מקצת דם הקילוח אם לא נחלק בין שחיטה להקזה, והא דכ' הרמ"א להמתין לכל דם הקילוח, היינו למגדר מילתא שאם ימהר לפעמים ימהר קדם התחלת הקילוח, א"נ טעמי' כמו שכתב בגליון רש"י מתשובת ב"ש דלכתחלה מצוה ליתן כל הדם בעפר, מיהו בטושי' מפורש להיפוך שכו' לפיכך אין צריך להמתין כו' וכן משמע בסוגיא דסגי במקצת דמו, ומה שהביא רא"י משו"ע סי"ח ומגמ' דחולין י"ל בעוף שדמו מועט וצריך כל הדם, וקשה לאדם לכון וממילא ישפך הדם כלו, והלכך נראה שדברי רמ"א להמתין הוא רק עצה טובה וכ"מ ל' הרמ"א שכו' כדי שיכסה מקצת דה"נ, והרי עד שירד טיפין הרי כלה כל דה"נ, ולמקצת דה"נ בקצת דם הקילוח סגי, אלא ע"כ כדי שלא יכשל קאמר.

כה) חולין מ' ב' אי לאו דארי"ה בהמת חברו לא הויא חטאת תיובת' כו', הגרע"א בתשובה סי' קס"ה פ"י דחידושא דר"ה הויא דבמעשה אוסר בע"ח להדיט, אבל לגבוי פשיטא דאוסר ידי' כיון דבע"ח נאסרין לגבוי, והק' אי"כ מאי קאמר מהו דתימא כיון דקניא לי' לכפרה כדידי' דמיא, דאי כדידי' דמיא תקשה לכ"ע כיון דשחט בה פורתא נאסרה לגבוי ואינה מתקבלת לפנינו, והגרע"א כתב דאי לא נאסרה רק לגבוי י"ל דחייב אסימן ראשון ואע"ג דנתקלקלה בשחיטה מ"מ כיון דהויא שחיטה לטהרה מידי נבילה לא חשיבא נתקלקלה בשחיטה לפרש"י לעיל כ"ט ב', ודחה דאכתי תקשה לדעת תו' שם דכל קלקול בשחיטה לא חשיבא שחיטה, ועוד דגם כשנאסרה להדיט חשיבא שחיטה לטהרה מידי נבילה כדתנן לק' פ"א ב' השוחט לעכו"מ וחכמים מחייבין, כ"ז דברי הגרע"א, ובלא"ה קשה דאפי' אי מחייב אסימן אחד צריך לאוקמי בחצי קנה פגום דאל"כ כיון דשחט בה פורתא אסרה, אם לא בשחט מיעוט ושט וכמ"ד ישנה למתוע"ס.

ואמנם נראה דר"ה אשמעינן דמקצת שחיטה חשיבא שחיטה ד"ל דאע"ג דמרבין זביחה לחייב עלה אפי' שלא כדרכה מ"מ בעינן זביחה גמורה ומדר"ה שמעינן דאפי' מקצת זביחה חשיבא זביחה לאסור ועי' ע"ז נ"א א'. [ונראה דדוקא בגמר השחיטה חשיבא תקרובות במקצת ראשון אבל שחט מקצת והפסיק לאו זביחה היא אע"ג דאמר ע"ז שם דשיבר מקל לפניו חייב היינו דוקא בעובדין אותה במקל, אבל בזביחה חייב אף בשלא כדרכה, ולפי"ז אם שחט מקצת לעכו"מ עדיין ראוי לפנינו שעדיין לא נאסרה, ומ"מ פטור על שחוט חוץ דכי גמר לה לעכו"מ אשתכח דתקרובת עכו"ם היא למפרע ולא קדשים היא, ואפשר דאף אם גמר שלא לשם עכו"מ נאסרה דכיון דגמר השחיטה אשתכח דמקצת ראשון ג"כ שם שחיטה עלה והרי עבד עכו"מ בשחיטה אף במיעוט קנה דמ"מ חשיבא עבודה לעכו"ם ולא גרע משיבר מקל לזו שעובדין אותה במקל, בסנהדרין ס"ב א' אמר מהנה סימן אחד ואפשר דגם מקצת סימן מרבין, אבל רש"י פ"י שם דוקא סימן אחד דכשר

מאן דפליג על ר"ל בהא, ונראה דקדמה פסיקה לשחיטה או שניהם בבת אחת שוין והלכך לדין דלית לן דר"ל וסבירא לן דחתך ואח"כ שחט נבילה בבת אחת נמי נבילה והלכך נקובת הושט באמצע השחיטה אף במקום שכבר נשחט נבילה דכיון דבשעת גמר שחיטה איכא ב' חתכים המשלימים לרוב אחד של שחיטה ואחד של חתיכה אין כאן שחיטה.

ובעיקר דין נקובת הושט ששחטה הק' הגרע"א ביו"ד סי' ל"ג מהא דתניא בתוס' פ"ב שחט מיעוטו של ושט ושהה כדי שחיטה ואח"כ שחט את שניהם או שניקב הושט ואח"כ שחט את שניהם טריפה ושחיטתה מטהרתה, ומיהו בסברא אין חילוק בין פסוקת הגרגרת לנקובת הושט דכיון דלא קיי"ל כר"ל אלא אפי' שחט שלא במקום חתך נבילה וכמו שפי' רמב"ן דחתך השני לאו שחיטה היא ה"נ חתך השני במקום הנקב לאו שחיטה היא כיון דמקום הזה כבר מופסק ואילו שחט מחצה והנקב היה משלים לרוב ודאי נבילה וה"נ כי שחט במקום נקב לאו שחיטה היא ולעולם כשמגיע למחצה הנקב משלים לרוב והויא נבילה, וההיא דתוס' ע"כ היתה ג' ראשונים נבילה ומטמאה במשא.

כב) ל"ב ב' נבילה דמטמאה מחיים לא קתני, בש"ך סי' ל"ג סק"ד הקשה מכאן על הר"מ דכתב דנקובת הושט הוי נבילה מחיים, ויותר מבואר לק' קכ"א ב' דאפי' שחט שנים ומפרכסת אינה מטמאה מחיים, ופסקה גם הר"מ וכבר הרגיש בזה בנה"כ שם, וכבר הסכים בנה"כ שם שאין כונת הר"מ רק שאין שחיטתה מטהרתה ומחיים כבר אין לה תקנה להנצל מנבילה, ובדמ"ר כתב שם בשם הת"ש לפרש כונת הר"מ לענין איסור נבילה אבל לא לענין טומאה, והוא תימא דודאי נבילה לענין איסור הוא נמי לאחר מיתה, ומנ"ל להר"מ דנקובת הושט הוי נבילה לענין איסור ומאיזה מקור בגמ' העתיקה, ועוד הלא בגמ' קכ"א ב' אמר דאבר הפורש ממנה הוי אמ"ה ובשר הוי במ"ה, ואיך יתכן שיהא חייב על בשר זה משום אמ"ה ומשום נבילה יחד שזה ב' דברים מתנגדים זה לזה.

כג) ע"ג ב' כמחלוקת בעוברין כך מחלוקת באברין, מיהו מודה ר"מ בקנה וכל איברים התלוים בו דאין שחיטה עושה ניפול ומהני שחיטת הושט להתירן, כיון דנעשה דרך שחיטה, ואפשר דטעמא דר"מ מובשר בשדה טרפה ל"ת כדאמר לקמן להביא אבר ובשר המדולדלין ואין ריאה בכלל זה כיון דכן הוא דרך שחיטה.

כד) סי' כ"ח סט"ו בהגה, מיהו ימתין עד שמתחיל כו' שיכסה מקצת כו' למקצת דה"נ סגי במקצת דם הקילוח אלא עצה טובה קאמר שימתין עד דם השותת דהיינו כל דה"נ כמבואר בכריתות כ"ב א' דאם ימהר לפעמים יכשל לכסות קדם התחלת הקילוח ולא יכסה אף מקצת דה"נ.

ולדעת הרמב"ם פ"ו מה' מ"א ה"ג בשחיטה לכו"ע מטיפה המשחרת ואילך מקרי דה"נ ולא פליגי כריתות שם אלא בדם הקזה, ולפי"ז א"צ להמתין אלא שאין כן דעת תו' וכמ"ש הל"מ שם.

חולין פ"ח א' רבנן סברי דמו כל דמו כו' ורשב"ג סבר דמו המיוחד, לכאורה רשב"ג מצי סבר כר"י וסגי במקצת דה"נ, מיהו לא נראה שחלק רשב"ג את"ק ידי' אלא דתלי בדה"נ אבל במאי דמצריך כיסוי לכל הדם לא פליג והלכך פרש"י דרשב"ג סבר כל דה"נ בעי כיסוי, וכ"מ לשון הברייתא דקתני שלא כסה דה"נ ולא קתני שאין דה"נ אלא הוא, והא דקתני שלא כסה דה"נ היינו במה שחסר לכסות דם הניתז לא כסה דה"נ כלו, אבל אם כסה דה"נ והניתז אינו דה"נ פטור מלכסות, והנה למאי דק"ל כר"י דסגי במקצת דמו, נראה דסגי במקצת דם אפי' שלא דה"נ דלענין פלוגתא דרשב"ג ורבנן כרבנן נקטינן, אבל ביו"ד סי' כ"ח סט"ו בהגה' ובבהגר"א שם ס"ק י"ב, מבואר דלר"י צריך

ראוי לחייבו משום מקצת, דאין כאן מקצת של שחיטה שלמה בחוץ.

ולענין עוסק בפרה אם אירע בה פסול בשחיטתה כגון ששחטה לעכו"מ בסימן שני נראה לפרש"י דמטמא בגדים אף לר"ש דשחיטה שא"ר ל"ש שחיטה, דהא כו"ע מודים דלענין הכשירא דפרה בעינן שחיטה ראוי לפרה ואם נפסלה במלאכה אין כאן שחיטת פרה ומ"מ ס"ל לרש"י דקדם פסול חשיבא עבודת פרה ודוקא שהה דרס עוקרת שם שחיטה למפרע כי שחט לעכו"מ נמי כיון דמודה ר"ש דמטהר מידי נבילה שם שחיטה על מקצת הראשון ואף שהכשירא דפרה נתקלקלה באמצע מ"מ מקצת הראשון עבודה היא, והגרע"א נקט בפשיטות דתלוי אי שחיטה שא"ר שמה שחיטה ודבריו ז"ל צ"ע.

(כח) שם כשהיה חצי קנה פגום כו', בכ"פ הק' לראב"א ע"ז נ"ד אי דס"ל ג"כ כר"ה דעשה בה מעשה אסרה וס"ל לעיל כ"ח אי ושת ולא קנה תקשה לי האי ברייתא דלא מצי לאוקמי בחצי קנה פגום, והגרע"א תירץ [בגליון יו"ד בהשמטות סוף ה' טריפות] דהא מסקינן תנאי היא ומוקי לה כמ"ד אין אדם אוסר דשא"ש והא דלא תני עולה אינו דיוקא רק לדין דס"ל או קנה או ושת, והלכך כד נקיט תנא חטאת שמעינן דבחסה"ע איירי דאי איירי בבהמה ונקט חטאת למעוטי שלמים הו"ל למתני עולה כדי שלא נטעה דבחסה"ע איירי ומדנקט חטאת ש"מ דקושטא היא דבחסה"ע איירי, אבל לראב"א דאמר ושת ולא קנה וליכא חצי קנה פגום בעולם ואי אפשר למטעי בחסה"ע, שפיר נקט חטאת למעוטי שלמים, ואיירי בחטאת בהמה.

ובפסחים ע"ג אי פריך מאי תיקן ומשני להוציא מידי אמ"ה ופרש"י דלא מצי למימר לטהר מידי נבילה כדמשני התם לעיל משום דתקורבת עכו"מ מטמא כן פרש"י ותו' שם, והקשו אחרונים למאי דמוקי לה בחסה"ע וטומאתה בבית הבליעה ומצטרפת אכילתה בכא"פ כדאמר זבחים ע' א', ואילו תקורבת עכו"מ כה"ג לא מטמא, ולדברי הגרע"א דלראב"א באמת איירי בחטאת בהמה י"ל דפריך לראב"א אבל כיון שלא הוזכרה בגמ' בהדיא האי אוקימתא לא יתכן לפרש כן סוגין, ועוד דלמ"ד א"א אוסר דשא"ש אפי' במעשה רבה לא נאסרה כלל משום תקרובות אפי' בגמר שחיטה.

ובעיקר קו' הכו"פ י"ל דגם ר"א ב"א מוקי לה בחסה"ע ובחצי קנה פגום ומלק שדרה ומפרקת בפנים והוציאה לחוץ וגמר את הקנה, דכה"ג מודה ראב"א דסגי בקנה כדאמר לעיל כ"ח א' ואע"ג דלענין שחיטה היא טריפה מ"מ עדיין לא חייל טריפות שהרי ראוי בפנים במליקה.

בחטה"ע, והיינו בהפסיק, אבל בגמר כל מקצת חשיבא עבודה כדמוכח בסוגין וצ"ע. [א"ה, ועי' לק' סי' נ"ו סק"ה]. (כו) והנה מדברי הגרע"א מבואר דכשם דבע"ח נאסרין לגבוה משום נעבד ה"נ נאסרין לגבוה משום תקרובות אף במקום שאין נאסרין להדיוט משום בע"ח, יש לעיין דלא מצינו איסור תקרובת לגבוה, ובע"ז נ"ד א' אמר בימוס בעלמא ופירש"י דלא מצינו בע"ח נאסרים משום משמשין, ובריתב"א שם תמה על פרש"י מ"ל נעבד מ"ל משמשין, אמנם ריטב"א לשיטתו שפי' דניסך בין קרניה היינו שחקק מקום לניסוך ואסור אף להדיוט, אבל בתוד"ה היתה, פי' דניסך בין קרניה בלא מעשה ואינה אסורה רק לגבוה, ולפי' ניחא פרש"י דלא מצינו איסור בע"ח לגבוה משום משמשין וה"ה לא מצינו בע"ח תקרובות נאסרין לגבוה, ומיהו בשלו נאסר משום מוקצה אבל נראה דלא מהני הא דקניא לי' לכפרה כדידי דמיא שיהא יכול להקצותו.

שם רש"י ד"ה ל"א, ועולה לא מצי למינקט משום דאפי' בעוף בעי ב' סימנים, מהרש"א לעיל כ"ט ב' פי' דללשון זה ע"כ אינו חייב על עולת העוף בחוץ אלא בבי סימנים, ואמנם התו' לעיל שם קבעו בה מסמרים דלענין שחוטי חוץ כיון דחייבו על השחיטה ולא על המליקה לא שייך לחלק בין חטה"ע לעולת העוף וגם בעולת העוף חייב בחוץ בסימן אחד וא"כ לדעת תו' אידחי פי' שני ובתו' בסוגין משמע דניחא להו בפי' שני.

ונראה דאע"ג דגם בעוה"ע חייב בחוץ בסימן אחד מ"מ שפיר למנקט חטאת לרמז דאין חיוב ג' חטאות רק בדבר שחייבו בסימן אחד יותר מעולה משום דחטה"ע גם בפנים הכשירו בסימן אחד ורהיט לי' טפי סימן אחד בחטה"ע מעוה"ע וכיון דחטאת מורה יותר על חטה"ע אם איתא דבאמת לא כיון התנא לחטה"ע הו"ל למתני עולה כדי שלא נטעה, ומדנקט חטאת ש"מ דקושטא היא דבחסה"ע איירי.

(כז) שם רש"י ד"ה מחתך, אבל הכא דסימן שני לא אשתחית כלל כו', אע"ג דרש"י ז"ל לעיל כ"ט ב' פי' אירע בה פסול בשחיטה נתנבלה ובתו' שם דייקו מדברי רש"י דאי נפסלה במלאכה לא מקרי קלקול וזה ששחט קדם קלקול מטמא בגדים, י"ל דנהי דחשיבא עבודה קדם שנתקלקלה לטמא בגדים דחשבינן את הקלקול כנוול אח"כ ועד עכשו שחיטה היא מ"מ לענין חיוב שחוטי חוץ כיון דבעד השחיטה עצמה את מחייבת לי' בעינן שישחוט שחיטה שלמה או מקצת מן השלימה וכיון שאחר ששחט מקצת נאסר משום עכו"מ אי אפשר לחיובי' משום שחוטי חוץ, אין

סימן ד

החיים הם בעלי תנועה תמידית ובעלי כוונות רבות ומוכנה למכשולים טבעיים אבל לאחר שחיטה אי אפשר שתנקב ותשבר בלתי סיבה מן החוץ.

אבל אם יש במה לתלות א"כ לא אתרע רובא ומוקמינן לה בחזקת רובא.

והגר"א ז"ל בסי' נ' סק"ד, הסכים לדעת תו' דריעותא המסופקת אי הטריפה, מוקמינן בחזקת כשרות אם לא שהאיסור שכיח טפי, אמנם בס"ס נ"ה, הסכים לדעת הר"י דספק לחומרא, ותמך בראית הראשונים מסוגין דדוקא משום דשגרונא שכיח וחוט השדרה לא שכיח אבל בשוין אסורה מספק, ואפשר דהא דאמר שגרונא שכיח חוה"ש לא שכיח, היינו דא"צ בדיקה וכמו שפרש"י, אבל מספק צריך בדיקה לכתחלה אבל אין אוסרין בלא בדק.

ומיהו בנפלה כ' בשו"ע סי' ל"ב ס"ז דצריכה בדיקה והיינו אפי' בפחות מעשרה וכמש"כ הגרע"א בגליון

(א) חולין נ"א א' מתקיף לה רבינא דלמא חוט השדרה איפסיק כו', לקמן ס"ק ד' ה' ו' ז' נתבאר דעת תו' דכל בהמה אית לה חזקת כשרות הבאה מכח רובא, וכשנולד בה ריעותא כגון מים במוח ואין אנו יודעים אם המוח מקיפו, יש להעמיד על החזקה, אלא א"כ רוב פעמים של ריעותא זו מטרפת והיינו איסור שכיח טפי.

ודעת הר"י דלא מחשבא חזקה כיון דאתיא מכח רובא והאי בהמה יצתה מן הרוב דרוב אין מים במוח הו"ל

ספיקא דאורייתא ולחומרא.

ומיהו אם הספק בזמן כגון שנמצאת עכשו טריפה ואנו מסופקים על חלבה שמקדם מודה הר"י דמעמידין לה בחזקת רובא בזמן הקדום כיון דבזמן הקדום לא ידענו בה שום ריעותא ולא מקרי יצתה מן הרוב במה שהיא השתא טריפה.

ואם מצאנו בה שבר או נקב וספק אם נעשה מחיים או לאחר שחיטה, אם אין במה לתלות לאחר

שחיטה טריפה לכו"ע דבחיים היא עלולה לישבר ולינקב כי

ספק דרוסה ומה דמיקילין משום דלא שכיח שלא יהא ניכר בפנימי וכמשי"כ הגרע"א והיינו דסיים הרא"ש וגם י"ל כו' ר"ל אפשר דלא חיישין שלא יהא ניכר בפנים דלא שכיח, וגם י"ל דעל הרוב ניכר מבחוץ אף שניכר בפנים ומי"מ אינו רוב גמור דזימנן דעבר לפנים אבל שלא יהא ניכר בפנים ולא ניכר בחוץ לא שכיח כלל, ואין כונת הרא"ש שזה דבר מוחלט דבלא ניכר בפנים ודאי ניכר בחוץ ובניכר בפנים ודאי לא ניכר בחוץ דא"כ לא הו"ל להזכיר רוב, אלא ודאי כונתו דעל הרוב ניכר בכל ענין ומי"מ מחמירין אבל כשלא ניכר לא מבחוץ ולא מבפנים אין מקום להחמיר, דלא שכיח כלל שלא יהא ניכר מבפנים בזמן שאינו ניכר מבחוץ, ובה נחא לשון וגם שמלת גם משמש בהוראת תוספת על הראשון, ואם בא לחדש תירוץ אחר היה משמש בלשון ועוד י"ל.

(ד) יבמות ל' ב' תוד"ה אשה, ובפ"ק דחולין כו', מהא דספק בשחיטה דאמר ר"ה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיועד לך במה נשחטה ומפני זה אסר ר"ה חולין י' א' בנמצא הסכין פגום, וכן בלא בדק בסימנים שם ט' א', לא קשיא להו, דאיכא למימר דאיכא איסור שאינו זבוח כמשי"כ תו' ביצה כ"ה א', והרמב"ן הק' באמת מהא דר"ה דאמר בחזקת איסור, ואין כונתו ז"ל דנימא דעומדת בחזקת היתר לשתשחט כמו דאמרין הכא בחזקת היתר לשוק עומדת, דשאי"ה דגירושי הערוה אינן אוסרין אותה לשוק אלא משנין דינה לכשימות הבעל, וכמשי"כ תו' ל"א א' ד"ה נפל, אבל כאן קלקול השחיטה עושה אותה נבילה וכשם שעומדת להיות מותרת בשחיטה עומדת להיות אסורה בשאר הריגה, אע"ג דבשעת שהיה ולא נשחטו רוב סימנים עדיין אינה נבילה רק טריפה, מי"מ לא שייך חזקת היתר דגמר השחיטה לאו שחיטה היא ואין כאן שחיטה כלל, ומיהו י"ל דהעמידנה או בחזקת כשרה שלא נטרפה, אבל עיקר הקושיא דנימא הכא העמידנה בחזקת איסור שהיתה מחיים, ואיכא חזקת איסור נגד חזקת היתר, ותי"ר הרמב"ן דכיון דאין שינוי במיתה וכל מיתה מתרת לשוק והשינוי בא מצד אחר לא מקרי חזקת איסור, אבל התם לאו כל שחיתות מתירות והלכך הוי בחזקת איסור, והרשב"א תירץ דשחיטה המתחדת בדינים מיוחדים וסתמא דמיתה לאו שחיטה היא, והלכך מה דקמן אינו מורה לן היתר, אבל הכא כיון דקמן צרת ערוה ובעלה מת קמן שהיא מותרת והאיסור הוא ע"י חשש שמא נשתנה ממה דקמן וקרובים דברי הרמב"ן והרשב"א להיות שוין, עוד תירץ הרמב"ן דלא שייך לאוקמה בחזקת איסור לשוק יותר מחזקת איסור ליבם וכיון דתרי החזקות אוסרות ליבם ממילא מותרת לשוק, ולכאורה תירוץ זה מוכרע ומדברי הראשונים ז"ל נראה שאין הכרח לזה, וצ"ל דיש מקום לומר שתועיל חזקת איסור לאסור בין לשוק בין ליבם וכעין שנים שהלכו בשני שבילין דבכל אחד לבדו דיינינן ומוקמינן ליה בחזקתו, ומיהו התם בתרי גופי והכא בחד גופא, ובס"ק דאמרין דבחזקת היתר ליבם עומדת, אע"ג דבחייה איכא איסור אשת אח ואיכא למימר העמידנה על חזקתה, ולא שייך ההיא חזקה לאוסרה לשוק, מי"מ שפיר יתכן תירוץ הרמב"ן דכיון דמחזיקין מאיסור לאיסור שפיר איכא חזקת איסור גם לשוק [א"ה, ע"ע לעיל סי' ג' ס"ק י"ח, וחזו"א אהע"ז סי' קמ"ח לדף נ"ז ד"ה תוד"ה שחיטה].

(ה) והנה תירוץ הרמב"ן והרשב"א הוא גם בס"ק דאמרין בחזקת היתר ליבם עומדת אע"ג דהתם מחיים אסורה משום אשת אח, מי"מ כיון דאיסור אשת אח עומד למשתרי במות הבעל, וספק אם נשתנה הדבר, שפיר מוקמינן לה אחזקה שלא נשתנה ולא נתקדשה הערוה, וממילא בטלה ע"כ חזקת איסור, ואין חילוק בין להחזיק מאיסור לאיסור לחד איסורא כה"ג שעומד האיסור בחזקת להפקע בשעת מיתה, ומת, והספק מחמת שינוי מצד אחר, והריטב"א כ' דבבהמה איכא איסור אינה זבוחה ואין צורך

והבדיקה מעכבת דאנו מחמירין כדעת הר"י דלא מהני חזקה בספק השקול ועוד דבנפלה פסיקת החוט שכיח טפי וכמו שהביא הגר"א שם ג' בה"ג.

ומה שהביא הגר"א עוד דבספק מחיים ספק לאח"ש בעינן שיהא במה לתלות נחא גם לדעת תו' משום דמחיים שכיח טפי כשאין במה לתלות.

ובסי' נ' הביא הגר"א רא"י לדעת תו' מסי' ל"ט ס"ה בסירכא ספק כסדרן מכשרין ושם בסט"ז י"ז בשני עדים מכחישים זא"ז אם היא כסדרן מכשרין, וצ"ל דהר"י מודה בזה, דדוקא בספק מוח מקיפו למים או שדרן כרעא בתרייתא דהריעותא קבוע בה ויצאת מן הרוב, אבל בספק לן אם אנו רואין בה טריפות או לא שפיר אזלינן בתר רובא דאין כאן ריעותא קמן דאם סרכא כסדרן קמן לא יצאת מן הרוב דכסדרן היא בכלל הרוב ואף אי נחשוב סרכא כסדרן ריעותא קצת אכתי אין אנו מסופקים שע"י ריעותא זו תבוא לטריפות, ולא ריעותא זו עדות על טריפות, ואין הספק רק שמא אין כאן כלל ריעותא של סרכא כסדרן, אלא יש כאן סרכא שלכ"ס ובה אזלי בת"ר. [א"ה, וע"ע סי' ל"א סק"א].

יו"ד סי' ל"ג ס"ג. [א"ה, ע"י לעיל סי' ג' סקכ"א כ"ב].

(ב) יו"ד סי' ל"ג ס"ו ושט אין לו בדיקה מבחוץ כו' אם עוף הוא בודק הקנה כו' ואח"כ מהפך הושט ובודקו כו' הקשו הראשונים ז"ל אכתי דלמא הארס מבחוץ וסופו לנקוב וכמו בקנה לק' סי' נ"ז סט"ז דאפי' האדים כ"ש טריפה דזיהרי' מקלי קלי, ותי"ר הר"ן דב' עורות דושט כב' אברים ואמרין דסימנים קשים הם אצל דרוסה וכמו בהאדים הבשר כנגד הסימנים דכשר, והרא"ש כתב דבזמן דהארס בעור החיצון ולא עבר לפנים הוא ניכר גם מבחוץ, אי"נ הקילו בספק דרוסה, וכ' הפר"ח דתירוץ הר"ן עיקר, והגרע"א בגליון הק' דאין תירוץ הר"ן רק לשיטתו דס"ל דשניהם אדומים כשרים דאע"ג דפנימי לקוי החיצון מגין וכשר וכן בשניהם לבנים הפנימי מגין אבל לדעת השו"ע [וכן הסכים הפרי"ח] דשניהם אדומים או לבנים טריפה אף אם לא יעבור הארס לפנים טריפה דכיון דכל החיצון לקוי וכדאמר בקנה דזיהרא מקלי קלי ואפי' האדים כ"ש סופו ליפסק רובו א"כ אין מתכשר בפנימי לחוד, ונראה דלאו כללא הוא דהארס הולך ומכלה את הבשר דא"כ בכל מקום שהארס מונח תהא טריפה שהסימנים יהיו שמוטין והכרכתא תהא שמוטה וכל המעים יוטלו מחיבורן וגם היא גלודה ואם הארס בעור החיצון של הושט יתפשט לכרס הפנימי והחיצון אלא כל שתלוי באבר חיותא נוח הוא להפסד ולהתבטל מתפקידו והלכך כיון דהארס בקנה במקום אחד כל הקנה חולה ואין רובו של קנה על מתכונתו ושלמותו שהרי טבע החי להיותו קשור אטם אל אטם להתפעל כולו ע"י פצע מקצתו ולהיות צמירתא בכולו, וכן המעים סובלים חלי ע"י הארס שבבשר שכנגדן וחצי החלי של הבשר יורים בבני מעים, אבל אין בשר שבצד הארס נחלה מן הארס שבצדו כיון שאין בבשר זה תפקיד מיוחד בנשמת החיים של החי.

וכן עור החיצון של הושט לפי הר"ן דפנימי וחיצון כב' אברים אפשר לחשוב את הפנימי לושט ואת החיצון

לבשר ואין הארס מתפשט לבשר.

ואע"ג דאין לושט בדיקה מבחוץ ואפי' אם יהי הארס בכל שטח הושט לא יהא הארס ניכר מי"מ אין לחוש לזה שאין דרכו של הארס להתפשט כל כך ואף הגרע"א ז"ל לא הקשה אלא מחמת זיהרא מקלי קלי ולא משום חששא שהארס ממלא כל שטחו.

(ג) ולהאמור י"ל דגם הטור ס"ל כהר"ן ולכן לא הצריך לבדוק בחוץ, וגם בודאי דרוסה מהני בדיקה ונתישבה קו' הגרע"א על הטור, וגם אפשר דכונת הרא"ש דאף בודאי דרוסה מיקילין דכל דרוסה קדם בדיקה מקרי

אזלינן לחומרא וחומרא דספק קרוב לו ס"ק לה לא נאמרה אלא בהאי ספק או שלא נאמרה אלא בספק ערוה וכדמשמע בתו' דאם אין שכיח יותר לאיסור מותר, גם ברשב"א חולין י' מבואר דמעיקר הדין אסור דהוי ספיקא דאוריתא, ובש"ש שם פ"ט כ' דטעמם דמחזיקין מאיסור לאיסור ומחזיקין מאיסור אמ"ה לאיסור טריפה ודבריו ז"ל תמוהין הרבה דאין דברי הרשב"א אלא בספק בשחיטה שאין שחיטה קמן שכל מיתות אוסרות והשחיטה הכשרה היא יחידית מכל מיני ההריגות והמיתות, והלכך בספק היא בחזקת שלא נתחדש בה מעשה השחיטה, אבל כששחוטה קמן וכבר ברור לן שנטהרה מידי נבילה ומאיסור שאינה זבוחה, רק ספק אם נתחדש בה טריפות בזה ודאי לא גרע כאן מספק קדושין דאמר' בחזקת היתר ליבם עומדת ולא מחזיקין שנתחדש בה שינוי, והכא עדיף דהתם מספקין לה בחזקת איסור אשת אח, והכא איסור אמ"ה ואינה זבוחה ונבילה ודאי ליכא, והיכי נחוש שנתחדש בה טריפות וכבר כתב כן הש"ש פ"ו לדעת רש"י, ולמש"נ הן הנה דברי הרשב"א.

ואפשר לפרש דעת הר"י וסיעתו, דרוב בהמות כשרות אין להן דין מוחזק בכשרות אלא מכח רובא מתכשרין בכל נידון, והלכך באתיליד ריעותא מחיים דנפקא לה מרובא אסורה מספק, ובחלב מכשיר הר"י אם אפשר לתלות סמוך לשחיטה משום דבזמן ההוא אמרין בה רוב כשרות, כיון דבשעה ההיא לא ידעין כלל ריעותא, ולפי"ז נמצא שבור וספק אי מחיים אי לאחר שחיטה בדין הוא להכשיר, והא דאסר הר"י נראה דספק לאחר שחיטה לאו ספק הוא, דאין לתלות לאחר שחיטה אלא בסיבה ידועה ונראה דהתו' מודים בזה דדוקא בא זאב חשיב ספק אבל בלא"ה אין להסתפק שנעשה לאחר שחיטה.

(ח) בע"ה אור ליום ה' י"ג חשון העת"ר.

יו"ד סימן ל"ד סעיף ב' בהגה' ולפי מה שיתבאר כו', יעוין בטי"ז וש"ך, וכבר האריך בנה"כ שע"כ מוכרח ברא"ש ורי"י דחיפוי רוב הקנה הוא שיעור גדול, וכ"כ הגר"א ז"ל בביאור, וכן יש להוכיח מסברא דאי אסר גדול מחיפוי רוב בשור הגדול א"כ ימצאו דקות שאין בהן איסור בקנה דידהו ובגמ' מבואר דלא מש"ל אלא בעוף, אמנם החשבון שהביא בנה"כ ע"פ משקל השעורות איננו מבין שהוא משקל הכסף צרוף אבל לא ידענו כמה משקלה עם שאר המתכיות שבה, וכמדומה שהאיסור הוא של נחשת כלו, אלא שהיה שווי ד' שעורות כסף ולכן הוא אוקיר וז"ל כדאמר בקדושין י"ב ויעו"ש י"א ב', ובה אין מקום גם להוכחת הגר"י ז"ל במטה יונתן שע"כ הוא קטן מסלע, עיין רש"י קדושין ב' א' ועי"י תו' מנחות ק"ז א'.

ונראה דודאי לא יחלוק הרשב"א ז"ל בזה וכן נראה מלשונו שכתב טעמי להכשיר בדליכא רוב החיפוי משום דלא חמיר בהמה מעוף, ואי היה כונתו משום דע"כ ליכא כאיסור בחיפוי רוב היה מבאר דבריו, להוכיח בשיעור איסור, אבל לשונו משמע דאין אנו צריכין לחוש שמא יש בו איסור דבלא"ה כשר.

ונראה טעמי דהוא ז"ל סבר דשיעור איסור אינו משתער בשור הגדול ובדקה לפי ערך כמש"כ הרא"ש אלא גם בדקה שבדקות אינו פוסל כ"א באיסור, וטעמא דכל שאין אויר פתוח אליו בריוח אינו מזיקו, וחסרון גרגרת אינו פוסל אלא משום הפסד פעולת הנשאר, ולכן כל שאין החסרון כמדתו אינו מפסידו, אלא שבעוף חדשה תורה שאיננו תחת שיעור הזה, ושלא תפסול בו חסרון, אלא בחיותו המועט פוסל כל שמקפלו ומניחו כו' ומפרש הרשב"א ששיעור הזה הכשר בעוף כש"כ בבהמה דא"א לומר טעם ההכשר בעוף משום שאינו פתוח בשיעור המפסידו שהרי באותו פתח אי הוי בעוף הקטן ממנו שהיה בנקבו רוב לחיפוי הקנה, את מטריפו, וע"כ דהוא משתער לפי הנשאר בקנה וא"כ גם בבהמה אין הפסד בנקבו כל שא"כ רובו והא דאמר עד כמה

לחילוקו של הרשב"א ז"ל ואע"ג דהכא בס"ק נמי איכא איסור אשת אח ליבם, בזה שפיר חלוק דין ס"ק מספק בשחיטה דהכא איכא חזקת היתר ושפיר איכא למימר דחזקת איסור אין כאן כלל כיון שהיה עומד ליפקע בשעת מיתה, ועיקר הקושיא משחיטה דהתם נמי ע"כ פקע אמ"ה, ואי חשיב התם חזקת איסור מ"מ, ה"נ ראוי למחשב חזקת איסור אף שעמד ליפקע.

(ו) ובתו' שדנו דגם בספק דרוסה יהיה חזקת איסור י"ל דהוי ספק טריפה דבאמת איכא חזקת כשרות לענין איסור טריפה, ואיכא חזקת איסור כנגדה כיון דמחזיקין מאיסור לאיסור, והוי חזקה נגד חזקה והוי ספק, ואפשר דחזקת איסור עדיפא והויא ודאי טריפה, ונראה דקו' תו' הוא אפי' בס"ק וס"ק ואע"ג דיש כאן חזקת הערוה מ"מ הוי חזקה נגד חזקה ולא חשיב תרי חזקה לקולא דבחזקת היתר לשוק עומדת, דלפום מאי דסברי דמחזיקין מאיסור אמ"ה לאיסור טריפה אף שע"כ נשתנה האיסור והיה עומד להיות מותר, מסתבר דה"נ לא חשיב חזקת היתר לשוק כלל, ובש"ש ש"ה פ"ז כ' דקו' תו' מהא דאיתביי אביי לקמן דהתם ליכא חזקת הערוה.

ל' ב' תוד"ה אשה, ומשמע דוקא כו' דאיתיליד אחר שחיטה כו' דבשעה שנולד הספק היתה עדיין בחזקת איסור, אע"ג דבבא זאב נמי מספקין שנטרפה מחיים ולא הותרה מעולם מ"מ כיון שאפשר שנקבן הזאב כה"ג לא אמרין מחזיקין מאיסור לאיסור ודוקא שהריעותא היתה מחיים, אז מהני איסור הראשון, ואפשר דבאמת ההיתר דבא זאב משום שיש במה לתלות וכה"ג חזקה שלא נטרפה עדיפא מחזקת איסור הראשון, ומיהו בספק בשחיטה לא מהני אף אם יש במה לתלות כמו שיבר עצמות לר"ה דהתם חזקת איסור איכא וחזקת היתר ליכא, ואף למאי דמסקו תו' דלא מחזיקין מאיסור אמ"ה לטריפה, מ"מ בספק בשחיטה אסור אף שההיתר שכיח יותר כדאמר חולין י' א' ועי"ש בתו' ד"ה סכין, משום דמקרי חזקת איסור כמש"כ הרמב"ן והרשב"א או כמש"כ תו' וריטב"א משום חזקת שאינו זבוח, ולפיכך גם בספק ניקב הושט כיון דלא מהני שחיטה והוי נבילה הוי ספק אם נשחטה ולא דמי לגירוש ערוה דמשנין אותה להיות זקוקה, ואין משנין מעשה המיתה, וכן ספק קדושין משנין אותה להיות אינה זקוקה, אבל הכא אין נקב הושט משנה שלא תועיל שחיטה כשרה אלא שבאמת לא נשחטה ונתנבלה, ואע"ג דבשעת הספק שהבהמה עדיין בחיים הוי ספק טריפה, ושייך לאוקמא אחזקה מ"מ אין חזקה זו מכרעת שתוכל להשחט בהכשר, והרי גם בספק שהה עדיין היא בחיים ואין כאן רק ספק טריפה, ובאמת ספק נקב הוי ספק שהה, שמקום הנקב חשיב כשחוט כבר, ואף אם שוחט שלא במקום נקב לא חשיב שחיטה כנגד הנקב שכבר הושט חתוך במקום הזה, והיינו טעמא דנקובת הושט הוי נבילה, ולפיכך צ"ע מש"כ בזה בש"ש שם פ"ו, והגרע"א בתשו' סי' קס"ז לחלק בין ספק שהה לספק ניקב הושט. [ומיהו למש"כ תו' כתובות ע"ה ב' ד"ה ספק, דחה"ג עדיף מחזקת טומאה לרי' יהושע ה"נ בספק נקובת הושט איכא חה"ג, ועי' חזו"א אה"ע נשים סי' פ"ב ס"ק י"ב].

(ז) ולדברי התו' בנולדה ריעותא מחיים ואין האיסור שכיח יותר כשרה מחמת חזקה, ובש"ך יו"ד סי' נ' כתב לפרש דכל זה לרבה אבל אביי ורבה פליגי ולדידהו מחזיקין מאיסור א"א לאיסור יבמה לשוק והוי ספיקא מעיקר הדין והא דאמר תרי ותרי נמי ספיקא דרבנן כו' ואשה אוקמא אחזקה היינו לרבה, ועי' ש"ש שכי' להוכיח דדברי תו' למסקנא, וכן משמע בתוד"ה אי, שכי' למסקנא זו בקדושין בכת אחת שריא להתיבם, וכן בכתובות כ"ג א' כתבו דס"ק לה בקדושין אסורה, ומניל חומרא זו כיון דהכא מעיקר הדין מחמירין, והלכך צריך טעם לדעת ר"י והרשב"א והר"ן שהביא הש"ך שם דס"ל דבריעותא והוא ספק השקול

דמשערין לפי ערך וע"כ דגם בחסרון גמור שיעורי בחיפוי רוב כדעת הרי"ף, והב"י והב"ח תמהו עליו, וצ"ע איה מצאו בדבריו שסבר כדעת הרא"ש.

שם סעי' ד' בעוף כו' ובהגה ואם נחסרה כו' נראה פשוט לדעת הרא"ש גם בכנפה אם יש בנקבים לחוד לפי ערך בעוף טריפה אף שאין חופה וכיון דלא קים לן בשיעורא דאיסור, צריך לן לדעת כמה יהא בחסרון וכמה יהא בשלם שיצא מספק שמא יש בו כשיעור כאיסור לפי ערך טרם חיפוי.

הא דפ"י דבעופא ליכא בקנה ידי' כאיסור נראה דאין פ"י אין פ"י רחב איסור שהרי ברחב איסור הוי היקפו ג' איסורין, ושפיר מש"ל נחסר הקנה כאיסור ורובו לא נפסק אלא נראה דפ"י שאין בהקפו כל כך שישטח עליו איסור קדם רובו, ואע"ג דאכתי מש"ל דין נחסר ברצועה מ"מ אותן שאין להן ציור חסרון בעיגול ישר נתנה להם התורה שיעור אחר, ולפ"ז כל שאין בנקב כרוב הקף קנה עוף ידעין שאין בו כאיסור ולדעת הרשב"א והרי"ו דלעולם משערין בכאיסור יש להכשיר, ושיעור זה הוא גדול הרבה משיעור הרמ"א חיפוי רוב קנה עוף, וגם החסרון יש לשער כפי כדוריתו ולא ישר בקו מתוח מאמצעיתו לאמצעיתו וכל השיעורים הוא במלאי השטח ע"פ חכמת התשבורת בין ברצועה ובין בנקבי הנפה, בין לענין חיפוי ובין לענין כאיסור כ"כ הרמב"ם בפ"י המשנה.

ומיהו ל' הפוסקים משמע רחב הקנה לכן צ"ע בזה ועכ"פ אין איסור כרחב קנה עוף, וזהו יותר משיעור הרמ"א בחיפוי רוב, ול' הרי"ן בעוף שכל הקף הקנה אינו כאיסור כו' עיי"ש.

ובפשוטו נראה דגם דעת רש"י בדקה ג"כ כאיסור דאל"כ מה טעם בזה שאין בקנה כאיסור הלא גם בדקה אין השיעור כאיסור וכש"כ בעוף אלא משום שהנקב לפי השיעור קטן לא מסתבר שמטריף, ולא בשיעור שיהא הקנה כאיסור תליא, וגם אי בעוף הגס דיש בקנה כאיסור משתנה הדין ודאי תקשה מני"ל להפוסקים זאת דלמא כל עוף אין פוסל לפי שיעור האיסור שהנקב קטן מאד ואינו מזיק וכן נראה דעת הרי"ן דלא כהרא"ש אלא לעולם בעוף משערין חופה בין אם הנקבים סמוכות שמצטרף השלם שביניהן ובין כשהנקבים מרחקות שחשבינן את הנקבים לחודי' יעו"ש בסתימת דבריו ז"ל.

נראה דבכל עוף יש להכשיר באין בחסרון שיעור חיפוי ואף בעוף הגס ואע"ג דמבואר בדברי הרי"ו דיש עוף גס שיש בקנה ידי' שיעור איסור נראה דמ"מ לעולם אין בחיפוי רוב שיעור איסור דלא ראינו בפוסקים מי שחושש בעוף דלא מהני בו חיפוי רוב, וכש"כ לדעת הרשב"א, ולפ"ז יש לשער גם בבהמה בחיפוי רוב עוף הגס, אם פי הקנה קצר ואמצעיתו רחב יש לעיין באיזה מקום משערין את החיפוי. (ט) בפ"ת סי' ל"ט סק"א כ' בשם ג"ש בעובדא דנקרע עור הריאה והיתה סרכא על עור זה והעבירוה להכשיר, אע"ג שאי אפשר לבדוקה בנפיחה והש"ך ס"ק ל"ד כתב דנוהגים לבדוק אחר מיעוד מ"מ בהפ"מ יש להקל במקום דאי אפשר לבדוק.

והנה פשוט בפ"י הש"ך והג"ש וכל הפוסקים שהנהיגו את הבדיקה לאחר מיעוד שאם תבצבץ ודאי יש להטריף ואע"ג דלעולם יש לתלות את הבצבץ במשמוש ידא שמיעד בכח מ"מ אין להקל כיון דהסרכא היא בחזקת איסור או ספק איסור עד שיודע לך שעברה ע"י מיעוד ולכו"ע אם נאבדה ריאה הסרוכה טרם שבדקה אם עוברת ע"י מיעוד טריפה, ואף אם התחיל לקלפה וטרם שגמר קליפתה נאבדה אסורה, א"כ אם תלש חוט השערה בכח נמצא דמקום הנתלש נאבד טרם שמיעד ושיעור סרכא הוא כחוט השערה וכמש"כ ב"י סי' ל"ט בשם רי"ו, והרי זהירו שלא לנתק בכח וכתבו דהמנתק בכח מאכיל טריפות ואיך נכשיר את זו

תחסר עד כאיסור היינו לאחר דאיכא חיפוי רוב, ול' הגמ' בעופא מאי אינו דרך שאלה אלא שמסדרי הש"ס מסרו לן כי יש בזה הלכה שיעור בעוף ושיעור בבהמה, בבהמה שיעור קבוע לכל, ובעוף שיעור משתנה לכל אחת ואחת וממוצא הדברים למדנו דשיעור המשתנה ודאי שצריך שיושלם גם בבהמה אלא בבהמה עדיין אין מפסיד עד שיהי' האויר פתוח כאיסור משום דחיותה רב וכל שיש שיעור הזה בין בגסה ובין בדקה פסול אחרי שיש בחסרון שיעור חיפוי הפוסל.

והנה הרשב"א ז"ל סיים בצ"ע, ואף אם נימא דבהמה לעולם אסור בכאיסור מ"מ נראה דפ"י הרשב"א דשיעור איסור שוה לגסה ודקה מוכרח, דאי תימא דלעולם משתער לפי ערך, וא"כ אחרי שבשור הגדול שיעור דא"כ הוא גדול מאיסור א"כ בכלהו כן לפי ערך האיסור והחיפוי, ובעוף הקילו משום שהנקב מועט אינו מזיק, הגע עצמך הרי שיש כאן בהמה דקה שבדקה ועוף גס והנקב שבבהמה קטן מהנקב שבעוף והטרפת את הבהמה שחיותה רב והכשרת את העוף, כיצד בבהמה שיערת לפי ערך איסור והוא שיעור הפחות והיה בנקב שיעור הפוסל ועדיין אין בו לחוף רוב קנה של עוף הקטן ממנו רק מעט ובעוף שיערת לפי שיעור א"כ והכשרת וע"כ דלעולם משערין כאיסור בבהמה, וא"ת דבעוף הגס נמי משערין לפי ערך וכמש"כ הרי"ו הובא בב"י, תקשה כמו כן ב' עופות א' גס וא' דק ואתה מטריף את הגס בנקב קטן ומכשיר את הדק בנקב גדול.

ובאמת דברי הרמ"א שפ"י רוב רוחב קנה של עוף, ומאי פשיטותא הלא לפי מש"כ הרמ"א דעת הרא"ש בס"ד דמשערין לפי ערך א"כ בדקה הוא ג"כ לפי ערך, ובסברא זו דלשער לפי ערך להדקה לא הביא מי שיחלוק על הרא"ש א"כ פעמים שיש בדקה שיעור איסור לפי ערך אף שאין חופה רוב קנה של עוף, וע"כ צ"ל דבהכ"ג מכשרין בבהמה כיון דבעוף כשר, ואכתי צ"ע דהא לדעת הרא"ש גם בעוף טריפה לפי ערך אף שאין בו כדי חיפוי בחסרון שלם, וההיא דחיפוי בכנפה אתמר, וצ"ל דקים לן דלעולם אין בבהמה שיעור איסור לפי ערך כל שאין חופה בעוף אבל אכתי קשה מעוף הגס לפי הרי"ו וצ"ע.

כתב הב"י בשם הרי"ו וז"ל יש מ"ש שאם הוא עוף גס ויש בקנה כאיסור משערין בו כאיסור כמו בבהמה וי"מ דעוף דאין חיותו כ"כ כמו בהמה לא שיערו בו כאיסור אפי' יש ברחבו כאיסור וראשון נראה עיקר עכ"ל ונראה דדעת הרי"ו ג"כ דאיסור הוא בין לדקה ובין לגסה דאי לפי ערך א"כ בעוף גס משערין לפי ערך ומטריף בשיעור פחות דאע"ג דהכשירו בעוף הדק משום שהנקב קטן מאד ואינו מזיק משא"כ בעוף הגס, א"כ מאי האי דקאמר וי"מ דעוף דאין חיותו כו' מאי נתינת טעם הוא שאין חיותו אדרבה הי"מ מקילים דבעינן שיעורא רבה, והו"ל למימר כיון דסוף סוף הנקב קטן אינו מזיק, אבל אי סבר דאיסור הוא ג"כ לדקה וה"ה לעוף הגס לדעה ראשונה שפיר מתפרש הי"מ, והרי"ו הסכים לדעה ראשונה דלא אמרו שיעור המועט באותו משמ"ל שיעור המטריף דכאיסור וכשאמרו עופא היינו שנאמרה הלכה באותן דליכא שיעור כאיסור מטריף ברוב חיפוי.

ומבואר מזה דהרי"ו נטה מדעת הרא"ש וכ"מ בלשונו בב"י בד"ה וכתב ר"י כו' ואם תשער כך בעוף לא תמצא בו איסור כו' וא"ת הכל לפי גדלו כו' וא"ת שנשער כו' נראה מתחלת דבריו שיש מקום לומר שיהא כאיסור גם בעוף אלא מפני דליכא ע"כ לבקש שיעור אחר וקאמר דא"ת לפי ערך הוא קטן מאד ואף אם תחשוב את הנקבים לחודי' וזהו וא"ת הראשון וכשתאמר בכנפה לצרף גם השלם יהי' חומרא גדולה ולזה מסיק דלעולם שיעור איסור לעולם אלא באותן דליכא בהו איסור יש שיעור אחר וזהו שדקדק בעוף הגס שיש בו כאיסור אין דינו משתנה מבהמה וכ"כ בהדיא הרי"ו בנפחתה דמשערין בחיפוי רוב משום שאינו סובר כהרא"ש

סירכא בלא נקב ובין אי טעם סירכא משום שסופו לנקוב לעולם לא תבצבץ, ותיירץ דמ"מ לפעמים לא נסתם עדיין ופעמים כבר נתפרק, ואינו מובן כיון דחיישינן מן הדין שהסירכא מן הריאה [לדעת הר"י משום שסירכא מצוי בריאה], מחמירין מספק ולדעת תו' משום שסירכא מצוי בריאה], וכש"כ בהעלתה צמחים מאי מהני בדיקה כיון שאפשר שאינו מבצבץ משום שהנקב סתום, וע"כ צ"ל דר"נ סבר דמן הדין אף בהעלתה צמחים וליכא מכה בדופן כשר משום שאין הריאה קולטת הדופן וכמש"כ הר"ן אלא דמחמיר לבדוק, ונראה לפ"ז דאם נאבד בלא בדיקה כשר, אבל א"כ ר"נ פליג על ר"נ ואבימי בעיקר הדין ומכשיר דיעבד בלא בדיקה, ובמאי דאמר ר"נ בדק לה בפשורי כלול שניהם דמכשיר בנאבד בלא בדיקה, ומצריך לכתחלה בדיקה.

אמנם בס' המאור משמע דבדיקה זו באמת מברר שהוא מן הדופן לא מן הריאה שהרי מפרש דגם רבא דאמר מן הריאה הוא וטריפה היינו דצריך לבדוק והרי רבא מפרש דברי ר"נ ואבימי ולא פליג עליהו ומ"מ מכשיר בבדיקה, וע"כ דסירכא כל דהו לא תקלוט את הדופן ואם הריאה קלטה את הדופן ע"כ מכה גדולה היתה בריאה ואי אפשר שלא יהא ניכר הנקב וכל שלא ניכר תלינן יותר בדופן.

ומדברי הגר"א סי' ל"ט ס"ק ל"ז, משמע דלפ"ז דר"נ מצריך בדיקה אפי' איכא מכה בדופן, אינו רק לכתחלה אלא אי נאבד בלא בדיקה אסור.

והנה הגר"א ז"ל ביאר שם כל השיטות, והוא שיטת הר"ן, דאי איכא מכה בדופן כשר אפי' העלתה צמחים [דאפשר למכה בדופן לגרום צמחים בריאה כמש"כ הר"ן] וא"צ בדיקה, ואי ליכא מכה בדופן טריפה ולא מהני בדיקה. ודעת תו' דהעלתה צמחים אפי' איכא מכה בדופן טריפה ולא מהני בדיקה, ואי איכא מכה בדופן ולא העלתה צמחים כשר בבדיקה, וצ"ע בנאבד בלא בדיקה.

ודעת רשב"א לשיטת רש"י, דעיקר תלוי בבדיקה ואי בדק אפילו העלתה צמחים וליכא מכה בדופן כשר, ואי נאבד בלא בדיקה אפי' איכא מכה בדופן ולא העלתה צמחים טריפה.

ולדעת ר"ף איכא מכה בדופן מהני בדיקה אפי' העלתה צמחים, ואי ליכא מכה בדופן טריפה ולא מהני בדיקה. ולדעת ר"ת והרמב"ם והר"ז"ה אי איכא מכה בדופן כשר בלא בדיקה אפי' העלתה צמחים, ואי ליכא מכה בדופן כשרה בבדיקה אפי' העלתה צמחים ונאבד בלא בדיקה אסורה אפי' לא העלתה צמחים.

והנה לדינא מכשירין במכה בדופן אפי' העלתה צמחים וא"צ בדיקה, שזו דעת רה"פ דר"נ להקל בא.

אבל בליכא מכה בדופן לא מכשירין בבדיקה וכדעת הר"ף שזו דעת הרמב"ן במלחמות והביא כן תשובת רה"ג וכ"ד הר"ן, וגם הר"ז"ה כתב שכן המנהג להחמיר וכן הר"מ פ"א מה' שחיטה הביא דהמנהג להטריף, ומ"מ נראה דאינו אלא ספק ומחמירין בספיקא.

ולדידן דנהיגין במיעוד ומשמוש ואי נקרע במקום הסירכא טריפה כמש"כ לעיל ס"ק ט' גם בסרוכה לדופן כן אי ליכא מכה בדופן ואפי' לדעת ר"ת והר"מ והר"ז"ה כן שהרי אין כאן בדיקה והרי נאבד בלא בדיקה לא מכשירין, ואמנם באיכא מכה בדופן יש להקל אף למנהג רמ"א דלא מקילינן סמוכה לדופן מ"מ בנראין הדברים שהיתה עוברת ע"י מיעוד אפשר דאינו בכלל המנהג כיון שמן הדין היא מותרת, ואפי' סמוכה לשאר מקומות כגון חזה שמנונית וטרפש ויש מכה בהן, יש מקום להקל בנראין הדברים שהיתה עוברת כיון דלדעת הר"מ פ"א והראב"ד והר"ז"ה [כמש"כ בת"ה והובא בבהגר"א ס"ק ל"ז] גם שאר מקומות דינן כדופן וצ"ע.

כ' הרמ"א סי' ל"ט ס"ק ו' ולדידן אין נפקותא בחלוקים אלו כו' ר"ל דאף בכסדרן מחמירין דצריך

שמבצבצת מפני שנתלה שנתק בכח, ואף באומדנות של העין לקבוע איזה היא שורש הסירכא ואיזה הפשטתה אי אפשר, שאין האומדנות עדות בכגון זה והרבה פעמים יקרה חוטין דקין שאינם עוברים, ואנו אין לנו אלא דברי הראשונים ז"ל עמודי הוראה שלימוד ערוך בפייהם שאם מבצבצת אחר המיעוד טריפה שלכן תיקנו לבדוקה אח"כ ולברר אולי היה המיעוד בכח, והג"ש לא התיר אלא במקום דלא נבדק וקריעת העור היתה סביבת הסירכא ובוזה סתמא עברה בנחת והריאה שלימה אבל כשהריאה נקובה בפנינו ממ"נ אי המיעוד היה בנחת ולא נקב הריאה הרי טריפות לפנינו שהרי נקובה ואי תלישת הסירכא נקבה הריאה הרי נתק סירכא בכח ואין זה מיעוד, ואי איכא דוכתא דמכשירין זה אין זה מנהגא.

ואילו נהגו שלא לבדוק היו עוברים על דברי רבותינו ז"ל אבל לא היתה המכשלה כל כך בעיקר של איסור הבשר, אבל עכשו שבדוקין בנפיחה ומכשירין כשתבצבץ עוברים על דברי רבותינו שאמרו לבדוק ע"מ להטריף כשתבצבץ, ולא ע"מ להכשיר, וגם מכשילין באיסורא.

והרא"ה בבד"ה כתב דדוקא בושט וריאה לא מהני קרום מחמת מכה אבל בשאר טריפות מהני קרום מחמת מכה, והרשב"א במ"ה כתב שהוא נגד כל חכמי ישראל, ובאמת לא הובאה דעת זו בטוש"ע, ורש"י ז"ל חולין מ"ג א' ד"ה אינו, פירש דכל נקובי טריפות לא מהני להו קרום וכבר הכריח כן הרשב"א מסוגית הגמ' וכן נקטו התו' בפשיטות חולין נ' ב' ובס"פ במה מדליקין דניקב המסס והבריא טריפה, ובאמת גמ' ערוכה היא חולין נ"א א' במחט שנמצאת בב"ה"כ וקורט דם מבחוץ טריפה דאמרין שנקב והבריא דהא במקום ידוע יש בדיקה מבחוץ למחט [דהא בדיקה זו חיובית וכמש"כ הגרע"א בגליון סי' מ"ח ס"ח] והיה נראה דלא ניקב קמן ומ"מ טריפה הרי דגם בב"ה"כ לא מהני הבריא, אמנם ל"ק להרא"ה דמודה הרא"ה במחט שנקבה דלא מהני הבריא דהא הרא"ה ביאר דכל שנטרפה פעם אחת לא מהני לה רפואה אלא זו שמוכנה בידי שמים לרפואה בלי השתדלות בני אדם לא נטרפה מעולם ואין אנו בקיאים בדבר ומן הסתם כשאנו מוצאין נקב מחזקין שאינו עתיד להתרפא, אבל כשראינו שנתרפא מחזקין שלא נטרף מעולם שהיתה רפואתה מעותדת מראש, ולפ"ז בנקב ע"י מחט שאינה ראוי לרפואה בשעה שהמחט מעבר לעבר כבר חלה עליה טריפות ואף אם תבריא אינה חוזרת להכשירה ואפשר שלא תרפא ואף אם תבריא סופה לסתור.

והלכך אין לנו שום סניף להקל מדברי הרא"ה אף במקום דיש צדדין להקל ואצ"ל במקום דליכא שאר צדדין דלא שבקינן רש"י ותו' והרשב"א ושי"פ להקל באיסור דאורייתא, אף אם היתה כן דעת הרא"ה, אבל למש"כ אין דעת הרא"ה אלא בניקב ע"י חולי אבל לא בניקב ע"י מחט, והלכך מחט שתחובה מצד אחד ויש שביל ניכר עד לחוץ הויא טריפה ודאית אף שנתרפאה.

יו"ד סי' ל"ט ס"ה. [א"ה, עי' לעיל סק"א].

יא) חולין מ"ח א' ר"נ בדרי"י בדק לה בפשורי, ד' ר"ת והרמב"ם והר"ז"ה דר"נ מכשיר ע"י בדיקה אף בליכא מכה בדופן והעלתה צמחים והלכה כמותו דאף רבא דאמר מיייתין סכינא דחליש פומי כו' היינו כדי שאם לא ימצא מכה בדופן יבדוק בפושרין והא דאמר ואי לא מחמת ריאה הוא וטריפה היינו שיש לנו לחקור שמא מחמת ריאה הוא וטריפה וצריכה בדיקה, ובוזה ניחא קו' הר"ן למה לן סכינא דחליש פומי הלא אין אנו צריכין רק לראות אם יש מכה בדופן ולמה האריך רבא לדקדק באופן הפירוק אבל לפי ר"ת ניחא שצריך זהירות שלא לנקב הריאה ונפסיד הבדיקה, וכ"ד הרשב"א לשיטת רש"י דגם לרבא מהני בדיקה, ור"נ מצריך בדיקה אפי' איכא מכה. והקי' הר"ן מאי מהני בדיקת פושרין הלא בין אם אין

והגלילו עור העליון אז צריך עור התחתון בדיקה מן הדין ולדין צ"ע אי מהני בדיקה, אבל הדבר ניכר למראית עין אם נעשה ע"י חולי או העצם שרטו וקלפו ויש להקל בספק. ובשו"ע סי' ל"ט סכ"ג איתא דנשבר הצלע חשיב מכה, ומשמע אפי' יש עוקץ בשבר לא חיישינן דניקבה הריאה והעלתה הסירכא שאין דרך השבר לנקוב וכמשי"כ לעיל, ועוד שאין סירכת הריאה לקלוט הדופן וכמשי"כ הר"ן מ"ח א' ואע"ג דאנן מחמרין כאבימי היינו משום דהריאה עלולה לסירכא טפי מדופן אבל כי איכא מכה מודה אבימי דתלינן טפי בדופן.

מיהו בנגלד עור העליון והסירכא על הנגלד עד השבר, הדין נותן שאם עמדנו על הנגלד שאינו שריטת ראשי השבר רק מחמת חולי כשר כמו דמכשרין במכה בדופן ואפי' העלתה צמחים דתלינן דהצמחים נמי מחמת מכה שכנגדה נעשו, ותולין הסירכא בדופן, אבל אי חיישינן שראשי השבר הגלילו עור העליון וצריך עור התחתון בדיקה מן הדין א"כ הכא אין בדיקה כיון דסריך אפשר דהסירכא סותמת, ואם הוכרע בטביעות עין [כגון שהוא עגול בעיגול ישר וכיו"ב מבחינת לב מבין] בהחלט שאין כאן קריעה ושריטה אלא חום המכה שכנגדה גרם לה אפשר להקל שאין דרך השבר להגליל אלא לנקוב ולקרוע.

ואם עברה ע"י מיעוד נראה דאע"ג דלא מהני מיעוד בנגלד כמשי"כ הגרע"א סי' ל"ו ס"ב מ"מ בנשבר הצלע אפשר להקל כיון דכשר מן הדין בסירכא גמורה, באופן שהנגלד הוחלט שהוא מחמת חולי, ואע"ג דאנן אסרינן סרוכה לדופן אפי' במכה בדופן מ"מ בעברה ע"י מיעוד אפשר להקל וצ"ע. [ולפעמים נראה כנגלד ואינו נגלד אלא נחסר לחות במקום זה מפני המכה שכנגדה ונשתנתה מראיתה ונראית כנגלד כ"כ אחרונים ז"ל, ובספק נגלד יש להקל טפין].

(ג) כ' ב"י יו"ד סי' ל"ט בשם רי"ז דאם אמר הבדק שיש כאן סירכא מטרפת ואח"כ הכניס הקצב או בודק אחר ידו ואמר שאין כאן טריפות הראשון נאמן דאין כאן הכחשה דאפשר דהשני הכניס ידו בחזק והעביר הסירכא או הראשון העבירה בהוצאת ידו וע"א נאמן לאסור בדבר המסור בידו כ"כ הגאונים בתשובה, והנה מדין ע"א אמר לו נתנסך יינך אין כאן שהרי הכא אין הבעלים מאמינין אלא מכחישינן, ואע"ג דאין אנו חושבים דבריו להכחשה מ"מ ודאי אין כאן שתיקת בעלים, אלא מדין נטמאו טהרותיך המבואר גיטין נ"ד ב' דאפי' באמר הבעלים איני מאמינך השומר נאמן, ולמדנו מכאן דלשון כל שבידו האמור בגמ' ובפוסקים לאו דוקא שבידו לטמא אלא כל שיוכל הדבר להתהות ברשותו ואין איש זולתו יודע מזה הוא נאמן לאסור, בין שמתהוה מעצמו או על ידי השומר א"כ האי בידו היינו שהחפץ בידו לדעת מאורעותיו וכמשי"כ לק' סי' נ"ג סק"א, ולמדנו מכאן דידיעת הטריפות נמי מי שהאברים בידו והוא יהיה הרואה היחיד בטרפותן דינו כשומר והוא נאמן ואע"ג דהטריפות לא נולדו ברשותו, כיון דטבע ידיעת הטריפות אינן בשעת תולדתן אלא אחר נתון נתחיה, והלכך טבע הנהגת ישראל בהירות הטריפות הוא ע"י הודעת המנתח, ולמדנו מכאן דאילו הוי חשיב הכחשה היתה הבהמה כשרה וכמשי"כ הב"י גם בשם הרשב"א בבדק אומר שלא כסדרן היתה ואחד מכחישו הבהמה כשרה וכן בקנה ריאה והלוקח אומר שהיתה הסירכא שלא כסדרן והמוכר מכחישו הבהמה כשרה דמוקמינן לה בחזקת כשרות, ומכאן ראייה דאם ע"א מכחיש להשומר אין השומר נאמן וכמו שצדדנו לק' סי' נ"ג, מיהו יש לומר דשאני הכא דשניהם שראו בזמן שהיתה הריאה שלמה חשיבי שניהם שומרים.

(יד) חולין מ"ב א' ניקב הלב, הח"צ בתשובותיו האריך דניטל הלב אינו יכול לחיות כלל, והלכך אם לא נראה בו שם חולי ודכאון קדם שחיטה ונשחט ועדים

בדיקה מעיקר הדין ואם נאבדה בלי בדיקה אסור, וכן בסרוכה לדופן ויש מכה צריכה בדיקה מן הדין ואם נאבדה בלא בדיקה אסורה, וא"כ לדין דאין אנו בקיאים בבדיקה טריפה, ואף שהרמ"א כלל יחד אינם תלויים זה בזה דבסרכא כסדרן נחלקו הפוסקים אי צריכה בדיקה משום דלדעת הסוברין אין סרכא בלא נקב יש מקום להצריך בדיקה אם כבר נסתם וכמו שהביא המחבר והרב ב' הדיעות לעיל סי' ד, אבל בסרוכה לדופן אפשר דא"כ בדיקה ביש מכה בדופן כיון דתלינן בדופן, אלא שהרמ"א החמיר כדעת רש"י מ"ח א' דר"נ בדיק לה בפשורי לחומרא הוא וסי"ל דבדיקה זו מעכבת ולדין דאין אנו בקיאים בבדיקה טריפה, ומזה מוכח כדברי הגר"א דבדיקה זו לפרש"י מעכבת דיעבד.

(ב) חולין מ"ח ב' אי קופא לגו סמפונא נקיט ואתאי, ע"י בר"ן שהק' נהי דסמפונא נקיט ואתאי מ"מ נחוש דלמא נקבה מידי דמטרף בנקב וכדאמר לק' נ"ג ב' בקוץ עד שתינקב לחלל, אבל בנקב לחלל חיישינן לנקב מעיים ואי אפשר לבדוק אחר נקב משהו, וכתב בשם הרשב"א דדוקא בקוץ שנכנס בכח חיישינן לזה אבל מחט נכנסת לאט לאט, ואין חוששין לזה, וכתב ראי' לזה מנשברו מיעוט צלעות דכשר ולא חיישינן שראשי השבר נקבו מעיים, ולכאורה שבירת הצלעות הוי כקוץ שנקב לחלל שהרי השבירה נעשית בכח, וצ"ל דראשי השבירה נשארינן במקומן ואינן נוגעין באברים הפנימיים אלא כשנשאר העוקץ יש לחוש שבהמשך הזמן כשהיא שוכבת על צד השבור ינקב ולזה יהיב טעמא כיון שאין כאן כח דוחק לא חיישינן לזה והר"ן סיים דיש מי שכתב דגם במחטא בכבד אי עברה המחט לחלל טריפה כדן קוץ שנקב לחלל [ובשו"ע סי' מ"א סק"ח כתב כן בדעת הר"ן ואינו מוכרע בדעת הר"ן, שהביא גם דעת זו, אבל לא היה דעתו להכריע כן] והנה בנשבר הצלע לא הביא מי שחולק וכשר אפי' בעוקץ, ולא דמי למחט שעלולה טפי לנקוב מעוקץ שבשבר וגם השבר שקט על מקומו טפי מהכבד.

ונראה דנקלף צרור עצם מהצלע ונמצא בחלל הגוף כשר דבשעת בקיעתו מן הצלע לא חמיר מנשבר הצלע ואח"כ אין לו כח דוחק לנקוב, וכ"כ הגרע"א סי' ל"ט בגליון ט"ז ס"ק כ"ג בשם הפמ"ג וחלק עליו דתלוי בפלוגת הר"ן והרשב"א במחטא בכבד וחודה בחלל הגוף, ולהאמור בזה כו"ע מודים, ומיהו גם במחטא בכבד דעת רה"פ להכשיר וכמשי"כ הש"ך שם וגם דעת ר"ן אינו מוכרע שמחמיר וכמשי"כ לעיל.

והא דאסרינן בקוץ שנקב לחלל מספיקא ולא מוקמינן הבהמה בחזקת כשרות לדעת הר"י לעיל סק"א דבריעותא מחיים יצתה מהרוב ואין בהמה חזקה אלא רובא ניחא, ולדעת תו' שם צ"ל דטריפה שכיחי טפי ולא מהני חזקה, ובכבד ובצלעות דמכשרין דלא אתרע כלל רובא בזה.

ונסתפקו אחרונים ז"ל בנשבר הצלע ונגלד עור העליון של הריאה כנגדו, והנה אם היה עור העליון נקוב מן העוקץ ודאי צריך בדיקה מן הדין אי פנימי שלם וכדן ושט בסי' ל"ג, ואי נאבדה הריאה בלא בדיקה אסור, אמנם בדיקה מהני שהרי לפנינו דפנימי שלם ולא חיישינן שמא נתרפא [ע"י ש"ך סי' ל"ג ס"ק כ"א] ובנגלד עדיף טפי שנגלד מורה על חולי ולא על נקב, והרי חזינן דפנימי שלם, ומ"מ אפשר דבדיקה מעכבת, אבל כל שבדק ואינה מבצבצת כשר, ונראה דבהפ"מ יש להקל אף לדין דאין אנו בקיאים בבדיקה כמשי"כ רמ"א סי' ל"ט ס"ד הכא בנגלד עדיף כמשי"כ ש"ך סי' ל"ו סק"ט, והכא אין הדבר מוכרע אי צריכה בדיקה מעיקר הדין ואפשר דנאבדה בלא בדיקה כשר, ומ"מ בבדיקה יש להקל, אבל בניקב עור העליון אין להקל לדין שאין אנו בקיאים בבדיקה.

ומיהו אי יש חשש שראשי השבירה שרטו את הריאה

דוקא יבש כל הזית או בחסר כל שהו מהזית טריפה, והוכיח מדברי התבוי"ש והכו"פ דדוקא כולו, ונראה דכל דלא נשאר במקום חיבורו אף כזית אחד טריפה, וראי' מדברי הר"ן בסוגיא דהתלע כבד מ"ח א', דפי' המפרשים דהיינו במקום חיותא דא"כ לא יהא אלא ניטל, והנה מבעי להו דהתלע אינו כניטל דסופו להתרפא, ואם איתא דכל שלא ניטל הכבד סגי בנשאר משהו במקום חיותא אכתי מאי מבעי להו לא יהא אלא ניטל, ואי אפשר לפרש דמבעי להו בניטל הכבד ונשתייר כזית ואותו כזית התלע דא"כ הו"ל לגמ' לפרש כן, וכ"ה בש"ך שם סק"ו דמסכים עם הר"ן דהאיבעי הוא בשאר הכבד ומבעי לי' דהתלע גרע טפי דסופו להתקלקל ובוזה הכשירו, אבל אם לא נשאר הזיתים מלבד מקום התולעים אסור, ואף שבש"ך הזכיר ניטל כל הכבד ונשתיירו אלו הזיתים ואותן הזיתים התלעו לא כתב כן אלא לרבותא דהיתירא שאם נשתייר כזית כשר אבל כשלא נשתייר כזית מלבד התולע אסור אפי' בכבד קיים דבהכי מיירי הר"ן וכ"מ בישי"ש שהביא הש"ך.

וכ"מ בגמ' דאמר דלדול זה א"י מהו אי למ"ד כזית במקום מרה איכא אי למ"ד כזית במקום חיותא איכא, ולכאורה אין ראוי להזכיר כאן כזית דמה נפשך אי דלדול לא חשיב חיבור א"כ אין כאן כבד ואין כאן כזית, ואי דלדול חשיב חיבור א"כ לא נחסר מן הכבד כלום ומה שייך להזכיר דאיכא כאן כזית, ונראה דמקום הנעקר היה מקום לידון שאינו ראוי לשיור כזית כיון דפסק חיותא במקום זה, ונהי דכשאנו באנו לדון בכל הכבד שפיר הוא חי ע"י מקומות הנשארים בדיבוק, אבל כיון דניטל מעט מן הכזית במקום חיותא טריפה הכא מקום הנעקר הוי כניטל חיותא במקום זה, ומ"מ הכשיר דמקום הנעקר ג"כ סופו להתרפא, והלכך אפי' לא נשתייר כזית כנגד הדבוק כשר, והיינו דהזכיר דאיכא כזית במקום חיותא אבל אי ניטל כזית במקום חיותא ונשאר כ"ש כשר אין ראוי להזכיר שיש כאן כזית במקום חיותא ומיהו יש לדחות דאיכא כ"ש קאמר אבל ל"מ כן.

ועוד יש להוכיח דבלא נשתייר כזית במקום מרה ובמקום חיותא טריפה דאי בעינן שלא נשתייר כ"ש, א"כ הו"ל ניטל הכבד וניטלה המרה וכמו שהק' התבוי"ש, ומה דניחא לי' להתבוי"ש משום שהרשב"א אמר בבישו הזיתים ולא בניטל, אינו מספיק דכיון דיבש כניטל אכתי אין לו לכבד ולמרה חיבור וכנטול דמי, אלא ודאי יבש במקום מרה ובמקום חיותא ולא נשתייר כזית שלא יבש טריפה.

והנה מצוי אבעבועות מלא מוגלא בכבד ונהיגין להכשיר אע"ג שהן במקום מרה ובמקום חיותא, והטעם דלא חיישינן דלמא לא נשתייר כזית משום דהרבה זיתים יש בשור הגדול במקום מרה ומקום חיותא, ובקטנים משתער לפי גדלו, כדאיתא סי' מ"א, א"כ גם בעוף יש הרבה זיתים, והלכך לעולם משתייר כזית שלם ואף שאינו במקום אחד מ"מ כיון דאין הפסק ביניהם מקרי כזית במקום אחד וכמש"כ לעיל וכמש"כ הפוסקים בהתלע במקום מרה ומקום חיותא דכשר.

ומיהו הא דמבעי לן לק' נ"ה ב' ניטל מקום השדרה וכולו קיים היינו שניטל כולו ואפשר דאף רובו בכלל הספק אבל ניטל משהו ודאי כשר אע"ג דבניטל כולו צריך שלא יחסר מכסלע משהו, ונראה דה"ה בניטל רובו צריך כסלע שציל.

ולא דמי הכא בכבד להתם דבגלודה אין שאר העור יונק ממקום השדרה אבל הכא עיקר חיות חיות הכבד באותו מקום ואם ניטל ולא נשתייר כזית הרי חסר תפקידו של כבד, ובגלודה מבעי לי' ובכבד פשיטא לי' להרשב"א, ואפשר שנלמד זה בכבד מלי' הגמ' דלדול זה אינו יודע מהו אי למ"ד כו' אלמא אע"ג דכולו קיים בעינן שיור במקום

מעידים שלא היה לב בין בעוף בין בבהמה לא סמכין עליהו דודאי טעו ואמרו בדדמי, ובאמת על כגון זה השיב רבי נדה כ"ו ב' דבר שאינו שאלת, שלא יתכן שיעידו עדים על דבר שאינו, ובכו"פ סי' מ' כתב דברים קשים על הח"צ במה שאמר ששהדי שקרי נינהו, ואינו מובן טענותיו, שאם אין הדבר מוכרע יש להטריף גם ע"פ ע"א ואם הדבר מוכרע ה"ז כבא הרוג ברגליו, והח"צ הביא גם מזהר דבלא לב לא חי, ואמנם אין הדבר מוכרע דניטל הלב נבילה מחיים דאין לנו אלא מה שאמרו חכמים בנבילה מחיים, ועוד הרי בשחיתת הקנה הלב כמאן דמנחא בדיקולא ומ"מ לא הו"ל נבילה מחיים וכמש"כ לעיל סי' ג' סקכ"ב, ואי שחטה שחיתתה מטהרתה דאינה אלא כגוססת.

עוד טען הכו"פ דאפשר דניטל הלב ואבר אחר החליף את משמרת הלב ובוזה שאל לרופאים והסכימו עמו שאפשר שיברא בשר ויהי לו סגולת הלב בחללים ועורקים להוליד הדם והחי יחי' את חייו כרגיל, וא"כ אין להכשיר דאין לנו במה להכחיש את הריבה שאמרה שלא היה לעוף לב, שאפשר שחיה בבשר אחר שקיים את תפקיד הלב, והנה דבריו ז"ל תמוהים מאד דודאי בשר זה המפקד תפקיד הלב ומחיה את הבע"ח הוא באמת הלב ואם נשתנתה צורתה החיצונה לא מצינו שהלב נטרף בשינוי תואר, ולא הו"ל לקבוע השאלה בניטל הלב ובשר אחר מקיים תפקידו, שבחינה זו אינו ניטל הלב ולא בשר אחר משמש תחתיו, אלא נשתנתה צורת הלב, ודבר זה אין אנו צריכים לרופאים, אלא למדוהו ממה שלא הוזכר בגמ' ובפוסקים דין נשתנתה צורתה, גם הרופאים לא אמרוה מעומק הלמודיות אלא מסברא הפשוטה המובנת לכל, והרי לדברי הרופאים שהביא תחי' שנים רבות ותלד ולדות וא"כ היא כשרה והוראת הח"צ ומהר"ל מפרא קיימת.

טו' חולין מ"ו א' מתלקט מהו, הגרע"א בגליון סי' מ"א, מסתפק אי כזית במקום חיותא היינו סמוך לתלייתו, או כנגד תלייתו בכל משך הכבד, ונראה דאי אפשר לומר דבעינן כזית במקום חיבורו, דא"כ אם כזית הוא כמאה שעורים ומקום חיבורו שטח נ' שעורים, צריך שישאר שטח חמשים שעורים בעובי ב' שעורים שזהו כזית במקום חיותא, ואיך יתכן מתלקט שאם נטל באמצעו ונשאר חצי זית מכאן וחצי זית מכאן ע"כ הנשאר הוא בעובי יותר מב' שעורים כדי להשלים את הניטל באמצע, וא"כ אין הנשאר במקום חיותא דחוץ לעובי ב' שעורות אינו מקום חיותא, וכן מרודד לא משכחת לה כיון דבעינן הנשאר כנגד מקום החיבור בעובי זה שמהוה כזית ע"כ הוא קבוע יהיה מרודד או לא, וע"כ דלא בעינן כזית ראשון הסמוך לחיבורו, ומיהו לא מסתבר ג"כ שיהי' נחשב כל אורך הכבד מקום חיותא.

ונראה דכזית שאמרו הוא שיעור ג"כ באורך הכבד שאם נשאר על תמונת זית וכנגד חיבורו כשר, ולפי"ז במקום חיבורו יש הרבה זיתים וכל שנשאר זית אחד כשר, ושפיר מבעי לי' מתלקט ורצועה ומרודד, ורצועה היינו שאין בעוביו כזית אלא פחות אלא שארכו יותר מכזית אבל הכל במקום חיותא, ומרודד לכאורה גרע מרצועה ואת"ל קאמר, ואפשר דמרודד הוא בכל שטח חיבורו ויש בו מעלה קצת יותר מרצועה, וכיון דנקטינן לחומרא בעינן כזית באורך ורחב במקום אחד, ומ"מ נראה דאם הוא במקום אחד אלא שיש בו בנשאר נקבים שיש בהם חסרון שאין זה מתלקט כיון שאין הפסק בין זו לזו, וגם אין זו רצועה, כיון שהוא במקום אחד.

ויש לעי' אי רצועה קרי כל שאין בנשאר רחב כזית א"כ מתלקט היינו רצועה, וי"ל דמתלקט יש בו כרוחב כזית בכל אחד אלא שאין בארכו כזית, ואפשר דלא מבעי לי' אלא בדק כרצועה.

ואיתא בשו"ע שם דאם יבשו ב' זיתים אלו [ר"ל אחד מזיתים הללו] נמי טריפה והגרע"א נסתפק אי

ידענו דהיו מחטים שהוציאו מן ההמסס על השלחן שנפחו עליו את הריאה ושהי המזרק נגרר עמה דתלינן].

(יח) ואם היתה המחט בסוף המזרק במקום שהוא דבוק לדופן נמצא שלא נכנסה עדיין לחלל הגוף והיו

כמחט בעובי הבשר דמכשרין בסי' נ"א ס"ג דתלינן שבא מן החוץ, וכיון דהמזרק לא ניקב כשר ואע"ג דבמחט שנכנסה לחלל הגוף טריפה ואי אפשר לבדוק הכא שפיר בדקין נגד המחט דהוי כמקום ידוע וכמש"כ הש"ך סי' ל"ג ס"ק י"ד.

והא דמכשרין במחט בעובי הדופן, לדעת תו' דלעולם מוקמינן בחזקת כשרות ניחא, אבל לדעת

הר"י ושי"פ [לעיל שם] דכל שנולד הספק מחיים אין כאן חזקה צ"ל דשכיח טפי מן החוץ דאי מפנים צ"ל דעברה המעיין ונכנסה לדופן עד שעברה צד הפנימי ולא נשאר בדופן שום רושם ונוח לומר שנדחקה מבחוץ ע"י שנתחככה בכותל, ועוד י"ל דדוקא ברעיותא דמספקין בה שהטריפה אתרע רובא כמו מים במוח דהחולי עלול להתגבר ולהמסה המוח כולו ואין כאן רובא דבהמה זו יצאת מרוב הבהמות, אבל הכא אין הספק שמא הטריפה אע"ג שבאה מבחוץ אלא אם באה מבחוץ לא חיישין לה אלא הספק דלמא באה מבפנים ועל זה אין לנו ריעותא כלל, ובה ניחא נמי הא דסי' מ"ח ס"א במחט טמונה בעובי בשר הקורקבין תולין להקל וכ' ה"ט"ז בשם הרשב"א ב' טעמים משום דרוב בליעות דרך הושט ועוד העמידנה בחזקת כשרות, ולכאורה לדעת הרשב"א שהביא הש"ך סי' נ' ס"ג לא מהני חזקת כשרות בנולדה הריעותא מחיים, אבל למש"כ שא"ה דאין הטריפות תולדת הריעותא שפיר אזלינן בתר רובא, אמנם לפ"ז הדין נותן להכשיר ההיא דהוה שדרן כרעא בתרייתא אפי' בספק השקול, [עי' לעיל שם].

[ובתולעים סי' ל"ו ס"ה דיהבו הפוסקים טעם דתלינן דפירשו לאחר שחיטה משום שמבקשים חמימות, לדעת תו' לכאורה א"צ טעם זה אלא מספק מיקילין משום חזקת כשרות רק לדעת הר"י צריך טעם זה ואפשר אף לדעת תו' שאין התולעים רגילים לנקוב כמו זאב אלא מונחין במקומן ולזה יהבו טעמא דלאח"כ דרכן לנקוב].

ומיהו אין להתיר מחמת ס"ס דלמא לאחר שחיטה, ודלמא חתיכה זו שלפנינו לאו מבהמה זו וכמו שהקיל הש"ך בהפ"מ [ושאר התנאים] בספק טריפה שנתערבה בלא נודע הספק עד אחר שנתערב וכמש"כ בקיצור כללי ס"ס אות א', דזה דוקא בנתערב בתרי אבל חד בחד לא שייך להתיר שניהם ולא חשיב ס"ס וכמש"כ הש"ך שם אות כ"א כ"ד כ"ה.

ואמנם אם מעורב חד בתרי, ונמצאת מחט בבית הקונה [או אפי' בבית המוכר] באופן שיש מקום להסתפק דלאחר שחיטה נתחבה ושנראה כן במה שאין שום פצע וק"ד ניכר יש מקום להקל כהצ"צ כיון דהנידון בדברן דמה"ת חד בתרי בטל.

יו"ד סי' מ"ח ס"א. [א"ה, עי' לעיל סק"ח].

(יט) ש"ך סי' מ"ט סק"א, כתב דעורות ביה"כ שניקבו זה שלא כנ"ז כשר, ונראה דלא דנו בגמ' חולין מ"ג א'

אלא באבר שיש לו ב' עורות וניקב אחד כולו במקום זה והשני מצד אחר אבל הדיבוק של ב' העורות זה לזה הוא אינו דיבוק חזק ונוח להפרש או להרוח לפלוש בין העורות ולפיכך ס"ל לחד לישנא משמ"י דמר זוטרא דבקורקבן טריפה, אבל אבר שמעור אחד וניקב חציו מבפנים וחציו מבחוץ זה שלא כנגד זה לכונ"ע כשר, ומיהו אי ניקב הבשר באורך האבר ונמצא הנקב כמסרק מתחיל מבפנים ועובר באורך הדופן עד שפוגע בנקב של חוץ חשיב כניקב מעבר לעבר כיון שהחולי פלש לו דרך מעבר לעבר ואצ"ל אם הנקב ישר באלכסון, שאלכסון אינו מקיל על החולי כלל שאין אלכסון ענין מציאות אלא ביחס למרובע ובעיגול כל אלכסון

מרה ובמקום חיותא, וכ"מ מהא דמבעי בכבד שהתליע אי מבעי לי' בהתליע במקום חיותא וכמש"כ לעיל.

טז) אחד שלקח מקצת קנה הלב המזרק הגדול הרגיש בשעת מליחה שתחוב בו מחט לארכו מצד חוץ

והיו במקולין ב' חצאים משתי בהמות ולא נודע מאיזה מהן היה הקנה הנמכר, וכבר נמכר הרבה בשר מהן.

כתב החו"ד סי' קכ"ז ס"ק ב' דמעשים בכל יום שאנו מאמינים את הלוקחים שמצאו טריפות ואין

אנו מלמדים לומר איני מאמין, ומסיק דטריפות אינו נגד החזקה ואינו מובן דכל דבר שאין אנו צריכים להסתפק בו

ערער ע"א לאו כלום הוא, גם הגרע"א בגליון ט"ז סי' ל"ט ס"ק י"ט תמה בהא דשו"ע שם סעי' י"ז למה הלוקח נאמן,

ובפ"ת סי' קכ"ז סק"י הביא בשם החו"י דשותף נאמן לאסור שהרי הוא בעלים ועליו מוטל לדעת מאורעותיה אם

הוא היתר או איסור ולא גרע משומר, ונראה לפ"ז דגם זה שלקח אבר אחד מן הבהמה שכל הבהמה תלוי בו לא גרע

משותף ונאמן על שלו ועל כל הבהמה דלא גרע משומר, ולא עוד אלא כיון דא"צ לבדוק ביי"ח טריפות ואם ראה את

הטריפות אסורה כל מי שמסור בידו אבר דמיטרפא בה הוי כמסור בידו מתחלה לכך והרי הוא כשומר להודיע על

מאורע של ידיעת הטריפות.

ועוד יש להאמינו משום שמפסיד את שלו וכמו בסופר שמפסיד שכרו ואע"ג שיכול לתבוע את המוכר משום

מק"ט מ"מ השתא מפסיד את שלו ועוד שאינו נאמן לענין מק"ט כמש"כ החו"ד שם.

וברמ"א ס"א, כתב שאם אחד מן השותפין מאמינו לע"א ואחד אינו מאמינו לזה שהוא מאמינו אסור ולזה

שאינו מאמינו ולכו"ע מותר, משמע דוקא שזה שאינו מאמינו קמן ואינו מאמינו אבל אם קמן רק אחד מהן

ומאמינו אסור לכו"ע, ולא עוד אלא אפי' אח"כ בא השני ואינו מאמינו לא מהני שכבר נאסר ע"י הראשון, וכש"כ

בשותף עצמו מעיד שהוא אסור ונאסר על ידו אין השני נאמן שוב להכחישו.

וד"ז דהלוקח נאמן לאסור מבואר בשו"ע סי' ל"ט ס"י"ז וכבר העיד החו"ד שזו הוראה פשוטה ונהוגה, ומיהו

אפשר משום שעל הרוב יש אמונה בלב ואין מלמדין לומר איני מאמין אלא בסתם יינן וכמש"כ הרמ"א.

יז) ובפ"ת סי' מ"א סק"ו הביא בשם לבו"ש בקונה שמצא מסמר בחתיכת הכבד שקנה ומצוי מסמרים

כאלו בביתו של קונה, והתיר הבהמה לכל אדם זולת להקונה וחתיכת הכבד אסור לכל אדם, והנה תפש שאינו

נאמן לאסור אלא חתיכת הכבד שהוא בעלים עליה אבל אינו נאמן לאסור הבהמה, ולמש"כ נאמן גם לאסור הבהמה,

וכש"כ כשמאמינים אותו בלב.

ואמנם בנידון דידן יש מקום להתיר ולתלות דלאחר שחיטה נתחב כיון שלא היה שום ק"ד ולא נפיחת

פצע כדרך שעושה מחט מחיים, וכבר דן בזה הפר"ח סי' מ"א סק"א והביא שהצ"צ התיר בכגון זה ודעת הפר"ח

לאסור, והנה הזכירו סמוכין לזה מדין כ"נ כאן היה והפר"ח דקדק שאין זה מספיק כאן, והדבר תימא שודאי בכה"ג

בהמה בחזקת כשרות עומדת והלכך תלינן בזאב אלא דבליכא קמן במה לתלות לא מהני חזקת כשרות דמחיים

הדבר מצוי ולאחר שחיטה אי אפשר בלא סיבה מן החוץ וכמו שכתבנו לעיל ס"ק א', והכא בנידון דידן אם אפשר

הדבר לאחר שחיטה כמו מחיים במדת ספק השקול לכו"ע תלינן לאחר שחיטה כיון דמחיים לא אתיליד ריעותא לא

אתרע רובא, ועיקר הנידון תלוי בשיקול הדעת אם יש מקום לתלות לאחר שחיטה ואין חילוק בזה בין רשות מוכר

לרשות לוקח והיכי דרגיל התינוק שבבית לתחוב או לפעמים המחט על השלחן וכאשר גרר הבשר על השלחן אפשר למחט להתחב נראה דהוי כמשמש ידא דטבחא ותלינן, [וכש"כ אם

הדבר להכשיר טריפה גמורה. ואע"ג שיש אויר בין הקרומין לא הוי כניקב באורך שביל המאחד את ב' הנקבים שכתבנו לעיל דלא חשיב זה שלכניז, דהכא היינו רבינו אלא אי בעינן ב' קרומין זה כנגד זה כל שאינן זה כנגד זה כשר. יו"ד סי' נ" ס"א. [א"ה, ע"י לעיל סק"א וסק"ז].

יו"ד סי' נ"ג ס"ד. [א"ה, ע"י לק' סי' ל"א סק"א].

כ) סי' נ"ה, ש"ך סק"א ואין בו משום כו' תימא הא בהדיא אמר חולין קכ"ט ב' א"ל אמצעייתא נשחטה הבהמה כו' אר"י מ"ט דר"ש כו' שאין אתה יכול להאכילו כו' אע"ג דר"י גופי' קאמר לעיל ע"ד א' אין בו אלא מצות פרוש וע"כ צ"ל דאינהו מפרשי דר"י אליבא דר"ש סבר דשחיטה עושה ניפול וצ"ע.

יו"ד סי' נ"ה ס"ג. [א"ה, ע"י לעיל סק"א ולק' סי' ל"א סק"א].

סימן ה

ואמרין שם טעמיה דסבר טריפה אינה חיה, ואם איתא דבסכין מלובנת לא מטרפא, הרי שחיה בלתי הרגל והארכובה, וא"כ בנבראת חסירה נמי לא חסר כאן דבר שניטל מן החי וימות, דנברא חסר לא גרע מניטל בסכין מלובנת.

ועלה בידנו לדינא, מגויד מסוכן ואמוד למיתה מיד, מעידין עליו בין שנטרף ובין שלא נטרף, ואם בסכין מלובנת אין מעידין עליו, ואם לא נטרף, אשתו אסורה לעולם, ואם נטרף אשתו מותרת לאחר י"ב חדש, שחט בו אחד או רוב אחד והוא מסוכן ואמוד למיתה, מעידין עליו, ואם הוא עדיין בריא, אין מעידין עליו להנשא מיד, אבל תנשא לאחר י"ב חדש, ואי שחטו בסכין מלובנת [בס' מה"צ האריך אי שייך כאן מלובנת כיון דביה"ש מרוח מרווח עי"ש ודברנו בדקרו בסימנים דלא שייך מרוח מרווח] אפי' במסוכן ואמוד למיתה מיד אין מעידין עליו, ולאחר י"ב חדש תנשא, שחט בו רוב שנים אפי' בסכין מלובנת, ואפי' הוא בריא מעידין עליו ותנשא מיד, וכ"ז נלמד מדברי הרמב"ן והריטב"א [וכנראה מהאחרונים ז"ל זה גם דעת הרשב"א ואינו תח"ן] וזה גם דעת הנ"י אלא שיש שם ט"ס ונראה דכצ"ל ולפ"ז הא דשמואל אף בסכין מלובנת ואתי שפיר שלא הביא הרי"ף ז"ל דין מגויד אלא הא דשמואל, ואפשר דה"ל במגויד במקום שעושה אותה טריפה, והכא במגויד בחבורת חרב במקום שאינו עושה אותה טריפה, קאמרין דמהני סכין מלובנת, וכ"ד הרמב"ן [ואם לא ידענו לתקן לשון הנ"י אבל ודאי זהו כוונתו ז"ל כמבואר ברמב"ן וריטב"א] והא דאמר דבנטרף לא מהני סכין מלובנת היינו לענין להתיר לאחר י"ב חדש, וכמבואר בהדיא ברמב"ן וריטב"א, ונראה דזה גם דעת הטור, ומש"כ הטור דבסכין מלובנת אף במקום טריפות אין מעידין היינו לענין להנשא מיד, ומש"כ שאם העלו ממנו אבר שניטל מן החי וימות מעידין להשיא את אשתו כל חד כדיניה שאם הוא אבר שמת מיד כגון לב וכיו"ב משיאין מיד, ואם של טריפות לאחר י"ב חדש.

ג) מיהו שאר טריפות לא ידענו באדם וכמש"כ הרמב"ן ופי' אחרונים ז"ל דאדם מקבל רפואה יותר מבהמה ובזה ישבו הא דמשמע בגמ' דאדם ובהמה שוין דהיינו בלא רפואה גם אדם אינו חי, ובזה נתישב הא דמעשים בכל יום בזמננו שמנתחים הרופאים במעים ומתרפא החולה וחי חיים שלמים וקיימים, ולכן נפל בבירא בזמננו דין עדות בשאר טריפות, ואם הרופאים אומרים שאין כיום רפואה ידועה לטריפה ההיא ג"כ אי אפשר לסמוך כיון שבעצם יש לה רפואה אולי נזדמן לו סם רפואה ע"י איזה רופא. ואף בטרופות דמן ארכובה ולמעלה אין מעידין בזמננו דמנתחים הרופאים וחיים, ואין לתמוה על זה, דבאמת נראה דברא הקב"ה רפואות אף לטריפות

הוא קו ישר, ובכו"פ סי' ל"א סק"א כתב בב' קרומין של מוח שניקבו ע"י שני חולדה חשיב זה שלא כנגד זה מפני שהן עקומות ואין כונתו דאלכסון חשיב זה שלא כנגד זה, דא"כ אף בקרום אחד נימא דחציו אחד ניקב שלא כנגד חציו השני, ובכו"פ שם מבואר דבקרום אחד לא אמרינן כן, אלא כונתו שיש אויר מעט בין ב' הקרומין והוא הקרומין בפועל זה שלא כנגד זה, ובכל אופן מבואר בכו"פ דבחד קרום באלכסון לא חשיב זה שלא כנגד זה, ואין מקום לחלק בהמסס וביה"כ בין נקב ישר לנקב באלכסון כמו בנקב באבר של חד קרום אע"ג שביה"כ ב' קרומין כיון שאין אויר ביניהן כחד קרום הוא והאלכסון כנקב ישר ואם נקב באלכסון חשיב כזה שלכנ"ז אין שיעור לאלכסון ואפי' אלכסון כמלא מחט הוי אלכסון והנקב למעלה אינו כנגד נקב שלמטה ונפלה ביה"כ בבירא, ויש תולים להכשיר בדברי הכו"פ וישתקע

א) בע"ה יום ה' י"ט אלול תר"ף ווילנא.

יבמות ק"ך ב' למימרא דמגויד חיי כו', נראה דמ"ד מגויד לא חי היינו מיד, דאי לאחר י"ב חדש, אכתי לא שייך למתני דאינו מטמא, כיון שהוא חי י"ב חדש, וכן משמע מהא דפריך מרב"ח דחזי לההוא טיעא כו' ומשמע דלרבנן דרשב"א נחא, וכן פי' תו' ד"ה למימרא, והנה לאביי קי"ל כרשב"א דמשנתנו כותי, ואע"ג דמשנת אהללות כרבנן, והיא בתרייתא, מ"מ משנתנו דנשנית בהדיא עדיפא ומשנת אהללות י"ל דאפי' לרבנן אשמועינן דאינו מטמא ולא למסתם כרבנן, וא"כ אין מעידין על המגויד אפי' מגויד בסכין שאינה מלובנת, אבל במיא מעידין עליו, ולכאורה נראה דבמיא מעידין עליו מיד, דומיא דמגויד ביבשה לרבנן, וא"כ ההיא מעשה דעסיא תנשא מיד, אבל אי אפשר לומר כן דהא קי"ל דכל טריפה חיה י"ב חדש, וכדאמר חולין נ"ז ב', ולא מצינו שיהא חילוק בין ע"י חולי לנחתך, וכמדומה דמעשים בכל יום דטריפות חיות הרבה ימים [ועוד ראה דהא אמר שמואל שחט בו שנים או רוב שנים מעידין עליו הא אחת ומחצה לא, ואמאי הלא קי"ל מעידין על המגויד אלא ודאי כדאמרן, ואין סברא כלל לאוקמא מימרא דשמואל בסכין מלובנת], ולכן נראה דמגויד היינו פצוע במכות אכזריות עד שהוא מסוכן על ידן והוא אמוד למיתה מיד, אבל כל שהוא בבריאותו אף שנטרף באחד ממניי הטריפות אינו בכלל מגויד, והא דאמרן מן הארכובה ולמעלה תנשא, היינו לאחר י"ב חדש, וכדאמר בירו', והא דפריך בגמ' ומי מצית מוקמית כרשב"א כו' היינו משום דרשב"א דקאמר יכול לכוות ולחיות היינו להתרפאות לגמרי לחיות לאחר י"ב חדש, וכדאמר רשב"א בהדיא חולין מ"ב ב' וכן פי' הרשב"א [ואינו תח"י כעת] ומיהו לא יתכן זה בשאר טריפות דאותן שנקובתן במשהו, כבר עברה פעולת אבר ההוא, ולא ירפא, וכן אבר שנטרף בנטל, אבל הכא אין ברגל פעולה מיוחדת לכלכל כל רוח החיה, אלא שמתמוטט כל הבנין בחסרון הרגל מן הארכובה ולמעלה, ובזה פליג רשב"א דירפא ויתקיים מבלעדו, ולמאי דמשני דמיא מרזא מכה י"ל דמודה רשב"א דנטרף, א"נ אע"ג דלא מטרף אבל לא חיי י"ב חדש.

ב) ונמצינו למידן לרבא דקי"ל כרבנן דמעידין על המגויד היינו בנטרף והוא גוסס, ובסכין מלובנת אף שנטרף והוא גוסס אין מעידין עליו, והיינו תוך י"ב חדש אבל לאחר י"ב חדש, מעידין עליו למאי דקי"ל טריפה אינה חיה, דלא נאמר סכין מלובנת אלא דאין בו משום גוסס להעיד עליו מיד, בין כשהוא גוסס מחמת יסורים אף שלא נטרף, לענין שאשתו אסורה אף לאחר י"ב חדש, ובין בגוסס נטרף שאשתו אסורה כל י"ב חדש, אבל בנטרף לאחר י"ב חדש, לא מהני סכין מלובנת לרבנן, וכדאמר נדה כ"ג ב' כדי שינטל מן החי וימות וכמה ר' זכאי אמר עד הארכובה

ע"ז כ"ד ב' ד"ה פרה, וכן ביולדת למקוטעין, וכן בהא דאמר נדה ל"א א' זה בא כדרך תשמישו וזו באה כדרך תשמישה, וכן הרבה, ואפשר דהנתוחים שבזמננו לא היו מועילים בימים הראשונים, וגם אפשר דאינם בכל האקלימים החמים והצנים, וזה לשון הרמב"ם פ"י מה"ש הי"ג וכן אלו שמנו ואמרו שהן טריפה אע"פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין ואפשר שתחיה מהן אין לך אלא מה שמנו חכמים שנאמר ע"פ התורה אשר יורוך עכ"ל, ודבריו ז"ל סתומים, שכנראה הוא מקיים אמתת דברי הרופאים, וא"כ איך נתישבו דברי חכמים אשר המה כמסמרות נטועים לעד, אבל למש"כ ניחא, אמנם לענין להשיא את אשתו כל שיש לו רפואה בזמנו אין משיאין את אשתו.

(ד) ודברינו אלה הם כדעת הב"ח והט"ז אה"ע סי' י"ז סעי' ל"א, ודלא כהח"מ והב"ש שכתבו דבסכין מלובנת לא מהני י"ב חדש, וזה דלא כהרמב"ן והרשב"א והר"מ [רבו של ריטב"א] והריטב"א ונ"י, ולא מצינו חולק עליהם ומדברי התו' בסוגין ק"ך ב' ד"ה למימרא אין ראייה דיש לפרש דבריהם כפי הרמב"ן, ועי' בהגהות הט"ז. יו"ד סי' נ"ו ס"י. [א"ה, עי' לק' סי' י"ד (ב)].

וכדאמר ב"ב ע"ד ב' בסגולת אבן טבא שמחיה אף המתים ושם בסגולת עשב סמתרי, ואמר שמואל ב"מ ק"ז ב' אי לאו זיקא עביד סמתרא להרוגי מלכות וחיי, ואמר בפסחים נ"ו א' שחזיקה גז' ס' רפואות ופרש"י שהיו מתרפאין מיד, אלא שלא נתגלו בכל דור ודור ובכל מקום ומקום, ויש אשר נתגלו וחזרו ונשכחו והכל ערוך ומסודר מאת הבורא ב"ה בראשית הבריאה, ונמסר לחכמים לקבוע הטריפות ע"פ רוח קדשם שהופיע עליהם, והנה היה צריך להקבע ב"ה האלפים תורה כדאמר ע"ז ט' א', דיני הטריפות לדורות, וכדאמר ב"מ פ"ו א' רבי ור"נ סוף משנה ר"א ורבינא סוף הוראה, ואין לנו תורה חדשה אחריהם והיו קביעות הטריפות כפי השגחתו ית' בזמן ההוא, ואותן המחלות שהיו פרוונקא דמלאכא דמותא בזמן ההוא שלא נתן הקב"ה לברואיו אז רפואת תעלה להן המה הטריפות שאסרתן התורה בין בזמן ההוא, ובין בזמן של הדורות הבאים שמסר הקב"ה את משפטי התורה שלהן לחכמי הדורות ההם, ואפשר עוד שלא בהתגלות סמי הרפואה ואופניהם לבד נשתנו בזמננו, אלא גם בשינוי הגופים החיים, כמו שינוי מיעוטי הדם, שהראשונים הוכרחו להקזה, והאחרונים הקזה סכנה להם, וכן בשינוי האקלימים, ושאר עניני הטבע, וכמו שכתבו תו'

סימן ו

חזקה ורובא תלינן לקולא מספק א"כ כי מצאנו אחד דרוס נמי אין ראוי לחוש לעוד מקרים כאלה, שהרי אין כאן שינוי טבע שכל הנדרס טבעו להשתמט ומיעוטא מצליחים להשתמט, [ולמש"כ לעיל רובן משתמטין], ומה שנדרס זה השתמט אין זה גורם שחברו ג"כ יצליח להשתמט, ולא דמי למצאנו שנים קטועי ראש שכתב הש"ך ס"ק כ"ח דכולם אסורין, דהתם חזינן שינוי בטבעו של ארי זה דהריגה לא הניחה רוגזיה ומה לי הריגה של אחד ומ"ל הריגה של שנים, אבל באחד קטוע ראש ואחד פצוע או דרוס אין מקום לאסור השאר.

(ב) והש"ך סקכ"ח פשוט ל"י דנמצא אחד דרוס ואחד קטוע ראש כולן אסורין, והדבר תמוה, ובאו"ה שהביא הד"מ הוזכר שהמית עוד, ודברי רמ"א יש לפרש בראינו שדרס אחר כן, אבל לא בנמצא, ואין לומר דחיישנן דמתחלה לא רצה להרוג רק לדרוס, א"כ לעולם נוחש דלמא מתחלה דרס ואח"כ הרג, והנה הרשב"א כתב דאם דרס לא אמרינן נח רוגזיה דאדרבה מוסיף חימה שניצל מידו, מבואר דלעולם הדורס רוצה להרוג וזה שנשאר בחיים הסיבה היא שהצליח לברוח דאי הבריחה לא שכיחא והנשארי בחיים סיבתם משום שהדורס היה נמצא בחפץ של דריסה ולהשאיר בחיים, א"כ אין שייך טעמו של הרשב"א שהוסיף חימה בשהצילה את עצמה, אלא צריך לומר דבדריסה בלא הריגה לא נח רוגזי, [נמצאתי בגליון מטה יונתן שכתב כן לנטות מדברי הש"ך].

ובנמצאת אחת בפי השועל ואחת פצועה, נראה דיש להקל בהפסד מרובה כדברי המטה יונתן דאין לחוש להשאר דתלינן דהפצועה היתה ראשונה והצליחה להשמט והשניה הוציא בפיו, ואחר שהחזיקה בפיו ודאי לא דרס וזה עדיף מקטע ראש דהכא עסיק בטרפו להוציאה, וכיון דודאי איכא רובא דלא נדרסו דהזמן לא הספיק לזה, ומן התורה ברובא בטל, יש לסמוך כדברי המ"י, וגם עיקר חשש דרוסה נראה שהוא מדרבנן לדעת תו' מ"ג ב' דמשום דשכיחא אסרוה, וכ"כ במ"ב, אבל בפמ"ג במ"ז ס"ק י"ד, האריך מלשון הטור וש"פ שהזכירו באיסור התערבות דספק ראשון אסור מספיקא מדאורייתא, ואינו מוכרע דכונתם דהוא ספק דרוס, ודרוס אסור מה"ת, ולא נכנסו כאן אם נחשב ספק מה"ת או חכמים קבעוהו לספק, דמ"מ אנו מסופקים על מהותו אם הוא דרוס או לא, ואף אם לדעת הר"י וש"פ שהביא הש"ך סי' נ' ספק דרוסה אסורה מה"ת,

(א) חולין נ"ג א' קטע רישא דחד מינייהו אימור ניח רוגזי, כתב הר"ן דלא חיישנן שמא בתחלה דרס את אחרים ואח"כ הרגו לזה דכיון שהן עומדין במקום שיכול לדרוס איזה מהן שירצה אני אומר זה דרס ראשונה והרגו, ור"ל כיון דמדריך כעסו להרגו כמו דחזינן שהרגו לזה, אין חוששין שמא נשתמט מידו הראשון והרג השני או השלישי, ואפשר שכונת הר"ן אף אם נחזיק דהמשתמטין מידו והבלתי משתמטין הם מחצה על מחצה, מ"מ ראוי להכשיר דהא מודה שמואל בספק כלבא וספק שונרא דתלינן לקולא דמוקמינן בחזקת כשרה, ודוקא כשהאיסור מצוי יותר מן ההיתר אסר שמואל, לדעת תו', הובא לעיל סי' ד' סק"א, ואף לדעת הר"י שם אם אין ריעותא גמורה לא מקרי יציאה מן הרוב במה שנמצא ארי בעדר, ואפשר דכונת הר"ן דמשתמטין מידו לא שכיח, [אבל נראה דרובן משתמטין ומ"מ הכא בקטע רישא דחד מנייהו כל העדר כשרין דהרי כל החשש של דרוסה משום דהאיסור שכיח אבל בזה שקטע רישא דחד מנייהו איכא למתלי שהראשונה לא הצליחה להשמט מידו שהרי הדבר שכיח וכיון דיש לנו דבר לתלות שרוגזי' כלתה קדם שנגע באחרים אין כאן ריעותא בעדר ועדיין לא יצאו כולן מן הרוב] והנה מבואר מדברי הר"ן דהא דקטע רישא, היינו כשבאנו ומצאנו את הארי בין השוורים ורישא דחד מנייהו קטוע, אבל לא ראינו את כניסתו של הארי ואפשר שהוא בעדר כבר מזמן, וע"כ בהכי איירי דאי ראינו כניסתו וראינו דקטע חד מנייהו הרי ראינו שלא נגע באחרים, ואם כשהלך והניחו בעדר קיימינן הו"ל בגמ' לפרש, והנה דין קטע רישא איצטריך בין כששניהם שותקים או שניהם צווחין, או שהוא שותק והם מקרקרין דבדרס אחד מהן אסרינן כולוהו אף בשניהם שותקין או צווחין דכיון דדרס אחד מהן הרי חזינן דאין כאן בעיתותא שלהן עליו ואין כאן שלמא, וכמש"כ הש"ך סי' נ"ז סקכ"ו ולזה אמרינן דקטע רישא לא הוי כדרס דבדרס לא ניח רוגזי' ששואף להרוג אבל בקטע רישא ניח רוגזיה, ואף אם אינה שתיק ואינה מקרקרין כשר.

ונראה דאם מצאו א' דרוס וא' קטוע ראש כל העדר כשר, דאין לנו לומר דדרס אחר שקטע כבר ראשו של זה, אלא אדרבה יש לתלות שדרס בראשונה ונשתמט מידו ונפל על השני והרגו, ואין לחוש שמא דרס הרבה ונשתמטו מידו ובאחרונה עלה בידו להרוג אחד מהן, שהרי בלא מצאנו דרוס ג"כ איכא חשש זה שמא דרס ואח"כ הרג אלא מחמת

כבר אם שנים הניחו את רוגזיה ואולי שפך חמתו בשלישי ונשמט ונשאר בחיים, והא דלא חיישינן שמא דרס ונשמטו מידו קדם שקטע ראשו של זה, משום דשכיח הדבר שאין הנדרס נשמט מידו ויש לנו לתלות שהראשון הרג וא"כ לא יצאו כולם מחזקת היתר דאין כאן ריעותא מבוררת על כולם דכניסת הארי אפשר לסלקו ולומר דעלתה בידו להורגו זה שדרסו בתחלה ונח רוגזיה שזה ענין השכיח ותולין בו, וכמשי"כ לעיל, וכשאנו באין לדון על אחד מן החיים ולומר שדרסו בתחלה, מכח שטבע הארי לדרוס, אמרינן שלא דרסו בראשונה אלא אחר היה הראשון, אבל אם אנו באין לומר שההרג היה הראשון אי אפשר לדחות ולומר דשור אחר היה הראשון, דהלא זה ההרג ודאי נדרס ואחרים לא ידענו כלל שהם נדרסים, וראוי לומר שזה הנדרס היה הראשון.

בח"ס שם הזכיר דדעת סה"ת וכל הפוסקים דאם נשא הארי הכבשה בשניו היא מותרת ולא חיישינן שמא דרסה, ואינו מובן דבסה"ת ושו"פ איירי בראה הרועה שלקחה בפיו והצילה, וראה שלא דרסה, אבל אם בא ומצאו מחזיק את השה בפיו ודאי חיישינן שמא דרסה, ונראה דאף רב מודה בזה, דבשעת נפילתו עליה דרכו לדרוס ואפשר דחשיב ודאי.

ד) עובדא שמצאו ב' תרנגולות בתוך הכלוב קטועי ראש, ואחת הרוגה מונחת אצל הכלוב בחוץ, ועל דופן הכלוב מבחוץ נצוצות הדם, ומבפנים יש התזת דם על מקום אחד שיש לתלות שהן מהפרכוס של ההרוגה שבפנים, הכלוב הדפנות של שתי ובין קנה לקנה אפשר להדורס להכניס רגלו אבל לא ראשו, במאורע מצאו ב' קנים שנותקו מסמרותיהן מלמטה ונשארו תלויות על מסמרותיהן שלמעלה, אבל נדחו הקנים זה לימין וזה לשמאל, ונשאר פרצה שאפשר להדורס ליכנס לפנים, מספר התרנגולים ט"ו, אורך הכלוב ב' מטר, רחבו ערך מטר.

נראה להתיר את כל הנשארים כיון שאי אפשר ל' להדורס ליכנס לפנים רק לדרוס דרך האויר שבין קנה לקנה, ויש להם הצלה להשתמט בפנים, והו"ל כדן מקום רחב דיכולין להשתמט דהתיר הרשב"א בת"ה, והגר"א בביאורו סי' נ"ז ס"ק כ"ו כתב דחשיב כספק על דמקום רחב נידון כל אחד כדיר בפ"ע, והדברים ק"ו אם במקום רחוק שאפשר לארי לרודפו ולהשיגו מ"מ מותר, הכא שאי אפשר להדורס ליכנס ודאי אין לחוש לכולן מפני אלו הג' שהיו אצל הדופן, ושפיר י"ל דכולן היו כנוסות לפנים, ואפי' לדעת המחמירין במקום רחב בזמן שההרגים ג' שהביא הפ"ת סק"ו הכא מותר דהתם י"ל דאיגלאי מלתא שאי אפשר להם להשמט, אבל הכא הצלתם בפנים בטוחה ואין לזו המסופקת ספק דרוסה אלא ספק אם היתה אצל הדופן והשיגה הארי וזה עדיף מספק על, שהרי בספק ראוי להעמידה על חזקתה רק משום דהאיסור שכיח, אבל כל שאין האיסור שכיח טפי מותר.

וכל זה לדעת הש"ך דאוסר בקטע רישא דב' ג', אבל לדעת המ"ב שהביא הש"ך דמתיר בקטע ב' ג' הכא בלא"ה מותר וכבר תמך הח"ס בדעת המ"ב ואף שלעיל סק"ג כתבנו לטות מדברי הח"ס מ"מ דינו של המ"ב אפשר לקיים דלעולם יש סוף לרוגזיה ואם ראינו שהרג ב' או ג' אין להחזיק שעדיין לא נח רוגזיה, מיהו הכא לא נח רוגזיה כיון שאינו יכול להכנס כדאיתא ביו"ד סי"י, ויתברר בסמוך.

להאמור דבלול שאי אפשר ל' להדורס להכנס הוא כספק על צ"ל דהא דאיתא ביו"ד סי' נ"ז [סי"ג] דבלול לא מהני קטע רישא דחד מנייהו היינו בלול קצר שאי אפשר להם להשתמט, והנה בעובדא דידן יש כאן היתר דקטע רישא ואף לדעת הש"ך דבקטע שנים אסור מותר דהכא ב' הראשונים דקטע רישיהו אין זה שינוי שהרי לא היה יכול ליכנס לפנים רק דרך חרכים וטבעו להתרגז ביותר, ובשלישית שכבר נפתח הלול והרגה נח רוגזיה כיון שכבר

מ"מ יש לנו סעד דעת התו', והש"ך שם סמך על דעת תו' בהפ"מ, ואמנם אף לדעת ר"י אפשר דמן הדין לא אתרע רובא ומדברנן מיחשב ספיקא.

עוד יש סניף להקל משום דעת הפוסקים שהביא ב"י סי' נ"ז דאם לא נודע זה שהוא ספק דרוסה אלא בשכבר היה בתערובות מותר מחמת ספיקא דרבנן ומחמת ס"ס אף שאנו מחמירין בזה, מ"מ בהפ"מ וסעודת מצוה כ' הש"ך [סי' ק"י בקיצור דיני ס"ס אות א'] להקל אף שהצריך לאכול ב' ב', יש חולקים בזה יעוין בפמ"ג, ומיהו בנידון דידן דעיקר היתרא משום נח רוגזיה כמשי"כ לעיל אפשר להקל אף אם אוכל אחת אחת, ואם התערובות מתחלקת להרבה בני אדם י"ל דמה שביד כל אחד נידון כנפרש מיעוטו כיון דשרינן התערובות לאכול שנים שנים והוא מוכר בהיתר.

ג) שם איכא למימר הכי ואיכא למימר הכי אוקי מלתא אחזקי, לדעת הר"י דבספק השקול אסור לשמואל צ"ל דבזה פליגי רב ושמואל דרב אית ליה דחזקה הבאה מכח רובא חשיבא חזקה ושמואל סבר דלא הוי חזקה, ולדעת תו' צ"ל דהא דאסר שמואל דסבר דאע"ג דשמואל צפורן לא שכיח מ"מ שכיח טפי משיבת צפורן ע"י חיכוך, ורב סבר דאלימא חזקה אף דאיסור שכיח.

שם קטע רישא דחד מנייהו נח מריתחי, משמע דזהו טעם דמודה בזה שמואל, אבל לרב א"צ לטעם זה דאפי' דרס חד מנייהו השאר כשרין דאלימא חזקה, ולפ"ז גם לשמואל אינו אסור אלא מדברנן, אבל אם בזה מודה רב י"ל דזה אסור מה"ת.

שם מר סבר מעשה קעביד בהו ומ"ס מחמת ביעותותיה הוא דקעבדן, לפי' תו' ר"ל דמ"ס דתלינן לקולא כדן ספק ומ"ס מעשה קעביד בהו משום דשכיח, אבל לפי' הר"י עיקר פלוגתא אי יש כאן חזקה, והו"ל לגמ' לפרש, ואפשר דמן הדין מודה שמואל דאוקמי' אחזקה ושמואל מדברנן קאמר וכמשי"כ לעיל.

שם ארי שנכנס לבין השוורים כו', מבואר דכניסה לחודא אינה אוסרת השוורים וכמשי"כ תו', ואפשר דדוקא לרב אבל לשמואל כניסה אוסרת וכבר נחלקו בזה הרשב"א והר"ן, דעת הר"ן דלשמואל כניסה אוסרת, והכא לרב קיימינן, והלכך בלא צפורן בגבו לא חיישינן, ועוד דהכא אף בשותקין קיימינן דבלא צפורן ודאי אין חוששין, ודעת רשב"א דאף לשמואל בכניסה לחודא אין חוששין דעל הרוב שלמא עבדי ומיעוט דורסין דאם היו רוב דורסין גם לרב היה אסור, ולדעת הר"ן י"ל דאין כאן הכרעת רוב והוי ספיקא.

ובח"ס יו"ד סי' נ"ז פי' דבאמת רוב דורסין, ואף אם קטע רישא דחד מנייהו היה ראוי להחזיק דלא נח רוגזיה, אלא הא דאמרו נח רוגזיה היינו דאין דרכו לדרוס ולהניחו בחיים, גם הנדרס אין בכחו להשתמט, הלכך לעולם אין ראוי לחוש לדריסה כל זמן שהשור חי, אלא א"כ ראינו אחד שנשמט והא דאמרינן קטע רדח"מ נח רוגזיה אין הכונה דפעולת הקטיעה מניחה דעתו, אלא אחרי שכולם שלמים ע"כ נח רוגזיה דאלי"כ היה הורגם ולהשתמטות לא חיישינן, ולפ"ז כתב להתיר בהרג שנים או שלשה ויותר, ולא יתכנו הדברים דלא שייך למנקט קטע רדח"מ דמהיכי תיתי למיסר השאר יותר מכניסה לחודא, כיון דמצד רגזנותיה של הארי ראוי למיסר בכניסה לחודא אלא שאנו בטוחים שלא דרס דכל שהוא דורס אינו מניח את הנדרס בחיים, ובזה מודה שמואל, ולמה יגרע אם קטע רדח"מ, ועוד הלא כתב הר"ן דאם לא ידעינן אי שתקו אסרינן מספק, אלמא דחיישינן דנדרס ונשאר בחיים, ואף הרשב"א שהתיר בספק שתקו הוא מטעם רוב אינם דורסים, אבל לא הזכיר משום שנשארו בחיים, אלא ודאי השתמטות שכיחא וחיישינן לה אלא קטע רדח"מ נח רוגזיה הוא כפשוטו דזה טבעו דהקטיעה גורמת ל' נחת רוחו, ואם הרג שנים לא ידעינן

כאן רק חשש שמיעוטן נדרסו, ובטלי מה"ת ברובא ואפשר לקחת חדא חדא כמש"כ לעיל. [א"ה, ועיי' לק' סי' ל"ז סק"כ כ"א].
יו"ד סי' נ"ז סי"ח. [א"ה, עי' לק' סי' י"ד ב].

אפשר לי' להכנס, ואמנם אם קטע ראשה קדם שנפרצה הדופן ואח"כ שמטה לחוץ ונפרצה הדופן אפשר דלא נח רוגזיה, אבל מסתבר דהיה מושך אותה לחוץ עד שנתקו המסמרים ואח"כ הרגה.
עוד יש לדון דלא יתכן דרובן עמדו אצל דופן ונדרסו ואין

סימן ז

הגז ומתנות בארץ ולא בחו"ל, נראה דר"ל דגזז בחו"ל ושחט בחו"ל אבל לענין גידול לא שייך למילף דהתם הגידול מן הארץ והכא לא שייך גידול מן הארץ, ומכאן ראייה דפירות ארץ שנתמרחו בחו"ל פטורין וכמש"כ הר"מ, דאי נתמרחו בחו"ל חייבין, כמו כן נגזז ונשחט בחו"ל יהא חייב, ומיהו יש לדחות דפירות דגידולן מן הארץ לא אכפת לן אם נתמרחו בחו"ל, אבל ברה"ג ומתנות בעינן גזיזה ושחיטה בארץ.

והנה נהגו עלמא כר"א, ויש לעי' בזה"ז אי חייב בא"י, ונראה דלדעת הראב"ד דק"ש קלע"ל ונהגא תרומה מה"ת ודאי גם אלו נוהגין, ולדעת הרשב"א דק"י"ל לא קלע"ל אינן נוהגין מה"ת ומ"מ מדרבנן נהגי, ולדעת הר"מ דאין תרומה נהגא מה"ת משום דבעינן כל יושביה עליה ה"נ בהני לא נהגא מה"ת ונהגא מדרבנן, ומה שלא נהגו כן בא"י הוא משום שאנו מעלין לכהונה ע"פ עצמו ואינו ראוי ליתנו מתנות כהונה ע"פ עצמו וכמש"כ לק' סי' קצ"ג סק"י"ב ואכתי חייבין להעלותן בדמים, ואחרונים ז"ל כתבו לנהוג בא"י, עי' יו"ד סי' ס"א ובאחרונים.

ד) חולין קל"ג א' ואע"ג דלא אתי לידיה, נראה דבעי מכירי כהונה דאי לא"ה לא קיים ישראל מצות נתינה, וקשה הלא יכול לזכות בשביל הכהן וליהדר ולזכות מיני דכהן, וי"ל דא"כ הוי ממונו דכהן ואין זה נאות לצורבא מרבנן לקבל מתנות או צדקה וגם הכהן אינו רשאי ליתן צדקה לעני אחד כדאמר עירובין ס"ג א' וגם אם כבר נתן חומש לצדקה אינו רשאי לבזבז כדאמר כתובות נ' א', אבל הכא במכירי כהונה סגי לענין קיום מצות נתינה כדאמר גיטין ל' א', ועי' תו' ב"ב קכ"ג ב', ומ"מ עדיין לא זכה הכהן זכיה גמורה ואינו אלא מותר לצורבא מרבנן ואינו צדקה ממש, וכן עובדא דרבא בסמוך דאמר לשמע"י זכי לי במתנתא נמי כה"ג ולא רצה לזכות לשמע"י ולזכות מידו אח"כ, ועי' מלחמות גיטין ל', משמע דבמתנתא דצורבא מרבנן איירי, ועי' תו' בכורות נ"א ב' ד"ה הלכך, שכתבו דלעני מותר להחזיר, ואולי כונתם לסוגין.

ה) קל"ד א' גמ' מתנות כהונה נגזלות, יש לעי' למה עדיפא גזילה ממזיק דפטור ואפשר דאיירי כשהיא בעין וכיון שהן בעין חייב הבעלים, והיינו נגזלות דקאמר כי היכי דבגזילה חייב בהשבתה ה"נ עדיין הבעלים חייב במצות נתינה והגזילה לא פטרתו ועליו לתבוע את הלוקח ור"א סבר אינן נגזלות ופטור הראשון וחייב השני, ואין הראשון יכול לתבוע מן השני רק הכהן תובעו, ועי' בתו' שהקשו למאי דסי"ד דרב ור"א פליגי אי תובע את השני, ה"ד אי דאיתנהו בעינא הא כו"ע מודים דגובה מן השני ואי ליתנהו הו"ל מזיק מתנות כהונה, ואפשר דקושייתם לר"א למה גובה מן השני, אבל מן הראשון גובה משום דמשתרשי לי' למש"כ תו' קל"א א' ד"ה שאני, ומיהו אפשר דאפי' אכלן מנכה לו מן הדמים דממונא דכהן קאכיל. [ועי' ר"ן דחולק על התו' דבדעתו לגזול לא אמרינן משתרשי לי' וכדאמר לא הספיק ליתנו עד שצבעו פטור אע"ג דמשתרשי לי' ויש לעי' בסוגין למה אין התובע הטבח מדין זובחי הזבח הדין עם הטבח, וצ"ל דאיירי בלא שחט הבעלים.

ובר"מ פ"ט מה' בכורים פ"י במסקנא דרב סבר הדין עם הטבח לאפוקי לוקח, והלוקח מותר בהם דכבר קנאו הראשון בגזילה, אע"ג דגזילה בעלמא לא קנה אלא בשנוי, הכא במתנות כהונה בשנוי רשות סגי, והא דאמר

א) בגליון יד אפרים יו"ד סי' ס"א הק' בל' הר"מ פ"י"ב מה"ת הי"ז שכתב דתקנת חכמים הוא שיביא לעיר ויטול דמים, דהא בגמ' חולין קל"ד ב' מסקינן דנתינה כתיב בה, ולא קושיא היא דהא דמסקינן משום דכתיב בה נתינה היינו דלא לימא כיון דבשעת הפרשה אין כאן כהן יפטר מהפרשה כמו בלקט, אבל אחר שהפריש וכבר זכה בה השבט אינו חייב מן הדין לטרוח שלא רמיא רחמנא עליה הטורח אלא על הכהן לטרוח וליטול והיה רשאי להניחו אף שאינו משתמר ומשום השבת אבדה תיקנו חכמים שיטפל וכדאמר בירו', אבל בלקט כיון שאין כאן מצות לקט אין כאן השבת אבדה, ואילו הניח לקט בשעה שהיה עני והשתא ליכא עני יש בו משום השבת אבדה. [א"ה, עיי' דמאי סי' ג' סק"א].

ב) חולין קל"ד א' תוד"ה חוץ, וי"ל דמיירי שהתנו שיהי המתנות שלו ואם לא יתן לו לא יהיה המקח בטל, לכאורה קשה כיון דלא שייך המתנות וגם התנה שאם לא יתן לא יתבטל המקח, א"כ הרי לא התנה כלום, וצ"ל שהתנה שיתחייב ליתן לו, וזה לא מהני דבמאי יתחייב.

שם א"י הוי מעמשכ"ב, אפשר דכונתם דסתם הוי כאילו התנה ע"מ שיתחייב ליתן לו ולא יהיה לו טוה"נ וזה הוי מעמשכ"ב ולא מהני האי תנאי לבטל המקח וכמש"כ תו' כתובות נ"ו א' דלא הוי כתנאי ב"ג ובי"ר, אבל אם אמר ע"מ שתתן לי המתנות בזה אפשר דחשיב תנאי דלא התנה שלא יהיה לו טוה"נ אלא שיתן לו ואם לא יתן יתבטל המקח, ולפ"ז י"ל דבתירוץ קמא ס"ל דהוי תנאי ע"מ שתתן לי ובתירוץ בתרא חידשו דהוי כתנאי שיתחייב ליתן לו דוקא, ועוד י"ל דאף אם מתנה שיתן לו ס"ל להתוס' דהוי מעמשכ"ב כיון שע"י התנאי הוא זקוק ליתן לו דוקא ולא לכל כהן שירצה, ודעת ריטב"א בסוגין דאם ע"מ שתתן לי התנה שפיר הוי תנאי, אבל ע"מ שהמתנות שלי לאו כלום הוא דכיון דלא שייך איך אפשר שהמתנות שלו ופטומא מילי הוא, ובשטמ"ק ב"ב ס"ג א' בל' הרא"מ והרשב"א מבואר כריטב"א דע"מ שתתן לי המעשר לא הוי מעמשכ"ב בתורה, ונראה דמוכח כן מהא דמהני תנאי שאם ימות בלא ז"ק דיבטלו הקדושין וכמש"כ חזו"א אהע"ז נשים סי' נ"ו [סק"י י"ב], לכן נראה כונת תו' כמש"כ בפי' א'.

שם בגמרא מר סבר ע"מ שיורא הוא, נראה דוקא הכא תנאי לא מהני ושיור מקיים המקח ומקיים התנאי, מפרשינן לשון שיור, אבל בע"מ שאהא שותה יין בנזיר י"א א' לכו"ע תנאי הוא אף לר"ש דחוץ מהני לבטל נזירותו, דכיון דא"א לקיים הנזירות והתנאי יחד מפרשינן לשון תנאי כסתמא דע"מ.

וכי ריטב"א דברייתא דב"ל שמכר שדה ואמר ע"מ שמע"ר שלי כמ"ד הכא דע"מ שיורא ולפ"ז קיי"ל כמ"ד שיורא הוי, דהא בב"ב שם מסתיים שמעתא דמע"ר שלו ומהני תנאו, ויש לתמוה על הפוסקים שפסקו הכא נותנה לכל כהן שירצה, וכבר האריכו בזה אחרונים ז"ל ביו"ד סי' ס"א, ובחו"מ סי' רי"ב וסי' ר"ט.

וכי אמרינן דע"מ חוץ הוא אפשר דאף בכפל תנאו הכי הוא די' בזה גם תנאי שמתנה שלא תחול המכירה אלא בפיוסוק שיור הלזה, וכמש"כ חזו"א אהע"ז נשים סימן נ"ו בע"מ שאין לך עלי אונאה.

ג) חולין קל"ו א' מה תרומה בארץ ולא בחו"ל אף ראשית

חולין ק"ג א' ומר סבר לא אתי וחייל כו', לכאוי הוי כזית טריפה ח"ש לגבי אמי"ה דבעינן אבר שלם בשר גידין ועצמות, ואם הוא אבר שאין בו רק כזית בשר ניחא, וכן בנטרפה עם יציאת רובה דלמ"ד לאו לאיברים עומדת לא אתי איסור אבר וחייל, יש לשאול מ"ט לא הוי כולל כיון דהשתא חייל איסור אגידין ועצמות, וכדאמר נדרים י"ז ב' בשבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תו"ע, ועי' תו' שבועות כ"ח ב', ומיהו התו' בד"ה מר, כתבו דר"י לית לי אפי' מוסיף וכש"כ כולל, ומיהו אפשר דאין איסור מוסיף אלא מה שניתוסף איסור לישראל, אבל איסור ב"נ לא חשיב מוסיף, ובוה ניחא דהא ר"י אית לי הלכה כסתם משנה, ואנן תנן כריתות י"ד א' סתמא דאיסור חע"א בכולל ומוסיף.

שם, איסור אבר ואיסור טריפה בהדי הדדי קאתו, אע"ג דאבר המדולדל אין בו אלא מצות פרוש כדאמר לעיל ע"ד א' ולענין טריפות כל שאין יכול להרפא ולחיות סגי, מ"מ חייל איסור אבר כי נחתך רובו דאבר זה המדולדל לכו"ע לאבר עומד.

שם, תוד"ה דאיסור כו', משמע דאם נטרפה קודם שנתלש האבר כו', י"ל דאם נטרפה קודם נמי חייל אבר ומ"מ איצטרך לאשמועין בתלש ממנה אבר ונטרפה בו דחייב גם משום טריפה, ודלא כר"ל דאמר לאברים עומדת ולא חייל איסור טריפה ולא מוקי לה רבא בנטרפה ואח"כ תלש משום דלרחב"א סבר ר"י דאין אבר חייל אטריפה ומה שתרצו בתו' דאירי בתלש אבר וטריפה בו צ"ע דאין טריפות בתלישת חלב, ואי בתלש מעים והחלב שעליהן, איסור טריפה קדים, דבנקב נטרפה ולא נעשה אבר עד שנתלש רובו. [א"ה, ועי' לעיל סי' ד' סק"כ].

הלכות בשר שנתעלם מן העין: יו"ד סי' ס"ג ס"א. [א"ה, עי' לק' סי' ל"ז באור].

הלכות חלב: יו"ד סי' ס"ד סכ"א. [א"ה, עי' לק' סי' נ"ג סק"ד י"ח כ"ג].

הדין עם הטבח לאו דוקא שאין הטבח חייב לו כלום, וקשה לפ"ז לי הגמרא ב"ק קט"ו א' דאמר אף עם הטבח.

בכ"מ שם הק' למה לא חילק הר"מ בין שקל לעצמו, וכי דל"ב אין חילוק, ודבריו ז"ל תמוהים דודאי החוטף מתנות כהונה מוציאין מידו ולא אמר הר"מ אלא במכרן, ושקל לעצמו היינו שלא מדעת בעה"ב אלא הוא גזלן מעצמו וכבר פירש הר"מ דאירי במכרן.

ו) שם ומ"ס אין נגזלות, צ"ע דא"כ למה מהני שינוי וכדתנן לא הספיק ליתנו עד שצבעו פטור, ועי' תו' קל"ז ב' ד"ה עד, ולפי הר"מ ניחא.

שם פרה בחזקת פטורא קיימא, נראה דלאו דוקא חזקה דהא איכא חזקת הגוף של בהמה כנגדה ונימא דנשחטה אחר הגירות אי ידעין שעת הגירות ולא ידעין שעת שחיטה, אלא דליכא חיוב ודאי קאמר ולאפוקי בספק לקט דכיון דיש כאן מצות לקט ודאי, קרינן ב"י עני ורש הצדיק, אבל הכא במתנות דיש ספק שאין כאן מצות מתנות כלל, ובוה ניחא הא דאמר לעיל קל"א א' דלויס פטורים ממתנות מספק, וכן לעיל קל"ב א' בצבי הבא על התישה פטרינן מספק אלא התם ספק שאין כאן מצוה כלל, ומתני' לעיל קל"ב א' בכור שנתערב כו' נמי בכל אחד מצותו ספק, ועי' ר"ן נדרים ז' א' הביא ראייה מסוגין דהאיבעיא דלא איפשטא לקולא בממון עניים והיינו נמי משום דעיקר המצוה מספק.

ז) קל"ד ב' כהנים נהגו בו עין יפה, יש לעי' הא לא קיים מצות נתינה כדאמר לעיל קל"ג א' דמכירי כהונה דוקא וכן בגיטין ל' א', וי"ל כיון דכל הכהנים נהגו עין יפה הו"ל כדן לקט אחר שהלכו בה נמושות אע"ג דלעיל אמרינן דמתנות דכתיב בהו נתינה אם אין שם כהן מעלה אותן בדמים הכא עדיף כיון דכל הכהנים הפקירוהו, אבל בליכא כהן מעלה אותן בדמים, אע"ג דאמר ב"מ כ"א ב' דעני דעלמא מיאשי סברי דעני דהכא מלקטי ל' היינו באיכא עניים וכהנים הכא. [א"ה ע"ע בדברי האחרונים ז"ל בסי' ס"א, לקמן סי' קפ"ד].

סימן ח

יוצא מחל"ח בל"ר, הכא עובר האיסור הקדירה ומבליע בצד שני, אבל לדעת מהר"מ דאין שמן יוצא מחל"ח בל"ר [עי' לקמן סי' ל"ג] י"ל דה"נ אין שמן עובר דרך הקדירה להבליע, ויש מקום לומר כיון דבליעתו בקדירה חזקה שאוסרת אפי' בדופן הקדירה עבה יותר מכדי נטילה, עוברת דרך הדופן לעבר השני ומבליעה, אף לדעת מהר"מ, ובוה נחלקו מהרש"ל והרמ"א דעת מהרש"ל דבשמן עובר דרך דופן ואוסר ההיתר שבצד שני אף לדעת מהר"מ וא"כ לדין אסור אפי' כחוש אע"ג דהקליפה חשיבא ככלי המפסקת מ"מ אם הביצה שמן היתה אוסרת מן הדין כדן נתן את הביצה בתוך רוטב שאין הקליפה מפסקת והלכך לדין דין כחוש כדן שמן ואוסר דרך הקליפה, ודעת רמ"א דאין שמן יוצא דרך הדופן לדעת מהר"מ והלכך בכחוש יש להתיר.

ולפי דרכנו למדנו דב' חתיכות א' של היתר וא' של איסור אחת בתוך הקדירה בלא רוטב ואחת נוגעת מבחוץ כנגד החתיכה בין שהאיסור בפנים בין שהאיסור בחוץ דינו כנגיעה כנגד הרוטב למה שנוטה הש"ך להחמיר, והגרע"א ז"ל בגליון פירש דאין כאן איסור רק כדי קליפה ולפיכך קשיא ל' דלמה יאסרו זא"ז הלא ב' הקליפות הוו כב' קדירות הנוגעות זו בזו, אבל האמת דאוסר כדי נטילה אלא במקום שאין האיסור רק כדי נטילה אין האיסור יוצא מגוף לגוף כמש"כ לעיל, ובוה יש מקום להחמיר כמש"כ לעיל. יו"ד סי' ס"ו ס"ד. [א"ה, עי' לק' סי' כ"ו סק"ב].

א) יו"ד סי' ס"ו ש"ך סק"ו, ודעת אחרונים נראה שאין לחלק, ומ"מ לענין תערובות נראה דיש להקל בביצה בת יומא דהא דאסרו ביצה בת יומא אין לו מקור בש"ס, ונראה דכל שהביצה שלמה ובריא במראה וריח וניכר שאין זה מריקום הויא כביצה בת יומא ויש להקל בתערובות.

ב) סי' ס"ו ש"ך ס"ק י"ג דכיון דאין במקום הביצה רוטב כו' נראה דהקליפה ודאי אין לה תורת אוכל אלא תורת כלי, והנה הש"ך פירש דברי הרשב"א שהביצה מונחת על החתיכה שחוץ לרוטב ואם היתה קלופה אוסרת את החתיכה כדי נטילה, אבל באינה קלופה אינה אוסרת כלום, שהקליפה במקום קליפה, ובבהגר"א כתב דזהו כדעת האומרים דצלי סגי בקליפה, ותימא דהא אגן קי"ל דצלי אוסרת כדי נטילה והרשב"א עצמו כתב דראוי לחוש לדברי התו', ואפשר דאף לדעת תו' דצלי אוסר כדי נטילה הכא מותר, דהא ב' חתיכות זו על גבי זו ונפלה איסור על עליונה התחתונה מותרת אפי' עליונה דקה שאין בלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בל"ר, והלכך חתיכה שבתוך הכלי בלא רוטב ונגע איסור מבחוץ מה שבתוך הקדירה מותר שאין האיסור יוצא מן הקדירה לתוך האוכל אע"ג שבלוע יוצא מכלי בלא רוטב היינו אם היתה הבליעה מבפנים ונתן ההיתר מבפנים אבל אין האיסור עובר הדופן להבליע מצד שני, דלענין זה כלי ג"כ כאוכל שאין האיסור יוצא מכלי לאוכל בל"ר, והנה אם האיסור שמן לדעת הרשב"א דשמן

סימן ט

וכתבו תו' פסחים שם [מ' ב'] דאם עירו רותחין על התרנגולת צריך קליפה, וכונתם דאין נראה לומר דבולע כדי קליפה ואינו מבשל, דלפ"ז עדיין מהני מליחה לתרנגולת וכמשי"כ ב"י יו"ד סי' ס"ט בשם תשובת הרשב"א דאם נתן בשר בכלי שני אפי' אם נימא דכ"ש בולע ומפליט מ"מ מהני מליחה כיון שאינו מבשל [והש"ך סי' ס"ח ס"ק כ"ז לא כתב כן וכבר חלק עליו בגליון יד אברהם, ותשובת רשב"א שהביא ב"י הוא רשב"א בעל התו' והוא חתום על התשובה שבתשובת הרשב"א, ובב"י כתוב שם דר"ת אומר שמפליט ומבליע, אבל בתשובת הרשב"א כתוב רבנו חיים, וכ"ה במרדכי שלהי ע"ז בשם ר"ח כהן, וכתב שם דמ"מ מהני מליחה וכמשי"כ בתשובת הרשב"א] אלא נראה דמבשל כדי קליפה, וא"כ נאסרה התרנגולת כדי קליפה.

ובתו' זבחים צ"ה ב' כתבו דעת רשב"ם דמותר לערות חמין על התרנגולת מכ"ר, ובש"ך סי' ק"ה סק"ה, פי' דס"ל דמפליט, או מבליע, אבל לא מפליט ומבליע כאחד, וכדאיתא סי' צ"ה ס"ג בהגה', ולמשי"כ י"ל דרשב"ם ס"ל דאפי' מפליט ומבליע כיון דאינו מבשל מהני עדיין מליחה, וכמבואר בהדיא בתשו' הרשב"א סי' תתמ"ד שהביא ב"י שם דאפי' אם פולט הדם וחוזר ומבליע בתרנגולת מ"מ מהני מליחה.

ה) הש"ך שם כתב דעירוי שנפסק הקילוח מפליט ומבליע אבל אינו מבשל, ואין לדבר זה מקור, ומקום הספק בעירוי שנפסק הקילוח הוא אם המים שהוחמו על האש נחשבים כאילו הן בעצמן על האש, וכשנשפכין מן הקדירה אין כאן שינוי בהן, ואילו בשר שנצלה על האש והסירו מעל האש אין בו ספק שהוא ראשון, ה"נ מים שהוחמו על האש והסירו חשיבי כדבר גוש שהוסר מעל האש, או דלמא הפסקת הקדירה מחשיב את מה שבקדירה לכח שני וכל שהן מקושרין עם הקדירה הרי הן חום ראשון אבל כל שנפרדו מן הקדירה הרי הן שני, ודבר זה יש להסתפק גם בבשר שהיה בקדירה על האש ונפרד, אלא שיש מקום לחלק ולומר דדבר גוש שהוא נמצא בפני עצמו חשיב כאילו הוא בעצמו על האש, אבל דבר לח שהקדירה מחזיקתו וכשיוצא מן הקדירה הוא נשפך ומתפזר לא חשיב כהועבר מעל האש, וחשיב שני, כל שנפרד מן הקדירה.

והנה מהא דאמרו פסחים ע"ז א' דבשר חם לתוך חלב צונן לרב אוסר כולו ולשמואל קולף, שמעינן דדבר גוש אפי' נפרד מן הקדירה אין לו דין כלי שני, דבשר הפורש מן הקדירה הוי לעולם נפסק מן הקדירה, אף שיש לדחות דאיירי בנצלה על השפוד על האש, או דמייירי דמים שבקדירה נצוקין יחד עם הבשר ולא נפסק הקילוח, מ"מ סתימת הדברים משמע דאפי' נוטל חתיכת בשר מן הקדירה ומשליך לתוך החלב, ועדיין לא שמענו בדבר לח שנפסק הקילוח, ומהא דאמרו פסחים שם דנטף מרוטבו על החרס או על הסלת תליא בפלוגתת רי"ש אע"ג דנפסק הקילוח, אין ראיה דהתם הרוטב היה על האש בלי הפסק קדירה, ולדעת מהרש"ל שהביא הש"ך סי' ק"ה סק"ח, דדבר גוש אפי' כשכבר הונח בכלי שני דינו כראשון, כמו קדירה שהעבירה מעל האש והעמידה תוך קדירה ריקנית צוננת דלא נעשה בזה כלי שני, ע"כ יש חילוק בין לח לגוש, ולח אינו חשוב כהיה על האש, והלכך כשהורק לכלי שני חשיב צונן, וא"כ מסתבר דנצוק שנפסק דינו ככלי שני כיון שנפרד מן הקדירה, אבל לדעת רמ"א שהביא הש"ך שם דגם גוש שהושם בכלי שני דינו ככלי שני, אין לנו הכרח לחלק בין גוש ללח וי"ל דגם לח כל זמן שהנצוק באויר ולא הונח בכלי שני ככלי ראשון.

ואמנם המרדכי שלהי ע"ז כתב בשם ר"ת דעירוי שלא נפסק הקילוח אוסר בכלול, ופלוגתת רי"ש בעירוי

א) שבת מ"ב א' תוד"ה נותן, אפי' בכלי ראשון דחמין לתוך צונן אינו מבשל כו', בסוף דבריהם פי' שדרך ליתן המועט לתוך המרובה, ונראה דלא תלי במועט לתוך המרובה, אלא העיקר תלי אם הצונן מקרר את החם ונשארו עכשו מפושרין ואין יד סולדת בהן מותר כדאמרו לעיל מ"א ב' דנותן לתוכן מים מרובים כדי להפשירן, ואין הכונה שהצונן מרובין על החמין, אלא הכונה שהן מרובין בשיעור להפשיר, ולפעמים סגי בצונן פחות מהחמין, וזה תלוי עד כמה מדרגת החם של החמין, ומדרגת הקור של הצונן.

ולשיטת תו' קיימא במסקנא, דמותר ליתן צונן מועטין לתוך כלי שני בין לכוס בין לספל אף שישארו המים חמין של י"ס, אבל לתוך אמבטי אסור ליתן אפי' מים מרובין, כדי להפשיר, אע"ג דלתוך מיחס מותר כדאמר לעיל מ"א ב', דמיחס שהוא לשתיה לא גזרינן להפשיר אטו להחם, אבל אמבטי שהיא לרחיצה ומצוי הדבר שרצונם בחמין גזרינן, ודעת תו' דלא מסתבר דרבא יפלוג על ר"נ רבו דאמר הלכה כרשב"ם ולכן פירשו דלמסקנא רשב"ם אסיפא קאי, אבל דעת הרי"ף דבאמת רשב"ם ארישא קאי ואוסר צונן מועטין שיחמו אפי' לכלי שני, ומסקנת הגמ' דרבא פליג על ר"נ רבו וסבר דאין הלכה כרשב"ם, ולפיכך נקטינן לדינא דבכוס מותר אפי' צונן לתוך חמין כדי שיחמו, ובאמבטי מותר חם לתוך צונן אבל לא צונן לתוך חמין, וכן הדין במערה צונן לתוך כלי ראשון מועטין אסור מרובים מותר.

ג) ואמנם יש חולקים וס"ל דחם לתוך צונן מותר אפי' ישבו כל המים להיות י"ס וכדפרש"י משום תתאי גבר ובתו' הקשו א"כ תקשה לרב דאמר פסחים ע"ז א' עילאה גבר, ועוד דמסקינן התם דאפי' למ"ד תתאה גבר מבשל כדי קליפה, ופי' הר"ן שלא אמרו דמבשל כדי קליפה אלא בחלב רותח על בשר צונן, דעירוי שלא נפסק הקילוח במגעו בצונן שבכלי שני טרם שנחו החלב בכלי שני מבשלים את הצונן בראשית פגישתו, אבל לח חם בלח צונן כיון שהחם מתערב בתוך הצונן הוי כנפסק הקילוח, שאין הניצוק החם נוגע במים הראשונים אלא במים המעורבים והוו הראשונים כמו שנחו כבר בכלי שני, וכן המים השניים והשלישיים ההולכים ונקלחים להצוננים כולם מתערבים עם המים שכבר יצאו מחומן הראשון ושבנו לחם של כלי שני, ואף לאחר שאין כאן צוננין אלא כולם י"ס אכתי אין חומן אלא חם כלי שני, ומי העירוי של כלי ראשון מתבטלן בהן ואין בהן כח לבשל, וכ"כ תו' פסחים מ' ב'.

ולמדנו לפ"ז דאם נתנו תרנגולת קדם מליחה במים חמין שיי"ס בכלי שני, ועירה לתוכן רותחין מכ"ר אין התרנגולת נאסרת, דהעירוי מתערב עם המים ונגיעת העירוי הוא בתערובות ואינו מבשל אפי' כדי קליפה, ואפי' אם נוטל מן השני ראשון ראשון ושופך לחוץ והעירוי לא הפסיק אפי' כל היום אין התרנגולת מתבשלת.

וסברת הר"ן היא אפי' לרב דעילאה גבר, מ"מ במערה חם לתוך צונן לח בלח, אין כח בעליון לבשל, אבל כשאחד מהן יבש לכו"ע אסור, כגון שנותן תבלין חמין לתוך מים צוננין או מים חמין על תבלין צוננין כיון שהגוש אינו מתערב עומד בחומו ומבשל כדי קליפה.

ד) מ"ב ב' תוד"ה אבל, ורי"ש מביא ראיה דעירוי ככ"ש, דעת רשב"ם דהא דאמרו פסחים ע"ז א' דחם לתוך צונן קולף היינו לענין איסורין, דחלב רותח על בשר צונן נאסר הבשר כדי קליפה משום אדמיקר ליה בלע, אבל לענין שבת אין אסור משום בליעה אלא משום בישול ובישול ליכא, ומיהו לרב דעילאה גבר איכא נמי משום בישול, וכן בשר צונן לתוך חלב רותח לרב דנאסר כדי קליפה כיון דהחם במקומו עומד יש בו משום בישול, ודעת ר"י דבלוע ובישול חד הוא ואם אין בישול אין בלוע.

ונראה מדבריו ז"ל דהא דכתבו תוס' פסחים והר"ן דבלח אינו מבשל היינו כל שהלח צונן אף דהחם גוש, וזה אינו דכל שאחד מהן גוש מבשל כדי קליפה, ואף אם הצונן דלמטה לח כל שנפל לתוכו חם גוש מבשל כדי קליפה מן הלח, וכן בבשר חם לתוך חלב צונן מבשל כדי קליפה למאי דקיי"ל כר"ת דכדי קליפה מבשל.

בפמ"ג שם החזיק דעירוי דנפסק הקילוח אוסר כדי קליפה, ולמש"כ לעיל לא מצינו מקור לד"ז היכי דהקילוח הוא מקדירה, מיהו הא דאיתא סי' צ"ג ס"א אם הכיסוי חם הקדירה מותרת דחשיב כעירוי שנפסק הקילוח, יש מקום לאסור מטעם שכתב הש"ך דכיון דהכיסוי עם הלחלוות נוגע בקדירה חשיב כעירוי שלא נפסק הקילוח.

לשון המ"א סי' תס"ז ל"ג, דהא מתחלה אמרין בגמ' דא"צ קליפה אלא דחיישין שמא בלע פורתא, אינו מובן, דאדרבה בגמ' מתמהינן איך סגי בהדחה הלא אי אפשר דלא בלע פורתא, ובשביל זה מגיחין ברייתא וגרסין קולף, ואם באמת מבשל או בולע כדי קליפה, למה אין הקליפה אסורה מן הדין, כמו כל שיעור קליפה של איסורין, ואם מן הדין מותר מפני שאינו בולע כלום, מי הוא שגזר להחמיר, ומנין לגמ' לתמוה על הברייתא דקתני מדיח, וכ"ה בהדיא בתו' פסחים ל"ז ב' ד"ה ותנא, דהא דאמרין דקליפה מתבשלת הוא אפי' לקולא לפוטרה מן החלה.

ומיהו צריך טעם למה א"צ ס' בחלב כנגד הקליפה לדעת ר"ת, ונראה דהא דאמרין אי אפשר דלא בלע פורתא, הוא מועט מאד ולעולם יש ס' נגדו, אלא בבשר אנו קובעין קליפה שאין לנו שיעור אחר, אבל בדבר לח לא החמירו למחשב כל הקליפה איסור מדרבנן ולהצריך ס' נגד הקליפה ולדעת ריב"א לא חלקו חכמים בדבר וגזרו איסור על שיעור קליפה, והצריכו ס' כנגד הקליפה, ולדעת ר"ת לא החמירו בחלב, וכתב הרמ"א יו"ד סי' צ"א ס"ד בהגה' שאם בשלו את הבשר בלא קליפה מותר בדיעבד, וכבר האריכו הש"ך והט"ז לתמוה על זה דבכמה מקומות הצריכו ס' נגד הקליפה, ומש"כ הש"ך דאירי דנמס הבשר ואי אפשר לקולפו תמוה בסברא כמש"כ הב"מ בגליון, וגם אי אפשר להולמו בלשון הרמ"א דעיקר חסר מן הספר אבל למש"כ י"ל לדעת ר"ת דאם נתבשל מותר דלא גזרו חכמים דיעבד, ומיהו אין לדבר זה מקור ונראין דברי ה"ט"ז והש"ך האוסרין ואפי' נמוח הבשר ואי אפשר לקלוף צריך ס' נגד הקליפה. [א"ה, ע"ע מעשרות סי' ד' ס"ק י"ח י"ט, אורח מועד סי' נ"ב ס"ק י"ח י"ט וסי' קי"ט ס"ק י"ח].

שנפסק הקילוח, ולפ"ז שמעינן דעירוי שנפסק הקילוח מבשל כדי קליפה, אבל אנו לא קיי"ל כן אלא עירוי שלא נפסק הקילוח ג"כ אינו אוסר בכולו אלא כדי קליפה כדאיתא סי' צ"א ס"ד ק"ה ס"ג, א"כ אין לנו הכרח לזה, אבל הכרעת הש"ך דעירוי שנפסק הקילוח מפליט ומבליע אבל לא מבשל אין לו מקום לפום סוגין, ואחרי שאנו מחמירים במליגה בעירוי מכלי ראשון אפי' דיעבד דלא כרשב"ם, וכדאיתא סי' ס"ח ס"י, ונקטינן שמבשל כדי קליפה, ומ"מ מקילינן בנפסק הקילוח, ואמרין דנפרד מן הקדירה והוא באויר הרי זה כמונח בכלי שני, אין לאסור גם בבב"ח ואיסורין בעירוי שנפסק הקילוח.

והגר"א ז"ל צ"ח [על דברי רמ"א דעירוי דנפסק הקילוח אינו אוסר] דברי תו' זבחים צ"ו א', וצ"ע כונת רבנו דדברי התו' הם לענין לאסור כולו, אבל הכא לענין קליפה קיימינן ולמש"כ תו' זבחים גם בנפסק הקילוח אוסר קליפה, ואמנם התו' סיימו דר"ת עצמו אינו סובר כן, וסוגיא דפסחים באמת איירי בעירוי דלא נפסק הקילוח ומ"מ לשמואל אינו אוסר אלא כדי קליפה, ובנפסק הקילוח מותר בהדחה.

ו) סי' צ"ב ס"ט נר כו' א"צ כ"א גרידה אבל חלב כו', נראה דגרידא אינו קליפה אלא גורר את החלב, ובחלב מהותך צריך קליפה, ועיקרו דהיכי דהוא מתחמם כנגד אש בלא אמצעות הקדירה כי נפרד מן האש נמי חשיב ככ"ר וכדמוכח בגמ' בנפץ מרוטבו, ואז צריך קליפה וכן מבואר מדברי הגר"א, ובנר שהחלב קרוש נראה דההיתר משום שאין יד סולדת כשמגיע על הכלי, אבל בתה"ד משמע דאפי' י"ס מותר, כיון דחזינן דחומה פחותה מעירוי שנפסק הקילוח, וטעם זה אינו מובן דאם באמת חשיב ראשון כיון דמתחמם כנגד האש דין הוא שאוסר כדי קליפה, אף דעירוי שנפסק הקילוח חומו מרובה ומותר התם משום דחשיב כלי שני, וכן הוא שורש הדין דכלי ראשון מבשל ב"י"ס וכ"ש אינו מבשל אף ב"י"ס ונמצא מדרגת החם גבוהה ואינו מבשל, משום שהוא כ"ש, ומדרגת חם נמוכה ומבשל משום שהוא כ"ר, ורוטב של הפסח ג"כ אין האש נוגע בו וחשיב כ"ר.

ומש"כ הש"ך סי' צ"ג סק"ו דגרידא ונעיצה היינו קליפה צ"ע דהא כתב מהר"ם דלא אמרין עירוי ככ"ר אלא כשנפל בקלוח כו' והלא בנפל בקלוח קיי"ל תתאה גבר וא"צ רק קליפה, א"כ בנפסק הקילוח א"צ קליפה.

ז) בפמ"ג סי' ס"ח תמה על המ"א סי' ש"ח ס"ק ל"ה, שכתב דבשר רותח במים צוננין מבשל כדי קליפה, שהרי לא אמרו רק אדמיקר לו בלע אבל לא מבשל,

סימן י

צולחו לא מהני וכ"ה ברא"ש פג"ה סי' י"ג, מיהו מה שהביאו ממה שאנו אוסרים בשר שנפל לציר לכאורה אינו ענין לזה דהתם אסרינן אף קדם שפלטת חתיכה את דמה וכמו שהביאו מעשה דר"ת ואע"ג דקיי"ל דבשר תפל שהונח תחת בשר מלוח תוך שיעור מליחה ובלעו דם מהני להו מליחה דע"י שיוציאו דם עצמן יוצאו גם דם הבא מעלמא וכדאיתא בטוש"ע סי' ע', והכא אסור לאלתר משום כבוש או משום שפירש הדם ממקום למקום וכמש"כ [התו'] לעיל, וא"כ אינו ענין להא דכתבו דלאחר שנח הדם אינו יוצא אפי' ע"י צלי אלא הו"ל למימר דאע"ג דבשר שנמלח והודח ונתנוהו תחת בשר תוך שיעור מליחה לא מהני לי צלי אח"כ, ואפשר דהתו' לא ס"ל הא דהר"י דמהני מליחה להוציא דם הבא מעלמא בעוד שדמו בתוכו, ואסר חתיכה שנפלה לציר משום שבולע דם מן החוץ ולזה לא מהני מליחה ואפי' צלי, ומיהו הרא"ש העתיק דבריהם פג"ה סי' י"ג והרא"ש ס"ל כהר"י כמש"כ הרא"ש פ' כ"ה סי' ל"ט בשם סה"ת.

א) חולין צ"ו ב' תוד"ה אפילו, ולא אמרין שיפגע דם למעלה ויאסור כל החתיכה כו', אם נפלה תוך שיעור מליחה עדיין מהני לה מליחה להוציא גם דם מעלמא כמש"כ הרא"ש סי' ל"ט, אלא בנפלה אחר שיעור מליחה קאמרין, א"נ אף אם נפלה קדם שיעור מליחה שפיר גומר מה שחוף לציר פליטתו אף שמקצת החתיכה תוך הציר וכמש"כ הרא"ש פ' כ"ה סי' מ"ט, דאין התחתון שבתוך הציר מעכב את העליון מלפלוט, א"נ התו' לא ס"ל דדם מעלמא יוצא ע"י מליחה אף בגרירת דם של עצמו, [וכמש"כ בגליון על התו', הועתק לק' ס"ק ב'] ומש"כ תו' דאמרין דם משרק שריק היינו לשיטתם לק' קי"ב ב' דאמרין דם משרק שריק אף בזמן שאין ההיתר פולט, א"נ הכא הבשר פולט ציר ואין התחתון מעכבו וכמש"כ לעיל, ועיקר קושיתם בבשר שמן דאזיל ומפטם לי לדם ואפ"ה מה שחוף לציר מותר וע"ז יהי טעמא דמשרק שריק, ועי' יו"ד סי' ס"ט סעי' י"ח.

ב) פסחים ע"ד א' תוד"ה כבולעו, אע"פ שמעשים בכ"י שאוסרים בשר כו' ר"ל דדוקא ככ"פ אמרין והיינו כשפולט בשעת בליעה אבל כשבולע ונח בו ואח"כ

דאוסרים לשיטתם דפליגי אר"ת, ולפ"ז למאי דפסק רמ"א לקי סי' ע' ס"ו דלא כר"ת אף בדיעבד הי"נ יש לאסור כאן דיעבד, וצ"ע.

שם ס"ך בהגהה, ויש אוסרין אפי' בדיעבד כדי קליפה, אע"ג דמחמירין במליחה בסי' כמשי"כ רמ"א סי' ע' ס"א הכא אין להחמיר דבלאו הכי מיקילין בהפסד מרובה [ע"י ד"מ] ומיהו בשהה כדי שיתן מים על האש דהוי כבוש אין מקום לחלק בין קליפה לכולו, דלא מצינו מי שחולק על הרא"ש והרשב"א והר"י אלברצלוני דחשיבא כבוש בציר בזמן מועט ככבוש מעלי"ע, אלא שנחלקו בשיעור, כמשי"כ לקמן סק"ח, וגם אין מקום לחלק לדעת האוסרין אף לאחר שיעור מליחה בין ציר היוצא בתוך שיעור מליחה לציר היוצא אח"כ וזה דעת מהרש"ל כמשי"כ ה"ט"ז והש"ך, וע"י בגליון הגרע"א.

ח) טור סי' ס"ט הר"י אלברצלוני כתב שלא נאסרה אפי"כ שהתה בכלי שיעור מליחה, נראה דעת הר"י דמשום איסור מליחה שהדס רותח בכ"מ שהוא ואוסר קליפה הי' מועיל מליחה שנית אלא בשהה שיעור מליחה שהכל רותח חשוב כבוש כמבוסל וא"נ סבר דגם חתיכה חשיבא רותח, מ"מ לא מקרי כבוש עד שיששהה כדי שיעור מליחה, ודעת רשב"א שכי' ב"י משמע דמקרי כבוש מיד כיון שהציר רותח והבשר כבוש בתוכו אע"ג שהחתיכה עצמה אינה רותח עדיין.

והנה הר"פ אוסר מיד אף מדין מליחה דכיון שהדס דחוק נבלע ואינו יוצא, והרא"ש השיב דחוץ לרוטב אינו מתעכב מלצאת ומשמע לכאורה דמודה להר"פ לאסור תוך הרוטב משום פירש ממקום למקום, אמנם כמשי"כ הרא"ש לחלוק על ר"ת שאינו נאסר מיד מוכח דלא ס"ל לגמרי לאסור משום פירש ממקום למקום אף מה שבתוך הציר אלא מדין כבוש.

ובשו"ע הכריע כהרא"ש והיינו משום דדעת הר"י אלברצלוני והרשב"א ג"כ דהאיסור משום כבוש ולא משום פירש ממקום למקום, ובשיעור כבישה הרא"ש מחמיר טפי מהר"י ואע"ג שר"ת והרשב"א משמע דאוסרים מיד סמכין בדרבנן על הר"י והרא"ש, והנה כל הפוסקים שוים שאסור אף לצלי מה שבתוך הציר כמשי"כ הבי"י לעיל בשם רשב"א ורא"ש, ונראה דאין מקום כלל לחלק בין בשר מלוח שנפל לציר לבשר תפל שנפל לציר כיון דמדיון כבוש אתנין עלה, ולפיכך משי"כ ש"ך סי' ע' ס"ק ל"ו לצדד דכבוש בציר בשיעור כדי שיתן על האש וירתיח מהני ל"י מליחה כל שהבשר באויר, או שהבשר תפל, ולא נאמר כמבוסל אלא שאוסר בכול"י אבל לא כמבוסל ממש שלא יועיל מליחה אח"כ, תמוה מאוד, זהו נגד כל דברי הראשונים שהרי עיקר דבריהם דבציר חשוב כבוש בשיעור קטן אפי"כ מעלי"ע, הוא לענין דלא יועיל לו הבשר מליחה וצ"ל.

סי' ס"ט ש"ך ס"ק פ"ח דאין מליחה לכלים, כלומר דהדס משריק שריק כו' יש לעי' דזה אינו רק לדעת ר"ת שהובא בטור וש"ע סי' ע' ס"ו דאמרין שריק אף באינו פולט כלום אבל הרמ"א שם החמיר בזה אף דיעבד, וע"י משי"כ לעיל סק"ז.

ט) סי' ע' ס"ב הגה' דדס אינו מפעפע, הא דדס אינו מפעפע למעלה הוא נלמד מדס משרק שריק, וא"כ הכא דלא אמרין דס משריק שריק משום דדגים רפי קרמייהו מנ"ל דאין מפעפע למעלה שהרי אין לו מי שימנענו וטבע הוותח לפעפע למעלה, ומהא דחתיכה המונחת בציר שכי' תו' חולין צ"ו ב' דאין הדס מפעפע למעלה אף שהבשר שמן דדס משרק שריק אין רא"י דהתם הבשר מלוח ופולט ציר, ואע"ג דמקצתו תוך הרוטב מ"מ מה שחוץ לרוטב פולט ציר וכמשי"כ הרא"ש פכ"ה סי' מ"ט ואמרין משריק שריק, וכשי"כ לדעת תו' קיי"ב ב' דאמרין משריק שריק בבשר לעולם ואף אם אינו פולט כלום, אבל לדין דקיי"ל בס"י

ג) קיי"ב ב' תוד"ה דגים, דדס משרק שריק במליחה כמו בצלי, אע"ג דודאי צלי עדיף ממליחה לענין כבולעו כ"פ דבצלי אמרין ככ"פ אף בנמלח החיצון והודח כמשי"כ תו' פסחים ע"ד א' ובמליחה ודאי לא אמר הכי כדאמר בסוגין בתר דנייחי דגים כו' ולענין ככ"פ לא מהני טעם דרפי קרמייהו אלא דלא אמרין ככ"פ אלא היכי דפולט צירו או דמו מ"מ לענין משרק שריק ס"ל להתו' דגם במליחה אמרין כן אף שאין התחתון פולט כלום.

ד) יו"ד סי' ס"ט ס"א בגליון הגרע"א בשרה הבשר במים קרים, ונראה לדון להקל כיון דהמרדכי היה פשוט ל"י דמים קרים דמטרשי נמי כשרים להדחה, וע"כ דכן היה עמא דבר, דמים קרים מצוים, ואם היה אסור היה מנהג ידוע לאסור ולא יתכן שהיה נהוג אצל אבותינו רבותנו הקדושים דבר שאסור דיעבד, וגם כל הפוסקים לא הזכירו תנאי במים עד מרן הבי"י ז"ל, אלא נראה דהאומרים הטעם משום ריכוך ס"ל דגם מים קרים מרככים, וכן החוש מעיד בדברים הנמס במים כמו פת יבש ומלח וכיו"ב נמסים גם במים קרים, ואף דנקב דק בקרום הריאה נסתם ע"י קור המים מ"מ המים מתמצים לתוך הבשר ומתלחלח כל הבשר והדם.

ה) בפ"ת סק"ו בבשר שנמלח והודח ונמצא קרח באמצעיתו אין תקנה לבשר זה רק לצלותו, נ"ב לפ"ז בשר שנמלח מצ"א בס"ד למה מהני מליחת צד שני הלא האמצע לא יצא, וכמשי"כ הגרע"א בגליון שם, וע"כ דוקא לחלולת ושומנה לא הוה כחד כיון שמחולקין בתכונתן וגם אינם אבר אחד ממש, משא"כ בחתיכת בשר, ונראה דאם יבקענה לחתיכה לשנים וימלח צד הפנימי יש להקל כיון דנמלח מצ"א מותר במקום הפסד, והכא הלא מולח מבי' צדדין, ואין להחמיר לדמותו לחלחולת, גם משום נסתמין נקבי הפליטה אין להחמיר למשי"כ לקי' סק"ו.

ו) ס"ד בהגה' ואם הוא אחר י"ב שעות כו' בפמ"ג ס"ק כ"ג הק' למשי"כ רמ"א סי' ע' ס"ב דאין דס מפעפע למעלה א"כ יש תקנה להזהר שיהי' צד הנמלח כבר למעלה, ולמשי"כ לקי' סק"ט דהטעם דסומכין על דעת ר"ת דדס משרק שריק ניחא דהכא לא שייך סניף דר"ת דבחד חתיכה לא שייך שריק והוי כמוליאתא כמשי"כ הד"מ בשם מהרא"י ומבואר מדבריו ז"ל דאם היה כאן היתר לדעת ר"ת היינו מקילין בלא"ה בנמלח מצ"א אף לאחר מעלי"ע עיי"ש ומכאן רא"י למשי"כ שם.

שם ט"ז ס"ק ט"ו וכאן הכל מודים דאין לאסור כו', ולמה שכתבנו לקמן ס"ק י"ב אין מחלוקת כלל בדין נסתם נקבי הפליטה, ולכו"ע כשהודח וחזר ונמלח פולט צירו עד יב"ש אלא דאם נבלע בו דס מעלמא קדם שמלחו לא מהני ל"י מליחה שנית שאין ציר מעורר הדס שכבר נבלע מקדם א"כ הכא אף שהודח מהני ל"י מליחה שנית ולא יבלע הצד שנפלט מצד שני וזה כדעת ט"ז לדינא אבל לא כטעמו ז"ל.

שם בגליון הגרע"א ד"ה יחזור וימלח צד השני יש לעי' כו' פסק כח המלח כו', אף שהש"ך לקי' סק"מ כ' דאם מלח במלח שהוסר מהבשר שנמלח שיעור מליחה, מותר דיעבד, מ"מ קשה לדעת פרי"ח שכי' דכיון דמיקילין בסעי' כ' בהפ"מ לסמוך אטעם דפסק כח המלח אין להתיר במלח בהן פעם שנית אף דיעבד, ונראה דבמלח מצד אחד אם לא הוציאו המלח כל הדס לא פסק כח המלח אע"ג דאין שיעור לעובי הבשר ואמרין אף בדק דפסק כח המלח משום שמוציא הרבה כיון שנמלח מבי' צדדין אבל בנמלח מצ"א אין פעולת המליחה כל כך ולא פסק כח המלח אף שהוציא ממקצת בשר כל דמו מ"מ לא הוציא כל כך ציר.

ז) שם י"ז, בהגהה' ובדיעבד מותר, לכאורה הרא"ש דמתיר לשיטתו דס"ל פ' כל הבשר סי' ל"ו ל"ז כדעת ר"ת דאמרין דס שריק במליחה כמו בצלי, והרשב"א והר"ן

בהגהות ב"מ בשם הצ"צ ודבריהם ז"ל תמוהין, דליכא למ"ד דיועיל מליחה שנית לאחר שהודח ולא יועיל לאחר י"ב שעות והמתיר לאחר הדחה שהביא רשב"א מתיר גם לאחר י"ב שעות כמו שהוכיח הש"ך מקו' רשב"א מדגים, וע"כ אין סברא כלל לומר דציר יעורר דם שנבלע בו מקודם לגרשו כלו, אם אין בכח המלח להוציא דם הבא בבשר מעלמא, וטעם המתיר שסובר דמלח מוציא גם דם הבא מעלמא, אמנם כשמולחין בשר ע"ג בשר התרנו אף אם התחתונה יש לה בית קיבול והעליונה מונחת בחללה כמשי"כ רמ"א לעיל ס"א בהגה', ואף אם כלתה התחתונה פליטת דמה מקודם, משום דהציר מושך הדם ואין הדם נבלע בבשר אלא שריק עם הציר והיינו כבולעו כך פולטו, והנה בנפל הבשר לציר אמרינן נהי דהשתא אין הציר האסור יוצא לחוץ משום שאין הציר שסביבותיו מניחין אותו לצאת, אבל כשימלחנו שנית בעוד שהציר המותר חם ויוצא יוצא גם הציר האסור עמו שעדיין לא נבלע בבשר והלכך מדיחו הדחה מועטת וחוזר ומולחו, אבל בהדחה יפה דינו כלאחר י"ב שעות ואין לנו על מי לסמוך להקל, שאין אחד מן הראשונים שיחלק בין נמלח והודח לבין אחר י"ב שעות, מיהו עיקר דברי הרמ"א הם נגד דברי הר"ן שכי' דאם הניח בכשא"מ לאחר שיעור מליחה נאסר, ואע"ג דדעת ר"ן שם דתוך שיעור מליחה אם הניחו בכשא"מ לא נאסר וכשיסלקנו ויגמור שיעור מליחתו שרי, ולא אמרינן דכבר פירש הדם ממקום למקום ונבלע, מ"מ לאחר שיעור מליחה לא יצא שוב הואיל דלית לי' דם של עצמו רק דם מעלמא, אלמא כיון שנבלע פעם אחת לא מהני לי' ציר להוציאו, ומיהו הרמ"א לא הקיל אלא בכ"מ כמשי"כ ש"ך סק"א דמעיקר הדין לא נאסר כלל, אבל בכשא"מ אסור, ובפמ"ג צדד לומר דהר"י דמתיר למלוח שנית לאחר הדחה דוקא אחר הדחה, אבל לא אחר י"ב שעות ולית לי' נסתמין נקבי הפליטה והרשב"א דהק' מדגים לית לי' נסתמין נקבי הפליטה, ולא נראה דהרשב"א הי' יודע דעת רבו טפי מינן ומדהק' מדגים ודאי הי' דעתו דגם טעם רבו אינו משום פליטת ציר, ואין לנו לחדש נגד הראשונים ז"ל.

(ג) כ' הגרע"א בגליון הטי"ז ס"ק ט"ז לענ"ד אין ראי' כלל כו', דברי הגאון ז"ל ע"פ דברי ט"ז דטעם המתיר אחר הדחה במליחה שנית משום דס"ל דלא נסתמו נקבי הפליטה והאוסר ס"ל דנסתמו נקבי הפליטה, ובזה השיב דאפשר הר"ן אליב"י דנפשי' קאמר דס"ל דאין פליטת ציר מושכת הדם אחריו, אבל למה שהוכיח ש"ך ס"ק כ"ו דהמתיר אחר הדחה מתיר גם אחר י"ב שעות, וס"ל דמלח מוציא דם הבא מעלמא כמו שמוציא דמו, א"כ ודאי המתיר שבר"ן אינו מתיר לאחר הדחה, ומיהו בל' הרשב"א במ"ה מבואר דהר"י הוא מן המתירים אף לאחר הדחה, אלא שהר"י ב' דברים שנה חתיכה שלא נמלחה עדיין ודאי מהני לה מליחה להוציא דם הבא בתוכה מעלמא ונמלחה והודחה הי' מכריע בשיקול הדעת להקל, והר"ן הביא רק שמעתתא קמייטא דהר"י ואפשר דלא שמע לי' להר"ן הא דהוסיף הר"י להקל, ולדעת הש"ך נמי אין הכרח דנסתמין נקבי הפליטה לענין חתיכה שהודחה וחזרה ונמלחה עם חתיכה שנמלחה עתה להוציא דמה, דאפשר דשפיר פולטת ציר אח"כ, אלא שאין ציר מועיל לעורר הדם לצאת וכמשי"כ לעיל בסמוך, ואפי' למאן דאית לי' דכ"ז שפולטת ציר פולטת גם הדם דיש חילוק בין כשהפליט בשעת בליעה לפליטה לאחר שנבלע ונח, והיינו נמי דאיכא מאן דאמר דלא מהני מליחה לחתיכה שנבלע בה דם מעלמא אף שלא נמלחה עדיין להוציא דמה, וכן חילק הרא"ש לענין צלי דאע"ג דמוליאטא שרי אף שחיצון נמלח והודח כבר, מ"מ אם נבלע דם בחתיכה שנמלחה והודחה ל"מ לה צלי, וכ"כ תוס' פסחים ע"ד א', ועיקר דברי הר"ן שהביא הגרע"א בנתן הבשר בכשא"מ נראה דהר"ן סבר כיון שבשעת בליעה לא הי' לו מקום לצאת

בהגה' דלא כר"ת דלא אמרינן משריק שריק באינו פולט כלום הדין נותן בנפלה חתיכה תפלה שהודחה כבר או לאחר י"ב שעות לציר רותח והבשר שמן נאסר מה שלמעלה מן הציר, ולדידן דלא מחלקינן בין כחוש לשמן לעולם אסור, ולעיל סי' ס"ט ס"י"ח כ' בשו"ע דמה שחוץ לציר צריך קליפה וצ"ע הלא משריק שריק מהני שא"צ קליפה ולמה צריך קליפה, ובלי הראשונים ז"ל שהביא ב"י לא הוזכר קליפה, ואולי ר"ל מקום חתך, ועי' לי' הגר"א שם, אמנם הש"ך סק"ד וסק"י פ"י הדבר כפשוטו דקליפה בעי ולמעלה מן הקליפה אינו מפעפע וזה תימא, אח"כ ראיתי בפרמ"ג שם בשם המ"י צדד דקליפה לאו דוקא אלא מקום חתך ומיהו דעתו אף בדגים למעלה א"צ קליפה, ולמשי"כ ז"א דכיון דלא אמרינן דמשרק שריק הוא הדין דמפעפע למעלה, ומיהו יש לישב דברי הרמ"א דכיון דמליחה בס' חומרא בעלמא הוא סמכין על דעת ר"ת דדם משריק שריק לעולם, ואפי' בהיתר שמן אינו אלא חומרא כמשי"כ הגר"א סי' ק"ה ס"ק נ"ה, ולכך סמכין על דעת ר"ת, ולפיכך י"ל דקליפה אסורה כיון שאסורה מעיקר הדין.

(ד) חולין קי"א א' תוד"ה וחתוכי', ועוד דסברא הוא כו', אין כוונתם דאין בטחול סמפונות כלל ולא הכבד אלא החתיכה משום כבד עצמו דאינו יוצא מידי דמו אלא בחתיכה, דהא בהדיא אמר בגמ' דהוה בה סמפונא דבליעא דמא אלמא דנשאר דמא בסמפונא, ועוד דהא ה"ג מפרש משום סמפונא וא"כ תקשה למה לי' למימר טחלי לא, אלא כונתם דאין לומר דאיכא סמפונא דיש בהם דם בעין, א"כ ע"כ בטחול נמי איכא דם בעין בסמפונא, ומ"ט שרי, ועוד דודאי סברא הוא דלא התירו דם בעין בסמפונא בטחול אלא ודאי יש כאן סמפונות דקות מאד שאין על דמן שם דם בעין אלא דם אברים, אלא שאין דמן יוצא בלא חתיכה, ובטחול איכא נמי סמפונא אלא שאין מחזיקין דמן כל כך ויוצא הדם במליחה, ולדעת בה"ג הדם מתכנס בסמפונא דכבדא אבל לא בסמפונא דטחול.

והנה לדעת בה"ג אם עבר וצלה בלא קרעו שו"ע, אסור לאכלו עד שיקרענו ויוציא דמו, ואם קרעו אחר צלי מותר לבשלו, ולפי' תו' מותר לאכלו אחר צלי בלא קריעה, ואם קרעו ובשלו אוסר אחרים אבל אם נטל הסמפונות אחר צלי מותר לבשלו, וכ"כ רמ"א סי' ע"ג ס"א והגרע"א תמה בזה שם ולמשי"כ דברי הרמ"א מבוארין.

(ה) שם קי"ב ב' תוד"ה דגים, כמו בצלי כו' אע"ג דודאי צלי עדיף ממליחה לענין כבולעו כך פולטו דבצלי אמרינן בככ"פ אף בנמלח החיצון והודח כמשי"כ תו' פסחים ע"ד א' ובמליחה ודאי לא אמר הכי כדאמר בסוגין בתר דניחי דגים כו' ולענין בככ"פ לא מהני טעם דרפי קרמיהו אלא דלא אמרינן ככ"פ אלא היכי דפולט צירו או דמו מ"מ לענין משרק שריק ס"ל להתו' דגם במליחה אמרינן כן אף שאין התחתון פולט כלום.

שם תוד"ה ודגים, ומיהו עדיין י"ל טעם אחר דכל זמן שהבשר טרוד לפלוט ציר כו', ומיהו אין טעם זה אלא בדליכא גומות בחתיכה אבל באיכא גומות בחתיכה לא שייך אידי דטריד למפלט כמשי"כ תו' בתוך הציר, ואז עדיין צריך להמתין עד שתכלה חתיכה ראשונה, ואין לומר דגומא עדיף ואינו נבלע א"כ כשיכלה פליטת ציר תיאסר שחזור הדם ונבלע בחתיכה ובדבריהם לעיל משמע דפסיקא להו דאף אם שוהה מלהדיח עד שכלה כל פליטת הציר שרי אף דאיכא גומות ומיהו קשה דבלא גומות כבר כתבו לעיל דאמר משרק שריק במליחה כמו בצלי ואף בלא פליט כלום.

(ו) סי' ע' ש"ך ס"ק כ"ו נסתמין נקבי כו', עי' פר"ח שפקפק בזה דאין זה כונת ר"ן אלא דהר"ן ס"ל דלא אמרינן כשיפלוט צירו יפלוט דמו, אבל למאי דהקיל רמ"א בהפ"מ לומר דכשיפלוט ציר יפלוט דם אף בנמלח והודח כן, כן סיים

ב. ב. ואם שהה כדי שיתן וכו' נמי כשר.
 ג. ג. אם שהה מעלי'ע דינו ככבוש בסי' ס"ט ס"ו.
 בשר ב.
 ד. א. בשר שנמלח והודח שנפל בציר כ"מ נאסר מיד מה שבתוך הציר.
 ה. ב. שהה.
 ו. ג. מעלי'ע נמי כן דינו, מיהו במעלי'ע אסור מעיקר הדין, ובב' הראשונים מחומרת ס' במליחה.
 בשר ג.
 ז. א. בשר שהוא מלוח תוך שיעור מליחה, שנפל בציר כ"מ מיד מסלקו ומדיחו מעט ומולחו וכשר.
 ח. ב. שהה נמי כן דינו.
 ט. ג. מעלי'ע דינו ככבוש ונאסר מה שבתוך הציר.
 בשר ד.
 י. א. לאחר שיעור מליחה מיד נאסר מה שבתוך הציר, ובה"מ מדיחו מעט ומולחו ואם הדיחו יפה אפשר דמותר בלא מליחה עי' ש"ך ס"ק ל"ז.
 יא. ב. שהה נמי כן דינו.
 יב. ג. מעלי'ע מה שבתוך הציר אין לו תקנה אף בהפ"מ. זהו דינו של ציר הראשון.
 (ב) דין ציר השני
 בשר א.
 א. א. בשר תפל שלא נמלח שנפל לציר בכשא"מ והבשר למעלה באויר מיד מדיחו ומולחו.
 ב. ב. שהה, מה שבתוך הציר אסור כדין כבוש בסי' ס"ט ס"ו ואפשר כדין מבושל ממש, עיין ש"ך שם ס"ק ע"ב.
 ג. ג. מעלי'ע נמי דינו הכי.
 בשר ב.
 ד. א. בשר שנמלח והודח שנפל לציר הנזכר נאסר מיד כל מה שבתוך הציר מדין חומרת מליחה בס'.
 ה. ב. שהה.
 ו, ג. מעלי'ע נאסר מדין כבוש.
 בשר ג.
 ז. א. תוך שיעור מליחה מיד נאסר מה שבתוך הציר. ואף לצלי, ומה שחוץ לצלי מותר.
 ח. ב. שהה.
 ט. ג. מעלי'ע נמי כן דינו.
 בשר ד.
 י. א. מלוח לאחר שיעור מליחה מיד נאסר מדין מליחה בס'.
 יא. ב. שהה.
 יב. ג. מעלי'ע נאסר מדין כבוש.
 זהו דין ציר השני
 (ג) דין ציר השלישי
 בשר א.
 א. א. תפל שלא נמלח שנפל בציר בכשא"מ על שוליו מיד מדיחו ומולחו.
 ב. ב. שהה.
 ג. ג. מעלי'ע, מה שבתוך הציר אסור, וכדין ציר השני לעיל.
 בשר ב.
 ד. ה. ו. נמלח והודח שנפל לציר הנזכר דינו כציר השני בכל ג' הזמנים.
 בשר ג.
 ז. א. מלוח תוך שיעור מליחה נאסר מיד אף מה שחוץ לציר.
 ח. ב. שהה.
 ט. ג. מעלי'ע נמי דינו הכי.
 בשר ד.
 י. יא. יב. מלוח לאחר שיעור מליחה דינו כדין ציר השני בכל ג' הזמנים.
 זהו דין ציר השלישי.
 כ"ז ע"פ דברי הש"ך ס"ק ל"ו ובמש"כ עליהם הגרע"א.
 (יז) יש עוד חלוקה [א"ה, עי' חלק או"ח מועד סי' קי"ט

לא מהני ל' תו פליטת ציר, אבל מודה הר"ן דמהני ציר לגרור את הדם לחוץ אותו שנכנס בשעת מליחה בכ"מ, דאלי"כ צריך ליזהר שלא יהא גומא בבשר, וכ"מ בר"ן שהביא סברת ר"י מאורלינש וכתב שהוא סברא בלא ראי' אבל כל זמן שפולט ציר מודה הר"ן ומש"כ הר"ן אידי דטריד לא בלע היינו בכל עמק הבשר לא נבלע ולפיכך כבולעו כך פולטו.

(יד) שם סעי' ו' בהגהה אם לא נכבש בתוכו כו', עי' ש"ך ס"ק ל"ו דאיירי בכ"מ וכ"כ הפר"ח וכן הסכים הגר"א ס"ק ל"ד ולא נתבאר כמה ציר יהא, שהרי לעולם מולחין בכ"מ ויש מעט ציר על השולים תחת הבשר, ולא אסרינן אף לאחר ששהה הבשר שיעור מליחה, וצ"ל דאיירי בה"י הציר בכלי שא"מ ולאחר שנאסף נשפך על הבשר או שנשפך אח"כ בכלי מנוקב ונפל הבשר לתוכו, וכי הפר"ח והגר"א דחומרא בעלמא הוא במעלי'ע, דלא מקרי כבוש בכ"מ, ונראה דאף לאחר שיעור מליחה שנפלה לציר נמי חומרא בעלמא הוא, דמן הדין הוי כציר דידה שטופח תחת"י תמיד ואינו אוסרה דכיון דפולטת ציר דידה לא בלעה [ומש"כ פרי"ח לדמות למש"כ הרא"ש שהדגים יאסרו העופות ולא אמרינן משרק שריק, עי"כ הכא עדיף דאלי"כ לעולם יאסור הציר שתחת הבשר לאחר שיעור מליחה אף תוך י"ב שעות, וכן מסיק פרי"ח שם דמותר מן הדין משום דאידי דטריד למפלט לא בלע כיון דהוא בכ"מ], ומן הדין אין כאן לא משום מליחה, אם החתיכה מלוחה עתה, ולא משום כבוש, ואם החתיכה תפלה אסור מדין מליחה מעיקר הדין.

ומש"כ הרמ"א להתיר אם לא נכבש בתוכו יום שלם יש לעיין כיון שהוא כ"מ אי"כ חשיבא מליחה כשרה אף שמונחת תוך הציר, וא"כ לאחר שכלה שיעור מליחה כבר יצא כל דמה ומה יועיל מליחה אח"כ, וצ"ל דמותר ממ"נ אם לא נפסקה המליחה, אי"כ הוי כשאר בשר ששהה מעלי'ע במלחו דמותר, אלא דמחמירין כאילו הציר הפסיק את המליחה ומהני מליחה שנית, וחומרת הרמ"א הוא למיהב דין ציר כדס' בעין לענין שנבלע בחתיכה ולא מהני לה טרדת פליטתה, אבל אינו כדס' בעין לענין שלא יועיל מליחה שנית, והקיל בזה תוך י"ב שעות שיועיל מליחה שנית, בהדחה מועטת, וכי ש"ך להקל בנתבשל בלא מליחה שנית, ודוקא במליחה תוך י"ב שעות, אבל תפלה לאחר שנמלח והודח או לאחר י"ב שעות אסור כל מדין מליחה.

(טו) שם ש"ך ס"ק מ' אבל אין לה מקום לזוב אף קודם שיעור מליחה כו' ור"ל וכש"כ לאחר שיעור מליחה והיינו אפילו לא שהה כדי שיתן מים ואע"ג דלא הוי כבוש מ"מ אסור מדין פירש ממקום למקום ומיקילין הכא מה שחוץ לציר, וכמש"כ הגרע"א בגליון הש"ך ס"ק ל"ו, ומיהו כ"ז תוך שיעור מליחה אבל לאחר שיעור מליחה לא שייך פירש ממקום למקום, ונראה דמ"מ דם הבא מעלמא לא עדיף מדידי' ואמרינן דנבלע ושוב אינו יוצא, ועוד דכיון דנאסר מעיקר הדין לא מקילין שיצא דם מעלמא ע"י ציר ולפיכך אסור אף בהפ"מ.

(טז) ג' צירין הן. א. ציר מועט שעל שולי כלי מנוקב. ב. ציר בכשא"מ והבשר על הקסמין שבתוך הכלי ושקוע בתוך הציר. ג. ציר בכשא"מ והבשר על שולי הכלי.
 ד' בשרים הן. א. בשר תפל שלא נמלח כלל. ב. בשר תפל שכבר נמלח והודח. ג. בשר שהוא מלוח תוך שיעור מליחה. ד. בשר שהוא מלוח לאחר שיעור מליחה.
 ג' זמנים הן. א. מיד. ב. כדי שיתן מים על האש וירתיח. ג. מעלי'ע.

בכל ציר יש י"ב דינים, ג' דינים בכל בשר מהד' בשרים.

(א) דין הציר הראשון
 בשר א.

א. א. בשר תפל שלא נמלח כלל שנפל לציר כ"מ מסלקו מיד ומדיחו ומולחו וכשר.

התפל ויש בכח הצלול המליח להפליט מן התפל מ"מ אין בכחו להפליט את הכלים, ואף בלא דברי הרשב"א יש לקיים סברא זו דבבשר תפל עושה הצלול המליח את התפל כמליח שהרי אם היה נמלח לא היה תפל, אבל כלי דאין מליחה פועלת בה ולעולם הוי תפל לא מהני גם צלול להפליט.

הא דאמרין סתם כלים אינן ב"י הוא מטעם ס"ס דלמא לא שימש עכו"מ תוך מעלי"ע ודלמא שימש

דבר שגם ממשו הוא לפגם בתבשיל של עכשו, וכתב המ"א בס"ק כ"ג לפ"ז י"ל דבחמץ רוב חמץ הוא לשבח בשומן, ומסיק דהוי ס"ס דלמא לא השתמש כלל, ודלמא שימש דברים שאינם חמץ, ואפשר דדוקא בעכו"מ דמה שמשמש יש לחוש לאיסור מקרי ס"ס של ב' שמות דלמא לא השתמש כלל, ודלמא שימש היתר, אבל בישראל שאין החשש רק מחמץ, לא השתמש כלל ולא השתמש חמץ שם אחד, אבל גם בעכו"מ השתמשות של היתר לאו כלום אלא השתמשות מחייבת לנו להסתפק באיסור, וה"נ בישראל השתמשות מחייבת לנו להסתפק בחמץ וחשיב ב' שמות.

איתא יו"ד ס"י ס"ט ס"ח דאם נמלח בכלי שא"מ נאסר מה שבתוך הציר וחוף לציר מותר [והאוסרים הוא משום דפירש הדם ממקום למקום] וכן בכבוס מעלי"ע או בציר בס"י ק"ה ס"א יש מתירים מה שחוף לכבישה, וכתב הש"ך שם דאם האיסור שמן אסור חוף לכבישה, והגרע"א בגליון תמה עליו שאם בכבוס בציר קאמר הלא זהו מליחה דאסרין בשמן כולו כדאיתא שם ס"ט, וא"צ שישהה כדי שיתן על האש, ואף אי ליכא ציר כלל כיון דהאיסור מלוח, ואם בכבוס במים ודאי למעלה מן המים מותר אף בשמן כיון דלמעלה מן המים צונן, ויש לעי' מאין פסיקא לי' להגאון ז"ל דלא מהני שמן למעלה מן המים הלא לדעה קמיינת נאסר גם מה שחוף למים אלמא דכבישה דוחקת האיסור גם למעלה מן הכבישה, ואפשר דבשמן כו"ע מודים, ובב"מ בגליון הביא בשם מ"י לחלק בין כבוס במים לכבוס בציר, ואמנם יש לחלק בהכי, אבל אם הש"ך אינו מחלק בזה ג"כ לית לי' פרכא.

יח) או"ח ס"י תנ"ט ס"ב, ושיעור מיל הוי רביעית שעה וחלק מעשרים מן השעה, כתב בספר מ"ב בבה"ל דבה"מ יש לסמוך אהני דפליגי וס"ל דשיעור מיל כ"ב מינוט וחצי, וכן בשיעור מליחה אין להקל בדיעבד בפחות מזה השיעור, אמנם לפי מה שהעלה הגר"א ז"ל בסוף דבריו לפרש בסוגיא דפסחים צ"ד א', דר"י אחד מעשרה ביום דוקא קאמר ודלא כפרש"י ז"ל שם, וגמ' תרתי קפריך ומסיק דר"י ביממא קאמר, ולפ"ז סרה קו' האחרונים ז"ל, דבאמת יום בינוני היינו י"ב שעות מנ"ה עד שקיעת החמה, אלא ששיעור י' פרסא היינו נמי לאותן י"ב שעות, א"כ אין לנו לזוז מדברי השו"ע דשיעור מיל י"ח מינוט, והגר"א ז"ל החזיק מאד בפ"י הזה מלשון הסוגיא ומדברי הירושלמי יעו"ש, לכ"נ שאין להקל גם בהפ"מ בשהה י"ח מינוט, ובשיעור מליחה יש להקל דיעבד בשיעור הזה, או לחולה גם לכתחלה, וס' סדר זמנים אינו תח"י. [א"ה, ועי' עוקצין ס"י ב' ס"י י"ג באורך].

יו"ד ס"י ע"ג ס"א בבהגר"א סק"א. [א"ה, עי' עוקצין ס"י ב' סק"א].

סק"ח, ולא הועתק כאן אלא הנוגע לענין זה ביו"ד] בבשר שנמלח בכלי חמץ, והוא כשנתמלא הכלי ציר והבשר שקוע בציר, ובזה דעת הט"ז יו"ד ס"י ס"ט ס"ק מ"א והש"ך שם ס"ק ס"ח דגם זה בכלל אין מליחה לכלים ואין כח ציר זה להפליט מן הכלי, ולפ"ז הבשר כשר אפי' מלח בפסח, ואפי' הכלי ב"י, והמ"א [תמ"ז] ס"ק ט"ז כתב להחמיר כהדרישה דציר מפליט מכלי והבשר שבתוך הציר נאסר [ומה שחוף לציר לא נאסר כמש"כ הש"ך ס"י ק"ה סק"א] ובזה אין היתר משום שאין דרך להשתמש בשפע חמץ כיון שאין נאסר רק מה שבתוך הציר ואפשר דליכא ס' בבשר שבתוך הציר, גם היתר משום סתם כלים אינן ב"י אינו מוכרע דהב"מ בגליון שם יישב דברי הט"ז שכתב דבמעלי"ע חשיב כבוש לאסור הבשר [שהק' עליו הש"ך הלא אחר מעלי"ע נפגם וכמש"כ הט"ז עצמו ס"י ק"ה סק"א], דציר הוי דבר חריף ומחליא לי' לשבח, וכ"כ הפמ"ג בס"י זה, ולפ"ז אפי' קדם הפסח אסור דיש כאן טעם גמור, והגרע"א בגליון הט"ז ס"י ס"ט הביא דברי המנ"י דמחלק בין מליחה למליחה ומליחה דבעי לי' לאורחא חשיב כדבר חריף לאסור טעם לפגם ופי' כן דברי הט"ז, [וביו"ד ס"י צ"ו ס"ב כתב דדגים מלוחים דינם כצנן ובש"ך שם כתב דדוקא מלוחים הרבה, ונראה דמלוח שאינו נאכל [שהאדם מצטער בו כמו בצנן] היינו הרבה וכ"מ לשון הש"ך שם שסיים אבל משום מעט מלח לא חשיבי חריף, ומיהו לפ"ז קשים דברי הש"ך דהתיר אחר מעלי"ע משום נט"ל].

ואמנם אחרי שלא הוזכר בגמ' ובפוסקים דמלוח נאסר בטעם לפגם יש לומר דדוקא בדבר חריף הנאכל בחריפותי' טעם לפגם מחליא לי' לשבח דרצוי לי' לאדם במיעוטו של החריפות מעט, אבל מליח שאינו נאכל מחמת מלחו, אלא מבשלין אותו או שורין במים, וטעם הפגום לא הועיל לאדם כלום לא חשיב טעם וזו דעת הש"ך. ואמנם בידוע שהכלי ב"י לדעת המ"א אסור כיון ששהה כדי שיתן על האש וירתית.

הגרע"א בגליון הש"ך יו"ד ס"י ס"ט ס"ק ס"ח הק' בהא דהתיר הרמ"א למלוח בכלי זה הבלוע דם, אפי' אם ננקוט כהט"ז והש"ך דכבוס בציר לא מהני להפליט הבלוע בכלי, מ"מ הרי יש כאן משום מליחה שהרי הא דאין מליחה לכלים היתירו דהוי טהור מליח וטמא תפל וכמו שכתבו תו' חולין קי"ג א', ובטהור מליח צלול וטמא תפל אסור וכמש"כ הש"ך יו"ד ס"י צ"א סקט"ז, ואמנם הפמ"ג או"ח ס"י תמ"ז ס"ק ט"ז הק' למש"כ הרשב"א בת"ה הובא בב"י ס"י ע' דבאמת בשר טהור המלוח מפליט משהו מטמא התפל אלא אידי דטריד למפלט לא בלע משהו [אע"ג דבשניהם מלוחים נאסר שאין הפליטה מעכבת בליעת שומן מ"מ במשהו גם בליעת שומן מעכבת הפליטה] א"כ בכלים דין הוא שיאסר הבשר מפליט משהו שבכלים שהרי בשר המונח בכלי נאסר אף מחמת דם ולא מהני לי' פליטתו לעכבו מלבלוע דהכלי מעכב את פליטתו, ואנן אמרין אין מליחה לכלים אף בפסח כדאיתא או"ח ס"י תמ"ז ס"ו, אע"ג דאיסורו במשהו, ותירץ דלשון התו' לאו דוקא, וכלים דנמלחו חשיבי כתפלים עדיפי מבשר תפל, ואינם פולטין כלום, דבשר תפל הנוגע במליח הוי מליח קצת בנגיעתו משא"כ כלי, ולפ"ז י"ל דאע"ג דהיתר צלול מליח בולע מן

סימן יא

אבל אי הוי סבר ר"ש כרבנן דסגי במקצת סימנן ה"נ לענין אכילה סגי במקצת ואי פרה שילדה כמין סוס לכו"ע בעי ראשו ורובו אין ספיקא לר"ש באכילה תלוי בהא דפליג ר"ש לענין בכורה, וצ"ל דסוגין את"ל דפרה שילדה כמין סוס סגי במקצת סימננים ומסקינן דר"ש בעי ראשו ורובו, ויש לעי' הא מסקינן דלר"א ור"י סגי במקצת סימנן א"כ תפשוט דגם בפרה שילדה כמין סוס סגי במקצת סימנן, ואף ר"ש

א) בכורות ו' ב' לאכילה מי בעי ר"ש ראשו ורובו כו', לכאורה סוגין דגם פרה שילדה מין סוס סגי במקצת סימנן דאם איתא דהתם לא סגי במקצת סימנן ולא ילפינן מאך דכיון דראשו ורובו דומה לסוס לא חשיבא מקצת א"כ ה"נ בדרי"ש פרה שילדה כמין גמל לא חשיבא מקצת, ועוד מלישנא דגמ' משמע משום דר"ש פליג לענין בכורה ובעי ראשו ורובו מספקא לי' בדרי"ש לענין אכילה

לאמו הטהורה וכמש"כ תו' ב"ק ע"ח א' ויליף לה מקרא ולא נתפרש אי איסורו משום היותו שנתהוה מגרם הטמא וגלי רחמנא כאן דזוז"ג אסור ואינו ענין לחוששין לזרע האב, או איסורו משום שיש בו מקצת גמל, ור"א מתיר הולד אף שעיבור אמו מן הטמא ויליף מקרא, והנה גלי קרא כאן דאין חוששין לזרע האב וזוז"ג מותר, אבל בעלמא ר"א מספקא לי' אי חוששין לזרע האב וס"ל זוז"ג אסור, והא דיליף ר"א שה מ"מ מוקי לה בטהורה שעיברה מן הטמא שאי אפשר לומר בטמאה שעיברה מן הטהור דלא מסתבר שאמרה תורה שאין חוששין לזרע האב, [ומיהו אי קלוט וקלוטה אין עושין דורות אין כאן רק גורמים של טמא בין מצד האב בין מצד האם].

ובגמ' הו' ס"ד לפרש דפליגי בזוז"ג ופריך דאיכא שמעין להו ומתוך דמקרא יליף ואפשר דלר"א אסור מחמת מהותו וחוששין כאן לזרע האב, אבל בתו' ב"ק שם פירשו משום דכאן זוז"ג אסור [וצ"ל דקים לן כאן שאין חוששין לזרע האב ואפשר דהכא בעיבורה מן הקלוט נהי דהוא אסור אבל אינו נחשב למין בפני עצמו ליחס אחריו דורות שהרי באמת מינו טהור שהרי אפשר לטהורה להתעבר ממנו].

ול' התו' בד"ה והא, מה שמזכיר כאן זוז"ג ובפרק אוא"ב נקט לישנא דחוששין לזרע האב משום דהכא כו' ר"ל התם דיינינן רק אי חוששין לזרע האב אבל אי חוששין יש בו חומרת האב ולא אמרינן זוז"ג, דהתם הנידון על מהותו אבל הכא מצד איסור טמא שפיר שייך היתר דזוז"ג, וסיימו דמ"מ אי אין חוששין לזרע האב למה מקרי זוז"ג אבל בחולין נ"ח א' כבר תירצו זה וכמש"כ לעיל. [א"ה, ועי' לק' סי' י"ג סק"א, וסי' קצ"ב סק"ב].

ג) שם קרי לי' טמא כר"ש כו' נראה דלאו מלי' טמא דייק אלא ר"ל קרי לי' טמא כשאין בו סימן אחד ולא התירו אלא בסימן אחד, והני תרי לישני נראה דלא פליגי אלא מר אמר לה בלי' זה ומר בלי' זה.

שם למימרא דר"א סבר זוז"ג מותר כו', יש לעי' הא מסקינן תמורה ל"א א' דמודה ר"א באפרוח הנולד מביצת טריפה דאימת גדלה לכו מסרחא כי אסרחה עפרא בעלמא הוא, וא"כ איך חשיב אב גורם איסור הלא ש"ז של טמא עפרא הוא ואינו אסור משום טומאה כדמוכח ע"ז ס"ח ב' וכמש"כ תו' לק' כ"ג ב' ד"ה ואידך, ולפי' תו' ב"ק ע"ח א' [א"ה, עי' לק' סי' קצ"ב סק"ב] גם למסקנא אסור ר"י משום גורם ואפשר כיון דהתהוות המין ע"י האב ואיכא למימר דהבן עצמו בתר מינא דאב גריר נהי דאין חוששין לזרע אב דאמו עיקר טפי מ"מ חשיב האב מהוה ויש בו גם גורם של איסור וחזינן לי' כאילו בא לעולם טמא והותר בבאו לעולם שנתבטל בתוך חלק הטהור.

יש לעי' לר"י דאסר עיבורו מן הטמא אם שחט אמו קדם שנולד מהו שיותר בשחיטת אמו כמו דמודה ר"ש בקלוט במעי אמו.

ד) (מכתב).

אחרי שידוע כמה החמירו רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל שלא לפרוץ גדר שגדרו הראשונים ז"ל, אין לנו לנטות מדברי הגאון חכמת אדם שקבע בספרו שמנהגו שלא לאכול בהמות וחיות אלא במסורת וכפי פשטן של דברי הש"ך סי' פ' סק"א, ודלא כהפמ"ג [ובאמת דברי הפמ"ג אינם מתקבלים בלשון הש"ך שאם כונתו ז"ל שיש לנו לקבל מינים חדשים בלא מסורת, אלא שאנו צריכים לנהוג בהם חומרי חיה וחומרי בהמה א"כ זהו חידוש שחדשו הש"ך היה לו לכותבו בלשון הוראה שנראה לו, אבל לשונו ז"ל משמש לדבר ידוע מאי דעמא דבר, וזהו ודאי לא שכיח כלל שקיבלנו מין חדש ונהגנו בו חומרי חיה וח"ב, אלא ודאי כונתו ז"ל שאין לנו אלא בהמות כבשים ועזים, וכמש"כ הר"מ, והיה ידוע לו להש"ך ז"ל דעת החכמים שלא היו מזדקקים להכניס לשימוש מין חדש, ומה שהזכיר סי' פ"ב

לא פליג אלא משום דלר"ש לא חשיב מקצת אפי' ברחל שילדה כמין עז אבל למ"ד דסגי מקצת שמעין שפיר מהא דר"א ור"י דאף בפרה שילדה כמין סוס חשיבא מקצת ידי' וי"ל דלענין אכילה שאני דגלי קרא.

ונראה דהא דיליף ר"ש לאסור גמל הנולד מן הפרה היינו דוקא בפרסותיו קלוטות אבל בפרסותיו סדוקות כיון דבעיקר סימן טהרה הוא חלוק מגמל ודומה לאמו לא ילפינן לאוסרו ונראה עוד דאף רחל שילדה מין חזיר לא ילפינן מהאי קרא דדוקא ביש לו סימן טומאה מרבינן לאוסרו אבל לא בפרסותיו סדוקות והיינו דאמר בגמ' קלוט אליב"י דר"ש ואם איתא דר"ש אסור בראשו ורובו דומה לגמל אפי' פרסותיו סדוקות לא יתכן לקרותו קלוט שאין הקליטה אוסרתו לעולם, וזה דעת תו' לק' כ"ד א' ד"ה ראה דמודה ר"ש ברחל שילדה כמין חזיר, [והר"ט אלגזי פי' כונתם דדוקא גמל אתרבי ולא שפן וארנבת ולכן תמה עליהם אבל למש"כ דבריהם מכוונים] אבל דעת הרא"ש דלר"ש גם רחל שילדה כמין חזיר אסור ולכן הביא רא"י מסוגיא דלקמן דאין הלכה כר"ש, ומ"מ אפשר דמודה הרא"ש דגמל הנולד מן הפרה ופרסותיו סדוקות מותר אף לר"ש, ומש"כ הרא"ש שם דסוגיא דלק' משמע דאף באין בו מקצת סימנין ראוי לתלות הולד באמו, שאין לתלות תרי שינוי בחד זימנא שנולד נדמה ונכרך בזרה והוי אפשר לפרש דבהא מספקא לי', ועוד אי איירי דוקא ביש בו מקצת סימנין לא הוי משתמיט במימרי' מלפרשו כיון דכל דינו תלוי בתנאי זה.

ונראה דאי ס"ל כר"ש דגמל בן פרה אסור באכילה אף במקצת סימנין פשיטא שאינו קדוש בבכורה כיון שהוא טמא וכן בפרה שילדה כמין חמור, והא דמבעיא ליה לעיל היינו אליבא דרבנן דמותר באכילה.

מה שהק' הריט"א הא סתמא דמתני' ר"פ ב"ה חולין ס"ח א' כר"ש למאי דאמר שם ס"ט א' לאתווי קלוט כו' י"ל כיון דהדין אמת לכו"ע שפיר תני רבותא דאף לר"ש מותר ולא מקרי סתמא כר"ש.

ב) ז' א' למימרא דר"א סבר זוז"ג מותר כו' נראה דבצבי הבא על התישה לא שייך למפטר הולד מדין אוא"ב משום שצבי גרם היותו דכיון דכל נולד נידון בתר דורותיו ויולדיו איכא בו מקצת שה מצד עצמו ואין דנין עליו מכח אביו ואמו שיש בו אלא דנין עליו על מהותו ומהותו משותף, אבל איכא למידן בו אי חוששין לזרע האב דזרע האב עיקר טפי.

אבל כשרה שנתעברה מן הטריפה אין דנין עליו אם הוא טריפה בשביל יחוס אבותיו דודאי אין הולד טריפה אבל קיי"ל דדבר שאסרתו תורה אסור גם המתהוה ממנו, ולפיכך ולד טריפה אסור, ובזה יש קולא וחומרא דאפי' למ"ד אין חוששין לזרע האב חשיב גורם להויתו, ויש בזה נידון זוז"ג דלמ"ד זוז"ג מותר הולד מותר ע"י שיתוף היתר בין מצד האב בין מצד האם ולא שייך בזה טריפה ואפי' מקצת טריפה, ולמ"ד זוז"ג אסור הולד אסור אף למ"ד שה אפי' מקצת שה לא אמרינן, וזו כונת תו' חולין נ"ח א' ד"ה מכאן.

וטהורה שעיבורה מן הטמא יש לדון עליו על הולד משני צדדין, יש לדון על מהותו ולומר דיש בו מקצת גמל וזה תלוי אי חוששין לזרע האב, ובזה ודאי ראוי לאוסרו מחמת מקצת גמל [ולא דמי לדין אוא"ב ומתנות דבעינן כולו דהתם אמרינן דמקצת אינו ממין שאמרה בו תורה מצוה זו אבל מקצת טמא ודאי אסור] ולא שייך בזה דין זוז"ג, ועוד יש לדון עליו ולאוסרו דלא עדיף איסור טריפה מאיסור טמא וכי היכי דאיסור טריפה אוסר את המתהוה הימנו ה"נ איסור טמאה אוסר את המתהוה הימנו.

ור"י אוסר באמת הולד מחמת האב ואפי' הולד כולו דומה

(ה) (מכתב).

נפגשתי בשאלה יסודית של כל הציבור אם נהוג אצלנו מנהג קבוע מרבותינו הגאונים שלא לאכול בהמה רק במסורת, כמו בעוף, או לא? ומפני שזה ענין רב הערך, רצוני לשמוע חו"ד בזה.

יסוד הדבר לקבוע כונת הש"ך יו"ד סי' פ' סק"א, שכתב שאינו נכנס להאריך בפי' סימני הקרנים שאמרו חכמים להכריע בין חיה לבהמה, לפי שאין לנו עתה אלא מה שקבלנו במסורת וכדלקמן סי' פ"ב גבי סימני עוף, רהיטת הדברים שמנהגנו שלא לאכול מין חדש ע"י סימנים כמו שכתב הרמ"א בעוף. [וצ"ל דהיה פשוט להם מנהג זה והדור של הש"ך היה דור של חכמים גדולים הב"ד של החלקת מחוקק והגאון ר' יהושע השל, ורבני הגלילות, וכל ישראל היו נשמעין להם על פיהם יצאו ועל פיהם באו והיה שימת לב על כל מנהג].

ובחכ"א שם דין ט' כתב דאפשר לקבל עוף שאין אנו מכירין אותו, אבל אין לקבל עד אלא אדם גדול וזה אין נמצא האידנא כלל. ולא פירש אם יעידו שנים מהו? עוד כתב דצריך שידעו שנוהגים ע"פ חכמים, וזה קשה לברר, האידנא דהעולם קשור, כמעט דלא נחשב שלא ידעו מין זה, אלא פירשו בכונה. (קובץ אגרות ח"ב, אגרת פ"ג). [א"ה, וע"ע קובץ אגרות ח"ג, אגרת קי"ג].

בעופות היינו שאנו נוהגים בבהמות מנהג העופות, ולא שבא ללמוד משם והכל משום מגדר מלתא דנתמעטו הלבבות ונוח לנו להחזיק במסורת, וגם אם נקבל חדשים נסתבך בדן חלבן וכיסוי דמן ותואר אבריהם לענין טריפות כגון עינוניתא דורדא וכיו"ב, ואין עלינו לחפש הטעמים] ואין כונת החכ"א שלא לקבל לחיות אבל לבהמות מותר דהרי הש"ך כתב דלפיכך קיצר, ואם יש חילוק בין חיות לבהמות אכתי אנו צריכין לסימני חיה, אלא ודאי כונתו בכל אופן אין אנו מקבלים מין חדש, ואף לדברי הפמ"ג לדין אסור משום מנהג שקבע בחכ"א וספרו התפשט בדורו בכל ארץ ליטא, אבל העיקר שדברי הש"ך הן כפי החכ"א, ואין לפרוץ גדר במנהגן של ישראל, ואין לנו שום הכרח לזה, ודי לנו בבקר וצאן שבמסורת.

יום ד' עשרה למב"י תשי"ז זכרון מאיר.

הוספה, אחרי שהרבה מדינות מביאים בקר מן החוץ, וישראל קדושים שהיו פורשים מלהביא מאלו של הנידון חשיב כנהגו בו איסור.

לענין דין כיסוי, אין שום ערך מה שהמדעיים קובעים, שקביעותם הוא ע"פ ההסכמה על בחינות ובדיקות ידועות, אבל לא ע"פ תבנית הקרנים, ולענין כיסוי הדם, תבנית הקרנים קובעת, וכל זמן שלא בדקו הקרנים אין כאן בירור, אלא אמד הדעת, ואין זה מספיק. (קובץ אגרות ח"א, אגרת צ"ט).

סימן יב

הוא דנימא דהשתא נסתרס דמוקמינן ל"י אחזקתו, אבל לדעת האוסרין החלב ולא אמרינן חזקה מכח רובא והו"ל ספיקא, קשה דנימא הרי סריס לפניך כיון דליכא חזקה דמעיקרא נגד חזקה דהשתא, וכדאמר קדושין ע"ט א' הרי בוגרת לפניך, ואפי' שמואל י"ל דמודה היכי דליכא חזקה דמעיקרא כלל דהתם איכא מיהא חזקה שהיתה נערה [ע"י חלק אה"ע נשים סי' פ' ס"ק י"ח] וי"ל דאפי' לדעת תו' מהני רובא לענין דלא דיינינן בחזקה דהשתא נגד רובא, ולדעת תו' רי"ד [הובא שם ס"ק י"א] דכל הטומאות כשעת מציאתן הוא מן הדין, וה"נ אפשר דסריס הוי כמת ולא כבוגרת מ"מ לא שייך כאן כיון שאינו במקומו ולא דמי לבוגרת דכ"מ שהיא מקומה עמה אבל חולי הסריסות הוא כמיתה דבעינן דוקא מצאו מת במקומו [עיי"ש ס"ק י"א] [א"ה, וע"ע חלק אה"ע נשים סי' פ"ב סק"א].

ג) בפר"ח יו"ד סי' פ"א האריך להכריע דשליא מקרי אוכל לענין איסור נבילה ולענין איסור טמאה, וכדתנן חולין ע"ז א' שליא שיצתה מקצתה אסורה באכילה, וכן מוכח מהא דפיגל בזבח נתפגלה השליא כדמסיק זבחים ל"ה ב', ומיהו לא נתפרש הטעם דאינה מטמאה טומאת נבילות כדתנן חולין שם, וכן הא דאמר חולין קי"ג ב' לענין בב"ח דא"צ קרא דפרשא בעלמא הוא, ובפר"ח כ' דלא בשר הוא אלא אוכלא בעלמא, ואינו מובן חדא דלא כתיב בשר לא בב"ח ולא בנבילה ועוד דכל הנאכל מן החי בכלל בשרו, וע"כ הא דאינו מטמא טומאת נבילות ואין חייבין עליו משום בב"ח וכן הא דאינו מפגל את הזבח, משום שאינו אוכל גמור, וצריך טעם למה חייבין עליו משום פיגול, ולמה אסור משום נבילה וטמאה, ובתו' חולין קכ"א א' ד"ה והוא, מבואר דבשר שפלטתו סכין פחות מכזית אף שבטל מטו"א [בלא מחשבה] ומטומאת נבילות אף שכנסו, מ"מ חייבין עליו משום איסור נבילה, ונראה הטעם דלענין איסור אכילה לא שייך שביטול מאכילה יגרום היתר אכילה שזהו עיקר כונת התורה להתרחק מאכילתו ולהתנהג בו כבעצים ואבנים, ובכל שעה הוא מוזהר שלא להחשיבו לאוכל, ואפשר שזה כונת תו' מנחות ס"ט א' לחלק בין טומאה לאיסור, ולפי"ז י"ל דשליא נמי כיון שאינו עיקר אוכל בלא מחשבה כבר יצאת מתורת נבילה לענין טומאה, וכן לענין

א) שו"ע יו"ד סי' פ"א ס"ב גבינות שנעשו כו', ע"י בהגר"א סק"ו דדעת תו' דלא אמרינן חזקה מכח רובא, וכיון דהיא קמן ממיעוט הטריפות, הוי ספק השקול אימתי יצאת מרובא אי קדם חליבה או לאחר חליבה, ולא חשיב ידיעה ודאית לענין דין חזקה אלא בידיעה וראי' אבל לא ידיעה מכח דין רובא, ולא נאמר דין רובא אלא בהכרעת המעשה לאיסור או להיתר, לעשות או למנוע, אבל לא למחשב ידיעה למידן דין חזקה, ולדעת הרא"ש קדם הריעותא מחזקינן מכח רובא, ושוב דנין על זמן המסופק מדין חזקה, ולמש"כ סי' ד' סק"ז דעת הר"י דלעולם להחשיבה חזקה לא מהני רובא, ומ"מ יש להכשיר החלב דגם דין רוב מהני בזמן המסופק לענין חלב, וכשאנו מסופקינן בזמן החליבה אי היתה כשרה מחזקינן לה כשרה מכח רובא, ואע"ג דהשתא היא ממיעוט.

ויש לעי' בהא דאמר כתובות ע"ו ב' דנמצאת טריפה ברשות לוקח אמרינן כ"נ כ"ה ואף אי לא יהיב הטבח דמי צריך ליתן, והיינו מכח חזקה קמיתא, דהא ילפינן ממתני דכלה בבית חמיה, וטעמא דר"ג בכלה משום חזקה כדאמר שם י"ב ב', וכן שם ע"ה ב' לא תימא לא אזיל ר"י בתר חזקה דגופא כו' מכלל דטעמא דר"ג משום חזקה [וכן מבואר שם לעיל בסוגיא התם בעל מיתתי ראי' ומרע ל"י לחזקי' דאב כו'] וכן מבואר בש"ש ש"ב בארץ [וע"י חלק אה"ע נשים סי' פ"ב סק"י] ולפי דעת האומרים דלא אמרינן חזקה מכח רובא, מ"מ מוקמינן לה בחזקת כשרה, ולדעת הר"י י"ל דכי היכי דמהני רובא להכשיר החלב, ה"נ מהני רובא לאלים טענתא דמוכר דמכר ל"י פרה שלימה, ואפי' לדעת תו' דהחלב אסור, מ"מ מהני רובא לאלים טענתא דמוכר מכח רובא שהחזקה בידו לכשרה, דעיקר הטעם שעל הטבח לה"ר מש"ה הוא, וכמש"נ חלק אה"ע נשים סי' פ"ב וכמש"כ תו' חולין נ"א א'. [והגר"א ציין לסוגיא י"ב ב' ע"ה ב' נראה כונתו ז"ל על עיקר הדין דחזקה דמעיקרא עדיפא מחזקה דהשתא וזה נלמד מהא דאמרינן דחזקת הגוף מסייע לה אע"ג דבעולה קמן ובעלת מום קמן, וכן נלמד מהא דנדה ד"י שעתה וכבר ציין דברי תו' נדה שם שלמדו מזה].

ב) יבמות פ' א' מנא ידעינן כו' להני דס"ל דהחלב מותר [וכמש"כ לעיל] דאמרינן חזקה מכח רובא, בדן

בנו"ב הא דם שבשלו אינו עובר עליו כדאמר מנחות כ"א א' משום דבעינן דם הראוי לזריקה וא"כ חלב נמי אינו ראוי לזריקה, ולכאורה צריך טעם בדם שבשלו למה אינו אסור שזה דם המבושל מכח דם קאתא כמו אפרוח מביצת טריפה [לולא דכי גדל הוי עפרא] וע"כ דמה שנעשה בידי אדם שינוי בגשם האיסור המתירו לא חשיב הוי' של פנים החדשות, ולא נאמר אלא בנעשה ממילא ובידי שמים דאז גם הפעולה של ההוי' מתיחסת להאיסור שביצת הטריפה עושה אפרוח, אבל בדם שבשלו האדם הוא המבשל, [רק באיסורי הנאה אמרינן יש שבח עצים בפת וכיו"ב] א"כ כיון שאין בדם מבושל פנים חדשות לא חשיב מתהוה, וא"כ החלב יש לאסור משום דהדם חד גורם הוא להויתו ואפשר דהדם אינו נותן אלא כח היול"י לחלב וכל הדם מהוה חלב ומימצצי מהדם חלב והוי כולד שהאם מגדלתו, ובגמ' לא בעי למיסר החלב משום דם השתא אלא שנתהוה מדם. [ע"י לעיל סק"ד].

ו) בכורות ז' א' מגופא קמימצצי ואסירי, נראה דלא משום תערובות לחלוחית הגוף קאסר להו אלא חשבינן להו כולו כדבר הבא מן החי דכשבאין ומתערבין בדם בטלי להו אגב גוף והוי כבשרה וכשפורשין אח"כ הוי כיוצא מגופה אלא שאם לא מימצצי מגופה אז אין הבלעתם גמורה ואינן מתמזגין כולי האי עם הדם וחשבינן ליה מיא עול מיא נפיק.

והנה פשיט להו ר"ש לאיסורא ומשמע בפרש"י דפשיט להו דשל חמור אסור, ואע"ג דלמאי דדייק מן הטמא משמע דגם של סוסים אסור דהא במתני' חמור לא הוזכר, י"ל דר"ש הכי דייק דאם איתא דאין היוצא מן הטמא אסור אלא חלב וציר הוי תני מטמא אבל תני מן הטמא משום שיש דבר שאינו מגופה ממש ואסור וכגון מ"ר של חמור, אבל לא מסתבר דר"ש פשיט להו למיסר דבר שהיה פשוט להו להיתר, וכן מבואר בתו' לק' ד"ה רוב, וכ"ה ברא"ש.

ול"ל"ב לא מחלקינן בין של חמור לשל סוסים וגמלים לענין מיצוי הגוף, וגם של חמורים לא דמו לחלב, אלא דמספקא להו דאפי"ה אסירי דודאי יש בהן מלחלוחית הגוף קצת כשעוברין דרך שרירי הדם ומתבטלין לגוף, אלא דשל סוסים נפסלו מאדם ושל חמורים לא נפסלו, ופשיט להו לאיסורא, והנה אין נ"מ בין ל"ק לל"ב אלא בטעמא אבל לדינא שוין דשל סוסים שרי ושל חמור אסור, כ"ה לפי המרדכי פ' שמונה שרצים אבל הטור סי' פ"א מפרש דגם בשל סו"ג מבעיא ליה לל"ב והא דאמר דלא מבעיא ליה דלא שתו אינשי ר"ל לכך לא מבעיא ליה דאין נפקותא בדבר דבלא"ה אין שותין אותו, והלכך לל"ב גם של סו"ג אסירי, ולישנא לא מבעיא ליה לא יתכן דמשום שאינו הוה למשתי אינו נופל לשון לא מבעיא ליה, ואפשר לפרש לישנא קמא דאסר להו ר"ש אף של סו"ג.

והא דלא חשבינן מ"ר נפסל מאכילת אדם אע"ג דנפשו של אדם קצה, דלא מקרי נפסל מאכילת אדם אלא אם טעמו זרא לבני אדם אבל אם טעמו נאכל אפי' ע"י הדחק לא מקרי נפסל אע"ג שנפשו של אדם קץ מפני שבא ממקום מאוס, ומ"מ צריך לחלק בין זה לאוזן חמור שטלאה לקופתו חולין קכ"ב ב', וי"ל דיחדו שאני אבל סתמא אף שאינו עומד לשתי' לא בטל.

ומ"ר של טהור מותר דילפינן מחלב שהתירה תורה. ולענין הלכה במ"ר של חמור כי הרא"ש בשם ר"ת דלא קיי"ל כר"ש אלא כסתם מתני' דמכשירין דדבש צרעין מותר ואע"ג דקיי"ל כאמוראי המכריעין הלכה בין תנאי הכא משמע בגמ' דר"ש יחידאה הוא, דאמר הוא דאמר כר"י ואמרינן כמאן אזלא כו' ואילו היה כל הסוגיא בביאור פלוגתת ר"י ורבנן ואח"כ היו קובעין בגמ' דברי ר"ש דהלכה כר"י ודאי היה הלכה כר"ש אבל השתא משמע דאידיחי דברי ר"ש אבל הרמב"ן והרא"ש כתבו להחמיר.

בב"ח אינו בכלל סתם גדי, אבל לענין איסור נבילה וטמאה הויה בכלל איסור, ומיהו לענין פיגול נותר וטמא, לדעת תו' זבחים ל"ה ב' דחייבין עליה משום פיגול אבל לא משום נותר וטמא, צריך טעם, ואפשר דנותר אינו אם +א"ה, כמדומה דצ"ל אינו אלא אם+ הוא עיקר הזבח לענין מצות אכילתו, וכן אם אכלו בטומאת הגוף אינו חשוב כל כך להתחייב עליו, אבל פיגול הוא פסול בפועל וחייל על הכל, ומיהו אין הטעם משום דלאו אוכל גמור הוא, דהא שליל ושלילא חד דינא אית להו כמבואר בסוגיא, וגם בשליל אין חייבין עליו משום נותר וטמא, ושליל אוכל גמור הוא כדאמר חולין קט"ז א' שליל גדי מעליא, ואפי"ה לאו גופא דזבחה הוא לענין נותר וטמא ושלילא לא עדיפא משליל, ודעת הרמב"ם בפ"ח מה' פסה"מ הכ"ג דשליל ושלילא חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא, אלא שאין מפגלין דלענין לפגל בעינן עיקר הזבח וניחא טפי, אלא שקשה לפרש הסוגיא, ולמש"כ הגר"א בגליון בשם מה"מ דזהו מחלוקת מתני' וברייתא, אכתי לתנא דברייתא יש חילוק בין פיגול לנותר וטמא, וצריך טעם, ועיקר דברי המה"מ קשה שאין ממתני' הכרח דפליגי אברייתא דשפיר י"ל דמשום פיגול שיירי' וכמש"כ תו' ולמעוטי בפלוגתא עדיף, ועוד בגמ' הוי מפרש לה דפליגי ובמאי פליגי, ולדעת הר"מ לכאורה שליל חייבין עליה משום נבילה וטמאה, אבל הר"מ פ"ד מה' מ"א הי"ח, כ' שאין חייבין עליה וצריך טעם, והר"מ כ' שם משום שאינו בשר, ואפשר דאין איסור שליל לדעת הר"מ אלא מדרבנן, אבל צריך טעם למה חייבין עליה משום פיגול נותר וטמא, אע"ג דכתיב בשר [ויקרא ז' י"ז י"ח י"ט כ'] וצ"ע. [הרש"ש בהגהותיו חולין קכ"א א' הק' לדברי התו' דלא שייך ביטול לענין איסור מהא דתרומות פ"א מ"ה, וי"ל דהתם אין גרעינין ועצמות אוכל מן הדין, ובכנסן אסורין מדרבנן].

[אח"כ ראיתי מש"כ הר"מ פ"ג מה' מ"א ה"ו, ומבואר דכל שאינו בשר גמור הוא אסור אבל מקלש קליש איסורו וכי היכי דפחות מכזית אין בו שיעור ה"נ בלית ליה איכות הראוי לית ב"י שיעורא, והלכך לענין לפגל דבעינן שיעורא דפחות מכזית אינו מפגל, גם אלו הקלושות אינן מפגלות, וכן לטמא טומאת נבילות וכן לחיוב מלקות לדעת הר"מ, אבל להתפגל דלא בעינן שיעורא גם אלו מתפגלין, וכן לענין איסור אכילה, ולענין בב"ח לא בעינן קרא למעט, משום דבעינן שיעורא כדאמר חולין ק"ח ב' חצי זית בשר כו', ואפי' ללוי שם דאפשר דסבר דלא בעינן שיעורא מ"מ בשר גמור בעינן כדאיתא בשו"ע סי' פ"ז ס"ז, מיהו לפ"ז אין חייב עליהן מלקות משום פיגול וצ"ע, ויש לעי' לפ"ז היכי פשיט בכורות ז' ב' בעור הבא כנגד פניו של חמור מטומאת מת הלא במת בעינן כזית וי"ל דעור הבא כנגד פניו הוי כשלילא, שאינה מטמאה טומאת נבילות אבל אסורה משום נבילה ומשמע מכאן דלענין טומאת מת כל שאינו נפרש מטמא משום מת אפי' עצמות הרכין, והא דשלילא אינה מטמאה כדאיתא נדה כ"ז צ"ל שאינה ולד המת א"כ משום שאמו חיה וכדאמר בכורות שם].

ד) בנו"ב סי' ל"ו הקשה בהא דאמר בכורות ו' ב' דחלב בהמה טהורה נמי חידוש הוא דאמר מר דם נעכר ונעשה חלב, והלא דם שנשתנה לחלב לא עדיף מדם שבשלו דפסול לזריקה ואינו עובר עליו, ונראה דדוקא בנשתנה הדם שלא בטבעו בחיים פסול אבל אילו היה טבע הדם להשתנות בכל חי במשך ימים בתקופת השנה או שהיה משתנה בבהמה מעוברת וכיו"ב והיה טבעו להעמיד את דם הנפש על מתכונת חלב היה הדם הזה כשר להזאה ואע"ג דאמרו נדה י"ט מנין לדם שהוא אדום, מ"מ לענין הזאה אין מראות הטהורות בנדה פוסלות, וא"כ גם חלב הנוצר מדם האברים הוי בכלל דם האברים כיון דנעשה מחיים בטבע של החי. (ה) בהא דאמר דחלב חידוש הוא דדם נעכר ונעשה חלב הק'

האסור ומ"ל שנעשה דבש או חלב או שאר צורה, וגם במוש"ק לא שייך דברי הח"י.

יש לעי' למה חשיבא הביצה כי אסרחה עפרא כיון דעומדת לגבל מ"ש משאור שעומד לחמע עיסות וקמח שאינו ראוי לכוס דלא חשיבא עפרא, ואפשר דבעינן שיהא מינו עומד לכך אבל מה שיחד זה לכך לא מהני, ועוד דחסרון ביטול לא חשיב חסרון, וכמו דמהני אם יכול לשרותו מעלי"ע ולהחזירו כדתנן נדה נ"ד ב' ומשמע ע"ז ס"ח ב' דה"ה לענין איסור אבל אם צריך שריה יותר ממעלי"ע מותר, אבל ריקום הוי פנים חדשות והשתא אינה ראוי לכלום, ונראה לפ"ז שאם מוציאין במלאכת כימ"א אטמים מאיסור ונותנין אותן אח"כ למאכל לתקנו אי נפסל באמצע מאכילת אדם ואינו ראוי לא בפ"ע ולא לתערובות אף שעומד לגמור מלאכתו ויהא ראוי למתק הקדירה מותר, אבל אם לא נפסל באמצע תלוי במחלוקת הר"י והרא"ש.

ח) בכורות ז' ב' עור הבא כנגד פניו של חמור, רש"י ותו' פירשו שליא, ומסקינן דפרשא היא ואין בה משום איסור טמאה וכן דעת הראב"ד פ"ה מה' מ"א הי"ג, והא דתנן חולין ע"ז א' שליא שיצתה אסורה באכילה פ"י הר"א שם משום מיחוי ולד, אבל קשה מהא דאמר זבחים ל"ה ב' דחייבין עליה משום פגול נותר וטמא, אבל דעת הר"מ פ"ד מה' מ"א ה"ה ושם פ"ג ה"ו, דאסורה משום נבילה ומשום טמאה אלא שאין חייבין עליה דחשיבא כחצי שיעור וה"ל בעצמות הרכין, והא דאינה מטמאה משום נבילה כדתנן חולין שם נמי משום דבעינן כזית וכן לענין בב"ח כדאמר חולין ק"יג ב' דבעינן כזית כדאמר חולין ק"ח ב' ואפי' ללוי שם [ואפשר דלוי סבר דלענין ליאסר א"צ שיעור] מ"מ בעינן בשר גמור וה"ל בעצמות הרכין אין איסור מה"ל יעוין יו"ד ס"י פ"ז ס"ז, וכן לטומאת נבילות כמש"כ הר"מ פ"א מאה"ט ה"ז והכא עור הבא כנגד פניו הביא בפר"ח ס"י פ"א תשובת רשב"א דמפרש דבחמור איכא עור כעין מסוה כנגד פניו ופעמים כן גם באדם והיא גריעא משליא, והא דפשיט בגמ' מטומאת מת אע"ג דטומאה בעינן כזית ושליא ג"כ חשיבא כחצי שיעור, אבל לענין איסור טמאה י"ל דעור הבא כנגד פניו דינו כשליא, צ"ל דטומאת מת חמירי ואף הגרועין בכלל בשר אלא דוקא פירשא ממש אימעיט, וכן אמר נדה נ"ה א' דמטמא יבש ותנן כל שבמת טמא, וכ"כ תו' לקי' כ"ג א' ד"ה הניחא, ולפ"ז שליא מטמאה משום מת אם מת הולד והא דתנן נדה כ"ו א' לא שהשליא ולד היינו משום שאמו חיה, א"נ שליא לא הוי בכלל אם ולא בכלל ולד לענין טומאת מת.

שם בין הו"א חי ואמו מתה, נראה דהיינו אף שכבר נולד והשליא עדיין לא יצתה ומתה אמו דכיון דנולד חי חשיבא השליא כבשר הפורש מן החי וטהור, וכן אמו חיה והוא מת ויצתה השליא היא טהורה כבשר מן החי. ואי עור הבא כנגד פניו אינה שליא, יש נפקותא בזה לדינא בשליא, אבל אפשר דשליא טהורה וכמש"כ לעיל. יו"ד ס"י פ"א בד"ק יוצא. [א"ה, ע"י מעשרות ס"י ז' סק"א ב'].

והר"מ פ"ד מה' מ"א כתב דעור הבא כנגד פש"ח מותר דהוי כפרש ומ"ר שהם מותרים, ומשמע דמ"ר מותר משום פרש וזה תמוה דכל הסוגיא שאינו כנפסל מאכילת אדם, ותנן מכשירין פ"ו מ"ה דמ"ר מכשירין אלמא דאין פרש, ואפשר דצ"ל ומ"ר שלהם ור"ל של חמורים, ויותר יתכן ומ"ר שלו ור"ל של חמור שהזכיר, והוא כדעת ר"ת.

יש לעי' בשתה טהור מים אסורים אי מ"ר שלו מותרים דחשבינן ל"י כפנים חדשות או אמרינן מיא עול מיא נפיק ולכאורה מאן דמתיר מ"ר של טמא אוסר כאן ולמאן דאסר מותר כאן.

ז) הרא"ש ברכות פ"ו ס"י ל"ה הביא דברי הר"י שהתיר מוש"ק המתהוה מדם החיה וכן חתיכת איסור שנפלה לדבש ונתהפכה לדבש והר"ה אוסר וכ"ד הרא"ש, והנה יש לדון עליו משני טעמים, אחד, דכל איסור המשתנה מצורה לצורה אינו חשוב שינוי כיון שלא היה בינתיים שעה שנפסל מאכילה אלא דנתחלף מצורה לצורה פשט את הראשונה ולבש האחרונה והלכך גם המוש"ק הוא דם החיה, ואפי' את"ל דאין לאסור משום דם [דגם דם טמאים אסור משום דם כדתנן כריתות כ' ב'] דלא עדיף מדם שבשלו, מ"מ יש לאסור משום איסור טמא שבדם [ומשום איסור אמי"ה למאן דאסר דם מן החי סנהדרין נ"ט א'], ואע"ג דאין המוש"ק ראוי לאכילה בפ"ע מ"מ כיון דעומד למתק בו את הקדירה חשיב אוכל כדאמר ע"ז ס"ח א' הואיל וראוי לחמע בה כו' ובפסחים מ"ה ב' הפת שעייפשה כו' הואיל וראוי לשוחקה ולחמע בה כו', וכן מוכח בדברי הר"י שם מדהוצרך להביא רא"י מדבש, ועוד יש לדון עליו אף את"ל דפנים חדשות באו לכאן מ"מ ליתסר משום שנתהוה מחד גורם של איסור, כמו חלב הבא מכח דם וכמו ולד טריפה, והנה דעת הר"י דכל שנשתנה למחודש אינו כלל איסור דהוי כנתאפס ונברא אח"כ דבר חדש וכגידולי איסור בדבר שזרעו כלה, ונראה דמ"מ הכל לפי השינוי דהא באפרוח שנולד מביצת טריפה בעי למיסר אף לר"י דשינוי בין גשם הביצה לגשם האפרוח אינו גדול כל כך והיינו בשר היינו ביצה, [ואפשר דבגמ' אסרינן משום גורם וחשבינן את הביצה לחד גורם ולא חשבינן את התרנגולת היושב עליה לגורם שני] ועדיין יש לעי' למה לא אסרו הר"י משום מתהוה דהא בחלב ודאי ליכא איסור דם וכמש"כ ס"י י"א ס"ק ג', ומ"מ אסור משום חד גורם, ובדבש י"ל כיון דהדבש פועל הוי כזו"ג אבל במוש"ק ליכא למימר הכי וע"כ דכל שמשנתה לא מקרי גורם של איסור ובחלב משום דכל הדם הוא המהוה וכמש"כ לעיל.

והרא"ש שמסתפק בדבר וחוכך להחמיר אפשר דלא משום מתהוה אלא דלא קים ל"י דשינוי מאוכל לאוכל מקרי מחודש אלא חד מלתא היא ובאיסורו עומד.

ובמש"כ נתישב מה שהקשה המ"א ס"י רט"ז על הר"י, אבל מה שתיירץ בזה הח"י ס"י תס"ז דשאני דבש דנשתנה לדבר המותר אינו מובן דלאו משום לתא דדבש אתינן עלה שאין דבש מתיר איסורים אלא שנתאפס דם

סימן יג

והלא כו' שיש להם זפק היינו שהוא משונה מעורב בזה שיש לו זפק אבל אם נפרש דמייתו רא"י מאנשי כפר תמרתא דקים להו שאינו עורב וכמו שפי' לפי ריב"ם שפיר י"ל דעורב וזרזיר יש להם זפק ואינם דורסים וסנונית לבנה קרקבנו נקלף ואינו דורס ואצבע יתרה יהי' הסמן המחודש וקשה מאין קים להו לרבותינו בעלי התו' דהלכה כר"א בזרזיר דאמימר לא אמר לקמן רק בסנונית לבנה דירוקה כרסה אסורה, ואם נאמר דאין הלכה כר"א בזרזיר אף אם נפרש דעורב יש לו אצבע יתרה ואינו דורס שפיר י"ל דזפק יהי' הסמן המחודש שאינו בעורב ומינו.

א) חולין ס"ב א' תוד"ה מפני, ורבנן סברי כיון כו', יש לעי' למר זוטרא דבירוקא כרסה כו"ע ל"פ דאסור אע"ג דקרקבנו נקלף [דהא ללישנא קמא פליג בה ר"א ורבנן] ואין סמני טהרה בעורב ומינו שוין א"כ מאי אהדרו ל"י רבנן לר"א בחיורא כרסה הלא קרקבנו נקלף ולמאי דמסקו התוס' דר"א ורבנן פליגי אי חשיב קליף ניחא דבירוקא כרסה לכו"ע לא חשיב קליף ובחיורא כרסה פליגי אי חשיב קליף.

שם וא"ת דלעיל משמע כו' משמע מדבריהם דל"ק להו אלא אם נפרש הא דאמרו ל"י חכמים לר"א

להוכיח שאינו עורב מהא דקרקבנו נקלף, וחי' ספקות דבסוגין אינם דורסים ואין להם אצבע יתירה וזפק, ואם אין קרקבנו נקלף יש לספק בהו מפרס ועזניה, אבל אם קרקבנו נקלף ע"כ הן טהורין, ולפי' עוף קווי' ע"כ טהור שאינו עורב שהרי קרקבנו נקלף ואינו מיי'ט עופות שהרי אין לו זפק, ועכצ"ל דאינו דורס וטהור, ויש עוד מקום לומר דעוף קווי' הוא עורב והוא דורס ויהי' לפי' סימן טהרה דעורב אצבע יתירה וקרקבנו נקלף וקורביל אינו עורב וע"כ הוא אינו דורס וטהור שהרי אינו עורב שהרי יש לו זפק ואינו מיי'ט עופות שהרי אין קרקבנו נקלף ולפי' הא דאמרו לר"א והלא כו' מפני שיש להן זפק היינו להוכיח שאינו עורב שעורב אין לו זפק והא דאמרו והלא אנשי גליל כו' שקרקבנו נקלף להוכיח ממנהגם שאוכלים אותו.

ה) שם, חזיוה דדרסה ואכלה, לפי' ריב"ם יש לפרש שיש לה כל ג' סימני טהרה, אי' זפק וק"נ והי' מחזיקין לה דלא דריס והשתא דחזינן דדריס ע"כ היא מיי'ט עופות, אבל לפי' התו' שאין בכל כ"ד עופות דורסין זולת נשר פרס ועזני' ע"כ השתא דחזינן לה דדרסה מחזיקין לה בנשר או בפרס ועזני' אי"כ ע"כ לא הי' בה ג' סמני טהרה ולפיכך פי' התו' דהי' אוכלין אותה בסימן א' של אינו דורס ולפי' דחזינן לה דדריס מחזיקין לה בא' מעופות הטמאים שיש להן ד' סמני טומאה דהרבה עופות טמאים יש שיש להם ד' סמני טומאה זולת הנשר כמש"כ תו' לעיל ס"א א' ד"ה מה, ועוד י"ל דמתחילה הי' מחזיקין לה בב' סמני טהרה כגון שהי' לה אצבע יתירה ואינו דורס והי' מכירין עורב אי"כ שהי' לה זפק או קרקבנו נקלף וגם אינו דורס והשתא דחזינן לה דדריס מחזיקין לה בפרס ועזני'.

ורש"י שפי' דעוף הבא לפנינו יש לחוש שמא ידרוס הוא כפי' ריב"ם דיי'ט עופות דורסין, אבל לפי' התו' כל שיש לו ב' סמני טהרה אין לחוש שמא ידרוס.

ו) א. אצבע יתירה. לפי' ריב"ם טהור דאינו עורב דהא עורב יש לו זפק ואינו מיי'ט עופות שהרי אין לו ג' סמני טהרה ואין לחוש שמא הוא דורס והוא פרס ועזני' שהרי לא שכיחא בישוב, ובח' ספקות ליכא לספוקינהו [אף שהן שכיחי בישוב כמש"כ התו'] דח' ספקות יש להן ג' סמני טהרה לפי' רש"י, או שאין להן רק סימן אחד שאינו דורס לפי' ריב"ם וכמש"כ לעיל, ועוד דהא ח' ספקות קרקבנו נקלף בסכין, אבל לפי' התוס' הוא אסור שמא אינו דורס והוא עורב [דאין אנו מכירין עורב כמבואר בתו'].

ב. זפק טהור, והוא מימרא דאמימר עוף הבא בסימן אחד טהור דפרס ועזני' לא שכיחא ועורב לא הוי דבין לריב"ם בין לר"ת עורב יש לו אצבע יתירה.

ג. קורקבנו נקלף דינו כמו זפק לחוד שנתבאר לעיל וכטעם שנת'.

ד. אצבע יתירה וזפק לפי' ריב"ם טמא דדלמא הוא עורב ומיהו אי מכיר קורביל וידוע שאינו עורב שרי ואין לחוש שמא אינו דורס והוא מיי'ט עופות דהא י"ט עופות דורסים, ולדעת התו' אסור דהא ע"כ אינו דורס ושמא הוא מיי'ט עופות.

ה. אצבע יתירה וקורקבנו נקלף לפי' ריב"ם טהור [מיהו למה שנסתפק התו' דקורביל טהור וקווי' עורב יש להסתפק בו משום עורב] דהא אינו עורב דעורב יש לו זפק ואין קרקבנו נקלף ואינו מיי'ט דהא אינה דורסים ויש להם ג' סמני טהרה שבגוף, ולפי' התו' טמא שע"כ אינו דורס ושמא הוא מיי'ט עופות וזפק הוא המחודש, ולפירש"י ור"ח דקים לן דקרקבנו נקלף הוא המחודש טהור.

ו. זפק וקרקבנו נקלף טהור לכו"ע שאינו עורב שהרי קרקבנו נקלף ואינו מיי'ט עופות דאם הוא דורס הא אין לו אלא ב' סמני טהרה ואם אינו דורס ע"כ אינו מיי'ט עופות לפי' ריב"ם ולפי' התו' ע"כ אינו מיי'ט דהא סמן המחודש או זפק או קרקבנו נקלף.

ב) שם ולא חשיב לי' כו' עי' מהרש"א שכתב לישב לדעת ריב"ם דר"א סבר שטעו כפר תמרתא ואנשי גליל שחשבוהו לאינו דורס מפני שלא ראוהו דורס שבאמת הוא דורס בטבעו ואין לא ראינו ראי', והנה לפי' זה לכו"ע לא יתכן שיתחלפו סמני טהרה בעורב ומינו ור"א ורבנן דפליגי בזרזיר בהכי פליגי דר"א סבר דזרזיר דורס ורבנן סברי דאינו דורס ולפי' צ"ל דזרזיר יש לו אצבע יתירה וזפק ואין קרקבנו נקלף ולר"א דהוא דריס הוא שוה בסמני טהרה וטומאה לעורב, ולרבנן דאינו דורס ע"כ לאו מין עורב הוא, והא דאמרו לי' לר"א והלא אנשי כפר כו' שיש להם זפק היינו מדאכלי לי' אי"כ מכירין בו שאינו מין עורב וכמ"ש התו' לעיל [וק"ק דנקט זפק ולא נקט אצבע יתירה].

וסנונית לבנה יש לו ג"כ אצבע יתירה וזפק ולר"א אין קרקבנו נקלף ודריס והוא מין עורב ולרבנן קרקבנו נקלף ואינו דורס ולא הוי מין עורב.

אבל אין לפרש דזרזיר יש לו זפק לחוד ואין לו אצבע יתירה אי"כ לר"א דהוא דריס יש לו ג' סמני טומאה ועוד לפרכו לי' לר"א והלא אין לו אצבע יתירה וכן בסנונית לבנה אי"א לומר דאין לו רק קרקבנו נקלף ואין לו אצבע יתירה וזפק אי"כ לר"א יש לו ד' סמני טומאה כנשר.

ג) ס"ב ב' גמ' והני קרקבנו נקלף, שיטת ר"ת דכל י"ט עופות אינם דורסים וראיתו מהא דאמר ס"ה א' יש לו אצבע יתירה כו' בידוע שהוא טהור ומשמע אף דלא ידעינן אי דריס או לא ועוד ראי' מהא דאמר ס"ב א' בב' סימנים טהור והוא שיכיר עורב וע"כ חד מהני ב' סמנין הוא אינו דורס דהא כל עוף הדורס טמא וכיון דעורב אינו דורס ע"כ גם י"ט עופות אינם דורסים דהא תרי סמני טהרה דעורב הן תרי מתלת סמני טהרה דיי'ט עופות וע"פ דברי ר"ת פי' התו' הא דאמר ס"ב א' והלא כו' אוכלין אותם מפני שיש להם זפק הוא מפני שקרקבנו נקלף היינו דעורב אין לו זפק ואין קרקבנו נקלף, ולפי' ב' סמני טהרה דעורב היינו אינו דורס ואצבע יתירה ולפי' אין להסתפק בסימן המחודש, רק בזפק וקרקבנו נקלף, ומהא דאמר בסוגין דח' עופות ספקיהו הוא קרקבנו נקלף [ופירש"י יש להן ג' סמני טהרה ודאים] שמעינן דסימן המחודש הוא קרקבנו נקלף ולפי' צ"ל דקורביל אינו דורס והוא מיי'ט עופות או שהוא טהור, והקאוי' שיש לו אצבע יתירה וקרקבנו נקלף ע"כ עוף טהור הוא דהא יש לו סימן המחודש ואינו מיי'ט עופות ולא עורב, וע"כ יש בו גם סימן טהרה דאינו דורס ואע"ג דיש לו לסתות מ"מ אינו קריא וקיפופא כמש"כ התו' מיהו יש לומר דסימן המחודש הוא זפק והני ח' ספקות לא הי' להם אצבע יתירה ולא זפק רק שאינם דורסים ואם קרקבנו נקלף הם טהורים [וכמו שאמרו חכמים לר"א בסנונית לבנה הלא קרקבנו נקלף דעורב אין קרקבנו נקלף] דליכא לספוקי בהו לא בעורב ולא ביי'ט עופות, ולפי' שפיר י"ל דקאוי' הוא מיי'ט עופות שיש לו אצבע יתירה ואין קרקבנו נקלף וגם אינו דורס ולפי' קורביל ע"כ עוף טהור.

ד) ושיטת הריב"ם דכל י"ט עופות דורסים וראיתו מקורביל שאנו קורין אותו עורב ויש לו אצבע יתירה וזפק וע"כ שהוא דורס ואין קרקבנו נקלף, וקשה לפי' הא דאמר דעוף הבא בשני סמנים טהור והוא שיכיר עורב וא"כ א' מבי' סימנין הוא אינו דורס וכבר יצא מספק עורב וע"כ צ"ל דלא ידעינן אי דריס אי לא דריס וב' סימני טהרה היינו אצבע יתירה וזפק ואם מכיר עורב וידוע שאין זה עורב מחזיקין לי' בטהור ושאינו דורס, ואם איתא דהמחודש הוא קרקבנו נקלף אכתי איכא לספוקי שמא הוא מיי'ט עופות וע"כ דסימן המחודש הוא אינו דורס, והא דאמר בגמ' יש לו אצבע יתירה כו' בידוע שהוא טהור היינו אם אינו דורס כמו שפי' רש"י, והא דאמרי לי' לר"א והלא כו' מפני שיש לו זפק היינו שיביאו ראי' ממנהגם שאינו עורב והא דאמר והלא אנשי גליל כו' מפני שקרקבנו נקלף היינו

שמה ידרוס והוא מייט עופות אבל עוף הבא בסמן אחד עדיף טפי דליכא לספוקי ב' רק בפרס ועזני ואם מכיר פוייע שפיר נאכל עוף בסמן אחד וזהו ברייתא דר"ח ומימרא דר"נ ולאמימר אפי' אינו מכיר פוייע לא מספקין להו משום דלא שכיחי בישוב, ולפי' גם לפירש"י עוף הבא בסימן אחד טהור אף לדידן, מיהו לדעת ר"מ בר"י דכל ייט עופות אין להן רק סמן אחד בגופן ע"כ הא דאמר אמימר עוף הבא בסימן אחד טהור והוא דלא דריס היינו שאותו סמן טהרה הוא דלא דריס ומבואר דלא חיישינן שמא ידרוס וכן לפי תו' דכל ייט עופות אינם דורסים שיש להם עוד שני סמנים בגופן ע"כ הא דאמר אמימר והוא דלא דריס היינו נמי שאותו הסמן הוא דלא דריס כמש"כ התו' לעיל ד"ה והוא.

י) ועוף הבא בג' סמני טהרה שבגופו ודאי יש להתיר לדעת ר"מ בר"י והתו' שאין לחוש שמא ידרוס שאין עוף טמא בעולם בג' סמני טהרה שבגוף וכ' הש"ך סי' פ"ב בשם מהרש"ל דיש להקל בג' סמני טהרה שבגוף כדעת הפוסקים המתירים, ואף אם ראינו שדרס אמרינן שנוי הוא ושרי והש"ך סיים דאין להקל כ"כ ולא נתפרש אם דעת הש"ך להחמיר ולאסור כל המין כשראינו אחד מהם שדרס או שדעתו לאסור את הדורס בלבד ואם דעתו לאסור את כל המין קשה למה דקדקו התו' לפרש בתרנגולתא דאגמא דהיו אוכלין אותה באותו סימן דלא דריס הלא אף אם הי' לה כל ג' סמנים נמי אסורה כיון דחזויה דדריס ומוכח כדעת מהרש"ל דתולין בשנוי, וכן הדין נותן דכיון דאנו סומכין על דעת ר"מ בר"י והתו' דאין עוף טמא בג' סמני טהרה שבגוף ע"כ שנוי הוא ואין חוששין או שלא יארע דבר זה לעולם, מיהו אין אנו מקילין רק בג' סמנים שבגוף שזה מותר בין לדעת התו' בין לדעת ר"מ בר"י אבל ב' סמנים שבגוף אין להקל לדעת ר"מ בר"י יש לחוש שמא הוא דורס והוא מין עורב ולדעת התו' יש לחוש שמא אינו דורס והוא מייט עופות וכן בסימן א' בגוף אין להקל לדעת ר"מ בר"י יש לחוש דלמא דריס והוא מייט עופות ולדעת התו' יש לחוש דלמא לא דריס והוא מין עורב, מיהו בחזוין דלא דריס למש"ל יש לסמוך על זה בין לדעת התו' בין לדעת ר"מ בר"י, וכיון דאנו סומכין על דעתם בג' סמנים שבגוף הדין נותן לסמוך על דעתם באינו דורס לחוד ואין לו שום סמן טהרה בגוף מיהו יש מקום להחמיר ע"פ מה שכתב הר"ן דיש אומרים דבישוב דידן יש לחוש לפרס ועזניה.

יש לתמוה דהתו' כתבו דריב"ם בדק את הקורביל ומצא בו אצבע יתרה וזפק ואין קרקבנו נקלף והר"ן כתב דקור"ב שהוא עורב יש לו אצבע יתרה וק"נ ואין לו זפק ונראה דאותו של הריב"ם הוא זרזיר ואותו של הר"ן הוא סנונית דירוקא כריסי.

עוד יש לתמוה דהתו' בדקו עוף קוון שיש לו לסתות כבני אדם ומצאו בו אי"י וק"נ והר"ן כ' בשם הרמב"ן דאין קרקבנו נקלף ולדעת התו' דיש לו לסתות כב"א נמצא גם בעופות טהורים אפשר זה שבדק הרמב"ן הוא מין אחר. ס"ב א' תוד"ה מפני, ונראה לפרש כו' וקרקבנו של סנונית לא מבזרא לקלפה בידיה, צ"ל לפ"ז דחורא כרסי נח לקלפו טפי מירוקא כרסי ויש לעי' כיון דק"ל דירוקא כרסי אסורה אף שנקלף ביד בדוחק וכ"ש דנקלף בסכינא דאסור ומאי ספקייהו דח' טרפות, וצ"ע.

יא) בתו' נדה נ' ב' ד"ה תרנגולתא, פי' מתחלה תרנגולא היינו הזכר אסור ותרנגולתא הנקבה מותרת, וכיון שאין מכ"ד עופות שבתורה נידון הזכר בפ"ע והנקבה בפ"ע וכתבו דאינו נידון הזכר כדן יוצא מן הטהור טהור [ר"ל לר"א דאמר בכורות ז' א' דאף עיבורו מן הטמא מותר] דהכא הוי אפרוח יוצא מן הביצה ונידון לעצמו, אע"ג דביצה עצמה מותרת מדין יוצא מן הטהור, וכן הנקבה מותרת אף לר"י בכורות שם דעיבורו מן הטמא אסור דהכא יוצא מן הביצה והיא עפרא, ואע"ג דזרע הזכר ג"כ עפרא מ"מ חשיב

ז. אצבע וזפק וקרקבנו נקלף לריב"ם טמא דלמא הוא דורס והוי מייט עופות, לפי התו' טהור דהא ע"כ אינו מייט דהא אינו דורס הוא מסימני טהרה.

ז) לשיטת הר"מ בר"י שהביא הר"ן שכל ייט עופות אין להם רק סימן א' בגופן ועורב יש לו ב' וכולן דורסין ופוייע א' מהן אינו דורס וא' מהן יש לו סימן אחד בגופו, והא דאמר ר"נ הי' בקי בהן ובשמותיהן עוף הבא בסימן אחד טהור אם בא בסימן א' שבגופו [ואין ידוע אם הוא דורס] צריך שיכיר כל הייט עופות ופוייע ואם בא בסימן אינו דורס צריך שיכיר פוייע, והא דאמר אמימר עוף הבא בסימן א' טהור והוא דלא דריס ר"ל שסימן האחד יהי' אינו דורס כמו שפי' התו'.

וכתב הר"ן דאם יש לו ב' סמנים בגופו צריך שיכיר עורב ומינו אפי' אין סמניו כסמני עורב דמין עורב אפשר לו להיות סמניו חלוקין מסמני עורב כדאמר ר"א בזרזיר ובסנונית לבנה ואע"ג דלא קי"ל כר"א בזרזיר ובסנונית לבנה דחורא כריסי מ"מ גם רבנן מודים דאיכא מין עורב שאין סמניו כסמני עורב וכדאמר ס"ה א' שכן ונדמה קאמרינן אלמא דבשכן ונדמה מודים חכמים דאסור וע"כ איירי שאין סמניו כסמני עורב דאל"כ היינו עורב ממש ואפי"ה מחזקין לי' במין עורב כיון דשכן עמהם, לפ"ז צריך לפרש הא דאמרי רבנן לר"א והלא אנשי כפר תמרתא אוכלים אותן מפני שיש להם זפק והלא אנשי גליל העליון אוכלים אותן מפני שקרקבנו נקלף לא מזפק וקרקבנו נקלף קא מהדרו לי' לר"א דהא גם אינהו מודים דעורב ומינו יש מהם שיש להם זפק ויש מהם שקרקבנו נקלף אלא קא מהדרו לי' לר"א כיון דאוכלים אותם יש לסמוך על קבלתם [אבל התו' דס"ל דזפק וקרקבנו נקלף אחד מהם הוא הסימן המחודש וע"כ א"א לומר שיהא הסימן המחודש במין עורב לכן פירשו דר"א ורבנן פליגי אי חשיב לי' זפק ואי חשיב לי' ק"נ, והא דאמר שכן ונדמה מודים חכמים איירי שסמניו סמני עורב אלא שחלוק קצת בתבניתו] ויש לעי' הא דפליגי ר"א ורבנן בזרזיר וסנונית לבנה אי דריס אי לא וא"א לומר דאע"ג דלא דריס מ"מ הוי מין עורב דא"כ איכא בעורב ומינו כל ד' סמני טהרה, וכבר הקשו כן התוס' ס"ב א' ד"ה מפני לפי ריב"ם, ואפשר דכיון שהוא מין עורב אע"ג דאיהו גופי' לא דריס כיון דמינו דורס לא חשיב לי' סימן טהרה מה שאינו דורס, דכל דורס לאו בכל שעה הוא דורס וה"נ במין עורב אמרינן דיש לו טבע הדריסה אף שאינו דורס.

ח) ס"ב ב' ח' ספקות כו' והני קרקבן נקלף בסכינא, הגר"א סי' פ"ב כ' לפרש לשטת הר"מ בר"י דאיירי דיש להם עוד סמן טהרה כגון אצבע יתרה ואי קרקבנו נקלף יש להם ב' סמני טהרה ואינם מייט עופות ואיירי שהיו מכירין עורב ואפשר לפרש שלא הי' להם רק סימן א' של אינו דורס, ואם אין קרקבנו נקלף הן מפרס ועזני ואע"ג דלא שכיחי בישוב היינו הודאים אבל הני ספקות שכיחי כמש"כ תוד"ה מאי, והא דאמר אמימר עוף הבא בסימן אחד טהור כו' מאי איכא משום פוייע לא שכיחי בישוב איירי במכיר ח' ספיקות אי"נ כיון שאין קרקבנו נקלף בסכין ודאי אינו מח' ספיקות.

ט) כ' רש"י דלדידן אין סומכין על שום סמן ואין עוף נאכל רק במסורה, לכאורה קשה הלא היו אוכלין תרנגולתא דאגמא ולא חשו שמא ידרוס וצ"ל לפירש"י דמהאי עובדא דחזו לה דדריס נתחדשה הלכה שא"א לסמוך על סמן דלא דריס, ותימא דהא תני ר' חייא עוף הבא בסמן א' טהור וכן אמר ר"נ לעיל הי' בקי בהן כו' עוף הבא בסמן אחד כו' וכן אמר אמימר שם ואי חיישינן שמא ידרוס לעולם א"א לנו לסמוך על סימנים, ונראה דרש"י ז"ל לשטתו דבג' סמנים שבגופו אפשר לו שידרוס ויהי' טמא דזה כשטת הריב"ם דכל ייט עופות דורסים ויש להם ג' סימני טהרה בגופן, והלכך ביש לו ג' סימנים בגופו יש לחוש

והלכך הפורשים ממין תרנגולים משונים, ואח"כ נתערבו עם שאר תרנגולים, אינו נידון בזו"ג אלא הנולדים בתמונת המשונים אסורים לעולם. [א"ה. ועיי' לק' סי' י"ד (א) סק"ב].

שם בתו' דבהנהו בכל מין יש זכר ונקבה ר"ל דסתמו כפירושו דהתורה אסרה שניהם, ואם לא היו שוין בסימניהן אפי"ה שניהם בכלל איסור.

שם עד שיהא בו כל ד' סימנים, צ"ע מנ"ל דלא היה בתרנגולא כל ד' סימנים והלא תרנגולתא היו בה כל ד' סימני טומאה לאחר שדרסה כמשי"כ תו' חולין ס"ב ב', ומיהו אם איתא דלא נשתנו אלא בדריסה, א"כ מה שהזכר דורס חשיב כל מינו כדורסים שהרי כדחזינן חד דדריס החזקנו כל מינו לדריס, ומיהו אפשר כיון דהזכר דריס תמיד ולא הנקבה לא מחזקינן וצ"ע.

הלכות דגים. יו"ד סי' פ"ג ס"ט. [א"ה, עיי' לק' סי' י"ד (א) סק"ב, בכורות סי' ט"ז סק"יז].

סימן יד

למאי דאסרינן פירשה ומתה ה"ה במתה קדם שהגיעה לארץ וכמש"כ הטור.

(ב) ומדברי הר"מ פ"ב מה' מ"א משמע שאין היתר לאכול התולעת בעצמה אלא עם הפרי וכן שרץ שבכלים אין היתר אלא עם המים, משמע שכשם שפירש לצבייתא או לדופן הכלי מיקרי שורץ על הארץ, ה"נ בפי האדם מקרי על הארץ אלא אם אוכל הפרי עם תולעת שבתוכו הרי לא פירשה התולעת מן האוכל [מיהו צ"ע כיון דפירשה לגג תמרה אסורה הכא שהפרי נטחן ונלעס למה לא חשיב פירש, וצ"ל כיון דמקום התולע ג"כ מתגלגל עם התולע עדיף] וכן אם שותה המים עם התולעת הרי לא פירשה התולעת מן המים, ולפי"ז צריך לפרש לאויר העולם היינו שאח"כ חזרה התולעת לתוך הפרי, אבל הרא"ש והרשב"א והר"ן פירשו כפרש"י דקלטה מן האויר וע"כ צ"ל דלא מקרי על הארץ שבתלה לגבי אדם וכמש"כ לעיל.

ובפמ"ג סי' פ"ד סק"ד הביא דברי הפרי"ח דפירש לדופן הכלי מבפנים דאמרינן היינו רבית' מ"מ אין ליטול בפיו מן הדופן דחשיב פירש, ובפמ"ג הקשה מפירש לאויר העולם, ולמש"כ לעיל באמת במחלוקת שנוי, מיהו אפשר דליקח מדופן הכלי גרע מקליטה מן האויר דהא דופן כלי חשיב על הארץ אלא דבתולעת שבמים שבתוך הכלי לא חשיב פירש דהיינו רבית', ויש לומר דכיון דבשעה שנוטלו לבולעו ולא יחזור עוד בטל לי' רבית' בבת אחת עם הנטילה וחשיב דופן הכלי כשורץ על הארץ.

(ג) סי"ז א' א"ה במנא נמי כו', אפשר דבעי למימר דמוקמינן בחזקת היתר ולא אסרינן מספק, אבל קשה דהא ר"ה לא אמר דאסור דיעבד, ועוד דאמר ומנא תימרא כו', ומאי מייטא מבורות טפי מכלים, ומשמע דבעי למימר דלא חשיב שורץ על הארץ אלא בשורץ על מחובר, ומסיק דהיינו רבית', שהרי שרינן גם בבורות וע"כ משום דהיינו רבית', וא"כ שפיר י"ל דגם פירש על התלוש חשיב שורץ על הארץ, והא דלא חיישינן שמא פירש לדופנו דמנא משום דהיינו רבית', מיהו אי עיקר דינא דר"ה לאשמעינן דפירש ע"ג תלוש אסור לא יתכן לשון הגמ' טעמא דסינן כו', הלא ר"ה אשמעינן איסור ולא היתר, וזה תניא בהדיא בברייתא, ונראה דר"ה תלתא אשמעינן, א, דפירש ע"ג תלוש חשיב שורץ על הארץ, וזהו שהאריך ר"ה בלשונו ועובר משום שרץ השורץ וגו', וכונתו ללמדנו דפרישה זו אוסרת, ב, דיש לחוש שפירש כיון דשכיח, ג, דבדופן דמנא היינו רבית', דאלי"כ אין להתיר בכלים אלא בכלי מלא משקה, והו"ל לאשמעינן דבכלי שנשאר מקצת ריק אסור, והני תרתי שמעינן מברייתא דלא אסרה אלא סינן ולא אשמעינן איסור פירש

גורם, אבל אין ללמוד לעוף מבהמה כיון דהכא הביצה היא המגדלת, ואפי' למ"ד זוז"ג אסור בעלמא כגון בשאור שהחמיץ ובעצי אשרה, התם לא הותר האיסור עד שגרם, אבל הכא הביצה הותרה טרם שגרמה, ולפי"ז עוף טמא שנתעברה מעוף טהור אינו נידון בזו"ג אלא האפרוח הוא עוף טמא, ואם האם הוא מכ"ד עופות גם האפרוח בתר אמו אזיל, ואי"צ ד' סימני טומאה לאוסרו, ולא דמי לשאר עופות טמאין חוץ מכ"ד דהתם בעינן ד' סימנים, והלכך אף אם האם בד' סימני טומאה צריך ד' סימני טומאה גם בבנה, דבסימנים תליא מלתא, אבל כ"ד עופות שאסרה תורה במינו תלי איסורו, ועוד אפשר דדוקא בתרנגולא דאגמא דבבריאיתו חלוק הזכר מהנקבה, נידון כל אחד בפ"ע ולא דיינינן הן בתר אם [כיון שאינו יוצא מהאם] אבל היוצא מן הטמא שהאם היא בד' סימני טומאה ואחד האפרוחים נשתנה ואין בו סימני טומאה נידון עדיין בתר אמו והוא מין טמא אלא שהוא מקולקל, ועוף טהור שנתעברה מטמא הולד טהור ואין לאסור משום עיבורו מן הטמא כסברת תו',

(א) חולין ס"ז ב' לאויר העולם מהו, פרש"י דאף את"ל דפירשה ומתה מותרת, היינו משום דאינה ראויה לרחוש אבל לאויר העולם ראויה לרחישה, נראה דפירשה ומתה היינו קודם שהספיקה לרחוש אבל אם הספיקה לרחוש ולא רחשה אסורה דאם איתא דבעינן רחשה ממש אין להסתפק באויר העולם, והיה אפשר לפרש דבאת"ל דפירשה ומתה אסורה מבעי לי' אויר העולם, אי בעינן דוקא ע"ג קרקע, ואמנם דעת רש"י דאם הספיקה לרחוש ולא רחשה ליכא לספוקי דודאי אסורה דשרץ העומד ג"כ קרינן בו שורץ על הארץ אלא דקמבעי לי' במתה תיכף שהגיעה לארץ, ונראה דדרך התולעת לרחוש וכל שראינוה מתה ולא רחשה בחזקת שלא הספיקה לרחוש, והנה מבעי לי' בפירי מונח על הארץ והתולעת בפרישתה מן הפירי היא באה על הארץ ואין כאן אויר העולם, ואע"ג דבשעת פרישה איכא ריחוש מ"מ כיון דכל זמן שלא פירשה אין ריחוש אוסרתה, וכשנגמר פרישת רובה [או מקצתה את"ל שגם פרישת מקצתה אוסרתה] נגמרו פרישה וריחוש בב"א, ולא מקרי ריחוש, ותיכף מתה, והלכך אין בעית אויר העולם ענין לפירשה ומתה, ושפיר מבעי לי' בפירשה חיה לאויר העולם, והנה לדינא נקטינן לחומרא דגם לאויר העולם אסור ופירשה ומתה ג"כ אסורה וממילא גם פירשה לאויר העולם ומתה מיד בפרישתה אסורה.

ופירשה לאויר העולם פרש"י שקלטה בפיו מן האויר, וצ"ל דבפי אדם לא מקרי שורץ על הארץ דבתלה לגופו ולפיו, ואמנם הטור סי' פ"ד פירש דמתה באויר אי חשיב כמתה בפירי ואח"כ פירשה דמותרת לגי' רש"י, ואמנם לגי' רי"ף דפירשה מתה ג"כ מבעי לי' ע"כ צ"ל דקלטה בפיו כפרש"י, ולמאי דנקטינן דבין לאויר העולם ובין פירשה ומתה אסורה, נראה דפירשה ומתה מיד בפרישתה לאויר ג"כ אסורה, אף באופן שאם היתה פורשת לארץ לא היתה מספיקה לרחוש קדם מותה, דדין אויר כדין קרקע.

שם רש"י ד"ה לאויר, את"ל פירשה ומתה מותרת משום דאינה ראויה כו', למש"כ לעיל דפירשה ומתה היינו במונח הפרי על הארץ ולא היתה התולעת באויר בחיים שיעור רחישה, אין צורך לפרש למה אויר העולם אוסר ופירשה ומתה מותרת, ולשון רש"י משמע דפירשה ומתה היינו נמי שהיתה באויר העולם קדם שנפלה לארץ, ולפי"ז צריך לפרש כונת רש"י דבמתה בנפילתה מותרת טפי דחזינן שלא היתה ראויה לרחישה אבל בבלעה מאויר אפשר שהיתה ראויה לרחישה על הארץ, ולפי"ז אם מתה קדם שהגיעה לארץ מותרת את"ל פירשה ומתה מותרת, אבל

דאסור דיעבד ואף למשי"כ לעיל דר"ה לא אסר דיעבד אלא בדאיכא תולע אבל כל זמן שלא ראה לא חיישין, היינו דוקא בסינן דמסתמא לא חיישין דנפל אבל הכא אין דבר המעכב את התולע ואפשר דחיישין דנפל דשכיח שיפרוש ויפול.

דין דופן הכלי אינו בפירות אלא כל שנפרש מן הפרי אפי' אם הוא תוך הכלי חשיב פירש, כיון שדבר יבש אי"צ לכלי אין כאן קשר לכלי עם הפירות, מיהו קמח הוא ממוצע בין מים לפירות, ונחלקו בו הפוסקים דבהגהת ש"ד הביא דריב"ם התיר והשיג עליו, והשגות המשיג בלתי מובנים שכנראה אינו מחלק בין קמח לשאר פירות, ובעי להוכיח מהא דלאויר העולם אסור, וזו אינה ראוי ד"ל באינם תוך הכלי, וכן הא דמשמע מדבריו ז"ל דדופן כלי ודופן בור דהיינו רבתי ילפינן מקרא תמוה דקרא להתיר כלים ובורות ומשכחת לה בידעין דלא פירש לדופן וכגון בור מלא מים ומכוסה או עומד ורואה, אי"נ באמת אסור לשתות מספק אלא שאינו לוקה מספק והתורה עיקר דינא למדתנו, אלא זה הכריעו חכמים מסברא דקרא דשרץ השורץ על הארץ דרבה יבחושין שפירשו לא רבה אלא בפירשו לגמרי, וכבר האריך בזה הפר"ח ודעתו נוטה להקל בקמח.

(ה) כתב הפמ"ג בש"ד ס"ק י"א, דמשי"ל דפירש מתמרה לתמרה ואפי' הם מרוחקות זו מזו, ולא נאסר משום אור העולם כגון שנולד התולע על גב התמרה, דבתחלת יצירתו הוא באויר העולם, וכן בס"ק ל"א תמה על הש"ך דמשמע מדבריו דאם התולע נולד על הפרי נאסר מיד וא"צ פרישה, ותמה שהרי מילבן הם בחוץ ומ"מ כל זמן שלא פירשו מותרין.

והנה נחלקו הראשונים בתולע שבפולין תחת הקליפה דבתו ס"ז ב' התירו והרשב"א והר"ן אוסרין שהרי תולע הנולד על הארץ ולא ריחש נמי אסור, והנה ודאי מודים התו' דנולד בארץ ולא ריחש אסור, אלא זה שתחת הקליפה שאינו ראוי עדיין לרחישה לא היו בכלל שורץ על הארץ לדעת תו' ושורץ על הארץ אינו דוקא על מחובר דגם שורץ על התלוש היו בכלל שורץ על הארץ וכמשי"כ לעיל סק"ג, וא"כ הדין נותן דנולד על התלוש וראוי לרחישה אע"פ שלא ריחש אסור, אלא דנולד בפרי מתבטל אל הפרי ואינו בכלל שרץ כל זמן שלא פירש, ומסתבר דדוקא כשהוא בתוך הפרי ונעים לו ביתו תוך הפרי זהו שמיעטו חכמים מקרא על הארץ להוציא הזיון שבעדשים כו', אבל אם התהווה על הפרי ואין לו שום קן ובית על הפרי והוא מטייל תיכף בכל סביביו אף שעדיין לא טייל אינו בכלל להוציא זיון שבעדשים, והא דמבואר באגודה בשם רוקח ובתשובת הרא"ש ובהגהש"ד דתולעים שבקמח כל זמן שלא פירשו מותרין היינו בתולעין שאין דרכן לפרוש והן חיינ בתוך הקמח ואין אנו בקיאים בסתרי הטבע ובודאי יש תנאים בקיומם שמוצאין מחיתן תוך הקמח שנבראו שם, ואפשר שצריכים לצל או לחום ממוצע או למזונות, אבל אותם שאין להם זיקה לרקע שנבראו אין צריכים פרישה ואסורים מיד, ומילבן שבקמח אם הם קבועים בדירתן בקמח נראה הדבר שחיותן בקמח והו"ל כתולע שבחור הפרי, אבל מילבן שעל פירות יבשין כמו צמוקי ענבים וכיו"ב נראה דנאסרין מיד שדרכן לטייל מפרי לפרי, ואף שאין דרכן לפרוש לגמרי וחביב עליהן צבור הפירות מ"מ אין הפירות גוף אחד וחשיב פירש, ומ"מ אין הדבר מוכרע, ואפשר דכל גוש הצמוקין כגוף אחד ולא דמי לפירש מתמרה לתמרה דהתם עיקר חיותו בחור שנוצר, מיהו אפשר שדרך המילבן לפרוש לגמרי מצבור הפירות והפמ"ג סמך בלשון הס"ק י"ז שהזכיר דודאי פירשו ומשמע דאם לא פירשו מותרין, והגרע"א בגליון הביא דהב"ח בתשובה חשיב לי' לספק פירש, ומבואר בדבריהם דצריך פרישה, אבל דבריהם ז"ל צ"ע דכל שאין

לדופנו דמנא, ואפשר לפ"ז דאין להוכיח מכלים מדופנו דמנא היינו רבתי דאיכא לאוקמי בכלי מלא, אבל בורות שיחין ומעורות לא שכיח שלא תהא בליטה בכל סביבן.

כתב הב"ח בשם או"ה דר"ה לא אסר אלא לכתחלה וכ"מ קצת מדלא אמר דינו דיעבד שאם שפה באורתא אסור, וא"ת אי"כ מאי קשיא לי' דלמא פירש לדופנו דמנא הלא ר"ה לא אסר דיעבד י"ל דפירש לדופן דמנא שכיח טפי וחשיב רוב ולא מהני חזקה ואסור דיעבד, אבל צבייטא לא שכיח כולי האי, ומיהו אפשר דהא דאמר ר"ה לכתחלה היינו דבדיעבד לא חיישין דלמא נפל התולע אבל אי חזין תולע בכלי שני ודאי חיישין דלמא פירש קודם שנפל.

שם רש"י ד"ה וקעבר, דכיון דרחשה והלכה קצת על הקשים נעשית כו', משמע דאם חזרה קדם שרחשה מותרת וזה את"ל דפירשה ומתה מותרת [ורש"י מילתא דאיסורה פסיקא לן נקט] ומבואר דכי היכי דפירשה ומתה מותרת ה"נ פירשה וחזרה קדם שרחשה מותרת, ולמשי"כ לעיל דכל שהיתה על הארץ זמן ריחוש אע"ג דלא רחשה אסורה, מש"כ רש"י רחשה לאו דוקא אלא זמן הראוי לרחישה.

ס"ז ב' מתמרה לתמרה כו', נראה דאי פירש תמרה שני מראשונה ודאי חשיב פירש ודוקא כל זמן שהן מונחין זו אצל זו חשיב רבתי, וכן בפירש לדופנו דמנא אם שבר מקצת הדופן חשיב פירש.

כ' הפמ"ג במ"ז סק"ה, דאם יש אוכל במים שבכלי וישב התולע על האוכל לא מיקרי פירש כיון שהוא במים, וכן אם יש דגים במים ונח התולע על הדג נראה דלא מיקרי פירש כיון שהדג תוך המים, ואם הוציא הדג מן המים והתולע עליו מקרי פירש, ואם מקצת הדג שהתולע שוכן עליו חוץ למים, נראה דחשיב כדופן כלי והיינו רבתי, וכן במקצת אוכל חוץ למים והתולע על זה שחוץ למים, והיינו באוכל בולט חוץ לדופנו של כלי דאויר כלי היינו רבתי כמבואר לקמן סק"ד בדין תולע בקמח, [ודוקא במים מרובים על האוכל אבל בלש את העיסה במים שיש בהם תולעים חשיב פירש כשהתולע על הקמח דהמים בטלים].

נראה דכלי שיש לו חידוד יוצא מדופנו אם פירש על החידוד היינו רבתי וראי' מהא דמתירין בורות אע"ג דהדבר בהוה שיש בו בליטה מעט במקום אחד שאין מחליקין סביביו במלקט ורהיטנא, ומשום זה יש להקל גם באוכל הבולט וכמשי"כ לעיל, מיהו הא דמיקילין בפירש לאויר כלי, אין סברא למחשב אויר כלי כנגד חידוד הבולט, ואמנם לפ"ז יש מקום לומר דאע"ג דפירש לדופנו דמנא היינו רבתי מ"מ אויר כלי לא חשיב רבתי, אבל הפר"ח נקיט בפשיטות דאויר כלי היינו רבתי.

(ד) רא"ש ס"י ס"ח י"א דוקא שוחה ושותה כו', הב"י פי' דאם שואב בכלי מן הנהר כ"ז שלא פירש התולע מן המים מותר, אבל אם פירש לדופן הכלי מבפנים חשיב פירש ואסור, ואע"ג דבשופך מכלי אל כלי גם כ"ש ככ"ר שאם פירש לדופן הכלי מבפנים מותר, [וזה מוכח בגמ' דלא אסר ר"ה אלא באורתא ומשום דלמא פירשה לצבייטא, ולא אסר באורתא אלא לכתחלה, ואי דופני כלי שני לא חשיב רבתי אפי' ביום אסור דיעבד דלמא פירש לדופנו דמנא] שואב מנהר שאני דכלי וכלי חד מינא אבל כלי ונהר תרי מינא נינהו, ולא משמע כן ברא"ש דהו"ל לפרש חידוש זה ומרהיטת דבריו ז"ל משמע דלא דן אלא אי חיישין שמא פירש אבל פשוט דפרישתו אוסרתו, ואי בפירש לדופן כלי בפנים אין איסורו פשוט ועוד כיון דפרישתו לכלי לא חשיב פרישה כיון שהוא במים למה לא חשיב דופן הכלי רבתי, ולכן נראין דברי הס"ז דכונת הרא"ש דבשעת שאיבה יש לחוש שהיה התולע על שפת הכלי או על דופן הכלי בלא מים, וכמו דחיישין דלמא פירש לצבייטא, ומיהו הכא נראה

בלבול צורה ובטל דין ברי' וכמש"כ הרשב"א בתשובה שהביא ב"י ס"ס ק"ד, ונמוח שמתבטל אין חילוק בין מתמעך בקדירה מחמת חום הבישול, ובין מתמעך בפיו ע"י לעיסה, וכל שנתבטלה ממנו הכרת העין קדם בליעה יש כאן דין ביטול יבש ביבש, וכל שנתבטלה צורתו קדם בליעה בטל מני' דין ברי', והלכך בנידון כיני דגים ההיתר של נמוח מרווח שקשה הדבר שינצל משתי הסיבות הממחות הבישול והלעיסה וישאר שלם, ואף שהלעיסה אסורה מדין מבטל איסור לכתחלה, הוי ספיקא דרבנן, [וכל זה אם יתברר דמתהוין על העור אבל כל שיש ספק שבאין מעלמא אין כאן היתר דלא פירשו, ועדיין לא נתברר לן בירור מספיק].

ובמעשה דהט"ז יש מקום להקל דהמילבן להפלות קטנותם ודאי אבדו הכרת העין ויש כאן ביטול יבש ביבש ואף אם יש כאן ספק ברי' הוי ספיקא דרבנן וגם על הרוב מתבטל צורתה בבישול, ואפשר דכל שאין העין שולט בו לאו ברי' היא, ולא דנו בסי' ק"ד אלא בשרץ כעדשה לדעת רש"י דחשיב ברי' ובוזה אף שנתערב יבש ביבש ואינו ניכר מ"מ לא אבד חשיבות ברי' דגופו קיים וניכר אלא מפני שנתערב בגופים אחרים כתוארו אין העין מבחנת בינו לבין אחרים, ועי' מש"כ לק' סי' ל' סק"ג.

ז) בפ"ת סק"ח הביא להסתפק בפירות כבושים בחומץ ודבש ונמצאו בהן תולעים, ונראה דאם הפירות התלעו, כל שפירשו מן הפירי בין למשקה ובין לדופן הכלי אסורין, דתולע שבפירי הוא שרץ הארץ ואינו יכול לחיות במשקין אבל אם נתהוה במשקין נראה דאף אם פירש לפירי שחוץ למשקין מותר וכמש"כ סק"ג, אבל אם פירש לחוץ אף שיש משקה טופח עליו חשיב פירש, דכשהצריכו בגמ' ס"ז א' לומר דדופני דמנא היינו רבית' היינו אפי' פירש בעוד מים עליו טופח להטפיה, ואף הדפנות מים טופחין עליהם, ואף שאין הדבר מוכח בראיה מ"מ מסתבר שאין כאן ענין לטלה"ט דבעינן מים נקוין וראוין לחיותם, ומסתבר דפירי כבוש החומץ מגין עליו שלא יותלע, והתולעת הוא מין תולע הגדל בחומץ.

ש"ך ס"ק ל"א, כתב דנתבשל לאחר יב"ח ונמצאו ג' תולעים בקדירה ואי אפשר לבדוק את הקדירה, לדעת הרא"ש דפירשה מתה מותרת הכא מותר מחמת ס"ס דלמא מתה קדם שפירשה, ודלמא נמוחה, אבל לדעת הר"י דפירשה מתה אסורה, אסור שאין כאן אלא ספק אחד שמא נמוח, ונראה דאיירי דהפירות נמסו בבישול והוי ודאי פירש שהרי קיימין באי אפשר לבדוק, ואם הפירות קיימין אפשר לבדוק, והלכך אין כאן ספק שמא לא פירשו כלל, [ואע"ג דבאוכל הפרי עם התולע לא מקרי פירש למש"כ לעיל סק"ב הכא שנמש בתוך שאר פירות עדיף טפי וחשיב פירש] וא"ת אף לדעת ר"י איכא ס"ס דפירשה מתה בעיא דלא אפשטא, והוי ספק, י"ל דאיכא ס"ס להחמיר דלמא פירשה חיה ודלמא פירשה מתה אסורה ועוד נגד ספק נמוחה איכא חזקת הגוף שלא נמוחה, אלא דלדעת הרא"ש דפירשה מתה מותרת איכא חזקת היתר לתלות שפירשה מתה, ושפיר איכא ס"ס, ויש לעי' תוך יב"ח נמי איכא ס"ס שהרי הדבר ספק אם נתלעה במחובר שהרי קיימין באינו ודאי שמתלעו במחובר אלא במיעוט המצוי, ושפיר יש להסתפק שנתלעו בתלוש, וי"ל דאיכא ס"ס להחמיר, דלמא נתלע במחובר, ואפי' נתלע בתלוש, דלמא פירשה מחיים, וגם איכא חזקה נגד ספק נמוח, וכמש"כ לעיל.

והא דנמצאו ג' אסור ואחד או שנים מותר, נראה דהיינו ביש ספק אי אתו מעלמא, או נתגדלו בפירי, ובוזה יש חזקה דתלתא, דאין לנו להחזיק שקרו ג' מקרים נפרדים אלא יש לתלות שכל הג' סיבה אחת להם, והיינו שטבע הפירי להתלע, והיינו טעמא דקטלנית כדאמר יבמות ס"ד ב', מעין גורם מזל גורם, אבל אם אין גורם אחד לשלשתן לא שייך חזקה דג' מקרים אינם גורם להרבות

להתולע זיקה למקום שנוצר הדין נותן דא"צ פרישה ואסור מיד. [א"ה, ועי' לק' סי' כ"ד סק"ח].

הפמ"ג הביא בשם הכרו"פ דלג"י הר"י פירשה מתה, הבעיא אינה אלא אי אסורה מדרבנן אבל מדאורייתא ודאי שריא, ולא יתכן להסתפק בדרבנן אלא במקום דגזרו חכמים בהחלט אלא אנו מסופקים בפרט מן הפרטים אי הוא בכלל הגזירה, אבל לא יתכן להסתפק אי פירשה מתה אסורה מדרבנן שהרי כל איסור דרבנן נמנו עליו חכמים ואסרוהו, ואם לא נמנו עליו אינו אסור, ומיהו לפעמים מוזהר כל חכם לאסור כדי לפרוץ גדר במקום שהמכשול מצוי וכדאמר חגיגה י"ט א' מ"ד לגזור משום חרדלית של גשמים, אבל הכא אין כאן הכרח לאסור את המותר, אלא ודאי מדאורייתא מבעי ל' וכן נראה דכלליהו כולוהו תלתא וכולוהו בדאורייתא מבעי ל'.

ר"מ פ"ב מה' מ"א הט"ז או שפירשו מקצתן לארץ, יש לעי' בפירש מקצתו לאויר העולם, ואפשר דהיינו רבית', וגם יש לעי' אי יש כאן היתר ס"ס דלמא אויר העולם מותר ודלמא מקצתו מותר.

ס"ז ב' דרני שבכוורי מותרים, תולעים שבפירות ילפינן לעיל מעל הארץ למעוטי זיון שבעדשים, והכא דרני שבכוורי נראה דאינו בכלל ימים ונחלים ואינם כלל בכלל מים, והוי כתולעים שבפירות.

ו) בס' חכמת אדם כלל ל"ח סי' כ"ח הביא שיש לפעמים כנים על עור הדג והם מעלמא והן אסורים, ונראה דאפי' אם הדגים גדילים בבורות שיחין ומערות, והכנים מתהווים במים שבבורות, מ"מ הן נאסרין כששולין את הדג מן המים, דחשיב פירש, וכמש"כ סק"ג, מיהו מה שהחליט הח"א דמעלמא קאתו אין הדבר מבורר בסברא וצריך בדיקה, ועובדא קמן שנמצאים הכנים בכל הפרטים כמו שפרט הח"א בכל דקדוקן, ואמנם אינן פורשין מן הדג וכנראה אינן יכולין לפרוש רק כשמסירין אותן בסכין ומשימין אותן במים הן חיים במים, ואפשר שהן מתהוין תחת עור הדג והן דרני שבכוורי, ואפי' אם אין עור על גבן אפשר שמתהוין על העור אבל הן נשארי דבוקין לדג וכן הוא חיותן וזה חשיב כדרני שבכוורי, שהרי על גב הפירי כה"ג לא מקרי על הארץ, וכמש"כ סק"ה, וה"נ כה"ג לא מקרי במים אלא בדג.

אחרי החקירה נתברר שאין עור על גבן אלא הן שוכנים על העור, אבל נראה שהן מתהוין על העור ומקום הויתן הוא מקום חיותן ואינם פורשין ממקומן לעולם לרצונם, והדין נותן שהן מותרין כל זמן שלא פירשו, אבל בשעת משמוש ידא בהן לחתכן ולקלוף קשקשיהן מצוי הדבר שהן נדחפין ממקומן, ואם ה"י על היד וחזרו על הדג ודאי חשיבא פרישה ואסורין ואפי' נדחפו ממקומן למקום אחר על הדג הוי בכלל ספק כג תמרה.

ולפ"ז אם כבר נתבשלו יש להתיר דיעבד מחמת ס"ס ספק אם פירשו, ואם פירשו ספק אם חזרו, ואם חזרו ספק אם לא נמוחו, וכמש"כ הרשב"א בתשו' שהביא ב"י סי' פ"ד, והט"ז ס"ק י"ז, במעשה שהביא, ובנה"כ אוסר מעשה דהט"ז מפני שהמילבן מצויין ואינו ספק ותשובת הרשב"א בדבר שאינו מצוי אלא המתלעין מתלעין במחובר, וצ"ל דהוא מיעוט המצוי דחוששין לו, ומ"מ מודה הש"ך בספק גמור דמצטרף ספק נמוח להיות ס"ס.

ושיעור נמוח היינו שאין העין מכירתו כלל והלכך מתבטל כדין יבש ביבש, אבל אם העין מכירתו כשיפגשו אע"ג שאין כח באדם לחפש אחריו חשיב כאיסור ניכר ואינו בטל, ואם אין העין מכירתו מחמת קטנותו ועדיין הוא שלם אינו בטל מדרבנן מדין ברי', והלכך בהני כיני דגים יש לצרף ספק נמוח דמסתבר דמתבטלת הכרתו ע"י בישול והוי כמו רוב להיתר, ואף אם יש ספק שהן שלימין אין כאן רק ספק דרבנן של ברי', אבל מסתבר כיון שבטלה הכרתה, חשיב

מהווין אותן, שכן הדין בדגים טמאים שהכניסן לכלים והולידו שם.

יא) ואמנם שרץ שנתהוה במים שבכלים וישב על גב הדג והוציאו הדג מן המים הרי זה כפירש מן המים במוחלט, ואין ענינו לדין כל שתחלת ברייתו מן המים טובלין בו, דהכא שרץ המים חיותו במים והלכך אם שאבו בכלי מים מן הבור והשרץ בתוך המים לא חשיב פירש כיון שלא נפרש מן המים מקור חיותו אבל על הדג הגוש אין זה מקום חיותו ולא עדיף ל"י על גב הדג מעל גב שאר אוכל, שהרי הולך ומתיבש עד שמת, וחשיב פירש מן המים ונאסר, וזה מוכח מהא דדרני שבכוורי שריין אע"ג דנתהוה בדג שבימים ונחלים, ואם הדג כמים הרי דרני שבכוורי שנתהוה מבשר הדג כנתהוה מן המים, ועוד תולעים שנתהוה במים שבבורות ופירשו למה הן אסורין הלא התולע ברייתו מן המים וחשיב מים, והתולע הלא שוכן בגוף עצמו והוי כשוכן בגוף מלא מים דלא חשיב פירש, ועוד למה אוכל הנוגע בדג לא הוכשר, ולמה דג צריך הכשר, וע"כ אין לדמות הענינים ודוקא לענין טבילה דינו כמים, אבל מציאותו גוש ועשת ואינו מים.

אבל האמת גם לענין טבילה כבר הכריע הרמ"א או"ח ה' נט"י דדוקא בנמוח למים טובלין בו וכן הסכים המ"א, והא דאין ממעט בשפה"נ הוא משום דכיון דדרך המים להיות בתוכן הני מילי לא מקרי מיעוט.

יב) חולין ס"ו ב' אימא בכלים אע"ג דאית ל"י לא תיכול, לכאורה לא מש"ל במינים שאינם פרים ורבים אלא מתהוים במים שיהי להם סנפיר וקשקשת, וא"כ לא מש"ל בכלים דאית ל"י, ואי בנתן דגים טהורים בכלים וילדו, נראה דבכה"ג אין חילוק בין כלים לימים ונחלים, שאם הביצים של דג טהור ה"ז דג טהור ואם של דג טמא ה"ז דג טמא, ואיך יתכן שדג טמא שהשרץ בכלים יהי מותר, והרי אפי' השרץ בסנפיר וקשקשת אסור כיון דהוא יוצא מן הטמא וכמבואר בכורות ז' ב' וברש"י שם ד"ה לפי, [וכן בעופות אפרוח היוצא מביצת עוף טמא] (טמא) מביצת עוף טהור טהור וכמש"כ המ"מ פ"ג מהמ"א ה"א, ואינו ענין לתו' נדה נ' ב' ד"ה תרנגולתא, דהתם מששת ימי בראשית נברא הזכר טמא והנקבה טהורה והזורות הבאים מתיחסים אל הביצים שביצה זו שיוולדת את הזכר הוא מין הטמא בטבע הבריאה וביצה זו שיוולדת את הנקבה הוא מין הטהור, ואין האם היוולדת את הביצה הטמאה מצלת את האפרוח הנולד מדין יוצא מן הטהור טהור שעיקר המין מתיחס אל הביצים כיון שהביצים הם שני מינים, מין של אפרוח טהור ומין של אפרוח טמא, משא"כ כשהאם טהורה וביצתה טהורה לעולם גם הולד טהור דבין שתיחס אותו אל האם ובין שתיחס אותו אל הביצה הרי הוא מין טהור ואינו אלא נדמה והוי בכלל היוצא מן הטהור טהור, ועי' לעיל סי' י"ג סק"א, ועיקר דבריהם בנדה שם לא קיימא כדמסקו בתירוץ בתרא וכן כתבו בפשיטות חולין ס"ב ב' ד"ה תרנגולתא, וא"כ אפי' ילד בכלים נמי, וע"כ הא דמיעטה תורה כלים דאפי' לית ל"י תיכול היינו במין שאינו פרה ורבה, וגם מין זה יש בו אזהרה דכי לית ל"י תיכול כדאיתא בת"כ והביאו המ"מ פ"ב מה' מ"א הי"ב, והא תינח אי דרשינן דאפי' כי לית ל"י אכול, אבל אי דרשינן אפי' אית ל"י לא תיכול לא מש"ל כלל, ואפי' את"ל דאפשר לשאינו פרה ורבה להיות בסנפיר וקשקשת נראה דזה אסור אפי' בימים ונחלים כיון דהוא בשם שרץ ולא בשם דג וכמש"כ הר"מ שם, ומיהו לדעת רמב"ן שהביא המ"מ שם דאזהרת שרץ המים מהא דכי לית ל"י לא תיכול הדין נותן דאפי' אינו פרה ורבה אם יש לו סנפיר מותר, ואף לדעת הר"מ אי מש"ל מתהוה מעצמו ויש לו צורת דג ויש לו סוק"ש מותר וא"כ איכא למדרש בכלי אע"ג דאית ל"י לא תיכול אבל רהיט דהברים דמתהוין מעצמן אינן רק בעלי גופים קטנים כמו

מקרים, וכן בוסת אמרינן שיש כאן טבע קימת לראות להפסקת זמן זה, או ליום זה בחדש ולכן אמרו נדה ל"ט א' שאין אשה קובעת וסת בימי זיבתה כיון שאין כאן טבע קיימת רק מקרים, וכ"כ בפ"ת בשם מהרש"ל שאם אין מצוי בו כנימא באופן דודאי מעלמא אתו אף אם יש ג' אין חוששין דלמא איכא אחריני, ומש"כ בפ"ת בשם אחרונים לנטות מזה אינו מובן, ומיהו נראה דאם נמצאו אחד או שנים אף בברור שלא נפלו מעלמא וכגון שהן באוכל עדיין, מ"מ הקדירה מותרת דתולין שחד פירי נלקה ואין זו ריעותא על חבריו, אבל אם נמצאו ג' הוחזק שכל הפירות באילן זה או בערוגה זו נלקו וחשיב כרוב המצוי שהן מתולעות.

ובח"י ה' פסח ס"י תס"ז ס"ק כ"ה הביא בשם הפוסקים דגם במצא ג' שעורים מותר, וכדברי המ"א, אלא שכתב שאין הטעם דלא חיישינן לטפי כיון שאין זה אלא מקרה, אלא הטעם דאמרינן דאם יש טפי גם הן לא נתבקעו, ומיקילינן בתערובות משהו, ותימא דהלא אוכל השעורה שהיא ספק חמץ, ועוד דלשון הבה"ג משמע דבאיכא ס' נגד אלו הנמצאות סגי, ואי חיישינן לטפי הלא איכא ספק אם יש ס', ועוד דאיכא ס"ס להחמיר דלמא נתבקעו ודלמא אסור בלא נתבקעו, ואמנם לשון הרי"ף והרא"ש יש לפרש באופן שנבדק התבשיל ואין בו יותר, ולא דנו אלא באיסור משהו בלא נתבקעו, ולכן לא נסתיע המ"א מדברי הרי"ף והרא"ש.

ובגליון של הגאון ב"מ, כתוב שאם התולעים הנמצאים הם שלמים, אמרינן דגם שאר התולעים שלמים, ודוקא באלו שקמן הם מחוים קצת אז איכא ס"ס, ואינו מובן כי נמוחו קצת מאי הוי נהי דיצאו מתורת ברי', אבל אכתי התבשיל אסור כל שמקצת התולע בעין וניכר, וכשבולעו בולע איסור וכמש"כ לעיל, והלכך אף אם נימא דכי היכי דאלו שקמן מחוים קצת גם האחרים כן עדיין אין כאן היתר, אבל למש"כ לעיל אין אלו הג' קובעין צורתן של אחרים שהמיחוי הוא מקרה, ואין מקרה של הג' מחייבת מקרים אחרים ושפיר יש לחוש שיש כאן שלמים, ומה שהכריחו להגאון ז"ל הוא דקשיא ליה למה לא התיר הש"ך מחמת ספק דלא פירש כלל, וע"כ דג' שפירשו מחזיקין דכולן פירשו, אע"ג דהפרישה מקרה אבל למש"כ לעיל איירי בפירשו בהחלט, אבל ג' מקרים, אין קובעין חזקה.

ומה שהק' בח"י שם מג' מתים דאמרינן דזו שכונת קברות, התם נמי קבורתן בשכונת קברות חשיב כטבע שסיבה אחת הביאתן למקום זה, שמנהגו של עולם ליחד שדה קברות, אבל אין דרך לקבור מתים בשדות בלתי מוכנות לכך.

ח) במש"כ לעיל בענין תולעים שע"ג דגי קרפיונים, שמעתי אח"כ בשם ספרי הטבע שהם נולדים מבחוץ וע"י איזה סיבה נופל זוג מהם בבריכה והם פרים ורבים במהירות מופלגה עד שממלאים את כל הבריכה והם נופלים על הדגים למצוץ דמם ושמןם, וא"כ בטל הספק שנסתפקו אולי מיני' קא רבו ואיסורם מוחלט שהם שרץ המים.

ט) (מכתב).

כפי שמסרו לי תחלת חלי הכנים באה ע"י זוג אחד של השרץ נופל במים של הבריכה, והוא פרה ורבה במהירות מופלגה וממלאים את הבריכה במשפחותיהם לאלפים ולרבבות, ועל פני הכותלים של הבריכה מטיילים המונייהם לעין כל מסתכל, וזה כתוב בספרי הטבע, והם שרץ המים במוחלט.

י) אם הבריכות מופסקות מן המעין וגם אין להם יציאה, עדיין אין היתירם מוכרע, אם אביהם שרץ פרה ורבה והוליד זרעו במים שבכלים ושבבורות, י"ל שזרעו מיוחס אחריו, ואין דין שרץ שבכלים אלא בזמן שכח היולי שבמים

תולעים ויבחושים ואינם לעולם בצורת דגים ולא בעלי סוק"ש.

ונראה דלמאי דבעי למימר בכלים אע"ג דאית לי לא תיכול, היינו באמת דדג טהור השרץ בכלים והיינו שביצתו השרץ הדג [דג טהור משרץ מבחוף כדאמר ע"ז מ' א'] ומ"מ אפשר למיסר ואע"ג דאם השרץ בימים בלא סנפיר נמי מותר כיון דהוא יוצא מן הטהור מ"מ השרץ בכלים גרע טפי וחשיב שקץ, שהרי יבשה וימים כב' עולמות ואילו ביצת דג הטהור היתה משרצת דג ביבשה אפשר למיסר ולמחשב לשקץ כיון שאין יבשה עולמם של הדגים, אלא דלא מש"ל, אבל הגידול בכלים שהוא אפשרי ויש מקום למיסר שמחשב כגידול ביבשה דכלים ליבשה שייכא, ואין זה עיקר עולמם וחשיבי כשקץ, ומיהו למסקנא דדרשינן בכלים אע"ג דלית להו תיכול, לא מש"ל אלא במתהוין מאלהין דדג טמא ששרץ בכלים הולד אסור כדין יוצא מן הטמא טמא, ולא שייך להתיר בשביל שנולד בכלים והרי דרשא דבימים ונחלים אצטריך להתיר מתהוים, ואין לנו לחדש שבנולדו בכלים לא נתחשב כדין יוצא מן הטמא טמא, וגם אין מקום בסברא לזה שבשביל שנולדו בכלים לא נתבטל איסורן שמצד אמן שהן מין אמן.

שו"ך דלפרש"י ע"ז ל"ט ב' מבואר דאפשר להתהוות בצורת דג בציר דגים ואפשר דאף במים, ועכ"פ למדנו מדברי רש"י דאפשר להתהוות דגים בכלים ושפיר שייך למדרש בכלים אפי' יש לו לא תאכל, מיהו לפר"ח שהביא ר"ן שם דכיון דנמצא בציר דג טהור תלינן דכל הציר מדגים טהורים אין ראוי דאפשר להתהוות צורת דג מאליו בלי ביצים וגם הר"מ מפרש כר"ח, יעוין ר"מ פ"ג מה' מ"א ה' כ"ג ובכ"מ שם.

וביניתיא דבי כרבא מכות ט"ז ב' לפר"ת בתוס' שם, נראה דזה מין מן המינים ופרה ורבה והוא בכלל שרץ הארץ אע"ג דצורתו דג ואית לי קשקשת, ואינו עולה מן הים ליבשה אלא עיקר מקומו ביבשה, ואפשר שהוא מתהווה מן האויר והלחות ואינו פור"ר.

הנבראים בכלים מביצי דג טהור מותרים כדין דגים טהורים ואין חילוק בין פירשו ללא פירשו, ואם נתהוו מאלהין ויש להן צורת דג ויש להן קשקשים ג"כ מותרים אפי' אחר שפירשו, ואפשר שהוא דבר שאינו וכמש"כ לעיל.

יג' ס"ז ב' ואת נבלתם תשקצו לרבות הדרגים שבבהמה, משמע דלא משום אמ"ה איסורן אלא משום שרץ ואע"ג דאמר טעמא מדלא מהני להו שחיטה באיסוריהו קיימן היינו כיון דהבהמה אינה אוכל אין בה היתר אוכלין דהשרץ המתהווה בהן כל זמן שלא פירש הוא בכלל האוכל אלא צריך לדון עליהם בפני עצמן כבעל חי והרי הן בכלל שרץ אע"ג דלא פירש ונראה דלוקין עליהן משום שרץ הארץ, ואפשר דהן בעשה מקרא ואת נבלתם תשקצו, ולפיכך נראה דאפי' תולעים שנמצאו בבן פקועה אסורין אע"ג דחותך מעובר שבמעיה מותר באכילה התולע נחשב לחי בפ"ע שאינו נותר בשחיטת הבהמה, וכש"כ לדעת הר"מ פ"ב מה' מ"א הי"ז דאפי' נולדו בבשר אחר שחיטה אסורין, דאינו ענין אמ"ה, ובס' או"ש שם כתב להתיר דרנא דבבשרא של בן פקועה ולהאמור ז"א, ואפי' אם האיסור משום אמ"ה אין ראוי להתירו בשחיטת אמו, ומש"כ שם עוד דהא דריאה ניתרת בשחיטת הושט הוא משום כל בבהמה ולפיכך

יור"ד סי' פ"ז ס"ז. [א"ה, עי' לעיל סי' י"ב סק"ג].
א) פסחים מ"ה ב' הפת שעטיפה חייב לבער מפני שראוי לשוחקה, דעת הראב"ד בהש"י פ"א מה' חו"מ ה"ב, דכל שלא נפסל מאכילת כלב אף שאינו ראוי לחמץ בו, חשיב עדיין חמץ, וא"צ טעם הואיל וראוי לשוחקו ולחמץ בו

יור"ד סי' פ"ז ס"ז. [א"ה, עי' לק' סי' ל"ד סק"ה].

יור"ד סי' פ"ז ס"ז. [א"ה, עי' לעיל סי' י"ב סק"ג].
א) פסחים מ"ה ב' הפת שעטיפה חייב לבער מפני שראוי לשוחקה, דעת הראב"ד בהש"י פ"א מה' חו"מ ה"ב, דכל שלא נפסל מאכילת כלב אף שאינו ראוי לחמץ בו, חשיב עדיין חמץ, וא"צ טעם הואיל וראוי לשוחקו ולחמץ בו

יור"ד סי' פ"ז ס"ז. [א"ה, עי' לעיל סי' י"ב סק"ג].
א) פסחים מ"ה ב' הפת שעטיפה חייב לבער מפני שראוי לשוחקה, דעת הראב"ד בהש"י פ"א מה' חו"מ ה"ב, דכל שלא נפסל מאכילת כלב אף שאינו ראוי לחמץ בו, חשיב עדיין חמץ, וא"צ טעם הואיל וראוי לשוחקו ולחמץ בו

יור"ד סי' פ"ז ס"ז. [א"ה, עי' לעיל סי' י"ב סק"ג].
א) פסחים מ"ה ב' הפת שעטיפה חייב לבער מפני שראוי לשוחקה, דעת הראב"ד בהש"י פ"א מה' חו"מ ה"ב, דכל שלא נפסל מאכילת כלב אף שאינו ראוי לחמץ בו, חשיב עדיין חמץ, וא"צ טעם הואיל וראוי לשוחקו ולחמץ בו

יור"ד סי' פ"ז ס"ז. [א"ה, עי' לעיל סי' י"ב סק"ג].
א) פסחים מ"ה ב' הפת שעטיפה חייב לבער מפני שראוי לשוחקה, דעת הראב"ד בהש"י פ"א מה' חו"מ ה"ב, דכל שלא נפסל מאכילת כלב אף שאינו ראוי לחמץ בו, חשיב עדיין חמץ, וא"צ טעם הואיל וראוי לשוחקו ולחמץ בו

סימן טו

יור"ד סי' פ"ז ס"ז. [א"ה, עי' לעיל סי' י"ב סק"ג].
א) פסחים מ"ה ב' הפת שעטיפה חייב לבער מפני שראוי לשוחקה, דעת הראב"ד בהש"י פ"א מה' חו"מ ה"ב, דכל שלא נפסל מאכילת כלב אף שאינו ראוי לחמץ בו, חשיב עדיין חמץ, וא"צ טעם הואיל וראוי לשוחקו ולחמץ בו

וטרפה הגבינה אסורה, אף שנתיבש, אבל אם לעולם אין הטעם אוסר בזמן שהגוש אינו אוכל, אף בעור נבילה שנתיבש באופן שאינו חוזר למאכל אדם מותר, ועור כשר שהובישו עד שנפסל וטוחנו ונותנו לתוך החלב, אם יש ס' נגד העור הגבינה מותרת אף אם העור נהפך למאכל, שאין דין מעמיד בעור כשר כדאיתא ביו"ד סי' פ"ז סי"א, אבל יש כאן משום מבטל איסור לכתחלה, ומשום דאבק העור בולע טעם חלב אף שמתבטל בס' [ועי' תשובת רעק"א סי' ר"ז] ומיהו בעור יבש הנפסל מאכילת כלב, אפשר דאינו שב להיות אוכל, וכמש"כ לעיל, ויש להקל באיכא ס', אף בלא קים לן שאינו חוזר להיות אוכל.

ולמאי דפירשנו דברי הרמ"א דהיתר יבש הוא משום דנפסל מתורת אוכל, הדבר מוכח דעור היבש כעץ אינו שב להיות אוכל אחר השריה, אבל מדברי הפמ"ג שהביא הפ"ת נראה דמפרש דברי הרמ"א בחזר להיות מאכל אחר שריה או בישול, ובאמת עדיין שם בשר עליו, אלא הכא איירי שנשאר העור עדיין ביבשותו אחר שהעמיד, ואמרינן דיבש אינו פולט טעם ואף שמחמיץ ומעמיד אין זה טעם בשר, ומשמע דעור לח אוסר אף בלא נשרה מעליה כיון שהעמיד וחשבינן גם טעם החימוץ כטעם הבשר וצ"ע לחלק בין לח ליבש כיון דסתמו עומד לבישול ועדיין הוא בשר.

(ד) ובנו"ב יו"ד סי' כ"ו דן בשלפוחית של דג טמא שנותנין לתוך המשקה, אחר שנתיבשה, ודעתו ז"ל דקיי"ל דנבלה שנשרחה שיעורה עד לכלב, והלכך אם נפסלה לאדם עדיין שם נבלה עלה, אבל בשר שנפסל לאדם אינו נעשה בב"ח כדן סרוחה מעיקרא, והלכך דברי רמ"א סי' פ"ז הן אפי' ביובש הפוסל לאדם, ואינו חוזר למאכל אדם, אבל בנבילה וטרפה בעינן שיפסל לכלב ואז אינו חוזר למאכל אדם, ומה"ת הוא מותר, אבל יש פוסקים דאסור מדרבנן, ועפ"י תמה בדמ"ר על הש"ך סי' קי"ד שהתיר גידין יבשין מדברי הרמ"א סי' פ"ז דהתם סגי ביובש הפוסל לאדם אבל בגידין בעינן נפסל לכלב, ולמה שיתבאר לקמן קיי"ל דנבלה שא"ר לגר מותרת וא"כ שיעור יובש המתיר שוה בבב"ח ובאיסורין ודברי הש"ך מכוונין, והש"ך והנו"ב שוין דיבש שכתב רמ"א היינו מחמת שנפסל לאדם ודלא כהפמ"ג, ומיהו בעינן שלא יחזור למאכל אדם, ואפשר דלכך בעינן יבש כעץ ובאמת בזה מיפסל גם לכלב, ואז אינו חוזר לאדם, וכן כתב הנו"ב דיבש כחרס אינו שב למאכל אדם, ודברי הש"ך סי' קי"ד היינו נמי יבש כעץ, וכן נידון התי"צ שהביא הפ"ת הוא ביובש כעץ, ומסקנת הנו"ב להתיר את השלפוחית משום שנפסלה לאדם ע"י היובש.

ויש שורין עור הקבה במים מעל"ע ואותן המים נותנין תוך החלב להחמיץ, והעור מיבשין אותו מקדם עד שנפסל [אולי נפסל גם לכלב] וגם יש ס' במים נגד העור, וגם העור הוא של בהמה כשרה, ואחרי השריה אין העור שב למאכל אדם אלא שב לפסולת להשליך לאשפה, ואין כאן מקום לאסור אפי' לכתחלה וכמש"כ הגרע"א סי' ר"ז. ונראה דדוקא בנפסלו מאכילת כלב מחמת עיפוש אבל נפסלו מאכילת כלב מחמת חימוץ לית לן בה, דלא לחנם נקטו שעפשה ואם נפסל מכלב אין מחמעין בו, ודאי מחמת עיפוש קיימינן דאין חימוץ הקשה מעכב מלחמע בו, כדאמר ע"ז ס"ח א'.

(ה) הא דאמרו פת שעפשה חייב לבער משום דראוי לחמע בה, טעם זה מחשיבה לחמץ אף לענין אכילה שעדיין חמץ הוא, ומיהו דוקא באכלה בתערובות עיסה והיה בחמץ כזית בכדי אכילת פרס אבל אי אכלה בעינה פטור כדאמר בפסחים כ"ד ב' כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן, ואמרו מ"ד א' אי בעינן קשריף וקאכיל ל"י בטלה דעתו, ובתו' כ"ה א' ד"ה מה, כ"ח א' ד"ה ותנן, מבואר דגם חמץ אינן חייבין עליהן שלכד"ה, מיהו אם אין בה עיפוש אלא שאין זה דרך אכילתה מחמת חימוץ צ"ע אי

אלא בנפסל מאכילת כלב, וברייתא קמייתא בנפסל מאכילת כלב ולפיכך אינו חייב לבער אלא בראוי לחמע בו, ואידך ברייתא דקתני והכלב יכול לאוכלה היינו אפי' אינה ראויה לחמע בה, ונראה דאין דברי הראב"ד אלא לענין ביעור דבזה אמרינן דכל אוכל שראוי עדיין לכלב חשיב אוכל כמו שחשיב אוכל לענין טומאת אוכלין, אבל לענין אכילה מסתבר דדינו ככל איסורין שבתורה דקיי"ל כר"ש ע"ז סי' ב' דאינה ראויה לגר מותרת, וכן נקט הכ"מ שם בפשיטות ולפיכך הגיה לשון הראב"ד, [והדבר מבואר בהדיא בירו' פ"ד דחלה לפי ג' הגר"א, הובא חלק או"ח סי' קט"ז סק"ג, דבעינן דיהא דעתו לאוכלה אבל בדעתו לשורפה בטלה אע"ג דראוי לכלב, וטעמא דכיון דאין דעתו לחמע בה בטלה, ומיהו יש לדחות דראוי לכלב עדיין שם אכילה עלה והיינו בדעתו לאכלה אבל כשבא לשורפה בטלה], והראב"ד למדה מהא דאמרו בסוגין דמתני' דכל המיוחד לאדם טמא עד שיפסל לכלב, דלא כר"נ, ואם טעמי' דת"ק דנשרפת בע"פ משום דראוי לחמע בה א"כ מתני' דטהרות דלא כת"ק ודלא כר"נ דהא לא פליגי אלא בסברא דראוי לחמע בה אבל בלא"ה כיון שנפסל מאכילת אדם לאו אוכל הוא, ועוד דאין סברא דר"נ יחלוק על סברא דראוי לחמע בה, ולפיכך פ"י דאיירי באין ראוי לחמע בה.

(ב) אבל המ"מ שם פ"י דבאין ראוי לחמע בו כיון שנפסל מאכילת אדם אינו חייב לבער, וברייתא בתרייתא נמי בראוי לחמע בו, וזו גם דעת הרא"ש פ' א"ע סי' ג', וזו גם דעת הר"ן הובא לקמן, ומיהו הא דמטמא טו"א בכביצה איירי אפי' אין ראוי לחמע בו, ובזה חולק ר"נ, וקשה למה שנאו התנא בפת שעפשה דמשמע דכולה איירי בראוי לחמע בו.

ולדעת זו בנפסל מאכילת כלב אפי' ראוי לחמע בו בטל מתורת אוכל וצריך טעם כיון דעיקרי איסורים יוצאין מתורת אוכל באינם ראויים לאדם רק בפת הם קיימים בדין אוכל משום דראויין לחמע א"כ כי נפסלו מאכילת כלב מאי הוי, [ואין סברא לומר דבנפסל לכלב וחזר מקרי פנים חדשות יותר מנפסל לאדם] ואפשר דבאמת כל שנפסלו מכלב אין מחמעין בהן, א"נ זה שנפסל לכלב אינו חוזר לאוכל אף לאחר התערבו בעיסה, ואע"ג דטעמו נכנס בעיסה וחוזר לטעם משובח, מ"מ כיון דעיקרו נשאר בפגמו פקע שם איסור מני', ויש מיבשין עור קיבה עד שנפסל מאכילת כלב, וטוחנין אותו ומעמידין בו את החלב לגבינה, ואי דינא הוא דכל שנפסל מאכילת כלב פקע איסורי' אף שעומד לחמע בו ה"נ שרי וכן אם טעמו הנהפך לשבח אינו אוסר כל שאין ממשו נהפך לשבח, י"ל דה"נ אין ממשו נהפך לשבח, אבל אם היתר נפסל לכלב משום אין מחמעין בו, אין לנו היתר בנידון דידן.

(ג) ונראה דהואיל וראוי לחמע בה שאמרו חכמים, היינו דוקא בעומד להיות נאכל ע"י התערובות, אבל אם היה עומד להניחו ע"ג העיסה כדי להחמיצה, ואח"כ מסירין את השאור ומשליכין לאשפה, כיון דהפת המעופש אינו חוזר לאכילת אדם לעולם פקע איסורו אף שטעמו חוזר לשבח, למש"כ לצדד להתיר בנפסל לכלב אף אם באמת עומד לחמע, וכבר כתב הרמ"א יו"ד סי' פ"ז דאם יבש העור כעץ והעמיד בו מותר, והיינו במסירין את העור מן החלב, ומשמע דאפי' במיבשין אותו מתחלה לכך, דכיון דאין העור חוזר לאכילת אדם לעולם [דאע"ג דיבשותו חוזר ללחות מכל מקום הוא מתקלקל ואינו חוזר לאוכל, וזה מוכח מדברי הרמ"א דהתיר בנתיבש] בטל מתורת אוכל ואם הוא אינו אוכל גם טעמו אינו אוסר, ומיהו י"ל דבב"ח שאני כיון דעדיין הוא היתר וצריך לחול עליו שם בב"ח י"ל כל שהוא עצמו אינו בשר גם טעמו לאו שם בשר עליו, אבל במידי דאיסורא י"ל דלא פקע שם איסור מטעמו כיון דעומד להטעים אחרים ולאכול טעמו, ולפ"ז אם העור של נבלה

כל נט"ל מותר דגמרינן מנבלה], אלא אחרי נט"ל מותר יש מקום לדון בהשביח ולבסוף פגם, וכיון דקיי"ל נט"ל מותר ע"כ נבלה שא"ר לגר מותרת, וזו דעת הר"מ וכמשי"כ חלק או"ח מועד סי' קט"ז סק"ג, וזה דלא כמשי"כ הנו"ב יו"ד סי' כ"ו, דמסיק לדינא דנבלה שנפסלה לאדם עדיין נבלה היא כר"מ, ודבריו ז"ל תמוהין.

שם ד"ה או, וי"ל דסבר לה כר"ש בחדא וכו"מ בחדא, יש לעי' הא ר"מ דאסר השביח ולבסוף פגם אינו משום דסבר דאפי' אם נט"ל מותר השביח ולבסוף פגם אסר, אלא בין לר"מ בין לר"ש אין חילוק בין פגם מעיקרא להשביח ולבסוף פגם ובחד טעמא פליגי בתרויהו, וא"כ ר"י דלא כמאן, וע"כ צ"ל דמספקא לי דקים לי לר"י דר"מ ור"ש בתרתי פליגי, ור"מ אוסר השביח ולבסוף פוגם אף אליבא דר"ש דפגם מעיקרא מותר.

שם ס"ז ב' תוד"ה ואידך, גם ר"ש מודי דפגמה פורתא, ר"ל אי לאו משרת דילפינן טכ"ע הו"א דגיעולי מדין הוראת שעה כיון דהאיסור פגום קצת, אבל אחרי דילפי טכ"ע ממשרת, אמרינן דגיעולי מדין הוא דין לדורות, ופגם קצת לא חשיב פגם, אבל פגם גמור מותר, דילפינן מנבילה דאינה ראוי לגר אינה קרוי נבלה, ור"מ סבר דגם פגם רבה ילפינן מגיעולי מדין וגם נבילה שנסרחה אסורה, ור"י פסחים שם דסבר כר"ע דילפי טכ"ע מגיעולי מדין סבר דפגם מקצת לאו פגם הוא ואף בלא משרת הוי ילפינן טכ"ע מגיעולי מדין, ומשרת להמלי"א כדאמר בגמ' שם, ונט"ל מותר דגמרינן מנבלה ודרשי כר"ש דא"ר לגר אינה קרוי נבלה.

ח) מנחות ס"ט א' תוד"ה דבלע, נהי דאיפסל כו' מ"מ לענין איסור לא ליהוי עיכול כו', בנו"ב שם הק' שזה סותר דבריהם בכורות כ"ג ב' דלענין איסורין עד לגר ולענין טומאת נבילות עד לכלב, וי"ל דאיסורין בראוי לאכילה תליא והלכך בנפסל לאדם פקע איסורה, אבל באיסור שנבלע במעי החי ודיינינן שיהא עיכול אף שלא נפסל לאכילה בזה אמרינן דכל שראוי לאכילה באיסורין קאים, אבל לענין טומאת מת ונבלה לא תלוי בראוי לאכילה אלא בשם נבלה, והלכך אף הראוי לכלב שם בשר עלי', אבל כשנכנס למעי של החי חשיב מעוכל ופנים חדשות ואינו מתייחס למה שעבר, [ולשון "טומאת אוכלין" ר"ל טומאות התלויין בתנאי אוכל ור"ל בשר המת ובשר נבלה] ומבואר מדבריהם דזה מעיקר הדין ומדסיימו דזה כתירוצו של ר"ה משמע דגם ר"ה מן הדין קאמר, ולהאמור אין מקום לכל מה שקבע כאן הנו"ב דמדרבנן לא מהני לענין איסורין נפסל מאכילת כלב לר"ה, והא דכתב הש"ך דאין להעמיד לכתחלה אף ביבש, היינו מפני שראוי להתרחק לכתחלה מדבר הצריך שאלת חכם ודקדוק הדין.

ט) יו"ד סי' פ"ז סי"א יש בה טעם בשר אסורה, וכתב הש"ך דהיינו שאין ס', משמע דאפי' לא נשרה מעלי"ע דחשיב כציר דעושה כבוש אפי' בפחות ממעלי"ע כדאייתא סי' ק"ה סי"א [וכ"ה בפ"ת סי"ק כ"א בשם הפמ"ג] וא"ת הלא באיכא ס' לא אסר משום מעמיד דאין כח מעמיד עושה בב"ח כמשי"כ הש"ך והגר"א סק"ל, א"כ בפחות ממעלי"ע נמי כיון דלענין טעם בשר בעינן מעלי"ע, אלא מחמת כח המעמיד מחמץ בפחות ממעלי"ע, ולענין בב"ח בעינן טעם בשר, למה יאסור בפחות ממעלי"ע, י"ל דבפחות מששים כח המחמץ מושך גם טעם בשר אף בפחות ממעלי"ע, [ואע"ג דהחלב אינו נותן טעם בבשר מ"מ אסור מדרבנן כצונן בצונן דאסור מדרבנן בבב"ח, ואפשר דכיון דהחלב מזדווג עם העור ליעשות גבינה הוי כנותני טעם זה בזה, ולא דמי לנותן טעם בר נותן טעם לדעת רמב"ן דהתם אף בבישול אין הבשר מטעים את החלב, אבל הכא אם יבשל את החלב יהי בב"ח דאורייתא הלכך אף בצונן] וא"ת א"כ בהשהה הקיבה פחות ממעלי"ע והעמיד אח"כ בקיבה למה

בהכי חייבי רחמנא, וכדאמרו ביצה ז' ב' דנאמר שאור לאשמועינן אף שאינו ראוי לאכילה, והכי אמרינן במכילתא שמות י"ב י"ט לא אם אמרת בחמץ שהוא ראוי לאכילה כו' תאמר בשאור שאינו ראוי לאכילה כו' ת"ל כי כל אוכל מחמצת, מיהו י"ל דנהי דחייבה תורה על השאור מ"מ צריך שיהא אוכלו כדרך אכילה, וכן משמע למאי דבעי למימר דב"ש גם לענין אכילה קאמרי ומשום דשאור מיותר, ואי שאור אשמועינן לחייב שלא כדרך אכילתו ודאי איצטריך שאור, [ואין לומר דהיינו דאמרו בגמ' לב"ה דצרכי דהתם קאמר דמהות החימוץ דשאור גרע משום שאינו ראוי לאכילה וכמשי"כ או"ח מועד סי' קט"ז סק"ג] ולדעת הראב"ד דבכלב אוכלו א"צ לטעם ראוי לחמץ בו, ולפי הכ"מ דדוקא לענין ביעור קאמר ולא לענין אכילה היינו אפי' אי עריב בו דבר המשביחו ואכיל לו השתא כדרך אכילתו מ"מ פטור דכבר פקע מני' שם איסור כיון דאינה ראוי לגר, וכשי"כ לדעת המ"מ דכל שאינה ראוי לחמץ בה לאו אוכל הוא דפטור אף שאכלה בתערובות כדרך אכילתה.

ו) כתב הר"ן פסחים מ"ה ב' דחמץ שעופש ונפסל מאדם דאמרו דחייב לבער משום דראוי לחמץ בו נלמד מהא דהזהירה תורה על השאור, ונראה דכל איסורין שבתורה שעומדין לתיקון אע"ג דקדם תיקון אינן ראויין לא פקע איסורן והלכך א"צ לימוד לא לחמץ ולא לשאור [אלא קדם שלמדנו איסור חמץ בפסח איצטריך לאשמועינן חמץ ואצטריך לאשמועינן שאור, דשאור מחמץ ליכא למילף וכמשי"כ חלק או"ח מועד סי' קט"ז סק"ג] אלא אחרי שעיקר שאור מתחלה נאמר מפני שעומד לחמץ בו הזכירו הר"ן, ונראה דפת שעופשה היינו שאינה ראוי לאכילה מחמת עיפוש אפי' לא היתה שאור, מ"מ השתא דהיא שאור עדיפא כיון דעומדת לחמץ ובוזה אין העיפוש מעכבה והלכך עדיין חייב לבערה, והיינו נמי טעמא דחמץ דנתעפש לפי הר"ן.

ז) ע"ז ס"ח א' תוד"ה אמר, אלא בסברא פליגי כו', ר"ל דגם ר"מ ס"ל כר"ש דאינה ראוי לגר מותרת, ולפיכך נט"ל מותר, אלא בהשביח ולבסוף פגם סבר ר"מ דאסור, דהא באמת יין שנפל לתוך עדשים אין היין נפסל לאדם ואילו היה פורשו היה אסור אלא כשאנו באין לאסור את העדשים משום טעם כעיקר הרי אין האדם נהנה מטעמו ואדבריה מצטער על טעמו ודיינינן טעמו כדין נבלה סרוחה וכמו שביאר כל זה הר"ן ובה נחלקו ר"מ ור"ש דר"מ סבר כיון דמתחלה השביח וחל עלה דין טכ"ע ואינו יוצא מאיסורו אלא אם נפסל האיסור באמת מאכילת אדם, אבל במה שהרתיח לא נפסל היין לאדם, אלא עכשו אין טעם היין משובח בעדשים וסבר ר"מ דזה אינו מספיק להתיר כמו נבילה שפג טעמה ועדיין לא נפסלה לגמרי, דלכו"ע באיסורה קיימא, ור"ש סבר כיון דסוף סוף אין כאן יין בעין ואנו באין רק משום טכ"ע כיון דהשתא אין כאן טעם משובח מותר, ודברי תו' כאן הם כתירוצם בד"ה אבל, דדבריהם שם בתירוצם הם מוכרחים במוחלט, ואין כאן מקום לדברי מהרש"א ז"ל.

שם ד"ה אבל, כיון דמעיקרא היה נ"ט לשבח וחל עלי' איסור כו', ר"ל דלבסוף פגם אינו פגם הפוסל מאכילת אדם, אלא פגם שאין בו משום טכ"ע, ובוזה אמרינן כיון דכבר חל עלי' איסור השתא חשבינן לי' כחתיכה של נבלה דאינה חוזרת וניתרת משום פגם כל דהו אלא א"כ נפסלה לגמרי מאכילת אדם, אבל בנבלה שנפסלה לאדם הרי יש כאן פגם המתיר נבילה בעינא, בזה ס"ל לר"ש דאין נפקותא בין סרוחה מעיקרא לנסרחה אח"כ, וסוגיא דלעיל דמפרשא דבקראי פליגי כר"י אזלא.

והנה מבואר דאין היתר נט"ל אלא א"כ נבלה הנפסלת לגר מותרת, אבל אם היא עדיין אסורה, ודאי גם נט"ל אסור ולא נחלק בזה אדם, [וכ"ה בגמ' פסחים מ"ד ב' דהא

המחמירין בהעמדה בבב"ח] ואין כאן רק משום ביטול איסור לכתחלה, ולזה יש לסמוך על דעת הט"ז סי' צ' ס"ק י"ב דמתיר כבוש בחלב שחוטה, והכא נמי ציר אינו אלא מדרבנן וכבוש אינו אלא מדרבנן והוי תרי דרבנן, והנה באו"ה כתב דלא כהט"ז ובנה"כ הסכים עם האו"ה, וכן בדמ"ר, ומה שכתב הח"ס דבשר עוף חמיר טפי משאר איסור דרבנן לוא היה הדבר מבואר בגמ' דבתרי דרבנן מותר היינו מוכרחים לחלק בכך אבל אחרי שאין הדבר מבואר בגמ' ומצינו דבשר עוף אסור אף במליחה מני"ל להתיר תרי דרבנן הלא מצינו דמעשר נהוג בלקוח אף בירק אף דאיכא תרי דרבנן, [ומבואר שם דעתו ז"ל דטעם כבוש חשיב טעם גמור אבל דבר חמוץ המטעים בפחות ממעלי"ע חשיב כציר ולכאורה אינו מוכרע] אבל נידון דידן שכתב הח"ס זצ"ל דאיכא תרי דרבנן משום דציר בשר אינו אלא מדרבנן, ובליעה ע"י כבישה אינו אלא מדרבנן, מבואר בהדיא בטוש"ע סי' צ"א דאסור דיעבד, שהרי איתא שם דבשר מליח שנגע בגבינה בין שהגבינה מלווה בין שהיא תפלה צריכה קליפה, והרי אין כאן רק ציר וכמבואר חולין ק"י"ב ב' דצריך כאן לקרא דהטמאים לאסור ציר, ובב"ח איכא עוד דרבנן דאפי' אם היה ציר כבשר אכתי אין כאן ביטול רק מליחה, והוי תרי דרבנן, ומבואר מזה דלא כהט"ז, או דציר בשר לענין בב"ח דאורייתא, ועוד דהרי מצוי שמבשלין את הגבינה ואין כאן היתר כבוש.

יא) בנו"ב סי' כ"ו דן דטעם היוצא ע"י כבישה יהי' דינו כציר וא"כ איסור שהיה כבוש עם ההיתר אינו אסור אלא מדרבנן [באיסורין שאין צירן אסור] וכן בשר הכבוש בחלב מעלי"ע אין החלב אסור אלא מדרבנן, מלבד דכבוש בבב"ח אינו אלא מדרבנן, אין כאן בשר כלל, אלא ציר שאינו כבשר מה"ת, והא דאמרו חולין ק"י"א דבב"ח חידוש הוא דאי תרו ל"י כולי יומא שרי, אין החידוש דחלב שרי, אלא החידוש דבשר שרי, דטעם החלב מקרי טעם גמור דבלח לא שייך למקרי ציר, ולדעת הרמב"ן שהביא הר"ן סי"פ כ"ה דכל שאחד מהן מותר לא חשיב בב"ח וגם השני מותר לא יתכן זה דאם אין טעם בשר שבחלב רק ציר והוא מותר מה"ת גם הבשר מותר אף שיש בבשר טעם חלב, אלא ע"כ דטעם היוצא ע"י כבוש טעם גמור הוא מה"ת.

והגרע"א בתשובה סי' ר"ז כתב דלדברי התו' זבחים צ"ו א' ד"ה ואם, דעל טעם שני אין איסור חל, וכן מבואר מדברי הרשב"א שכתב דחמץ לא מקרי נ"ט בר נ"ט דהיתירא, אין לנו הכרח לדברי הרמב"ן, ויש לעי' לפי פ"י תו' דהדגים מותרים משום דטעם שני אינו נאסר, אכתי למה הכותח מותר, וצ"ל כטעם הרמב"ן דטעם שני קליש ואינו נותן טעם, וא"כ ע"כ לא ס"ל כהרמב"ן דאם אין דין בב"ח אלא בשניהם נותנין טעם זב"ז, אין להם מקור דעל טעם שני אינו חל איסור, ואמנם יותר נראה דכולהו מודו לסברת הרמב"ן אלא דס"ל דטעם שני נ"ט בכוח אלא אי אפשר לחול עליו איסור [וכ"ה בהדיא בר"ן בסוגיא דדגים שעלו בקערה] וממילא גם הכותח מותר כיון דאין טעם הבשר נאסר, ומיהו י"ל דכשם שאין חל איסור על טעם שני כמו כן אין טעם שני יכול לגרום איסור בכוחו. [א"ה, ע"ע דמאי סי' ט"ו סק"א, או"ח מועד סי' קט"ז סק"ג וסי' קי"ט].

יו"ד סי' צ' ט"ז סק"ב. [א"ה, ע"י לעיל סק"י].
יו"ד סי' צ"א ס"ד. [א"ה, ע"י או"ח מועד סי' קי"ט סק"ו, וסי' קכ"ד דף ר"ו].
יו"ד סי' צ"א ס"ה. [א"ה, ע"י לעיל סק"י].

מותר כיון דחשיב כציר יאסור בפחות ממעלי"ע י"ל כיון דהקיבה הוא חמוץ מצד עצמו אין כח חימוץ של העור ממנה להכנס בו, וכח החימוץ עצמו אינו ממש כציר שיהא חשוב ככבוש, אלא כח החימוץ טבעו להחמיץ חלב וממילא נמשך טעם בשר.

ולעיל סי' כתב הרמ"א שאם השהה הקיבה בעור מעלי"ע ואח"כ העמיד בקבה אם יש בחלב סי' נגד הקבה מותר וכתב הש"ך דלא אסרינן הגבינה משום דין מעמיד דהרי בב"ח חשיב כנבילה האסור מצד עצמה כיון דכבוש אינו אסור בבב"ח אלא מדרבנן, והגרע"א כתב די"ל דמקילינן משום דעת הפוסקים דגם צלול חשיב פירשא, אבל הגרע"א הק' בהעמיד בעור הקיבה למה מהני סי' נהי דתוך מעלי"ע אין כח החימוץ עושה בב"ח מ"מ אחר מעלי"ע שגם העור קבל טעם בשר ונאסר משום בב"ח, יאסור את החלב משום מעמיד, וי"ל דהחימוץ שנכנס כל המעלי"ע מספיק להעמיד, והחימוץ שאחר מעלי"ע אינו עושה כלום או מוסיף פגם, ואף אם זמן שאחר מעלי"ע השלים החימוץ הו"ל זוז"ג אם אין בזמן האיסור לחוד להחמיץ, ואפשר דכיון דהאיסור בא אח"כ ע"כ מקרי אין בו כדי להחמיץ כיון דאינו חסר אלא השלמה, וכש"כ אם באמת איירי שלא נשרה מעלי"ע דאין כאן קושיא.

והנה קיי"ל דהנאסר אינו יכול לאסור יותר מן האוסר כגון דם שנבלע במלח ונפל המלח בקדירה מהני סי' לבטל המלח אפי' להפוסקים דחנ"נ גם בשאר איסורין ולא דיינינן המלח כמלתא דעבידא לטעמא דלא בטל, כיון דאין המלח אסור בעצמותו אלא מכח הדם וכמש"כ הט"ז סי' ס"ט ס"ק י"ט בשם הש"ך, והם דברי הרמב"ן הביאו הר"ן סי"פ כ"ה, וכ"כ ב"י יו"ד סי' קל"ד בשם תשובת הרשב"א, וכן קיי"ל דאין הנאסר אוסר אלא במקום שהאיסור יכול לילך לשם כמש"כ תו' חולין צ"ו ב' ד"ה אפילו, והובא בר"ן שם, ואפשר לומר דחד מלתא היא דטעם המלח המטעים ביותר מסי' שהוא חריפותו אין להדם חלק בו שאין דם מזדווג עם החריפות, וחשיבא החריפות כמצאיאות נפרדת שאין הדם מעורב בו וחשיב היתר, ודין זה נהוג אף בבב"ח לכמה פוסקים כמש"כ הגר"א סי' ק"ה סק"מ, ואפשר לפ"ז דעור קיבה שנשרה מעלי"ע בחלב ונאסר ואח"כ נתנוהו בחלב ויש בחלב ששים החלב מותר דמצד טעם בשר הא איכא סי' ומצד מעמיד נחשב כאין החלב יכול לילך לשם וכח החימוץ חשיב כח נפרד של הבשר שאין החלב משתתף בו כלל, וחשיב כח היתר, וכן בהעמיד הקבה בעורו מעלי"ע ואח"כ נתנוהו בחלב והעמיד ויש בחלב סי' מותר שכן החימוץ של הקבה הוא כח נפרד של הקבה ואין בשר מעורב בו, ואע"ג דהעור ג"כ יש בו כח החימוץ מ"מ אין כח זה עובר להקבה כיון שהקבה חמיץ מעצמו וכמש"כ לעיל, ואין אנו צריכין לומר שהקילו באיסור דרבנן וכמש"כ הש"ך, שהרי בגמ' ביצה ל"ח ב' אמר דתבלין דלטעמא עבידי לא בטלי לענין תחומין דרבנן, ובחולין ו' א' לענין דמאי, ומיהו התם טבל ודאי אוסר בכ"ש אלא בדמאי הקילו אפי' בתערובות של נ"ט ובתבלין החמיר.

ל) בח"ס יו"ד סי' פ"א התיר עור הקבה שמיבשין אותו וחוזרין ומרכיני אותו במים מהול ביי"ש, ומוצצין את העור לתוך החלב ויש סי' נגד המיץ, והנה כיון דחוזר ללח ע"י השריה וראוי לאדם, אין היובש מתירו, אבל הח"ס התירו משום דאין מעמיד עושה בב"ח לדעת רה"פ, [וכתב לערב גם קבה כדי שתהא ההעמדה זוז"ג לצאת דעת

סימן טז

כולה מותרת, והא דהביא המרדכי תרצ"א דיש שהיו רוצים לאסור אותה המקצת שחוץ לרוטב ומסיק המרדכי שהוא שבוש היינו לדעת ר"י דבמקצת החתיכה תוך הרוטב מצטרפת כל הקדרה לבטל הטפה ובזה היו מחמירים דאע"ג

א) חולין צ"ו ב' תוד"ה אם, משמע שר"ל שאפילו החתיכה שנפלה הטפה עליה היא מקצתה בתוך הרוטב כו' נראה דבאותה חתיכה ודאי מתפשט בכולה כדתנן ק"י"א א' אם יש בה בנ"ט באותה חתיכה כו' ואם יש בה סי' נגד הטפה

וניעור כו' אפי' נודע בינתים כו' מ"מ הכא אין טעם כלל כו' כונת הש"ך כמ"ש הר"ן ס"פ כ"ה בסוגיא דט"ח דהק' בכזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב ויש ס' בחלב למה החלב מותר כיון דהחלב שנכנס לתוך הבשר נ"נ נימא דחלב זה שנאסר יצא לקדרה ונכנס חלב אחר תחתיו וכן כמה פעמים, ותי' דאמרין קמא קמא בטיל, ובפ"ח הק' דהא קי"ל בדאורייתא אמרינן חוזר וניעור, ונראה כונת הר"ן דל"א חוזר וניעור אלא כשצורת האיסור קימת אח"כ, אבל הכא בחלב שנאסר ויצא לקדרה כבר נפסד צורת האיסור שהרי טעם הבשר שבחלב נתפשט בכל הקדרה ואין כאן טעם בוי"ח אע"ג דהיכי דנפל בוי"ח אמרינן אפשר לסחטו אסור מ"מ כשמתבטל קמא קמא בס' ל"א חוזר וניעור, [ואע"ג דטפת חלב שנפלה על החתיכה ויש בה בני"ט ואח"כ נער וכסה את הקדרה אוסרת כל הקדרה למאי דקי"ל אפשר לסחטו אסור ול"א קמא קמא בטיל אע"ג דהתם נמי אין כאן טעם חלב בקדרה התם חשיב כבי"א כיון שכל החתיכה היא בקדירה ויש בה כדי ני"ט אבל הכא אין החלב אוסר עד שיצא מן הבשר ויכנס חלב אחר תחתיו ויצא אח"כ לקדרה והוי כמחוסר מעשה בין זל"ז, תדע דאפילו לדעת הפוסקים דבמין במינו ל"א חוזר וניעור, עי' יו"ד סי' צ"ט, מ"מ חתיכת נבלה שנפלה לקדרה ויש בה בני"ט אוסרת כל הקדרה ול"א קמא קמא בטיל] ומיהו משמע בר"ן דאפי' לא נודע נמי אמרינן קמא קמא בטיל דמי לא עסקין שלא ראה בשעה שנפל הבשר לתוך החלב, ונראה דזהו כונת הש"ך סק"ו שכתב אע"ג דאין לא קי"ל להקל כהרמב"ן דבלוע בכלי אינו נעשה נבלה מ"מ הכא בכף אין להחמיר להצריך ב' פעמים ס', ולכאורה קשה מ"ש הכא משאר בלוע, [ואע"ג דהכא יש עוד טעם להקל דדלמא הכף כשיוציאה אינה כלי ראשון אבל לא לזה נתכוין הש"ך דלא הוי סתם לן] ומה שהביא הש"ך ראי' דבאיסור עצמו שנפל לקדרה כמה פעמים קי"ל אי"צ אלא פעם א' ס', שאר איסורין שאני דדין נע"נ בשאר איסורין אינו אלא דרבנן והרבה פוסקים ס"ל דל"א חני"נ בשאר איסורין כלל, ועי' סי' צ"ח בבהגר"א סק"ך שכי' עוד טעם בזה דלא בעינן ב"פ ס', אך כ"ז לא שייך בבו"ח דא"א בלוע נעשה בו"ח נאסר כל הבלוע בכף מה"ת כדן בו"ח גמור, וצריך ב"פ ס', ואין כאן רק סברת הרמב"ן להקל דאין הבלוע נעשה בו"ח, אלא ע"כ דיש כאן קולא מצד קמא קמא בטיל אע"ג דלא נודע בינתים, ולדעת המחבר דבלא נודע ל"א קמא קמא בטיל צ"ל דכזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב איירי דוקא בנודע, ולא משמע כן, וצ"ע.

ועיקר טעם הרמב"ן דבלוע לא נע"נ נראה דדוקא בבלוע בכלי קאמר, ומשום דכל זמן שלא יצא בטל אגב החרס ולא חשיב שם אוכל ומשקה עלי' ליאסר מחמת בו"ח, וכעין דתנן כלים פ"ט מ"ה חרסין כו' הוסק התנור טמא הוסק אין לא הוסק לא כדאמר נדה ס"ב ב'. [ועי' לק' סי' י"ח בארד].

שם ש"ך סק"ט, וכן אפי' עם שאר דברים דהכף נעשה נבלה, נראה דלדעת הרמב"ן דבבלוע ל"א חני"נ הכא סגי בלי דממ"נ אי חלב מרובה נתבטל הבשר ואם הבשר מרובה נתבטל החלב מאי אמרת דלמא שוין הם הרי נתבטלו שניהם אלא שאין אנו מקילין כדעת הרמב"ן כמש"כ הש"ך סק"ו.

ד) יו"ד סי' ק"ה ש"ך סק"י י"ז א"כ הי' מה שבקדרה אסור לדידן דקי"ל דחם בחם כו' דבריו ז"ל תמוהים דבין לפירש"י דאיירי במקצתו תוך הרוטב ובין לפי' התו' דאיירי דהחתיכה כולה חוץ לרוטב לדעת הר"ן דהנאסר אוסר אף במקום שאין האיסור עצמו יכול לילך לעולם כל הקדרה אסורה אפי' לא ניער ולא כסה כלל אף באיסור כחוש דלרש"י דאיירי דהחתיכה מקצתה תוך הרוטב הלא אותה מקצת שבתוך הרוטב ודאי נותן טעם בכל הקדרה ואף שטעם החלב אינו יוצא לתוך הקדרה מ"מ טעם בשר לחוד

דאיכא ס' בכל הקדרה נגד הטפה מ"מ אותו המקצת שחוץ לרוטב אסור, ולזה מסיק המר' שהוא שבוש שאין מקום לאסור אותה שחוץ לרוטב יותר מאותה שבתוך הרוטב, ובד"מ סי' צ"ב אות ב' פי' דברי המר' דלדעת רש"י מקצתו תוך הרוטב ומקצתה חוץ לרוטב ונפל על מקצתו שחוץ לרוטב אין הטפה מתפשטת רק באותה המקצת שחוץ לרוטב, ויש שהיו רוצים לומר כו' שכי' המר' שם היינו שרצו להורות כדעת רש"י ודבריו ז"ל תמוהים מאד דבהדיא מבואר במר' דגם אותם האוסרים היו מודים דכל הקדרה מצטרפת לבטל הטפה דהיינו כדעת ר"י, ועוד דהא בהדיא מבואר במתני' ק"ח א' דכל החתיכה שנפלה עלי' החלב נאסרת אם יש בה בני"ט וכולה מצטרפת לבטל החלב.

ב) והנה לפירש"י טפת חלב שנפלה על החתיכה חוץ לרוטב אף שמקצתה תוך הרוטב אין החלב יוצא מחתיכה לחתיכה אף מהחלק שהוא בתוך הרוטב יחד עם שאר החתיכות כדא' להדיא ק"ח ב' אילימא לא נער כלל ולא כסה כלל מבלע בלע מפלט לא פליט דהיינו שאינו פולט את החלב שבלע וכמבואר בתורת הבית ב"ד שע"א, דא"א לומר שאין החלב מתפשט בכל הקדרה קאמר אלא בהאי חתיכה אבל לאחר שנבלע החלב בהאי חתיכה בליעה גמורה חוזרת ופולטת א"כ הוי"ל הא בלע והא פלט כדא' בסמוך בלא נער בתחילה אלא בסוף א"ו דבלא נער כלל אינו פולט כלל ושמעין לפרש"י דלעולם אין בלוע יוצא מחתיכה לחתיכה אא"כ החתיכה הבלועה איסור כולה תוך הרוטב, ומיהו למאי דקי"ל דחענ"נ יש לדון שתאסור אחרות בפליטת הבשר עצמו אף שאינה פולטת החלב וזה תלוי בפלוגתת הראשונים ז"ל שהביא הר"ן והמ"מ אי אמרינן אין הנאסר יכול לאסור אא"כ איסור עצמו יכול לילך לשם, ופלוגתא זו אינה ענין לפלוגתת רש"י ור"י אלא דלפירש"י יש לדון בזה אף במקצתו תוך הרוטב ולר"י במקצתו תוך הרוטב גם האיסור עצמו הולך לשאר החתיכות ולכו"ע אסור אלא בכולה חוץ לרוטב תלוי בפלוגתת הראשונים ז"ל דלדעת האוסרים אף במקום שאין האיסור יכול לילך קי"ל במסקנא דאפי' לא נער ולא כסה כלל אסורה כל הקדרה כמש"כ הר"ן ודברי הד"מ שם וכן דברי הס"ז שם ס"ק ב' תמוהים בזה.

ובפלוגתת רש"י ור"י משמע דעת הרשב"א בת"ה שם כדעת רש"י וכמש"כ הש"ך שם סק"ד וכמש"כ הגרע"א שם בגליון, ומש"כ הבי"י סי' צ"ב דנראה מדבריו שם דכשאין חתיכה זו נוגעת בחתיכות אחרות אלא ביבש מיירי אבל אם היתה נוגעת בחברתה ע"י רוטב אפי' לא נער ולא כסה נמי תמוה, דאדרבה דעת הרשב"א כפירש"י, ולענין פלוגתת הראשונים אי אוסר הנאסר במקום שאין הולך האיסור דעת הרשב"א כד' התוס' וכ"כ ה"ה פ"ט מהל' מ"א בשם הרשב"א, ומיהו מה שסיים הת"ה שם בדברי ר"י בעל התוס' משמע קצת שמסכים עם דעת ר"י בכל מה שכתב וד' ר"י הוא דוקא אם כולה חוץ לרוטב וכן משמע ל' הת"ה שם דאיירי דמקום הנגיעה הוא יבש ביבש, וצ"ע.

ג) יו"ד סי' צ"ב ש"ך סק"ח, ודמי למש"כ הרשב"א והטור ס"ס קי"א כו' תימא דהתם דוקא במין במינו מיקיל הרשב"א אבל לא במין בשאינו מינו וכמש"כ הפרי"ח והגר"א ז"ל שם ובמין במינו מיקילין אף אם לא עירבו יחד כמש"כ הגר"א שם ס"ק כ"א אבל הכא שיש כאן חתיכה אחת אסורה מבו"ח ודאי אין להתיר בלא ניעור וממ"ל דלא אמרינן בזה ח"ע נ"נ שיועיל ניעור אח"כ, וצ"ע.

שם ס"ק ט"ו ולפענ"ד אינו משום חומרא כו', לדעת הרמ"א ס"ס ק"ג נראה דחלב שנאסר מבו"ח ונתערב אח"כ בשאר משקין או בחלב היתר אמרינן ב' חענ"נ אבל הש"ך לשטתו שם דזה מקרי שאר איסורין ולא מש"ל בב"ח לח בלח רק חלב שקבל טעם בשר. סי' צ"ד ש"ך סק"ה, ואע"ג דמשמע דעת ב"י כו' חוזר

שם בפרמ"ג דבב"ח שם אחד, אמנם לדעת הרמב"ן דאין איסור בב"ח עד שיתנו שניהם טעם זב"ז אי"כ הכא אין הבשר היוצא לקדירה חלב בתחיבה ראשונה נאסר כלל כיון שיש ס' בקדירה, ואין טעם בשר בקדירה, גם טעם הבשר אינו נאסר, וכמו שכתב הגרע"א סי' פ"ג, וא"כ אין מקום לצרף הבשר עם החלב הנאסר לאסור הקדירה, וע"כ הכא קיימין לדעת התו' שצדד הגרע"א סי' ר"ז דפליגי על הרמב"ן בזה וצ"ע על הגרע"א סי' פ"ג שפירש דברי הש"ך כאן ע"פ דברי הרמב"ן.

סי' צ"ח ס"ב, רובו היתר אסור, ודעת הרמב"ם והרמב"ן והר"ן והריטב"א דטכ"ע דרבנן וכ"ד רש"י, ומ"מ אם נתערב ממשו של איסור ויש כזית בכא"פ, לכ"ע אסור מה"ת, ונראה דמרק היוצא מן הבשר הוא כממשו של איסור, כיון דציר הבשר אסור מה"ת כמשי"כ הראשונים בסוגיא דחולין צ"ט, ולפיכך טריפה שבשלו במים ונתפטמו המים מציר ושומן של הטריפה אם יש כזית בכא"פ אסור מה"ת, ולפיכך מותר לשחוט בשבת לחולה ואין מאכילין אותו נבלה אף אם אינו אוכל רק המרק, אם יש כזית בכא"פ מן הציר והשומן ולא שייך לסמוך ע"ד המקילין בטכ"ע ולהחמיר לענין שבת אלא בליכא כזית בכא"פ, וכ"ז באיכא נבלה מוכנה אבל אם צריך ליתן לנכרי לנחור אין לבקש נכרי אלא עושה ישראל בעצמו, ואף בליכא כזית בכא"פ ואיכא נבלה מוכנה אין הדין מוכרע ונראה דהשוטח לחולה לא הפסיד.

אוסר, ולדעת התו' דאיירי בשכולה חוץ לרוטב נמי טעם הבשר מתפשט בכל הקדירה כיון שהיא נוגעת בחתיכה שמקצתה תוך הרוטב נותנת טעם לכל הקדירה כמו בטפת חלב שנפלה על החתיכה שמקצתה תוך הרוטב שהחלב מתפשט תוך כל הקדירה לדעת תו' וכן מבואר בהדיא בר"ן דלמאי דמסיק אפשר לסוחטו אסור איירי אפי' לא ניער כלל ומ"מ אוסרות כל החתיכות כלן מפני שהן מינה כדקתני בברייתא [וכבר רמז לזה הגאון בית מאיר בגליון] אלא ודאי דעת הרמ"א כדעת המיקילין אף בבב"ח שאין הנאסר אוסר אלא במקום שאיסור עצמו יכול לילך וכן מבואר בדברי השו"ע כאן שפסק להא דאיסור בלוע אין יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב ולדעת הר"ן אין הדין כן אלא אף הנאסר מחמת בלוע אוסר אחרים בלא רוטב מדין ח"ע נ"נ כדן בשר בחלב וכן הסכים הגר"א ז"ל בביאורו ס"ק מ' וכן דעת סמ"ק שהביא הש"ך סי' ק"ג ס"ק י"ח, ודעת סה"ת שאוסר כבר פירשו הש"ך סי' צ"ד ס"ק כ"ב דטעם האיסור לא נפגם כלל.

ה) סי' צ"ד, ש"ך סק"ד, וחיישין דלמא נשאר בו מעט כו' ולא חשיבא הגעלה דמיירי בתבשיל דאין הגעלה אלא במים או בשאר משקין כמבואר בא"ח סי' תנ"א ס"ה, ולפ"ז בכף של בשר, בחלב צלול, שרי משום הגעלה, עוד י"ל דבכל הגעלה נשאר קצת טעם והתורה התירתו, והלכך לא מהני הגעלה בחלב לבטל טעם בשר כיון שגורם איסור, וכעין שכתב הטור סי' ק"ו, אבל הגרע"א סי' פ"ג לא כתב כן.

סימן יז

כתבו להתיר בס' פעמים סי' נגד הטיפה, דלעולם אין המקצת יותר מס' טיפות, דאם נתפשטה הטיפה ביותר בטלה. ושיטת הסמ"ק שהקדירה ומה שבתוכה כחד חשיבי, והטיפה מתפשטת בכלן בכח אחד, והלכך לעולם לא נ"נ מה שבתוך דופני הקדירה, כיון שסופו להתפשט, והלכך כשנפלה הטיפה נגד הרוטב א"צ רק סי' בתבשיל נגד הטיפה, ואי נפלה כנגד הריקן ועירה אח"כ בעודו חם, צריך סי' פעם סי', מספק שמא אין הטיפה מתפשטת בכל הקדירה ונאסר מקצת הקדירה, ואי לא עירה עד שנצטן, מותר אף שאין בכל הקדירה סי' נגד הטיפה, דמה נפשך, אי נתפשטה הטיפה בכל הקדירה א"כ גם מה שבתוך הקדירה מצטרף לבטל הטיפה דחשיב הקדירה ומה שבתוכה כחתיכה אחת, ולא נאסרה הקדירה כיון שסופו להתפשט, אבל לדעת מהר"ם אף כשנפלה כנגד הריקן, אי אין בכל הקדירה סי' מלבד התבשיל, אסור התבשיל אף שלא עירה עד שנצטן, מספק שמא נתפשטה הטיפה בכל הקדירה ונעשה נבילה שהרי בכח ראשון גומרת בליעתה בקדירה, ואח"כ מתחלת פליטתה לפנים וכמשי"כ לעיל.

ג) ובבהגר"א העתיק דברי האגודה ומבואר שם דעת הר"ש דאין הטיפה שנפלה מבחוץ מתפשטת לפנים כלל, לא בכח אחד ולא בב' כחות, דלעולם לא יצא הנבלע מצד זה לצד שני, ולא יועיל הבישול להפליט לפנים הטעם שבדופן הקדירה שנבלע בה מצד החוץ, ואף שהבשר שבפנים עובי הדופן קבלה טעם חלב, מ"מ אין הבשר אוסר כיון שאין החלב יכול לילך לשם, וא"כ גם באין סי' בכל התבשיל נגד הטיפה שרי, ולדעת הר"ש היינו נמי טעמא דב' קדירות הנוגעות זו בזו שרי, ומשי"כ הגר"א דהתם הטעם משום שאין בלוע יוצא מכלי לכלי בלא רוטב, אולי דעת הר"ש דזה חשיב כרוטב בכל הדופן וגם מבחוץ אם איתא דהנבלע מצד זה יוצא לצד השני.

ד) ובב"י העתיק דברי המרדכי שכו' תשובת מהר"ם וסיוס הדברים שם וז"ל אבל אם ראה הטיפה קדם ועמד עליה כמה היא אז סגי בס' של סי' טיפין כמוה ממ"נ כמ"ש מורי ודברי ר"ש צויתי להעתיק למורי וכ"נ וכן אנו מורין היכי דאיכא הפ"מ קצת או בשבת ויו"ט עכ"ל, ופי'

א) טור יו"ד סי' צ"ב טיפת חלב שנפלה על דופן הקדירה מבחוץ, ע"י ב"י שהאריך בביאור דברי הפוסקים בזה, ונראה דתרתן ספיקי איכא בהא מלתא, ספק האחד אי מתפשטה הטיפה בכל מלא היקף דופני הקדירה, או שאינה נבלעת רק במקומה [ואין לנו ברור מכוון בצמצום התפשטותה] ומקום הספק הזה הוא בסוגיא דפ' ד"ח, וכל הפוסקים נקטו לה לספק זולת הראב"ן שבמרדכי דמשמע דסובר שמתפשטה בכל הקדירה, [ואפשר דאף הראב"ן משוה לה לספק אלא שסובר שאין הבלוע נ"נ וכמשי"כ הגר"א ס"ק ל"ד], הספק השני הוא אי הקדירה ומה שבתוכה חשובין כגוף אחד וכי היכי דבגוף אחד כשנפלה טיפת חלב על החתיכה לא אמרינן דמקום הנפילה נעשה נבילה קדם שנתפשטה הטיפה בכל החתיכה משום דכל שסופו להתפשט אינה חשיבא בליעה אלא תערובות ולא נ"נ, וה"נ הקדירה והתבשיל חד, ולא אמרינן דמה שבדופן הקדירה נ"נ קדם שעברה הטיפה מדופני הקדירה לפנים, כיון שסופו להתפשט, או דלמא לעולם הקדירה ומה שבתוכה ב' דברים נפרדים הן, ולעולם חשיב העברת הטיפה לב' כחות דבכח ראשון היא גומרת בליעה גמורה בתוך דופני הקדירה, ואח"כ פועל כח השני של הבישול להוציא מדופני הקדירה לפנים, וכיון דנחשב לב' כחות, נעשה הבלוע בקדירה נבילה, ובספק הזה משמע דקים ל' למהר"ם דחשיב כחות נפרדים שבכח ראשון נגמר הביעה בדופן הקדירה ומתחיל בכח השני לצאת למא שבפנים, והלכך בין כשנפלה הטיפה כנגד הרוטב ובין כשנפלה כנגד הריקן, לעולם יש לדון אי נאסרה הבלוע בקדירה, להצריך סי' בתבשיל נגד חלק הקדירה הנאסר, והלכך אי יש סי' בקדירה נגד הטיפה, ואין בתבשיל סי' נגד מקצת הקדירה, התבשיל אסור מספק שמא אין הטיפה מתפשטת אלא במקצת ונ"נ, ואין סי' בתבשיל, ואי אין סי' בקדירה נגד הטיפה, ויש סי' בתבשיל נגד מקצת הקדירה, אסור מספק שמא הטיפה מתפשטת בכל הקדירה, ונאסרה כל הקדירה, וצריך סי' נגד כלה, ואי יש סי' בקדירה נגד הטיפה, ויש סי' בתבשיל נגד מקצת הקדירה מותר ממ"נ, אלא מפני שאין אנו יודעין שיעור מקצת הקדירה הנאסר,

ובלשון הטור, וגם מנ"ל סברא זו, דכיון דנבלע מקדם בקדירה ונעשה הטיפה נבילה מנ"ל דאינה מתפשטת אף במקצת, וכי היכי דאמרינן דאי מפעפעת בכל הקדירה אין חילוק בין נפלה כנגד הריקן לנפלה כנגד הרוטב, ה"נ אי אינה מפעפעת אלא במקצת אין חילוק, ולעולם מתפשטת מיהא במקצת, ואפשר דכונת הב"י דבאמת מתפשטת הטיפה במקצת, אלא כשאינה מתפשטת רק במקצת, אז מתפשטת גם לפנים בכח אחד, ולא נ"י, אבל אי אפשר לפרש כן, דכיון דחשיב כח אחד וכחד חתיכה א"כ ע"כ מתפשטה בכל חלק הקדירה שכנגד הרוטב, וגם חילוק זה שאם מתפשט בכל הקדירה אז נכנס לפנים בכח שני, ואי מתפשטה במקצת אז נכנסת לפנים בכח אחד אין לו טעם וסברא כלל.

ו) והנה משמע בפוסקים דנהגו כהסמ"ק וכי רמ"א דהקדירה אסורה, וכי הש"ך הטעם משום שהטיפה נשארה בקדירה ונ"י, וכ"כ הגר"א דהקדירה אסורה משום דכ"ח אינו יוצא מידי דופיו, וכ"ז לפי ב"י בדברי סמ"ק, אבל להמבואר סק"ה דדעת הסמ"ק דחשיב הקדירה ומה שבתוכה כחד, הקדירה עצמה מותרת דלא שייך כאן אין כ"ח יוצא מידי דופיו, כיון שבשעת בליעת הטיפה מתפשטת אין זה הגעלה, אלא שלא נגמר בליעה לעולם במקום אחד, וה"נ אין הגעלה באוכלין, ואפ"ה כל שסופו להתפשט לא נ"י ומקום הנפילה ג"כ מותר, וה"נ בקדירה אי מפעפעת הטיפה בכל דופני הקדירה ויש ס' בכל דופני הקדירה מותר, כמבואר ל' מהר"מ במרדכי ולא אמרינן דכיון דנבלע במקצת אין כ"ח יוצא מידי דופיו לעולם, אלא שז"א כיון שעומדת להתפשט, גם אין לומר דלא חשבינן כחד אלא שאותו המתפשט לפנים הוא מתפשט בכח אחד, אבל לעולם נשאר בדופן הקדירה שאינו יוצא כדין כ"ח אינו יוצא מידי דופיו, דא"כ הנשאר נ"י ויאסור את התבשיל, כמו בבישול שני, ועוד שגם בבישול השני א"צ רק ס' נגד הטיפה כמש"כ הש"ך, ולכ"נ דלדעת הסמ"ק גם הקדירה מותרת וכדעת מהרש"ל, ובכ"ז אין חילוק בין כ"ח לכ"מ, דאי חשיב הקדירה ומה שבתוכה כחתיכה אחת אף בכ"ח מותר, וכמש"כ, ואי חשיבי כתרי, א"כ גם בכ"מ הקדירה אסורה, ואין להתיר למחשב כהגעלה, דכיון דנבלע מבחוץ אין הגעלה מבפנים מוציאה כל הבלוע, וכמש"כ הפ"ת בשם מ"א. [אבל לק' ס' י"ט כתבנו דהגעלה מבפנים מהני לנצוצות מבחוץ, ולפ"ז הכא בכ"מ הקדירה נגלת בהאי בישול כיון דאיכא ס', אי בתוך הקדירה משקין הרבה אבל אם בתוכה מקפה אין זה הגעלה].

ז) לפי ב"י והש"ך בדעת סמ"ק נראה דאם נפלה כנגד הריקן, ואין בקדירה מלבד התבשיל ס' נגד הטיפה, אסור התבשיל ולא מהני צינון, מספק שמא נתפשטה הטיפה בכל הקדירה ואח"כ נכנסת לפנים בכח שני, וכבר נ"י כל הבלוע בקדירה, ומיהו בקדירה חדשה נראה דמותר ואף לדעת מהר"מ, ואע"ג דנבלע עתה מבישול הזה בקדירה מ"מ לא נ"י, דמה שנבלע מבפנים באותו הבישול הוא מקושר עם מה שבפנים ולא נ"י, וכמו קדירה של בשר שבישל בה חלב שמותר בני"ט, שאם אין בחלב טעם שרי.

ח) שו"ע שם ס"ז יש מי שמתיר בשעה"ד כו' ה"ט"ז והש"ך פ"י דדוקא כשלא עירה בעודו חם על צד הטיפה, אלא שבשלא דחק מחמירין דלמא עלה הרתיחה פ"א נגד הטיפה, ובזה שרינן, וגם שרינן לערות בצד שני אף בעודו חם, אבל ס' מיהא בעיא משום ספק שמא מפעפעת בכל הקדירה, ומיהו לפ"ז צריך ס' בקדירה מלבד התבשיל, דהא אי מתפשט בכל הקדירה, אז לא נכנס לפנים אלא בכח שני, ונ"י אי ליכא ס' בקדירה נגד הטיפה, לפי ב"י וש"ך בדעת הסמ"ק, אבל למש"כ לעיל דלדעת הסמ"ק לעולם מה שכנגד הרוטב הוא כחתיכה אחת עם הרוטב, א"כ בס' בתבשיל נגד הטיפה סגי, וכן בנפלה כנגד הרוטב, וכ"מ בל' הגה' שע"ד

הב"י דאין ההיתר בס' פעם ס' אלא בהפ"מ קצת, וקשה הרבה לפי זה, דלמה צריך להיתר זה שעת הדחק דוקא, הלא זה הוא דין בכל איסורין שבתורה שבטל בס', ומש"כ ב"י בריש דבריו ז"ל שהסמ"ג פליג על מהר"מ וסובר דלא מהני ס' פעם ס' ג"כ תמוה דלמה יאסור, ודברי הסמ"ג מתפרשים בפשוטן כשאין בכל הקדירה מלבד התבשיל ס' נגד הטיפה, וע"ז קאמר דיש להחמיר לחוש שהטיפה מתפשטת בכל הקדירה ונעשה כלה נבילה וצריך שיהא בתבשיל ס' נגד כל הקדירה ואילו קים לן שאין הטיפה מתפשטת אלא במקצת קדירה, הוי שרינן בדאיכא ס' בתבשיל נגד אותו המקצת, ועוד קשה לפי ב"י שדברי מהר"מ סותרין זא"ז כמש"כ ב"י שמדברי מהר"מ שכי המרדכי מקדם משמע שמותר אף שלא בשעת הדחק, וכמש"כ הטור, ועוד קשה שלפי ב"י לא התיר הר"ש אלא בס' פעם ס', ובדברי האגודה שכי הגר"א מבואר שמתיר דחשיב כב' קדירות הנוגעות זב"ז, ופליג על ר"ת בזה, ובאיכא ס' פעם ס' גם ר"ת ור"י מודים להתיר, אבל ע"פ דברי האגודה המפורשין מבוארין גם דברי מהר"מ שכתב בריש דבריו וששאלת מה עמדי על טיפת חלב שנפלה על דופן הקדירה מבחוץ תשובת ר"ש בידי להתיר ומקצת הלשון אעתיק כו' והיינו עובדא שכי האגודה וכ"ז דעת ר"ת ור"י אבל תשובת הר"ש להתיר הוא מה שהביא האגודה וע"ז כיון שכי תשובת הר"ש הוא להתיר היינו דמותר לעולם, וא"צ כלל ס', וזה שסיים ודברי ר"ש צויתי להעתיק, מיהו אינו מתיר בזה אלא בהפסד או לצורך שבת ויו"ט, וכמש"כ האגודה שגם הר"ש לא התיר רק בענין זה, אבל בס' פעם ס' ליכא מאן דפליג וא"צ לזה שעת הדחק. ה) כ' הסמ"ק והובא בב"י ז"ל טיפה שנפלה על דופן הכלי מספקא לן בפי ד"ח אי מפעפעת בכל הכלי כו' הלכך כשנפלה כנגד הרוטב כו' מותר ממ"מ אי מפעפעת בכל הכלי הרי נתבטלה ואם אינה מפעפעת אז לא יאסור אבל כשנפלה בריקן שמא מפעפעת בדופן הקדירה עד סמוך לרוטב כל כך עד שאין ס' מן הטיפה כו' וכשיערה הרוטב כו' ונראה דה"ק דכשנפלה כנגד הרוטב אין ספק שמתפשטת בכל הקדירה שרוטב כנגדה מבפנים, שכל הקדירה והרוטב כחד חתיכה וכמש"כ סק"ב והלכך אין בזה ספק שמתפשטה הטיפה בחד כח בכל חלק הקדירה שכנגדו הרוטב, ובכל מה שבפנים, ואין ספק רק אם מתפשטה גם בדופן הקדירה למעלה מן הרוטב, וכי ע"ז שאין הספק הזה נוגע לן כלל ומותר לערות הרוטב מן הקדירה בעודו חם וא"צ צינון כמו שצריך בנפל כנגד הריקן, דממ"מ אי יש חלב בחלק הריקן שבקדירה שהטיפה מתפשטת אף במקום הריקן, אין איסור בדבר שלא נעשה הריקן נבילה כיון שכל הקדירה כחתיכה אחת ומצטרף כל הקדירה ומה שבתוכה לבטל הטיפה [ואף אי אין בכל דפנות הקדירה ס' נגד הטיפה מותר כיון שיש בקדירה והתבשיל לבטלה], ואי אין הריקן מקושר עם כל הקדירה, ואין הטיפה מתפשטת במקום הריקן, א"כ אין כאן חלב כלל במקום הריקן, ומותר לערות חם, וזה שסיים אז לא יאסור ר"ל אם יערה בעודו חם לא יאסור, ומשום סיפא דנפלה כנגד הריקן נקיט ל' ברישא, ולפי זה דברי הטור מבוארין שכי טעם הסמ"ק דחשיב כאילו נפלה בתבשיל, והב"י פ"י דגם הסמ"ק ס"ל דאף שנפלה כנגד הרוטב, מ"מ חשיב הבלעת הטיפה בקדירה ויציאתה מקדירה לפנים ב' כחות, והלכך אי אין בכל דופני הקדירה ס' נגד הטיפה מודה הסמ"ק דהתבשיל אסור אף בנפלה כנגד הרוטב, אלא כשיש נ"י בקדירה נגד הטיפה מותר, ולא אסרינן מספק שמא נתפשטה במקצת הדופן ונ"י אותו המקצת, דכיון שהוא נגד הרוטב אם אינה מתפשטת בכל הקדירה אינה מתפשטת כלל אף במקצת אלא נכנס הכל לפנים, ומיהו הטיפה עצמה נ"י כיון דחשיב ב' כחות, אבל א"צ ס' רק נגד הטיפה, שאינה מתפשטת כלל, ופירשו כן ל' הסמ"ק שכי ואם אינה מפעפעת אז לא יאסור, וצ"ע היכי רמיזא סברא זו בלשון הסמ"ק

הטיפה וליכא ס' פעם ס' מותר בשעה י"ד, שאין הבלוע נ"נ וזה דלא כהסמ"ק ומהר"מ ורי"ש ורי"ת.

בשם מהר"א"י שהביא ב"י, דבס' בתבטיל סגי, והגר"א פ"י דברי השו"ע, דאף אם עירה הרוטב על מקום נפילה של

סימן יח

שאר פוסקים משמע דדוקא אי יצא טעם החלב אסורה כיון שנשארו בה משהו אבל אילו נסחט כלו חוזרת להיתרה דלא הוי עלי' שוב עוד שם בב"ח.

וכתב הטור ס' ק"ו דלדעת ר"א דבשאר איסורים ל"א חנ"י גם אותה החתיכה חוזרת להיתרה ודעת הרשב"א ז"ל הובא בטור שם דאותה החתיכה באיסורה קיימא, וכתב הב"י דאפי' אי טעם קפילא ואין בה טעם אסורה, מיהו ברוטב שנאסר ע"י שקבל טעם איסור ונתוסף רוטב חוזר להיתרו, ונראה הטעם דבדבר גוש שאין הטעם מתחלק בשוה דיכול להיות שישאר בו טעם הלכך אף שנשארו בו משהו מ"מ המשהו שנשארו הרי הוא כמקדם וכיון שהיתה בה טעם איסור שהיתה נאסרת הרי הוא באיסורה כל שנשארו בה משהו אבל כשנתערב בלח שאין ראוי שישאר בה יותר משאר הרוטב גם המשהו הנשארו הרי הוא כמו שנבלע בה עתה ואינה אסורה מפני משהו ובוזה עדיפא שאר איסורין מבב"ח דהתם אפי' לח בלח אינו חוזר להיתרו כדאמרין חלב אמאי מותר חלב נבלה הוא אע"ג דטעם הבשר שבחלב מתפשט בכל החלב ולא נשאר בה משהו רק חלק מהבשר שנתחלק בכל החלב ואפי"ה דבב"ח נאסר החלב מצד עצמו והרי הוא באיסורו כל שיש בו משהו בשר באיזה אופן שהוא אבל בשאר איסורין נהי דכל זמן שהאיסור בתוך החתיכה הרי החתיכה בעצמה אסורה והלכך נשארת באיסורה אף שכבר הופג טעם האיסור שבה כיון שנשארו בה משהו מהאיסור מ"מ כשמתחלק בשוה ולא נשאר בה טעם מותרת. (ד) ומה"ט אינה אוסרת אחרים אלא לפי חשבון האיסור שבה דאע"ג דהיא נשארה באיסורה מ"מ פליטתה חוזר להיתרה שהרי פליטתה לא גריעא מלח בלח וטעם האיסור שבתוך פליטתה מתחלק בכל הקדרה והלכך גם פליטתה חוזר להיתרה וזה מבואר בגמ' דפריך אי קסבר אל"ס מותר חתיכה אמאי נעשית נבלה ופ"י הר"ן דה"ק דכיון דאם היה נסחט היתה חוזרת להיתרה הלכך אינו בדין שתאסור אחרות אע"ג דהשתא לא נסחט ויש בה טעם ונשארה באיסורה מ"מ אינה יכולה לאסור את האחרות וע"כ צ"ל הטעם כמ"ש דפליטתה חוזרת להיתרה דאל"ה שפיר נאסר כל הקדרה כיון דיש בו טעם בשר שנאסר והרי בשרו כנבלה, ולפ"ז נראה דקיי"ל אפשר לסוחטו מותר בשאר איסורים אלא שמחלקין דוקא בשלא נשאר בו רק חלק מהשאר אבל כשנשארו בו משהו במציאות הראשונה וכמו שפ"י לעיל אסורה ובאמת חילוק זה אין לו מקור בש"ס ומנ"ל לחלק בהכי דשפיר י"ל דכל שאין בה טעם חוזרת להיתרה, ועיין ביאור הגר"א ס' ק"ו, ולכאורה הוא דלא כדברנו אבל ממה שסיים וז"ל ופ"י הרשב"א שמא לא פלט כו' מבואר כנ"ל וגם מהא דבלח ל"א הכי אע"ג דבב"ח גם בלח הכי הוא כדפרכין חלב נבלה הוא ויש לכוין דברי רבנו ז"ל גם ע"פ דברנו וצ"ע.

(ה) הקשה הגרע"א ס' ס"ז כיון דחיישינן דנשארו בתוך חתיכה הראשונה א"כ בצלים שנבלע בהן בשר ובשלים בחלב אמאי מותר הלא יש לחוש דנשארו בבצלים טעם בשר ויש בו טעם בב"ח ומאי מהני מה שיש בחלב ס' נגד הבשר הלא גם החלב נאסר וצריך ס' נגד כל הבצלים ולדידן דאמרין חנ"י בשאר איסורין גם הבצל עצמו נעשה איסור, ונראה מדבריו ז"ל שאם טעם קפילא ואין בבצל טעם בשר ניחא ולכאורה י"ל דהבשר שבתוך הבצל קבל טעם החלב קדם שיצא טעם הבשר מהבצל וכיון שכן לא מהני שוב מה שיצא אח"כ הטעם דכבר נאסר ונראה דאילו לא נשארו בהבצלים טעם בשר שפיר מותר שהרי כתבו תו' לעיל ק' א' דלעולם מתחלת טפת החלב להתפשט במקומה

(א) חולין ק"ח ב' בגמ' חלב אמאי מותר חלב נבלה הוא, בשו"ע ס' צ"ב כתב שאם לא סלק עד שתנחם היורה צריך ס' נגד הכזית ולא מהני טעימת קפילא, והקשו האחרונים ז"ל דמאי מהני ס' ליחוש דלמא בלע ופלט ובלע ופלט כמה פעמים ועיין בר"ן ס"פ בשם הרמב"ן שכתב דראשון ראשון בטל והפרי"ח הביאו והקשה דהא קיי"ל חוזר וניעור, ונראה לפרש דהרמב"ן ז"ל ה"ק דל"א חוזר וניעור אלא היכי שלבסוף יהי טעם האיסור בקדרה אבל הכא כיון שהחלב יוצא מן הבשר הרי מתפשט טעם הבשר שבתוכה בכל הקדרה ושוב אין בה טעם אלא כיון דקיי"ל אפשר לסוחטו אסור אמרינן שכל חתיכה שקבלה פעם אחת טעם חלב הנה אסורה עולמית אף לכשיצא ממנה טעם החלב אבל כיון דנתבטלה בס' הרי ע"כ פקע איסורה אלא שכיון שנתוסף איסור אמרינן דמעטת תשוב לאיסורה וכיון שאין בה גם עכשו טעם בשר בחלב אינה חוזרת לאיסורה והלכך אין החלב אוסר את הקדרה ע"י שנבלעה בבשר וקבלו טעם בשר, ולפ"ז יתישב ג"כ הא דלא בעינן ב' פעמים ס' כנגד הבשר וכנגד החלב שנבלע בבשר ויצא דהחלב היוצא מן הבשר אמרינן דכל טיפה וטיפה כבר נתבטלה ואינו חוזר וניעור כיון דגם עתה אין בהן טעם בשר וזו כונת ש"ך ס' צ"ד סק"ה, ומיהו המחבר שם מחמיר בלא נודע דאמרין נ"נ בלא נודע ולא אמרינן קמא קמא בטל, מיהו הרמ"א שם הקיל אפי' בלא נודע, ואע"ג דאנן מחמירין דבלוע נ"נ, מ"מ לא מצרכינן ב' פעמים ס' משום דאמרין קמא קמא בטל אפי' בלא נודע. ומיהו לפ"ז צריך מה שהוא יותר מס' ואפשר דכיון דשיעור ס' שיעורו בכל הדברים הנותנין טעם שאין לך דבר באוכלין הנותן טעם בס' הנה יש בשיעור ס' גם משהו יותר על כדי נתינת טעם, וגם שהוא מדרבנן הקילו.

(ב) ואין להקשות לפ"ז למה אמרינן חתיכה נ"נ ואוסרת כל החתיכות נימא כל טפה וטפה היוצא מהחתיכה כבר נתבטלה ואינה חוזרת וניעורה כיון דסוף סוף לית בהפליטה גם עתה טעם חלב וכה"ג ל"א חוזר וניעור, ונראה דבטעם האוסר ל"א הכי דחשיב הכל כבבת אחת וראיה מהא דחתיכה טרפה שנפלה לחתיכות היתר אוסרת אפי' למ"ד דמין במינו ל"א חוזר וניעור [יעוין ס' צ"ט בביאור הגר"א ז"ל] ואמאי ל"א קמא קמא בטל אלא דבטעם חשיב הכל כבב"א, מיהו הכא בכזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב לא חיישינן במה דהחלב יפלוט טעמם לשאר החלב בעודם מובלעים בתוך הבשר דהרי יש ס' כנגד הכזית ואף שמובלע בחלב סגי בס' אלא דכל האיסור הוא כשיצא החלב מן הבשר ובוזה אמרינן דכל טפה היוצא מתבטל, ואפי' אם בא ומצא את הכזית בשר בתוך היורה דאפשר לומר כיון דלא נודע לא נתבטל מ"מ אם נידן דלא נתבטל משום דלא נודע י"ל דהחלב לא נעשה נבלה משום דלא נודע וכיון דבשעת ידיעה שוב אין בחלב טעם בשר לא נאסר אלא החלב המובלע בבשר בשעת ידיעה דיש בהן טעם בשר ובהן אמרינן קמא קמא בטל.

(ג) כתב הר"ן דאע"ג דאפשר לסוחטו מותר מ"מ אין החתיכה הראשונה מותרת עד שיטעמנה קפילא דמשום שהוסיף עליה עד ס' אין הכרח שטעם החלב שבה יתחלק לכל החתיכות בשוה ולא ישאר בה אלא א' מס' אלא יש לחוש שנשארו בה כדי נתינת טעם, ומינה דלדידן דקיי"ל אפשר לסוחטו אסור היינו אף דליכא בה טעם דס"ל דנתינת טעם חלב בבשר אינה רק סיבה לאסור את החתיכה עצמה ואין איסורה משום טעם החלב אלא שנאסרת עולמית משום שהיה בה טעם פעם אחת ונראה מבואר מדברי הר"ן דאף אם היה נסחט שלא היה נשאר בה גם משהו אבל דעת

דהחלב שבדופני הקדירה מקושר עם החלב שבתוך הקדירה ומצטרף עמו וכיון שאין בבשר הבלוע בדופני הקדירה כדי לתת טעם בכל החלב גם החלב הבלוע בדופני לא קבלו טעם בשר, והנה בתה"ד סי' קפ"ג משמע שמפרש דעת הראב"ן לחלק בין בלוע באוכל לבלוע בכלי דבבלוע באוכל אמרינן דאינו מקושר עם השאר והלכך אמרינן בסוגין חלב נבלה הוא אבל בכלי מקושר הבלוע עם מה שבתוך הקדירה, אמנם צ"ע לפי דבריהם דע"כ מוכרח בסוגין דהחלב שבתוך הבשר מקבל טעם בשר ואינו מחלקו לכל הקדירה דאילו היה עומד הטעם להתפשט בכל הקדירה לא היה החלב נאסר, ויש לתמוה מ"ש החלב המובלע בבשר מהבשר עצמו דאף אם נפל על חתיכה אחת וכסה הקדירה לא נאסרה החתיכה הראשונה אע"ג דמתחלה נתפשט באותה החתיכה ואין בה כדי לבטל מ"מ אמרינן דסופו להתפשט ועדיין לא נתבשל החלב באותה החתיכה וכש"כ הכא שבשעה שהחלב מקבלים טעם הבשר הנם בתוך רטיבת הקדירה ולמה אינו מפעפע טעם הבשר בכל הקדירה ואפי' אם נדחוק ונאמר שבלוע גרע והבלוע בתוך אוכל מקבל טעם ואינו מפעפע אותו בכל הקדירה אף שמונח בתוך הרוטב עדיין יקשה מאי מהני כסה או אפי' אם הקדירה מלאה רוטב נימא דחתיכה שנפל החלב עליה ונבלע בה הא נבלע החלב גם ברוטבה והרוטב הבלוע בתוך החתיכה הלא לא יפלוט לתוך הקדירה את טעם החלב שקבלו ונעשו נבלה ויאסור את כל הקדירה.

ט) וצ"ל לדבריהם ז"ל דבאמת לא גרע בלוע, וכל היכי דהטיפה עומד להתפשט עד שלא יסור טעם בהחתיכה יתפשט גם מהרוטב הבלוע בתוך החתיכה אבל היכי דבלוע בשר בבצל דאיתו הבלוע לא יתפשט לחוץ לגמרי שהרי אין הגעלה באוכלין הלכך גם החלב שנבלע בתוכו לא יפלוט את טעם הבשר שיקבל, אבל הוא תמוה שהרי מה שלא יפליט הבצל את טעם הבשר אינו מחמת הבישול של עכשו אלא מחמת בישול הראשון אבל החלב שמקבל עכשו טעם הבשר ואותו הטעם שפיר מתפשט חוץ לבצל ולמה לא יתפשט גם מהחלב הבלוע בתוך הבצל ומ"ש אילו נפל רוטב עכשו על הבצל המונח בתוך החלב ובלוע בחלב דאמרינן דלא נאסר דסופן של הרוטב להתפשט מן הבצל ומן החלב לכל הקדירה ומ"ש בצל שכבר נבלע בו בשר שלא יוצא עוד, דאמרינן דאף הטעם היוצא ממנו לא יתפשט בכל הקדירה מפני שנשאר בו עוד טעם ובמה יגרע טעם הנשאר את הטעם היוצא שלא יתפשט.

י) אמנם ז"ל הראב"ן דלא אסר ר"י אלא כשנפלה על החתיכה ונאסרה מטעם החלב שהוא בעין כו' אבל חלב הנבלע בקדירה אינו אוסר את הרוטב שנבלע בה לאסור את זה שבקדירה כו' דהא אינו בעין עכ"ל הנה נראה מדבריו דלא אמרינן האי סברא דחלב נבלה הוא אלא היכי שההיתר נבלע בהאיסור עצמו דאז נותן בו טעם יותר מבכל הקדירה ואינו עתיד לפלוט ולחלק את הטעם בכל הקדירה והלכך חלב הבלוע בבשר מקבל טעם בשר אבל היכי שההיתר והאיסור שניהם מובלעים בכלי אין מתגבר האיסור על ההיתר וכל מה שמקבל מהאיסור עתיד להתפשט כדין ב' חתיכות שבתוך הרוטב שאף שנפל איסור על אחת מהן מתפשט לשניהן בשוה וכן בשר המובלע בדופן הקדירה והחלב המונח בתוך הקדירה הוו כשניהן בתוך הרוטב והלכך אע"ג דאין הגעלה לכ"ח ועדיין ישאר בה טעם בשר מ"מ הטעם שהבשר פולט באותו הבישול יתפשט בכל הקדירה ולפ"ז אין חילוק בין קדירה לאוכל והלכך גם בבצלים המובלעים בטעם בשר ובשולן בחלב ויש סי' נגד הבשר אין החלב נאסר דהחלב שבתוך הקדירה מצטרף להחלב שבתוך הבצל.

יא) אמנם לענין הבצל יש לדון דלדעת הרמב"ן כיון שאין טעם החלב מתמוזג מטעם הבשר אף שהבשר נתמוזג מטעם החלב מ"מ גם הבשר מותר דלא נאסר בב"ח

ומ"מ אין מקום הנפילה נאסר כיון שעומד להתפשט בלא חסרון מעשה וה"ה הכא כיון שהחלב שמקבל טעם הבשר עומד הטעם להתפשט ולא ישאר בו טעם בשר אין נאסרין וממילא גם הבשר אינו נאסר כמש"כ הרמב"ן דאין בב"ח נאסר עד שיתנו טעם זב"ז ועוד דהכא גרע שסופו שלא יהי כאן טעם בשר כלל וכ"כ בס' חו"ד סי' צ"ב אלא שעדיין יקשה כיון דבלא טעימת קפילא חיישינן שנשאר טעם בשר בבצלים ויאסרו ויאסרו את הקדירה.

ו) ונראה דלכאורה יש לשאול בהא דפריך חלב נבלה הוא ואמאי כיון שעומד טעם הבשר שבחלב להתפשט ע"י שיוצא החלב לקדירה ומה אכפת לן במה שנבלע קדם בחלב מעט הלא כל החלב הנופל על חתיכה נבלע מקדם במקום הנפילה ואפי"ה לא נאסר, ונראה כיון שאין טעם הבשר עומד להתפשט כל זמן שהחלב מובלע בתוך הבשר אלא לאחר שיצא לא מקרי עומד להתפשט דהוי מחוסר מעשה ואע"ג דהבישול בעצמו עושה המעשה מ"מ דוקא חסרון הבליעה לא מקרי חסרון אבל חסרון יציאת החלב מקרי מחוסר מעשה ונעשה כבר נבילה קדם שיצא ולפ"ז נראה דבצלים דיש בהן טעם בשר ובשולן בחלב אין שייך לאסור שאר החלב כיון דאיכא סי' נגד הבשר דלמאי נחוש אי שהחלב הבלוע בבצל שיש בהם טעם בשר יפליטו טעמן בעודם בלוע בתוך הבצל הלא הפליטה הזאת לא נאסרה מעולם שהרי טעם הבשר שבפליטה היה עומד להתפשט ע"י פליטת טעם החלב בתוך שאר החלב ומחוסר פליטה לא הוי כמחוסר מעשה ואי שהחלב בעצמן יצאו לחוץ הלא אמרינן בהו ראשון ראשון בטל ואין חוזרין וניעורין כיון שאין בהם טעם בשר כמבואר לעיל סי' ק' ו' וממילא אין הבצל אוסר בפליטתו שאין פליטתו נאסר שהרי כשקבל פליטתו טעם חלב והבליע באותו חלב טעם בשר היה עומד טעם הבשר שבתוך החלב להתפשט וממילא גם הבשר לא נאסר כמש"כ הרמב"ן כמבואר לעיל סי' ק' ה' והכא גרע דגם טעם הבשר סופו להתבטל לגמרי.

ז) ואין להקשות לפ"ז בכזית חלב שנפל לתוך יורה אמאי לא מהני טעימת קפילא הלא כל זמן שהחלב מובלע בתוך הבשר אין לחוש לפליטתו דאותה הפליטה לא נאסרה כלל ואי דהחלב בעצמו יוצא הלא ראשון ראשון בטל וצ"ל הטעם דחיישינן דמעט החלב שיצא בראשונה נצטרף עם הבשר ונתנו טעם בחלב וזה דחוק מאד, ועוד דכמו דלא חשבינן כסופו להתפשט משום יציאת החלב כמו כן בפליטה דהרי טעם הבשר בעצמו אינו עומד להתפשט חוץ מהחלב אלא ע"י שיצא גם טעם החלב, וגם באור דברי תו' שכתבו דלהכי לא נאסר מקום הנפילה משום שסופו להתפשט היינו דהחלב לא נבלע כלל באותו המקום אלא מפקד פקידו במקום הנפילה דבכ"מ שמתחלק ומתפשט בשוה לפי ענין החם והלחות אינה נבלעת במקום הראשון כלה אלא אינו נבלע אלא מעט והשאר מתחלק דכן הוא טבעו, אבל כל שנבלע בליעה גמורה במקום הזה אלא שמתפשט אח"כ ע"י אופן שהוא סוחט את הבלוע הקדום לא מהני מידי מה שהיה כבר מוכן בשעת הבליעה ושפיר נעשה נבלה ועפ"ז גם דברי החו"ד שבסק"ה צ"ע וקושיית הגרע"א במקומה עומדת.

ח) ונראה לישב דהנה במרדכי בס"פ ג"ה כתב בשם הראב"ן דלהכי קדירה שבשל בה בשר ואח"כ בשל בה חלב אם אין בהן טעם בשר מותר נימא דהחלב שנבלע בדופן הקדירה קבלה טעם בשר ואח"כ כשיוצא לתוך החלב הוי מין במינו לר"י וכן לרבנן נחוש דלמא יש בקדירה טעם חלב שנאסר וכדקיי"ל בס' צ"ב בכזית חלב שנפל לתוך יורה דלא מהני טעימת קפילא והכא עוד גרע דאפי' אי ידעינן כמה בשר בלוע בקדירה ויש סי' נגד הבשר לא מהני דצריך סי' נגד כל דופני הקדירה שנתמלאו בחלב ואותו החלב נאסר ותירץ הראב"ן דהחלב שבדופני הקדירה לא נאסר

בולע מהחלב רק לפי ערך של החלב כנגד כל החתיכה, וכיון שאין בחלב בני"ט בכל החתיכה גם מקום הנפילה אין בו טעם ז"א דהחלב נבלע גם עצם החלב ונותן טעם יותר מפליטת כל החתיכה במקום הנפילה.

בא"ד דבחי חתיכה אין שייך לומר שתעשה נבלה כו' יש לעיין דמ"מ מקום הנפילה ישאר באיסורו דלמא נשתייר בו בני"ט דהא אין הגעלה באוכלין וי"ל דהקפילא יטעום מקום הנפילה, ומיהו נראה מדבריהם דהרא"מ ס"ל יותר מהר"א דלדעת ר"א דאין חני"נ בשאר איסורים מ"מ החתיכה אסורה כמש"נ בסק"ג ולדעת הרא"מ בחצי חתיכה גם החצי חוזרת להיתרה, ומיהו לפי התוס' צ"ל דכל שעומד להתפשט לא נבלע כלל והלכך סגי בסי' בכל החתיכה ולא חיישינן דנשאר במקום הנפילה בני"ט ונראה דכל שעומד להתפשט אינו בולע גם לפי חשבון והלכך מהני כסה קודם שנתפשט בכל החתיכה דאל"ה יחסר מקום הנפילה אף שכסה, ונראה דזהו שיעורא דמיד הנאמר בניער וכסה.

אלא אם נתמזגו החלב והבשר בטעמן זב"ז, אבל הגרע"א סי' ר"ז צדד דהתני' חולקים על סברא זו ולדידהו הבשר אסור אע"ג דטעם החלב שבתוך הבשר מותר מ"מ טעם הבשר אסור ולפי"ז גם הבצל אסור מדין חתיכה נ"נ בשאר איסורים ויאסר הבצל את החלב ולכאורה יש לדון בס"ס דאפשר דאין כאן טעם בשר כלל שהרי אינו מוחלט שנשאר בהם ט"ב ואף אם נשאר י"ל כהרמב"ן דלא הוי בב"ח כה"ג וגם לא הוי אלא ספיקא דרבנן דין חני"נ בשאר איסורים, אמנם לפי מש"כ לעיל סק"ז לפקפק בדברי החו"ד י"ל דאף אם אין בבצל טעם בשר אסור, והבצל ודאי אסור דאולי יש בה טעם וטעם כעיקר אסור מה"ת גם בשאר איסורים ואף לדעת הרמב"ן אין הבצל מותר אלא כשנצטן הקדירה אבל כששלקו בעודו חם נאסרה ואפי' כשנצטן אסור דהדחה מי לא בעיא.

(ב) ק' א' תוד"ה בשקדם, והטפה נ"ט במקום נפילתה, ואין לומר דמקום הנפילה בולע מכל החתיכה ג"כ ואינו

סימן יט

ע"י גדנפא לשמש בשאיבה, דהרי כל כלי ודאי נשפך עלי' רותחין מבחוץ ע"י הרתחתה, ולזה לא מהני הגעלת פנים, מיהו י"ל דנהי דהנבלע מבחוץ לא יתן טעם בפנים לעולם, מ"מ מים שבפנים נכנסין בכל דופני הקדירה ומקלישין ומבטלין את הבלוע, וכן מסתבר, דאל"כ למה התירו בגדנפא ליחוש דלמא ישאוב לפעמים בהאי, ודוחק לומר דלא התירו בגדנפא אלא בגדולה דוקא, וצ"ע.

(ה) ואם נשתמש בשאיבה ובא להגעילו לא מהני גדנפא כיון דע"י גדנפא אין השפה נגעלת אלא בנצוצות, וכיון שבלעה במים שוכנים וקבועים, לא מהני הגעלה בנצוצות, אמנם אם הכניס שפתו בתוך יורה והגעיל שפתו, שפיר דמי, אף שכל הכלי לא הוגעלה אלא מבפנים, מיהו י"ל דדוקא בנצוצות הנשפכין על הדפנות מהני הגעלת פנים, אבל בנשתמש בשאיבה דנבלע מבחוץ במים קבועים לא מהני הגעלת פנים, ואפשר דבעינן דוקא יורה בתוך יורה, ובמ"א שם כ' בשם מהר"ל דאם הוא כלי ששואבין עמו רותחים אין לו תקנה באופן זה דצד החיצון לא נגעל כו', מבואר דסבר דלא מהני הכנסת השפה ביורה, ומיהו דברי המ"א מורין שד"ז יש לו מקור בגמ' שהרי לא אמרו אלא משום שבלע בנצוצות, והיינו ע"פ פי' המ"א מלי' המ"מ, אבל למש"כ אין לד"ז מקור בגמרא, אבל ראוי להסתפק בזה ולהצריך הגעלה של יורה בתוך יורה.

(ו) כ' הפ"ת ביו"ד סי' צ"ב סק"ג, דבטיפה שנפלה על הקדירה מבחוץ, היכי דהקדירה אסורה והיא של מתכת, ובא להגעילה, צריך להכניסה כלה בתוך יורה משום צד החיצון, וצ"ע לדברי המ"א, וזה תמוה, דטיפה שנפלה הוי הבלעה בנצוצות, ובזה לכל הפירושים מהני הגעלה ע"י גדנפא כמו כל הגעלות, ואינו ענין לדברי המ"א, אמנם לדברי המ"א צריך שירתין וישפכו המים אחורי הכלי על מקום הטיפה, ולמש"כ לעיל בריתחת פנים סגי.

(ז) שבת מ"ב ב' תוד"ה אבל, וכ"מ בשלהי מס' ע"ז כו' מה בולעו בנצוצות כו' ואי עירוי ככ"ר כו', התם לאו עירוי הוא דהא שניהם חמים והם אצל האש, אלא נראה דעיקר ראי' זו נאמרה לסתור דעת האומר דמהני הגעלה ע"י עירוי, אף שנשתמש בכ"ר, וכמו שהביאו בשלהי דבריהם, וזה נסתר מסוגיא דע"ז, דהא חזינן דאפי' העלאת רתניחה לא מקרי הגעלה, אם נשתמש ברותחין קבועין, וכש"כ דלא מהני עירוי מכ"ר היכי שנשתמש בכ"ר קבוע, ולשון הכתוב לפנינו בתו' בראי' זו, אי אפשר לישבו.

בע"ה יום ג' מ"ה למב"י ר"ח סיון עזר"ת מינסק (א) ע"ז ע"ו ב' מה בולעו בנצוצות אף פולטו בנצוצות, בפרש"י והר"ן מבואר דהאי גדנפא הוא כדי שיעלו המים והרתיחה על שפתי הכלי ומבואר דהא דאמר יורה קטנה בתוך גדולה אינו כדי להגעיל גם מבחוץ דלעולם הרתיחה מבפנים מפלטת מכל עובי הדופן, אלא מפני שאי אפשר למלאות הכלי על כל גדותיו, אמרו דיגעיל יורה בתוך יורה וע"ז חדש רב עקבי' דמהני גדנפא, ואע"ג דאכתי לא יכול למלאותו שיהיו המים על כל השפתות שאין גדנפא דלישה מחזקת המים, מיהו ע"י גדנפא יכול למלאותו באופן שיהי' בטוח שמעולם לא נתמלא יותר מדהשתא, וגם כשירתין יהי' בטוח שהרתיחה עברה על כל שפתי הכלי, ומים הקבועים בכלי כשנרתחים פעולת פליטתן יותר חזקה מהמים הבאים על הכלי מחמת הפשטת הרתיחה, והלכך אם היתה הבליעה במים שוכנים לא מהני הגעלה ע"י הפשטת הרתיחה, אבל כשנבלע בהפשטת הרתיחה, מהני הגעלה בהפשטת הרתיחה, ונצוצות דקאמר היינו בעבועי הרתיחה.

(ב) ובמ"מ פ"ה מה' חו"מ נקט בלשונו אחורי הכלי, ונראה דלשפת הכלי קרי לה כן וכמש"כ הפמ"ג באו"ח סי' תנ"ב בא"א ס"ק י"א, דאי אחורי ממש, א"כ מאי מהני גדנפא, דהא גדנפא מחזקת שלא תשפוך אחורי הכלי, ועוד אם איתא דהגעלה מבפנים לא מהני לנצוצות הנופלן על דופני הכלי מבחוץ, א"כ לא מהני לעולם רתחת הכלי, דאי אפשר דהרתחתה תכסה כל שטח הכלי מבלי השאיר מאומה, ועוד שהעתיק לשון רש"י שהוא לפי פירוש, ואם כיון המ"מ לפי' אחר, ה"י צריך לבאר, ונראה עיקר לדינא דאף אם לא עברו המים בהגעלה אחורי הכלי כלום, הויא הגעלה, אע"ג דבשעת תשמיש ודאי נפלו הנצוצות אחורי הכלי הרבה פעמים.

(ג) מ"א סי' תנ"ב ס"ק י"א ואע"ג שהמים זבין משם דרך הטיט כו', לכאורה משמע דהמ"א פי' הסוגיא באחורי הכלי ממש, וזה תמוה דאף אם נפרש כן דברי המ"מ אכתי יפלא דשבק דעת רש"י והר"ן ושנה משנתו כיחידאה, ובאמת לא ברירא גם דעת המ"מ וכמש"כ לעיל.

(ד) ונראה דאם הגעיל ע"י גדנפא מותר לשאוב בהאי כלי מכלי גדול רותחין, דהגעלת פנים מפלטת כל הבלוע, אלא שיש לדון לדעת הר"ש שהבאנו לעיל סי' י"ז בטיפת חלב שנפלה על הקדירה מבחוץ, שאין הטיפה נכנסת כלל לפנים ע"י בישול בפנים, ואפשר דלפי"ז לא מהני הגעלה

ס"ל לר"א תמורה י"ב א' דמדומע מדמע לפי כולו ולפי"ז נחא מ"ד אפי' נפלו מים לבסוף מותר ומאן דאוסר משום דלית לי רואין, מיהו גם לפ"ז נראה דקיי"ל כן דאפי' נפלו מים לבסוף מותר דאל"כ ע"כ הא דאמר רבא חולין ק' א' משום רואין והלכך כיון שנתן טעם בחתיכה חתיכה עצמה נ"נ ובעינן ס' כנגד שתיהן היינו משום דטעם היוצא מן החתיכה לא הותר שאינו נפרד טעם האיסור מטעם ההיתר להתבטל ברוטב אלא אדרבה טעם האיסור וטעם המותר מצטרפין לאיסור הרוטב כיון שכבר נצטרפו ונעשו שניהן איסור קדם שבאו לתוך הרוטב וכדין נפלו מים לבסוף וא"כ אי אפשר לומר דהא דנקט נתן טעם כדי שיאסר הטעם אבל לא משום שני"ד דאילו משום נ"נ אף בנאסר במשהו היה נ"נ ולהוכיח מזה דלעולם אין ההיתר נ"נ שהרי ע"כ אין הדין כן שאינו מספיק ס' כנגד הטעם אלא בעינן ס' כנגד כולו וכדין נפלו מים לבסוף דבעינן ס' כנגד כל היין, אלא ודאי ס"ל לר"א דקיי"ל דאפי' נפלו מים לבסוף מותר.

(ד) חולין ק' ב' תוד"ה בשקדם, ומיהו י"ל דהתם מיירי כגון שלא היה שם י"נ כדי ליתן טעם כו', נראה לפ"ז דקיי"ל דאפי' נפלו מים לבסוף מותר דהא סוגין אזלא כן, ולר"א איירי התם אפי' בנו"ט ומאן דמתיר אפי' בנו"ט מתיר, ומיהו למש"כ הראשונים ז"ל לחלק בין תערובות בישול לצונן והתם ליכא משום נ"נ אלא ברואין קמפלגי מאן דמתיר אפי' כי נאסר בנו"ט מתיר ומאן דאוסר אפי' נאסר במשהו אוסר וסוגין כמאן דמתיר דאמרינן רואין אלא בנו"ט נ"נ וזה כפי ר"ת.

ואמנם נראה דאי מיירי התם בנאסר במשהו אין רא"י מסוגין דקיי"ל כמאן דמתיר נפלו מים לבסוף, דהא דאמר בסוגין כיון שנתן טעם ומשמע דאי נאסר במשהו מותר היינו דנאסר במשהו אין חתיכה זו אוסרת שאר חתיכות מדין מין במינו במשהו, אבל אכתי י"ל דבעינן ס' כנגד כל החתיכה דהא כל הנידון אי נ"נ או לא הוא לענין פליטתה שפליטתה מתערבת ונסחט טעמה ושבה להיתר למ"ד ל"א חני"נ ומ"ד חני"נ סובר דכל שנאסר פעם אחת אינו שם להיתירו אלא א"כ נסחט ממנו האיסור לגמרי אבל כל שנשאר בו איסור משהו נשאר באיסורו אף שבתחלה אין היתר נאסר מחמת טכ"ע אלא בטעם גמור, [ומיהו בנסחט האיסור לגמרי מותר וכמו שהוכיח הראב"ד פ"ט מה' מ"א ה"י מהא דאין בלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב והלכך אם נפל איסור על החתיכה חוץ לרוטב אין אסורה אלא חתיכה זו אע"ג דחתיכה זו פולטת טעם עצמה לחתיכה הנוגעת בה מ"מ אין החתיכה הנוגעת נאסרת כיון שטעם האיסור אינו יוצא מחתיכה לחתיכה ואע"ג שחתיכה שנאסרה נעשית נבילה פליטתה שם להיתירה דהוי כהוכר ההיתר] אבל כל שהנאסר אינו שם להיתרו דין הוא שאוסר אחרים בנו"ט שהרי האוכל טועם טעם איסור, ולפי"ז לר"י דמב"מ במשהו וחתיכה ראשונה נאסרת במשהו כשנפלה לקדירה אחרת מינה אם אין ס' כנגד כל החתיכה כולן אסורות דנהי שאין דין מב"מ במשהו בחתיכה זו כשבאת לאסור אחרות אבל דין איסור בנו"ט יש בה שהרי פליטתה אינה שבה להיתר שיש בפליטתה תמיד משהו איסור ונהי דלענין אחרים אין משהו בלוע חשיב לאסור אחרים במשהו אבל פליטת הראשונה שקיבלה את המשהו מאיסור בעין ונאסרה אינה שבה להיתירה וכיון דאינה שבה להיתירה דין הוא שאוסרת אחרות בטעם ככל איסורין שטעמן אוסר וכל הנאסר משום טעם או משום משהו גם ההיתר חשיב איסור כל זמן שהוא אסור [והרי באיכא בתערובות כזית בכא"פ לוקה על כזית לדעת הר"מ והר"ח וכמש"כ לק' ס' כ"ה סק"ח ואף אי בעינן כזית איסור לענין מלקות הוא משום דחשיב חצי שיעור אבל איסורא איכא] ולפי"ז הא דנפול מים לבסוף שאין במים לבטל כל התערובות אפי' אי נאסר במשהו מ"מ כיון שכולו נאסר [והרי מחמירין יין ביין אפי'

(א) דעת ר"ת חולין ק' א' דבכל איסורין אמרינן חתיכה עצמה נ"נ, והלכך חתיכה שנאסרה בנו"ט מנבלה ונפלה בקדירה צריך ס' כנגד כולה ולר"י דמין במינו במשהו אוסרת כל החתיכות אפי' הן אלף [וא"צ לזה דין חני"נ אלא דטעם האיסור אוסר הכל] ומיהו חתיכה שנאסרה במשהו אין אוסרת אחרים דאין משהו המובלעת אוסרת אחרים במשהו וגם לא אמרינן חני"נ בחתיכה שנאסרה משום משהו, ומשמע דא"צ כלל ס' כנגד החתיכה.

וטעם ר"ת משום דגמ' שם משמע כן דאמר שם דבשביל שנאסרה החתיכה צריך ברוטב כנגד ב' החתיכות [ומיהו יש לדחות בנתמעטה הנבלה וצריך ס' כנגד טעם המובלע בחתיכה המותרת וכמש"כ תו' שם אלא דרהיטת הסוגיא משמע דצריך ס' כנגד שתיהן].

והנה נחלקו בזה רבי וריב"ז בירו' ערלה פ"ב ה"ג בתרומה מין בשא"מ שנאסר בנו"ט ואח"כ רבה חולין, דרבי סבר דבעינן ס' כנגד כל התערובות וריב"ז סבר דא"צ ס' אלא כנגד התרומה וקיי"ל כרבי מחברו.

והא דנתן תמורה י"ב א' אין המחומץ מחמץ אלא לפי חשבון, צ"ל דמחומץ לא הוי כטעם הבא ע"י בישול ובחימוץ לא אמרינן חני"נ.

חתיכה שנאסרה בנו"ט ונפלה בקדירה ויש ס' כנגד החתיכה, הקדירה מותרת והחתיכה נשארה באיסורה שאין הגעלה לאוכלין ואין הטעם יוצא מהחתיכה ע"י בישול, ואף שנקלש טעמו מ"מ חשיב טעם איסור, וכמש"כ הטור ס' ק"ו בשם הרשב"א.

(ב) והא דאמר ע"ז ע"ג א' דיני"נ שנפל לבור ונפל לתוכו קיתון של מים רואין את ההיתר כאילו אינו ושאי"מ רבה עליו ומבטלו, ואיכא מ"ד התם אפי' נפלו מים לבסוף, כתב הרמב"ן שם דלא אמרינן חני"נ אלא בנבלע בדבר גוש שהחתיכה נשארת באיסורה וכמש"כ סק"א והלכך אסרו חכמים גם טעמה [ומיהו טעמא מן הדין שם להיתירה שהטעם הוא כדבר לח הנבלל ומתפזר ולא נשאר טעם איסור בטעם ההיתר יותר ממה שמתפזר בכל הקדירה] אבל לח בלח שגם האיסור נהפך להיתר לא אמרו חכמים חני"נ, א"נ בבישול אפי' לח בלח אמרינן חני"נ אבל לח בלח צונן בצונן שאינן מתערבין כל כך להטעים זה בזה כשנתוסף היתר אין כאן שום טיפה שיש בה איסור יתירה מחברתה, והלכך שם העירוב הראשון להיתרו, [ועי' שייך יו"ד ס' קל"ד ס"ק ט"ז].

ומאן דאסר נפלו מים לבסוף כ' הרמב"ן משום חומרא דיני"נ, ויש לתמוה דהא אפי' בתרומה מבעי לי ע"ז שם אי אמרינן רואין, ואפי' נפלו מים בתחלה לחולין ואח"כ נפלה תרומה מבעי לי, וע"כ מוכח כמש"כ הרמב"ן שם בתחלת דבריו ז"ל דרואין מלתא אחריתא כיון דיש כאן מינו שאינו יכול לבטלו אף שאין האיסור נותן בו טעם וא"כ ראוי לאסור מינו ולצרפו עם האיסור ולעכב על המים מלבטלן וזה טעם האוסר וצ"ע למה נאיד מזה הרמב"ן לדעת הסוברין בדבר הנבלל לא אמרינן חני"נ.

והא דקיי"ל חני"נ מסוגיא דחולין ולא מפרשינן טעמא דרבא משום דסבר כמ"ד ע"ז שם דבעינן מים תחלה, משום דכיון דבגמ' שם נקיט לה בתרי לישני וקיי"ל בשל סופרים הלך אחר המיקיל, והלכך הדין נותן דקיי"ל דאפי' מים לבסוף אמרינן רואין, והכא בסוגיא דחולין מסיימין בדברי רבא והלכך מחלקינן בין דרך בישול לצונן.

(ג) ודעת ר"א בתו' חולין שם דלא אמרינן חני"נ שההיתר נעשה איסור אלא ההיתר אסור משום טעם הבלוע וכשנפלה החתיכה לקדירה אוסרת כל החתיכות מפני טעם האיסור הבלוע בה שיוצא לכל הקדירה, ולפי"ז נחא דאין המחומץ מחמץ אלא לפי חשבון, והא דאית לי לרבי בירו' בתרומה שנפלה לקדירה של חולין ויש בה בנו"ט ורבה עליהן חולין דבעינן שירבה על כולן אינו אלא בתרומה דה"נ

להיתירו אף כשנתמעט אלמא דחשבינן ל' כאיסור מחודש מאליו א"כ גם בנאסר במשהו דין הוא שיהא בו דין מב"מ, אבל אם אין איסורו אלא מחמת טעם האיסור שבו גם במשהו איסורו מחמת אחרים ולא מחמת עצמו ולא דיינינן בו דין מב"מ.

ז) ויש מקום לומר דלר"א דלא אמרינן חני"נ גם בשיש בו הטעם הוא כאיסור והיתר מעורבין ואינו ענין לאפשר לסוחטו, וכן בנאסר במשהו לדעת ר"ת, ולפ"ז לא יתכן לפרש פלוגתא דמים לבסוף בנאסר במשהו דכיון דאין ההיתר נאסר אלא שאסור לשתותו מפני ששותה את האיסור המעורב בו א"כ אין חילוק בין נפל מים בתחלה לנפול מים לבסוף דגם נפלו בסוף מקרי בתחלה דבכל שעה ושעה הן מתערבין כיון שאין ההיתר נאסר אם לא שסבר דגם בנאסר במשהו ההיתר נאסר ומשום חומרא דיינינן.

ואי פלוגתתן ביש ביי"נ כדי נו"ט לפי ר"ת מאן דמתיר התם מים בסוף ס"ל דלא אמרינן חני"נ, וסוגין כמאן דמתיר התם או שא"ה שהוא צונן בצונן וכמשי"כ לעיל.

ולדעת ר"א מאן דמתיר ניחא ומאן דאסר לפי קמא ניחא דמ"מ יי"נ שנפל להיתירא נאסר ההיתר ושפיר י"ל דלא אמרינן רואין להתיר מה שכבר נאסר אבל לפי בתרא ע"כ מאן דאסר פליג וס"ל דנאסר ההיתר.

ובתו' חולין ק' ב' כתבו דלפרי"ת י"ל דמאן דמתיר נפלו מים לבסוף איירי בנאסר בכל שהו, וכתבו דאע"ג דבסוגין לא אמרו אלא לענין לאסור אחרים אבל החתיכה עצמה נאסרה בכ"ש וכיון שנאסרה שוב אינה ניתרת למ"ד אפשר לסוחטו אסור סבר לה כמ"ד אפשר לסוחטו מותר וכל דבריהם ז"ל תמוהים דהרי עיקר פלוגתת ר"ת ור"א אי חני"נ היינו אי שבה להיתירה וכל מה שהיא פולטת ראוי לשוב להיתר וכמשי"כ לעיל ובמשהו למ"ד אפי' מים לבסוף אמרינן רואין הכא אפי' נפלה חתיכה לפחות מס' אי איכא רוטב לבטל האיסור כל החתיכות מותרות ופלוגתת אפשר לסוחטו ופלוגתת ר"ת ור"א חד מלתא היא אלא פלוגתת אפשר לסוחטו נאמר בגמ' בבב"ח וקיי"ל כרבי דאפשר לסוחטו אסור ונחלקו ר"ת ור"א בשאר איסורין.

ואפשר דכונתם דבסוגין י"ל דהנאסר במשהו לא חשיב איסור לאסור מינו במשהו, אבל לדעת ר"ת דחני"נ גם במשהו י"ל דאינו שב להיתירו בשום אופן, מ"מ י"ל דבמשהו חוזר להיתירו כמו דאיכא למ"ד אפשר לסוחטו מותר אף בב"ח, ואף שהלשון דחוק איהו דחיק ומוקי אנפשי'.

ח) הר"א בפ"ט מה' מ"א הוקשה לו כיון דבנסחט כל החלב מותר וכדמוכח מטיפת חלב שנפלה על החתיכה שחוץ לרוטב דשאר החתיכות מותרות כי נתמעט ונשאר משהו למה אסור ומ"ט דמ"ד אפשר לסוחטו אסור והיכן מצינו חילוק בין לא נכנס בו כלל טעם לנכנס משהו בדבר שאיסורו בנו"ט, ולכן פירש שאין אסור אפשר לסוחטו אלא לר"י וס"ל לר"י דכי היכי דמין אינו מבטל מינו ה"נ בשר שנאסר מחמת החלב הוי כמין אחד השתא ואינן מבטלין זא"ז ונשאר איסורן במשהו, ואע"ג דבחולין ק"ט א' בעי למימר דכו"ע אפשר לסוחטו אסור ובמב"מ פליגי לא קיימא במסקנא ולמסקנא אמרינן דכולהו ס"ל כר"י במב"מ, ולפ"ז רבי כר"י.

ואין כן דעת הפוסקים, ואפשר דביצא כל החלב הוי כהוכר ובטל התערובות אבל כל זמן שיש משהו חשיב עירוב, ומצינו הרבה פעמים דתחלתו בעינן שיעור ושיריו חשיבין במשהו אבל לא דמי לכאן כל כך.

ט) יו"ד ס' קל"ד ס"ד בור של יין שנפל בתוכו קיתון של מים כו', ואפי' היין רוב והמים מועטין מותר, ואפי' נתערבו המים ויין המותר ונפלו לתוך יי"נ, אבל נפל קיתון של מים לבסוף דאסר המחבר אפי' המים רוב על כל היין

בהנאה ע"ז ע"ד א' הרי דהיתר חשיב איסור ואפי' למאן דמיקיל בהנאה דחשיב כהוכר ההיתר אבל בשתיה גם ההיתר חשיב איסור] אי לאו דרואין את ההיתר כאילו אינו אין כאן היתר אבל בסוגיא דחולין שנפלה החתיכה שנאסרה לס' חתיכות היתר א"צ דין רואין, ומהא דחתיכה שנאסרה בנו"ט ונפלה לס' חתיכות ויש רוטב בקדירה דאמרינן רואין אין רא"י להתיר נפול מים בסוף דהכא הוי כנפול מים בתחלה וכשבאת החתיכה לאסור אחרות אמרינן רואין.

ה) ולפי האמור גם לדעת ר"א דלא אמרינן חני"נ מ"מ כל זמן שיש בהיתר טעם גמור של האיסור גם ההיתר נחשב איסור אלא אם יסחט ישאר בו רק משהו הוא שב להיתרו, ומיהו בסוגיא דחולין לר"י קיימינן דמב"מ במשהו וא"כ חתיכה שקבלה טעם איסור ונפלה לס' אוסרת כולן משום משהו, אבל יש נפקותא בין דעת ר"ת לדעת ר"א דלדעת ר"ת חתיכה ראשונה יש בכחה לאסור במשהו אפי' בטעם ההיתר ואע"ג דהשתא טעם שקבלה נתפשט בכל הקדירה וכל מה שפולטת ומבלעת באחרות יש בכל קורט ס' היתר ואחד איסור מ"מ כיון שכבר נאסר פעם אחת מחמת טעם אסור לעולם והלכך אסור אחרות מדין מין במינו ולדעת ר"א כח הטעם כבר בטל ואין כאן השתא איסור בטעם רק מחמת משהו והנאסר מחמת משהו בטל בס' אף מב"מ ואין כאן דבר האוסר במשהו רק טעם האיסור והלכך סגי במה שיש ברוטב לבטל טעם האיסור לחוד.

ולפ"ז גם לדעת ר"א אין רא"י מכאן להתיר נפלו מים לבסוף, ואע"ג דהכא אין הרוטב מבטל אלא טעם האיסור וחתיכה שבה להיתירה מ"מ לא דמי לנפול מים לבסוף דהכא החתיכה שבה מטעם למשהו בלא רואין אלא מחמת שהטעם נפלט ממנה ונתפשט בכל הקדירה והשתא אנו אומרינן רואין כדי שלא יאסור טעם האסור את כל הקדירה וזה הוי כמים בתחלה, ואף אי היה יי"נ בנו"ט בהיתירא אמרינן רואין לדעת ר"א למ"ד דאפי' מים בסוף אמרינן רואין, אבל לדעת ר"ת בהיה בנו"ט לכו"ע אסור משום חני"נ אם לא שנחלק דעירוב צונן שאני.

ו) ובחולין ק"ח ב' דאיפלגו באפשר לסוחטו נמי פליגי בפליטתה, דחתיכה עצמה לכו"ע אינה חוזרת להכשירה דאין הגעלה לאוכלין וכמשי"כ הטור ס' ק"י, והיכי דנפרש החלב לגמרי לכו"ע מותר וכמו שהוכיח הראב"ד פ"ט מה' מ"א מהא דטיפת חלב שנפלה על החתיכה שחוץ לרוטב שאין חתיכה הנוגעת בה נאסרת, ובפליטתה לאחר שניער וכיסה ונתפשט החלב בכל הקדירה בזה פליגי אי פליטתה חוזרת להיתירא והנה בב"ח בודאי כל שהחלב בתוכה היא גוף האיסור ומ"מ למ"ד אפשר לסוחטו מותר חוזרת הפליטה להיתר דהפליטה הוי כדבר לח ולא שייך בו אין הגעלה לאוכלין, והתם קיי"ל אפשר לסוחטו אסור ובשאר איסורים פליגי ולדעת ר"א חוזר להכשירו כיון דמתחלה אין איסורו יוצא מעצמו אלא טעם האסור אוסרו.

מיהו קשה לפי זה דמשמע דעת ר"א שאין סברא לחלק בין איסור משהו לאיסור נו"ט לענין נ"י, ואם בטעם נ"י גם במשהו היה נעשה נבילה, ואע"ג דלענין לאסור אחרים מדין מב"מ מחלקינן בין טעם למשהו מ"מ לענין נ"י אין סברא לחלק וכיון דנ"י הדין נותן שיהי' בחתיכה דין מב"מ לאסור במשהו, ולהאמור הלא בחתיכה שנאסרה בנו"ט ואח"כ נפלה בקדירה ופליטה טעם האיסור ונתפשטה פליטתה בכל הקדירה הפליטה עדיין אסורה משום משהו ומ"מ לא דיינינן בה דין מב"מ דמשום איסור משהו לא דיינינן דין מב"מ אף שאין ההיתר שב להיתירו, וא"כ שפיר י"ל דחני"נ והלכך בנאסר בנו"ט שהיה בו דין מב"מ אף כשנסחט ונתפשט האיסור ולא נשאר בפליטת החתיכה רק משהו של האיסור באיסורו הוא עומד ואסור מב"מ במשהו אבל כשנאסר במשהו אין בזה דין מב"מ לאסור במשהו, ואפשר דסבר אם איתא דהנאסר מחמת טעם אינו חוזר

והמים לא מצטרפי כאן לבטל יין האסור אלא המים לחודיהו הם המבטלים אמרינן דיין ההיתר באיסורו עומד ומעכב על המים מלבטל את יין האסור וכמו שפי' הרמב"ן ז"ל, [ואמנם אם עירה החולין לתוך התרומה אין מותר אלא למאן דמתיר מים לבסוף, שהרי קדם שבאו כל המים כבר נדמעו יין ההיתר ואין במים לבטל אלא את התרומה].

ומיהו לרבי דאית לי בירו' ערלה פ"ב ה"ג ברבה עדשים של חולין דלא מהני דאמרינן דכבר נעשה ראשון איסור הדין נותן דה"נ אסור והוי מלתא דר"י כריבר"י שם דפליג ארבי וס"ל דמצטרפין עדשים הראשונים עם האחרונים לבטל את הגריסין וא"כ שמעינן דהלכה כריבר"י מיהו כל זה לפי ר"א חולין ק' א' דל"א חנינ' וע"כ הכא רבי מחמיר בתרומה, אבל לפר"ת דבכל איסורין אמרינן חנינ' וע"כ לחלק בין דרך ביטול לעירוב צונן א"כ התם הלכה כרבי, ואף לפי ר"א י"ל דלא החמיר רבי אלא דרך ביטול.

יו"ד סי' צ"ב ס"ב. [א"ה, עי' לק' סי' כ"ב סק"ז].

יו"ד סי' צ"ב ס"ד. [א"ה, עי' לק' סי' ל"ד].

יו"ד סי' צ"ב ס"ט. [א"ה, עי' לעיל סי' ט', ולק' סי' ל"ב].

ואפי' הי"נ משהו דלא אמרינן רואין היכי שכבר נאסר וכמשי"כ לעיל, ובסתם יין דהקיל המחבר אפי' המים מועטין מן היין ואפי' היה ביי"ט בנו"ט בין המותר.

והא דלא פסקו כחזקי' דהוא רבו דר"י וכמשי"כ הרא"ש והר"ן כתובות כ"ז א' למאי דפרש"י ע"ז ע"ג ב' דחזקי' אוסר אפי' נתערבו מים ויין היתר ונפל יין איסור לתוכן, מבואר דרבה דאמר חולין ק' א' דאמרינן רואין פליג אהא דחזקי', ואע"ג דבתו' שם פירשו דל"פ חזקי' אלא בנפלו מים לבסוף, כבר כתב הגר"א שם דבירו' איתא כפרש"י, ועוד כולהו אמוראי אמרו הא דר"י בגמ' דידן ובירושלמי.

(ז) ע"ז ע"ג ב' שני כוסות אחד של חולין ואחד של תרומה כו', דין זה הוי כמים תחלה דאע"ג דהמים הראשונים כבר נדמעו מ"מ כיון דיין במים יש להם ביטול אלא דהכא לא הוי מתחלה שיעור לבטל ודאי כשנתוספו מים מבטלים ודוקא יין בין שאין להם ביטול בטעם וכשנתערבו ונאסרו ס"ל למאן דאסר מים לבסוף שאין תערובות הנאסר מתבטל במים עד שיהא במים לבטל כל היין המעורב ולא סגי לבטל יין האסור לחוד דכיון דהיין

סימן כא

צריך טעם למה מצריכין חכמים מו"ש אם איתא דמודים דהבלוע איקליש ולא חייל עליו שם נותר, וזו קושית תו' זבחים צ"ו א' ד"ה ואם, וסיימו דאין סברא לומר גזה"כ הוא בדבר שמותר גמור בחולין אפי' מדרבנן, ומלשונם משמע דגזה"כ הוא היינו משום שבלע נ"ט בר נ"ט אע"ג שאינו נותר מ"מ בעי מו"ש דסוף סוף יש כאן בלוע קדש לאחר זמנו, שהרי הקדימו לקושיתם אם נ"ט בר נ"ט מותר אף בביטול, ואפשר דטעמא דרבנן משום בלוע הראשון דאע"ג דאיקליש מ"מ בעי מו"ש.

ואמנם צריך רא"י דל"פ רבנן עלי' דר"ט בעיקר הדין דלא חייל שם נותר על הטעם הראשון אחר שבשל בו שלמים דהאידינא, ונראה דהרשב"א הוכיח כן מסוגיא דע"ז ע"ו א' דפריך שם דתנן השפוד והאסכלא מלבנן באור ובמתנ' זבחים שם תנן מגעילן, והאי מגעילן היינו בין לאחר שנעשה נותר מדין מו"ש ובין קדם שנעשה נותר שלא יהא טעון מו"ש, ומ"מ שמעינן דאע"ג דתשמישו ע"י האור מ"מ מהני הגעלה, ובמסקנא מסיק דהיכי דבלע היתירא מהני הגעלה ופי' הריטב"א דאותו היוצא ע"י הגעלה ראוי לחול עליו איסור אבל הבלוע בחזק שאין הגעלה מוציאתו מתבטל ע"י הכלי ואינו ראוי לחידוש איסור והלכך סגי בהגעלה אף אחר שנעשה נותר, [ודוקא בהגעלה גמורה אבל ביטול ירק לכו"ע לא סגי כיון שכבר נעשה איסור], והנה דין זה הלכתא הוא לדידן שנאמר בגמ' לרבנן דר"ט ואין חילוק בזה בין קדש לחולין שהרי פריך בגמ' מגיעולי נכרים ומחלק בין איסורא בלע להיתירא בלע, וכן כתבוהו כל הפוסקים כמו שבי' בנה"כ שם.

אמנם מה שתמך הש"ך בנה"כ בזה דינו של הרשב"א בביטול ירקות בקדירה של בשר תמורה דהרי הרשב"א מייירי בליכא הגעלה שאין הגעלה בירקות [ואילו היתה הגעלה לית דינא ודיינא שהרי הרשב"א איירי בקדירה דמהני בה הגעלה אלא דבא להתיר בלא הגעלה ומשום דאיקליש ודוקא בביטול בעודו היתר] ודינו של הרשב"א נלמד מהא דר"ט דכל יום נעשה גיעול לחברו ואף בשפוד שצלאו בו בשר והדר צלאו בו דגים מותר לצלות עליו גבינה, ובה עדיין אין הכרח בגמרא דמודים חכמים לר"ט, וזהו עיקר הנידון אי פליגי עלי' דהרשב"א בהא.

(ב) ומקור דברי הרשב"א בזה הוא תירוצא דרבה ע"ז שם ורבה ס"ל דאי נעשה כבר נותר בשפוד לא מהני

לי' הגעלה אף דבלע היתירא, אלא דאי בשל תוך הזמן ואיקליש בלוע הראשון וזה עדיין צריך מו"ש לרבנן כיון

(א) חולין קי"א ב' תוד"ה הלכתא, וע"כ התם הוי טעמא משום דמין במינו בדאורייתא בטל, בנה"כ סי' צ"ג האריך שאין התו' והרא"ש חולקים על הרשב"א שהביא הטור סי' צ"ג שאם בשלו ירקות בקדירה של בשר מותר לבשל בה חלב אח"כ דכבר נקלש הבשר שבדופני הקדירה ואין ראוי לחול עליו שם בב"ח.

והנה בזבחים צ"ו ב' תנן רט"א ביטול בתחלת הרגל יבשל בו כל הרגל וחכ"א עד זמן אכילה, והנה נחלקו ר"ט וחכמים אם צריך מו"ש או לא, והנה לכו"ע אם הגעיל הכלי קדם שנעשה נותר א"צ מו"ש, כיון דאין בכלי בליעת קדש בשעת כלות זמן אכילתו, אבל הכא אין כאן הגעלה אלא ביטול שני תוך זמן אכילתו, ואין ביטול בשר הגעלה אף שיש בו גם מים מ"מ המים מתעבין ונעשה מרק ואין הגעלה אלא במים או בשאר משקין, ועוד דגם בצלי מתיר ר"ט, ועוד שאין הגעלה אלא באיכא ס' נגד הכלי והכא מתיר ר"ט אף דליכא ס' נגד הכלי, [ומיהו הגעלה הויא אלא שחוזר ובוילע] וטעמא דר"ט אמר בזבחים צ"ז א' משום דכיון דמבשל ביטול שני קדם שנעשה נותר א"א לחול שם נותר על הבלוע בקדירה שכבר איקליש טעמו בביטול שני ואע"ג דבבלע איסור לעולם הוא באיסורו אע"ג דאיקליש, אבל בבלוע היתר וצריך לחדש עליו איסור אין ראוי לחידוש איסור אלא טעם גמור ולא טעם קלוש, ואפשר דרבנן דפליגי ומצרכי מו"ש ס"ל דחלה איסורא דנותר אף על טעם הקלוש או דלא חשיבי להו לטעם קלוש אלא לטעם גמור, ולפי' גם בביטול ירקות בקדירה של בשר ואח"כ בישלו בה חלב אסור, ואפשר דמודים חכמים לר"ט דלא חייל איסור נותר על הבלוע הקלוש, והא דמצרכי מו"ש, משום דכיון דאין כאן ס' נגד הקדירה והשלמים דהאידינא קבלו טעם שלמים דאתמול ומדין טכ"ע אין השני נאכל אלא לזמנו של ראשון והלכך צריך מו"ש מדין טכ"ע, אבל לפי' מו"ש ידי' אינו אלא מדרבנן דהא מין במינו אינו אוסר מה"ת משום טכ"ע, ולפי' צ"ל דביטול לא דיינינן בני"ט בני"ט דאי גם בביטול נ"ט בני"ט מותר א"כ אין הבלוע נעשה נותר ומותר לאכול השני עד סוף זמנו, ועוד דאם איתא דאסור לאכול השני אלא לזמנו של ראשון א"כ הדין נותן דאסור לבשל בו משום דממעט זמן אכילתו, ובגמ' ע"ז ע"ו א' משמע דגם לרבנן מותר לבשל בו שלמים דהאידינא, ועוד מוכח שם דמותר לבשל בו גם חטאת ואחריה שלמים, ואם איתא דצריך לאכול כחומר חטאת היה בדין שאסור לבשל שלמים, ומזה הוכיחו תו' דהקילו בכלי קדש במין במינו שלא יאסור, וא"כ

השפוד ואילו הגעילו את השפוד הגעלה גמורה ודאי מותר לצלות עליו גבינה דאע"ג דתשמישו ע"י האור מ"מ בהיתרא בלע מהני הגעלה, אבל כאן שאין כאן הגעלה גמורה אף בקדירה לא שמענו עדיין להתיר בלא הגעלה, ואמנם דעת הרשב"א דבהיתרא בלע וגם הגיעול נעשה קדם שנאסר סגי בבישול להקליש ובוזה אין רא"י מכרעת בגמ', ובוזה חולק הריטב"א. [א"ה, וע"ע בסוגיא דזבחים צ"ו, בחזו"א קמא סי' ל"ז באורך].

ד) בש"ך סי' צ"ד סק"ד כתב בכף חולבת שתחבוה בקדירה של בשר ב' פעמים צריך ב' פעמים סי' משום שנשאר חלב בכף [ומיירי בתבשיל שאין בוזה הגעלה גמורה וכמשי"כ לעיל] וכשמוציאה מן הקדירה נעשה הבשר שבכף נבילה וכשתוחב פעם שני מתוסף הבשר שנאסר משום בב"ח עם החלב שבקדירה שנאסר משום בב"ח וצריך ב"פ סי' [ע"י לעיל סי' ט"ז סק"ג, וסי' י"ח באורך] אבל אם תחב פעם ג' א"צ סי' נגד פעם הג' מפני שכבר נאסר החלב ותו אינו אוסר משום בב"ח, ומיהו אי אמרינן חתיכה עצמה נ"נ גם בשאר איסורים צריך סי' נגד כל תחיבה ותחיבה, ובחזו"ד שם הק' דלא מצינו דחלב הנאסר מבב"ח אינו עושה בב"ח, ועוד קשה דגם בפעם ב' כבר נאסר החלב [ומשי"כ הגרע"א לישב דבעוד הכף בקדירה לא נאסרה משום דאין בב"ח עד שיתנו שניהם טעם זה בזה וכדעת רמב"ן צ"ע, דא"כ החלב שבקדירה אינו נאסר ולמה צריך ב' פעמים סי' וכמשי"כ לעיל שם].

ופ"י החזו"ד דבאמת קיי"ל כהרשב"א דאפי' אם אין הגעלה גמורה מ"מ איקליש טעם החלב והלכך בפעם הג' אין החלב עושה בב"ח מפני שכבר איקליש ואע"ג שכבר נאסר החלב ובאיסור אסור אף אם איקליש מ"מ איסור זה הוא כדין שאר איסורים אבל לענין לחדש בב"ח הוי החלב כהיתירא וכיון דאיקליש אינו עושה בב"ח, והגרע"א בהגהותיו לחזו"ד, הק' דא"כ גם בפעם הב' לא יעשה בב"ח שכבר איקליש קדם שהוציא הכף וכשהוציא אין טעם הקלוש עושה בב"ח, ואפשר סברת החזו"ד דכל זמן שהכף בקדירה קשור חלב שבכף עם חלב שבקדירה ואינו נקלש עדיין ובשעה שמוציא הכף נשאר רק טעם מועט ונקלש ובשעת הוצאה כבר הוא יכול לאסור, וכיון דקלישתו ואיסורו נפגשין בב"ח אמרינן דעדיין יש בכוחו לאסור ומיהו מסתבר דכיון דנקלש בב"ח אינו אוסר.

ובעיקר הדבר נראה דהסמ"ק והטור לית להו הא דרשב"א וכמשי"כ ב"י דא"כ א"צ ב"פ סי', ומיהו אי לא ס"ל כהרמב"ן י"ל דהחלב נאסר בעוד הכף בקדירה דאע"ג דאין החלב אוסר הבשר מ"מ הבשר אוסר החלב וכשמוציאו נעשה הבשר נבילה לא מטעם בב"ח אלא מחמת שאר איסורים, אבל לדעת הטור דלית ל"י חענ"נ בשאר איסורים ע"כ לא ס"ל כהרשב"א, ואף אי ס"ל כהרשב"א בבישול ירק מ"מ בשר אינו מקליש טעם חלב כיון שגורם איסור וכמשי"כ ב"י ונה"כ.

יו"ד סי' צ"ג ס"א. [א"ה, ע"י לק' סי' כ"ב סק"ג].

יו"ד סי' צ"ג ש"ך סק"ו. [א"ה, ע"י לעיל סי' ט' סק"ו].

דסוף סוף איכא קדש לאחר זמנו בעולם אף אי לא חייל עליי איסור נותר, מ"מ הכשירו בהגעלה אע"ג דתשמישו ע"י האור ואין הגעלה מפלטת כולו, כיון דכבר איקליש תוך הזמן והשתא איקליש בהגעלה אע"ג דהגעלה לאחר זמן אכילתו, ובגמ' דחי לה דא"כ הגעלה למה לי, ור"ל אי מהני איקליש שלא תחול נותר תהני ג"כ שא"צ הגעלה מדין מו"ש, ואי לענין מו"ש צריך שלא ישאר בכלי שום בלוע אף קלוש א"כ ליבעי ליבון ולא תסגי בהגעלה, ואפשר לפרש דלמאי דסתרו בגמ' תירוצא דרבא סבירא לן דלרבנן באמת דחייל נותר על הבלוע אף דבישל בקדירה תוך זמנו ולא ס"ל דאיקליש, ואמנם הראשונים ז"ל נקטו בפשיטות דל"פ רבנן עלי' דר"ט בהא וכמו דסבר רבא, והלכך התיר הרשב"א לבשל חלב בקדירה של בשר אחר שבשלו בה ירקות.

ואמנם הריטב"א בע"ז חולק על הרשב"א וקשה לעמוד על דבריו ז"ל שם ונראה שהוא מפרש דהגעלה דתנן מתפרש לרבא דהיינו הגעלה תוך זמנו בעודו היתר וזה גורם שלא יצטרך מו"ש, ומיהו בהגעלה לא סגי אלא בעינן שיבשל ג"כ תוך זמנו אחר הגעלה, ואז א"צ מו"ש, ומיהו הגעלה מהני שיהא מותר לבשל שלמים אחר חטאת ולא יצטרך לאכול השלמים בחומר חטאת וניחא קו' תו' [ולא נצטרך לומר דהקילו במין במינו] אבל אכתי אין הגעלה מהני שלא יצטרך מו"ש אם לא שכבר בישל ג"כ תוך זמנו, ובריטב"א הביא שהרשב"א הק' לפ"י אי הגעלה מועילה לקלוש שאין אוסר עוד את המבושל בו למה צריך מו"ש, ותירץ דכשנעשה איסור גמור לא סמכין על זה ונראה דלא ניחא לי' דיהא צריך מו"ש היכי דאינו אוסר תערובתו.

ואף לפ"י ריטב"א היה אפשר לגרוס כגיר' דידן הגעלה נמי לא ליבעי דמ"ל איקליש חד זימנא ומ"ל איקליש תרי זימני אלא שהריטב"א לא גרס לי' וסובר דתירוצא דרבא לא אפריך, ומגיה הג"י משום דפירש דלרבא באמת א"צ הגעלה והיינו דקשיא לי' בגמרא דהא במתני' תנן הגעלה, וע"ז תמה דבגמרא כל עצמם קשיא להו הגעלה דתנן ואיך יתכן תירוצא דרבא שאי אפשר לקיים הגעלה דתנן, אבל אינו מובן דודאי משמע דרבא מצריך הגעלה אלא דבגמ' קשיא להו דמ"ל הגעלה תרי זימני ומ"ל הגעלה חד זימנא וכמשי"כ לעיל, והנה הריטב"א דלא גרס בגמ' א"ה הגעלה נמי לא ליבעי א"כ לא נתבאר בגמ' דלרבנן דר"ט מהני בישול להקליש רק בעינן הגעלה וגם בישול ומהני אף בשפוד, אבל בישול לחוד שפיר י"ל דלא מהני אף בקדירה ולכן סיים הריטב"א שלא נתבאר לגירסתו דינו של הרשב"א בבישול ירק בקדירה.

ג) והנה נתבאר דשפוד שצלה בו חטאת מגעילו אף אחר שנעשה נותר ודי בכך וכן בלע חמץ ע"י האור מגעילו אף אחר שש לדעת האומרינן דחמץ מקרי היתירא בלע, וכמשי"כ הש"ך בנה"כ, אבל דוקא הגעלה גמורה מהני לי' אבל צלה עליו מצה לאו כלום הוא, לאחר זמן איסורו [בלא"ה אסור שהמצה נאסרת] ואמנם שפוד שצלה עליו בשר וחזר וצלה עליו דגים אף אי הדגים מותרים בכותח מדין נ"ט בנ"ט, עדיין יש לדון אי מותר לצלות גבינה על

סימן כב

מפני שיש בו טעם בשר, והבשר צריך ליאסר משום שיש בו טעם חלב והוה כב' קדירות ואין זה כולל. ואפשר שאינו לוקה גם על החלב כיון שאיסור בב"ח הוא אוכל המורכב ואשר טעם המורכב שהוא טעם החדש הוא עצם האיסור וטעם הבשר לעולם אין לוקין עליו מפני שאין אחע"א חסר כאן צורת בב"ח ואין לוקין על החלב.

עוד הק' בח"ס שם שאם אין רק חצי זית בשר וחצי זית חלב ילקה כיון שאין כאן שיעור בנבילה, ותירץ דדוקא שבועה על חצי שיעור חייל כיון דמשום שבועה חייב

א) חולין קי"ג ב' אאכילה דכו"ע ל"פ דלא לקי כו' וכ"פ הר"מ פ"ט מה' מ"א ה"ו, ובח"ס יו"ד סי' צ"ב דן למה אין החלב נאסר וכתב כיון דאין הגדי נאסר אין החלב נאסר והנה פסיקא לי' להגאון ז"ל שאין החלב נאסר, ולכאורה אם אין הפטור רק משום אאחע"א איסור בב"ח איכא וכדאמר יבמות ל"ב ב' ולמה לא ילקה על החלב, והרי לוקה על הבישול אלמא דאיסורא דבב"ח איכא, ואין להק' א"כ הוי כולל מגו דחייל אחלב חייל אבשר, י"ל דלא שייך כולל אלא כשסיבה אחת גורמת לכולן אבל הכא החלב נאסר

חרס א"נ בליכא ס' נגד הריקן, א"נ היכי דלא הוי רק סולדת ולא מעלה רתיחה וכן צ"ל בההיא דסי' צ"ה ס"ג דהיורה לא הוחס בו החמין על האש כדי שיעלה רתיחה, מיהו לענין הכלי להשתמש בה צריך הגעלה גמורה, מיהו להשתמש בו ממין הראשון היה מותר מן הדין דהו"ל נ"ט בנ"ט ועיין שם ס"ב בהגה' לענין לכתחלה.

(ד) פסחים ע"ו א' שאני סיכה דמשהו בעלמא הוא דעבידא, הטי"ז יו"ד סי' צ"ד ס"ק י"ג פי' דר"ל דיש ס' נגד השמן ותרומה מין בשא"מ בטל בס' כדאמר חולין צ"ח א', וקשה דא"כ למה צריך קליפה, ובט"ז שם פי' ע"פ דעת רשב"א המובא סי' ק"ה ס"ה דצלי ומליחה בשמן שאוסרין בכולו מ"מ לא מהני ס' להתיר שלא יהא צריך נטילה דמקדם נבלע האיסור בכדי נטילה ואח"כ מתפשט ומ"מ נשאר טפי בכדי נטילה ומפרש דרוטב חשיב שמן ובאמת נבלע בכולו והא דתנן פסחים ע"ה ב' נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו היינו דהרוטב נשאר טפי במקומו כדי שיעור נטילה אע"ג דהוא שמן ומפגע בכולו והא דאין הרוטב אוסר כל הפסח משום דיש בפסח כדי לבטל את הרוטב והי"ב בסכו בשמן של תרומה אע"ג דתתאי גבר ונבלע בכולו ואיכא ס' מ"מ נבלע בכדי קליפה טפי, ואמנם רבו החולקין על הרשב"א בזה וכמשי"כ הגר"א סי' ק"ה ס"ק ל"ד.

וכבר כתבו אחרונים ז"ל דבשמן ויש ס' איסור נטילה רק חומרא ולא מן הדין.

(ה) ולפי"ז אי אפשר לפרש הא דאמרו בגמ' בסיכה משום דמשהו בעלמא היינו דבאמת נבלע בכולו אלא שיש ס' דא"כ א"צ קליפה, אלא איירי בליכא ס' [ואפשר דשמן הוי כחלב כחוש ואינו אוסר אלא כדי נטילה] ומ"מ חשיב משהו לענין שאין בכחו לפעפע בכולו ואפי' בכדי נטילה אינו מפעפע והטעם דצלי חס אינו אוסר כדי נטילה אלא ביש בו רטיבות אבל בנגוב אינו אוסר אלא כדי קליפה וכמשי"כ הרשב"א [חולין קי"א ב'] בשם הראב"ד, והי"נ איסור לח מועט נבלע בכדי קליפה ומתיבש ואין בו כח לפעפע טפי וכמבואר ברשב"א שם דמסוגין למד הראב"ד להתיר צלי נגוב.

ודברי הטי"ז ז"ל הם נגד דברי הרשב"א המפורשין, וכבר חלק עליו הפר"ח.

(ו) סי' צ"ד ש"ך ס"ק ל"ב דאין דרך גבינה ליכנס כל כך, הדבר תימא כיון דכל חס בלא רוטב אוסר כדי נטילה, מנין לנו שיצתה גבינה מכל אוכלין שבעולם שלא תבלע ואין דרך הראשונים ז"ל לקבוע הלכה בלא מקור בגמ' ואילו היה בגמ' מבואר חילוק בין אכל לאכל היה אפשר להכריע דגבינה בכלל האוכלין שאין אוסרין כדי נטילה אבל אחרי שלא נזכר חילוק בדבר מנ"ל לומר כן וגם הסברא אינו מובן ולכאורה גבינה לא גריעא מבשר וכבר. והנה בשו"ע מיירי שנפלה על הפנאד"ש דהיינו תבשיל של בשר בעודו חם, דאם נפל על התנור עצמו היינו סיפא.

ומיהו נראה דבאמת איירי בנפלה על התנור וס"ל לרי"ו דמאכל וכלי אין אוסרין זא"ז אלא כדי קליפה דדוקא במאכל שנוח לבלוע ונוח לפלוט אמרינן דשניהם חמים בלא רוטב אוסרין כדי נטילה אבל כלי ואוכל אין אוסרין רק קליפה והיינו דאמר הרי"ו דאפי' גבינה רכה שהיה אפשר לומר דהוי כלח ממש והיה ראוי לאסור כולה מ"מ אין דרך גבינה להבליע כמו לח ממש.

והנה הרי"ו חולק על הרשב"א דלדעת רשב"א כל אוכל שיש לו רטיבות אוסר בכלי ומן הכלי כדי נטילה, ובש"ך דחק להשוותם אבל הדבר אי אפשר.

והנה הש"ך כתב בגבינה שנפלה לתנור דהגבינה אסורה ורק הפנדש מותר בקליפה ובב"י מבואר שלא פי' כן

על ח"ש אבל הכא גם בב"ח צריך שיעור אלא שיכול לצרף עמו חלב הו"ל בשר ח"ש בין לאיסור נבילה בין לאיסור בב"ח, אבל בתו' חולין ק"ב ב' ד"ה שאין, לא משמע כן שכתבו דבאבר שאין בו קזית בשר חייל איסור אבר על איסור טריפה משום דהוי טריפה ח"ש אע"ג דגם אמ"ה הוי ח"ש דהא לא מחייב עד דאכל לי' גם לגידין ועצמות.

ולדעת תו' בכל מקום שאמרו אאח"כ אם אכל ח"ש מזה והשלים ח"ש מאיסור השני מחתיכה אחרת חייב [ואפשר דלענין בב"ח כיון שאין אאח"כ אין כאן בב"ח כלל ולא נאסר לא הבשר ולא החלב, ואף בח"ש איסור כיון דלענין בב"ח נמי אינו אלא ח"ש וכסברת הח"ס אע"ג דבעלמא אוכל ח"ש מזה וח"ש מאיסור שני מבהמה אחרת חייב, הכא לענין חלות בב"ח שאני].

(ב) בחו"ד סי' צ"ד סק"ד כתב דלא ממעטינן אלא טמאה אבל בטרפה איכא בב"ח, ודבריו ז"ל סתומין דודאי המבשל בשר טריפה בחלב אינו לוקה על אכילתו כמו בבשר נבילה, אלא כונת החו"ד דעל החלב לוקה אבל אינו מוכרח וכמשי"כ לעיל, והנה מדברי הש"ך שעמד עליהן החו"ד שם מבואר דגם בשר שנאסר מבב"ח אי אפשר שיחזור ויאסר, וא"כ אי מבשל בשר נבילה בחלב אין לוקה גם על החלב, הי"נ בחתיכה שנאסרה מבב"ח אי הדר בשיל לה בחלב אין החלב נאסר משום בב"ח אלא משום טכ"ע של שאר איסורין, אבל החו"ד הרחיק את הדבר.

(ג) קדירה של מתכת של בשר ב"י שהרתיו בו מים ואח"כ הריקו חלב לתוך המים נראה דיש להתיר דכיון דהרתיו המים הו"ל הגעלה וכבר יצא כל טעם הבשר לתוך המים והו"ל טעם שני ועדיין הוא היתר והוי כדגים שעלו בקערה לאוכלן בכותח ואפי' נתבשלו מותר בדיעבד ואע"ג דכתב הטור סי' קכ"א דכשמגעיל כלי של בשר צריך שלא יהא ב"י כבר כתבו דהיינו לכתחלה ואפי' לדעת סה"ת שהובא ברמ"א סי' צ"ה ס"ג לאסור קערה של בשר שהודחה ביורה חולבת ושניהם ב"י היינו משום שטעם הבלוע בכלי חשיב כאחת עם המים ומקבל טעם מטעם השני יחד עם המים וכמשי"כ הרי"ו, א"נ משום שב' הטעמים באין כאחת לתוך המים ואין היתר נ"ט בר נ"ט אלא אם הוי טעם שני בעוד שלא חל עליו שם איסור אבל הכא בשעה שנפלט לתוך המים כבר הוא מוצא טעם האוסר משא"כ כשמגעיל כלי של בשר שאף אם יחזור טעמו מן המים לתוכו עדיין הוי טעם שני בהיתר ועיין בט"ז סי' קכ"א, אמנם אם הקדירה אינו מלא צריך שיהי' במים ס' נגד הריקן שבו דלמא היה מלא בשעת בישול הבשר דהגעלה למקצת כלי מהני כדאיתא סי' קכ"א ועיין ב"י סי' צ"ג במשי"כ בדברי הרשב"א שאם בישל ירקות בקדירה של בשר ב"י ואח"כ בשלו בו חלב מותר דהוי כהגעלה וכבר נקלש טעם הבשר, והנה הב"י מפרש דברי הרשב"א דמיירי אפי' באופן דלא הוי הגעלה וכתב דלא קיי"ל כן ובנה"כ השיג עליו ומפרש לדברי הרשב"א בהגעלה גמורה וכל עיקר חידושו הוא דמהני אפי' לדבר דצריך ליבון ובת"ה מבואר בהדיא דלא הוי הגעלה גמורה ובקדירה של איסור לא היה מועיל בישול עיין שם וע"כ צריך לומר דהא דלא הוי הגעלה היינו משום דלא הגעיל שפתו כדין הגעלה דמהדק לי' גדנפא ואולי בפעם הראשון היה הקדירה מלא ומ"מ בהיתר מהני מטעם שנקלש ואין איסור חל על טעם קלוש וזה מוכח מהא דכל יום נעשה גיעול לחברו אע"ג דיש לחוש דבפעם הראשון היה מלא אלא כיון דבמתכת חס מקצתו חס כלו וקלש הטעם הבלוע בריקן ג"כ ואפי' אי ליכא ס' במה שבקדירה כנגד הריקן מתיר הרשב"א ואפי' לבשל בו לכתחלה, מיהו בהא לא מצינו לאחרונים ז"ל להקל כדעת הרשב"א אף דהש"ך בנה"כ הסכים כן, מיהו באיכא ס' נגד הריקן ליכא מאן דפליג בזה, ולפי"ז הא דכתב הש"ך סי' צ"ד ס"ק ט"ז דאם הקדירה ב"י והכף ב"י אסור גם התבשיל היינו בקדירה של

בזה שום סברא.

בלוע באוכל אינו יוצא לכלי בל"ר, וכמש"כ הט"ז סי' ק"ה ס"ק ט"ז, ואמנם מש"כ דם מקרי בלוע אף דם של עצמו למש"כ לעיל ז"א, ועי' פמ"ג שם שמחלק בין מליחה וצלי לחם ביסול, ולכאורה נראה דדבר שבגופו לא חשיב בלוע לעולם וכמש"כ לעיל.

ועדיין לא נתבאר אי שמן אוסר הכלי בכולו בל"ר ואי שמן הבלוע בכלי אוסר האוכל בל"ר בכולו.

והנה בשו"ע סי' צ"ח ס"ד איתא דאין כלי נאסר במליחה רק כדי קליפה וכי' הש"ך שם ס"ק י"ד דאע"ג דאין אנו בקיאים בין כחוש לשמן ובאוכל אסרינן כולו במליחה מ"מ בכלי לא, ומשמע דאף בשמן לא נאסר רק כדי קליפה, ואפשר דוקא במליחה מקילינן בכלי אבל לא בצלי ובחם מחמת כ"ר, אבל אין לנו מקור לכל זה.

וכלי שבלע שמן דעת הש"ך שאוסר בחם בלא רוטב בכולו וכמש"כ סי' ק"ה ס"ק כ"ג ובסי' צ"ד ס"ק כ"ז.

ובנגוב לגמרי שכי' רשבי"א דאינו אוסר רק כדי קליפה אף בחם צלי, יש לעי' מה דינו בשמן ואי שמן מקרי שמן יש להוכיח מהא דסכו בשמן של תרומה יקלוף דבנגוב אף שמן אינו אוסר בכולו, ומיהו י"ל דמשהו המתנגב ודאי אינו אוסר בכולו.

ודעת הש"ך שם שמה שאנו נוהגין לאסור כולו בכל חם בל"ר הוא אפי' בנגוב לגמרי ושמעין מכאן דבשמן אפי' נגוב אוסר כולו [וכמדומה דשמן חם לעולם יש בו רטיבות קצת] דהא מנהגו הוא משום דמספקין אולי הוא שמן, ואם מובלע שמן בכלי ונתון בו אכל נגוב מסתפק הש"ך אי אוסר כולו.

מנהגנו להחמיר בכל צלי ומליחה לאסור בסי' שאין אנו בקיאים בין כחוש לשמן, מיהו בהפ"מ מיקילינן אפי' באיסור דאורייתא, ובאיסור דרבנן מיקילינן בהפסד קצת.

ובדבר דלא שייך בו שמנונית מיקילינן בהפסד קצת בדאורייתא, ובדרבנן מיקילינן בלא הפסד, וזה בין בצלי בין במליחה והגרע"א בגליון מסתפק דלא הקיל רמ"א בהפ"מ אלא במליחה משום דאיכא דעת רמב"ן שאין מליחה אוסרת אף בשמן וסמך מדיהיב הרמ"א טעמא דסמכין אי"א שאין מליחה אוסרת ואין מובן דלא הוזכר ברמ"א טעם זה אלא ברישא דמיקילינן באיכא סי' בכל החתיכות יחד להתיר גם חתיכה הנוגעת בחלב אבל מה דמיקילינן בהפ"מ היינו דסמכין על הכרעתנו שאינו שמן, [שו"ר דהגרע"א פי' דהא דכי' רמ"א ד"א דבהפ"מ יש להתיר במליחה ע"י קליפה היינו אפי' בשמן ולי' הרמ"א מורה כן ומ"מ יש לדחוק דבכחוש קיימי וכן מבואר בד"מ אות י"ג דאיירי במקום דסי' אינו אלא חומרא].

הא דמחמירין בכחוש כדין שמן היינו באיסור מחמת עצמו אבל אם בלע איסור ואח"כ נגעה

חתיכה זו באחרת בחם בל"ר אע"ג דאין מחמירין בשמן שיוצא מחתיכה לחתיכה בל"ר מ"מ אם הכרענו שהאיסור לא היה כדין שמן מתירין את זו השני' שנגעה בה, כ"כ הש"ך סי' ק"ה סק"ז.

ואנחנו מחמירין אפי' בשניהם נגובין וכמש"כ לעיל, מיהו באיסור הבלוע בכלי ונגע בו אכל ושניהם נגובין כי' הש"ך דאינו אוסר בכחוש, וצריך טעם כיון דב' אוכלין הנוגעים זב"ז אפי' בנגובין אסרינן משום שאין אנו סומכין על בקיאותנו וחיישינן שמא הוא שמן, ונקטינן דבשמן אפי' נגוב אוסר בכולו, אי"כ בלוע בכלי נמי, ניחוש דלמא הוא שמן, ולא דמי להא דמיקילינן בחתיכה הבלוע איסור כחוש שנגעה באחרת דהתם מיקילינן משום דאפי' בשמן דעת מהר"מ שאין יוצא מחתיכה לחתיכה ונהי דמחמירין בשמן אבל אין ראוי לבטל בקיאותנו בכחוש, אבל בלוע בכלי דאפי' בכחוש יוצא מכלי אלא בנגוב אינו יוצא מכלי אלא בשמן, אבל שמן אסור מן הדין וראוי להחמיר כמו בבי' אוכלים

שסיים דלא דמי לחתך בשר רותח בסכין חולבת שאסר הר"פ, ואם איתא דלא התיר הרי"ו הגבינה ל"ק מהא דסכין חולבת, אלא הבי"י ס"ל דגם הגבינה סגי בקליפה.

(ז) כמה אוסר צלי לא נתבאר בהדיא בגמ', ודעת תו' חולין צ"ו ב' והרא"ש שם דאוסר כדי נטילה וכדאמר פסחים ע"ה ב' בנטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו, והרשב"א נוטה לומר דרוטב שאני אבל בדבר גוש סגי בקליפה וכתב דמ"מ יש להחמיר כדעת תו' וכ"ד כל הפוסקים להחמיר בנטילה בצלי.

ובמליחה דעת הרא"ש דסגי בקליפה וכ"פ בטוש"ע סי' ק"ה סי' ט'.

אם האיסור שמן מפעפע בכולו, ודבר זה מבואר בגמ' צ"ז א', ואמנם אם גם במליחה כן לא נתבאר בגמ', ודעת רמב"ן הובא בר"ן בסוגית הגמ' צ"ז ב' בהנהו אטמהתא דאמלחו בגידא דנשיא, דדין שמן ליתא אלא בצלי ולא במליחה, ודעת תו' צ"ו ב' והרא"ש שם שגם במליחה יש דין שמן ולפיכך הוצרכו לתת טעם שאין אוסרין חתיכה שנפלה לתוך הציר מה שחוצץ לציר אע"ג דיש שמנונית בציר, וכ"ד הרשב"א והר"ן.

כי' הרשב"א חולין קי"א ב' דאיסור והיתר נגובין חמין שנגעו זה בזה די בקליפה אע"ג דצלי שיש בו רטיבות בעי נטילה.

קיי"ל דבלוע אינו יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב וכמש"כ תו' ק"ח א' ד"ה טיפת, ואפי' בחתיכה אחת בצלי שנאסר כדי נטילה אין הבלוע יוצא ממקום שנבלע אלא אי"כ בשלו אח"כ בקדירה.

ובשמן דאמרינן דמפעפע בצלי בכולו לא נתבאר בגמ' אי מפעפע גם מחתיכה לחתיכה ונחלקו בזה הפוסקים דעת מהר"מ במרדכי פי' ג"ה שאין מפעפע מחתיכה לחתיכה ור"נ שם מסתפק בזה, ומדברי הר"ן צ"ו ב' דנוטה לפרש הא דחולין צ"ח א' ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפל בדיקולא דבשרא דהיינו סל ומשום דחלב מפעפע בכולו מבואר דמפעפע גם מחתיכה לחתיכה וכ"ד הרשב"א הביאו הטור סי' ק"ה. [ובתו' ק' א' כתבו כמסתפקים בזה וכתבו אם אין חלב מפעפע מחתיכה לחתיכה כפיר' לעיל, ואין כונתם שפירשו דחלב אין מפעפע מחתיכה לחתיכה דלא מצינו בדבריהם מזה, אלא כונתם אם חלב דינו כחתיכה בלא רוטב דפיר' לעיל שאין מפעפע מחתיכה לחתיכה].

ודין מליחה וצלי שוין בזה שאם יש דין שמן במליחה שוה מליחה וצלי ודברי רי"י ומהר"מ במרדכי הוא במליחה.

כלי ואוכל שניהם חמים או שהתחתון לחוד חם שנגעו זה בזה שיש לו דין צלי דכל חם בלא רוטב שוין,

דעת הרשב"א חולין קי"א א' דדינו כבי' אוכלין הנוגעים זה בזה, ואם האוכל יש בו רטיבות אוסר כדי נטילה ואם שניהם נגובין אוסר כדי קליפה ודעת רי"י שאפי' יש באוכל רטיבות אינו אוסר רק כדי נטילה + אי"ה כמדומה דצ"ל כדי קליפה + וכמש"כ לעיל סק"ו.

אע"ג דאין בלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב מ"מ מן הכלי יוצא וכדאמר בדגים שעלו בקערה קי"א ב' ובשו"ע סי' ק"ה ס"ז בהגה'.

הא דאין בלוע יוצא מחל"ח בל"ר היינו דוקא בלוע ע"י חם שקבלה מתברתה, אבל בלל חלב אסור או דם בקמח בצק זה שנגע באוכל בחם אוסר כדי נטילה כאיסור מחמת עצמו, כמש"כ הבי"מ בגליון הט"ז סי' צ"ד ס"ק י"ד, וכ"כ הש"ך סי' ק"ה ס"ק י"ח לחלק בין חתיכה שבלעה דם לדם החתיכה עצמה דם חתיכה עצמה לא חשיב בלוע.

והיינו נמי טעם דבלוע יוצא מן הכלי בלא רוטב דבלוע בכלי עומד האיסור בעין והוי בדמיון הבלילה באוכל אבל בלוע באוכל מתמזג ונבלע טפי.

ולשון האחרונים ז"ל בטעם שיוצא מכלי משום שאין לו פליטת עצמו צריך לפרש כמו שפירשנו דאלי"כ אין

דקה פחות מכדי נטילה לא מסתבר כלל שהחלב יעבירה לילך לחתיכה שתחתיה, והראשונים ז"ל דס"ל דכל החתיכות מצטרפות לבטל החלב היינו משום שחלב מפעפע וחשיב כבישול, אבל לית מאן דפליג על הרשב"א והטור שבלוע אין יוצא מחל"ח בל"ר.

ח) סי' ק"ה ס"ה ואפי' חתיכת האיסור כחושה וחתיכת היתר שנצלה עמה שמינה, עי' ט"ז שהק' ממשי"כ הטור דאפי' אם ההיתר שמן ומפעפע מ"מ אינה אוסרת חברתה אפי' למ"ד חענ"י משום שאין הנאסר יכול לאסור אלא א"כ האיסור יכול לילך ולמה לא אמרין דהיתר מפטם לאיסור, ובנה"כ השיב דכח השמן יכול להכנס בכחוש טרם שנבלע ושלא לתתו להבלע במקומו אלא להתפשט בכולו אבל אחרי שכבר נבלע הכחוש במקום ידוע שאין בכחו לצאת בחס צלי אין בכח השמן לפטמו ולעוררו לצאת, והלכך איסור כחוש הנוגע בהיתר שמן מפטם ל"י לאיסור ואינו נבלע בעובי אצבע אלא הולך ומפעפע בכולו, אבל היתר זה שנאסר אם חזר ונגע בהיתר אחר אינו אוסרו דכיון דבשעה שנגעה חתיכת ההיתר בחברתה אין האיסור נוגע בה, כבר נח הבלוע במקומו ונבלע כדרך הבלועין בטבעו שאין עתיד לצאת ממקומו, לא יועיל לו שמן לשנות טבעו בזה, ול"ק קו' ה"ט"ז למה יוצא מעובי אצבע להלאה ע"י השמן, דאילו נאסר כדי נטילה שהיו ב' החתיכות כחוש ואח"כ צלה חתיכה זו עם שמן באמת לא הועיל השמן להוציא מעובי אצבע להלאה אבל כשהיה השמן בשעה שפלט האיסור לא נבלע כלל בעובי אצבע אלא הולך ומפעפע בכולו.

ונראה לפ"ז שאם מונחות ג' חתיכות, א. איסור כחוש. ב. היתר שמן, ג. היתר כחוש, כולן אסורות לדעת הרשב"א והטור דשמן יוצא מחתיכה לחתיכה דה"י איסור הכחוש חשיב כשמן כיון דההיתר מפטמו ואינו מניח לו לבלוע במקומו אלא להתפשט בכל החתיכות.

ובש"ך סי' צ"ב סק"ג כתב לפרש הא דטפה שנפלה על החתיכה וניער לבסוף דחנ"י ואוסרת כל החתיכות איירי בחתיכה שמינה, וכונתו ז"ל דהבשר מפטם לחלב ונבלע בכל החתיכה אבל אין יוצא מחל"ח דאע"ג דלדעת הרשב"א והטור שמן יוצא מחל"ח בל"ר ומצטרף כל הקדירה לבטל [ומה"ט סתר הש"ך תירוץ הראשון דהחלב חשיב שמן] היינו כשהאיסור שמן אבל כשהאיסור כחוש וההיתר מפטמו אין מועיל פיטום לבלוע להוציא, אמנם למש"כ ז"א שכל שההיתר נוגע בחברו בשעה שבלוע האיסור מועיל פיטום שאין מניחו לבלוע בליעה גמורה בחתיכה ראשונה אלא מתפשט בכל החתיכות וה"נ טפת חלב מתפשטת בכל החתיכות ולדעת הטור דהיתר מפטם לאיסור ע"כ איירי כאן בחתיכות כחושות.

סי' ק"ה סעי' ט' בהגה' ואם אין ס' הכל אסור כו' עי' ש"ך ס"ק ל"ו, מבואר מדברי רמ"א אלו דחתיכה נבילה כחושה שנמלחה עם ב' גו' חתיכות כשרות וכולן מונחות כשורה והנבילה נוגעת באחת וכל אחת נוגעת בחברתה אם אין בכולן ס' אסרינן כולן, ולכאורה לדעת הש"ך לעיל ס"ק י"ז דבבלוע לא מחמרינן בכחוש וכמשי"כ לעיל הטעם דהוי כעין ס"ס דלמא הוא כחוש באמת ואינו יוצא בל"ר ואפי' אם הוא שמן דלמא גם שמן אינו יוצא בל"ר וכדעת מהר"מ ובאמת אינו ספק גמור דלמא הוא שמן אלא מחמרינן שלא לסמוך על בקיאותנו, א"כ הדין נותן דבכחוש אין לאסור רק הראשונה אבל שני ושלישית מותרות כיון דלדעת מהר"מ הן מותרות אף באיסור שמן, וצ"ל כיון דבאין קמן כולן בב"א ואנו מחמרינן בראשונה לאוסרה כולה ויהיבין לה דין שמן יהיבין לכל התערובות דין שמן ואסרינן כולן, והרי כתב הרמ"א דבאיכא ס' שרינן גם הראשונה בקליפה אפי' באיסור שמן וכדי להשוות את מדת ההוראה, א"כ ה"ה נמי דמחמרינן בכחוש כשבא לפנינו

נגובים הנוגעים זה בזה ואמנם הש"ך מסתפק שאף בשמן אינו יוצא בנגוב, ואפשר דאפי' אי מחמרינן בשמן הבלוע בכלי בנגוב אינו אלא דמחזקינן ל"י בספק והלכך בכחוש אין להחמיר, והנה נגוב קשה לצאת מן הכלי יותר מיציאתו מן האכל.

ובש"ך סי' ק"ה ס"ק כ"ג משמע דאפי' אי שמן יוצא מן הכלי בנגוב מ"מ יש להקל בכחוש ומדמי ל"י לאוכלין דמחמרינן באיסור מחמת עצמו אפי' בכחוש ומיקילינן בבלוע וקשה דבאוכלין מיקילינן משום שאין בלוע שמן מוחלט שהוא יוצא ולדעת מהר"מ אינו יוצא אבל בלוע בכלי ודאי יוצא בשמן אפי' בנגוב ולמה אנו מיקילינן בכחוש כיון שאין אנו בקיאתין.

כ' ש"ך שם דלכך בלוע בכלי אוסר בדבר שיש בו רטיבות קצת בס' וביבש אינו אוסר אפי' אי תימא דבשמן אוסר בס' דבדבר שיש בו רטיבות ע"כ אוסר כדי נטילה וחיישינן ל"י לשמן לאסור כולו אבל בנגוב בכחוש אינו יוצא כלל ולכן אין להחמיר, ואין טעם זה מובן הלא סוף סוף אם אין אנו בקיאתין ויש לחוש שהוא שמן אוסר מן הדין והלא ב' אוכלין נגובין אסרינן אע"ג דבכחוש אינו אוסר רק כדי קליפה.

והנה כלי לגבי אוכלין פעמים שיוצא מן הכלי ואינו יוצא מן האוכל ופעמים שיוצא מן האוכל ואינו יוצא מן הכלי, כיצד בלוע בכלי יוצא אף בכחוש, ובלוע באוכל אינו יוצא מפני שבלוע בכלי לאו בלוע הוא אלא שוכן בדופן, ואע"ג דבלוע בכלי חשיב כשוכן בדופן מ"מ אינו יוצא בנגוב [בשמן לספיקו של הש"ך] אע"ג דב' אוכלין שמן יוצא אפי' בנגוב.

במרדכי פ' ג"ה הביא מחלוקת הראשונים ז"ל אי מהני ס' במליחה להתיר הקליפה, ולפי מה שפי' ב"י סי' ק"ה פלוגתתן אי האיסור מתפשט בהחלט בשוה בכל החתיכה, או שיש לחוש שנבלע בקליפה או בנטילה ביותר, וכמשי"כ הרשב"א דאע"ג דאיכא ס' צריך קליפה או נטילה, ואפשר דפלוגתתן אי גם במליחה אמרינן דחלב מפעפע וכ"מ באו"ז הגדול שהיה הנידון אי מליחה אוסרת בס' אבל אי אוסרת בס' ודאי מהני ס'.

במה שהביא ר"א ראי' דל"א חענ"י מהא דזיתא דתרבא צ"ח א' והראשונים ז"ל הקשו ממ"נ אי מפעפע א"כ מצטרפין כל החתיכות לבטל ולא נ"י וכמבואר בתו' ק' א' וברשב"א בת"ה, משמע באו"ז שם טעמי דר"א דס"ל דחתיכה שנפלה עלי' החלב בולעת מקדם ואח"כ בכח שני מפעפע באחרות ואין כח פעפוע ככח בישול ממש דהתם מתחלה מתפשט האיסור בכל הקדירה, אבל חלב דמפעפע במליחה חתיכה ראשונה בולעת מקדם בליעה גמורה וכעין איסור דבוק דאמרינן חנ"י.

ביש"ש פ' ג"ה סי' כ"ח הביא דעת הראשונים דמליחה בס' ופירש דס"ל דבכל האיסורים אפי' בכחוש ס"ל דמליחה בס' וז"א דודאי אי אפשר לפרש כן בגמ' אלא כולו בחלב קיימו דמפעפע וכ"מ באו"ז אבל בכחוש לית דינא ודיינא דודאי סגי בקליפה או בנטילה ומה דמחמרינן הוא משום שקשה להכריע ונקטו מלתא פסיקא וכמשי"כ מהר"א"י הובא ביש"ש שם.

וכן מש"כ ביש"ש שם דבצלי ומליחה לא נאמר כללא דאין בלוע יוצא מחל"ח בל"ר ותמך בזה בס' מ"ה דאפי' להפוסקים דצלי ומליחה סגי בקליפה ונטילה [ולמש"כ לכו"ע הוא כן בכחוש] מ"מ יוצא מחל"ח בל"ר והחזיק שזו דעת הראשונים ז"ל דס"ל דכל החתיכות מצטרפות לבטל החלב אלמא דיוצא מחל"ח בל"ר, וכ"ז דברים תמוהים מאד דהרי הא דאין בלוע יוצא בל"ר הוא אפי' בחתיכה אחת דאל"כ כל נטילה תאסור חברתה, אלא כל שנבלע במקום הזה בליעה גמורה אינו יוצא בל"ר ואם תאמר שנטילה זו שנאסרה אם יצלה אותה עם בשר אחר יפלוט למה אינו פולט בחתיכה ראשונה, וכן אם החתיכה

בלח מועט ולא חשיב כבישול ברוטב ע"כ צריך לחלק בין צלי לקדירה, ושניהם איירי בין שהלח הנופל קר ובין שהלח הנופל חם.

ואמנם מש"כ הש"ך דחלב צונן שנפל על צלי רותח אינו אוסר כולו תמוה לפ"ז דהא דצלי אינו אוסר כולו אינו מפני שחוממו מועט אלא מפני חסרון לחלוות אכל כשנפל עליו צלול והצלול מרתיח חשיב כבישול ואוסר כולו, וכ"ה ברשב"א חולין קי"א ב' בנפל לח לתוך קערה שמלחו בה בשר אי הקערה חשיבא רותחת נאסר כולו כדין תתאה גבר, ונזכר בש"ך סי' ק"ה ס"ק י'.

וכבר חלק הפמ"ג על ה"ט"ז כאן סק"ה שכתב דלא מהני תתאי גבר להוציא את הבלוע דחשיב ל"י כחם בלא רוטב, ובפמ"ג כתב דחשיב כבישול ברוטב ושפיר מוציא את הבלוע.

יו"ד סי' צ"ד ס"ב. [א"ה, ע"י לעיל סי' ט"ז סק"ה].

יו"ד סי' צ"ה ס"ב. [א"ה, ע"י או"ח מועד סי' קי"ט סק"י"ג י"ח].

תערובות של חתיכות הרבה המונחות בשורה והחיצונה נוגעת בנבילה.

ש"ך סי' צ"ב סק"ג כתב לחלק בין צלי לחתיכה בלא רוטב שבקדירה דחתיכה שבקדירה יש בה לחות יתירה ולכן טפת חלב שנפלה עליה אוסרת כולה אבל צלי נוטה על היובש ולכן דם שנטף על הצלי אינו אוסר אלא כדי נטילה, ובב"מ בגליון בסי' ק"ה כתב דהא דסי' צ"ב איירי בחלב חם ודינו כבישול ע"י רוטב שאוסר בכולו אבל דם שנטף על הצלי איירי בדם צונן הלכך אע"ג שהוא כבישול ברוטב מ"מ אינו אוסר אלא כדי נטילה דלא עדיף חם הדם מחם הצלי, ודבריו ז"ל תמוהים דחלב צונן שנפל על בשר חם שבתוך הקדירה אוסר כולו כדאיתא בשו"ע סי' צ"א ס"ד ובש"ך שם סק"ה ואי צלי וחום הקדירה שוין א"כ הדין נותן דדם צונן שנפל על בשר צלי רותח יאסור כולו, וע"כ צריך לומר דמעט הנופל על היבש לא חשיב כרוטב ממש, אבל אם נפל רוטב הרבה שפיר אוסר כולו כיון דתתאי גבר והלח הנופל נעשה רותח, וא"כ הא דסי' צ"ב בטפת חלב שנפלה על החתיכה, והא דסי' ע"ו בדם שנפל על הצלי, דשניהם איירי

סימן כג

אלו שהחמציים מתערבין בהן ונפסלין משתיה, וא"כ י"ל דגם אפר פוגמין וכדעת ב"י.

(ב) ומיהו בכ"ח כי היכי דלא מהני ל"י הגעלה, ה"נ לא מהני ל"י נתינה לתוכו מיני מרורות דאין לנו הוראה מתי נפגם הבלוע וכמש"כ לעיל, ואף לדעת בעה"ע דמהני הגעלה ג"פ באינו ב"י דוקא אינו ב"י, אבל תוך מעלי"ע אף אם יערב במים מיני חמציים או מרור לא מהני ואף אם יגעיל אח"כ ג"פ לא מהני. [א"ה, ע"י לק' סי' מ"ד סק"ב].

(ג) הק' המ"א [סי' תמ"ז ס"ק ל"ב] דהכא מתירין לכתחלה למלוח במלח שהיה מונח בכלי חמץ וביו"ד סי' צ"ה ס"ז כ' הרמ"א דהמחמיר תע"ב כי יש אוסרים לכתחלה, וכתב לחלק בין מדוכה לקערה, ובשאר כלים אסור לכתחלה, והדבר קשה וכי ישבו ב"ד על כך והתירו את המדוכה ואסרו שאר כלים, והנה מקור הדין בתו' חולין קי"ג א' ד"ה טהור, שכתבו מן הדין יש להתיר ליקח מלח מקערה של בשר וליתן לחלב והמחמיר תע"ב, ובמרדכי פסחים כתב דמותר ליקח מלח ממדוכה של חמץ לפסח, ויש לומר דבפסח צריך לשמור את המלח מעירוב פתי פת, ואין הנחת מלח בכלי חמץ אלא מקרה בודד ואין להחמיר, אבל מלח בכל השנה אם לוקחים מכלי בשר לחלב ומחלב לבשר הוי זלזול תמידי בבשר בחלב.

יו"ד סי' צ"ו ס"א. [א"ה, ע"י או"ח מועד סי' קי"ט סק"י"ג ט"ז].

(ד) בדין תבלין יבשים [א"ה, ע"י או"ח מועד סי' קי"ט סקט"ו] דנו אחרונים ז"ל ביו"ד סי' צ"ו בדברי הש"ך שם ס"ק י"ז, בב"מ נקט בדברי הש"ך דיבש אינו מפליט ופ"י הא דתבלין שנדוכו בשו"ע שם שהיו התבלין מעורבין בלח, ובפמ"ג פ"י דדברי הש"ך היינו לדברי האו"ה אבל ל"י לא ס"ל, אבל לשון הש"ך לא משמע כן, ואפשר דכל דברי הש"ך בחריפים שהם למטה מבצלים וכרישין כגון זנגביל, והנידון אם הם כחלתית וצונן להפך הטעם לשבח באינו ב"י, אבל בב"י ודאי אסור [וכמבואר בש"ך דהת"ח הוכיח מדברי הטור דאינו ב"י לא מהני להתיר הזנגביל, ומבואר דבב"י אסור], ובזנגביל וממנו ולמטה יבש מותר בהדחה [מסתבר אפי' בב"י] וזו כונת הש"ך וכל דבר חריף יבש כו' כל דבר זולת החריפים האוסרים גם באינו ב"י כדין חלתית, אבל האוסרים בלחים באינו ב"י כולו, בהם אין חילוק בין לחים ליבשים, אבל זנגביל דבלח אינו אוסר אלא בב"י, ואין לו חריפות להמתיק את הפגום, כשהוא יבש אין לו כלל כח להפליט, ואפי' בב"י מותר, והיינו דכתב הש"ך ול"ד לחלתית כו' אפי' אינו מלחלח כו', ובזה נחא דבס"ק

(א) יו"ד סי' צ"ה ס"ד יראה לי שאם נתנו אפר כו', ובט"ז וש"ך חלקו על זה, נראה דאם נתנו דבר מר בקדירה הבלועה איסור וע"י זה נפסל הבלוע מאכילת אדם הותרה הקדירה מה"ת, אלא שאי אפשר להכשיר הקדירה בכך שתחזור הקדירה ותפגום את התבשיל שיבשלו בה אח"כ, ואם ראינו שלא פגמה את התבשיל, יש לחוש שגם הבלוע לא נפגם, שאין לנו הלכה שתקבע באיזה צורה לעשות הכשר זה, ולפיכך אם לא היתה הגעלה כדין כגון שבשלו בקדירה תבשיל ונתנו בתבשיל דבר מר כיון שהגעלה אין כאן גם הכשר של דבר מר אין כאן, וכן אם הגעילו כלי חרס במים ועירבו במים דבר מר כיון שאין הגעלה לכ"ח גם הכשר נפסל מאכילת אדם אין כאן, ואמנם כלי שטף שמגעילו בן יומו ואין במים ס' נגד הכלי דבעלמא לא הותר הכלי משום דהמים נאסרין וחוזרין ונבלעין בכלי, אם נתן במים דבר מר עד שנסרחו המים ונפסלו מאכילת אדם, שפיר עלתה הגעלה לכלי, ואע"ג דבשלו בו אחר הגעלה ואין התבשיל פגום, וחזינן דלא נבלע בקדירה כל כך מהמר עד שימרר את התבשיל, מ"מ כיון דהמים נסרחו אינם אוסרים את הקדירה שלא נאסרו מפליטת הקדירה כיון דהפליטה מסרחת מיד.

והנה הש"ך הקשה לדברי הב"י דאפר פוגם א"כ אפשר להגעיל ב"י שיערב אפר במי הגעלה, ור"ל דזה לא קשיא שיערב דבר מר הפוסל את המים משתיית אדם, דזה יקלקל את הקדירה והתבשיל שיבשל אח"כ בקדירה יפסל לאדם, [וגם אין זה בכלל הגעלה שאמרה תורה דהיינו הסרת הבלוע מגשם הכלי והכא ההיתר משום שנסרח האיסור ונפסל] אבל אפר אינו פוגם את הקדירה אדרבה מנקה אותה [זכר לדבר נוגב ע"ז ע"ד ב'] ואם איתא דהמים נפגמין והבלוע לא נפגם אלא נפלט לחוץ ונפגם בחוץ, שפיר מתקיימת הגעלה, ומזה הוכיח הש"ך שאין האפר פוגם את המים אלא המים נעכרין בעירוב האפר ואם יסנן המים אינם פגומין.

ומיהו אין ראית הש"ך מכרעת דדברי התו' ג"כ לא נאמרו להכרעה גמורה דודאי י"ל דהגעלת התורה היא באיכא במים ס' וכמש"כ תו' חולין שם ובדף ק"ח ב' אלא סתימת הדברים רהיטא שאין כלי דלית לה תקנה, וה"נ י"ל דרהיטת הדברים דהגעלה א"צ אפר, והנה יש דברים בזמננו מיני חמציים שמנקים בהם את הקדירות והמים שהם מתערבים בהם ודאי נפסלין לשתיית בני אדם, והקדירות מתרחצים על ידיהן, והדין נותן דאפשר להגעיל ב"י במים

דהסמ"ק כתב הטעם משום דגם בצלים לא חשיב חריף לרווחא דמלתא כתב כן כיון דס"ל דצונן דוקא אבל און דפליגין עלי' בבצלים נקטינן כותי' בבוסר, וסמך לדבר מש"כ הת"ח בשם האו"ה דפירות חמוצים לא הוי דבר חריף, הובא בט"ז יו"ד סי' צ"ו סק"ט, ומשמע דבבצלים ס"ל דחשיב דבר חריף ופירות חמוצים לא.

ובמ"ב בשם אחרונים ז"ל כתב להחמיר ויהינן לבוסר דין חריף והלכך אפי' קדם הפסח ואפי' אין המדוכה ב"י אסור, וכדין בצל שחתכו בסכין של בשר בסי' צ"ו, ולדעת רמ"א אפי' אינו ב"י, וכתב עוד דבהפ"מ יש להקל וכדברי הטי"ז יו"ד סי' צ"ו סק"ט, ואמנם הטי"ז כתב מטעם שכתב מהרא"י, ואין דברי מהרא"י אלא בסתם כלים שאינם ב"י, ואין לאסור אלא אם נימא דכל החריפים דינם כחלתית ובוזה יש לנו צירוף דעת מהר"מ דצונן אינו כחלתית, ולפי"ז בידוע שהוא ב"י אסור אף קדם הפסח, ובפסח אף באינו ב"י אסור, ויש כאן ב' צדדים לאיסור דלמא צונן כחלתית ודלמא נט"ל בפסח אסור.

ואם המדוכה אינה נקיה ודך קדם הפסח, אף לדעת רמ"א דבוסר אינו חריף יש כאן משהו חמץ הנדבק, ואע"ג דכל הפירות מתערבין מ"מ אין המשהו נבלל בכולו, אלא חשיב כתרובות יבש ביבש, ולדעת המ"א דיבש ביבש חוזר וניעור אסור, ולמש"כ או"ח מועד סי' קי"ט סק"ה דאם לא בישל התערובות לא אמרינן חוזר וניעור מותר, ואם ריסק את הפירות ועשאן כמין עיסה הוי כלח בלח ולכו"ע אינו חוזר וניעור, ובמ"ב הביא פלוגתא אחרונים ז"ל בזה, ואין כאן מקום לב' דעות, וע"כ המ"א איירי בלא ריסקן לצורת הבלילה, והמתירין איירי בריסקן ונבללו.

וכן בחתך בסכין קדם הפסח אם ריסקן לכו"ע מותר ואם לא ריסקן לדעת המ"א יש לאסור משום חוזר וניעור, ולפיכך פ"י דברי רמ"א דקדם הפסח מדיח אבל בפסח לא מהני הדחה דלמא נשאר משהו אבל למש"כ שם דגם יב"י אינו חוזר וניעור נחא דאפי' לא בללן ונכנס הפסח מותר ואיירי באופן דאי אפשר להדיחן דמעורין זה בזה.

שם ס"ז בהגה' אבל אם נתערב כו' אין לחוש ולהחמיר ולאסור מספק, והא דלא שרינן אותו עצמו מספק שהרי אינו אלא ספק משהו, וע"כ מיירי בלא הובלל, והוי ביטול יבש ביבש ואינו ראוי להתיר מחמת ספק כיון דהוא פוגע באכילתו משהו חמץ בעין שעל פני החתך, ובמ"ב בשע"צ אות קט"ז כתב דלהא"י יש לפרש דברי רמ"א דלא אסר את הנחתך בסכין רק בפסח, דמיירי בנתערב ואינו חו"כ, ואי אפשר לומר כן דא"כ הו"ל ספק משהו ומותר.

יו"ד סי' צ"ו ש"ך ס"ק י"ב, כתב דאם יש קמן סכין של איסור ב"י ויש ספק אם נחתך בסכין זה או בדבר אחר, בצונן אסור ובשאר פירות מותר, ובפ"ת סק"ב כתב בשם הת"י להתיר דגם בצונן יש כמה צדדים להקל, והדבר תימא דהלא בצונן מבואר בהדיא בגמ' דמפליט והסכימו הפוסקים דאפי' אין שומן על פניו אסור משום חריף ולמה לא יהא ספיקו לחומרא.

י"ט נקט בפשיטות דפלפלין אוסר אפי' באינו ב"י אע"ג דסתם פלפלין יבשים, [וכמו שנתקשה הדמ"ר והפמ"ג והב"מ].

יו"ד סי' צ"ו ט"ז סק"י תימא הוא דבסי' ק"ג כו', בגליון הגרע"א תירץ דבתבלין איכא תרי ספיקי בפלוגתא דרבוותא, א, אם פלפלין מפליטין כלל דלמא צונן דוקא, ואת"ל דמפליט דלמא אינו מחליא לי' לשבח באינו ב"י, דצונן נמי אינו אוסר רק בב"י, אבל תבלין שנתבשלו בקדירה שאינה ב"י אין כאן רק ספק אחד אם הם מחלים לשבח את הפגום, ומיהו גם בזה יש להתיר לדעת הר"מ והרא"ש דלא אמרו מחליא לשבח רק בחלתית, ואת"ל דצונן כחלתית עדיין יש להתיר לדעת הסמ"ק דאין לך אלא מה שאמרו חכמים צונן אין שאר דברים לא, אלא לענין ס"ס אינו אלא ספק אחד, מיהו גם צונן באינו ב"י איכא ס"ס דלמא לא מפליט כלל [ובגמ' איירי ביש שומן על פני הסכין] ודלמא לא מחליא לשבח ומ"מ מחמירין בזה, דהעיקר דבגמ' אסרינן משום דאגב חורפי' בולע מן הסכין, ומחמירין אף באינו ב"י, אבל הא דתבלין שדכן במדוכה של בשר יש בהן נ"ט בר נ"ט, אין זה מכריע להקל דכיון דאסרינן בצונן אף באין הסכין ב"י, [אף דגם בצונן איכא ב' צדדים דלמא מותר נ"ט בנ"ט, ודלמא לא מחליא לשבח] גם תבלין יש לאסור אם נקטינן דתבלין מפליט.

יו"ד סי' צ"ו ס"ב ג'. [א"ה, עי' או"ח מועד סי' קי"ט סק"י א י"ג ט"ו].

ה) או"ח סי' תמ"ז ס"ז בוסר שדכן קדם הפסח כו', זה מדברי הסמ"ק והוא לשיטתו דסובר דדוקא צונן מפליט אגב חורפי' אבל לא שאר דברים [וכמו שסיים מידי דהוי אכרישין ובצלים שחתכן בסכין חולבת כו' הובא בט"ז], והביאו הגר"א יו"ד סי' צ"ו סק"י, וא"כ דברי המחבר כאן סותרים למש"כ יו"ד סי' צ"ו, דכרישין ובצלים ופירות חמוצים דינם כצונן, ומיהו אפשר שאין דברי הסמ"ק אלא להתיר אף במדוכה ב"י, אבל המחבר איירי בסתם כלי שאינו ב"י, ויש להקל משום צירוף דעת מהר"מ דדוקא חלתית מחליא לי' לשבח, וכמש"כ הגרע"א בדעת המחבר וכמש"כ לעיל סק"ד, ולא הקיל אלא קדם הפסח אבל בפסח אף נט"ל מחמירין ואין היתר משום אינו ב"י, ועוד דהסמ"ק כתב דאפשר דפלט משהו אלא שבטל במיעוטו, [ור"ל דאע"ג דאינו מפליט מ"מ הדחה בעי, ובטל במיעוטו, כיון שאין הנגיעה אלא במקום אחד ומתערב עם הכל ובטל כדן יבש ביבש] ובפסח לא בטל, [ודברי הטי"ז תמוהין דאי חריף מפליט בעין ס' נגד המדוכה, והסמ"ק ס"ל בהדיא דבצלים וכרישין אין מפליטין כלל].

ומיהו לדעת רמ"א יו"ד סי' צ"ו דמחמירין בתבלין שנדוכו במדוכה של בשר לאוכלן בחלב אפי' במדוכה שאינה ב"י ה"נ יש לאסור בבוסר אף קדם הפסח אף באינה ב"י, והרמ"א כאן הקיל אף בפסח, אפשר דטעמו דכיון דלא מצינו מי שאוסר בזה אפשר דלכו"ע לא חשיב חריף [ואיירי בפירות מתוקים אלא מפני שהן בוסר יש להם חימוץ] ואע"ג

סימן כד

כזית בכא"פ, ולפיכך בכותח לרבנן ליכא משום טכ"ע שאין כזית בכא"פ, ומ"מ איסור דאוריתא משום חצי שיעור איכא, וכמש"כ הר"י, וכ"כ הר"ש פ"ב דטב"ו, ומיהו קשה הא דפריך מב' מדוכות וב' קדרות דאמרינן שאני אומר תקשה לי אפי' אי כזית בכא"פ לאו דאוריתא מ"מ הא אסור מה"ט משום ח"ש, ואפי' בתערובות כדאמר חולין צ"ח א' בחצי זית תרבא, תירץ הר"ש דסבר כר"ל דח"ש דרבנן, ואפשר דלמאי דס"ד דכזית בכא"פ לאו דאוריתא, ואע"ג דבעינא ודאי אכילת איסור מצטרף בכא"פ וכדתנן כריתות י"ב ב', מ"מ בתערובות אין מצטרף [ולא משום ביטול ברוב נגוע בה דא"כ אף אם אכל כזית איסור בב"א

א) פסחים מ"ד א' מ"ט דרבנן דפליגי עלי' דר"א בכותח הבבלי כו' הקשו הראשונים ז"ל אכתי מ"ט דרבנן ת"ל משום טעם כעיקר ואביי אית לי' טכ"ע דאוריתא כדאמר חולין ק"ח א' ואף דרבא דחי לי' התם מ"מ אית לי' טכ"ע מנזיר או מגיעולי מדין דסוגין אתיא כאביי וכמש"כ הרמב"ן חולין צ"ט, ותירץ הרמב"ן דהא דילפינן טכ"ע אינו שההיתר נהפך לאיסור אלא שטעם האסור לא נתבטל והוא באיסורו, והלכך אינו חייב עליו עד שיהי' טעם כזית בכדי א"פ [ואם נמוח ממשו של איסור אפשר לדעת אם יש כזית בכא"פ, ואם לא נמוח האיסור אלא שנתן טעם יש לשער אם הטעם הוא חזק כמו שהיה נותן כזית נמוח בכא"פ חשיב

תקשה לי כל טכ"ע ובאמת טכ"ע אינו מוכרע שהוא דאורייתא וכמו שהק' הגרע"א דהא חולין ק"ח א' נסתפקו בו אביי ורבא, וטעמו וממשו נמי נסתפק בו אביי בפסחים ונזיר אי מצטרף בכא"פ, אלא דבקדשים לכו"ע טכ"ע דאורייתא מקרא דיקדש, ועוד דהא מהא דאדם יוצא יד"ח בפסח נמי לא שמעינן דכזית בכא"פ מצטרף דאיכא למימר באוכל כזית בכא"פ איירי +א"ה, כמדומה דצ"ל כזית בב"א איירי וכמש"כ סק"א + וכמש"כ סק"ב ובזה לא נסתפקו פסחים שם, ושפיר הקשו תו' וצ"ל דבגמ' הביאו מתני' דחלה דמפורש בו דין זה, ואף דכזית בכא"פ אכתי לא שמעינן מכאן, מ"מ קשיא לר"ל דר"ל משום ביטול קאמר ואפי' אכל ב' הזיתים הנבללים בב"א פטר לי ר"ל, [והא דר"ל מבואר בתו' שם ב' פירושים, פי' קמא דזית נותר נתערב בב' זיתי פיגול וזית פיגול נתערב בב' זיתי נותר ונתערבו החתיכות, ואכל אחת מהן בהתראת נותר, ואח"כ השני, ופי' ב', דב' זיתי נותר וב' זיתי פיגול נתערבו זה בזה, וא"א לצמצם ובודאי אחד מרובה [אין הדבר מפורש בדבריהם אבל כן נראה כונתם] אבל אין ידוע איזה מהן מרובה, והוא אכל חצי התערובות בהתראת נותר וחצי התערובות בהתראת פיגול, וצ"ל לפי' דיש בילה דאי אין בילה אפשר דבאכילה ראשונה היה רוב פיגול ובאכילה שני רוב נותר, ועי' ר"ה י"ג ב' וצ"ע].

ד) עי' מש"כ הרז"ה בר"פ אלו עוברין, ותו"ד דס"ל דהמל"א הוא אפי' באין בו ממשו של איסור רק טעמו וראיתו מל' הירו' שהביא דשרה ענבים במים חייב על כזית, וכן בתערובות ממשו ואין בהם טעם האיסור אלא טעם חדש אמרינן המל"א, והרמב"ן פי' דעתו דאפי' תערובות משהו טעם אף שאין כאן טעם האיסור ולא ממשו אמרינן המל"א וד"ז אין מפורש בדברי הרז"ה, והנה לדעת רז"ה א"א שיהא דין המל"א ולא יהא טכ"ע שדין טכ"ע בכלל המל"א, והא דאמרינן לר"ע טכ"ע מניל היינו בעלמא אבל בנזיר לא מש"ל דהא אמרינן בו המל"א, וכמו שפי' הרז"ה, ודעת רמב"ן דאין דין המל"א אלא בתערובות ממשו של איסור דוקא, ושיהא בתערובותו כדי ליתן טעם, ונראה דלא גרס בירו' ענבים ששרה במים, שו"ר ברמב"ן חולין צ"ט גרס בירו' כג' רז"ה, ונראה דהא דמצריך הרמב"ן בהמל"א ממשו היינו אי טכ"ע לאו דאורייתא והמל"א דאורייתא, ויהי אז דין המל"א ביש בו ממשו, אבל אי אית לן טכ"ע דאורייתא וגם המל"א אז אמרינן המל"א אף בטעם בלא ממש.

ובדין טכ"ע גם דעת הרז"ה דאינו חייב עד שיאכל כזית איסור בכא"פ ואין היתר מצטרף וכמש"כ שם בהדיא וכמבואר בירו' שהביא דבעינן שיאכל כלה אפי' בנזיר, אע"ג דבנזיר טכ"ע דאורייתא, ולקי עלי'.

ועיקר דברי רז"ה דהמל"א אפי' באין בו טעם איירי שהוכיח הדבר מהא דלא אתינן בד' מיני מדינה מדין טכ"ע דהא הוי טעמו וממשו ולוקה עלי' בכל איסורין, צ"ע דהא מסיקין דבכוחה ליכא כזית בכא"פ וכן בשאר דברים לא שתי כולי האי בכא"פ שיהי' כזית חמץ כמש"כ רש"י פסחים מ"ד א' ועי' תו' נזיר ל"ו ב' ד"ה הנח, וד"ה ואי, ולר"א חייב בכזית מן התערובות וכזית מן התערובות דרך אכילתו בכא"פ, וא"כ שפיר י"ל דדין המל"א דוקא באיכא טעמא, ומ"מ ליכא משום טכ"ע כיון דליכא כזית בכא"פ, וזהו באמת תשובת רמב"ן.

כ' רמב"ן להוכיח דהמל"א הוא דוקא באיכא טעמא מהא דאמר נזיר ל"ז א' בשלמא לדידי דאמינא משום המל"א כגון דנפיש חולין, ואין מובן כונתו ז"ל דע"כ א"א לומר דאין דין המל"א אלא ברוב איסור ומיעוט היתר דהא מקפה של חולין ושום ושמן של תרומה וכן ב' מדוכות וב' קדרות לא איירי ברוב איסור ואפי' אמרינן בו המל"א וכמו שהק' הר"ש פ"ב דטבוי"י ובתו' נזיר שם, [וגם בד' מיני

אם הוא מעורב ברוב היתר בטל, וז"א דא"כ לא מש"ל טעם כעיקר כיון דבטכ"ע אין ההיתר מצטרף להשלים, אלא דין הוא בצירוף שכל שאכלו בתערובות צריך שיאכל כזית בב"א בלא הפסק, ולמאי דס"ד דאין כזית בכא"פ בתערובות מצטרף הא דאסרה תורה טכ"ע היינו באוכל ב' זיתים ומשהו בב"א והאיסור הוא כזית וכמש"כ תו' נזיר ל"ו ב', אין איסור מה"ת באוכל חצי זית בתערובות כיון דלא חזי לאצטרופי וטעמא דח"ש אסור מה"ת משום דחזי לאצטרופי כדאמר יומא ע"ד א', והא דאמר חולין צ"ח א' דח"ש אסור מה"ת אפי' בתערובות היינו למאי דמסיק דכזית בכא"פ דאורייתא אפי' בתערובות, והלכך אף אם האיסור ליכא בתערובתו כזית בכא"פ אסור מה"ת אפי' אכל כ"ש דהא חשיב ח"ש דראוי לאצטרופי לאיסור בעין אם יאכל אחריו בכא"פ וישלים לכזית.

ב) ודעת רמב"ן כרש"י דקיי"ל טכ"ע בחולין מדרבנן, וכ"ד ריטב"א והר"ן, וכ' ריטב"א ע"ז ס"ז הטעם דקיי"ל כרבא חולין ק"ח א' ור"י ע"ז ס"ז דטכ"ע דרבנן וטעמא דס"ל כר"ע דמשרת להיתר מצטרף לאיסור וס"ל דגיעולי נכרים לאו חידוש הוא דלא אסרה תורה אלא קדירה ב"י והו"ל גיעולי נכרים וחסאת ב' כתובים הבאים כאחד דחסאת לטכ"ע נמי אתא, ומיהו הא דטכ"ע דרבנן היינו בליכא ממש כגון דהאיסור דבר גוש ולא נמוח, או שהאיסור נמוח ונתבטל כל ממשו אבל איסור הנבלל בהיתר שנשאר ממשו של איסור קיים בזה האיסור באיסורו עומד ואם יש כזית בכא"פ לוקה, ואם אין כזית בכא"פ אסור מה"ת משום ח"ש, ואם אכל במהרה ואכל כזית בשיעור בכא"פ לוקה אף שאין בתערובתו כזית בכא"פ כן נלמד מדברי הר"ש פ"ב דטבוי"י, ובנזיר לוקה על טכ"ע למ"ד משרת לטכ"ע, ודוקא באכל כזית טעם בכא"פ, אבל ההיתר אינו משלים, ואין חילוק אם ממשו של איסור קיים אם לאו, ולמ"ד משרת להיתר מצטרף לאיסור, גם ההיתר משלים לאיסור ומיהו דוקא בממשו של איסור קיים שאין דין המל"א אלא בממשו של איסור קיים, ואם אין ממשו קיים אין לוקין על טעמו כלל אף אם יש כזית טעם בכא"פ, אבל בקדשים תרויהו איתנהו דאפי' אין כאן רק טעמו ולא ממשו לוקין על כל כזית וכזית של התערובות דהמל"א אף באין בו ממשו של איסור, כ"ד רמב"ן, ומקור ד"ז דבממשו לכו"ע טכ"ע דאורייתא ולוקין וא"צ בזה ילפותא, הוא מדאמר זבחים ע"ח א' דמין בשא"מ דאורייתא ועיסה שעשאה מן הדגן ואורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ואדם יוצא בה יד"ח בפסח, ורבא גופי' מסיק התם הכי, וה"ט משום דהתם איכא טעמו וממשו ולכו"ע אמרינן בו כזית בכא"פ דאורייתא, וה"ה דלוקין עליו לכו"ע [אף לדעת הסוברין דטכ"ע אינו אלא עשה] והיינו נמי מימרא דר"י ע"ז ס"ז, טעמו וממשו אסור ולוקין עליו והיינו כזית בכא"פ, והיינו דאמר פסחים מ"ד א' הואיל וזר לוקה עליו בכזית בכא"פ, והא דלא הביא פסחים שם רא"י דכזית בכא"פ דאורייתא מהא דאדם יוצא יד"ח בפסח, צ"ל דהוי מוקמינן ל"י באוכל בב"א כזית דגן וכמש"כ התו' נזיר ל"ו ב' בשם רשב"ם.

ג) והא דאמר זבחים שם ש"מ נו"ט ברוב לאו דאורייתא [והיינו במינו וכדמסיק שם] היינו אפי' בטעמו וממשו דהא ר"ל בהכי איירי, והגרע"א בנהש"ס שם הק' לדעת הר"י מאורלנ"ש דטכ"ע אינו אלא עשה מאי רא"י דהא ר"ל לענין מלקות איירי, ותימא דהא בטעמו וממשו קיימינן דאמר ר"י בהדיא ע"ז ס"ז דלוקין וכדאמר פסחים מ"ד א' כזית בכא"פ דאורייתא, ועוד דהא ר"ל בפיגול ונותר קאמר ובקדשים אמרינן דהיתר מצטרף לאיסור כמבואר פסחים מ"ה ובנזיר ל"ז והיינו לענין מלקות, ואי הוי התערובות שלא במינו לכו"ע לוקה אלא דבמינו בטל ברוב מה"ת. ובתו' זבחים שם הקשו למאי דלא ידע דר"ל במינו איירי

בו ממשו, ולפי"ז ע"כ הא דשקלו וטרו בנזיר ובפסחים אי כזית בכא"פ דאורייתא לא משום חצי שיעור דנו עליי שאין אכילת תערובות מצטרפת בכא"פ עד שיאכל בב"א וכמו שפי' תו' נזיר ל"ו ב', דלפירושו קים להו לחז"ל דכל שיש ממשו לא נתבטל אלא שדנו אם האכילות של ב' חצאי זיתים בתערובות מצטרפין, ומסקינן דמצטרפין, דלפי' זה ודאי אף בתערובות יותר מכא"פ מצטרף אם אכל בכח יפה, אלא הר"מ מפרש שדנו אי ממשו מתבטל ברוב והיכי דליכא כזית בכא"פ ודאי בטל ברובא אבל צירוף אכילות של ב' חצאי זיתים ודאי מצטרפין בכא"פ אף שהן בתערובות, ויש לתמוה לדעת הר"מ, א"כ לאביי דאית לי טכ"ע דאורייתא ודאי כזית בכא"פ דאורייתא, ואיך נסתפק אביי בזה בנזיר ופסחים וכבר הקשו כן תו' נזיר ל"ו ב' ותירץ רשב"ם דס"ד דטכ"ע נמי באוכל בב"א דוקא, וזה לא יתכן לפי' הר"מ דלא נסתפק אביי בדין צירוף אכילות רק בדין ביטול ברוב ואם כזית בכא"פ בטל ברוב אף באכל כזית בב"א פטור, ונראה דתערובות צונן בצונן ונבלל ליכא משום טכ"ע דאורייתא, ולא נאמר טכ"ע אלא בטעם הממוזג בהיתר ונעשה גוף אחד עם ההיתר, אבל כשכל אחד לעצמו ונבלל אין אסור מחמת טכ"ע רק מדין כזית בכא"פ, ואי ליכא כזית בכא"פ אסור מד"ס.

וכ' ב"י ס"י צ"ח בשם הר"ן דטעמו וממשו דליכא כזית בכא"פ אסור מה"ת אלא שאין לוקין ולמשינן דעת הר"ש פ"ב דטב"י ורשב"ם בתו' נזיר ל"ו ב' כהר"ן, דרק משום ח"ש אתינן עלה, אבל לעולם אין ממשו מתבטל. ויש לעי' לדעת הר"מ אמאי לא פשיט לי' כזית בכא"פ דאורייתא מהא דתנן העושה עיסה מן הדגן ומן האורז חייבת בחלה ואדם יוצא בה י"ח בפסח, וכדמיינתין זבחים ע"ח א' [ע"י לעיל סק"ב].

ז' חולין צ"ח א' ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפל לדיקולא דבשרא סבר מבר"א לשיעורי' בתלתין א"ל אבוה לאו אמינא לך לא תזלזל בשיעורי' דרבנן ועוד הא אמר ר"י ח"ש אסור מה"ת, לדעת ר"ת דטכ"ע דאורייתא מתפרש בפשיטות דאילו הוי זיתא דתרבא לא היה מזלזל אע"ג דנתערב בתלתין ואין בתערובות כזית בכא"פ, מ"מ אי אכל בכח יפה אפשר שיאכל כזית בשיעור אכילת פרס, ואי טכ"ע דאורייתא כל שאכל כזית בשיעור א"פ חייב אף דליכא בתערובות כזית בכא"פ, והלכך לא מקילינן לשיעורא בתלתין אף דתרבא לפי האומד לא יהיב טעמא בתלתין גזרינן משום איסור דיהיב טעמא, אבל כיון דנפל פלגא דזיתא וא"א לבוא לידי שיעור שלם סבר מבר"א להקל בלי וא"ל ר"א דאכתי איכא משום ח"ש.

ולדעת רמב"ן דטכ"ע דרבנן וע"כ דגם רב אשי ומר ברי' סברי הכי, י"ל דהכא הוי טעמי' וממשו שהשומן ניכר וכמש"כ סק"ו, והלכך אי אכל כזית בכא"פ הוי חיוב מה"ת, [ואף למש"כ הגר"א ר"ס צ"ח דחלב ובשר הוי מב"מ, צ"ל דהא דאמר ח"ש אסור מה"ת היינו כיון דבא"מ הוי מה"ת גם במינו לא מקילינן, והלכך שפיר יש ללמוד מסוגין לענין מבשא"מ].

ולדעת הרמב"ם דכל שאין בתערובות כזית בכא"פ באכילה בינונית אף באכל בכח יפה אין כאן שיעורא ולא חיוב דאורייתא כלל, צ"ל דכל שיש איסורא דאורייתא בנזיר ובקדשים או בכה"ת כלה למ"ד טכ"ע דאורייתא לא היה מיקל מבר"א אלא הכא בח"ש דאף בנזיר וקדשים לא הוי איסורא דאורייתא וא"ל אבוה דאכתי ח"ש אסור מה"ת בנזיר וקדשים, וכן צ"ל לדעת רמב"ן אי תרבא שנמוח לא חשיב ממשו, וצ"ע.

ח' ויש לעי' בקמח שנולדו בהם מילויין ובשלן ואפאן אם נמצא עדיין שרץ שלם שלא נמוח אם יש כאן איסור דאורייתא משום ממשו ואף לדעת הרמב"ם דכיון דבריה שלמה א"צ שיעור הוי ככזית בכא"פ, או דלמא כיון דאין

מדינה לא משמע דר"א דוקא ברוב חמץ איירי וע"י רמב"ן בשם ירו' וע"כ לחלק בין דבר הנבלל לדבר שכל אחד עומד לעצמו וכמש"כ הראשונים ז"ל או דבמינו איירי וא"כ מנ"ל דהמל"א בעי טעם דוקא.

ה' כתבו תו' ע"ז ס"ז חולין צ"ט דהא דאמר טעמו וממשו אסור ולוקין עליו טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו, כל שיש כזית בכא"פ קרי לי' ממשו, וכל דליכא כזית בכא"פ קרי לי' טעמו ולא ממשו, והנה מבואר דעתם דאפי' אי לקי בטכ"ע אין ההיתר מצטרף לאיסור אלא בעינן כזית איסור בכא"פ [וכ"ה בתו' חולין ק"ח ב' ד"ה אמאי] ומיהו באיכא כזית בכא"פ אפשר דחייב על כל זית וכדעת ר"ח שהביא הרא"ש פ' ג"ה והטור ס"י צ"ח והנה לא מצינו לאחד מן הראשונים שסובר המל"א בטכ"ע בליכא כזית בכא"פ וגמ' ערוכה היא חולין צ"ח א' בפלגא זיתא דתרבא דאמר לא תזלזל בשיעורא דרבנן ועוד ח"ש אסור מה"ת, ואם איתא דבטכ"ע היתר מצטרף לאיסור הלא יש כאן שיעור שלם [וכן מבואר שם ק"ח ב' ואי ס"ד גדי אסרה תורה ולא חלב באכילה אמאי לקי ח"ש הוא, והלא מ"מ החלב אסור מטכ"ע וכמבואר בתו' שם [והעירני לזה ה' ש"כ שיחי'] ולדעת ר"ח דביש כזית בכא"פ לוקה על כל זית ל"ק מכאן דהא מסקינן דאתא מיוורה גדולה ואפשר דליכא כזית בכא"פ ורב סתמא קאמר] איברא גם דעת ר"ח שהביא הרא"ש דבאיכא כזית בכא"פ המל"א צ"ע מהא דפסחים מ"ד בכותח הבבלי דלא מחייבו חכמים משום טכ"ע דהא אית בהו כזית בכא"פ בתערובות ומיהו בזה י"ל כיון דאין דרך אכילתו בעיניהו כליכא כזית בכא"פ חשיבי, אבל אכתי קשה ממקפה של חולין ושום ושמן של תרומה למה לא לקי משום טכ"ע, וי"ל דהתם איירי בלא נתערב וכמו שפרי"ת שם, ועוד דהר"ש פ"ב דטב"י פ"י דהתם ליכא כזית בכא"פ, ואכתי קשה מב' מדוכות וב' קדירות למה לא הוי דאורייתא משום טכ"ע וכמו שהקשו תו' נזיר ל"ו ב', ומה שתירץ רשב"ם דאינו חייב משום טכ"ע אלא באוכל בב"א לא יתכן לפי' ר"ח דבטכ"ע היתר מצטרף לאיסור, ומיהו י"ל דלמאי דס"ד דאין כזית בכא"פ מצטרף בתערובות, הוי דין כזית בכא"פ כדין פחות מכזית בכא"פ ואין דברי ר"ח רק למאי דמסקינן דכזית בכא"פ דאורייתא, א"נ אין דברי ר"ח רק בטעם הנמוזג אבל דבר גוש הנבלל אין בו משום טכ"ע שיהא ההיתר נהפך לאיסור, אלא האיסור לחוד אסור וההיתר בהיתרו עומד, ומיהו אכתי קשה לדעת ר"ח מהא דאיתא בירו' [הובא ברז"ה ר"פ אלו עוברין וברמב"ן חולין צ"ט] דכזית יין שנפל לקדירה למאן דלית לי' המל"א עד שיאכל כלה וע"כ באיכא כזית בכא"פ דאלי"כ כי אכיל כלה נמי אינו לוקה וצ"ע, וכבר רמז לזה הרמב"ן חולין צ"ט, [ובתו' חולין ק' ב' הקשו למ"ד חנ"נ בשאר איסורים איך מגעילין יורה גדולה ב"י שהרי לא אסרה תורה אלא קדירה ב"י, ומבואר דס"ל חנ"נ מה"ת, וזה תימא דא"כ לילקי על כזית וזה א"א וכמש"נ].

ו' והרמב"ם פט"ו מה' מ"א ה"ב נראה שפוסק דטכ"ע לאו דאורייתא [וכן פירשו הרמב"ן חולין צ"ט] ומפרש הא דר"י טעמו וממשו דממשו שאני דכזית בכא"פ דאורייתא וכדמסקינן פסחים מ"ד א' והא דקרי הר"מ חלב נמוח ממשו אפשר דמודה בו רמב"ן אע"ג דכ' רמב"ן במלחמות ר"פ אלו עוברין ובחולין צ"ט דכל שנמוח מקרי טעמו ולא ממשו, מ"מ מבואר מדבריו דאין שלא נתבטל מראיו מקרי ממשו ואפשר דגם חלב שמנוניתו ניכר וקרי לי' ממשו, ואפשר דהר"מ סובר דכל שנמחה ממשו מקרי ממשו. והנה מבואר דעת הר"מ דלא כר"ש דכל שיש בתערובות ממשו ואכל כזית בכא"פ אף שאין בתערובות כזית בכא"פ באכילה בינונית, מ"מ אם אכל בכח יפה עד שאכל כזית בכא"פ חייב כמבואר בר"ש פ"ב דטב"י, ודעת הר"מ שאם אין בתערובות כזית בכדי ג' ביצים בטל מה"ת אף שיש

קשה למייד בירו' דבעינן רובה דגן וטעמה דגן אי"כ מאי האי דתנן אם יש בה טעם דגן היכי מש"ל דליכא טעמא ואיכא רובא, ועוד למה שבק תנא דין רובא ונקט טעמא, ועוד אי בעינן רובא למה פליג רשב"ג ואמר דבעינן שיעורא דגן [ומיהו אפשר דזה ל"ק דרובא לא מהני להפך המיעוט וכמש"ל לעיל להסתפק] ועוד קשה מש"כ רבנו לפרש דסוגיא דזבחים דמוכח ממתני' דנו"ט דאורייתא היינו דאי טעמו וממשו בטל בעלמא גם הכא אי אפשר לו לגרור את האורז ותימא הא בליכא כזית בכא"פ באמת בטל מה"ת וכמש"כ רבנו בריש דבריו ז"ל שם [וזה כדעת הרמב"ם ודלא כהר"ן פג"ה והר"ש פ"ב דטבוי"ט וכמש"ל לעיל] והכא אמרינן דגורר אפילו בליכא כזית בכא"פ וכדמשמע בדברי רבנו.

ועוד קשה מה שפי' רבנו הא דאמר בירו' מתני' רשב"ג היא היינו סיפא דמתני' דקתני הנוטל שאור מעיסת חטים ונתן בשל אורז ולא קתני הנותן שאור של חטים ומשמע דדוקא בשכבר נתחייב השאור בחלה אבל כי לא נתחייב אף בנו"ט אינו אוסר ולמה אינו גורר את האורז אלא ש"מ דבעינן שיעורא [ונראה דאפי' אי כבר נתחייב השאור בחלה מ"מ אינו גורר את האורז כיון דליכא שיעורא אלא השאור אוסר את העיסה בנו"ט כדן כל איסורין מין בשא"מ, ומכאן מוכח דדין גריה אפי' בליכא כזית בכא"פ דסיפא ודאי בנו"ט לחוד אוסר] נימא אפי' תימא כרבנן ומשום סיפא קתני לה דאם אין בנו"ט מותר ואשמועינן דאין טבל אוסר בכ"ש בשא"מ וכדתנן במתני'.

יא) ולג"י ר"ש בירו' מתני' דלא כרשב"ג י"ל דרשב"ג פליג ולית לי גריה אלא דכל שנו"ט לא בטלו החטים ומ"מ צריך שיעורא מחטים וכן במצה צריך שיעורא דכזית באכילתו מן החטים לבד, ומייד רובו דגן וטעמו דגן היינו דס"ל כרשב"ג ואי ליכא שיעורא צריך רובא וברובא מודה רשב"ג דגם האורז נטפל לחטים ומצטרף עמו, והא דנקט טעמו שגרא דלישנא,

דברובו ודאי איכא טעמו, ור"ה דאמר טעמו אע"ג דליכא רובו ס"ל כמשנתנו, ומיהו הא דאמר מתני' פליגא אדר"ה צ"ל לפ"ז דלא מותיב מני' לר"ה דהא ר"ה פסק כסתם מתני', אלא בעי לפרושי דהאי ברייתא מפרש לה ר"ה בשאר מינין ואתיא כותי', ולפ"ז פליגי אמוראי אי הלכה כרשב"ג ולפיכך פסק הרמב"ם כסתם מתני', ומיהו ב"י יו"ד סי' שכ"ד כ' בשם רשב"א דבירו' פסקינן כרשב"ג ומשמע דמפרש פלוגתיהו דר' הילא ור"ה אליב"י דרשב"ג ור"ה ס"ל דלרשב"ג סגי בטעמו היכי דאיכא שיעורא, ולר' הילא בעינן רובו אע"ג דאיכא שיעורא דאי רובו אורז לא מהני שיעורא, והא דאמר ר' הילא לעיל דאין גורר אלא חטים ואורז בלבד היינו לתנא דמשנתנו דאית לי' גריה ומיהו איהו גופי' כרשב"ג ס"ל דבעינן רובו חטים וברובו אין חילוק בין חטים לשאר המינין, ול"ק מה שהק' מהריט"א לדעת רמב"ן ז"ל.

יב) טבוי"ט פ"ב מ"ג ר"ש אבל קופות אין בעירובן תנית טעם לענין המל"א מסתבר יותר למימר המל"א

כשעירב האיסור בהיתר והן בטעם אחד, אבל כשכל אחד עומד בפ"ע אין ההיתר שייך לאיסור כלום והוי כאכלן בזא"ז וכדאמר פסחים מ"ה א', אבל לענין כזית בכא"פ כי הר"ש בסמוך בהיפוך דהיכי דכל אחד עומד בפ"ע אף בנתערב האיסור במינו לא בטל ואם יש כזית בכא"פ מצטרף, אבל בנתערבו ונבללו אם נתערב במינו בטל, אף דאיכא כזית בכא"פ, והא דאמר דבעומד כל אחד בפ"ע לא אמרינן המל"א היינו דוקא בנפיש היתר אבל בנפיש איסור אפשר דמצטרף גם ההיתר ומלי' הגמ' נזיר שם דקאמר דנפיש חולין אין הכרע דאפשר דהא דאמר דנפיש חולין היינו דלפיכך בטל ברוב ומיהו ברש"י פסחים שהביא ר"ש בסמוך מבואר דאף באינם מעורבים היתר מצטרף לאיסור, אבל לי' רש"י ז"ל צ"ע דהא באוכל בזא"ז ל"א המל"א כדאמר פסחים מ"ה א' והיכי דכל אחד בפ"ע לכאורה אין

כאן טעם שהרי יש יותר מס' ועוד דהוי נוי"ט לפגם, אין כאן משום כזית בכא"פ דדוקא טעמו וממשו בעינן וכיון דליכא טעם בטל כיון שאינו ניכר וכביטול יבש ביבש ברובא, וכן מבואר ברז"ה ר"פ א"ע דאם אינו נותן טעמו אף שגורם טעם חדש ליכא משום כזית בכא"פ, וכ"מ בר"ן פ' ג"ה שכי' דממשו אף בליכא כזית בכא"פ אסור מה"ת כל דיהיב טעמא, ומשמע אבל אי לא יהיב טעמא לא, וכ"כ ב"י סי' ק"ד בשם רשב"א בת"ה דשרצים המאוסים אף באיכא מהן כזית בכא"פ שרי ובטלין ברוב ולפ"ז הא דאמר ר"י ע"ז ס"ז ב' ואם ריבה טעם לפגם מותר ארישא נמי קאי דאפי' טעמו וממשו אי טעמו לפגם שרי, ומיהו קשה בנתערב ממשו ולא נמוח בדבר שטעמו לשבח אלא דהאיסור פחות מאחד בסי' למה בטל הא כשאוכל את האיסור עצמו הוא טועם טעמו ונראין הדברים דכל שהאיסור בעין ולא נבלל בהיתר בלילה גמורה, חשיב כתערובות יבש ביבש דבטל חד בתרי מה"ת ואף מין בשא"מ וא"צ סי' אלא מדרבנן כמבואר שו"ע סי' ק"ט.

וכ"ז כשאין האיסור ניכר אבל אם האיסור ניכר לא מהני סי' כיון דפוגע באיסור עצמו והוא ניכר, וכ"ז מבואר בט"ז וש"ך יו"ד סי' ק"ד ובבהגר"א שם סק"ו וכל שהוא ניכר כשיפגענו אף אם הוא טמון בתבשיל עב ואינו מוצאו חשיב כניכר ולא שייך ביטול.

ט) חמץ שנתערב ממשו כזית בכא"פ לכו"ע חשיב כבעין, ויש בו גם משום ב"י וב"י, ואם נתערב חמץ נוקשה כזית בכא"פ נמי חשיב כדן נוקשה בעין בין לענין אכילה בין לענין ב"י וב"י, ואי ליכא כזית בכא"פ, לדעת הר"מ פט"ו מה' מ"א דינו כטכ"ע ולדעת הר"ן וש"פ דינו כבעין כיון שממשו קיים, ודין כותח צ"ע דאפשר דחשיב כזית בכא"פ, אלא דלא מש"ל שיאכל ממנו כזית בכא"פ כדאמר פסחים מ"ד א', ואפשר דכיון דלא מש"ל שיאכל כזית ממנו בכא"פ חשיב כליכא כזית בכא"פ, ומסוגיא שם אין הכרח, ולמאן דאית לי' המל"א בחמץ ודאי חשיב כותח יש בו כזית בכא"פ כיון דמש"ל שיתחייב עליו, וגם יש בו בתערובתו כזית בכא"פ, ובמק"א כתבנו בדעת הר"מ דאין דין המל"א אלא באיכא בתערובות כזית בכא"פ. [א"ה, עי' בחלק או"ח מועד דף ר"ג].

י) זבחים ע"ח א' העושה עיסה מן החיטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה כו' עי' רמב"ן ה' חלה מה שפי' הירו' ותו"ד ז"ל דהא דאמר דבנו"ט סגי היינו דוקא באיכא דגן שיעור חלה ואז אפי' רובו אורז ואפי' ליכא דגן כזית בכא"פ כל העיסה חייבת ומעשר עליה ממקום אחר לפי כלה דהאורז נהפך לדגן, אבל אי ליכא שיעור חלה אינו גורר אלא דינו כשאר המינין חוץ מאורז שאין נגררין ובעינן רובא דגן [וברוב דגן אי בעינן גם שיעור חלה מדגן לחוד לא אתפרש בהדיא בדברי רמב"ן ומדין ביטול ברוב לא שייך למימר דהאורז נהפך לדגן כמש"כ דלא אמרו אלא שמתבטל אבל אכתי אינו ראוי להשלים השיעור, אלא מדין גריה יש לדון כיון דרובה דגן דאפשר דברוב אף שאר מינין גוררין וגם מדין רוב אפשר דהוי כנתפחו הדגן ויש בהן השתא שיעורא], וכל הדברים סתומין מ"ש איכא שיעורא ומ"ש ליכא שיעורא, כיון דבנו"ט טבע האורז להתהפך לדגן ובאיכא שיעורא הוי כלל דגן כי ליכא שיעורא נמי הוי כלל דגן, ולמה אינו מצטרף לשיעור, ואם נימא דאורז אע"ג דנהפך לדגן מ"מ אינו חייב בחלה ולכן אינו משלים השיעור, אי"כ כי איכא שיעורא נמי למה מפריש מן העיסה של דגן על כלה, ועוד קשה הא דתניא בתו' דגם לענין פסח סבר רשב"ג דאין אדם יוצא בה יד"ח עד שיהא בה כשיעור דגן, ומאי שיעור צריך כאן, אם שיעור חלה מה ענין שיעור חלה לכאן וכמו שהק' הכ"מ פ"ו מה' ביכורים ודוחק לומר דהכי קים להו לחכמים דפחות מה' רבעים לרפיון מיעוטן אין בכחן להפך האורז לטבע דגן, ואין שיעור חלה רק לסימנא בעלמא, ועוד

אכתי קשה ליהוי השום כחיבור זה לזה ע"י המקפה דהא קולית של מים חולין חשיב חיבור לתרומה כמבואר בלי הר"מ בפי' המשנה לעיל פ"א מ"ב [ולקמן פ"ג מ"ב] וצ"ל דמ"מ לצירוף כביצה צריך שיהא כביצה בב"א שנפסל אי"נ כיון שאין דרכן ללקטן ולאכלן לחוד הן בטלות אגב מקפה ולא חשיב כאית ב"י כביצה במקום אחד, ולהאמור הא דתנן לא פסל אלא מקום מגעו הוא דוקא בטבוי"י אבל נגע בשני נפסל כלו מדין חולין שנעשו עט"ת, ומיהו למה שפ"י תו' חולין שם כפ"י קמא דרש"י אין הכרע דכל שמעורב בו תרומה חשיב הכל כנעשו עט"ת אף באיכא כזית בכא"פ ואפשר שכ"ה מסברא וצ"ע.

ועיקר דברי הגר"א דחולין שנעשו עט"ת אין נפסלות בטבוי"י צ"ע דהא בנדה ע"א ב' מבואר דבחולין שנעשו עט"ת טבוי"י פוסל ומ"ש חולין שנעשו עט"ת [ומיהו מצינו במעליע שבנדה דחולין שנעשו עט"ת חמירי כדאמר נדה ו' ב'] ומתוספתא אין הכרע ד"ל דאין נפקותא בפסול חולין שנעשו עט"ת דהא מותרין באכילה כמבואר חולין שם, ולמפסל אחרני אין נפסל בטבוי"י פוסל אחרים [וצ"ל דס"ל דאף לקדשים אינו פוסל אי"נ במינו איירי] אבל ידים מטמאין חולין שנעשו עט"ת היינו אם נגע במשקין אבל אכתי סוגיא דנדה ז' א' מכרעא וכמשי"כ לעיל, וע"כ לחלק בין נעשו עט"ת לנעשו עט"ת, והרי בנעשה עט"ת טבוי"י כמגע ט"מ כדאמר שם [וע"י מש"כ טבוי"י סי' ב'] וע"י טבוי"י סי' ו' סק"ב.

טו) טבוי"י פ"ב מ"ג ר"ש ובפ"י ג"ה כו' דפריך דליבטל ברובא בדליכא כזית בכא"פ פריך, צ"ע דא"כ חתיכה דאיסורא אינה מתבטלת בתרי דהיתרא מה"ת, ולכאורה דוקא בתערובות זרעונים וקטניות דלקוטן דרך אכילתן בתערובות שייך בו כזית בכא"פ, אבל חתיכות גדולות שאוכל כל אחת בפ"ע לא שייך כזית בכא"פ ובוה יש לפרש ההיא דחולין, ומיהו אי חתיך מקצת מהאי ומקצת מהאי ואוכלן בב"א הדין נותן דנידון בכזית בכא"פ לפ"י זה, וע"י יו"ד סי' ק"ט פלוגתת הפוסקים בזה.

שם ובפ"י בתרא דע"ז כו' כל שטעמו וממשו כו' היינו במינו כו', ור"ל דכל היכי דכל אחד עומד בפ"ע קרי ל"י טעמו וממשו וכל שנתערב ונבלל איסור בהיתר אף שנשאר ממשו של איסור בלול קרי ל"י טעמו ולא ממשו אבל בתו' ע"ז סי' ב' פ"י דאיירי שהאיסור ניכר והרז"ה בפ"י א"ע כ' דבאמת ר"י בע"ז שם פליג על ר"ל בזבחים וכן צדד הרמב"ן חולין צ"ט.

שם והיא היא דפ"ב דע"ז כו' ר"ל דגם גמ' דע"ז כהירו' דס"ל אליב"י דר"י דמשרת לטכ"ע ולא ילפינן שאר איסורים מני' ובוה מתפרש סוגיא דע"ז בפשוטו במין בשא"מ, וזה דעת רש"י ע"ז שם וכבר האריך רמב"ן לישב קו' רבנו אמאי לא ילפינן כה"ת מנזיר ובאמת הוא דר"י ס"ל דמשרת לטכ"ע ובפסחים אליבא דר"ע קאמר.

טז) טעם הפוסקים טכ"ע דרבנן הוא בג' דרכים:

א. קי"ל כרבנן דמשרת לטכ"ע אלא דגם געולי מדין לאו חדוש דלא אסרה תורה אלא קדרה ב"י והו"ל נזיר וגעו"מ ב' כתובים הבא"כ ואף דבברייתא פסחים מ"ד קאמר דמנזיר אתה דן לכה"ת אסמכתא היא ואף דבגמ' שם מבואר דדרשא גמורה היא באמת פלוגתא דאמוראי היא וסוגיא דפסחים כאב"י חולין ק"ח ואב"י גופי' קאמר לה כדאמר נזיר ל"ז וקשה לפ"ז כיון דמגעו"מ ילפינן טכ"ע למה מוקמינן משרת לטכ"ע והו' ב' כתובין נימא דמשרת להמל"א, עוד יש לעי' אי געו"מ הוראת שעה היתה ונכתבה להודיענו מעשה שהי' כן נימא דבאמת ילפינן מנזיר לכל התורה כולה ולא נכתבה פרשת מדין אלא להודיענו מעשה שהי' וי"ל דאם לא נתחדשה כאן הוראת שעה לא נכתבה כל הפרשה כאן, שהרי ממילא שמעינן שהכלים אסורים ואי משום דין הגעלה לישמעלינן בעלמא ואי משום שפינחס

מעלה במה שמקטירן בב"א ובתו' שם מ"ג ב' ד"ה כמאן, חולקים על רש"י בזה, ומיהו בתערובות זרעונים דקים אף שהן ניכרין אפשר דחשיב תערובות אף לדעת תו' כיון דכן דרך אכילתן בתערובות, ולפ"י הב' שפרי"ש דהא דאמר דנפיש חולין היינו במין במינו א"צ לחלק בין כל אחד עומד לעצמו לתערובות ובמין בשא"מ המל"א אף בעומד כ"א בפ"ע ואף בנפיש היתר, אבל מין במינו אין המל"א אף לפ"י קמא, מיהו בנפיש איסור נראה דהמל"א אף במין במינו ואדרבה בנפיש איסור מב"מ עדיף ממין בשא"מ.

שם בר"ש, הק' לפרש"י דהשום והשמן נמוח ואינו ניכר למה אין המקפה נידון כתרומה מדין טכ"ע, ואע"ג דכ' הר"ש לקמן דמדין טכ"ע אין ההיתר נהפך לאיסור מ"מ קשה דשום עצמו דינו כתרומה טמאה ואף אי ליכא כזית בכא"פ [לפר"ש וכמשי"כ בסמוך] מ"מ תרומה טמאה היא, ותירץ הר"ש דלא אמרינן טכ"ע לענין שיחשב תרומה לפסול בטבוי"י דנהי דשום ושמן שנפסלו בטבוי"י ואח"כ נתערבו במקפה אוסרין מדין טכ"ע אבל כשנתערבו ואח"כ נגע בהן טבוי"י אין פוסלן, ואף שיש בהן טעמו וממשו וחייב על ממשו אם אכל כזית בכא"פ מ"מ לא חשיבי תרומה לפסול בטבוי"י ומיהו צ"ע טעמו דהכא לא משום טכ"ע אתינן עלה, ועוד דהא בדימוע מין במינו אמרי ר"י ור"ש דפסל את כלו כמשי"כ ר"ש בסמוך ואף שמחלק בתוס' בין מין אחד לב' מינין מ"מ אם נימא דכשנתערב אין דינו כלל כתרומה למפסל בטבוי"י במין במינו נמי, והא דפסל מקום מגעו צ"ל לפר"ש דאינו אלא חומרא דרבנן דכיון דלא חשיב תרומה בדין הוא שאין פוסל כלום.

יג) ויש לעי' בהא דפריך חולין ל"ד ב' מהא דשלישי נאכל בנזיד הדמע ואי אמרת נפסל גופו מלאכול בתרומה ספינן ל"י מידי דפסל ל"י לגופו ופרש"י דאיירי דנגע שני בנזיד לאחר שעירב בו תבלין של תרומה וכיון דעירב בו תרומה הו"ל חולין שנעשו עט"ת ומשני הנח לנזיד הדמע דליכא כזית בכא"פ וקשה למאי דפר"ש דאפי' ליכא כזית בכא"פ פוסל מקום מגעו, אכתי בליכא כזית בכא"פ נמי צריך לשמרו עט"ת משום מקום מגעו, וי"ל דמ"מ לא חשיב כלו עט"ת כיון שא"צ לשמור רק מקום מגעו, ומיהו אכתי קשה איך נאכל בנזיד הדמע הא מקום מגעו תרומה טמאה ואנן תנן לא פסל אלא מקום מגעו ומקום מגעו מיהת פסול, ומסוגיא דחולין שמעינן דאי איכא כזית בכא"פ פסל את כלה דאי לא פסל אלא מקום מגעו לא פריך מידי, ולדעת תו' חולין שם דאי איכא כזית בכא"פ נמי לא פסל אלא מקום מגעו ומפרשי סוגיא דפסחים שם דאמר הואיל וזר לוקה עלי' בכזית בכא"פ בפשוטו דאיירי דשום ושמן יש בו כזית בכא"פ, א"א לפרש כפרש"י חולין שם דאי לא פסל אלא מקום מגעו לא נפסל גופו שהרי לא אכל כשיעור לפסול גופו, וכבר פ"י תו' שם הסוגיא כפ"י קמא דרש"י, אמנם י"ל דהיכי דאיכא כזית בכא"פ פסל כלה מדין חולין שנעשו עט"ת [ואע"ג דבדליכא כזית בכא"פ לא חשבינן ל"י כנעשו עט"ת משום מקום מגעו וכמשי"כ לעיל מ"מ כזית בכא"פ חמיר טפי] וזה דוקא בנגע בשני אבל נגע בטבוי"י אין טבוי"י פוסל חולין שנעשו עט"ת וכדתניא בתוס' בר"ש לעיל מ"ב לגי' הגר"א, וכ"כ תו' נדה ז' א' ד"ה והאי, מהכרח הסוגיא שם.

יד) וכן צ"ל לפר"ת וריב"א פסחים שם דגר' מקום מגעו אמאי טמא והא לית ב"י כביצה והיינו כיון דאין טומאתו אלא מדרבנן יש להקל בתערובות ומשני דזר לוקה עלי' בכזית לכן אין להקל אף בפחות מכביצה, ומיירי כשהשום והשמן בעין, ויש לעי' למה לא פסל אלא מקום מגעו הלא מקפה ושום חשיב חיבור ואילו הוי הכל תרומה נפסלו כלן, א"כ השתא נמי חשיב המקפה כנעשו עט"ת כיון דיש בה כזית בכא"פ [ויותר מזה כ' ר"ת חולין שם דכל שדעתו לערב תרומה חשיב מהשתא כנעשה עט"ת] ותפסל כלה אלא ודאי אין טבוי"י פוסל חולין שנעשו עט"ת ומיהו

ומחומץ נפסל בטבויי אע"ג דר"י אית לי מין במינו לא בטל מה"ת, וי"ל דאע"ג דלענין איסור לא בטל מ"מ לא חשיב נגיעה בתרומה וצ"ע ולפי"ז צ"ל דהא דתנן שם מ"ה בירק שנתבשל בשמן ש"ת דר"ע אומר לא פסל אלא מקום מגעו, היינו דלא פסל אלא קלח שנגע אבל אין כל הקלחים חשיבי חיבור זל"ז וכמו שפר"ש אבל האי קלח שנגע בו פסלו כלו, כיון שיש בו טעם תרומה וטכ"ע דאוריתא, וטעמא דראב"י דאמר פסל את כלו היינו כיון דהירק ספוג בשמן חשיב כחיבור שמן מזה לזה.

ויש לעיין בהא דתניא בתו' בר"ש פ"ג מ"ד ארמבר"י אמרתי לפני אבא אי אתה מודה במקפה ובחמיטה של חולין והשום והשמן ש"ת צף ע"ג כו' ל"פ אלא מקום מגעו בלבד א"ל זה מין אחד וזה ב' מינים, ומאי פריך הלא התם תנן ואם חיבץ כ"מ שהילך השמן פסל והכא כחיבץ דמי וכבר הקשה כן הר"ש פ"ב מ"ג לפר"ת, ואולי רמבר"י פ"י טעמא דר"י דמחמיר בדימוע דרבנן משום דכל דפתיכי בו תרומה הוי כנעשה עט"ת ואע"ג דאין טבויי פוסל חולין שנעשו עט"ת היכי דפתיכי בו תרומה פסיל לי, אע"ג דטבל אינו נפסל בטבויי כדאמר נדה ז' א' [התם לא חייל עדיין שם תרומה] ופריך דא"כ בשמן צף ע"ג נמי, ומשני לי דהתם ב' מינים דשמן לחודי קאי ומקפה וחמיטה לחודי קאי, והכא מין אחד.

ונקטינן לדינא לפ"ז דחולין שיש בהן טעם תרומה מין בשא"מ, בין שיש בהן טעם ולא ממש ובין שיש בהן ממש נפסל כלו בטבויי [ואפי' אי בעינן טופח להטפח בכל משקין לק"ט וכמשי"כ הר"ש רפ"ג דטהרות הכא טעם עדיף כיון שהוא קיים באוכל גמור] אלא שאין ב' חתיכות הבלועות הנוגעות זב"ז חשיבי חיבור אף אם הבלוע בהן היה שמן ש"ת ואם הבלוע מין במינו שאין איסורו אלא מדרבנן אינו נפסל בטבויי, ואם נתערב ממשו ש"ת ויש בו כזית בכא"פ ונבללו זב"ז, למאי דנסתפק רמב"ן חולין צ"ט שהוא דאוריתא, י"ל דנפסל בטבויי.

(יט) ולדעת ר"ש אף באיכא כזית בכא"פ אינה נפסלת בטבויי דלא נאמר אלא לענין איסורין אבל לא נחשב תרומה לענין למפסל בנגיעת טבויי כל שאין תרומה בעין ונתבטל התרומה ברוב ומיהו מקום מגעו מפסל [ולא נתפרש שיעורא בהא מקום מגעו ומשמע דבנטילת כ"ש סגין ואי הוא תערובות מין במינו והוי דימוע דרבנן אף מקום מגעו לא מפסל ואי הוא מין בשא"מ ואין בו ממשו משמע בר"ש פ"ג מ"ה דלא פסל אפי' מקום מגעו, והא דתנן פ"ב מ"ד המקפה כו' צף ע"ג היינו שיש גם בלוע שמן בכל המקפה והחמיטה מ"מ לא מפסל השמן הבלוע, ואם חיבץ כו' היינו שיש שמן בעין תוך המקפה, והא דפריך רמבר"י לר"י בתוספ' היינו משמן הבלוע דלא מפסל וקשה מנ"ל דאיכא שמן בלוע, ומשמן שצף לק"מ, ומי"ט לא קשיא לי מרישא דלא פסל אלא מקום מגעו, ואפשר דלא נשנית הא דלעיל בבית מדרשו של ר"י וצ"ע.

ר"ש פ"ג מ"ד אע"ג דמדאוריתא טכ"ע מ"מ בתרומה הא לא נגע, ממתני אין הכרע די"ל דבמין במינו איירי וכדתניא בתוס', ואע"ג דהאי שאור, מ"מ מקרי מין במינו כדתנן פ"ב דערלה מ"ו ועיי"ש בתורע"א, אלא קושטא דמלתא אית לי לרבנו דאפי' מין בשא"מ אין נפסל אף מקום מגעו.

שם ולא דמי למקפה דאיכא כזית בכא"פ, אין כזית רבנו דאיכא בתערובות שיעור כזית בכא"פ דהא כבר פירש רבנו לעיל פ"ב מ"ג דאפי' ליכא כזית בכא"פ איירי, אלא כזיתו ז"ל דהתם איכא טעמו וממשו, ואי אכיל במהרה עד שאכל כזית בכא"פ חייב עליו, משא"כ בטעמו ולא ממשו לא החמירו אפי' במקום מגעו.

(כ) פ"ג מ"ה ל"פ אלא מקום מגעו, כ' ר"ש דסבר אין שמן מחבר וקאי כל קלח וקלח באפי' נפשי, ואין כזיתו

הזכיר למשה משום זה לחוד לא היה מאריך לכל הדינים ושמעין שכאן חידש הדבר ואפשר דנכתבה למילף מכאן לכה"ת אבל כיון דאיכא נמי משרת הו' ב' כתובין ובהא ניחא ג"כ מאי דמקשין דלמא געו"מ משום בב"ח דאנן לא ילפינן ממעשה שהיה אלא ממה שנכתבה ללמדנו ומשום בב"ח לא איצטריך ללמדנו ועוד כיון דנכתבה ללמדנו טכ"ע כל איסורים בכלל כמשי"כ תוס' פסחים מ"ד ב' דגם יין לנזיר בכלל געו"מ.

ב. דמשרת להמלי"א וגעו"מ חידוש, וקשה לפ"ז הא קי"ל דקדורה ב"י אוסרת ולא חשיב טעם לפגם וכנראה זה כוונת ריטב"א ע"ז שם.

ג. דמשרת ויקדש הו' ב' כתובין הבכ"א דגם יקדש לטכ"ע וכן היא גירסא בנזיר שם, ורמב"ם כ' דמשרת לכזית בכא"פ וכבר האריך הל"מ בזה.

(ז) טבויי פ"ב מ"ג המקפה של תרומה כו' במקצתן פסל את כולם, אפי' נגע בשום פסל את כל המקפה דחשיב השום חיבור למקפה כיון דאיכא במקפה שהיא תרומה כביצה במקום אחד, אבל כשהמקפה חולין והשום והשמן ש"ת קתני סיפא לא פסל אלא מקום מגעו משום שאין בשום כביצה במק"א, ואין מקפה חולין מחברן לענין שיהא חשוב כיש בו כביצה במק"א, כיון שאין בתרומה כביצה במק"א להפסל, אבל אם יש כביצה בב"א לכאורה נראה דאף אם יש במקפה חולין רוב מ"מ נפסל כל השום דהא המקפה הוי חיבור לשום, ומיהו קשה לפ"ז תינח שום אבל שמן דמק"ט מה"ת בכל שהוא כמשי"כ תו' חולין פ"ז ב' ד"ה כל, והוי כיש בהן כביצה במק"א, וצ"ל דאיירי דוקא בנגע בשום ושמן בכדי נקט ודוחק, ואפשר דאפי' יש בשום כביצה במק"א אין השום מחברן דכיון דהן נטפלין למקפה לפי שאין דרך ללקטן ולאכלן בפני עצמן, כל שהמקפה רוב השום והשמן בטלין ולא חשיבי כמחברין השום והשמן זה לזה ע"י המקפה דאין זה חיבור אלא אדרבה המקפה מבטלת את כלו, ולפי"ז אף בנגע טבויי בשמן לא פסל אלא השמן שנגע אבל השמן שבעמק שמקפה מפסקת בינה לאותו השמן שנגע טהור, והא דתנן אם היה השום מרובה הולכין אחר הרוב היינו אף אם אין כביצה במק"א, נגע באחד נפסלו כלן וטעמא משום דמדרבנן גם פחות מכביצה מק"ט וחשיב מקפה חיבור ואע"ג דבמקפה מרובה מקילינן בדרבנן היינו משום כיון דאין דרך ללקט השום ולאכלו, הם בטלים למקפה אבל כשהשום מרובה לא מקילינן בדרבנן, ולפי"ז שני ניחא בפשיטות כיון דהשום מרובה שפיר הוי חיבור זל"ז ע"י המקפה, כ"ז לפי ר"ת וריב"א שכי' הר"ש, ולפרש"י שכי' הר"ש, איירי בנמוח, ואין כאן רק גוש אחד, והולכין אחר הרוב אם רוב חולין לא פסל אלא מקום מגעו ואם רוב תרומה פסל את כלה.

(יח) שם מ"ד המקפה והחמיטה של חולין והשמן ש"ת צף ע"ג כו' ואם חיבץ כ"מ שהילך השמן פסל, הר"ש לעיל מ"ג פ"י דאיירי שהן ניכרין בעין ולכך אין בטלין ונפסל כלו ואף אם מקפה מפסקת בין שמן לשמן מ"מ המקפה מחברן ולעיל מ"ג דלא פסל אלא מקום מגעו היינו בנבלע השמן במקפה ואינו בעין, והק' הר"ש לפר"ת וריב"א דלעיל איירי נמי כשהן בעין ואפי"ה לא פסל אלא מקום מגעו ולמה הכא פסל כלה כשחיבץ, ומקו' הר"ש מבואר דגם בנגע בשמן איירי מתני וזה כפי' השני שכתבנו לעיל, ונראה לפרש לדעת ר"ת דהכא איירי דחיבץ היינו שהשמן מחובר זל"ז בכל מקום שהולכו והלכך כשנגע במקום אחד נפסל כל השמן ואף אם אינו בעין כיון שיש מן השמן כזית בכא"פ ואפשר דאף בליכא כזית בכא"פ כל שיש טעמו וממשו ש"ת בחולין, ואפשר דאפי' בטעמו ולא ממשו כיון דטכ"ע דאוריתא, והא דתנן לקמן פ"ג מ"ד דעיסה שנדמעה או שנתחמצה בשאור ש"ת אינה נפסלת בטבויי, היינו במין במינו דהוי דימוע דרבנן [ומיהו קשה דר"י אית לי נמי בתוס' דאין מדומע

הן רוב ולמה אין המקפה מחברו, ועוד דלמה קתני מדוכה ליפלוג בקערה ועוד שאין דרך לדון המקפה במדוכה. שם ושאר כל הנדוכין שדכן במשקין או שדרכן כו', כ"ה גיר"ש, ואפשר דה"ק ושאר כל הנדוכין שאין נעשין גוש לעולם כמו חטים שנדוכין להסיר קליפתן או שדרכן לדון במשקין ודכן שלא במשקין והן גוש בקערה הרי אלו כעגולי דבילה, ר"ל הנדוכין במשקין ואין גוף לעולם אין חיבור והנעשים גוש שלא במשקין אין חיבור, ולג"י הר"מ אבל שדרכן לדון במשקין כו' רישא בדרכן לדון במשקין וליעשות גוש, ור"ל ושאר כל הנדוכין נמי דינא הכי דיש חילוק בין מדוכה לקערה, אבל אם נידך שלא במשקה אפי' גוש בקערה אינו חיבור, ואין נפקותא לדינא בין פ"ש לפ"מ.

(כב) ר"מ פ"ח מט"א הי"ג ע"י בהשגות, ונראה דיש ט"ס בל' הר"א וצ"ל אע"פ שאין דרכן לדון במשקין, ור"ל דברישא קתני ושאר כל הנדוכין שדכן במשקין ומשמע אבל אם דכן שלא במשקין אע"פ שהן גוש בקערה אין חיבור וסיפא דקתני אבל שדרכן לדון במשקין כו' לא בא להתנות תנאי דדוקא שדרכן במשקין ולפיכך כשחיסר המשקין אינו חיבור, דהא ברישא קתני סתמא שדכן במשקין אבל שלא במשקין לא אלא כן הוא בהוה שאותן שתשמישן דרך דיכה לעשותן גוש דוכין אותן במשקין, א"נ רבותא היא דאע"ג דדרכן לעשותן גוש מ"מ בלא משקין אין חיבור אבל ל' הר"מ שהשמיט רישא ונקט רק סיפא והוסיף לפרש כגון שום בשמן משמע דמפרש דהוא תנאי אבל אם דרכן לדון שלא במשקין והן גוש חשיב חיבור אף שדכן שלא במשקין.

והנה הא דעגולי דבילה אינו חיבור זל"ז, פי' בירו' תרומות פ"ב משום שאין מי פירות מחברין כדתנן לקמן פ"ג מ"ד, ויש להסתפק אי דוקא בתאנים שלמים איירי אבל אם טחן הדק היטב ונעשו גוף הוי חיבור או אפי' טחן אין חיבור ולכאורה הכא בנדוכין והן גוש בקערה הוי כטחן התאנים וקתני דהוי כעגול של דבילה משמע דאף בעגול דבילה הדין כן, ול' הירו' שם משמע דפעמים שחיבורן חיבור גמור שלא ע"י מי פירות ולא אתפרש דהא לעולם חיבורן רק ע"י מ"מ, [ועי' ר"ש פ"ק דטהרות מ"ח אבל אם היו מעכבים כו' משמע דנושכות מהני]. [א"ה, ועי' חלק או"ח מועד דף ר"ג].

(כג) טבל שנתבשל עם החולין מין בשא"מ מפרש ממשו על טעמו כיון דטכ"ע דאורייתא, וצ"ע כמה מעשר הוא נותן על הטעם כיון דאין בו ממש אין לו מדה ומשקל, ואפשר דמשתער כפי מדת הממש שנותן טעם כזה, ומעשר גם מני' ובי' וכמש"כ דמאי סי' ד' ס"ק ט"ו, מיהו אפשר דמע"ש שעשה בטעם אין לו פדיון וצריך להפרישו ולקברו וכמש"כ שם. [א"ה, ועי' לק' סי' קצ"ו סק"ה, וסק"כ]. יו"ד סי' צ"ח. [א"ה, עי' מעשרות סי' ז' סק"ב]. יו"ד סי' צ"ח ס"א. [א"ה, עי' לק' סי' ק"צ סק"ח ט' י"]. יו"ד סי' צ"ח ס"ב. [א"ה, עי' לק' סי' ל"א סק"ב].

דאין שמן מחבר דהא ז' משקין מחברין ועוד דפליגי בירק של חולין אבל אם היה הכל תרומה לכו"ע הוי חיבור, אלא ר"ל שאין שמן הבלוע מחבר זל"ז, ומיהו קשה מה שפרי"ש דכל קלח עומד בפ"ע משמע דהקלח נפסל כולו, ולדעת ר"ש אף בבלוע ממשו לא פסל אלא מקום מגעו, ונהי דהכא ירק שהוא רך ע"י בשול בולע שמן בעין ומפסל מקום מגעו אכתי מקום מגעו ותו לא, וצ"ל דהכא חשיב כשמן בעין ונפסל כל הקלח, ומ"מ לא חשיב חיבור השמן שעל הירק לשמן שבתוך הירק, והלכך לא מפסל אלא הקלח, וצריך לחלק בין ירק לחמיטה ומקפה דתנן לעיל פ"ב מ"ד שאם חיבץ כל מקום שהילך השמן פסל ואע"ג דנגע טבוי"י בשמן שעל פניו נפסל השמן שבתוכו, דחשיב חיבור, דירק קשה טפי ממקפה וחמיטה וחשיב בלוע טפי שאין שמן שבתוכו חשיב חיבור לשמן שחוצה לה.

והא דאמרין דמדומע ושנתחמצה בשאור ש"ת אין דינה כתרומה לרבנן היינו דוקא לענין טבוי"י דכיון דחולין אינו נפסל בטבוי"י וטעם לא חשיב למפסל בטבוי"י שאין בו ממש שכבר נתבטל ברוב, אבל אם נגע בהן ראשון דנטמאת כל העיסה ממילא נטמא התרומה הבלוע, ואסור לכהן מדרבנן ככל תרומה טמאה שמדמעת ואוסרת לכהן, ואפשר דאף נגע בה שני פוסל דחשיבא כל העיסה כחולין שנעשה עט"ת ויש בה שלישי אלא שאינה נפסלת בטבוי"י וכמש"כ לעיל אבל שני פוסלה ומיהו לפרש"י חולין ל"ד ב' מבואר דכל דליכא בכא"פ לא מקרי חולין שנעשה עט"ת, אבל לפי' שהסכימו עליו התו' שם אין הכרע לזה, ומיהו לפר"ש דאף באיכא כזית בכא"פ ל"פ אלא מקום מגעו, ודאי אין ד"ז אלא בטבוי"י אבל שני עושה אותה שלישי, ואצ"ל ראשון שעושה אותה שני ואסורה לכהן.

(כא) פ"ב מ"ג אימתי בזמן שהן גוש בקערה, אע"ג דלעיל איירי במעורבין במקפה מ"מ כיון דהשום מרובה הוי דינו כדיון שום ושפיר משתמע דשום חשיב חיבור זל"ז וזה קאמר ר"י דדוקא בקערה חשיב שום חיבור זל"ז אבל לא במדוכה מפני שהוא רוצה בפיוזור, והיינו אפי' נדון בשמן אע"ג דמשקין מחברין את האוכלין אפי' מפוזרין כדתנן טהרות פ"ח מ"ח, והכא אינו רוצה רק בפיוזור השום זה מזה אבל לא אכפת לי בחיבור ע"י משקין, צ"ל דדוקא בקערה שכבר הן עומדין לתשמישן ודרך אכילתן בחיבורין חשיב חיבור, אבל במדוכה אין כאן חיבור עדיין ועתידין להפרד בקערות, מיהו הא דתנן מפני שהוא רוצה בפיוזור צ"ע מה טעם הוא זה הלא אין כאן נשיכת שום זה בזה שאנו דנין עליהן אלא חיבור ע"י משקין ולזה לא יהיב תנא טעם מ"ט לא חשיב חיבור, גם ל' אם היה מפוזר במדוכה קשה דאפי' גוש במדוכה טהור, ואפשר דמפוזר אינו תואר אלא פעולה שהוא נידך ונפור, ודוחק, והרא"ש כ' שאם הוא מפוזר אף שהשום רוב מ"מ המקפה עיקר, ואי אפשר לפרש פי' זה אלא כפ"ר"ת שהשום בעין שאם נמוח והן גוף אחד לא שייך מפוזר, ומ"מ קשה להבין כי מפוזר מאי הוי הא מ"מ

סימן כה

נכנס להיתר אסרה תורה אבל הכא שאין טעם אחד מהן נטעם בקדירה והן בעצמן הם שמות חלוקים וטעמים חלוקין אין בזה משום טכ"ע. והנה אביי פריך מעיקר משנתנו דלרבנן מצטרפין ואע"ג דהן חלוקין בשמותיהן, והא דחזקי' הוא לפרש דאף לאביי אין מצטרפין באין שוין במתיקות ואע"ג דתבלו והשביחו את הקדירה [ומצד קבלת הטעם אין חילוק בין מיני מתיקה לשאר תבלין אלא בעינן מיני מתיקה כדי להשוות את התבלין זה לזה בשום צד כדי שיצטרפו] ולפי"ז רבא דמוקי לה כר"מ דמיקיל בצירוף דסבר דאף ערלה וכלאים מצטרפין ולדידי' לא אכפת לן בשני מינין וא"כ אי"צ

(א) ע"ז ס"ו א' אמר אביי מנא אמינא לה דתנן תבלין ב' וגי שמות כו', עי' רמב"ן ותו"ד ז"ל דג' מינין של איסור אחד שנפלו לקדירה ונתנו טעם ראוי להתיר ולא מבעי כשהן חלוקין בטעמן ובקדירה אין ניכר טעם של אחד מהן [אע"ג ששינו טעם הקדירה] דודאי שרי אלא אפי' בתבלין שפעולתן נשתנה בקדירה והקדירה מתובל ונשתבח מ"מ כיון שאין טעמן שוה אין כאן משום טעם ושרי, ומיהו אם טעמן שוה בחד צד שכולן מתוקים [אף שטעמם חלוק] והמתיקו בזה תנן דמצטרפין ואוסרין וגם בזה פליג ר"ש במשנה שם דכיון דהן בעצמן טעמים חלוקין אע"ג דמה שקבל הקדירה מהן הוא טעם משותף מ"מ שרי דדוקא כשהטעם שיש באיסור

ודאי אין לאסור ולפיכך פירש דחזקי מצריך להם השתוות בחד צד, אבל הר"מ נראה דלא ס"ל כן אלא מיני מתיקה דאמר בא לשלול בלתי משתוין לתבל שזה מר וזה מתוק וזה עפיץ ופוגמין, ובוה נחא הא דפריך בשבת מהא דחזקי, ולפיכך לא הביא הר"מ זה בפ"ח מה"ש ה"ה דלא באו כאן בגמ' להוסיף אלא זה בכלל המשנה דקתני כדי לתבל וקתני דמצטרפין ובעינן שיהא בזה שמוציא כדי לתבל ואם אינם יכולים לתבל הרי אין בזה כדי לתבל, וסמך על משי"כ שם ה"א עד שיוציא שיעור שמועיל כלום, וכ"מ בתו' שכתבו דהוי לפגם, וכ"מ בירו' דפריך ב' מינים ושם אחד למה מצטרפין ומשני במיני מתיקה, הרי דגם בשם אחד הוא מתמה ואין ראוי לתמוה רק באינן ראויין לתבל, ויש לקיים כל הפירושים של הרמב"ן גם לפי זה והקושיא היא ממתני למה מצטרפין כיון דחלוקין בשמן אף דשוו בפעולתן ומשני ר"מ היא ולרבנן בעינן גם השתוות בשמא.

(ב) אבל הרמב"ם ז"ל פ"ד מה' מ"א ה"טז פסק דכל איסורין שבתורה אין מצטרפין זע"ז כרבנן דפליגי אר"מ, וכ"כ שם פ"ד ה"ה, וכן נראה בגמ' מעילה ט"ז א' דרב ולוי ור"א כולו ס"ל דב' איסורין אין מצטרפין ולא נחלקו אלא בנבלה טמאה וטהורה וכן נסתיימה הסוגיא שם, וכן שם י"ז ב' אר"י א"ש כו' אבל לענין אכילה מצטרפין ומייתא הא דכל שבקדש פסול ליתן ל"ת על אכילתו ולא מייתא הא דר"מ ע"ז ס"ו א', וכן תנן נזיר ל"ד א' כל היוצא מן הגפן מצטרפין זע"ז וילפינן לה התם ל"ז ב' מקרא מכל אשר יעשה וגו' ומשמע דשאר איסורין לא ואפשר דאיסורי נזיר אף לר"מ אצטרך קרא דאינו בכלל ל"ת כל תועבה, והא דאמר ר"א חולין ק"י"ד ב' מנין לבב"ח כו' הוא דלא כר"מ דלר"מ תעבתי לך לאכול קאמר.

ולמשי"כ לקי' סק"ה דלר"מ מצטרפין ללאו המיוחד דידהו א"כ לר"מ אכל חצי זית ערלה וחצי זית כלאים לוקה שנים משום ערלה ומשום כלאים דכל אחד משלים לחברו, ומיהו אפשר שאין לוקה אלא אחת כיון שאין כאן רק כזית אבל קשה היכי מתרינן בו וע"כ דמתרינן אתרויהו ומלקינן ל"י בצירוף ב' עבירות.

והנה בפלוגתא דר"מ ורבנן ודאי ראוי לפסוק כרבנן כיון דאמוראי לא ס"ל כר"מ ואע"ג דבמשנה במעילה ובערלה תני ר"מ סתמא הא תני דר"ש פליג ולית ל"י דר"מ [ואע"ג דמפרשין במעילה שם דא"צ צירוף נראה דקושטא קאמר דצירוף אין כאן מיהו לדידי א"צ צירוף] וכיון דאמוראי אית להו כר"ש הלכה כר"ש אלא דלפ"ז לא קיי"ל כמתני דערלה דב' ג' מינין מצטרפין, והר"מ פט"ז מה' מ"א ה"י"ד ט"ו העתיק דין המשנה בב' שמות ומין אחד או ב' מינים ושם אחד, והוא כמשי"כ הרמב"ן דעיקר הקו' הוא על ב' מינין וב' שמות אבל כל שהן שם אחד שמועיל צד שפיר מצטרפין לתבל וא"צ לאוקמי במיני מתיקה, והנה קיים הר"מ דין השנוי במשנה בג' מינים בשם אחד אע"ג דכונת המשנה היתה אף בג' מינים בג' שמות ומשום דמתני כר"מ אתיא ולית הלכתא כר"מ לא נמנע הר"מ להביא דין המשנה ולהתנות שיהיו הג' מינים שם אחד וכן דרך הר"מ להשתדל שלא להשמיט דין המשנה ולתקן ההלכה שתהא קיים למאי דפסקין.

ולהאמור נתישבו קושיות הר"א והכ"מ והלח"מ, דבאמת פסק הר"מ כת"ק דר"ש דב' שמות מצטרפין אלא דתנא דמתני סבר כר"מ והלכך אף ג' שמות וג' מינים סבר דמצטרפים, ואנן לא קיי"ל רק בג' שמות ומין אחד או ג' מינים ושם אחד.

ובאיסור אחד לענין צירוף למלקות לא למדנו שום חילוק בין מין אחד לב' מינים, והלכך כתב הר"מ פ"ד בהלכות אלו ה"ו שכמה מינים מן הטבל מצטרפין לכזית. ול' הר"מ שם ומצטרף לשער בהן כדי לחמץ בעיסה של חטים אם היה טעם שניהם טעם חטים כו',

לדחזקי' אלא כל שתבלו אסור והא דלא משני דאיירי בשוין בשמן אף שהן ב' מינים חלוקין ומצטרפין אף לרבנן [אף דחזקי' ודאי לא מוקי לה כן דא"כ א"צ לאוקמי במיני מתיקה מ"מ רבא דבלא"ה מוקי לה דלא כחזקי' הוי מצי לאוקמי בהכין משום דמתני משמע ל"י כסתם ג' מינים שהם חלוקים בשמן ולפי' זה לר"מ מצטרפין ב' מינים בין לענין מלקות ובין לאסור בנו"ט אפי' כשאינן שוין לא בשמן ולא בטעמן.

והא דחלב ודס אינן מצטרפין לר"מ [הרמב"ן כתב דהכי תניא פ"ק דכריתות ולא נמצא] הוא משום דלא שוו בשיעוריהו, כ"ז לפרש"י דשמות דמתני היינו שמות הפרטיות של התבלין.

ור"ח פ"י דשמות דמתני היינו שמות האיסורין וא"כ תנן בהדיא במתני כר"מ דב' איסורין מצטרפין והא דחזקי' הוא תנאי בהא דר"מ דאין ב' איסורין מצטרפין אלא בשוו בטעמן [אפשר דאין שוין ממש אלא בחד צד דהיינו שהן מיני מתיקה וכמשי"כ לעיל] ולפי' לא נדחה הא דחזקי' במאי דמוקי לה כר"מ דהא גם חזקי' מוקי לה כר"מ אלא ה"ק כיון דע"כ כר"מ אתיא אין תימא דמצטרפין אע"ג דבעלמא אזלינן בתר שמא ולא בתר טעמא, ולפי' א"צ לומר דהא דלא מוקי לה רבא בשוין בשמא משום דמתני סתמא קתני, אלא דעיקר דברי אב"י מהא דחזקי' שאם היו שוין בשמא לא הוי צריך חזקי' לאוקמא במיני מתיקה, ולפי' קיימא במסקנא דגם ר"מ לא אמר אלא בשוין בשמא או בטעם אבל באינן שוין לא, ולפי' בחד איסור שפיר מצטרפין אף שאינן שוין לא בשמא ולא בטעמא, ור"ש בתרויהו פליג דב' איסורין אפי' שוין אין מצטרפין והחלוקין בשמא אף חד איסור אין מצטרפין.

עוד פ"י רמב"ן דגם לפר"ח חזקי' לא מוקי לה כר"מ ולר"מ אף באינן מיני מתיקה מצטרפין אלא דבמיני מתיקה מודים חכמים לר"מ לענין לאסור את הקדירה אע"ג דאין מצטרפין לענין מלקות, ורבא דמוקי לה כר"מ לא צריך לאוקמא כדחזקי' והא דלא מוקי לה כרבנן ובשוין בשמא משום דסתם ג' מינים חלוקין בשמא, ולפי' לר"מ מצטרפין אף באינן שוין לא בטעמא ולא בשמא לענין מלקות ולענין לאסור הקדירה שתהא הקדירה מתובלת על ידי שלשותן, וכ' הרמב"ן דבירו' מבואר כפר"ח ונראה דהיינו מדפריך ב' מיני משם אחד [ר"ל למה מצטרפין] ומשני במיני מתיקה אלמא דאף בשם אחד קשיא ל"י ואי שם היינו מין אחד במתבל סגי ולמה צריך מיני מתיקה ומיהו י"ל לפרש"י דפריך הלא חלוקין בטעמן ומשני במיני מתיקה.

ולכאורה נראה דכיון דקיי"ל כרבא דבתר שמא אזלינן ומתני דערלה כר"מ, קיי"ל כר"מ וה"נ תנן מעילה י"ח א' הערלה והכלאים מצטרפים והיינו למלקות, דהא מפרש בגמ' דר"ש אומר א"צ לצרף, וכ"כ הר"ש פ"ב דערלה מ"א וכ"כ תוס' ע"ז ס"ח ב' [ויש שם ט"ס וכצ"ל ותירץ ר"ת דההיא דהתם דפריך מינה היינו מתני דהתם דאמרינן נמי כו' וההיא דמייתי הכא לאו היינו מתני דמסכת מעילה אלא היינו מתני דמסכת ערלה דמיירי בתערובות כו' והן הנה דברי הר"ש] אלא שקשה דבשבת פ"ט ב' משמע דאיתא לדחזקי' וכמשי"כ תו' ואפשר לפרש כמשי"כ תו' דגם לר"מ בעינן להא דחזקי', ומיהו יש לישב דעת רמב"ן דבגמ' שם פריך מהא דחזקי' וה"ה דקשה לרבא דאע"ג דלא בעינן ראוי למתק מ"מ בעינן שיהיו הג' מינים שוין לתבל ואם הן חלוקין בטעמן יפגמו וכמשי"כ תו' שם ובלא"ה צ"ל כן דלענין שבת אין נפקותא אם מצטרפין לאסור אלא שיהיו מתבלין ומייתא הא דחזקי' אבל לא בעינן רק שיהיו ראויין לתבל.

והנה הא דפ"י הרמב"ן דהא דחזקי' במיני מתיקה לא בא לשלול מינים שאינם משתוים לתבל והוי כפוגמים אלא בא לשלול מתבליים ודוקא מיני מתיקה קאמר הוא ע"פ פרש"י דכ' דליתא לדחזקי' ובזמן שאין מתבליים תיבול הגון

בתר שמא, וכן הסכימו אחרונים ז"ל, ואינו ענין להא דמבואר בסוגיא דע"ז ס"ו א' דב' מינים דלא שוו בשמא אע"ג דשוו בטעמא אינם אוסרים אע"ג דסוף סוף נרגש טעם האיסור דשאני ב' מינים שהם בעצם חלוקים גם בטעם אלא שמשותפים למתק או לתבל ושפיר י"ל דאין מצטרפים שהרי אין כאן טעם של מין אחד וכמש"כ לעיל אבל כשיש טעם גמור של אחד המינים אין מקום לבטל הטעם משום שהאיסור וההיתר שוין בשמן.

ה' זבחים ע"ח א' תוד"ה הפיגול, וי"ל דהתם בדלא מיערב כו' א"י הכא ללקות משום פיגול כו' ועוד התם כו', הנה מספקא להו דאפשר דכל שמצרפין זע"ז הו' כחד איסורא ולא שייך שיבטל קצתו את קצתו, ומיהו אפשר דנהי דמצטרפים זע"ז מ"מ עיקרן איסורין נפרדים ומבטלים זא"ז אלא בעיניהו מצטרפין זע"ז, עוד מספקא להו אי הא דאמר מעילה י"ז ב' דלאכילה מצטרפין היינו למלקות וילפינן ל' מדכלל כל שבקדש פסול שמעינן דכולהו בני בקתא חדא נינהו והלכך אף בפיגול ונותר דנתיחדו בלאוי דבנותר כתיב לא יאכל ופיגול ילפינן עון עון מנותר כמש"כ תו' פסחים כ"ד א' מ"מ מצטרף חצי זית מפיגול וחצי זית נותר או דלמא כיון דיש כאן לאו כולל לכל הפסולין גם חצי זית פיגול וחצי נותר מצטרפין להתחייב משום לאו הכולל אבל אין חייבין משום לאו דידהו והיינו דאמר במעילה שם דלאכילה מצטרפין ומיהו צ"ע מאי נ"מ בזה הא מחד קרא נפקא נותר ופיגול ולא הכולל, ולמאי דסיימו דאין לוקין משום לאו הכולל ניחא, מיהו נראה דהא דאמר במעילה היינו דלוקה דאי אינו לוקה הו"ל למימר ל"ש אלא לענין מלקות ולמה שביק חיוב אכילה ונקט טומאת ידים וכיון דבלאו הכולל ליכא מלקות כדאמר פסחים כ"ד א' ע"כ דאיכא מלקות משום לאו המיוחד דפיגול ונותר וה"נ אמר ע"ז ס"ו לר"מ דכל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל מצטרפין ומשמע דמצטרפין למלקות דהא יליף מזה דלר"מ ב' מינין מצטרפין דמיקיל בצירוף ואי אינן מצטרפין רק ללאו הכולל א"כ לא מצינו לר"מ דמיקיל בצירוף טפי מרבנן דהא גם לרבנן ב' מינין מצטרפין כשהן בלאו אחד, וא"כ מוכח דאע"ג דמצטרפין מ"מ בטילין זה בזה.

ומיהו יש לדקדק בהא דמעילה למה לא פירשו הפיגול והנותר אין מצטרפין לקרבן וכדתנן כריתות י"א ב', ואפשר משום דסיפא דמתני' שם איירי לענין טומאה מפרש לרישא נמי בטומאת ידים.

והא דאמר ר"ל איסורין מבטלין זא"ז, נראה דהיינו לענין מלקות, כיון דכל קורט הוא ספק וכשמעורב ברוב אחר דיינינן ל' בתר רוב ואי אפשר להעניש עליו פקע העונש מדין ביטול, אבל לענין איסור דכל קורט אסור ממ"נ, אף אי דיינינן ל' בתר רוב לא נתבטל לענין איסור, ואילו היה אפשר לענוש בלא התראה ובלא ידיעה איזה עבירה עשה, לא היה דין ביטול גם לענין עונש, ואפשר דזה דאמר התראת ספק ל"ש התראה ואינו כשאר התראת ספק שבש"ס, ומדרבנן ודאי אסור דהא אפי' מין במינו אסור מדרבנן בנו"ט.

ו' שבת פ"ט ב' תוד"ה תבלין, אבל תימא וכי בשביל שיש להם שם אחד כו', לכאורה אינו מובן, הלא בע"ז ס"ו א' פריך מנ"י לרבא דאזיל בתר שמא, ומבואר דאע"ג דהן מתבלין או ממתקין מ"מ אין ראויין להצטרף עד שיהו שוין בשמא ור"ש סבר דגם שוין בשמא אין מצטרפין.

שם וכ"מ בהדיא בירו' כו', צ"ע הא קושטא דמלתא דר"ש פליג בב' איסורין בערלה שם מ"א בערלה וכה"כ וכדאמר ע"ז ס"ח ב' וכמש"כ תו' שם וא"כ אפשר לפרש הא דירו' אהא דפליג בערלה וכלאים דאין מצטרפין.

שם תוד"ה אסורין, סבר אביי דלא פליגי אלא בב' מינין כו', צ"ע אי סברא הוא דחד מינא מצטרפין אף בב' איסורין בלא שום דרשא א"כ לענין קרבן נמי, ולעיל

נראה דמין בשא"מ ממחר את החימוץ מפני מיזוג הטעם החמוץ, ולזה כ' הר"מ דמשערין כאילו ב' השאורים חטים בעיסת חטים וזה קולא שאין מצרפין טעם השעורים החמוץ עם החימוץ אלא בטעם החימוץ לחוד משערין, ומה שכתב בלח"מ שאין דין מחמץ אלא במינו תמוה שהרי אמרו להחמיר מין במינו להקל ולהחמיר מין בשא"מ, ואין חילוק בין מין ומינו לא"מ אלא להחמיר בליכא ק"א, והא דתנן ערלה פ"ב מ"ז כגון גריסין שנתבשלו בעדשים ולא קתני שאור של חטים בעיסה של שעורים היינו משום דלא שכיח כמש"כ התויו"ט שם ואין כונת התויו"ט דגם התם אין מחמץ אוסר אלא טעם גמור אלא כונת התויו"ט למה שבק תנא שאור ועיסה דאתחיל בה דהא גם במחמץ א"צ ק"א בא"מ אלא כל שאין בו טעם היינו שאין בו חימוץ מותר, ול' הר"מ בפ"י המשנה ג"כ מתפרש כן דמב"מ אמרו דין מחמץ ומתבל מק"א ולמעלה ובא להחמיר על שיעור שהוזכר כבר, אבל מין בשא"מ זה עיקר שיעורא, וכל שיעור יש בו להקל ולהחמיר, ומש"כ הר"מ דמבשא"מ לעולם בנו"ט גם מחמץ קרי ל' נו"ט והוא אביזריהו דנו"ט, ובתורע"א לא פ"י כן ולכן הביא דברי הפרי"ח שאינו כן, וממקומו הוא מוכרע דאי אינו מינו אינו אוסרו בחימוץ אינו בדן לצרף שאור של חטים עם של שעורים, וכבר הביא הפרי"ח דברי הר"מ פט"ו מה"ת ה"ד שהדבר מפורש ועוד ראיות.

ג' ודעת הראב"ד דג' שמות היינו איסורין כפר"ח ומתני' כר"מ אתיא לכו"ע, ואפ"ה אמר חזקי' במיני מתיקה דאף בב' איסורין בעין אינם מצטרפים בב' מינים אלא א"כ שוין בטעמן, ומיהו בשוה בטעמן סגי אף לרבא דאזיל בתר שמא, וס"ל להר"א דאין חילוק בין לאסור הקדירה לאוכל בעין שאף באוכל בעין אין ב' מינים החלוקין בטעמן מצטרפין ולפיכך השיג על הר"מ שם פ"ד ה"ו שאין ב' מיני טבל מצטרפין אבל ברמב"ן שם משמע דדוקא בב' מינים לר"מ מחלקין בהכי.

ויש לעי' לדעת הראב"ד למה בשר וחלב וסלת מצטרפין לכזית בפיגול ונותר כדתנן מעילה ט"ו ב' ולמה עדיף מחטה ושעורה של טבל.

ד' ולענין ב' איסורין שתבלו והחמיצו, הנה דעת הר"מ דבכל הני משניות דפ"ב דערלה דתנן תרומה וכלאי הכרם מצטרפין לאסור את הקדירה וכן ק"ק ופיגול לא פליגי רבנן עלי' דר"מ, ואע"ג דחצי זית מזה וחצי זית מזה לא מצטרפי דזיל הכא ליכא שיעורא וזיל הכא ליכא שיעורא מ"מ לענין לאסור הקדירה בנו"ט דא"צ שיעורא אלא כל שיש לו טעם איסור אסור מצטרפין שני איסורין והרי יש כאן טעם איסור, ולכן פסק הר"מ להני משניות בפט"ז מה' מ"א, אע"ג דלא פסק כר"מ, וזה כפי' בתרא שכתב הרמב"ן דאף לפר"ח הא דחזקי' אפי' כרבנן.

ונראה דאפי' ב' מינים וב' איסורים מצטרפים לאסור הקדירה, ולפר"ח הדבר מבואר, ולפרש"י יש ללמוד מסברא שאין חילוק בין ב' מינים לחד מינא [וכ"כ הר"מ במט"ו ועי' לק' ס"י כ"ז סק"ח], מיהו צריך שיהיו שוין בשמא אבל ב' מינים וב' שמות אין מצטרפין אפי' בחד איסורא, ואע"ג דלר"מ סגי בבאין למתק הקדירה אפי' בב' איסורין וילפינן לצרף לאסור הקדירה מצירוף לענין מלקות, ובאיסור אחד ב' איסורין מצטרפין לדעת הר"מ אפי' אינן שוין לא בשמא ולא בטעמא, וא"כ ניליף שיצטרפו גם לאסור הקדירה אף באינן שוין לא בשמא ולא בטעמא, לא דמי דב' איסורין דין הוא שלא יצטרפו למלקות דהרי ליכא שיעורא, והלכך לר"מ דמצטרפין שפיר שמעינן דמיקיל בצירוף וילפינן מיני' צירוף לאסור הקדירה דמצטרפין ב' מינים, אבל ב' מינים בחד איסורא דין הוא שיצטרפו דכולי חד איסורא הוא, ואין ללמוד מזה צירוף לאסור קדירה דכיון דאין מכל מין טעם יש מקום להתיר.

כ' הש"ך יו"ד ס"י צ"ח דלענין טכ"ע אזלינן בתר טעמא ולא

זיתים, ולא דמי לב' מינים בשם אחד בעלמא, משום דהכא חשיב שניהם כטעם אחד, ואע"ג דכזית חטה וכזית שעורה שבשלן יחד בקדירה ואח"כ נפלו לתוך קדירה של היתר, נמי אי"צ ס' רק נגד זית אחד, ולא אמרינן דטעם המורכב חשיב כאיסור מחודש, שאני התם דכל אוכל האסור אין איסורו קיים בו רק כל זמן שטעמו מתקיים בו וכיון דבהאי קדירה ליכא טעם חטה וליכא טעם שעורה, אין כאן איסור, אבל בב"ח טעם המחודש של עירוב הטעמים גורם האיסור הוי כאיסור שבא לעולם בשרשו בטעם זה, ואילו היה אוכל איסור שיש בו טעם בב"ח ונפל לתוך ההיתר ודאי צריך ס' כנגד כל דלא סגי בס' כנגד חציו לומר שאין כאן טעם בשר וטעם חלב, כחל טריפה יוכיח].

ח) הא דאמר ר"ש במשנה פ"ב דערלה מ"י דג' מינים והם שם אחד או ג' שמות ומין אחד אין מצטרפין לאסור הקדירה, הקשו תו' ע"ז ס"ח ב' הא ר"ש אית ל' כל שהו למלקות, ותיצו דמ"מ מודה ר"ש דאם נתערב הוא בטל דלא עדיף כ"ש לר"ש מכזית לרבנן וכל שיש רוב היתר ראוי להתבטל אלא אם נותן טעם אסור מדין טכ"ע, וכתבו תו' שם ס"ח א' דה"ר יקיר פי' דגם ר"ש דריש משרת להיתר מל"א ואע"ג דאית ל' לר"ש כ"ש למלקות דוקא כשהוא בעין אבל כשהוא בעירוב לא חשיב ומודה דבעין כזית דגם ר"ש אית ל' שיעור כזית דהא מודה לענין קרבן דבעין כזית והלכך באיסור המעורב כיון דאיקליש כל שהו לא חשיב ובעין כזית, ומיהו אי אכיל כל כך מן התערובות עד שאכל כזית מן האיסור ולא שהה בכא"פ לוקה משום טכ"ע לדעת הר"ש שכתבנו לעיל ס' כ"ד ולדעת הר"מ אינו לוקה עד שיהא איסור כזית בד' ביצים וכ"ד ר"ח שהביא הרא"ש פי' ג"ה והטור ס' צ"ח, וגם לדעת זו י"ל דמודה ר"ש דעירובו קיל טפי וכמשי"כ תו' נזיר ל"ח א', ומיהו בנזיר דאמרה תורה דהמל"א כיון דנחשב גם ההיתר לאיסור חייב בכ"ש לר"ש דרבנן תורה בנזיר שהעירוב כממש וכו' היכי דלרבנן לוקה בכזית מן העירוב אף שאין כזית מן האיסור ה"נ לר"ש לוקה בכ"ש מן התערובות דכיון דההיתר נטפל להאיסור הו"ל כולו איסור, והר"פ בתו' שם לא נחא ל' סברא זו אלא לר"ש אין מעליותא בכזית כלל לענין מלקות ואי לרבנן לוקה על טכ"ע בכזית אף שהוא מעורב ה"נ לר"ש לוקה בכ"ש ואי לרבנן אינו לוקה בטכ"ע עד שיהא התערובות כזית בד' ביצים לר"ש לוקה בכל שהו בד' ביצים.

ובנו"ב חיו"ד ס' צ"א נתקשה על דבריהם מהא דאמרו שבועות כ"א ב' בהא דאמר ר"ע נזיר ששרה פתו ביין ויש בו כדי לצרף כזית חייב ואס"ד בעלמא כר"ש ס"ל ל"ל לצרף אלמא דר"ש אית ל' אפי' בתערובות, ולמשי"כ לעיל אין הקושיא דלמה לי קרא דודאי קרא אצטריך אפי' אי סבר כר"ש אלא מקשה ל"ל לצרף כזית אי כר"ש ס"ל הו"ל למימר סתם נזיר ששרה פתו ביין חייב ואפי' בכ"ש, אלא ודאי ר"ע כרבנן ס"ל.

ט) ירו' ערלה פ"ב ה"א מאן תנא מצטרפין זע"ז ר"מ כו', לכאורה קשה מכאן על פסק הר"מ דלענין צירוף לכזית פסק דלא כר"מ וכמשי"כ לעיל סק"ב, ולענין צירוף לאסור במאות ובנו"ט פסק דמצטרפין, וכאן משמע דדינא דמשנתנו כר"מ, ומיהו בגמ' דידן ע"ז ס"ו א' משמע דחזקי' מוקי לה אפי' כרבנן וכמשי"כ לעיל סק"ד, ועוד דכיון דבגמ' דידן מוכח דאין הלכה כר"מ לענין צירוף למלקות קשה לדחות כל הני משניות דפ"ב דערלה ויש לנו לומר דמחלקי בין צירוף לכזית לצירוף מאתים ונו"ט, ואפשר דהא דאמר בסוגין מאן תנא מצטרפין זע"ז ר"מ משום דמשמע ל' דמצטרפין למלקות נמי קאמר.

שם מה פליגינן כו', בשנו"א ובבהגר"א כתוב דמבעי ל' בנפלו ג' קבין ערלה ואח"כ נפלו עוד ג' קבין ערלה, ואי אפשר שאמרן רבנו ז"ל שהרי תנן הערלה מעלה את הערלה.

ע"א א' פשיטא ל' דאפי' מין אחד אין מצטרפין, ובשלמא אי למלקות ילפינן מקרא לענין חטאת פשיטא ל' דאין מצטרפין וכמשי"כ תו' שם, אבל אי מסברא מצטרפין לחטאת נמי, ועוד דבמעילה ט"ז א' תניא דנבלה וטמאה אין מצטרפין ואף שהן מין אחד, דלא כמאן לא כר"מ ולא כרבנן, וי"ל דאביי מוקי לה כר"ש.

שם ור"ת מפרש כו' ומצטרפין לאסור בתערובת יבש בלא נתינת טעם, ומיירי שנמוחו דלא מינכרא, אי"נ באין ידוע איזה האיסור ומ"מ בעינן ס' וכמשי"כ הש"ך יו"ד ס' ק"ט סק"ח.

ז) כ' הטור ס"ס צ"ח קדירה שיש בה נ"ט זיתים של היתר ונפלו בה ב' זיתים א' של חלב וא' של דם כל אחד מצטרף עם הנ"ט של היתר לבטל חברו כו' וכן ג' מיני איסורין של יבש כו', והנה הטור פסק כר"ל זבחים ע"ח א' דאיסורין מבטלין זא"ז, מיהו דין הראשון מותר אף לדעת הר"מ שפסק בפ"ח מה' פסה"מ ה"כ כר"א זבחים ע"ט א' שאין איסורים מבטלים זא"ז, דאפי' ב' מינים מאיסור אחד שאין טעמן שוה אינן מצטרפים לאסור שהרי לכך מוקי לה חזקי' ע"ז ס"ו א' במיני מתיקה, אבל אם אין טעמן שוה אין כאן טעם אף שמשנין טעם הקדירה הו"ל נוי"ט לפגם כמשי"כ תו' שבת צ' א', וזה מבואר בר"מ פט"ז מה' מ"א ה"טו שכי' הו"ל והם מין אחד מצטרפים לתבל, אלמא דאף אם הם משתתפים לתבל מ"מ בעינן שיהיו שם אחד בשום צד [וכי"ה ברמב"ן ע"ז ס"ו וכמשי"כ לעיל וכי"ה בירו' ערלה פ"ב ה"ה נחא ב' שמות ממין אחד ב' מינין משם אחד ר"א בשם ר"ל במיני מתיקה שנו, ואי שם היינו שם האיסור הרי בהדיא דאין ב' מינין של שם אחד מצטרפין, ואי שם היינו שם התבלין הרי כל המשנה באיסור אחד איירי] וכשי"כ כשאין מתבלין את הקדירה וכיון דב' טעמים אינן מצטרפין לאסור הדין נותן דכל אחד מצטרף לבטל הטעם שהרי סוף סוף אין בהיתר טעם של החלב ולא של הדם, וכן בב' מינין של איסור אחד החלוקין בטעמן שאין מצטרפים הדין נותן שמצטרף כל אחד מהן לס' כדי לבטל חברו.

והגרע"א בגליון יו"ד ס"ס צ"ח הביא דעת התבו"ש והפמ"ג בשם הב"ח דב' מינים מאיסור אחד אפי' חלוקין בטעמן מצטרפין לאסור [ואולי אין כונתם שמצטרפין לאסור אלא שאין מצטרפין עם ההיתר לבטל זא"ז] וטעמם נעלם.

ובפמ"ג בפתיחה לה' תערובות [ח"ג פ"ה] הביא דברי האו"ה שכתב שבי' מינים מלאו אחד אין מצטרפים לאסור, והפמ"ג שם דחק לפרשו בפיגול ונותר, ואמנם הדברים כפשוטן, ומה שהק' מבשר וחלב דמצטרפין לאסור התם חד טעמא דהרי הבשר יש בו טעם חלב וכל בלוע משערין בכולו וכן החלב יש בו טעם בשר, ועוד כיון דשניהם נתחדשו בטעם בב"ח הו"ל איסור שוה בטעמו, ובגליון יד אברהם כ"כ בשם עבוה"ג.

אבל עיקר דברי ה"א שם תמוהים, וכן דברי הדמ"ר דהא ודאי ערלה וכלאים מצטרפים לאסור במאות בין כשנפלו בב"א ובין כשנפלה סאה ערלה לקצ"ט חולין ואח"כ נפלה סאה כלאים, וכן תרומה וערלה לדעת הפוסקים זולת הרמב"ן, ולדעת הרא"ש יש חילוק בין נפלו בב"א לנפלו בזא"ז ובזא"ז כל שנתבטלו ברוב אין האיסור הבא אח"כ מצטרף לאסור ומצטרף להיתר ודוקא בב' איסורין אבל לא בערלה וערלה והן הנה דברי הרע"ב וכמשי"כ לעיל, אבל אין כ"ז ענין לנידון דידן שנפלו מין בשא"מ חלב ודם בהיתר בין שנפלו בב"א בני"ט ובין שנפל זית אחד ואח"כ נפל השני אין כאן ביטול קדום לשום זית ורק אנו דנין משום שאין כאן טעם איסור ואין נפקותא בין איסור אחד לב' איסורין, אלא בין טעם אחד לטעמים שנים. [לעיל כתבנו שכזית בשר וכזית חלב [שנאסרו באיסור בב"ח] מצטרפין לאסור את הקדירה וצריך ס' כנגד ב'

דמאתים הוא מדרבנן אפשר להקל בזה, ומיהו דוקא בגי' וגי' מבעי ליה דבכל אחד י"ל דהוא קדם ונתבטל ואינן מצטרפין זע"ז, אבל נפלו גי' קבין ועוד ערלה וגי' קבין כה"כ ודאי אסור, דהא אם נפלו גי' קבין ועוד מקדם נמי אסור, ואין כאן היתר רק בחד צד אי כה"כ קדם, ואין מסתפקין להתיר בב"א אלא היכי דבזא"שרי בכל אופן בין שקדם זה ובין שקדם חברו, והנה אם ב' איסורין בב"א אינן מצטרפין לא מהני דין צירוף אלא שלא יבטלו זא"ז, אבל אי גם בב"א אסור מצטרפין גי' קבין ערלה וגי' קבין כה"כ לאסור קצ"ט חולין, ומיהו מש"ל דין צירוף בנפלו גי' קבין ועוד ערלה לקי' ואח"כ נפלו גי' קבין כלאים ואח"כ נפלו עוד חולין לתוך התערובות, או שנפלו חולין לתוך ערלה וכלאים, דבזה נראה דלא מבעי ליה דודאי מצטרפין לאסור, ומיהו א"צ לכל זה דעד כאן לא מבעי ליה בב"א אלא בעומד על הנפילה וידע, אבל אם לא ידע אפי' נפלו בזא"ז מצטרפין שניהם לאסור מאתיים, ואין חילוק בזה בין ערלה וערלה לערלה וכלאים].

סימן כו

היינו משום שינויי הטבע של המטעים והנטעים ואין כל ההזדווגות שוות, או משום שינוי כח הבישול, אבל מין אחד שנחלק לב' חתיכות ונפלו ב' החתיכות לקדרה אחת כיון שהמוטעים אחד וזמן בישולן אחד וחוזק בישולן אחד ודאי פליטתן שוה ומיושב בזה קי' פמ"ג.

ונראה דאין לנו להלכה אלא דברי הרשב"א אחרי שאין כאן שום קושיא על דבריו ז"ל, וקושיא אחרונים ז"ל על דבריו תמוהה ואינה מובנה כלל.

והנה ה"ט"ז ס"י ס"יו סק"ה התיר בביצה שנתערבה עם ביצים כשרות בתוך העיסה משום סלק את אינו מינו כמו שאינו, מיהו אין דבריו ז"ל רק בטרופות אבל אם בשל ביצים בקליפתן ונמצא דם על אחת מהן אין להתיר את הא"מ שבקדירה אם אין ס' כנגד הביצה האסורה ואין להתיר מטעם סלק שא"מ כמו שאינו דהא אמרו חולין צ"ח א' דביצה בקליפתה אינה נותנת טעם ורק ביצה מרוקמת נותנת טעם וא"כ כאן האיסור מטעים וההיתר אינו מטעים א"כ יש בא"מ טעם איסור לחוד ואסור [כן שמעתי בשם הגרי"ל דיסקין זצ"ל] ויש לדון בזה דכיון דביצה מרוקמת בביצים מקרי מב"מ וכמשי"כ הפר"ח ונראה דמב"מ בטל ברוב אפי' נתערב גוף האיסור [כגון לח בלח] והאיסור שמן יותר כגון חלב טמא שמן שנתערב בחלב טהור כחוש, דביטול ברוב בטר מזה אזלינן וכיון דטעם לא ניכר משום שהוא מב"מ כח רוב המדה מבטל את המועט וא"כ י"ל דבאמת גם ביצה אינה מרוקמת פולטת אלא שפליטתה מלא בעלמא וכחוש ואין בפליטתה כח להטעים [וכדאמר חולין צ"ז ב' דטעם ההיתר משום דמיא בעלמא] אבל כמות הפליטה של איכא וא"כ שפיר טעם המרוקמת בטלה ברוב הפליטה של הכשרות כיון דפליטת הריקום ופליטת הביצה מחשב מב"מ, ומיהו אפשר כיון דהמרוקמת מטעמת והכשרה אינה מטעמת יש כאן גם כמות מרובה של המרוקמת.

ומ"מ הביצים הכשרות מותרות משום ספק דרבנן כדין מב"מ, ונראה דאפי' ב' ביצים של דם ואחת כשרה הכשרה מותרת שאין חתיכה כשרה שנתבשלה עם חתיכות אסורות נאסרת מה"ת אפי' כשהרוב אסור דמ"מ החתיכה הכשרה שמכירה כולה היתר ואין בה רק טעם איסור [עיי' ש"ך ס"י ק"ג סק"ה] וכיון דמב"מ אין אוסר טעמו מה"ת אין כאן איסור והא דדן הש"ך בחד בחד היינו לענין להתיר את הא"מ לדעת המחבר ס"י צ"ח [ואפשר דדוקא בקלופות וכמשי"כ לעיל] או דאיידי בנטרפו בקדירה, אבל כל שמכיר את ההיתר ביצה המותרת מותרת מחמת ספק דרבנן כמשי"כ הש"ך והט"ז.

ונראין דברי הר"ש, ונראה דגירסתו מה פליגין שנפלו גי' קבין ערלה וגי' קבין ועוד של כלאי הכרם מותר הכרי למה ועוד בטל בגי' וגי' קבין בטלים בקי' [ר"ל דבזה לא אמרינן דמצטרפין דכיון דראשון שנפל בטל תו מצטרף עם החולין לבטל השני, ולי' מה פליגין פרי"ש כמו במאי עסקינן ויש לפרשו כפשוטו ומשום דר"א ור"ש פליגין] אבל אם נפל גי' קבין ועוד ערלה וגי' קבין כה"כ אסור [ר"ל בין שנפלו בב"א ובין שנפלו גי' קבין ועוד מקדם, ובזה הוא דין המשנה דמצטרפין לרבנן, והלכך לא אמרינן דעוד ליבטל בגי' והגי' ליבטל בקי', אבל לר"א ור"ש גם זה מותר השתא אע"ג דכבר נאסר, דכיון דאין מצטרפין זע"ז לאסור מצטרף כל אחד מהאיסורין עם החולין לבטל חברו] נפלו גי' קבין ערלה וגי' קבין כה"כ כאחד מהו כמו שנפלו גי' קבין ועוד ערלה וגי' קבין של כה"כ או כמו שנפלו גי' קבין של כה"כ ואח"כ נפלו גי' קבין ערלה [אע"ג דנפלו גי' קבין ועוד ערלה בב"א אוסר, מ"מ בב' איסורין אפשר דמיקילינן, דעד שיצטרפו האיסורין זע"ז לאסור י"ל שכל אחד מן האיסורין נתבטל בחולין ומשום

א) ערלה פ"ב מ"ו כיצד שאור של חטים שנפל לעיסת חטים כו', בתורע"א הביא דברי הר"ן ע"ז ס"ו א' בשם הרמב"ן דאע"ג דחלוק בטעם ובשם מ"מ שאור ועיסה מקרי מב"מ משום דכל עיסה כי משהה לה נעשית שאור, והגרע"א ז"ל שם הקי' א"כ חלא לגו חמרא למה ס"ל לרבא ע"ז שם דהוי מין בשא"מ הא סוף חמרא זה להיות חלא, ונראה דלא דמי דכל עיסה סופה שאור והלכך עיסה ושאר חד מלתא אבל יין אינו נעשה חומץ לעולם והלכך יין וחומץ ב' מינים והלכך אף יין זה שנפל לתוכו חומץ וסופו להחמיץ כל זמן שלא החמיץ הוא מין יין ואינו מין אחד עם החומץ, ונראה לפ"ז דחמרא חדתא וחמרא עתיקא הוי מב"מ אף לאביי דאזיל בתר טעמא דסוף חדתא להיות עתיקא וכ"מ בגמ' שם דלא נקיט פלוגתייהו בזה ואפשר דחד טעמא מקרי אע"ג דחדתא ועינבי מקרי חד טעמא ועתיקא ועינבי תרי טעמי מ"מ אפשר דחדתא הוא ממוצע וחשיב חד טעמא בין עם היין בין עם ענבים.

עוד הקי' הגרע"א בגליון בגמ' שם לאביי דאמר שם ריחו חלא וטעמי' חמרא חלא ולפיכך במשהו, הא אביי אזיל בתר טעמא, וי"ל דשאני יין וחומץ דריחו חשיב כטעמא שכבר יש כאן פעולה חזקה של חומץ בתוכו והרי ריחו אלים כאן דיהבינן ליה בשביל ריחו דין חומץ.

ב) יו"ד ס"י צ"ח ס"ב ואם נתערב במינו ובשא"מ כו' רואין את שא"מ כאילו אינו כו', עיי' ש"ך ואין דבריו ז"ל מובנים דודאי אין כאן איסור מה"ת שהרי טעם האיסור המובלע מעורב בטעם היתר וההיתר מרובה ואם אנו באין לדון על הטעם עצמו יש לנו להתירו [דהחתיכה היא ככלי שהטעמים נמצאים בתוכו והטעמים הם כלח בלח שנתערבו וההיתר מרובה] ואיך נאסור את החתיכה מפני טעם האסור, ובאמת לא היה צריך הרשב"א ללמדו מדין רואין את מינו כמו שאינו דאפי' אי לית לן התם רואין משום שמין מצא את מינו ונאסר ואין כח בא"מ לבטל את הרוב הכא שרי דסוף סוף האיסור מעורב במינו ברוב היתר ומ"ל כשהוא בעין ומ"ל שהוא בלוע באחרים ונרגש טעמם הלא כשהן בעין ודאי נרגש טעמם ומותר.

ומיהו אי קדם האיסור לקדירה לא מהני מה שנתן אח"כ היתר מרובה דאין אנו בטוחים שישתוו הטעמים, ואפשר דהבלוע ראשון אינו מתפזר וטעם הבא אח"כ הוא כבא לדבר גוש שאין כח בטעם להיות רבה על החתיכה והטעם הראשון הבלוע בחתיכה נעשה חלק מהחתיכה. ועוד יש לדקדק שלא יהא ההיתר כחוש מהאיסור, ומיהו כששניהם שוין אין לחוש שאיסור הטעים יותר ואע"ג דאמרו לטעום קפילא ופעמים נותן טעם ופעמים אינו נותן

מתערב ביין ובמים בשוה וכמו דאמרין באיסור שנתערב בקדירה של מינו ואינו מינו דמצטרפים מינו ואינו מינו לבטל את האיסור, דשאני התם דאיסור מתבטל במינו כי היכי דמתבטל בשא"מ אבל הכא כיון דדין תרומה אינו בטל בפחות מק"א א"כ באיסורי קאי וכל יין של התערבות מטעים את המים בין ההיתר בין האיסור ויש באיסור לחוד כדי להטעים את המים ונאסרו המים, אבל כשיש במים כדי לבטל את התרומה ואין במים טעם תרומה אלא בצירוף יין ההיתר אמרין דין התרומה נתבטל ברוב מים כיון שאין בהם בנו"ט ושוב אין יין התרומה אוסר את החולין וא"ת כשאין במים כדי לבטל טעם התרומה נמי אין כאן טעם תרומה במים מפני יין ההיתר הרבה עליו ואין ניכר טעמו מפני טעם היין ההיתר, ז"ל דכל היין חד הוא כיון שאין כאן דין ביטול בין היינות עצמן וגם התרומה נמצאת בכח השותפות של הטעם ויש בכחה כדי להטעים אבל אם אין בכחה להטעים אין הטעם מתיחס אל התרומה.

ונראה דכל דשרינן התערבות מחמת ספק הכלי צריך להגעיל כמש"כ הש"ך סי' ק"ב סק"ח, והרי מחמירין בספק דרבנן בדבר שיל"מ, ואף הרשב"א לא קאמר אלא בנתערב דצריך להגעיל כלים הרבה אבל כלי אחד שבלוע בו ספק איסור לא חשיבא הגעלה הפסד, ועוד דהתם כל כלי שנוטל אזלינן בתר רובא אבל הכא אם באמת הבלוע אסור גם מה שמבשל בו אח"כ הוי איסור ויהא צריך להתירו משום ספיקא דרבנן ואיך יתכן להכנס בספק חנם, ומיהו בכל אופן צריך להשהות מעלי"ע וכמש"כ הש"ך שם ולאחר מעלי"ע התבטל השני ודאי מותר ואין כאן רק משום נוי"ט לפגם לכתחלה, ומ"מ צריך הגעלה וכמש"כ הש"ך שם וכן במב"מ בנשפך דמתירין הכלי צריך הגעלה.

הא דאמר ע"ז ע"ג ב' ב' כוסות שמזגן ועירבן רואים את יין ההיתר כאילו אינו והמים רבין ומבטלין והיינו בשיש במים כדי לבטל טעם יין התרומה וכמש"כ הר"מ פט"ו מה"ת הי"ז, אין להקשות למה לא יצטרפו היין החולין עם המים לבטל התרומה שהרי טעם התרומה

סימן כז

שיערו חכמים דאין נותן טעם באיסורין כו' והיינו משום שלא תחלוק בשיעורין.

ודעת תו' שם צ"ח א' דכל שטעם וליכא איסור אף שאין בו שיעור ס' מותר, והרמב"ן הביא רא"י לזה מהא דאמר שם צ"ז א' השתא דאר"י סמכין אקפילא ולפרש"י ע"כ באיכא שיעור לבטל איירי וא"כ קפילא הוא לחומרא דאי ליכא קפילא הלא בטל בס' וכל הני שיעורי בליכא קפילא או מב"מ וזוהי נתנו שיעור גדול כדי שאם יהי האיסור מטעים וההיתר נוח לקבל יהי שיעור לבטלו, אבל סוגית הגמ' צ"ט א' אלא במאי לאו בששים קשה לדבריהם ז"ל וכמו שהאריכו בתו' שם, והרמב"ן חילק בדבר דהיכי דנתערב ממשו של איסור החמירו חכמים להצריך ס' אף דליכא טעמא וכפרש"י, וניחא סוגיא שם דפריך אלא במאי לאו בס' דהתם הגריסין של תרומה נמוחו בתוך העדשים אבל כשסילק את האיסור סמכין אקפילא דלא שייך כאן חומרת חכמים להצריך ס' דע"י הקפילא מתברר דאיכא ס' דהא לא ידעין כמה נפיק מיני' ומיהו בסתמא בעינן ס' כנגד כולו.

ג) שם עד כדון דבר שדרכו להשתער בבצל וקפלוט כו', מבעי ל' אי מחמיר ר"י בכל איסורין דלא סגי בביטול טעמן כל ששיעור האיסור שכנגדו בבצל יהיב טעמא אי דוקא בקדירה שראוי לבצלים או אפי' בקדירה שאין דרך ליתן בה בצלים, ואפשר שדרכו להשתער דקאמר היינו שקרובין במזגן ונקט כמון שנו"ט יותר מבצלים, ועי' תו' שבת קמ"א א' ד"ה הני ואמר ר' יודן דמדמוקי לה במיני מתיקה משמע דשאר מינין אין משתערין כבצל, דאי כולהו אוסרין אף דהשתא ליכא טעמא דמשתערין כבצל הדין נותן דב' מינים נמי ליצטרפו דרואין אותן כמין אחד כיון דסוף סוף איכא שיעור איסור דכנגדו בצל היה נותן טעם ודחי ר"מ דמיני מתיקה טעמן שוה והלכך מצטרפין לאיסור ומשערין שניהם יחד כילו הוא בצל אבל דבר שאין טעמו שוה ואין בכל אחד כדי להטעים אין מצטרפין ואין אנו חושבים אותו כמין אחד ולשער כילו הוא בצל דאע"ג דמחמירין לשער כבצל דאע"ג דהשתא אין האיסור נותן טעם משום לא פלוג מכל מקום לא מחמירין בשביל זה לצרף ב' מינים להיות רואין אותן כאילו הן מין אחד [כן פ"י הגר"א סוגין].

ומכאן מוכח כפי' הרמב"ן ורש"י דמחמירין אפי' בידוע שאין בו טעם, דאי דוקא בסתמא אינו ענין לצרף ב' מינים, ומיהו לדעת רמב"ן צ"ל דמוקי מתני' בנמוחו התבלין ונשארו בקדרה, ומיהו יש לעי' אפי' אי ר"י לא איירי אלא במטעימין מ"מ בכל האיסורין משערין בס' דאע"ג דליכא טעמא, וכדתנן כבשר בלפת, וא"כ ב' מינים נמי.

א) ירו' ערלה פ"ב ה"ה שלשה נותני טעמים הן כל שההדיוט טועמו ואומר קדירה זו אינה חסרה ונפל [ואפשר דצ"ל ונפגם] זה הוא נוי"ט לפגם מותר, ואפי' אמר תבלין פלוני יש בקדירה זו זה הוא נוי"ט לשבח מותר וכל שהאומן טועמו ואומר תבלין פלוני יש לקדירה זו זה הוא נוי"ט לפגם אסור [כן נראה להגיה] ויש ב' דברים בזה, לפעמים השתא הוא לפגם אבל אפשר לערב בקדירה מין שלישי המתמזג עמהן ועל ידו גם האיסור מתאים להם ומשבית, ויש לפעמים להיפוך שיש בקדירה זו דבר שפגמו והאיסור מוסיף לפגמו ואילו לא היה הפוגם הראשון היה האיסור לשבח, ובגמ' ע"ז [ס"ז] א' איכא תרי לישני, בל"ק אוסר רשב"ל תרויהו דבזמן דהוא חסר מלח או תבלין ובשביל זה הוא לפגם אסור דהא אפשר לתקנו והוא עומד לתיקון, וביתירה מלח ותבלין אסור כיון דבעצם האיסור הוא כאן לשבח רק משום שקלקלוהו מתקלקל גם טעם האיסור, ובל"ב מתיר תרויהו, אבל כאן בירו' מחלק ביניהם דבזמן שחסר מלח וחסר תבלין דיש לו תקנה אסור אבל ביתירה תבלין ומלח מותר, וזה דאמר אפי' אמר תבלין פלוני יש בקדירה זו זה הוא נוי"ט לשבח מותר ר"ל דאע"ג דמין האסור במין המותר הוא לשבח לעולם מ"מ מותר דהשתא הוא לפגם, אבל אם האומן אומר דיש תבלין לתקנו אסור [וכל ידיעת העבר מיחס להדיוט אבל ידיעת העתיד מיחס לאומן] מיהו אנו קיי"ל דבכל אופן מותר וכדאמר שם בגמ' דהלכתא כל"ב דרשב"ל דאע"ג דמהא דרבה טעם לפגם דדייק שם בגמ' אין רא"י להתיר חסירה מלח חסירה תבלין מ"מ משמע בגמ' דהלכתא כל"ב דרשב"ל בכולהו גווי.

שם כל איסורין משערין כילו בצל כילו קפלוט, דעת רש"י חולין צ"ח א' דאף בטעם וליכא טעמא אסור דאמר חכמים דכל איסורין משערין בעירוב היותר חמור וכיון דאיכא דברים המטעימין הרבה ואיכא דברים הנוחים לקבל טעם וכשהאיסור הוא מן המטעימין וההיתר הוא מן הנוחים איסור מועט נותן טעם וכדי שלא תחלוק בדבר נתנו חכמים שיעור קבוע ובישעור זה נחלקו חכמים יש שסוברין במאה [ופי' תו' שם צ"ט ב' ד"ה לא, דהיינו אחד איסור וצ"ט היתר] ויש שסוברין בס' והא דתנן שם צ"ו ב' כבשר בלפת פי' בתו' שם צ"ז ב' ד"ה כל, דזה בששים, ומ"ד בששים סבר דכבשר בלפת הוא שיעור בכל איסורין, ור"י דאמר כבצל וקפלוט סבר דבגיד שאין בו טעם גמור הקילו, וכן צ"ל למ"ד במאה, וכל הני שיעורין מדרבנן וכמש"כ תו' שם צ"ח ב' ד"ה לחומרא. [ודברי רש"י ז"ל צ"ו ב' דהוא הלל"מ צ"ע דהא אמר בגמ' לחומרא קאמרין וכמש"כ תו' שם] ומן הדין כל שאין בו טעם מותר וכן מבואר צ"ז ב'

בהעתקה, וברחב"א צ"ל בס' ובר"י בק', והיינו דאמר לי ר"י פליג עלך וכדאמר חולין שם ובירור' נזיר שם.

שם דאמר ר"א אר"י כל האיסורין משערין אותן כילו בצל כילו קפלוט, כ"ה בנזיר שם וכן הגיה הגר"א, ושמעינן מכאן דהא דר"י אחד ממאה דהא ר"י אית לי אחד ממאה ומייתא הא דר' יוחנן כילו בצל.

מ"י כדון ההן אמר נותני טעמים אחד מששים כו', נראה דר"ל דאין כאן שאלה מתבלין שאוסרין הרבה דהכא בנותני טעמים קיימין ואין בהן יותר מס' או יותר ממאה וזהו כעין דאמר חולין צ"ז ב' א"ל ר"א לאביי ולישערינהו בפלפלין כו' א"ל שיערו חכמים דאין נותן טעם באיסורין כו' ור"ל חוץ מתבלין.

ו) ספק נבלה והיא חתיכה הראויה להתכבד ונתערבה יבש ביבש אמר בירו' פ"ק הי"ד דאסור, וכ"ה ביו"ד סי' ק"י ס"ט ובש"ך שם סק"ס.

ואמר שם דנטיעה ספק ערלה שנתערבה אף שמחובר אינו בטל הכא בספק מותר שהרי לא יאכל עד שילקוט ואין אנו מקילים לו אלא הלקיטה.

הא דיש מקילים באיסור שנפל לתוך ההיתר מב"מ ונתבטל וחזר ונפל איסור דלא אמרין חוזר וניעור וכמשי"כ

לקמן סי' כ"ח ס"ק י"ח, והיינו דוקא בידע אבל בלא ידע חשיב כבב"א, נסתפקו בירו' פ"ב הי"א אי מספקת ידיעת ספק או דצריך ידיעה ודאית, וכן נסתפקו אי צריך ידיעת בעלים או סגי בידיעת אחרים, ואפשר דבדרבנן נקטינן לקולא, ומ"מ ידיעת ספק של אחרים איכא ס"ס להחמיר וצ"ע.

הא דבעינן בתרומה ק"א ובערלה מאתים, כ' הרשב"א בשם התו' חולין צ"ז ב' דאם סילק את האיסור ולא נשאר אלא טעמו אף מב"מ בטל בס' כשאר איסורין, וקשה לפ"ז הא דפריך פ"א הי"ג והתנינן כל המחמץ והמתבל כו' והלא מש"ל בהסיר את האיסור ואפ"ה אוסר משום טעם, ומיהו במשנה משמע דבא לאסור אף דאיכא מאתים כדתנן להחמיר מב"מ.

כ' הש"ך סי' צ"ח סק"ל דתבלין בתבלין דשוין בטעמן בתבלין בס', והדבר מוכרח דכל מטעים תלוי בנותן ובמקבל וכמו שפרש"י חולין צ"ט ב' ד"ה בראשי, ואין כח תבלין להטעים אלא דבר החסר תבלין אבל אין בכחו של תבלין להטעים תבלין וכל עירוב טבעו להתמזג ולעמוד על מזג שוה, אבל השוין נהי דע"י בישול מתמזגין אבל אין כאן כח יפה זה על זה, והפרי"ח הביא קו' הרמ"א ממש"כ הר"מ פט"ז מה' מ"א דמתבל מב"מ אפי' באלף לא בטל, והנה דברי הר"מ מבואר בירו' פ"א הי"ג דמוכח דמתבל אוסר יותר ממאתים מהא דתנן מתבל בערלה אוסר ואי במאתים ל"ל מתבל וא"כ ע"כ איירי מין במינו דבאינו מינו א"צ מאתים וכמשי"כ תו' חולין צ"ט א' ד"ה אין, אלמא דאיכא מתבל במינו, ומיהו שפיר תירץ הרמ"א דאיירי בשוין בשמא ולא בטעמא, ומש"ל נמי בשוין בשמא ובטעמא אלא שאחד עפוף יותר כגון אחד נמתק באילן או ע"י האור והשני עומד בחריפותו ובחימוצו, או שאחד היה במקום לח ונתחמץ ואע"ג שיש כאן שינוי טעם מ"מ מקרי טעם אחד כיון שרגילין להשתנות בכך וכמו שאור ועיסה דמקרי מין במינו וכמשי"כ הרמב"ן.

ובפר"ח שם חילק דתבלין חלושין כמו שומים ובצלים דראוין להיות מתובלין אף שנתן לתוכן שומין ובצלין כמותן רואין אותן כאילו הן תבשיל אחר, ותבלין שאינן ראוין להיות מתובלים תבלין בתבלין בס', ולמשי"כ גם בצלים בבצלים אם שוין הן ואין האיסור מתבל בטלן בס', ומה שנסייעי הפר"ח מקדירה מתובלת שנפל לתוכה תבלין של איסור, נראה דאם הוסיפו טעם לשבח הרי יש כאן מתבל, ואם הוסיפו טעם לפגם מותר.

ואחרי שהוכיח הפר"ח דחומץ בחומץ בשאור בנו"ט

בלי הגר"א מבואר דהא דאמר במיני מתיקה היינו שהקדירה מיני מתיקה והלכך כל תבלין יפה להן, אבל בגמרא שבת פ"ט ב' ל"מ כן, דא"כ שפיר מצטרפין ב' מינים משום שראוין למיני מתיקה.

ד) שם מהו וקבלה כאינש דשמע כו', פי' הגר"א דר"ל דלא חזר בו אלא שמע טענות בעל דינו וכדמסיק ר"א בשם ר"י כל נותני טעם אין לוקין עליהן חוץ מנותני טעם של נזיר, והנה ר"ז מפרש דברי ר"י דאפי' איכא כזית בכא"פ כיון שנתערב האיסור ואינו בעין ואין כאן אלא טעמו אפי' אכל כל התערובות אינו לוקה וכדמיינתא מתניתא כר"ז דאם נפל כזית יין לקדירה ואכל כולה לוקה משום דבנזיר ילפינן טכ"ע ממשרת מכלל דבשאר איסורין אפי' כה"ג אינו לוקה, ומיהו באיכא ממשו שלא נמוח ואכל כזית בכא"פ לוקה אפי' בשאר איסורין ואפי' למ"ד טכ"ע לאו דאורייתא וכמשי"כ הרמב"ן חולין צ"ט [ועי' לעיל סי' כ"ד באורן]. אבל ר"ב ב"מ מפרש דברי ר"י דאמר עד שיאכל ממשו היינו שיהי כזית מן האיסור וכל שיש כזית בכא"פ כמו כזית שנפל לקדירה ואכל כלה לוקה גם בשאר איסורין דטכ"ע בכל איסורין דאורייתא אלא דבנזיר לוקה בכזית מן התערובות דבנזיר המל"א.

שם אלא שאם שרה ענבים במים ושרה בהן פתו ויש בהן כדי לצרף כזית חייב [זו גי' הגר"א וכ"ה בירו' נזיר פ"ו הי"א ונפלה ט"ס בהעתקה] ופי' הגר"א דקרא דמשרת לטכ"ע ויליף מני' כל איסורין שבתורה אבל המל"א הוא מהלכה ואין למידין מהלכה [כן פי' הגר"א], אבל בגמ' פסחים מ"ד ב' משמע דמאן דמוקי קרא לטכ"ע לית לי המל"א בנזיר ומאן דמוקי קרא להמל"א יליף טכ"ע מגיעולי מדין, והמל"א לא ילפינן מנזיר משום דהוי נזיר וחטאת ב' כתובין הבאין כאחד, ואפשר דהאי תנא דריש תרויהו ממשרת דקרא משמע לי' לא יאכל משרת ואכילה בכזית ואפי' פת ויין בצירוף כזית, וטכ"ע ילפינן לכל התורה אבל המל"א הוי חטאת ונזיר ב' כתובין.

ולדינא נחלקו הפוסקים ז"ל, בתו' ע"ז סי' פסקו דטכ"ע דאורייתא בכל איסורין, ופירשו דברי ר"י טעמו וממשו אסור ולוקין היינו כזית בכא"פ אפי' בליכא ממשו אלא טעמו והיינו כר"ב ב"מ כאן, ודעת רמב"ן דקיי"ל טכ"ע לאו דאורייתא וכר"ז כאן.

והנה הרא"ש פ' ג"ה הביא דעת ר"ח דאם יש כזית בכא"פ לוקה על כזית והובא בטור יו"ד סי' צ"ח, וקשה לפ"ז הא דתניא כזית יין שנפל לקדירה כו' עד שיאכל כולה וכיון דמחייב באכל כולה ע"כ בכא"פ קיימין ואפ"ה אינו לוקה על כזית אלמא דמשום טכ"ע לא מחייבין עד שיאכל כזית מן האיסור, ועי' לעיל סי' כ"ד.

ה) ירו' ערלה פ"א הי"ג והתנינן כל המחמץ והמתבל כו', ר"ל ותנן התם בערלה וכח"כ וע"כ לאסור יותר ממאתים קאמר וכדמסיק במשנה שם דאמרו להחמיר מין במינו.

שם אם צמקו יש תבל ביותר ממאתים, נראה דבסתמא קיימין דסתם ענבים אפי' אם נתן לדבר שענבים יפה להן ומטעימן ומתבלין ואז לא סגי בס' ובק' מ"מ במאתים מותר בלא קפילא אבל צמוקים בעי קפילא. והא דאמר אם בישלו יש תבל ביותר ממאתים, אי בישל הענבים עם התבשיל קאמר, צ"ל דהא דאמר אין תבל של ענבים ביותר ממאתים היינו בכבישה וצמוקים אפי' בכבישה, ואפשר דבישול ענבים לחוד ונמתקין וכשנותנן אח"כ לתבשיל מתבלין טפי.

שם אר"ש ברי' לרחב"ב הא ר"י פליג כו', חסר כאן מימרא דרחב"א בשם ריב"ל דכל איסורין בס', וכ"ה בירו' נזיר פ"ו ה"ט, וכ"ה בגמ' חולין צ"ח א', ור"י בשם ריב"ל בק', וכבר הגיה כן הגר"א, אלא שנפלה ט"ס

סייע גם חברו להחמיץ, [ועי' סי' כ"ט באור], ודוקא במתלב ומחמץ דחשיב מהוה אבל בשאר נותני טעם כל שאין כאן טעם של אחד מהן אלא שנים יחדיו נתנו טעם באנו למחלוקת ר"ש ורבנן אי שני איסורים מצטרפין, ומיהו אי אפשר לעמוד על זה דלעולם כל שאין בקדירה לבטל אחד האיסורין חוששין שיש כאן טעמו.

ומן האמור נתפרש מה דלא קתני במט"ז אין בזה כדי ליתן טעם כו' כהא דתנן במשניות דלעיל.

(ז) ר"מ פט"ו מה' מ"א הכ"ג וה"ה לתרומות שנתערבו לשערך במאה, אין כונת רבנו דתרומה שנתערבה במינו ושאי"מ מצטרפין מינו ושאי"מ לבטל את התרומה במאה, שאין הדין כן דאין תרומה מתבטלת בצירוף שניהם אלא צריך שיהא באחד מן ההיתר כדי לבטל או שיהא במינו לבטל במאה או שיהא באינו מינו כדי לבטל טעמו וכמשי"כ רבנו פ"ג מה' תרומות ה"ט דאין מים ויין מצטרפין לבטל את יין של תרומה והוא מתוס' פ"ו דתרומות כמשי"כ הכ"מ [ובתו' זבחים ע"ז ב' + א"ה, שם בזבחים לא מצאנו שנסתפקו, ועי"ש ע"ג ב' בתו' דכתב דרק לבטל בסי' אין היין מסייע למים + מנחות כ"ב ב' נסתפקו בזה מסברא] וכ"ה בר"מ שם פט"ו הי"ז והוא מגמ' ע"ז ע"ג ב', אלא כונת רבנו שאם נתערבה תרומה במינו ושאי"מ אין כאן בירור של טעימת קפילא וממילא בכל איסורים שב לשיעור ס' בין הכל ובתרומה שב לדין מאה של מינו וה"ה אם יש ס' של אינו מינו לחוד אלא דהר"מ קאי בליכא ס' של אינו מינו.

שם הכ"ד כשמשערין בכל האיסורים בין בששים בין במאה כו' משערין במרק ובתבלין כו', עיקרו משום שיעור ס' דמשערין במינו ובשאי"מ יחד אבל במאה ומאתים דצריך שיהא במינו לחוד מאה וכמשי"כ לעיל לא שייך צירוף אלא מינו שבלע קדירה אבל מרק ותבלין שאינו מינו לא שייך לצרפו.

שם ה"ל ואם אין שם עכו"מ לטעום משערין אותו בשיעורו בסי' או בקי' או ברי', צ"ע דהא ע"כ במין בשאי"מ קאי והיינו כגון יין ערלה בדבש המוזכר ובה א"צ מאה אלא סגי בסי' וכדאמר חולין צ"ט א' אלא במאי לאו בששים והיינו היכי דליכא למיקם אטעמא וכמשי"כ תו' שם והלא תנן פ"ב דערלה מ"ז אין בהם בנו"ט בין שיש בהן כו' וכיון דבששים קים לן שאין כאן נוי"ט למה נצטרך מאה וכ"ה בלי הר"מ בפ"י המשנה שם וכן רהיטא כל דברי רבנו דמין בשאי"מ כל איסורים שוין וכ"ה בלי הר"מ פט"ו מה"ת ה"ב, והוא מבואר בהדיא בגמ' ע"ז ע"ג ב' שפסקה רבנו פט"ו הי"ז שרואין יין ההיתר כמו שאינו, ואם יש במים כדי לבטל הטעם של תרומה מותר, והאי רואין היינו אם יש ס' במים או ששה חלקים כדאיתא יו"ד סי' קכ"ג ס"ח בהגה' ולא גרע זה שאין נכרי לטעום מנתערב במינו ואינו מינו דאמרין סלק את מינו כמו שאינו ולעולם כל שבאנו לאסור משום טעם סגי בסי', ועי"כ ט"ס בלשון רבנו ותיבות או במאה או במאתים מיותרות.

יו"ד סי' צ"ח ס"ב. [א"ה, עי' לעיל סי' ט"ז סק"ג].

יו"ד סי' צ"ח ס"ד. [א"ה, עי' לעיל סי' כ"ב סק"ז ולק' סי' ל"ג סק"א].

ולא חשיב מתבל ומחמץ, ה"נ בצלים בבצלים ואין מקום לחלק בזה.

(ז) ערלה פ"ב מ"ג רא"א אחר הראשון אני בא, הר"מ פ"י דחושש אף לראשון קאמר ולפ"ז מודה ר"א בסכן שמן טהור וחזר וסכן שמן טמא, ובתוס' שהביא הר"ש ל"מ כן דקתני שכשהן מוציאין אינם מוציאין אלא מן הראשון ואפשר לפרש שכשהן מוציאין אינם מוציאין את האחרון ברור אלא לעולם מוציאין גם מן הראשון.

יר' ה"ז מ"ט דר"א הראשון מוציא את האחרון, הגר"א הגיה האחרון מוציא את הראשון, ולפי הר"מ יש לפרש גירסתנו דר"ל שאין האחרון יוצא בעצמו אלא הראשון דוחקו ונדחק עמו עד שיוצאים לחוץ.

(ח) ערלה פ"ב מט"ו תבלין של תרומה ושל כה"כ כו', צ"ע הא כבר תני ל' לעיל מ"י תבלין שנים וגי' שמות ממין אחד לפי' תו' ע"ז ס"ו א' דהיינו ב' איסורין, ולפרש"י והר"מ נחא.

כ' הר"מ במ"ד ור"ש דן דין שאור ש"ת ושל כה"כ כדין מה שקדם זכרו באמרו התרומה מעלה את הערלה ואע"פ שאין דומין זל"ז דמיון גמור, לרבנן דר"ש התם דוקא בנתבטל הראשון קדם, וה"נ אי נפלה תרומה ברישא וסלקה ואח"כ נפל כה"כ וגמר החימוץ מותר [אי חשיב גם כה"ג זוז"ג וכמשי"כ לקמן סי' כ"ט סק"ב וסק"ד] אבל לר"ש אין ערלה וכה"כ מצטרפין אפילו נפלו בב"א, ודין אחד הוא התם והכא, וצ"ע ל' רבנו דהו"ל להזכיר דברי ר"ש לעיל מ"א דאין ערלה וכלאים מצטרפין ולא דברי חכמים התרומה מעלה את הערלה.

כ' הר"מ מט"ו דאצטרך לאשמעין פלוגתת ר"ש ורבנן במחמץ ובמתבל דמתבל היינו אפילו בבי' מינים, וזה לשיטתו ז"ל דבי' שמות דלעיל מ"י הוא ענין אחר, ואשמעין הכא דאפילו ב' שמות וב' איסורין מצטרפין, ועי' לעיל סי' כ"ה סק"ד.

הא דאמר ר"ש אין ב' איסורים מצטרפים היינו לתבל וליתן טעם אבל מצטרפין לעשות רוב איסור ואז אסור אף לר"ש, בין בנתערבו במין ובין בנתערבו בשאינו מין, ואם נתערבו בשאינו מין אפשר דכל שיש בשניהם כזית בכא"פ חשיב כהן בעין, ונהי דאין מצטרפין למלקות מצטרפין להיות איסור, וכשנתערבו במין אם אחד מהן תרומה צריך שיהא בהיתר מאה כנגד התרומה, ואם אחד מהן ערלה או כה"כ צריך שיהא בהיתר מאתים כנגדן, ואם הן בשאי"מ צריך שיהא בהיתר ס' כנגד כל אחד מהן, ואם הן איסורין העולין בסי' צריך שיהא ס' כנגד כל אחד בין במין בין באינו מין והאיסור עצמו משלים ס' לבטל חברו.

(ט) הא דתנן במ"א אין בזה כדי לחמץ כו' וכן במ"ד ט"ו, לפי' תו' ע"ז מ"ט א' ד"ה עד, ר"ל דאם יש באחד כדי לתבל ולחמץ אסור אע"ג דצינן את התבשיל קדם שתבל אחד מהן והתיבול היה משניהם יחד, וכן באפה את העיסה קדם שחימץ אחד מהן אלא שניהם יחד חימצו, אבל למשי"כ תו' פסחים כ"ז א' גם בזה מותר, ולא בא התנא למעוטי רק אם אחד מהן יש בו כדי לחמץ ואחד מהן אין בו כדי לחמץ ואז מתיחס כל ההוי' של העיסה לזה שיכול ואע"ג דהשתא

סימן כח

איסורן בכזית ולאסור בנו"ט, והא דתנן לעיל מ"א התרומה ותרומת מעשר כו' ולא תני כולו מצטרפין זע"ז, כבר פירשו בירו' דאשמעין דאפי' לר"ש דפליג במ"ב ובמ"ד דאין ב' שמות מצטרפין, מ"מ בתרומה וחלה ובכורים מודה.

(ב) ולפ"ז הא דתנן והערלה מעלה את התרומה היינו בסאה ערלה שנפלה למאתים חולין ואח"כ נפלו ב' סאין ואחד ממאה בסאה תרומה וקדם שנפלה התרומה נודע לו, אבל אם קדמה התרומה ואח"כ הערלה אין התרומה מתבטלת דכיון דבשעת נפילה לא היה כדי לבטל גם השתא

(א) ערלה פ"ב מ"ב התרומה מעלה את הערלה כו', דעת הר"מ דכי היכי דערלה וכלאים מצטרפין בנפלו בב"א [וכל שלא נודע לו עד שנפלה שני מקרי בב"א] ה"נ תרומה וערלה מצטרפין לאסור לזר וכדתנן לק' מ"ד במחמץ ומתבל שתרומה וכלאים מצטרפין לאסור לזר, וה"נ ביבש ביבש מין במינו לאסור במאה מצטרף כלאים וערלה לתרומה כדין החמור שמשלים שיעור הקל וכדאמר שבת ע"ו א', ואע"ג דאמר התם דכל שלא שוו בשיעוריהו לא מצטרפי אלא א"כ שוו במקום אחד, הכא שוו בשיעור

הרא"ש רבעי דערלה ממש אי אפשר כיון דהראשון אסר לא יותר בשביל שנתוסף איסור] הערלה הראשונה נעשית חולין ומצטרפת עם החולין לבטל את הרבעי ואת הכלאים, ונקט בנפילה שני' סאה ועוד היינו אחד ממאתים בחצי סאה ולפי זה גם רישא התרומה מעלה את הערלה היינו בנפלה סאה לצ"ט וחצי והתרומה מעלה את הערלה והערלה את התרומה ומותר אף לזר, ודברי הרע"ב הן פ"י הרא"ש, ופי' זה קשה דלא יתכן לפרש ערלה היינו רבעי ובערלה הדין בהיפוך, ועוד למה נקט התנא שנפלה לקצ"ט וחצי והו"ל למנקט בנפלה לקצ"ט ולא יצטרך להזכיר ועוד בנפילה שני' וגם איך סתם ולא הזכיר דאיירי בחצאים, ועוד גם בנפילה ראשונה יש שיעור ביטול לסאה ועוד ולמה בראשונה נקט סאה ובשני' סאה ועוד וגם לא שמענו דרבעי צריך מאתים ודין רבעי לעולם כמ"ש ובטל יבש ביבש ברובא היכי דלית לי' מתירין כדאמר ב"מ נ"ג א'.

(ה) ודעת רמב"ן ע"ז ע"ג, [ושם ס"ו א' ודייק לה מדלא קתני במ"א התרומה והערלה וע"י לעיל סק"א] דתרומה אינה מצטרפת לא עם הערלה ולא עם הכלאים, ואע"ג דמצטרפים לאסור בנו"ט כדתנן מ"ד, התם משום דשוו בשיעוריהו אבל במין במין יבש ביבש דתרומה בקי' וערלה וכלאים בר' אין מצטרפים אף לשיעור הקל, ולפי"ז יש לפרש מ"ב בסאה תרומה שנפלה לצ"ט חולין ואח"כ נפלו ג' קבין ערלה ונודע לו ואח"כ נפלו ג' קבין כלאים, והותר כל התערובות דג' קבין ערלה נתבטלו מקדם שנפלו ג' קבין כלאים ובטל גם הכלאים וחוזרין הערלה והכלאים ומצטרפין עם החולין ומבטלים את התרומה ומותר אף לזר, וגרסינן ג' קבין ערלה וג' קבין כלאים.

והא דאיתא בירו' לא שנפלה לתוך ק' אלא לצ"ט מתפרש בפשוט, אבל הא דאמר בירו' לית לתוך מאתים אלא לקצ"ט ע"כ כמו שפי' הר"מ, או דלא גרסינן לי' כלל כמשי"כ הר"ש.

(ו) ירו' ערלה פ"ב ה"ב ניחא תרומה מעלה את הערלה שכן טהורה מעלה את הטמאה כו' לא אצל הזרים שמא כו' והתנינן כו' שנייא היא כו', ר"ל וכי בערלה וכלאים יש חילוק בין זרים לכהנים, אלא ע"כ דגם איסור מעלה את האיסור וכן התרומה מעלה את הערלה הוא אפי' אצל זרים שהתרומה איסור להם, ומכאן משמע דתרומה מעלה את הערלה דמשנתנו הוא אפי' לזרים, ויש לדחות דבעלמא קאמר היכי דתרומה עלתה בק"א ואח"כ נפלו ג' קבין ועוד ערלה דגם זה בכלל משנתנו.

(ז) והגר"א ז"ל הגיה משנתנו, ודעתו ז"ל דלרבנן במ"א גם תרומה וערלה מצטרפין, אבל משנתנו כר"א דלעולם במין במין לענין מאה ומאתים אף ערלה וכלאים אין מצטרפין, ולפי"ז גרסינן ברישא ואח"כ נפלו ג' קבין ערלה וג' קבין של כה"כ והיינו שניהם יחד, ובסיפא גרסינן כיצד סאה ערלה וסאה כלאי הכרם שנפלו למאתים ואח"כ נפלה סאה ועוד ערלה, ובזה מתפרש בפשיטות הא דאמר בירו' לית כאן מאתים אלא קצ"ט והערלה מצטרפת עם החולין להעלות את הכלאים והכלאים מצטרפין עם החולין להעלות את הערלה, והערלה את הערלה היינו משום דערלה ראשונה כבר נתבטלה.

ומיהו לא מסתבר דבמ"א שנה דברי ר"א כיחידאי ואח"כ סתם כר"א ואי שהן סיומא דר"א הו"ל להתחיל כיצד והיה מפרש דברי ר"א אבל לי' המשנה משמע דמלתא באפי' נפשי' היא, ועוד אי לא בא לסתום כר"א למה שביק רבנן ושנה משנת ר"א הלא גם לרבנן התרומה מעלה את הערלה והערלה את התרומה והערלה את הערלה ונתבטל דא"כ לא הו"ל להזכיר הערלה את הערלה דהא בזה דאיירי דהיינו בנפל איסור השני קדם שנודע לו נפילת איסור הראשון באמת אין ערלה מעלה את הערלה, ויתכן למתני

אין התרומה מבטלת איסור ערלה לזר כדי שתחזור הערלה ותבטל התרומה דהרי עכשו הן באין בב"א ואוסרין לזר שהרי אפי' לא היה בתרומה לבד לאסור את החולין רק בצירוף הערלה היו מצטרפין לאסור כשבאין בב"א כש"כ כשקדמה התרומה ואסרה לא יועיל זה שנפלה הערלה לבטל את התרומה.

והא דתנן זו היא שהתרומה מעלה את הערלה והערלה את התרומה, זו היא היינו מה שהזכיר לענין התרומה מעלה את הערלה, אבל הערלה את התרומה לא הזכיר התנא פירוט במתני' אלא צריך לפרט על דרך שהזכיר בתרומה מעלה את הערלה שהערלה נפלה תחלה ונודע לו ונתבטלה ואח"כ נפלה התרומה.

ולפי' זה גרסינן במשנה או ג' קבין כלאים, שאין ראוי להזכיר כאן שנפלו ערלה וכלאים יחד, שהרי לא בא רק לאשמעין התרומה מעלה את הערלה ואת הכלאים, ומיהו הדין אמת שאם נפלו ג' קבין ערלה ונודע לו ואח"כ נפלו ג' קבין כלאים נמי בטילין.

(ג) מיהו קשה לפרש כן משנתנו הא דתנן סאה תרומה שנפלה למאה, דאי נפלה למאה חולין א"כ הג' קבין ערלה עולין בחולין וא"צ צירוף התרומה, ולפיכך פירשו בירו' דנפלה לצ"ט, וקשה לפי"ז דא"כ אסורה התערובות לזר וע"כ התרומה מעלה את הערלה לכהן ולכהן אין תרומה מן האיסורין שבתורה ולא מיליף הוא דתרומה מעלה את הערלה, והרי א"צ לפרש כאן כיצד, דהא ערלה שנפלה למאתים תרומה התרומה מעלה את הערלה.

וצריכין אנו לפי' זה לגי' הראב"ד שהביא רמב"ן ע"ז ע"ג דגרסי' במשנתנו סאה תרומה שנפלה למאה חולין ואח"כ נפלו ג' קבין ועוד ערלה או ג' קבין ערלה שנפלו לקי' סאה חולין ואח"כ נפלה סאה ועוד תרומה, והשתא התרומה מעלה את הערלה היינו לזר לאחר שנתבטלה התרומה.

והא דאמר בירו' לית כאן לתוך ק' אלא לתוך צ"ט, אי אפשר לפרשו לגי' זו, דאי הכונה דלולא התרומה אין כאן שיעור להעלות הערלה וכמו שפי' הר"מ בפירושו מ"ג הא דאמר בירו' לית כאן מאתים אלא קצ"ט, א"כ הו"ל למימר לית כאן מאתים דהא בתרומה מעלה את הערלה קיימין, ואי קאי אסיפא קשה למה שביק רישא [וגם החשבון צ"ט אינו מדויק בסיפא אלא צ"ט ומחצה ומיהו בזה י"ל דלא דק].

עוד יש לתמוה לגי' זו הלא קיי"ל בתרומה דכל זמן שלא הגביה עדיין לא הותר ואי נפלה סאה אחרת אוסרת וכדתנן פ"ה דתרומות מ"ח, והיינו אע"פ שנודע לו וכמש"כ הר"ש שם וכ"ד הראב"ד בהש"י פ"ג מה"ת ה"י, וכיון שדין ערלה ותרומה שוין א"כ ה"ה נפל אח"כ ערלה קדם שהגביה מצטרפין ערלה ותרומה לאסור ומשנתנו ע"כ בלא הגביה דאי הגביה חסר לי' שיעורא לבטל את הוועוד, [ויו"ל בדבר שאין כהן מקפיד שא"צ להרים איירי, א"נ דמתני' לאחר הרמה והיה בתחלה התערובות גדולה ולאחר שהרים נשאר ק' או ק"א וכ"ה בהדיא בל' הראב"ד שהביא רמב"ן ע"ז ע"ג דתרומה לישראל קדם שהרים אי נפלה ערלה מצטרפת עם התרומה].

(ד) ודעת הרא"ש דערלה מעלה את הכלאים אפי' לא בטלה הערלה, כגון סאה ערלה שנפלה לקצ"ט חולין ואח"כ נפלה סאה כלאים, מצטרפת הערלה עם החולין לבטל את הכלאים ומצטרף הכלאים עם החולין לבטל את הערלה, ואע"ג דערלה וכלאים מצטרפין לאסור כדתנן מ"ב, הני מילי היכי דלא נודע בינתים, אבל היכי דנודע בינתים, כיון דמה"ת בטל, אין מה שהצריכו חכמים מאתים מעכב על הערלה שלא לבטל את הכלאים הבא אח"כ.

ולפי"ז הא דתנן סאה ערלה שנפלה למאתים חולין היינו קצ"ט וחצי [ובירו' קרי לה קצ"ט משום שהוא פחות ממאתים] ואח"כ נפלה סאה ועוד ערלה [האי ערלה פי'

משנתנו דאין האיסור המתבטל נכנס בחשבון המאה והמאתים אלא מצטרף עם ההיתר כדי שההיתר יבטל.

(ז) ובא ר"א וחלק עליו ואמר דאיסור שנתבטל נכנס בחשבון הק' והר' וזה דשנה לנו תנא וא"כ ע"כ שנה לנו תנא אליבא דר"י ונפלה למאה לאו דוקא אלא דלא סגי בצ"ט אלא צ"ט ועוד וכיון דלא סגי בצ"ט קרי לה ק' אבל חשבון התנא הוא בצ"ט ועוד והנה לפ"ז אפשר למגרס ועוד בין ברישא בין בסיפא, דגם ברישא אפשר לבטל יותר מג' קבין שהרי להעלות ק' קבין סגי בקצ"ט חצאי קבין ועוד, וברישא יש ר' חצאי קבין ועוד, ומיהו גם בנפלו ג' קבין כבר אנו צריכין לתרומה שתעלה את הערלה והלכך אין צורך ברישא להזכיר ג' קבין ועוד אבל בסיפא שסאה ערלה נפלה לקצ"ט ועוד ואח"כ נפלה סאה ערלה צריך למתני סאה ועוד דאילו סאה מתבטלה בחולין בלא הערלה והלכך בסיפא בכל הגרסאות קתני ועוד וברישא איכא דתנו ועוד ואיכא דלא תנו ומיהו נראה דעיקר הגירסא כמו שהיא בספרים שלנו דברישא לא קתני ועוד דאי קתני ברישא ועוד א"כ א"צ לאוקמי כר"י ואפי' כר"א אתיא אלא ר"א קיבל ג' המשנה כמו שהיא לפנינו ומוקים לה אליבא דר"י ומפרש דק' לאו דוקא ור' קורייס מפרש דק' דוקא ולא גריס בסיפא סאה ועוד אלא סאה.

והנה לפום ג' דידן בירו' לא הוכרע במשניות אי הלכה כר"א, ומ"מ קיי"ל כר"א כיון דרוב משניות כר"א פ"ק דחלה מ"ט ופ"ב דבכורים מ"א ופ"ב דערלה מ"א וכן במ"ו מ"ז שם, ובכל משניות פ"ג.

וקיי"ל כר"ל בירו' דאיסור שנתבטל עולה בחשבון הק' והר', ואם נפלו בב"א מצטרפין אפי' תרומה וערלה לאסור את החולין וכדעת הר"ש והראב"ד וכדמוכח בירו' וכ"ד הגר"א לדנא, ואם נפלו התרומה לצ"ט ואח"כ ג' קבין ערלה וג' קבין כלאים אסור דהוי כנפלו בב"א.

(יא) ובדין הערלה מעלה את הערלה, דעת הראב"ד שהביא הרמב"ן ע"ז ע"ג והר"ן שם דאפי' לח בלח כגון יין של ערלה ביין של היתר אין חוזר וניעור וכל שנפלה הערלה בזה אחר זה וידע בכל פעם בטלה עד שיהא רוב איסור, ואע"ג דבכל איסורין אסור בנו"ט אפי' מין במינו מדרבנן, מ"מ בנפלו בוא"ז אינו חוזר וניעור וכדאמר ע"ז שם ראשון ראשון בטל [ואע"ג דביי"נ לא קיי"ל כן היינו משום דמחמירין לאסור בכ"ש אפי' בנפול איסורא לגו היתירא אבל בשאר איסורין שאין אוסר אלא בנו"ט כל שנבטל אינו חוזר וניעור] ואפי' מין בשא"מ ומיהו במין בשא"מ דוקא שנמוח האיסור כגון חלב ודם אבל אם האיסור בעין כגון בשר בתבשיל לא שייך לומר שכבר נתבטל שהרי דבר הניכר לא בטל ונהי דטעמו נתבטל הרי עכשו נותן טעם, וזו כונת הראב"ד שם שדקדק שיהא האיסור דבר שנמוח, [וכ"כ בהדיא בר"ן ע"ז שם] מיהו אם קדם וסילק את האיסור מן הקדירה קדם שנפלה החתיכה השני' הוי כדין איסור שנמוח ואמרינן ראשון ראשון בטל.

וכ"ד המרדכי פ' הגוזל שכי' מכאן פוסקין [נראה דאין הכונה על הרשב"ם ראב"ן ריב"א שהביא שם דהם ז"ל לא אמרו אלא לחלק בין נודע ללא נודע ומ"מ אפשר דמודים בנו"ט במין בשא"מ] דחתיכה של איסור שנפל בסי' דהיתר ולא הכיר בה להעלותה עד שנפלה אחרת ה"ז אסורה כו' אבל אם הכיר בה וידע שיש בהיתר לבטל כו' א"צ ביטול כנגד שניהם, ומסתימת דבריו ז"ל משמע אפי' מין בשא"מ וע"כ באיסור נמוח איירי ומש"כ ולא הכיר בה להעלותה היינו לבטלה, אבל בהגהמ"ר חולין כתוב לסלקה ומשמע דבדבר גוש איירי וזה תימא דהא השתא נותן טעם.

ודעת הר"מ פט"ז מה' מ"א ג"כ דגם במין בשא"מ לא אמרינן חוזר וניעור, והובא סי' קל"ד ס"ג, ועי' לק' סי' מ"ח ס"ק ג'.

(יב) מיהו אם רבה האיסור על ההיתר לכו"ע דלא אמרינן

אבל לא ערלה את הערלה, או שלא להזכיר כלל ערלה ערלה, ואף אי סתים כר"א קשה למה כלל עמהם דין ערלה מעלה את הערלה שאינו ענין לדרי"א.

ועוד קשה לפי' זה כיון שדקדק התנא למתני ואח"כ היכי דצריך ידיעה בינתים, והיכי דא"צ ידיעה בינתים קתני לי' בחיבור, א"כ ברישא נמי הו"ל למתני כיצד סאה תרומה וג' קבין ערלה וג' קבין כלאים שנפלו למאתים.

(ח) והנה בירו' לעיל ה"א תמן תנינן רא"א תרומה עולה בק"א כו' תמן אמר חזקי' כו' מן מה דתנינן סאה תרומה שנפלה למאה ואמר ר"ל כו' כמה דתנינן ר"א ור"י, ור"ל דבמ"א דתנן עולין בק"א תנן כר"א ואח"כ במ"ב תנן כר"י והנה לא בא רבי לסתום כאן אלא במ"א עיקר בא לאשמעינן דתרומה וחלה ובכורים כחד חשיבא ונקט מלתא דר"א בק"א וה"ה לר"י בק' ועוד, ובמ"ב בא לאשמעינן דין התרומה מעלה את הערלה ונקט חושבנא אליבא דר"י ומני' נשמע לר"א והנה מכאן קשה לכל הפירושים דלפי' הרמב"ן דתרומה מעלה את הערלה אף שלא נתבטלה א"כ משנתנו בנפלה סאה לצ"ט איירי ובאמת לא נתבטלה בין לר"א ובין לר"י, וכן קשה לפי' הגר"א, וגם לפי' הר"מ קשה דמפרש לי' לצ"ט ממש ובאמת אסור לכהן, ובגמ' מוקים לה כר"י והר"ש ז"ל נחית לאוקמא כר"י ופריך לה ותימא שהרי בגמ' מוקי לה כר"י.

והנה הגר"א ז"ל הגיה בירו', ויש ט"ס בבהגר"א שם, וכונתו ז"ל דבירו' דחי דכי היכי דהתם תנן בק' ומפרשין לתוך צ"ט ה"נ ק"א לאו דוקא אלא ק' ועוד, אבל קשה דאי מתני צ"ט מצומצם קאמר ע"כ הא דנקיט ק' הוא דלאחר שנפלה הסאה נעשה ק' או שמגיה המשנה, וזה לא יועיל למשנתנו דקתני ק"א במקום ק' ועוד ואי משום דיצא מק' קרי לי' ק"א אינו ענין להא דר' לעזר, ועוד כיון דשנה התנא פלוגתא דר"א ור"י אין לשנות ק"א במקום ק' ועוד, ואחרי שהירושלמי מתפרש בלא הגהה למה נגיה.

ואמנם מה דקשיא להו להראשונים ז"ל דברישא לא קתני ועוד ובסיפא קתני ועוד נתישב בגי' הראב"ד דגריס גם ברישא ועוד.

(ט) ובירו' ה"ב אמר ר"ק לא שהתרומה מעלה את הערלה אלא שהתרומה מצטרפת עם החולין להעלות את הערלה ניחא כו', ואינו מובן מה אתא לאשמעינן ודאי אין סאה תרומה מעלה סאה ערלה אלא בצירוף, ועוד מה ס"ד דמקשן דאין הערלה מעלה את התרומה לזרים, ונראה דהא דאמר ניחא כו' עד סופו הכל מדברי ר"ק והכי קאמר אע"ג דהתרומה נתבטלה ואינה מצטרפת עם הערלה לאסור התערובות כדין נפלו בב"א דאף תרומה וערלה מצטרפין לאסור וכדתנן לק' מ"ד [והא דתנן במ"א התרומה והחלה והבכורים ולא קתני תלר"ש דפליג לק' מ"ד ואפי' בתרומה חלה ובכורים מודה] אלא כיון דנפלה התרומה מקדם נתבטלה ושוב אינה מצטרפת עם הערלה לאסור את החולין מ"מ אין התרומה נכנסת בחשבון המאתים לבטל את הערלה שאין טמאה מעלה את הטמאה, ולפיכך צריך לפרש משנתנו דהחולין מעלין את האיסור ובא ר"ק לאפוקי שלא תאמר משנתנו כר"י או שתגרס ג' קבין ועוד ובסיפא סאה ועוד אלא משנתנו כר"א ומאה דקתני דוקא הוא וכן ג' קבין לסאה דסיפא מצומצם ומשנתנו דקתני התרומה מעלה היינו שמסכמת עם החולין להעלות את הערלה ואינה מצטרפת עם הערלה לעכב על החולין מלבטלה.

והוסיף ר"ק דאם תאמר חשבון המשנה דהתרומה הוא בכלל המאתים ניחא התרומה מעלה את הערלה ותפרש אצל הכהנים, אבל כשבאת להערלה מעלה את התרומה ע"כ אצל זרים קיימינן דאי אצל הכהנים הוי כאומר הטמאה מעלה את הטהורה וע"כ אצל זרים קיימינן וא"כ גם התרומה מעלה את הערלה בזרים קיימינן, ועוד דערלה וכלאים הלא שניהם אסורים, וא"כ ע"כ צריך לפרש

שהרים וכדמוכח שבת קמ"ב א' ובירו' רפ"ב דערלה, ואף אם היה הסאה המורס חולין, מ"מ כל שלא הותר התערובות שפיר חוזר וניעור.

ודעת הר"מ שהשוה תרומה ושאר איסורין, ותלה בפ"ג מה' תרומות דין התרומה ג"כ בידיעה, אינו מובן, מלבד הא דמבואר בתו' דבערלה ושביעית קתני ידע ובתרומה קתני הגביה גם משנתנו אי אפשר לפרש דתלי בידיעה דהא תנן לא הספיק להגביה ואם הדין דוקא בלא ידע מה שייד לומר לא הספיק להגביה, ויותר תימא ל' הר"מ שם שכתב סאה תרומה שנפלה למאה ולא הספיק להגביהה כו' אם ידע בראשונה כו', ומה לנו להזכיר הגביהה כיון שהדין תלוי בידע ולא ידע ועוד דבירו' אמר בהדיא דרבנן סברי הרמיה מקדשתה.

ויש לעי' לר"ש דלא מצריך הרמה אי לא ידע דצריך להרים אי חשיבא ידיעה, ואפשר דאף ר"ש מודה בלא ידע דצריך להרים והיינו דתנן ולא הספיק להגביהה, ולשון זה הוא באדם המוכן לדבר ולא הספיק לעשותו.

וא"כ יש לפרש כן דעת הר"מ דראב"י מפרש דבלא הספיק שידע שצריך להרים ולא הספיק מודה ת"ק דמותר ולא אסר ת"ק אלא בידע שנפל ולא ידע שצריך להגביה ולר"ש סגי בידיעה שנפלה והנה ל' התוס' אראב"ש בד"א בזמן דלא ידע בה כו' קשה לפר"ש דאי קאי אר"ש הו"ל למימר איפכא בד"א בזמן דידע בה אבל אם לא ידע בה אסורה וע"כ דקאי את"ק והאי במה אינו לפרש אלא לחלוק וס"ל כר"ש, והר"מ פירשה לפרש דברי ת"ק ומפרש לא הספיק היינו משום שלא ידע שצריך להרים אבל אם ידע דין הרמה מודה ת"ק דכמורס דמי, ול' הירו' יש לפרש דר"ש מספיק ל' ידיעת התערובות ורבנן סברי הרמיה מקדשתה ובעינן ידיעת הרמה, ועיקר הדין מתישב אבל ל' הר"מ סתום ולישנא רהיטא ידיעת הנפילה קאמר.

וגם הגר"א ז"ל שם הסכים עם הר"ש והראב"ד דבתרומה דצריך להרים כל שלא הרים אע"ג שידע אמרינן חוזר וניעור.

ויש לתמוה דהר"מ בפט"ו מה"ת הי"ו העתיק דין הגביהה ואח"כ נתחמצה ולא נקט ידע בה ואח"כ נתחמצה, אבל פשוטן של דברים בסילקו לשאור איירי הר"מ [וכשלא היה מעורב] אבל בירו' ל"מ כן וכמש"כ ס"ק י"ב.

(יד) מיהו הא דהקיל הראב"ד בנו"ט במין בשא"מ חלק עליו הרמב"ן וכן הכריעו הפר"ח והגר"א שם דכל מין בשא"מ ונו"ט חוזר וניעור והכריעו הדבר מהא דאמר בירו' פ"ב דערלה סוף ה"ג דהא אמרה ריבה עליהן גריסין של תרומה אסור [לפנינו הגי' מותר אבל בר"ן ע"ז שם הגי' אסור והוא מוכח] ומשמע דאפי' נמוחו גריסין הראשונים ונתבטלו וידע מ"מ חוזר וניעור דאי בלא ידע היינו בת אחת ולא מיליף הוא, וכן אם הן בעין פשיטא, מיהו במין במינו משמע בע"ז ע"ג דראשון ראשון בטל, דהא אמר שם דמעה לבור ראשון ראשון בטל, וע"כ ברוב היתר קיימינן, דברוב איסור לכו"ע דאמרינן חוזר וניעור וכמש"כ לעיל, וכיון דרוב היתר למה לי ראשון ראשון בטל, ליבטל השתא ברובו, וע"כ משום דלא עדיף יי"ט משאר איסור דבעי ס' מדרבנן במין במינו וכדאמר שם ע"ג ב' כל איסורין שבתורה בין במין בין שלא במין בנו"ט ואפ"ה במעה מעט מעט אמרינן ראשון ראשון בטל [והא דפריך מין במין ומשמע דאפי' במין בשא"מ אית ל' לרב דימי ראשון ראשון בטל כבר פ"י תו' דפריך דמשמע דוקא במין בשא"מ בטל בנו"ט אבל יין ביין כה"ג במשהו וזה קשיא לרב דימי] ואע"ג דלא קיי"ל כר"ד היינו משום דיי"ט אסור בכ"ש אפי' באיסורא לגו היתירא משום חומרא דיי"ט אבל בסברא דראשון ראשון בטל ליכא מאן דפליג עלי' דר"ד, וזו ראית הראב"ד שם ומה דדחי לה הרמב"ן דלא אמרה ר' יוחנן צ"ע דמ"מ רב דימי אמרה ולא

קמא קמא בטל וכדתנן תרומות פ"ה מ"ז הגביה ונפלה אחרת כו' עד שתרבה תרומה על החולין, ואמר בירו' אר"י ז"א דבר שהוא בטל ד"ת מעורר את מינו ליאסר, ובתוס' תרומות פ"ו סאה ערלה שנפלה למאתים וידע בה ואח"כ נפלה אחרת הי"ז מותרת (לפחות מכאן הי"ז אסורה) עד שירבה האסור על המותר כן היא עיקר הגירסא וכמש"כ הפר"ח סי' צ"ט ס"ק כ"א והגר"א שם ס"ק ט"ו [ותיבת כו' בבהגר"א שם נראה דט"ס דתיבות לפחות מכאן כו' ע"כ ט"ס לגי' הגר"א] ובבכורות כ"ב א' אבל לקדירה כו' מצא מין כו'.

והא דתנן שם מ"ח לא הספיק להגביה עד שנפלה אחרת הי"ז אסורה, היינו משום שאסרו חכמים לאכול עד שירים עדיין שם איסור עלה וכמש"כ תו' ב"ק ק' ב', תדע שהרי בערלה סגי בידע בה וכדתנן בתוס' שהבאנו לעיל ובתרומה בעינן דוקא הגביה, וה"נ תניא בתוס' תרומות פ"ח שאור של תרומה שנפלה לתוך העיסה והגביהו ואח"כ נתחמץ מותר [ר"ל מין במינו ועלה בק"א והיה חייב להגביה והגביה ואח"כ נתחמץ שהרי כל הרמה אינו פוגע בזה שנפל דוקא וא"כ השאור נשאר בעיסה וחימץ והשתא איכא נוי"ט ומ"מ מותר דכיון דנתבטל אינו חוזר וניעור וכ"ה בירו' ערלה פ"ב ה"ג ובירו' שם פריך א"כ תאנה שנפלה למאה והגביה תאנה אחת ואח"כ הוכרה תהא מותרת ומשני דלא דמי דהכא לא הוכר האיסור דאע"ג דטעמו בכל התערובות מ"מ לא מקרי הוכר ואינו חוזר וניעור] וקתני התם שאור של שביעית שנפל לתוך העיסה ידע בו ואח"כ נתחמץ מותר, אלמא דבשביעית סגי בידע בה ובתרומה בעינן הגביה.

(ג) ובפר"ח שם דחה דברי הראב"ד במה שמחלק בין תרומה קדם שהגביה לשאר איסורים, וכל דבריו ז"ל אינם מובנים, מש"כ לדחות פ"י תו' בכורות כ"ב ב' דסאה שמרים אסורה לזרים ומפרש הא דתנן תרומות פ"ה מ"ה וחכ"א אינה מדמעת אלא לפי חשבון היינו שאינה מדמעת כלל, גם הרא"ש פ"י כן שם, ומ"מ שמעינן שאסורה לזרים, דאי מותרת לזרים לא הו"ל לרבנן למימר טעם שריותא, משום שכל מדומע אינו מדמע אלא לפי חשבון, וא"כ כבר איכא כאן מאה כנגד התרומה, הו"ל למימר שהיא עצמה מותרת לזרים, אלא ודאי דסאה שהרים אסורה לזרים לכו"ע ואין ק' חולין מבטלין אותה, ומיהו לענין לאסור אחרים ס"ל לרבנן דאין חושבין אותה לתרומה אלא כמדומע א' מק' ונהי דלגבי עצמה אין כאן עלי' אבל למיסר אחרינא לא מחמרינן, ובפשוטו נראה דלא נחלקו רבנן על ר"א ביסוד הדבר שאסורה לזר.

ובמה שפ"י הר"מ במשנה שם דמדמע לפי חשבון, היינו דבעינן שיתערב בסאה, והפר"ח והגר"א ז"ל כתבו שהוא תמוה ופירשו כפי הרא"ש, ומשמע מדבריהם ז"ל שהר"מ מחמיר, וצ"ע דאדרבה הר"מ מיקיל שהרי כיון דסאה שהרים לכו"ע אסורה לזרים א"כ אם נתערבה סאה זו אם רוב התערובות הוא הסאה שהרים הדין נותן שאסור דכל דבר נידון אחר הרוב, א"כ אם נפלה סאה למאה והגביהה ונתערבה עם עוד סאה פחות אחד מק"א התערובות אסור לזר, ולדעת הר"מ מפרש אחד מק"א בסאה והשאר מותר לזרים, דנהי דחולין שבה לא מבטלי לתרומה שבה וכולה אסורה לזרים, אבל החולין שמעלמא מבטלים את התרומה שבה ושבה להיתר וזה קולא גדולה, ומיהו בנתערבה הסאה בב' סאה יש חומרא להר"מ דצריך להרים אחד מק"א והתערובות אסור לזר עד שירים, אבל לפי הרא"ש א"צ להרים, ומ"מ מש"כ הראב"ד דהסאה מדמע מקוים אף לפי הרא"ש שאם אינו מדמע בנתערב ביתר מסאה מ"מ מדמע סאה בפחות מסאה ואפשר אפי' סאה בסאה.

וסברא זו לחלק בין תרומה לשאר איסורין משום דבעי הרמה הוא מסתבר משום דהתערובות אסור קדם

נתחמצה מותר ובתרומה אם לא הגביה ואח"כ נתחמצה אסור ואם הגביה ואח"כ נתחמצה מותר תשאר קושיית רמב"ן.

טז) ונראה דשאור של תרומה ושל חולין שחימצו את עיסת חולין ויש בעיסה מאה כנגד שאור של תרומה יש מקום להתיר אפי' אי זוזי"ג אסור, די"ל דאנו דנין על ביטול השאור במאה והרי אין בו בנו"ט, וממילא הוי היתר ואין כאן גורם איסור כלל ואע"ג דתנן פ"ב דערלה כיצד להחמיר מין במינו ואם יש בו בנו"ט בין שיש בו כדי להעלות בק"א בין שאין בו אסור היינו ביש באיסור לבד אבל אם אין באיסור לבד כדי ליתן טעם עולה בק"א ושב להתיר ואינו מצטרף עם שאור חולין לאסור כיון דשאור חולין היתר ואינו בדין לאסור, והשאור של תרומה בטל בק"א, ומ"מ יש מקום לאסור דכיון דסוף סוף יש כאן חימוץ והאיסור משתתף בחימוצו ואי זוזי"ג אסור גם כאן אסור וביטולו בק"א אינו מועיל לו כיון דנו"ט, ועדיין יש מקום לחלק שאם נפלו שאור וחולין ושאור דתרומה בב"א והרי יש בהן כדי לחמץ חייל שם נוי"ט על התרומה אבל אם קדמה שאור דתרומה שכבר נתבטלה תו לא מקרי זוזי"ג דהתרומה שבה להתיר ואע"ג דכשבתלה בק"א עדיין צריך להרים וכל שלא הרים לא נתבטלה [והרי מטעם זה לא מהני ידע בה קדם שהחמיצה ליבטל שלא יאסור השאור שוב בחימוצו] זה דוקא כשיש בשאור דתרומה לחמץ והחמיץ לבסוף אבל כשאין בשאור דתרומה לחמץ ירים עכשו ואשתכח דשאור דתרומה היתר שהרי באמת לא החמיץ אלא שאנו באנו לשתפו עם שאור דחולין וע"י הביטול אנו מסלקין דין זוזי"ג ובוזה סגי הביטול אף שלא הרים עדיין, דדוקא בהחמיץ שבאמת יש כאן טעם תרומה אלא שאנו באין לומר שהתרומה נהפכה לחולין ע"י ביטול בק"א בזה קליש הביטול משום דין הרמה, אבל אם אין כאן טעם תרומה רק שיש מקום לשתף השאורין של חולין ושל תרומה וע"י הביטול אין כאן שיתוף דשניהם היתר וכיון דאין שיתוף אין כאן טעם איסור אף אם נחזיק את התרומה לתרומה לענין ביטול זה אין חיוב הרמה מעכב ביטולו.

יז) והנה בגמ' כשאמרו דחזקי' ור"י פליגי בפלוגת ר"א ורבנן ס"ל דלכו"ע זוזי"ג אסור אלא הכא דאיירי ביש בעיסה ק"א נגד התרומה ס"ל לחכמים דאפי' נפול איסור לבסוף ובשעה שנפול כבר הוא נפגש עם שאור חולין ויש בו כח לחמץ ולעכב על החולין מלבטלו בק"א, מ"מ הוא בטל דמתחילין בכח הביטול ולא שבקינן לה לתרומה להצטרף עם שאור דחולין, ור"א סבר דאם התרומה קדמה שפיר כסברת חכמים משום שכבר נתבטלו, אבל כשאור החולין קדם וכשנפול שאור התרומה כבר אפשר לה להצטרף עם החולין בנו"ט ושלא להניח את העיסה לבטלה בק"א בזה כח הצירוף אלים ואין התרומה בטלה והנה בזה חזקי' כר"א ור"י כרבנן [ומכאן מוכח דחזקי' אוסר ביש בבור יין היתר ומים ונפל אח"כ יין האסור וכדפרש"י וכמו שהביא הגר"א מהירו' דלפי' תו' דמודה בזה חזקי' דמותר א"כ חזקי' נמי כרבנן אתיא, ואפשר דכונת תו' דלמסקנא הדרין לפרש דלא אסר חזקי' אלא בנפול מים לבסוף ולא משמע כן וצ"ע] ופריך דהא אביי מפרש דלא התיר ר"א בנתערב ונבלל השאור בעיסה אפי' אם נפל ההיתר לבסוף רק בלא נתערב קאמר וסלקו ובוזה לא חשיב לי' זוזי"ג וא"כ אם נפרש טעמא דחכמים משום ביטול ואע"ג דזוזי"ג אסור, א"כ חכמים כר"י ור"א אוסר אף בגדלו בהיתר, וע"כ דלכו"ע הכא אין כאן ביטול משום דצריך הרמה וחשיב זוזי"ג אלא דרבנן ס"ל זוזי"ג מותר ור"א סבר דזוזי"ג אסור ומיהו אם נבלל השאור ונתבטל והגביה מן העיסה שיעור תרומה ואח"כ נפלה שאור של חולין והחמיץ מודה ר"א דשרי דאפי' אם נפלה אח"כ שאור תרומה והחמיצה העיסה מותר כדין הגביה ואח"כ החמיצה, ומיתרצה קו' הרמב"ן

מצינו מי שחולק עליו בזה, [ואפשר דהרמב"ן סבר דאין חילוק בין מב"מ למין בשא"מ ובמין בשא"מ מוכח בירו' דאמרין חוזר וניעור וכיון דגם בגמ' דידן אידחי הא דר"ד סמכינן על המבואר בירו' ולמש"כ הרא"ש ע"ז שם א"צ לכ"ז דגם ר"ד לא אמר אלא עד נוי"ט וכמש"כ לק' סי' מ"ח סק"א] ועוד הביא הפר"ח ראי' מהא דשאור של שביעית ידע בה ואח"כ החמיצה מותר והיינו שנתבטלה בס' כדין תערובות לח בלח מין במינו ואע"ג דאח"כ החמיצה שרי וכן בשאור של תרומה והגביהו ואח"כ החמיצה וכמש"כ לעיל ס"ק י"ב.

ונראה דיבש ביבש מין במינו דנתערבה חתיכה אחת בשתיים ואח"כ בשלן נמי שרי כדין ידע בה ואח"כ החמיצה, וכ"כ הגר"א יו"ד סי' ק"ט ס"ק י"א, ומיהו אפשר כיון דהאיסור לא נמוח ועומד בעין כל שנתבטל הוי כהוכר. והא דתרומה וערלה שנתבטלו ונפל אח"כ עוד תרומה וערלה מצטרף איסור הראשון שנתבטל לבטל את האיסור שנפל אח"כ, לא קשיא לדעת האוסרין לאוכלן בב"א בס' ק"ט, דשאני הכא דסוף סוף בטלי כל הסאין שנפלו ברובא ואין כאן רק חומרא דק' ור' שהצריכו חכמים ולכן מקילין בזה דבאמת זה שבטל התורה התירתו אלא אם אוכלן בב"א חשיב כהוכר האיסור אבל מציאותן היתר.

וכן הא דנתוסף איסור עד רובא חוזר לאיסורו, לא קשיא למאן דמתיר לאוכלן בב"א, דכל דרוב התערובות איסור הוי כהוכר.

ולכך מין במינו שנתבטל ובישלן יש מקום לאוסרו אפי' לדעת הרא"ש דמתיר לאדם אחד לאוכלן בב"א, דכיון דאפי' בב"א הן בליעות חלוקות ויש לדון על כל אחת בפני עצמה שהיא היתר מותר, אבל בנתבטלו הוי כהוכר, ויש מקום להתיר אף לדעת הרשב"א דאוסרין לאוכלן בב"א, דכיון דמין במינו מדרבנן וכיון שנתבטלו והותרו אין בהן דין נוי"ט וביטולן הן עומדין וטעמן היתר.

ולדינא כבר הכריע הרמ"א ס"ס ק"ט להקל במקום הפסד. טו) יו"ד סי' צ"ט סי' בהגה' איסור שנתבטל כו' חוזר וניעור ונאסר ל"ש מב"מ ל"ש מבשא"מ ל"ש יבש ל"ש לח, הוא כדעת הרמב"ן להחמיר אף מב"מ, והנה מבואר ברמב"ן ע"ז ע"ג דאפי' יבש ביבש היכי דמחמירין בק' וברי' ומיקלילין בנפלו בזא"ז לא מיקלילין אלא ביש שיעור של נוי"ט והיינו ביש בהיתר ס' זולת בתרומה שהגביהה מיקלילין עד רובא, ועפ"ז מפרש לא הספיק להגביה אינו מטעם שהוא איסור עד שירים אלא מפני שאין מיקלילין בפחות מס', וכ"ז רחוק מאד דלא מצינו שיעור ס' ביבש ביבש, ועוד מ"ט דר"ש דמתיר בלא הגביה, ועוד מה הועיל זה שהגביה להתיר עד רובו, ועוד הקשו הא דתניא בתוס' בערלה ידע בה ונפלה אחרת מותר עד שירבה האסור על המותר, ואפשר דכונת הרמב"ן בלח בלח דיש לאסור תרומה וערלה בס' כמו שאר איסורין שבתורה, ואמנם הא דאסרין בלא הגביה הוא אפי' יבש ביבש ובוזה ע"כ הטעם משום שחכמים אסרוהו קדם שהורם וברמב"ן שם משמע דלית לי' האי טעמא כלל.

ובע"ז ע"ג ב' אמר ותסברא והאמר אביי ל"ש אלא שקדם וסילק את האיסור אבל לא קדם וסילק את האיסור אסור חזקי' דאמר כמאן, ופרש"י דהא ר"א אוסר בהיתר לבסוף ולא אמרין דכבר נתבטל האיסור ולא יהא חוזר וניעור ואילו חזקי' מודה בגדל בהיתר מותר, ומאי קושיא הלא באמת כן הדין בכל איסורין דכל שלא נתן טעם איסור זה שנפל בראשונה הוא בטל ואפי' חזר ונפל איסור כש"כ בחזר ונפל היתר ותרומה שאני מפני שצריך להרים לא נתבטלה אלא ודאי דגם בכל איסורין אפי' מין במינו חוזר וניעור וזו ראית הרמב"ן ז"ל שם. ואמנם אחרי שמפורש בתוס' דבשביעית אם ידע ואח"כ

תורה לכתחלה, ומבואר דתרומה מקרי איסורי תורה אף אם הוא מדרבנן מסיבת זה"ז, ואי הוי דין זה רק לעתיד לבוא אבל בזה"ז מותר לבטל לכתחלה לא הוי סתים לה רבנו, ובסמוך לדין זה כתב דין תרומת חו"ל שמותר לבטלה, ומבואר דבזה"ז יש לו דין תרומה דאורייתא לענין ביטול, ואע"ג דבגטין ס"ה א' משמע דבזה"ז או עציץ שאינו נקוב חשיב כאין לו עיקר מה"ת לענין זכיית קטן לאחרים אין כל הדברים שוין, ועוד נראה דר"ח גטין שם באמת ס"ל דקטן זוכה לאחרים בדרבנן אף ביש לו עיקר מה"ת, והא דאמר ר"ח אישתיק ורדאן ומפרשין שלא השיב כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון היינו שיש כאן מקום לומר כן דהרי לפעמים מיקלילין בדרבנן ואמרין הם אמרו והם אמרו, ולפעמים אמרין כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, והדבר תלוי לפי סברת חכמים, אבל ר"ח לא ס"ל כאן כל דתיקון כו', תדע שהרי בגמ' אמרו ואידך כו' משמע דר"ח ס"ל דאפי' בדבר שאין לו עיקר מה"ת אמרין כל דתיקון כו' וא"כ לר"ח קשיא לי' לשמואל ממתני' למאי דפריך ר"ח, אלא ודאי ר"ח ס"ל דלא אמרין כאן כל דתיקון כו', והיינו דמסקין בתרומה בזה"ז ומודה שמואל בדרבנן אף שיש לו עיקר מה"ת, מיהו צ"ע למה אמרו בגמ' ואידך כו', דלמא ורדאן שתיק משום דודאי אפשר לומר דמודה שמואל בדרבנן, ואפשר דבשיתוף שעיקר התקנה בזכ"י היה להם לתקן כעין דאורייתא, אבל כשהתיקון בחיוב מעשר שפיר יש להקל בפדיונו ע"י קטן, ומי"מ למדנו דהא דאמר בזה"ז אינו משום שאין לו עיקר מה"ת, וכן מסתבר דודאי אין לך עיקר מה"ת יותר מתרומה בזה"ז, וכ"מ בדברי הר"מ במה דפסק דאין ברירה בתרומות ומעשרות אפי' בזה"ז וכמשי"כ חזו"א דמאי ס"י ט"ז.

(כ) מכתב מכת"ק זללה"ה, שהדפסנו בזרעים, ליקוטים סימן י"א שהשיב מרן זללה"ה בענין הנ"ל: אחדשה"ט וש"ת באה"ר.

יקרתם הגיעני, הדברים הנדפסים אינם עוברים על ידי בשעת הדפסתם רק המלקט מסדרם ומצרפם, וליקוט הזה נכתב כלפי אלה שעושים התרומת מעשר בתערובות ושיתבטל בק"א, ואומרים לבחור הרע במיעוטו לסמוך על הרמב"ם שמתיר לבטל לכתחלה איסור של דבריהם וקרי לבשר עוף איסור דבריהם, ואומרים דדעת הר"מ דאין חילוק בין תרומת חו"ל לתרומה בזה"ז, ולזה כתבתי שאין מי שיאמר שמותר לבטל תרומה בזה"ז, והנידון הוא לבטל ממש ולא להוסיף, והציון על השו"ע הכונה דאין צריך להכרעת השו"ע רק בגבינת עכו"מ וכיו"ב אבל בתרומה בזה"ז כו"ע מודים.

ענין יש לו עיקר מה"ת, הוא רק שימוש הלשון, שלא הוזכר בגמ' ביצה ד' ב', ולא בירו' תרומות, ולא בשום מקום בש"ס זולת גיטין ס"ה א', [ודעתי כי אי אפשר לא לקבוע כן] אלא כלפי זה שאמרו ביצה שם דאיסור של דבריהם מבטלין לכתחלה, כתבו תוס' שם להוכיח דלא נאמר אלא במקצה וכיו"ב אבל לא בתרומת פירות, והנה ודאי י"ל דה"ה תרומה בזה"ז חמירא ממוקצה, ואין למידין ד"ס להקל זה מזה בזמן שהנושא של הקולא קיל טפי כגון תרומה בזה"ז ממוקצה, ואם מצינו שהקילו חכמים בהגעת כ"ח ג"פ בתרומה בזה"ז, כמובן אי אפשר ללמוד מזה שיהא מותר לבטל איסור לכתחלה בתרומה בזה"ז, דאין הנושאים שוין וכבר אמרו בירו' דג' הגעלות מקלישים ולא העמידו חכמים דבריהם בזה, ואמנם כשאנו באים להתיר הגעלת כ"ח ג"פ בשאר איסור דבריהם אנו תופשים בשר עוף בחלב ליותר חמור מתרומה בזה"ז מפני שיש לפנינו בשר בהמה, ויש מקום לומר דדוקא בתרומה הקילו וכאילו לב ב"ד מתנה עליהן שלא יוקדש טעם הקלוש הזה ואף שצריך לברירה, ולענין תרומה בזה"ז בדין ביטול לדעת הר"מ חמירא תרומה

ז"ל לדעת הראב"ד וגם לדעת הפר"ח והגר"א ז"ל אנו צריכין לתירוץ זה דאל"כ מוכח דגם מין במינו אמרין חוזר וניעור.

והר"ן כ' לישב קו' רמב"ן דחימוץ שאני כיון דמהוה את כל העיסה לא אמרין ב"י ראשון ראשון בטל [דהא מה"ט איכא למ"ד זוז"ג אסור אע"ג דכזית נבלה וכזית שחוטה לכו"ע אין מצטרפין ליתן טעם בקדירה ולאסור משום זוז"ג] והדברים סתומים דא"כ נשארה קו' רמב"ן מאי פריך חזקי' דאמר כמאן שאני הא דחזקי' דין האסור כבר נתבטל ואפי' יין של איסור שנתוסף אינו אוסר וע"כ כונת הר"ן לפרש דבגמ' מדחה בזה דאין רא"י מהא דר"א לאסור הגדילו באיסור דשפיר י"ל דביי"נ אמרין רואין ושאינה הכא דאפי' האיסור קדם אין לו ביטול דבחימוץ לא מהני ביטול דסוף סוף האיסור מחמץ, מיהו עיקר דברי הר"ן קשים שהרי בתוס' ובירו' מפורש דגם בחימוץ כל שידע בשביעית והגביה בתרומה ואח"כ החמיץ מותר אלמא אמרין ביטול גם בחימוץ ואפי' האיסור לבד החמיץ.

ומל' הר"ן משמע דתרומה של כהן שנדמעה בחולין של כהן א"צ להרים ואין לזה מקור, ובדמאי ס"י א' כתבנו ע"פ דברי הר"ש פ"ה דתרומות דגם בזה צריך להרים.

(ח) והנה הרמ"א החמיר אפי' מב"מ כדעת הרמב"ן ז"ל, אבל דעת הפר"ח והגר"א להקל במב"מ, דלא אמרין חוזר וניעור.

ומש"כ הרמ"א יבש ביבש והיינו מב"מ זה לכו"ע דהא ביטולן ברוב ואין מקום לדין חוזר וניעור אלא בנתרבה האיסור, ובנתרבה האיסור לכו"ע חוזר וניעור וכמשי"כ לעיל, ומיהו בתרומה ערלה וכלאים דעולין בק' ור' לכו"ע לא אמרין חוזר וניעור וכמשי"כ לעיל, אלא דבערלה סגי בידע ובתרומה בעינן הרים, והשו"ע האריך בדין יבש ביבש מב"מ בשאר איסורים והוא תימא וכמו שתמה הפר"ח.

והא דתנן פ"ה מ"ט סאה תרומה כו' כשם שפחתו החולין כך פחתה התרומה, ומשמע דאם פחתו החולין אסור, היינו שטחנו קדם שהרים ולדעת הר"מ קדם שידע.

והא דהוסיף מאתים אוסר ולא אמרין ראשון ראשון בטל אע"ג דידע, כתבו תו' ב"ק ק' ב' משום שהולך בלא הפסק, וריב"מ פ' משום שהולך בטבע שלא ע"י אדם חשיב כבב"א, ובתו' שם אזלי דבריהם דאפי' רבה האיסור אמרין ראשון ראשון בטל, אבל בשבת ס"ה ב' כתבו דברבה האיסור לא אמרין ראשון ראשון בטל וכדבריהם ע"ז ע"ג א', וכ"כ בכורות כ"ב ב', ונראה דהא דחוזר וניעור ברוב או בנו"ט אינו חומרא מדרבנן אלא כן הוא מעיקר הדין.

ערלה פ"ב מ"א מצטרפין בנו"ט אבל לא לאסור, מה שכתוב בזה בפ"י הר"מ קשה לכווננו שפ"י מצטרפין בנותן טעם היינו לוג שמן של ערלה ולוג יין של כה"כ שנתערבו בק' לוג שמן ויש בשמן טעם יין והדין נותן לאסור את השמן מדין מין בשא"מ בנו"ט ואפי"ה מותר כיון ששמן של הערלה הוא מב"מ וראוי להתבטל בק' גם כה"כ שהוא אינו מינו מתבטל, ואין הדברים מתישבים וכי בשביל שהשמן נתבטל יתבטל היין ומה ענין זל"ז הלא אפי' נפל היין בק"א שמן היתר ונותן טעם אוסר וגם ל' מצטרפין אינו נופל כאן והדבר צ"ת.

(ט) יו"ד ס"י צ"ט ס"ו איסור של דבריהם כו', נראה דלכו"ע תרומה בזה"ז אסור לבטל לכתחלה, מדתנן תרומות פ"ה מ"ט סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה ואח"כ נפלו שם חולין כו' אם מזיד אסור וסתמא דמתני' בזה"ז איירי, וכדאמר פסחים מ"ד א' הנח לתרומה בזה"ז ומדלא אמר הבי"ע בתרומה בזה"ז משמע דסתמא בזה"ז איירי, וכשי"כ אי בגמ' פסחים שם קשיא לי' גם מתני' דתרומות פ"ז מ"ה [ע"י ר"ש שם] ובעי לאוקמי בזה"ז, וכן הר"מ פ"ג מה"ת ה"י, העתיק משנתנו וסיים שאין מבטלין איסורי

ובזה מתפרשים דברי הר"ן שכתב דאע"ג דהא דתניא דנאמן מסל"ת הוא דוקא בתרומה דרבנן, מ"מ עיקר העלאה ע"פ ע"א הוא אפי' בתרומה דאורייתא, ולכאורה אינו מובן, הרי מ"מ מוכח דהתנא שנה סתם, ואינו אלא בתרומה דרבנן, ומה קשיא ל"י על הר"מ, אלא כונתו דדין מסל"ת הוא מפרטי המאורעות ואפשר לשנותו בתרומה בזה"ל, אבל שרש הדין איך מעלין לאדם לכהונה, ודאי אין מדת חכמים להשמיט ולהורות לנו הדרך בתרומת התורה, והיינו נמי שהזכירה הרמב"ם אף שאין לנו תרומה דאורייתא, ואין צורך למשי"כ הדרשה באה"ע ס"י ב'.
יו"ד סי' צ"ט ס"ה. [א"ה, ע"י לק' סי' ל"ז סק"ג, דמאי סי' ט"ז סק"ד ט"ו, ערלה סי' ג' סק"ג].
יו"ד סי' ק' ס"א. [א"ה, ע"י לעיל סי' י"ד (א) סק"ו].

מבשר עוף, דאין לחלק בשביל זמן בזה כי ביטול בידים הוא הריסה טפי ואין לחלק בזמנים.
בענין משניות סתמיות, אם אפשר לפרשן דוקא בתרומה דאורייתא בזמן דאורייתא, או להיפוך, לפרשן דוקא בזה"ל, ואשר מבואר פסחים מ"ד א' דסתמא איירי בזה"ל, ובכל אופן מוכח שם דאפשר לאוקמי בזה"ל, וקשה לפ"ז קושית הר"ן פ"ב דכתובות שתמה על הר"מ דהצריך ב' עדים בתרומה דאורייתא, דסתמא ברייתא ומתני' גם בדאורייתא איירי, כוונת הר"ן דכשבאו חז"ל לפרש עיקר צורת המצוה וראשי הפרקים שלה, לא יתכן שיפרשו קולות זה"ל ויניחו מלפרש צורת המצוה של תורה וענין נשיאת כפים תרומה ועבודה צריכים אנו לדעת אם מעלין מזה לזה, ואיך מקבלין אותן ליחוס זה, ולא יתכן שיפרשו תרומה דרבנן וישמיטו תרומה דאורייתא, אבל פרטי דינים ע"י מאורעות ראוי לשנות הדין הנהוג למעשה בזמן המשנה.

סימן כט

ואמנם בתו' פסחים כ"ז א' פירשו דיש בשניהם שיעור הוי כאין בשניהם כשיעור והלכך מותר לר"ש משום זוז"ג, וגם רבנן ס"ל דזוז"ג מותר ולא אסרי אלא משום שהאיסור החמץ כשיעור, אבל אם היה מסלק התרומה לאחר שעה אחת שאין בעיסה רק שיעור חימוץ הצריך לה היה מותר משום זוז"ג, והא דאמר ר"ש לטעמי' אין הכונה במאי דפליג במשנה שם [דהא גם רבנן דפליגי עלי' ס"ל זוז"ג מותר ומה"ט מתירים לכהנים במי"ד] אלא לטעמי' דס"ל זוז"ג מותר, דהא ס"ל אפי' איסור ואיסור אין מצטרפין וכדאיתא במי"ד דאפי' במחמץ ס"ל כן וכש"כ כשאחד היתר והיינו לטעמי' בדין זוז"ג, וכ"כ הגר"א בשנו"א, והלכך לר"ש כי היכי דשרי בתרומה לבסוף שרי בנפלו בב"א אבל לרבנן דאסרי אפי' נפלה תרומה לבסוף ה"נ נפלו בב"א, שהרי יש כאן שיעור חימוץ של איסור, ולא חשיב לפגם משום דראוי לחמץ בה עיסות, ולר"ש סופו חשיב לפגם ותחלתו זוז"ג.
והר"מ השמיט דין נפלו בב"א דזה פשיטא, וכדאמר בגמ' השתא ומה סיפא דלא קמשבח כלל אסרי רבנן רישא דקמשבח מבעי, וא"ת כיון דגם כשיש בשניהם כשיעור חשיב זוז"ג א"כ איצטריך לאשמעינן דהיכי דהאיסור החמץ כשיעור חימוץ לא שרינן משום זוז"ג, וזה לא שמעינן מנפלה תרומה לבסוף דהתם החמץ האיסור כשהיה לבדו בלא שותף, וי"ל דדין זוז"ג איכא אפי' בנתן שאור חולין שעה אחת וסילקו ונתן אח"כ תרומה, וכדאמר ע"ז מ"ט א' בין שנפל איסור בתחלה כו', ולמאי דמפרש אביי דר"א בסילק את האיסור, מתפרש הא דאמרו חכמים שנפל איסור לבסוף היינו שסילק את ההיתר ואפי"ה שרי, וא"כ מהא דאסרינן בנפלה תרומה לבסוף ביש בה כדי לחמץ, שמעינן דהיכי דהאיסור חימוץ כשיעור אסור אף שנשתתף עמו היתר, והלכך פריך בגמ' דרישא פשיטא, ולכך השמיטה הר"מ.
ג) תו' פסחים כ"ז א' ד"ה עד, פי' באיסור כו', ומשום דלי' משמע דיהא בו כדי להחמץ אסור אף שלא החמץ לבדו אלא בשותפות, ולפיכך פירשו דיש באיסור כדי להחמץ ובהיתר אין כדי להחמץ, ומיהו נראה דדוקא בנפלו בב"א או שנפל האיסור לבסוף, אבל סילק את האיסור קדם שהחמץ ונתן אח"כ שאור חולין והחמץ מותר אפי' היה באיסור כדי להחמץ, והלא בזה גם ר"א מודה, ורבנן לא קיימו אלא במה דאסר ר"א.
שם והשתא הוי ר"ש כרבנן דהכא, אין כונתם ר"ש ולא רבנן אלא משום דרבנן אסרי התם נקטו ר"ש, והיינו משום דר"ש סבר דחימוץ יתירה הוי פגם, וסבר משביח ולבסוף פגם אסור, וקשיא דנפלו בב"א והחמיצו חימוץ יתירה למה לא חשיב בשעה ראשונה השביח ובשעה שני' פגם וליתסר לר"ש, ולזה צ"ל דבשעה ראשונה הוי זוז"ג, ובשעה שני' הוי פגם, ולרבנן בשעה שני' לא הוי פגם,

א) ערלה פ"ב מ"ח מ"ט, הנה נקט התנא מחלוקת ר"ש ורבנן בשאור של חולין ושל תרומה שנפלו בב"א וחימצו ויש בכל אחד לחמץ ושהו בכדי שכל אחד לבדו היה מחמץ והשתא פגמו בעודף החימוץ, ועוד נחלקו בנפל השאור של חולין והחמץ ואח"כ נפל של תרומה והוסיף שיעור חימוץ שהיה מספיק לחמץ את העיסה, ובשניהם אסרי רבנן ור"ש מתיר, ומבואר בסוגיא דע"ז ס"ח ב' דהאוסר נפלה תרומה לבסוף הוא משום דסבר נ"ט לפגם אסור, או משום דהוספת החימוץ לא מקרי פגם הואיל וראוי לחמץ בה כמה עיסות, והר"מ פט"ז מה' מ"א הט"ז פסק כרבנן דר"ש, ואע"ג דבגמ' שם מוכיחין דרבנן דפליגי אדר"ש ס"ל נטלי' אסור אפי' בפגם מעיקרא, וא"כ לא מצינו תנא דס"ל דעיסה עדיפא משום שראוי לחמץ, וא"כ היה ראוי למפסק כר"ש דמותר משום נ"ט לפגם, מ"מ משמע ל"י לרבנן דהא דאמר ר"ז ע"ז שם דשאני עיסה כו' לא נדחה בגמ', אלא ר"ז אמתני' דערלה קאי דלא תסתור מתני' דע"ז ס"ה ב', ומתני' משום טעמא הואיל וראוי לחמץ כו', אלא אשכחן עוד תנא דפליג אף ביין לתוך העדשים, ובברייתא גופה דקתני נפלה תרומה לבסוף ויין לתוך עדשים ואמרין דבבא דסיפא אשמעינן דבפגם מעיקרא פליגי ומשום דרישא י"ל כדרי"ז יש לפרש דבאמת תנא נקט רישא דאיכא טעם הואיל וראוי לחמץ כו' והדר תנא יין לתוך עדשים דאפי' פגם גמור נמי אסור ואנן דתנן חומץ שע"ג גריסין מותר ונתן דתרומה לבסוף אסור אמרינן טעמא כדרי"ז.

ב) והיכי דנפלו בב"א פרכינן בגמ' מ"ט דר"ש, נהי דר"ש לית לי' טעמא הואיל וראוי לחמץ, מ"מ הרי השביח ולבסוף פגם, ומודה ר"ש בנפלה תרומה בתחלה דאסור, ומשני ר"ש לטעמיה דאמר אפי' איסור ואיסור אינו מצטרף, וכתבו תו' שם דאין להתיר משום זוז"ג דכיון דיש באיסור כדי להחמץ אסור אפי' ב' גורמים, ותימא דא"כ מאי מיתא מהא דר"ש סבר דערלה וכלאים אינם מצטרפים [והיינו בנו"ט וכדאמר ר"א במשנה שם דמצטרפין בנו"ט מכלל דלר"ש אפי' בנו"ט, והכי אמר ר"ש בהדיא שם מי"ד בשאור של תרומה ושל כלאים דשרי אפי' לזרים] התם במין בשא"מ בבישול דשיעורא בנו"ט ואיסור והיתר ודאי אין מצטרפין לאיסור שהרי אין כאן טעם איסור, וכן בשאור של תרומה וכלאים שאין בזה כדי לחמץ ואין בזה כדי לחמץ, דאילו הוי חד היתר קיי"ל זוז"ג מותר, והלכך כששניהם איסור אבל לא משם אחד הו"ל כזוז"ג ואין בשום איסור מהם כח לאסור, אבל כשיש בזה כדי לחמץ ובזה כדי לחמץ דאילו הוי אחד היתר נמי אסור, הדין נותן דאם היו שניהם איסורין אסור דלא עדיף מאחד מהן היתר ושפיר מקשה לר"ש ליצטרפו וליאסרו.

(ו) הא דזו"ג מותר הוא בין בתרומה וחולין ובין בכלאים וחולין, ואע"ג דכלאים אסור בהנאה והרי נהנה דבלא הכלאים לא היתה העיסה מתחמצת, מ"מ אין בגוף העיסה איסור הנאה דהחימוץ שהוא מלתא דטעם אינו אוסר כשאין בו לבד כדי להחמיץ ומה שהועיל לו שאור של כלאים זהו דבר שכבר עבר בין יאכל בין לא יאכל כיון שמן הדין העיסה אין בה טעם איסור היא מותרת וכבר הרויח באיסורי הנאה ואין ראוי לחדש איסור על העיסה.

ומ"ד זו"ג אסור ס"ל דחימוץ עדיף מטעם והוא כנמצא מחודש, והלכך אף שאין האיסור לבדו המציאו אלא בשיתוף אחרים אסור ואפי' בתרומה שאין האיסור רק משום טעם ואילו חולין ותרומה שנפלו לקדירה ואין בתרומה לבדה כדי ליתן טעם בקדירה מותר אף שבשיתוף החולין יש טעם בקדירה חימוץ עדיף [וכי"ה בר"ן ע"ז ע"ג].

והא דמחומץ אינו מחמץ אלא לפי חשבון הוא אפי' באיסורי הנאה, ואע"ג דבמחמץ בכלאים

איכא תרתי, אחד שיש כאן טעם איסור דחימוץ חשיב כטעם, ועוד דהוי כנטל ממנו כרכור וארג בו את הבגד ע"ז מ"ט ב' דהבגד אסור, מ"מ לא חשיבא כל העיסה איסור הנאה שהרי גם בארג בו את הבגד כתב הרא"ש שם דסגי בהולכת הנאת הכרכור לים המלח.

(ז) יר' פ"ב ה"ג כתפוח עושין אותו ב"ש, ר"ל כי היכי דבשר העגל שנתפח דתנן בעוקצין ומייתא לה מנחות נ"ד א' דמשתערין כמו שהן [ולחומרם לכו"ע כן כדאמר מנחות שם] ה"נ הטעם החמוץ של השאור שנתפח בכל העיסה הוי כנתפח השאור ונעשה כביצה שהרי כל החימוץ הוא שאור ומטמא השתא כנתפח לכביצה.

שם דברי ר"מ משום שאיבה ניכרת, נראה דר"ל כיון דפוסל משום שאובין שוב פוסל גם משום שינוי

מראה דניכרת כמי צבע ולא כמי מקוה מיהו יש לעי' למאי נ"מ הא מ"מ המקוה פסול ואפשר דאפי' השיקה למקוה כשר פסול משום מראה ואמרין דסברת ר"מ כסברת ב"ש דכיון דנאסר חשיב כניכר וחשיב כנתפח והא דמבעי ל' יש בו טומאה ואין בו איסור צ"ע דהא אמר דב"ש כר"מ ומשום דנאסר מטמא דאי סברי ב"ש דאפי' יש בו טומאה ואין בו איסור מטמא אינו ענין להא דר"מ ואפשר דבא לדחויי דאפשר דב"ש חשיב חימוץ כנתפח אפי' אין בו איסור.

שם חימוץ ממנו למק"א נעשה זה אסור וזה אסור, היינו ביש בשאור לבדו כדי לחמץ ובעיסה אין כדי

לחמץ וכמשי"כ לעיל.

ריבה על הראשון וביטלו [היינו שאין עכשו טעם חימוץ בראשון והשאור נתבטל בק"א] נעשה עיקר טפילה וטפילה עיקר ר"ל אם נפל אח"כ משני לראשונה השני אוסרת לראשונה ומיירי שיש בשאור התרומה שבשני להשלים החימוץ עם השאור שבראשונה, ומיירי שלא הגביה אחר שרבה דאם הגביה כבר בטלה ראשונה בק"א וגם הטעם כבר נתבטל, ומיהו אם יש בשאור של שני כדי להחמיץ ראשונה אוסרת אפי' הגביה, והאי רבה היינו נפל שלא בכונה דאי במזיד לא מיבטל.

שם ואפילו כמ"ד כו' מודה הוא הכא כו', ר"ל גריסין בעדשים שהוא אסור שנו"ט לשבח.

שם גריסין ש"ת שנתבטלו עם עדשים של חולין כו', הנה רבי סבר דחתיכה עצמה נ"נ וריבר"י סבר דלא

אמרין חנ"נ ואפשר דלא החמיר רבי רק בתרומה, ואפשר דתרומה קיל טפי ובשאר איסורים מודה ריבר"י, ואע"ג דבמחמץ לכו"ע אינו מחמץ אלא לפי חשבון ולא חשבינן כולו כתרומה טעם גמור אית ל' לרבי דחמיר טפי.

שם כמה דתימר ביי"נ כו', ר"ל בנפל היתר לבסוף לכו"ע מותר כדאמר לק' ה"ו.

שם הדא אמרה רבה עליהן גריסין של תרומה אסור, כן גי' הגר"א, ולדעת הראב"ד לעיל סי' כ"ח יש לקיים

ומוכח מזה דאף ביש בכל אחד להחמיץ חשיב זו"ג, ומיהו דוקא כשלא החמיצו את העיסה רק שיעור חימוץ, אבל אם הוסיפו להחמיץ עד שיש שיעור חימוץ של האיסור לבד אין כאן היתר של זו"ג.

ואפשר דגם כונת תו' ע"ז ס"ח ב' הוא כן, וכונתם דלמה לא אמרו דנפלו בב"א מותר אפי' אם לא נחשוב את החימוץ לפגם משום זו"ג, ולזה כתבו דביש באיסור כדי להחמיץ והחמיץ אין היתר משום זו"ג, אע"ג דציון דבריהם על דברי ר"ש יש לפרשם על עיקר הדין, ומיהו בתו' לעיל מ"ט א' אי אפשר לפרש כן.

(ד) שם בגמ' דלמא טעמא דר"א משום דאחר אחרון אני בא ל"ש כו', יש לעי' כיון דנפלו בב"א שרי דזו"ג מותר, וכי נפול איסור ברישא ואח"כ נפול היתר נמי שרי משום זו"ג, א"כ כי נפול היתר ברישא מאי הוי, סוף סוף כנפול בב"א דמי ומה קלקל ההיתר שנפול ברישא מ"מ זו"ג הוא, ובע"ז ע"ג ב' משמע דאי לאו דאביי יש לפרש טעמא דר"א דכי נפול תרומה ברישא בטילה קדם שחמצה ותו אין התרומה מצטרפת עם שאור החולין למיסר, אבל נפול חולין ברישא כשנפול שאור התרומה מצטרף שאור עם שאור להחמיץ ואינו בטל, וכן בנפול בב"א אסור, ורבנן מתירין אף בנפול תרומה לבסוף דאמרין התרומה בטלה ואינה מצטרפת, והכא אי אפשר לומר כן דהא אמר דר"א מתיר אפי' בנפול בב"א, ולא אסר אלא בנפול תרומה לבסוף, ואולי בעי לפרושי דלא אסר ר"א אלא בקדם וסילק את ההיתר, ונגמר באיסור לחוד, והיינו דאמר אחר אחרון אני בא אם גמר בהיתר מותר, והיינו בין שסילק את האיסור בין שלא סילק ושניהם החמיצו מקרי גמר בהיתר, וגמר באיסור היינו סילק את ההיתר, אבל כששניהם בב"א גמרו מקרי גמר בהיתר, אבל ל' הגמ' אינו מתישב כל כך.

(ה) תנן תמורה י"ב א' אין המחומץ מחמץ אלא לפי חשבון, ובגמ' אמר דהוא דלא כר"א, ופרש"י דחשבון של המחומץ דאם נתערב שאור בעיסה אחד ממאה ואח"כ נפלה מן העיסה לעיסה אחרת חשבינן זה שנפל שיש בו אחד ממאה שאור של תרומה והשאר חולין, ואם אין בשאור לבד להחמיץ את העיסה השניה מותר, דודאי גם העיסה גרמה להחמיץ את השני והו"ל זו"ג וזה דלא כר"א דלר"א זו"ג אסור, והא דמשמע דפעמים אוסר קשה הא לעולם העיסה משתתפת בחימוץ והו"ל לעולם זו"ג אפי' בזמן שיש בשאור לבד כדי להחמיץ, פ"י בתו' פסחים כ"ז א' דמשי"ל שיש בשאור לבד כדי להחמיץ ואין בעיסה לבדה כדי להחמיץ [ואע"ג דהעיסה מרובה על השאור, מ"מ שאור שחימוצו קשה מחמץ טפן] וכה"ג אף רבנן אוסרין.

ובתו' הקשו לפרש"י דא"כ ע"כ הוא דלא כר"א, דהא ר"א אית ל' דגם מדומע מדמע לפי כולו וכל מחומץ לא גרע ממדומע, ולכן פ"י דאיירי בנתן על העיסה כזית שאור של תרומה וכזית שאור של חולין, וקאמר דחשבינן את האיסור לפי חשבון ומותר, וצ"ע דלשון המחומץ משמע שאינו שאור אלא שנתחמץ מן האיסור, ואפשר דאע"ג דסבר ר"א דמדומע בפחות ממאה מדמע לפי כולו, מ"מ באיכא מאה אלא שנאסר מחמת טעם החימוץ אינו אוסר אלא לפי חשבון, ופעמים שאין כאן עירוב כלל כגון שלא עירב השאור בהעיסה אלא הניח השאור על העיסה והחמיץ וגם זה בכלל מחומץ, ומשערינן בשיעור החימוץ של התרומה שבעיסה וא"ת למה חשבינן ל' לפי חשבון הלא החימוץ שבעיסה כולו איסור שאם תסלק החימוץ אין העיסה מחמצת כלום י"ל דע"י השאור גם העיסה עצמה מחמצת ולעולם יש בעיסה חימוץ שקבלה וחימוץ עצמה, והיכי דמחומץ נשאר בו עירוב השאור ומשתער לפי חשבון אינו משתער לפי השאור לבד אלא לפי השאור והחימוץ של השאור שבעיסה, והחימוץ שהעיסה עצמה מחדשת הוא היתר, אבל לפ"ז קשה לשער הדבר וצ"ע.

זה התיר הגרע"א בגליון לעיל סי' תמ"ז בחריף שקבל טעם פגום בשעה שהוא במים ואבד חריפותו ואח"כ הוציאו מן המים ושב לחריפותו דחשיב נותן טעם בר נותן טעם, והנה דברי המ"א הן ממה שהביא ב"י תשובת הרשב"א, וכנראה דעת הגרע"א דהרשב"א חולק גם אהא דסי' ק"ג, אבל לא מסתבר שאם הרשב"א אוסר אין ראוי להקל בשביל דברי האו"ה והיה ראוי להחמיר כדברי הרשב"א, אבל יש מקום לחלק דההיא דסי' ק"ג שאין הכרת האיסור כאן בכף אלא ע"י שיצא לתבשיל האחר ויטעימנו זה מקרי ענין מחודש והשתא כשהוא בכף אי אפשר לו להאסר וחשיב היתרא, אבל בהגעיל כלי ויש במים ס' ואח"כ הגעיל כלי אחר ונתוסף טעם והוכר טעם הראשון שלא נעשה דבר מחודש באיסור הראשון אלא כמו שהוא בלוע הוכר וחזר לאיסורו לא מקרי היתרא ולא דיינין לי כנ"ט בר נ"ט, ולפי"ז גם בהא דדן הגרע"א סי' תמ"ז יש לאסור כיון שלא נעשה מעשה חדשה בהאיסור אלא בהיתר ועי"ז הוכר טעם האיסור לא חשיב היתרא לדון בו נ"ט בר נ"ט, ודברי הרמ"א סי' ק"ג ודברי הרשב"א לא פליגי.

ובסי' אגלי טל מלאכת דש, כתב שאין דברי רמ"א סי' ק"ג אלא לשיטת הסמ"ק דהא דאסור נ"ט בר נ"ט באיסורין הוא משום חני"י והלכך אם הוא לפגם בתבשיל שאין נ"י אין הכף אוסרת אבל לדעת הרשב"א והר"ן דמשום דאיכליש לא חייל עלי' שם חדש של איסור הדין נותן דהכף שקבלה הטעם מהתבשיל אף שמתחלה הי' הטעם לפגם כשתוחב הכף לקדירה שהטעם משביח בו אסור, ואין דבריו ז"ל מובנין דא"כ למה התיר הרמ"א וכל האחרונים הלא כל הראשונים פירשו הטעם משום שאין איסור חייל על טעם קלוש וכמו שכי' הש"ך סי' צ"ד ס"ק כ"ב, וכ"כ הגרע"א סי' ר"ז, ואיך ניקום וניקיל כדעת הסמ"ק, ועוד הלא בדן נ"י בשאר איסורין כו"ע מודים וע"כ דעתם משום שהוא טעם קלוש באיסורין לא חייל עלי' איסור וכמשי"כ הש"ך שם, אלא ודאי דינו של הרמ"א סי' ק"ג הוא לכו"ע ומשום שנתבטל ברוב ופקע איסורו חשיב כהיתרא וכמשי"כ הגרע"א.

ועוד נראה דגם הסמ"ק מודה דטעם נ"ט בר נ"ט משום דלא חייל איסורו על טעם קלוש והא דהוצרך הסמ"ק לטעם נ"י משום דסבר דהבשר שחוזר ונבלע בקדירה נפגם אחר מעליע אע"ג שנפסקה בליעתו באמצע המעליע וכמשי"כ הפר"ח סי' צ"ד, והא דיהיב טעמא בבשר משום נ"ט בר נ"ט הוי מצי למימר משום שנפגם אלא קושטא קאמר דבבשר איכא היתרא משום נ"ט בר נ"ט, מיהו מה שהחליט כן הפר"ח והסכים להמע"מ שהשיג על הטור אינו מוכח ושפיר י"ל דס"ל להטור דכיון דנפלט והטעים את המים כבר נחלץ מפגימת הקדירה שעד עכשו ומונין לה מעת לעת משעת החימום וזו י"ל שהיא דעת הרא"ש וכדעת הש"ך אבל לכו"ע דאיסור אוסר אפי' כמה טעמים אף למ"ד דאין חני"י בשאר איסורים, ואפי' מה"ת אסור משום טכ"ע אפי' נ"ט בר נ"ט, אף דלכו"ע אין נ"י מה"ת.

עוד יש נפקותא בטעם הסמ"ק דהמים נ"י דצריך ס' נגד כל הקדירה, ואילו מטעם שאין האיסור נפגם סגי בסי' נגד האיסור וצריך לשער כמה יש במים נגד הקדירה וכשחזרה הקדירה ובלעה המים בלעה איסור לפי חשבון וכמשי"כ בגליון מטה יהונתן, מיהו משי"כ להשיג בזה על הפר"ח אינו מובן דכונת הפר"ח כמשי"כ לעיל.

אין להקשות לדברי הפר"ח שהאיסור נפגם מה מועיל שההיתר נ"י הלא אין ההיתר אוסר מדין נ"י אלא במקום שהאיסור יכול לילך לשם והכא האיסור נפגם ואין כאן איסור, י"ל דנפגם לא מקרי שאין כאן איסור שהרי לא נפסל מגר אלא שאינו מטעים ומבטיל ברוב וכמשי"כ הגרע"א שם.

גירסתנו מותר ור"ל כיון דלוי"נ מדמינן לי' והתם אמרינן ראשון ראשון בטל אפילו יין לתוך המים, אמנם נראה דט"ס הוא כיון דברמב"ן וריטב"א ור"ן עי"ז ע"ג הגי' אסור.

(ח) שם הי"ד ר"י בר"ב אמר אילין שמועתא דהא ר"י אמר במחלוקת כו', לריב"ב י"ל דר"י סבר כר' יונה דדוקא בפוגם מעיקרא פליגי אבל השביח ולבסוף פגם אף ר"ש מודה.

שם אמר ר"י צורכה להא דרשב"ל כו', ר"ל אגן סברין מימר להיפוך מדברי רשב"ל דלא פליגי אלא בפגם מעיקרא אבל בהשביח ולבסוף פגם מודה ר"ש [וסבר דזה גם דעת ר"י ונקיט דברי ר"י אמתני' דע"ז דהיא במחלוקת דר"מ אוסר אבל לא אמר דגם השביח ולבסוף פגם במחלוקת וכמשי"כ לעיל] ומיהו בזה אין לנו ראיה דר"ש מודה בהשביח ולבסוף פגם אבל עכ"פ מוכח במשנתנו דר"מ אוסר אפילו בפגם מעיקרא, דהא תנן שאור ש"ח שנפל לתוך העיסה וחימצה ואח"כ כו' ואפילו בנפל שאור ש"ח תחלה נעשה כהשביח ולבסוף פגם בתמי', חזר ר"י ואמר האשה הזאת כו' ר"ל דהוסיף ר"י דאפשר דרשב"ל סבר דחימצה דתנן במשנתנו היינו בשירור כ"ש שכן הדרך לשייר, אבל עדיין אינו מספיק דזה לא מקרי השביח דבשבח זה לא נאסרה העיסה וסלקא דברי רשב"ל בקשיא, ומיהו כבר יישב ר"ז דברי רשב"ל דשאני עיסה הואיל וראוי לחמע בה והלכך אוסר ר"מ והא דר"מ אוסר השביח ולבסוף פגם אינו ממשנתנו אלא ברייתא היא וכדאמר בגמ' שם ס"ז ב'.

שם ר"י בעי מה בין שבח מזה ומזה ומה בין פגם מזה ומזה שבח מזה ומזה מותר פגם מזה ומזה אסור אר"מ שבח מזה ומזה את רואה את ההיתר כמי שאינו אותו האיסור אין בו כדי לאסור פגם מזה ומזה אם את רואה כמי שאינו אותו האיסור יש בו כדי לאסור, כ"נ להגיה, ור"ל דר"י בעי למאי דפירש משנתנו דל"פ אלא בפגם מעיקרא אבל בהשביח ולבסוף פגם מודה ר"ש א"כ ע"כ רישא דנפלה התרומה תיכף אחר החולין דמתיר ר"ש משום פגם ע"כ סבר דזו"ג מותר והלכך בשעה ראשונה דהוי לשבח הוי זוז"ג ולבסוף דיש שיעור חימוץ של האיסור לחוד הוי לפגם וכמשי"כ לעיל סק"ב, וא"כ קשה מ"י דר"מ דאסור נהי דסבר נ"י לפגם אסור הא מ"מ הו"ל זוז"ג שהרי לא סילק את שאור החולין כשנתן את התרומה וגם שאור החולין מוסיף את החימוץ ולזה השיב ר"מ דלא דמי דבנתן שניהם כאחת חשיב זוז"ג דאם תסלק ההיתר אין בכח האיסור להחמיץ בשעה ראשונה וכשהחמיץ בשעה ראשונה ע"י איסור והיתר החמיץ אבל כשנפלה התרומה לעיסה חמוצה ויש בתרומה כדי להחמיץ התרומה לבדה מחמצת ושאור של חולין כבר פסק כחו להחמיץ ואף אם תסלק את שאור החולין יש בתרומה להחמיץ באותו זמן ואף שיש בשיתוף איזה סיוע משאור החולין הוי כסיוע שאין בו ממש. [א"ה, וע"ע לעיל סי' כ"ח סקט"ז י"ז, ולק' סי' נ"ז נ"ח נ"ט].

יו"ד סי' ק"ג. [א"ה, עי' דמאי סי' ט"ו סק"א, אר"ח מועד סי' קט"ז סק"ג, ועי' לק' סי' ל', וסי' ס"ז].

(ט) אר"ח סי' תנ"ב מ"א סק"ו, כתב שאין מגעילין שני כלים זא"ז בזמן איסור אלא א"כ יש ס' נגד שניהם, והגרע"א בגליון כתב להתיר ע"פ דברי הרמ"א יו"ד סי' ק"ג שאם בשלו בקדירה ב"י דבר שהאיסור פוגמו וניער הקדירה בכף ואח"כ ניער באותו כף קדירה אחרת שהאיסור משביחו מותר משום נ"ט בר נ"ט, אלמא דכל שהאיסור נתבטל ברוב חשיב נ"ט בר נ"ט אע"ג דכשבא בקדירה אחרת חשיב כהוכר האיסור מ"מ כיון דטעם השני עדיין היתר משום ביטול דיינין ליה כהיתרא וההכרה חשיבא כחלות איסור וכשם שאין נ"ט בר נ"ט ראוי למיחל עלי' איסור ה"נ אינו ראוי לצאת מדין ביטול ע"י הכרת טעמו בתבשיל האחר, וה"נ בנותן טעם בר נותן טעם שמתחלה היה ס' נגד האיסור ואח"כ נתוסף איסור אין המתבטל חוזר לאיסור, ומטעם

סימן ל

טעם, וכ"מ בסוף דברי רבנו שהביא דברי רשב"א שמתיר בהיתר מרובה ואוסר באיסור מרובה ולא חלק עליו אלא בהיתר מרובה.

ובאיסור פגום מעיקרו כמו עכבר דמתא, כ' הר"ן בהדיא בסמוך דבעינן היתר מרובה, והלא כיון דק"ל דגם בעכבר דמתא נט"ל מותר ע"כ ס"ל דבטעמו לא חדשה תורה למחשב טעם פגום, וא"כ אף באיסור מרובה נמי כיון שאין דעתו רק על ההיתר ולא ניחא ל' באיסור, אלא ודאי כונת הר"ן דוקא למיהב טעמא דטעם לפגם אינו בכלל טכ"ע אבל כשהאיסור מרובה דהוי כאיסור בעין ודאי אסור ואין כאן מחלוקת בין הרשב"א והר"ן, וגם כונת רשב"א כהר"ן, ודברי הגרע"א ז"ל בזה בסי' קס"ו צ"ע.

ג) יו"ד סי' ק"ד ס"א בהגה' ודוקא בשרץ כו' עי' ט"ז ושי"ד, ונראה מדברי ש"ד דבשאר איסורין דאמרטט לתבשיל ואינו יכול לבררו אע"ג דכשיפגשו ביד או בפיו יהי ניכר מ"מ בטל ובעכבר אף במעורב בדבר שאין מכירו אף אם יפגשוהו [כגון שההיתר שוה אליו במראה ומישוש] אם יש לחוש לכעדה אינו בטל, אבל כבר הסכים הגר"א כהט"ז דכל שיהי' ניכר כשיפגשו אינו בטל אף שקשה לבררו, וכ"כ ר"ש פ"ב דטב"י בשום שבמקפה וכ"כ תוס' פסחים מ"ד א' וכ"מ מדברי רשב"א שהביא ב"י שכי' דהא דתנן פ"ח דתרומות היה אוכל בתרומה וטעם טעם פשפש היינו בעין אלמא בכל איסורין זורקה מתוך פיו וא"כ איך יהא מותר לאכול בזמן שיודע שיש בו איסור בעין, ומש"כ ש"ד ראי' מל' רשב"א בתשובה סי' ק"א שהביא ב"י תמוה דלא אמר הרשב"א שם אלא דא"צ ס' נגד פליטתה וכש"כ שאין פליטתה חשיב ברי' ולפיכך אין שייך לאסור קדירה עצמה משום ברי' [היינו שעלה ע"ד השואל לאסור הקדירה משום שנבלע איסור בדפנותיה] ומיהו למש"כ תו' נזיר ל"ו א' דאם מלקט כזית שום מן המקפה אין זה דרך אכילתו ולפיכך מתבטל אגב מקפה י"ל דה"ל מתבטל אף שניכר, ומ"מ איסור דרבנן איכא, ואפשר דאסור מה"ת, וכונת תו' שם דמ"מ בפחות מכביצה יש להקל יעו"ש ובדן השני באינו ניכר והוא בעין צדד הגר"א לישב דעת רש"י דכעדה הוי ברי'.

יו"ד סי' ק"ד ס"ג. [א"ה, עי' לעיל סי' כ"ד].

א) רשב"א חולין צ"ז ב' הא דאמר ר"נ גיד בששים כו' וא"נ תאמר דבטל הגיד עצמו כשנפצע ונחתך כו', אפי' לפי זה צ"ל דאתיא כמ"ד יש בגידין בנ"ט או בשמנו דמשום גיד עצמו למ"ד אין בגידין בנ"ט אף ממשו אינו אוסר אף באיכא כזית בכא"פ וכמש"כ ב"י יו"ד סי' ק"ד בשם רבנו והר"ן בדבר שטעמו פגום, ואין כונת רבנו רק לישב שאין הגיד עצמו אוסר וזה דלא כמש"כ הגרע"א סי' קס"ו, אבל דברי הגרע"א ע"פ מש"כ הטוש"ע סימן ק' ס"ב, ועיי"ש בט"ז סק"ה כ' בשם רשב"א דמסתפק בזה וצ"ע לחלק בין גיד לדברים הפגומים דהתם החליט להיתר וכמבואר בטוש"ע סי' ק"ד, ועי' ש"ד סי' ק"ג סק"ב, ומ"מ אף האוסרין בגיד שנמוח אינו אלא מדרבנן כמבואר ברשב"א שבט"ז שם.

שם ד"ה הא דאיבעיא להו אי בדידי משערין כו', ויש לומר דבקדירה שנבלעה מאיסורי תורה כו' היכי דליכא יותר מאחד כו', כונת רבנו ז"ל עלומה אם כונתו ז"ל דאפשר דהיוצא מרובה על ההיתר א"כ לא הו"ל לסיים וכמ"ד טכ"ע דאורייתא ואי כמ"ד טכ"ע דאורייתא לעולם אסור מה"ת כל שיש בו טעם, וא"א לומר שטס"ה שגם בסוף דבריו ז"ל סיים ואפי' למאן דאית ל' טכ"ע ל"ד כו' וגם בעיקר הדבר דאפשר דיש בטעם היוצא יותר מהבעין לא כתב כן רבנו בת"ה הובא בב"י סי' ק"ג וכ' ראי' מהא דשרינן קדירה שאב"י ולא חיישין דלמא האיסור מרובה.

ב) והר"ן בע"ז בסוגיא דטעם לפגם ס"ז ב' ד"ה ודאמרין שאינה חסירה כלום כו' כיון שההיתר נפגם קצת מן האיסור כו' אינו נהנה מן האיסור אלא מצטער עליו כו' נראה דמודה הר"ן דאם האיסור מרובה אסור אע"ג שהיה ניחא ל' יותר בהיתר המועט מאסור המרובה דאין דברי הר"ן אלא טעם למילף טעם לפגם בתערובות מנפסלה מאכילה כשהיא בעינא, דטעם פגום כיון דמפסיד את האוכל לא שייך למיסר מחמת טעם, אבל אם האיסור מרובה דמיעוט ההיתר בטל חשיב כל אכילתו אכילת איסור, וחשיבא שפיר אכילה דאין זה אכילה גסה, תדע דאם איתא דשרינן למיכל אף ברוב איסור איך ילפינן מנבילה סרוחה שא"ה דהוי אכילה גסה, אלא ודאי לא ילפינן רק היכי דהאיסור כבר נתבטל ברוב ורק אנו באין לחדש שיאסור משום טכ"ע בזה ילפינן דטעם הפגום לא שייך בו מעלת

סימן לא

וכי היכי דהשתא שבור הכא הוי מחיים, והש"ש השיגם דלא נאמר אלא לתרומה וקדשים, והיינו משום דחזקה דהיתה כשרה עד השבירה, והוי חזקה דמעיקרא כנגדה, ומיהו לדעת רי"ד לכאורה יש מקום לומר שאם במקום הזה לא ראינוהו שלימה מחיים, שייך לומר כשעת מציאתה, אבל נראה דלא שייך כאן חזקה דהשתא כלל דשבירה לאחר שחיטה לאו שבירה היא כלל דחתיכת בשר בעלמא היא, ואין שייך לומר הרי שבור קמן להחזיק שהי' שבור מחיים ונטרפה דשבירה זו ליתא קמן, ונראה דאדרבה יש כאן חזקה דהשתא להקל דכי היכי דהשתא היא שחוטה ה"נ בשעת שבירה היתה שחוטה וכדאמר בנכנס בבקעה ובא לשאול בימה"ג, ומיהו אסרינן בספק זה כדאיתא שו"ע יו"ד ס"ס נ"ה, משום דמחיים יש סיבות לשבירה, אבל לאחר שחיטה אין במה לתלות, ואי איכא למתלי תלינן בלא חזקה דהשתא משום חזקת כשרות, ולפ"ז במחט שנמצא בכבד לאחר שחתכו צלאו ובשלו שהביא בש"ש שם אינו ענין למחזיקין ממקום למקום, דודאי לענין ספק מחיים ספק לאחר שחיטה איכא חזקת כשרות וחזקה דהשתא דלאחר

א) יש לעי' בהא דאמרו ב"ב קנ"ג ב' בנכנס לבקעה ספק בימה"ח ספק בימה"ג דלר"נ מוקמינן ל' בחזקה דהשתא דהוי בימה"ג אמאי לא אמרינן חזקה דהשתא דכי היכי דעכשו הוא כבר נכנס כן בימה"ח כבר נכנס, וי"ל דלא אמרינן חזקה אלא בשינוי בגוף אבל הכניסה היא פעולה עברה ולא שייך לומר חזקה שהוא גוף כנוס בבקעה, ומיהו אף בלא זה נראה דלא שייך חזקה דהשתא אלא בבוגרת שאין בגדלותה שינוי אם נתגדלה עכשו או בזמן מוקדם וכיון שהיא גדולה קמן אמרינן דגדלות אלה דקמן כבר היו בזמן המסופק, אבל כניסה דימה"ג המטמא אותו לא הוי חזקה להחזיק שנכנס בימה"ח דכניסה ההיא מטהרת אותו, ואין זה הכניסה דקמן והיינו נמי טעמא דאשת כהן אסורה כדאמר כתובות ט' א' וכתבו תו' שם דלא מהני חזקת כשרות משום דאיכא חזקת הגוף כנגדה ולכאורה קשה נימא הרי בעולה לפניך וכדן חבית ומקוה, אלא ה"ט כיון דהשתא הוי בעולה האסורה ולא שייך להחזיק שביאה זו היתה מכבר דא"כ הויא בעולה המותרת ולא הויא ביאה זו קמן, וכי' בש"ש [שי"ג פ"ו] דבתשוי' רמ"ע ומ"מ שו"ט בנשבר ספק מחיים ספק לאחר שחיטה, אי אמרינן חזקה כשעת מציאתן

מחמירין, ומש"כ ט"ז הובא בש"ש שם דידוע איסור שנפל אין זה טעם לאסור מן הדין, וצ"ע.

עוד הביא הש"ש נידון תוה"ש בנמצא עצם בחלב אי חיישין שהיה עליו בשר ומסיק דנגד חזקת היתר איכא חזקת עצם, ואסור, ולכאורה י"ל הרי חסר העצם לפניך והעמד חלב על היתרו, ואפשר כונתו לדעת הרמב"ם דפסק בחבית ספיקא, מיהו אם אינו מכיר את העצם י"ל דלא שייך חזקה דהרבה עצמות בלא בשר איכא בעולם ודלמא עצם ההוא נפל, ואפי' אם מכיר העצם שהיה עליו בשר, י"ל דלא שייך חזקה שאין חסרון הבשר שינוי בעצם עד שתאמר העמד העצם על חזקתו ואין כאן רק ריעותא מספקת אבל לא חזקה.

ג) טהרות פ"ג מ"ה כל הטומאות כשע"מ אם טמאות טמאות אם טהורות טהורות, לפי התו' הוא לצדדין אם טמאות טמאות לחומרת תרומה, ואם טהורות טהורות היינו באבד"ל דוקא, ומשום אבד"ל טהור וזה לא יתכן כלל, ואפשר דמתני' באין ידוע כלל איך היה ובא ומצא כך לא חיישין דלמא נשתנה וכדקתני סיפא אם מכוסות מכוסות, ואי אפשר לפרש בהניח כלים מגולות ובא ומצאן מגופות, ואחרי שהניחן עבר עליהן מת, ואינו יודע אימתי הוגפו, דמוקמינן להו בחזקה דהשתא, ואמרין דבשעה שהאחיל עליהן היו מגופות, דודאי אין הדין כן דחזקה דמעיקרא לכו"ע עדיפא מחזקה דהשתא כיון דהניחן מגולות, והוי כראהו חי מבערב, אלא ודאי איירי בהובאו כלים לבית המת ע"י איש אחר ואינו יודע אם היו מגופות או מגולות ובא ומצאן מגופות אין חוששין שמא השתא גפן ומעיקרא מגולות היו, מיהו לדעת תו' צריך טעם למה מכוסות מכוסות הלא היו מעיקרא מגולות שלא נבראו מכוסות ואפשר דכיון דלא ידעין להו מגולות לא חשיב חזקת מגולות שדרכן להתכסות ולא דמי למחט דהיא בחזקת שלמה, ומיהו הא דקתני מכוסות מכוסות נראה דהיינו אף בטומאה שבאה בידי אדם דאם לא באה בידי אדם טהור מדין אבד"ל, ואז אף אם הניחן מגולות ומצאן מכוסות טהורין מדין אבד"ל והא דתנן מגולות מגולות היינו אף ברה"ר ובאבד"ל, ודוקא שהניחן אדם ואינו יודע איך הניחן וכמש"כ אבל אם הניחן מכוסות ומצאן מגולות טהור ברה"ר, אם לא לתרומה, וכן באבד"ל טהור, וצ"ע [ע"י טהרות סי' ג' ס"ק י"ד ויש ללמוד משם דאף אם טלטלן למק"א ומצאן מגולות או מכוסות נמי כשעת מציאתן כיון דמגולות ומכוסות שכיח].

היו מגולות במקום הזה, ועכשיו הן במק"א, והן מכוסות, וספק בשעה שהאחיל עליהן המת אם היו מגולות או מכוסות, לדעת תו' הן בחזקת מגולות, ולדעת רי"ד הן בחזקת מכוסות, כיון שבמקום הזה לא היו מגולות ידועות מעולם. [א"ה, בטהרות סי' ג' ס"ק ב' ג' ד' נתבאר דעת תו' ותו' רי"ד, עיי"ש, ולא הועתק כאן רק מה שנוגע לענין איסורים כה"ג].

ד) בס' מ"א דן לענין איסורים כה"ג, ונראה דדין איסורים ודין טומאה אחד לענין זה, ולפ"ז קדרה שהניחה רותחת ובא ומצאה צוננת ונפל שמה איסור, ספק בשעה שהיה חם, ספק לאחר שנצטנן הוי בחזקת חם, [מיהו לא שייך כאן חזקה של חם דאדרבה העמידנו על חזקתו שלא נפל בו איסור מיהו ספיקא הוי ואסור מספק] ואם הובא כאן קדרה ולא ידעין אי חם אי צונן ובא ומצאו צונן הוי בחזקת צונן, היה חם במקום זה, וטלטלו ממקום למקום ועכשו הוא צונן באנו למחלוקת תו', ותו' רי"ד, מיהו נראה דחם וצונן אינו ענין למקום כיון דמגופו קמצטן ואינו מצטנן קדם זמנו, הוי ספק השקול וכל שראוי להסתפק שהיה חם כשנפל בו האיסור ספיקו להחמיר, מיהו העלתה חלודה ג"כ החלידה מגופי' וצ"ע.

שחיטה נתחב אלא העיקר תלוי אי שכיח התחיבה לאחר שחיטה כמו מחיים, והדבר תלוי בשיקול הדעת.

ב) עוד הביא הש"ש שם דברי המ"א בסילק הקדירה והעמידה במקום אחר ונצטננה ואח"כ נמצא בה חמץ אין מחזיקין ממקום למקום, והק' אי מחמירין בחמץ כבתרומה וקדשים שלא לסמוך על חזקה קמיינתא א"כ גם ממקום למקום פסק הרמב"ם כר"י דמחזיקין ממקום למקום, והביא דברי מהר"ם לובלין בלקח כרוב מן החבית ונמצא חמץ בכלי השני תולין דנפל בכלי השני וסמך דבריו לדברי הראב"ד דאין מחזיקין מכלי אל כלי, ונראה דכל דבתליתו דעכשיו נפל, האוכל כשר, כמו במצא בקדירה צוננת אף שהקדירה במקומה, יש להכשיר דלא החמירו בתרומה וקדשים אלא בעכשיו ודאי טמא, אבל אם הספק דגם עכשו טהור לא אתרע חזקה כלל, וה"נ לא אתרע התבשיל מחזקת היתר כלל, והיינו נמי טעמא דהראב"ד דמכלי לכלי לא מחזיקין משום דכלי הראשון גם עכשו טהור וכמש"כ בחלק אה"ע נשים סי' פ' סק"ח, וגם בנידון מהר"ם אם מצא בכרוב לא מקרי מכלי לכלי אלא ממקום למקום כמו שמת ומחט לא מקרי מכלי לכלי אלא ממקום למקום, אלא שאם אין החמץ כבוש בכלי שני, לא אתרע חזקה, ואי מצא שכבר כבוש החמץ מעלי"ע כגון שהיה כלי שני מכוסה מעלי"ע ופתחו ומצא בו חמץ וא"כ האי כרוב ודאי אסור עכשו חוששין לו שכבר היה אסור בחבית, ואם ספק אם הוא כבוש אף אם נמצא בחבית י"ל עכשו נפל.

ובפ"ז שם צדד לומר דליכא חזקה כלל בתבשיל, והלכך אזלינן בתר חזקה דהשתא כדין בוגרת לפניך, ונראה דלפ"ז אף ממקום למקום ומכלי לכלי מחזיקין דכי היכי דחזקה קמיינתא חשיבא חזקה מעיקר הדין אף שאינו עכשו במקום הראשון כמו בלא ראהו חי מבערב וכמו במחט שלא ראה אותה שלימה במקום הזה ה"נ בחזקה דהשתא היכי דלא היתה חזקה קמיינתא אין חילוק בין מקום למקום ולפ"ז יש לאסור הכרוב בנידון מהר"ם, אמנם נראה דלא שייך כאן חזקה דהשתא כלל כל שהחמץ עכשו אינו כבוש או שעכשו בקדירה צוננת ומספקין אי היה בה החמץ כשהיתה רותחת, דאין כאן חזקה דהשתא כלל דקמן היתר ולא שייך להחזיק שהיה בתחלה שהוא איסור וכמש"כ סק"א, ואדרבה י"ל חזקה דהשתא דכי היכי דעכשו צונן כמו כן היה צונן כשנפל בו החמץ וכדין בא לשאול בימה"ג, אמנם בספק אי נפל קדם מעלי"ע או לאחר מעלי"ע אין כאן חזקה דהשתא כלל לא להיתר ולא לאיסור, ולא אמרין הרי מונח כאן קמן, כיון דאי נפל השתא הוא צונן ואי נפל קדם הוא רותח וכמש"כ לעיל.

ונראה עיקר לדינא דחזקת היתר חשיבא חזקה, ומ"מ יש להחמיר בספק כבוש כדין נפל באחת הקדירות או נפל אחד מב' חתיכות ביו"ד סי' קי"א דאע"ג דמן הדין יש להעמיד הקדירה על חזקתה, כמו בראיתי נזרקה טומאה ביניכם נזיר נ"ז א' דפריך דהוי רה"ר ושניהם טהורים ופי' תו' חולין ט' ב' דלאו משום רה"ר אלא משום דכל אחד בחזקת טהרה, אלא דהחמירו דלא אמרין שאני אומר באיסור דאורייתא משום דאתרע חזקה, וכמו שהחמירו בנפל הבית עליו ועל בת אחיו יבמות ל"א א' ובזרק קדושין ספק קרוב לו כמש"כ תו' כתובות כ"ג א' ד"ה תרויהו, ומהאי טעמא מחמירין בנמצא חמץ בתבשיל צונן לחוש דלמא נפל בעודו חם, ומקילין ממקום למקום כיון דמודה ר' יוחנן דשלא במקומו מתלי תלינן משרף לא שרפינן כדאמר נדה ד' א' א"כ שלא במקומו לא חשיב ריעותא, ובוזה יהיו כל דברי חכמים קיימים, אלא שעדיין צריך טעם לחלק דלא מחמירין בנדה לענין טומאה למפרע וי"ל דהתם לא אתיליד ריעותא בטהרות, ולכאורה נראה דגם בנשפך יו"ד סי' צ"ח מן הדין יש להיתר מכח חזקת היתר ולתלות דהיה סי' אלא מדרבנן

סימן לב

אבל בשר שבקדירה הוי כבשר שע"ג האש, ודעת רמ"א בהיפוך דמים שבקערה י"ל דהוי כ"ר דהקערה חשיבא כע"ג האש, ומה שמוציאים הקערה מן המחבת אינו עושה כ"ש אלא חשיב כמסיר קדירה מע"ג האש, אבל הוצאת בשר מן הקדירה הוי כהוצאת מרק מן הקדירה.

ובתה"ד סי' קפ"ג נקט ל"י לספק אי כף שנתחבה בכ"ר על האש והוציאה, אי הויא ככ"ר לאחר הוצאה, ונראה דכונתו ז"ל לספקו של ר"י בתו' ע"ז, ואין נפקותא בין הוציא כף ריקה להוציא כף מלאה, וכף לא חשיבא כהוציא דבר גוש, אלא הבשר המובלע בתוכה הוי כמונח בכלי, ואין חילוק בין כף מלאה לכף ריקה, ונראה דמה שכתב הט"ז שם לחלק ביניהם היינו קדם שנזכר בדברי ר"י וכמו שסיים לבסוף, וכ"כ הפמ"ג שם דגם בריקה חשיבא כ"ר.

בתה"ד שם הביא לשון הש"ד דאיסור הבולע אינו אוסר היתר הבולע [נראה דצ"ל הבלוע] כמו טומאה בלועה שאינה מטמאה טהרה בלועה, וסברתם דהבלועה בכלי מתהדק במקומו ואין מטעים אחד לחברו, אבל אין ראוי להזכיר כאן טומאה בלועה דהתם בטלה מציאותה, אבל הכא אם היה אחד מטעים לחברו ודאי היה אוסר את כל הקדירה אלא אנו אומרים שאין כאן פעולת הטעמה, ואולי נפל כאן הלשון שלא מן החכמים וצ"ע.

יו"ד סי' ק"ה ס"ב ג' ד' ה'. [א"ה, ע"י לעיל סי' ט"ז].

יו"ד סי' ק"ה ס"ז. [א"ה, ע"י לעיל סי' ט"ז סק"ד].

יו"ד סי' ק"ה ס"ה וס"ט. [א"ה, ע"י לעיל סי' כ"ב סק"ד - ז', וחלק או"ח מועד סי' ק"כ סק"א - ט"ז].

ע"ז ל"ג ב' תוד"ה קינסא, ויש משימין קערה בתוך מחבת על האש כו', נראה דספיקם בין כשנותן הקערה תוך הקדירה על האש כמבואר בדבריהם, ובין ששואב בכלי מן הקדירה שהוסרה כבר מן האש + א"ה, ע"י חזו"א או"ח סי' קכ"ב סק"ג ד"ה סדר + כמבואר בט"ז סי' צ"ב סק"ל דהוכיח מהוצאת זבוב בסי' ק"ז ומשמע דאיירי אפי' כשכבר העביר הקדירה מעל האש, וטעם הספק ד"ל דדוקא השוכן תוך הקדירה שהאש תחתיה אותו האוכל והמשקה חומו רב ולאחר שהעביר הקדירה מעל האש עדיין מחזיקה חומה וכל זמן שהי"ס מבשל, אבל קערה שבתוך הקדירה ירדה ממדרגת קדירה, וכשמעבירה מעל האש שבה לדין כלי שני, וכש"כ כששואב מן הקדירה לאחר שהעבירה מעל האש, אבל אין הדבר מוכרע, ויש מקום לומר כיון דהקערה נשקעת בקדירה ובאותה שעה המים שבתוכה דינם כמים שבקדירה, חשיבי דפנות הקערה כנתונים על האש, ואם השקיע קערה אחר שהקדירה מוסרת מן האש ג"כ דין מי הקערה כמי הקדירה וחשיבי עכשו ראשון, והלכך גם כשמסיר הקערה מן הקדירה נשארת ראשון, ובתו' נקטו לחומרא, וברא"ש כתב בפשיטות דהקערה דינה כראשון אף לקולא לערה המים מתוכה להגעיל כלים, ובמהרי"ל שהביא הט"ז שם כתב להחמיר לענין הגעלה עד שירתחו המים שבקערה.

ובגוש שנתנו בכלי שני הביא הש"ד סי' ק"ה סק"ח, פלוגת הרמ"א ומהרש"ל אי דינו ככ"ר או ככ"ש, ונראה

דעת מהרש"ל דגוש הוי כ"ר אף את"ל דקערה שבמחבת הוי כ"ש דהפסק כלי גרע טפי ולא כל כך חוס המים שבקערה,

סימן לג

זו בזו צריך סי' נגד ב' זיתים ומה כחו יפה של הכזית להטעים קדירה אחרת ולא להוסיף טעם בשלו.

(ב) ונראה דבאמת אין כח בכזית אחד לאסור ב' קדירות ואילו היה קפילא היה מתיר אחד מהן אלא אין

אנו יודעין איזה מהן יש בו טעם ולכך שניהם אסורין ומיהו מדרבנן אסורין שניהם בודאי שהרי קבעו חכמים לבטל בסי' היכי דליכא קפילא ולא עדיף קדירה שני' מדבר שאינו מטעים שקבעו חכמים בסי' [והרמב"ן חולין צ"ח כתב דבשיש בקדירה עצמו של איסור החמירו חכמים להצריך סי' אפי' באין בו טעם ונראה לפ"ז דגם בטעם האיסור דמהני קפילא מ"מ כל זמן שלא נתברר אם יש בו טעם הו"ל איסור ודאי מדרבנן ונראה דלא נתנו כאן חכמים דין קולא בדברי סופרים שהרי איתא בסי' צ"ח בספק סי' שנשפך אסור ולא חלקו בדבר בין דברים מטעמים הרבה לדברים כחושין ומיהו י"ל דאסור מספק דאורייתא דלמא ליכא סי' ולא חשיב ס"ס דלמא ליכא טעמא ודלמא איכא סי' דחד ספיקא הוא אי איכא טעמא או ליכא טעמא] והלכך אפי' נפל לקדירות הרבה ד"ל דרובן אין בהן טעם וליבטל חד בתרי מ"מ כולן אסורות דמדרבנן כל כחוש אוסר עד סי', וכל זה בנפל האיסור לקדירה אחרת אבל חזר ונפל לאותה קדירה ודאי סגי בחד סי'.

(ג) ולפ"ז יש מקום לומר דג' חתיכות הנוגעות בכזית חלב אף שיש בכולן יחד סי' כנגד החלב כולן אסורין כיון

דכל חתיכה היא כקדירה בפ"ע וכאילו נמלח החלב עם חתיכה אחת ואח"כ נמלח החלב עם חתיכה שני' ואח"כ עם שלישית דכולן אסורות וכדין איסור שנפל לכמה קדירות וזו דעת מהר"מ שבמרדכי, ודעת ר"נ שהביא המרדכי שם צ"ל דס"ל דכיון דהוא בבת אחת אין להחמיר מחמת תקנת סי', מיהו קשה דבלשון ר"נ שם מבואר דאפי' ב' חתיכות מצטרפות וזו תימא דודאי אין מובטח שיטעים שניהם בשה כיון שאין הטעם מתפשט מחתיכה לחתיכה לדעת ר"נ, ואולי

(א) יו"ד סי' ק"ה ש"ך סק"ל כתב דג' חתיכות הנוגעות בחלב ואין החתיכות נוגעות זו בזו וכלן רותחין ויש

בב' חתיכות מהן סי' כנגד החלב אין נאסרת אלא אחת מהן דלא יתכן שתאסרנה שתים כיון שיש בהם סי' כנגד החלב, ותמה על מהר"מ שבמרדכי שלא כתב כן, והנה איתא ברמ"א סי' צ"ח ס"ד דאיסור שנתבטל בסי' וחזר ונפל לקדירה אחרת צריך סי' לבטלו ונראה דדין זה אינו מדין חני"נ שבלע מן הקדירה ראשונה, שהרי דין זה מבואר בגמ' חולין צ"ז ב' שויוה רבנן כחתיכה דנבילה ומבואר דחתיכה דנבילה אף שנתבטלה בקדירה אחת אוסרת קדירה שני' עד סי' וע"כ לדעת הפוסקים דלא אמרינן חני"נ בשאר איסורים אין האיסור מחמת הבלוע בו אלא הוא עצמו אוסר וכן בדין שהרי בשביל שהטעים אחרים לא פג טעמו והאוכלו לוקה ולמה לא יאסור, תדע שאם תאמר שאינו אוסר קדירה אחרת למה יאסור הבלוע בו לאחר שהוציאו מן הקדירה [ומיהו י"ל דהבלוע בו נאסר בזמן שהוא בתוך הקדירה והא דלא נ"נ ויאסור את הקדירה כבר הק' כן הפר"ח ר"ס צ"ב בבב"א ותירץ דהקילו במין במינו וכ"כ הגר"א שם סק"כ בנפל לקדירה אחת ב' פעמים] מיהו קשה אם נפל פעם אחרת בקדירה ראשונה נמי יאסור דהא אם נפל איסור לקדירה והוציאו ואח"כ נפל בקדירה איסור פעם שני' צריך סי' נגד שניהם וכדאיתא סי' צ"ט ס"ו, ומיהו בדין הוא שלא תאסור מאותה חתיכה עצמה, ומיהו בדין הוא שלא תאסור בנפילתה השניה יותר מבראשונה שהרי אף אם שהתה בבישולה שעות רבות ג"כ אין בכחה להטעים ומ"ש שהתה בראשונה ומ"ש יצאתה וחזרה, אלא שקשיא לן מ"ש באמת שאוסרת קדירה אחרת ואינה אוסרת קדירה ראשונה, הגע עצמך היו ב' קדירות ונפל כזית לקדירה זו וכזית לקדירה זו ונתבטלו בסי' הסיר ב' הזיתים וחזר והחזירן למקומן כל אחד לקדירה ראשונה שניהם מותרין החליפן של זו בזו ושל

דאסרין חתיכה אחת היכי דלא ידעין איזה נגעה [ואנו מתירין רק בג' משום ביטול יבש ביבש] ולא אמרין כיון דכל החתיכות בספק ליצטרפו כולן להיות סי' לבטל האיסור וכמו דאמרין כן בתרומה שנפלה באחת מב' קדירות ואין באחת מהן לבטל בק' ויש בשתייהן לבטל דמצטרפין שתייהן ולזה קאמר דמין בשא"מ דאוסר בטעמו לא שייכא קולא זו, וכ"ה בלשון הש"ך סי' צ"ב סק"ח שהראה עליו הש"ך כאן ותמוה מאד דברי הפר"ח שהעתיק שהש"ך בשם או"ה חולק על מהר"מ שהתיר משום ביטול יבש ביבש, ושהש"ך הסכים עם האו"ה והפר"ח יהיב טעמא דלא שייך כאן ביטול יבש ביבש כיון דכשיאכל יטעום ויוכר האיסור, והיה לו להפר"ח ז"ל להקשות על מהר"מ או לחלוק עליו, אבל מה שאמר בשם או"ה והש"ך תמוה דאדרבה האו"ה והש"ך מסכימים עם מהר"מ ולא קשו בה כלום ולא נתנו דברי מהר"מ לדחות ביד כאילו אי' לפנים ולא זו הדרך של האו"ה והש"ך ואם באו לחלוק היו קובעים דבריהם באריכות ובקושי כראוי נגד רבנו מהר"מ אבל דבריהם מבוארים כמש"כ לעיל, וגם הגרע"א ז"ל בגליון העתיק דברי הפר"ח כצורתן וכ"ז תימא. (ה) ולענין קושית הפר"ח נראה דבאמת אין טעם חלב בבשר ניכר שיש בשר כחוש ויש בשר שמן ואי אפשר להבחין כש"כ כשנבלע במליחה, ולעולם בעינן קפילא לטעום היינו שהוא מומחה בטעימה אבל רוב בני אדם אינם יודעים להבחין אלא אי"כ הטעים הרבה או שהטעמים שונים הרבה אבל לא חלב ובשר, ואם יטעום באמת בחתיכה אחת יאסרנה, ואם לא יטעום אין זה עדיין בירור שלא נגעה דדלמא נגעה ואינו מבחין ובלא"ה אפשר שלא הוטעמה אף שנגעה ואין סי', דלא אמרו אלא דיותר מסי' אינו מטעים אבל אין מובטח בפחות מסי' דמטעים אלא הכי קבעו חכמים לאסור בפחות מסי' דליכא קפילא והרי באיכא קפילא שרי בפחות מסי'.

(ו) העתק מכ"י אמ"י זללה"ה ז"ל:

חולין ק"י"א ב' דאמר שמואל מליח כו' כבוש הרי הוא כמבושל, כי אתא רבין אריי מליח כו' כבוש אינו כמבושל אמר אביי הא דרבין ליתא כו' לאו משום דש"מ דר"י מליח הרי הוא כרותח, הנה אף אמנם דלא נדחו דברי רבין רק במליח מ"מ פסקו הפוסקים גם בכבוש דלא כרבין משמ"י דר"י אלא כשמואל אף דלית הלכתא כוותי' דשמואל לגבי ר"י משום דס"ל דמדהא דמליח ליתא לדרבין ה"נ הא דכבוש ליתא לדרבין ולא אמר ר"י כלל דכבוש אינו כמבושל וממילא הלכתא כשמואל, והנה הא דכהכ"מ פסקו הפוסקים אף בבב"ח אף דמה"ת אינו אסור רק דרך ביטול אבל מדרבנן אסור בכ"ע כמבואר ביו"ד סי' פ"ז סע"א והנה הגר"א ז"ל [שם סק"ב ובסי' ק"ה סק"ח] הראה מקור לאיסור כבוש בבב"ח מהמעמיד בעור כו' חולין קט"ז א' [ולא אדע למה לא הראה מקור ממשנה זו גם להא דלא בעינן דוקא כבוש בחומץ [בק"ה סק"ב] ואולי משום דאפשר לומר דגם זה חשוב חריף כדאיתא ברמ"א סי' פ"ז שלא להשהות החלב בהקבה לפי שהם חריפים וחמוצים ע"ש].

(ז) והנה נתקשיתי להבין איך יפרנס רבין דלא ס"ל כבוש כמבושל למשנה זו וגם המשנה שהביאו הפוסקים דלא בעינן דוקא בחמץ מהא דורד ישן שכבשו בשמן חדש וגם מתני' דכבשים ששלקן המובא בבהגר"א (סי' ק"ה סק"ב) דמוכח מכל הני דכבוש כמבושל, ואולי אפשר לחלק כמו שחלקו התו' במליח לרבין בין דבר רך או קשה כי היכי דלא תקשה מדג טמא שמלחו כו' עיי"ש בתו' ק"י"א ב' וה"נ נחלק כן בכבוש ולהכי שם במשנה במעמיד בעור הקבה כו' אסור החלב משום דרכיך ובלע וכן בורד אסור ג"כ השמן משום כבוש ג"כ משום דרכיך וכן צ"ל בכבשים דמיירי ברכיכי משא"כ בקשה דבהא קאמר רבין דכבוש אינו כמבושל והיותר נ"ל דזה ודאי דבר מוסכם דע"י כבוש נ"ט דהא ח"ך אוכל יטעם [ולא פליגי רק אם הוא טעם חזק

הוי ס"ס שמא מפעפע מחתיכה לחתיכה ואת"ל דאינו מפעפע מחתיכה לחתיכה שמא לא הטעים שניהם, וזה לא יתכן רק בחתיכות נוגעות זו בזו [ואולי החלב מקשר החתיכות אבל לא נראה כן שהחלב מטעים ואינו מוציא טעם החלב שבבשר] וצ"ע.

ובש"ך כתב לפרש דעת הר"ן משום שאין נאסרת אלא אחת ובטילה, ולא משמע כן כלל בלשון ר"י ועוד דבלשון ר"י מבואר דאפי' ליכא רק ב' חתיכות כשרות.

ומש"כ הש"ך לפרש טעם מהר"מ משום שהחלב בולע בשר ונ"י וחוזר ופולט בחתיכה אחרת תמוה דכיון דאין בלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב לא יצא הבלוע מהחלב וכן תמה הגרע"א אבל הגרע"א ז"ל פי' ע"פ דברי הנה"כ דיש כאן דרך אמצעי דבאמת בחלב יצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב אלא דמ"מ אינו כביטול להתחלק בשוה וחיישינן דחתיכה אחת נאסרה, ועפ"י הוסיף הגרע"א לפרש דחתיכה שקבלה טעם נ"י אף שבסוף פלטה לשאר החתיכות ולא נשאר בה טעם, ולא דיינינן כאן דין סופו להתפשט דלא נ"י דזה דוקא בביטול המתפשט בשוה אבל כאן החתיכה ראשונה שקבלה טעם נ"י כיון שאפשר שלא תפלוט ואף אם תפלוט לא יתחלק בשוה וחשיבא הפליטה ככח מחודש, ולפי"ז נחא דברי המחבר דאפשר דכולן יאסרו דמתחלה נאסרה חתיכה אחת ושוב פלטה לשני' ולא נשאר בראשונה אלא מעט ומ"מ אינה חוזרת להכשירה, והדברים תמוהים דמנ"ל להמחבר חומרא זו שהרי מדברי מהר"מ לא למדנו לומר שאין כולן מצטרפין לבטל החלב אלא משום שאין בלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב אבל אי יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב היו כולן מצטרפין לבטל החלב ומנ"ל להחמיר ועוד דהנידון בנגעה אחת אי מצטרפין כולן ע"כ בחתיכות נוגעות זו בזו ומ"מ כולן מותרות וע"כ הטעם דאמרין ממ"נ אי בלוע יוצא מחל"ח בל"ר הרי יש כאן סי' ואי אין יוצא הרי לא נבלע בהן ואי דעת המחבר בדרך השלישי שכתב הגרע"א אי"כ אף בנגע חלב באחת מהן ליתסרו כולן כיון שנוגעין זו בזו ודלמא נאסרה ראשונה וחזרה ופלטה לשני', ועוד כשבולעת חתיכה שני' מראשונה אינה בולעת אלא לפי חשבון שאם יש בראשונה לי' זיתים ובלעה כזית חלב כשבולעת השני' ממנה בולעת רק לפי חשבון ובכל טפת חלב שהיא בולעת היא בולעת לי' טיפות בשר [דאי לא תימא הכי גם באיכא סי' בראשונה תהא השני' אסורה דלמא פלטה כל החלב לשני' והחלב הנסחט חוזר לאיסורו כיון שהוא עכשו בעולם בלא ביטול, ואע"ג דכל חתיכה מהחתיכות חיישינן שבלעה מן החלב טפי ולא אמרין שכל חתיכה בולעת גם מחתיכות הבשר לפי חשבון שבולעת מן החלב, מ"מ חלב הנבלע בבשר וחוזר ונפלט ודאי פולט לפי חשבון שטעם הנבלע בחתיכה הוי כתערובת לח בלח והרי בחתיכות אף שיש באחת סי' אותן שאין בהן סי' אסורות], וכשנתוסף לי' מחתיכה שני' חוזרת טפת החלב להיתרא דביוצא לא שייך אין הגעלה באוכלין, וכיון דלא אמרין נ"י בשאר איסורין חוזרת להיתירה וזו דין אין חני"נ בשאר איסורים.

ודברי נה"כ יש לפרש דהמחבר נקיט לי' לספק אי יוצא מחתיכה לחתיכה בשמן.

ולמש"כ לעולם כל החתיכות הנוגעות בחלב ואין בכל אחת סי' אסורות בין שנוגעות זו בזו בין שאינן נוגעות בין שהן מלוחות בין שהן תפלות, לדעת מהר"מ ולדעת ר"י שבמרדכי לעולם כולן מצטרפין לבטל החלב בין שהן תפלות בין שהן מלוחות ובין שנוגעין זו בזו בין שאינן נוגעין זו בזו ומיהו דוקא בג' חתיכות אבל בב' חתיכות אין מקום להקל, והיינו כשיש בב' מן הג' סי' כנגד החלב.

(ד) הש"ך הביא לי' האו"ה שכתב שאין דנין לצרף כל החתיכות שנכנסו בספק לבטל האיסור ופירש הש"ך דר"ל במין בא"מ, וכונת האו"ה ליתן טעם במה

לחודי קאי ולהכי בב"ח אסור כבוש לכ"ע כיון דנרגש הטעם שייך לגזור בו כמו לאכול זע"ז צונן דאסור ג"כ משום גזירה דע"י בישול אבל בשאר איסורין דלא גזרו כמו בבב"ח דהא בהעלאה ג"כ לא גזרו משום דבדילי מניי (עיין במג"א) ואינו אסור אלא דוקא אם נתמזג טעם האיסור בהיתר ושייך לומר ע"ז טעכ"ע אבל אם לא נתמזג שנוכל לומר בו טעכ"ע בטל הטעם האסור במיעוטו חד בתרי ושרי וזהו סברת רבין דלא ס"ל ככ"מ היינו דלא נתמזג הטעם זב"ז וצריך עדיין ביאור בשביעית ובע"ז הנ"ל, עכ"ל אאמ"ו (שליט"א) וללה"ה.

סימן לד

דשפיר האיסור הולך לחתיכות אחרות, וגם אין כאן היתר משום דע"י משהו ל"א חענ"נ דשאני הכא שקבלה טעם איסור גמור אלא דאיקליש השתא, והרי לעולם חתיכה שקבלה טעם איסור ונפלה לקדירה אחרת ויש ס' נגד האיסור, ודיינין חענ"נ אע"ג דפליטתה מתערבת בקדירה ומתפזרת פליטת האיסור בכל הקדירה ולא נשאר איסור בפליטתה רק לפי חשבון איסור שבכל הקדירה ומ"מ לא שבה פליטת ההיתר להיתרה, ואפי' בלח בלח אמרינן חענ"נ וכמו שבאר הגרע"א בגליון שם.

ולדברי הגרע"א לא יהא דין חענ"נ אלא בקדירה ראשונה אבל חתיכה שנאסרה בקדירה ראשונה מדין חענ"נ שנפלה לקדירה שני ל"א דחתיכה ענ"נ לאסור קדירה שני וכבר הוכיח הגרע"א שם שאינו כן אלא שכתב שזו סתירה לעיקר דברי הט"ז אבל למש"כ דין זה אפשר לקיים אף לדעת הט"ז.

ואמנם בלשון נה"כ ס"י צ"ב משמע דלח שנאסר במשהו אסור במשהו אף את היבש דבלח נחשב האיסור כאילו הוא בעין וזה כמו שצדד הגרע"א שם, וא"כ ניחא הא דאי אפשר להגעיל בזמן שהאיסור אסור במשהו דמים מבליעים בקדירה את משהו האיסור שבתוכם וא"כ אין רא"י לסתור דברי הט"ז, ואמנם עדיין י"ל דמשהו הנבלע בקדירה לא יצא לעולם וא"כ שפיר חשיבא הגעלה, אבל נראה דבכלי לא שייך בלוע והרי הגעלה מוציא מן הכלי, ולמש"כ דגם הט"ז מודה דמשהו יוצא לחוץ אלא לא מחמירין תרי משהו, ודאי ניחא דא"א להגעיל בפסח כיון דמשהו שבלח חשיב בעין ונאסרו המים.

ג) נראה דכשנאסר במשהו דלא אמרינן חנ"נ החתיכה עצמה בהיתרה עומדת והא דאסור לאכלה הוא משום שאוכל המשהו האסור, והלכך א"צ ס' נגד החתיכה כמש"כ הש"ך בנה"כ, אבל צ"ע למה צריך בתערובות השני ס' נגד האיסור [וכמש"כ בנה"כ שם] תסגי ברובא נגד האיסור וסלק תערובות הראשונה כמו שאינה ותערובות השני תבטל האיסור כיון שאין האיסור נו"ט שהרי טעמו נתבטל כבר בתערובות הראשון, וצ"ל כיון דתערובות הראשונה לא בטלה האיסור מפני שהוא מינה אם אין באינו מינו לבטלו מינו מחזקו והרי יש כאן טעם איסור המשותף עם טעם ההיתר, ומיהו אם תערובות השני ג"כ מינו אין מקום להצריך ס' בתערובות השני וסגי בס' של תערובות ראשונה.

עוד יש מקום לומר דבמשהו נמי החתיכה נבילה כ"ז שהאיסור בתוכה אלא אין פליטתה אוסרת דפליטתה חוזרת להיותרא כיון דמשהו הבלוע מיקלש טובא ביציאתה והוי כנפלט האיסור מן ההיתר וזהו כונת תו' חולין ק' א' דבמשהו לא אמרינן חנ"נ וכ"מ בתו' שם שכתבו דההיא דע"ז דמתירין בנפל קיתון של מים לבסוף איירי דיי"נ היה משהו ובמשהו לא אמרינן חנ"נ וסיימו דלא דמי דהכא המשהו בלוע והלכך אין הפליטה אוסרת אבל בההיא דיי"נ שנפל לבור כל המשהו של יי"נ מעורב, ואי חתיכה דהיתרא אינה נאסרת כלל וקיימא בהיתרה דין הוא

ואוסר או אם הוא טעם קלוש ואין בו כח לאסור וכמו שבאר בחו"ד באפשר לסוחטו דאף דחיד אוכל יטעם מ"מ איכא למ"ד דמותר משום דהוי טעם קלוש ומאן דאוסר הוא מטעם דכיון דכבר נאסר לא פקע איסורו אף אם לא נשאר רק טעם קלוש, אמנם בבצל וכיו"ב שקבלו טעם בשר ונפלו לקדירה של חלב מותר גם הבצל כדעת מהרמ"ל בש"ך [ס"י צ"ד ס"ק כ"ג] משום דטעם קלוש אין בו כח ליעשות איסור וה"נ דכוותי' פליגי אם הוא טעם חזק ויש בו כח ליעשות איסור או אם הוא טעם קלוש ואין בו כח ליעשות איסור מחדש] ולא פליגי אלא אם נתמזג הטעם גם בחברו או

א) ק"ו ס"א אבל החתיכה עצמה אסורה כו' כתב הגרע"א בגליון שאם טעם קפילא וליכא בה טעמא ואח"כ נפלה לקדירה אחרת אינה אוסרת ואע"ג דאנן מחמירין כדעת ר"ת דחענ"נ גם בשאר איסורין, מ"מ הכא אינה אוסרת דמשהו הנשאר בה אינה פולטת לחוץ וכיון דטעם שפולטת אינו אלא טעם ההיתר חוזר הטעם להיתרו דהא מה"ט אמרינן שאין הנאסר יכול לאסור אלא א"כ האיסור עצמו יכול לילך לשם ומה"ט אין חתיכה שחוץ לרוטב אוסרת חברתה בטפת חלב שנפלה על החתיכה שחוץ לרוטב ולא נייער וכיסה, ומקור הדבר דמשהו הבלוע אינו נפלט לחוץ לעולם למד הגרע"א מהא דכתב הט"ז ס"י צ"ב ס"ק ט"ז דחתיכה שנאסרה במשהו חמץ אינה חוזרת ואוסרת וכדאמר חולין ק' א' כיון שנתנה טעם בחתיכה כו' ופי' הראשונים ז"ל דדוקא נתנה טעם אבל אם נאסרה במשהו אינה אוסרת אחרים, ופי' הגרע"א משום שאין משהו הבלוע יוצא לעולם, ואמנם הגרע"א ז"ל נתקשה בזה דא"כ למה דחיק ר"ת לפרש דבמשהו לא אמרינן חענ"נ וגם איך הוכיח ר"א מזה דלא אמרינן חענ"נ בשאר איסורים תיפוק לי' דגם בבב"ח כה"ג אין אסור במקום שאין החלב עצמו יכול לילך, אבל דברי הגרע"א ז"ל צ"ע דבאמת מבואר בל' הרשב"א במ"ה שהמשהו יוצא לחוץ אלא שאין במשהו נ"ט בר נ"ט ואם משהו היוצא מאיסור בעין אוסרת אבל משהו בר משהו אין עליה חומרת משהו לעולם וכמש"כ הגרע"א שם בשם הר"ן, וז"ל הרשב"א במ"ה שם ומה שאמרו כיון שנתנה טעם בחתיכה כו' דהיינו עד שתקבל טעם מן הנבלה אין אנו רואין את החתיכה כמו שיש בה נבילה כלל דאותו משהו רואין אותו לאסור אחרים כאילו אינו, הרי דהמשהו יוצא ואמנם אין על משהו בלוע חלות דין לאסור אחרים, ואמנם אם היו דנין חענ"נ גם במשהו היתה החתיכה אוסרת אחרים שהרי גם האיסור הולך לחתיכות אחרות.

ב) ומש"כ הגרע"א ז"ל דבמ"ה כתב בהדיא בדעת ר"א שהנאסר אוסר אף שאין האיסור יכול לילך לשם וכונתו ז"ל שהרשב"א סותר ראית ר"א מההיא זיתא דתרבא דנפל בדיקולא חולין צ"ח א' דהתם אין חתיכה ראשונה אוסרת שאר חתיכות משום שאין החלב הנבלע יוצא מחתיכה לחתיכה, ומשמע דהר"א לא ס"ל כן, ובאמת אף אי לא ס"ל להר"א סברא זו לא תתכן ראית הר"א וכמש"כ הגרע"א דאי ל"א חענ"נ ושאר החתיכות מותרות אין צריך לשער רק בחתיכה שנפלה עלה התרבא, ואמנם עיקר שיטת הר"א אינה תלוי' בזה ולא על הרא"י מסוגיא דצ"ח, והרשב"א עצמו ס"ל כהר"א ומפרש דבעינן נו"ט דמשהו הבלוע אינו אוסר ותמך בראית ר"א דאי חענ"נ בדין הוא דאפי' לא נ"ט נמי, ומבואר דס"ל דמשהו הבלוע יוצא, ולא מצינו מי שפליגי בזה, והלכך אפי' אי נימא כהט"ז דאף בחמץ אין משהו בלוע אוסרת אחרים, מ"מ בחתיכה שקבלה טעם גמור ואח"כ נפלה בקדירה אחרת ופג טעמה ואין בה טעם איסור וחזרה ונפלה לקדירה אחרת אוסרת לדידן דמחמירין כר"ת דחענ"נ בשאר איסורין ואין כאן היתר מדין אין הנאסר יכול לאסור אלא א"כ האיסור עצמו יכול לילך

הקדירה מרתיחתה שאין טעם הבשר היוצא לחלב גורר בתרי טעם החלב שבלע כל זמן שהקדירה מרתחת וטעם הבשר חוזר להכשירו כיון שנפרש מן החלב וכמשי"כ תו' צ"ו וכו' וכבר הביא הש"ך סי' ק"ה ס"ק י"ז דעת הראשונים ז"ל בזה [ואע"ג דהש"ך נטה לדעת החולקים דעת הגר"א והב"מ כדעת הרשב"א דאפי' בב"ח אין הנאסר אוסר במקום שאין האוסר הולך עמו] ויש מקום לומר דהא דאמרינן ק"ח ב' מבלע בלע מפלט לא פלט היינו חלב בעין אבל טעם בשר שנפלט לחלב אינו נקי מטעם חלב ומיהו טעם חלב המתלווה עם טעם הבשר לא חשיב עם החלב שבקדירה מין במינו לאסור בכ"ש שטעם החלב הנפרש קליש וכמו שכתבו תו' ק' א' דכ"ש לא חשיב לאסור בכ"ש ותרי כ"ש לא אמרינן, אבל לענין דין אין הנאסר יכול לאסור אלא א"כ האיסור יכול לילך סגי בכ"ש דהא בניער וכיסה לבסוף אוסרת החתיכה בפליטתה את כל הקדירה אע"ג דטעם החלב שבפליטת הבשר מתערב בכל הקדירה ולא נשאר טעם חלב בפליטתה מ"מ היא באיסורה.

ועי' בגליון הגרע"א סי' ק"ו שצדד דאפי' טעם גמור הבלוע לא מקרי מין במינו לאסור, ואף דלדעת ר"א מבואר דטעם הבלוע מקרי מין במינו י"ל דוקא טעם בשר הבלוע בבשר דכיון דהוא בלוע במינו אינו מתבטל, אבל בבלוע באינו מינו אין הטעם חשיב לאסור במשהו מדין מין במינו, ואע"פ שאין ראוי לדבר זכר לדבר דבגמ' ק' א' ק"ח א' הזכירו דאותה חתיכה שנאסרה אוסרת כל החתיכות, וכן הזכירו דחלב נבילה אוסרת כל החלב, ולא הוזכר רבותא טפי דחתיכה שנאסרה משום בשר בחלב אוסרת כל היורה של חלב משום שטעם החלב שבה הוי מין במינו עם החלב, וכן טפת חלב של בב"ח אוסרת כל החתיכות משום שטעם בשר שבתוכה הוי מין במינו עם הבשר ולפי' לא יתכן משי"כ הש"ך בנה"כ [הובא לעיל] דבלח אפי' משהו הבלוע בו אוסר מינו אלא בנתערב בו משהו בעין אבל אם הלח קיבל טעם משהו מאינו מינו לא חשיב לאסור במשהו משום מינו וצ"ע. יו"ד סי' ק"ו ס"א. [א"ה, עי' לעיל סי' י"ח, וחלק אור"ח מועד סי' קי"ט סק"יז].

שקיתון של מים מבטל האיסור, אבל אי היתירא נהפך לאיסורא אלא ששב להיתירו בשעת פליטה שפיר שייך לחלק בין פליטת הבלוע לתערובות לח בלח אף שתערובת השני אינה מין האיסור, ולא מהני קיתון של מים לבטל יין האסור למ"ד חענ"י.

ד' כ' בנה"כ בשם האו"ה דחתיכה שנאסרה במשהו בדברים האוסרין במשהו ונפלה לקדירה אחרת א"צ ס' אלא נגד האיסור, ומזה מוכח שמשוהו הבלוע יוצא דא"כ למה לן ס' נגד האיסור, ואמנם עיקר הדין צ"ע למה לן ס' נגד האיסור וכמשי"כ לעיל ובהדיא מבואר בתו' ק' א' שא"צ ס' נגד האיסור שהרי פירשו הא דאמר סלק את מינו ושאי"מ רבה עליו ומבטלו היינו דכשנתן טעם צריך לבטל את האיסור הבלוע אבל כשלא נתן טעם א"צ ס' רק נגד הנבילה כמו שהיא צמוקה עכשו וא"צ ס' נגד הבלוע בחתיכה ראשונה שנאסרה, ואולי כונת האו"ה שא"צ ס' אלא נגד האיסור וממילא לעולם איכא ס' שהחתיכה הראשונה מבטלת את האיסור.

כ' הש"ך בנה"כ דחתיכה שנאסרה במשהו חמץ ונתערבה יבש ביבש חשיבא תערובות מין בשא"מ והלכך אף דמחמרינן בתערובות יבש ביבש לאסור במשהו וכדאיתא או"ח תמ"ז ס"ט יש להקל בנאסר במשהו ונתערב דאפשר דלא מחמרינן רק לטעמא דחמץ חשיב דבר שיל"מ ואין חומרא זו רק במין במינו, והדבר תימא דלא אמרו דלא חשיב מין במינו כשנאסר במשהו אלא לענין פליטה דאין הבלוע חשיב להטעים אחרים אבל כשנתערב יבש ביבש וכשנזדמן לו חתיכה זו שבלוע בתוכה חמץ הרי אוכל את המשהו ודאי חשיב מין במינו והרי אפי' בתערובות לח בלח חשיב מין במינו כש"כ בתערובות יבש ביבש, וכבר הסכימו אחרונים ז"ל באו"ח שם להחמיר יבש ביבש אפי' מין בשא"מ דיהיבין ליבש ביבש חומרת לח בלח ואין נפקותא לדינא בסברת הש"ך ז"ל.

ה' סי' פ"ז ס"ג או בשר טמאה בחלב טהורה כו', בגליון הגרע"א ז"ל [דפוס ברלין שנת תבר"ך ובדפוס ראם נשמט] כתב דכזית בשר כשר וכזית בשר טמא שנפלו לקי"ט זיתי חלב, החלב מותר אם סילק בשר הכשר קדם שתנוח

סימן לה

במקום הפסד, וכמשי"כ הגר"א סקט"ו, ומ"מ משמע מל' הגר"א דיש מקום להחמיר תחת מחבת אחת יותר, אפשר משום מגדר מלתא.

ב' בהגר"א סק"יז ואף אביי מודה, וכ"כ ש"ך סק"יב, ויש לעי' הא רבא דאמר שם מנא אמינא לה כו' ע"כ לית ל' לחלק בין מיקלא איסורא לבעינא, דאם איתא דמודה רבא בשניהם תחת מחבת אסור ואפי"ה בזא"ז מותר, א"כ אין ראוי מכמון דהוי בזא"ז, וי"ל דבאמת בזא"ז מותר אף בסתום אף לרבא אלא דסבר רבא כיון דבכמון שרי בזא"ז ה"ה בב"ת בעינא דאין זה שתי, ואביי סבר דב"ת חמיר טפי, מיהו משי"כ ש"ך רק שלא יגע ממש, משמע דבנגע אסור ובכמון הפת נוגע בחרסי התנור, ואפשר שלא יגע האיסור בתחלה קאמר, אבל מה שנגע ההיתר אח"כ לא אכפת לן, ולפי' לא קשיא מה שהק' הגרע"א בגליון במכוסה בבצק ובמשי"כ הרמ"א אלא א"כ הזיע משניהם.

שם סק"כ ולדברי רי"ף היה מותר כו', לדברי רבנו ז"ל דלדעת רי"ף זילוף מותר, וע"כ לחלק בין עיקרו לריח לאין עיקרו לריח, ולמשי"כ רבנו לק' סק"ז דהעיקר כדעת האוסרים זילוף, א"כ עיקר לדינא דהלכה כתו' דריחא מלתא היא כרב, ודלא כשו"ע שהתיר דיעבד, וזה תימא, ולכאורה אין ענין זל"ז כלל, דבזילוף מודה רי"ף דאסור דלענין איסור הנאה לכו"ע ריחא מלתא ולא נאמר ריחא ל"מ היא אלא לענין אכילה ושתי, ומודה רי"ף בב"ת דלא חשיב הנאה כיון שהוא בחוץ יותר מדאי ומ"מ חשיב שתי,

א' סי' ק"ח ס"א בהגה' ובדיעבד להקל אפי' בתנור קטן, אע"ג דלקמן ס"ד אסרינן פת חמה וחבית פתוחה, וזה כדעת תו' ע"ז ס"ו ב', ודלא כרי"ף ושו"פ דרבא לית ל' דר"ל אלא גם בפ"ח וח"פ שרי, מ"מ גם לדעת תו' אין הכרח דהלכה כרב, דדלמא הלכה כלוי, משום דעבד עובדא, ומתני' כותי' משמע דלרב צריך לחסורי, כדאמר פסחים ע"ו ב', והלכך סמכין דיעבד כדעת רה"פ להקל, אבל חבית פתוחה ופ"ח לפי' תו' לכו"ע אסור, מחמרינן.

שם אבל אם אין לו פת אחר בריוח מותר כו', הגר"א ז"ל כתב דלענין לאכלו בחלב לא מהני מה שאין לו פת אחר, דמ"מ מקרי לכתחילה, ולקנות מן הנכרי חשיב דיעבד לעולם.

שם אפילו סתום לגמרי, אע"ג דבחבית פתוחה ופ"ח אסרינן בס"ד ומשמע אף בהפסד, הכא דעת תו' ע"ז שם דאף בסתום כלוי שרי וכמשי"כ הגר"א סקט"ו, והגר"א סק"יז כ' דדיעבד סמכין אפוסקים החולקים, ומשמע דר"ל ארי"ף ושו"פ דאף בח"פ ופ"ח שרי, וקשה מס"ד שלא התיר במקום פסידא, אלא צ"ל דהכא משום דאף לדעת תו' אין הכרע לאסור מקילינן, וסמכין על רי"ף ושו"פ.

שם אם אפו או צלו כו' אסור אפילו בדיעבד, לא נתבאר טעם רמ"א דזה הוי דין מכוסה לגמרי, שהקיל

ולמ"ד דבסתום לגמרי אסור דיעבד בצלי ה"ה דאסור ב' קדרות, אלא בפתוח קצת דשרי בצלי דיעבד, שרי ב' קדרות לכתחלה, וכן לדין דשרינן מכוסה לגמרי במקום הפסד בצלי, שרי במקום הפסד ב' קדרות לכתחלה, מיהו לא שייך הפסד לכתחלה, ואם הוא הפסד הוי כדעבד וא"כ אין נ"מ לדין בין צלי לב' קדרות, ואפשר דלכו"ע לא שייך ב' קדרות אלא בפתוח קצת ואז הקדרה מגינה שלא יכנס הרוח ויצא הריח לחוץ אבל במכוסה לגמרי כיון שאין לו לריח מקום לצאת נכנס בפי קדירה ואין כאן מחלוקת רק לענין דיעבד כפלוגתא בצלי, ולי הגר"א לא משמע כן.

ג) שו"ע ס"ו שק של פלפלין וזנגביל שמשמין בקנקני י"י מותר להריח בהם, בבהגר"א סק"ד כי דלמה שאסר הרמ"א לזלף ה"ה דבזה אסור דהוי פסיק רישא, ונראה דלדעת הר"ן פ' ג"ה דלא אמרינן בהנאה פ"ר דהנאה בלא ניחותא לא חשיבא הנאה וכ"כ מהר"מ חלוא פסחים כ"ה ב', הכא שרי משום שאין לו ניחותא בריח היין, ואדרבא פוגמו ריח הבשמים.

אלא דריחא לאו מלתא היא לרבא לענין שתי, א"נ ב"ת הוא בפה, ולא שייך ריחא וכמשי"כ רבנו סקלי"א, ודברי רבנו ז"ל כאן צע"ג, ועיקר כונת רבנו דלדעת המשוה ר"מ דפסחים ודע"ז ע"כ שמותר אפי' בעין, ולא שייך למיסר ריחא דחמץ משום שאוסר במשהו, אבל לדעת תו' אפשר לומר כן.

שם סק"ב וראייתו מלחמי תודה כו', דברי רבנו צ"ע דבמרדכי מבואר דראי' שהביא הוא לענין דבפת לא שייך ריחא, והיינו דבכחוש לא שייך ריחא וכמשי"כ רשב"א, אבל לא דן כלל משום משהו, ואפשר דהנידון הוא קדם פסח, וכמשי"כ תו' ע"ז שם דקדם פסח מותר, אלא שבמרדכי שם התיר גם בפסח ולא ס"ל סברת תו' דמשהו מיהא הוי, אבל לא נחית כלל לדון בזה ולא להביא ראי'.

שם סק"ד ונ"מ דכאן מותר לכתחלה, זה לא קאי אדלעיל אלא מלתא באפי נפשי' הוא דלדין דמקילינן דיעבד אפי' בצלי אין נ"מ בדין ב' קדרות אלא לענין לכתחילה, ולמ"ד דאף במכוסה לגמרי שרי בצלי דיעבד, הכא שרי ב' קדרות לכתחלה אף בסתום התנור לגמרי,

סימן לו

ונבלע בחתיכות, ולמה תלה איסור החתיכות ברוטב, הלא כיון דהאיסור נו"ט בחתיכות המותרות כולן נאסרות שהרי יש בהן טעם איסור.

יבמות פ"ב א' תוד"ה ר"י, אלא ברותח איירי, ר"ל דאיירי בחטים ושעורים ממש וחטים חטים ממש שנתבשלו יחד דחטים בחטים לא בטל וחטים בשעורים בטלין, אבל בקמח לא יתכן לחלק בין חטים וחטים לחטים ושעורים דכולהו קמח מקרי והו"ל מין במינו ולא בטל אפי' קמח חטים בקמח שעורים, את"ל דקמח בקמח מקרי לח בלח, ומיהו אפשר לקיים דקמח בקמח הוי לח בלח, אלא דבגמ' ביצה שם לא איירי בקמח אלא בגרעינים הניכרים, אבל בסברא צדדו דאין ללמוד קמח בקמח מדם הפר והשעיר דקמח בקמח לא נבלל כולי האי, ונראה דלענין ביטול איסור ודאי קמח בקמח אסור בנו"ט ובכזית בכא"פ דאע"ג דאין בלילתו מעורבת כלל בלח, מ"מ גם דין יבש ביבש אין לתערובות קמח, דטעם ביטול יבש ביבש משום דכל אחת ניכרת בפ"ע ואמרינן על כל אחת כל דפריש מרובא פריש, אבל קמח בקמח שנתערב מעורב איסור והיתר בכל משהו שאדם אוכל אף אם איננו בטוחים שנתערבו החטים והשעורים על תכונה משותפת קבועה, ושייך כאן דין טכ"ע וכזית בכא"פ, וכמשי"כ תו' פסחים מ"ד א' ד"ה איתבי', והש"ך ס"י ק"ט סק"ג נקט דדברי התו' דפסחים ודיבמות פליגי ולמשי"כ מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

ג) סי' ק"ט ש"ך ס"ק י"ב א"כ על כל קדירה י"ל שמא כו', כונתו ז"ל כגון שהיו ד' חתיכות ואחת ביניהם טריפה ובשלו ב' חתיכות בקדירה אחת וב' בשניה והנה השתא יש לפנינו ב' חתיכות אסורות בהחלט אחת טריפה ואחת אסורה מדרבנן מחמת טעם טריפה דמב"מ צריך ס' מדרבנן, והשתא יש כאן תערובות של ד' חתיכות שבי' מהן מותרות וב' מהן אסורות, ולא ידעין איזו מהן המותרות ואיזו מהן האסורות, וכבר כתב הש"ך סק"ט דחד בחד אפי' בדרבנן אסור, ואמנם אם נודע התערובות קדם שנתבשל דמעיקר הדין נהפך האיסור להיתר לא שייך לומר דאוסר בטעמו, וכמשי"כ הרא"ש, אלא בבשול יחד דהשתא ודאי כולן אסורין ס"ל להרשב"א דאסורין באכילה, אבל כשנתבשלו בב' קדירות דכשבה לאכול כל קדירה י"ל דאוכל היתר בזה מודה הרשב"א להרא"ש דסומכין על הביטול ואמרינן דלא נאסרה כלל חתיכה המותרת כשנתבשלה עם חתיכה האסורה וכמשי"כ הש"ך באורך, אבל כשלא נודע התערובות עד אחר הבישול, אין שום מקום לומר דחתיכה האסורה לא תאסור את המותרת, דהא דין ביטול לא חייל עלה בלא

א) יו"ד סי' ק"ט ס"א אבל לא יאכל שלשתן יחד, ובטור כתב דמותר לאוכלן יחד, וזה תלוי אם דין כזית בכא"פ אסור במין במינו בנתערב ממש, וא"כ הדין נותן דאם אוכלן יחד ויש כזית בכא"פ לוקה, ולא משמע כן, אלא הכא אפי' אין כזית בכא"פ ואסור מדרבנן וצ"ע. [א"ה, ועי' חלק או"ח מועד סי' קי"ז מסק"ז ואילך, טהרות סי' א' סק"י, ערלה סי' ג' סק"ב].

טור יו"ד סי' ק"ט ולכאורה נראה שאין חילוק בין נתערבה במינה בין שלא במינה כו', אע"ג דשלא במינה איכא משום טכ"ע ומשום כזית בכא"פ זה דוקא בנדרסו ההיתר והאיסור יחד ובכל משהו שהוא נוטל מן התערובות אית ב' משהו איסור, אבל הכא קיימין שכל חתיכה נפרדת ואם אוכלן אחת אחת אמרינן בהו כל דפריש מרובא פריש א"כ הדין נותן דכל התערובות מותר, מיהו אם יאכל כל התערובות בבת אחת תאסר בפיו ע"י הלעיסה משום טכ"ע או כזית בכא"פ, אבל לבלוע כל התערובות בלא לעיסה מותר מן הדין, ומשי"כ הב"ח בשם מהר"א בהגש"ד צ"ע דאין כאן מחלוקת, אלא בתו' איירי בדרוסין ושחוקין יחד, והטור איירי בנפרדין, וכ"ה בהדיא בל' הת"ה שהביא ב"י, [שו"ר שכי"כ הש"ך סק"י].

מיהו יש לעי' לדעת הרא"ש דמב"מ מותר לאכול כל התערובות בב"א דהאיסור נהפך להיתר א"כ גם מין בא"מ יהא מותר לאכול יחד או לבשול יחד, י"ל דכשיבשלם הוי כחזר והוכר האיסור ומודה בזה הרא"ש דנאסר מן התורה, אבל מב"מ אף כשמבשלם הם בטלים מן התורה ונהי דאסרינן מב"מ מדרבנן מכל מקום לא חייל על התערובות שם איסור ולא מקרי הוכר האיסור, והלכך סבר הרא"ש דמותר לאכלם בב"א אף שנבללים בפיו, ולדברי סה"ת שהביא הטור נראה דאפי' לאכול אחת מן התערובות אסור, ובמב"מ לכאורה לדעת הרא"ש מותר לבשול יחד לכתחלה, אבל מלשון הטור משמע דדוקא דיעבד התיר הרא"ש, ומיהו לבשול במים יש מקום לאסור משום דהמים נאסרין כדין אינו מינו, ומיהו למשי"כ יו"ד סי' צ"ח ס"ב דאמרינן רואין שא"מ כמו שאינו ומינו רבה עליו ומבטלו, ה"נ הרוטב מותר מה"ת, וזהו טעמו של הרא"ש שהתיר גם הרוטב כמשי"כ הטור, ומ"מ לכתחלה אין לבשול אף לדעת הרא"ש מדלא אשמעינן רבותא טפי דמותר לבשול כאחד לכתחלה, וצריך לחלק בין אוכלן כאחת למבשולן כאחת. בב"י הביא תשובת הרשב"א דדעתו לאסור את החתיכות אף שבשולן אחר שנודע לו התערובות, כמו שאוסרן לאוכלן בב"א, אבל לשונו ז"ל צ"ע שכתב שהרוטב בני"ט

הפסיד שיעורו, אבל יבש ביבש לא מסתבר שנפסד חשיבותו מפני שאין אנו מכירין אותו אלא בנגע בזא"ז נסתפקו דאפשר דאף דנגע בכלן טהור דבכל פעם לא חשיב נגיעה, אבל למאי דמסקו דאיירי בנמוח ס"ל דביבש לא שייך ביטול ואם נגע בכלן טמא, והנה במנחות כ"ג א' אמר דאין שחוטה בטלה בנבלה ופרש"י ותו' שם ביבש ביבש דלא אזלינן בתר רוב נבלה אלא הוי ספק השקול, והנה א"א לפרש בנמוח שחוטה בנבלה דאינה בטלה להשלים שיעור כזית דלעולם אין דין ביטול אלא לבטל חשיבותו אבל לא יהפך המיעוט למעלת המבטל לעולם, וכמש"כ טהרות סי' א' סק"י, ואף לרבנן דמין במינו בטל אין פחות מכזית שחוטה משלים לנבלה, אלא ודאי ביבש ביבש איירי, ולפי"ז יש לפרש נבלה בטלה בשחוטה נמי לענין יבש ביבש, דהו"ל שחוטה רוב ואם נגע באחת מהן טהור אף ברה"י, אלא דלפי"ז שפיר טהור בין במגע בין במשא, ובסוגין מבואר דבטל אף בנגע בכלן ובה מסתפקים התו' אי אפי' ביבש ביבש, וביו"ד סי' ק"ט כ' דאסור לאכלם שלשתם יחד ויש מי שאוסר לאדם אחד אפי' בזא"ז ונראה דס"ל דביבש ביבש מטמא גם במגע לדעת רשב"א אם נגע בהם בבי"א, ולדעת תו' אפי' בנגע בזא"ז, וכמו שנסתפקו כאן, והרא"ש פ' ג"ה סי' ל"ז כ' דאפי' לאדם אחד שלשתן בבי"א מותר, והק' לנפשו מ"ש מטומאת משא [ומבואר דס"ל דאפי' יבש ביבש אינו מטמא במגע ואפי' נגע בבי"א ודלא כתו' בסוגין] ותירץ דלענין איסור אכילה כל שאפשר לי לאוכלה להאי חתיכה בהיתר בכל אופן שהוא כבר פקע איסורה ולא אמרה תורה שתותר לאכילה באופן אחד ותיאסר באופן אחד, אבל בטומאה שפיר מחלקין בין מגע למשא ונראה דר"ל כיון דאין איסור להתטמא אלא אם נטמא הוא אסור לתרו"ק וכשאנו דנין אם נטמא שפיר מטמאין לי במשא דהוי טומאה ודאית, ונראה דל"ק לי להרא"ש אלא יבש ביבש למה יהא מותר בבי"א, אבל לח בלח ניחא לי אע"ג דגם לח בלח מטמא במשא וכמו שהקשו תו' ואפשר דס"ל דלח בלח שנתבטל לא מקרי אכילה כלל, ודעת תו' בסוגין דאכילה דמי למגע ולא למשא, שיש כאן בליעות הרבה של כל משהו ועל כל משהו י"ל שזה היתר. (ה) ערלה פ"ג מ"ב הצובע מלא הסיט כו' וחכ"א יעלה באחד ומאתים, יש לתמוה לדעת הרשב"א המובא ביו"ד סי' ק"ט ס"א דביבש ביבש דנתבטל אסור לאדם אחד לאכלן יחד, א"כ ה"נ איך הוא לובש את הבגד הרי זה כמו אוכל כל התערובות בבי"א ומ"ל חד בתרי ומ"ל חד במאתים. יו"ד סי' ק"ט ס"ב. [א"ה, עי' לק' סי' ר"ט סק"א].

ידיעה, ואף שדין ספק חייל בלא ידיעה, הרי ספק אינו מתיר את האיסור ואדרבה ספיקא דאוריתא לחומרא, והלכך כל קדירה שנתבשלה בה חתיכה האסורה אסרה את חברתה המותרת, וא"כ השתא הוי תערובות חד בחד, ומש"כ הש"ך על כל קדירה י"ל שמא האיסור בזו והו"ל ספיקא דאוריתא ר"ל כשאנו דנין שחתיכת האיסור אסרה את ההיתר בשעה ההיא היה ספיקא דאוריתא, ושפיר נאסרה המותרת, והשתא הו"ל תערובות תרי בתרי.

(ד) בכורות כ"ג א' תוד"ה נבילה, וקצת תימא דכיון דחשיב הכא חיבור במרודד כו' מההוא טעמא גופה תטמא במגע, לכאורה דבריהם תמוהים דבהדיא מבואר חולין שם דמרודד לא חשיב חיבור לענין מגע שאם נגע בקצתו טהור עד שיגע בכלו ולמ"ד אין נוגע וחוזר ונוגע אף אם נגע בכלו טהור, וע"כ כונתם בנגע בכלו ולשונם דכיון דחשיב הכא חיבור במרודד לא משמע הכי [ועוד דלא מש"ל נגיעה בכלן] ועוד שכבר הקשו כן לעיל דבנגע בכלו מ"ש מגע ממשא [שו"ר דלעיל לא הקשו ממשא אלא דלא מסתבר להו דביבש ביבש בטל בנגע בבי"א, והכא לא קשיא להו אלא מ"ש מגע ממשא ושיהא טמא מדרבנן] ומש"כ דיש לחלק דהיינו דמגע נידון כל מגע ומגע בפ"ע אבל משא אינה מתחלקת וענין אחד הוא ובכ"מ דנבילה איתא היא נשאת, ועי' מש"כ מרן ז"ל פ"א מאה"ט הי"ז בשם הרי"ק, ויש לעי' בהא דשפעה חררת דם דאמר דאינו מטמא משום ביטול ברוב ופריך ליטמא במשא, וקשה הא אינו נישא כזית בבי"א כיון דנמוח ונתערב ואפשר דאיירי בקרוש אלא שאינו ניכר אם הוא ולד או קרישת דם.

ויש לעי' בכזית נצל דמבעיא לן נזיר נ' א' אי טמא, אי מטמא גם במשא, אי חשיב כמרודד אע"ג דאינו נישא בבי"א מ"מ היינו חיבורו, ואם נצל מטמא גם במשא י"ל דאף שפעה חררת דם טמא מדין נצל, מיהו נצל הוי בעיא דלא אפשטא, והנה בגמ' אסקו בקושיא אי אמרינן טומאה כמאן דאיתא דמי למה חררת דם אינה מטמאה במשא, ומדאסקו בקושיא ולא בתויבתא ע"כ דיש מקום לחלק דאע"ג דטומאה כמאן דאיתא מ"מ חררת דם גריעא טפי ובטלה לגמרי וזה דעת הר"מ, ולמש"כ תו' דטומאת משא אינו אלא מדרבנן קל לחלק.

והנה התו' לא הכריעו אי דין נבילה בטלה בשחוטה הוא ביבש ביבש ובנגע בכלן בבי"א כתבו בפשיטות דלא שייך ביטול ביבש ביבש דבשלמא לח בלח נפסד חשיבותו וכשם שפחות מכזית טהור ה"נ כזית המעורב ומבוטל ברוב

סימן לז

דעת הר"מ הלא כתב בהדיא פ"ב מה"ש ה"ך דפירש אחד לחצר אחרת מפקחין. והמ"מ שם פירש ע"פ דעת הר"מ דפירש מקצתיהו מפקחין ופירשו כולו אין מפקחין דבטל קביעותיהו ואזלינן בתר רובא [ומש"פ רבנו דלא כשמואל עדיין לא נתישב ומש"כ הל"מ אינו מספיק ודברי הרמ"ה מבוארים ומש"כ לישב אינו מובן וכבר כתב הב"מ אה"ע סי' ד' דעדיין לא הגענו לעמק דעת רבנו בזה] וכן פי' הרא"ש ושמעין מכאן דאפי' בדבר הניכר לא הוי דין קבוע אלא כשהאיסור וההיתר קבועין ומונחין במקום ידוע ותשע חנויות מוכרין בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה והיו עוברין החנויות בפלטיא ולקח מאחת מהן ושכח מאיזה מהן אזלינן בתר רובא כיון שאין החנויות קבועין וכ"ה בהדיא בכ"מ כאן במה שהשיבו להרמ"ה, וכדאמר כתובות ט"ו א' דבסיעה אף באזלה איהי לגביהו חשיב רובא ולא קבוע, ובנזיר י"ב א' דלמא בשוקא אשכחה כו', מיהו י"ל דאם לקח וידע מאי לקח ואח"כ שכח לכו"ע הוי קבוע בין שלקח בשעת חנייתו ובין שלקח בעת הנדחתו, וה"ה בפירש מעצמו וישראל ראהו ואח"כ שכח, כי אנו קיימין בפירש מעצמו קמן והרואים

(א) יומא פ"ד ב' הא דפריש כולו הא דפריש מקצתיהו, רש"י פי' מקצתיהו אין מפקחין, והא דפריך מהא דאמר שמואל לפקח עליו את הגל צ"ל כמש"כ הרמב"ן דבשוק שנמצא מצוין עכו"מ וישראל והוי כפריש כולו, והלכך מסקינן דאפי' ברוב עכו"מ מפקחין, ותימא דהרמב"ן ז"ל שם מפרש דעת הר"מ דפסק דברוב עכו"מ אין מפקחין משום דר"י פליג אדשמואל, והלא ע"כ הא דשמואל כפריש כולו מדפריך דשמואל אדשמואל וכמו שהוכיח הרמב"ן בסוף דבריו ומאי דעתו ז"ל בריש דבריו, ואפשר דמשמע לי לגמ' הא דתינוק הנמצא בכל גווי בין באיכא סיעה של ישראל ונכרים בפלטיא, ובין נפל מיחידים דלא הוחזק ישראל ביניהם, ופריך דשמואל אדשמואל בנפל מסיעה דהוחזק ישראל ביניהם [וכל שזמן נפילת התינוק מסופק ובזמן המסופק עבר ישראל בפלטיא מקרי הוחזק ישראל] ומסיק דשמואל אסיפא קאמר וא"כ שמעינן דאפי' בלא הוחזק ישראל לא אזלינן בתר רובא ופליג שמואל אדר"י, וא"כ לא מחלקינן בין פריש כולו למקצתיהו ולר"י אפי' פריש כולו אין מפקחין, מיהו תימא איך יתכן לפרש כן

נמצינו למידין דבין בנתפזרו כולן קמן, ובין בפירשו מקצתן דלא קמן לד' המתירין לוקח אחת אחת ואוכל עד ב' אחרונים, לקח רובא וקבעינהו נאסרו ואין אוכל מהן אפי' אחת ואפי' פירשה אחת מהן אח"כ דינה כפירשה מן הקבוע ואם פירשה קמן אסורה לכו"ע ואם פירשה דלא קמן תליא בפלוגתא.

ד' שבת וראיתי דל"מ כן בפוסקים אלא בין בפירשה ממילא לדעת המתירים ובין בפירשו כולן, כל שההיתר נעשה אחת אחת אע"ג דקבעינהו אח"כ מותרים והלכך בפירש אחת אחת מעצמו ובא ומצא רובן מופרשים כולן מותרים, וכ"ה בש"ך ס"ק ל"ד דדוקא פירשו מחציתן בב"א אסורין אבל פירשו אחת אחת אע"ג דהשתא פירשו רובן מותרים ומשמע אע"ג דהוקבעו שכבר הותרו, וכ"מ בשו"ע ס"ה, דכל מה שלקחו מהמקולין קדם שנודע מותר ומשמע אף שהן רוב והן קבועין, וכן נלמד בגמ' זבחים ע"ג ב' דלא חששו אלא דלמא יבואו י' כהנים ויקחו בב"א ופרש"י דכיון שנשחטו רובן בב"א יש לחוש דאיסורא ברובא איתא, אבל מה שהוקבעו בעזרה רובא בב"א לית לן בה, ובפמ"ג נסתפק אם רוב הבשר ביד אחד אי שרי, ולהאמור יש חילוק שאם נטלן מעט מעט שרי ואם נטל רוב בב"א או מחציתן אסור, וכן מסקנת הפמ"ג, ואם העביר הבעלים מבית המטבחים למקולין מיעוט מיעוט ג"כ שרי אע"ג דבשעה שנודע הרוב במקולין.

ואם נתפזרו כולן נוטל אחת אחת עד שנים האחרונים וכל שנטל מותר אבל אינו נוטל מחצית בב"א, והאי נוטל אינו ביד אלא נותן עיניו במה שירצה להפרישן והנשארינן נאסרין ואינו יכול לחזור ולהניח שנים שנטל וליקח שנים אחרונות שהניח.

והא דאותן שלקחו קדם שנודע שרי היינו דוקא בנשאר במקולין רוב כשר או פלגא ופלגא אבל אם נשאר במקולין רוב טריפה [כגון שבהמה אחת טריפה ונשאר במקולין רק אחת שבשעה שלקח באחרונה לא שייך לומר כל דפריש מר"פ] וכש"כ כשלא נשאר במקולין כלום אם אין ידוע מי שלקח ראשון ומי אחרון כולן אסורין וכדין פירש ממילא דב' אחרונים אסורין וכדאי' ס"י ט"ז לענין אוא"ב ובסי' נ"ז לענין דרוסה ובסימן זה בנתפזרו כולן, והטעם דדבר חשוב אמרו חכמים דלא בטל, ואילו היה בטל היו כולן מותרין ועכשו שאינו בטל רשאי ליקח אחת אחת ולתלות כל דפריש מר"פ עד שנים אחרונים, והחמירו עוד חכמים שאינו רשאי ליטול אחת אחת שנתנו דין קבוע, ומתנאי קבוע שצריך שיהא נח במקומו, והלכך אי כביש ונייד זה שיצא אבד קביעותו ורשאי לעשות כן עד שנים אחרונים, והחמירו חכמים שלא להניד אלא א"כ פירש ממילא [לדעת החולקים על ר"ת] והנה פירש ממילא אין בו חומרת קבוע אבל עדיין יש בו דין דבר חשוב לא בטל, והלכך אם פירשו כולן בב"א כולן אסורין אע"ג שאינן קבועין אלא שרשאי ליקח מהן אחת אחת עד שנים אחרונים, ואם לקח ט' מי' ואין ידוע זה שלקח באחרונה כולן אסורין דכיון דלקחו והוקבעו בידו ואחד איסור ולא בטל כולן אסורין, וה"ה בלקח מן המקולין ולא השאיר שנים האחרונים, ואם ידוע מי לקח באחרונה הוא אסור והראשונים מותרין, וכן הביא בכ"פ בשם דרכי נועם, והכו"פ חלק עליו דכיון דנתפזרו כולן כולן מותרים, ואינו מובן הלא גם בנתפזרו כולן האחרונים אסורין וכמ"ש רמ"א, ומ"ש דברשב"א אי' דנתפזרו כולן מותרים כולם ליתא ל' זה ברשב"א אלא מותרים משום קבוע קאמר ומותר ליקח אחת אחת עד שנים אחרונים, גם דברי הב"ח והש"ך ז"ל הם דאם נתפזרו כולם הו"ל כיבש ביבש במילי דלא חשיבי ולפיכך תמהו למה האחרונים אסורין, אבל זה אינו שהרי מבואר בטור ס"י ט"ז ונ"ז דאפי' לר"ת אינו מניד האחרונים ואמאי כיון דבטל קביעותיהו לינוד כולו או ט' מעשר, אלא ודאי שאין חילוק בין נח במקומו לנע ונד אלא

אינם יודעים מי האסור ומי המותר אלא שבעיר הדבר ידוע וכיון שידוע בעיר הוא קבוע וזה חלוק בין קבועין מקום חניה לעוברין ובעוברין אין דין קבוע וזה שנפל קמן שרי, ואפשר דדוקא בלא ראינו ממי נפל אבל נודע ממי נפל ואח"כ נשכח לא, ולפי"ז אף בידוע האסור והמותר להרואין שרי כיון שלא הבחינו ממי נפל.

ב' ג' קבועי דאורייתא, לקח וידע ואח"כ שכח, נפל קמן בין שידע ושכח בין שלא הבחין ממי נפל, [וי"א שאין זה האחרון דאורייתא ע"י ש"ך ס"י ק"י סקכ"ב], נעשה דבר מעצמו במקום קבוע והאיסור וההיתר תלוי בו, כמו נפל מפולת יומא פ"ד ב' ואזלא איהי לגביהו כתובות ט"ו א', ובקבוע זה השלישי בעינן תנאי קביעות מקום ואם הם בדרך ואזלא איהי לגביהו נמי אזלינן בתר רובא ונלמד כן מהא דפירשו כולוהו יומא שם.

כ' המ"מ שם דהא דפירש מקצתיהו לא הוא קבוע מעיקר הדין ולא הוא כט' חנויות ולקח מאחת מהן משום דבשעת פרישה עדיין אין לנו נפקותא לדון מי הוא, ולכאורה לא היה צריך המ"מ טעם זה אלא בפירש קמן, אבל לא הוזכר כאן בגמ' דפי' קמן, ונראה דכונתו ז"ל אע"ג דהספק נולד בשעת פרישה מי הוא אם ישראל או נכרי ואילו סיבת האיסור וההיתר היה תלוי במהות הפרישה היה דינו כנולד הספק במקום הקביעות, מ"מ כיון דבשעת פרישה אין לנו צורך להחליט מי הוא הפורש, אלא אח"כ אירע הדבר דינו כנולד הספק אחר הפרישה.

ג' קבוע דרבנן דהיינו דברים החשובים דלא בטלי דינם בקבוע דאורייתא שצריך קביעות מקום ובשעה דניידו בטלה קביעותיהו ובטלי.

ואיתא יו"ד ס"י ק"י ס"ו בהגה' דאם נתפזרו כולן מותר ליקח מהן וא"צ לשייר רק ב' האחרונים, ומבואר בל' המ"מ דדוקא נתפזרו כולם אבל כל שנשאר אחד קבוע מקרי פירש מקצתייהו ומפקחין וה"ה הכא אסור ליקח מן אותן שפירשו [לדעת השאלתות והרשב"א אי פירש קמן, ולדעת ר"י אף בפירש ואין רואה] ואע"ג דנתערב חד בטי' ופירשו ט' ויש ודאי רוב כשרים מ"מ כל שנשאר קבוע דיינינן כל אחת לעצמה וכאילו פירש מן הקבוע, והרי פירשה ראשונה אסרינן לה ולא שרינן את הקבוע וכן בשני ובשלישית וכן בכולן ואין חילוק בין פירשו אחת אחת לפירשו בב"א, וכשפירשו כולן ולא נשאר קבוע כלל, חזר לידון בתערובות שאינו קבוע ואמרינן כל דפריש מרובא פריש אע"ג שאין האיסור בטל, ואילו היה בטל האיסור היה רשאי ליקח כולן, ובשביל שאין האיסור בטל משייר ב' האחרונות, וכמ"ש הרמ"א, ונראה דדוקא בשאוכל אחת אחת אבל אם לקח רוב התערובות וקבעינהו נאסרו מדין קבוע ואסור ליקח מהן אפילו אחת אחת, ויש ללמוד זה מהא דזבחים ע"ג ב' שמא יבואו י' כהנים ופרש"י דהוי רוב התערובות אלמא כל דהוי רוב בב"א אסור ולמאי דס"ד בגמ' שם דין כבש והניד כדין ניידו ממילא ומה שפירש מותר משום דבטלה קביעותיהו ואפי"ה אסור ליקח רובא בב"א וה"ה בנתפזרו כולן לדידן, ואע"ג דבגמ' הזכירו בב"א נראה דכיון דאסורים בב"א ומספקין דאיסורא בגויהו ה"ה הוקבעו אסורין והא דלא אמר בגמ' שמא יבואו עשרה בב"א בעזרה חדא דאית ב' תרתי קאמר שמא יבואו בב"א ממש וממילא משתמע דקבעותא אסורתן ולמאי דמסיק בב"א אי אפשר דכל אחד רודף אחר שלו צ"ל דלפי הרגיל כל אחד שוחט שלו בעזרה קדם שבא חברו ואין לחוש שיתכנסו רובן, והא דאמר דמגיטתא לא אסירא, נראה דר"ל אף את"ל דהאימורין הוי כדבר חשוב דלא בטל מ"מ כיון שאין ברובא ודאי איסור אלא חוששין שמא איסורא ברובא איתא כל שנשחט בהיתר והחזקנו כל אחת להיתר לא גזרו חכמים תו למיסר הקטרת אימורין ומוקמינן אדינא דמה"ת ברובא בטל.

דאפשר שאוכלין בב"א, ועוד אם איתא דאסור בב"א, לגזור דלמא יאכלו בב"א, כדאמר בגמ' שמא יבואו כו' ומיהו י"ל דלמסקנא לית לן האי גזירה.

ז) יש לעי' בהא דנפל אחד לים דלא התירו אלא שנים שנים למה לא יקריב אחד ולא יאכל אחד הלא כיון דלקח שנים ופירשן מן הקביעות הותרו מדין פירש ממילא שהרי לא אסרו אלא משום שמא יקח מן הקבוע אבל בנפל א' לים שמותר לכתחלה ליקח שנים ולא שייך גזירה הדין נותן דכיון דפירשן יש בהן דין פירשו למידן בהו כל דפריש מרובא פריש ואפשר דאה"נ דפורש שנים כדי להתירן ואח"כ מקריב אפילו אחת אחת, וכן באיסור בהיתר פורש שנים ואוכל אפי' אחת אחת, וכן נראה דהא איסור חשוב כשחותך ממנו כזית בטל ממנו חשיבותו ולמה לא יאכלו בפני עצמו כיון שחותך בהיתר.

וכן יש להוכיח מהא דפריך זבחים ע"ד א' מהא דתנן ימותו כולן ומשני דמתני' דלא כר"א ורב כר"א והקשו אחרונים כיון דמסקינן דלא התיר ר"א אלא ב' ב' ובשחיטה אי אפשר לשחוט ב' זבחים כאחד ע"י אחד כדאמר חולין כ"ט א' [וזו קו' הרא"ה בב"ה ב"ד ש"ב ומבואר שם ברשב"א והרא"ה דלא מהני פרישת שנים להתיר וצ"ע] אלא ע"כ דכל שפירש שנים בב"א להתירן הותרו ושוחט אחד אחד, וכש"כ דשנים שוחטין בב"א ומשמשין דין היתר בשנים בב"א.

ח) ש"ך סק"מ כי דנאכל בשוגג הוי כהפיל לים בשוגג ואסור, ובב"מ הק' דא"כ למה מתיר ר"א אם קרב ראש של אחד, ואין לומר דאיירי קדם שנולד הספק דא"כ מאי פריך זבחים שם ליהוי דחוי הלא בשעה שנודע לו רשאי להקריב וקדם שנודע לו לא נדחה והגר"א סק"י כי באמת דר"א איירי קדם שנולד הספק ודעתו ז"ל כהש"ך דנאכל לא עדיף מהפיל בשוגג, ואפשר דכיון דלזה שהקריב לא נודע הספק חשיב כנפל לים מעצמו אע"ג דאחרים ידעו ודחוי מקרי כיון שהיה ידיעה בעולם לכהן אחד.

ולמש"כ תו' שם ע"ז ב' ד"ה הא, דלרבנן ג"כ לא ירדו א"כ ע"כ איירי בנודע קדם שנתעכלו [ומיהו אי קדם שהעלה לא נודע לשום אדם נראה דלא חשיב דחוי בשביל שנודע אחר העלאה אע"ג שאין מקריבין אחרים עד שיתעכלו דכיון דאין מחוסר רק זמן לא חשיב דחוי וצ"ע] ונראה דכל זמן שהן בעולם אין להקריב אחרים שהרי הנידון על כל התערובות ונהי דטוב לנו לחשוב את הראש שהקריב להתיר דכיון שעלו מקילינן מ"מ ראוי לאסור אחרים כמו קדם שעלו דנהי דבנפל לים תלינן בו את האיסור כיון שאין בזה שנפל עכשו נפקותא, אבל כיון שזה שעלה על המזבח עדיין בעולם ודאי אין תולין בו את האיסור, וא"כ היתר אחרים בא כשנתעכל וזה בא ממילא, והלכך אף אם העלה במזיד שרינן אחרים כיון דשרינהו להקטיר אחר שהעלה במזיד, ומיהו אין זה מוכרח וי"ל דכיון שהעלה במזיד לא הותרו אחרים אף אחר הקטרה כיון דההעלאה היתה סיבת היתר הקרבה וע"י ההעלאה מסתובב היתר האחרים.

ט) כי הפמ"ג ס"ק מ"ב דאם פירש ממילא והותר לדעת ר"ת או פירש קדם שנולד הספק והותר ואח"כ נאבד אין תולין בו את האיסור, ואין ד"ז מוכרח ונהי דאם אכלו על סמך היתר של פירש יש מקום לומר שאין מתירין אחרים משום היתר דנפל לים אבל אם נאבד ממילא שפיר י"ל דתולין בו את האיסור וכ"ה בל' הגר"א סק"י, דהא דמכאן ולהבא אין לוקחין מן המקולין היינו בלא נאכל אבל בנאכל שרינן מה שבמקולין ומיהו י"ל דנאכל קדם שנוה"ס עדיף אף שפירש קדם שנולד הספק, ומיהו בפירש קדם שנולד הספק ונאכל לאחר שנולד הספק בהיתר לא הותרו אחרים דאל"כ מה שנשאר במקולין יהא מותר אחר שנאכל זה שנפרש וסתמימת הפוסקים ל"מ כן, ויש לעי' הלא בקרב ראשו של אחד ג"כ ההקטרה בהיתר כיון שעלה ומ"מ שרינן

לענין דין קבוע אבל הא דאמרו דדבר חשוב לא בטל אין נפקותא אי הן נחין או נעין, וכיון דלא בטל מותר להפריש אבל האחרונים אסורין, [ואף הכו"פ לא התיר אלא בנפזרו כולן אבל נשארה אחת במקולין דלא הוי פירשו כולן מודה דזה שלא פירש מן הרוב אסור וכ"ה בתשובת ח"ס שהביא הפ"ת סק"ד].

ה) הא דפירשו כולן לפנינו נוטל אחת אחת עד ב' האחרונים היינו אם לא הוקבעו פעם אחת אבל אם הוקבעו כולן במקום קביעות בין כולן במקום אחד בין מיעוט במקום אחד ורובן במקום אחר גם המיעוט אסור והיינו דאמר זבחים ע"ד א' פירשו ארבעים כו' ומשמע דאפי' פירשו כולן לא שרינן אלא תערובות השני' אבל הארבעים לא הותרו משום ביטול הקביעות וגם הששים היה אפשר להתיר משום ביטול הקביעות וליקח מהן אחת אחת, אלא ה"ט כיון דלא עמד עליהן להפריש מהן בשעת פרישותן מן הקביעות עד שהוקבעו פעם שנית [ר"ל שהן עכשו במקום דניחא ל' לבעה"ב שינוחו שם וזהו מקומן לרצונן] חזרו לדין קבוע וכמש"כ הגר"א בביאורו סק"י, והא דכתבו הרשב"א והרא"ש בשם השאלות שאם איבדו מ' למקום אחד וס' למקום אחד המ' מותרין והיינו כשפירשו שלא בפנינו, דוקא שלא פירשו בב"א ובין שפירשו המ' מקדם ובין שפירשו הס' מקדם הותרו שאם פירשו המ' קודם והס' עדיין קבועין הותרו המ' מדין פירש ממילא אע"ג דלא ידענו פרישתן עד ששבו לקביעות ולדין פירשו א"צ ידיעה, ואם פירשו הס' מקדם ושבו לקביעות ואח"כ פירשו המ' ג"כ המ' מותרין דס' שפירשו מקדם לא הותרו משום שפירשו בב"א ואין להתיר רוב בב"א וכששבו לקביעות הוי כתערובות ק' שאין חילוק אם הן נמצאין במקום אחד או בב' מקומות שכל שנכנס בגדר הספק הוי בכלל הספק, וכשפירשו אח"כ מ' הוי פירש מיעוט ושרי, אבל אם פירשו כולן בב"א וחזרו לקביעות אף בב' מקומות כולן אסורין דמ"ל מק"א מ"ל ב' מקומות הלא ב' המקומות כמקום אחד, מיהו אם פירשו כולן בב"א [או שפירשו הס' וקדם שחזרו לקביעות פירשו גם המ' חשיב כפירשו בב"א] ושבו הס' לקביעות ואח"כ המ' אפשר דהמ' מותר, וספק זה הוא בעמד עליהם בשעה שחזרו הס' לקביעות והמ' עדיין לא הוקבעו אי רשאי ליקח אחת אחת מאותן הס' ולהשאיר ב' אחרונים במ' דאע"ג דהוקבעו רוב י"ל שאינן נאסרין משום קביעות כיון שאין בהן ודאי איסור ונהי דאי אפשר לדון על רוב בב"א להתירן מ"מ רשאי לדון על אחת אחת ולהתיר כדן פירשו כולן ולא הוקבעו, ואם הדין כן שאפשר להתיר הס' בלקיחת אחת אחת א"כ כל הק' בנידון אחת וכשחזרו המ' לקביעות נגמרה קביעות כל הק' ואסורין כולן אבל אם נימא דכל שהוקבעו הס' אסור ליקח מהן אחת אחת, הדין נותן דהמ' הותרו אף שחזרו אח"כ והוקבעו דהוי כפירשו מ' מן הקביעות וחזרו והוקבעו במקום אחר שהן מותרין כדן פירש ממילא.

ו) פירשו כולן ולקח אחת אחת עד ששים אחרונות דהותרו מה שבידו מ"מ לא יאכלם אדם אחד כולם בב"א וכדאיתא בשו"ע ס"ח ואף דבשו"ע אסור אף לב' בני אדם הסכימו אחרונים שאין אסור אלא לאדם אחד בב"א, ונראה דפירשו כולם ולקח אחת אחת לא עדיף מהפיל אחת לים הגדול בס"ח, ומיהו לכאורה פירשו כולן חמיר טפי ואף ב' בני אדם בב"א אסורין וכדאמר שמא יבואו י' כהנים בב"א כו' אבל י"ל דהא דאמר אלא מעתה מגיסתא אסורה ר"ל דכל שלקח אחת אחת והותרו אין חוששין לאסור י' כהנים בב"א ואע"ג דרש"י פ"י שנשחטו בהיתר וכן שמא יקחו בב"א פרש"י דנשחטו בב"א, י"ל דלרווחא דמלתא הוא וכל שלקחו אחת אחת מותר אף י' כהנים בב"א וכ"מ ל' הגמ' שמא יקחו, [שו"ר דכ"ה בהדיא בל' הרא"ש חולין פ"ז סי' ל"ו דכל שלקחו בהיתר מותר אף שחזרו והוקבעו] וכ"מ מהא דהתירו הראשונים בלקח מן המקולין קדם שנודע אע"ג

שחוטה לביתו] ולא הוי קבוע וכל אחד שנוטל פורש מן הרוב אבל למשי"כ לעיל אין להתיר בשביל זה בדבר חשוב כיון שכולן חזרו לקביעות והאיסור מעורב.

ועדיין יש כאן מקום לדון ולאסור אם נודע בשעה שחזרו כבר לביתם לדעת ה"ח שהביא הש"ך ס"ק י"ד שאם נתערבו החנויות אף בדבר שאינו חשוב אסור, אמנם דברי האחרונים ז"ל בזה תמוהים דודאי ענין קבוע הוא באיסור ניכר וכמשי"כ בדמ"ר ולפי דברי האחרונים ז"ל גם בשני חדרים בבית אחד הו"ל קבוע וא"כ ב' זוויות בחדר אחד נמי ולא משי"ל אינו קבוע, אלא ודאי דכל שבשעה שנולד הספק שנמצא הריאה טריפה אין ידוע מאיזה מהן הריאה, אין נפקותא אם הבהמות כולן בחדר אחד או בחדרים נפרדים וכבר כתב הש"ך שאין פירושם מוכרח בטור וקרוי הדבר שכל לשון הטור הוא גליון מאיזה תלמיד ונכנס בפנים.

(ג) בחו"ד ביאורים סק"ו כתב כיון שאין ידיעת האיסור במקום הזה אף שיש יודע בעולם לא מקרי קבוע, והנה קשה להגדיר הדבר בדיוק, שאם נעשה הדבר ע"י אחד ויצא מן העיר מהו, אם דעתו לחזור מהו, אם אפשר לשלח שליח אליו מהו, יש אחד בעיר ואינו יודע מי הוא מהו, ומי"מ אם היודע אינו יודע לן כלל ודאי אינו קבוע וכמשי"כ החו"ד.

לקח בעיר שרוב מקולין מוכרין בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה והוא אינו מכיר את החנויות ונאסר משום קבוע חזר ולקח משתי חנויות ועכשו אצלו כל הבשר בספק ורוב כשר נראה דבחתירה שאר"ל הותרו כולן מה"ת אלא שאסור מדין קנס שביטל איסור לכתחילה, [ולמה אינו אסור כדין פירש רוב לפנינו בדבר חשוב יתבאר בסמוך].

תשע חנויות מוכרין בשר שחוטה ואחת בשר נבילה, ומצא בשר ביד מומר אוכל נבלות לא לתיאבון ולא להכעיס, נראה דאמרין כל דפריש מרובא פריש ואע"ג שהמומר לקח מן הקבוע מ"מ לא נאסר מדין לקח מן הקבוע שהרי המומר ידע ממי לקח והספק נולד בפירש ואזלינן בתר רובא.

היה המומר אורח ויודע בו שאינו מכיר בחנויות הכשרות והטריפות יש להסתפק אי מותר ליקח ממנו, ואע"ג דבישראל כשר שלקח ונאסר מדין קבוע כשם שאסור לו כך אסור לישראל אחר, מ"מ במומר כיון שאין נפקותא לדידיה י"ל דחשיב כפירש ממילא ומסתבר דאסור שאין הרשעה משנה את ישראל ובאמת הדבר נוגע אליו כמו לישראל כשר.

חזר מומר זה ולקח בשר מעוד ב' חנויות [וישראל כשר הבא ליקח ממנו ראה שבי' חנויות אלו אין בהן חנות הראשונה אבל גם הוא אינו מכיר את חנויות הכשרות] עדיין אסור ליקח ממנו ולא אמרין השתא הא איכא רוב כשר דכל שלקח מן הקבוע לעולם אסור כמו פירש לפנינו רובא דיינינן בכל אחד ואחד ודיינינן לי' כתחלת דינו שפירש מן הקבוע וחשיב כל אחד ספק איסור וכמשי"כ סק"ג, אמנם י"ל דהא דכ' המ"מ דכשפירשו מיעוט או רוב עדיין דיינינן בהו דין קבוע היינו דוקא בטי' נכרים וישראל אחד דעיקר הקבוע משום שניכרין הן אלא שמתנאי הקבוע שיהיו שרוין במקום קבוע והלכך כל שנשאר אחד קבוע במקומו מתיחסין גם הפורשין אל מקומן וכיון שהן ניכרין הוי קבוע, וכן בדברים החשובין שהן קבוע מחמת חשיבותן אלא דבעינן תנאי מקום מיוחד לא התיר הרמ"א אלא בנתפזרו כולם אבל כל שאחד במקומו מתיחסין כולן אל מקומן אבל בדבר שאינו חשוב שאינו קבוע אלא מחמת שהוא ידוע וכשפירשו מן החנות אבד הכרתו אלא שאסור משום שלקחו מן הקבוע לא חמיר מודאי איסור וכל שנתערב ברוב הותר בטל.

ולפ"ז ט' מקולין בשר כשר ואחת טריפה והחנונים מומרים

אחרים על ידו י"ל כיון שנפרש באיסור ולא שרינן אלא משום שכבר עלה שפיר תולין בו אחר הקטרה.

כ' הש"ך ס"ק מ"ב דאם פירש ממילא לדעת ר"י או פירש לפנינו לדעת ר"ת ואח"כ נפל לים לא הותרו האחרים ותמוה דזה שאין פרישתו מתירו אין פרישה מחלקת כלל התערובות והלא אחד בבית ואחד בעלי' והן בספק הוי חד תערובות, ואם נפל אחד לים הותרו האחרים וה"נ בנתערבו במקום אחד ופירשו מקצתן באופן שאין הפרישה מתרת את המיעוט הוי כנתערבו מתחלה בשתי מקומות.

שם ס"ק מ"ז כתב דאם האיסורין שנים צריך לאכול ד' שאם יאכל ג' י"ל דנהי דאחד ודאי היתר מ"מ בשנים הנותרים אפשר דיש איסור אבל כשאוכל ד' כשם שבשנים אין איסור ה"נ בשנים האחרים ונראה דאין שום צד לומר שבשביל שאחד היתר השני היתר אלא שם היתר ודאי בעינן וסגי בג', ויותר נראה שאינו אוכל אחד דאיכא למתלי בו את האיסור כדי להתיר השאר וכשנוטל שנים ע"כ לא נזדמן בידו רק איסור וסגי בג'.

(ז) זבחים ע"ד ב' אבל תאנה לא, הר"מ פט"ו מה"ת פירשה בנפלה למאה ולענין שצריך להרים, וצ"ע למה לא פירשה בפחות ממאה והכי איתא בירוש' דתאנה לעשרים וכמשי"כ הרשב"א בתוה"ב ב"ד ש"ב וכ"כ הגר"א ס"י ק"י סק"י וכ"כ הרשב"א שם לדינא דאפי' תרומה לפחות מק' וערלה לפחות ממאתים ונפל אחד לים הותרו, ונראה דה"ה פירשו מיעוטן קדם שנולד הספק או פירשו ממילא, מיהו נראה דאם נפלו תאנים הרבה ונבללו ונפל מן התערובות לים לא הותר דלחומרא אמרין יש בילה והאיסור בלול בכל התערובות ולפ"ז בנתערבו חתיכות בחתיכות ונבללו נמי לא מהני נפילה לים ומיהו אי נפלו אחת אחת מהמפוזר תולין בהן.

שם ושאר אסורין עד שיפתחו, יש לעי' כיון דהפתוחות יש להן ביטול ונהפך האיסור להתיר ליהוי כנפל לים להתיר הסתומות וע"כ צ"ל דלא התירו במקום שאוכלו בהיתר.

(ח) כ' הגר"א סק"י לישב הא דסי' ק"ז דהוי כפירש קדם שנולד הספק ואילו עמדנו בשעה שרוב הדגים בקערה ומיעוטן בקדירה והיה ספק לנו איה הדג טמא יש להתיר מה שבקדירה משום שהוא מיעוט, ואינו מובן הלא הקדירה הוי כמקולין והקערה כבית והמיעוט הנשאר במקולין אסור, ועוד מה ענין זה לכאן הלא הכא הוי ספק של נוי"ט ואין כאן תערובות כלל שהרי הטמא ניכר וכשאנו דנין אם הוא בקדירה או בקערה הוא ספק צדדי אם אסור את השאר.

אמנם נראה כיון דאין כאן קבוע דאורייתא לדעת הר"ן שהביא הש"ך ס"ק י"ד, ולא קבוע דרבנן אף אם הדג דבר חשוב כיון שאינו מעורב וניכר א"כ כשאנו דנין בזמן שהיה הרוב בקערה ומיעוט בקדירה שפיר אמרין דכל מה שבקדירה הוא מן הרוב ואע"ג דאפשר לומר דכל מה שבקערה הוא מן הרוב ז"א כיון דאיכא בקערה רוב מן התערובות לא אמרין שהרוב מן הרוב אבל שפיר י"ל שהמיעוט מן הרוב, וא"כ יש להכשיר מדין שאמרה תורה דאזלינן בתר רוב, וזו נראה כונת הגר"א.

(יב) מעשה שנשחטו מאות עופות בער"ה ונשחטו ע"י סכינים הרבה, ובדיקות הרבה היו מראים את הסכינים יפה, אך סכין אחת נמצאת אחר שחיטה פגומה, וכשנבדק כבר נתפזרו כולם, ונראה להקל דאע"ג דסכין שנמצאת פגומה הוי ספק וכמשי"כ הש"ך ס"י י"ח סק"א, וקיי"ל ספק טריפה שנתערבה בדבר חשוב אוסרת כמשי"כ ס"י ק"י ס"ט, הכא בשעה שנודע עדיין לא הסירו הנוצות ובטל וכמשי"כ הש"ך ס"י ק"א סק"ח.

ולדעת הכו"פ יש להתיר משום שנולד הספק בשוק [שכולן נשחטו בבית המטבחים וכל אחד נשא תרנגולתו

דבעלמא הפורש מן הקבוע אע"פ שחזר והוקבע שרי שא"ה שהותר בשעת פרישה אבל הכא אין היתר בשעת פרישה שהרי המוכר יודע, ומיהו כיון שאין הלוקח מכיר את האיסור וגם המוכר לא ידע אלא א"כ יגיד לו המוכר שזה קמח שלקח ממנו נמצא דעכשו אין איסור ידוע לשום אדם אף שיש לברר לא מקרי קבוע וצ"ע.

טו) לקח כלי זכוכית מחנוני וא"י אם בית החרשת הוא של ישראל נראה דחייב לטובלו משום דרובא נכרים אע"ג דישאל קבוע חשיב פירש כפי הרגיל שאין החנוני מוציא בידו מביה"ח אלא המוכר שולח את הסחורה ללוקח והו"ל פירש ואע"ג דלא דמי לפירש דעלמא דבכשרה וטריפה כשפירש שדינן ליה בתר רובא בשעה שפירש ואע"ג דהוא נקבע אח"כ ביד הלוקח מן הנכרי כבר הוכרע שהוא כשר, אבל הכא תחלת הספק הוא כשבא ליד ישראל וקדם שבא ליד ישראל אין נפקותא אם הוא של ישראל או של נכרי, מ"מ כשבא ליד ישראל לא חשיב קבוע שאין כלי זה ידוע לשום אדם אם הוא משל ישראל או משל נכרי אף שאפשר לברר ע"י צירוף הידיעות וכמשי"כ לעיל, ועוד כיון דאין בידו לברר אלא בעיר הזאת ובעיר הזאת אפשר דכולן מן הרוב לא מקרי קבוע, וכמשי"כ ס"ק י"ד, ואף אם לקח מן הקבוע אפשר דאין להקל משום ספיא דרבנן כיון דאפשר להטביל ויש לו מתירין, ואם לוקח במקום שרוב ביה"ח של ישראל והוא אינו מכירם, אפשר דבכ"מ הוי ספיא דאורייתא מדין קבוע, אבל יש מקום לומר כיון שאין מקום הספק של חיוב טבילה חייל רק כשהוא כבר ביד הלוקח הוי כפירש, ואם המוכר שולח ללוקח ודאי אזלינן בתר רובא, ומיהו בכל ענין צריך טבילה מדרבנן כיון שקל לטובלו.

טז) בהגר"א ס"ק י"ז כ' פלוגתא בין הרשב"א והרא"ש בפירש כולו דלהרשב"א דוקא נתפזרו כולן בטל הקביעות אבל נעקרו לא סגי, ואינו מובן כמה הוא שיעור הפיזור הלא כל אלו שנכנסו בכלל הספק חשיב חד תערובות ומ"ל שהן קרובים זה לזה ומ"ל רחוקים, ועיקר ביטול הקביעות הוא במה שאינן קבועין ישיבת קבע במקום אחד, ואף אחד הפורש בטל קביעותי' וכשנעקרו כולן בטל קביעות כולן, והיינו נעקרו והיינו נתפזרו וגם להרשב"א נוטל בשעת פיזורן אחד אחד, ודברי רבנו ז"ל קשה לן לכוונם.

ומש"כ הרא"ש ובשעת עקירתן פירש אחד לחצר אחרת לא הוזכר כאן חצר אלא לסיבת הנפילה שהחצר נפלה עליו או שנפלה דליקה בחצר וה"ה באחוז בולמוס לאחד מהן בשעה שנעקרו.

יומא פ"ד ב' תוד"ה הא, דאי פרוש לחצר אחרת ולא יצאו כו', נראה דכוונתם שעברו דרך חצר אחרת ולא קבעו בה והלכך לא חשיבי קבועין בחצר אחרת ומ"מ מפקחין דכיון שהוחזק כאן ישראל בחצר זו מפקחין, אבל אם נקבעו בחצר אחרת היינו חצר ראשונה.

והא דכתבו דכולן יצאו ואחד נשאר לאו דוקא וה"ה בנפלה מפולת על אחד מהן בעודן בחצר אלא לרבותא כתבו כן דאע"ג דבשעת נפילה לא הוחזק ישראל כאן מ"מ מפקחין כיון שהוחזק כאן ישראל מקדם, וחצר לאו דוקא ה"ה יצאו לשוק, מיהו צריך להגדיר עד כמה יהיו בכנופיא דליקרו עלה הוחזק בהן ישראל, וכי יצאו מקצתייהו נמי דל מחיצות החצר מביניהו והו"ל הוחזק ישראל ביניהם, וכי הן בחצר אחת נמי במקום זה שנפלה המפולת על האחד לא הוחזק ישראל, ונראה דכל שאחד משמש בכולו מקרי הוחזק ואפשר דבעינן שיהא אחד בד"א של חברו דד"א הוי מקומו של אדם כדאמר עירובין מ"ח א' וצ"ע.

יז) בפ"ת סק"ד הביא פלוגתא אחרונים ז"ל בנפרשה חצי הבהמה בשעה שנודע הספק, ויש מקום לכל הסברות, מאן דשרי הכל משום דבלא קבוע אף שאינו בטל

לוקחין מן המקולין מותר ליקח מהן, לא מבעיא אם החנונים מכירין את הכשרות דהספק נולד בפירש אלא אפי' אם אין החנונים מכירים את הכשרות והטריפות מותר ליקח מהן כיון שבדרך הרגיל וההוה ידענו בבירור שיש כאן בשר מכל המקולין אזלינן בתר רובא אע"ג דכל חד וחד כשלקח הוי לקח מן הקבוע מ"מ כשמתברר שלקחו שלשה מחנוניות נפרדות הו"ל השתא תערובות חד בתרי ומותר לכולן, ואע"ג שאם עשה כן ישראל במזיד אסור משום קנסא כדין מבטל איסור במזיד ואם הוא מבטל ע"מ למכור אסור לכולן דהוי כביטל בשבילן וכמשי"כ הגרע"א בגליון סי' צ"ט סי"ה, הכא בחנוני מומר והלוקחין ממנו כמותו הלא לא ביטל לא לעצמו ולא בשביל הלוקחין ואע"ג דלענין עיקר דין לקח מן הקבוע לא חילקנו בין מומר לכשר וכמשי"כ לעיל מ"מ לענין קנסא דאין הקנס רק במכיון הכא תקנתו קלקלתו ואף את"ל דלא חלקנו בדבר מ"מ לענין הלוקחין שפיר י"ל דלא מקרי ביטל בשבילן.

יד) הין חשודים על הערלה ומיעוט נטיעות במיעוט כרמים ופרדסים ערלה והחנונים לוקחין מן התערובות ומוכרים, נראה דמותר ליקח מן החנוני שאין כאן קבוע שאין האיסור ניכר לשום אדם בעיר אלא לבעלים והבעלים מעלים הדבר וגם אין לו נאמנות, ואף אם אפשר להרבות בחקירות ולברר מ"מ השתא אין אדם יודע בעיר ואף אם יש אחד בעיר ואינו מכירו נראה דלא מקרי קבוע ואף אם היה קבוע ע"י הכרת האילן כל שלקט את הענבים הוי כפירש מן החנות, והבעלים הלא ידע מה שלקח ולא נאסר בלקיחתו שלא נולד הספק אלא בסל, ואף אם עמד אחד החנונין בעת הלקיטה וחשיב אצלו פירש קמן מ"מ כל שפירש מאילנות נפרדות דודאי רוב מהן אינן ערלה בטלן מעיקר הדין אלא שצריך מאתים לבטל האיסור [ואע"ג שאין כאן ודאי איסור מ"מ לקח מן הקבוע ונתערב לא שרינן מכח ס"ס וצריך מאתים] ותלינן מספיא לקולא שלא עמד בשעת לקיטה, ואף אם עמד אחד בשעת לקיטה כיון שהוא חשוד על הדבר לא מקרי קבוע בידו ואזלינן בתר רוב שלא ראו את הלקיטה, מיהו אפשר דצריך מאתים בכל התערובות כנגד האיסור שהרי אנו באין להתיר את כל התערובות ואיכא בהן איסור, מיהו יש לדון בכל אחד בס"ס דלמא אין באלו איסור כלל ואת"ל דיש כאן איסור דלמא ידי' היתר וצ"ע אי שרינן בס"ס כהאי, ומיהו כיון דרוב הפרדסים אין בהן כלל איסור אין לחוש להצריך מאתים דהו"ל ספיא דרבנן אי נזדמן לי' ספיא דרבנן או לא, ומ"מ י"ל דהוי כספיא דרבנן שנתערב חד בחד, וכ"ז אי חשיב קבוע אבל אם הוא ספק קבוע נראה דיש להקל.

ועדיין יש לדון שיהא קבוע בחנות דלמא אפשר לברר את החנות האסורה שלקחה מפרדס שיש בו ערלה ונלקט בפניו, ומיהו כיון דרוב אין בהן ערלה זה שפירש מותר אף שהוקבע ותלינן שאין בכולן ערלה, ועדיין אינו מספיק דלמא נלקט לפניו והו"ל ספק ערלה בידו, ומ"מ אפשר דלא חשיב קבוע כיון שאינו נאמן, ואפשר דכל שאין ידוע לנו שיש כאן איסור לא מקרי קבוע לזה [אף שחברו אפשר שידוע שיש כאן איסור קבוע] וסומך על רובא, וכי"מ בצ"צ שהביא הח"י סי' תנ"ג דכל שאין ידוע בודאי שיש חטים מכובסים לא מקרי קבוע ואזלינן בתר רובא, ואע"ג דודאי איכא בעולם מכובסים מ"מ אי אפשר לי' לעמוד על הכרת האיסור אלא אם האיסור בעיר הזאת ולא אם הוא בעולם, ובעיר הזאת אפשר שאין איסור כלל, וכי הח"י שם שאם בני הכפרים מביאים לעיר לא מקרי קבוע וכ"כ בבה"ט שם, ואע"ג דהמוכרים לקחו מן הקבוע מ"מ כיון שהם יודעים אם הוא חמץ [ומיירי למוכרים לכל השנה ולא לפסח] אין הספק נולד אלא במופרש. [א"ה, ועי' לק' סי' קע"ז סק"ח].

ומיהו י"ל כיון דהשתא חזרו לקביעותן אסורין ואע"ג

שנודע הטריפות במקומו מותר דאמרינן כל דפריש כו' אבל אסור ליקח כו' [ר"ל והלכך בנידון זה מקצת הכבש אסור] ועדיין יש להתיר כו' [ר"ל כיון שלקחן הנכרי לעצמו הוי כנאבד ויש להתיר הנשאר אבל אי אפשר כאן לאכול שנים שנים] אכן אם לקח מן המקולין כו' [ר"ל דתערובות הוי מותר], והנה הרמב"ן לא דן על הבשר שביד הנכרי רק על הבשר הנשאר ביד ישראל, והבשר הנשאר הוי חהר"ל, ולזה כתב שאם התערובות נעשה עכשו ועד עכשו הוי יודעין את הריאה של חצי הכבש א"כ נולד הספק בחר"ל ואסור אבל אם נתערבו הריאות בשעה שהיו הכבשים שלמים כבר נתבטלו קדם שנעשו חהר"ל ובטלות.

סי' קי"י ס"ו בהגה' ואם נתערבה תרנגולת טריפה כו' נראה דוקא נתערבה דהו"ל כחביות סתומות שנפתחה אחת דמותרת אע"ג דהסתומה מהוה את הפתוחה אבל בטריפה ידועה והספק בביצה הו"ל כשתוקי ואזלה איהי לגביה דחשיב קבוע ולא חשבינן זרע האב כפירש והגר"א ז"ל לא כתב כן וצ"ע.

ולדעת הח"מ דפירש חצי מתירין הכל ה"נ יש להתיר האם ע"י הביצה כשראינו מי ילדה, והכא מייירי בנמצא הביצה.

יט) ש"ך סק"ד ואף הרשב"א במשמרת הבית שם מודה לו בזה כו', ובפמ"ג בשם פ"ר חולק דהרשב"א פ"י דברי הרא"ה בידוע בעיר אבל הלוקח לא ידע ובוזה הודה לו, ובאמת דברי רשב"א אינם מובנים, שאין בדבריו ז"ל תשובה על דברי הרא"ה כפי פ"י הפרי"ח, אבל ל' הרשב"א מורה כפי הפרי"ח כמש"כ הפמ"ג.

שם א"כ מוכח דס"ל להטור כהר"ן כו', ע"י בגליון ב"מ שכי דבכל אופן מוכח דהרא"ש ס"ל כהר"ן דאל"כ הו"ל קבוע למפרע, אמנם בל' הרא"ה מבואר דמודה בחתיכות הראויות להתכבד שלקח קדם שנודע דמקרי פירש, אלא דהרא"ה מחלק בין אם הספק בחתיכה עצמה אם היא כשרה או טריפה שספק זה אינו ספק קבוע אלא דיינינן ל' כקבוע אי בשעה שלקח כבר הוא ידוע, אבל ספק הבא ע"י שכחה באיזה חנות לקח בכל שעה ספק זה הוא ספק קבוע ובוזה אמרה תורה דאין הרוב מכריע ספק זה, והלכך אין רא"י מהטור אף לפי ב"ח.

שם סק"יז א"כ הכא כיון דאין האיסור כו', נראה דוקא בלא נודע לשום אדם, אבל אורח שנכנס לעיר ויודע שרוב החנויות כשרות אבל אינו מכירן אוכל בשר הפורש ולא גזרינן שמא יקח מן הקבוע.

כ) בפ"ת סי' קי"ט סק"א הביא פלוגתא בב' חתיכות קטנות וחתיכה אחת גדולה וידוע שאחת מהן טריפה ואין ידוע איזה מהן הטריפה, דעת החב"י שאם שתי הקטנות מרובות על של גדולה מותרות ואם הגדולה מרובה עליהן אסורות, ודעת חכם החולק שאף אם הגדולה מרובה הן מותרות, ונראין דברי החכם שיסוד התערובות הוא כשאנו נותנים עינינו באחד מהן הרוב מתירה, ולזה דיינינן בדין ביטול להתיר כל התערובות, וא"כ הדין נותן שכל שיש בשרש של התערובות שלש מאורעות ב' של היתר ואחת של איסור כגון שלקח ב' חתיכות משור כשר וחתיכה אחת מטריפה, ואינו מכיר את החתיכות כשאנו דנין על אחת החתיכות הרוב מתירה ויש בזה דין ביטול להתיר כולן, וגדלות חתיכה אחת אינה גורמת כלום להפסיד את הרוב, וכן גדלות ב' החתיכות שהן ביחד מרובות על הגדולה אינו מוסיף מעלה בביטול, שהתערובות בגופים ולא בחלקי הגוף, הגע עצמך היו ג' כבשים ובא זאב ודרס אחד מהם ולא הספיק הרואה לראות איזה מהן ומה"ל בטלה ברוב וכמש"כ תו' זבחים ע' ב', אם כבש אחת גדולה כב' הנותנים לא יהיה לו דין רוב היתר, ועוד אם אתה אומר שאין כאן רוב היתר הדין נותן שאם אחת גדולה מהשנים מקרי רובא לגבי השנים, א"כ הא דאמר זבחים ע"ד א' דפירשו מ' מתוך

ראוי ליקח אחת אחת עד ב' אחרונים אלא בשביל קבוע אי אפשר ליקח אפי' אחת וכשפירש מן הקבוע דיינינן בו לבדו ואמרינן כל דפריש מר"פ וכשפירש חציו יש לדון כאילו חתיכה אחת חצי נידונית בדין כל דפריש וחציה נידונית בקבוע והוי ככח אחד מתירה וכח אחד אוסרה ואיכא למימר דבטל כח הקבוע אף מחלק הקבוע שכבר נעזר בכח הרוב המעיד עליו, ויש לומר איכא שאין בכח הרוב להתיר כיון שעדות הקבוע מעכב עליו, ויש מקום שבכל חלק נידון כדינו, וכן נראה להלכה שחלק הנפרש יש בו ב' צדדין להכשיר, אפשר כדעת הפרי"ח, ואפשר כדעת הח"מ ומהר"ה המתירים הכל, וחלק הנשאר יש לאסור דאפשר כדעת הפרי"ח ואפשר כדעת מהרש"ק וב"ה דאוסרים הכל, וכן יש לעי' בנפ"ל ירמ' בים מאחת מהן אם הותרו כולן או שלא הותר כלל או שהותר ירך ימין מכולן.

מיהו בנשאר במקולין ב' ומחצה ולקח אחד אח"כ מאחת השלמות נראה דאסור דכזית זה כבר אין לו רוב, ואפי' לקחו כזית כזית [לאו דוקא אלא חתיכה הרא"ל] מכל בהמה אסורין ב' אחרונות ואם לקח מהן ונתערבו אסורין כל הלוקחין וזה דלא כהח"ס בפ"ת סק"ד, ואין נפקותא אם לוקח מן החתיכות דאיכא מהן שלשה במקולין או שנוטל מן החתיכות שאין מהן במקולין רק שתיים, והלא אמרו שמא יבואו י' כהנים אע"ג דהדם והאימורין הם מיעוט של כל הבהמות, וה"נ בפירשו מעצמן או פירשו כולן דאסורין ב' אחרונים ט' זתים שנטלן מ' מתוך תערובות י' אסור.

למדנו שהמוכר עופות שנמצא טריפות בבני מעים באחת העופות לאחר שנמכרו התרנגולות חתיכות חתיכות בעיר, אם נשאר שתיים שלמות ביד המוכר כל מה שלקחו כשר, ומה שבידו טריפה, ואם כבר מכר חתיכה הראויה להתכבד מב' האחרונות, חתיכה זו אוסרת כל החתיכות כיוצא בה אם אין ידוע מי לקח באחרונה, ואם ידוע מי לקח באחרונה הראשונים מותרים, ואם מקצת מן הראשונים ידועים הידועים מותרים וכל הנכנסים בספק שמא לקח באחרונה כולם אסורים, וכל החתיכות שיש מהן שתיים שתיים ביד המוכר כל מה שביד הלוקחין מותרין, בדי"א שמכר חתיכות של כל אחת ואחת בזא"ז, ולא הפסיק ביניהן במכירת אחרת אבל אם הפסיק ביניהם פעמים שיש אצלו שתיים שתיים ומ"מ ביד לוקח אסור, כיצד חלק כל תרנגולת לדי' חלקים מסומנים א, ב, ג, ד, ויש לו ד' תרנגולים מסומנים א, ב, ג, ד, ומכר ב' חלקי א, א' א' וא' ב', ואח"כ מכר ב' ג' ג' ד', ב' וג' שביד הלוקחין אסורין אף שיש בידו ג' חלקי ב' וג' חלקי ג', [דכיון דהתרנו את הפירש והחזקנו את הנשאר לאיסור כבר החזקנו את כל העוף לאיסור וכשפירש הראש והתירו אסור העוף הנשאר אף שלוקח מן השוק והירד] ומספק אין לאסור, [ולדעת הח"ס אף החתיכות שלא נשאר בהן ביד מוכר אלא אחת מותרין כל שיש ביד מוכר ב' חתיכות מב', ותמוה].

הא דמכשרין הבשר הנמכר קדם שנודע הספק היינו דוקא כשנמכר אחר שנתערב אבל אם מכר בשעה שהמעים היו עדיין ידועים של איזה עוף הם ואח"כ נתערבו המעים ונאבדה הידיעה הו"ל תחלת התערובות בשעה שהבשר בב' בתים ואסור גם הבשר שבבית הלוקח ואין על זה שם פירש, וכ"כ החו"ד.

יח) ב"י הביא תשובת רמב"ן וקשה לעמוד עליה ונראה שיש שם ט"ס וכצ"ל אם נתערבו השלשה כבשים כו' [ר"ל שאם היה נודע הטריפות קדם שלקחם הנכרי, ע"י פ"ת סי' קי"א סק"ה בשם רדב"ז, ול' הרמב"ן משמע קצת דבעינן רק שנתערב בשעה שהיו שלמים ולא הזכיר שידע וצ"ע], ואין לגזור שמא יקח כו' לא שייך למימר הכי, אכן אם לא נתערבו כלל אלא שהעלם למגדל קדם שנתערבו כולם אסורים דלא שייך בהן ביטול, [ר"ל דחצי הכבש הוי חתיכה הרא"ל ואינה בטילה עכשין] ודוקא שפירש קדם

אוזות ופירשן בהכשר ואיך יתכן ליקח עכשו רביעית ולהכשירה שהרי אתה מתיר ד' מתוך ה' ולא מבעי בלוקח כל האוזה הד' שהרי לוקח בזה ד' חתיכות מתערבות ה', אלא אפי' אם מחצה הנשארת היא חלק הפנים והוא מכר מחצה מהרביעית חלק הפנים ועדיין יש ג' מחלק הפנים במקולין מ"מ אסור דהרי חהר"ל אינה בטלה ואי אפשר לן להתיר ד' מן התערבות רק ג' מטעם כל דפריש וכיון שהתרנו זית מג' אי אפשר לן להתיר כלום מן הרביעית, שאם אי אתה אומר כן בנתפזרו יקח מקצת מכל אחת אלא שלא יהיו הנתחים אברים שוים אלא שכל שפוגע באיסור בלא היתר רוב איסור.

ואי"כ בנידון הח"ס אי אפשר להתיר זו שנפרשה מב' ומחצה ואינו ענין לנידון אחרונים ז"ל בפירש מחצה.

כא) בש"ך ס"ק י"ד הביא דברי הבי"ח לפרש דברי הטור דאי נודע דבאחת מן החנויות הבהמה טריפה אבל לא נודע באיזו חנות מקרי קבוע, כיון דהחנות ידועה, [ולדברי הבי"ח אין נפקותא בהיכר הבהמות אלא בהיכר החנויות] והדברים תמוהים וכמו שתמה החו"ד מ"ל שתי בהמות בבית אחד ומ"ל אחת בבית ואחת בעלי, והדבר מבואר בתו' זבחים ע' ב' ד"ה אפילו, סנהדרין ע"ט ב' ד"ה בשור, שהתיר ר"ת, והביאו הטור ס"ס נ"ז, ומי לא עסקינן ברועה המכיר צאנו כל אחת בטביעות עינא וראה מרחוק שנדרסה אחת ולא נתן לו המרחק להכירה, וכן בשלח שליח לקדש נזיר י"ב א' דכתבו תו' דלא חשיב קבוע מה"ת אע"ג דאין הנשים מעורבות אלא הספק במאורע איזו שנתקדשה קרובתה, וכבר ציין זה בדמ"ר, וכן מבואר בתוס' סנהדרין פ' ב' ד"ה הנסקלין, זבחים ע' ב' ד"ה אפי', בנסקלין בנשרפין שהק' נכבשינהו דניידו, ומה מועיל ניידו הלא כל מקום שהולך הוא קבוע, וגם בתירוצם קיימו הכי דע"י ניידו הוי ל"י רובא אלא גזירה שמא יקח מן הקבוע [והיינו דגם קבוע דרבנן מציל נפשות ויש כח ביד חכמים לעקור בשוא"ת] וכן תנן פ"ק דערלה ומייתא לה גיטין נ"ד ב' נטיעה של ערלה וכה"כ שנתערבו כו' ומפורש בירו' שהעביר עציץ נקוב תחת אחת מהן ואי"י תחת איזו מהן ואע"פ שכל אחת נכרת לעצמה למזרח או למערב ואין הספק רק במאורע ומ"מ מדאורייתא בטל וכדאמר גיטין שם וברש"י שם משום מחובר חשיב.

ואע"פ שהבי"ח כ' לפרש כן דברי הטור וכ"כ הד"מ והדרישה, מ"מ אי אפשר לפרש כן דברי הטור שאין זכר מזה לא ברשב"א ולא בטור וכן מה שסיים וכ"כ א"א הרא"ש אינו מתפרש כלל וכמשי"כ הש"ך ס"ק י"ד.

ובדמ"ר ס' ק"ט בגליון ש"ך סק"ח כתב דפי' ש"ך תערובות יבש ביבש מין בשא"מ דהיינו שנודע לו שאחת מהן טריפה ואינו יודע איזו מהן דלא יתכן לדעת הבי"ח בפ"י דברי הטור, ואין כונתו רק להעיר אבל לא לקבוע כן.

כב) נראה דדין ט' חנויות אינו דוקא בידע ושכח, אלא גם אורח שלקח ואינו יודע באיזה חנות השחוטה חשיב קבוע כיון שידוע בעיר, וכבר נחלקו בזה אחרונים ז"ל, ע"י בפמ"ג ס' ק"י ובחו"ד שם סק"ו, וכן משמע בירו' סוף פ"ק דכתובות דאמר דאם ראו שפירש אחד מצפורי ובעל חשיב קבוע אף שלא ידע אם הוא פסול או כשר דלא איירי בידע ושכח, ולפי"ז גם רוב סיעה חשיב קבוע כיון שבני הסיעה ג"כ מכירין פסולין שבניהן, ומ"מ חשיב לעולם כפירש אפי' אזלא איהו לגביהו כיון שאין להם קביעות ואין מקום שמוחזק שפסול מצוי שם יותר מכשר לא חשיב קבוע וכמשי"כ בחלק אה"ע נשים ס' ז' סק"ב, ומה"ט באיכא סיעה חשיב לעולם רוב כשרין אף שיש ספק דלמא אזלא לבית הפסול דאמרינן דאזלא לאחד מן הכשרין שבסיעה שהן רוב, ובזה חשיב כאזלא אינהו לגבה אף אם איהו אזלא לגביהו, כיון דאין בני הסיעה קבועין במקומן, ומיהו אם

מאה אמרינן איסורא ברובא איתא, אם המ' גופים גדולים והס' גופים קטנים יהיו המ' רובא, וכ"ז אינו.

ונראה דמודה החב"י שאם נאבדו שתי הקטנות ונשארה הגדולה שהיא מותרת דלא גרע שתי מאורעות ידועות בהכשר ואחת שהטריפה מרובה דליתא קמן דאזלינן בתר רובא, רק באיכא ג' קמן ואנו צריכים לדין ביטול כדי להתיר כולן בזה ס"ל דהגדולה מפסדת הביטול ולמשי"כ אין הגדולה מפסדת הביטול.

ואם חתך הגדולה לשנים אם מכירן דינו כבתחלה, ואם אינו מכירן נמי מותרות אע"ג דהשתא איכא ד' חתיכות ואפשר דשתיים מהן אסורות מ"מ כבר נתבטל האיסור ואף אם היה האיסור ידוע ונשכח לאחר שנחתכה הגדולה לשנים ונולד הספק עכשו כשהן ד' חתיכות מ"מ אזלינן בתר רובא ואמרינן דהגדולה כשרה ופירשה מכשרה כיון דרוב החתיכות פירשו מכשרות.

וכ"ז באין ידוע מהיכן הגדולה ומהיכן הקטנה אבל אם היתה הגדולה טריפה ושתיים קטנות כשרות ונחתכה הגדולה ונתערבה עם הקטנות כולן אסורות דהו"ל פלגא ופלגא, וכן שתי קטנות טריפות ואחת גדולה כשרה ונחתכה לשתיים ונתערבו כולן אסורות אבל שתיים קטנות טריפות ואחת גדולה פי שלש כשרה ונחתכה לשלש ונתערבו כולן מותרות שהרי רוב כשרות, ודברי החב"י תמוהים בזה שכתב דלדעת החכם האומר דאזלינן בתר רוב מנין חתיכה גדולה פי שבע חתיכות ונחתכה לז' ונתערבה עם שש חתיכות טריפות הדין נותן דאין הטריפות בטלות בכשרות מק"י ומה לקולא מהני רוב מנין לחומרא מבעי, ותמוה דהא חתיכה גדולה טריפה ידועה שנחתכה ונתערבה כולן אסורות כיון דפלגא טריפות וכשי"כ ברוב טריפות, והי"נ לקולא שפיר אזלינן בתר תערובות דהשתא ובהאי תערובות רוב היתר.

ובתשובת רשב"א ס' רע"ב נשאל למה חתיכה אחת משתי חתיכות מביא א"ת כיון דאי אפשר לצמצם תבטל הקטנה ברוב והשיב כיון דאפשר דהגדולה איסור לא שייך ביטול, קושטא קאמר דלא שייך כאן ביטול שהרי ענין הביטול הוא קשור בחסרון הכרה ואי"כ גדולה וקטנה המעורבות ולא ידעין אם הגדולה הטריפה אין כאן רוב היתר, ולא שייך להתיר הקטנה ממ"נ שאם היא איסור בטלה דלא שייך לומר אם היא איסור בטלה שאם אתה בא לדון בממ"נ הרי אין כאן תערובות ואם היא איסור היא אסורה ולא שייך ביטול אלא שאם אתה תולה שהיא היתר, וקושטא הוא דלא שייך רוב במה שחברתה גדולה ממנה, אלא שאין אנו צריכין לזה דבלא"ה לא שייך ביטול כיון שהספק על הגדולה כמו על הקטנה.

בח"ס יו"ד ס' צ"ט דן בנשאר במקולין ב' ומחצה ובא אדם ולקח אוזא שלימה ומסיק להקל דהא מ"מ בשעה שלקח איכא רוב היתר, וכבר כתוב ס"ק י"ז וראוי להוסיף לפרש, וכבר כתוב לעיל סק"ד דאם לקח בשעה שאין רוב כשרין במקולין אסור אף שלקח קדם שנולד הספק, והנה בה' אוזות שנשאר במקולין ב' ומחצה ונמכר ב' ומחצה, הנה התירו כבר ג' ותלינן שהן מהכשרות, והנה הדין שקבע לן להתיר הנפירשין קבע לן לאסור את הנשארינן שאם לא נקבע הדין לאסור הנשארינן אלא לדון גם על הנשאר שהן מהרוב שב הדין שכולן אסורין שהרי קיימינן בחתיכה רלה"ת שאין לה ביטול אלא הדין קבע לדון על הנפירשין דין פריש מן הקבוע עד שתיים האחרונות ושתיים האחרונות אסורות, והנה בספק דרוסה בסי' נ"ז ובנתפזרו כולן בסי' זה דאסרינן שתי אחרונות, הדין נותן שאסור ליקח כזית מכל בהמה אף שמשאיר רוב מכל אחת, ואם יש ה' אוזות בתערובות ולקח ג' זיתים מג' אוזות [בספק דרוסה ובנתפזרו כולן] אסור לו ליקח משתי אחרונות אף כזית, ודין לקח קדם שנודע הספק כדן נתפזרו כולן וכמשי"כ לעיל סק"ד ואי"כ כיון שמכר ב' ומחצה הרי נטל ג' זיתים מג'

מן קשיי מדמין לה לשרצים לא אתפרש מאי קשיא לי, וגם דברי ר' אילא אר"י תוכה של צפורין אינו ענין כלל להא דשרצים, וגם הא דפריך רב חסדא דמית' לרה"ר לא אתפרש דתקשה לי מתני' דמצריך רוב העיר כשרים [ואפשר דמתני' איכא למימר דרוב העיר משיאין במחצה סגי ולאפוקי רוב פסולין, אבל ר"י דפוסל בקבוע ע"כ מדמה לה לרה"ר דאסר בספק ולא מוקמינן אחזקה והאי מן קושיי כמו על כרחא וזה לסיים בדברי ר"ח דמית' לרה"ר] וגם למה הביא מתני' דשרצים אי לדין פירש קמן דחשיב קבוע זה אינו ענין לרה"ר ולרה"ר ובין ברה"ר ובין ברה"ר דקתני שיש חילוק בין פירש לפנינו לנמצא מבואר דפירש בפנינו חשיב קבוע, ובשמעתא משמע דמר מדמה לי לרה"ר לענין עיקר הדין ומר מדמה לי לרה"ר, ועיקר חילוק רשויות אין כאן מקום מן הדין, שהרי איסור כהונה נבעלה לזר אינו ענין לטומאה, וגם לי הגמ' משמע שאינו בדין רשויות דאל"כ ממ"נ אי נבעלה במקום דחשיב רה"ר לטומאה לא הוי פריך ר"ח מידי ואי היה המקום שעוברים שם אדם וכמו בקעה בימה"ח והוי רה"ר לטומאה לא הוי משני ר"א מידי כרה"ר דמי [ואפשר דמקום שמצוין בני אדם ברוב היום חשיב רה"ר לענין טומאה אף בשעה שאין בני אדם מצוין, אבל הכא חשיב רה"ר לענין סתירה בשעה שמתרחקין, ומיהו בתו' סוטה כ"ח ב' משמע דגם לענין טומאה חשיב רה"ר כל שהוא רה"ר לענין סוטה] ואפשר דמחמירין ברה"ר טפי מדרבנן, וכעין דמצינו ביי"נ דהחמירו כטומאה ברה"ר וכמש"כ תו' ב"ב נ"ה ב' ד"ה ר"א.

(כג) ירו' דמאי פ"א ה"א וירבו כל הרימינים על רימי שקמא כו' וירבו כל הרימינים שבעולם כו', משמע שאינן חלוקין בטעמן [ע"י מש"כ שביעית סי' ד' סק"ד דלפעמים מיקילין בדמאי אף דלפי טעמו חייב לעשרו] אלא שכולן גדילין ביערים ושל שקמונה גדל בגינה המשומרת, מיהו קשה מאי קשיא לי לימא דמיירי דרוב שבעיר מן המשומר ומה יועיל רוב העולם כיון שאינן באין לכאן ולעיל אמר בפשיטות דברוב משמרין חייב בין בדמאי בין בודאי ולא פריך וכן לק' פ"ב ה"א אזלינן בתר רוב הבאין בעיר ואע"ג דרוב וקרוב אזלינן בתר רוב היינו כשאין מצוי במקום המאורע כלום אבל כשידוע במקום הנמצא מי הוא הרוב המצוי שם לא אזלינן בתר עלמא כמש"כ הרמב"ן ב"ב כ"ד א'.

(כד) ובמקום דאזלינן בתר רובא אי אזלינן בתר רוב המוכרים או בתר רוב פירות, ע"י בפ"ת יו"ד סי' ק"י סק"ב הביא ספק אחרונים ז"ל בזה, [ובב"מ שם שכבר נסתפק בזה הרשב"א אי רוב חנויות עדיף או אוקי רוב לגבי רוב והוי מחצה ומחצה] ולכאורה העיקר רוב הפירות ורוב הבשר דכי היכי לענין ביטול במקום שאין האיסור ניכר אין נפקותא אם מונחין במקום אחד או בטי' מקומות וכגון ג' בהמות ואחת טריפה ובחנות אחת שתי בהמות ובטי' חנויות נתחלקה בהמה אחת, ומצא בשר בשוק אזלינן בתר רובא, ה"נ בקבוע לענין פירש אזלינן בתר רוב בשר, [ומיהו לא דמי פירש לביטול דהתם נהפך האיסור להיתר ובשעה שנוטל מהטי' תלינן שזו הכשרה וכיון דאיכא למימר בכל אחת שהיא היתר בטלה האיסור משא"כ בקבוע] ומ"ל שהרוב מונח במקום אחד או במקומות הרבה כיון שכולו נכנס בכלל הספק אמרינן כל דפירש מרובא פריש, הגע עצמך היו מונחין על השלחן ורוב הבשר כשר וחתיכות הכשרות צפופין וחתיכות הטריפות מרווחים ומחזיקים שטח יותר גדול מהכשר לית כאן רוב.

אמנם כל זה באין רוב החנויות גורמים רוב הפרישה, שהחנות שבשרה מרובה מוכרת הכל, ומצא בשר ביד נכרי, אבל אם המכירה בכולן שוה, אז נראה דהוי ספק השקול דאיכא רובא כנגד רובא, רוב הבשר כשר, וכנגד רוב המוכרים, ד"ל דלקח מן הרוב.

ידוע שנבעלה בבית פסול ויש שם רוב כשרין מן הסיעה בשעת המאורע לא שייך רובא דחשיב כטי' ישראלים וכותי אחד קמן דחשיב קבוע.

ירושלמי ה"י פלטיא מהו כו', בענינו לא זכינו לפרשה ואפשר דצ"ל הגיר' היתה צפורין נעולה פלטיא מהו ר' ירמ' אמר ברוב ר' יוסי אומר עד שיוכיח חיל' דר' ירמ' מן הדא דמר ר' חייה [כולו כמו שהיא לפנינו עד אפילו בפלטיא] כו' אפי' בפלטיא היתה צפורין נעולה ר' יוסי אומר עד שיוכיח חיל' דר' יוסי מן הדא כו' לא הוחזק עם הארץ אלא להיות טוחן כו' ופירושו דהני אמוראי סברי דגם בחד רובא סגי באזלי אינהו לגבה, ומיהו בראינו אחד יוצא מן הבית ובעל לא חשיב פירש דכיון דפירש קמן נולד הספק במקום הקביעות וכמש"כ תו' פסחים ט' ב' ד"ה היינו, ואסור לכו"ע, אלא במצאנוהו בפלטיא וידענו שהוא אחד מצפורה נחלקו דר' יוסי סבר כיון שידענו שהפסול היה היום בפלטיא חשיב כמוחזק פסול במקום הזה ודנין בו דין קבוע ור' ירמ' סבר דאזלינן בתר רוב, ונקט פלוגתיהו בהיתה צפורין נעולה דאי דלתות מדינה פתוחה ודאי פלטיא חשיב רוב כשרין, משום רובא דעלמא ולא חשיב קבוע [ומיהו מש"ל גם בדלתות מדינה פתוחות והכרנו בו שהוא צפורה] ואמר חיל' דר' ירמ' מהא דר' יוחנן דבפלטיא הולכין אחר הרוב כיון דלא הוחזק בשעת המפולת ישראל בפלטיא, אף שהוחזק ישראל בפלטיא אותו היום, אלמא דלא חשיב פלטיא של העיר כמקום הקבוע של בני העיר אלא כפירש, ומיהו מבוי משמע דחשיב כקבוע שם ישראל דלא משמע דאיירי דוקא בנפל בית שיש ספק שישראל דר שם, ונראה דר' ירמ' לא חש להא דהוכיח ר' יוסי מהא דר' יוחנן דאם הוחזק ע"ה להיות טוחן באותו יום דחושש אע"ג דרוב הטוחנין באותו יום חברין דחשיב קבוע דהתם מדרבנן ועיקר הדמאי גזרו על המיעוט, ונראה דגם ר' יוסי מדרבנן קאמר ולכך נחא לי' הא דאמר ר' יוחנן דאין מפקחין הגל בפלטיא, והא דאמר חיל' דר' ירמ' כו' אין זה הוכחה שאין מחמירין מדרבנן אלא עיקר הדין קאמר דפלטיא שבעיר לא חשיב כחצר ומבוי דחשיב קבוע לגבי דיורין שלהן, אבל פלטיא לא, וקאמר תו דכי היכי דנחלקו ר"י ור"י בצפורין נעולה ה"נ נחלקו בפירש אחד מצפורין ואפי' צפורין פתוחה והכרנו בו שאינו מן הסיעה דלר' יוסי דחשיב לפלטיא קבוע ה"נ בראינו שאחד מצפורה פירש מפלטיא ובעל חשיב קבוע אף שבעל בשדה כיון שנולד הספק במקום קבוע, והא דאמר ר' יוסי עד שיוכיח יש לפרש עד שיוכיח שהבועל כשר וכפי פ"מ וי"ל דאין להכשיר רק עד שיוכיח היינו שעבר הפסול היום ושעה הזאת נעשית מוכיח לכל השעות באותו יום וכן פ"י בק"ע, והא דאמר היתה צפורין נעולה כו' היינו כמו אמר מר ובעי לסיומי חיל' דר"י כו' והא דאמר בסרקית נעשה יום אחד מוכיח לכל הימים נראה דהיינו בכל הימים איכא רובא להיתרא וביום אחד ליכא רובא, והתם לאו משום קבוע אתינן עלה אלא קנסא בעלמא, א"נ להרחקה שלא ירגילו לקנות גם ביום האסור, והיינו דמשני אפשר לה שלא להסתפק והיא מסתפקת באיסור, מיהו עדיין לא נתיישב מאי ס"ד למפרך מסרקית, ונראה דלר' יוסי אם נבעלה בביתה אע"ג דהיה הפסול באותו יום בביתה לא חשיב קבוע ולא דמי להיה ע"ה אצל הטוחן היום דהתם בית הטוחן רבים מצוין שם וחשיב כפלטיא, אבל אין בית האשה מקום קבוע לפסול, והחילוק בין טחן היום ללא טחן נראה דאינו אלא מדרבנן וכמש"כ לעיל, ועי' ב"מ כ"ד א' דאזלינן בתר רובא בפלטיא ולא חשיבין לי' קבוע, ואין מחלקין בין עבר היום ללא עבר, מיהו למה שפירשנו צריך לישב הא דאמר ר' ינאי תוכה של צפורין בעל, וכן הא דאמר קרונה של צפורין היה, והוזכר גם בדברי ר' יוסי בסוף הסוגיא קרונה של צפורין לאו רה"ר, ובגמ' דידן מבואר דקרונה היינו תרי רובא, וצ"ל מעשה שהיה כך היה, ולא משמע כן, והא דאמר

רוב ספנא בארעא יולדות ביום, ואח"כ הביא מחלוקת אי אזלינן בתר רובא, ולכאורה דעת האוסרין משום דזה מקרי תערובות כיון דיש נולדים היום, ודעת המתירים שאין אנו דנין אלא על זה שנפרש ואף שבלי הר"ן שם כתב בדשיל"מ בדרבנן ה"ה בדאורייתא וקרוב הדבר דתיבת בדרבנן מיותר, ונשתרבב מרישא, ומש"כ רש"ל ביש"ש דבעינן תרי רובא תמוה דהא מבואר בגמ' דאפי' ודאי ספנא מארעא שרי משום רובא והרא"ש חד מתרי טעמי נקט.

(כה) ואע"ג דמשומר הוי קבוע, מ"מ אזלינן בתר רובא דכשלוך כבר פירש, מיהו אם הוא ביד נאמן אפשר דצריך לשאלו וחשיב קבוע, מיהו אפשר כיון דאצלו הוי ספק חשיב פירש וא"צ לשאלו ואזיל בתר רובא, וכן ביש מיעוט ערלה אף שידוע במקומו אזלינן בתר רובא כשלוך בשוק כיון שכבר פירש, וממ"נ א"א לברר שאם המוכר נאמן הלא לא לקח מן ערלה ידועה ואם אינו נאמן הלא א"א לברר, מיהו אפשר שלקח מן הספק ואינו חשוד על הודאי ואפשר שלקח בעיר שהאיסור ידוע במקומו, ומשמע דישאל שלקח בשר מן המקולין ולא חש לשאלו איזה מוכר בשר שחוטא כשם שאסור לדידי' אסור לישראל אחר כדין לקח מן הקבוע, מיהו אם הוא ביד מי שאינו נאמן אפשר דמקרי פירש ותולין שלקח מן ההיתר אבל באינו חשוד על הודאי צריך לשאלו, וכ"ז בידוע האיסור במקומו אבל באינו ידוע אלא לבעלים והוא חשוד למכור ערלה אין כאן קבוע, והנה החו"ד סי' ק"י סק"ו כי דלא מקרי קבוע אלא א"כ יש ידיעה כאן במקומו, ולא ביש ידיעה בעיר אחרת ומ"מ בלקח מן הקבוע והוליד למקום אחר אע"ג דהשתא אי אפשר לו לעמוד עליו אסור ולפיכך יש לדון גם על הלוקח ממנו, ועדיין צ"ע בדינים אלו, ובתוס' דמאי פ"ד תניא כל העיר מוכרין מתוקן כו' כל העיר מוכרין בשר שחוטא כו' בד"א בזמן שלקח וא"י מאיזה מהן לקח אבל הלוקח מן השוק הולכין אחר הרוב, וצריך טעם באזלא איחי לגביה דמקרי קבוע אף שהיא אינה נאמנת וצ"ל דבשעה שנאסרה איסורה ניכר לכל אילו ראינוה בשעה שנאסרה וע"י ר"ן ביצה ז' א' באזיל ולקח ביצים מקרי קבוע ומשמע אף דאי אפשר לי לברר, מיהו י"ל דשא"ה דכשבא ליטול מבית הנכרי הו"ל כנוטל מן התערובות ודיינינן לי בדין דשיל"מ שאין לו ביטול לענין ליקח מן התערובות ובמה"ש סי' תקי"ג הביא דבש"מ כי בשם ריטב"א פלוגתא רשב"א והרא"ה בזה, [והקונה כלים חדשים בחנות במקום שרובן מן הנכרים בכלי זכוכית וברובן מישראל בכלי מתכת, נראה דאזלינן בתר רובא ולא מקרי קבוע אלא פירש וצ"ע, ועי' ברכות נ"ג א' אם רוב כותים אינו מברך, אלמא כיון שאין ידוע כאן לא מקרי קבוע, וכדעת החו"ד]. [א"ה, ע"י לעיל סקט"ו, ועי' דמאי ס"ס א', חלק אה"ע נשים סי' ל"א סק"א - ד', לקמן סי' ר"ב, מעשרות סי' ז' סקט"ז, אהלות סי' כ"ג סקט"ד].

ואמנם יש לאסור כיון דרוב הבשר הנמצא בעיר עכשו הן טריפה, אבל אם עדיין לא נמכר אלא חתיכה אחת וספק ממי לקח הנכרי הוי ספק השקול, וכן בבא עורב ושקיל י"ל דהוי רובא כנגד רובא דכולן משמרין אלא שאחד פשע בשמירתו ויש לומר דזה שפשע הוא מן הרוב, וכמש"כ תו' ב"מ כ"ו א' ד"ה לעולם, ומדבריהם נלמד דה' בהמות כשרות נמכרות בו' חנויות וה' טריפות בד' חנויות, ובא עורב ונטל אזלינן בתר רוב מוכרים ואמרין אחד מן הרוב פשע בשמירתו, ובב"ב צ"ג ב' נחלקו ר"י וא"ל בזה ונראה דקיי"ל כא"ל דהו' רבים ואזלינן בתר רוב חנויות.

והא דאזלינן בתר רוב אינו משומר, וכן לק' פ"ב ה"א אזלינן בתר רוב פירות חו"ל, ובתוס' דמאי פ"ד תניא מצרפין פירות חו"ל על פירות שני' כדי שירבו על פירות שלישית כדי לפוטין ממ"ע כו' וע"כ לא בתערובות איירי דהוי דשיל"מ אלא בקופה שפירשה איירי וכן מתני' מכשירין פ"ב בהכי איירי וכמש"כ שביעית סי' ז' ס"ק ט"ו, ולא חשבינן לי' דשיל"מ וכמש"כ תו' ע"ז ע"ג ב' ד"ה טבל, ובפ"ת יו"ד סי' ק"ב סק"א הביא פלוגתא אחרונים ז"ל אי אמרינן כל דפריש מרובא פריש בדשיל"מ, י"ל דלא נחלקו אלא כשנתערב ונאסר התערובות ואח"כ פירש אבל כשידוע כל אחד ופירש אחד ונולד בו הספק מאין פירש לכו"ע אזלינן בתר רובא אפי' בדשיל"מ, ועדיין אינו מספיק תינח אילו היה ספק שכל הפירות שבאו לעיר הן מן הפטור שפיר אמרינן כל דפריש מרובא פריש, אבל כשיש בודאי בעיר גם מן המשומר, או שיש כאן מא"י ולמה לוקח מן הנכרי או מן החשוד משום רובא הלא הוי תערובות בדשיל"מ, וליקח מן התערובות לכו"ע אסור בדשיל"מ, ואפשר כיון דלא ראה כאן איסור בפועל ואפשר דביום זה לא בא כאן מן המשומר או מפירות א"י אף שיש כאן רוב המחזיקת את מיעוט האיסור מ"מ לא איקבע האיסור ומותר ליקח משום כל דפריש מרובא, ולפ"ז בראה שנכנס לעיר מן האסור אסור, ואפשר דאם נתערבה ביצה שנולדה אצל נכרי מותר ליקח ממנו ואמרין כל דפריש כיון דבשעת תערובות אינו של ישראל והוי כנוול הספק בזה שהוא לוקח, אבל במ"א סי' תקי"ג סק"ק י"ג מבואר דאסור, א"י יש חילוק בין קבוע התערובות במקום אחד לתערובות של אנשים הרבה, ומיהו אין כאן גדר נאמן להגדירו שאם יש כאן רבים ושל אחד מהן הן ביצים דהאידנא ואין ידוע איזה מהן לא מסתבר לומר דלא מקרי דשיל"מ, ואפשר דדוקא בסיבת התערובות משום חסרון הכרה מקרי תערובות לאסור גם הפירש, אבל במקום שכל אחד מסומן בעצם אלא שלא חקרנו או שאין להמחזיקים נאמנות, לא מקרי תערובות ואמרין כל דפריש אף בדשיל"מ ולפי זה צ"ל הא דאסור משום דשיל"מ במ"א סי' תקי"ג סק"ק י"ג, היינו משום דאצל כל נכרי יש תערובות ביצה של האידנא, ועיקר פלוגתא אחרונים ז"ל מבואר בר"ן ביצה ז' א' דכ' דאזלינן בתר רובא דליתא קמן בדשיל"מ כמו

סימן לח

ובמסקנא אין ראוי ממשנת זבחים דהתם משום בע"ח ואין ראוי ממשנת חולין דהתם הוי חהר"ל. ודעת הסמ"ג דהלכה כר"מ דרהיטת הסוגיא בזבחים ובחולין דלרשב"ל נחא וא"צ לשינויי אחרני, ואי באמת גם רשב"ל לא מוקי מתני' משום דבר שבמנין היה ראוי שיוסיפו בגמ', ועוד הא קיי"ל שאין מקדש אלא ו' דברים בלבד ויהי משתמע דלרשב"ל ג"כ לא מוקמינן מתני' כר"מ אלא משמע דהלכה כר"מ, ובפלוגתא ר"י ורשב"ל קיי"ל כר"י דאת שדרכו, ואע"ג דלא נחלקו אלא אליב"י דר"מ, ור"י הא פליג ביצה שם זבחים שם וס"ל דאפי' יש שם מאה פומין לא יעלו, וקיי"ל ר"מ ור"י הלכה כר"י, הכא קיי"ל כר"מ דסתם לן תנא כותי' בפ"ד דתרומות מ"י.

א) בדבר שבמנין הביא ב"י סי' ק"י ג' שיטות, דעת הר"מ פט"ז מה' מ"א דהלכה כחכמים במתני' דפ"ג דערלה דאין מקדש אלא ו' דברים וככרות של בעה"ב כר"ע וטעמו ז"ל דכיון דר"מ נשנה בלי יחיד הלכה כחכמים [ומיהו בככרות הלכה כר"ע דסתם לן תנא כותי' שם מ"ח נתפרסו הככרות כדאמר בירוש' והא דפליגי ר"י ור"ל אליב"י דר"מ יבמות פ"א א' אין ראוי דס"ל כותי' דהא לא בא רשב"ל שם אלא להוכיח דתרומה בזה"ז דרבנן דבדאורייתא כל שדרכו למנות לא בטל ועיגול בעיגול בטל וע"ז משיב ר"י דאת שדרכו למנות שנינו, וכן הא דמיתא בגמ' ביצה ג' ב' זבחים ע"ב חולין ק' א' אין ראוי דמיתא כדי לישב המשנה והברייתא ולאוקמי כר"מ אע"ג דלית הלכתא כותי'

מקדש אלא ו' דברים, וכבר האריכו תו' זבחים ע"ב א' ד"ה אלא, למצוא בכל הני דמשנתנו דומיא דו' דברים.

(ד) יו"ד סי' ק"י סק"ב, חלק על הלבוש שהתיר פת שאפאה ע"ג גחלים של חמץ ע"י הולכת הנאה ליה"מ, דלא נאמר אלא בעכו"מ שתופשת דמיה, ובמג"א סי' תמ"ה סק"ו הוסיף דלא אמר ר"א להתיר פת זה, ואמנם לדעת רש"י והר"ן מתיר ר"א גם הפת עצמה ולדעת רשב"ם והראב"ד אמרינן כן בכל איסורים, ולתירוץ השני בתו' ג"כ אמרינן כן בכל איסורים כשהאיסור מהוה הפת ואינו בעין, ובכל אופן אין האיסור אלא מדרבנן, ומש"כ תו' פסחים ע"ה א' בשם ר"י שאינו אלא מדרבנן וסיימו דלא משמע כן, אין כונתם לענין איסור הפת, דאין איסורו אלא מדרבנן, דזה לא היה מספיק לישב קושיתם, דאכתי תקשה כיון דהחום הנכנס לתוך ככר ואופהו אסור מה"ת, גם החום שבתנור הגרוף יהא אסור מה"ת, אלא כונתם דר"י פ' דבאמת החום שבככר מותר מה"ת דחשיב כגחלים עוממות, ולזה סיימו דלא משמע כן בשמעתין ור"ל דא"כ אף אם נימא דתנור גרוף אסור אינו אלא מדרבנן ומאי שייך למילף צליית הפסח מכאן, ומש"כ ולא הוה שייך לפלוגי ביש שבח עצים בפת, ר"ל דע"כ אין כאן שבח עצים בפת כיון דהחום היתר, רק דפליגי אי אסרינן מדרבנן, אבל הפת אינו אסור אלא מדרבנן וכמש"כ לעיל.

ונראה דהא דפ' ר"י דאין החום אסור אלא מדרבנן היינו למאי דמסיק דתנור גרוף הפת מותר, אבל באמת מבעי ל' אי החום אסור מה"ת, ומש"כ דלא משמע כן היינו דלא משמע דמבעי ל' גם בחום שבפת.

ויש לעי' מאי מדמי איסור החום לצלי אש ודאי איסור ליכא דהא כלו עצי איסור אבל אכתי אש הוא וכדאמר במסקנא, ואפשר דמבעיא ל' אי השלהבת המובלע בתנור חשיב כנמצא בעולם או לא דדיני התורה לא נאמרו אלא על הנמצאים אבל לא על האבודים מן העולם, ופשיט ל' דמקרי אבוד מן העולם, אי"נ באמת לא מקרי אבוד ומ"מ הוא מותר דחשיב כשלהבת כיון דקלי איסורא.

ובמ"א סי' תמ"ה סק"ה, הביא מדברי התו' כאן שהפת אסור מה"ת ולמש"כ אין זה מכונתם, ובתו' ע"ז מ"ט א' ד"ה יוליד, הקשו על פרש"י דפ' דפת עצמה מותרת ע"י הולכה, ולא הקשו דאיך יותר האיסור ע"י הולכה הרי איסורו מה"ת. [א"ה, ועי' לק' סי' נ"ט ס"ק י"ח, חלק אור"ח מועד סי' קי"ט סק"כ, טהרות סי' ה' סק"ז].

יו"ד סי' ק"י ס"ו ז'. [א"ה, עי' ערלה סי' ג' סק"ב ג' ד'].
(ה) ר"ש מקאוות פ"ב מ"ב אלו ואלו תלויות השתא מחמירין בטומאה קלה כו' ה"ט משום דהכא מעיקרא טומאה קלה הו"ל ואם במ"ש טבל בסוף אכתי טומאה קלה אית בו כו', ר"ל כיון דמעיקרא נמי טומאה קלה וראוי לטהר מספק, והשתא נמי ס"ט קלה וראוי לטהר מספק וא"א לטהר שתיהן והו"ל מוכיחות ושתיהן תלויות, אבל בטבל בראשון מטומאה חמורה טומאה חמורה אזדא לה שהרי ספיקו לחומרא, והו"ל חד ספק משום טומאה קלה ולקולא.

שם שניהן תלוין דמגו דתלינן בהאי דהוי ב' טומאה קלה כו', ר"ל כיון דע"כ צריך לתלות אחד מהן דלטהר שניהן אי אפשר כיון דאחד מהם טמא, ואם נטהר את הטמא טומאה קלה כש"כ שיש לטהר את המיקר העומד בחזקת טהרה, אלא יש מקום לתלות את הטבול מטומאה קלה ולטהר אח"כ את המיקר ומ"מ לא אמרינן כן כיון דסוף סוף שניהם ספיקי דרבנן וכיון דצריך לתלות שניהם תלויות, ואף שה' מגומגם מ"מ א"א לפרש בע"א ומה שפ' בו המל"מ אינו מובן.

ש"ך סי' ק"י אות כ"א כ' דאם נתערב איסור דרבנן חד בחד ונאבד אחד מהן אסור, ובפ"ת שם כ' דהפ"ח חולק, ותימא דהרי מפורש כן בתוס' נאכלו

ודעת סה"ת דקיי"ל כר"י דליטרא קציעות דהא לר"פ זבחים ע"ב ב' מתני' דזבחים כותי', ואע"ג דלר"א שם ע"ג א' מתני' משום בע"ח, מ"מ אחרי שדעת ר"פ דהלכה כר"י וגם ר"א ל"פ לדינא נקטינן כר"פ [ומיהו אין הכרע, דאע"ג דלר"פ ראוי לפסוק כר"י משום דסתם לן תנא כותי', מ"מ כיון דלר"א אין כאן מתני' כר"י נקטינן כמתני' דתרומות או כמתני' דערלה, וזו דעת החולקים על סה"ת, וכ"מ חולין ק' א' דגמ' לא הביאה כלל הא דליטרא קציעות ואם באמת לדינא א"צ חהר"ל רק כל שדרכו למנות לא הוי לה לגמ' להשמיט מה שהוא באמת לדינא ולאוקי בחהר"ל].

(ב) יבמות פ"א א' שאני שונה עיגול בעיגולים עולה, יש לעי' לדעת תו' דתרומת פירות דרבנן, מנ"ל דתרומה בזה"ז דרבנן, דלמא מקילינן טפי בעיגול בעיגולים מבערלה וכלאי הכרם משום דתרומת תאנים מדרבנן, וע"כ צ"ל דלא מסתבר ל' להקל בזמן דאיכא תרומה דאורייתא.

ביצה ג' ב' אר"פ האי תנא תנא דליטרא קציעות הוא דאמר כו' אפי' בדרבנן לא בטל וכש"כ בדאורייתא, מכאן מוכח כדעת רש"י ותו' דתרומת תאנים דרבנן, דאי אפשר לומר משום דבזה"ז דרבנן דהא ר"פ קאי לתרוצי אליבא דר"י דאמר את שדרכו למנות ואיהו ס"ל יבמות פ"א א' דתרומה בזה"ז דאורייתא, וע"כ משום דתרומת תאנים דרבנן קאמר, והגר"א יו"ד סי' ק"י סק"ג כתב לישב דלמאי דמסיק דר"י לא אמרה אלא אליבא דר"י אבל רבנן ס"ל דתרומה בזה"ז דרבנן ע"כ הא דאמר ל' ר"י לר"ל מי סברת כל שדרכו למנות שנינו את שדרכו למנות שנינו שאין לך ראי' ממתני' דתרומה בזה"ז דרבנן, אבל קושטא הוא דר"ל דסבר דתרומה בזה"ז דרבנן וא"כ ר"י דאמר דעיגול בעיגולים אינו עולה הוא אפי' בדרבנן בזה"ז, ומיהו לא יתכן שיאמר בפשיטות אפי' בדרבנן בזמן שאין הדבר מוכרע כלל ור"י גופי' קאמר שאינו מוכרע.

(ג) ע"ז ע"ד א' אלו אסורין ואוסרין בכ"ש כו', בזבחים ע"ב א' אמר דמשנתנו היא משנת כל הזבחים שנתערבו אלא דאשמועינן דאף חולין דלא מאיס אין איה"נ בטלין, והנה ר"פ מוקי למתני' דהתם כר"י דליטרא קציעות ומשום כל שדרכו למנות, וא"כ משנתנו ג"כ משום כל שדרכו למנות, וכן משנת חולין לר"פ אפי' בחתיכה שאינה ראוי' להתכבד ומשום כל שדרכו למנות וכדאמר חולין ק' א', והא דמוקי לה בחהר"ל הוא כר"א דפליג זבחים שם על ר"פ ומפרש משום בע"ח, והנה חהר"ל ובע"ח לר"א הוי כששה דברים דמתני' פ"ג דערלה דלכו"ע אין בטלין, או דהוה כאת שדרכו למנות [לדעת הסמ"ג לעיל סק"א דהלכה את שדרכו למנות]. והנה כונת התנא כאן דכי היכי דאסרינן בחתיכה נבלה לאכילה ובקדשים בהנאה, ה"נ אסרינן איה"נ שנתערבו בחולין בהנאה, והנה מני התנא כל איה"נ אע"ג דליכא רבותא בחד יותר מאידך, אלא כן דרך התנא למחשבינהו לכולהו, ולא חשיב חתיכת נבלה משום דכאן בא לאשמועינן איסור הנאה, ולא תני חמץ בפסח משום דחשיב כאן דבר מחודש דלא תנן שכיו"ב הוי דבר של מנין לאיסור בהנאה חולין ומשנתנו איירי בבע"ח ובחתיכות ראויות להתכבד [ולר"פ משום שהן דבר של מנין] ובהני מני לכולהו איה"נ שבתורה, אבל חמץ בפסח לא מש"ל בבע"ח ובחתיכות בשר אלא בככרות וכבר תנן דככרות איה"נ אוסרות חולין בהנאה, וכן לא תנן שאר פירות של ערלה ושל כה"כ דכבר תנן אגוזי פרך ורמוני בדרן וחברותיהן, והנה סוגין אזלא לפרושי משנתנו כרבנן דר"מ במשנת ערלה, וה"ה דמצינן לאוקמי כר"מ ולא תני ל' משום דכבר תני הא דר"מ בחבילי תלתן וכיו"ב מן הפירות וה"ה ככרות אם הם את שדרכו למנות, אלא דבגמ' לא מצי לאקשווי מחבילי תלתן דלמא משנתנו כרבנן דר"מ ולכך פריך מאגוזי פרך ורמוני בדרן דכ"ע מודים, והלכך אין ממשנתנו ראי' להכרעת ההלכה, ומ"מ רהיטא כדעת הר"מ דהלכה כרבנן דר"מ דאין

המקואות י"ל שטבל בכשר, ואפי' לא עשה טהרות עושה טהרות לכתחלה לרבנן דר"י, אבל חתיכת איסור שנתערבה או שנפלה לקדירה הרי יש כאן בעירוב זה אותה החתיכה המעורבת בתחלה, ואנו באין להתירה עכשו ולומר שחתיכה זו היא המותרת, ואם נתיר תערובות זה משום ספיקא דרבנן נתיר גם הנשאר משום ספיקא דרבנן, דלא עדיף זה מזה, ואע"ג דחזקת היתר התערובות מסייע שכאן החתיכה המותרת, לא עדיף מאחד הטבול מטומאה קלה ואחד המיקר דשניהם טמאים, אע"ג דהמיקר אית לי' חזקת היתר.

ראשונות נטמאו או שנאבדו עד שלא נעשו שניות שניות טהורות משנעשו שניות תלויות, ומפורש כהש"ך. ש"ך סי' קי"א סק"ד כ' דאיסור דרבנן שנתערב חד בחד, ואח"כ נפלה אחת מהן לקדירה של היתר, אסור ולא אמרינן ספק דרבנן לקולא ובשעה"מ כ' דתלינן כאן לקולא משום חזקת היתר של הקדירה, ונסתייע מהא דב' מקואות חסרות שנפלו ג"ל לאחד מהן וטבל ועשה טהרות דטהרות טהורות, וכן בנטמאה אחת מידי ונגע בטהרות, ונראה דשאני הכא דכבר שנגע ביד יש לומר שהוא טהור לגמרי, ושפיר י"ל שהכבר נגע ביד הטהור, וכן בטבל באחד

סימן לט

ובאו לשאול בזא"ז שתייהן טהורות, ואף רשב"א מודה בזה ודברי המל"מ שם תמוהים מאד דודאי מודה רשב"א בהא דהכניס עכבר לאחד הבתים דבאו לשאול בזא"ז לקולא, ולא אמר הרשב"א אלא בנתערב איסור בהיתר. והנה נשארה קו' המל"מ דלמה תני בהלכו שנים בב' השבילין דין באו לשאול בזא"ז, ובאחד שהלך בב' השבילין תני החילוק בין אלו ואלו מונחות לנטמאו הראשונות, דהא באמת אין חילוק ביניהן, דאי ב' הטהרות של אדם אחד אפי' שנים שהלכו בב' השבילין אין הטהרות טהורות אם שתייהן קימות, ואי הטהרות של ב' בני אדם, אפי' באדם אחד שהלך בזו ובזו אם נשאל זה לעצמו וזה לעצמו שתייהן טהורות, ולכן נראה דכל הדין הולך אחר הנוגעין, דאם אחד נוגע בב' הטהרות אפי' הן של ב' בני אדם ואלו קימות שתייהן תלויות כיון שהנוגע הוא אדם שמוזהר על טומאה וטהרה והוא טמא ודאי אחת מהן הוא הבעלים על התערובות והוא מקרי השואל עליהן וע"כ הן תלויות, ואם הן ב' בני אדם לעולם הדין הולך אחרי השנים אף אם נגעו בטהרות של אדם אחד, וכן משמע דתניא בתוס' דעשו טהרה אחת טמאה והלא טהרה אחת היא של אדם אחד ומאי איריא טהרה אחת אפי' ב' טהרות דומיא דטהרה אחת שהן של אדם אחד שתייהן תלויות, ואף ש"ל דטהרה אחת היא טומאה ודאית, מ"מ הו"ל לתנא לאשמועינן ב' טהרות של אדם אחד, אלא ודאי אין חילוק וכן משמע כתובות כ"ז א' דאמר כיון דשרו לכולהו כב"א דמי ואמאי לא אסרו משום דהרי הן כטהרות של אדם אחד שהרי כהן אחד מסתפק על כולן, ומיהו י"ל דמ"מ לא דמי לשל אדם אחד, א"נ דהיינו בכלל מה שאמר כיון דשרו לכולהו כב"א דמין.

ועיקר דברי הרשב"א בהא דנפל איסור לאחת מב' קדרות של היתר והן של ב' בני אדם ובאו לשאול בזא"ז סתומין מאד, דהמל"מ פירשו משום דע"י מעשה אחת בא הספק הוי כב"א [אכתי דברי המל"מ צ"ע דהא כשנגע בב' טהרות של ב' בני אדם הוי ב' מעשיות וכל נגיעה ונגיעה בפ"ע אפשר לטהר] וכן פירשו הש"ך יו"ד סי' קי"א ס"ק י"ט, והקשה עליו מסוגיא דפסחים י' א' וכתובות כ"ז א' ומיהו י"ל דהא דאמר בכתובות כיון דשרו לכולהו כב"א דמו היינו כדברי הרשב"א וכן הא דאמר פסחים שם י"ל דשניהם צריכין לבדוק קאמר משום דחשיב כבא לשאול בב"א, אלא שאין דברי הרשב"א בת"ה וביבמות פ"ב מורין על זה כלל, ואילו לזה נתכוין לא היה צריך לכל האריכות שם, וכל דבריו שם דלא נאמר שאני אומר אלא אם אחד התערובות אין נפילת האיסור מפסידו אבל אם הנפילה מפסדת שתייהן, שתייהן אסורות, וזה תמוה מאד וכי על זה צריך ראיה הלא זה מבואר בכ"מ בפ"ב דמקואות מ"ג, ובתוס' שם, ובנדה ס' א' ובתרומות פ"ז מ"ה ובתוס' שהביא הרשב"א שם, ועיקר השאלה דהא בבאו לשאול בזא"ז אם אנו תולין זה בזה אין לשני היתר ואפ"ה אנו מתירין שניהם בהלכו בב' שבילין, וכן בפסחים ובכתובות, וע"ז כתב רמב"ן דאח"כ דנפל תרומה לאחת מב' חביות של חולין והן של ב' בני אדם מותרין

(א) ביו"ד סי' קי"א מבואר, ב' קדרות אחת היתר ואחת איסור, ונפל חתיכת איסור לאחת מהן ואינו ידוע לאיזה מהן אם הוא איסור דאורייתא אסור מספק, ומקורו מגמ' יבמות פ"ב א' ב' קופות אחת של חולין כו' ומבואר בסוגיא שם דבדאורייתא לא אמרינן שאני אומר, ובתו' שם ד"ה שתי קופות, משמע דמעיקר הדין חשיב חזקה כה"ג, ומ"מ לא חשבינן ל"י חזקה גמורה להקל בדאורייתא [ועי' מהרש"א פסחים י' א'] ומיהו קדירה של היתר ששפך מקצת ממנו לתוך קדירה אחרת, ונמצא איסור בקדירה שני' נראה דיש להקל משום חזקת היתר ולתלות דבשני' נפל, כמו דמקילין במערה מכלי לכלי ונמצא בתחתון דתלינן דבתחתון היה, ולדעת הר"א ורש"י, אפי' ביבד"ל ולא חשבינן ל"י ס"ט ברה"י כיון דלא נולד ריעותא בכלי ראשון מוקמינן ראשון בחזקת טהרה ה"נ באיסורין, ועי' או"ח סי' תס"ז.

(ב) בכתובות כ"ז א' אמרינן דכבשוה כרכום ויש מחבואה אחת חשיב כבת אחת דסיבה אחת מספקת את כלן, ובפסחים י' א' אמרינן דשקיל עכבר ונכנס ולא ידעינן אי להאי על אי להאי על, תלי אי באו לשאול בב"א, ונראה דבכהנות הספק נוגע לכל העולם אם היא מותרת לכהונה, והוי לפנייהן מעורב הכשרות עם הפסולות וכל התערובות נידון בב"א ונאסר, אבל בבדיקת חמץ אין הדבר נוגע אלא לבעליו, ואין כאן תערובות לגבי כל אחד, והלכך אם באו לשאול בזא"ז תרויהו לקולא.

וכי' המל"מ פ"ט מאה"ט דנחלקו הרמב"ן והרשב"א בנפל איסור דרבנן באחד מב' קדרות של ב' בני אדם, דעת רמב"ן דאם באו לשאול בזא"ז שתייהן מותרות, ודעת רשב"א דלעולם אסור ונראה דהרמב"ן מדמה ל"י לדין בדיקה בפסחים כיון דהקדירה שלו אין הדבר נוגע אלא לו, והרשב"א אוסר דסבר דלא נאמר דין ב' בני אדם אלא באיסור המתהוה ע"י מעשה כמו ב' שבילין דמספקין ל"י שנטמא, וכן בטבל מטומאה קלה באחד המקואות של תערובות כשר ופסול וספק אם נטהר, וכן בכהנת שספק אם נטמאת, וכן בספק הכניס חמץ בבית, אבל איסור ידוע שנפל לקדירה א"א להתירו אחר שכבר היה ידוע לאיסור, ולא מהני כאן שני בני אדם, וכל דאיכא ב' קדרות אחד של איסור ואחד של היתר מותר אפי' באדם אחד, אבל ב' קדרות של היתר שתייהן אסורות אף של ב' בני אדם.

ודין הלך בראשון ועשה טהרות והלך בשני ועשה טהרות, אם הטהרות היו ברה"י, אין חילוק אם הן של אחד או שהן של שנים, כיון דספיקן ברה"י טמא, ואין אנו באין לטהרן אלא מכח חזקת טהרה של המהלך, וכיון שלמהלך יש לו ב' זמנים אחד של טהרה ואחד של טומאה מעורבין אנו מספקין בשניהן וחשבינן להו ס"ט וכיון דחשבינן להו כבת אחת אף שהן ב' נגיעות מיוחדות, מפני שבאדם אחד נולד הספק, מסתבר דאין חילוק בטהרות אם הן של אדם אחד או של ב' בני אדם, אבל אם נגעו בטהרות ברה"י שראוי לטהר בס"ט, ואך מפני שאי אפשר לטהר ב' הטהרות שאחת מהן ודאי טמאה בזה י"ל דאם הן של ב' בני אדם

דבראשון שלה אינה באה לשאול, ואף למאי דבעי למימר דתולין בכתם אמר דכאן למפרע כאן להבא ופי' תוי' דמצאה הכתם אח"כ אין תולין אע"ג דעדיין לא שאלו, וכ"ז ראיות הרשב"א שם, והנה טעם הדבר דלא מטהרין בבאו לשאול בזא"ז נראה מדברי הרשב"א משום דהחלוק מקרי עד הבדוק דבמה שלבשתו אשה לא יצא מכלל בדוק והלכך כשאנו דנין על אחת מהן דין הוא לטמאתה, אלא דכיון דהן שתיים וע"כ שלא נטמאת אלא אחת יש להקל כל אחת מדין ספק דרבנן, ומיהו כיון שאין מטהרין מחמת ספיקא דרבנן היכי שאחד מהן ודאי טמא, א"א כאן לטהר שתיהן וממילא שתיהן טמאות, ובוזה לא מהני באו לשאול בזא"ז, דהא אם הנידון על אחת היא טמאה כדן מצאה בעד הבדוק וכל עיקר הקולא הוא משום שיש לה חברתה, ומיהו אי זה שלבשתו חברתה משוה ל' לחלוק עד שאינו בדוק בזה יש לטהר באו לשאול בזא"ז כיון דכשהיא לעצמה היא שואלת על עד שאינו בדוק אפשר לן לטהרה, זה נראה כונת רשב"א, ולדעת תוי' ורמב"ן דכל שלא בדקתו עכשו מקרי אינו בדוק קשה קושית רשב"א למה אין מטהרין שתיהן בבאו לשאול בזא"ז, ועוד הוסיף הרשב"א להקשות שם ובחי' נדה י"ד דלמה אין שתיהן טהורות אפי' שואלות בב"א הלא אפשר לתלות במילי אחרא כדן עד שאינו בדוק, וע"כ צ"ל דמודה רמב"ן דחלוק מקרי עד הבדוק, ועד הבדוק שהניחו בלא שמירה דמקרי עד שאינו בדוק היינו באופן דשכיחא שישמשו בו מילי אחרא.

וא"כ אין כאן מחלוקת בדינא, ולכו"ע אפי' באו לשאול בזא"ז שתיהן טמאות, וכדעת הט"ז סי' ק"צ ס"ק ל"ו ודברי הנה"כ תמוהים מאד, ומיהו דין שתי נשים שנתעסקו בצפור בסעיף כ"ה יש לטהר בבאו לשאול בזא"ז דהא התם כשהיא נשאלת בפי' יש לטהר אותה ולתלות בצפור, וכדן יש שם מחבואה אחת כתובות כ"ז א' והלכך דוקא כשבאו לשאול בב"א שתיהן טמאות, ודלא כט"ז ס"ק י"ז שלמד דין נתעסקו בצפור מדין ג' נשים שלבשו חלוק, ועי' ר"ש פ"ב דמקואות מ"ב מבואר בתוס' שם דדין ב' נשים שנתעסקו בצפור כדן ב' שבילין, ומיהו יש לעי' אפי' באו לשאול בב"א למה מטמאין להו מ"ש מעיר שכבשוה כרכום כתובות כ"ז א' דמטהרין לכולהו אפי' בב"א כיון דאין השבוי ודאי טמאה, וה"נ לעולם בעלת הכתם ספיקא כדאמר נדה ס' א' דמעלמא קאתיא, ובדין הוא לטהרן אפי' בב"א, וע"כ דלא נאמר אלא בשבוי' דכל דלא הויה שבוי' ודאית לא גזרו בה, ואין למידן מילי דרבנן זו מזו, וזה דלא כהמל"מ פ"ב מה' חמץ הי"א שלמד דין בדיקה מדין שבוי'.

בנשאלין בזא"ז, והרשב"א אוסר אפילו בזא"ז והו"ל לחלק בין זה לסוגיא דפסחים וכתובות, ולהלכו בב' שבילין, ועל זה לא כתב הרשב"א כלום, אלא כל טרחו לחלק בין אחת חולין ואחת תרומה לשניהם חולין, וביבמות משמע קצת דכונתו כיון דאם יש בשני התערובות כדי להעלות את האיסור מצטרפות שתיהן להעלות, א"כ אינו בדין שאם אין בשניהן כדי להעלות ידחו זה אצל זה ויותרו שתיהן אלא דין כאילו נתערב בכלן, אמנם גם הרא"ה בבה"ב הסכים עם הרשב"א בחילוקו ודלא כרמב"ן, והרא"ה דעתו דאיסור שנפל לאחד מב' קדירות אינן מצטרפות לבטל האיסור כיון דשיעורו בנו"ט, ונראה דחילוק הרשב"א הוא דאיסור ידוע שנפל להיתר שאני דאילו חתיכה של נבילה באיסור דרבנן ושל שחוטה שנתערבו לכו"ע שתיהן אסורות אפי' הן של ב' בני אדם, ולא משום שכל אחד שואל על שתיהן, אלא שלא היתרו ספיקא דרבנן מחמת תערובות חד בחד וכמש"כ רשב"א בת"ה ב"ד ש"ב דלהכי בעינן רבי' או חולין כתרומה, והלכך לא דמי להלכו לב' שבילין ולעכבר שנכנס דהכא אחד אסור ודאי אלא שהוא מעורב חד בחד ולא שרינן בספק זה, אלא שהוקשה לרשב"א דהא באחד תרומה ואחד חולין נמי החולין הוא ספק תרומה ומ"מ שרינן להו מספיקא ואמרין תרומה לתוך תרומה נפל, וע"ז נותן טעם דלא דמי האי ספיקא להאי ספיקא ובמקום ששניהן בספק ספק זה אסור חכמים, ולא מחמת שאם נתיר אחד עלינו להתיר השני, וזה אי אפשר, דודאי אפשר בבאו לשאול בזא"ז אלא כשאנו דנין על אחד לא היתרו ספיקא דרבנן שבא ע"י תערובות אלא אם יש בו תורת ביטול, ומ"מ ז"א אלא באיסור שנתערב, אבל דבר הגורם איסור במעשה כמו בשבוי' ובדיקת חמץ אפשר להתיר ספק זה לעצמו ולומר שלא נאסר מעולם, ולפיכך מתירין שניהן בבאו לשאול בזא"ז, ותרומה המדמע חולין האיסור הוא התרומה המונח כאן וכיון שלא הותרה התרומה נאסר ממילא החולין, ונראה עיקר לדינא כדעת הרשב"א אחרי שראה דברי רמב"ן וחלק עליהם והסכים עמו הרא"ה והריטב"א ביבמות שם והלכה כבתראי והם רבים, והש"ך שם דחאו מפני שלא פירשו בפירוש מתישב. [א"ה, וע"ע לעיל סי' ל"א סק"ב].

ובדין ג' נשים שמצאו כתם ובאו לשאול בזא"ז נמי נראין דברי רשב"א דאפי' כולן טמאין, וזה מוכרח בגמ' דתנן נדה נ"ט ב' השאילה לכותית ולנדה הרי זה תולה בה ואם איתא שאין ד"ז אלא בבאו לשאול בב"א לא שייך למתני נדה וכותית כיון שאינן נשאלין ועוד דמסקינן שם סי' א' דאין תולין בכתם ופי' תוי' שם דאפי' בראשון שלה אע"ג

סימן מ

מנקיותא אף שבתו' כתבו לחלק בין גבינה לחלב מ"מ מעיקר הדין אין לחוש גם בגבינה, וגזרו לחוש, וכן לטעם שמעמידין בעור קיבה, היינו דרוב הגבינות מעמידין בקיבה ולא בעור, ואף בספק יש להתיר משום דליכא טעמא ומעמיד אינו אלא מדרבנן, וגזרו לחוש למיעוט, אבל אם אנו יודעין הדבר בודאות לא גזרו מעולם, וכמו דמיקילין בחלב באין בעדרו דבר טמא, וכיו"ב.

ומקצת הגאונים האוסרין ס"ל שגזירת הגבינה היתה אפי' בידיעה ודאית שהעמידו בפרחים, ולדעת זו נראה דאפי' ישראל רואה לא מהני, שהרי הביאו דעת מהר"מ בתשובה דאפי' ראה ישראל לא מהני [עי' בהגר"א סי' קט"ו סק"ד], והוכיח כן מן התוספ' דקתני העמידה ישראל ועבדה עכו"מ מותר והיינו שהטיל ישראל את הקיבה לתוך החלב אלמא דראית ישראל לא מהני, ובתוספ' קתני לה בחדא מחתא עם פת דבעינן אפה ישראל וראית ישראל אינה כלום, וכיון דמה דמצינו בהדיא בדברי הראשונים היא דעת גאונים נרבונו המתירים ע"פ מנהג המדינה ודעת מהר"מ

יו"ד סי' קי"ב ס"א. [א"ה, עי' לעיל סי' ב' ס"ק כ"ג].

יו"ד סי' קי"ג ס"א. [א"ה, עי' לעיל סי' ב' ס"ק כ"ג].

יו"ד סי' קי"ג ס"ח. [א"ה, עי' לק' סי' ס"ג סק"ח].

יו"ד סי' קי"ג ס"ג. [א"ה, עי' מעשרות סי' ד' סק"ג].

יו"ד סי' קי"ד ס"ב. [א"ה, עי' לעיל סי' ט"ו סק"ד].

פלוגתת גאוני נרבונו שהביאו תוי' ע"ז ל"ה א' שהתירו גבינת עכו"מ במדינה שהכל מעמידין בפרחים, עם

מקצת הגאונים שהביא הר"מ פ"ג מהמ"א שאוסרין אפי' מעמידין בעשבים, אינו אם איסור הגבינה הוא דבר שבמנין שצריך מנין אחר להתירו אפי' כשבטל הטעם, דודאי כל גזירה שגזרו חכמים הוא דבר שבמנין וכדאמרו בגמ' שם גזירה חדשה היא ואין מפקפקין בה, אלא גאוני נרבונו סברי, דמתחלה לא גזרו אלא שלא לסמוך על רוב או על אומן לא מרע אומנתו או שאינו חשוד להכשיל במקום שאין לו הנאה וכיו"ב שמן הדין יש לסמוך על כל זה ולהתיר, וגזרו להחמיר בזה, וכגון טעם גילוי אין לחוש מן הדין כמו שלא גזרו על חלב בשביל זה, משום שרגילין לכסות מפני

דגזרו משום גילוי אבל לחשש מעמידן בעור יש לסמוך על מה שיש להתיר מן הדין ומן הדין איכא סייס שמא העמיד בקיבה ושמא ליכא טעם עור, ומה שגורם הקפאה אין זה מעמיד, ומשייכ ב"י דלא אמר ר"ת למעשה תימא דבמרדכי הביא תשובת ר"ת וז"ל כל עצמי אני מתיר גבינת העכו"מ כו' מבואר דהורה כן למעשה, ובהגהמ"ר הביא תשובת ריצב"א ג"כ דמן הדין יש להתיר ובמרדכי הביא תשובת ר"י בהניח הגבינה ביד עכו"מ דלדינא קיי"ל כריב"ל ואין אנו נזהרים בגילוי, ותשובת ר"י שהביא ר"ן הוא שלא לפרוץ גדר.

והנה הרמ"א הביא המנהג שמקילין לסמוך על המתירין בידיעה ודאית אבל להחמיר גם מטעם גילוי, והלכך הצריך ראי' החליבה והעשי', והתיר דיעבד בלא ראה החליבה רק העשי' והיינו שלא לחוש לטעם גילוי במקומותינו, אלא לטעם העמדה בעור, ובה לסמוך על המתירים.

ונראה דדוקא בהיה בדעתו לעמוד על החליבה אלא שאירע שבא לאחר החליבה אז מתירין דיעבד אבל אם פשע ישראל וסמך על היתר דיעבד של הרמ"א אסור דיעבד.

והנה לפי שורת הדין יש להתיר לדברי הרמ"א במקום שכל המדינה מעמידין בדבר המותר אם יעמוד על החליבה, ודיעבד אף אם לא עמד על החליבה, [והיינו שהיה דעתו לעמוד על החליבה ונאנס אבל אם פשע לא כמשייכ לעיל] אבל כיון דלא הוזכר ברמ"א אלא ראה עשי' הבו דלא לוסף עלה, דאפשר דהאוסרין ס"ל דמנהג המדינה אינו אלא כרוב ולא מקרי ודאית, וגם ברא"י אין הפרצה כל כך אבל להתיר בכל המדינה הפרצה יתירה, ואין להתיר אלא במקום שנהגו מקדמונים, ואף אם יעמדו על החליבה אין להתיר עד שיראה העמידה.

הגר"א ז"ל הביא דברי מהר"מ בתשובה שהוכיח מן התוספי' דלא מהני ראית ישראל דקתני פת שאפה ישראל כו' וגבינה שהעמידה ישראל אע"פ שהעכו"מ עבדה מותר, ומבואר דבעינן ישראל העמידה ולא סגי ברא"י, ואפשר לישב דבהעמידה סגי למקרי גבינת ישראל, והלכך לא חיישינן תו שמא נתן אח"כ את עור הקיבה כגון שיצא ישראל והניחו לנכרי בחדר אף שיש שם בחדר עור קיבה שאין חשוד להכשיל בלא הנאה, אבל בראה ולא העמיד אכתי הוא בגזירת גבינת נכרי ולא סמכינן שאינו חשוד להכשיל, אבל ברא"י מתחלה ועד סוף י"ל דמותר.

כללא דמלתא, דעת ר"ת דקיי"ל כטעמא דריב"ל דהוא משום גילוי, ולהעמדת עור לא חיישינן שלא גזרו עלי', ומן הדין בלא גזירה לא חיישינן דהוי ספיקא דרבנן שעל הרוב אין טעם עור ומעמיד אינו אלא מדרבנן או דלא חשיב מעמיד שאינו אלא גורם להקפא, או שאין החימוץ שבעור עיקר העור, וכשייכ בשרוב המעמידין בקיבה ולא בעור, וכיון דטעמא משום גילוי דעת ר"ת דודאי לא גזרו במקומות דישאל עצמן אינן נזהרין בגילוי, ולדעת זו א"צ לא ראית החליבה ולא ראית העשי', ובמרדכי משמע שנהגו כן למעשה ע"פ ר"ת, ובהגהמ"ר הביא שכן דעת ריצב"א, וגם ר"י שהביא המרדכי כתב דהטעם משום גילוי ויש להקל לדידן.

ואמנם הרמב"ן וסמ"ג וסמ"ק, כתבו דגם לטעם גילוי יש להחמיר אף במקומות שאין נזהרין בגילוי.

ודעת הר"י ור"מ דקיי"ל כטעם שמעמידין בעור, ומשמע בר"מ דלא ס"ל טעם גילוי [מדחצריך לאסור במקומות שמעמידין בעשבים משום גזירה ולא אסר משום גילוי ואפשר דס"ל כסברת ר"ת דבמקום שאין נזהרין בגילוי אין לנהוג איסור בגבינה].

והרשב"א ועוד פוסקים משמע דחוששין לב' הטעמים. והנה גאוני נרבונא התירו במקום שכולם מעמידין בפרחים, ונראה דס"ל כר"ת דמשום גילוי אין לחוש לדידן,

האוסר אפי' ברא"י אין לנו לעשות דעת שלישית לחלק בין מנהג המדינה לרא"י דאפוי פלוגתא לא מפשינן, והלכך אית לן למנקט דהאוסרין שלא לסמוך על מנהג המדינה דסוברין דגזרו אף ביש לנו ידיעה ודאית אוסרין גם בראה ישראל, וכן מוכח בדברי הר"מ שם שכתב שגזרו על כל גבינת העכו"מ בין שהעמידה בדבר אסור בין שהעמידה בדבר המותר גזירה כו', ואם אין בכלל זה רק שלא לסמוך על מנהג המדינה נופל הלשון שמעמידין, אבל לשון שהעמידה היינו נידון גבינה פרטית ואין הענין מדבר אלא בראית ישראל, מלבד שאם היה היתר ברא"י היתה בזה מדתו של הר"מ לפרש דברים ברורים דבר שהוא רב הערך בהוראה ופוגשים בו יום יום, וכן נלמד מדברי ריב"ש ס' שצ"ד שדייק מדברי רי"ף שאסור אפי' בידיעה ודאית מדלא הביא במס' ע"ז טעם האיסור, ש"מ שאין לן נפקותא בטעמא דאסור בכל גוונא, ואם בראית ישראל מותר אכתי יש לנו נפקותא רבא בהטעמים דלטעם גילוי צריך ראי' בשעת חליבה, ולטעם מעמידין בעור סגי בראית הטלת הקיבה או הפרחים, וכן להיפוך לטעם גילוי א"צ הישראל לראות במה העמיד אלא סגי לראות שלא נשאר החלב בחדר בזמן שאין שם אדם, אלא ודאי דעת ריב"ש דאפי' ראה לא מהני, וכן נקטו בפשיטות הטי"ז והשי"ך והגר"א דלדעת האוסרין לא מהני ראית ישראל.

ולדינא כתב ב"י ס' קט"ו דהנהגין היתר במקום דמעמידין בפרחים יש לבטל מנהגן וכתב וז"ל ואע"פ שכתבו התו' דבהרבה מקומות אוכלין אותן כו' וגם גאוני נרבונא התירו אותם כו' אין זה כדאי להתירם עליו דהנך גאוני הוו סברי דהלכה כמ"ד מפני שמעמידים בעור כו' אבל לר"ת דסבר דהלכה כריב"ל כו' משום גילוי איכא למימר דהשתא נמי אסור כדכתב בסמ"ק וכ"ש במקום שהרמב"ם והרשב"א שהם עמודי עולם אוסרים, והנה מבואר מדברי מרן דבעצם מחלקותן של הפוסקים אם גזרו גם בידיעה ודאית אין בנו כח לאסור נגד גאוני נרבונא, ולזה הוסיף דהם לא ס"ל טעם גילוי ולכך התירו אבל אגן ס"ל גם טעם גילוי ויש לן לאסור גם במקומנו אף שאין אנו נזהרין בגילוי, ולכאורה אין דברי מרן ז"ל מובנים דהא דעת גאוני נרבונא שלא גזרו אלא לחוש למיעוט ולא לסמוך על הרוב אבל בידיעה ודאית לא גזרו וא"כ גם לריב"ל דגזרו משום גילוי יש להתיר במקומנו שאין נחשים מצוים, אמנם דעת ב"י דזה שאין נחשים מצוים הוי רק רוב ולא ידיעה ודאית והלכך מודים גאוני נרבונא דלטעם גילוי אסור גם במקומנו וכמשייכ הרמב"ן הסמ"ג והסמ"ק, ולמדנו מדברי ב"י דהרמב"ן וסמ"ג וסמ"ק שאמרו דלטעם גילוי יש לאסור אף במקומנו, אין דבריהם מכרעים שאין מנהג המדינה מצלת מחשש מעמידין בעור, דמנהג המדינה דליכא אפי' מיעוט שמעמידים בעור חשיבא ידיעה ודאית.

והנה לדינא כתב הרמ"א דמדינות הנוהגים היתר ע"פ קדמונים אין לבטל מנהגן, ודלא כב"י, וכתב עוד דאם ראה ישראל החליבה והעמידה נוהגין היתר, והנה מבואר דלא התיר בראית העמידה לחוד מפני שחששו לטעם גילוי וכמשייכ ב"י, אבל בראה ישראל החליבה והעשיה שכבר יצאנו מגילוי ומהעמדת עור נוהגין להתיר, והוא כדעת גאוני נרבונא, אלא שהם לא חששו כלל לטעם גילוי, ואנן מחמירין, והשי"ך והגר"א דעתם כדעת האוסרין, ואמנם הנו"ב תנינא או"ח ס' ל"ז הוכיח דגם דעת רשב"א הראשון והמרדכי להתיר בראה ישראל, וגם הר"מ בפי' המשנה כתב להתיר בראה ישראל, וגם בס' היד כתב האיסור בשם מקצת גאונים, ומשמע דרבים פליגי עליהו ואף שהר"מ לא הקיל נגדן למעשה מ"מ יש לנו רשות לסמוך על גאוני נרבונא [ונשאר מקומות שנהגו היתר שהביאו התו' והרשב"א הראשון והמרדכי דמתירים, ודעת ר"ת דאית לי' דלדידן מותר אפי' במקום דיש לחוש שהעמיד בעור דקיי"ל כריב"ל

בודאי ר"ת היה מתיר לכתחלה בראה החליבה והעשי, דהרי לר"ת הטעם משום גילוי ואפי' אם באנו להחמיר שלא לסמוך במה שבמקומותנו אין אנו נזהרים בגילוי וכדעת הרמב"ן מ"מ בראה ודאי לא היה חוכך ר"ת כלל, ומבואר לפי דר"ת התיר דיעבד אפי' לא ראה החליבה היינו שיראה העשי, אבל לא הצריכו לישראל להעמיד בעצמו, דא"כ היה הדבר מפורש בדבריהם, ומבואר דגם ר"י לא ערער על הוראה זו, ולמדנו דאע"ג דר"י השיב לפרובנציה לנהוג איסור בגבינת עכו"מ היינו שלא לבטל כל הגזירה, אבל במקרה דיעבד, דעת ר"י להתיר על סמך שאין אנו נזהרים בגילוי, וכן מבואר דעת ר"י בעובדא שהניח הגבינה ביד נכרי ושכחו הדפוס בבית עכו"מ כמש"כ לעיל, ומבואר דגם ר"ת לא התיר לנהוג היתר לכתחלה, רק החזיק הדבר להיתר מן הדין אבל אין לפרוץ גדר אחרי שברוב המקומות נהגו איסור.

והנה אנו מחמירין גם לטעם מעמידין בעור, וכדעת הרי"ף והר"מ, ומ"מ העתיק הרמ"א דין עמד על עשי' ולא עמד על החליבה, שהדין אמת גם לדין, דכיון דאנו סומכין דיעבד על סברת הפוסקים דלא גזרו במקום שיש ידיעה ודאית, יצאנו בין מחשש גילוי ובין מחשש העמדת עור, אבל לא להתיר במעמידין בפרחים, דא"כ אנו מבטלים כל הגזירה, ואין לפרוץ גדר.

כ' הגר"א סק"ג להוכיח דלא פליגי רבנן בגזירת גבינה מדפריך בגמ' ישנה תשתרי יבשה תשתרי ודלמא אין ה"י אלא ודאי קים להו דלא חלקו חכמים ופריך למה לא חילקו, וצ"ע דאי לא חילקו חכמים ואסרו אפי' במקום דליכא טעמא א"כ מאי פריך ישנה תשתרי יבשה תשתרי, אלא ודאי משמע שאין לאסור במקום דליכא טעמא למיסר ולכך פריך יבשה תשתרי, והא דקים ל' שהיא אסורה, י"ל ממעשים בכל יום, ומיהו אין להוכיח מכאן דאין לאסור אלא במקום דאיכא טעמא לאסור, די"ל דגבינה חדשה וישנה או יבשה ולחה הן כב' מינים ואין ראוי לאסור זו בשביל זו, ומיהו לפי דמסתבר דה"ה מדינות שאין נזהרין בגילוי אין ראוי לאסור עליהן כשגזרו משום גילוי, וכדעת ר"ת ודעמי'.

אלא דס"ל דיש להחמיר גם לטעם מעמידין בעור, והלכך לא התירו אלא במקום דמעמידין בפרחים.

ואמנם הר"מ בשם מקצת גאונים אוסר אפי' מעמידים בפרחים, ומשמע דאפי' ראה ישראל שהעמיד בפרחים אוסר, וכ"כ בהדיא מהר"מ בתשובה שאסור אפי' ראה ישראל שהעמיד בדבר המותר.

והנה הבי"י כשדן נגד מנהג איטליא שמתירים במעמידים בפרחים, לא מצא לאסור אם לטעם גילוי מותר, דהרבה ראשונים הם בשיטת ר"ת, שאין חוששין כלל לשאר טעמים, ולטעם מעמידין בעור ג"כ אין האיסור ברור שהר"מ לא כתבו אלא בשם מקצת גאונים ולעומת זה התירו גאונים נרבוני, ובשל סופרים הלך אחר המיקל, ולזה הוסיף ב"י שגם לטעם גילוי רמב"ן סמ"ג סמ"ק אוסרין, וא"כ לבי' הטעמים הוי פלוגתא דרבוותא, ולא עוד אלא שאפשר דגאונים נרבוני היו מודים דלטעם גילוי אסור לדין אלא דלא ס"ל טעם גילוי כלל ואנן ס"ל טעם גילוי, ומ"מ יש מקום להקל בפלוגתא דרבוותא בשל סופרים, אלא שהמנהג להחמיר ואין לפרוץ גדר, אלו דברי מרן בב"י.

ובראה החליבה והעשי' שיצאנו כבר מחומרת הרמב"ן סמ"ג וסמ"ק לטעם גילוי, לא שמענו דעת ב"י, שהרי בזה לדעת ר"ת ור"י וריצב"א דק"ל כטעם גילוי מותר בהחלט אף לדעת רמב"ן ודעמי', ולדעת ר"י ור"מ דק"ל כטעם מעמידין בעור, הלא גאונים נרבוני מתירים בידיעה ודאית וכש"כ ברא"י, והרמ"א הקיל זה בהדיא, ואמנם בראה עשי' ולא ראה החליבה, בזה יש לנו חומרת הרמב"ן ודעמי', לחוש לדעת ר"ת ודעמי' דק"ל כריב"ל, ומ"מ הקיל הרמ"א דיעבד, שהרי יש לנו דעת ר"ת ודעמי' דלדין אין לחוש לגילוי, ודעת גאונים נרבוני דבידיעה ודאית מותר אף לטעם מעמידין בעור.

כתב בהגהמ"ר [נדפס תחת שם שה"ג] פא"מ, שמן הדין היה ראוי להקל אפי' כשאנו עומד על החליבה, כיון שדעתו של עכו"מ לעשות גבינה, אבל נהגו להחמיר לעמוד על החליבה ואין להקל בדבר אבל דיעבד יש לחוס על ממונן של ישראל שלא לאסור את המותר, ושמע ר"י שמעשה היתה לפני ר"ת והתיר, וכ"ה בהג"א, והנה

סימן מא

טמא ואז אלים יצרו לערב, אבל אין אנו חוששין שמא הכין חלב טמא קדם החליבה כדי לערב, וכן אין חוששין שמא יש בידו חלב טמא שלקחו לשתייתו, והלכך כל שאין בעדרו ד"ט אף שאינו יכול לראותו בשעת חליבה מותר, והאי אין בעדרו טמאה משמע דלא סגי במה שמוחזק לן שאין לו סוסיא וחמורה וחזירה, דחיישינן שמא בהזדמנות יש בעדרו טמאה, ולפיכך צריך לראות בעדר עכשו שאין בעדרו טמאה, והלכך צריך לישב בצד העדר לראות שלא נכנסה לעדר טמאה, גם צריך לראות שלא יצא משם אדם וחזר דלאחר חליבה חושדין אותו שישתדל למצוא חלב טמא לערב כמו דחיישינן בחלב ששלח ע"י עכו"מ, וכן חיישינן שמא הכלי אינו רחוף מחלב טמא, וצריך לראות הכלי.

ויש מקום לומר דאינו צריך לראות בתחלה בעדר שאין שם טמאה אלא בדאית ל' לעכו"מ טמאה אלא שאין מקומה כאן בעדר, ואז חיישינן שמא היא עכשו בעדר, אבל אם אין לו לעכו"מ טמאה כלל לא חיישינן, אלא צריך לישב בצד עדר שלא יביאו חלב טמא מן החוף כמו שחוששין לאיחלופי בחלב המופקד ביד עכו"מ.

ולשון המרדכי שמוכיחים מכאן דאם ברור לנו דאין בהמה טמאה בעדרו דמותר ליקח מאותו עכו"מ כו', נראה דר"ל דיש חכמים דסוברין כן, ור"ל דברור לנו שאין לעכו"מ זה כלל טמאה ברשותו, וא"כ אין חוששין לעולם שמא ברשותו חלב טמא, ועל זה הק' המרדכי דהא בגמ' משמע דבעינן יושב בצד עדרו אפי' אין בעדרו טמאה, ואף די"ל

(א) יו"ד סי' קט"ו ס"א אם ידוע שאין לו ד"ט בעדרו כו', הדברים סתומים, דהא מבואר סי' קי"ח דשולח חלב ע"י עכו"מ צריך חותם דחיישינן שיחליף ולא הוזכר חילוק בין עכו"מ שיש לו ד"ט בעדרו או לא, וכן לק' בהגה' כתב דחולב ע"י שפחתו אם בין דיר לביתו מפסיק בית עכו"מ חשיב כאין ישראל רואהו אע"ג דאין לשפחה ד"ט משלה, וא"כ למה מותר כשאין ד"ט בעדרו, הלא מ"מ החלב מופקד בידו ואין ישראל יכול לשמרו שלא יערב חלב טמא, ואית לן למיחוש שהכין חלב טמא בכלי לערב, ונראה דכיון דמן הדין אין לחוש [וכמש"כ הש"ך סי' קי"ח סק"ח משום דמב"מ ברובא בטל וכ"כ המ"מ פ"ג מה' מ"א הט"ז וע"י בגליון הגרע"א דהק' אכתי לר"י דמב"מ לא בטל הוי דאוריתא, ובגליון דמ"ר דן אם אפשר למבטל להיות כבטל והבטל להיות כמבטל, מיהו הרבה סוגיות לית להו הא דר"ח כמש"כ תו' מנחות כ"ב ב' ד"ה (מכאן) [ורבי יהודה], ולעולם לר"י מב"מ לא בטל, והגרע"א כתב שאין שוין בטעם ויש כאן טעם כעיקר, ואפשר דהוי טעם לפגם, אבל נראה דמן הדין אין לחוש דהחשש עירוב הוא מיעוט ואין לחוש ל' מן הדין, ואפשר שכונת הבי"ח שהביא הש"ך שם היינו שהריוח מועט ואין לחוש מן הדין אלא שחכמים גזרו עלי לחוש לאיחלופי, וכש"כ שאין לחוש לתערובות הנותן טעם דמירתת שיכירו וכן כשאין טועמין בו טעם חלב טמא הרי אנו בטוחים שאין כאן משום טכ"ע] אלא הוא גזירת חכמים, לא גזרו אלא אם בשעה שהחלב בידו יש בידו חלב

בע"ט דמותר ביוצא ונכנס דוקא בחולב לישראל אבל בחולב לעצמו לא מהני, דדלמא עירב ביני ביני.

ובשביל חשש שאין הכלי רחוף אין לאסור דיעבד, שאין הדבר מצוי כל כך וגם איכא ס' כנגד החלב, וראיה לזה ממשי"כ תו' ל"ה א' דבגבינה לא חיישין משום עירוב חלב טמא דלמה יערב, ואכתי ליחוש שאין הכלי נקי, ואמנם לפרש"י שם דבאמת גם בגבינה חיישין לעירוב י"ל דבאמת החשש הוא משום שמא לא רחף הכלי, ונראה דזו כונת הגר"א סק"ד, אלא שיש שם חסרון דברים, ולמאי דקיי"ל להקל בחמאה וכשיטת התו' דבגבינה ליכא למיחוש לעירובא וכמשי"כ הגר"א סק"י, יש להקל בלא ראה הכלי.

ב) שם בהגה' ושפחות שחולבות כו', אע"ג דחשיב כאין טמאה בעדרו, מ"מ היה ראוי לאסור, דהא בעינן יושב בצד עדרו דכיון דהחלב נשאר ביד עכו"מ שעה אחת הו"ל כהפקיד חלב ביד עכו"מ, אלא הכא מותר משום דמירתת לילך ולהביא חלב טמא ולהחליף, אבל כשבית עכו"מ מפסיק נוח ליכנס ולהחליף, ומ"מ מותר דיעבד כמשי"כ הש"ך, דטעם מירתת איכא בכל אופן, ודוקא בחולבת בהמת ישראל, אבל חולבת בהמת עכו"מ אין לסמוך על שפחתו דשמא העכו"מ המוכר יערב והיא תעלם הדבר דכיון דלא עבדה מעשה לא מירתתא כולי האי.

שם ואם חלבו עכו"מ מקצת בהמות כו', כבר כתב הש"ך דבלוקח חלב מן העכו"מ לא מהני בא לאחר חליבת מקצת דחלב שכבר נחלב ודאי חייל עליו איסור דרבנן של חלב עכו"מ, ואפי' אין בעדרו טמאה וכמשי"כ לעיל דלא עדיף מחלב של ישראל המוטמן אצלו.

ג) שם ס"ב בהגה' ואם הישראל רואה כו', דעת הש"ך דלעולם לא שרינן גבינת עכו"מ אף אם ישראל ראה החליבה ועשיית הגבינות, ולא שרינן אלא בלקח ישראל את הגבינות והעכו"מ עושה לצורך ישראל, ונראה דלא בעינן קנין המועיל אלא כל שקנה לפי מנהגם שאינם רגילים לחזור מקרי גבינת ישראל, ודוקא אם קנה את הגבינות לשלם לפי משקל הגבינה אבל אם קנה את החלב אף אם חלבו העכו"מ ע"מ לעשות גבינה אסור, כמשי"כ הרמ"א דלשתות החלב אסור, ונראה הטעם דאין לקבוע גדר בזה כיון דהעכו"מ מוכר החלב לא מינכר מלתא דחלבו לעשות גבינה ולא פלוג חכמים בזה, והלכך אף אם ישראל יעשה גבינה אסור כמו בכל חלב עכו"מ דאף אם עשה ממנו גבינה אסור כמשי"כ הרמ"א ס"א, ואין היתר של ר"ת בחלבו ע"מ לעשות גבינה, אלא בשכן הוא בסופו שעכו"מ מקבל כספו לפי משקל הגבינה, ולשון הש"ך ס"ק י"ח משמע לכאורה דבחולב העכו"מ לעשות גבינה ונמלך ומכר החלב מותר לישראל לעשות ממנו גבינה, אבל לא מסתבר כלל לחלק בזה בין שותה החלב לעושה גבינה, וכונת הש"ך דמקבל העכו"מ מחירו לפי משקל הגבינה, וכמשי"כ הש"ך סקכ"ג ובזה כי זכה ישראל החלב עדיף דאז מותר אף אם עשה עכו"מ הגבינה אבל אם לא פסק עם העכו"מ, עדיין אלא הפסיקה תהיה כשיעשה הגבינות אז צריך עשיית ישראל לדעת הש"ך. ובקונה הגבינה, משמע דמ"מ צריך לראות לכתחלה את החליבה משום גילוי או משום עירובא לפרש"י ל"ה

א', או לראות את הכלי שהוא נקי, ודיעבד כשר אף אם לא ראה את החליבה, אבל צריך לראות עשיית הגבינה, ויש לעי' אם בגבינת ישראל ליכא גזירת גבינותיהן למה צריך לראות עשייתן וצ"ל דמן הדין יש לחוש שיעמיד בעור קיבה, ולדעת רמ"א משמע דכל שהעכו"מ עושה למכירת גבינה אף שלא לקח ישראל מן העכו"מ עדיין כלום, כיון שראה החליבה מותר והעשיה סגי, ואם ראה עשיה ולא ראה החליבה מותר דיעבד, ואפשר שדעתו לסמוך על דעת התו' בזה דכל שידוע שאין כאן תערובות איסור סגי, אלא שבלא ראייה לא סמכינן דהעמיד בעשבים אף דנוהגין כן בני המדינה דזהו בכלל לא

דבגמ' איירי באין בעדרו אבל יש ברשותו, אבל אם אין כלל ברשותו לא חיישין שמא יש בעדרו, מ"מ אין לנו הוכחה בגמ' לזה, ומבואר דעת המרדכי דאין סומכין על זה שאינו ברשותו וחיישין להזדמנות, מיהו יש לעי' לדעת המתירים נהי דלא חיישין שמא נזדמן בעדרו לפי שעה טמאה, אכתי איך לוקחין חלב מעכו"מ זה הלא עכו"מ לא עדיף מנפקד דצריך חותם, ואולי דעתם דגם בנפקד אם ידוע שאין טמאה ברשותו לא חיישין לאיחלופי, א"נ עכו"מ המוכר חלב זהיר טפי וכיון דאין בעדרו טמאה אין חוששין שיטרח ויקח חלב טמא לערב.

ונראה לפ"ז למעוטי בפלוגתא ולעולם כל שאין ברשותו טמאה מחזקין לי' לברור שאין בעדרו טמאה, אף לדעת המרדכי [ומשי"כ באו"ה שהביא הש"ך סק"ח שיראה שאין בעדרו טמאה היינו שאין עכשו בעדרו טמאה אף שיש לפעמים בעדרו טמאה] אלא דאחר החליבה חוששין לו שישתדל למצוא חלב טמאה לערב, ולכך בעינן יושב בצדו שלא יביא חלב טמא מן החוף, ומה שסיים המרדכי בשם הר"פ דצריך לראות הכלי קדם חליבה נראה דאין כונתו שמא יש בידו חלב טמא המוכר בידו כדי לזייף דא"כ מה מהני מה שרואה בתחילת החליבה הרי בכל זמן החליבה אינו יכול לראותו ושפיר מצי לערב, אלא כונתו נהי דלא חיישין שיערב בכונה כיון דעל הרוב מירתתין למרע אומנותם וגם אין חוששין שמא יש בידם חלב טמא, מ"מ חוששין שמא לא רחצו הכלי ולפעמים הן שותין חלב טמא, ואפשר דזה דוקא ביש ברשותם טמאה ואין בעדרם טמאה, ודבר זה נראה דאינו מן הדין אלא ראוי להחמיר לראות הכלי וא"צ ליכנס לדיר אלא אם הראהו העכו"מ הכלי סגי, וראיית הכלי באין בעדרו טמאה אינו אלא לכתחלה ודיעבד מותר וכמשי"כ הרמ"א ודברי הש"ך סק"ח תמוהין שכתב שאם לא ראה הכלי בדין הוא לאסור שמא עירב והרי זהו עיקר החשש של חלב עכו"מ, והלא ע"כ באין בעדרו טמאה אין חוששין לזה דאם צריך לחוש לזה מה יועיל ראיית הישראל בתחלת החליבה הלא מיד שיוצא הישראל מן העדר יערב חלב הטמא אלא ודאי לא חיישין להכי, ומשי"כ המרדכי בשם הר"פ פן יערב או ישים העכו"מ חלב טמא בכלי כו' היינו לצורך עצמו לשתייה ובמרדכי שם הוסיפו כדי להרכין המדה ונראה דהוספה זו נדפסה שלא במקומה וצ"ל בתחלת החליבה כדי להרכין המדה, ר"ל לנקותה, [ומשי"כ הפרישה בפי' א', לפרש דבאמת חוששין שמא תחת ידו חלב טמא, אלא ע"י שיושב בצדו הוא מירתת לערב שמא יכנוס תמוה דא"כ כי יש בעדרו טמאה נמי, ואי כשיש בעדרו טמאה בעינן שמירה יותר מעולה אכתי מאי פריך אי דאין בעדרו טמאה פשיטא מאי פשיטותא הלא באמת חוששין שמא יש בידו חלב טמא, וצריך לטעם דמירתת ומאי פשיטותא דסגי בהכי, הלא ביש בע"ט לא סגי בהאי שמירה, אלא ודאי איירי אפילו בדיר נעול מ"מ באין בע"ט מותר, מיהו קשה מאי פשיטותא הלא אשמעינן דאין חוששין שמא יש בידו חלב טמא].

ומה שהביא הש"ך מלשון האו"ה, נראה דהאו"ה איירי בין ביש דבר טמא בעדרו ועומד על כל החליבה, ובין באין ד"ט בעדרו שיושב בצד העדר, ומה שסיים דדיעבד מותר בראה הכלי איירי ביש בעדרו טמאה וישראל עומד על החליבה ובזה ראיית הכלי מעכבת ואפשר דהא דכתב דמנהג כשר שלא להניח לעכו"מ לחלוב בגלגל"א אינו אלא ביש בעדרו טמאה.

ומה שסיים האו"ה דסגי ביוצא ונכנס מבואר דאיירי ביש בעדרו טמאה דאל"כ למה לי יוצא ונכנס ביושב מבחוץ סגי, ומשי"כ הש"ך דיוצא ונכנס מתיר בחולב לעצמו אם הדין אמת אבל האו"ה לא מייירי בהכי אלא בחולב לצורך ישראל, ואין צורך להיות יוצא ונכנס, ואפי' חולב לעצמו אין צורך להיות יוצא ונכנס, באין בע"ט, וביש

ביוקר יש להתיר כמו במורייס כיון דהתירו חכמים חלב בזמן שהוא מבורר שהרי לחד לישנא התירו לעשות גבינה, ואף למאי דקיי"ל לאסור היינו משום חלב דביני אטפי, אבל אם היה אפשר להבטיח מחלב טמא לא היו אוסרין וכן התירו באין בעדרו טמא ויושב בצד העדר וכמו שהאר"ך הפר"ח, והא דאסרו באין בעדרו טמא ואינו יושב בצד העדר וכמש"כ המרדכי ובש"ד בשם רש"י, היינו דחשיב כחלב המופקד ביד נכרי וכמש"כ לעיל וחיישין דיקח חלב מן העכו"ם ויערב, אבל אם אין בכל העיר טמא, הדין נותן דהוי כאין בעדרו טמא ויושב בצד העדר וכמש"כ הפר"ח.

ומש"כ הח"ס יו"ד סי' ק"ז לפרש דברי רש"י ל"ה א' דגזרו על הגבינה אף שברור לנו שלא עירב חלב טמא, דחלב טהור ג"כ הוי חתיכה דאיסורא, אלא אם נשתנה ונעשה גבינה הותר וקום מקרי לא נשתנה, הם דברים תמוהים מאד וברש"י מבואר בהדיא דהחשש של צחצוחי חלב הוא משום חלב טמא, [שהרי אמרו שא"א לה בלא צחצוחי חלב ופירשו רש"י דנשאר חלב בגומות שבגבינה, ובסוף סיים רש"י ויש לחוש שבגומות נשאר ממנו, ואם חלב טהור קאמר מאי ספק יש בדבר הלא זהו שאמרו שא"א בלא צחצוחי חלב] אבל משום חלב טהור ודאי אין לגזור, ואף חלב עצמו כשמתברר שאין בו עירוב חלב טמא מותר, והא דלא מהני לעשות חמאה ולבשל שאני התם דאיכא חשש שיש כאן עירוב חלב טמא אלא שמערבו לבטלו, בזה אמרו חכמים שכל החלב אסור, וכן מש"כ הח"ס ז"ל מדברי הש"ד בשם רש"י לאסור חלב המבורר שאין בו תערובות חלב טמא תמוה שהרי כבר פירשו הפר"ח דהוא דוקא ביש בעיר חלב טמא ודאי אין בכל העיר לא חמורה ולא גמלה ולא חזירה ולא סוסיא לא שמענו לאסור.

יו"ד סי' קט"ז ט"ז סק"ו ופ"ת סק"ו. [א"ה, עיין חזו"א על הרמב"ם פ"ו מהל' מלכים ה"ח].

יו"ד סי' קי"ח ס"א. [א"ה, עי' לק' סי' ס"ג סק"ח].

פלוג אבל בראהו ישראל אינו בכלל גזירה, וכ"ה בר"מ בפי' המשנה.

ולדעת הש"ך דכל שקנה ישראל הגבינה אינו בכלל גזירת הגבינה הדין נותן דאם בני המדינה נוהגין להעמיד בעשבים א"צ לראות העשיה וצ"ע.

ד) שם ס"ג החמאה של עכו"ם אין מוחין כו', לדעת תו' דבגבינה ליכא חשש חלב טמא דיון החמאה הוא אם נחשבת החמאה למין בפני עצמה, או כל הנעשה מחלב נחשב כמין אחד, וכיון שיש בנעשה מחלב שמעמידין בעור הקיבה אסרו חכמים כל תוצרת החלב, ובוה משמע דעת הפוסקים דחמאה אינה בגזירת גבינה, וא"כ אין לאוסרה לדעת תו', אמנם לפרש"י ל"ה א' דגבינה אסורה לר"ח משום צחצוחי חלב ודאי חמאה ג"כ בכלל האיסור, [ולענין קו' ר"ת כיון דאין עכו"ם נהנה בתערובתו הרי אין לחוש שיערב משמע מדברי הגר"א דהחשש שמא הכלי אינו מנוקה מחלב טמא וכמש"כ לעיל] ואמנם אפשר דקיי"ל כשאר אמוראי דלית להו טעמא דצחצוחי חלב באיסור גבינה, ולדידהו חמאה מותרת.

אבקת חלב אינו ענין לגבינה וחמאה, דגבינה נעשה ע"י הפרשת המים מן הגוש, והפרשה זו נעשית ע"י החימוץ שנותנין בהחלב, והחמאה נעשית ע"י תנועה ונדנדוד של החלב, או ע"י חימום על האש לקלוט את השומן הקפוי, וטבע של ענינים אלו אינו בחלב טמא, אבל אבקת חלב נעשה ע"י אור חם ויבש והלחות של החלב כלה באור והיבש של החלב נשאר, ופעולה זה אין לה צורך לטבע של הפרשה, ואפשר ליבש כל דבר לח ואפשר ליבש חלב טמא כחלב טהור ויש כאן חשש של חלב טמא לגמרי או לתערובות, ואין הבדל בין חלב עכו"ם לאבקת חלב.

ואמנם בשיש פיקוח הממשלה על החלב שלא יערבו חלב טמא והם צפויים לעונש על הזיוף, יש מקום לומר דהוי כשפחות החולבות דמירתות, וכיושב בצד העדר וכשהוא עומד הוא רואה, והפר"ח כתב דאם חלב טמא

סימן מב

הדבר, ובני החבירין שנתחנכו כשאביהן היה חבר א"צ קבלה [והא דנחלקו בכורות שם היינו כשהיו גדולין בשעת קבלתו של אביהם פליגי אי סגי בקבלת אביהם, וגם בזה פסק הר"מ פ"י מה' מו"ם ה"ה דא"צ לקבל].

ונראה דקבלה אינו אלא לענין להיות נאמן אצל חבירין שהחמירו חכמים על החבירין שלא יצרפו לחבורתן את ע"ה בלא קבלה בפני ג', אבל עיקר חשש טבל ליכא בזה שידוע לנו והוחזק בעיר שמדקדק כדתנן במתנ' פ"ב דדמאי ואילו היה בא לקבל היינו מקבלין אותו, ונ"מ שאלו המעשרים שלא קבלו אוכלים זה אצל זה וא"צ לעשר דמאי [מיהו ד"ז צ"ע] וחבר הלוקח מהם מעשר דמאי שפירות המעשר שלא קבל דמאי הן אצל חבר.

ב) והנה בזמנינו שנתבלבלנו מרוב הגליות ואין לנו חברים במסורת אבותינו אילו באנו לקבוע חברים ראוי לנו לקבוע לחברים כל אותן שאין בהן פחיתות של ע"ה ולגזור עליהן דין חבר שלא יקבלו מעתה לחברתם ע"ה שיחזרו בלתי קבלה, ומ"מ כל שלא קבענו חברים נמי נוהג דין דמאי ואין זה שהוא חבר רשאי ליקח מע"ה ולסמוך עליו שהוא מעושר.

ויש מקום לומר לחומרא דכשגזרו על הדמאי הצריכו לכולם קבלה בפני ת"ח שהן א"צ לקבל, וכל זמן שלא קבלו היה דינן כע"ה, ולא היה חבר שלא קיבל אוכל על יד חברו שלא קיבל, ולפ"ז בזה"ז ג"כ אין חבר אוכל על יד חברו, ואין אדם נאמן על חברו שעושר, וא"כ אף בני ביתו אין נאמנין עליו, וצריך כל אחד לעשר מה שהוא אוכל, אבל אין הדבר מסתבר אלא הקבלה תיקנו למגדר מלתא, אבל כל שלא נקבע הדבר כל חבר הוא נידון כמו שהוא באמת

א) בגדרו של ע"ה לפרש"י סוטה כ"ב א' נחלקו שם תנאי וקיי"ל דאפי' קרא ושנה ולא שמש ת"ח ה"ז ע"ה כדפסקין ברכות מ"ז ב', ומיהו משמע בגמ' סוטה שם דאותן שקראו ושנו ולא שמשו בזמנם היו בחד צד גרועים מאותן שלא שנו דהא קרו להו התם רשע ערום ומגוש, ומ"מ משמע דהם עדיפי מאינו קורא ק"ש ושאר הדברים דתנאי קמאי, ונמצא לדידן אין לנו ענין קרא ושנה ולא שימש [ואולי הוא בזמנינו ג"כ שמשנתן סדורה להן בקופיא ואינם יודעין לעיין ולהבין ומתגאין נגד רבותינו היודעים התורה באמת ואינם שומעין להם ואינם נכנעים להם] אבל כל שאינו קורא ק"ש או שאינו מניח תפילין או שאין לו ציצית בבגדו [של ד' כנפות וצ"ע] או שיש לו בנים ואינו מגדלן ללמוד תורה הוא ע"ה וכן אם מתמיד לעבור על לאו מן הלאוין שרוב ישראל משמרין וכדפרש"י בכורות ל' א' דהחשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות אלא מעשר דמאי והנה פשוט ל' לרש"י ז"ל דחשוד על השביעית הוא בכלל ע"ה.

והנה כשגזרו על הדמאי גזרו על החבירין דהיינו אותם שלא היו בהן הפחיתות הללו וגזרו על מי שלא שימש ת"ח אף שיש בהן הפחיתות הללו וגזרו על מי שלא שימש ת"ח אף שהוא נשמע לחכמים דלא פלוג בדבר וכדאמר ברכות שם דרב"ח לא אומין אר"מ ב"ת ולא מסתבר שחשדו לאינו שומע לחכמים, וענין הקבלה שהוזכרה בכורות ל' ב' ובפ"ב דדמאי מ"ב המקבל עליו להיות נאמן כו' אפשר שבדור שגזרו בדמאי לא היו צריכין החברים לקבל שהרי היו כולן שוין, אלא אותן שנשארו ע"ה הם היו חוזרין היו צריכין לקבל בפני ג' חבירים ועשו חכמים סיג בדבר כדי לחזק את

מיהו זה שאינו ע"ה אע"פ שלא קיבל אינו אוכל על יד ע"ה שאינו ראוי לקבלו אף את"ל שאוכל על יד חברו שלא קיבל וכמשי"כ לעיל סק"ב.

(ד) בכורות ל' א' החשוד על המעשר אינו חשוד על השביעית כו', לכאורה נראה מדנקט התנא הני תלת מילי דגזרו חכמים שלא להאמין לע"ה [אף שהוא לא נחשד ואף שרוב כשרין] דהאי חשוד אינו ר"ל שראינו שעבר עלי' אלא ר"ל שאפשר לאדם לקבל דברי חברות לשביעית לחוד או למעשר לחוד, אבל אינו יכול לקבל לטהרות לחוד [וכדתינא בגמ' הבא לקבל דברי חברות חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו] אבל אי אפשר לומר כן דלישנא דחשוד משמע שראינוהו עובר, ועוד דאמר בגמ' דלר"מ חשיד על המעשר חשיד על השביעית ומנ"ל דלר"מ אין מקבלין אותו לשביעית לחוד שהרי לא אמר ר"מ אלא בחשוד על דבר אחד אבל לא בסתמא, ואע"ג דע"ה אינו מניח תפילין מ"מ נראה דלא אמר ר"מ אלא בעובר ועושה מעשה, ועוד דמשני ר"א בגמ' דהא דחשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות כו' היינו דמשמר בצנעא בתוך ביתו ומאי מהני כיון דחשוד על המעשר חשוד על הטהרות ואין מקבלין אותו לטהרות וכל שלא קיבל לטהרות אין מקבלין אותו לשביעית וכל קבלה הוא ע"י שימור בביתו, אלא ודאי משנתנו בחשוד ממש וכמשניות קמייית.

ולפ"ז לר"א דמוקי מתני' בראינוהו נוהג בצנעא בתוך ביתו, שמעינן דחשוד לדבר החמור חשוד לדבר הקל אפי' ראינוהו נוהג בצנעא בתוך ביתו, ובסתם אפי' חשוד לדבר הקל חשוד לדבר החמור, ולר"מ דאמר חשוד לד"א חשוד לכל התורה היינו אפי' משמר בתוך ביתו, וכ"מ עירובין ס"ט א', בכורות ל"ה ב', ומיהו נראה דקיי"ל כר"י דאפי' בסתמא לא הוי חשוד מקילתא לחמירתא ואף ר"א אפשר דלא אמר אלא בשביעית וטהרות שידעו שרוב המיקילין בזה מיקילין בזה והדבר מוכח שהרי אמרו חכמים לק' שאם נחשד לד"א אינו נחשד אלא לאותו דבר ומשמע דלא איירי במשמר בתוך ביתו, וזה מבואר בהדיא בתו' ד"ה וחכ"א.

ואפשר דהא דחשוד להחמור לא מהני משמר בתוך ביתו להקל היינו נמי דוקא בטהרות שאלו שאינן שומרין שביעית ומעשר אינם ראויין לדקדוק טהרות אבל שאר דברים לרבנן אינו חשוד לקל כשמשמר בתוך ביתו דנעשה הקל כחמור וכמשי"כ לעיל סק"ג [ומיהו י"ל דכותים שאני שכולם מחזיקים את החמור לקל אבל יחיד הנזהר סופו לעזוב זהירותו כיון שמיקיל בחמורין ממנו, שו"ר דע"כ כותים טעמא אחרינא דהא אפי' ר"מ מודה בכותים דנאמנים באותו שהחזיקו ולר"מ ודאי לא מהני משמר בצנעא וע"כ כותים שאני דהו כקצת שוגגין וטועין].

(ה) והא דתנן אין חשוד על המעשרות פרש"י אלא מעשר דמאי [וזה דלא כפר"ת בתו' שנותן מ"ש לשם חולין] הנה פשוט לי לרבנו ז"ל דכיון דחשוד על השביעית הוא בכלל ע"ה וצריך להפריש דמאי אלא דלא חשבינן לי' לודאי שהרי הוא בחזקת טבל והרבה קולות מיקילין בדמאי אבל בחשוד לא מיקילין, והא דחשוד על המעשרות אין חשוד על השביעית לדעת הר"ש בתו' כתובות כ"ד א' דגזרו על ע"ה שלא להאמין לו משום שביעית צ"ל דנ"מ בין ע"ה לחשוד לענין במה שמיקילין בדמאי וה"ה בשביעית כדאמר כתובות שם בדמאי הקילו וה"ה בשביעית כדמוכח בסוגיא שם, ועוד נ"מ לענין הא דתנן לעיל כ"ט ב' החשוד על השביעית כו', וזה נראה גם דעת הר"מ דסתם ע"ה חשוד וכמשי"כ בפ"ח מה' שמו"י הי"ד, ופירש דאסור ליקח ממנו אפי' פשתן שאינן קדישין בקדושת שביעית כיון שגדל בהן זרע שיש בהן קדושת שביעית, אבל בע"ה סתם אין אסור אלא דבר שהוא קדוש בקדושת שביעית.

אבל דעת ר"ת שאין סתם ע"ה חשוד כלל ולא גזרו עליו חכמים וכ"ד רמב"ן וכמשי"כ רשב"א חולין ו' א',

וכמשי"כ לעיל וכן המנהג שחברין מאמינין זה לזה ומנהג ישראל תורה.

ונראה דלענין איסור לעשות עם ע"ה כדתנן גיטין ס"א א' נמי א"צ קבלה אלא זה שחזר בתשובה וראוי לקבלו אף שלא קבלוהו עדיין עושין עמו ואין כאן משום מסייע ידי עוברי עבירה כיון שהוא שומר מצוה.

ות"ח א"צ לקבל וכדאמר בכורות ל' ב', אלא לענין טהרות נהגו הכהנים סלסול להצריכו קבלה, אבל לענין דמאי לא נהגו החברים סלסול, וכמשי"כ הר"מ פ"י מה' מעשר ה"ב, וגם לענין טהרות אינו אלא סלסול אבל לא איסור דרבנן וכמשי"כ הר"מ פ"י מה' מו"מ ה"ג.

ואפשר דגם בזמנינו איכא ת"ח לענין שא"צ לקבל, שלא הצריכו לזה ת"ח כשמעון ב"ע אלא גמיר וסביר סגי, ומי שהיה ע"ה ונעשה ת"ח א"צ לקבל, אבל אם נעשה תלמיד בישיבה של חכם צריך לקבל כדאיתא בר"מ פ"י מה' מעשר ה"ג בנו או עבדו של חבר שהיו למודין אצל ע"ה צריכין לקבל ומשמע דכשחזרו אצל חבר קאמר, וה"ה לתלמיד שהיה למוד אצל ע"ה, ודוקא שהיה למוד אצל ע"ה אחר שהגדיל אבל אם היה תלמיד קדם שהגדיל נראה דהתלמידים בכלל בני ביתו של הרב.

(ג) והא דתנן דמאי פ"ב מ"ב המקבל עליו להיות נאמן כו', יש לעי' אי מקבלין אותו אף שאינו פורש משאר עבירות, או לחומרא קאמר דאפי' פירש משאר עבירות צריך לזוהר בדמאי בכל הדקדוקים ונראה דכל שהוא ע"ה באחד הדברים שמנו בסוטה כ"ב א' [דהא קיי"ל כאחרים שם דאפי' קרא ושנה ולא שימש ה"ז ע"ה ומשמע מדאמר אפי' כו' דכשי"כ בקמייתי דהוי ע"ה] אין מקבלין אותו וכן אמרו נדה ל"ג ב' כותי חבר בועל נדה משוית לי' אלמא שאין מקבלין לחברות בועל נדה, ומיהו שא"ה שאינו נזהר בטהרה שהרי הבעל נדה טמא, ומהא דאמרו בכורות ל' ב' הבא לקבל חברות חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו אין ראוי דהתם פרש"י מהתוס' דהיינו שלא יתן תרומ"ע לע"ה ושלא יעשה טהרות אצל ע"ה ושיאכל חולין בטהרה ושיעשר את שהוא אוכל ואת שהוא מוכר ואת שהוא לוקח, ומיהו אכתי איכא לאוכוחי דה"ה שאר עבירות, דהא אינו מעשר לענין טהרות הוי כשאר עבירות, ואין לומר דשאני מעשרות דהא תנן החשוד על המעשרות חשוד על הטהרות [בכורות ל' א'] דזה לא נאמר אלא בסתמא אבל אם ידוע שהוא נזהר בטהרות אינו חשוד דהא דחשוד לדבר החמור חשיד לדבר הקל אינו קל וחמור מן הדין אלא צריך שיהא קל וחמור לאינשי וכדאמר בכורות שם באתרי' דר"י שביעית חמירא להו, והיינו טעמא דכותים מהימני על השחיטה משום דהוחזקו אף שהן בועלי נדות ועושין שאר עבירות חמורות, אלא כיון שלא אחזקו בהני מקרי קל לגביהו, וא"כ אם קיבל עליו טהרות ונזהר בהן באמת אף שאינו נזהר במעשרות ראוי להיות נאמן מן הדין כיון דחמירא לי' טהרות, אלא שאין מקבלין אותו לחברות כיון שהוא ע"ה, וכ"מ בדמאי שם דפליגי ר"י ורבנן במגדל בהמה דקה ופרוץ בנדרים ובשחוק ולר"י ודאי כשי"כ בעובר איסור ברור, ורבנן ל"פ אלא בדברים שקשה לפרוש מהם והנכשלים בהם רבים המה, אבל בעובר על דבר שכל ישראל נזהרין מודו, ואף שי"ל דחברות חמור טפי, מ"מ מדלא חילק התנא בזה בין מקבל להיות נאמן למקבל להיות חבר משמע שאין חילוק ביניהן בזה.

ויש לעי' לפ"ז בקרא ושנה ולא שימש מאי תקנה יש לו אם רוצה לקבל דברי חברות, אם לא שילך וישמש.

ומיהו כל זה לענין לקבלו, אבל לענין עיקר נאמנות זה שחמור לו מעשרות ונזהר בהן נאמן בהן אף שאינו מגדל בניו ללמוד תורה, ואינו מניח תפילין, ואם יש שנים כמו אלה נאמנין זה על זה, [מיהו ד"ז צ"ע, שו"ר דלמש"כ דמאי סי' ו' ס"ק י"א הדבר מבואר דאינן נאמנין זע"ז],

ובזה"י שאין לנו חברים שקבלו, אלו שאין בהן פחיתות הנזכרין סוטה כ"ב א' ונוהרין באיסור שביעית נאמנן עליה וכש"כ אם הוא גמיר וסביר וכן נוהגין, וכמשי"כ סק"ב לענין דמאי.

בכורות ל' ב' ע"ה שקבל עליו כו' ונחשד לד"א כו', יש לעי' הא אמר לעיל דקיבל ונחשד אף מקילתא לחמירתא הוי חשוד וזה אפי' לרבנן דר"מ דהא משנתנו כרבנן, וי"ל דהתם בנחשד מתחלה אבל הכא בע"ה קיימין שא"צ קבלה מן הדין אלא מגדר חכמים, והשתא שנחשד סבר ר"מ דהוי חשוד לכה"ת כולה, ולרבנן אינו חשוד אלא לאותו דבר, ומ"מ מודים חכמים דקבלתו בטלה, ובדין הוא דליפלו בכל אדם החשוד לד"א והכא מיייתא בגמ' דברי ר"מ לק' ל"ה ב' ובעירובין ס"ט א', אלא דפלוגתא נפלה בע"ה שקיבל ונחשד ועדיין צ"ע.

ש"ך יו"ד סי' קי"ט ס"ק י"ב, נסתפק בחמיר לאינשי אי חשוד לזה חשוד לדבר החמור באמת, ונראה דזה מבואר בגמ' דהא אמרו באתרי' דר"י חשוד לשביעית חשוד למעשר אע"ג דבעלמא חשוד לשביעית אינו חשוד למעשר דמעשר חמירא בחד צד דבעי חומה, מ"מ באתרי' דר"י חשוד לשביעית חשוד למעשר אלמא דלא מהני מה שהוא חמור באמת, ואע"ג דשביעית חמור ממעשר בחד צד דלא מהני ל' פדיון מ"מ אין סברא לחלק בין חמיר בחד צד לחמיר לגמרי וכל דחשוד לחמיר לאינשי חשוד לקל, והחשוד לחמור בתורה אינו חשוד לחמיר לאינשי דכל שיש צד המעכבו מלפרוץ בו אינו חשוד עליו וכן הא דחשוד לערלות אינו חשוד לנבילה שכתב ש"ך משום שאין זה מעין איסור נבילה נמי הטעם דאכילת איסור חמיר טפי בחד צד וכן למאי דבעי למימר חולין ד' ב' דמומר לעכו"מ כשר לשחיטה ומשמע דנאמן על השחיטה היינו נמי דאכילת איסור חמיר טפי בחד צד, ומיהו י"ל דההיא דחולין בידענו דמשמר כשרות בצנעא בתוך ביתו.

במש"כ לפרש פלוגתא ר"א ור"י בסתם ע"ה דלר"א הוי חשוד על הטהרות שאינו אוכל חולין בטהרה לא נראה דא"כ כל סתם ע"ה דינו כחשוד ממש ואנן מחלקין בין סתם ע"ה לחשוד, ועיקר פלוגתא ר"א ור"י לענין חשוד ולא לענין לקבל אותו, או בשעה שגזרו, לכן נראה דסתם ע"ה רובן טובלין עצמן וכליהן מכל טומאה וזה מקרי אוכל חולין בטהרה, ואפשר שרוב מניחין אוכלין ומשקין טמאין לאכלן בימי טומאתן והחשוד על הטהרות היינו שאינו חושש לטמא אוכליו וכליו ואינו נוטל ידיו וזה גרע מסתם ע"ה ולר"א הוי חשוד על השביעית ולר"י אינו חשוד על השביעית ולפ"ז אין מכאן ראיה לסתם ע"ה וצ"ע.

ו' ויש לעי' בהא דאמר בירוי' דמאי פ"ב ה"א דפירות הארץ הבאין בקיסרי בשביעית אינן אסורין משום שביעית דישאל משמטין ונכרים פטורין והו' כותים מיעוטא, אכתי ליתסרו משום משומר כיון שגזרו על של ע"ה משום משומר לדעת הר"מ וכמו שאמרו שם דמעשרן דמאי, ואפשר כיון דאין איסור על השומר אלא שאסור ליקח מע"ה הכא שהוא ספק לא החמירו. [א"ה, וע"ע דמאי סי' ה' סק"ה].

ובתו' בכורות ל' א' כתבו להוכיח דסתם ע"ה חשוד מהא דמוקי ר"א בנהג בתוך ביתו בצנעא אלמא דסתמא חשוד ולכאורה קשה הא חשוד שאני ועוד הא ר"י פליג על ר"א, אמנם חשוד על הטהרות היינו שאינו אוכל חולין בטהרה [ואין לומר שנותן תרומה טמאה לכהן דהא אמר בגמ' דטהרות דרבנן והיינו חולין כמו שפרש"י שם ואע"ג דקושטא הוא שאין נאמנן אף טהרת תרומה אע"ג דהוא דאוריתא זו היא מפני שאין בקיאי בדקדוקי טהרה כיון שלא הורגלו בהן] וזו דבר שאין רוב ע"ה נוהגין בו, וא"כ כל ע"ה חשוד על השביעית כיון שאינו אוכל חולין בטהרה ושמעין מר' אילעא דמשניות שנאמר בהן דע"ה חשוד על השביעית היינו סתם ע"ה, ומיהו אם משמר בצנעא אינו חשוד וגם מקבלין אותו, ולר' ינאי אין חשוד על הטהרות חשוד על השביעית ואם בא לקבל עליו דברי חבירות לשביעית מקבלין אותו אם אינו ע"ה בשום דבר אע"ג שאינו אוכל חולין בטהרה מקבלין אותו וא"צ לבדוק אחריו [ולא מש"ל אלא בתחלה כשגזרו על ע"ה דאילו אח"כ ממ"נ אם היה ע"ה וחזר או שהיה בן ע"ה צריך שישמור בצנעא כדין בא לקבל דברי חבירות] אבל אם אינו מניח תפלין וכיו"ב מן המעשים הפחותים מודה ר' ינאי דהוא חשוד על השביעית דלא מסתבר דפליגי באותן המשניות שמבואר דע"ה הוא חשוד על השביעית דלר"י הוא חשוד ממש שראינוהו שעבר, לדעת ר"ת ע"כ צ"ל דלר' ינאי אין ע"ה חשוד על השביעית אבל לר"א ודאי ע"ה חשוד וא"כ ע"כ ליכא למידק ממתני' דגיטין דקתני החשוד על השביעית, [מיהו הר"מ פ"ח מה' שמו"י ה"ט] פי' חשוד על הטהרות היינו שמכר חולין טמאין בחזקת טהורין ומשום שאין אוכל מטמא אחרים מה"ת וזה אינו ברוב ע"ה, מיהו יש לעי' הא אוכל מטמא משקה מה"ת וכמשי"כ רבנו פ"ז מה' אה"ט ה"א ובפ"י"ד שם ה"ז, ואף לפי הר"מ אינו נאמן גם על טהרת גופו וכליו שהרי תיקנו חכמים קבלה לטהרות וכיון דהוא חשוד אטומאה דרבנן אין מקבלין אותו אף לדאוריתא וגם אינו יודע לזהר בדקדוקי טומאה, ותימא בדברי התו' גיטין ס"א א' ד"ה ריחיים, שכתבו דחשוד אשביעית אפשר ל' לחבר להשאילו תנור שאינו חשוד אטומאת הגוף, ואיך יתכן זה נהי דאינו חשוד מן הדין אבל כיון דע"ה צריך קבלת דברי חבירות ואמרו בכורות שם שאם מקבל חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו וכל שלא קבלוהו בגדיו מדרס וגופו מטמא כלים כמבואר נדה ל"ג ב' וצ"ע].

ולדעת ר"ת והרמב"ן הא דתנן בכורות כ"ט ב' החשוד על השביעית אין לוקחין ממנו אפי' פשתן היינו דינא דברייתא סוכה ל"ט ב' שאין מוסרין דמי שביעית לע"ה, ואשמעין מתני' דקנסין ל' אפי' בפשתן, ויש להסתפק אי ר"ל יותר ממזון ג' סעודות או אפי' פחות כדין שמור כיון דאיכא זרע דחשדינן ל' בשמור, ולדעת הר"מ בחשוד אסור ליקח ממנו אפי' מן המופקר מזון ג' סעודות. ולענין הלכה נראה דנקטינן לחומרא דסתם ע"ה חשוד על השביעית וכדעת רש"י סוכה ל"ט, והר"מ והר"ש בתו' כתובות כ"ד והתו' בכורות ל' א' וגם הרשב"א חולין ו' א' חוכך להחמיר.

סימן מג

בעירו ע"פ עדות ע"ה, ומודה בזה רשב"ג, וכי פליגי לענין ליקח ממנו טהרות להחזיקן בטהרה ולאכול על ידן תרומה דלרשב"ג נאמן ע"ה על אחרים ולר"מ אינו נאמן, ובתוספתא גרסינן ברישא ותרומה בידו, ור"ל ובעי ליקח טהרות מחבר לערבן בתרומה.

ולרשב"ג א"צ טעם מפני חיי נפש אלא מעיקר הדין נאמן בשל אחרים ואפי' יש לו מכיר, והא דתניא בתוס' שאם יש לו מכיר אינו לוקח אלא מן המומחה סתמא כר"מ, וכן הא דתנן דמאי פ"ד מ"ז בחמרין שאין נאמנן דלא

א) ירו' דמאי פ"ד ה"ה מה פליגי ליקח אבל לחלק אף רשב"ג מודה כו' קול יוצא לחילוק, נראה דר"ל שאין חולקין לכהן תרומה ע"פ עדות ע"ה על הכהן שהוא חבר, ואמר טעמא קול יוצא וע"ז שחבר יתן לכהן זה יתפרסם לחבר ולעולם אין מקבלין את הבא לקבל עליו דברי חבירות ע"פ עדות ע"ה המעיד עליו שמשמר טהרות בצנעא בתוך ביתו וכמשי"כ הר"מ פ"י מה"מ ה"א וכשיבואו עדים נאמנים וכמשי"כ דמאי סימן ה' סק"ה, וכשם שאין ב"ד מקבלין ע"פ עדות ע"ה כמו כן יש לזהר שלא יוחזק לחבר

ואף דאמרין לעיל פ"ב ה"ב דאיכא חשודין לאכול ולא להאכיל היינו להאכיל בחנם.

כ' עוד הריטב"א שם דלהעיד על אדם שהוא נאמן צריך ב' עדים ואין ע"א חבר נאמן, ומשמע דמפרש הא דפריך ב' בירו' וע"א מהימן היינו אפי' חבר כיון שבא להעיד על אדם שהוא נאמן, אבל הרי"ש והגר"א לא פ"י כן ואפי' אם נימא דבשעה שבא לקבל דברי חברות או שבא למקום שאין מכירין אותו צריך ב' עדים, מ"מ כשהיחיד שואל על זה שהוא ידוע בעירו אין זה החזקה אלא נידון פרטי ומסתבר דע"א נאמן וצ"ע.

ה' נראה דהא דאמר חולין ד' דאוכל נבילות לתיאבון בודק סכין ונותן לו דלא שביק היתירא ואוכל איסורא הוא אפי' לר"מ דהחשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו, דטעמא דר"מ דחוששין שמא מצפה הנאה בעדותו אבל בתחלה ודאי לא שביק היתירא ואכיל איסורא ולענין להעיד ששחט שפיר אינו נאמן אף לרשב"ג דאין רצונו שיוציא טריפה מתח"י והא דלא חיישין שמא לא נשחט רוב כבד כתב רשב"א דגומר קדם שיעור שהי'.

ו' הא דאמרין דמיקילין באכסנאי משום חיי נפש, לכאורה בשנת מ"ע אין לו הפסד בהפרשה אלא תרומ"ע אחד ממאה, וצ"ע אי שייך בזה חיי נפש, מיהו גם במ"ש אחר חורבן דפודין בתחלה בשו"פ לכאורה לא שייך חיי נפש.

ז' בכורות ל"ה ב' ספק בכור לר"מ מי מעיד עליו כו', יש לעי' תקשה לר"מ איך מעידין על כהן כיון דאין מעיד על עצמו משום דחשוד לשקר בשביל שבח כהונה כמש"כ הרא"ש גיטין פ' הנוקין ב"ד חלוקות, איך מעיד על אחרים, ולמש"כ דמודה ר"מ דלא שביק היתירא אלא דחיישין דמקוה לאיזה הנאה, י"ל דהכא שאינו חשוד לשקר בשביל שום דבר אלא בשביל שבח כהונה לו ולדורותיו ליכא למיחשדי' כשמעיד על אחרים, אם לא במקום דחיישין לגומלין כדאמר כתובות כ"ד א'.

שם ישראל לא חשידי', יש לעי' למ"ד רועי כהנים והן ישראל אינן נאמנין דחיישין ללגימא א"כ ישראל חשידי' בשביל לגימא כש"כ בשל עצמן ואפשר דר"מ לא ס"ל הא, וסבר היפוך ת"ק.

שם לר"מ דאמר החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו כו', משמע דאע"ג דאמר ר"מ חשוד לקל חשוד לחמור, מ"מ מצי סבר החשוד על הדבר דנו ומעידו, ואע"ג דלשקר בלי הנאה הוא רק כמדה חמורה בחטאו, ואם חטא קל מקלש נאמנותו ולא סמכין ל"י אחמורה, בדין הוא דחוטא לתיאבון יקליש נאמנותו בדבר שאין לו תאוה, מ"מ לא כל המדות שוין ומצינו למימר דחשוד על הדבר מעידו, ומכאן יש ללמוד דגם ר"מ מודה דמומר לתיאבון בודק סכין ונותן לו ומותר לאכול משחיטתו, ובזה ניחא קו' הגרע"א איך חייב גנב בד' וה' לר"מ הא הוי מומר לכה"ת כולה, אמנם אם הוא מומר שלא לתיאבון לדבר אחד הוי מומר לכה"ת כולה במדה זו אבל אם הוא מומר לתיאבון לדבר אחד הוי כמומר לתיאבון לכה"ת כולה ונאמן על השחיטה מדין לא שביק היתירא, ואפי' את"ל דמומר לכה"ת כולה אפי' לתיאבון הוי כדן מומר ושחיטתו פסולה, מ"מ אין זה רק אם עבר בפועל, אבל מדין חשוד לכה"ת כולה לא חשיב מומר לכה"ת כולה יחד, אלא בדבר שהמומרות מפסיד בדבר אחד כגון אוכל נבילות לא לתיאבון, דשחיטתו פסולה, כמו כן מחלל שבת בצנעא שלא לתיאבון שחיטתו פסולה, דאינו בר זביחה כיון דחשוד לאכול נבילות, אבל לתיאבון שאין אכילת נבילות פוסלת שחיטתו, אלא בצירוף כה"ת כולה זה אינו פוגמו במאי דהוא חשוד לעבור אלא א"כ עבר בפועל.

והא דכ' תו' חולין י"ד א' דלר"מ שוחט במזיד בשבת שחיטתו פסולה מדין מומר, כונתם דהוי כמומר

כרשב"ג ומיהו י"ל דמודה רשב"ג במ"ז דחיישין לגומלין, והא דתנן במ"ה שאינו נאמן לומר לקחתי מן הנאמן וכן הא דתנן במ"א אמר לו אחד שאינו נאמן על המעשרות מעושרין הם כו' כולו סתמי כר"מ, ולפ"ז למאי דאיפסק הלכתא בכורות ל"ה ב' כרשב"ג לית הלכתא ככל הני מתנייתא, ולפיכך דעת הראב"ד דלא קבעו הלכתא כרשב"ג אלא בבכור שאין איסורו אלא משום קנס, אבל בשאר דברים הלכה כר"מ וכסתם משנה בכורות ל' א'.

ב' והגר"א ז"ל יו"ד סי' קי"ט לא ניחא ל' לחלק בהלכתא, דכיון דקיי"ל כרשב"ג משמע בכל מאי דפליג אדר"מ, אלא חילק ברשב"ג גופי' שאין דברי רשב"ג אלא בסתם ע"ה ובסתם כהן, אבל בידוע שהוא עובר עבירה בזה מודה רשב"ג והיינו מתני' ל' א', ולפ"ז אפשר לפרש מ"א ומ"ה בודאי אינו מעשר ואתיא אפי' כרשב"ג, [ומשמע דעת הגר"א דאפי' חשוד סמכין עלי' בשבת, ובדמאי סי' ט' סק"ב כתבו שאין חשוד מהימן, מיהו לא כתבו שם אלא בלקח מן החשוד דהוי טבל דאורייתא, אבל במתני' יש לפרש שלקח מע"ה ושואל לחשוד אבל ל' אינו מעשר א"א לדיק דבחשוד איירי דהא קתני הלוקח ממי שאינו מעשר וע"כ ע"ה קאמר] ומתני' הנכנס לעיר ואינו מכיר ה"ה במכיר ואפי' לטהרות ושביעית וברייתא דאמרה דוקא אינו מכיר ודוקא לא שהה ל' יום ודוקא למעשר ולא לשביעית וטהרות כר"מ וכן הא דאמרו בירו' משום חיי נפש לאוקמה כר"מ.

ג' אבל הר"מ פסק כרשב"ג אף בעובר עבירה ודאי, וכמש"כ פי"א מה' עדות ובפי"ב מה' מעשר, ואפי"ה פסק לכולהו מתני' וברייתא, ונתקשו בזה המפרשים ז"ל.

ולכאורה י"ל דע"ה לענין מעשר וטהרות גרע טפי, שאפי' ע"ה המעשר אינו מפריש דמאי וסומך על רוב ע"ה מעשרין הן, וכיון שהוחזק להאמין את ע"ה ואף במקום שאפשר לו ליקח מחבר לוקח מע"ה ואינו נמנע, ומהימן ל'י, והלכך לא שייך להאמינו במקום שכבר אמר המוכר שהוא מתוקן ולא שייך לומר אין אדם חוטא ולא לו שכבר הוחזק שחושב את של חברו למתוקן וטהור, ושפיר חיישין שאומר משום שסומך על חברו, ואין דברי הר"מ אלא במקום שידוע לע"ה אם הוא איסור או היתר ובזה לא חיישין שישקר, אבל במקום דחיישין שהמעיד אינו יודע שפיר יש לחוש שסומך על המוכר ואינו חש להעיד, ומיהו עדיין אינו מתישב הא דכ' הר"מ פי"ב ה"י בחמרין טעם דקנוניא תיפוק ל' משום דלמא סמך על חברו, ואפשר דסתם בני לוי' קים להו זה בזה ואין מקום לחוש שהוא טועה ומאמינו אלא חיישין לגומלין, א"נ בידוע שאין מעשרין תמיד. [שו"ר דזה א"א דהא אמר כתובות כ"ד א' בחמרין רוב ע"ה מעשרין].

והנה דברי הר"מ פי"ב ה"י לפיכך אם אמר ע"ה זה טבל כו', נקט דברים ידועים לו ולא חיישין ל' למשקר בלי הנאה, ואם אמר שהוא תרומה אין חוששין שמא הוא טבל, ואם אמר שהוא טבל אין חוששין שמא הוא מעושר ומעשר עלי' ממקום אחר, אמר אלו פירות מתוקנים כו' ר"ל נמי בידוע לו וכגון שמעיד על מי שהוא חשוד מפורסם.

ונמצא לפ"ז דע"ה או חשוד המעיד על ע"ה אינו נאמן והמעיד על חשוד מפורסם נאמן, אמנם עדיין אינו מתישב הא דאמר בירו' דלרשב"ג שואל בין לחבר בין לע"ה, אמנם הגר"א ז"ל בביאור הגיה במסקנא מה פליגין לחלק אבל ליקח אוף רשב"ג מודה כו' ור"ל שאין זה ענין להא דרשב"ג דבכורות, אלא טעמא דרשב"ג שירא לשקר.

ד' כ' ריטב"א ע"ז ל"ט דלא אמר רשב"ג אלא בחשוד לעצמו אבל לא בחשוד למכור דכבר נחשד לעבור לפני עור, ונראה דבזה מתרץ כל הני מתני' דע"ה חשוד למכור טבל בתורת מתוקן אבל אין הכהן חשוד למכור בשר בכור שהטיל בו מום למי שנהר מזה, ומיהו קשה קצת כיון דאוכל בשביל הנאה למה ימנע מלמכור בשביל הנאת ממון,

לשחיטה ולנאמנות דאיסורים וכמו שהק' תו' לעיל ד"ה כהני, ולכן פ"י תו' דה"ק אימר דאמר ר"מ במתני שאין הכהנים נאמנים משום דחשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו לחששא שאנו חוששין בכהנים שיקילו בדבר אבל לאחזוקי לא שהרי לא ראינו שנחשד והלכך לא שייך לחשדו על שאר איסורין שהרי כל זמן שלא עבר עבירה לא נפסלה נאמנותו ואע"ג שאם היה מזדמן לו אפשר שהיה עובר מ"מ השתא לא עבר והלכך להטלת בכור אינו נאמן דחשדינן ל"י אבל לשאר איסורין נאמן אלא אם עבר כבר דבר אחד נחשד לכה"ת כולה, וזו כונת תו' ד"ה אימר, דדוקא לר"מ, אבל לרבנן אף אם עבר כבר כשר לחמירתא, ובאמת הדבר מבואר לעיל ל' א' ב' אלא דשם הוזכר נחשד ויש מקום לומר ע"י רגלים לדבר אבל כאן משמע דאפי' הוחזק בעדות גמורה, וכתבו תו' דדוקא לענין איסורין אבל לענין עדות קיי"ל כאביי דפסול לעדות, ונראה דגם לר"מ י"ל כרבא דכשר לעדות וכדפרש"י דלפסול לעדות ממון לא סגי בחשוד אלא בעינן להחזיקו לרשע, אבל בתו' עירובין ס"ט א' לא ס"ל כן אלא כתבו לרבא לחלק גם לר"מ בין רע לשמים לחוד לרע לשמים ורע לבריות, והא דאמר עירובין שם דלר"מ הוי מומר לכה"ת כולה לפי' תו' היינו מומר ממש וכ"כ תו' חולין י"ד א' אבל י"ל דאכתי לא ידע ברייתא דמחלל שבת בפרהסיא הוי מומר והוי ס"ד דר"ה לענין להיות חשוד לכה"ת כולה קאמר, אבל לעולם לא הוי מומר לר"מ ע"י דבר אחד.

והא דאמר לרבנן דמומר לחלל שבת לא הוי מומר לכה"ת והיינו שאינו חשוד אע"ג דמחמור לקל מודים חכמים איכא עריות וש"ד דחמירי משבת, ועוד דכל שחמיר ל"י לאדם זה מקרי חמור ואינו חשוד עליו כדאמר בכורות ל' א' [א"ה], ע"ע לעיל ס"י ב' ס"ק ט"ז].
ויו"ד ס"י קי"ט בב"י תשו' הרשב"א בדין מחלל שבת בפרהסיא, [א"ה], ע"י לעיל ס"י ב' סקט"ז י"ח כ' כ"ג כ"ד, ולק' ס"י מ"ט סק"ו ז', וס"י נ"ב סק"ז].
ויו"ד ס"י קי"ט ס"א, [א"ה], ע"י לק' ס"י קי"ט סק"ד].
ויו"ד ס"י קי"ט ס"ה, [א"ה], ע"י לעיל ס"י ב' סק"ט י".
ויו"ד ס"י קי"ט ס"ח, [א"ה], ע"י לעיל ס"י ב' סק"ז].
ויו"ד ס"י קי"ט ט"ז סקט"ז, [א"ה], ע"י לעיל ס"י א' סק"א].

סימן מד

ובלבד שאינו ב"י וכדאיתא א"י"ח סימן תנ"א ס"ו, ומיהו לכתחלה מחמירין משום תשמיש החמור אף שהוא מועט אע"פ שאינו ב"י וכמש"כ הרמ"א שם.
ג) טור יו"ד ס"י קכ"א, כ' בה"ע דאפי' כ"ח בקדירה דלאו ב"י כיון דאיסורה דרבנן מגעילה ג"פ ודיו כו', ר"ל מרתיח בתוכה ג"פ מים, וצריך להחליף המים בכל פעם, אבל אם יחזיר מי ההגעלה פעם שני' לא עדיף מהאריך זמן הבישול דאפי' יבשל כל היום לא חשיבא רק פעם אחת כי מי הגעלה מזדהמין מהבלע ומתישין כחן מלמרק ולנקות את הקדירה והלכך צריך להחליף המים ג"פ, וכן אין להגעיל כלי אחר במי הגעלה, וכן אם מגעיל כלי בתוך כלי, הקטן בתוך הגדול, כיון שהגעיל כלי אחד אין להגעיל עוד כלי, כי כבר נעשו המים מי הגעלה, ואינן עולין למנין ג"פ, [ע"י ס"י קל"ה ס"י"ב ואם עמדו בו המים כמה ימים כו' לא עלו לו אלא ליום אחד]. [וראיתי בדרישה שכתב ג"כ שצריך להחליף המים ג"פ, אבל כתב הטעם כדי לפרסם דבעלמא אין הגעלה לכ"ח, אבל הדבר תמוה שהרי אם אינו מחליף את המים אין על זה שם ג"פ וכמש"כ לעיל], [א"ה], וע"י לק' ס"י נ"ה סק"י י"א].
ד) א"י"ח ס"י תנ"א ס"י"א מחבת כו' מותרת בהגעלה, וביו"ד ס"י קכ"א כתב המחבר דבשל עכו"ם צריך ליבון ובתשובת רמ"ע ס"י צ"ו כתב דבשל עכו"ם השומן ג"כ איסור של חלב ושומן דגים טמאים וחשיב תשמישו ע"י האור כיון דהמחבת בולעת את האיסור בלא אמצעי, אבל בחמץ השומן

לאכול נבילות שלא לתיאבון ומשמע להו דשוחט בשבת לא מקרי לתיאבון שאין יצרו תוקפו בזה ומתני אפי' בלא אכלו בשבת איירי, וכן הא דתירצו שם דבפ"א לא מקרי מומר כונתם דאכל נבילות פ"א עדיין בר זביחה הוא, אבל חשוד לכה"ת הוי לר"מ בפעם אחת כדאמר נחשד לדבר אחד ומשמע אפי' לא ראינו רק פ"א וכ"מ בתו' עירובין ס"ט א' במה שהקשו סנהדרין כ"ז בעד זומם לר"מ אע"ג דהוי פ"א ונראה דהחשוד לד"א או אפי' לחלל שבת בצנעא לר"מ מבטל רשות, דכיון דמומר לחלל שבת בצנעא מבטל רשות, ודוקא במומר לכה"ת כולה או לחלל את השבת בפרהסיא אינו מבטל רשות, א"כ לר"מ נמי אינו חשיב כמומר לכה"ת כולה.

והא דפריך עירובין שם כמאן אי כר"מ כו', משום דהוי ס"ד לענין שחיטה או לענין עדות באיסורין, אבל כדמשני לבטל רשות הוא בין לר"מ בין לרבנן, וכן למאי דאמר האי תנא הוא דחמירא ל"י שבת כו' אתיא אפי' כר"מ ולענין לקבל ממנו קרבן או כשמחלל לתיאבון דשחיטתו כשרה במחלל בצנעא ובפרהסיא שחיטתו פסולה, וכ"ז מוכח דאם איתא דלר"מ הוי מומר לכה"ת כולה בעבירה אחת ואין מקבלין ממנו קרבן ודאי לא אמרינן בו לא שביק היתירא ואינו ראוי להיות דיין ועד, ולמה ל"י לר"פ לדיק מהא דאמר ר"מ החשוד על הדבר לא דנו, וגם תקשה ל"י לר"פ למה ל"י לר"מ לומר החשוד על הדבר לא דנו כו' תיפוק ל"י דאינו כישראל לכל דבר כדן מומר לכה"ת כולה אלא ודאי מודה ר"מ שאינו מומר לכה"ת כולה. [א"ה], וע"ע לעיל ס"י ב' באורד].

ח) בכורות ל"ו א' אימר דאמר ר"מ לחששא לאחזוקינהו מי אמר, מפרש"י נראה דה"ק דלא אמר ר"מ אלא לענין נאמנות דע"י באיסורין דכל דחשדינן ל"י לא מהימן, ובזה ס"ל לר"מ דאפי' מקילא לחמירא חשדינן, אבל לענין לפסול לעדות ממון ולדין אינו נפסל בחשד בעלמא אלא בעדות ברורה ובזה לא מפסל מקילא לחמירא דלא הוחזק לעבור את החמור אלא מחמירין לחשדו אבל לא מפסל בשביל חשד, וקשה דהלא קיי"ל כאביי סנהדרין כ"ז א' דרשע לאכול נבילות להכעיס פסול ואם הטיל מום בבכור פסול לעדות, ועוד אכתי תקשי דיהיו כהנים פסולים

ויו"ד ס"י ק"כ, בענין מ"ס. [א"ה], ע"י לק' ס"י קמ"א סק"ה].
ויו"ד ס"י ק"כ ס"א. [א"ה], ע"י לעיל ס"י ל"ז ס"ק ט"ו, כ"ה].
א) הראשונים ז"ל בשלהי ע"ז דנו בנותן כלי מתכת לצורף לתקנו אם צריך טבילה, משום דאומן קונה בשבח כלי, ונראה דאין הנידון אלא אם גם בדיניהם הדין כן, דאם בדיניהם אינו קונה אין לו זכות לגבי ישראל, וכן נראה דאם נשבר אחר שתקנו לא יחייבו בדיניהם רק דמים ראשונים, מיהו יש לעי' אם כן אף לדעת ר"י דאין אומן קונה מ"מ ליצטרף טבילה משום דיניהם, את"ל דהא דאמרינן ל"י כך דיננו אינו אלא קנסא, ושמעת מינה דכך דיננו נמי דינא הוא.

ב) בטור יו"ד ס"י קכ"א כתב פלוגתא דרבוותא בכלי שנשתמש בו איסור ע"ג האש אי סגי הגעלתו בכלי ראשון שהעבירו מעל האש, וקיי"ל לחומרא דאם נשתמש ע"ג האש צריך הגעלה ע"ג האש וכתב התה"ד ס"י קל"א דצריך שיהיו המים מעלין אבעבועות, דכיון דבשעת שימוש הוי מעלה רתיחות כבולעו כך פולטו, וכ"ה בשו"ע א"י"ח ס"י תנ"ב, ומיהו אם בלע בכלי ראשון לאחר שהעבירו מעל גבי האש לכוי"ע סגי ל"י בהגעלה בכלי ראשון שהעבירו מעל גבי האש וכש"כ בכלי שע"ג האש אף שאינו מעלה רתיחה, וכ"ה בשו"ע א"י"ח ס"י תנ"א ס"ה, וכ"ה בח"י ס"י תנ"ב סק"ז].
ואם רוב תשמישו בכ"י שלא ע"ג האש ולפעמים ע"ג האש סגי ל"י בהגעלה בכלי ראשון שהעבירו מע"ג האש

הראשונים ז"ל אי מקרי היתרא בלע, דעת הר"ן פ' כ"ש בשם הראב"ד ז"ל, דמקרי היתרא וסגי בהגעלה, ודעת הר"ן פ' כ"ש בשם הרמב"ן דחמץ שמו עליו, ונקט המחבר לחומרא בשפוד צריך ליבון, אבל במחבת דדעת הרא"ש ודעמ"י דאף באיסורא בלע סגי בהגעלה ואיכא ב' צדדים להקל הקיל המחבר בהגעלה, אבל בשל עכו"מ דודאי איסורא בלע הצריכה ליבון, וכ"ז מבואר בבהגר"א ביו"ד שם.

והש"ך ביו"ד שם הביא דברי רמ"ע וסיים דלדברי רמ"ע גם מבשר לחלב צריך ליבון וסיום זה תמוה דהא בהיתרא בלע אף בתשמישו ע"י האור סגי בהגעלה וכבר תמה עליו הגרע"א בגליון, אבל עיקר דברי רמ"ע שקבעם הש"ך דשומן וחמאה מקרי תשמישו ע"י האור הם נגד דברי הראשונים ז"ל והגרע"א בגליון שם הביא דברי הפמ"ג שכתב דכל משקין מקרי בישול ולא חשיב ע"י האור והגרע"א השיג עליו דזה נגד דברי הרמ"ע, אבל להאמור דברי הפמ"ג מכוונים שזה דעת כל הראשונים דלא כהרמ"ע. ולפי דרכנו למדנו דכלי מתכת שמשפשפין את המתכת בחלב מהותך בשעת עשיית הכלי והמתכת חס שהיד סולדת בו, סגי לו בהגעלה וא"צ ליבון.

אינו חמץ ויש אמצעי בין הכלי להאיסור, ומה מאד דבריו ז"ל תמוהין דלא הניח כאן מקום לדון, ובאמת היא פלוגתא דרבוותא ודעת רבנו יואל והרשב"א דגם בפסח צריך ליבון ודעת ראב"י והרא"ש פ' כ"ש דגם בשל עכו"מ סגי בהגעלה, והביאו רא"י מתוספתא שלהי ע"ז, והרשב"א בת"ה כתב דתיבת טוגנין בתוספתא מיותר, וטעם פלוגתתן מבואר ברא"ש וברשב"א משום דבשעת טיגון האור שואב את השמן ויש הרבה פעמים שהמחבת נוגעת בבשר עצמו ובעיסה עצמה, והרא"ש כתב כיון דמקום היבש מקושר עם כל הבשר שהוא לח ומבליע לחותו בהיבש בתמידות לא חשיב ע"י האור ואם אי אתה אומר כן גם בקדירה לפעמים הקדירה מקדיחה ומתיבש קצה אחד מן הבשר, ומבואר דעת כל הראשונים דלולא יובש השומן גם בשל עכו"מ סגי בהגעלה, ומה שהשומן עצמו אינו מפסיד כלום + א"ה, כמדומה דצ"ל עצמו אסור, אינו מפסיד כלום + דשומן כמים ולא חשיב תשמיש ע"י האור, ומה שהקיל המחבר בחמץ הוא משום דלעולם אין השפוד צריך ליבון אלא בבלע איסורא אבל מבשר לחלב גם שפוד סגי בהגעלה וכמו שהאר"ך הש"ך בנה"כ סי' צ"ג, אלא בחמץ נחלקו

סימן מה

פקוקה מותר בלא ציירנא לידו וצריך שמירה שלא יפתח את הגת, ור"י פ"י דהירו' למ"א ובגת פקוקה וצריך שמירה שלא יפתח, ומ"מ אין לדמות גיגית לגת, ואפשר דלמ"ר מותר ולא חיישינן שמא החזיר לגת דלא שכיח.

ורבנו יהודה פ"י דהירו' קאי אמ"ר [ובלשון התו' מ"א נראה דהוא ט"ס וצ"ל מ"ר] ולאחר שהמשיך לבור, דהא למ"ר אף כשירד לבור מה שבגת מותר ולוקחין גת בעוטה אף לאחר שירד לבור, וכן דורכין עם העכו"מ אף אחר שירד לבור, ובזה חיישינן שמא יחזיר גרגותני או כלי הבור, ומשמע דגם ר"י סבר דמ"מ אין למידין מזה לחוש בגיגיות שאין המשכה שכיחא בהו, כמו שהביאו התו' משמו דהמחמיר תבוא עליו ברכה.

ואמנם כיון דקיי"ל כרשב"ג אין מקום לאסור לדרוך בשביל שהחזיר גרגותני, ואפי' לרבנן אין לאסור כיון דהוא עושה ביין היתר ואף שמתערב בהו יין אסור תיכף כשיוצאין, וחכמים אסרו בהנאה כל התערובות, מ"מ לא מצינו שאסור לישראל להשתכר במלאכת עירו יין היתר ליין אסור כיון דאין איסור הנאה שלהן מצד עצמן אלא משום תערובות וצ"ע בזה, שוב ראיתי בתו' לקמן נ"ו ב' ד"ה מהו, מבואר דלרבנן דרשב"ג אסור אי נצוק חיבור, ואם אין נצוק חיבור מותר אף דע"י כחו מתערב היין ביין הבור ונאסר בהנאה מ"מ בשעת נצוק כבר נפסק כחו, ואפשר דכאן דמתערב תיכף מקרי משתכר באיה"נ, ואמנם הא דירו' יש לפרש לא על הדריכה אלא מלתא באפה נפשה, דמהא דדורכין עם העכו"מ בגת שמעינן דאין יין שבגת חשיב יין, וסיים על זה דבהעלים עין נעשה היין שבגת י"נ לענין ליקח מהו או לסייע אותו בסינון וכיו"ב, ואע"ג דהוי מצי לקבוע דבריו אהא דלוקחין גת בעוטה אפשר דמימרא אתאמרא כשתנו דין דורכין.

ובגמ' ס"ה ב' אמרו כי קטרח בהיתרא קטרח, ופ"י תוס' דאי נצוק חיבור אתיא כרשב"ג ומבואר דלרבנן דרשב"ג אם נצוק חיבור מקרי עושה באה"נ אבל אם אין נצוק חיבור מותר אף לרבנן אע"ג דסופן להתערב מכחו, ובגמ' לא דנו כאן איך הוא שקיל דמי היין כיון דיהיב לכלי עכו"מ ונאסר בהנאה, דזה כבר פירשו לק' ע"א ב' דקדם ונקיט זו"ז אבל הכא דנו על העירו דבזה נהנה דאפשר לו למשקל גולפי, ועל זה אמר דבהיתרא קטרח, ואשמועינן כרשב"ג אפי' יין ביין, א"נ אין נצוק חיבור ואפי' כרבנן, ובתו' כתבו דאיידי דבזיקי לא היה יין בעין, ויש לעי' לפ"ז מה ס"ד לאסור הלא מתני' היא לעיל כ"ט ב' וחכ"א אין

(א) ע"ז נ"ו ב' מהו לדרוך עם העכו"מ בגת כו' דציירנא להו ליד"י, יש לעי' כי נגע מאי הוי, נהי דין שבגת נאסר, מ"מ יין היוצא עכשו מן הענבים מותר בהנאה אלא שמתערב עם יין שבגת וכיון דקיי"ל כרשב"ג בסתם יינן דמותר למכור חוץ מדמי יי"נ שבו, כמו כן מותר לדרוך עמו דאין כאן משתכר באה"נ וכמשי"כ תו' ד"ה מהו, ונראה דחיישינן שדורך בשעה שידו של עכו"מ ביין שבגת וכשדורך יין היוצא נאסר בהנאה במגע עצמו ביד עכו"מ, ומיהו נגיעה בלא שכשוך אינה אוסרת בהנאה והשכשוך הוא אח"כ, והכא האיסור משום משתכר באה"נ וכל שהיין היוצא מותר בהנאה הדין נותן שמוותר לו לדרוך, וא"ת שיהא אסור משום לפני עור ז"א שהרי מותר למכור יין לנכרי והרי מן הדין סתם יינן מותר ולא חיישינן שמא נסך, אלא שחכמים אסרו יינן בהנאה, והלכך בכלל הגזירה שלא ישתכר בהו שהרי נהנה ואף שאינו יי"נ באמת עביד איסורא, אבל כל שהיין מותר אינו אסור לדרוך עמו ואפשר כל שידו נפגשת עם היין חשיב שכשוך וצ"ע.

ולכאורה הא דשאלו לינוקא, וכן עובדא דשמואל, בגת המזנקת עכשו יין לבור, דאם היא עכשו פקוקה יין היוצא מן הענבים בשעה זו לא חשיב יין ליאסר, אבל סתימת הגמ' משמע דאפי' בגת פקוקה קאמר, לכן נסתפקו תו' לעיל נ"ה ב' ד"ה א"ר, דגזרו לפני המשכה אטו אחר המשכה, ור"ל לאחר שהוסר הפקק והיין הולך ויורד לבור, אבל אם חזר ופקק הדין נותן שאין איסור בדריכתו, אם לא משום גזירה, ולא נתפרש אם כונתם לאסור לדרוך לכתחלה, או גם עובדא דשמואל היתה בגת פקוקה ואף דיעבד אסרינן משום גזירה, [שו"ר בש"ך סי' קכ"ג ס"ק מ"ד, כתב בשם מהר"ק להתיר דיעבד].

(ב) נ"ה ב' תוד"ה א"ר, ומביאים רא"י מהירו' כו' תני ר"ח והוא כו', אם הירו' איירי למשנה ראשונה, אף אם דורך בגת פתוחה מה שבגת מותר ואין צריך כאן שמירה רק שלא יחזיר גרגותני לגת אם פחתו בורו או אם נצוק חבור או שלא יחזיר מכלים שבבור, ולענין לדרוך עם העכו"מ בגת אין מקום לאסור אלא לרבנן דרשב"ג דכל היין נאסר בהנאה, ולמשנה אחרונה אין לוקחין גת בעוטה אלא בפקוקה לר"ת או פקוקה ומלאה לפרש"י ואז צריך שמירה שלא יסיר הפקק, וכן בדורך עם העכו"מ צריך שמירה זו אף לרשב"ג דבשעה שהוא דורך עמו והגת פתוחה נאסר היין מיד, ולרבנן דרשב"ג אף אם יחזור ויפקק אסור, ואם ציירנא לידו לכאורה אין לחוש ואפשר דהירו' סבר דבגת

הגומות מן הצד אסורות, וריב"ב בשם ר"י דאפי' גומות שבמקום הדריכה יין שבתוכן לאחר שהסיר כל הענבים חשיב יין אע"ג דמעורב בהן חרצנים וזגים, וגמ' דידן דאמר שהתחיל לימשך כפי שפרש"י הוא כסתמא דירו' דלא כר"י.

ואפשר דלפר"ת גומות חשיבי כבור, אבל מדרון הגת אינו חשוב כרשות אחרת, והרי אם נסך בהדיא אפי' קדם דחייל עליהו שם יין נאסרו דהרי אם נסך שאר משקין נמי נאסרין ואפי' עביט של מ"ר כדאמר לעיל נ"א א', אלא דבגזרת סתם יין לא גזרו אלא על היין, ובזה יש לומר דגבלו חכמים שיהי' היין נפרש מן הגת, וכן מה שדקדקו ראשונים מלשון המשכה, י"ל כיון דהצנור הוא למטה סמוך לשולי הגת ומונח על הארץ עד פי הבור, שייך בו לשון המשכה.

ובת"ה הביא דעת רמב"ן דלמ"א גם פקוקה ומלאה חשיב יין כיון שראוי לימשך, והיינו אם יש יין צלול למטה בגת תחת הענבים, ומה שמעורב עם החרצנים אינו יין אף בגת פתוחה ומה שמקלח מן הגת אף שמקלח לגרנותי בתערובות חרצנים חשיב יין, והוא דאמר ר"ה אם החזיר גרנותי לגת אסור היינו אף למ"א דיין שבגת לא נאסר ע"י דריכת העכו"ם כיון דהוא מעורב בחרצנים וזגים וגם לא נאסר ע"י נצוק כיון דלא חשיב עדיין יין ואפי' הקלוח יורד לבור בלא אמצעות גרנותי, והיין שבגרנותי חשיב יין ונאסר בנצוק וכשמחזירו לגת אסור יין שבגת, ואע"ג דלא חשיב עדיין יין ליאסר במגע עכו"ם ולא ליאסר ע"י נצוק מ"מ חשיב יין ליאסר בתערובות י"י"נ כדין מין במינו [וכ"כ הרא"ה בב"ה ובת"ה תמה כיון שאינו יין ליאסר במגע למה יאסר בתערובות י"י"נ יציבא בארעא כו' ואינו מובן הלא י"י"נ אסור אפי' מים אע"ג דעכו"ם הנוגע במים אינו אסור, והכא נמי נהי דלא גזרו משום סתם יינם על יין המעורב ואינו עדיין יין הראוי לגזור עליו, מ"מ י"י"נ המתערב בו אסור ואיסורו במשהו כדין יין ביין, ובמ"ה לא חשיב על זה כלום וצ"ע] ויותר נראה דיין שבגרנותי נמי אינו יין כיון שמעורב עם החרצנים והזגים, ורק היין היוצא מגרנותי חשיב יין והגרנותי נאסרת מטיפת יין שבקלוח הנוגע בשולי הגרנותי וכשמחזירו לגת אסרת כל הגת.

ודעת הרא"ש דמה שיוצא מן הגת בתערובות חרצנים וזגין לא חשיבא המשכה ועדיין אין דין יין לא על היין שבגת ולא על הקלוח היוצא, ואם הקלוח מן הגת יורד לגרנותי עדיין אין דין יין על הקלוח, אמנם כשהתחיל לימשך יין צלול מן גרנותי לבור חייל שם יין גם על היין שבגרנותי למ"א, והשתא אפשר לפרש דברי ר"ה אף למ"א, ואיירי בגת מלאה ופתוחה ויין שבגת מותר כיון דאין יין צלול יורד מגת, אבל כשהחזיר גרנותי אסור את היין שבגת [ואשמעינן דחשיב מין במינו לאסור במשהו אע"ג דאינו עדיין יין ליאסר במגע עכו"ם כמש"כ בת"ה, א"נ אשמעינן דאין חרצנים וזגים מבטלים את יין האסור ולא אמרינן סלק] ויין שבגרנותי אפשר לפרש שנאסר במגע עכו"ם או בכח עכו"ם לפרש"ם, ובגמ' דפריך ש"מ נצוק חיבור ס"ד דקאי למ"ר ואין יין שבגרנותי נאסר במגע עכו"ם וע"כ איסורו משום נצוק [ואע"ג דאינו יין ליאסר במגע עכו"ם מ"מ הוא יין ליאסר בנצוק], אבל באמת יש לפרש דנצוק אינו חיבור ור"ה למ"א ובנגע עכו"ם בגרנותי, מיהו לא יתכן לפרש כן בגמ' שהרי מסקינן בפחסתו בורו ואין רמז בגמ' פי' אחר בדברי ר"ה אלא ודאי קים להו בגמ' דר"ה לא איירי בנגע עכו"ם בגרנותי אלא בבור, אבל עיקר דינו של הרא"ש יש לקובעו להלכה כפי שקבעו רבנו בסברא אבל לשון הרא"ש לקובעו בגמ' צ"ע.

הא דמחלק בירו' בין גומא שתחת ענבים לגומא מן הצד, יש לפרש גם לדעת רמב"ן דמן הצד צלול ותחת האשכולות מעורב עם חרצנים, דצלול כיון שראוי לימשך חשיב יין.

נראה מדברי הרשב"א בת"ה דלמ"א דכיון דהתחיל לימשך

איסורן אה"נ, ולק' ע"א ב' מבואר דאי קדים ושקיל זוזי מותר לישראל לערות לקנקן דעכו"ם אף דיש עכבת יין אפומה דכזוא, ולא אמרינן קטרח באה"נ, וצ"ל דדוקא בנהנה למשקל גולפי אסור.

ומהא דאמרו כי קטרח בהיתירא קטרח שמעינן דאע"ג דנצוק חיבור מ"מ לרשב"ג מותר למכור דאלי"כ כי קטרח באיסורא קטרח דהנצוק נאסר בהנאה, ואמנם כבר כתבנו סימן מ"ז ס"ק ה' להקשות לפי דברי הרשב"א בשם הראב"ד דאוסר למכור מכל תערובות.

נ"ה א' תוד"ה והשאר, והוא דאמרינן בפ"ב גבי גת כו' כאן למ"ר כאן למ"א כו', למש"כ לעיל בפ"י רי"ה דכל שהעלים עין חיישינן שהחזיר גרנותי, הדין נותן דהלוקח גת מן העכו"ם צריך ניגוב, ובגמ' ס' ב' מבואר דבעי ניגוב אף אם זה שהחזיר לא חשיב כדרך בה.

ויש לעי' בהא דאמר דלוקחין גת בעוטה פקוקה אף למ"א הלא הגת צריך ניגוב וא"כ יין דעכשו אסור משום יין הבלוע בגת מכבר, וצ"ל דאיירי בגת נגוב או בחדש, [ולהר"ש דלוקחין גת בעוטה היינו ליהנות ולא לשנות נחא, אבל כבר הוכיחו תו' לעיל דאפי' בשתיה מותר], וי"ל דיש בחרצנים וזגין ס' כנגד היין שיוצא ע"י ניגוב, ע"י לק' ס' נ"ב ס"ק י"א.

ג) נ"ה ב' יין כיון שהתחיל לימשך ע"י, לפרש"י היינו ביש בגת מקום נמוך ואין שם ענבים והיין נסחט ונמשך לשם, והוא דאמר בגת פקוקה ומלאה, היינו דבעינן שיהא היין צלול שאין בו חרצנים וזגים, והלכך ביש בו מקום נמוך שהיין נמשך לתוכו נעשה יין, אבל במלאה ע"כ היין והחרצנים והזגים מעורבים, ואם פנה החרצנים והזגים והשאר היין צלול זהו משיכתו, ואם תחתיו חרצנים וזגים לא חשיב משיכה אע"ג דאפשר לקלוט יין צלול מעל גביהם, וכמו שבארו כל זה בתו', ואם התחיל לימשך חשיב כולו יין אף היין המעורב בחרצנים וזגים, וכן אם הגת מלאה ופתח הצנור שיוצא היין לבור חייל שם יין על כל היין שבגת אע"ג דמעורב עם החרצנים והזגים, ואע"ג דיורדים מן הגת לגרנותי בתערובות מ"מ מקרי המשכה כיון דהן מסתננים ע"י הגרנותי ויורדים צלולים לבור.

והר"ן הביא בשם הרמב"ן דדוקא יין הנמשך עושה י"י"נ אבל יין המעורב עם החרצנים אינו עושה י"י"נ והקשה עליו דא"כ מאי פריך בגמ' מירד לבור דקתני והשאר מותר הלא באמת השאר מותר שאין מה שבגת נאסר במגע עכו"ם אפי' בשעה שהיין יורד לבור, ומיהו י"ל דפריך דהקילוח היורד מגת יאסר במגע עכו"ם ומדתנן והשאר מותר משמע דאף הקילוח אינו נאסר במגע עכו"ם [שו"ר כן בת"ה] עוד יש להקשות לדעת רמב"ן מהא דמבואר בגמ' דאין דורכין עם העכו"ם בגת למ"א אלא א"כ צייר לידו, ואמאי הלא היין שבמקום הדריכה לא חשיב יין אף למ"א, וי"ל דאיירי באינה מלאה ואיכא יין צלול למטה והיין נוגע ברגלו בשעה שפי' מן הענבים ומקלח למטה.

ובשו"ע ס' קכ"ג סי"ז סתם כפרש"י דכיון דהתחיל לימשך גם היין שעל הענבים חשיב יין ליאסר במגע, וכן בפלוגת רש"י ור"ת הסכימו הפוסקים כפרש"י דאפי' המשכה בגת עצמה חשיבא המשכה.

רא"ש פ"ד ס' ג', ומצא תחתיו גממיות מותר בצדן אסור, ר"ל תחתיו אפי' גמר הדריכה ואין בגממיות ענבים מ"מ לא חשיב יין כיון דחרצנים וזגין מעורבין בהן, אבל בצדן שלא במקום הדריכה והיין הצלול היה נגרר לתוכן חשיב יין.

שם היה נותן אלו לעצמן ואלו לעצמן אפי' כן מותר גממיות מתחת האשכולות כו', פי' הפ"ח דמבעי לי אם לקח כל הענבים מגומא ומתאסף היין בגומא אם זה קובע שם יין, ופשיט דיש חילוק אם הגומא במקום הדריכה דע"כ נשאר שמה חרצנים וזגים אין זה עדיין יין, ואם

שם שהיין רבה בגת עד שהולך שתי וערב כו', כונתו ז"ל להא דתניא בתוספתא הובא בר"ש טהרות פ"י מ"ה ענבים עד אימת מטמאין טו"א עד שהלכו בהן שתי וערב, ור"ל ואח"כ מטמאין טומאת משקין וכמשי"כ הר"מ פ"א מטו"א הכ"ד, וס"ל להראב"ד דה"ה ליי"נ יין הצלול שעל פני הגת עושה יי"נ, וכן משמע בתוספתא שם דקתני האוכל מן הסלים כו' וזרקן לגת כו' אע"פ שנפצן לגת והיין מנתז ע"ג ענבים טהור וכן בעכו"מ אינו חושש משום יי"נ, ור"ל דכיון דבשעה שיצאו המשקין היו ענבים עומדין לאכילה ולא חייל תורת משקה עליהן עד שיפלו לגת והלכך לא מיטמו בידיהם שנגע בהו קודם שנפלו לגת, וכן עכו"מ שנגע בהן קדם שנפלו לגת לא אסרן, משמע דנגע בהן עכו"מ בגת אסרן וכש"כ כשדורך והיין צף מלמעלה דעושין יי"נ, וכן תניא התם הדורס ענבים בחבית אע"פ שהיין צף ע"ג ידיו טהור וכן בעכו"מ אינו חושש משום יי"נ, והיינו בענבים העומדות לאכילה וכמשי"כ חזו"א טהרות סי' י"ג סק"ח, דאי דורס ליין ודאי הוכשר, אלמא דאי הוו משקין לענין הכשר עושין יי"נ.

שם אבל הרמב"ן ז"ל כתב שלא נאמר אותו תירוץ אלא מתחלה כשהיינו סבורין דר"ה אפי' כו', הא דהאריכו בגמ' לדחות דמרישא אין ראיה דר"ה דאירי בפקוקה ומלואה, ולא מלאו מסדרי התלמוד להסתפק במשנה קצרה ולפרש דר"ה כמשנה אחרונה, אפשר דבאו לאשמועינן דאף למ"א פקוקה ומלואה שריא, ואע"ג דאיכא פילא מלא חמרא צלול, ואפשר דבאו לאשמועינן דאף למ"א אם יש יין צלול מן הצד או למעלה חשיב כירד לבור, ומיהו לא נראה כן דהא לרבא נ"ו א' דין יי"נ כדן מעשר ובמעשר משמע דירד לבור דוקא הוא, ואפשר דאדרבה אשמועינן דר"ה כמ"א אבל למ"א אין עושה יי"נ עד שירד לבור דוקא, ואפשר דהאריכו להגדיל תורה וכדרך הגמ', והנה הרמב"ן פ"י דטרוחו בגמ' לפרש דלמ"א בור לאו דוקא וה"ה יין צלול בגת ולא סלקא לי' אלא ר"ה כמ"א וא"כ אף בגת פקוקה ומלואה נמי אי איכא פילא מלא חמרא אסור, מיהו מה שפי' הרמב"ן דבירו' נחלקו למ"א יש לעי' למאן דאמר אפי' גומא שתחת האשכולות אסור, א"כ למה דורכין עם העכו"מ בגת, ואפשר בגת שיעא דליכא גומא.

מדברי הרשב"א נראה דגומא תחת האשכולות ר"ל שאין היין צלול ויש בו חרצנים וזגים, אבל לפי רמב"ן איירי בצלול ואפי"ה הוא קיל טפי ונחלקו בו בירו'.

עושה יין נסך ולמאי דהסכים הרשב"א כפי' רש"י דהמשכה בגת הויא המשכה, כל יין צלול שבגת חשיב יין, אף שתחתיו ענבים חרצנים וזגין והוא צף עליהן, ודלא כפי' תו', מיהו כל שאין היין מגולה אלא יש גומות למטה שיין צלול כנוס בתוכן אינו יין עדיין [צ"ע איך מש"ל יין צלול למה אין מתערבין בו החרצנים והזגים, וי"ל דשכיח פילא מלא חמרא כדאמר ע"ד ב' ופסולת מתעבה ואינו מתערב] ולפי' רמב"ן גם יין צלול למטה חשיב יין, והנה כל שנעשה מעט יין צלול בגת קרינן בו התחיל לימשך וע"י זה חשיב כל היין שבגת יין גמור ועושה יי"נ לדעת הרשב"א, אבל לדעת רמב"ן דוקא יין הצלול עושה יי"נ אבל לא המעורב עם החרצנים והזגין, ואפי' בזמן שיין הצלול יורד לבור אין יין המעורב שבגת חשיב יין.

מיהו מפרש"י משמע דבעינן המשכה ממקום למקום אבל יין צלול העומד במקומו לא חשיב המשכה, ומשמע לפ"ז כפי' תו' דבעינן המשכה על הגת עצמה, דאי יין צלול ע"ג ענבים נמי חשיבא המשכה גת מלאה נמי ולעולם היין מחליף מקומו מעט, ואפשר שזו כונת הרשב"א שחשב פרש"י והראב"ד לשתי שיטות, ולפי' הראב"ד גם צלול ע"ג ענבים חשיבא המשכה, [ואפשר דלפרש"י נמי א"צ המשכה ממקום למקום אלא העיקר תלוי בצלילת היין והפרשת הפסולת ממנו, והלכך בעינן מקום פנוי למטה, אבל במקום הענבים אף אם לפי שעה נצלל היין בשעה שנוטל הענבים אבל תכף חוזר ומתערב, ומיהו לפ"ז אם יש יין צלול ע"ג ענבים למעלה שפיר חשיב יין וכמו שפי' הראב"ד וצ"ע].

הרשב"א שם הביא פר"ת דבעינן המשכה לבור דוקא, וסיים ועל פי' זה סמכו מקצתם להתיר לדרוך הנכרי בכובא כו', גם לפרש"י יש להתיר בכובא, אם לא שהענבים לצד אחד ואפשר שיהי' יין צלול בצדו, אבל לפעמים עושין כן שמסלקין הענבים לצד אחד וכמשי"כ בסמוך, וכ"ה בתו' נ"ה ב' ד"ה אר"ה, אבל לפי' הראב"ד והרמב"ן כל יין צלול אפי' על הענבים נאסר.

שם ועוד דבתוספ' כו' והם עומדות למעלה, נראה דר"ל דאין מכוסות בענבים ולמעלה רואין יין.

שם ומש"ל בשהיתה גדושה מתחלתה, לכאורה מלאה לפרש"י היינו שהענבים על כל שטח הגת ולמטה ג"כ ענבים, אבל א"צ מלאוי של גובה הגת, אלא משום דנהוג לסלק לפעמים את הענבים חרצנים וזגים לצד העליון ונקיט פקוקה ומלאה גם בגובה וממילא אי אפשר לסלק לצד עליון דיצא היין לחוץ.

סימן מו

מקומו טמא, וכן לענין יי"נ וכמשי"כ הר"ן שם לענין יי"נ לדעת הרמב"ן ע"כ איירי ביין צלול שזלף על פני האשכול, אבל יין המתבטל על פני האשכול לא חייל עלי' שם יין לענין יי"נ, ודין הוא שאין אסור מקומו, ומ"מ י"ל דכי היכי דמחמירין לטמא מקומו אף שמן הדין הוא בטל ולכן אינו חיבור, ה"נ לדעת רמב"ן אע"ג דאינו יין עדיין מ"מ יש להחמיר במקומו.

(ב) שם סי"ח אם מילא כו', בפ"ת הביא תשובת ח"ס, ועי' לקמן סי' נ' סק"ו באורך.

שם סי"ט גיגית מלאה כו' יש לאסור שמא המשיך ממנה, נראה דאף לדעת הראב"ד והרמב"ן דיין שאינו צלול לאו יין הוא אפי' לאחר המשכה הכא יש לאסור דלמא היה יין צלול ע"פ הענבים ושלח וחזר ונתן ענבים ואי אפשר שלא נשאר כאן מיין האסור, ולדעת הרמב"ן יין שע"ג ענבים נמי חשיב יין כשהוא צלול, ובפ"ת ס"ק י"א כתב בשם הז"י לסמוך בהפ"מ ושה"ד ע"ד הראב"ד והרמב"ן, אבל אינו אלא בענין שידוע לן שלא היה יין צלול בגת.

כ' הש"ך דבענבים בלתי דרוכות נמי חיישינן שמא שלה כוס יין, ולכאורה לא מקרי המשכה, דדוקא

(א) יו"ד סי' קכ"ג פ"ת סק"ג, [א"ה, עי' לק' סי' נ' סק"ה]. יו"ד סי' קכ"ג סי"ז, [א"ה, עי' לק' סי' נ"ב סק"ה].

יו"ד סי' קכ"ג, [א"ה, עי' לק' סי' נ"ב סק"ז].

(א) קכ"ג סי"ז אבל כל שלא הבדיל היין עד שולי הגת כו', למשי"כ לעיל סי' מ"ה סק"ג דעת הראב"ד דכל יין צלול הוי יין אף אם צף ע"ג ענבים, ולדעת הרמב"ן אף יין צלול שבגומא תחת הענבים, ומיהו דעתם דדוקא יין הצלול שבגת עושה יי"נ אבל לא המעורב אף שכבר התחיל לימשך יין צלול, ודברי השו"ע הוא ע"פ דברי התו'.

שם אם יש בהם טלה"ט, אע"ג דקיי"ל נצוק חיבור כר"ה ע"ב א' וא"כ גם משקה טופח חיבור כדאמר ר"ה,

מ"מ נוגע במשקה קיל טפי שאין דרך ניסוך בכך וכמשי"כ ריטב"א בגמ' ס' ב' בשם הרא"ה, ומ"מ מקומו אסור מפני מראית העין כדאמר בגמ' שם דבעי הדחה, ועי' לקמן סי' נ"ב סק"ה.

בטור כתב לדעת רמב"ן אינו אסור אלא מקומו, וב"י תמה כיון דלדעת רמב"ן אינו יין עדיין למה יאסר מקומו, והא דאמר ע"ה ב' בנגע ביין שע"ג אשכולות דאע"ג דאינו חיבור משום שאין דעתו עלי' ומבטל לגבי אשכול, מ"מ

אין נצוק חיבור ביין המותר בהנאה [ואמנם כבר כתבנו לקמן סי' נ"א סק"ו לפרש ש"מ נצוק חיבור בכל התורה ונחשב הנצוק כאילו כבר ירד לבור] וגם בטל בס', והכא יין שבגרותני לא נאסר כולו, אלא מפני שמעורב בו יין של נצוק, ואיכא סי', [מיהו זה ל"ק דכבר כתבו תו' דר"ה כרב רבי' ס"ל דמב"מ בכל התורה במשהו] ואפשר דאף אם נפרש דלא כפרשב"ם ואיירי בנגע עכו"מ בבור, מ"מ יש לקיים מסברא דנב"נ אינו חיבור, ויין קדם שהתחיל לימשך נאסר בנצוק, ויין היורד לבור נאסר משום כחו, אע"ג שעושה בגת, והיין שבגת לאו תורת יין עליו, וכמו שהוא לפרשב"ם.

ס"ד אין על מה שבגת תורת יין אלא על מה שבסל בלבד כו', כ' הגרע"א דדעת הרא"ש דאין משיכת היין מגרנותני עושה את היין שבגת גמר יין, היא יחידאה, דהר"ן כתב בשם הראב"ד דר"ה אליבא דמ"ר ונ"מ לדין בגת פקוקה שעירה לתוכה יי"נ, אלמא ס"ל דאף דמפסקת גרנותני מ"מ קרינן בה ביין שבגת יין כיון שהתחיל לימשך עושה יי"נ, ותמה על סתימת השו"ע, ואמנם לדעת הראב"ד והרמב"ן יין המעורב עם החרצנים וזגים בלא"ה אינו יין עדיין, ואם יש יין צלול בגת בלא"ה הוא יין לדעתם.

נראה דלדעת הסוברין דיין שבגת נמי נעשה יין ע"י יין הצלול המקלח מגרנותני, אינו נעשה יין עד שיקלח יין הצלול מגרנותני, אבל קלוח היורד מעורב מגת לגרנותני לא מקרי המשכת היין.

מהא דאמרינן בגמ' נ"ו ב' ש"מ נצוק חיבור לפרשב"ם דיין שבבור נאסר ע"י כח וצ"ל דכח נאסר בהנאה, שמעינן דיין הנאסר ע"י נצוק אוסר במשהו דיין שבשולי הגרנותני מועט הוא ומ"מ אוסר את הגת, ואע"ג דנצוק מותר למוכרו כרשב"ג, מ"מ חשיב איסור הנאה דהרי כל הנאות אסורין רק מכירה מותרת כמו בתערובות, מיהו אם טעמי דר"ה משום דסבר כר"י דמב"מ במשהו בכל התורה אין רא"י מכאן.

לפי רשב"ם דהא דאמר ש"מ נצוק חיבור היינו דיין שבבור נאסר משום כחו, צ"ל דשם כחו חייל ביין היוצא מן הגת אלא שאינו נאסר עדיין משום שאין שם יין עליו, אבל אם נימא דשם כחו הוא ביציאת היין מגרנותני, אין ראוי לאסור יין שבגרנותני משום תערובות של יין הנצוק הנוגע בשוליה, כיון דלא גזרו בכחו מה דגואי ולא אסרינן דגואי משום נגיעה ביין דבראי, ולא גרע יין דגרנותני המעורב ואינו יין עדיין מיין גמור שמתערה מן הכלי דמה דגואי שריא, וע"כ דכל יין היוצא מן הגת מקרי בראי, אלא שאינו נאסר דלאו יין הוא ליאסר משום סתם יין קדם שירד לבור, והקלוח שמגרנותני לבור נאסר משום נצוק ושבגרנותני לא נאסר דהוי נב"נ אלא שייך שבשוליה נוגע ביין קלוח האסור.

ה' סכ"א אין דורכין עם העכו"מ בגת כו', הדברים סתומים ויש כאן לפרש, גת של עכו"מ שהתחיל לימשך אם ראה ישראל שדרך ברגליו ולא נגע בידיו, מן הדין היין שבגת מותר בהנאה שניסוך דרגל אינו אוסר אלא בשתיה, ומותר לישראל לדרוך עמו והרי אינו משתכר באה"נ, מיהו כל שאין ידיו כפותין אין לו לישראל לדרוך עמו דלמא נגע בידיו ולא אדעת' דישאל, ואין כאן לדון אם מותר לישראל ליקח את גת הבעוטה דהרי היין אסור בשתיה לכו"ע, והר"מ פסק דאף בכפות אין דורכין עמו, ולא נתפרש טעמו, ובהגה"מ כתב בשם ס"ה דהתינוק טעה במה שהתיר כפות, והדבר תימא דאחרי דהגמ' קבעה בתלמודא ולא אידחיא בגמ' ודאי הלכתא היא.

גת פקוקה ומלואה של עכו"מ מן הדין דורכין עמו ואע"ג דנגע בידו, ואף לוקחין ממנו גת זו הבעוטה, אבל ר"ת כתב דאין דורכין עמו דקל להכשל כיון דהמשכה בגת עצמה חשיבא המשכה ושכיח טובא, וכן שכיח שיפתחו את הגת, וכן אין לשתף את העכו"מ לדרוך עם ישראל בגתו, אף שהיא פקוקה שלא יכשלו לשתפו בגת שהתחיל לימשך,

כשכבר נדרך ויש כאן יין, ואז הסינון מלאכה חשובה וכששולה כוס אחד חשיב מלאכה בכולו וחייל שם יין על כולו, אבל בענבים שלמות אף אם ידחוק בהן כוס עד שיסחט כוס יין אין על הנשאר שם יין שאין דעתו על הנשאר כלל, והנשאר חשיב כשאר יין הזולף על הענבים שאין בהם דין יין לענין יי"נ כמש"כ תו' נ"ט ב' ד"ה מהו, ודברי הטושי"ע דוקא, וכן צריך לפרש לשון הרא"ש.

ג' ס"כ ואם נגע עכו"מ בסל נאסר ואם החזירו לגת כו', הש"ך פי' דעת הטור דבאמת זה שאינו יין לעשות יי"נ אינו יין למחשב חיבור מחמת דין נצוק, והלכך יין שבגת אינו נאסר מחמת נגיעת עכו"מ בגרנותנא מדין נצוק כיון דיין שבגת אינו יין עדיין, וכן הקלוח שמגת לגרנותנא אינו נאסר מדין נצוק, רק אם החזיר גרנותני לגת אוסר מחמת תערובות.

ויש לעי' הלא הטור פסק דנב"נ אינו חיבור ומנ"ל הא כיון דמסוגין אין רא"י, י"ל דזה ידעינן מסברא כיון דנצוק זה אין בו תערובות יין נהי דהוא עצמו אסור מ"מ אינו ראוי לאסור אחרים בנגיעתו, מיהו י"ל דדוקא במערה מקנן לכוס שיש בו יי"נ ואח"כ עירה מחבית לקנן אבל זה שירד מגת לבור דרך גרנותני לא חשיב נב"נ אלא היתר יין שבגת הוא משום שאינו עדיין יין.

והא דאמר בגמ' ש"מ נצוק חיבור ע"כ איירי בנגע עכו"מ בבור אבל משום כחו ליכא כיון דכחו בענבים וכשיוצא עדיין אינו יין למשנה ראשונה, ודלא כפרשב"ם, והיין היורד מגרנותנא לבור חשיב יין אף למ"ר דאלי"כ לא היה נאסר בנצוק.

והא דכתב הטור דדרך עכו"מ אפי' לא נגע יין היורד לבור אסור משום כחו, היינו למ"א ואיירי ביין שמתחיל לימשך בגת עצמה, או בליכא גרנותנא והיין היוצא מן הגת מסתנן ויוצא מן הגת צלול, אבל אם היין יורד לגרנותנא מעורב, בזה לא נאסר משום כחו אף כשירד לבור. מיהו קשה א"כ איך מש"ל לא נגע, ומש"כ בפרשה דדרך ע"ג נסרים צ"ע דמ"מ הו"א נגיעה ע"י ד"א בכונת נגיעה וראוי לאסור בשתיה כמו מדדו בקנה, וגם איסור כחו אינו אלא בשתיה לדעת הטור סי' קכ"ה בשם הרא"ש [וכבר כתבנו בזה לקמן סי' מ"ט סק"ב] ומיהו עיקר הדין דעושה פעולתו בענבים וע"י פעולתו יוצא היין מן הענבים אי חשיב כחו לאסור, יש בו נפקותא גם למ"א, וכגון שדרך בגת פקוקה ומלאה, ואח"כ נטל הנכרי את הפקק והיין יוצא, ובזה אמרינן דנאסר משום כחו, אע"ג דעד שיצא לא היה עליו תורת יין, אבל לשון הטור אינה מתישבת על כונה זו.

והדרישה פי' דבאמת דעת הטור ג"כ דיין קדם שהתחיל לימשך נאסר בנצוק, וההיא דהחזיר גרנותני איירי דבשעה שנגע עכו"מ בגרנותני היתה הגת פקוקה, או שכבר פסק הקילוח מן הגת לגרנותני, וכן פי' הט"ז דעת הטור, אלא נטה מפ"י הדרישה ופי' דלא נחית כאן הטור לדון משום נצוק.

ד' ולפי"ז י"ל דס"ל להטור כפרשב"ם דאפי' למ"ר דיין שבגת אין עליהן תורת יין מ"מ יין היוצא לבור נאסר משום כחו, וכן למ"א ואיכא גרנותנא דבזה אין יין שבגת עושה יי"נ אפי' לאחר שהיין יורד לבור כיון דהגרנותני מפסקת, ויש לפרש דברי הטור במש"כ דדרך ולא נגע נאסר היין משום כחו היינו לא נגע לאחר שנמשך ואין נגיעה לאחר שנמשך אלא א"כ נגע בגרנותני, ואפי"ה נאסר היין שבבור משום כחו, והא דכתב הטור בהחזיר גרנותני לבור שנגע בגרנותני ולא נאסר ע"י נצוק במה שמחובר לבור והבור נאסר ע"י כחו, דא"כ לא נאסר יין שבבור אלא בשתיה, ואין נצוק חיבור, אף לדעת הטור, למש"כ לקמן סי' נ"ב סק"ז, ואף אם היה נאסר בשתיה לא היה אוסר את הגת במשהו אלא בנו"ט, מיהו פרשב"ם לא יתכן אלא אם נימא דכחו אסור בהנאה דאלי"כ קשה הא דאמר ש"מ נצוק חיבור והלא

שם ס"ק מ"ד, כתב דדרך ע"ג נסרים לא נאסר מה שבגת משום נגיעה, וע"י לקמן סי' מ"ז סק"ט וסי' מ"ט סק"ב מש"כ לתמוה בזה.

ו) סכ"א שמא יגע בידים, היינו שלא לצורך מלאכה אבל לצורך הוי כמדד ביד, כן דעת הט"ז לק' סי' קכ"ד ס"ק י"ז, ודעת הש"ך שם ס"ק נ"א דמלאכת אסיפת הענבים לא חשיבא טרדא כל כך ויש לחוש לניסוך, ולדעת הט"ז הא דנקט שמא יגע ביד אע"ג דנגע ברגל שלא לצורך מלאכה נמי אוסר בהנאה כדאי' סי' קכ"ד סי"א, משום דרגליו טרודות ולא שכיח נגיעה ריקנית אבל ביד שכיח, כן פירש הט"ז שם, והט"ז כאן ס"ק ט"ו כתב שאני הכא שישראל דורך עמו, ותמוה מאד דהלא הכא אוסר העכו"מ מחמת נגיעה ושכשוך, ומה ענין זה לשותפות, והרי ישראל שידו פשוטה לחבית יין ובא עכו"מ ופשט ידו לתוכה ודאי אוסר ואין כאן שותפות, וכן בהכניס רגלו אוסר, ודברי הט"ז בס"י קכ"ד עיקר, וע"י סי' מ"ט סק"ג.

נ"ן ב' ד"ה מהו, וצ"ל שע"י מעשה שאלו דאי לפסוק כו', ר"ל כששואלין הלכה אם דורכין אחר שהתחיל לימשך השאלה היא אי חשיב יין קדם שירד לבור והוי לי להשיב אין דורכין, אבל כשבא אדם לשאול למעשה שיש לו צורך לדריכת עכו"מ אז נותנין לב למצוא לו תקנה לעשות בדרך היתר ואמר לי לצייר ידי' ובבהגרי"א סי' קכ"ג סק"ן משמע דמפרש בדברי התו' דלכתחלה אוסר אפי' צייר לידי' אלא דיעבד מותר, ולשון הגמ' מבואר דשאלו לי' לכתחלה, וכן מתפרשים דברי התו' וכמש"כ לעיל וצ"ע.

ז) ר"מ פ"ב הכ"ז אם יש שם כו' כדי לבלול הכף עד שתבלול הכף לכף שניה כו', הר"מ פסק בפ"ב מה' טו"א הכ"ח דמשקה טופח חיבור לטומאה וכמש"כ לקמן סימן צ"ד ס"ק י"א, הכא לענין י"א שאני דכל שאין ביין טלה"ט אינו דרך ניסוך, וכמש"כ לקמן סי' נ"ב סק"ה ולעיל סק"א.

ח) סי' קכ"ג ש"ך ס"ק כ"ו וצ"ע כו' דבסתם יינן קיי"ל דאפרן אוסר, ובדמ"ר חלק עליו דחרצנים דשרפן האפר הוא מן החרצנים ולא מן היין המובלע בהן, שאין היין נהפך לאפר אלא מתיבש וכלה, והרי כלי שבלוע י"א שהכשירו כדינו בהגעלה או בעירוי הוא מתכשר, וה"נ חרצנים שיצא היין מהן דינן שהן מותרין וכמו כן דין הוא שאפרן מותר, ובפ"ח הביא בשם הח"ס להצדיק את הש"ך מגמ' ס"ה ב' דפריך והא רוצה בקיומו דלא נצטרו זיקי, אלמא דהנטפל לאיסורי הנאה חשיב איסורי הנאה ממש, ואינו מובן דהרי מהני עירוי לכלי י"א וה"נ בחרצנים ששרפן וכמש"כ לעיל, ורוצה בקיומו דפריך בגמ' שם היינו דרוצה בקיומו של י"א שבזיקי שאם יצטרו זיקי וישפך היין יצטרך ישראל ליתן הגולפי, אבל משום רצונו לקיים הזיקי לית לן בה שהזיקי היתר ורוצה בקיומו כה"ג לית לן בה כדאמרו ל"ב א' בקנקנים ואף למה שצדדו תו' שם לאסור למכור קנקנים לעכו"מ הכא שרי, מיהו למה שצדדו לאסור לסמוך כרעי המטה בקנקן הבלוע י"א הכא נמי חשיב רוצה בקיומו דע"י דרוצה בקיום הכלי ע"כ מתקיים יין הבלוע.

ובטור או"ח סי' ת"ן כתב אוסר להשכיר כלי לעכו"מ בפסח שיבשל בהם חמץ מפני שרוצה בקיומו של אוסור ע"י ד"א שלא יבקע הכלי ועוד כיון שהכלי עצמו אוסר בהנאה אוסר להשכירו לכתחלה, טעם ראשון הוא מפני שרוצה בקיומו של חמץ שבתוך הכלי ע"י זה שהוא רוצה שלא יבקע הכלי, וכההיא דרוצה בקיומו שלא יצטרו זיקי, ומיהו לא דמי דהתם נהנה במה שאין היין נשפך שאם היין נשפך נוטל ממנו הגולפי, אבל הכא אין שפיכת החמץ נוגע לישראל אלא ישראל נהנה במה שהכלי שלם ושלמות הכלי גורם קיום החמץ, והו"ל ככלי הבלוע חמץ לסמוך בו כרעי המטה, דע"י רצונו בכלי מתקיים החמץ הבלוע בו, והמ"א פ'י דהחמץ מקיים הכלי שלא יבקע ומיהו הטור ס"ל דאף קנקן בלוע

וזה לכתחלה, אבל דיעבד מותר אפי' בשתיה, ואם אחר שהתחיל לימשך שיתף את העכו"מ לדרך עמו היין אוסר בשתיה אפי' היו ידיו כפותין, אבל לענין הנאה אם היו ידיו כפותין או ששמרו שלא נגע בידיו מותר בהנאה ואין חילוק בין דורך ברגליו לדרך על הנסרים דאף בדרך על הנסרים אוסר בשתיה כדין מדדו בקנה, ואם נגע בידו לצורך מלאכתו אינו אוסר בהנאה, רק חיישינן דלמא נגע בידו בלא צורך מלאכה, [ע"י סי' מ"ז סק"ט וסי' מ"ט סק"ב].

והא דכתב המחבר אין דורכין כו' שמא יגע בידים, איירי בגת פתוחה דודאי אצטריך לאשמועינן דהרי במה שדורך ברגליו אינו אוסר בהנאה, ועיקר החשש שמא יגע בידיו, ומן הראוי שיבואר דאיירי בגת של נכרי והנידון משום משתכר באה"נ, והנה מן הדין אין כאן איסור שאין נגיעת רגל אוסר בהנאה, אבל יש מקום עיון ביין היורד לבור אם נאסר בהנאה למאן דסבר דכח אוסר בהנאה, ואם היורד לבור אוסר בהנאה, יין של ישראל מתערב בו ונאסר, וא"כ ראוי לאסור לדרך עם הנכרי בגת פתוחה ואפי' בכפות, ואמנם משום זה אין לאסור לדרך דפעולת ישראל אינו אלא ביין המותר וכמו שמתיר רשב"ג למכור חוץ מדמי י"א. והנה בכלל דברי המחבר גם גת פקוקה דלכתחלה אין דורכין עם העכו"מ בשלו, ואין מניחין לו לדרך עם שלנו, מיהו דיעבד מותר וכמש"כ הש"ך ס"ק מ"ד בשם מהרי"ק.

ולשון הרמ"א ואם דרך כל מה שנמשך ויצא לחוץ נאסר, קשה שאם נמשך הרי נאסר כל הגת בנגיעתו בין שדרך ברגליו בין שדרך ע"ג נסרים ונאסר בשתיה, ואם ידיו אינן כפותין נאסר גם בהנאה, ולמה לן לאיסור כחו, אם לא באופן דליכא משום נגיעה וכמש"כ לעיל סק"ג סק"ד, ואין כאן מקומו של דין זה, וגם הו"ל לרמ"א לפרש.

ש"ך ס"ק מ"ב אבל מגעו בה מודה דאינו אוסר, נראה דר"ל דאין להקפיד לכתחלה, דביעבד מותר אפי' דרך וכמש"כ הש"ך ס"ק מ"ד, ודברי מהרי"ק אין להם הכרע אם כונתו לכתחלה ושם מביא רא"י מהסמ"ג שמתיר בעכו"מ ששלה כוס אע"ג דהביא דברי ר"ת לאסור דריכת העכו"מ בגת פקוקה, וזה אין רא"י לענין לכתחלה וצ"ע.

שם אוסר בכפות אפילו בהנאה כו', דברי הש"ך כאן אינו ענין למש"כ תחלה, דהשתא קיימינן בגת פתוחה וכבר חשיב יין, ואם נגע ביין ביד אוסר בהנאה, ובכפות מותר בהנאה, ובשתיה אוסר אף יין שבגת, ומש"כ הש"ך דליכא משום נגיעה, אינו מובן דהכא לאו משום כחו אתינן עלה אלא משום נגיעה, ואף מה שבגת אוסר, ובאמת לדעת הר"מ כחו אוסר בהנאה כמש"כ הכ"מ פ"ב ה"ב, אלא הכא אין אוסר בהנאה כיון שעושה ברגליו וכמש"כ לקמן סימן מ"ט סק"ט.

ס"ק מ"ג האריך בדין ניסוך דרגל, וקשה דקארי לה מאי קארי לה, הלא דריכה ברגל מבואר בהדיא בגמ' נ"ו ב' נ"ז א' דאינו אוסר בהנאה דכיון דאין זה עיקר הניסוך לא חיישינן שמא יהיב דעתו בשעת טרדתו לנסך, אבל אם נגע ברגלו שלא לצורך בזה נחלקו, הרשב"א ס"ל דלאו ניסוך הוא והרא"ש ס"ל דגם זה ניסוך, וזהו שהובא בשו"ע סי' קכ"ד סי"א, ויש עוד לדון בדריכה ברגל משום שיטת הרי"ף דדחינן סוגיא דינוקא מקמי' הא דאגרדמים נ"ח א' כמש"כ הר"ן.

ולדעת הרא"ש נגע ברגל שלא בכונה ידועה אוסר בהנאה, ה"ה נגע ברגל ע"י ד"א שלא בסיבה ידועה אוסר בהנאה, כמו בנגע בידו ע"י ד"א שלא בסיבה ידועה וכמש"כ לקמן סי' מ"ז סק"ט, ומש"כ הש"ך לחלק בין דרך ברגליו לדרך ע"ג נסרים, אין מקום לחלק בזה, דעיקר היתר הנאה הוא משום טרדא, אלא אם באנו לדחות סוגיא דינוקא מחמת סוגיא דאגרדמים אז מחלקינן בין נוגע בגופו לנוגע ע"י ד"א.

אין כאן מחלוקת דהר"י איירי בין האסור בהנאה, וכ"כ בסמוך בשם המרדכי בנתינת יין לדיו, דלמאן דאסור יין בהנאה אסור ולמאן דלא אסור אלא בשתיה מותר, וסיים דאם כתב הספר מותר, ולכאורה אם הוא אסור בהנאה יש לאסור גם הספר כמו בגד שצבעו בקליפי ערלה רפ"ג דערלה, ואפשר דהוי זוז"ג ואין בין עצמו כדי לכתוב בו.

שם כתב בשם הר"י שאסור לכתוב בדיו הצלול מפני שהיין הוא בעין, צ"ע פירוש, אם ר"ל שהיין רובו, ולא נתבטל, או שר"ל שלא נפסל לאדם, ובכל אופן צריך עיון אם היין אסור בהנאה כי נתערב ונפסל נמי אסור לכתוב בו כמש"כ לעיל, ואם אינו אסור רק בשתיה למה לא יכתוב בו.

כתב עוד בשם ר"מ דלא יכתוב בו משום דפעמים נותן הקולמוס בפיו, וכ"ה ביו"ד סי' קל"ד סי"ג בהגה',

אבל לענין חמץ כתב באו"ח סי' תמ"ב סי", דמותר לכתוב בדיו שחמץ בתוכו, ובבהגרי"א פ"י משום דביי"נ הוי כנסרחה לאחר זמן איסורה, ומשום דאפרה אסור, והכא בחמץ נפסלה קדם הפסח, ומשום דזימנין דיהיב הקולמוס בפיו אין לאסור, דהא דאסור לאכול חמץ שנסרחה הוא משום דאחשבי' והכא בנותן הקולמוס לתוך פיו אינו מתכוין לאכילה, אבל לא פירש למה בדיו שניתן לתוכו יי"נ אסור אף לדעת המתירין יינם בהנאה ומשום דלמא יתן הקולמוס לתוך פיו, וצ"ל דהתם טועם טעם יין לשבח, ובאמת הרמ"א ביו"ד שם סיים דמותר משום דהוי פגום, וצ"ע טעם האוסר, ומשמע ברמ"א דאפי' ביי"נ האסור בהנאה מותר, ומשמע דיי"נ אפרו מותר, ואפשר דהכא משום ביטול ברוב אתינן עלה כיון דליכא טעם ולא שייך טעם כעיקר ובטל ברוב, כדאינתא ביו"ד סי' קל"ד סי"ג במין בשא"מ, וטעם האוסרין כיון דכן הוא תיקון הדיו לא בטל.

יא) ע"ז ל"ד א' דורדיא לאחר יי"ב חדש שרי, ופר"ת דדוקא לאחר שנתמד השמרים נקרא דורדיא אבל שמרים שיבשו אסורין, וחלק על ר"א שהתיר, וסיים והמורה יורה כסו"מ, והח"צ סי' ע"ה הק' על ר"ת שזה נגד גמ' ערוכה מגילה י"ב ב' כחמרא דיתבי על דורדיא שנאמר כו', ונראה דמודה ר"ת דבלה"ק נקרא שמרים בין הראשונים ובין השניים, ובארמית תרויהו דורדיא, אלא בזמן הגמ' היו רגילים לקרוא ראשונים בל' שמרים והשניים בל' דורדיא, ובלשון זה היו משמשין בגמ', אבל התם במגילה שישראל השיבו לפרסיהם נקטו בגמ' לשון פרסי [דורדיא על הראשונים] כלשון שאמרו ישראל לפרסיהם זיל כו' דיתבי בדוכתיהו כו', וברשב"א בת"ה ב"ה ש"ג הביא ג"כ דברי ר"ת והסכים עמו. [א"ה, וע"ע מעשרות סי' ד' סק"א].

יז"ד סי' קכ"ג בהגר"א סקל"ט, [א"ה, עי' לק' סי' נ"ב סק"ז].

חמץ אסור לסמוך בו כרעי המטה כמו שסיים כיון שהכלי עצמו אסור בהנאה כו' וכמו שהזכירו תו' ל"ב א', אלא דהמ"א לא ניחא ל' לפרש כן ברישא דא"כ היינו סיפא, ומיהו אין זה הכרח ד"ל דאין דעת האדם על הבלוע, ולא חשיב רוצה בקיומו, אבל חשיב רוצה בקיומו בחמץ המבושל בכלי והיינו רישא וסיפא היינו רוצה בקיומו של הבלוע, ומיהו לפר"ת בתו' ל"ב א' דמותר להשתמש בכלי הבלוע חמץ ולא מקרי רוצה בקיומו של הבלוע ע"י זה שרוצה בקיומו של הכלי, אפשר דגם זה שרוצה בקיומו של החמץ בעין שבתוכו לית לן בה כיון שאין נהנה בקיום החמץ אלא בקיום הכלי, אבל אפשר דהוי כסומך מטתו בחרס הדריוני דאסור מפני דחשיב כחמץ בעין, ולפ"ז ההיא דרוצה בקיומו דלא יצטרו זיקי אף בלא נחותא דלא ישפך היין מקרי רוצה בקיומו.

והא דאין משכירין כלי לבשל חמץ נראה אפי' אין בלוע בכלי חמץ אסור דכיון שיבשל יהא בו בלוע ויהא רוצה בקיום הכלי.

ט) סי' קכ"ג סי"א בהגה' יין צמוקים כו' ה"ז כיון ומתנסך, כתבו הט"ז והש"ך בשם רלב"ח דבעושה יין מן הצמוקים תיכף אחר ג' ימים חשיב יין ליאסר במגע עכו"מ, אף קדם ששלה ממנו יין צלול, ויהיב טעמא דלא דמי לסוחט ענבים בגת דהתם אין ליין היוצא צורך לחרצנים וזגים ואפשר לסנן את היין תיכף והלכך כל זמן שלא סיננו אין זה יין עדיין אבל בעושה מן הצמוקים אי אפשר לסננו עדיין שכל זמן שהצמוקים בחבית מוסיפים טעם במים, והדבר תימא וכי יש צורך בהם מאי הוי הלא מ"מ אין יין ערב לבני אדם אלא צלול, והלא למשנה ראשונה לא אסרו אלא משירד לבור, אבל יין הצלול שבגת מותר ולמ"ר ודאי יין שבחבית המעורב עם הצמוקים אינו עושה יי"נ, ולמ"א החמירו כשהתחיל לימשך, אבל קדם שהתחיל לימשך מני"ל להחמיר למ"א יותר ממ"ר, ועוד לרבא נ"ר א' דדין יי"נ ודין גמר מלאכה למעשר דין אחד להם, ולענין גמר מלאכה ודאי בעינן שישלה בצמוקים כמו בענבים, מיהו למש"כ לעיל אין דברי רבא אלא למ"ר, ומ"מ אין מקום לחלק בין צמוקים לענבים אף למ"א.

י) כתב ב"י יו"ד סוף סי' קכ"ג בשם הר"י צבע שנתנו בו חומץ אסור ליקח מן הנכרי, ובא"ח בשם הרא"ה כתוב להתיר משום שיצא מתורת אוכל והרי הוא כעפר, וצ"ע טעמ' דהרא"ה הלא בע"ז קיי"ל תמורה ל"ד א' דאפרן אסור, והכא נראה דלא נתקיימה מצותה דטעון קבורה כדי שיהא אבוד מן העולם, ואם טעם הרא"ה משום דעכשו סתם יינן אינו אסור אלא בשתיה וכמש"כ ב"י בסמוך בשם ר"מ, אם כן א"צ טעם משום שנפסל, ואולי אילו היה ראוי לשתיה אין נכון ליקח דלמא אתי לשתותו או משום הרואין, וא"כ

סימן מז

הגשתא חיבור אפי' באשבורן כמו שאינו חיבור לענין טבויי, אבל אם יי"נ חמור ונצוק חיבור בו ה"ה למטה מן הגשתא חיבור, ומסיק דאפי' אם דין יי"נ כדן טבויי כולא חמרא אסור דקיי"ל כת"ק דמתני' דטבויי דאפילו נגע מצדיה פסל את כולה, והדבר תימא דיהיו דברי רבא ור"פ בפלוגתא דר"י ורבנן במשנת טבויי ובגמ' לא הזכירוה כלל.

והר"מ מקוצי בתו' שם פירש דגשתא שאני דכשנותן ידו אבת גשתא חוזר היין מגשתא לחבית [ומיירי שאין כל הגשתא שקועה ביין אלא מקום חיבור גשתא ובת גשתא חוץ ליין] ואיירי שהגשתא מגעת עד שולי החבית ומ"מ סבר ר"פ שאינו חיבור דנהי דקדם דאנח ידו אגשתא היה כל היין נגרר אבל תיכף כשמניח ידו נפסק חיבורו וסבר ר"פ דכה"ג אינו חיבור לטבויי ואילו נגע טבויי בהנחת יד על בת גשתא לא פסל את כולו וה"ה לענין יי"נ אי נצוק אינו חיבור ליי"נ כמו לענין טבויי ורבא סבר דבתר מעיקרא אזלינן וחשיב

א) ע"ב ב' אתא עכו"מ אנח ידי' אגשתא אסרי' רבא כו', בדין נצוק חיבור למדנו שני דינים, א. דין כשר הנוגע ביי"נ נאסר, אע"ג דאפשר להציל את הכשר שיהי נקי מתערובות יי"נ, ב. דחיבור זה סגי בחיבור נצוק אע"ג דבעלמא אין נצוק חיבור, ור"נ דפליג ואמר אין נצוק חיבור מודה בדין א' אם נגע באשבורן אבל ס"ל דדין יי"נ כדן טהרות שאין נצוק חיבור, וכן פליגי ר"ה ור"נ בנגע בקילוח אי נפסל מה שבכלי, ויש לעי' מאי שאיל ר"פ ש"מ נצוק חיבור מאי ענין זה לניצוק, כיון דאנח ידו אגשתא נעשה אשבורן והכל חיבור, ובתו' לעיל נ"ט ב' פ"י בשם ר"ת דאיירי דגישתא אינה מגעת עד שולי החבית, וסבר ר"פ דהיין שבשולי החבית אינו חיבור ליי"נ כמו שאינו חיבור לטבויי, ורבא סבר דהוי חיבור גם לטבויי כדמסיק רב יימר שם כתנאי, ולפ"ז הא דאמר ש"מ נצוק חיבור היינו שאם דין יי"נ כדן טהרות ואין נצוק חיבור ה"ה דאין למטה מן

עם היין שבסמוך לנקב, אבל מערה מן הכלי אין ליין הנחה בכלי כלל וכולו חיבור.

ונראה לדינא אם נגע עכו"ם בקילוח למאי דקיי"ל נצוק חיבור נאסר יין שבכלי בהנאה אפי' בקילוח היוצא מן הנקב דכבר כתב ב"י סי' קכ"ד דדעת כל הפוסקים דהלכתא כל"ב דר"פ ויש פוסקים כרב יימר א"כ הדין נותן דנוגע בקילוח נאסר מה שלמעלה מן הנקב בהנאה דחשיב חיבור.

ב) ע"ג א' לא דקא נפיל היתרא לגו איסורא, דעת הר"מ פט"ז מה' מ"א דאפי' נפל היתרא הרבה בב"א שיש בו ס' כנגד איסורא שבכלי אסור, והיינו שכתב שנפלה חבית גדולה על טיפה אחת יי"נ כולה אסורה, וכן דעת הר"ן, אבל דעת הרמב"ן דבנפל שיעור ס' בב"א לרב דימי מותר, ואין דין נפל היתרא לגו איסורא אלא כשנופל מעט מעט, ואפי' מערה מן הכלי בלי הפסק ראשון ראשון נאסר, ולא מקרי בב"א אלא כשהיין כבר יצא מן הכלי ונופל על יין האסור כאחת [ואע"ג דלעולם שוה מעט עד שיתערב, מ"מ מקרי בב"א] ולאחר שנאסר התערובות אף אם יוסיף לערות בהן חבית אחרת ג"כ יש לה דין היתרא לגו איסורא, אע"ג דעכשו יין הנאסר כבר מעורב בס', מ"מ אוסר את התערובות השני כיון דלא נתבטל ואסר את כל התערובות הראשונה, והר"ן צדד דדין היתרא לגו איסורא הוא אפי' בשאר איסורין ומיהו דוקא במעט מעט אבל לא בנופל שיעור ס' בב"א [דדעת הר"ן דביי"נ גם כה"ג אסור וכמשי"כ לעיל] וכ' עוד הר"ן דבשאר איסורין אם הוסיף אח"כ ס' בבת אחת כנגד טיפת יין האסורה בטלה וחוזר כל התערובות להיתר, ושמעין מדבריו ז"ל דביי"נ אפי' לאחר שנפל היתרא ס' חשבינן טיפה ראשונה כעומדת בעינה לאסור היין שמערה עליה אפי' מערה שיעור ס' בב"א.

ובאיסורא לגו היתרא דאמרינן ראשון ראשון בטל דעת התו' והרא"ש דר"ל עד נותן טעם, אבל כל שיש ביין האסור כדי ליתן טעם בהיתר אסור, אבל דעת הרמב"ן דלרב דימי אפי' יש באיסור כדי ליתן טעם שרי עד רובא, וזו גם דעת הראב"ד, ודין זה הוא בין מב"מ בין מבשאי"מ בין ביי"נ בין בשאר איסורין, ודעת הראב"ד דהלכה כרב דימי בזה בשאר איסורין או ביי"נ במין בשאי"מ אע"ג דאין הלכה כמותו ביי"נ במין במינו, ודעת הרמב"ן דאין הלכה כמותו אף בשאר איסורין וביי"נ במין בשאי"מ, ולעולם כל שיש באיסור כדי ליתן טעם בהיתר אסור.

ולענין הלכה דעת הרמב"ן דאין הלכה כרב דימי אלא כרבין דאפי' איסורא לגו היתרא אוסר במשהו ואפי' מערה מצרצור קטן, ודעת הרא"ש דהלכה כרב דימי, אלא דאין דברי רב דימי אלא במערה מחבית שפיה צר, אבל מערה מחבית פתוחה לא חל על זה שם איסורא לגו היתרא אלא כמתערבין יחד ודיינינן ל' בדין היתרא לגו איסורא שאוסר אפי' איכא בהיתרא ס', אבל דעת הרמב"ן דריב"י דאוסר מערה מחבית אין הטעם דחשיב כאיסורא והיתרא מתערבין יחד, כיון דנפיש עמודי', אלא הטעם כיון דנפיש עמודי' חשיב כב"א ולא אמרינן ב"י ראשון ראשון בטיל, ולעולם אינו אוסר עד שיהא באיסור כדי ליתן טעם.

ויש לתמוה על הש"ך סי' קל"ד סק"א שכו' דדעת הרא"ש והטור דבהיתרא לגו איסורא אי נפל היתרא בב"א כדי לבטל האיסור מותר, דהא ע"כ דעת הרא"ש דאפי' נפל בב"א כדי לבטל נמי אסור שהרי כ' הרא"ש דבנפיש עמודי' אפי' איסורא לגו היתרא ויש בהיתר ס' אסור דאוסר במשהו, וע"כ הטעם כמשי"כ הרמב"ן בשם י"מ דחשיב כאיסור והיתר במקום אחד ואם איתא דגם באיסורא במקומו ונפל עליו ס' מותר כשי"כ כשהיתר במקומו ויש בו ס' כנגד האיסור שנופל לתוכו דמותר ואין לך נפיש עמודי' טפי מהאיסור המונח במקומו, אלא ודאי דעת הרא"ש כהר"מ דהיתרא לגו איסורא אפי' נפל בב"א כדי לבטל

חיבור לענין טבוי"י, וגם לפי זה קשה דלא הזכירו בגמ' משנת טבוי"י.

אבל יש לפרש דלא נחלקו לענין טבוי"י ומודה ר"פ דאי אנח טבוי"י ידא אבת גשתא פסל את כולו דחשיב כנגע בשוליה א"נ הלכה כר"ק דגם מצדיה פסל את כולה, והכא לענין יי"נ פליגי אי חשיב שכשוד בין עצמו או רק בנצוק, דר"פ סבר דבשעה דמניח ידו אבת גשתא ונפסק חיבור היין לא חשיב חיבור ובת אחת חשיב כקדם הפסקן לשכשוד, אבל אי נצוק חיבור הרי נגע בנצוק קדם שנפסק חיבור היין, ועוד י"ל דר"פ סבר דדין שבגשתא חשיב נצוק כיון שתיכף שסותם את הבת גשתא יין שבגשתא משתפך לחבית, ורבא סבר דבתר מעיקרא אזלינן וכיון דבבת אחת דנעשו אשבורן איכא נגיעה ושכשוד [דהיינו דחיקת היין לפניו וכמשי"כ תו' נ"ט ב' דלפיכך נאסר בהנאה] חשיב שכשוד בכולא חמרא.

ולר"פ למאי דבעי למימר דלא נאסר כל היין מ"מ יין שבבת גשתא נאסר בהנאה, ומ"מ שאר היין אינו נאסר משום מגע ביי"נ ואף אם נצוק אינו חיבור אשבורן מיהת חיבור, דכשם דאין כל היין חיבור למחשב שכשוד בכולא חמרא, ה"נ לא חשיב חיבור ליי"נ כיון דחלות יי"נ והפסקתן באין כאחד, וכן לעיל ס' א' לישנא דעד ברזא חמרא אסור לא נאסר השאר משום דנוגע ביי"נ דכשם דלא חשיב חיבור ליאסר כולו במגע עכו"ם ה"נ לא חשיב כנוגע ביי"נ וכדין נצוק שאינו חיבור, וכן לישנא דבהדי ברזא אסור אין השאר נאסר משום נוגע ביי"נ כיון דלא חשיב חיבור, [ואפשר דאשבורן דלא חשיב חיבור בטבוי"י לא חשיב חיבור גם ליי"נ אף למ"ד נצוק חיבור ליי"נ ולפ"ז אין רא"י דר"פ ס"ל אין נצוק חיבור] ולמאי דקיי"ל כרשב"ג אין נפקותא בזה דאף אם היה נאסר מדין נוגע רשאי, למוכרו דלא גרע נוגע מתערובות דמוכרו חוץ מיי"נ שבו, אלא דנ"מ לענין שתיה שאם מוציאו דרך ברזא אחרת מותר היין בשתיה וכמשי"כ תו' ס' א' ועי' סי' נ"ב ס"ק י"ב.

ע"כ ב' רש"י ד"ה אנת, נגע בראש זה המקלח, משמע אע"ג דלא סתם בת גשתא וצ"ע דא"כ בכל נצוק נמי, דכשמה הכלי כל חמרא גריר, ובתו' לעיל נ"ט ב' משמע דהוי כעובדא דהתם אנת ידי' עילוה, וסתם הנקב, וכ"ה בר"מ פ"ב הי"א, ובטור ס' קכ"ד ובשו"ע סכ"ג.

בר"ן תמה איך אפשר דר"פ היתר למטה מן הברזא אף בשתיה וכי גרע למטה מן הברזא מחיבור נצוק ולכאורה אינו מובן וכי מפרשין דר"פ לענין איסור הנאה קאי נמי תקשה כיון דנצוק חיבור וכי נגע בנצוק נאסר יין שבכלי בהנאה, למה למטה מן הברזא מותר בהנאה, ונראה דזה ניחא ל' להר"ן דהא דהתמירו חכמים לחשוב נוגע ביי"נ כאילו יין המותר והאסור מעורבין סגי בנגיעה אף דלא חשיב חיבור והלכך המערה יין כשר ליי"נ נאסר זה שמערה ממנו כאילו יי"נ נתערב בו ואסור בשתיה, אבל יכול למכור לנכרי כדין יין שנאסר מחמת תערובות יי"נ, אבל לפ"ז גם יין שלמטה מן הברזא יש לה ע"כ חומרא זו למחשב כאילו יי"נ שלמעלה מעורב בו, ואסור בשתיה, ולדברי הר"ן לל"ק דר"פ דאף למעלה מן הברזא אינו חיבור הדין נותן דישאל המערה יין מן הכלי ובא עכו"ם ונגע בקילוח לא נאסר יין שבכלי בהנאה דאין נצוק חיבור באמת אלא חשבינן כאילו יין שבכלי והנצוק מעורבין לאוסרו בשתיה, ומיהו לל"ב דעד ברזא חמרא אסור דחשיב חיבור כמו כן הנוגע בקילוח נאסר יין שבכלי בהנאה, [ובלשון הר"ן נראה דיש ט"ס דכתוב נגע עכו"ם בחבית מה שבכלי אסור וצ"ל נגע עכו"ם בכלי מה שבחבית אסור].

ולדעת הר"מ י"ל דמוריק מחבית לכלי הוי חיבור דחשיב כעד הברזא דהוי חיבור לל"ב, משא"כ למטה מן הברזא, ואף לל"ק י"ל דדין האצור בכלי אף שיוצא דרך נקב מן הצד חשיבא הנחה טפי וחולק רשות לעצמו ואינו חיבור

קאי אהעלה במיניקה, קשה מכאן לר"ד, ופי' רמב"ן דכיון דהטיפה בשעה שנאסרת היא מחוברת לכל היין מקרי היתרא לגו איסורא, וניחא לדעת הר"מ, ולדעת רמב"ן דגם בהיתרא לגו איסורא אם נפל ס' בבי"א שרי, כתב הרמב"ן דנאסר מקצת במחובר גרע טפי, [והחזיר את הכוס י"ל דהיה הרבה יין בכוס ואוסר עד ס' והראב"ד כתב להוכיח מכאן דאין הלכה כר"ד, ונראה דר"ל דר"ד מוקי לה כר"י דמב"מ לא בטל, אבל בגמ' נ"ח א' משמע דהלכתא היא והיינו כרבי, והיינו כדעת הסוברין דמניקה לא חשיבא כנצוק, אבל לדעת הסוברין דמניקה כנצוק וסוברין דנצוק חיבור ע"כ ברייתא קאי אהחזיר את הכוס וקשיא לר"ד וצ"ל דמוקי לה כר"י.

כ"ט ב' נודות העכו"מ וקנקניהן ויין של ישראל כנוס בתוכן כו', יש לעי' לדעת רמב"ן דס' בבי"א מהני אף בהיתרא לגו איסורא, ולדעת האומריין דסגי בס' נגד הקליפה, א"כ למה היין אסור הלא יש ס' נגד הקליפה, [ע"י לקמן ס' נ"ה סק"ו דבאמת דעת רמב"ן דמבליע בכל הכלל], מיהו אם היין נאסר מיד דמחמריין לפי שעה י"ל דכשמערה ישראל יינו לתוכן ראשון ראשון נאסר, אבל בנודות אי איסורן משום שהן מזופפות ואינן אוסרין אלא במעליע [ע"י לקמן ס' נ"ב סק"ד] אפי' אי חשבינן להו היתרא לגו איסורא אכתי איכא ס' בבי"א, וגם במכניסו לקיום אין ראוי לאסור לפי שעה יותר ממכניסו לקיום ואם במשהה מעליע ראוי להתיר לפי שעה ראוי להתיר, וע"כ לר"ד מוקי לה כמ"ד מב"מ במשהו וכמשי"כ הש"ך [ע"י ס' נ"ה ס"ק ט'] או איירי בליכא ס' שהכניס יין מעט, מיהו לדינא בכל אופן אסור דלדעת רמב"ן לא קיי"ל כר"ד ולדעת הר"מ והרא"ש היתרא לגו איסורא אסור אף בנפל ס' בבי"א, ולדעת הרא"ש דחבית פתוחה גם לר"ד אוסר בכל שהו הדין נותן דפליטת כלים אוסר בכ"ש דהרי זה חבית פתוחה.

יו"ד ס' קכ"ו ס"ז פירשו בדעת רשב"א דעכו"מ שנגע בנצוק לא אסר אלא הקלוח ודנו לבטל את הקלוח בס' ע"י החרצנים, ובדמ"ר כ' דהכא חשיב איסורא לגו היתרא ודין היא דאפילו יין ביין בטל, ולקמן סימן מ"ח כתוב על פי דברי רמב"ן דין הנאסר בחיבורו חמיר טפי, ועוד נראה דזה לא גרע מנפיש עמודי כיון דין ההיתר נגרר אחר הקלוח והקלוח והיין שבגת נוגעין ונאסרין ע"י נצוק וחשיב כנתערבו הו"ל כהיתר ואיסור מתערבין דיהבינן להו חומרת היתרא לגו איסורא וכמשי"כ לעיל ולא מקילין בנצוק אלא בסוף הנצוק ליפול לתוך ההיתר ולהתבטל, [מיהו עיקר דברי הטושי"ע צ"ע וכמשי"כ סימן נ"ב ס"ק י'], ומשי"כ בדמ"ר דאיירי שאין כאן שום פסידא לא משמע כן דהו"ל לפרש וסתמא איכא פסידא אלא דוקא חבית יין שעל הרוב איכא הפ"מ דין יש לו טיפול מרובה עד שממלאין אותו בחבית והרבה מתקלקל, והלכך לא חלקו בדבר וחשבו הפסד חבית כהפ"מ, אבל הפסד תפוח שבגת הכל לפי הענין ובעינן הפ"מ והכא איירי בהפסד הרגיל ולא הפ"מ ומיושבין דברי הש"ך.

ה' ע"ב ב' תוד"ה אמר, וכן מ"ז דבתראה הוא אמר לק' קנישקנין שריא, הר"ן הביא בשם הראב"ד לדחות רא"י זו דקנישקנין שאני דאותו יין דשותה ישראל אינו עומד ליגרר אחר מציצת העכו"מ ולפי"ז בעינן שיתחיל ישראל שאם התחיל העכו"מ נאסר מיד כל היין, וכ"כ בהדיא הראב"ד פ"ב הי"ד, ואמנם הר"מ לא התנה תנאי זה, ונראה דעתו ז"ל דקנישקנין לא חשיב נצוק כיון דמחוסר מעשה דמיד שפוסק למצוץ היין חוזר לכלי, ומ"מ אי אפשר לו לדון כנצוק משום שעתיד לחזור לכלי אם יפסוק דהשתא מיהא לא פסק ואין הקלוח חוזר, ולא דמי לגשתא דהתם כיון דהתחיל למצוץ היין נמשך מאליו, [וכ"ה בהדיא בר"מ שם ה"ט"ו בהעלה במיניקה].

ב"י ס' קכ"ד כ' הרשב"א בתשובה כו' אלא שמלאכת קנישקנין לא ידעתי מה היא ומה היתרה כו' ואם

אסור, [ומיהו אי באיסורא טפה אחת אין רא"י דלא מהני ס' דהיתרא הנופל עליו דאע"ג דאיסורא במקומו מ"מ לא מקרי נפיש עמודי ומיהו כיון דמוכח דאיסורא במקומו גורם שלא יבטל אף באיסורא הנופל לגו היתרא ומשום דנפיש עמודי קונה מקום לעצמו דין הוא דהיתרא לגו איסורא אף טפה אחת אינה בטלה], והא דכתב הרא"ש לשון קמא קמא בטל הוא משום דבשאר איסורין גם במעט מעט חוזר להיתרא וביי"נ היה ראוי לומר כן ומשום חומרא דיי"נ לא אמרינן כן והטעם משום דבהיתרא לגו איסורא אמרו דאוסר במשהו, ולא נחית כאן הרא"ש לדין נפיל בבי"א, ועוד בדבר שאסור לעולם אפי' יפול כל היין שבעולם שייך שפיר ל' קמא קמא בטל דכל היתר שבכל פעם נאסר ולא בטל [וכמשי"כ לק' ס' מ"ח].

ג) כתבו הרמב"ן והר"ן בשם הראב"ד דהא דאמרין איסורא לגו היתרא ראשון ראשון בטל [והיינו אף באיכא כדי נוי"ט וכמשי"כ לעיל] היינו דוקא במערה בכלים קטנים או מכלי גדול ומקטף, אבל אם מערה מכלי גדול שיש בו יין אסור בנו"ט, אסור, וכדין מנפץ יין אסור בבי"א כדי נתינת טעם, ופי' טעמו דכיון דקיי"ל דנצוק חיבור וכיון שהתחיל לערות וחיבר הנצוק יין שבצרצור ליין שבבור חשבינן כל יין שבצרצור כאילו כבר נפל לבור והוי כנפל בבי"א ובנפל בבי"א ממש לא אמרינן ראשון ראשון בטל [ולקמן סימן מ"ח כתבנו בדעת הראב"ד דנצוק אוסר אף אם אין בכל הכלי כדי ליתן טעם וטעונתא היא דא"כ מקטף נמי איכא נצוק אלא אין דברי הראב"ד אלא באיכא בכל הקלוח כדי ליתן טעם וכ"ה בהדיא בר"ן ורמב"ן] והרמב"ן והר"ן חולקים עליו דנהי דהחמירו חכמים למחשב נצוק כמעורב מ"מ לא יהבינן ל' חומרת בבי"א אלא יהבינן לו דין עירוב ראשון ראשון ואין חומרא בנצוק יותר מעירובו בפועל, ודעת הראב"ד כיון דחלות דין נצוק הוא בבי"א דינו כבי"א.

והקשו הרמב"ן והר"ן אי איירי במקטף א"כ מערה מן החבית נמי, והראב"ד כתב דכיון דהעמוד חשיב לא בטל אע"פ שאין בו כדי ליתן טעם, והר"ן הרחיק סברא זו, ואם דעת הראב"ד כפי' הרמב"ן דנפיש עמודי חשיב כבי"א ובעינן שיהא בחבית כדי ליתן טעם ודאי אין לאסור במקטף מחבית, אבל אפשר שכונת הראב"ד דנפיש עמודי חשיב כהיתר ואיסור מתערבין וכפי' הרא"ש, [וכ"כ לקמן ס' מ"ח אבל אין הדבר ברור בכונת הראב"ד].

ע"ב ב' הא עכבת יין במאי קמתסרא כו', לדעת רמב"ן דלר"ד אין היתרא לגו איסורא אוסר אלא במערה ולא במטיל שיעור ס' בבי"א, צ"ל דאין ביין המוטל בבי"א ס' נגד היין שהיה בשולי הצלוחית, וכן אין ביין המוטל למשפך ס' נגד עכבת יין, ואפשר דא"צ ס' נגד היין שבמשפך אלא חשבינן יין האסור לפי חשבון, שאם היה יין בצלוחית ששית חשבינן עכבת יין שבמשפך אחד מששה יי"נ וצריך ס' כנגד ששית של עכבת היין, ואפשר דמוקי ר"ד למתנ' כר"י דמב"מ לא בטל וכמו לפר"ת דסתם יי"נ בטל בס', אבל לדעת הר"מ דהיתרא לגו איסורא לעולם אסור אפי' ביש ס' בדמקומו אלים טפי ניחא, ושמעינן מכאן דאם נפל יין לבור ונאסר כל הבור ואח"כ נטל טפה מן הבור לתוך כלי ונפל ס' לתוך הכלי נאסר התערובת השני, שהרי הכא עכבת יין שבמשפך אוסר כל היין, וכן מבואר ע"א ב' באיכא עכבת יין אפומא דכוזנתא דקמא קמא אינסד ל'.

יש לעי' באיכא ס' בכל היין שמערה אבל אין ס' בבת אחת אי נאסר בנצוק, דהרי כל שאין העירוב אוסר אין הנצוק אוסר, והכא כשנופל ס' בבת אחת אינו נאסר, וחיבור הנצוק הוי כבת אחת, אבל י"ל דמחמריין בנצוק כיון דביציקה שיוצק עכשו יאסר כל היין, דראשון ראשון נאסר, וחשיב חיבור נצוק לאסור.

ד) הא דאמרו נ"ח א' בהעלה במיניקה דנאסר כל היין ותניא בתוספ' מפני שטיפה האסורה אוסרת כל היין, אי

עמודי להתיר מיניקה בס' לדין הר"מ והראב"ד והרמב"ן וכדעת הט"ז, ומיהו דעת הראב"ד לא ברירא לן בזה דהא מדברי הראב"ד פ"ב הי"ד דהצריך להתחיל ישראל, מבואר דמיניקה חשיבא נצוק ואפשר דמש"כ הראב"ד פט"ז הכ"ח כונתו ז"ל על טעם מן הכוס והחזירו, וא"כ דעת הראב"ד דמינקת חשיבא נצוק.

בנה"כ הביא לשון הר"ן דמיניקה חשיב כנוגע בכל היין ופירשו משום נצוק חיבור, וכדמשמע בר"ן שהביא דברי הראב"ד לתרץ קנישקנין דשאני קנישקנין דזה שעולה בקנה ישראל אין סופו לעלות לקנה העכו"ם אלמא דחשיב לו נצוק, דאם היה לו דין נוגע בכלול ודאי אסור אף שאין סופו לעלות [לע"ל לקמן סי' מ"ח שנשאר בקושיא דברי הר"ן]. יו"ד סי' קכ"ד סי"א שמצץ במינקת בחבית והעלהו בפיו כל היין אסור בהנאה, הגרע"א הק' ממה דפסק המחבר סי' קכ"ו סי"ז אם יש בחרצנים סי' כנגד הקלוח בטל, הרי דנקטינן שהנוגע בקלוח אין נאסר רק מקום הנגיעה והשאר נאסר רק מדין נצוק חיבור, וא"כ הכא בהעלה במינקת אין נאסר אלא יין שבפיו והשאר משום נצוק חיבור, וא"כ הדין נותן דמותר למכור כל היין חוץ מן הטפה החוזרת, ואמנם כבר כתוב לקמן סי' נ"ב סי"ק י' דדברי הטושי"ע אינם מובנים לן, [ודברי הגרע"א ז"ל שאין נאסר רק מקום מגעו אינו מתאים עם הטושי"ע דהתם משמע דכל הקלוח נאסר]. ר"מ פ"ב הט"ו עכו"ם שמצץ כו' שכשיפסק יחזור כו', מבואר מדברי רבנו דלא חשיב נצוק לאסור היין שבכלי, ואמנם משמע מדברי רבנו דמה שרוחו מגביה היין חשיב שכשודק ונאסר, אבל הרשב"א בתשובה שהביא ב"י כתב דדוקא יין שבפיו חשיב משוכשך אבל לא מה ששואף ברוחו, וכ"ה לשון התוספי מפני שטיפת יין אסורה ואוסרת בכ"ש. [ובר"מ שם הי"ד בקנישקנין כתב שהרי בא היין מכחו ר"ל שבא לחוטם מכחו].

ו) הר"ן הביא דברי רמב"ן דנצוק חיבור אפי' אין סופו לירד כגון יין שבבור במדרון ההר והבור מלא על גדותיו והיין מקלח במדרון ההר ונגע עכו"ם ביין הקטפרס נאסר יין שבבור אע"ג דלענין מקוואות לא חשיב הקטפרס חיבור לין שבבור, ובר"ן משמע דלפ"ז גם קנישקנין דין הוא שיהא חיבור, ואמנם יש לומר דקנישקנין גרע כיון דהקלוח אינו מקלח בעצמו וכמש"כ לעיל והלא דעת רמב"ן דגם מיניקה לא חשיבא נצוק, אבל קלוח היורד מן הבור הקלוח עצמו חשיב חיבור קצתו עם קצתו וחיבורו עם יין שבבור חשיב אשבורן, דין שעל פני היין שבבור אף שמתנענעין לצאת, מ"מ חשיב חיבור לענין יי"ט שאינן אלא כזוחלין ולא נצוק. ז) נ"ז א' ר"נ אומר ביד אסור, הר"ן והרא"ש נקטו דהלכה כתי"ק דהלכה כרבים, והא דאמרו בגמ' ניסוך דרגל ל"ש ניסוך קושטא קאמר אפי' לר"נ, אבל מה שדורך ברגל הוי כמדדו דאפי' ביד מותר בהנאה לרבנן, ודעת הר"ן דניסוך דרגל ל"ש ניסוך היינו אפי' נגע בלא סיבה ידועה דיש לחוש לכונת ניסוך מ"מ מותר בהנאה וכ"כ הטור סי' קכ"ד בשם הרשב"א [מיהו אם אמר בהדיא לשם כו"מ לא שמענו] אבל הרא"ש סי' י"ח כתב דנגע ברגלו בכונת מגע אסור וכ"כ הטור שם בשם הרא"ש והא דאמרו ניסוך דרגל ל"ש ניסוך היינו בדריכה דבעבדתי טריד ולדין דקיי"ל כרבנן דר"נ אין נפקותא בין יד לרגל אלא נקטו ניסוך דרגל ל"ש ניסוך למימר דבזה אין פלוגתא דאפי' ר"נ מודה בזה דכל שנוגע דרך מלאכתו לא חיישינן ל"י למגור עלי' דין ניסוך.

והנה לפ"ז צריך טעם למה בעובדא דהאי לאו חמרא הוא נ"ז ב' ובאגרדמים נ"ח א' אסור בהנאה ומ"ש ממדדו ביד, וכתב הר"ן דהא דשרינן מדדו ביד היינו משום דעושה על דעת ישראל, אבל בעושה ע"ד עצמו אסור בהנאה, ונראה דאפי' נגע בדבר אחר כיון דנגע ע"ד עצמו אסור בהנאה שהרי מתני' דמדדו בקנה מותר משום שמוד ע"ד ישראל ואי גם בנוגע ע"ד עצמו ע"י ד"א מותר לא שייך למתני מדדו בקנה,

היה ישראל מתחיל למשוך כו', וסיים ב"י דהר"ן בשם הראב"ד תירץ קושיא זו, ואינו מובן דלא יתכן תירוץ הראב"ד אלא אם אין היתר קנישקנין רק בהתחיל ישראל וכן אית ל' באמת להראב"ד, ועיקר קושיית הרשב"א הוא דבגמ' משמע אף אם לא התחיל ישראל מותר וכבר ידע הרשב"א דאם התחיל ישראל נחא.

והעלה במינקת, לדעת הראב"ד כל היין אסור מדין נצוק, ולהר"מ אין נאסר רק יין הנוגע בפיו, ויין זה מתערב בכל היין, [לע"ל סק"ד].

ב"י סי' קכ"ו, הביא דברי הרשב"א דנצוק לא חמיר מתערובות ולרשב"ג ימכר, והביא הרשב"א דברי הראב"ד דאסור בהנאה ותמה עליו, ויש לע"ל הא כתב הראב"ד בהש' פ"ב הי"ב, דנצוק מותר בהנאה, והיה אפשר לפרש דמש"כ הראב"ד דנצוק אסור בהנאה היינו הנאת זילוף [דזה אסור בנצוק וכמש"כ הש"ך סי' קכ"ד סי"ק סי"ב בשם הר"ן] או לרבנן דרשב"ג, ומש"כ בהש' דמותר בהנאה היינו למכור כרשב"ג, ואפשר דגם הר"מ מודה דמותר למכור כרשב"ג וסתם הדברים כמו שסתמו בגמ', ומש"כ הר"מ פ"א הי"ח דכל מקום שנאמר בענין זה שהיין אסור אם נאסר ע"י עובד כו"מ הוא אסור בהנאה, אין סתירה לזה, דבעצם היין אסור בהנאה לענין זילוף אלא לענין מכירה מותר כרשב"ג, ואפשר דהר"מ לענין עיקר נגיעת עכו"ם קאמר, אבל נצוק הנאסר מחמת נגיעה ביי"ט אינו בכלל זה [ובאמת קושיית תו' אין עליה תשובה דנפל היתרא לגו איסורא למה ימכר הלא בשעת נצוק כבר נאסר בהנאה ולמה יחזור להיתרו כשנפל למטה, וכן איסורא לגו היתרא למה בטל הלא כבר נאסר התחתון בנצוק, וע"י סי' מ"ה סק"ב].

עוד הק' הרשב"א דהראב"ד עצמו כתב בסוגיא סי' א' דעד ברזא אסור בהנאה ולמטה מן הברזא מותר בהנאה וכי גרע למטה מן הברזא מנצוק, מבואר מדברי הרשב"א דלמאי דקיי"ל דנצוק חיבור הא דהתיר ר"פ למטה מן הברזא היינו למכור כרשב"ג [ואע"ג דר"פ שאיל לרבא ע"ב ב' משום מאי משום נצוק לא משום דר"פ לא ס"ל נצוק אלא שאיל לרבא אם הוראתו משום נצוק, כדפירשו הראשונים], ולמש"כ לעיל סק"א י"ל דר"פ אף לרבנן דרשב"ג דאשבורן באופן דאינו חיבור בטבוי"י קיל טפי מנצוק.

כתב עוד הרשב"א דלכאורה יש ראי' לדעת הראב"ד מסוגיא ע"א ב' דאמר ש"מ נצוק חיבור אלמא דלמ"ד נצוק חיבור אסור בהנאה, ותירץ דזהו בכלל הקושיא, ובסוף דבריו ז"ל סיים דהתם אליבא דרב דלא ס"ל כרשב"ג וכדמסקו בגמ' שם, ויש לע"ל מעיקרא מאי סבר הרשב"א, ואפשר דמשום דלא הוזכר בגמ' עד לבסוף משמע דנצוק חיבור אסור אף לרשב"ג אבל אין זה מוכרע דיי"ל דסמכו בגמ' אהא דסיימו.

בט"ז סי' קכ"ד סי"ק ל"ב דן בהעלה עכו"ם במינקת לדין דמקילינן בסתם יינן דבטל בס', אי מינקת חשיב נצוק, ובר"מ משמע דלא חשיב נצוק כמש"כ לעיל, ואמנם בלשון ש"פ משמע דחשיב נצוק וכמש"כ בנה"כ, ואמנם מש"כ בנה"כ להוכיח מגשתא דמיניקה חשיבא נצוק, למש"כ לעיל אין ראי' וע"כ הר"מ מחלק ביניהן, ומהא דמתירין לשותות בקנישקנין ומשמע אפי' התחיל עכו"ם וכמש"כ לעיל מוכח דאין מיניקה כנצוק, והנה דברי הראב"ד בהש' פט"ז מה' מ"א הכ"ח, דהוכיח מהא דאגרדמים דיי"ט אסור בכ"ש נראה דס"ל דמיניקה לא חשיב נצוק, וזה סותר למש"כ הר"ן בשמו לתרץ קנישקנין ואולי יש לפרש מש"כ דאותו יין שישראל שותה אין סופו לעלות לאו דוקא אלא ר"ל שאין היין מקלח מעצמו, וכן הרמב"ן האריך לישב הא דאגרדמים לר"ד למה אוסרת הטפה כל היין, מבואר דס"ל דמיניקה לא חשיבא נצוק, ויש לנו תלתי

אין בו מחלוקת ולא פליגי על רש"י ז"ל, ואפשר דאף אם אמר שתוחב ידו לשם עכו"מ אין בו משום יי"נ בלא שכשוד, אבל סתמא לא גזרו כלל למיחוש שמכוין לשם עכו"מ, אפי' את"ל דבאמר לשם עכו"מ אסור, ומיהו מבואר ברש"י דאיסור שתיה הוא אפי' בלא שכשוד, וברמב"ן הביא דעת הראב"ד דבלא שכשוד מותר בשתיה, אבל סיים רמב"ן דלא מש"ל נגיעה ביין בלא שכשוד דכל נגיעה יש בה שכשוד.

הרי"ף השמיט הא דאין ניסוך ברגל, ודין מדדו ביד וברגל, וכתבו דדעתו ז"ל דברייתא דאגרדמים ס"ל דיש ניסוך ברגל, אבל לא נראה להו לראשונים ז"ל.

ובר"מ פ"ב ה"א כתב סתמא דהכניס ידו לחבית ותפשו ידו קדם שיוציאה ולא ינידה כו' לא נאסר היין, ואינו מובן דכיון דהכניס ידו לשם נגיעה איך אפשר למיקם עלה דלא שכשוד, ומה לי הכניס ולא הוציא, ומ"ל הכניס והוציא אם אפשר למיקם עלה שלא שכשוד כי הכניס והוציא נמי, והא דאמר ר"נ נ"ז א' ביד אסור ודאי כי הכניס ולא הוציא נמי, אלא ודאי לא אמרו אלא בפשט ידו להוציא אתרוגא דטרוד וכמו שפי' הראש"ש והר"ן.

והנה הש' הראב"ד כאן לית לה פתרא ומה שפי' בה הכ"מ אי אפשר להולמו לא בלשון הראב"ד ולא בענין עסק ההלכה, וזה מספק לן להגיה בלשון הראב"ד שצ"ל ולא בכך אמרו תפשו ידו שלא ישכשך שאינו אוסר בהנאה אלא אי"כ ישכשך, ר"ל דבהכניס ידו בלא סיבה ידועה כבר הוא אחר השכשוד וכבר הוא אסור בהנאה.

נ"ח א' תוד"ה איקלע, דשכשוד גרוע הוא כו' וכיון שנתערב נתבטל שם לגמרי, משמע דבלא ביטול אסור בהנאה וכ"ה בהדיא ברא"ש, והדבר תימא לחלק בדין ביטול בין יי"נ ליי"נ ומנ"ל לרבא לחלק בכך ומה סברא לחלק ביניהן וצ"ע.

ח' טור ס' קכ"ד וכן חבית שנשדקה לארכה כו', דעת רש"י דנגע בקנה שלא בכונה ידועה אסור בהנאה [וכדמוכח נ"ז א' בנגע ברישא דלוליבא בחמרא דדוקא שלא בכונה נגיעה אבל בכונה אסור בהנאה] ובגמ' ס' ב' בחבק לחביתא דפקעה שרינן בהנאה משום דנגע בשביל הצלה, וצריך לחלק בין האי לאנת ידי אברזא דפי' תו' דאסור בהנאה, ופי' הראב"ד דאנת ידי אברזא איירי בהיה ישראל אחר להציל ועפ"ז צ"ל דהא דשרינן בחבק לחבית דפקעה איירי דלא היה שם ישראל אחר, ואם היה שם ישראל אחר אסור בהנאה, אבל הראש"ש אינו מחלק בין איכא ישראל אחר או לא, אלא שרש הדין נקבע לפי גודל הטרדא וחבקה לחבית טריד טפי מאנת ידי אברזא, [ואפשר דחבקה חסר שכשוד וכדפרש"י ואע"ג דבפשט ידו ליטול אתרוגא פליג ר"ן על פרש"י וסובר דיש כאן שכשוד מ"מ בחבקה אפשר דלא חשיבא שכשוד].

שם כתב רבנו בשם הראש"ש דאם אשתקל ברזא והיין מקלח ונגע עכו"מ בקלות יין שבחבית מותר בשתיה, ובב"י דחק למיהב טעמא, אבל אינו מתישב, דלמאי דקיי"ל נצוק חיבור דין הוא דעד הברזא אסור, וא"כ מן הברזא ולמטה אסור בשתיה דאי אפשר לקבלו בלא תערובות העליונים דטבע הלח להתערב כמשי"כ הר"ן והרשב"א בשם הראב"ד מהא דתניא בתוספ' דדמאי קרא שם בשולי החבית כו' [וזו כונת תו' נ"ט ב' היאך כו' ויהי חציו אסור כו', אבל מה שנגע יין התחתון בעליון אינו אוסרו אע"ג דהמעהר יין לתוך יי"נ נאסר העליון למ"ד נצוק חיבור ופחסתו צלוחית לכו"ע אסור הכא כיון דהתחתון שוכן בכלי והעליון מקלח אינו חיבור, והלא ר"פ התיר מן הברזא ולמטה ואם איתא דחשיב חיבור הרי נגיעתו בכל היין, דהרי לעולם נוגע במקצת היין נעשה כולו יי"נ, וכיון דמתירין את היין התחתון דחשיב כמופרד לעצמו, כש"כ דחשיב כמופרד שלא יהא נאסר משום שנוגע ביי"נ, שעיקרו מחודש שהחמירו ביי"נ, אלא כונתם שאי אפשר להפריד התחתון

ועובדא דנפל אתרוגא נ"ט ב' בדין הוא שיהא מותר בהנאה אפי' הוציא ידו וכדין מדדו ביד, והא דאמר להו ר"א נקוטו לי לידו דלא לשכשך היינו עצה טובה דלמא יראו שהוא משכשך שלא לצורך הוצאת היד ויאסר, אבל אם לא יראו כלל אין חוששין שמא שכשך.

ודעת הראש"ש ס' י', דאין חילוק בין עושה ע"ד ישראל לעושה ע"ד עצמו אלא כל שמעשיו מוכיחין דבעבדותי טרוד ואין בזה חזיון של ניסוך התירו חכמים, והלכך התירו מדדו ביד והתירו הצרעה ומטפיה ע"פ חבית מרותחת, אבל שכשך ואמר האי לאו חמרא הוא והעלה במיניקה אע"ג דעוסק במלאכתו אין טרדתו כל כך ואין הדבר רחוק שישים לבו לנסך, וההוא דנטל אתרוגא אין חוששין להכנסת ידו, אבל חוששין להוצאת ידו, אע"ג דבמדדו ביד אין חוששין גם להוצאתו, דהתם טרוד גם בהוצאתו, ולפי"ז בההיא דר"א אם הוציא עכו"מ ידו אסור בהנאה אע"ג דלא חזיון דשכשך, [וזו דעת תו' נ"ט ב' ד"ה נקטוהו, בין לפי' תו' ובין לפרש"ש ור"ת] מיהו בסי' ח' הזכיר הראש"ש עוד צד לאסור הא דשכשך בטענה האי לאו חמרא הוא משום ד"ל דרצה לאוסרו, וכן בהעלה במיניקה משום דדרכן לנסך מה שהן שותין, ואפשר דאין זה עיקר הטעם, שהרי בסי' י"ב כתב הראש"ש בההיא דאשתקל ברזא נ"ט ב' דאע"ג דטרוד בהצלה מ"מ הצלה זו אינה מטרידה וחוששין שעדיין מחשבתו פנוי למחשבת נסוך, מבואר דעתו ז"ל דאע"ג דהוא עוסק במלאכתו מ"מ חיישין לניסוך, אם לא שדרך מלאכה זו למשוך לב העושה ולהסיח דעתו מניסוך, ולדברי הראש"ש נתישבה קו' הר"ן בהא דאוריק אורוקי נ"ח ב' דאסרינן מחמת כחו של עכו"מ, הלא עוסק במלאכתו לצורך ישראל, ולדעת הראש"ש נוחא שהיא מלאכה קלה שאינה מטרידה, ולדעת הר"ן י"ל דניסוך ממש חמירא טפי אע"ג ששופך מכלי אל כלי מ"מ דמאי לניסוך טפי, מיהו יש לעי' לדעת הר"ן בההיא דאשתקל ברזא למה אסור בהנאה, וכבר הביא הראש"ש בשם הראב"ד דאיירי דהיה ישראל אחר, אבל הראש"ש דחה טעם זה, והר"ן כתב דאם הא דאסר ר"פ הוא בהנאה יהי ראי' לדעת הר"ן דמדדו ביד אסור בהנאה.

נ"ט ב' נקטוהו ליד"י דלא לשכשך, מבואר דעיקר ניסוך הוא שכשוד, והנה רש"י פי' נ"ז א' דטעמא דת"ק דמדד ביד ימכר משום שאין כאן שכשוד וכ"כ רש"י נ"ט ב' באנת ידי במקום ברזא, ס' ב' בחביתא דפקעה לאורכה, לפי"ז הא דמדדו בקנה מותר בהנאה הוא מחמת ב' טעמים, א. מפני חסרון שכשוד, ב. מפני שנגיעתו שלא בכונת ניסוך, ואין לומר דאין כלל היתר מחמת חסרון כונה, שהרי רבא בגמ' נ"ז ב' התיר גם בשכשך משום חסרון כונה, ואע"ג דלא קיי"ל לרבא היינו דלא טריד בנידון זה וכמו שפי' הראשונים ז"ל אבל בעיקר היסוד דאפשר להתיר משום חסרון כונה לית מאן דפליג, וכן בגמ' נ"ז א' דימו דורך בגת למדד ברגלו ולכאורה דורך בגת חשיב שכשוד ואם טעמא דת"ק דמדד ביד ימכר משום חסרון שכשוד א"כ בדורך אין היתר זה, ואין היתר בדורך רק משום ניסוך דרגל גם לת"ק, אלא ודאי מדד ביד לת"ק איכא היתרא דטרוד במדידתו, ולפיכך לא נראה לי לר"ן פרש"י דאין דרך החכמים לשנות ב' דברים בנושא אחד, דכיון דבמדדו בקנה או ביד איכא תרי היתרי לא ידעו התלמידים אף אחד מהן, ויסתפקו בטעם המשנה, ודעת הר"ן דלעולם איכא למיחוש לשכשוד מעט [וכ"ה ברמב"ן וחלק על רש"י וכ"ה בט"ז ס' קכ"ד סק"ו בשם הרשב"א] ומתני' אשמועינן דטרוד במלאכתו אינו אוסר, וכן באנת ידי אברזא פי' בתו' דחשיב שכשוד, ומשי"כ ב"י ס' קכ"ד דשכשוד הוא שכשוד מרובה דוקא כבר חלק עליו בד"מ אות ה', אלא לעולם איכא בהכנסת ידו חשש שכשוד, [עיי' לק' ס"ק י"ב].

ואמנם עיקר הדין דבלא שכשוד כלל אין בו משום סתם יין

משכשך את היין, אבל הרא"ש פי' דברי ריב"ם דמקבל את הקילוח בכחו והו"ל כנגע בקלוח ע"י קנה ונאסר הקלוח, ואיירי שעשה שלא לצורך ואסור בהנאה, אבל לפ"י יש לפרש בעשה לצורך המלאכה ואסור בשתיה וכמו שפרש"י, ולפי' זה מצדד צדודי היינו מטה את הכובא ואין כאן שכשך, ומיהו שכשך בתנועת הכלי, בכלי פתוח, אפשר דמודה ר"א לר"פ דחשיב שכשך ולא פליג אלא בזיקא צרור וכמשי"כ לעיל.

וזיקא חסירה לר"פ דאסר לי' משמע בפרש"י דאסר בהנאה ואע"ג דמדדו בקנה לא אסרינן בהנאה דאמרינן דטרוד במדידתו, הכא כשנושאו לא חשיב טריד וחוששין דלמא קרקש ואמנם מצדד כדי לקבל הקלוח אפשר דחשיב טרוד כמדדו.

ויש לעי' בהא דאמרו לק' ע"ב ב' דמוריק אורוקי דגואי לא גזרו למה לא חשיב שכשך כמו מצדד צדודי וכמו זיקא חסירה לר"פ, ונראה דשופך לחוץ לא חשיב שכשך ואין דנין בו רק משום ניסוך וכיון דהוי שלא בפני עכו"ם לא חשיב ניסוך מעיקר הדין וגם לא חשיב כנוגע בכלי בקלוח, רק אסור חכמים דבראי משום לתא דנסוך.

ואמנם דעת הרשב"א, הובא בב"י שם, דרב אשי דאמר אין דרך ניסוך בכך פליג אף בכובא פתוחה, שאם אחז הכלי בידו ונענעו לא חשיב שכשך, ונראה דפי' מצדד צדודי אסור כלשנא קמא דרש"י דחוששין שמא נגע, אי"נ כפי ריב"ם שמקבל את הקילוח בכחו [וכ"ה בהדיא בת"ה], והרשב"א שם הביא רא"י לזה מהא דמוריק אורוקי מה שבפנים מותר, אע"ג דהיין מתנענע מכחו, וכבר כתבנו לעיל ליישב דעת האוסרין דכל שמערה לשפוך את היין לחוץ לא מקרי שכשך, ויש לתמוה לדעת הרשב"א דא"כ תקשה לר"פ דאמר זיקא חסירה אסור ממתני' ע"ב א' המערה מכלי אל כלי את שעירה ממנו מותר, למאי דמוקי לה רב ששת בנכרי המערה, וכן תקשה לי' לר"פ הא דתניא שם המערה מחבית לבור קילוח היורד משפת חבית למטה אסור, ור"פ גופי' שאיל לרבא במאי בנצוק, אלמא דלא קים לי' לר"פ דנצוק חיבור, וכיון דר"פ סבר דזיקא חסירה אסור אי"א לי' לאוקמי ברייתא כרב ששת ומוכח דנצוק חבור, אלא ש"מ דכל ששופך לחוץ לא חשיב שכשך אף לר"פ.

ביו"ד סי' קכ"ד סי"ז הביא המחבר דעת הר"מ דאם אחז הכלי ולא הגביהו וקרקש מקרי שכשך והרמ"א כתב ורבים חולקים דבלא הגביה לא נאסר, ולא מצינו בהדיא מי שמחלק בין הגביהו לכלי להטו דהר"מ אסור בכל גווני והרשב"א מתיר אף בהגביהו, שהרי הביא רא"י ממה שאנו מתירים ביין דגואי [ודברי הנה"כ שם שכתב לפרש דמודה הרשב"א בהגביהו תמוה וכן מש"כ על כתפו לא מקרי הגביה תמוה והר"מ למד ממצדד אצדודי אסור, ובסי' קכ"ה ס"ק י"ט כתב דברחב מותר אפי' פתוח ובפיו צר פתוח אסור, וחילוק זה שייך היכי דמשכתשך דרך הגביהו והלוח אבל בהגביהו לכונת שכשך אפי' רחב אסור כיון דניחא לי' לשכשך], והרשב"א הביא שכן דעת הראב"ד ומשמע אפי' פתוח, והר"ן הביא בשם הרמב"ן דדוקא בסתום אין דרך ניסוך בכך אבל פתוח נדנדוד הוי דרך ניסוך, ולא נתפרש דעתו אם צריך הגביה, והטור הביא דעת הר"מ וכתב שהרא"ש חולק ולא פירש אם חולק גם בהגביהו, והנה הרמ"א הביא החולקים בלא הגביה ופי' כן דברי הטור, והגר"א הביא החולקים אף בהגביהו ופי' כן כונת הרמ"א ואינו מובן, והגר"א ז"ל כתב דגם ש"פ חולקים על הר"מ והיינו אף בהגביה ולא אתפרש מי הם החולקים כיון דדעת הרמב"ן כהר"מ כמש"כ הר"ן וכן נראה דעת הר"ן, והר"ן כתב דבקצת הלכות הר"ף כתוב והוא דקטיר פומי, ודעת הרא"ש שהביא הטור לא נתפרשה אם חולק גם בהגביהו, והמתירים מתירים אף בשתיה דהא גואי דמנא ע"ב ב' מותר בשתיה וכ"ה בנה"כ.

בלא תערובות עליון, ואף לר"ד דאיסורא לגו היתרא ראשון ראשון בטל, הכא נפיש עמודי' של כל החבית דלדעת הרא"ש מודה בו ר"ד, ולדעת הרמב"ן כל שנאסר במחבור גרע טפי וכמשי"כ לעיל, ולדעת רמב"ן לא קיי"ל כר"ד אלא איסורא לגו היתרא נמי אסור].

ומש"כ ב"י דהקילוח יורד לאיבוד, כבר כתב הטור סי' קכ"ו דעכו"ם הנוגע בקילוח אע"ג דיורד לאיבוד אסור, ומש"כ דיין שלמטה הוי נצוק בר נצוק, צ"ע דהא אין אנו דנין בטעם היתר היין שלמטה אלא משום שאי אפשר להפרידו בלא תערובות, אבל לר"פ דמתיר למטה מן הברזא דין הוא שמותר אף בשתיה, ומה ענין נב"נ לכאן.

ט' סי' א' מעצרא זיירא ר"פ שרי ר"א כו' אסר, נראה דמאן דמתיר, מתיר אפי' נגע בלא כונה ידועה דבנגע בקנה אסור בהנאה וכמשי"כ רש"י שלהי פרקין והטור סי' קכ"ד הכא מותר אפי' בשתיה שאין דרך ניסוך בכך [ואם אמר בהדיא לשם כו"מ אינו נהרג על זה ולא נעשה יי"נ, ואפשר דאסור מדרבנן] ומאן דאסר אסר אפי' נתכוין לדריכה ואסור בשתיה כמדד בקנה, [ויש מקום לאסור בהנאה מחמת דהיין נשפך מכחו לבור, למשי"כ לעיל סק"ז, דבצורת נסוך אסרינן בהנאה אף שעושה לסיבה ידועה, ואף דהכא כחו בענבים ולא ביין אין חילוק וכמו שפי' רשב"ם בתו' נ"ה א', שו"ר בב"י סי' קכ"ה, הביא דברי הרשב"א שמפרש כן, ומשמע דמשום נגיעה ליכא אף למ"א דבשעה שהקורה נופלת על ענבים עדיין אין יין ותיכף נפסק כחו ולא חשיבא נגיעה ביין, ואפשר לפ"י דאם כבר יש יין בגת לכו"ע נאסר אע"ג דאין אוחז הקורה בידו אלא דוחפון], ואם נגע בלא סיבה ידועה אסור בהנאה, והחילוק שבין מדד בקנה לכו"ע נראה משום דקנה אוחז בידו, והכא במעצרתא זיירא אינו אוחז הנסרים והקורה בידו אלא דוחפון, והכא למשנה אחרונה קיימינן וכשהתחיל היין לימשך.

ובגמ' לק' סי' ב' אמרו בזרק חבית לתוך הבור וקאזיל מני' מני' אם זרק בחמתו מותר בשתי', ושלא בחמתו אסור, ואם כחו מותר צריך טעם למה שלא בחמתו אסור, ואם כחו אסור צריך טעם למה בחמתו מותר, וברא"ש סי' ה', כתב דשלא בחמתו חיישינן שמא נגע, וכ"כ בהג"א בשם או"י, אי"נ שלא בחמתו הוי כנגע בכונה בקנה ואסור בהנאה, והדברים סתומים, ואי כחו מותר ע"כ שלא בחמתו חיישינן שמא נגע, [שו"ר ברמב"ן ד"מ דקאזיל מני' מני' היינו עד סמוך לבור ומ"מ בשעה שנגעה חבית ליין אינו נוגע בה ובוה פי' דאסור שמא נגע] ובחמתו כולל כל סיבה ידועה דאז לא חיישינן שמא נגע, ונגיעת חבית לא חשיבא נגיעה כיון דלא הוי רק כחו, ושלא בחמתו היינו בלא סיבה ידועה חיישינן שמא נגע, ואם כחו אסור ע"כ צ"ל דבחמתו גרע ממדדו בקנה, דטרוד בחמתו, ולפי' בשאר סיבה חשיב כמדדו בקנה ואסור בשתיה, ובלא סיבה ידועה אסור בהנאה, וברא"ש שם מוכיח מכאן דמגע בד"א שלא בכונה מותר, וזה אם כחו אסור [וכן פסק הרא"ש סי' ט"ו] ובחמתו גרע, ושלא בכונת נגיעה כלל לא עדיף מנגע בחמתו ע"י ד"א, [ולדעת הרשב"א שכתבנו לעיל לכו"ע כחו חשיב נגיעה וע"כ בחמתו גרע].

ל' סי' א' ואי מצדד צדודי אסור, פרש"י בלישנא בתרא ואפי' חסירה, והיינו בצדד שלא לצורך והו"ל שכשך בכונה והא דשרינן לק' כובא חסירה היינו משום דלא חזינן דקרקש בכונה וסתמא נוהר מלקרקש דלא לשתפך, וכיון דקרקש בכונה הדין נותן דאסור בהנאה כמו נגע בקנה בכונת נגיעה, וכ"כ הרא"ש, אבל רש"י פי' דאסור בשתיה, וצ"ע טעמ'י, ואיסור זה שצדדו משמע דמה שמקרקש היין חשיב שכשך וכמו שפרש"י בזיקא חסירה, ואפי' לר"א דאמר אין דרך ניסוך בכך דוקא בזיקא צרור אבל פתוח חשוב ניסוך, וכמשי"כ הטור סי' קכ"ד בשם הר"מ, ובב"י שם הביא שכן דעת הרמב"ן, אבל לשון התו' בשם ריב"ם דחשיב כנגע בקנה, ולכאורה אין כאן נגיעה ע"י הכובא אלא כחו

חיבור אף ביין האסור בשתיה, אבל לדין דקיי"ל כהרשב"א אין לאסור מה שבפנים, [אח"כ ראיתי שכבר הק' כן השי"ך סי' קכ"ה סק"א].

כתב הר"ן דלדעת ר"ת דנגע בקנה בחמרא שלא בכונה מותר בשתיה כדין מוריק וסבר שהוא שכרא, אם נגע בכונת נגיעה בלא סיבה ידועה ג"כ מותר בהנאה אי כחו דמוריק מותר בהנאה, וצ"ע דהא מדדו בקנה מותר בהנאה משום דלא נתכוין וכמבואר בלשון התו' נ"ז ב' ד"ה ולאפוקי, בשם ר"ת, ומשמע דבמתכוין ליגע אסור בהנאה, ולא דמי למוריק דמוריק לאו שם ניסוך עלה, אבל משכשך בקנה חשיב ניסוך, וכל שנגע בכונה חוששין שכיון לנסך, [שו"ר ברמב"ן כתב בהדיא בשם ר"ת דנגע בכונה מקרי כחו ומותר בהנאה וכדברי הר"ן אבל מבואר בדבריו ז"ל שאין זה תלוי בדין מגע שלא בכונת מגע, דאף אי נקטינן בשלא כונת מגע מותר בשתיה מ"מ י"ל מגע בד"א בלא סיבה אסור בהנאה, אלא דעת ר"ת בשם רש"י ליתן דין כחו לנגיעה ע"י ד"א, וכ"כ בנה"כ סי' קכ"ד על דברי הטי"ז סק"ל].

נ"ן ב' תוד"ה גרנותי, דהא דאמרינן לקמן ב' בתרא בגואי דמנא לא גזור רבנן ה"מ למ"ד נצוק אינו חיבור כו', למש"כ תו' נ"ח ב' דכחו של עכו"מ אינו אסור רק בשתי, ל"ש כאן חבור נצוק למש"כ הרשב"א בשם הגאונים דאין נצוק חיבור רק ביין האסור בהנאה, ולמש"כ לקמן סי' נ"ב סק"ז גם הטור מודה בד"ז.

יב' נ"ט ב' תוד"ה נקטוהו, ודמי למדדו ביד אליבא דרבנן, מבואר דלר"נ במדדו נאסר בהנאה מיד שהכניס ולא מהני נקיטת ידו, ולרבנן מותר בהנאה אף לאחר שהוציא, והכא בהכנסה מותר לרבנן אבל בהוצאה אסור בהנאה אף לרבנן דלא טריד בהוצאה ובמידה טריד אף בהוצאה, והכא לר"נ לא מהני נקיטת ידו כמו במדדו, ובר"ש כתב עוד צד דר"א כר"נ ובהכנסה טריד הכא טפי ממדידה ומותר אף לר"נ.

ודעת ר"ת דבידע שהוא יין אוסר בהכנסה, ומשמע אף לרבנן דר"נ דבמידה טריד טפי והיכי דטריד אף בהוצאה אינו אוסר דחדא טרדא היא, והכא איירי בסבר שהוא שמן והיכי דלא טריד וסבור שהוא שמן כיון שידע שהוא יין אוסר, ולפיכך צריך דלינקט ל"י לידו, והנה בגמ' נ"ח א' בחרם שסבור שהוא שמן משמע דבידע שהוא יין ורוצה לזלף ידו ביין היה אסור דלא חשיבא טרדא, וכל ההיתר הוא משום דסבור שהוא של שמן, ולדעת ר"ת כיון שנודע לו שהוא יין וידו בחבית אוסר, והרא"ש הביא בשם הראב"ד דאפי' נודע לו שהוא יין מותר דכיון דבהכנסתו לא שם לבו לנסך אין דרכו לשום לבו לנסך דטרוד בהוצאת ידו. שם ורשב"ם פ"י כו', צ"ע רשב"ם היינו פ"י תו', ואפשר דרשב"ם ר"ל אפי' לר"נ דמדדו ביד אסור בהנאה הכא שרי כיון דלא נתכוין כלל ליין, אבל מדדו מקרי מתכוין ליין.

ומדברי התו' רשב"ם ור"ת למדנו דאם לא נקטוהו לידו והוציא את ידו אסור אפי' לא ראינוהו משכשך יותר מהצורך, דאם לא נאסור אלא בראינו שמשכשך יתירא, ל"ק ממדדו ביד דגם במדדו ביד אם ראינוהו משכשך שלא לצורך אסור דהויא נגיעה חדשה, ולמדנו דמשכשך הוא תנועה משהו שאין בה הכרה אם היא בכונה ודלא כב"י סי' קכ"ד וכמש"כ לעיל סק"ז, וכן מבואר בפסק רש"י בעכו"מ שתחב ברזא וכמבואר לקמן.

נ"ט ב' תוד"ה ה"ג, וכ"כ רשב"ם בשם רש"י שאם תחב עכו"מ את הברזא כו' אסור כל היין בשתיה, למש"כ תו' לק' דר"פ אסר בהנאה וכמש"כ הרא"ש דלא חשיב כמדדו דהכא אין כאן טרדא, הדין נותר דאסור בהנאה ואף לפרש"י ההיא דר"פ דאינו אסור אלא בשתיה הכא אסור בהנאה דהרי רש"י פ"י דמותר בהנאה משום דאין כאן שכשוך, אבל הכא בתחב את הברזא דאיכא שכשוך אסור

ר"מ פ"יב ה"א בהש' הר"א א"א והוא שנתו מן היין, צ"ע כי ניתו מאי הוי אכתי לא נאסרה רק טפה הנתזת [ע"י לק' ס"ק ט"ו].

שם נכנס העכו"מ לבית כו' ובהש' זה המעשה של עכו"מ כו', כונתו ז"ל שהר"מ שינה סיפור המעשה דבגמ' איתא שהכניס ידו בכעסו והיה מקום להתיר דטרדת הכעס משכח לנסך וזהו דעתו של רבא ואנן אסרינן אפי' לרבנן דמדדו ביד מותר בהנאה משום דלא טריד או משום דכעסו גורם לו שינסך כמש"כ הרא"ש, אבל המעשה שהביא הר"מ יש מקום לומר דהוי כמדד ביד ואינו ענין למה שמבואר בגמ'.

יא' כתב הטור סי' קכ"ד בשם הר"מ אחז בכלי פתוח כו' נאסר, וסיים ולא נראו דבריו לא"א, ואפשר דמקור דברי הר"מ מהא דאמר סי' א' ואי מצדד צדודי אסור וכמש"כ לעיל סק"י, ולשון מצדד משמע בלא הגבהה, ואמנם למש"כ לעיל שם פ"י הרא"ש דמשכשך את הקילוח, אין לנו מקור לדברי הר"מ, והנה מצינו ב' גווני ניסוך בפני עכו"מ דרך הניסוך לשפוך על הארץ ושלא בפני עכו"מ דרך הניסוך בשכשוך [וכמש"כ הרא"ש סי' י"ג] ושכשוך הוא ג"כ בב' גווני, מכניס ידו ומשכשך או אוחו בכלי ומנענעו, ובשופך לפני עכו"מ משמע בתו' גיטין נ"ב ב' ד"ה מנסך, כתובות ל"א א' ד"ה שעקירה, ב"ק ע' ב' ד"ה לענין, דאין דרך ניסוך אלא במגביה ומנסך אבל לא במצדד הכלי על צדו, ויש מקום לומר דגם באוחז הכלי ומנענעו לשם שכשוך בעינן הגבהה, ובב"י כתב דמדברי הרא"ש שהסכים עם הריב"ם במצדד צדודי משמע דס"ל כהר"מ, ולהאמור ז"א.

שכשך בידו את היין שבתוך הכלי אע"ג דאינו אוחו הכלי בידו אסור בהנאה כדמוכח נ"ו ב' דדנו בדריכה ואמרו דציירנא ל"י לידו והיינו לענין איסור הנאה, וכן בגמ' נ"ז ב' האי לאו חמרא הוא, וכן מדדו ביד לר"נ.

כחו דבראי דאסרינן מדרבנן הוא אפי' לא הגביה הכלי אלא הטה החבית ושפך ג"כ אסור ורא"י מהא דפ"י הראב"ד מצדד צדודי היינו דהיתה הדנא תמוכה על הכובא וכשמצדד הכובא הוא מטה הדנא ואסור משום כחו, ואף הרשב"א לא חלק עליו אלא משום דהוי בשותפות ישראל, וכן מוכח ממה שפ"י רשב"ם דין היורד לבור נאסר משום כחו, וכן מעצרתא זיירא למש"כ סק"ט דהנידון הוא ביין היוצא מכחו, ובת"ה הביא בשם רמב"ן לפרש דעת ר"י דמאן דמתיר כחו במעצרתא פליג על ר"ש דאסר יין דבראי מבואר ג"כ דמפרש דהנידון הוא מחמת יין היוצא מכחו, ומבואר דלא בעינן הגבהת הכלי.

וכן נלמד ממש"כ הטור בהסיר הברזא שאינה עוברת לחלל החבית דין היוצא אסור מחמת שיוצא מכח עכו"מ אע"ג דאין כאן הגבהת הכלי.

וב"י סי' קכ"ד כתב דאם הטה הכלי ושפך לתוך כלי אחר לא נאסר מדין כח נכרי דבעינן הגבהת הכלי דוקא ולהאמור הדבר מבואר דלעולם אסור משום כח נכרי, ומ"ל הראשונים שהזכירו הגביה הכלי אין הכרע דכן מדת החכמים לפרש עיקר ההלכה באופן הפשוט ולא להכניס מקרים פרטיים כששונים הלכה מחודשת, ומה שהביא מרן ז"ל מדברי הרא"ש דהגבהה צורך ניסוך זהו בפני עכו"מ אבל שלא בפני עכו"מ דאיסורו מדרבנן בכל ענין אסור וכמש"כ לעיל, [אח"כ ראיתי שכבר חלקו הטי"ז והשי"ך סי' קכ"ה סק"י והגר"א שם על הב"י בה].

ב"י סי' קכ"ה כתב דיש להקל כדעת הפוסקים דמוריק אין יין היוצא אסור רק בשתיה ולענין אי מה שבפנים אסור משום חיבור לניצוק פסק להחמיר, והדבר תימא דהא בסי' קכ"ד פסק כדעת הרשב"א בשם הגאונים שאין דין נצוק חיבור אלא ליין האסור בהנאה ואע"ג דגם הרמב"ן אוסר מה שבפנים משום חיבור נצוק, ודעתו ז"ל דמוריק אינו אוסר אלא בשתיה, ע"כ לומר דהרמב"ן ס"ל דנצוק

בהנאה כדאמרו נ"ח א' בחרם עכו"מ, ואם נודע לו שהוא יין קדם שהוציא ידו דעת ר"ת דאסור בהנאה דלא חשיב טרוד ודעת הראב"ד דמותר דחשיב טרוד, ובנפל ועלה חי דאמרו ס' ב' דאסור דחשוב כיום אידו משמע דאי לאו האי טעמא שרי, התם גם ר"ת מודה דטרוד טפי.

נגיעה ע"י ד"א, נגיעה א', דעת רש"י דאסור בהנאה וכן נוטה דעת הרמב"ן וכ"כ הטור ס"י קכ"ד, נגיעה ב', אסור בשתיה ומותר בהנאה כדתנן ס' ב' מדדו בקנה והתיו הצרעה בקנה ימכר, נגיעה ג', דעת רש"י דאסור בשתיה, ודעת ר"ת דמותר בשתיה וכ"ד רמב"ן והרא"ש, נגע בד"א וסבר שהוא שכרא, כתב רמב"ן דבזה יש ב' דרכים, י"ל דזה אסור בשתיה והיינו דפריך נ"ח ב' והא קנגע בנטלא, וי"ל דזה מותר וקנגע בנטלא דאמרו היינו נגיעה ביין כמש"כ תו'. וכתב רמב"ן דעת ר"ת דגם נגיעה א' מותר בהנאה דכל נגיעה ע"י ד"א חשיב כחו, וס"ל דכחו אינו אסור רק בשתיה, ולדעת זו קסבור שהוא שכרא מותר בשתיה כדן כחו וסבור שהוא שכרא דמותר בשתיה כדמוכח בגמ' נ"ח ב'. נפל אתרוגא והוציאו עכו"מ בכף, וכן אשתקל ברזא ואנח עכו"מ מגופה, נראה דאסור בהנאה לדעת הטור וש"פ דנגע בד"א בלא סיבה אסור בהנאה, ה"נ אסור בהנאה, כיון דגרע ממדדו בקנה, וכן בעובדא האי לאו חמרא הוא אפי' שכשך בקנה אסור בהנאה.

(יד) נ"ח א' תוד"ה שקדח, הקשו למה לן שתה כי הכניס המינקת ליין מיד ליתסר ואע"ג דמדדו בקנה מותר בהנאה היינו משום דטרוד במדידה ואין דעתו לנסך, אבל הכא דדעתו לשתיה ובשתיה אנו חוששין שדעתו לנסך ודין הוא שיאסור בהכנסת המינקת דלמה לא ינסך בשכשוך המינקת כיון דדעתו לנסכו בסוף, ואם יש בזה משום נצוק חיבור אין קושיא כל כך שהרי עיקר האיסור משום שיש בשתיה ניסוך וזה אצטריך לתנא לאשמעינן ואין ה"נ דנאסר גם קדם ששתה, אבל לדעת הר"מ והרמב"ן לעיל ס"ק י"ב דעלה תניא בתוספ' דטפת יין החוזרת אוסרת קשה למה לא נאסר כל היין בהכנסת המינקת, וצ"ל דאיירי במינקת תקועה וקבועה בחבית כמו שפי' תו' בשם רשב"ם, ואמנם סתימת דברי הר"מ פיי"ב הטי"ו ל"מ כן, ואפשר דאע"ג דחוששין לשתייתו שנותן דעתו לנסך, מ"מ בשעת הכנסת המינקת אין דרכו לנסך בשעה שדעתו לשותות, ודעתו על היין שהוא שותה בשכשוך פיו, ולא על שכשוך המינקת, ויש בזה נפקותא לדינא לענין למכור חוץ מדמי יי"נ שבו.

שם אלא כשרוצה להעלות היין מצדד החבית כו', ר"ל דמינקת מתהדקת בחבית ואינה מתנענעת, וכשמצדד החבית אין כאן שכשוך היין עד שימצוץ, ומבואר בדבריהם דהטית החבית לא מקרי שכשוך ודלא כהר"מ פיי"ב ה"א והובא ביו"ד ס"י קכ"ד סי"ז, ואפשר דבשביל נקב המינקת לא מקרי פתוח.

(טו) גטין נ"ב ב' תוד"ה מנסך, דא"א לניסוך בלא הגבהה, אפשר דאין תנאי בניסוך דצריך לנסך מכלי שאוחז בידו, אלא אפי' מטה כלי על צדו נמי חייב ומ"מ ס"ל לשמואל הגבהה צורך נסוך דהיינו הגבהה היינו הטיה וכיון שפעולת הנסוך אי אפשר בלא תנועת כלי כי נקיט כלי בידו ומנסך אמרינן הגבהה צורך נסוך ופטרין ל"י משום שמתחייב בנפשו, ואפשר דאין נסוך בהטיה אלא בהגבהה, ולפי זה יש לומר דאם הטה הכלי ונסך אותו יין שנסך נאסר וחייב עליו סקילה אבל אותו יין שבכלי לא נאסר, אבל אם אוחז הכלי בידו ומנסך פעולת עבודתו בכל היין אף אם שפך ממנו מעט לפני הכו"מ ונעשה כל היין תערובות ולפיכך פטרין ל"י משום קלבדר"מ דהיין שבכלי נאסר משום הגבהה והגבהה צורך ניסוך דע"י ההגבהה אשתכח דעובד ביין שבכלי.

רא"ש פ"ד ס"י י"ג אלמא עיקר נסוך הוי בהגבהה, כונת רבנו להוכיח דעבודת הנסך הוא בעירוי מן הכלי

בהנאה, ונראה דרש"י נקט לדידן דאין אוסרין מגע עכו"מ רק בשתיה, ומשמע לפ"ז דמגע בד"א בלא שכשוך לדידן מותר בשתיה מדיהיב טעמא דאי אפשר בלא שכשוך, והרא"ש ס"י י"ב כתב דאסור בהנאה, ובב"י ס"י קכ"ד כתב דבשטת ר"ת אמרוה דמגע ע"י ד"א אינו אלא כחו וכדברי מי שאומר דכחו אפי' בכונה א"א אלא בשתיה, וע"י לעיל סק"א.

וע"כ דברי רש"י לדידן, דבתחב הברזא וסתם היינו ממש אנח ידו ורש"י פסק דלא כר"פ אלא אפי' מן הצד כולו אסור בשתיה דכולו חשיב חיבור, אע"ג דאין כאן שכשוך, ואין חילוק בין נגע ביד לנגע בד"א לפרש"י שהרי רש"י פ"י נ"ז א' דבמדד ליכא שכשוך מ"מ אסור בשתיה, וכן פרש"י ס' ב' בחבקה, אלא ודאי כונת רש"י לדידן, ומ"מ צ"ע כיון דגם לדידן אוסר עכו"מ בשתיה אף בנגע ע"י ד"א מני"ל להתיר בלא שכשוך, [ואמנם כבר כללא כיילו בס"י קכ"ד סכ"ד דכל שמותר בהנאה מותר לדידן בשתיה ואף בשכשך בד"א לדידן שרי].

והא דאסרינן בתחב ברזא בהנאה היינו אפי' תחב לרצונו של ישראל ומשום דאין בזה טרדא וכמו שפי' הרא"ש באנח ידי וכתב הטור ס"י קכ"ד דדוקא בברזא העוברת עובי דופן החבית ונכנסת לחלל החבית, אבל אם אינה עוברת לחלל לא חשיב שכשוך, וכתב ב"י דדוקא בהוציא הברזא בעינן תנאי זה, אבל בתחב הברזא הוי כאנח ידו דעד הברזא אסור לר"פ ולהפוסקים דלא כר"פ גם למטה מן הברזא אסור, ותמה הב"י על המרדכי והכלבו, שכתבו שאם הברזא קצרה ואינה נכנסת לחלל לא חשיב שכשוך ומותר, ובד"מ כתב שאין דברי ר"פ רק בנגע בידו ולא בסתם בד"א ואין טעם מספיק להתיר בסתם בד"א דכיון דאנח ידי חשיב שכשוך כי סתם בברזא נמי חשיב שכשך בד"א וכבר כתב הטור דשכשך בקנה נמי אוסר בהנאה, [וברמ"א ס"י קכ"ד סכ"ג מבואר דאף בסתם בד"א דינו כסתם בידו וכמש"כ השי"ך שם ס"ק ס'] ואמנם ברזא ארוכה דאסרינן היינו אפי' החבית עומדת בעמדה כזו שהברזא למעלה וכשניטלה הברזא אין היין זב כלל, דמ"מ כשתוחב הברזא או נוטלה משכשך היין ואסור ובה תוחב ונוטל שוין דבברזא קצרה מותר, ובה מתפרש לשון המרדכי והכלבו, [ואמנם במרדכי שם כתב דבהוציא הברזא אין לאסור מה שבפנים משום נצוק חיבור כיון דמה שבחוץ לא נאסר אלא משום כחו ומבואר דאיירי ביין מקלח דרך נקב הברזא].

(יג) מסקנא. ג' נגיעות הן, א. נגיעה בלא סיבה ידועה, ב. נגיעה למדידה וכיו"ב, נגיעה שלא בכונה כגון נפל ונגע, אם הנגיעה היתה ביד, נגיעה א', אסור בהנאה כדאמר נ"ו ב' דציירנא לי' לידו, והיינו כדי שלא יהא משתכר באיח"י, וכן תנן ס' ב' נפל לבור ימכר מכלל דסתם נגיעה אסור בהנאה, וכן אמרו נ"ז א' תינוק בן יום אחד עושה יי"נ ואמר כי קאמינא בשתיה בהנאה לא מכלל דגדול אוסר בהנאה, וכן נקטוהו לידיו נ"ט ב', ב. נגיעה למדידה נחלקו ר"נ ורבנן נ"ז א', ונחלקו הפוסקים בזה, דעת הר"ן והרא"ש דהלכה כת"ק דמותר בהנאה, אבל פירשו דעת הר"ף דאפי' מדד ברגל אסור בהנאה, ג. נפל ונגע אסור בשתיה ומותר בהנאה כדתנן ס' ב' נפל לבור ועלה כו'.

ויש בזה עוד ב' ענינים דאסור בהנאה, והוא עובדא דהאי לאו חמרא הוא נ"ז ב', והעלה במינקת נ"ח א' דאסרינן בהנאה אע"ג דיש סיבה לנגיעתו, ויהבו בה טעמא דכיון דנגע בחמתו בשביל שמונעים ממנו היין חמיר טפי וכן בשתה דרכו לנסך, והרא"ש פ"י דבמדד טרוד והכא לא טרוד, וכן בנפל אתרוגא נ"ט ב' פ"י הרא"ש דאם הוציא ידו אסור בהנאה דלא טרוד, וכן אשתקל ברזא נ"ט ב' לא טרוד כולי האי, ואסור בהנאה.

יש עוד מפסיד את הנגיעה, והוא שנגע ביין וסבור שהוא שמן, ובה ג"כ דינו כנפל ואסור בשתיה ומותר

משמע שאין נאסר כלל, אבל לא נתפרש טעמא, וע"כ משום שבטל אגב כלי, ואין דרך ניסוך בזה, [שור"ר במרדכי כתב דלכך לא נאסר היין שבנעורת משום שהולך לאיבוד ונראה כונתו ז"ל דכיון דהולך לאיבוד הוא מתבטל אגב הנעורת וכמו היין שע"ג האשכולות שאם היה דעתו לאוספו לא היה בטל, אבל קילוח הנשפך לארץ חשיב טפי ונאסר בנגיעה אף שהולך לאיבוד, ובה נחא דאין סתירה בדברי המרדכי בדן נגיעה בקילוח ההולך לאיבוד].

ואמנם לשון ר"ת דמדמה ל"י לדוחק דפנות הנוד משמע שדן מחמת סתימת היין ולא מחמת נגיעתו, ודברי ר"י משמע שדן על הנגיעה וצ"ע.

ואפשר דר"ת לא התיר אלא כשהנגיעה ע"י ד"א ובגוונא שכתבו תו' שהדק את הברזא והמגופה והיינו בלא נגיעה דיין ובתחב הנעורת בסכין, והוא נגיעה ע"י ד"א שלא בכונה וכמשי"כ תו' לקמן, אבל בתו' שם מבואר דבמטפסין אין הנגיעה אוסרת ודוקא ביין שותת אוסרת נגיעתו, וע"כ שאין דרך ניסוך בכך וכמשי"כ לעיל דבטל אגב כלי.

ובב"י ס' קכ"ד הביא בשם הג"א בשם ראב"י"ה דיש מכשירים דיעבד אפי' כשנתן העכו"ם הנעורת והטעם דס"ל דדוקא במקלח וסותם את הסדק מעשיו מתיחסים לתיקון שותת דרך סדק וסותם את הסדק מקרי פעולה ביין אבל החבית ואין דרך ניסוך בכך, ואף אם יין טופח דרך הנעורת והיין שבחוץ נאסר [כן משמע לשון ראב"י"ה שם דדוקא מה שבתוך החבית מותר] מ"מ יין המובלע בנעורת בטל ואינו נאסר בנגיעתו ליין שבחוץ דבטל בבליעתו, וכמשי"כ בב"י שם בשם סמ"ג, והו"ל טפי מקטפרס, ר"ל דאף לר"ה ע"ב א' דקטפרס חיבור הכא לא הוי חיבור.

ס' ב' אבל לפותייה כו' מעשה לבינה קעביד, לשון לבינה שהזכירו היינו שאין פעולתו ביין אלא בהידוק החבית ולא חשיב כנוגע ביין ע"י ד"א, ולא כדוחף את היין לפניו למחשב שכשוד, אלא פעולתו נחשבת לתיקון החבית ואין כאן פעולה לניסוך, משא"כ לארכה שאין הכלי מחזיק את היין פעולתו מתיחסת ליין.

יז' ס' ב' תוד"ה מעשה, אבל גיגית יין במקומו עומד כו', ר"ל והו"ל כדוחק דופני הנוד זו לזו דלא בטל שם כלי מני' אפי' כנגד הסדק, כיון שהכלי מחזיק את היין וכמשי"כ לעיל.

שם ור"י היה אומר דמותר כו', ענין הנידון כאן הוא דאע"ג דהיין שבתוך הנעורת בטל ואינו נאסר מ"מ אם הנעורת עוברת את כל הנקב ונוגעת ביין יש לומר דחשיבא נגיעה ע"י ד"א לאסור בשתיה כהתיז את הצרעה בקנה אבל יש מקום לומר כיון דמבטלה הרי נעשה דופן הכלי ואין נגיעה בדופן נגיעה, ודעת ר"י דאם נוגע ביין שבפנים בנעורת אסור, ומשמע אפי' במטפסין, אבל אם הנעורת אינה מגעת עד פנים החבית מותר, משמע אפי' שותת, דיין שבתוך הסדק בטל וכמשי"כ לעיל, ודעת רשב"ם דסדק מטפסין מותר אפי' כשמכניס העכו"ם הנעורת עד פנימה ונוגעת ביין, אבל שותת אסור אפי' אם אין הנעורת מגעת עד החלל.

שם אבל אם הוא שותת כו', ומיהו אם אינו נוגע ביד אלא בסכין כו' וטוב שישים הישראל כו' ולא לסמוך על הסכין דפעמים שנוגע ביד, ועוד דלפרש"י מגע ע"י ד"א שלא בכונה אסור בשתיה, ועוד דאין הדבר ברור דחשיב שלא בכונה כיון דע"כ הוא נוגע וקרוב להיות כהתיז הצרעה בקנה, וכבר דקדק הב"י ס"ס קכ"ד לחלק ביניהן.

ומשמע מדבריהם שאם כל תחיבת הנעורת הוא ע"י סכין מותר אף אם נעשה הכל ע"י נכרי, דמחמירין בשותת למחשבו כיון בעין לאסור במגע נכרי, מ"מ לא הוי כאשתקל ברזא דדוקא במקלח ומחזיר הקילוח חשיב שכשוד בכל היין, אבל סתימת השתיה אינו בכלל זה, ואין דרך ניסוך בכך, ואילו חשיב שכשוד לא היה מועיל מה שנעשה ע"י הסכין דהוי כהחזיר הברזא והוי ככונת מגע

לחוץ דאי עבודת הנסך בשכשוד אין הגבהה צורך נסוך, ומבואר מדברי רבנו דשכשוד א"צ הגבהה וכמשי"כ לעיל, ומסיק רבנו דשלא בפני עכו"ם עבודתה בשכשוד, ואם שפך על הארץ שלא בפני עכו"ם אין זה נסוך [וכ"כ הטור ס' קכ"ו ובב"י שם הביא דעת הראב"ד דדוקא בשופך למקום מאוס], וכונת רבנו אפי' מערה מכלי אל כלי אין זה נסך מה"ת ואפשר אף בפני עכו"ם אין מערה מכלי אל כלי חייב משום נסוך.

ורש"י פ"י מנסך משכשך ומ"מ אית ל"י לשמואל הגבהה צורך נסוך, וענין שכשוד צ"ל דהוא תולדת מנסך, ואי אפשר לומר דחייבו משום כדרכה כיון דעובדין אותה בכך, [וכ"מ לשון רש"י ד"ה מנסך], דאם איתא דאין זה ניסוך ואינו כעין פנים לא היה היין נאסר משום תקרובות כדאמר לעיל נ"א א' זרק כו' חייב ואינה נאסרת, אם לא שנימא דכל יין המשוכשך אינו אסור אלא מדרבנן.

ר"מ פ"י"ב ה"א בהש' א"א והוא שנתן מן היין, אין כונת הר"א משום כח עכו"ם שא"כ מה שנשאר בכלי מותר אלא כונת רבנו שאם נתן מן הכלי על הארץ הו"ל מנסך ממש וחשיב כל היין תקרובות שמנענעו לעשות הזאה לפני עכו"ם ועובד בכל היין, והראב"ד לשיטתו דאף בשופך על הארץ שלא בפני עכו"ם חשיב ניסוך כמשי"כ ב"י ס' קכ"ו בשמו.

טז' ס' א' תוד"ה זיקא, ומכאן התיר ר"ת על ברזא כו', טעם ר"ת דסדק מועט לא הוי כנסדקה לאורכה דהתם כיון דהכלי עומד להנפץ הוי כיון נמצא באויר והוא קולטו בין שני חצאי חבית והוי נוגע ביין ע"י דבר אחר וחשיב דרך ניסוך ולא דמי לדוחק דפנות הזיקא זו לזו, אבל בחבית שהמגופה רפוייה ומהדקה או שהשולים אינם מהודקים ומהדקה הוי כנוד קשור ודוחק דפנותיה זו לזו, אף דלא דמי דהכא הוי כאשתקל ברזא ואנח ידו דאסרינן ואין חילוק בין סתם בידו לסתם במגופה וכמשי"כ לעיל ס"ק י"ב, דעת ר"ת דדוקא בנקב גדול אבל סדק שאינו מקלח רק מטפסין אין הדוק הזה דרך ניסוך וכל שאין שם נסוך על מעשיו אינו אסור בשתיה, והכא הוא עוסק בתיקון החבית ולא בהצלת היין ואע"ג שהיין נדחק מכחו לפניו הוי כדוחק דפנות הנוד [שהסדק חשיב כסתום כיון שהוא מועט] ואין דרך ניסוך בכך, ועדיין יש לדון במה שנוגע ביין הטופח והיין הזה מחובר ליין שבפנים ואע"ג שאין דעתו על נגיעה זו ובעבדת' טריד, מ"מ ראוי לאסור בשתיה כמו מדדו בקנה, י"ל דיין שבסביבות הסדק בטלין לגוף החבית ולא חשיבי חיבור עם היין שבחוץ כמו יין שעל פני האשכולות בגמ' לק' ע"ה ב' לענין מגע ע"ה, וכתב הר"ן בשם רשב"ם דה"ה לענין יי"ן, וכ"כ ריטב"א שם, וכ"מ בגמ' שם דאמרו אורו ל"י רבנן לר"י כו', והיינו לענין יי"ן, ומיהו אפשר דהיה להם אפר פרה ונהגו טהרות כדאמרו נדה ו' ב' חגיגה כ"ה א' חבריא מדכן בגלילא, ואמנם לפ"ז לא יתכן מה שהשיב ר"ת דהתם האשכולות דרוכות ומפסיקות, דהא ע"כ איירי דהיין הוא טלה"ט על פני האשכולות כמשי"כ ריטב"א ומ"מ בטלות, ועוד דמשמע בתו' דר"י הביא רא"י לדברי ר"ת ולהאמור דברי ר"ת לאסור משום תנועת היין, ודברי ר"י בשביל נגיעתו ביין שבחוץ, ואפשר שכונת ר"ת שאין ראוי לאסור יין שבפנים אלא בזמן שאם היתה דעתו שיהא כל היין נסך, באמת היה כולו תקרובות עכו"ם [ובזמן שהיין מחובר חיבור גמור ומשכשך מקצתו נעשה כולו נסך] אבל חיבור היין דרך סדק המטפסין מעט אינו דרך ניסוך ולא גזרו עליו משום סתם יי"ן, ור"י הביא רא"י מאשכולות ופי' דהאשכולות רטובות ביין ואפי"ה אינן חיבור עם היין שבגת ור"ת השיב דמייירי בנגובות, ואע"ג דיין שעל פניהו בטל מ"מ אם היו רטובות ביין י"ל דחשיב חיבור, ועדיין יש לעיין אם היין הטופח נאסר, ואם יין זה נאסר היה אסור מה שבפנים, אלא כיון שאינו אסור אלא בשתיה בטל בס', אבל בדבריהם

והר"מ מקוצי לדינא, אלא שחלוקין בטעמא, ולי התו' לא משמע כן, ואפשר דלדעת הר"מ בגשתא לא חשיב חיבור למטה מן הגשתא, אע"ג דלמטה מן הברזא חשיב חיבור התם היין שלמטה מן הברזא בסיס ליין העליון אבל בגשתא אין היין שבשולי החבית בסיס ליין שבבת גישתא [ומש"כ הר"מ ברייתא לא שמיעא לי' כבר תמהו שזה משנה בטבויי פ"ב ולא ברייתא].

והר"מ פ"ב מה' מ"א פסק כר"פ כל"ב ובפ"ח מה' טו"א פסק כרבנן, ועי' בכ"מ ה' מ"א [א"ה. אולי צ"ל טו"א] שם, ולמש"כ לעיל דר"פ פליג ארב יימר י"ל דהר"מ פסק כר"פ ולא כרב יימר.

(כ) טבויי פרק ב' מ"ז בין מפיה בין משוליה כו' בתו' ע"ז נ"ט ב' מבואר דע"כ לא פליג ר"י אלא בלא הכניס ידו לחלל החבית אבל הכניס ידו לחלל החבית מודה ר"י דפסל את כלה, אלא הכא בסתם בידו את הנקב דלרבנן כיון דהשתא הוי כלו אשבורן כלו חיבור ואין חלל הכלי חולק רשות לעצמו דכלו נטפל לכלי ולא דמי לחבית ששקעה בבור ולר"י חלל החבית חולק רשות לעצמו, ומיהו משוליה מודה כיון דהיין נישא על גב ידו ממש כלו חיבור, ונראה דדוקא בסתם בידו כל הנקב אבל נגע ביין שבתוך הנקב ולא סתם היינו נגע בקילוח דסיפא דאין נצוק חיבור, וכ"ה בל' הר"מ פ"ח מטו"א שסתם הנקב בידו, ומיהו אם הכניס אצבעו לחלל החבית אפשר דאפי' לא סתם כלו טמא, אם נגע במקום אשבורן לדעת הרא"ש ה' מקואות שאין נקב קטן עושה כלו זוחלין, ומיהו הא דתנן מפיה לא איירי בסתם כיון דהחבית עומדת על שוליה בפיה חשיב נגיעה גמורה, ומתני נקטה פיה אגב שוליה, והר"מ שם השמיט מפיה.

שם מכאן ומכאן טהורה, משמע דכל היין שכנגד הנקב נפסל, אבל בתו' ע"ז נ"ט ב' מבואר דדוקא

הקלוח שבתוך הנקב נפסל ול' מכאן ומכאן קשה לפרשו. ונראה דנוגע בבת גשתא נמי במחלוקת ר"י ורבנן היא כמבואר בתו' ע"ז שם, ואפשר דחבית ששקעה בבור דלעיל מ"ז נמי הדין כן לענין י"ינ שאין יין שבחבית חיבור ליין שבבור, ואפשר דכיון דשכשך בבור חשיב שכשוך בכלו, ובנגיעה בלא שכשוך לענין שתי' אין נפקותא דא"א להפרידן ומיהו לדעת הר"מ פ"ב מה' מ"א אפשר להפרידן, ועוד נ"מ אי איכא ס' ביין שבכלי נגד יין שבבור.

(כא) שם ר"ש מפיה מפני שהמשקה מתווך, אינו מובן דאם החבית עומדת על שוליה ונגע בפיה מה טעם צריך וכי עד השתא לא ידעינן שהנוגע ביין בכלי נפסל כל היין והלא השמיענו תנא שמן שצף ע"ג יין אינו חיבור ורתיחת יין בפ"ק, וגם טעם שהמשקה מתווך אינו מובן, ואי איירי בחבית שוכבת על צדה היה ניחא, וא"כ אין תלוי במצב היין המקלח אם הוא מקלח מן הצד או שמקלח מלמטה, אלא במקום הנקב שאם הנקב מן הצד אע"ג דהחבית נטויה על צדה אינו פוסל אלא מקומו שנגע, ואם הנקב מפיה ומשוליה אף ששוכבת על צדה הכל חיבור, אבל מהא דקתני משוליה מפני שהמשקה גרור ע"ג ידו משמע דוקא בנקב למטה וצ"ע.

שם יעלה באחד ומאה היינו האי דלהדי ברזא או דעד ברזא כו' מבואר מדבריו ז"ל דל"ב דר"פ מתפרשין גם דברי ר"י דעד הברזא טמאה, וצ"ע איך יתפרשו דברי ר"י.

שם אם יש בו יעלה בק"א, צ"ע כיצד משערין הלא הנצוק כמו שאינו חיבור לכלי הי"נ אינו חיבור קצתו אל קצתו, כמבואר טהרות פ"ח מ"ח וכמש"כ בא"ר שם ושם מ"ט, וא"כ לא נטמא כל הקלוח אלא מקום מגעו וגם מקום מגעו לכאורה לא נפסל כל עובי הקלוח אלא טפה שנגע וא"כ אין לדבר שיעור ולעולם איכא ק"א דכל טפה וטפה מתחלקת לכמה טפות עד אין סוף ואם כל עובי הקלוח שכנגד ידו חשיב חיבור ניחא וצ"ע.

בלא כונת ניסוך, ואע"ג דהוי ע"י ד"א מ"מ אסור בשתיה ואי ליכא טרדא אסור גם בהנאה, [וכאן מקרי מכיון ליין לסותמו ולא דמי לתוחב הנעורת בסכין לסתום הסדק דחשבינן לו כעוסק לתקן החבית ולא לסתום היין], וזה דלא כב"י ס"ס קכ"ד בתחלת דבריו, אבל במסקנת דבריו ז"ל יש לומר דהא דמחמירין לכתחלה ג"כ הוא רק משום נגיעה ולא משום שכשוך.

טור ס"ס קכ"ד ויהדקנה בסכין כו', ר"ל ונוגע בידו בנעורת בשעת התחיבה שכן הדרך לאחוז בשמאל את הנעורת ובימין את הסכין, וזה שסיים הטור דבשותות מותר רק באינו נוגע בידו אלא בסכין, אבל רישא במטפטף, ומותר ביד ובסכין, וכן פ"י ב"י.

שם ויש מחלקין כו', יש כאן חומרא במטפטף אם מגיע עד חלל החבית, וקולא בשותות אם אינו מגיע לחלל החבית וכמש"כ לעיל.

(יח) טבול יום פ"ב מ"ז, עי' בתו' ע"ז נ"ט ב' ומשמע מדבריהם דל"ק דר"פ לא אסר להדי ברזא אלא בשתי', אע"ג דהאי לא חשיב כמדדו ביד לעיל נ"ז א' דאין לדמות טרדא דמדידה כטרדא דהצלה וכמש"כ הרא"ש [וכ"ד תו' דהא ללישנא בתרא דאסר עד הברזא פ"י דאסור בהנאה] מ"מ אם אין אסור אלא להדי ברזא לא חשיב שכשוך וכמש"כ רש"י, וכונת רש"י ז"ל מהא דאמר נ"ט ב' נקטוהו לידו כו', ובזה ל"ק להו איך יהי השאר מותר בשתי' [וכמש"כ הב"ח ומהר"מ, ובסוף דבריהם כתבו שיקח היין מצד אחר לל"ק דר"פ ומבואר דמותר בשתי' דהא ר"פ סבר כרשב"ג ולענין הנאה לא אכפת לן אם יקח דרך הברזא] ומיהו לל"ב דר"פ אסר עד הברזא לא ניחא להו דלא אסר אלא בשתי' דא"כ השאר מותר בשתי' וזה לא יתכן דאי אפשר להפרידן, ולכך פירשו דבזה אסור בהנאה דחשיב כשכשוך כיון דהוא מעכב כל היין בנגיעתו, ומש"כ תו' דחשיב כנוגע בכלו אין כונתם מדין מגע דהא אין מגע בלא שכשוך אסור בהנאה אלא כיון שבמגע במקום הברזא חשיב כנוגע בכלו משום שפעולתו בכולו חשיב כשכשוך, וכן בהא דלקמן ע"ב ב' באנח ידו אגשתא דאסר רבא כולו' חמרא, לפי רש"י היינו בשתי' דהא דכולי חמרא אבת גשתא גריר לא מהני רק דמקרי כלו חיבור וכאילו נגע בכלו אבל עדיין אין כאן שכשוך, אבל לפי' תו' חשיב שכשוך ואסור בהנאה ור"פ דבעי לאשוריא בבת גשתא לל"ק ניחא ולל"ב י"ל דבתר דשמעה מרבא קבלה, ועוד כתבו תו' דהתם כשמניח ידו פוסק הבת גשתא מלגרור, ועוד י"ל דהכא שהיין נופל למטה כל היין נישא על ידו אבל באנח ידו אב"ג אין היין שבחבית נישא על ידו אלא שמנע את כח המושך ואפשר שזה בכלל דברי התו'.

(יט) ור"ת פ"י דהא דאסר בב"ג היינו אף אם אין הגישתא מגעת עד השולים אסר רבא את כל היין בהנאה דחשיב כלו חיבור וחשיב שכשוכו בכל, והי"נ בנגע בו טבויי אף למטה מן הנקב חשיב חיבור כרבנן.

ומשמע דבין לדעת ר"ת ובין לדעת הר"מ מקוצי היין שלמטה מן הברזא וכן היין שלמטה מן הגשתא במחלוקת דרי' יהודה ורבנן שנוי' דלרבנן הכל אסור ולר"י שרי אלא שנחלקו אי קיי"ל כר"י או כרבנן, ודעת ר"ת דרבא לקמן אסר כלו וסבר דהלכה כחכמים, והכי קיי"ל דרבא רבו דר"פ ולקמן ע"ב ב' דן ר"פ לפניו כתלמיד הדן לפני רבותיו ובזה הלכה כהרב ולא כבתראי, והאי עובדא דפסק ר"פ דעד הברזא חמרא אסור ואידך שרי, אפשר מקמי' דשמעה מרבא, א"י ר"פ לא מדמה י"ינ לטמאה, ורב יימר מדמה להו והלכה כרב יימר דרבא כותי' ס"ל, וגם בגמ' מסקינן בדברי רב יימר, והר"מ מקוצי סבר דהא דרבא לקמן סתמא בגישתא מגעת עד שולים והלכך אין רא' משם, ומיהו קושטא דמלתא דהלכה כרבנן וכדמסיק רב יימר והלכך אף למטה מן הברזא חמרא אסור, ולכאורה אין נ"מ בין ר"ת

סימן מח

משום שאין כאן טעם ולא יתכן בזה ראשון ראשון בטל ולכן נדחק הראשון לפרשו וכלי הראשון מתפרש לי' הטור.

וכ"ד הראב"ד שהביא הר"ן שמפרש דמיירי בקטף קטופי אבל מערה אסור משום נצוק [והיינו אפילו אין בכל החבית כדי ליתן טעם דכיון דהיין שבחבית עדיין לא נתבטל והנצוק מחבר את ההיתר לאיסור] [א"ה, ע"י לעיל סי' מ"ז סק"ג, דמה שכתוב כאן בדעת הראב"ד דנצוק אוסר אף אם אין בכל הכלי כדי ליתן טעם, טעותא היא, דא"כ מקטף נמי איכא נצוק, אלא אין דברי הראב"ד אלא באיכא בכל הקלוח כדי ליתן טעם, וכ"ה בהדיא בר"ן ורמב"ן, עיי' לעיל בסי' מ"ז באור] וא"כ מאן דאסר בחבית דנפיש עמודי אפילו במקטף אוסר וע"כ אין הטעם כמש"כ הרמב"ן דבנפיש עמודי חשיב כנופל הכל בב"א דזה לא שייך רק בעירו דהעמוד מחבר את כל היין ונפלו כולו דמו אבל לא כשהיין מגיע לבור כבר הוא מופסק מיין האסור וע"כ דנפיש עמודי חשיב כזה מקומו ואוסר בכ"ש, [והר"ן הביא כן בשם הראב"ד בהדיא אבל הר"ן לא נחא לי' בזה].

ולא מצינו מי שמתיר בנפל היתרא לגו איסורא בנפול בב"א סי' אלא הרמב"ן ז"ל, והר"ם והרא"ש והראב"ד אוסרין, וכ"ד הר"ן, ולדעת הרמב"ן בלא"ה לא מהני נפול בב"א ששים דהא דעתו ז"ל דלית הלכתא לא כר"ד ולא כרב יצחק אלא כרבין ולדידי' יי"נ אוסר במשהו אפילו איסורא לגו היתרא וא"כ אין לנו מי שמתיר נפל היתרא לגו איסורא נפל ששים בב"א, ונקטינן לדינא דאין להקל בזה אפילו בהפ"מ.

ובאמת קשה לדעת רמב"ן מהא דמשפך ע"ב ב' תקשה לר"ד דאין דרך שלא יהא סי' בב"א נגד הטפה, וכבר הקשו כן תו' ע"א ב' לדעת ר"ת דסתם יינן בטל בסי', והרא"ש נדחק לדעת ר"ת דע"כ איירי בליכא סי' בכל המשפך ומיהו לדעת רמב"ן א"צ רק שלא יהא סי' בב"א נגד הטפה, ומיהו אפילו בליכא סי' כנגד הטפה בב"א עדיין יי"ל דאין לאסור משום ניצוק חיבור דכיון דבנפל בב"א סי' אינו אוסר אינו בדין לאסור הנצוק דהא הנצוק אין בו טעם ואילו נתערב בלא טעם היה מותר וע"כ צ"ל דנצוק חמור טפי דאילו נתערב היה גם היי"נ בטל אבל השתא הנצוק מחובר ליין האסור, אבל לדעת המפרשים דהיתרא לגו איסורא אוסר במשהו נחא הכל ואפשר שזו כונת הש"ך שכתב שכן עיקר בש"ס.

ומהא דהק' הרא"ש ע"ג א' לדעת ר"ת מעכבת יין שבמשפך ג"כ מבואר דעת הרא"ש דהיתרא לגו איסורא אפילו נפול בב"א סי' אסור דאלי"כ גם לדין צ"ל דליכא סי' דהנפילה למשפך רגיל שיהא סי' בב"א כנגד הטפה. שו"ע שם אבל אם עירה כו' ראשון ראשון בטל, תימא דלא הזכירו הפוסקים דדוקא בידע דאי לא ידע עד שיש בו כדי נו"ט אסור דהא לא עדיף יי"נ משאר איסורים.

ג) ש"ך סק"ד כתב דגם בצרצור לא שרינן אלא עד נו"ט, והנה דעת רמב"ן דר"ד וריב"ז תרויהו ס"ל דאפי' יש בו נו"ט מותר ולא אמרינן חוזר וניעור אלא דלא קיי"ל כותיהו אלא כרבין ורשב"י, ולפ"ז לא יתכן להתיר בצרצור בפחות מנו"ט ולהחמיר בנו"ט דאו תרויהו אסירי או תרויהו מותרין איברא לפי הרא"ש גם ר"ד וריב"ז מודים בנו"ט דאסור.

שו"ע שם עירה מהחבית כו', היינו אפי' יש בהיתרא סי' דהא בהכי איירי כל סעיף זה והוא כהי"מ שהביא הרמב"ן וכמש"כ לעיל, והלכך אפילו נפסק הקילוח אסור והש"ך סק"ו כ' בשם הר"ן להתיר בנפסק הקילוח ואין דברי הר"ן אלא כפי' רמב"ן דנפיש עמודי אינו אלא למחשב כנשפך בב"א ואין אוסר אלא ביש בחבית כדי נו"ט וכמש"כ הש"ך סק"ה בשם הר"ן אבל אין זו דעת הר"ם והראב"ד

א) ע"ז ע"ג א' המערה יי"נ לבור כו', תוכן הסוגיא דר"ד מפרש דחומרא דיי"נ הוא בנפל היתרא לגו איסורא דבכל איסורין כל שרבה ההיתר עד שאין באיסור בנו"ט חוזר להיתירו דלא אמרו חתיכה עצמה נ"נ בתערובות לח צונן [ע"י ש"ך יו"ד סי' קל"ד ס"ק ט"ז] וביי"נ כל משהו שנאסר מחמת נו"ט אינו חוזר להיתירו ולפיכך כל שנפל היתרא לתוך איסורא הכל אסור, ומיהו אי נפל בב"א שיעור סי' לבטל את היי"נ מותר [ואע"ג דגם חבית שנשברה או גיגית שהפכו על פיו אין הנפילה בב"א גמור מ"מ דיינינן לי' כבב"א] לדעת רמב"ן אבל לדעת הר"ם אף בנפל בב"א כדי לבטל אסור דאיסור במקומו חשיב ולא בטיל לעולם משום חומרא דיי"נ.

ודוקא מב"מ אבל יין במים אף היתרא לגו איסורא כל שרבה ההיתר ואין באיסור כדי ליתן טעם מותר ודין יי"נ בזה כדן שאר איסורים.

ואיסורא לגו היתרא אמרינן קמא קמא בטל ואפי' איכא טעמא השתא ואפילו עירה חבית שיש בה כדי ליתן טעם ביין שבבור ועירה כל היין בלא הפסק סבר ר"ד דמותר כן מבואר ברמב"ן מיהו יש לעי' הא לא אמרינן קמא קמא בטל אלא בידע וכמבואר בתו' ובריר' [הובא לעיל סי' כ"ח] וא"כ ממ"נ אי עירה במזיד לא בטל ואי עירה בשוגג א"כ לא ידע ולא בטל, ולא מש"ל אלא בעירה אחר ובעלים ידע והיה מרחוק ולא יכול למחות, או בעירה חביות הרבה ונודע לו בין חבית לחבית.

והרא"ש פי' דגם ר"ד מודה דאי איכא טעמא אסור, ואי תקשה לך אי ר"ד בליכא טעמא איירי א"כ ליבטל השתא ול"ל למימר ראשון ראשון בטל, תירץ הרא"ש [ונדבריו ז"ל הוא מדברי תו' חולין פ"ז ד"ה רואין] משום דאין דין דרב דימי אלא במערה מחבית שאין החבית פתוחה ומערה מנקב החבית או שהחבית פתוחה אבל פיה צר אבל מערה מגיגית שכל היין נופל כרגע בב"א לא חשיב כהיתרא לגו איסורא אלא כנפגשו ההיתר והאיסור יחד דדיינינן לי' כנפל היתרא לגו איסורא [והיכי דנפישא עמודי' קונה מקומו בכ"מ שהוא ודיינינן כהיתרא בא בגבולו וכבר כתב רמב"ן דעת זו בשם י"מ ודחאה אבל דעת הרא"ש כדעת הי"מ] ולזה אמר דהיכי דנופל מחבית אע"ג דבצירוף אפשר לעשות עמודא נפישא מ"מ ראשון ראשון בטל.

ב) ש"ך יו"ד סי' קל"ד סק"א, כ' דעת הרא"ש והטור דבהיתרא לגו איסורא אי נפל היתרא בב"א כדי לבטל האיסור מותר, וצ"ע דע"כ דעת הרא"ש דאפילו נפל בב"א כדי לבטל נמי אסור שהרי כ' הרא"ש דבנפיש עמודי' אפילו איסורא לגו היתרא ויש בהיתר סי' אסור דאוסר במשהו וע"כ הטעם כמש"כ הרמב"ן בשם י"מ דחשיב כאיסור והיתר במקום אחד ואם איתא דגם באיסורא במקומו ונפל עליו סי' מותר כש"כ כשהיתר במקומו ויש בו סי' כנגד האיסור שנופל לתוכו דמותר ואין לך נפיש עמודי' טפי מהאיסור המונח במקומו, אלא ודאי דעת הרא"ש כהר"ם דהיתרא לגו איסורא אפילו נפל בב"א כדי לבטל אסור והא דכ' הרא"ש לשון קמא קמא בטל הוא משום דבשאר איסורין גם במעט מעט חוזר להיתרא וביי"נ היה ראוי לומר כן ומשום חומרא דיי"נ לא אמרינן כן והטעם משום דבהיתרא לגו איסורא אמרו דאוסר במשהו ולא נחית כאן הרא"ש לדין נפול בב"א, ועוד דבדבר שאסור לעולם אפי' יפול כל היין שבעולם שייך שפיר לי' קמא קמא בטל דכל היתר שבכל פעם נאסר ולא בטל את כח היי"נ ועדיין היי"נ במקומו עומד שכשנופל פעם שני' אוסר היי"נ את ההיתר השני וכן לעולם, ול"ק להו לראשונים ז"ל אלא אי הא דר"ד אינו אלא עד כדי נו"ט וא"כ הוא בטל עכשו

ודחוהו מגישתא ובת גישתא אבל קשה מאי רומיא היא זו שא"ה דנהי דמתחלה עלה היין ע"י מציצה מ"מ השתא כל היין נגרר מעצמו אבל קנישקנין אין היין עולה מעצמו כלל, ואפשר שזו כונת הראב"ד והר"ן, וכונתם דמה שישראל שותה אין סופו לעלות משום דלא שייך כאן סופו לעלות ומה שעולה עולה ומה שלא עלה אין בו בחינה של סופו לעלות [אח"כ ראיתי דהר"ן לא ס"ל כן דפי' בסוגיא נ"ח א' דהעלה במינקת חשיב נוגע בכל היין ומיהו דבריו ז"ל צ"ע דרהיטת דבריו דא"צ כאן כלל לדין נצוק ותימא דהא הר"ן עצמו דן בקנישקנין משום נצוק, ואולי חזר בו הר"ן ומש"כ ע"ב ב' ע"פ דברי הראב"ד הוא בתרא כמו שהזכיר דבחידושו לא העלה כן].

(ו) ותניא לעיל נ"ח א' בנכרי שהעלה במניקה או שטעם הכוס והחזירו לחבית זה היה מעשה ואסורוהו, ובתוספתא מסיים מפני שטפת יין אסורה ואוסרת בכ"ש, והנה הרא"ש כתב דאי נצוק חיבור ע"כ סיומא דתוס' קאי אהחזיר את הכוס, אבל אי נימא דמוצץ במניקה לא חשיב נצוק יש לפרש גם אמניקה, והנה הראב"ד פט"ז מה' מ"א הכ"ח הביא רא"י מכאן דטפה אוסרת אפי' איסורא לגו היתירא ודלא כהר"מ שם שפסק כריב"י דבצרצור אינו אוסר, אבל תימא א"כ תקשה מהאי ברייתא לר"ד ולריב"י וכבר הק' כן הרמב"ן ותיירץ כיון דבשעה שהטפה נוגעת בפיו עתידה לחזור והיא מקושרת עם כל היין לא מיקרי איסורא לגו היתירא אלא חלק מהיין נעשה יי"נ ובכה"ג דינו כהיתירא לגו איסורא, ולדעת הר"מ דהיתירא לגו איסורא אפי' נפל בב"א כדי לבטל האיסור אסור ניחא, ולדעתו ז"ל כתב שם דזה עדיף מהיתירא לגו איסורא, והנה למדנו מדברי הרמב"ן דלא קאי אהחזיר את הכוס והחזיר את הכוס צ"ל ביש בכוס בנו"ט ובריייתא נתנה טעם בהעלה במינקת, [ומיהו כ"ז לר"ד ולריב"י אבל למאי דקיי"ל לדינא דיי"נ אוסר במשהו מתפרשת ברייתא אף אכוס אף לדעת רמב"ן דהא דעתו ז"ל דלא קיי"ל כר"ד] וא"כ מוכח דעת רמב"ן כהראב"ד דמינקת לא חשיב נצוק, [ובר"ן כתב בשם רמב"ן דנצוק שאין עתיד לחזור נמי חשיב נצוק ונתקשה הר"ן בזה לתרץ קנישקנין ולפיכך חלק על הרמב"ן אמנם י"ל דגם הרמב"ן אית לי הא דכ' הראב"ד ונהי דקלוח היורד מחבית חשיב נצוק אפי' עם היין שלמטה מן הברזא שאין עתידין לצאת משום דסוף סוף היין שעד הברזא חשיב חיבור עם הנצוק והיין שבחבית כולו חיבור ואינו נחלק לחצאין וחשיב כולו חיבור וכן בב' מקוואות והנצוק מחברן אין העליון חיבור לתחתון וכה"ג ביי"נ חיבור אבל בקנישקנין שאין היין נגרר כלל מודה הרמב"ן ובלא"ה דברי הר"ן ז"ל צ"ע מאי קשיא לי הלא כתב דנצוק שעתיד כל היין לירד דרך זו הברזא ודרך זה הפתח חשיב נצוק וחשיב חיבור היין שלמעלה לנצוק שלמטה ואם נגע בנצוק נאסר היין ואם נגע ביין נאסר הנצוק וכה"ג במקוה אין כאן חיבור, ואולי כונת הר"ן דדוקא בנגע בנצוק חשיב חיבור אבל לא בנגע ביין, אבל אין הכרח לחלק בכך].

ובלא"ה אין רא"י מהאי תוס' למאי שפירשו דהאי תוס' אתיא כר"י דמין במינו במשהו ומשום דאיירי ביי"נ נקיט טיפה של יי"נ אבל אין הטעם משום חומרא דיי"נ וכמש"כ הרא"ש.

ודאיתאן עלה י"ל דהראב"ד מוכיח מגמ' נ"ח א' דמשמע דהלכתא היא ומבואר דיי"נ אוסר במשהו ומ"מ לא תקשה לר"ד דמוקי לה כר"י.

יש לעי' לדעת רמב"ן דהיתירא לגו איסורא אי נפל בב"א כדי לבטל שרי למה טפת יין שבעכבת שבמשפך אוסר כדאמר ע"ב ב', ומיהו כבר הוקשה כן לדעת ר"ת דסתם יי"נ בטל בס' וכ' הרא"ש שם דע"כ איירי בליכא ס' כנגד העכבת, וכן צ"ל שם ע"א ב' ומיהו למאי דפסק רמב"ן

והרא"ש אלא גם בנפסק הקילוח אסור, ולדעת רמב"ן נמי לדינא אסור אפילו נפסק הקילוח דקיי"ל יי"נ במשהו אפי' איסורא לגו היתירא וזו נראה גם דעת הר"ן וא"כ אנו על מי נסמך להתיר נפסק הקילוח.

והנה דברי הר"ן הוא אפילו בנפלו כמה פעמים ויש בצירופן בנו"ט, אבל כל זה לריב"י אבל אנו קיי"ל כרבין דלעולם במשהו, וכשהעתיק הש"ך דברי הר"ן בדעת הר"מ ראוי להתיר אפי' יש בצירוף בנו"ט, אבל לדעת הר"מ דחבית אוסרת במשהו אפי' נפסק הקילוח אסור וכ"ה למסקנת הלכה וכמש"כ לעיל.

מש"כ בבה"ג אות ג' דאסור בשתי' אינו מובן, והרא"ש כ' דמותר בשתי'.

(ד) לריב"י דדוקא צרצור אבל חבית לא, לדעת רמב"ן דחומרא דחבית אינו אלא דאם יש בחבית בנו"ט אוסרת אע"ג דנפלה בעמוד המושך לא אמרינן ראשון ראשון בטל, ע"כ משנתנו בהיתירא לגו איסורא כדשנינן לר"ד אבל לדעת הר"מ והראב"ד והרא"ש דחבית לריב"י אוסר במשהו אפשר לפרש משנתנו גם באיסורא לגו היתירא ובנפיש עמודי' ואף לר"ד אפשר לפרש כן ובנפיש עמודי' טפי וכ"כ הרא"ש בהדיא.

שו"ע ס' קל"ד ס"ג בד"א שנפל המשקה המותר כו' והוא שיוק מצרצור קטן כו', במין בשא"מ לא הוזכר בגמ' חילוק בין צרצור לחבית, ולכאורה לדעת הר"מ דהיתירא לגו איסורא אוסר במשהו אפי' נפל בב"א כדי לבטל ומשום דזה שבמקומו חשיב, ובחבית אוסר גם איסורא לגו היתירא במשהו דעמוד נפיש חשיב כהוא במקומו וכמש"כ לעיל הדין נותן דביין למים אפילו בחבית דנפיש עמודי' ראשון ראשון בטל דהא מין בשא"מ אפילו היתירא לגו איסורא אינו אוסר פחות מנו"ט וא"כ אפי' חשבת לעמוד הנפיש כהיתירא לגו איסורא עדיין שיעורו בנו"ט וכיון דדעת הר"מ דלא אמרינן חוזר וניערור א"כ גם בחבית ראשון ראשון בטל, וע"כ צ"ל דהר"מ למד מין בשא"מ ממין במינו דכיון דחבית אוסרת במשהו דחשבינן להו כנפגשין יחד האיסור וההיתר לא דיינינן בזה ראשון ראשון בטל ומיהו דוקא בחד קילוח אבל במקטף ואין בכל פעם נוי"ט קמא קמא בטל.

והנה גם כאן סתמו הפוסקים ז"ל, דדוקא בנודע בינתים אבל בלא נודע לא אמרינן ראשון ראשון בטל, והא דהקיל הר"מ בצרצור דאמרינן ראשון ראשון בטל נראה דהיינו עד רובא אבל רובא איסור לעולם אסור וכמש"כ לעיל ס' כ"ח ס"ק י"ב.

(ה) ע"ז ע"ב ב' קנישקנין שרי כו', ע"י רא"ש דכ' דזה מכריע דנצוק מותר וכ"כ תו', אבל הר"ן כ' בשם הראב"ד דאין נצוק חיבור אלא בסופו של כל היין לגרור אחר הנצוק או שהנצוק יחזור לתוך היין וכגון העמוד שמגרונתני לבור לעיל נ"ו ב' דסופו לירד לבור וכן בשופך לתוך כלי של נכרי לעיל ע"א ב' שסוף הנצוק לירד לתוך הכלי וכן משפך בסוגין שסוף הנצוק לירד לתוך כלי נכרי, וגישתא ובת גישתא הוי איפכא שסוף היין שבכלי לצאת לחוץ וליפול וליגרר עם הנצוק, אבל קנישקנין נהי דאם שתה הנכרי לבדו היה נחשב נצוק שהרי אם יוסיף למצוץ יגרר הכל אחר הקנישקנין וחשיב כגישתא מ"מ השתא דישראל ג"כ שותה וכל מה שהוא שותה לא יגרור אחר ברזא של נכרי לא חשיב נצוק ומיהו קשה דהא מ"מ קדם שיצא היין מן הכלי ראוי הוא ליגרר כולו אחר הנכרי ויאסר וצ"ל כיון דמגע נכרי בכה"ג אינו אלא מדרבנן הקילו וחשבוהו כעין ברירה, ולולא דברי הראשונים ז"ל י"ל דקנישקנין לא חשיב נצוק דכיון דאין סופו ליפול לתוך הכלי שהרי מוצצו וכל כח הנצוק נעשה שיצא מן הכלי אי אפשר לחשבו חיבור עם הכלי מחמת שאם יפסיק למצוץ יוחזר לכלי, וגם אי אפשר לחשבו נצוק מחמת שסוף כל היין לגרור אחר קנה הקנישקנין ע"י מציצתו כיון דמחוסר מעשה המציצה וכבר כתבו תו' והרא"ש סברא זו

לאסור בהנאה, ויש לתמוה תינח בנצוק ליי"נ אין מקום לאסור אלא למחשב כמעורב אבל הנוגע בנצוק כיון דנצוק חיבור ליי"נ למה לא יאסור כולו כנוגע בכולו, ועיי' דעת הרשב"א דבאמת אין הנצוק חיבור גם ליי"נ והא דמחמירין אינו אלא משום חיבור לטיפה שהוא נוגע בה שנעשתה יי"נ.

(ט) כ' הטור סי' קכ"ו בשם הרשב"א דחבית של יין שיש בה גם מים שיערה על יי"נ אם יש במים כדי לבטל את היי"נ מותר, דכשאתה רואה את היי"נ כמעורב בו הוא בטל במים, ודין זה אפשר דמודה בו הר"מ דודאי דין נצוק מפני שרואין שכבר מעורב בו האיסור, אלא שיש מקום לומר דרואין כאילו האיסור מעורב ביין ולא בהמים שהרי המים היתירא נינהו ובהיתירא לא שייך דין נצוק וא"כ הנצוק מחשיב כאילו היי"נ מעורב ביין כשר והמים הופרש מהם, ועיי' צ"ל כיון דהמים בתוכן חשבינן הנצוק כאילו נתערב היי"נ בההיתר כמו שהוא מזוג במים.

וכ' עוד הרשב"א דאם מושך יין מגת לבור [פ"י הפרישה בלא אמצעות גרגותני] ונגע בקילוח אם יש בחרצנים וזגים כדי לבטל הקילוח מותר והובא בשו"ע סי' קכ"ו ס"ז, ויש לעי' מה ענין ביטול קילוח לכאן הלא כל היין שבגת הוא בכלל הקילוח ואי חשיבא נגיעה בכל הקילוח א"כ נאסר כל היין שבגת ושבקלוח חוץ לגת ואי לא חשיבא נגיעה רק במקום שנגע א"כ א"צ בחרצנים וזגים רק כדי לבטל מן היין שיעור שנגע בו, ועיי' צריך לפרש כן דא"צ לבטל רק מקצת היין שנגע ול' הטור סי' קכ"ו לא משמע כן.

מיהו עיקר הדין יש לעי' נהי דביין יש דין נצוק, אבל החרצנים והזגים שאינן בדין נצוק וגם אפשר להפרידן למה נחשוב היי"נ כמעורב בהן, ובשלמא מים אי אפשר להפרידן ועיי' חשבינן כאילו היי"נ מעורב ביין מזוג, אבל חרצנים וזגים למה נחשוב כאילו היי"נ מעורב בהן, ולכאורה גם כשאין בחרצנים וזגים כדי לבטל החרצנים וזגים מותרין ולא נאסרו משום נצוק שאין דין נצוק אלא אביזריהו דגזרת יינם ויין נאסר משום נצוק אבל המערה מים לתוך יי"נ אין נצוק חיבור לאסור המים אף כשאין במים כדי לבטל את היין וכן חרצנים וזגין אינן נאסרין בנצוק, ואי משום חומרא דיי"נ באמת אוסר גם מים וחרצנים בנצוק נחא.

ומה שהקיל הרשב"א דאף נוגע בנצוק אין נאסר אלא מה שנגע, אין כן דעת תו' עיי' ב' ד"ה אמר, אלא דלמ"ד נצוק חיבור אי נגע בקילוח נאסר הכל, וכמשי"כ השי"ך סי' קכ"ו ס"ק י"ג.

הק' הגרע"א סי' קכ"ד סיי"א למה פסק המחבר דמעלה במינקת כל היין אסור בהנאה ובסי' קכ"ו ס"ז פסק כהרשב"א דאין נאסר בנצוק רק מקום מגעו, ולמשי"כ לעיל אפשר דאף הר"מ דאוסר נצוק בהנאה מודה דהיכי דיש אינו מינו לבטלו אין נצוק נאסר וכהא דסי' קכ"ו ס"ז.

בדמ"ר סי' קכ"ו ס"ז הק' למאי דפסק הר"מ דאיסורא לגו היתירא בצרצור קטן ראשון ראשון בטל וכן סתם המחבר ר"ס קל"ד, א"כ לדעת רשב"א שאין נאסר בנצוק אלא מקום מגעו ליבטל בס', ואמנם כבר כתב הרמב"ן דכה"ג מקרי היתירא לגו איסורא כיון דבשעה שנאסרה הטפה היא מקושרת בכל היין, וזה מוכח מהא דאגרדמים נ"ח א', וכ"כ הר"מ פיי"ב הי"ד ט"ו דכשחוזר היין שבקנה אוסר כל היין ולא דיינינן לי כנופל מן הצרצור לבור.

(י) ובדין סלק היין והחרצנים והזגים מבטלים את היי"נ, וכ"כ תו' נ"ו ב', וכ"ה סי' קכ"ג ס"כ, יש לעי' דלא שייך האי מלתא אלא בבישול דאם בישל בקדירה איסור והיתר נבלה ושחוטא ויש בקדירה מים אמרינן דההיתר לא נאסר אפי' לר"י דמין במינו במשהו דסלק את מינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו וההיתר אין בו תערובות איסור ברור אלא כל האיסור הנבלע בהיתר בא בעירוב בששים

דלעולם אוסר יי"נ בכל שהו ניחא לדינא דאיירי אפי' בטיפה.

ובט"ז סי' קכ"ד ס"ק ל"ב הביא בשם מהרי"ל דשתה במינקת אין אסור אלא הטפה שנוגע בפיו, ובנה"כ חלק עליו דדינו כנצוק, ופי' דברי הר"ן דקנישקנין עדיף משום דמה שישיראל שותה אין סופו לעלות, ולמשי"כ לעיל דברי מהרי"ל מכוונים, ולפי' השי"ך בדברי הר"ן הדין נותן דלא שרי קנישקנין אלא בהתחיל ישראל אבל התחיל הנכרי כבר נאסר [ובאמת כתב כן הגרע"א בגליון סי' קכ"ד על הטי"ז סק"ח בשם אחרונים ז"ל אבל ל"מ כן בגמ'] וכן צריך לזהר שלא יפסיק למצוץ רגע אחת ובגמ' אמר לזהר שיפסיק ישראל קדם ולמה לא הזהירו שלא יפסיק רגע ושיתחיל קדם הנכרי, וכל זה מוכח כמשי"כ לעיל, ועיי' ס"ק ז' דבראב"ד בהש"ל ל"מ כן.

עיי"ב ב' דכולי חמרא אגישתא ובת גישתא גריר, פ"י בתו' לעיל ס' א' דדוקא בסתם הנקב אבל נגע בקלוח לא עדיף משאר נצוק, וסתם הנקב חשיב כנגע בכל היין, וכ"ה בל' הר"מ פיי"ב מה' מ"א הי"א.

(ז) ר"מ פיי"ב מה' מ"א הי"ד כלי שיש לו ב' חוטמין כו' ובהש"י והוא שהתחיל למשוך כו', פ"י הלח"מ שיתחיל ישראל קאמר, ולפי"ז מבואר דעתו ז"ל דוקא משום דישיראל התחיל וחשבינן ליין של ישראל כאינו עתיד להתערב עם היין שבקנה נכרי ולפי"ז במינקת יש לאסור משום נצוק, ואמנם דעת הר"מ בהלכה זו ולק' הטי"ו דאין מינקת אוסרת משום נצוק אע"ג דהר"מ פסק דנצוק חיבור ועיי' לדעת הר"מ לחלק בין נצוק הנמשך מאליו לנמשך עיי' מציצה וכמשי"כ לעיל.

ואמנם היין שמושך במציצתו לקנה משמע בר"מ דנאסר כולו משום כחו של נכרי, אבל בתו' חולין צ"ז א' ד"ה אמר משמע דאין נאסר רק טיפה שבפיו.

(ח) דעת הר"מ פיי"ג מה' מ"א הכ"ד ושם פיי"ב הי"ב דמערה יין כשר על טפה יי"נ שנאסר משום נצוק אין למכור לנכרי אפי' בסתם יינן, ואע"ג דאמר ע"ד א' דבסתם יינן עבדינן כרשבי"ג אפי' יין ביין, היינו בנפל איסורא לגו היתירא [ובחבית דקיי"ל דאוסר במשהו או בנפל בב"א כדי נוי"ט דאסר אפי' ר"ד] דהאיסור מתבטל אבל היתירא לגו איסורא דיש חיבור נצוק קדם שנתבטל היי"נ אסור בהנאה כהיי"נ עצמו [טעם זה כתבו הפרישה והלח"מ ואינו מספיק דאין הנגיעה אוסרת אלא חשיב כהאיסור מעורב בו ולמה יהא חמור ממעורב ואפשר כיון דאי שרית לי' בהנאה כולו מותר שהרי אין בו תערובות לא ראו חכמים לחלק בין שתי להנאה ואי לא קיימא הא לא קיימא הא], ואפשר דלרשב"ג מותר אלא דלא מיקילין בזה בסתם יינן טפי מיי"נ, ואפשר דאף רשב"ג מודה בזה, ומקור דברי רבנו ע"א ב' דמשמע דאי נצוק חיבור א"צ להא דאמר רב יין ביין לא, והרשב"א [הובא בב"י סי' קכ"ו] חולק על זה וס"ל דלא חמיר נצוק מתערובות, והביא רא"י מהא דאמר ס' א' דמן הברזא ולמטה שרי ואי נצוק חיבור לאסור בהנאה למה שרי ואמנם הר"מ פסק בזה דשרי בשתי וכמשי"כ פיי"ב הי"י, והנה צריך טעם כיון שפסק רבנו דנצוק חיבור למה תחת הברזא מותר בשתי, ונראה דדעת רבנו דלא הוי נצוק אלא אם סופו לירד למקום האסור וכמשי"כ לעיל ס"ק ז' אבל מתחת הברזא אינו בכלל נצוק, ולמשי"כ הר"ן עיי' ב' דמשפך אסור בהנאה עיי' עכבת יין מוכח כדעת הר"מ, אמנם הרשב"א יפרש לענין שתי' ובלא עכבת יין מותר אף בשתי' דאין נצוק חיבור לדעת הרשב"א במקום שאין אסור בהנאה וכמשי"כ ב"י סי' קכ"ו.

והנה הרשב"א הק' לנפשי' מהא דקנישקנין עיי' ב' דהא רבא אסרי' בהנאה משום דכולי חמרא בתר גישתא גריר, וטעם זה מועיל למחשב כנגע בכל היין וכדאמר ס' א' וכמשי"כ תו' שם, ובודאי ר"פ ידע דרבא אסרי' בהנאה, ואיך ס"ד משום נצוק, ותירץ דבאמת תמה בזה ר"פ איך יתכן

בשם הנו"ב, מיהו במגע נכרי בין שלנו אפשר להקל טפי ומ"מ אפשר דצריך הפסד דוקא.

(יא) כ' הרמב"ן ע"ז ע"ג דאפי' אי רשב"י קאי אדרבין ומצריך מים תחלה אין ראי' דפליג אדר"ד, דמש"ל היתירא לגו איסורא מים תחלה שמזג כוס במים ועירה אותו בתוך יי"ג, ויש לעי' דהא משמע דאין במים רק לבטל את היי"ג וא"כ כשעירה חצי הכוס נאסר יין ההיתר שהרי עדיין אין במים כדי לבטל את האיסור וכשגמר לערות הו"ל מים בסוף ומיהו לדעת הר"מ דהיתירא לגו איסורא אפי' נפל בב"א כדי לבטל אסור מש"ל דין מים תחלה ביש במים כדי לבטל בנפילה אחת.

יך' ערלה פ"ב ה"ו אפי' מים ויין אפי' נמזג כל צרכו מן ההיתר כו', ר"ל לא מבעי דנמזג בשאר משקה היתר אלא אפי' במים דזהו צרכו של יין וגם שיעור המזיגה רק כדי צורכו ותיבת כל מתפרש כמו רק כדי צורכו.

אמר ר"ז דהא דאת אמר בכולה תניין [ר"ל בכל התנאים] היאך עבידא ריב"ב כו', ר"ל אפי' מים לבסוף,

והנה פליגי כאן אמוראי אליבא דר"י כמו בבבלי.

ומהא דאמר צלוחית של יי"ג שנפלה לתוך חבית כו', מבואר כפרשי"י ע"ז ע"ג א' דהני אמוראי פליגי אר"י

וס"ל דאף איסורא לגו היתירא אוסר בכ"ש ולא אמרינן ראשון ראשון בטל ואי אפשר לדחות כמש"כ הרא"ש שם דאיירי בנפל מגיגית ומיהו יש לדחות דנפל בב"א כדי נוי"ט.

ונראה דאפי' לר"ד אי נפיל בב"א כדי נוי"ט ונאסר ואח"כ חזר ונפל בב"א כל התערובות לתוך היתר לא

אמרינן דסגי בסי' כנגד היי"ג, דכיון דכבר נאסר אינו חוזר להיתירו אלא אם נתבטל במים, וכן אם נפל היתירא לגו איסורא וחזר התערובות ונפל לתוך היתירא חשבינן ל"י ככולו איסור.

סימן מט

דבכעסו טריד, וא"כ הו"ל להר"מ להביא העובדא כמו שהיא בגמ' וההיא הו"א רבואת טפי אבל נגע בשעת חיפוש ושכשוך גם רבא מודה דאסור בהנאה, ויש סברא להיפוך דהתם משום כעסו רצה לנסכו משא"כ הכא, מיהו אם שכשך שאינו צורך החיפוש ודאי יש לאסור, אבל בעובדא דגמ' השכשוך הוא תוצאות כעסו לומר האי לאו חמרא הוא, ולמש"כ לעיל דכל הכנסת ידו יש בה שכשוך ה"נ אף בלא שכשוך יתירא אסור בהנאה שהרי אין כאן טרדא ולא דמי למדד ביד.

(ב) סיי"ג בהגה' ליטול משם דבר שנפל, כונת רמ"א דוקא בכח"ג אבל הכניס ידו בלא סיבה ידועה לא מהני

תפישת ידו שכבר נאסר בהנאה בהכנסה, וזו דעת הפוסקים וכמש"כ סי' מ"ז סק"ז, ועיי"ש דלדעת הר"ן אם לא נקטוהו לידו מותר אם לא שראינו ששכשך בכונה, ולדעת תו' והרא"ש אם לא נקטוהו לידו אסור דיעבד.

הגרע"א בגליון הק' לשיטת הר"ן דמגע בלא שכשוך אוסר בהנאה מאי מהני נקיט ל"י לידו דלא לננד,

והימא דלא אמר הר"ן דבמגע לחוד אוסר אלא דבכל מגע אית לן למימר דשכשך דאין שיעור לשכשוך וכמש"כ סי' מ"ז סק"ז, אבל נקיט ל"י לידו מבטיח דלא שכשך, ונקיטא ל"י לידו היינו תיכף ולא נח עדיין מטרדתו.

סיי"ד חבית שנטלה ממנה הברזא כו', עי' ט"ז ונה"כ, ותוכן הדברים דהראשונים שאלו מ"ש ממדדו ביד לרבנן

דר"נ דמותר בהנאה, וברא"ש תירץ דאין מדמין טרדות אלא מה שדימו בגמ' והצלה לא חשיבא טרדא, והראב"ד ס"ל דחשיבא טרדא ובלכא אחר באמת שרי בהנאה והכא איירי דהיה ישראל להציל וקדם נכרי זה ואיכא לחושדו שרצה לנגוע, והרמ"א בסכ"ג כתב להקל כהראב"ד, וא"כ גם בהכניס אצבעו יש להקל אם לא שהכנסת אצבעו מטיל חשד לכוונת ניסוך, ודעת הש"ך דבהכי איירי כאן, והגרע"א כתב דהכא אין להקל כהראב"ד משום דאיכא צירוף דעת הר"י

שמבטלים טעמו וחשיב כאינו שהרי כל טעם הנפלט מן הנבלה מתערב בטעם המים המרובה ממנו סי' פעמים, וכן בלח בלח יין היתר ויין איסור ומים אין כאן יין אסור ברור אלא מעורב, אבל יין האסור הבא לגת הרי יש כאן יין ברור שמתערב עם יין ההיתר והחרצנים והזגים אינם מתערבים עם היין ולא נותנים בהם טעם ואם נפחת יין האסור משום שנבלע בחרצנים וזגים אכתי נשאר טפת יין ברורה שבכחה לאסור כל היין והחרצנים והזגים אינם מתערבים בזה כלל ובי"י הביא תשובת הרשב"א ששאל השואל שהשמרים לא יבטלו את היי"ג מפני טעם זה והוא ז"ל השיב כי אין זו טענה מה שעומדים לעצמם שהרי חתיכות שאינן מין האיסור מבטלין האיסור אף שניכרין לעצמן ותימא מה טענה היא זו התם האינו מינו פולט טעמו ומבטל טעם האסור וע"כ צ"ל דגם החרצנים והזגים פולטין שרפן לתוך היין ומתערב עם היין והוי כמים עם היין אבל תימא דא"כ כל יין נמי לא ליאסר דהוי כקדם לתוכן קיתון של מים.

בפ"ת סי' קל"ד סק"ד, כ' בשם הנו"ב דבזה"ל בטל יין בסי' אף שלא במקום הפסד, ותמוה דהרי כתב המרדכי והג"א דר"ת כתב שלא סמך על הוראתו אלא בהפ"מ ולכן הנהיג שישפכו קיתון של מים והביאו ב"י סי' קל"ד אע"ג דר"ת עצמו כתב היתירא דזה"ל כמבואר בתו' נ"ז ב' ומ"מ לא סמך ר"ת על פסקו אף בצירוף זה"ל, והעיקר דכל יין האסור בהנאה אוסר במשהו וכמש"כ ב"י סי' קל"ד בשם ראשונים ז"ל, וכיון דבלא הפסד אין אנו סומכים להתיר בהנאה אין להתיר תערובות, והרי היתר הנאה במקום הפסד ג"כ קשה מאד בין שלהם, וכמו שסיימו התו' והרא"ש מוטב שיהיו שוגגין, ולכ"נ דגם נצוק ואיסורא לגו היתירא, אין להתיר בלא הפסד, ודלא כמש"כ בפ"ת שם

(א) יו"ד סי' קכ"ד סיי"א כיצד היא הנגיעה כו' שיגע בידו, היינו בלא סיבה ידועה, ופעמים גם בסיבה ידועה, כמו האי לאו חמרא הוא לק' סיי"ב, והוציא האתרוג מן היין לק' סיי"ג, או שהניח ידו על חור הברזא לק' סיי"ד, ובכל הני ברגלו מותר לדעת המקילים שהביא רמ"א, אבל שלא בכונה ידועה כתבנו לעיל סי' מ"ז סק"ז פלוגתת הרשב"א והרא"ש ולהרא"ש אסור בהנאה.

שם או בד"א שבידו, היינו ג"כ בלא כונה ידועה, או בהא דסיי"ב יי"ג י"ד, וכמש"כ לעיל שם ס"ק יי"ג, ויש בזה

פלוגתא דלדעת ר"ת מותר בהנאה וכמש"כ שם ס"ק י"א.

שם וישכשך, לעיל שם סק"ז וס"ק י"ב נתבאר דעת הראשונים ז"ל דכל תנועה קלה מקרי

שכשוך וכל הכנסת ידו ביין יש לחוש לשכשוך, וזו כונת הש"ך סק"ד.

ש"ך ס"ק כ"א בין ששתה מן הכוס והחזיר ישראל כו', אינו מובן שאם החזיר ישראל לחבית מותר

למכור חוץ מדמי יי"ג שבו.

יו"ד שם כל היין אסור בהנאה, זה כדעת הרא"ש דאם נצוק חיבור נאסר כל היין, וכ"ה בתו' חולין צ"ז א' ד"ה

אמר, אבל לדעת הר"מ והרמב"ן לעיל סי' מ"ז סק"ה יכול למכור חוץ מדמי יי"ג שבו, [לדעת הר"מ נאסר כל היין

שבמינקת, עי' סי' מ"ז סק"ה].

שם ובלבד שיפסוק הישראל כו', למה שסתם המחבר דמצץ במינקת נאסר כל היין, הכא צריך

שיתחיל ישראל, וכ"כ הגרע"א בשם אחרונים ז"ל.

שם סיי"ב עכו"מ שנכנס כו' ופשט ידו כשהוא מחפש כו', עי' לעיל סי' מ"ז סק"י לתמוה על ששינה הר"מ מן

הגמ', דבגמ' איתא שהכניס ידו בכעסו בטענתו האי לאו חמרא הוא, ובזה התיר רבא בהנאה ומסקינן דאסור

בהנאה, וי"ל דדוקא בזה התיר רבא דנגיעה גרועה היא

ג) ש"ך סק"ן כתב דעת רי"ף ור"מ, דר"נ דסבר מדד ביד אסור בהנאה ס"ל דגם בסבור שהוא שמן אסור בהנאה וכן בנפל ונגע אסור בהנאה, וכנראה גם דעת הש"ך דמאן דאמר הכי לאו שפיר אמר דלמה לן לחלק את השוין דודאי לא נתכוין למגע כלל גרע טפי, ובנגע ע"י ד"א מחלקין בזה דבלא נתכוין ליגע מותר אף בשתיה, ואיך ניקו ונימא דר"נ פליג בנפל לבור לאסור בהנאה, וכיון דלאו שפיר למימר הכי, איך ניחס דברים אלו לרי"ף ור"מ.

דעת ט"ז ס"ק י"ז דאם נוטל ונותן לתפוח למ"א בגת פתוחה מותר בהנאה כדין מדדו ביד, ודעת ש"ך ס"ק נ"א דזה לא חשיב טרדא והוי כשתה דאוסר בהנאה, מיהו צריך טעם לחלק בין מדדו והתז את הצרעה ביד לנוטל ענבים ונותן לתפוח, ואפשר דלעולם חיישין שמא נגע ולאו אדעת' דישאל, וכן נראה בת"ה, ולפ"ז כל שעוסק בידיו לא מהני שמירה וחיישין שנתערבה כאן נגיעה של ניסוך בלי צורך עבודה וישראל לא הרגיש והלכך צריך שמירה שלא יגע כלל בידיו, אבל ברגליו אין חוששין שמא יגע לשם ניסוך כיון שאין דרכן בכך לדעת הרא"ש, ולדעת הרשב"א אף אי חזינן דנגע מגע לבטלה אין חוששין שאין ניסוך ברגל, ולמדנו לפ"ז דלכו"ע אין חוששין לנגיעתו דרך מלאכתו משום נסך, שאין דרכו בכך והוא טרוד במלאכתו, ודברי הטור הם מהרשב"א וכן נראה בגמ' דמצרכין ציירא לידו אבל להניח ל"י לעסוק בידיו לא סמכין על שמירת ישראל, [והרמב"ן הביא תוספ' ירד לשלות החרצנים כו' מן הבור זה כו' ואמרו ימכר כולו כו', שמעינן דמקרי טרדא, והא דלא חיישין שמא יפסוק ממלאכתו רגע ויגע לשם ניסוך משום שהוא עסוק במלאכתו תדיר אבל נטילת ענבים אינה תדירה וחיישין שיגע לשם ניסוך].

ט"ז ס"ק י"ח מסיק לדעת הראב"ד והרשב"א דההיא עובדא דאשתקל ברזא ועובדא דפקעה חביתא לאורכה הטרדות שוות, אלא בההיא דר"פ היו מצילין וההיא דפרס ב"פ לא היו מצילין, אבל שאר מקרים אין מדמין זה לזה, וכל זה הוא בהדיא בת"ה, ומבואר שם דחבית שפקעה צריכה הצלה מהירה יותר מאשתקל ברזא, ולכך לא שייך כל כך לומר שיש מצילין והוא בחזקת שעכו"מ לצורך הצלה קעביד, ולדעת הרא"ש צ"ל דבחבית שפקעה איכא טרדא טפי מאשתקל ברזא, וכ"כ בנה"כ, אבל מש"כ שמפורש בפוסקים צ"ע כונתו ז"ל.

הגרע"א ז"ל כתב דאי אפשר לפרש טעמא דפרס ב"פ ס' ב' לדעת הרא"ש משום חסרון שכשוך כמו שפרש"י

דהא הרא"ש ס"ל באנח ידי אברזא חשיב שכשוך לאסור בהנאה, ויש לומר דהחזרת הקילוח חשיב טפי שכשוך מהידוק החצאים, ועי' לקמן סק"ד לשון הת"ה.

ש"ך סק"ע העתיק לשון ב"י ונראה דמיידי בש קנה בנקב החבית כו', לשון הב"י אינו מובן דמרוב שהזכיר הכלבו ר"ל שחוטם יוצא מן החבית והיינו שפופרת חלולה והברזא בסוף השפופרת או בתחלתה סמוך לחבית, וכשפותחין הברזא היין יוצא מן החבית דרך השפופרת לחוץ וס"ל להראב"ד דין שבתוך המרוב [היינו השפופרת] מפסיק בין יין שבחבית לקילוח שבחוץ ויין שבחבית מקרי נצוק בר נצוק והו"ל למרן ז"ל לכתוב דבריו בלשון פירוש על מרוב שהזכיר הכלבו אבל לשון הב"י דאז שייך לפלוגי כו' משמע דקנה לחוד ומרוב לחוד, ובלשון הכלבו נראה דיש ט"ס ותיבת "מתוקן" מיותר.

סכ"ג ואם לא נגע עכו"מ אלא בקילוח כו', הוא מלתא באפי נפשי ולא קאי ארישא אלא הוא העתק דברי הכלבו שהביא ב"י, ויש לעי' בגשתא אם נגע בנצוק אם לא נאסר רק יין שבגשתא ומה שבחבית הוי נב"נ או לא, ובתו' נ"ו ב' כתבו דלכך יין שבגת נקרא נב"נ דנקבי גרונתא הן מן הצד משמע דנקב שלמטה מחבר וחשיב חד נצוק, וקשה לקבוע גדר נב"נ,

דגם מדד ביד אסור, אבל בסכ"ג אין נגיעה גמורה וכמש"כ ב"י, ומיהו כיון דאסרינן בהנאה וחשבינן הנחת ידו כשכשוך בכל היין לא גרע ממדד ביד, וכן מבואר בר"ן דלדעת הרי"ף אנח ידו חשיב כמדד ביד, וכמש"כ סי' מ"ז סק"ז.

שם וכן אם הוציא הברזא התחובה כו', אפי' לבקשת ישראל לדעת הרא"ש, ואפשר אף לדעת הראב"ד דלא חשיב כמדדו שאין כאן טרדא כלל, ואף שנוגע ע"י ד"א אסור בהנאה זולת לר"ת שהביא רמב"ן, [עי' סי' מ"ז סק"י א].

שם אבל אם אינה עוברת כו' הוי כמו כחו ומה שנשאר בחבית מותר כו', בר"ן כתב דהרמב"ן למדו מהא דאמרינן סנהדרין ע"ז ב' דאשקיל עלי' בידקא דמיא בכח ראשון חייב וסיים והכא כולי' חמרא כח ראשון הוא, נראה דבאשקיל עלי' בדקא דמיא מים השניים הוו כח שני וכמו שפרש"י חולין ט"ז א' בגלגול שני של הגלגל, אבל הכא אם פותח הברזא לשפוך לפני עכו"מ כל היין שיוצא מקרי מנסך דלא בעינן בזה כח גברא, אלא כל שתחלת פעולתו הויא עבודה גם גרמא ידי' חשיבא עבודה והלכך כל היין היוצא אסור, ואם סתם הברזא באמצע, באנו למחלוקת אם יין הנאסר מחמת כחו אוסר ע"י נצוק, עי' סי' קכ"ה בש"ך סק"א, ועי' סי' מ"ז סק"י י"ד דדעת הרמב"ן דין שבפנים נאסר מחמת נצוק והכא לא נחית הרמב"ן לפלוגתא דהרמב"ן בחי' הביא דעת רש"י דמה שבפנים מותר בשתיה, והש"ך ז"ל כתב דהרמב"ן אסר כל היין משום נצוק, ולפי המבואר בחי' הרמב"ן והביאו הר"ן מבואר דכל היין שכתב הרמב"ן היינו אפי' היוצא בכח שני, ואם סתם הנקב יין שעד הנקב אסור לדעת הרמב"ן משום חיבור לנצוק, אבל מן הנקב ולמטה לדעת הפוסקים כר"פ נ"ט ב' דלמטה מן הנקב אינו חיבור ולא עדיף חיבור נצוק מחיבור אשבורן וכמש"כ סי' מ"ז סק"א, והש"ך סק"י ל"ד לא כתב כן, וכן מש"כ הש"ך דין שעד הנקב חשיב כחו וכ"מ לשון ב"י צ"ע דהא מה שבפנים מותר אף שבשעה שמטה את הכלי ננער כל היין לצאת מ"מ כשזוקף את הכלי מה שנשאר מותר.

סי"ז יש מי שאומר כו', עי' סי' מ"ז סק"י, ומש"כ ה"ט"ז לסמוך על הרשב"א מחמת ראיתו, למש"כ שם ל"ק על האוסרין מהאי ברייתא.

סי"ח הגביה ולא שכשך ולא נגע מותר, היינו אפי' פתוח, ואע"ג דבנגע ביין אפי' ע"י קנה אסור אפי' לא ראינו ששכשך דכל נגיעה יש בה שכשוך, בכלי שאני וכל שאינו משכשך להדיא מותר.

ט"ז ס"ק י"ז הק' למה אסר הטור יין היוצא ע"י דריכה משום כחו של נכרי הלא הוא טריד בדריכה, ואם כונת הטור איסור שתיה וכדעת הרא"ש שהביא בסי' קכ"ה, לק"מ דהא טרדת דריכה לא עדיפא מטרדת מדידה דאסור בשתיה, ואמנם ע"כ כונת הטור למתלי בפלוגתא הראשונים בתו' נ"ח ב' אי כחו אסור בהנאה [וכן הטור הביא דעת הרשב"א לאסור בהנאה] דלענין שתיה למה לי משום כחו תיפוק לי' משום נגיעה למ"א דכיון דהתחיל לימשך עושה יי"נ, ומש"כ ב"י דכונת הטור בדורך על הנסרים, למש"כ לעיל סי' מ"ז סק"ט הוי נגיעה ע"י ד"א [וכ"ה ברמב"ן בהא דאמר דאזיל מני' מני' דחשיב נגיעה אף שאין אוזח החבית בידו, ומוכיח מהא דשרינן בחמתו דמגע ע"י ד"א שלא בכונה שרי בשתיה] והוי כמדדו בקנה דאסור בשתיה, ולא יתכנו דברי הטור רק בהפיל קורה על ענבים שאין כאן נגיעה רק יש כאן משום כח נכרי על היין היוצא, ואם כונת הטור לאסור בהנאה לדעת האוסרין אז יש לשאול הא טריד בדריכה וליהוי כמדדו ביד וצ"ל דין היוצא דחשיב כניסוך ממש החמירו טפי לאסור אף בהנאה וכמש"כ סי' מ"ז סק"ז, ואע"ג דהוא דורך ברגל וניסוך דרגל ל"ש ניסוך ה"מ לענין עבודת שכשוך אבל לענין כחו לא אכפת לן מה שדורך ברגל וכמש"כ לקמן סי' נ"א סק"ה.

ומבואר דהא דמתיר בקנה קדם היינו שאחז הקנה ולא הוציאו אבל הוציאו אי אפשר בלא שכשוד ואסור בשתיה, ומה שהביא ריב"ש נגיעת כלי אינו אלא למשל בעלמא אבל הנידון בהוצאת האדם עיקרו משום דאדם אינו כחפץ ואינו נטפל לאחרים וכמשי"כ ריב"ש שם, וכשהזכיר נגיעת כלי הזכיר נגיעת קנה אבל אינו ענין לעיקר הנידון, והשי"ך כתב דקנה קדם לדין שרי בשתיה בלא הפ"מ, והיינו בלא הוציאו ולא שכשך.

שי"ך ס"ק נ"ח, הביא דברי העט"ז דבחבית שנסדקה אף באיכא ישראל להציל שרי והשיג עליו דבת"ה מבואר דגם בזה אם יש ישראל להציל אסור בהנאה ואמנם מבואר ברשב"א שם דבנסדקה צריכה הצלה מהירה, וסתם הוא שבא להציל, רק באופן מיוחד אפשר שניכר שהעכו"מ מיהר שלא כהוגן, ואפשר דזו כונת העט"ז.

ה) סכ"ך בהגה' ובה"ז כו' ולכן כו', הרמ"א הזכיר ב' דברים להקל בזה"ז, א. נגע ע"י ד"א אע"ג דמכוין ליגע כאינו מכוין חשיב כיון דלאו בר נסוך הוא, ואע"ג דקיי"ל דנגע ע"י ד"א בלא כונה ידועה אסור בהנאה וכמשי"כ הטור וכמשי"כ הנה"כ על דברי הט"ז סק"ל [ע"י לעיל ס"י מ"ז ס"ק י"א שכן נראה דעת רמב"ן] היינו משום דאנו דנין אותו לכף חוב שמכוין לניסוך משא"כ בזה"ז, וכיון דע"י ד"א מקילין באינו מתכוין ליגע כלל להתיר בשתיה [אע"ג דבדיו מחמירין לאסור בשתיה אף באינו מכוין ליגע כלל] כמו כן בזה"ז חשיב כאינו מכוין ליגע כלל, כיון דנגיעתו אין בה משום זיקה לניסוך, אין מקום לחלק בין מכוין ליגע לאינו מכוין, ב. התיר הרמ"א נוגע בידו ולא כיון ליגע כלל, או סבור שהוא שמן, דבזה מותר בהנאה בזמן התלמוד, מותר לדין בשתיה. [וכל היכי דמותר בהנאה ואסור בשתיה, אינו משום דיש בזה משום בנותיהן אע"ג דאין בזה משום י"י, דמקרים של נגיעה שלא בכונה אינם בכלל גזירת משתאות, אלא אחרי שהחמירו לאסור יינם בהנאה מצאו חכמים לגדור אף בנגיעות שאינם של משתאות אלא שהספיקו לגזור בשתיה ולא החמירו בהנאתם, ולכן בזה"ז דאין בנגיעתם משום י"י אין להחמיר שתיה במקרים של נגיעות שאין להם יחס ישר לשתות עמהם במשתאות].

ודעת השי"ך דאף בנגע ביד למדוד וכיו"ב דקיי"ל דמותר בהנאה, בזה"ז מותר בשתיה, והט"ז הק' על זה, א. דא"כ גם נגיעה בלא סיבה ידועה בזה"ז תהא מותרת בשתיה, כיון דנגיעתו חשיבא לעולם בלא כונה, ואין זו קושיא כיון דזה דחשיבין לנגיעתו נגיעה שלא בכונה הוא מחמת שאין בני ניסוך אין כאן רק גריעותא חדא, ב. הק' תינוק בן יום אחד למה אסור בשתיה הלא איכא תרתי שאינו בר ניסוך ואינו מכוין ליגע כלל [זו שאלה על עיקר דינו של הרמ"א] וגם זו ל"ק כיון דהא דחשיב בלא כונת מגע הוא ג"כ מחמת קטנותו, ג. הק' מדד בקנה יהא מותר בשתיה לדעת ר"ת דנגע בקנה בלא סיבה ידועה מותר בהנאה [מש"כ הט"ז דקיי"ל כן צ"ע דקיי"ל כהטור בזה דאסור בהנאה] ל"ק דטעמו של ר"ת דבלא סיבה ידועה נמי אינו בכלל גזירת סתם יינן ואנו תולין דיש לו סיבה בנגיעתו זולת הניסוך, ואם ידענו סיבתו שהוא מודד חד מלתא היא, אבל מי שאינו בר ניסוך והוא מודד, איכא תרתי שעסקו בדבר אחר, והאדם לאו בר ניסוך, ואולי זו כונת הנה"כ.

ומיהו גם לדין אם שתה מן היין נאסר בשתיה כיון דבעכו"מ אסור בהנאה וכן אם הכניס אצבעו בין להקר או לסוך אסור בשתיה דזה לא מקרי טרדא כדמוכח נ"ח א' דדוקא בסבור שהוא שמן מותר בהנאה, וכיון דלדידהו אסור בהנאה לדין אסור בשתיה.

ו) שי"ך סק"מ ציין לדברי הרמ"א ס"י קכ"ה ס"י, ובשי"ך שם כתב דהא דאסור כאן רמ"א בהגביה ושכשך היינו בפיו צר שאינו מפחד שישפך, וע"י ס"י מ"ז סק"י דהכא בשכשך בכונה ואסור אפי' פיו רחב ודברי הרמ"א בסי

והראב"ד שכתב דהמרזב מפסיק משמע דאפי' יין שלמעלה מן המרזב חשיב נב"נ וצ"ע.

ד) שי"ך ס"ק נ"ו הביא דברי הרשב"א בת"ה דהא דאמרו ס' ב' עלה חי אסור דדמי לי' כיום איד היינו למיהב טעם דאפי' נפילה של סכנה דטרוד טפי ואיכא למימר דגם בעליתו טרוד מ"מ אסור משום דדמי לי' כיום איד, אבל אונס נפילה בלא סכנה ודאי אסור משום עליתו דאינו טרוד, [וצריך לחלק מכאן להא דהכניס ידו וסבור שהוא שמן ונודע לו שהוא יין קדם שהוציא דהתיר הרמ"א לעיל ס"י ט], וברמב"ן מבואר דטעם דבגמ' דדמו עלי' כיום אידו הוא דוקא, ואמנם אין רא"י דפליג על הרשב"א דקושית הרמב"ן שם הוא על הרי"ף דלעולם נגיעת גופו בין בכונת מגע אסור בהנאה אף שכונתו לצורך חפצו כמו מדדו ביד או שתה א"כ דין הוא שיהא אסור בעליתו מן הבור דהרי השתא נוגע בגופו בין נגיעה רצויה לו ולמה לן טעם דדמי לי' כאיד, [שזה טעם לומר דאע"ג דהוא טרוד יש לאסור], וזו קושיא אף לדעת רשב"א, ותיירץ דכיון דתחלת הנגיעה באונס שלא בכונת נגיעה אינה אוסרת כל זמן שלא כיון לשכשך ולנסך.

לדעת הטור ושי"פ לעיל ס"י מ"ז ס"ק י"א, דהכניס קנה בלא סיבה ידועה אסור בהנאה, נראה דאם יש קנה בין והוציאו לסיבה ידועה חשיב כמדדו, ואמנם אחרי שאין לדמות הטרדות כל שאין הטרדא מוחלטת חוששין שמא שכשך, וזה מפורש לעיל ס"י ט, בהוציא את הברזא, והרמב"ן הק' לדעת הרי"ף דמדדו ביד אסור בהנאה למה בההיא דנפל אתרוגא לא נאסר בהכנסת ידו אף דאיכא טרדא, ותיירץ דנתכוין לחטוף את האתרוג עצמו באויר או לאחר שמקצתו בין ומקצתו חוץ ליין, והוי נגיעתו בין שלא בכונה, ורי"ל דאילו באמת תקף את האתרוג בשעה שמקצתו בין ומקצתו חוץ ליין לא היה היין נאסר ולא חיישינן דלמא שכשך את היין באתרוג שבידו ודין הוא שנאסר היין בהנאה כיון שהוא טרוד בהצלה וכדין מדדו ביד, אבל בשתיה ודאי אסור כדין מדדו ביד, וכבר פ"י זה הריב"ש ס"י ש"י.

שי"ך ס"ק נ"ז הביא דברי ריב"ש להסתפק בקדם הקנה בין ובא עכו"מ ואחזו אי מקרי נגיעה למיסר בשתיה, ור"ל בידוע קמן דלא שכשך ואין כאן איסור הנאה, אבל בשתיה דעת רש"י דנאסר אפי' בלא שכשך ואפי' נגיעה ע"י ד"א, ויש לדון בזה אי מקרי נגיעה, כיון שהקנה קדם, ומיהו בכלי שאוחזו והיין בתוכו אינו נאסר אפי' בשתיה ולא מקרי נגיעה ע"י ד"א, ואפי' בקשקש היין בתוך הכלי נחלקו הפוסקים וכמשי"כ לעיל.

בדמ"ך סכ"ג הק' בהניח ידו על הנקב אסור בהנאה הא אין כאן שכשך, ולא קושיא היא דהאוסרין מפרשין דבהנחת ידו לעולם איכא דחיפת הקלות לפנים וזה חשיב שכשך וכ"ה בלשון הת"ה שנשתכשך בחזרתו הקלות, אבל ליכא למאן דסבר דנאסר בלא שכשך וכדאמר נ"ט ב' נקטוהו לידו דלא לשכשך ואם אפשר לנסך בנגיעה אכתי ינסך בנגיעתו, וכן מש"כ בדין ברזא ארוכה, תמוה מאד דהיכי דאיכא שכשך לא נסתפק ריב"ש דאוסר, ואם השכשך בלא טרדא אסור בהנאה ואם הוא בעסקו בדבר אחר אסור בשתיה, ואין נפקותא אם הקנה בין מקדם או לא, ובזה א"צ הגבהת הכלי לכוי"ע, וכמשי"כ ס"י מ"ז ס"ק י"א, ופלוגתת הפוסקים בלא נגע ביין לא ביד ולא בד"א, אלא מנענע הכלי עצמו ובזה נחלקו אי חשיב שכשך ואי בעינן הגבהת הכלי, ודברי הט"ז ס"ק כ"א ודברי הגרע"א בגליון תמוהים, דנקטו בפשיטות דריב"ש שדן בקנה קדם הוא אפי' בשכשך בקנה, וזה אי אפשר כדמוכח מברזא ארוכה שכתבו הראשונים, וגם אין זו סברא כלל דהרי השכשך הוא מעשה מחודשת ומה חסרון יש בזה שהקנה מקדם, וכ"כ הריב"ש שם בפשיטות שאם תקף את האתרוג קדם שנשתקע היה אסור בשתיה ומותר בהנאה כדין נגע ע"י ד"א, אע"ג דקדם נגיעת אתרוג בין לנגיעת עכו"מ באתרוג,

טריד [לדעת הרא"ש דהעיקר תלוי בטריד] ואף לדעת הר"ן דתלוי אם עושה ע"ד ישראל אפשר דהכא שאין הנגיעה מוכרחת לצורך מלאכתו אף אם מלאכתו לרצונו של ישראל אסור, וכש"כ כשעושה ע"ד עצמו, וכיון דאיכא תרתי דאופן הנגיעה היא האוסרת בזמן הש"ס בהנאה, ואם נחשב בזה"ז כנוגע שלא בכונת מגע, אכתי אסור בשתיה כדן נפל ונגע, אין לנו היתר בשתיה גם בזה"ז, וזו כונת הש"ך סי' ק"ל בנה"כ על דברי ה"ט סק"א, וסי' קכ"ט ס"ק מ"ב, ונגיעה ע"י ד"א בכל ענין מותר לדין וכמשי"כ לעיל, וה"ט דאוסר בהוציא הברזא או שהכניס הסכין והוציאו וסתם הנקב, היינו שרגילות במלאכה זו נגיעת ידו ביין, ולא נחלקו ה"ט והש"ך אלא בפירוש דברי הרמ"א והמרדכי, אבל לדינא הכל לפי הענין אם רגילות מלאכה זו ליגע בידו ביין באופן האוסר בשתיה ודאי חוששין, ואם אין הדבר רגיל רק ספיקא מותר.

ב"י סי' קי"ט הביא תשובת הרשב"א דמחלל שבת בפרהסיא או כופר בדברי חז"ל אוסר יין במגע, ונראה שהוא משום קנסא כיון שאינו עובד כו"מ וגם בתו מותרת, ונראה דדינו כנכרי שאין עובד כו"מ ויינו מותר בהנאה ואסור בשתיה ומגעו ע"י ד"א או מגעו ביד שלא בכונת מגע מותר בשתיה, וכן מדדו ביד וכיו"ב, אבל נגע דרך מלאכתו במלאכה שאין בה טרדא אסור בשתיה וכמשי"כ לעיל ואם הוא פועל בעשיית היין בחזקת שנגע דרך התעסקות ואסור בשתיה.

ואם מצץ צנור הגומי והיין גריר היינו גישתא וכיון דנגע ביין בפיו וכל היין בתר גשתא גריר, לדין ג"כ כל היין אסור בשתיה, וכן אם הניח אצבעו על פי הצנור לעכב יציאת היין אוסר כל היין, אבל אם טלטל כלים ביין אף שהוא משכשך דרך הלוכו מותר וכמשי"כ בדמ"ר סי' קכ"ד סי"ז שהרי זה שאינו עובד עכו"מ אינו משכשך לשם עכו"מ והוי שכשוך שלא בכונה ושכשוך שלא בכונה ע"י כלי מותר בשתיה בזמן שלא נגע בגופו.

וכן נותן ענבים לגת ואינו אוסר, וכן פותח את הברזא של גת והיין יורד ואינו אוסר, וכן שואב בנטלא וממלא בקבוקים דרך המשפך ובלבד שלא יגע ביין בידו, דכחו מותר, כמשי"כ לעיל סק"ו.

ח) סי' קכ"ד סכ"ז בהגה' עכו"מ שנגע כו' להכעיס, בנה"כ בשם אביו ז"ל פ"י הטעם דכיון דעביד להכעיס הו"ל כמדדו בידו וכהתיז הצרעה בידו דלדידהו מותר בהנאה ולדין מותר בשתיה, ותמוה דודאי נוגע להכעיס לדידהו אסור בהנאה דהרי אין כאן טרדא המשכחת אותו מלנסך, אדרבה טוב לו לנסך ולהכעיס בזה את ישראל, ובין לפי הרא"ש באגרדמים שאוסרין בהנאה משום שאינם טרודים ובין לפי הר"ן שעושים ע"ד עצמן, הכא אסור בהנאה וכעובדא האי לאו חמרא הוא נ"ז ב', וא"כ לדין יש לאסור בשתיה, אלא קבלה ביד הראשונים דלא גזרו גזירת סתם יינן בנוגע להכעיס שאין כאן גזירת בנותיהן, והתירו שלא יוסיפו לעשות כן כמבואר בלשון התו' והג"א, ומבואר דאע"ג דיתפרסם הדבר מ"מ לא יוסיפו לעשות, אלמא דאע"ג דידועין שאין אוסרין במגען מ"מ מותר כיון שאם אתה אוסרן שב הדבר לקלקולו ויוסיפו ליגע, ומשמע דאף בזמן הש"ס היה הדין כן וכמשי"כ שם דכה"ג לא גזרו רבנן והיינו עיקר גזירת סתם יינן, דאם לדידהו אסור בהנאה ע"כ גם לדין אסור בשתיה, וכ"מ ברמ"א דבמקום שאין הדין אלא לדין מפרש ל"י בהדיא וגם אין אנו נוהגים היתר של זה"ז אלא בהפ"מ.

קכ"ה ס"א נטל עכו"מ כו' והגביהו ויצא היין כו', האי דינא הוא בין במערה מכלי אל כלי ובין בשופך ע"ג קרקע וכמשי"כ הש"ך סי' קכ"ו סק"ו, ואמנם הב"י הביא כן בשם הרשב"א בת"ה דדוקא בשופך ע"ג דבר מאוס לא חשיב ניסוך אבל שופך ע"ג קרקע הוי דרך ניסוך, ולפ"ז יש לאסור

קכ"ה בשכשך דרך טלטולו בלא כונה ואמרינן דלא ניחא ל"י, [ע"י סי' נ' סק"ד].

ט"ז סק"ל הק' אי נגיעה ע"י ד"א שלא בכונה מותר כדן כחו שלא בכונה, א"כ נגיעה ע"י ד"א בכונה למה אסור בהנאה לדין דכחו בכונה מותר בהנאה, וכבר כתב בנה"כ דאין ב' הדינים תלויים זב"ז, ואמנם מה דמשמע מדבריהם ז"ל דכח עכו"מ גורם איסור צ"ע דהרי זיקא חסירה שרי שאין דרך ניסוך בכך ולא אסרינן משום כחו וכן בשופך למקום מאוס בסי' קכ"ו וכן במערה סלים ודרדורים נ"ט ב' כתב בת"ה דמותר דיעבד משום שאין דרך ניסוך בכך אף שהוא כחו, אלא נראה דלשון כחו שאמרנו בגמ' ע"ב ב' ר"ל שאינו אלא כחו ולא נסוך והא דאסרינן במערה מכלי אל כלי היינו משום דמיחוי כניסוך שהרי כל נסוך הוא בשפיכה, [וכמשי"כ תו' נ"ח ב'], וא"כ גם נוגע בד"א דקרו ל"י כחו נמי ר"ל שאינו נסוך גמור, ואמנם בר"מ פ"י"ב הי"א באנח ידו אבת גשתא כתב דכל היין כבא מכחו משמע לכאורה שיש איסור יין משום כחו, ומיהו לשון בא מכחו אין לו מובן ואפשר דר"ל דחשיב כדחף כל היין בכחו לפניו, וכן מה שכתב שם ה"ב שהרי בא היין מכחו ר"ל והוי כשפך לנסך וצ"ע.

ט"ז ס"ק ל"ב, כתב דכחו אע"ג דקיי"ל דמותר בהנאה מ"מ לא נחתין חד דרגא לדין להתיר בשתיה והוכיח כן מדברי הר"מ, ובסי' דמ"ר והגרע"א הסכימו עם הש"ך דלדין מותר בשתיה ומדברי הר"מ אין רא"י דהרי"מ ס"ל דכחו אסור בהנאה, והגרע"א הוסיף דאף אי נקטינן כהרי"מ דכחו אסור בהנאה לדין מותר בשתיה כמו נגיעה ע"י ד"א לדין דחשבינן ל"י כנגע בלא כונת מגע אע"ג דנוגע בכונת מגע בדין הגמ' אסור בהנאה, והי"נ בכחו בכונה חשבינן לדין ככחו שלא בכונה, ולא דמי, דנוגע בד"א בלא כונה ידועה דאסרינן בהנאה הוא משום דמחזקינן ל"י לנגע לשם ניסוך, אבל לדין דודאי לא נגע לשם ניסוך הו"ל כנגע שלא בכונה, אבל כחו דאסור בהנאה במערה מכלי אל כלי לדעת הר"מ גם לדין נחתין רק חד דרגא ואסור בשתיה וכמו שדייק ה"ט מדברי הר"מ, ואמנם זה לא יתכן רק לדעת הר"ן דחשיב מערה מכלי אל כלי כטריד לטובת ישראל, ואי אסרינן בהנאה ע"כ משום דשם נסך עלה וכמשי"כ סי' מ"ז סק"ז, אבל לדעת הרא"ש שם דכל שאינו טרוד אסור בהנאה אף שעוסק במלאכתו, וא"כ נגע בקנה במלאכתו מלאכה קלה אסור בהנאה ומ"מ לדין מותר בשתיה, א"כ הדין נותן דמוריק אע"ג דאסור בהנאה מ"מ לדין מותר בשתיה כיון דאין כאן מציאות של כונת ניסוך הו"ל כמוריק שלא בכונה דמותר בשתיה, וכדן סבור שהוא שכו.

ז) נראה דאשתקל ברזא והחזירו נכרי בזה"ז מותר בשתיה וכדן החזיר בזמן הש"ס שלא בכונה כגון דרך טלטולו את הברזא נתחבה בנקב החבית או סבור שהוא שכו, והרי נגע בד"א ביין לעולם איכא שכשוך ומ"מ שרינן בזה"ז, כמו כן בהחזיר הברזא בזמן שהיין מקלח מותר לדין, כדן החזיר שלא בכונה בדין הש"ס, וכ"מ ברמ"א ס"ס קכ"ט דבזה"ז מותר אף שסתמתן הנכרית, אם כונת המרדכי שהחביות היו מקלחין יין, אבל אפשר לפרש דהיו החביות מונחין באופן שפיותיהן למעלה ולא היו מקלחין יין, וכ"ת א"כ כי פקקום עכו"מ מאי הוי, י"ל דאיירי בברזא ארוכה הנכנסת לתוך היין.

סי' קכ"ח ס"ד בהגה' מיהו אם פי החבית רחב כו' שמא נגע בו דרך מתעסק כו', משמע מכאן דנוגע בידו שלא במתכוין אבל יודע הוא שנוגע ביין כגון ששואב בנטלא מן החבית ונוגע בידו ביין או שסומך ידו על דופן הגיגית וידו נוגעת ביין שבגיגית אסור בשתיה לדין, דלדידהו היה אסור בהנאה דלא הוי כנפל ונגע דהכא נוגע ברצונו ואע"ג דהוי דרך מלאכתו לא דמי למדדו ביד דהתם טריד והכא לא

ומשמע דהרשב"ט ארישא קאי בהוציא את הברזא והיין מקלח דהתיר ראבי"ה ומשום דמקילין בכחו שלא לאסור מה שבפנים וכמשי"כ תו' נ"ו ב' והרשב"ט אסור כדעת האוסרין מה שבפנים אבל לשון הרשב"ט דחמור הוא מנצוק קשה לפרשו, והא דכתב אע"ג דמה שנפל למטה אסור משמע אפי' נפל לארץ וזה סותר למשי"כ פ' א"מ, דיין הנופל לארץ אינו נאסר משום כחו, ואולי איירי שנפל לכלי המונח למטה וצ"ע.

סי' קכ"ג סכ"ב עכו"מ שדרך כו', ר"ל שדרך ברגליו וכמשי"כ בנה"כ ואיירי בהתחיל לימשך כמשי"כ ה"ט"ז, וסעיף זה הוא לשון הר"מ, הק' הגרע"א בגליון לק' סי' קכ"ה לדעת הר"מ כפי שפירשו הכ"מ פ"י"ב ה"ב דכחו אסור בהנאה, למה אין היין נאסר מחמת כח עכו"מ, ונראה דעת הר"מ דכי היכי דניסוך דרגל ל"ש ניסוך לאסור מחמת שכשוך הי"נ ניסוך דרגל לש"נ לענין כח דכחו נמי משום ניסוך אסרין דשפיכה היינו ניסוך וכמשי"כ לעיל וכיון דניסוך דרגל מבזזה ולא גזרו עליו גם משום כח לא גזרו עליו, [ע"י לקמן סי' נ"א סק"ה].

י' קכ"ה ס"ב כח כחו דמי ואם הוא כח כח כחו כגון קורת כו', דין זה כפי שכתבו הטושי"ע הוא לענין איסור כחו המבואר בגמ' ע"ב ב' דגזרו אהא דבראי, והכא בגמ' סי' א' קבעוהו בדורך בגת והיין יורד לבור אי מיתסר היין משום כח עכו"מ ואם דורך ברגליו מקרי גופו, ובכחו פליגי, ופרש"י דאם הנסרים על התפוח והוא עולה על הנסרים ומכבידם מקרי כחו, ואע"ג דכשמה את הכלי והיין נשפך לכו"ע מקרי גופו, הכא דעדיין ליכא יין ופעולתו להוציא היין אם עושה ע"י הנסרים מקרי כחו, ואם מפיל הקורה ע"י הגלגל מקרי כח כחו, ואפשר דדוקא בכ"ה דעדיין אין פעולתו ביין רק בענבים יש דין כחו אבל אם היין בכוס ומטהו ושופך היין לחוץ אפי' אם יש אמצעים הרבה בין ידו לכוס מקרי כח אחד, ואפשר אפי' בכ"ה פליגי.

ועוד יש לעי' בשכשך היין ע"י אמצעים רבים אם זה הוי ג"כ בפלוגתא, או בזה כולו כח אחד, ולכאורה יש להוכיח דגם זה בפלוגתא דאלי"כ איך משי"ל מעצרא זיירא שרי הלא קיי"ל כמ"א דכיון שהתחיל להמשך עושה יי"נ אי"כ בדין הוא שיאסר היין משום שהוא נוגע בנסרים ביין ולא גרע מהתיז הצרעה בקנה ואסור מיהא בשתיה ואף שאינו אווז הנסרים בידו מ"מ מקרי נגיעה כמשי"כ רמב"ן בהא דאמר סי' ב' דקאזלא מני' מני' חשיבא נגיעה, ואמנם כה"ג לא מקרי כחו אלא נגיעה ע"י ד"א ותקשה למאן דשרי אפי' בכחו, נהי דהנשפך ע"י כחו ולא ע"י גופו אינו אסור משום כחו אכתי ליתסר משום נגיעה ע"י ד"א, ולדעת הרמב"ן דין המעורב בענבים אף למ"א לא מקרי יין ליאסר במגע עכו"מ נחא, אבל לדעת תו' והרא"ש דגם היין שעל ענבים מקרי יין תקשה ליתסר בנגיעה, ואפשר דין היוצא לבראי מתסר אף בזרק דבר לתוך היין ויצא, ולפ"ז מעצרא זיירא איירי בזרק הקורה ומשום נגיעה ליכא, אבל משום כחו איכא, אבל לפרש"י דהכביד על הנסרים קשה, אם לא שנימא דגם נגיעה ע"י ב' אמצעים הויא בכלל פלוגתא, ואמנם מדברי הרמב"ן שכתב דמזיגה אין לאסור משום נגיעה ע"י ד"א דדבר לח שאין קצה זה יכול להניע קצה השני לא מקרי נגיעה, מבואר דאי היו המים בדין קנה מקרי נגיעה אף שהקנה מתנענע ע"י הכלי, והרי מזיגה אוסרת אף למ"ד דכחו שרי דהא פלוגתא כחו היא באמוראי בתראי, ואיסור מזיגה ר"י אמר לה, ולא היה הרמב"ן צריך להזכיר דברי סברא דלח לא חשיב נגיעה, אחרי שהוא מוכח מן הגמרא דר"פ שרי כחו ואסר מזיגה, וע"כ מזיגה שאני, אלא ודאי פלוגתא דוקא לענין יין היוצא ע"י כחו אבל יין המשתכשך ע"י אמצעים רבים חשיב שכשוך לכו"ע, ולפ"ז צ"ל דפלוגתא דמעצרא זיירא בגת פקוקה, אי"נ כיון דבשעת הנחת הקורה

מה שבפנים משום נצוק, אבל במרדכי פ' א"מ כתב דאנו מקילין להתיר מה שבפנים בנצוק ההולך לאיבוד כגון שהעכו"מ נושא הכובא והיין נשפך לחוץ [משמע דאי לאו דהולך לאיבוד הוי אסור ולא חשבינן ל' כחו שלא בכונה דלא חשיבא טרדא] [במעהר מכלי אל כלי מה דבראי אסור אף בטרד וכמשי"כ בנה"כ סי' קכ"ג על ה"ט"ז ס"ק י"ז, והוכיח כן מהא דמעצרתא דאסרין כחו, אלא בהולך לאיבוד אפשר דבטרד ודאי אין בו משום ניסוך מחמת דודאי אין דעתו עלי' אבל בלא טריד בעינן טעמא, דלאיבוד אין דרך ניסוך בכך, מיהו מודה הנה"כ דבטרד במלאכתו אין כחו אסור בהנאה רק בשתיה אף לדעת הסוברין דכחו אסור בהנאה, ואם אין נצוק חיבור אלא ביין האסור בהנאה, ע"כ הא דהוצרך המרדכי טעם ההיתר לין שבפנים משום דהנצוק הולך לאיבוד ע"כ משום דלא טריד] ויש לחוש דניחא ל' בניסוך, אלא כיון דהולך לאיבוד לאו ניסוך הוא, ולמשי"כ לעיל דבשופך מעט על הארץ הוי כעין פנים ונאסר כל היין שבפנים כדן תקרובות לדעת הראב"ד, פליג כאן המרדכי בתרת' א', דעל הארץ לא הוי ניסוך, ואף דין כחו האסור מדרבנן אינו בשופך על הארץ, וכתב עוד דאע"ג דאין שפיכתו על הארץ נחשבת כניסוך מ"מ אם נגע בקלוח ההולך לאיבוד אסור [וזה דלא כהרשב"א שהביא ב"י שם דדוקא אם נגע עכו"מ אחר אבל זה ששופך שנגע אינו אסור ובמרדכי משמע דאפי' נגע זה ששופך אסור], וכתב עוד במרדכי שם, ושמעתי שדרס עכו"מ ביין הנשפך לארץ והתירוה משום דאזיל לאיבוד, והא דפסקין פרי"י ניסוך דרגל שמ"י ניסוך התם לא אזיל לאיבוד [הא דכתב דפסקין נד"ר שמ"י ניסוך כונתו ז"ל דבשתיה מיהא אסור אי"נ כמו שפי' בדעת הר"י"ף דלמסקנא אף נד"ר שמ"י ניסוך] ומבואר דאם היין אזיל לאיבוד אין עכו"מ אסור בדריכה, וצריך טעם נהי דאין כאן משום כחו דעכו"מ לאוסרו כשיוצא לחוץ כיון דהולך לאיבוד, מ"מ ליתסר משום נגיעתו ברגליו למ"א דיין כיון שהתחיל לימשך ע"י, והרי הוא נוגע ברגליו, וצ"ל דכיון דהולך לאיבוד בטלו וזה כדעת הרשב"א, אי"נ כיון דהולך לאיבוד לא חל עליו שם יין עדיין.

והנה למדנו דעת המרדכי דנשפך על הארץ ג"כ חשיב הולך לאיבוד ואינו נאסר משום כחו, ומשי"כ הרשב"א דעל הארץ הוי דרך ניסוך שהרי כן עבודת הנסוך לפני עכו"מ, כבר כתב הרא"ש פרי"י סי' י"ג דלפני עכו"מ שאני, וכן דעת הרא"ה בבד"ה, דאפי' על הארץ מקרי לאיבוד, ונראה דיש להקל בכחו ההולך לאיבוד אפי' במשתפך ע"ג קרקע, ומיהו בעכו"מ הנגוע בקילוח זה ההולך לאיבוד לא מצינו מי שהתיר, וכמשי"כ הטור סי' קכ"ו בשם הראב"ד, ומשי"כ ב"י סי' קכ"ד לפרש דברי הטור בשם הרא"ש דנוגע בקלוח מותר אפי' בשתיה משום דקלוח ההולך לאיבוד לא נאסר במגע תמוה דהרי הטור בסי' קכ"ו הביא דברי הראב"ד להלכה באין חולק, ומה שציין הב"י לדברי המרדכי צ"ע דבמרדכי פרי"י לא הוזכר כלל דין נגיעה בקילוח ההולך לאיבוד ובמרדכי פ' א"מ מבואר דהנוגע בקילוח ההולך לאיבוד אסור, גם דברי ה"ט"ז סי' קכ"ד ס"ק כ"ח תמוהים שתמד בתירוץ זה, [ע"י סי' מ"ז ס"ק ט"ז בדברי המרדכי בעכו"מ המהדק הנעורת].

ט) מרדכי פרי"י ואם הברזא אינה כו' ורשב"ט כ' שאין לסמוך על הוראה זו, לא נתפרשו הדברים על איזו הוראה חולק הרשב"ט, אם על החזיר הברזא, אין לשון דחמור הוא מנצוק מכוון, שאינו ענין לנצוק אלא הוי ל' עובדא דאשתקל ברזא בגמ' נ"ט ב' דחמרא אסור ומ"ל אנח ידא ומ"ל החזיר הברזא וכמשי"כ לעיל סי' מ"ז ס"ק י"ב, וע"כ הכא במונחת החבית פיה למעלה ואין היין מקלח וכמשי"כ לעיל שם, אי"נ מיירי שלא נטלה הברזא לגמרי אלא היתה רפויה והדקה, אי"נ משום דבזה"ז לאו עובדי עכו"מ הן אבל רהיטת הדברים דלדינא דגמ' קיימו.

בה יין של ישראל לא חשיב נגיעה ע"י ד"א, אם לא נחלק בין ידו לכל גופו וצ"ע.

ומה שפ"י הרמ"א סי' קכ"ה ס"ד בדברי הר"פ זכונתו שהניע היד וע"י זה היה מקלח תמוה מאד כמבואר בלשון המרדכי.

(יב) סי' קכ"ה ס"ג אם כח ישראל וכח עכו"מ מעורבים כו', בתו' סי' א' ד"ה הוה, כתבו בלשון שמא יש לאסור בנכרי יכול וישראל אינו יכול, ובד"ה ואי, כתבו בפשיטות דסיוע קטן אינו כלום, דמסייע אין בו ממש, כי ההוא דזה יכול וזא"י דפרק המצניע, ומבואר דעתם להחמיר בישראל אינו יכול ונכרי יכול, ורק בהפלת קורה מקיל רשב"ם בהפ"מ גם בהפיל העכו"מ לבדו, ובטור כתב בשם רשב"א להקל וכתב ב"י דכן דעת תו' ואינו מובן הלא דעת תו' להחמיר ומש"כ בד"מ לחלק בין קטן המסייע לגדול לא משמע כן בתו' כלל, וכ"כ הגר"א דדעת תו' לאסור, וגם דברי הרשב"א בת"י משמע דלא התיר אלא בשניהם שוין וז"ל ואם סייע ישראל בגלגל מזה נסתפקו כו' היכי דנכרי סגי וישראל המסייע לא סגי כו' ואע"ג דכחו וכח ישראל מעורב בו נראה דשרי כו', נראה דר"ל דאע"ג דכחו וכח ישראל שרי ולא אסר רבא אלא לכתחלה מ"מ במסייע יש לאסור וכל דברי הרשב"א סובבים להתיר ב' כחות אבל אין בכל דברי הרשב"א טעם להתיר בזמן דסגי בכח נכרי ולא סגי בכח ישראל, ואמנם בטור העתיק לשון הרשב"א בקצר ומשמע דמתיר אף בישראל מסייע אבל טעמו אין מובן דיהיב טעמא דאפשר לומר ישראל עיקר ונכרי מסייע, ולמה נאמר היפוך האמת, ומש"כ הטי"ז אינו מובן, ואפשר דדברי הרשב"א בזה יכול וזה יכול ד"א דדוקא זה אינו יכול וזה א"י שרי דאז ניכר סיוע הישראל, שהרי העכו"מ אינו יכול בלעדו, אבל זה יכול וזה יכול כיון דהנכרי יכול לבדו אסור דחשבינן ישראל כמסייע ולזה קאמר הרשב"א דאינו כן דאדרבה נקטינן לקולא, מיהו הר"ן כתב להיפוך דיותר יש לאסור זה א"י וזה א"י כיון דישראל בעצמו אינו יכול, אבל יש מקום לכאן ולכאן, דלענין כח העכו"מ כל שיכול חשיב יותר כחו, ולענין כח ישראל כל שיכול בעצמו חשיב יותר כח מעורב ודעת הר"ן נראה דלא התיר אלא זא"י וזא"י וכמו שהגיהו אבל עכו"מ יכול וישראל א"י לא שמעינן אף לפי הר"ן, ולפיכך נראה לדינא דישראל המסייע אין בו ממש, וכן פ"י הגר"א דברי השו"ע והוא שיהא הישראל המסייע גדול ר"ל שגם הישראל יכול ודלא כמש"כ הש"ך בשם הד"מ, והגר"א כתב דעת הר"ן דאפי' נכרי יכול וישראל א"י מותר והיינו דלא כמו שהגיהו.

ונראה דכח ישראל מעורב מותר גם באיסור שכשוך כגון שניהם או חוץ בקנה ומשכשכין את היין, והוא מבואר במרדכי, הובא ברמ"א סי' קכ"ה ס"י, בישראל ועכו"מ מכניסין את המוט, ואם אמר עכו"מ בהדיא שהוא מנסך אפשר דנעשה י"י כדן ב' או חוץ בסכין ושוחטין ואחד חשב לעכו"מ דנאסר כדתן חולין מ' א' וכדאמר שם מ"א א', אבל לענין סתם יין דעיקרו משום בנותיהן לא אסרו בכח ישראל מעורב.

(ג) ס"ד אם היין מקלח מהחבית כו' ובהגה' אבל אם לא היה מקלח כו' אסור, יש לעי' אם היין מקלח עכשיו בלא הגבהתו אם היה נפסק קדם שיצא כל היין ועכשו שהגביה יוצא היין כולו, מי הוי כהוריק היין או לא ומסתבר דבזה אסור דהרי מנענע היין השקט קדם הגבהתו ומכחו הוא מתערב בקילוח עכשיו וא"כ אין דינו של התו' אלא בסוף כל היין לצאת ולא גרם רק מהירת הקילוח.

סי"ג אם כח ישראל וכח עכו"מ מעורבים יחד כו', הגר"א ז"ל פ"י לאפוקי אם כל אחד עושה בשלו כגון שהדגא ביד עכו"מ והיא נסמכת על הכובא שביד ישראל וכמש"כ הר"ן לחלק בכך, ונראה דאין להחמיר בזה כיון דהרשב"א והר"ן מקילים.

עדיין אין יין ותיכף נפסק כחו לא מקרי נוגע ביין וכמש"כ סי' מ"ז סק"ט.

ר"א"ש סי' ט"ו ונראה דהאי דאסרינן לכה כחו היינו דוקא בשתיה, אם הנידון כאן משום יין דבראי היוצא מכחו כבר דן עליו הרא"ש לעיל סי' י"ג, ולכאורה אין חילוק בין מערה מכלי אל כלי בידו ובין מערה בכחו למאן דאסר, ולשון הרא"ש שהזכיר כח כחו צ"ע אם הוא דוקא ומה חילוק יש בין כחו לכח כחו.

ס"ב בדיעבד מותר אפי' בשתיה, ד"ז צ"ע נהי דמותר מדין כח עכו"מ, אבל למה אינו אסור מחמת נגיעה עכו"מ ע"י ד"א וכמש"כ לעיל.

(יא) סי' קכ"ה ס"ט, בגליון יד אפרים הביא תשובת ב"י בדרך עכו"מ דרך הלוכו על הדף וכלי מלא יין עמד על הדף ונתנדנד הכלי ונשפך מן היין לתוך כלי מלא יין שעמד למטה, והתיר הב"י, ונראה דחשיב לו כחו שלא בכונה דלא נתכוין כלל הנכרי לנדנד את היין, דבכונה כה"ג היה יין היוצא אסור אף שיצא ע"י הדף דהא קיי"ל דכחו אסור, והוי אסור בשתיה, וצריך ס' בכלי התחתון לבטלו, וגם היה מקום לאסור כל יין העליון דבכלי פתוח חשיב שכשוך, אבל כיון דלא איכוין לנדנד היין אין כאן שם שכשוך כדין כובא חסירה, והיין שיצא לא נאסר כדין כחו שלא בכונה, מיהו יש לעי' שהרי כתב המרדכי דאנו מקילין בכובא שנושא הנכרי והיין משתפך מעט דרך טלטול משום דהיין הנשפך הולך לאיבוד ואין דרך ניסוך בכך, משמע דראוי לחוש דבשעה שמשתפך חושב לנסכו וכמש"כ לעיל, וא"כ הדין נותן שנשפך לכלי אחר אסור שמא נתכוין לשם ניסוך, וצ"ל דבנושא כלי מלא יודע שישפך ואיכא למיחוש דיהיב דעתו לנסך אבל הכא דרך על הדף שלא במתכוין כלל, [והרשב"א בת"ה כתב דאם נושא כובא על כתפו ומשתפך יין לחוץ מותר כדין כחו שלא בכונה וזה דלא כהמרדכי דנסב ל' היתרא משום הולך לאיבוד, ובחבית המטפטפת כתב הרשב"א דמותרת דלאו מכח עכו"מ בא היין והר"א"ה כתב משום דהולך לאיבוד אבל לא חשיבי להו שלא בכונה כיון דידע בכל שעה שמטפטף].

וב"י סי' זה הביא לשון המרדכי פרי"י פעם אחת הגביה הנכרי העגלה להוציא היין והתירוהו בין כלי שעירה לתוכו כו' והוא לא נתכוין להריק כו', לשון להוציא היין ר"ל להוציא חבית היין מן העגלה [וכ"ה בשו"ע ס"ד בהגה'] והיינו ממש כדרך על הדף שלא היתה דעתו שישפך היין.

מרדכי פרי"י ובשיטת הר"פ יש דמשמע מפ"י הריב"ם למ"ד נצוק חיבור אם היה מערה מכלי אל כלי והעכו"מ מנענע ידו של ישראל אסור גם מה שביד ישראל דהוי כאילו נגע בקילוח, מפ"י ריב"ם למדנו דאע"ג דעכו"מ המערה מכלי אל כלי מה דגואי שרי, ולא אמרינן דמה דמוסיף להטות הכלי הוי כנוגע בקילוח בדופני הכלי, דכל דרך שפיכה אין זה שכשוך אלא שפיכה, ושפיכה מכלי אל כלי אין זה דרך ניסוך, מ"מ אם מנענע כלי התחתון ומנענע את הקילוח חשיב כנוגע בקילוח ע"י ד"א, ולמד מזה הר"פ דאם ישראל מערה מכלי אל כלי והעכו"מ הניע את ידו של ישראל הוי כנוגע עכו"מ בקילוח ולדעת הסוברין דנצוק חיבור אף בין הנאסר מחמת כח עכו"מ הדין נותן דנאסר גם הא דגואי, והדברים סתומין, ויש לפרש דאיירי דב' הכלים ביד ישראל, והניע ידו שאוחזת כלי התחתון, והיינו ממש כפריב"ם במצדד אצדודי, ויש לפרש דהניע ידו האוחזת כלי העליון, וגם זה מקרי נגיעה בקילוח אע"ג דעכו"מ המערה לא חשבינן ל' כנוגע בקילוח נענוע של אדם אחר שאני, ואמנם יש לדון דהוי כמנענע כלי מלא יין בזמן שהכלי פתוח דאסור לדעת הר"מ, ואפשר דמנענע היד הוי כח כחו דיד כח אחד והכלי כח ב' ותלוי בפלוגתא, ואפשר דהוי חד כח, [ועי' לעיל סק"י נסתפקנו אי באיסור נגיעה יש דין כח כחו], ולעיל סי' קכ"ד סכ"א איתא דנגיעה ע"י אדם לא חשיבא נגיעה ולא שכשוך, ולכאורה לפ"ז אם העכו"מ תקף יד ישראל ושכשך

חשיב טרדא, ואמנם י"ל דהכא שאני שפותח את המניקה בשוב דעתו ולא חשיבא טרדא, וגם בשעה שמרפה ידו כדי שיקלח היין הוא נגיעה חדשה בלא טרדא של הצלה אלא טרדת המלאכה, ובזה אין מוכרע שזו מקרי טרדא, ואע"ג דהיה נוגע מקדם מ"מ יין זה שנגע כבר הלך ועכשו נוגע יין אחר, וגם הנגיעה מתפשטת על אצבעו בשטח יותר רחב, ואמנם חסר כאן שכשוד דידו תפוסה לפי המניקה שלא יתעבה הקילוח, וכמשי"כ הגאון ז"ל, ויש מקום לומר מה שעובר היין על אצבעו חשיב שכשוד, אבל י"ל דאין דרך ניסוך בכך, וא"כ אין כאן איסור הנאה רק נגיעה האוסרת בשתיה ואין נצוק חיבור בזה.

אבל משי"כ בנו"ב שם דיין הבא על היד לא חשיבא נגיעה לא נראה כן, [ע"י סי' נ' סק"ה], ואפי' בתחלת נגיעה היה ישראל כשר ונעשה ישראל מומר אוסר עכשו, מיהו בשכשך מודה הנו"ב דאוסר בהנאה אלא בלא שכשך לדעת הנו"ב מותר בשתיה, מיהו אין נפקותא לדינא דלעולם יש לחוש ששכשך, וכן משי"כ שם לסמוך על דעת הרשב"א דהנוגע בקלוח אינו אוסר רק הקלוח, זה אינו מספיק דאם הקלוח נאסר בשעת נגיעתו לא מקרי איסורא לגו היתרא וכמשי"כ הרמב"ן לישיב ההיא דאגרדמים נ"ח א' דאמר דטיפה האסורה אוסרת כל היין אע"ג דהוי איסורא לגו היתרא [ע"י לעיל סי' מ"ז סק"ד] ובעיקר דברי הטושי"ע בשם הרשב"א ע"י סי' נ"ב סק"י".

יו"ד סי' קכ"ד ס"ח. [א"ה, ע"י לעיל סי' מ"ז סק"ו].

יש לעי' בישראל ועכו"מ מערים וסילק ישראל ידו ונשאר הכלי ביד עכו"מ אבל לא הוסיף להטות הכלי, אם זה מקרי כח כיון דלא הוסיף בקילוח כלום, ונראה דזה שרי וכמשי"כ הרשב"א בת"ה בנכרי הנושא חבית המטפטפת, הובא בש"ך לק' ס"ק כ"ב, דשרי שאין היין יורד מכחו, ולפי"ז הא דאמרו ע"ב ב' דלמא משתליתו ושדיתו לי עליי היינו שהנכרי יוסיף להטות, מיהו יש לדחות דחבית המטפטפת בכל ענין היא מטפטפת אבל המערה מכלי מחזיק הכלי על עמדה המתאימה לקילוח ואפשר דהחזקת הכלי מקרי כח ואמנם זימנן דגם מטפטפת אינה על כל העמדות של החבית וצ"ע.

קכ"ה ס"ב ואם הוא כח כח כו', למשי"כ לעיל סק"י דוקא בגת פקוקה, או באין עדיין יין בגת ומוריד הקורה על ענבים.

יד) בנו"ב קמא יו"ד סי' ל"ט דן בנכרי שמצץ במינקת [והמינקת מחזקת את היין ע"י שסותמין את הנקב המכניס אויר וכשנוטלין את האצבע מן הנקב נכנס האויר ויוצא היין מפי המינקת] ושפך מהמינקת לתוך חבית של יין ויין המותר היה ס' נגד יין שבמינקת, אך הנכרי היה מחזיק אצבעו על פי המיניקה כדי למעט את הקלוח שיהי דק שיוכל לעבור דרך נקב החבית שהיה הנקב דק, ודן הגאון ז"ל דהחזקת האצבע למלאכתו הוי כמדד ביד דאינו אוסר בהנאה, ועל זה יש לדון דהא קיי"ל דבעינן שיהא טריד ואין מדמין הטרדות ולזה כתב כיון דמשים אצבעו בפי המיניקה שלא יצא היין [שכן דרכו שמסירין סתימת נקב האויר וסותמין פי המיניקה] הו"ל כאשתקל ברזא דלדעת הראב"ד

סימן נ

אבל בחמתו כו' שמא נגע ביין [ולא משמע כן] א"י [ר"ת אלא נראה] שלא בחמתו כו' אסור להושיט בו ידו אבל בחמתו אע"פ שנוגע ביין ע"י החבית הוי מגע עכו"מ שלא בכונה ע"י ד"א ושרי בשתיה.

ב) ס"י עכו"מ שהביא ענבים כו'. ע"י ט"ז דדעת הראב"ד דהא דאמרין לך לך היינו דאסרו בזה שלא לבוא לערות יין צלול, ולפי"ז אסור להשליך אף לגת שאין בו יין, ודוקא היכי דבסל איכא יין ע"פ הענבים, והרמב"ן פי' דההרחקה הוא שלא לבוא ליגע ביין שבגת, ואסור אפי' אין יין בסל, ודוקא בגת דאית בה יין ושהתחיל לימשך, ודיעבד מותר אפי' איכא יין בסל ואיכא יין בגת מדלא מפליג, [וכן מבואר בתו' נ"ט ב'], ובגמ' נ"ט ב' קתני עכו"מ שהביא יין לגת בסלין ובדרדורין אע"פ שהיין מזלף עליהן מותר, והאי עליהן ע"כ על הענבים שהביא קאמר דלא הוזכר בברייתא ענבים שבגת, [ע"י לק' דהרשב"א לא פי' כן], ומדקתני בגת סתמא משמע אפי' גת פתוחה או פקוקה ואינה מלאה, ויש לעי' הלא היין כיון שנופל לגת שהתחיל לימשך חייל עלי' שם יין תיכף דמה לי יין שנדרך בגת ומ"ל יין שנדרך בחוץ ונפל לגת, הלא עיקרו תלוי במה שהיין נמשך ליעשות יין צלול, וא"כ נמצא דעכו"מ מערה יין לגת וראוי לאסור משום כח דעכו"מ, וכ"ת כיון דכחו נעשה בשעה שאין עליו תורת יין לא מקרי כח עכו"מ אע"ג דסופו נעשה יין, ז"א שהרי מעצרא זיירא בגמ' ס' א' אסרינן מחמת כח עכו"מ אע"ג דיין הנסחט אין עליו עדיין שם יין עד שיגרור למטה בגת למקום שאין ענבים רק יין צלול לדעת הרמב"ן [ע"י לעיל סי' מ"ה סק"ג], וכן רשב"ם נ"ה א' פי' דאף למשנה ראשונה יין שירד לבור אסור משום כח עכו"מ אע"ג דעד שירד לבור לא חייל עלי' שם יין וע"כ הטעם דכיון דהיין מועט ומעורב בין הענבים לא מקרי ניסוך ואין דרך ניסוך בכך, או דחשיב כחו שלא בכונה, אע"ג דלא דמי לשאר שלא בכונה דהתם סבור שהוא שכרא או שלא ידע שישפך אבל הכא ידע שהיין נשפך אלא שאין לבו על זה, מ"מ מקרי שלא בכונה וכעין שכתבו תו' ס' ב' ד"ה מעשה בנתכיון לתחוב הנעורת הרטובה ביין.

א) קכ"ה ס"ה אבל אם החפץ מתגלגל כו', ע"י ט"ז, והנה רש"י פי' דשלא בחמתו לא דחיישין שמא נגע, ופירשו רמב"ן והר"ן כונתו דאזיל מני' מני' נמי סופה בזריקה, [וכ"ה בתו' נ"ט ב' ד"ה מהו בשם רש"י וחלקו עליו], והלכך מן הדין מותר אלא דחוששין שמא נגע, אבל בתו' נ"ז א' ד"ה ה"ג כתבו דמני' מני' משמע שדוחפה בבור בלא זריקה [ובשם רש"י כתבו דמגלגל עד סמוך לבור ולא הוי זריקה ממש, והוא סתום] וכ"כ הרמב"ן, ולפי"ז מוכח דבחמתו אף בדחיפה מותר דבחמתו כשלא בכונה דמי והוכיחו מזה דשלא בכונה ע"י ד"א מותר בשתיה [והר"ן כתב דאף את"ל דאוחז בקנה ונוגע על ידו שלא בכונה אסור הכא בדוחף שלא בכונה חשיב רק כנוגע בכחו ושלא בכונה מותר] ולפי"ז זה שלא בחמתו אסור מן הדין כדן נוגע ע"י ד"א בכונה, ואסור אפי' בהנאה, ואם נגע לשימוש כעין מדידה אסור בשתיה, ואף שאין אוחז החבית בידו, וזה דעת הטור, והכי נקטינן לדינא, ואם סופה בזריקה מותר בשתיה אפי' שלא בחמתו ולשמא נגע לא חיישין, ולדין דמקילינן במגע ע"י ד"א אפי' בכונה הכא שרי אפי' שלא בחמתו ואין להחמיר בזה, כמו דמקילינן בסופו בזריקה דנקטינן להקל כדעת תו' ורמב"ן, ולא עוד אלא לדין אף לפרש"י מותר דהא דחוששין שמא נגע היינו בשביל חבית ניסוך [שהרי אסור בהנאה וכמשי"כ הט"ז ואם החשש שמא נגע ביד שלא בכונה הרי אינו אסור אלא בשתיה, וכ"ה בל' הרא"ש שמא נגע ביין ונסכו], ולדין אין חשש זה כדאיתא בס"י קכ"ח ס"ד בהגה', ובסידור חילוקי הדינים בין ב' הטעמים שכתב הט"ז יש להוסיף דלטעם הא' דחוששין שמא נגע אפי' סופו בזריקה אסור, ולטעם הב' סופו בזריקה מותר.

רא"ש פ"ד סי' ה', פי' שנגע עכו"מ כו' אבל בחמתו כו' ואע"פ שנוגע ביין ע"י החבית כו', אינו מובן דא"כ שלא בחמתו דין הוא דאסור מיהא בשתיה ולמה לי טעם דלמא נגע, ואם טעם האיסור שלא בחמתו משום שמא נגע ע"כ דאין כאן נגיעה ע"י ד"א ואין ראוי דנגיעה ע"י ד"א מותר, ואולי יש כאן ט"ס וצ"ל רש"י פי' שנגע עכו"מ כו'

נצוק של מים חיבור מ"מ מערה לא מקרי נוגע בכלי בקלוח לאסור דלא חשיב שכשוד שהרי עכו"מ המערה יין מה דגואי שרי כמש"כ הטור לעיל ואי חשיב כמשכשך בכלי ריש הקלוח דין הוא שיאסור יין שבפנים, דישראל המערה ובא עכו"מ ונגע בקלוח אפי' נגע בקנה נאסר יין שבפנים וכמש"כ סי' מ"ז סק"י וע"כ מערה מן הכלי אין נגיעת הכלי חשיבא שכשוד ולא נגיעה כלל וחשיב כאוחז כל של יין, ואפשר דהיכי דמערה מים לתוך יין לא מקרי מערה כיון שכונתו לערב המים ביין וחשיב כנוגע במים בקנה, ואילו היה נצוק חיבור היה נאסר היין מדין נגע בקלוח, [והא דבעינן טעמא דאין נצוק חיבור היינו במערה מים לחבית דיודע שהוא יין והוי מגע בקלוח בכונה אבל מטיל לכוס ואינו יודע שיש שם יין הוי מגע שלא בכונה ע"י ד"א ומותר וזימנין דגם במערה מים לכוס נמי צריך לטעם שאין נצוק חיבור כגון שסבור שהוא יין מזוג ולא נתכוין למוזגו אבל הוי מגע בכונה דין מזוג יש בו משום יי"נ], א"נ אשמועינן אפי' נגע בידו במים מותר.

כ' הר"ן ומיהו דוקא במתכוין למוזג אבל שלא בכונה לא גרע מכחו שלא בכונה שמותרת אפי' בשתיה, ר"ל אם אחז עכו"מ כלי מלא מים ונשמט מידו ונפלו המים ליין ומוזג את היין מותר, ואע"ג דנפל לבור ומת היין אסור בשתיה וכן בנחת מן דקלא ונגע ביין אסור, הכא לא אמרינן סוף סוף שותה ישראל יין שמזוג עכו"מ, דהרי עכו"מ ששפך יין מצלוחית לכוס אסור חכמים משום כחו ומ"מ בסבור שהוא שכרא שרי, אע"ג דסוף סוף שותה ישראל יין שבאו לכוס מכח עכו"מ, לא חמיר איסור מזיגה מאיסור כח עכו"מ, ולפ"ז אף במכוין להטיל את המים אבל לא ידע שמה שבכוס הוא יין מותר כדין כחו שלא ידע שהוא יין וכ"ה בטור סי' קכ"ה.

ד' קכ"ה ס"י בהגה' וי"א דאפי' שכשכו בכלי שרי, ובש"ך ס"ק י"ט כתב לחלק בין פיו רחב לפיו צר, ולא מצינו חילוק זה בראשונים, והנה הא דאמרו סי' א' כובא חסירא שרי אע"ג דזיקא חסירא אסור הוא משום דבפתוח לא חיישינן שמא שכשך שהוא נזהר מלשכשך שלא ישתפך היין, וכמש"כ הר"ן בהא דמצדד אצדודי [בר"ן כתב דלא ניחא ל"י שכשוד שלא יפול היין עליו והיינו בנושא על כתפו, ואפשר דקושטא דמלתא נקט וה"ה בנושא בידו] ונראין הדברים דאף בכלי שפיו צר הדין כן כל שבשכשוד אפשר ליין שיצא דרך פיו, וכ"ז בסתמא ואפי' ראינוהו שנשכשך ויצא היין דרך הלוחו אמרינן שזה נעשה שלא בכונה, ובזה ליכא פלוגתא, ומה שנחלקו, הוא בראינו שנטל כלי יין של ישראל פתוח ונענעו לשם שכשוד, דהר"מ אסור והרשב"א התירו, והכא ודאי איכוין לשכשכו, והרשב"א בת"ה התירו שאין דרך ניסוך בכך, והמחבר שכתב ולא שכשכו היינו שלא ראינוהו משכשך בכונת שכשוד, ודברי רמ"א סתומין, אם כונתו ז"ל אפי' ראינוהו משכשך בכונה שרי והיינו דעת הרשב"א והראב"ד [שדחק לפרש מצדד אצדודי ולא ניחא ל"י כפי' הר"מ וכ"ה בדבריו בפ"י"ב ה"א בהשגה וכמש"כ לעיל סי' מ"ז ס"ק ט"ו] ואפשר שזו גם דעת הרא"ש שהביא הטור סי' קכ"ד וכמש"כ לעיל סי' מ"ז סק"י, ואם כונת רמ"א שנשכשך ממילא דרך הלוחו, לא פליג עלי' המחבר, ולדעת המתירים במנענע הכלי לשם שכשוד לא מצינו בהדיא לחלק בין מגביה הכלי למטה אותו על צדו, ונראין הדברים שמתירין אף במגביה הכלי, ודברי הרמ"א סי' קכ"ד ס"י ודבריו ז"ל כאן אינם מבוארין, ולדינא נראה דיש להקל במקום הפסד וכנראה דעת הגר"א בסי' קכ"ד.

ה' שם ובלבד שהישראל סייעו כו', משמע דאם נגע במוט ביין אסור דיעבד, וצ"ע דהא הוי נגע בד"א שלא בכונה וכדאיתא לעיל סי' קכ"ד סכ"ד בהגה' בנקב בסכין ונגע ביין, ועוד אם איתא דבלא סיוע ישראל אסור דיעבד אין להתיר בסיוע ישראל לכתחלה כדאמר ע"ב ב' וכמש"כ

ולפ"ז אף אם נפל מעט יין גמור על הענבים ועירה עכו"מ את הענבים לגת מותר ולא חשיב כח עכו"מ, והט"ז כתב לאסור ויליף לה ממזיגה, ואין למידן ממזיגה שהרי לא אסרו אלא במזיגה המדויקת ובשופך מעט מים לחבית לא אסרו כדלקמן סי', ואמנם בלשון ה"ט"ז נקט שיש בכלי בצד הענבים יין כנוס ובוזה יש על היין שם ניסוך ואפשר שמכוין לניסוך ואף אם מכוין לענבים לחוד אפשר דלא מקרי שלא בכונה ואסור, מיהו מש"כ ה"ט"ז לאסור אף לדין הוא לשיטתו דגם לדין כח נכרי אסור, [ע"י סי' מ"ט סק"ו].

בת"ה הביא הא דתניא בתוספתא נכרי שהוא מעלה ענבים בסלים כו' והיין מנטף ע"ג ענבים מותר, וכתב הרשב"א דזה מכריע כפי' הרמב"ן בברייתא שהביאו בגמ' דהא דקתני אע"פ שהיין מזלף עליהן ר"ל על הענבים שבגת, וצ"ע דלעולם אינו נופל לשון עליהם אלא אם הדבר כבר נזכר, אבל י"ל דב' ברייתות ניהו, חדא הזכירה דין מזלף ע"ג ענבים שבסל וחדא אשמועינן דין מזלף ע"ג ענבים שבגת ולדינא תרוייהו איתנהו, [שו"ר בר"ן פ"י עליהן היינו על ענבים שזרק אבל יין המזלף ר"ל יין שבגת וכלשון דתניא בתוספתא].

ולדינא נראה דאם אין יין בגת מותר לכתחלה וכדעת רמב"ן [וכ"ה בתו' נ"ט ב' וכן הסכים הרשב"א].

ג' שם ואם ישראל מסייע לעכו"מ כו', הק' הגרע"א דבמקור הדין לא נזכר להתיר בישראל מסייע אלא לשיטת הראב"ד דהא דאין נכרי מוליד ענבים לגת היינו דגזרינן משום הטלת יין גמור, ובזה מותר בישראל מסייע דאפי' ירפה ישראל ידו וישאר כולו ביד עכו"מ מותר דיעבד, אבל לפי' הרמב"ן דהא דאסרינן ל"י להוליך לגת הוא משום דלמא נגע ביין שבגת, וזו שיטת המחבר, י"ל דישראל המסייע אינו מציל מחששא זו, ונראה דלעולם לא חיישינן שמא נגע בזמן שישראל מסייע שהרי לא אמרו בגמ' ע"ב ב' אלא דלמא אשתליתו כו' אבל שמא נגע עכו"מ ביין לא חיישינן ולא גרע נותן בגת מנותן בכלי והכא לא חיישינן דלמא שביק ומנח ל"י ביד נכרי דהא אפי' אי מנח ל"י מותר דיעבד, והא דגזרינן שמא יגע נראה דלא משום שמא יגע עכשו הוא אלא שלא יהיו רגילין בכך ויזלזלו באיסור מגע עכו"מ, שו"ר ש"כ ה"ט"ז סק"י במזיגה, והוא מבואר בת"ה, וכל שיקפידו לשתף ישראל בהדי' מפרסמא איסורא, והא דהזכיר הרשב"א דין ישראל מסייע בפי' הראב"ד הוא משום דכיון למיליף הלכה למעשה ובזמן הרשב"א היו הגתות למטה מעשה רשת ולא היה יין מתעכב בגת ולדעת רמב"ן ודאי מותר וכמש"כ הר"ן אבל לפי' הראב"ד צריך שישראל יסייע בהדי', [בלשון הר"ן איתא דגת שלנו אין בו יין ולא אתפרש תכניתו ואפשר שלא היה לגת צנור להוציא היין אלא אחר הדריכה היו מכניסין סל לכבוש את החרצנים והזגין והיין הצלול היה נכנס לתוך הסל והיו שואבין היין מן הסל וכנזכר בסמ"ג הובא בב"י סי' קכ"ג ובהג"מ פ"א, והנה לפ"ז בשעה שנותנין ענבים לגת לעולם אין יין בגת דהויא גת פקוקה ומלאה].

ס"ז אבל אם מכוין למוזג כו', ש"ך ס"ק י"ב כתב דאף בחבית אם מכוין למזיגה אסור ומש"כ הרשב"א והר"ן כיון דלא שכיחא לא גזרו היינו דלא גזרינן אינו מכוין למוזג אטו מכוין כיון דלא שכיח, ולא משמע כן בדבריהם ז"ל שהרי סמכו דבריהם אהא דאיכא מ"ד בירו' דמתיר מזיגה בצונן כיון דאין זו עיקר מזיגה, ומאן דמתיר התם היינו בכונת מזיגה שהרי דנו שם בהנהגה לכתחלה, וא"כ ה"ה במזיגת חבית כיון דאין זה על צורת מזיגה הרגילה אין כאן משום לך לך דעיקרו שלא יתערבו עמו במשתאות ויזלזלו במגעו, וכמש"כ ה"ט"ז, והוא מבואר בלשון הרמב"ן והרשב"א בת"ה.

טור סי' קכ"ה נכרי הזורק מים לתוך היין כו' ואפי' מאן דאית ל"י נצוק חיבור כו', יש לעי' אפי' אם היה

בשתיה, והרי כיון דאינו אסור בהנאה דנסוך דרגל לש"נ דין הוא דמותר בשתיה דקדם שירד לבור ויקפה לאו יין הוא, אלא ודאי גם לענין שתיה למ"א כיון שהתחיל לימשך אסור בשתיה.

טעם ג. משום דעת הסמ"ג ובעה"ת שאין שולה כוס עושה כולו יי"נ ומשום דעת ר"ת דלא מקרי המשכה אלא ביין היוצא חוץ לגת, ומה שהזכיר דעת ר"ת כבר כתב דאינו ענין לכאן דשולה כוס הוא אפי' לדעת ר"ת וכמשי"כ ב"י, וכמבואר בתו', ודברי הסמ"ג ובעה"ת בנוטל מעט לנסות אבל בנוטל כד לשתות מודו הסמ"ג ובעה"ת.

ומשי"כ הח"ס ז"ל לסייע דין קדם שהתחיל לימשך אין מנסכין אותו מקו' הרשב"א דלמה החזיר גרגותא אסור ופי' הח"ס ז"ל ליהוי כיון במים, תמוה דודאי תיכף כשנסחט מן הענבים מקרי יין וכמשי"כ לעיל, ובר"מ פ"א מטו"א הכ"ד ענבים שדרכן משיהלך בהן הדורך שתי וערב מתטמאין משקין, ואמנם כונת הרשב"א כיון דמן הדין מין במינו בטל אלא החמירו ביי"נ שלא ליבטל, ודין הוא דין שלא חשו עליו חכמים לשתותו אחר נגיעת עכו"מ שאין זה יין של משתאות, לא יחמירו עליו ליאסר מחמת תערובות יי"נ משהו, ואמנם יש לחלק ולומר דין גמור שכבר נאסר חמיר טפי ואסור תערובתו, וכ"כ הרא"ה בבדה"ב, וזו דעת תו', אבל אין כאן שינוי שמן.

ואמנם עיקר הנידון של הח"ס צ"ע דעכו"מ הנושא גיגית ענבים דרוכות ונותן בגת אפי' יש כבר תורת יין באותו יין שבגיגית אינו אסור, דלמאי נחוש לי' אי משום דלמא משכשך לי' לא חיישינן לי' אפי' בדינא דש"ס כדן כובא חסירה ס' א', ולדידן אפי' חזינן דשכשך מותר וכמשי"כ לעיל סימן מ"ט סק"ז בשם הדמ"ר, ואם נחוש משום כחו שמערה יין מגיגית לגת נמי לדידן כחו מותר וכמשי"כ לעיל ס' מ"ט סק"ו בשם הדמ"ר והגרע"א כדעת הש"ך ולא כהט"ז, וכן אם דרך העכו"מ בגת במקל אינו אסור לדידן כדן מגע ע"י ד"א, ואף אם נגע בידו שלא בכונת נגיעה שרי לדידן, ואף שאסף את הענבים ביד ונתן לתפוח ג"כ לדידן שרי למשי"כ לעיל ס' מ"ט סק"ג דחשיב כמדדו ביד דמותר בהנאה ולדידן מותר במקום הפסד בשתיה, ואע"ג דבזמן הש"ס היה אסור בהנאה משום דחיישינן דלמא נגע לשם ניסוך וכמשי"כ לעיל שם, לדידן אין חוששין לזה, וכנראה דעת הח"ס דין היוצא מכחו אף לדידן אסור, וכדעת הט"ז, וכן נראה בדבריו ז"ל סימן קי"ח, שכתב דאם נגע ביין בלבוש בית יד מותר דאין כאן נגיעה [ומה שהזכיר נגיעה אינו מובן דנגיעה בלא שכשוך אין איסורו אלא בשתיה ולדידן מותר אלא דכל נגיעה אית בה שכשוך, ובלבוש בית יד הוי שכשוך ע"י ד"א ושרי], וסיים דאם כרך בגד על המקל ודרך אסור משום כחו, ור"ל שאם היין זב לחוץ מכחו אסור, אבל אגן קיי"ל דכחו בזה"ז מותר.

בח"ס הזכיר עוד היתר דעת הראב"ד והרמב"ן דאף לאחר שמשך יין מן הגת יין המעורב בחרצנים וזגים אינו יין, ואמנם דעת הראב"ד והרמב"ן דין צלול שע"פ הענבים חשיב יין ועושה יי"נ וזה שכיח בגיגית.

ז' נ"ו א' תוד"ה לימא, שהרי הגרגותני מפסיק ביניהם, בתו' לק' דנו אם קלוח היורד מגרגותני הוי יין, אם הוא חשיב כירד לבור, [ע"י ס' נ"א ס"ק י"א], ואם הוא חשיב כירד לבור ונאסר בנגיעת עכו"מ, והשאר מותר דתנן היינו יין שבגת, נחא דיש היכר גרגותני, אבל דבריהם לק' לפי האמת דלענין יי"נ א"צ קיפוי, אבל אם צריך קיפוי ודאי אין קילוח היורד מגרגותני לבור נאסר במגע עכו"מ, וא"כ יש כאן למתני דנוגע בקלוח היורד מגרגותני לבור אחר שקפה אינו אסור ולא גורנין משום נוגע בבור, ולפיכך דבריהם ז"ל צריכים לימוד.

שם בגמ' שאני יי"נ דאחמירו בי' רבנן, אין הכונה דאיסור יי"נ מחמירין בי' טפי מאיסור טבל, אלא יי"נ

בת"ה במוליד ענבים בגת [ע"י לעיל סק"ג] ובלשון המרדכי משמע דמותר לכתחלה, ודברי המרדכי משמע דלכתחלה קאמר דיסייע ישראל אבל דיעבד אפי' נגע מותר כדן נגיעה בד"א שלא בכונה, וכיון דדיעבד מותר אפי' בלא סיוע ישראל בסיוע ישראל מותר לכתחלה, ובדוחק יש לפרש גם לשון רמ"א כן, ולדינא נראה דמותר אפי' נגע במוט ביין שלא בכונה.

ש"ך ס"ק כ"א ואם ע"י שצדד ניתז מן היין כו', אם ישראל התיז על הנכרי הנידון הוא משום שהיין נגע בגופו של נכרי וראוי לאסור בשתיה כדן נפל לבור ועלה מת, ואיירי בליכא ס' כנגד יין השב מגופו של נכרי, והתירו משום שאין דרך ניסוך בכך, וצ"ע וכי זה עדיף מנפל ומת, ואפשר דכיון דלא נח לא אסרוהו משום ניסוך, ואי איירי דאיכא ס' והנידון אי נאסר בהנאה לאסור במשהו [וכמ"ד אפילו איסורא לגו היתרא אסור במשהו או בנפיש עמודא] נחא דלא הוי דרך ניסוך, ואמנם הוי נגיעה שלא בכונה ואין כאן שכשוך, ואם הנכרי נשא את הכלי והתיז על עצמו יש כאן לדון לאסור משום כח נכרי, וצריך טעם למה מותר הלא נחלקו הרשב"א והרא"ה במטפטף דהרשב"א התירו שאין הטפטוף מכחו, והרא"ה התירו משום דאזיל לאיבוד, והכא תרויהו ליתנהו, מיהו לא דמי דהתם כשנוטלו יודע שמטפטף אבל הכא הוי כחו שלא בכונה, [ע"י ס' מ"ט סק"ח בנושא ומשתפך לחוץ דחוששין שמתכוין לניסוך], ואפשר דכיון דלא נח אלא חזר לא אסרינן לי' משום כחו, ומשמע דאם לא חזר ע"י התזה אלא הנכרי החזירו לכלי אסור את תערובתו, דנאסר בשתיה, וזה דלא כהנו"ב [הובא לעיל ס' מ"ט סק"ח י"ד].

פ"ת סימן קכ"ג סק"ג בשמן שצף ע"ג יין ונגע עכו"מ בשמן וכתב בהלק"ט דשרי ובשבוי"י כתב דלא גרע ממגע ע"י ד"א, ואין זו טענה, שהרי כתב הרמב"ן דבדבר לח לא מקרי מגע ע"י ד"א ומה"ט לא אסרינן נתן מים לחבית כיון דאינו דרך מזיגה.

ו' בתשובת ח"ס יו"ד ס' קט"ז, מעשה ששלה ישראל מן הגיגית כד יין צלול, ואח"כ נתן העכו"מ הגיגית בגת יחד עם עוד גיגיות ודן הח"ס זצ"ל להקל מג' טעמים, א. כיון דהעכו"מ לא ידע שכבר נמשך יין מן הגיגית, וקדם שנמשך הו"ל מיא בעלמא, והו"ל כהכניס ידו לכד וסבור שהוא שמן ונמצא של יין דמותר בהנאה, ולדידן מותר אף בשתיה, והדברים בלתי מובנים דלא הותרה גת קדם שמשך הימנה יין משום שאין הנכרי מנסך אותו יין דנחשב לו כמים, שהרי פריך בגמ' למה אסור משריד לבור הלא לענין מעשר עד שיקפה ומשינן מתנ' רבנן ולר"ע עד שיקפה, וכי קים לן דעכו"מ מכיון את ההלכה ולר"ע לא ינסך קדם שיקפה, ולרבנן ינסך מקדם, [ובגמ' אמרו דשאני יי"נ דאחמירו בו רבנן וע"כ דמנסכי קדם שיקפה דאי לא מנסכי לא אחמירו כמשי"כ הרא"ש פ"ב דע"ז ס' י"ג ומ"מ לרבא מותר כיון דלא נגמר עדיין לענין מעשר] אלא ודאי עכו"מ מנסך קדם שהרי באמת הוא יין תיכף כשיוצא מן הענבים דמה"ט בוצר לגת הוכשר כדאמר שבת י"ז א', אלא מעיקר הדין אין לחוש שמא נסך דרוב יינו אינו נסך וגם יש לו חזקת היתר, אלא עיקרו משום בנותיהם, ולא גזרו אלא ביין שנגמר מלאכתו, ולפום סתמא דגמ' גזרו אף קדם שנגמרה מלאכתו למ"ר משריד לבור ולמ"א משהתחיל לימשך וכיון דהיין התחיל לימשך הוא בכלל גזירת חכמים וחוששין שמא נסכו, ואין חילוק אם ידע נכרי או לא ידע, וכן מ"ר ומ"א פליגי בגדר שגדרו חכמים להיותו יין שיאסר בגזירת יי"נ, אבל אצל הנכרי הכל שוה ומחזיקו ליין וחביב עליו לנסכו.

טעם ב. כתב הח"ס דלא אחמירו ביין משהתחיל לימשך אלא ביין האסור בהנאה אבל מגע עכו"מ בזה"ז אפשר שדינו כמעשר עד שיקפה או עד שישלה, וז"א דהא אמרו נ"ז א' אי משכחנא תנא דשרי כר"ש אישרייה אפי'

ליה"מ וכן מותר למכרו כולו לנכרי, והש"ך כתב כיון דבלא הפסד מחמירין בזה"ז כדן הש"ס, אין להקל בלא הולכה ליה"מ דזה לא הוי הפסד שהרי אין לו להרויח מיי"נ שנתערב, ובפ"ת בשם הנו"ב כתב דלענין ביטול בס' כיון דדעת ר"ת דגם בזמן הש"ס סתם יינן בטל בס', יש להקל בזה"ז בלא הפסד, ואין הדבר כן שהרי כתב המרדכי בשם ר"ת דלא סמך ע"ז להקל לא לו ולא לאחרים וסיים אך אם יש הפ"מ התורה חסה כו' ובמרדכי נדפסה הגה' דר"ת לא ס"ל לחלק בין זה"ז לזמן הגמ' ולכן החמיר אבל לרשב"ם דמחלקים בין זמן הגמ' לזה"ז יש להקל בלא הפסד, וזה כדברי הנו"ב, אבל אין הדבר כן דבתו"י נ"ז ב' ד"ה לאפוקי, כתבו בשם ר"ת דודאי עכו"מ בזה"ז אינו אוסר בהנאה כזקנו רש"י ז"ל, ומ"מ לא הקיל למעשה אלא בהפ"מ, ומיהו אגן מקילין בהפסד מועט דהרמ"א בס"י קכ"ג ס"א לענין היתר הנאה נקט הפסד סתם, ובס"י קכ"ד ס"א לא הזכיר הפסד והש"ך שם הביא דדוקא במקום הפסד [הש"ך שם הביא דבעינן הפ"מ ואפשר דדוקא במגע עכו"מ ע"י ד"א בעינן הפ"מ] והש"ך ס"י קל"ד ס"ק ט"ו הזכיר הפסד סתם, ומשום דבתשובת הרא"ש כלל י"ט כתב דסתם יינן בטל בס' ור"ל בזה"ז ולא הזכיר הפ"מ וכן בהג"א [ברא"ש פ"ה ס"י כ"ח] כתב בשם רשב"ם דבטל בס' ונהיגין להצריך הפסד כמש"כ הש"ך.

ואמנם היכי דאיכא הפסד ואנו מתירים בשתיה וסומכים אנחנו על רש"י בשם הגאונים דבזה"ז אינם אוסרים רק בשתיה ובטל בס' נראה דא"צ הולכה ליה"מ כדברי הב"ח, דאין היתר לחצאין דכיון דאי אפשר להתיר שתיה אלא אם תאמר שהוא בטל א"כ גם איסור הנאה בטל דהולכה ליה"מ לא תתיר שתיה ואגן מתירים שתיה, וכמש"כ לעיל לענין ניצוק דאם אי אפשר להתיר הנאה אלא א"כ תאמר דאין ניצוק חיבור מותר אף בשתיה.

(י) ס"י קכ"ו ס"ד ש"ך סק"ו אבל עג"ק לא, לעיל ס"י מ"ט סק"ח צדדנו להקל אף בקלוח הנשפך ע"ג קרקע שכן דעת הרא"ה בבה"ב, וכן איתא במרדכי, וכן הובא שם חומרא דאם נגע בקלוח אף זה השופך אסור, דכן משמע במרדכי.

שם ונגע עכו"מ באותו קלוח, ר"ל אותו עכו"מ השופך דאם נגע אחר אף בשופך ע"ג טיט אסור, ומיהו עיקר הדין הוי מצי לשנות בנגע אחר בקילוח ההולך למקום מאוס.

בב"י כתב דדעת המרדכי דנוגע בקילוח ההולך לאיבוד אף בהולך מאליו אינו אוסר דלא כהראב"ד והעתיקו הגר"א ז"ל, ולעיל ס"י מ"ז ס"ק ט"ז כתבנו דדברי המרדכי דוקא בבלוע בנעורת ומתבטל שהרי דימה אותו לין שע"ג אשכולות, ע"ה ב', והתם משום ביטול הוא וכמש"כ ריטב"א.

קכ"ו ס"ה המערה יין לתוך כלי של עכו"מ שלא הודח ואין בו כו', להמבואר לקמן ס"י נ"ב סק"ו וסק"ז, אם הכלי יבש לדעת הרא"ש אינו אוסר כלל, ואם היין טופח ולא להטפח יש לאסור אף היין הנשאר בזה שמערה ממנו, ולדעת האוסרין אף בכלי יבש, יש דין שבש"ע דין שבתחתון אסור בשתיה והנשאר בעליון מותר אף בשתיה.

ש"ך סק"י, ואם הוא כלי שמכניסו לקיום כו', לקמן ס"י נ"ב סק"ז כתבנו דאין מקום כלל לחלק בטופח שלא ע"מ להטפח, בין כלי שמכניסין לקיום לאין מכניסו לקיום, אבל י"ל דבכלי שמכניסו לקיום אף בכלי יבש אוסר נצוק.

שם ס"ז גת שהיין יורד ממנו לבור כו', ד"ז צ"ע וכמש"כ לקמן ס"י נ"ב סק"י י"א.

יו"ד ס"י קכ"ה בב"י, [א"ה, ע"י לעיל ס"י מ"ז סק"א].

יו"ד ס"י קכ"ה ס"א, [א"ה, ע"י לעיל ס"י מ"ט סק"ח].

יו"ד ס"י קכ"ה ס"ב, [א"ה, ע"י לעיל ס"י מ"ט סק"י].

שאני דאין גמר מלאכה קובע דין, אלא העיקר תלוי להפריש מיינן, ואע"ג דיש מקום לומר דין קדם גמר מלאכה לא יפסיד אם נשרינהו מ"מ החמירו ב"י חכמים.

נ"י ב' מוקי לה בתלתא תנאי, נראה דלתנא דמשנה ראשונה דין כשירד לבור, אם שלה כוס יין מן הגת חשיב יין ליאסר במגע, אע"ג דכל היין שבגת אין עושה עדיין יי"נ, יין זה שבכוס הוי כירד לבור, ואע"ג דלענין מעשר כוס זה מותר לשתותו עראי וכדתנן קולט מגת עליונה ומן הצנור ושותה, התם קביעות מעשר תלוי בכל הגורן אבל לענין יי"נ כל כוס נידון בפ"ע.

תוד"ה רבא, דמשנה אחרונה נמי התחיל לימשך [אין קובעו למעשר, כ"נ דצ"ל, ור"ל דרבא מודה דחזרו לומר היינו חומרא ביי"נ ולא דפליגי בקביעות למעשר, אבל לפי מהרש"א אינו מובן למה לא הוי ד' תנאי, ומה שפי' מהרש"א דחד תנא הוא וחזר בו לשון התו' חד חשיב להו אינו מתישב, וכן לשון התו' דמ"א נמי כו' משמע דתיבת נמי אמ"א קאי ולא דקביעות מעשר נמי הוי כיי"נ, ובלי הרשבי"א בת"ה מבואר דחזרו לומר כו' היינו ב"ד שלאחריהם אמרו, וכן מבואר שם דדוקא בראשונה הוי אומרים דאינו עושה יי"נ עד שיגיע לעונת המעשרות אבל ב"ד שלאחריהם אמרו דעושה יי"נ קדם שהגיע לעונת המעשרות.

(ח) ס"י קכ"ו ס"ב ואפי' יכול למכרו לעכו"מ כו', ע"י ט"ז ונה"כ, ותוכן הדברים, דיש פלוגתא אם בזה"ז דין כאינן עובדין עכו"מ הנוגעים ביין, כיון דאינן רגילין לנסך, ואגן נקטינן להקל במקום הפסד וכמבואר ס"י קכ"ג, וכן איכא פלוגתא אי קיי"ל דנצוק חיבור, ובמקום הפ"מ סמכין על המתירים, והנה בנגע בקלוח לדין איכא תרי היתירי, א. דאין נצוק חיבור במקאפשר לו למכור לנכרי ולא יהי הפ"מ, יש לדון אם מותר גם בשתיה או דוקא בהנאה, ונוהגין אנו להתיר אף בשתיה, דכיון דאין מקום לחלק בין הנאה לשתיה שאם נצוק חיבור אסור בהנאה ואם אינו חיבור מותר בשתיה ועכשיו הוא הפ"מ ואנו צריכים לסמוך שאין נצוק חיבור ממילא שרינן גם שתיה, אבל כשאנו דנין אם עכו"מ בזה"ז אוסר אין הנידון רק לענין הנאה אבל ודאי אוסר בשתיה ואם יש פסידא מותר בהנאה, וכאן שנגע עכו"מ בנצוק, ויכול למכור, ואין כאן הפסד מרובה, יש מקום לומר דימכור לנכרי משום הפסד, וממילא אסור בשתיה שאין כאן הפסד, אבל כיון דהיתר הנאה הוא ג"כ משום הפסד י"ל דאפשר להשתמש בדין אין נצוק חיבור בשביל הצלת הפסד, ולא לקבוע היתר זה"ז נגד האוסרין, וזו טעם התה"ד, דיכולין אנחנו לומר דבלבנו העיקר כדעת האוסרין מגע עכו"מ בזה"ז, וממילא אנו מוכרחין להתיר נצוק משום הפסד.

מיהו כ"ז בנגע עכו"מ בקילוח, דבזה איירי התה"ד, אבל המערה יין היתר לתוך יי"נ דנאסר הנצוק בזה לכו"ע אסור בשתיה כל שאפשר למכור לנכרי, דהא אפי' למ"ד נצוק חיבור לא חמיר מתערובות וכמש"כ המחבר ס"א ורואים כאילו יין של האיסור מעורב, וכמש"כ הרמ"א ס"ה, [ע"י לעיל ס"י מ"ז סק"ה] וא"כ אין הנידון לענין הנאה אלא לענין שתיה ואין כאן הפ"מ, אבל מדברי הרמ"א נראה דאף במערה מחבית ליי"נ הדין כן וע"כ משום טעם ראשון שכתב התה"ד דמקילין בסתם יינן למחשב זה הפ"מ.

וכתב הש"ך סק"ג דמ"מ הפסד מועט בעינן שאם יכול למכור בלא הפסד כלל אין מתירים אותו לשתות ויש מקום לומר דבנגע עכו"מ בקלוח שרי למשתי אף באפשר למכור בלא הפסד כלל מטעם השני שכתב התה"ד וכמש"כ לעיל דיש לנו רשות להחזיק איסור בזה"ז ולהקל בנצוק, אבל עירה יין היתר ליי"נ שאנו מתירים שתיה למחשב מכירה לנכרי כהפ"מ, בעינן שיהא לפחות הפסד מועט בדבר. (ט) ס"י קל"ד ש"ך ס"ק ט"ו הביא בשם הב"ח דסתם יינן בזה"ז דנתבטל בס' מותר בשתיה וא"צ הולכה

יו"ד סי' קכ"ה ס"ג, [א"ה, ע"י לעיל סי' מ"ט סק"ב י"ג].

יו"ד סי' קכ"ה ס"ט, [א"ה, ע"י לעיל סי' מ"ט סק"א].

סימן נא

משום לך לך אמרינן נזירא כדאמר לעיל נ"ח ב', ופי' בתו' שם דאין אסור אלא בשתיה.

ויש לעי' לפי' תו' דהעכו"מ דוחפה לחבית לתוך הבור כי עביד בחמתו למה היין מותר, הלא נגיעה ע"י דבר אחר שלא בכונה אוסרת בשתיה וכדאמר נ"ז א' בנגע בלוליבא, נ"ח ב' בנגע בנטלא ביין וסבור שהוא שכרא, וצ"ל דבחמתו עדיפא דניכר שאין דעתו לניסוך, והרי רבא לעיל נ"ז ב' רצה להתיר נגיעה ביד בחמתו בהנאה, אע"ג דנגיעה ביד למדוד אסור בהנאה, מ"מ בחמתו קיל, וה"נ בנגיעה בד"א דבאיכיון למדוד מותר בהנאה כי עביד בחמתו מותר בשתיה, ואע"ג דבנגע ביד בחמתו קיי"ל דאסור אף בהנאה, מ"מ נגע ע"י ד"א בחמתו שפיר נקטינן דמותר, ואפשר דלא מיקילינן בחמתו רק בדוחף החבית, אבל אוחז בידו הקנה ומשכשך אפי' בחמתו אסרינן בשתיה, וכל זה לפרש"י אבל דעת ר"ת בתו' נ"ז א' דנגיעה ע"י ד"א שלא בכונה מותר בשתי' ועי' סק"ח.

נ"ח ב' רש"י ד"ה אסור, דלא עדיף מנגיעה ע"י ד"א כו', מהתם לאו ראי' דהתם לא איכוון כלל לנגוע, אבל יש לדמותו למדדו בקנה במתנ' ס' ב', מיהו הכא דאין העכו"מ נוגע אלא זורק ומן הדין מותר אלא חכמים החמירו במזיגה, למגדר מלתא, אין ללמוד משאר נגיעה.

ד' נ"ז א' שרי' רב לזבונ' לעכו"מ, יש לעי' הלא מדדו בקנה ג"כ מותר בהנאה כדתנן ס' ב' וכש"כ כשלא כיוון כלל לנגוע, י"ל דמתכוין לאיזה פעולה עדיף שהרי אם נוגע בקנה בלא סיבה ידועה אסור גם בהנאה כמש"כ רש"י בסוף פרקין, ונוגע שלא בכונה נגיעה אסרינן משום לתא דנגיעה בכונה בלא סיבה ידועה, ולכך דנו בגמ' אם אסור גם בהנאה ומסקינן דמותר בהנאה.

ס' א' ואי מצדד צדודי אסור, נראה דאם יש כאן כונה ידועה כגון שלקחו ממקום מדרון למקום ישר הוי לי' ככובא חסירא דשרי ואי לא ידעינן כונתו יש לאסור אפי' בהנאה כדן נגע בקנה ולא ידעינן כונתו וכמש"כ רש"י בסוף פרקין, ומוכח כן מעובדא דבירם נ"ז א' כמש"כ רש"י שם, ויש לתמוה במש"כ רש"י ותו' בשם ריב"ם, דמצדד צדודי חסירא אין אסור רק בשתיה, [עי' לעיל סי' מ"ז].

שם חסירא שרי, פרש"י אע"ג דלא אפשר בלא קרקוש מעט מ"מ לא אסר בזה דלא ניחא לי' בהאי קרקוש, ויש לעי' הלא בנגע בראשה דלוליבא לעיל נ"ז א' נמי לא ניחא לי' בהאי נגיעה ומ"מ אסרינן בשתיה והכא משמע דשרינן אף בשתיה, י"ל דשלא בכונה כלל גרע טפי, והכא כונתו ידועה לשאת את הכובא, והקרקוש ממילא קאתא ולא ניחא לי', אין כאן קרקוש.

שם אין דרך ניסוך בכך, ומודה ר"א בכובא חסירא במצדד צדודי, ומשמע דדוקא קרקוש בצדודי אין דרך ניסוך בכך, אבל קרקוש בפתוח הוי דרך ניסוך, ונראה דאם קרקש ואמר לשם כו"מ פלוני חייבין עליו דחשיב תולדת ניסוך, [עי' לעיל סי' מ"ז באורך].

ע"ב ב' כח דעכו"מ מדרבנן הוא דאסור כו', הרי גם שכשון דעכו"מ מדרבנן כדן סתם יינן, ומשמע דאפי' אמר שמנסך לכו"מ מותר מה"ת, ושרש ניסוך שהוא מד' עבודות שחייבין עליהן אף בשלא כדרכה כדאמרו סנהדרין ס' ב', היינו בעושה בימוס לפני כו"מ ומנסך על הבימוס וכדאמרו לעיל נ"ד א' בניסך על קרניה בימוס הוא דעבדה וזה כעין פנים, ואפשר דבניסך לפני כו"מ על הארץ נמי תולדת ניסוך הוא, [וכ"ה בר"ן והביא גמ' ערוכה פסחים כ"ב א' ואימא כמים הנשפכים לפני עכו"מ, וכ"ה ברא"ש סי' י"ג] אבל ניסך על הארץ שלא בפני כו"מ, אפי' אם אמר שמכוין לכו"מ פלוני אינו חייב עלה שאין שם ניסוך על זה, ואם בנה מזבח

א' ע"א ב' תוד"ה ש"מ, ובכה"ג שרי אפי' אי נצוק חיבור כו', לכאורה י"ל דגם בקטפי קטופי אפשר דראש הנצוק כבר נגע לארעית' דמנא וראשו השני הוא עדיין חוץ לאוירא דמנא, ור"ח דאמר להו להנהו סביתא קטפי קטופי לא להנצל מלקיחת דמי איסורי הנאה קאמר, דאין קיי"ל בסתם יינן כרשב"ג אפי' יין ביין כדאמר ע"ד א', אלא שלא יאסר היין הנשאר בכלי ישראל קאמר להו קטפי קטופי, והדבר מבואר בהדיא בגמ' ע"ב ב' דאמר הא ל"ק דקא מקטף כו', ומבואר דאפי' איכא נצוק בזמן דראשו אחד נוגע בארעית' דמנא, וכן מבואר מהא דפריך ממערה חבית לבור וכמש"כ סק"ב.

מהא דאמר בגמ' דאי נצוק חיבור חשיב כשקיל דמי יי"נ שמעינן דנצוק חיבור אוסר אפי' בהנאה,

ומיהו מכירה בסתם יינן מותר, אבל ביי"נ גמור אסור.

ב' ע"ב ב' תוד"ה פחסתו, וא"ת פשיטא כו' וי"ל כו' שאין היין נשאר כלל במשפך כו', ר"ל דאיירי בצלוחית רחוצה ואין בשוליה טיפת יין, והבלוע הרי לא נפלט לתוך היין, אלא בשעה שנגע היין בארעית' דמנא חשבנוהו כמחובר ליי"נ, אבל עכבת יין דבמשפך אין בה מן יי"נ כלום, ומ"מ חשיב היין כיי"נ ואוסר את כל הנוגע בו, [שו"ר שאין כן דעת הפוסקים אלא צלוחית היינו כלי שאין מכניסו לקיום וסגי לה בהדחה, ומידי דבעי הדחה ונתן בו יין קדם שהודח, דעת הרא"ש שלא נאסר, ודעת רמב"ן דנאסר, ודוקא בשתיה ולא בהנאה, ודעת רשב"א בשם הגאונים דחיבור ע"י נצוק ליין האסור רק בשתיה מותר ופי' רשב"א דה"ה חיבור לכלי דבעי הדחה, והכא בצלוחית שבקרקעית' יין בעין, והגר"א פ"י כן לשון רש"י שכתב ליין שבקרקעית', ולפ"ז צריך לפרש לשון התו' שאין היין נשאר כלו במשפך היינו יין של תערובות יי"נ שאין דרך טיפת יין שבקרקעית' ליכנס למשפך שהיין העליון דוחה ואף אם יש בזה ספק אפשר להקל בסתם יינן בספק משהו, אלא הכא האיסור משום חיבור ליי"נ דע"כ לא פליגי אמוראי אלא בנצוק אבל אשבורן ודאי חיבור, אבל אף באשבורן הוי חידוש דנאסר אף שאין בתוכו תערובת יי"נ, עי' לק' סי' נ"ב].

שם ניצוק תיבעי, יש לעי' למה לא תפשוט דמותר דאם נצוק אסור למה תני פחסתו כי לא פחסתו נמי

ומלשון הגמ' משמע דלא בעי למימר דתנא גופי' מספקא לי', ונראה דכיון דדן זה דמחובר ליי"נ נאסר אע"ג דאין בו תערובות מן הנסך כלום הוא חידוש ולא שנה התנא לתלמידיו דין זה עד עכשו, לפעמים נוח להו לתלמידים לשנות ולזכור אותו בקצרה שהכניס יין בצלוחית של נכרי, וכשמתישב הדבר בלב התלמידים, אפשר להוסיף ולדון אם נצוק חיבור אבל אין ראוי להרכיב שני דברים בבת אחת.

שם בגמ' ת"ש המערה כו', נראה דלמאי דבעי למפשט דנצוק חיבור צ"ל דאיירי במקטף דאלי"כ אפי'

גוא דחביתא ליתסר, ולמאי דמוקי לה בעכו"מ המערה פריך דגוא דחביתא נמי ליתסר היינו אפי' במקטף דהא היין מתנענע מכחו, והא דאמר קילוח היורד משפת חבית היינו שקילוח זה יורד בהכרח למטה וקצחו נוגע ביי"נ שבבור.

ג' ס"א א' דקאזיל מני' מני', בתו' לעיל נ"ט ב' פירשו דבשעה שהחבית נוגעת ביין עדיין עכו"מ נוגע

בחבית ודוחפה, ואז שלא בחמתו היין אסור בשתיה כדן מדדו בקנה במתנ' ס' ב', אבל בחמתו מותר אפי' בשתיה [וכדתנן במתנ' כדקתני והכשירו והיינו בשתיה דהא ברישא קתני ימכר מכלל דסיפא מותר בשתיה] אבל אם זרק ובשעה שנופל הדבר ליין אין העכו"מ נוגע בו מותר אפי' כשמפיל בכונה, ומיהו כשמפיל מים ליין כדי למוזגו החמירו חכמים

משקין כיון דאין בהם איסור של סתם יין, וכמו שכתבו תו' נ"ו ב', וא"כ למשנה ראשונה אין לאסור מה שבגת ושבגרותני משום חיבור לין שבבור, אם לא שנימא נצוק חיבור וחשיב יין שבגת כמו שכבר ירד לבור וחשיב יין לעשות יין, וזהו דאמר ש"מ נצוק חיבור ר"ל חיבור להחשיבו יין, וממילא הוי כירד לבור, ומשני שפחסתו ויש כאן טיפה של יין האוסרת, ובה ניחא דלא תקשה לר"ה דאית לי נצוק חיבור ליי"נ למה השאר מותר, ובתו' כתבו דגת חשיב נצוק בר נצוק והיינו דגרותני מפסקת את הנצוק, ולפי"ז הא דקתני מה שבבור אסור לאו דוקא אלא גם מה שבין גרותני לבור נמי אסור, ואפשר לפי"ז דגם מה שבגרותני אסור אבל למשי"כ א"צ לכל זה אלא כל חוץ לבור מותר, אבל אין כן דעת תו' נ"ו ב' ד"ה גרותני, ועי' סק"י.

והא דאין יין שבבור נאסר משום הבלוע שבבור, [לפי"ז תו' נ"ה א'], צ"ל דאיידי בבור חדש דאין בו בלוע יי"נ מקדם, ואפשר דהבור הוי ככלי שאין מכניסו לקיום וסגי לו בהדחה ואינו אוסר את הכנוס בו בזמן שהוא יבש לדעת הראש"ש ורי"ו לקמן סי' נ"ב סק"ד, ואף לדעת רשב"א דאוסר מ"מ אינו אוסר בנצוק כיון שאינו אוסר בהנאה כדן פליטת כלים.

ז' נ"ז א' ר"נ אומר ביד אסור, נראה דהלכה כר"נ דהא שאלו לינוקא דהא קנגע בידו ויאסר בהנאה והיינו כר"נ דהא לת"ק מדדו בידו נמי מותר בהנאה, ואמנם י"ל דהא דפריך והא קנגע בידו אינו נגיעה ליטול ענבים וליתן לתפוח, אלא נגיעה שלא לצורך, ונגיעה זו אוסרת בהנאה, כמשי"כ רש"י שלהי פרקין, ואכתי יש להוכיח דהלכה כר"נ מדפריך והא קמנסך ברגל ומשני אין ניסוך ברגל, והאי ניסוך דרגל היינו דריכה והוי כמדידה ומ"מ דוקא ברגל מותר בהנאה אבל ביד כה"ג אסור בהנאה, וכן הא דנחלקו רבא ורי"ה ברדרי"נ בההוא עכו"מ דשכשך בחמתו נ"ז ב' כר"נ אתיא דלת"ק דמדד בידו מותר בהנאה כשי"כ שכשך בחמתו, אלא רבא שרי' לזבוני לנכרי אפי' לר"נ דבחמתו ניכר טפי שאין כאן ניסוך, ורי"ה ברדרי"נ ס"ל דהוי כמדידה, והא דמייאת התם מאגרדמים עכו"מ היינו דשתי ג"כ הויא נגיעה גרועה דאין זה ניסוך אלא שתיה, והוי כשכשך בחמתו ומ"מ אסור בהנאה, וכל זה כר"נ דאם איתא דמדד ביד ימכר כשי"כ שתיה.

נראה דאם שתיה ואמר ששותה לשם כו"מ פלוני אינו נהרג עלי' דאין שתיה תולדת ניסוך, וממילא דאינו נאסר מה"ת, וכן אם הניח ידו על נקב הברזא ואמר לשם ניסוך, ונראה דאם נגע בנצוק ואמר לשם ניסוך נמי אינו חייב עלי'.

ח' נ"ז א' תוד"ה ה"ג, הוכיחו דנגיעה ע"י ד"א שלא בכונה מותר בשתיה, ודלא כפרש"י שלהי פרקין, וראיתם מהא דמבואר לק' נ"ח ב' בסבר דהוא שכרא דמותר בשתיה, ואין כונתם דמוריק חשיב נגיעה ע"י ד"א ומותר בשתיה משום דסבר שהוא שכרא, דהא מוריק היין הנשאר בכלי מותר אפי' בידע שהוא יין כדאמר לק' ע"ב ב', ועי"כ דמכניס קנה לתוך היין חשיב ניסוך ומוריק לא חשיב ניסוך, אלא כונתם כשם דיין דבראי הנאסר משום כחו, בסבור שהוא שכרא מותר אף בשתיה, כמו כן הכניס קנה שלא בכונה ראוי להתיר בשתיה, אבל דעת רש"י דכחו שלא בכונה קיל טפי, עוד הקשו לפרש"י מה היה דעתם דר"נ ור"א לאסור בהנאה הלא מדדו בקנה מותר בהנאה, ונראה דכבר ישבו רש"י שלהי פרקין דדוקא מדדו בקנה אבל אם הכניס קנה בלא כונה ידועה לפנינו אסור גם בהנאה, ובה יש מקום לומר דנגע שלא בכונה כלל נמי אסור בהנאה טפי ממדד בקנה, עוד הקשו הא רב פסק לק' סי' ב' כר"ש דמדדו בקנה מותר בשתיה וכשי"כ נגע בקנה שלא בכונה, וזה ג"כ ניחא לפרש"י דבאיכא כונת מדידה קיל טפי, עוד הקשו מהא דשרינן זרק חבית בחמתו אף דאזיל מני' מני', וכבר כתבנו לעיל סק"ג לפרש לדעת רש"י.

לשם כו"מ ונסך על המזבח הוי בכלל ניסוך, והלכך אם שכשך ביין שבכלי ואמר לשם כו"מ פלוני, האי כלי הוי כעין בימוס והשכשוך תולדת ניסוך [כעין שבירת מקל תולדת זביחה] וזה דאמר ר"ש כאן דמעהר מכלי אל כלי אין זה ניסוך ואין חייבין עלה משום עובד עכו"מ, וממילא אינו נאסר, והא דפליגי ריב"ב וריב"ב ורבנן אם מנסכין יין שלא בפני עכו"מ, היינו דריב"ב וריב"ב ס"ל דשלא בפני עכו"מ אין זו תולדת ניסוך אפי' שכשך ואפשר דאפי' בנה בימוס שלא בפני עכו"מ פליגי.

ונראה דזיקא חסירא לר"א אפי' אמר לשם כו"מ אין חייבין עלה ואינו נאסר.

י"ח ב' תוד"ה אלא, ועוד אדרבה כו' שהיו מערין יין לספלים, דבריהם ז"ל צ"ע דודאי הרקה מכלי אל כלי גרע ואפי' אמר לשם כו"מ פלוני לא חשיב ניסוך וכמשי"כ לעיל.

ה' נ"ו ב' ש"מ נצוק חיבור כו', בתו' בסוגין ולק' ע"ב ב' ד"ה אמר, הקשו איך מוקי לה שפחסתו בור, הלא באמת לר"ה אסור אפי' לא פחסתו בור, דהא ר"ה סבר באמת נצוק חיבור, ופי' בשם ר"ת דחזר בו ר"ה, והדברים צ"ע דאם ידעו בגמ' דהדר בו ר"ה הוי להו לגמ' למקבעי בתלמודין, ובגמ' פריך ש"מ נצוק חיבור אחרי שקבעו באמת בתלמודין בשם ר"ה דנצוק חיבור וגם ר"ח תלמידו נהג כן כדאמר לק' ע"ב ב', ואמנם לפרש"י בתו' לעיל נ"ה א' דירד לבור מה שבבור אסור היינו אפי' לא נגע ומשום כחו, ניחא, דהרי רש"י ז"ל לקמן שם פסק דנצוק חיבור, ומ"מ הלכה כר"ש, דמה שבתוך כלי לא נאסר בנצוק אע"ג דנוגע בזה שמעה לתוכו, כיון דאיסור כחו קיל, [וכבר בארו זאת בתו' נ"ו ב' ד"ה גרותני, ומיהו ממעשה דרש"י שהביאו תו' שם מבואר דרש"י ס"ל דלמ"ד נצוק חיבור גם הנשאר בכלי אסור וצ"ל דהא דכתב רש"י דהלכה כר"ש היינו בעיקר הדין דכחו אבל בהא דמתיר מה דגואי אין הלכה כמותו, ואמנם רש"י ז"ל כתב בהדיא דבגואי מותר ואפשר דכונת רש"י במקטף] וא"כ שפיר מתמיה בגמ' ש"מ נצוק חיבור אפי' בכחו ודלא כר"ש, והלא לית מאן דפליג על ר"ש, ובכחו לכו"ע אין נצוק חיבור, ולפיכך מוקי לה בפחסתו.

ומיהו יש לעי' לפרש"י הא לקמן סי' א' איפלגי אמוראי אי כחו דבי מעצרתא אוסר וטעמ' דמאן דשרי [הלא בגמ' ע"ב ב' אמרו בפשיטות דעכו"מ המוריק מכלי אל כלי חמרא דבראי אסור, וכן בסוגיא נ"ח ב' אמרו דדוקא כחו שלא בכונה שרי וכן בעכו"מ אדנא אסור] דכיון דכחו נעשה בענבים ולא ביין אינו אוסר, ואע"ג דקיי"ל כמשנה אחרונה דבגת פתוחה כיון דהיין נמשך לבור עושה יי"נ מ"מ כח הנכרי נעשה בענבים, ולפי"ז נראה דמאן דאסר הוא דוקא למשנה אחרונה דמיד נעשה יין, אבל למשנה ראשונה דעד שירד לבור אינו עושה יי"נ מודה דאין כחו אוסר כיון דכחו בענבים ואף לאחר שיצא היין עדיין לאו יין הוא לענין נסך, וא"כ ע"כ מתני' דקתני מה שבבור אסור היינו כשנגע בו עכו"מ, ומיהו אפשר דמאן דשרי משום שאינו דורך בגופו אלא בקורה והקורה דורך ענבים ואח"כ יורד היין, אבל דורך ברגליו אפשר דמודה דאוסר היין היורד לבור משום כחו, [עי' לעיל סי' מ"ז ס"ק ט'], מיהו קשה למה יאסור בהנאה כיון דניסוך דרגל לא שמי' ניסוך כי אזיל מכח רגליו נמי אינו בדין לאסור בהנאה, והכא משמע דמה שבבור אסור בהנאה, וצ"ל דדוקא עבודת שכשך ברגל מגונה ואין חוששין לו אבל כחו דעיקר הניסוך הוא ביין היוצא וזה שיוצא אין ניכר עליו מי הוציאו שפיר חוששין לו לניסוך, ומיהו דעת ר"ת בתו' נ"ח ב' דלעולם אין כחו אוסר בהנאה אלא בשתיה.

ו' והנה הא דאסרו חכמים יין ע"י חיבור אינו אלא ביין ולא במים ולא בשאר משקין דיין ביין החשיבום חכמים כחטיבה אחת ואחרי שמקצתו נסך כולו נסך אבל לא בשאר

חשיב יין [ולר"ה אפי' לא גמר הדריכה והיין שבגת מעורב עם הענבים מ"מ חשיב יין שבגת יין גמור כיון שהתחיל להמשך, וזו משנה אחרונה], ודחו תו' פ"י זה, דא"כ הא דתנן ירד לבור מה שבבור אסור והשאר מותר, הוא ענין אחר ואשמועינן דאם נגע בבור לא נאסר השאר למ"ד אין ניצוק חיבור גם הקילוח שמגרותני לבור לא נאסר, ולמ"ד ניצוק חיבור מתפרש והשאר מותר היינו יין שבגת, אבל הקילוח שמגרותני לבור הוא בכלל מה שבבור כיון דניצוק חיבור, ומה שבגת אינו חיבור משום דהוי ניצוק בר ניצוק, ובמתני משמע דתני גדר יין אימתי נאסרין במגע עכו"מ ואימתי אינן הנאסרין, ואם איתא דירד לבור כו' הוא לאשמועינן גדר הנגיעה הו"ל למתני נגע בבור, אלא ע"כ השאר מותר היינו אפי' נגע עכו"מ בגת, ומ"מ הא דתנן ירד לבור מה שבבור אסור והשאר מותר משמע דאפי' מקלח השתא לבור השאר המותר, ובגמ' מבואר דאי ניצוק חיבור נאסר יין שבגרותני, ויש כאן לבאר דבגמ' ע"כ ב' מבואר דאם שפך ישראל יין לצלוחית של נכרי שיש בה עכבת יין, הקילוח קדם שנח בצלוחית של עכו"מ, תלוי במחלוקת ר"ה ור"נ אי ניצוק חיבור, וכן ישראל שעירה מכלי אל כלי ובא נכרי ונגע בקילוח תלוי במחלוקת ר"ה ור"נ.

וכל זה ביין אבל עירה מים לצלוחית של עכו"מ אין הקילוח נאסר, וכן עכו"מ הנוגע בקילוח המים היורד ליין אין היין נאסר אפי' למ"ד ניצוק חיבור.

והנה אי יין קדם שירד לבור דינו כמים, קשה למה אסור יין שבגרותני למ"ד ניצוק חיבור, וע"כ לומר דיין שבגרותני הוי בכלל ירד לבור, וראוי ליאסר במגע עכו"מ, אבל יין שבגת והקילוח שמגת לגרותני אינו בכלל יין ואינו נאסר אפי' במגע עכו"מ, כמו שהוכיח ר"י דמתני אפי' נגע עכו"מ ביין שבגת לאחר שירד לבור קאמרה השאר מותר.

ובתו' נ"ו ב' כתבו דלפ"ז אין רא"י דניצוק ב"נ אינו חיבור דשאני הכא דניצוק שמגת לגרותני אינו יין ליאסר במגע עכו"מ, [ולשון התו' שם ועוד קשיא כו' קשה לפרשו דהרי זו דחיית הריב"ם שכתבו, אלא שהריב"ם ס"ל דמה שבגרותני ג"כ אין דינו כיון רק שולי הגרותני מבחוץ נאסר מיין המטפח על פניו, ולפ"י משמע דגם בתוך גרותני דינו כיון].

ודעת רש"י נראה דאע"ג דהיין שחוץ לבור אינו נאסר במגע עכו"מ מ"מ לענין חיבור ליי"נ דינו כיון דלענין מין במינו ודאי חשיב כיון ביין, והלכך אי ניצוק בר ניצוק חיבור ראוי לאסור יין שבגת, ואפשר שזהו החילוק בין פ"י ריב"ם לפר"י דריב"ם חשיב ל"י למים, ודברי ר"י אפי' אם נימא כפרש"י דאינו כמים לענין חיבור ליי"נ, מ"מ אם אינו מחובר ליי"נ אלא לניצוק וניצוק ראשון נאסר במגע וניצוק שני אינו נאסר במגע אין ניצוק חיבור לניצוק, אבל כשכל הניצוק חד לאו בר ניצוק הוא אלא חד ניצוק הוא.

ולפ"י אם איתא דגם היין שבגרותני ושחוץ לגרותני אינו יין עדיין שפיר יש לאסור גם יין שבגת משום ניצוק אבל י"ל דיין שבגרותני חשיב יין והקילוח מגת לגרותני לא חשיב יין, ואז לא הוי חד ניצוק ולפיכך יין שבגת אינו נאסר, ואין רא"י מכאן לניצוק בר ניצוק, ואפי' מעשה דרש"י אין ללמוד מכאן דהתם יין המותר ויין שנאסר משום ניצוק חשיב חיבור, אבל יין שאינו נאסר בנגיעה לא חשיב חיבור לניצוק.

ואם נגע עכו"מ בקילוח היין היורד מגת לגרותני נראה דאף לפרש"י אינו אסור את היין שבבור [ביורד מגת לבור בלי אמצעות גרותני] אע"ג דלפרש"י חשיב יין לענין ליאסר בניצוק, מ"מ לאסור ע"י נגיעה ניצוק כיון דלא הוי עדיין יין ליאסר בעצמו, ודאי אינו אסור יין שבבור. ופחסתו בורו לפרש"י נאסר גם יין שבשולי גרותני מבפנים דאפי' אם אינו עדיין יין גמור מ"מ לענין ליאסר בחיבור אשבורן ליי"נ חשיב יין אבל לפר"י אין היין

מצינו בגמ' ט' דרכים דאסור בשתיה ומותר בהנאה, א. בניסוך דרגל ומדד ברגל, נ"ז א', ב. נגע בלוליבא שלא בכונה, שם, ג. תינוק בן יום אחד, שם, ד. הכניס ידו וסבר שהוא שמן, נ"ח א', ה. מזגו עכו"מ, נ"ח ב', ו. הכניס ידו להוציא האתרוג וברצוה עד דשייפא, ז. אשתקל ברזא ואנח עכו"מ ידו, ח. מצדד צדודי לפרש"י ותו', ט. חבקה עכו"מ, ס' ב', ויש לעי' אי פליג ר"ש בכל הני ומתיר בשתיה ובגמ' ס' ב' אמר ראב"א דר"ש כשהוא מתיר מתיר אפי' בשתיה, משמע דלר"ש ליכא מידי דמותר בהנאה ואסור בשתיה, ומיהו ע"כ אית לי גם לר"ש איסור שתיה שהרי לחד לישנא בגמ' פסק רב כר"ש ורב אסר במגע שלא בכונה בשתיה ומתיר בהנאה, ובניסוך דרגל אמרו בהדיא דלר"ש מותר בשתיה.

ט' נ"ט ב' נקטוהו לידו כי היכי דלא לשכשיך ב"י וברצוה עד דשייפא כו', נראה דאם הכניס ידו לתוך היין ואמר לשם כו"מ פלוני אינו חייב עלי דאין זה מנסך, ואם הוציאו את היין בעוד שידו בכלי היין מותר מן הדין, הכניס ידו והוציאה הרי זה שכשוך וחייב עלי' והיין אסור מה"ת, [שו"ר בראשונים ז"ל דאין נפקותא בין הכניס להוציא והעיקר תלוי בשכשוך, ע"י לעיל ס"י מ"ז סק"ז], ואמנם נראה דמדברנן היין אסור אפי' לא הוציא עדיין ידו מן הכלי כיון דאמר בהדיא דמכניס לשם ניסוך, והכא דמכניס לשם סיבה ידועה לא אסרו חכמים, וזה נלמד מדברי התו' שהאריכו ליתן טעם דטרוד בהוצאת האתרוג משמע דאם היה מכניס בלא סיבה ידועה ואז אנו חוששין משום ניסוך, לא היה מועיל הוצאת היין קדם שהוציא ידו, ואפשר דאנו חוששין ששיכשך בשעת הכנסת ידו, ופרש"י דבשתיה אסור אף בלא שכשוך וזה נלמד מהא דאנח ידו על נקב הברזא בסמוך דאסרין בלא שכשוך, והכי נמי מוכח לקמן ס' ב' באזיל מני' מני' דאסרין בזרקו שלא בחמתו, אע"ג דזריקה הוי כהכניס קנה ולא הוציאו, ואין כאן שכשוך, ויש לעי' בורק בלא סיבה ידועה אי אסור בהנאה כמו הכניס קנה בלא סיבה ידועה, ונראה דכיון דדוחף החבית שלא ע"י להוציאה לא שייך בזה ניסוך ולעולם מותר בהנאה, ואמנם לק' ע"כ ב' דאנח עכו"מ ידו אגישתא ואסר רבא כולי חמרא משמע בהנאה ויש לפרש דאיירי דלא היה שם כל צורך להפסיק ובזה אסרין בהנאה אף בליכא שכשוך, ומ"מ בדחף החבית לתוך הבור כיון דהוא ע"י דבר אחר אפשר דלא אסרין בהנאה אף בליכא סיבה ידועה.

נ"ח א' תוד"ה שקדח, אפי' בלא העלה נמי ליתסר בהנאה כיון שנגע כו', אע"ג דע"כ שתיה נמי נגיעה גרועה היא כמו שכשך בחמתו דהא אתותב רבא מהא דקדח במינקת, מ"מ אחרי שנקבעה ההלכה דאוסר בהנאה בשתיה מסתבר להו דגם נגיעתו ביין ע"י המינקת אוסרת בהנאה כמו מכניס קנה לשם ניסוך דאוסר מיד בנגיעה וכמש"כ לעיל, ואע"ג דע"מ לשתות ודאי לא דמי לע"מ לנסך, מ"מ כיון דאסרין שתיה בהנאה ע"י לשתות נמי יש לאסור בנגיעת המינקת ביין, ואף את"ל דאין לאסור בהנאה מ"מ יש לאסור בשתיה כמו מדדו בקנה, ואמנם עיקר קושיתם מלשון והעלה י"ל דנקט והעלה כדי לדבר בהוה ולישר הגירסא בלב התלמידים וממילא משתמע דכל שדעתו להעלות אוסר בנגיעת המינקת ביין קדם שהעלה.

והא דלא שרינן שתה משום חסרון שכשוך כמו בשקיל אתרוגא, צ"ל דשתה חשיב שכשוך, אע"ג דהאי שכשוך אין בו הוראה לניסוך מ"מ כיון דאיכא שכשוך ואיכא נגיעת גופו יהיבין ל"י דין מדדו ביד וכר"נ דאסור בהנאה.

ל' נ"ה א' תוד"ה ירד, משמע מתוך פירושו והשאר מותר ואפי' יגע כו', הא דתנן ואין עושה יי"נ עד שירוד לבור, יש לפרש שדורך בגת פקוקה עד שגומר דריכת כל הענבים ונוטל את הפקק והיין יורד לבור ואז גם היין שבגת

דהא בפחסתו צלוחית דחשיב אשבורן ג"כ מצרכין עכבת יין], וצ"ל לפי זה דהא דמצרכין בטלה"ט ניגוב היינו משום דגת דינו כדבר שמכניסו לקיום וגזרין בו אף לפי שעה להצריכו ניגוב, ומה שקשה על זה כתוב לקמן סימן נ"ד, ועיי' לקמן סי' נ"ב באורך.

(ג) מסקנא דשמעתא, נגע בידו ביין ואין אנו יודעים סיבת הנגיעה כיון שנגע ביין נאסר בהנאה, אפי' לא הוציא עדיין ידו מהיין, וכן אפי' הכניס ידו למודדו כיון שנגע ביין נאסר בהנאה אפי' עדיין לא הוציא ידו, ואפי' הכניס ידו בחמתו בטענת האי לאו חמרא הוא נאסר בהנאה מיד אף שלא הוציא ידו, וכן שתה מן הכוס הנשאר אסור בהנאה, וכן מצץ במינקת [ואם עדיין לא פסק תלוי בפלוגתא רש"י ור"ת אי נצוק חיבור, ואפי' פסק אי נצוק אינו חיבור לרשב"ג ימכר לנכרי חוץ מדמי י"נ שבו], אנה ידו אגישתא אסור כל היין בהנאה כל שאין סיבה ידועה על נגיעתו, אשתקל הברזא ואנה ידו אין אסור רק בשתיה, שאין כאן דרך ניסוך והרי אינו יכול לשכשך, נגע בקנה ואין כאן סיבה ידועה אסור בהנאה אפי' לא הוציא עדיין, מדד בקנה מותר בהנאה, נגע בידו שלא במתכוין כגון שנפל ובשעת נפילה נגע ידו ביין, או שהכניס ידו וסבר שהוא שמן, מותר בהנאה, [משמע אפי' הוציא כבר ידו], הכניס ידו להוציא אתרוגא אם עדיין לא הוציא ידו מותר בהנאה, הוציא ידו אסור בהנאה, חבית שפקעה לאורכה וחבקה הוי כמדד בקנה ומותר בהנאה ולרחבה וכבשה מותר גם בשתיה, מוריק מכלי אל כלי דבראי אסור בהנאה, ומה דנשאר בגואי מותר בשתיה, סבור שהוא שמן אף דבראי מותר בשתיה, נגע בקנה שלא בכונה לפרש"י אסור בשתיה, ולפר"ת מותר, זרק קנה לתוך היין מותר אף בשתיה, גלגל חבית לתוך הבור ודחפה במים ונגע בה לאחר שהיתה כבר בבור אם בחמתו מותר אף בשתיה, ואם לסיבה אחרת מותר בהנאה ואסור בשתיה, ואם אין כאן סיבה ידועה אסור בהנאה, אחז כלי פקוק חסיר וקשקש מותר אפי' בשתיה, ופתחו וחסיר וקשקש אסור אפי' בהנאה, מדד ברגלו מותר בהנאה, וכן דרך עם ישראל בגת מותר בהנאה, מזג כוס של ישראל מותר בהנאה, וכל הני ג' אסור בשתיה.

(ד) נ"ה א' תוד"ה ירד, פ"ה אם נגע, תוכן דבריהם, דאפשר לפרש משנתנו דקדם גמר הדריכה אף שהגת פתוחה והיין יורד לגת אין עושה יי"נ [דהא משנה ראשונה אמרו דורכין עם הנכרי בגת אף בגת פתוחה, דבגת פקוקה אף למשנה אחרונה מותר] אבל לאחר שגמר הדריכה, והיין יורד לבור אף מה שבגת חשיב יין ונאסר במגע עכו"מ, והא דתנן והשאר מותר היינו שאינו נאסר במגע עכו"מ בבור, והא דאינו נאסר יש לפרש משום דאין נצוק חיבור, או משום דנצוק ב"נ אינו חיבור, ויתפרש השאר מותר היינו מה שבגת, והוכיחו דע"כ קים להו בגמ' דהשאר מותר היינו דאינו נאסר במגע עכו"מ דאל"כ אפשר לפרש מתני' כר"ה דאפי' בתחלת דריכה בגת פתוחה עושה יי"נ, והשאר מותר דקתני היינו שאינו נאסר משום נצוק, אלא ע"כ דקים להו דהא דקתני והשאר מותר היינו שאינו נאסר במגע עכו"מ, ואפשר לפרש לפ"ז דהא דקתני מה שבבור אסור, היינו בנגע בבור בשעה שאין הגת מקלחת לתוכו ולא הוזכר כאן היתר נצוק, ולזה הוסיף ר"י דבגמ' מוכח דאיירי דנגע בבור בשעה שהיין מקלח ואפי"ה השאר מותר ולמדנו מכאן שאין היין שבגת נאסר מחמת נצוק, שהרי אמרו בגמ' דאם החזיר גרגותני לבור אסור ופריך עלה ש"מ נצוק חיבור אלמא דמתני' איירי שנגע בבור בשעה שיין הגת מקלח לתוכו דרך הגרגותני, ואע"ג דהיין שבגת איננו עדיין יין ליאסר במגע מ"מ יש מקום לומר דחשיב יין ליאסר בנצוק וכמש"כ לעיל.

שבפנים נאסר והא דהחזיר גרגותני לבור אסור משום שיש כאן טיפה מיין שבבור, דלפרי"ם גם אשבורן אינו חיבור כדן מים, ולפרי"ם אפשר דאשבורן חיבור.

(א) נ"ו ב' תוד"ה גרגותני, אבל לפרש"ם שפי' כו', לפרש"ם ע"כ גם הקילוח שמגרגותני לבור אינו עדיין יין ליאסר במגע, דאם איתא דהקילוח נאסר במגע היה נאסר בכח עכו"מ, וא"כ יין שבגרגותני נאסר מחמת נגיעתו ביי"נ וע"כ מתערב בו טפה יי"נ, וא"כ אפי' אין נצוק חיבור אם החזיר גרגותני לגת אסור, ולא דמי למוריק דמה דבראי אסור וגואי מותר, ולא נאסר הנשאר מחמת נגיעתו ביין הנאסר דהתם התירו חכמים כל הנשאר ולא שייך כאן למיהב לי דין תערובות, אבל הכא כל היוצא מן הגת הוא קלוח אחד ובא מכח דעכו"מ, אלא מה דבגרגותני עדיין אינו יין ומ"מ ראוי ליאסר מחמת תערובות יין כיון שהיינות נוגעין זה בזה, וע"כ דגם הקלוח שמגרגותני לבור אינו עדיין יין ליאסר לא במגע ולא בכח, ומ"מ בנצוק נאסר דמ"מ יין הוא ומין במינו הוא, וא"כ ע"כ צ"ל דיש חילוק בין נצוק לנב"נ, וזו נראה כונת תו'.

שם תוד"ה מהו, הקשו למ"א למה דורכין עם העכו"מ בגת למה אינו נאסר היין שבגת משום חיבור ליין שבבור למ"ד נצוק חיבור, והלא יין שבבור חוששין שנגע בו עכו"מ, וכתבו דאין נצוק נאסר בהנאה והביאו ראיה מהא דרשב"ג מתיר למכור לנכרי חוץ מדמי יי"נ ולמה לא נאסר כל היין מחמת חיבור ליי"נ, ומשמע לכאורה מדבריהם דאפי' לרבנן דרשב"ג אין הנצוק נאסר בהנאה, וקשה דהא בגמ' ע"א ב' מבואר דאי נצוק חיבור לרב דאין הלכה כרשב"ג ביין ביין דמי יי"נ קשקיל, ומיהו י"ל דינוקא כרשב"ג אפי' יין ביין וכשם שמותר למכור חוץ מדמי יי"נ שבו, ה"נ מותר לדרוך דאין כאן משתכר באיה"נ כיון דכל עבודתו ביין המותר, אף שהוא אסור מחמת נגיעתו ביי"נ וחשיב כאילו מעורב בו יי"נ מ"מ איהו לא נהנה מהאי תערובות.

(ב) נ"ט ב' תוד"ה נקטוה, ודמי למדדו ביד כו' שאינו טרוד כל כך כמו בהוצאת ידו דמדידה כו', לפי זה פסק ר"א דלא כר"נ דהא ר"נ אסור מדדו בידו בהנאה, ולפרש"ם הכא אין שם ניסוך עלי' טפי ממדדו בהכנסה, אבל הוצאת ידו דמי למדדו, ואפשר דגרע ממדדו וכמש"כ תו' דהתם אף בהוצאתו טרוד במדידתו, ומבואר דבמדדו נאסר היין מיד בהכנסת ידו, ועיי' לעיל סק"ט.

ס' ב' תוד"ה אי, ופי' רשב"ם דפשיטא כו', מבואר דעת רשב"ם דאע"ג דגת צריך ניגוב, מ"מ לא גזרו בו לפי שעה להצריך ניגוב ולא דמי לקנקנים לק' ע"ד ב', דגזרו לאסור אף לפי שעה, והכא באיכא טלה"ט צריך ניגוב משום דין הבלוע נאסר משום חיבור ליי"נ והלכך צריך ניגוב, אבל טופח אינו חיבור ולא נאסר יין הבלוע, ולפי"ז ר"א כר"נ לק' ע"ב ב' דנצוק ומשקה טופח אינו חיבור ליי"נ, אבל הריטב"א פי' דמשקה טופח לא חשיב יין ליאסר משום נגיעת עכו"מ ואף ר"ה מודה בזה, והדחה בעי משום מראית העין, והרמב"ן הביא פלוגתא בנגע בלא שכשוך, דעת רש"י דאסור בשתיה ודעת הראב"ד דמותר בשתיה והק' לדעת הראב"ד למה צריך כאן הדחה ופי' משום מראית העין א"י דחשיב שכשוך אף שאין בו טלה"ט, ומדברי התו' לק' ע"ב ב' מבואר דאע"ג דמשפך של עכו"מ צריך ניגוב משום דתשמישו תדיר, מ"מ משפך של ישראל שנגע ביי"נ לפי שעה א"צ ניגוב, ויין היתר המובלע בו אינו נאסר משום חיבור ליי"נ, והלכך אם אין בו עכבת יין מותר, ולמדנו דין היתר המובלע אינו נידון כיון גמור ליאסר מחמת נגיעה ביי"נ, אע"ג דיי"נ המובלע אסור בנגיעה, [ואין לומר דבלא עכבת יין חשיב נצוק ב"נ,

אוסר דאין דרך ניסוך בכך לגזור על כחו של עכו"מ אבל יי"נ הנופל לתוך הזפת לא הותר.

והא דמיקילין בזפתה יותר משאר תשמישים, משום דזפתה הוא דבר מסוים ולא אתא לאיחלופא בתשמיש תדיר, אבל שאר תשמיש אינו מסוים, וכיון דגת מחץ משפך של נכרים טעון קילוף משום שהן טרודין ביין, והחמירו גם בשל ישראל ששימש בו עכו"מ לפי שעה, כמו שהחמירו במכניסו לקיום לפי שעה, אין כאן מקום לחלק בין תשמיש לתשמיש, ולפי"ז הדין נותן דגת של אבן זפותה של ישראל שנגע עכו"מ ביין שבגת טעון קילוף, אבל קשה לפי"ז הא דאמר בגמ' ס' ב' דכי איכא טלה"ט בעי ניגוב במאי עסקין אי בגת של חרס הלא אפי' בזפתה עכו"מ לא סגי לה בניגוב, ואי בשל עץ ואבן אינן זפותין לפרש"י אפילו דרך בה עכו"מ סגי בשכשוך, וע"כ באבן זפותה איירי ושמעין דסגי לה בניגוב, וע"כ צ"ל דגת דצריך ניגוב בשל אבן אינו מפני שתשמישו תדיר אלא מפני טבע הדריכה, והלכך בזפותה כי היכי דשל עכו"מ בעיא קילוף ה"נ בשל ישראל שדרך בה עכו"מ, אבל באמת לא גזרו לפי שעה בגת מחץ ומשפך ולפיכך נגע עכו"מ ביין שבגת של אבן זפותה סגי בניגוב כדין גת של אבן שזפתה עכו"מ, ובוזה איירי בגמ' ס' ב', וכן במחץ משפך זפותין של ישראל שנגע עכו"מ ביין שבתוכן של אבן סגי בניגוב, מיהו קשה א"כ מה חילוק יש בין גת של אבן של ישראל לגת של עכו"מ דשל ישראל סגי בהדחה לפרש"י וע"כ צ"ל דגת חשיב טרוד ביין, ומיהו אכתי יי"ל דבגת מו"מ לא גזרו לפי שעה והא דבמזופפין אף בשל ישראל אם דרך בה בעי קילוף הוא משום דדריכה מטריד היין ביותר, והא דפריך ממתני אבריתא משום דבעי בגמ' לאשמועין דבדרך בשל ישראל בעי קילוף, אבל משום קושיא דבריתא הוי מצי לשנויי דשל עכו"מ שאני דתשמישו תדיר, אבל מסתבר לי דדריכה בזפת בעי קילוף.

ואף לדעת רי"ף דלא גרס ליק ושפיר יי"ל דלעולם גזרין לפי שעה בדבר הצריך ניגוב או קילוף מ"מ נראה יותר דלא גזרו לפי שעה והא דדרך בה בזפותה צריך קילוף הוא משום חומר הדריכה [וכ"ה בר"ן בשם ר"ת לחלק בין דריכה ברגל לדריכה בקורה דבקורה בלע טפיל, ובמחץ ומשפך לא גזרו לפי שעה, [והדבר מבואר בכל הראשונים ז"ל שהקשו בגמ' ע"ב א' בנטל את המשפך ל"ל עכבת יין תיפוק לי' דבעי הדחה, ותימצו דחסרון הדחה אינו אוסר דיעבד אלמא דלא בעי ניגוב, וכן כתבו תו' שם בשם ר"ת] והא דפריך בגמ' מזפתה עכו"מ אינה קושיא, אלא קושטא קאמר וכמש"כ לעיל, א"נ הוי ס"ד דמזופפין אסורין אפי' חדשה דלא דרך בה, ומשני דוקא דרך בה, ואפשר דבמחץ ומשפך של נכרי אסור אפי' לפי שעה דביד עכו"מ לא פלוג חכמים דעל הרוב אי אפשר למיקים עלי' דמלתא, אבל דריכת הגת היא דבר מסוים הלכך כל זמן שלא דרך סגי בניגוב.

ובגמ' פריך בלישנא בתרא פשיטא זפתה תנן, ומזה ראי' דלא מצרכין קילוף אלא בדרך דאי דרך ושאר תשמישין שוין אלא עיקרו משום דגזרין לפי שעה ואפי' נגע בטלה"ט מאי פשיטותא הלא זפתה לא קיל מתשמיש לפי שעה, ואף שי"ל דזפתה היא דבר מסוים מ"מ אין זו פשיטותא.

ג) יו"ד ס' קל"ה ס"ד כלי חרס כ"ז שלא שבעו כו', לפרש"י דכלי חרס נאסר בפעם ראשונה ושני' בתשמיש לפי שעה, ע"כ צ"ל דהא דאמרו ע"ד ב' דבר שמכניסו לקיום גזרו בו לפי שעה היינו בגולפי שכבר שבעו לבלוע דאל"כ נאסרו מן הדין ואפי' באין מכניסו לקיום, וכ"ה בר"ן, ומ"מ במכניסו לקיום אסור דשביעת הבליעה מעמידו כשאר כלים ואינו בולע לאתער אבל כשמכניסו לקיום אסור, והלכך גזרו בו גם לפי שעה, וכן הא דתניא ל"ג א' דקנקנים טעונין עירוי והיינו משום מכניסו לקיום, וכדאמרו ע"ד ב', היינו קנקנים

א) כלים שמכניסין בהן לקיום צריכין עירוי ג' ימים ואע"ג דבגמ' ע"ד ב' לא נזכרו רק קנקנים של חרס ה"ה בכלים של עץ ושל מתכת, והני זיקי דריב"י ל"ג א' דאצרכינהו עירוי, נראה דבמכניסן לקיום איירי ולכך הצריכום עירוי ג"י, ואע"ג דנודות דקתני בבריתא איירי באין מכניסן לקיום כמש"כ תו' בשם ר"ת, מ"מ הני זיקי דר' יצחק בר יוסף, במכניסן לקיום, ומיהו יש לדחות דהיו מזופפין, ואכתי מוכח כן מדמחלק תנא בין נודות לקנקנים והיינו החילוק בין דבר שמכניסו לקיום לאין מכניסו לקיום, ואם איתא דנודות אף מכניסו לקיום סגי בשכשוך לא הו"ל למנקט נודות שהן תרתי למעליותא שהן של עור וגם אין מכניסן לקיום, אלא הו"ל למנקט דבר שמכניסו לקיום של שאר כלים חוץ מן כלי חרס, ואכתי יי"ל דשאר כלים שמכניסן לקיום סגי בניגוב אבל כלי חרס לא סגי בניגוב, אבל האי תנא לא הזכיר כלל דין ניגוב ומשמע דאין דין ניגוב אלא בגת מחץ ומשפך שהן טרודות ביין שתשמישן תדיר וכמש"כ תו' ל"ג ב' ד"ה כסי, אבל זיקי וקנקנים אם מכניסין בהן לקיום בעי עירוי ג"י ואם אין מכניסין בהן לקיום סגי בשכשוך ושמעין מהא דלא חש תנא למתני דין שאר כלים שמכניסן לקיום ונקט קנקנים דבמכניסו לקיום אין חילוק בין חרס לשאר כלים, והני כובי דאנס פרזק רופילא היו של עץ והתירום משום שאין מכניסן לקיום, אבל במכניסן לקיום בעי עירוי ג"י.

וכלים שאין מכניסן לקיום סגי בשכשוך אפי' כלי חרס לדעת תו' ולפרש"י כ"ח פעם ראשונה ושני' בעי עירוי ג"י, וגת מחץ ומשפך יש להם דין מיוחד שהן ממוצעים בין מכניסו לקיום לאין מכניסו לקיום, ובשאר מינים צריכים ניגוב, ובחרס צריכים עירוי ג"י.

ב) כל זה בכלים של עכו"מ, וכלים דידן שהיה בתוכן יין של מגע עכו"מ, אם הוא דבר שמכניסו לקיום צריך עירוי ג"י בין בכ"ח בין בשאר כלים, וכדאמרו ע"ד ב' דבר שמכניסו לקיום גזרו בו לפי שעה, ור"ל דאי לא חתים להו היו צריכין עירוי, דאי סגי להו בשכשוך לא שייך לומר גזרו בו לפי שעה, וכן זיקי דריב"י לא לקחן לקיום שהרי אהדרינהו מיד רק שימש בהן [כדמשמע לשון רמא בהו חמרא ואהדרינהו] ולפי"ז הר"א בן הר"י שהביאו תו' איירי במכניסו לקיום, ומיהו לפר"ת איירי במזופפין.

ואם הן כלים שאין מכניסן לקיום, סגי בשכשוך אפי' בכ"ח לדעת ר"ת אלא דצריך שכשוך ג"פ בכ"ח, ולפרש"י כ"ח פעם ראשונה ושניה צריך עירוי, ואם הן זפותין נסתפקו בתו' אי סגי בשכשוך או צריך עירוי ג"י.

וגת מחץ משפך, אם הן של אבן והיה בהן יי"נ סגי בשכשוך לפרש"י ע"ד ב' כמבואר בליק דרבא [ובזה חלוק כלי של עכו"מ מכלי של ישראל שהיה בו יי"נ לפי שעה] אבל הרי"ף ל"ג לישנא קמא, ואם הן זפותין נהיגין בהו כדין של מכניסו לקיום וכי היכי דגזרין לפי שעה במכניסו לקיום גזרין בגת מחץ ומשפך ואותו הכשר דצריך בגת מו"מ של עכו"מ מצרכין בגת מו"מ דידן שנגע בהן סתם יינן, ובזפותין צריך קילוף, וכן בשל חרס צריך עירוי וזה מבואר בגמ' ע"ד ב' דגת דידן שדרך בה עכו"מ בזפותה צריך קילוף ובחרס לא סגי בניגוב, וכן במחץ ומשפך דכולן בהדי הדדי תניא, וכן נראה מדברי תו' שם ד"ה הגת, דבזפותין אין חילוק בין של עכו"מ לשל ישראל.

ומיהו של ישראל שזפתה עכו"מ של אבן סגי בניגוב [והא דאסרין בזפתה היינו משום דנותן יין לאחר הזפתה למתק את הזפת אבל מה שנותן יין לתוך זפת חס הוי כזורק מים לטיט כדאמר ל"ג א', ובבהגר"א ס' קל"ח סק"א הביא בשם סה"ת בשם ר"ת דאין דברי ר"ז ל"ג א' אלא בשל עור דזוהמא של העור מכלה את טעם היין, וריטב"א בשם הראב"ד כתב דדוקא בשופך יין של ישראל לתוך הזפת אינו

הוא אפי' לא שכשך כיון דאין יבש אוסר, והבלוע אין יוצא קדם מעלי'ע, ומשמע בתשובת הראי"ש דאפי' בשאר איסורין אין משקה שכלה לחלוחותי אוסר ולכך לא תני בגמ' ע"ה ב' שימש קדם שהדיח דזה פשיטא שהוא מותר, ואפשר דטעמו משום שאין דעתו של אדם על זה ומתבטל לכלי ופקע שם אוכל מני'.

ה' ס' ב' אי איכא טלה"ט כו' ובעי ניגוב, האי ניגוב בעי טעמא, אי בשל עץ ואבן בלתי זפותה לפרש"י ע"ד ב' סגי בשכשוך, ואי בזפותה קשה אי גזרינן לפי שעה אטו דריכה ליבעי קילוף, ואי לא גזרינן תסגי בשכשוך, למה שכתבו תו' ל"ג א' להקל באין מכניסין לקיום, וע"כ מוכח כאן דגם אין מכניסו לקיום מזופת צריך ניגוב בשל אבן, וקילוף בשל עץ, ואמנם לדעת רי"ף דלא גרסינן ל"ק י"ל דאיירי באינה מזופפת ומ"מ בעי ניגוב, אבל למש"כ לעיל סק"ב דגם לדעת רי"ף דוקא בדרך בעי קילוף כמו כן דוקא בדרך באינה מזופפת בעי ניגוב ולא ביין לפי שעה ע"כ הכא בזפותה וכמו לפרש"י, [אח"כ ראייתי בר"ן כתב דגם בגת גזרינן לפי שעה והביא רא"י מסוגין והיינו לפי דעת רי"ף בדרך עכו"מ בשל ישראל אפי' אינה זפותה בעי ניגוב, ומיהו לענין קילוף בזפותה אפשר דלא מחמירין לפי שעה].

שם תוד"ה אי, אבל מ"מ הוא אינו חיבור, אין כונת רשב"ם דמה דמצרכין ניגוב הוא משום דיין הבלוע נאסר משום שהוא נוגע ביין האסור שעל פניו, דא"כ למה לן לק' ע"ד ב' טעמא דגזור בו לפי שעה הלא זהו משנה מפורשת ע"כ א' נטל את המשפך כו' אם יש בו עכבת יין אסור וע"כ לא פליגי אמוראי אלא בנצוק אבל אשבורן לכו"ע הוי חיבור, וכן בכסי לאחר ששבע מותר ולא אסרינן את הבלוע משום שנוגע ביין האסור, אלא ודאי יין הבלוע היבש לא חשיב כנוגע ביין האסור, אלא כונתו ז"ל כיון דמשקה טופח אינו חיבור נמצא שלא נאסר אלא משהו שבמשהו וכל שאתה יכול לחלקו לשנים הנוגע בידו אסור וחלק השני מותר א"כ לא נשאר בגת יין אסור שהיין הנשאר על ידו חצץ בין ידו לשאר היין, [ומ"מ הדחה בעי וכמש"כ הרא"ה לשיטתו, ואמנם לשון התו' אי אפשר להלום כלל על כונה זו וצ"ע, ועי' ס"ק ח'] מיהו כל זה לר"נ דאין משקה טופח חיבור ליי"נ, אבל לר"ה ע"כ א' דמשקה טופח חיבור הדין נותן דא"צ טלה"ט, אבל הריטב"א כתב בשם הרא"ה, דליאסר במגע עכו"מ לא חשיב יין כל שאין בו טלה"ט, [אפשר דלא שייך בו ניסוך והלכך אינו נאסר בנגיעה] אבל לענין יין הנוגע ביי"נ שנאסר כבר, גם משקה טופח חיבור לר"ה, וריטב"א כתב דהא דאוסרין לפי שעה להצריכה ניגוב הוא משום חומרא דדיינינן בה דין מכניסו לקיום, והלכך לא החמירו אלא בטלה"ט אבל בעשוי לקיום ממש אף במשקה טופח אסור ואף לדעת הרא"ה נגע עכו"מ במשקה טופח בעי הדחה כדאמר בגמ' וכתב ריטב"א בשמו שאינו אלא מפני מראית העין [וזו כונת הר"מ פ"ב הכ"ז] ואפשר דאינו אוסר דיעבד.

ובתו' ע"כ ב' ד"ה אמר, הביאו רא"י דאין נצוק חיבור מסוגין דשרי באין בו טלה"ט והוא ע"פ פ"י רשב"ם, והנה ביו"ד ס"י קכ"ו פסק דנצוק חיבור אם לא בהפ"מ, ובס"י קכ"ג ס"ז הקיל בנגע עכו"מ במשקה טופח על הענבים כיון שאין בהם טלה"ט, ומשמע אף באין הפ"מ, והטעם דכיון דבהפ"מ סמכינן על ר"ת דאין נצוק ומשקה טופח חיבור, הכא בנגע עכו"מ במשקה טופח איכא עוד צד היתר מחמת דעת הרא"ה שאין מגעו אוסר במשקה טופח אלא מחמת מראית עין, ואין אוסר דיעבד אף לר"ה דמשקה טופח חיבור, ולפיכך מקילינן, וכן בס"י קכ"ט ס"ג מקילינן בהדחה באין בו טלה"ט כדעת הרא"ה או כדעת ריטב"א דלא מחמירין בגת לפי שעה כולי האי, [וכתב הש"ך ס"י קכ"ג ס"ק ל"ב דבאין בו טלה"ט נאסר מקומו בלבד,

שדרכן למלאן מים קדם שנותנין לתוכן יין בשביל שלא יבלעו את היין, [וכבר כתב כן הראי"ש פ"ב ס"י כ"ג אלא שר"ת חשבו לדחוק אבל לפרש"י ע"כ הכי הוא], אבל קנקנים בלתי שבעין אף באין מכניסין לקיום אסורין כדי כסי, וכן גת מחץ ומשפך של חרס דתניא ע"ד ב' בבלועין מים איירי ומשום דטרודין ביין, אבל באין שבעין הלא אפי' כסי ששתה בהן עכו"מ אסירי וכל זה דלא כמש"כ הש"ך ס"ק ט"ו בשם הב"ח, וכבר חלק עליו הגרע"א בגליון, והביא דברי הר"ן, וכן נלמד מדברי הרא"ש, והוא מוכח בגמ' כמו שנתבאר, [ועי' לק' ס"י נ"ה סק"ג], [והב"ח מוקי ההיא דגולפי בלא שבעו והא דאמרו טעמא דמכניסו לקיום, כדי לאסור בשעה מועטת, ולפ"ז למאי דכתב הש"ך דבלא שבע אף כסי אסור לפי שעה ע"כ הני גולפי בשבע ומ"מ אסור משום מכניסו לקיום וא"כ כונת ש"ך לחלוק על הב"ח גם בדין שבע לבלוע וכמו שפי' בס' עצי לבונה].

ד' יו"ד ס"י קל"ז כל הכלים האסורים מחמת יין של עכו"מ כו' ואם הוא כלי שאין מכניסו לקיום כו', כלים הנאסרים הם ג', א. כלים המכניסין לקיום, ב. כלי חרס שלא שבעו לבלוע, דנאסרין מיד, ג. כלים מזופפין דנאסרין מיד, וכל הני בעו עירוי, ויש עוד כלים דנאסרין אבל הכשרן בשכשוך, והן כל הכלים שאין מכניסין לקיום חוץ מן החרס, או חרס ששבע לבלוע, ובכלים דסגי להו בשכשוך, אי כנס בתוכן יין קדם ששכשכו, כתב הר"ן ע"כ א' להוכיח דשרי מדבעי עכבת יין במשפך, אע"ג דמשפך צריך הדחה, [ואין לומר דמתני' לענין איסור הנאה ובפליטת כלים לא גזרו חכמים איסור הנאה כדתנן כ"ט ב', דהרי קיי"ל כרשב"ג דמותר למכור חוץ מדמי יי"נ והכא סתמא הכי הוא שאין מוסיף דמים בשביל עכבת יין, אלא ע"כ מתני' לענין שתיה ואפ"ה בליכא עכבת יין שרי, כ"ז מדברי הר"ן] וכתב בשם רמב"ן דדוקא במשפך דינא הכי שאין היין מתעכב בו, אבל שאר כלים דבעו הדחה אם כנס בתוכן יין קדם הדחה היין אסור.

ונראה דנאסר מיד דכיון דהכשרו בהדחה כי נתן לתוכו יין הרי מתערב יין שעל פני הכלי בתוכו, אבל דעת הרא"ש בתשובה שהביא ב"י דבכל הכלים שאין מכניסין לקיום ודינן בשכשוך אם הכניס ישראל יין בתוכן לא נאסר כל שאין בהן יין טופח וכ"כ ב"י בשם רי"ז בשם המפרשים שדקדקו מנטל את המשפך, ולית להו לחלק בין משפך לשאר כלים, ונראה דהכי נקטינן להקל בסתם יי"נ, ונראה דאפי' שהו היין מעלי'ע שרי, דכיון דאין כאן יין בלוע אלא יין יבש על פני הכלי וכמו דהדחה מעבירו כן היין הניתן מרככו ומתערב עמו, ואם התרנו בשעה מועטת גם בשהה מעלי'ע מותר, ומש"כ הרא"ש דבאין מכניסו לקיום אינו נאסר אלא במעלי'ע היינו בנודות זפותים או בכוסות שלא שבעו לבלוע או בחרס רכה כפי' הרא"ש הא דכסי ל"ג ב', והתם בולע מיד, אבל לא מצינו שפולט מיד ולא אמרו כבולעו כך פולטו אלא בחמין, והלכך אין היין נאסר אלא במעלי'ע, ומיהו במכניסו לקיום גזרו בו אף לפי שעה כמש"כ הרא"ש, כי היכי דגזרו לאסור הכלי בתשמיש עכו"מ לפי שעה, הי"נ גזרו בהכניס ישראל יין לפי שעה, אבל בחרס זפת נהי דבלעי לאלתר אבל לא פלטי לאלתר ואין ראוי לאסור באלתה, והב"י כתב דגם כוסות וצלוחיות אם שהה יין של ישראל מעלי'ע אסור ותמוה דמה ענין מעלי'ע לכאן, ולשון הרא"ש ורי"ז מבואר בהדיא שאין חסרון הדחה אוסר, ולא שאוסר במעלי'ע אבל לא מיד, ומשנתנו דתנן הנודות והקנקנים של עכו"מ ויין של ישראל כנוס בתוכן אסורין לצדדין הן, דנודות היינו זפותין וקנקנים מפני שמכניסין לקיום, שהרי בגמ' הביאו ברייתא על ציון דמתני' לפרש נודות וקנקנים, ואיסור היין בקנקנים הוא אף לפי שעה, ובנודות במעלי'ע [שו"ר שכי"ח הטי"ז ס"י קל"ז סק"א].

ונראה דבכלי חרס ובכלים מזופפין דמתירין קדם מעלי'ע

והנה הב"י והב"ח תמהו על הטור שהרי דברי הרשב"א מבוארין דלא אמרו אלא נצוק חיבור ליי"נ אבל אין שלא אסרו אלא בשתיה אינו בכלל ליי"נ סתם, ונראה דדברי הגאונים ודברי הרשב"א בנצוק לכלי שלא הודח אינם ענין אחד, דדברי הגאונים בנצוק ליי"נ המותר בהנאה כגון שהיה בכלי יין שמדדו עכו"מ וכיו"ב שאין בו איסור הנאה, [ואין בו משום לתא דעכו"מ אלא משום בנותיהן] דבזה לא אמרו נצוק חיבור, אבל אכתי יש לדון בנצוק לכלי שלא הודח דהא יין שבכלי הוא יי"נ גמור האסור בהנאה [ויש בו משום לתא דעכו"מ], אלא שלא גזרו על פליטת כלים לאסור בהנאה, בזה י"ל דנצוק חיבור [ואשכחן חילוק זה בשו"ע ס"י קל"ז ס"ג דין כשר הניתן בקנקן של עכו"מ אסור אפי' יש ביין ס"י כנגד הקליפה ודיינין ל"י בדין יי"נ האוסר במשהו אע"ג שאין איסורו רק בשתיה, ויין זה אם נתערב אח"כ ביין כשר בטל בס' ויש מקום לומר דאין איסור נצוק אלא ביין האוסר במשהו כיון דאין איסורו תלוי בטעם גם נצוק חשיב עירוב אבל יין שאינו אוסר אלא בטעם אינו אוסר נצוק שהרי אין בקלוח טעם], אבל הרשב"א הכריע דאין נצוק חיבור לקנקן כיון שאין הנידון רק לאיסור שתיה, ועל זה פליג הטור, אבל נצוק ליי"נ המותר בהנאה לא פליג הטור על הגאונים, ואמנם לשון הטור קשה קצת לפ"ז.

ודאיתאן עלה אפשר שזו גם דעת רי"ו ולא הביא רי"ו אלא דברי רשב"א בשם הגאונים דנצוק ליי"נ האסור בשתיה אינו חיבור, אבל אכתי אין ראיה דהרי"ו אית ל"י דברי הרשב"א בנצוק לכלי שלא הודח, ומיהו בכלי דסגי לו בהדחה אף בנתן לתוכו יין בלא הדחה מותר לדעת רי"ו, אבל בנצוק לקנקן פליג רי"ו וס"ל כדעת הטור דנצוק אוסר בשתיה, וזה שכתב רי"ו דבכלי שמכניסו לקיום אפי' אין בו להטפח אוסר ר"ל דאפי' ביבש נצוק חיבור דכיון דמכניסו לקיום אסרינן אף לפי שעה גם נצוק אסור, ואכתי לא נתישבו דברי רי"ו הא דהקיל בנצוק ומשקה טופח שלא ע"מ להטפח, וכמש"כ לעיל, [לכאורה י"ל דנצוק לא שייך בבלוע דכיון דמטעם חיבור הוא ובעינן טלה"ט, אבל ע"כ בלוע חשיב כטלה"ט שהרי הרשב"א כתב להתיר נצוק לכלי שלא הודח משום שאין נצוק אלא במקום האסור בהנאה, ומבואר דנצוק בבלוע חשיב כמחובר לטלה"ט דהרי נידון הרשב"א משום קרוש שעל פני הכלי דבזה לא גזרו על הפליטה לאסור בהנאה].

ובבהגר"א ס"י קכ"ג ס"ק ל"ט כתב דאפילו להפוסקים כר"ה בנצוק אין הלכה כמותו במשקה טופח, כדמוכח מהא דר"א ע"ב ב', ואם זו דעת רי"ו יש לישב דמצריך טלה"ט בכלי שלא הודח ואע"ג דהמונח בכלי מתערב עם היין האסור ובוה לא שייך חיבור, מ"מ הנצוק הנוגע ביין הכשר הנאסר עכשו אינו נאסר שאין ההיתר נהפך לאיסור שהרי לרשב"ג מותר למכרו, אלא שהנצוק נוגע בטיפת יי"נ ובוה אמרינן כיון דאין בו טלה"ט אינו חיבור ואף שהאסור מעורב במותר ובשותפות יש בו להטפח, מ"מ אין ההיתר גורם איסור.

מיהו עיקר דברי רבנו הגר"א ז"ל צ"ע דהלא בגמ' ע"ב א' פליגי ר"ה ור"נ בדיוקא דמתנ' ופליגי בין בנצוק בין במשקה טופח, ולא מצינו בגמ' מי שמחלק בזה, ואם איתא דהלכה כר"ה בנצוק ואין הלכה כמותו במשקה טופח הו"ל בגמ' להזכירו, ובהא דאמר בגמ' ע"ב ב' משמע דשיעורא דטלה"ט לענין ניגוב פשוט אלא אשמעינן דצריך ניגוב באיכא שיעורא והדחה בליכא שיעורא, אבל כבר פ"י ריטב"א טעם דבעינן כאן טלה"ט לענין ליאסר במגע עכו"מ, ואמנם לענין חיבור ליי"נ א"צ טלה"ט לר"ה.

ואם נגע עכו"מ בקילוח לר"ה דנצוק חיבור הוי כנגע ביין שבכלי והוי כל היין בדין סתם יי"נ ואסור בהנאה ואסור למכור לנכרי, שהרי לא אמרו ראשונים קולא בנצוק אלא בנצוק של יין כשר הנוגע ביי"נ שאין איסורו רק משום

ומקומו מיהא נאסר דהא אמרינן דבעי הדחה, ואפשר דאוסר תערובתו וצ"ע].

ו) ס"י קכ"ו ס"ה המערה יין לתוך כלי של עכו"מ שלא הודח כו' את שיערה בו אסור בשתיה, דעת זו היא דעת הראב"ד שהביא בת"ה, הובא בב"י ס"י קל"ד, דהא דתנן כ"ט ב' דין הנאסר מחמת פליטת כלים אינו אסור בהנאה אלא בשתיה, כולל גם כלים שאין מכניסין לקיום ושהכשרן בהדחה שאם כנס לתוכן יין בלא הדחה אסור בשתיה ומותר בהנאה, וזו גם דעת רמב"ן וכן נראה דעת רשב"א, והא דבעינן עכבת יין במשפך פ"י רשב"א לענין איסור הנאה ואע"ג דקיי"ל כרשב"ג ומותר למכור דלא נהנה מעכבת יין מ"מ עיקר האיסור הוא בהנאה ותנא דינא קתני, ורמב"ן כתב דמשפך קיל טפי וכמש"כ לעיל, אבל דעת הרא"ש דמחוסר הדחה אינו אוסר תערובות וכמש"כ לעיל, וכ"ד הרי"ו והטור.

ודברי השו"ע כאן הם כדעת האוסרין יין הנתון לתוך כוס קדם הדחה, ואף בלא שהה, ואיסורו הוא רק בשתיה, ובוה יש לדון מה דינו של הנצוק לר"ה דנצוק חיבור, כיון דפליטת כלים אינו אוסר רק בשתיה אפשר דלא גזרו בנצוק, וזו דעת רשב"א בשם הגאונים שהביא ב"י, אבל זה סותר דברי השו"ע ס"י קל"ז שפסק כדעת הרא"ש דנתן קדם שהדיח בדבר שצריך הדחה מותר ואפי' בחרס ומזופף אינו נאסר קדם כ"ד שעות ולא שייך לדון בנצוק בדבר שגם אשבורן מותר.

שם בהגה' ואם יש בו כדי להטפח אסור בנצוק, צ"ע כי אין בו כדי להטפח ויש בו משקה טופח נמי אוסר בהנאה, דכל שמתערב טיפת יי"נ ביין כשר אוסר ואינו ענין לחיבור, וא"כ הדין נותן דיש בו דין נצוק, ולא שייך כאן לומר משקה טופח אינו חיבור כיון דהוא כבר מעורב עם שאר היין, ועוד אם נצוק חיבור גם משקה טופח חיבור.

ז) בטור ס"י קכ"ו כתב לחלוק על הרשב"א שאם עירה לכלי הצריך הדחה אסור הנצוק בשתיה, ובס"י קל"ז כתב דברי הרא"ש דבאין מכניסו לקיום אינו נאסר בפחות מכ"ד שעות, והדברים סותרים וכמש"כ לעיל בדברי השו"ע, ואמנם עיקר הנידון אי אמרינן נצוק לכלי הבלוע יי"נ יתכן אף לדעת הרא"ש, ובכלי שמכניסו לקיום דאוסר מיד וכמש"כ הטור ס"י קל"ז, ובוה יש לדון בנצוק, ולדעת רשב"א בשם הגאונים אין כאן דין נצוק כיון דגם באשבורן אינו נאסר רק בשתיה, ולדעת הטור הנצוק נאסר בשתיה, ואפשר דהטור לא חש לפרש בס"י קכ"ו וסמך על מה שכתב בס"י קל"ז וכתב בס"י קכ"ו לפי דעת הרשב"א.

ב"י ס"י קכ"ו ד"ה וי"א, ומיהו בכלי שמכניסו נכרי לקיום כו', הדברים צ"ע דאם דעת רי"ו דנצוק אסור אפי' מחובר לפליטת כלים שאין איסורו אלא בשתיה, א"כ אפי' אין משקה טופח כלל נמי הנצוק אסור, ואם ס"ל כדעת הרשב"א בשם הגאונים שאין דין נצוק אלא במקום שאיסורו בהנאה, א"כ אין האיסור רק מחמת עכבת יין, ומה חילוק יש בין כלי שמכניסו לקיום לאין מכניסו לקיום.

שם איסור ניצוק אינו אלא מדין חיבור ולפיכך כו' הכל מותר בהנאה כו', האי מותר בהנאה אינו ר"ל שמותר זילוף דודאי הניצוק אסור בזילוף ולרבנן דרשב"ג אסור למכרו, אלא כונתו ז"ל הנאת מכר למאי דקיי"ל כרשב"ג, ולאפוקי מ"מ דכל הנצוק נהפך לאיסור וכמו שסיים ויש מי שהורה כו', אבל הא דתנן כ"ט ב' נודות של עכו"מ ויינו של ישראל כנוס בתוכן אין איסורן איסור הנאה היינו אפי' לרבנן דרשב"ג ואפי' זילוף מותר, ולפיכך דעת הגאונים דאין נצוק חיבור לאסור בשתיה, והטור הסכים לדעת רשב"א דנצוק אין איסורו חמור מתערובות ונצוק ליי"נ גמור אסור גם במכירה ונצוק לסתם יי"נ מותר במכירה, אבל נצוק לכלי הצריך הכשר דעת הטור דנצוק חיבור לאסור בשתיה, ולשון הטור כבר פירשו הב"ח.

ומיהו בקנקן העשוי לקיום נראה דגזרו לפי שעה אפי' בקנקן חדש, ואף אם ננקוט דמשפך ישן גזרו בו לפי שעה יש לישב הא דבעינן עכבת יין, דלא החמירו לפי שעה אלא להצריך ניגוב לכתחלה אבל לא לאסור דיעבד.

(ט) קל"ב בהגרי"א ס"ק ט"ז, כתב דהמחבר ס"ל דצריך לפרש חוץ מדמי י"י, ומפרש מתני' לענין הנאה, אבל הטור סובר דא"צ לפרש ומתני' לענין שתיה ובלא עכבת יין מותר אפי' בשתיה, וצ"ע דבמדד במשפך לצלוחיתו של ישראל וישראל מוכר אח"כ לעכו"מ יש מקום לומר דצריך לפרש דהרי נותן לו יין שטיפה אחת ממנו אסור בהנאה, אבל במדד לכלי של עכו"מ הקונה והנידון אם מותר ליקח דמיו למה צריך לפרש הלא ודאי אין העכו"מ משלם לו אלא בשביל יין שנתן לו הישראל, וכן הוא בלשון השי"ך.

בהגרי"א ס"ק ט"ז סק"ב, כתב רבנו דלפי דעת הרא"ש דמשום חסרון הדחה לא אסרינן דיעבד מתורץ קושית התו' ע"ב ב' ד"ה אם, וצ"ע דהא מדהקשה ר"ת דמשפך בעי ניגוב ומתורץ דמשפך סגי בהדחה מבואר דמשום הדחה אין לאסור ורק היכי דבעי ניגוב דחשיב כמכניסו לקיום ואז יש לאסור בשתיה אף לפי שעה.

בהגרי"א ס"ק ט"ז סק"ט, כתב רבנו מדלא הזכירו עכבת יין בצלוחית משמע דמשום דבעי הדחה אסור נצוק דלא כהרשב"א, ואמנם אם זה דיוק א"כ ש"מ תרתי חדא דאף במידי דאין אסור רק בשתיה אסרינן נצוק, ב' דאף שאין כאן יין אסור אלא יבש על פני הכלי העובר בהדחה אסור, וכבר הוכיחו מהא דבעי עכבת יין במשפך ומהא דלא אמרו ע"ז ע"ה ב' נשתמש קדם שהודח, דמידי דסגי בהדחה אינו אסור וכמשי"כ הגרי"א ס"ק ט"ז סק"ב, ולפי גרסתנו עכבת ור"ל דבר המעכב וממילא אורחא דמלתא שיש שם טפת יין, אין כאן דיוק, דבצלוחית לעולם יש בה עכבת, אבל לגי' הירוי עקבת והיינו לכלוך אפשר למתני כן בצלוחית.

קל"ן ש"ך סק"ג, כתב דאם עבר והשתמש בו מותר דיעבד משום דלפי שעה אין כאן בליעה אלא דגזרו לפי שעה אין לאסור משום ספיקא, ומבואר דאם ודאי שימש בו עכו"מ ואח"כ שימש ישראל אסור דיעבד, ונראה דאפי' שימש ישראל ג"כ רק לפי שעה אסור דיעבד, וכן מבואר בתו' ע"ב ב' דאי משפך בעי ניגוב אסור היין שמדד לתוך צלוחיתו של ישראל אף שישראל שימש רק לפי שעה.

ומיהו ניצוק לין זה אינו אסור כיון שאין היין אסור רק בשתיה ואין בזה דין נצוק, אבל נצוק לכלי זה ששימש בו עכו"מ לפי שעה אפשר דאסור לדעת הטור שכתבנו לעיל.

לשון הגרי"א סק"ד, ער"נ בשם הרמב"ן ורא"ה כו' וכ"ש שאינו אלא ספק, מלשון רבנו ז"ל נראה דכל שאיסורו משום גזירה אינו אסור דיעבד אפי' היה יין עכו"מ בכלי לפי שעה, והדברים צע"ג דהא הר"ן כתב דאם הפקיד כלי ביד עכו"מ א"צ אלא הדחה דהדחה צריך מן הדין אם השתמש בו, וחיישינן מספק, אבל עירוי א"צ כיון דאפי' השתמש עכו"מ לפי שעה א"צ עירוי מן הדין אלא דגזרו לפי שעה, אין להחמיר מספק, אבל בהיה יין לפי שעה מודה רמב"ן דצריך עירוי שהרי כתב הר"ן דהא דהצריכו ניגוב באיכא טלה"ט בגמ' ס' ב' הוא משום דגת חשיב מכניסו לקיום קצת וגזרו בו לפי שעה, וכש"כ בקנקן שמכניסו לקיום, וא"כ אין לנו ראייה מדברי הרמב"ן להתיר דיעבד את היין שנתן לתוך הקנקן הנאסר משום שימוש שעה.

(י) טור ס"ק ט"ז וכן הדין לגת שהיין יורד ממנה כו', וכ"ה בשו"ע והדברים תמוהים מאד, דבת"ה בית ה' שער ה', כתב דעת הראב"ד והרמב"ן דאפי' למשנה אחרונה אין היין המעורב עם ענבים חשיב יין אף לאחר שהתחיל לימשך, ואינו גם בדין נצוק כיון שאינו עדיין יין ליאסר במגע עכו"מ, ולפי"ז אין ראייה דנצוק בר נצוק אינו חיבור, ודעת תו' דכיון שהתחיל לימשך גם יין המעורב עם ענבים חשיב יין ליאסר

דחשבינן להו כמעורבין ולא חמירי מתערובות משא"כ בנגע עכו"מ בנצוק, וכ"ה בתו' ע"ב ב' ד"ה אמר, נ"ו ב' ד"ה מהו, ובב"י הביא כן בשם ר"יו ובב"ה תמה עליו מנ"ל זה ותמיהת מרן ז"ל תמוהה מאד.

וכן יש לתמוה על הרשב"א ז"ל שהביא ב"י שכתב דלכאורה יש ראייה לדעת הראב"ד דנצוק אסור למכור לנכרי מהא דאמרו בגמ' ע"ב ב' באנח ידו אגשתא ואסר רבא כולי חמרא ש"מ נצוק חיבור, והרי רבא אסר למכור כדמסקינן דכולי חמרא אבת גשתא גריר, ומשמע דאי נצוק חיבור ג"כ אסור למכור, ותיורץ דבאמת זו תמיהת הגמ' ש"מ נצוק חיבור דר"ה לא אסר למכור ותימא דהלא אנח ידא אגשתא הו"ל נגע בנצוק ובה לכו"ע אסור למכור, [ואפשר דכונת הרשב"א דהא דר"פ דשאל לרבא משום מאי משום נצוק צריך לישב אף ללי"ק דר"פ דלהדי ברזא אסור ולמעלה מן הברזא שרי ולפי"ז נוגע בקילוח נמי לא נאסר יין שבכלי רק דנחשב כמעורב ומ"מ אסור בהנאה, ע"י ס"י מ"ז סק"א].

ס"ה ב' תוד"ה כי, א"נ מיירי הכא שהוריקו כליהם יפה כו', אפי' אם היו כליהם מזופפות או כלים שמכניסין לקיום דהיין נאסר לפי שעה, ואפי' לדעת הטור דנאסר בנצוק, אין כאן איסור דהרי אין איסורן אלא בשתיה ולא בהנאה, אבל אי טפת יין בכלי נאסר היין בהנאה ואנו צריכין להא דרשב"ג.

נ"ו ב' תוד"ה גרנותי, ומעשה בא לפני רש"י כו' והיין שבקנקן נאסר נמי מטעם נצוק כו', למש"כ תו' לקמן נ"ז ב' ד"ה לאפוקי בשם רש"י דעכו"מ דידן חשיבי כתינוק ב"י ואין אסרינן רק בשתיה, אין מקום לאסור נצוק למש"כ הרשב"א בשם הגאונים דאין נצוק חיבור אלא ליי"נ גמור, וצ"ל דמ"מ לא הקילו משום היתר זה בנכרי בזה"ז, וכ"כ השי"ך ס"ק ט"ז סק"ט, מיהו ביין שנאסר ע"י מגע תינוק ועירה יין לתוכו לא נאסר הנצוק, אבל אין לנו טעם גמור להחמיר בזה"ז בנצוק ולהקל בתינוק ב"י, וכן בנצוק המחובר לין הנאסר משום מדדו בקנה מקילינן בשתיה, ועכו"מ בזה"ז כתבו תו' נ"ז ב' דהוי כמדדו, ואמנם כיון שאין היתר זה"ז ברור כמשי"כ תו' שם הבו דלא לוסף עלה, ומיהו בנכרי שאינו עובד כו"מ נראה דאין נצוק חיבור וכן בישראל כופר בדברי חז"ל ומחלל שבת בפרהסיא אין נצוק חיבור, וכן אם נגע בקילוח לא אסר אלא מקום מגעו ומותר היין העליון שאין נצוק חיבור, והתחתון משום דאיכא ס' כנגד מקום מגעו.

(ח) ע"ב ב' תוד"ה אם, ת"ל משום משפך גופי' דאמר לק' דבעי ניגוב, משמע דלא קשיא לי' לר"ת אלא אי משפך בעי ניגוב, אבל מה דבעי הדחה לא קשיא לו, וכמו שפי' הר"ן והרא"ש דבלא הודח לא אסרינן, ומ"מ אי בעי ניגוב חשיב כבלוע ויהבינן לו דין מכניסו לקיום, ובמכניסו לקיום מחמירין אף בהיה בו יין היתר לפי שעה כמשי"כ הרא"ש והטור ס"ק ט"ז, וס"ל לר"ת דאף באיכא תרתי לטיבותא דהאיסור היה רק לפי שעה וההיתר רק לפי שעה אסור בשתיה.

וללי"ק לק' ע"ד ב' מבואר בהדיא דלא גזרינן לפי שעה להצריך ניגוב דאפי' דרך בה סגי בהדחה, ולמה אמרה ר"ת מסברא ולא מגמ', ואפשר דהא דאמרו דרך בה סגי בהדחה היינו דוקא בגת חדשה דאין בה עדיין זוהמת היין, אבל גת ישנה שייך למגזר בה טפי לפי שעה כיון דגת הויה כמכניסו לקיום קצת, ולזה מסיק ר"ת דאף במשפך ישן לא גזרינן לפי שעה, ואפשר לפי"ז לישב דברי רשב"ם דכתב לעיל ס' ב' דלכך בעינן טלה"ט דבפחות מזה אינו חיבור והקשינו לעיל סק"ה דאם איתא דבלוע נאסר משום חיבור למה לי טעם דגזרינן לפי שעה, ולהאמור י"ל דגזרינן לפי שעה היינו דגזרו למחשב את הבלוע כמעורב עם יין האסור ודוקא באיכא טלה"ט, וגם בגת ישנה גזרו לפי שעה,

יו"ד סי' קל"ז ס"ב שאם דרך ישראל בגת של נכרי שלא הוכשר מותר משום דיש בחרצנים וזגין ס' נגד הקליפה [ר"ל נגד הנגוב], ולמשי"כ לעיל אין הדין כן אלא כשאין יין בעין אלא היין מובלע במיעוד החרצנים והזגין, אבל אם יש יין בעין יין זה נאסר כיון שהוא בולע עכשיו ואין לו אינו מינו לבטלו.

ובשעה שהיין מובלע בגוש הדרוך בטל אע"ג דאפשר לסחוט את היין דעכשו הוא גוף אחד כדאמרו מנחות כ"ג א' דסלת מבטל את השמן אע"ג דאפשר לסחוט את השמן, [אח"כ ראיתי בת"ה [דף ס"ב] שכתב ג"כ דין זה דאם דרך בגת שלא הוכשר מותר משום דחרצנים וזגים מבטלים את היין, ובבד"ה חלק עליו כיון דהיין עומד בפ"ע וכמשי"כ, ובמ"ה שם חלק עליו אבל לא פירש טעמו].

(ב) ע"ג ב' דאיכא עכבת יין אפומה דקמא קמא אינסך ל"י, אע"ג דצלוחית אין מכניסו לקיום וסגי לה בהדחה ולדעת הרא"ש אם השתמש קדם הדחה מותר, אין מחשבין יין קמא להדחת היין בעין, [ואף אם אין מדיחין ביין מ"מ יין שבעין אפומה אזיל ל"י ואין כאן רק חוב הדחה], ויהא יין השני מותר, דדוקא כשנתיבש חשיב כבטל ואינו אוסר, אבל הכא כשיש עכבת יין היין הראשון המתערב נאסר ונעשה גופו של איסור ואוסר את השני והשני את השלישי, ועוד דין של עכו"מ לעולם מתחלק ומתערב ביין השני והשלישי עד עולם, וכמ"ש הגר"א סי' קל"ז סק"ט.

סי' א' תוד"ה אמר, וצ"ל לר"פ ללישנא דלא אסר אלא להדי ברזא שישתמו כו', נראה מדבריהם ז"ל דלהאי לישנא כל היין מותר בשתיה והיין דלהדי ברזא אסור בהנאה, ואם יוציא דרך הנקב ע"כ כל היין נאסר בשתיה אף אם יש ס' [אי סתם יינן אוסר במשהו] אבל אם יסתום הנקב ויוציא דרך נקב אחר יהא היין מותר בשתיה, וצ"ל דכוונתם שישתום הנקב מבפנים והיין שבעובי הנקב ישאר מבחוץ, אבל אם יסתום מבחוץ אכתי תתערב טיפת יין האסורה בכל החבית כשיוציא היין דרך ברזא אחרת, ואפי' אם יקלח מעט יין דרך ברזא ראשונה מ"מ לעולם נשאר טיפת יין מעורבת ביין הכשר, ואין לפרש דבריהם לענין הנאה שהרי כתבו דברא ור"פ ס"ל כרשב"ג, וכן לעיל הקשו רק ללישנא דעד הברזא חמרא אסור אי אפשר דהשאר מותר בשתיה, אבל ללישנא דבהדי ברזא משמע דניחא להו דהשאר מותר בשתיה, וגם אי אפשר לפרש דלהאי לישנא דבהדי ברזא אינו אסור רק בשתיה דא"כ דין הוא דבטל בס' אם לא למ"ד מב"מ במשהו.

ומש"כ דבין רבא ובין ר"פ ס"ל כרשב"ג, יש לעי' מאי הוכחה מרבא, אי לא נאסר רק מקום מגעו, הלא אפשר להוציא היין ממקום אחר וכמשי"כ תו' לר"פ ללישנא דבהדי ברזא, מיהו לפר"ת דהנידון באנח ידו אבת גשתא היינו ביין שאין הגשתא מגעת ע"כ הוא כרשב"ג, ובעיקר הוכחה של התו' יש לעי' הלא אפשר למכור בשעה שהעכו"מ עדיין לא הסיר ידו ואין כאן תערובות כלל, וימכרו את יין המותר.

יו"ד סי' קכ"ו בב"י, [א"ה, עי' לעיל סי' מ"ז סק"ה, וסי' מ"ח סק"ח ט'].

יו"ד סי' קכ"ו ס"ב, [א"ה, עי' לעיל סי' נ' סק"ח].

יו"ד סי' קכ"ו ס"ד, [א"ה, עי' לעיל סי' נ' סק"י].

יו"ד סי' קכ"ו ס"ז, [א"ה, עי' לעיל סי' מ"ז סק"ד].

במגע, ומ"מ אינו נאסר משום י"ינ שבבור דהוי נצוק ב"י, והנה בזה אין נפקותא לדינא דבין לרמב"ן ובין לדעת תו' יין שבגת מותר ואינו נאסר משום חיבור ליי"נ שבבור, אלא שיש חילוק בטעם ההיתר, לדעת תו' משום דהוא נב"י, ולדעת רמב"ן משום שאינו יין עדיין, אבל יש נפקותא לדינא ביניהם כשאין שם גרגותנא כלל, רק חד נצוק הולך מגת לבור, לדעת רמב"ן הקילוח אסור משום נצוק ומה שבגת מותר שאינו יין, ולדעת תו' אסור, [וכן באין בבור י"ינ אלא שנגע עכו"מ בקלוח, מה שבגת מותר לדעת רמב"ן ולדעת תו' אסור], ובה דעת תו' לחומרא ודעת רמב"ן לקולא, אבל יש כאן להקל לדעת תו' ולהחמיר לדעת רמב"ן לדעת תו' דגם יין שבגת הוא בכלל הנצוק רואין את היין שבבור כאילו מעורב בכל הקלוח ובכל היין שבגת ואם יש בחרצנים וזגים כדי לבטל י"ינ שבבור כל הנצוק מותר, ולדעת רמב"ן הקלוח אסור, אבל אם נגע עכו"מ בקלוח ודאי נאסר כל הקלוח וגם היין שבגת למאי דקיי"ל כדעת תו' דין שבגת לאחר שהתחיל לימשך חשיב יין, ואין כאן יין היתר כלל, ואף אם יש בחרצנים וזגין ס' נגד היין אין להתיר הקילוח כיון שאינו מעורב כלל, והוא י"ינ, וכן מבואר בת"ה שער א' שכתב דאם נגע עכו"מ בקלוח של כובא [ובכובא עדיין יין מעורב עם הענבים] לדעת רמב"ן לא נאסר יין שבכובא ולדעת תו' אסור.

ובש"ך ס"ק י"ג כתב לחלוק על דינא דטוש"ע, אבל החזיק ג"כ דעת הרשב"א כמו שהביאוהו הטוש"ע והדבר צריך תלמוד, [עי' לעיל ס"ק ז' דמה דהביא הרשב"א רא"י דנצוק אסור בהנאה מהא דגשתא תמוה לן].

(א) נ"י ב' תוד"ה אבל, עוד י"ל דמייירי הכא כגון כו', נראה דטעם דסלק את מינו כו' היינו דטעם של איסור הנכנס למינו הוא מזוג בס' של אינו מינו אלא לפי שיש לומר שטעם האסור מתאלם ע"י מינו והוא ניכר ודין הוא שלא יתבטל לזה אמרינן דאדרבה סלק את מינו ודין הוא שיתבטל, אבל הכא יין המעורב עם ענבים חרצנים וזגין ונפל לתוכו י"ינ אין שום טעם להתיר היין מפני שיש חרצנים לבטל, הלא היין בעין ומעורב בו י"ינ בלא שום תערובות אינו מינו, ונראה דזו כונת תו' שיש הרבה יין בב"א, ובקושיהם פירשו דאין יין בגת רק החרצנים וזגין ספוגין ביין וכן גרגותני שמחזיר וחשיב בלילה של היין והפסולת ושפיר מתבטל היין אבל אם יש יין בעין לא שייך לצרף החרצנים והזגין, וצ"ל לפ"ז גם נידון הרשב"א לבטל הקלוח היינו דכיון דיש ס' בחרצנים וזגין כנגד היין ממילא יהי מעורב עמהם ולא יהי עומד בפ"ע, [שו"ר כן בב"ח סי' קכ"ג, ואע"ג דיש מקום לומר דאין לצרף החרצנים דלא שייך דין נצוק אלא ביין ולא בחו"ז, מ"מ לא מחמירין לאסור היין משום נצוק בזמן שהן מעורבין עם החרצנים וכשבאנו לחשוב נצוק כמעורב חשבינן ל"י כמעורב על תכונה זו שהוא עכשיו] מיהו דברי הרשב"א בתשובה שהביא ב"י צ"ע שכתב שאע"פ שהשמרים למטה ואינם מעורבים מ"מ אמרינן סלק את מינו כמו דאמרינן בחתיכות אע"ג שעומדים לעצמם, וקשה הלא התם אין החתיכות מבטלות את טעם האיסור הנכנס למינו אלא טעם של אינו מינו הנכנס ג"כ למינו הוא המבטל את האיסור, אבל הכא השמרים עומד בפ"ע ולמה יבטל, ואפשר שאין דברי הרשב"א אלא בנצוק שרואין אותו כאילו הוא מעורב אמרינן רואין כאילו מעורב השמרים והיין יחדו.

סימן נג

היינו לאסור ודלא כהראב"ד והרא"ש והמרדכי, דפי' בידו לשמרו, והלכך כשנתבשל היין עכשו אינו נאמן לומר שנתנסך קדם לכן, אם מצאו פעם ראשון ולא אמר לו, והאחרונים ז"ל בגליון חלקו על זה, דכל זמן שהוא בידו ולא מסרו לבעלים לא מהני מה שלא אמר לו בפעם ראשון

(א) יו"ד סי' קכ"ז ש"ך סק"א ב', מבואר דמפרש דדין כל שבידו נאמן דאמר אביי גיטין נ"ד ב' נ"מ גם לדידן באשכחי ולא אמר ל"י ואח"כ אמר ל"י, דכיון דבידו נאמן, והביא הש"ך פלוגתת הפוסקים אם בידו פירושו לאסור, או בידו לשמרו, והסכים לפי רש"י ר"ת והרשב"א דהאי בידו

חד מלתא היא, ומיהו באומר על יין מבושל שנאסר במגע קדם הבישול אין נפקותא מזה וכמשי"נ לעיל.

ג) ובעלים שאמרו שנתנסך היין ביד השומר נראה דנאמן דאף ביד השומר על הבעלים לדעת מאורעותיו

ועל ידיהן ידיעת האסור והמותר, ואם לקח דבר שהוא בחזקת היתר ואמר שנאסר ביד המוכר נראה דנמי נאמן דעליו לדעת בשעת המקח אי הוא אסור ומותר, ועוד אפשר דחשיב מגו דאי בעי אמר בידי נאסר, והנה נחלקו הב"ח והש"ך באמר שומר לבעלים בפעם השני שראהו נטמאו טהרותיו ושתק ולדעת הב"ח אינו נאמן, ולדעת הש"ך נאמן ומשמע דאם הבעלים אומרים שנטמאו ודאי נאמנין אע"ג דלא היה שמירת הטהרות אז ביד הבעלים אלא ביד השומר.

ד) קדושין ס"ה ב' תוד"ה נטמאו, נראה לר"י דהיינו בדבר שיש לו לידע כגון שאמר לו נתנסך יינך בפניך

דומיא דאכלת חלב, נראה דלאו באומר לו ידעת איירי דא"כ שתיקתו הוי הודאה ממש, אלא אומר לו שנעשה הדבר בפניך ולא הרגשת כמו באמר לו אכלת חלב דודאי לא ידע בשעת אכילה אלא כשאומר לו הוא מעלה על דעתו לזכר ולדקדק וכששותק נראה הדבר שיש לו במה להסתפק, וה"נ באמר לו נטמאו בפניך כגון פלוני שנגע היה טמא או כלי ההוא טמא והש"ך יו"ד סי' קכ"ז ס"ק י"ח כ' בשם רי"ו דאם אמר שתקתי מפני שלא חששתי לדברך אינו נאמן, ואפשר דמחמת הודאה בעלמא הוי נאמן לומר שתקתי מפני שלא חששתי לדברך אלא דהעד נאמן כה"ג [וכן צ"ל ע"כ בל' הרא"ש והטור שכתבו שאמר לו ידעת דרגלים כו' וכן בר"ן כתב דאכלת חלב איירי באמר לו שנודעת אחר אכילה וכל זה הוי הודאה ממש אם לא באומר לא חששתי לדברך] [ובש"ך נזכר ג"פ ידעת רגלים לדבר משמע שכן היא הגירסא ולשון הרא"ש וטור שלפנינו נמי יש לפרש כן שאמר שומר לבעלים ידעת דרגלים לדבר] ומיהו עיקר הנאמנות הוא מדין ע"א וכמשי"כ תו' לקמן ס"ו א' ד"ה רבא, יבמות פ"ח א' ד"ה דשתיקה, וכמו שבאר הר"ן בארך והר"ן פ"י דאפי' לא אמר לו העד בפניך כיון ששותק העד נאמן, וזה נלמד מקרא או הודע כדאמר כריתות י"א ב', והא דכ' הב"ח דבשומר שאמר לו בפעם ב' ושתק הבעלים אינו נאמן היינו באופן דלא הוי כהודאה מדין שתיקה כהודאה וכגון שאמר לו נתנסך שלא בפניך, או שאמר הבעלים שתקתי בשביל שלא חששתי, ואין כאן רק מדין נאמנות ע"א, ובזה אמרי' דכל שלא אמר לו בפעם ראשונה איתרע נאמנותו ומיהו נראה דלפי' התו' והרא"ש נאמן בשתיקה אף באמר לו בפעם הב' דלא הוזכר לפירושם חסרון אמירה ברא"י שני' אלא דבפעם ראשונה שראהו ולא אמר לו כבר איננו בעלים על הדבר שעליו למסור לבעלים כל מקרי פקדונו אחר שהשיב לו פקדונו, אבל אכתי לא אבד זכות ע"א כשאר עד דעלמא, וזה כונת הש"ך בהשגתו על הב"ח בסק"ט [ומיהו ל' הר"ן פ' האומר אם איתא דקושטא כו' וכ"ה בל' הרשב"א ומבואר מדבריהם דאפי' אי פועל נאמן כשאר ע"א מ"מ אינו נאמן כשלא אמר לו בפעם ראשונה שזה ראי' שאומר שקר וזה כדעת הב"ח ולא מצינו שתו' וסייעתם חולקים בזה ושפיר י"ל דאינו נאמן כה"ג דהא לאו משום שתיקה אתינן עלה אלא משום ע"א והכא דינו כגזלן וצ"ע וראיות הש"ך מקו' תו' ומל' הרא"ש אינו מובן דודאי פועל שהיה בידו עדיף באמר בפעם ראשונה, אבל אמר בפעם שני' גרע, ול' רבבי"ה שציין הש"ך משמע כדעת הש"ך] ומה שסיים הש"ך דבאמר לו נתנסך בפניך ושותק מודה הרשב"א, היינו באמר לו ידעת ובכה"ג שתיקה כהודאה, ומשמע דאינו יכול לומר לו שתקתי בשביל שלא חששתי, ולפי"ז ע"כ הא דאמרינן ע"א נאמן בשותק היינו בלא אמר לו ידעת, דאל"כ א"צ לנאמנות העד, א"נ בשומר שהוא נאמן מקדם אינו יכול לומר לא חששתי, א"נ כונת הש"ך בלא נתן אמתלא לשתיקתו.

ה) ש"ך סק"ג, האריך להקשות בהא דאיתא בשו"ע

להפסיד נאמנותו דכיון שעדיין לא מסרו לא נחוץ למהר להודיעו והלכך לרבא ודאי נאמן כשהיין מבושל כיון שהיה בידו לאסרו מקדם, מיהו גם עיקר דברי הש"ך שהשוה דעת הרא"ש והמרדכי כדעת הראב"ד ושהרשב"א אית ל' דוקא משום מגו, צ"ע דנראה דאין חולק בדבר שאין כאן מגו דלא שייך לומר מה ל' לשקר לומר שנתנסך על יין המותר הלא יוכל לנסכו דאדרבה השתא חטאו קל, וכן באמר לו נטמאו טהרותיך או נתפגלו, ועוד לרבא נאמן אח"כ משום שהיה בידו מקדם, ומה טעם בזה, אלא עיקרן של דברים דאיסורין שעיקרן באדם בינו לבין עצמו, והוא מתנהג ע"פ ידיעתו קבלו חז"ל שאדם מתארח אצל חברו ומאמינו בין לאיסור בין להיתר, וכל ידיעות האיסורין התלוין בגופין בעליהן נאמנין עליהן, ומזה אמרו קדושין ס"ו א' אי דקמודו בעלים היינו ע"פ הבעלים אלמא דבעלים נאמן לאסור את המוחזק בהיתר, ובזה אמרו דבעלים לענין זה הוא מי שבידו הדבר מסור לאסור, ונאמן בין באמר בזמן ההוא בין אמר אח"כ ומעיד על מה שנתהוה בשעה שהיה הוא הבעלים שידיעות המאורעות של זמן ההוא מסורות אליו, ואפי' לפי' הראב"ד דמודה אביי שנאמן אחר שכבר אין בידו כל זמן שהן ברשותו, מ"מ י"ל דאינו נאמן אלא על המאורעות שאירעו בזמן שהיה הדבר בידו, וכמו לרבא באמר לו בפעם ראשונה, וכן לדעת הרא"ש והמרדכי שכתבו שאין זה משום מגו אלא משום בעלים מ"מ י"ל דאינו בעלים אלא אם בידו הדבר, וכן י"ל להיפוך דאפי' אין בידו אלא שמסור הידיעה אליו לדעת מקראה ומאורעותיה מקרי בעלים לענין זה, ומיהו לענין פיגול אחר שגמר ד' עבודות אינו בעלים עכשו על זה וכן אחר כתיבת הס"ת אינו בעלים על כשרות כתיבתה, והלכך אינו נאמן עכשו לאביי לדעת הרשב"א, ולדעת הראב"ד אף לאביי נאמן כל זמן שהדבר בידו, וקשה להכריע בזה מל' הפוסקים, ומסתבר יותר דבמסור השמירה אליו תליא מלתא, דלא שייך כלל לומר בידו לנסך ולפגל ולהרביע שור המופקד אצלו, ונאמנות בעלים נמי לא בשביל שהוא ממונו דא"כ לא שייך להקיש שומר לבעלים אלא טעם בעלים ג"כ משום בידו לאסור או משום שעליו לדעת מאורעו, ולדינא אין נ"מ דאם הטעם משום דבידו לאסור א"כ ע"כ אף דהוא איסור לנסך ולפגל מ"מ מקרי בידו, וא"כ כל מה שאירע בה בידו היה, ועוד נראה דכיון דבידו לאסרה בענין אחר ממה שאמר עתה נמי איקרי בידו.

ב) ונראה דאם נתנו לו יין מבושל אינו נאמן לומר נתנסך קדם שנתנו לו שאין שמירת זמן ההוא עליו, ולא בידו היה אז, והלכך אי אפשר לפרש דברי הש"ך בהפקיד בידו יין מבושל ודלא כהדמ"ר בגליון, וכן בנתנו לו יין והחזירו ולא אמר לו, ונתבשל היין וחזר והפקידו ואח"כ אמר השומר שנתנסך בזמן הפקדון הראשון, אינו נאמן דבשביל שהיה בידו אז אין ראוי להאמינו עכשו כיון שלא אמר לו בפעם ראשון שראהו, ובשביל שבידו עכשו נמי אין לו נאמנות על זמן פקדון הראשון ואע"ג דלדעת הראב"ד לאביי נאמן כל זמן שהוא ברשותו אע"ג דאין בידו התם כבר קנה לו נאמנות בעלים כשנכנס לרשותו או כשהיה בידו לאסרו, ועדיין לא כלתה נאמנותו טרם עדותו, משא"כ בקבלו וחזר והפקיד אצלו, וע"כ כונת הש"ך בנתבשל ביד שומר, ומיהו דברי הש"ך קשים שאם בראהו ולא הגיד לו כבר כלתה נאמנותו מפני שעליו להגיד לבעלים מאורעותיה, א"כ אף לאביי לדעת הראב"ד אינו נאמן אע"ג דגם השתא בידו, ואם כל זמן שהוא בידו לא מהני ראהו ודאי נאמן אף לדעת הרשב"א כיון דקיי"ל דנאמן בפעם ראשון אף שכבר החזיר, ובעיקר דברי הש"ך דיין מבושל לא מקרי בידו יש לעי' דהא מ"מ בניסוך נאסר אף יין מבושל ואפי' מים נאסרין בניסוך, ואדם אוסר דבר שאינו שלו במעשה, ונידון הש"ך באומר שנאסר במגע עכו"מ, ואם חשיב בידו מאיסור לאיסור א"כ ה"נ מקרי בידו, וסתם יינן ונסוך ידוע נראה

דעולא כ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשנים, וזה מוכח בגמ' כאן שהרי לרבא דמשום קיום קאמר נמי ע"א נאמן באיסורין וע"כ דלא מהני ערעור הבעל וכדמסקו תו' ג' א' ד"ה חד, ועוד תנן ס"ג ב' צריכה ב' כיתי עדים כו' או אחד כו' ועוד תנן כתובות כ"ב א' ואם יש עדים שהיתה א"א כו' ואי ע"א נאמן בדן הוא שהיא עצמה נאמנת, ועוד דאמר גיטין שם הוי דבר שבערה ופי' בתו' דאפי' אי באיסורין נאמן באתחזק איסורא מ"מ בדבר שבערה אינו נאמן, ולכן נראה דכונת תו' דבסוגין בעי לפרושי דע"א במיתה הוא מדבריהם וכדאמר ר' זירא מתוך חמר כו' ומפרש דמדאוריתא אינו נאמן דאפי' את"ל דקרא דערות דבר דוקא לאסור, ולהתיר משוינן דבר שבערה לשאר איסורים אכתי שאר איסורים מני"ל וע"כ דע"א במיתה מדרבנן והדרין דדבר שבערה בין לאסור בין להתיר בעי ב' עדים, ור' זירא דאמר טעמא מתוך חומר כו' לאו מספיקא קאמר אלא קים לי' בהכי, ומתני' יבמות קט"ז ב' לא שמענו אלא בבאה מן הקציר כו' ושם קכ"ב א' אר"ע כשירדתי לנהרדעא כו' מבואר כד"ז שמן הדין אין ע"א נאמן, ולמאי דבעי למימר מדאוריתא נאמן צ"ל הני מתנייתא חומרא מדרבנן, וע"י ברשב"א שפי' דלא ס"ד כלל שיהא ע"א נאמן מדאוריתא.

ז' שם בגמ' אי ידי' משום דבידו והאי בידו היינו מגו נמי אינו נאמן אלא משום דבידו והאי בידו היינו מגו דמה לי לשקר כיון שיכול להתיר והלכך אם אין הדבר בידו אין הבעלים נאמן וכן מבואר ברא"ש פ' הנוזקין ובמרדכי פ' האשה רבה וזה כונת הש"ך ס"ק כ"ח, ואע"ג דלאסור בעלים נאמן וכן שומר שהיה בידו חשיב כבעלים ונאמן לאסור אע"ג דאין בידו עתה וכמשי"כ לעיל סק"א, וע"כ דלאסור שאני מלהתיר.

ולענין הלכה דעת הרמב"ן והרשב"א דע"א נאמן באיסורין אפי' אתחזק איסורא ולא בידו, וכשי"כ בעלים דנאמן אפי' לאו בידו, אבל דעת הרא"ש והמרדכי שאין ע"א נאמן באתחזק איסורא ולא בידו, וכן בעלים אינו נאמן בלאו בידו, ויש לעי' בהא דאמר חולין ג' א' בכותי ששחט חותך כזית בשר ונותן לו אכלו מותר לאכול משחיטתו, ומה יועיל אכילתו יותר מע"א שאמר על טבל שהוא מתוקן ואכלו שאינו נאמן שאין אכילה יתירה על אמירה, ובשלמא ישראל ששחט אע"ג דהשתא אין בידו ואינו נאמן לומר ששחט כהוגן מ"מ שחיטתו כשרה דסמכין ששחט כהוגן בשעה שהיה בידו לשחוט כהוגן ולא חיישין לעילוף ולא לשאר מכשול, ואף דיש לחוש שלא שחט רובא דהא קיי"ל שם ט' א' לא בדק בסימנים אסור כבר כתב הרשב"א דבדוק וגומר השחיטה קודם שיעור שהי', אבל הכא בכותי דחשוד לקלקל והוי ספק שהה ספק דרס ואם לא אכל הויא בחזקת נבלה משום דמעמידין בהמה בחזקת שאינה זבוחה, ואיך משתריא באכילת הכותי, ואין לומר דבאמת ע"א נאמן בטבל כשאכל, שהרי הראשונים הקשו למה נדה נאמנת באתחזקה נדה אע"ג דהיא עצמה עושה מעשה, ונראה דכיון דהיא שחוטה לפניך וספק אי כהוגן ע"א נאמן, ואע"ג דיש כאן דין חזקה מ"מ ע"א נאמן, ולא נאמר אין ע"א נאמן נגד חזקה היינו במעיד על חידוש שינוי הגוף, אבל אם שינוי הגוף נעשה בודאי אלא שיש ספק במהותו בזה מודה הרא"ש דע"א נאמן, והלכך סמכין באכילת הכותי, [ע"י בחי' רמב"ן בסוגין שהזכיר סברא דנדה נאמנת משום שעושה מעשה, וע"י תוס' חגיגה י"ד ב' ד"ה בתולה]. [א"ה, ע"ע להלן ס"ק ט"ו].

ח' ש"ך ס"ק ט"ז, האריך להכריע כדעת הרמב"ן ודלא כדעת התו', דע"א נאמן לאסור אף באמר הבעלים איני מאמינך, מהא דמספקא לן בע"א להתיר באתחזק איסורא, וכשי"כ שנאמן לאסור, ואפשר דלא דמי דלא מספקא לן רק בטבל והקדש דהרמה ופדי' שכיחא טובא וכן במיתת הבעל, ואין כאן דבר מחזיק עכשו בחזקת שלא הורם

דהשומר נאמן אפי' אם הבעל מכחישו, ובאמת תימא על הפוסקים שכל דבריהם בישוב הסוגיות דקדושין ודפי' הנוזקין ובה סגיא דסוגיא דהנוזקין איירי במשיב אינו יודע או אינו מאמינך, וכל הסוגיא דפי' הנוזקין בענין אי על הבעלים להאמין להשומר, ומנא להו לחדש כל כך שאם הבעלים יודעים בבירור להכחיש השומר שהשומר נאמן וכל העולם אסור, גם היה להם לפרש אם הבעלים מותרין לעצמן, ועוד דלשונם משמע דאינם מחדשים דבר אלא מפרטים הפרטים הנלמדים בסוגיא, ועוד איך סתמו דהשומר נאמן אפי' אם הבעל מכחישו ליהמן הבעלים במגו דאי בעי אמר שכבר ראהו השומר ולא הגיד לו דבזה הבעלים נאמן כמשי"כ הש"ך סק"ד והטעם דכיון שהוא מכחיש לי' שאינו בעלים עכשו והוי חד לגבי חד וחומרא בחזקת היתר קאי, וע"כ צ"ל דמיירי דאיכא עדים שלא ראהו והוי להו לפרש, גם בסוגיא דהנוזקין קשה למה נקט הדין באמר שומר לבעלים ולא הזכירו שנאמן להכחיש הבעלים, ועוד דגם באמר הבעלים נרבע שורי ונתנסך ייני בשעה פלונית וע"א מכחישו צ"ע אי מהימן לעלמא, דאע"ג דבעלים נאמן לאסור אפי' באתחזק היתרא ועד דעלמא אינו נאמן, מ"מ נאמנות הבעלים משום דין ע"א נאמן באיסורין ואם הוא פסול לעדות משום רשע להכעיס אפשר דאינו נאמן, וכמו נכרי שאין נאמן אף להחמיר, וא"כ כשעד מכחישו הוי לי' חד לגבי חד ונאמנות ע"א לאסור אין כאן, ואין לומר דעד המכחיש חשיב כמעיד על המוחזק בהיתר, דהא ע"א נאמן להכחיש עד מיתה ולהכחיש עד סוטה ועד עגלה ערופה כל זמן שלא נפסק הדין ע"פ הראשון, דאע"ג דעד המכחיש מעיד בדבר שבערה, מ"מ חשיב ע"א לענין לסלק כח ע"א מהראשון, וה"נ להכחיש הבעלים, והכא עדיף דהבעלים לא גרע משומר, ולכן נראה דהבעל מכחישו הנזכר בפוסקים היינו שאומר לו איני מאמינך או אומר לו שקר אתה אומר אבל לא בידעיה אלא באמד הדעת [ווע' במרדכי ב' האומר בלי ראבי"ה שכו' מכחישו על כונה זו, וכבר פירש כן ש"ך ס"ק כ"א לי' רי"ן עיי"ש. שו"ר שלי' מכחישו מבואר בירושלמי נזיר פ"ח ה"א אבל אם מכחישין אותו לא בדא ולשיטת ר"ת וסייעו האי מכחישו היינו אמר אינו יודע או לא הו"ל לידע], אבל אם מעיד בידעיה ודאית להכחיש העד הבעלים נאמן, ומיהו לי' המרדכי פ' האומר שכו' ואין לומר דההיא מיירי שמכחישו כו' משמע דניחא לי' להאמין השומר אף במכחישו בעלים, ואפשר דבלא"ה דחי לי' המרדכי שפיר, ומה שסיים הש"ך והשיטה המחזורת בש"ס היא שיטת הראב"ד והרשב"א כו' אינו מובן מה ענין זה לזה דגם להראב"ד נאמן השומר מטעם בעלים ושפיר י"ל דנאמן אף במכחישו בעלים, ואי כונתו דאין הכרח בסוגיא לדון זה הא גם לשיטת תו' וסייעתם אין הכרח בסוגיא דאיירי במכחישו דהלא בסוגיא איירי באמר השומר לבעלים ואין הבעלים יודע, אלא דמיירי באינו מאמינו.

ו' יבמות פ"ח א' תוד"ה מידי, אבל להתירה חד נמי נאמן, לפ"ז הא דאין ע"א נאמן בדבר שבערה להתיר הוא משום דאינו נאמן בשאר איסורין באתחזק איסורא ולפ"ז בלא אתחזק איסורא אלא שהוא ספק נאמן ע"א, וע"י חאה"ע נשים ס"י כ' נתבאר דאין ע"א נאמן גם בזה מיהו עיקר דבריהם צ"ע דמשמע דמספקא לי' בגמ' במסקנא אי נאמן ע"א בדבר שבערה להתיר באתחזק איסורא וזה פשיטא לי' שאין חילוק בין דבר שבערה לשאר איסורין אלא שמספקא לי' בכל האיסורין, והלא עיקר הגט יוכיח דבעי ב' עדים וכמשי"כ תו' גיטין ב' ב' ד"ה עד, ואין לומר דגבי גט דבעינן עדים לעיקר הכריתות בעי עדים שהבעל לא יוכל להכחישם, והלכך בע"א נהי דנאמן בלא הכחשה אבל אם הבעל מכחישו הו"ל ע"א בהכחשה ואינו נאמן, דא"כ אזיל לי' קו' ר"ת בתו' שם, וע"כ כונת ר"ת דכל שהותרה ע"פ ע"א שוב כי אתי בעל מערער לא מהימן דהוי כדינא

אחד אכלת חלב [מיהו התם הוא בחזקת שלא אכל אבל הכא הרי נמצא ההרוג ואין הספק רק אם הרוצח ידוע, ודמי לכאורה לנשחטה הבהמה וכמש"כ סק"ז ומיהו הכא עדיף שהן בחזקת פטור, וגם לא הוחזק עדיין הרוג מחייב ע"ע] וגם השני בא להכחיש העד שלא ראית ואינו מעיד על המאורע, וכש"כ לדין דקיי"ל דאחד אומר נטמאת ואחד אומר ל"נ היתה שותה, וראי' לכל זה ממאי דתנן כריתות י"א ב' אחד אומר אכלת חלב ואאל"א מביא א"ת וכבר הקשו תו' סוטה ל"א ב' ד"ה הא לר' יצחק למה אינו מביא חטאת, ולמש"כ ניחא דהעד שאומר לא אכלת נאמן באיסורין לפוטרו כמו הראשון, ומהא דמביא א"ת אין ללמוד דספיקא הוי, דא"ת לעולם בא על הספק אף שיש לו חזקת פטור ולא אמרינן העמידנו בחזקת שלא אכל חלב, אבל בספק נתנסך היין נשאר היין בחזקת כשרות, ואם העיד השני לאחר כ"ד של ראשון, י"ל דמקרי בזא"ז והראשון נאמן, ואע"ג דדעת תו' דבעינן נגמר הדין ע"פ הראשון כבר כתבנו בחלק אה"ע נשים ס"י כ"ט סק"י, דעת הרמב"ם והטור דבמלתא דע"א נאמן מה"ת, אין השני נאמן להכחישו לאכ"ד ואכ"ז י"ל דדוקא במעיד לפני ב"ד אבל י"ל דבעלים חשיב כב"ד לענין זה באיסורין ועוד י"ל דהכא עדיף כיון דראשון נסתייע בנאמנותו ע"י שתיקת הבעלים, ואע"ג דדעת ריטב"א דלא אמרינן באיסורין כ"מ שהאמינה תורה כו' י"ל דהכא עדיף כיון שבאמת אין ע"א נאמן לאסור אלא ע"י שתיקת בעלים נאמן ואפשר דחשיב כשנים, וכבר כתב הש"ך ס"ק י"ד דהרא"ש חולק על הריטב"א, ואע"ג דכתבנו דאיסורין שאני שגם השני יש לו נאמנות כהראשון זה דוקא בבאו בבי"א, אבל אי אתחזק כבר ע"י הראשון, אין השני נאמן, ומיהו אין הכרח לכל זה ושפיר י"ל דכל שלא העיד בפני ב"ד השני נאמן להכחישו, וצ"ע.

יא) ולדעת הרמב"ן שע"א נאמן לאסור אפי' שלא בפני הבעלים נראה ודאי דכל שאחד מכחישו נשאר הדבר בחזקת היתר בין שאמר בפני הבעלים בין שלא בפני הבעלים, אלא א"כ העיד בב"ד קדם שבא השני, ולדעת תו' דוקא שהב"ד כבר אסרו על פיו, ולי' הסמ"ק למה שפירשו הש"ך דמייירי אפי' מכחישו אחר תכ"ד ודאי קשה, ונראה דאין כונת סמ"ק במכחישו אחר שמעיד דבשעה פלונית לא נתנסך שהיה שם במקום היין, אלא האי הכחשה היינו אותה הכחשה עצמה של הבעלים שאומר אינו מאמינו ובלבו שהוא משקר, ובה ניחא לי' האו"ה הובא בש"ך ס"ק י"ד אבל אם אין הבעלים שם כל אדם יכול להכחישו וזה לי' הרמ"א ג"כ בהגה' והש"ך ס"ק י"ג הקשה למה לי הכחשה, ולמש"כ ניחא דהאו"ה בא לאפוקי שלא נאמר דדוקא להשותק הוא אסור בין שהוא בעלים בין שהוא אחר, ולהמכחישו מותר, ובעלים דנקט אביי אורחא דמלתא, ולזה באר שאינו כן אלא בבעלים תליא מלתא אם הוא שותק אסור לכו"ע, אע"ג דאחר השיבו טעית או שאמר לו משקר אתה, אסור לכו"ע ואפי' להמכחיש, כל שהכחישו רק באמד הלב, ואם אמר לאחר יין של פלוני נתנסך אף שהאמינו מותר לכו"ע ואף אם מהימן לי' להשומע כבי תרי מותר לכו"ע שאינם מאמינים לו, [וכבר מצאנו לרי"ז שכתב מכחישו על כונה זו שפירשו וכמו שהאריך הש"ך ס"ק כ"א] עוד י"ל דהסמ"ק מייירי בהכחישו השני לאחר כד"ד, וכמו שצדדנו לעיל, והש"ך לא ס"ל לחלק בין תוכ"ד לאחכ"ד כיון שלא העיד בב"ד.

והנה לדעת הש"ך לדינא, אמר נתנסך יינך בפני הבעלים ואחר מכחישו שבשעה פלונית לא נתנסך אפי' אם מכחישו תוך כ"ד אסור מספק, ואפי' שלא בפני בעלים יש מקום לאסור, אי נקטינן כהרמב"ן דע"א נאמן לאסור אפי' שלא בפני הבעלים, ונקטינן כדעת סמ"ק דחד לגבי חד הוי ספק כמו שמביא א"ת, ולמש"כ אפי' בפני הבעלים יש להתיר, וכן נוטה דעת הש"ך לעיקר הדין, ואם מכחישו

ושלא נפדה, אלא דחזקה המוקדמת מחזקת לן עכשו, אבל אכלת חלב ונטמאו טהרותיך ושוורך נרבע שהבעלים משמרים מזה וע"א מעיד שנתחדש הדבר הבלתי שכיח ונגד רצון המשמר זהו כמעיד לשנות את המוחזק לן עכשו ובהו לכו"ע אין ע"א מעיד להתיר, וזה גם טעם הרמב"ן והרשב"א בפועל דחזקתו משמר, ולדעת תו' ה"ה בעה"ב משמר, ובאמת קשה לחלק בין פועל לבעה"ב, אלא כונת הרמב"ן והרשב"א משמע דבאומר נטמאו טהרותיך בפשיעה קאמר דומיא דפיגול וההיא דאזכרות לא כתבתי לשמן, ולפי"ז באמר נטמאו בשוגג נאמן, וצ"ל דלא חשיב מגו מה שיכול לומר נטמאו באונס.

ונראה דעד אחר אינו נאמן לומר שהשומר טמא או פיגל או כ' אזכרות שלא לשמן, ולא חשיב כחד לגבי חד, דכיון דבידו לעשות כהוגן חשיב חזקה ידועה ואין ע"א נאמן לומר שעשה שלא כהוגן, אבל אם אמר נטמאו ביד הפועל באנס לדעת תוס' ודאי אינו נאמן, ולדעת הרמב"ן צ"ע בשומר אינו יודע להכחישו.

והנה הרשב"א הק' ג"כ קו' הש"ך אלא שכי' דאפי' אי אין ע"א נאמן באתחזק איסורא מ"מ כיון דבספק שלא אתחזק ע"א נאמן בדין הוא שנאמן לאסור את המותר דליכא למימר אתחזק היתרא דלא אמרינן לי' בשום דוכתא, וצ"ע כונתו דהרי אמרינן נשחטה בחזקת היתר עומדת אשה זו בחזקת היתר עומדת ונראה דהא דאין ע"א נאמן באתחזק איסורא אינו מדין חזקה דילפינן חולין י' ב', אלא דכל שלא אתחזק איסורא לא החמירה תורה להצריך עדות ברורה אלא להתנהג ע"פ הגדת איש מישראל, וכל שכבר היה איסור ידוע החמירה תורה להצריך עדים בהיתרו, והלכך באין איסור ידוע שנאמן איש מישראל לומר שהוא איסור אין נ"מ אם הוא בספק איסור או שאין ידוע לו מקום להסתפק בו דכיון דאחד אמר שהוא איסור יש להתנהג על פיו.

ט) כ' הרא"ש בהנזקין בחילוק י"א כל דבר שהוא בידו של אדם כו' הואיל וברשותו הן הרי הן כשלו כו' ואטו בשופטני עסקינן כו' אלא כיון שבידו לתקנו הוי כבעליו כו' צ"ע דהא בעלים נמי משום דבידו נאמן וכמש"כ רבנו בחילוק ג' ד', ולמש"כ לעיל יש חילוק בין לאסור ובין להתיר דלאסור נאמן הבעלים או מי שברשותו או בידו לאסור ולאו מטעם מגו אלא הנאמנות מסורה לזה שדבר ההוא ברשותו ובהשגחתו, אבל להתיר שנאמן בדבר שבידו, הוא מטעם מגו שיכול לתרום ולפדות, ואע"ג שאין זה מגו שצריך ליתן תרומות ומעשרות וכסף פדיון, מ"מ לעולם אינו חשוד לשקר בשביל ממון אלא באתחזק איסורא אינו נאמן להעיד שזה מותר עתה אם אין בידו להתירו אבל אם בידו להתירו נאמן. ל) יו"ד ס"י קכ"ז ס"א בהגה' ואם אין הבעלים מכחישין אותו אע"פ שמכחישו אחר לא מהני, הש"ך פירש דברי הסמ"ק באחר מכחישו ואומר שהיה בשעה פלונית במקום היין ולא נתנסך, ולפי"ז קשה לשיטת תו' דאין ע"א נאמן אלא מחמת שתיקת הבעלים, וזה אינו אלא בשתק שיעור תוכ"ד כמבואר ברמ"א, וכיון שהכחישו אחר תוכ"ד בפני הבעלים, אין שתיקת הבעלים מוכיחה כלום לאיזה מהן לבו נוטה, ומיהו י"ל כיון דסוף סוף מסתפק הבעלים בהן זה סגי לנאמנות האוסר, אכתי קשה דהא דנאמן ע"א לומר נתנסך יינך בשותק הוא מדין ע"א נאמן באיסורין, וכיון שע"א מכחישו אין כאן עדות כלל, כמו באחד אומר נטמאת ואחד אומר לא נטמאת סוטה ל"א, ואפי' למ"ד שם דלא היתה שותה, ואפי' העיד השני תוכ"ד של ראשון, שאני התם שאין עד השני נאמן בדבר שבערוה ואיכא למימר דעד ראשון שהתורה האמינתו חשיב כשנים, אבל הכא העד שאומר לא נתנסך מעיד להעמיד היין בחזקתו והוא נאמן בזה כהראשון, ובאחד אומר ראיתי ההורג ואחד אומר לא ראיתי, י"ל נמי דשני לא מהימן לחייבם ע"ע כמו באמר לו

לאחר כ"ד, לדעת הש"ך דינו כמו תוכ"ד בין בפני הבעלים בין שלא בפני הבעלים, ולמש"כ אין ההיתר ברור במכחישו אחר, אחכ"ד, אם העיד בפני הבעלים, ואם העיד בפני ב"ד ולא נפסק הדין עד שהכחישו השני, דעת הש"ך דכל שלא נפסק הדין אין נ"מ במה שהעיד בפני ב"ד, ולמש"כ כל שהעיד בפני ב"ד אף שלא נפסק הדין כיון דנאמן מן התורה חשיב כנפסק הדין ואין השני נאמן, מיהו אם לא העיד בפני הבעלים כבר הכריע בשו"ע שאינו נאמן כדעת התו' ואם העיד בפני הבעלים בלא"ה הש"ך מחמיר, מיהו נ"מ דאפי' לעד המכחיש אסור ואם אכל לוקה.

(ב) ש"ך ס"ק י"ד למה לא יחשב העד שאומר לא נתנסך ג"כ כב' כו' הש"ך קאי בלא נפסק הדין ע"פ הראשון כמבואר בדבריו ז"ל לקמ"י ובה"ל דהאחד חשיב כב' בשום דוכתי ואם נפסק הדין כבר ע"פ הראשון גם הכא חשיב כב' ואין השני נאמן כמעיד נגד המוחזק לן באיסור, ואפי' לדעת הרמב"ן והרשב"א דנאמן ע"א להתיר טבל התם הרמת תרומה שכיחא ואין זה אלא חזקה מוקדמת משא"כ בדבר המוחזק לן עכשו, ונראה כונת הש"ך אפי' למ"ד סוטה ל"א ב' דבב"א נמי ראשון נאמן היכי דנאמן מה"ת היינו משום דראשון יש לו נאמנות והשני אין לו משא"כ כאן, ואע"ג דדעת ש"ך דהא דנאמן ראשון משום דחשיב כנפסק הדין כמבואר בדבריו ז"ל לקמ"י וזה דוקא במעיד בפני ב"ד וגם דעת ש"ך דעדות איסורין הוי כעד מיתה ולא כדבר שנאמן מה"ת ולכן כ' לקמ"י דבעינן דוקא נפסק הדין, הכא כ' לרוא דמלתא.

שם בש"ך ועוד יש כאן סברא גדולה להתיר משום כו' האי ועוד אינו מובן דזהו עיקר הנידון אי חשיב ספק ע"פ העד כיון שהוא עד נאמן או שבטלה עדותו וקיימא בחזקת היתר, ונראה דמתחלה סבר הש"ך דבטלה עדותו ואין כאן דבר מספק לן ואפי' אי חשיב ספק יש להעמיד בחזקתו ואע"ג דתרי ותרי ספיקא דרבנן חד וחד לא הוי ספק ומוקמינן בחזקה ומיהו לא דמי לדברי התו' דהתם מעיד בדבר שבערוה ואין ע"א נאמן אפי' בלא עד הב' המכחיש.

ומש"כ הש"ך במוקף בב"ד ונפסק הדין ע"פ עדותו נראה דמדמה לה לעד מיתה ותימא דהכא נראה דנאמן מה"ת וא"כ בהעיד בפני ב"ד סגי.

שם והיינו נמי טעמא דכ"מ דע"א נאמן מה"ת כו', תימא כיון דהשני העיד תוכ"ד של הראשון לא שייך למחשב כנפסק הדין כבר ע"פ הראשון קדם שהעיד השני אלא הטעם דהראשון האמינתו תורה לאסרה והשני לא האמינתו תורה להתיר וכמש"כ ש"ך לעיל סברא זו.

(ג) יבמות פ"ז ב' תדע כו' והא תרי בעלמא כו', בתו' פירשו דללישנא דמגו אזלא ולעולם יש לחוש שמא מזיד היה, וע"כ משום שתיקה כהודאה חייב, אבל הרשב"א פ"י דללישנא דאדם נאמן על עצמו קאי, אבל ללישנא דמגו באמת ע"א נמי מהימן, ויש לעי' דמאי מיימא ראי' דלמא משום דמהימן ואפי' באמר אינו יודע ואיני מאמינך ע"א מחייב קרבן, וכן בעדים ואמר איני יודע חייב קרבן וכמש"כ תו' כריתות י"א ב' ד"ה אלא, והיכי דמכחיש להו לעדים שאני דאיהו נאמן לנפשו טפי, וי"ל הא דנאמן על עצמו יותר מעדים לענין קרבן היינו דאין חיוב קרבן אלא בהודע אליו וכל שמכחיש העדים אי אפשר לן לחייבו דלא מקרי הודע אליו, אבל כשאנו יודע להכחישו מקרי הודע אליו דעכשו יודע הוא על ידי העדים והודעת עדים חשיב ידיעה גמורה, אבל בע"א ואמר איני יודע אף אי הוא מהימן היינו שצותה תורה להתנהג באיסורין ע"פ ע"א, אבל לענין שיהא הודע אליו לא די בהעדאת ע"א, ואינו אלא כהודיעוהו אחרים, והלכך מוכיח דע"כ משום שתיקה.

(ד) ט"ז סק"ו האריך בדין נאמנות על ניקור אי חשיב אתחזק איסורא ובה"כ דעתו דחשיב אתחזק

איסורא, וכבר כתבו אחרונים דאי בידו ליתן לאחר לנקר חשיב נמי בידו, וע"כ איירי באין בקי בעיר, ואף אם הי' בידו מקדם לא מהני דלא דמי לשחיטה דודאי בשעה שנשחטה שחטה כהוגן כיון שהיה בידו אז, אבל בניקור הרי לא ידע שלא יהי' בידו אח"כ, או שמא שכח ליתן לנקור, אם לא שהיה בידו בשעה שחתכו לחתיכות דודאי לא יחתכו בלא ניקור כיון שבידו ליתן לנקור, מיהו מש"כ הט"ז עצה למכור לו תמורה מאד שאין הבעלים נאמן אלא א"כ בידו כמבואר בהדיא בגמ' פ"ח א' אי דידי' משום דבידו כו' ועי' ברשב"א וני"י שהקי' דלמא לא מזדקק לי' חכם, וכן הוא בהדיא ברא"ש פ' הנוזקין ובמרדכי פ' האשה וכ"כ הש"ך ס"ק כ"ח, ובה"כ מבואר דמודה להט"ז בעיקר הדין וגם מבואר דאפי' איכא מנקרים בעיר מקרי אין בידו, ונראה דכונת הט"ז וש"ך דאפי' איכא מנקר בעיר אין אחר נאמן לומר שכבר נקרו מטעם בידו, דילמא לא יתן לו בעלים לנקור ואף שאין הבעלים חשודים לאכול בלא ניקור, מ"מ אפשר דימכרנו לנכרי או יתנו לכלבו וכיו"ב והלכך לא מקרי בידו אלא בדבר שהוא שלו או שיכול לעשות שלא מדעת בעה"ב וכן מוכח בגמ' יבמות פ"ח א' דאי תורם משלו על של חברו צריך דעת לא מקרי בידו אע"ג דבידו ליטול רשות מבעה"ב או לבקש את בעה"ב לתרום וכדאמר בשחיטה דבידו לשכור שוחט, ודוחק לומר דמיירי דוקא באין בעה"ב בעיר, אלא ע"כ דחיישינן שלא ישמע לו בעה"ב לתרום עכשו, ופעמים שרצונו למכור טבל וכן הבשר בלתי מנוקד שיפה למכירה, והלכך כל שאין ביד העד להתיר בלא רשות בעלים לא מקרי בידו, והלכך אין העד נאמן לומר שהבשר מנוקד אי חשיב אתחזק, ושפיר כ' הט"ז תקנה למכור להעד ויהי' בידו ליתן למנקר לנקור, ולכאורה בנתינת רשות להעד לנקר סגי, אבל חיישינן שמא יחזור בו בעה"ב, ועוד שא"כ אין ביד העד אלא לחזור ולהודות שלא ידע שנתנקר, ואפשר דזה לא חשיב בידו אבל כשמכרו בידו לעשות בצנעא, או להוליכו לביתו ולאכלו בעצמו אחר ניקור, ומה שסיים הט"ז מעשים בכל יום היינו נמי כשהבשר ביד שאינו בעלים ואין בידו ליתן הבשר לנקר ומ"מ מהימנינן לי' וכן מבואר בה"כ שפי' דברי הט"ז, ובה' נתישבו דברי הט"ז ונה"כ ממה שטענו עליהם אחרונים ז"ל עי' בגליון ח"י הגרשוני ובחור"ד, ובש"ש ש"ו, ועי' בס' מה"צ בדין ע"א באיסורין, ובפולוגת הט"ז וש"ך נראה דהמקיל לא הפסיד דהא דעת הרמב"ן והרשב"א ועוד פוסקים דע"א נאמן אפי' אתחזק איסורא ולדעת תו' נמי ספיקא הוא, ומיהו מה שהביא במה"צ ל' הרשב"א יבמות פ"ח א' להכריע כדעת הט"ז כמדומה שאין דברי הרשב"א אלא באומר איהו גיד האסור ואיהו המותר, ומש"כ בש"ש להחזיק סברת הנה"כ כמו דאמר לענין בדיקת חמץ דבית בחזקת שאינו בדוק י"ל שא"ה דמצותו בחיפוש ושייך בו חזקה אבל הכא אין הירך בחיוב ניקור.

(טו) ש"ך ס"ק ט"ז אבל תימא דהרי דעת הרשב"א כו' והר"ן פ' האומר כו', לשון הש"ך ז"ל סתום ויש כאן מקום שצריך לפרש שאין דעת הר"ן ולא דעת הרי"א שהביא בה"כ כדעת הרמב"ן והרשב"א שהם ס"ל דע"א מהימן אפי' במשיב א"י ואפי' באומר איני מאמינך אבל דעת הר"ן ורי"א כדעת תו' אלא דס"ל דכל ששתק אפי' לא א"ל העד ידעת, העד נאמן, אבל במשיב א"י או איני מאמינך דעת ר"ן ורי"א שאין העד נאמן וכל ראיות הש"ך הוא ג"כ דלא כר"ן ורי"א מיהו ראיות הש"ך כבר דחו אחרונים ז"ל מה שהקי' מסמיא ומינאי כבר האריך הר"ן לפרש ולדעת הר"ן ניחא טפי מלשיטת תו' ומה שהקי' דהא ע"א נאמן להתיר וכש"כ לאסור כ' אחרונים ז"ל דלהתיר מצינו שגם חשוד נאמן אם אינו רק לתאבון ופסול לעדות נאמן, ואילו לאסור אין גזלן נאמן, הרי דלהתיר נאמן לא מטעם עדות אלא שלא יעבור לאו דלפני עור וכדאמר חולין ג' א' בכותי אכלו מותר לאכול משחיטתו וישראל דזהיר בלפני עור לעולם כאכלו

שם בש"ך ועוד יש כאן סברא גדולה להתיר משום כו' האי ועוד אינו מובן דזהו עיקר הנידון אי חשיב ספק ע"פ העד כיון שהוא עד נאמן או שבטלה עדותו וקיימא בחזקת היתר, ונראה דמתחלה סבר הש"ך דבטלה עדותו ואין כאן דבר מספק לן ואפי' אי חשיב ספק יש להעמיד בחזקתו ואע"ג דתרי ותרי ספיקא דרבנן חד וחד לא הוי ספק ומוקמינן בחזקה ומיהו לא דמי לדברי התו' דהתם מעיד בדבר שבערוה ואין ע"א נאמן אפי' בלא עד הב' המכחיש.

ומש"כ הש"ך במוקף בב"ד ונפסק הדין ע"פ עדותו נראה דמדמה לה לעד מיתה ותימא דהכא נראה דנאמן מה"ת וא"כ בהעיד בפני ב"ד סגי.

שם והיינו נמי טעמא דכ"מ דע"א נאמן מה"ת כו', תימא כיון דהשני העיד תוכ"ד של הראשון לא שייך למחשב כנפסק הדין כבר ע"פ הראשון קדם שהעיד השני אלא הטעם דהראשון האמינתו תורה לאסרה והשני לא האמינתו תורה להתיר וכמש"כ ש"ך לעיל סברא זו.

(ג) יבמות פ"ז ב' תדע כו' והא תרי בעלמא כו', בתו' פירשו דללישנא דמגו אזלא ולעולם יש לחוש שמא מזיד היה, וע"כ משום שתיקה כהודאה חייב, אבל הרשב"א פ"י דללישנא דאדם נאמן על עצמו קאי, אבל ללישנא דמגו באמת ע"א נמי מהימן, ויש לעי' דמאי מיימא ראי' דלמא משום דמהימן ואפי' באמר אינו יודע ואיני מאמינך ע"א מחייב קרבן, וכן בעדים ואמר איני יודע חייב קרבן וכמש"כ תו' כריתות י"א ב' ד"ה אלא, והיכי דמכחיש להו לעדים שאני דאיהו נאמן לנפשו טפי, וי"ל הא דנאמן על עצמו יותר מעדים לענין קרבן היינו דאין חיוב קרבן אלא בהודע אליו וכל שמכחיש העדים אי אפשר לן לחייבו דלא מקרי הודע אליו, אבל כשאנו יודע להכחישו מקרי הודע אליו דעכשו יודע הוא על ידי העדים והודעת עדים חשיב ידיעה גמורה, אבל בע"א ואמר איני יודע אף אי הוא מהימן היינו שצותה תורה להתנהג באיסורין ע"פ ע"א, אבל לענין שיהא הודע אליו לא די בהעדאת ע"א, ואינו אלא כהודיעוהו אחרים, והלכך מוכיח דע"כ משום שתיקה.

(ד) ט"ז סק"ו האריך בדין נאמנות על ניקור אי חשיב אתחזק איסורא ובה"כ דעתו דחשיב אתחזק

ושותק נאמן אף לעונשין, אבל במעיד שלא בפני הבעלים אע"ג דנאמן בדבר שבידו מ"מ אין עונשין ע"י, ובגמ' דאמר ואזדא ר"ח לטעמי משמע דנאמנות האב ונאמנות שאר ע"א במה שבידו שוין, ודעת ריא"ז בשה"ג בשלהי מכלתין דדוקא אב נאמן על בנו ובתו כדעת התוס' אבל לא מטעם ע"א נאמן בדבר שבידו, אלא מן התורה כדין יכיר, ואולי ילפינן בתו מהא דנאמן לעשותה א"א ובכלל זה להעיד שהיא בת ג' שנה, וגם בכלל זה להעיד שהיא עדיין קטנה והיא ברשותו, ובכלל זה שכבר היא גדולה ובכלל הכרת בכור שנאמן עליו שהוא גדול דזמנין דקים לן באחד מבניו שהוא גדול והוא אמר על אחד בלתי ידוע לן שהוא בכור, וע"כ שהוא גדול וכ"כ ב"ח בהגהות אלפס, ולפ"ז מתישב שפיר הא דאמר ואזדא ר"ח לטעמי דבכלהו בנאמנות האב קיימינן ואינו נאמן לעונשין, ולפי' זה י"ל דאחר אינו נאמן משום דגדלות עיקר העדות גם לעונשין לכן אין ע"א נאמן כלל אף לאיסורין, ולדעת ריא"ז האב נאמן על בנו אף לחליצה אע"ג דהוי דבר שבערוה.

(ח) נמצינו למידין [א"ה, ע"י באורך בדיני ע"א בחלק אה"ע נשים סי' נ"ט, אשר רוב סי' זה הועתק משם, ומש"כ כאן נמצינו למידין, הוא המשך הסי' ההוא יעו"ש, וכן מש"כ להלן כ"פ "וכמש"כ לעיל" - הכל קאי על הסי' ההוא, ע"ש] שאדם נאמן לאסור, א. היכי שהוא בעלים ועליו לדעת מאורעותיו, או שהוא שומר, או שגורל הדבר אם לאיסור או להיתר מתיחד ידיעתו רק אליו, כמו הלוקח בני מעים של בהמה ואמר שמצא בהן טריפות, וכן אשה האומרת טמאה אני אין בעלה יכול לומר איני מאמינך, ב. היכי שאמר נתנסך יינך והוא שותק אפי' בלא אמר לי ידעת, ג. היכי שהוא ספק חלב ספק שומן, [ולדעת הרמב"ן והרשב"א כל ע"א נאמן לאסור אף שהתחזק היתרא כגון נתנסך יינך אף שהבעלים אומר איני מאמינך, מיהו אם הוא משומר ומוחזק דלא נתנסך אינו נאמן, ואף אם הבעלים שותק] ולענין להתיר נאמן, א. ספק חלב ספק שומן, ב. טבל והקדש שבידו לתקן, ג. לומר שנשחט כראוי שאנו סומכין דודאי שחטה בהכשר כיון שהיה בידו אז, [ולדעת הרמב"ן והרשב"א ע"א נאמן להתיר אפי' אינו בידו, ודוקא דמצוי סילוק האיסור אבל אם אינו מצוי כלל ובשביל זה מוחזק השתא לאיסור או שמתחזק באיסורו בטעמים ונמוקים של הנהגת העולם מודים שאין ע"א נאמן להתיר כיון שהיה אסור ודאי, ואם לא היה אסור ודאי, אי אתחזק בהנהגה לי יום באופן דחשיב כעדים וכדין סוקלין על החזקה ודאי אינו נאמן, אבל אי הוי רק אמד בני אדם בעלמא, אפשר דנאמן ע"א] וכותי ששחט ואוכל ממנה כזית בשר, מהני מדין ע"א נאמן באיסורין, ולא חשיב נגד החזקה כיון ששחוטה לפנינו, אף שיש כאן חזקה בדין, מיהו לענין לבטל נאמנות ע"א לא מהני האי חזקה, וטבל והקדש שאין ע"א נאמן לדעת תו' אפי' אם אוכל בעצמו לא מהני, ולכן לא שבקינן לי למיכל מיני, והיכי שאין בידו להתיר אפי' בעלים אינו נאמן, ולא מהני מה שהיה בידו אלא בדבר שאם לא יתירנה לא יהי לו עוד תקנה כמו בהמה שנשחטה ואנו מסופקין אם שחטה הבעלים כראוי, שאם שחטה שלא כהוגן, לא יהי לה תקנה, אבל דבר שלא היה מוכרח לתקן אז ואפשר שסמך לתקן בזמן אחרת, ועתה אין היתרו בידו, אינו נאמן, שאין נאמנות דבר שבידו אלא משום מגו, ואין חילוק בלהתיר בין בעלים לאיש נכרי, ושחיטה מקרי בידו אע"ג דאינו מומחה, שבידו לשכור שוחט, אבל באמת חברו לא מקרי בידו לשחטה, ומ"מ נאמן לומר שבהמת הנכרי נשחטה ע"י שוחט ישראל, משום שהיא מתה לפניך וכמש"כ לעיל, אבל אינו נאמן לומר שנתנקר ירך של חברו שאין בידו לנקר בשר של חברו, ולדעת ה"ז נאמן משום דלא חשיב אתחזק איסורא.

(ט) בענין נאמנות ע"א יש לדעת ד' חלוקים, א. אי נאמן לומר מבודה אני, ב. אי נאמן לחזור באמתלא, ג.

דמי, ומה שהק' מסוגיא דכריתות כבר ישבו תו' שם כמש"כ בדמ"ר. [א"ה, ע"ע לעיל סק"ז].

ולענין הלכה נראה להחמיר כדעת ר"ן וריא"ז שהן כמכריעין לאסור בכל שותק ולהתיר במשיב איני יודע.

(טז) יו"ד סי' קכ"ז ס"א בהגה' אחד שאמר לב' שותפים כו' והשני מכחישו כו', נראה דהאי מכחישו היינו איני מאמינך דאי כונת ריא"ז במכחישו ממש הניח ריא"ז מלפרש דין זה של ב' שותפים באחד מאמינו ואחד אינו מאמינו, שזה האופן המבואר בסוגיא ואחז' לי לפרש באופן שאחד מכחישו, ואין זה מדרך משנת הראשונים, אלא ודאי כונת ריא"ז באחד מאמינו ואחד אינו מאמינו וקרי לי מכחיש לעומת שותק, ובוזה מותר לכל העולם ומותר בשתי לכל ולא אמרינן שיהא חשיב מדומע ביי"נ שנאמן השותף המאמין על חלקו, אלא דאחרי שינו מעורב בשל חברו, לא מהני הימנותא ידי' לאסור יין של חברו וגם אינו בעלים לאסור יין של חברו לכל העולם, והלכך היין מותר לכל העולם ולפ"ז היה מקום לדון שיהא השותף המאמין ג"כ מותר בהאי יין דלא מהני הימנותא ידי' על יין של חברו, ואף לעשותו מדומע, וכיון שאי אפשר בשותף יין של חברו בלא ידי' הכל מותר ומ"מ דעת ריא"ז שחלקו נאסר להמאמין, ואין יין חברו המעורב בו מתיר חלקו לו לעצמו, ואם השותף השני מכחישו בידיעה ודאית גם להשותף השותק מותר למש"כ לעיל סק"י. [א"ה, וע"ע לק' סק"י].

(יז) קדושין סי' ג' ב' נאמן לקרבן כו', בתו' ס"ד א' ד"ה נאמן, הקשו הא אין נאמן אלא בדבר שבידו ומסקו דעשאוהו לאב כדבר שבידו ואינו מובן היטב, ונראה דדין לאסור בדבר שבידו מקורו גיטין נ"ד ב' באמר השומר נטמאו טהרותיך ולמש"כ לעיל ס"ק א' לפרש בידו היינו שעליו השמירה והידיעה להודיע לאחרים את טיבו לדברים הנוגעים לדיני התורה, י"ל דה"נ מקרי הבן והבת ביד האב שעליו מוטל דקדוק הידיעה, והלכך הוא נאמן מעיקר הדין, אבל לא אחר, ולפ"ז צ"ל דמקרי אתחזק היתרא ולמש"כ לעיל יש לדון דלא מקרי חזקה כיון שהיא הולכת וגדלה ומשתנית, עוד יש לעי' בבני זה בן ט' שנים למה לא חשיב כמעיד בדבר שבערוה ולא מצינו שיהא נאמן בדבר שבערוה בדבר שבידו [ועי' בחלק אה"ע נשים סי' נ"ט סק"ד דגם בדבר שבערוה מהני בידו] ואין לומר דלא מקרי דבר שבערוה אלא בבא להחליט דין על האדם שהוא מותר או אסור ולא באומר אם זו מעשה ביאה, שהרי בנדה כתבו תו' גיטין ב' ב' דאי הוי דבר שבערוה לא היתה נאמנת, גם דוחק לומר דאפ"ה נאמן לענין קרבן דכיון דעיקר העדות בדבר שבערוה, ומ"מ יש לחלק בין נדה להאי דהכא הוא ידוע לאיסור ערוה ואין הספק רק אם מעשיו חשיב מעשה, אבל בנדה מחדש העד שהיא ערוה, ולדעת הרמב"ן והרשב"א דע"א נאמן לאסור לעולם ה"נ נאמן כל אדם לומר זה בן ט' או בן י"ג וכ"כ הרשב"א בסוגין, וכ"כ המרדכי פ' מ"ח, ולדעת המרדכי פ' האומר ופ' האשה דאזיל בשיטת ר"ת שאין ע"א נאמן לאסור אלא בשותק ולא באומר אינו יודע, צ"ע דבריו ז"ל שם, והנה למדנו מכאן דאע"ג דע"א נאמן לאסור מ"מ לא הוי כע"א בדבר דלא אתחזק לא באיסור ולא בהיתר דהתם נאמן אף לעונשין כמבואר בירושלמי ופסקה הר"מ פט"ז מה' סנהדרין והכא אינו נאמן לעונשין מיהו זה ניחא לפי תו' דהכא דוקא אב נאמן, ואפשר ללמוד מכאן בדין שומר שאמר נטמאו טהרותיך דאמר גיטין נ"ד ב' דנאמן מ"מ אין מענישין על ידו, ואולי הכא באב לא מקרי כל כך בידו ולכן אינו נאמן לעונשין והתם נאמן אף לעונשין, אבל לדעת הרשב"א דכל ע"א נאמן לאסור וה"נ נאמן לומר זה בן ט' וזה בן י"ג א"כ למה אין נאמן לעונשין, וכמו דאמרינן בירו' בהוחזק נזיר ע"פ ע"א והובא בר"מ פ"ט מה"נ שלוקה לאחר שהוחזק ע"פ ע"א וצ"ל לדעת רשב"א דהירו' אזיל כרב אסי דנאמן לסקול, אבל לדעת תו' י"ל דבמעיד ע"א לפני הבעלים

גם טעם ריטב"א אינו מובן שכי' דבאיסורין לא החשיבתו תורה כשנים כיון שנאמן ע"א, ודוקא בדבר שבערוה חשיב כשנים, והלא בב"א באמת אין האומר מת או שאמר נטמאת וידעתי את ההורג נאמן יותר מהמכחיש, וא"כ אינו נחשב כשנים, אלא כשבא בראשונה כבר הוחזק הדבר וחשיב השני כמעורר בעלמא ואין ערער פחות משנים וא"כ אפי' באיסורין נמי, ועוד קשה לדברי הריטב"א מהא דאמר קדושין ס"ג ב' כנסה ובא אחד ואמר אני קדשתיה אינו נאמן לאוסרה עליו, וכמשי"כ לעיל, ואולי דברי ריטב"א בבאו בב"א וכתירוץ התו' יבמות קי"ז ב' דעולא אפי' בב"א קאמר בדאורייתא, אבל לא יתכן באיסורין דנאמן בין להתיר בין לאסור, ולא שייך האמינה תורה על ע"א יותר מחברו, שו"ר בשטמ"ק כתובות כ"ג א' בשם הרא"ה דקאי בשיטת ריטב"א ומבואר שם אפי' באופן דבעד מיתה הראשון נאמן באיסורין אינו נאמן, עוד מבואר שם דאף בעד ראשון אסר נאמן השני להתיר, אך הריטב"א בשטמ"ק שם כ"ב ב' כי דגם באיסורין משמע מימרא דעולא שמעינן דרפיא בידי' דהריטב"א ד"ז.

כא) אמר שבהמה זו נשחטה בהכשר, וחזר ואמר מבודה אני והיא טריפה, אם נראה אמתלא בדבריו חוזר, ואע"ג דאפי' לא אמר בתחלה שהיא כשרה, והלך הבעלים לעיר אחרת סומכין על חזקת חבר דודאי שחטה כראוי, מ"מ אם הבעלים כאן ואמר שהיא נבלה נאמן וכדין שומר שאמר נטמאו הטהרות וכהן שאמר שפיגל, והלכך אף אם אמר שהוא כשר חוזר באמתלא, מיהו אם מכר הבשר בחזקת כשר אינו נאמן לומר שהיא טריפה, מחמת ב' טעמים, אחד, כיון שמכר בחזקת כשר הוא כהעיד שהיא כשרה, ואין ע"א חוזר באמר מת בעלה כשנשאת, דנשאת הוא כהעיד בב"ד דודאי מדקדק שלא יצא מכשול מעדותו, ובחלק אה"ע נשים ס"י כ' סק"ט כתבנו דאפי' לא נשאת כל שהולך לו ויש לו לחוש שתנשא, וה"ה במוכר בשר בחזקת כשר ודאי דקדק בדבריו, והלכך אפי' באמתלא אינו חוזר, וכדין העיד בב"ד, ועוד דהוי כשומר שאמר בפעם השני שמצאו שאינו נאמן לאסור, אם הבעלים אומר אינו מאמינך, ואם אומר שטעה, ונראין הדברים שטעה חוזר לטעם כיון שהגיד, אבל לטעם השני שאין ע"א נאמן לאסור באתחזק היתרא י"ל דלא מהני מה שאומר שטעה אם לא בלוקח שותק, עוד יש לדון שיהא נאמן לאסור אם מפסיד הרבה בדבר במה שאמר שהיא טריפה, מיהו אם לוקח הבשר מיד הלוקח ומחזיר לו הדמים יש לחוש שבאמת היא כשרה ויאכלנה ואין לו הפסד, וצ"ע, ואם השוחט אומר שנשחטה כהוגן וע"א מכחישו במחלוקת שנוי' וכמשי"כ לעיל ס"י א' סק"ב, ונראה דהמקיל לא הפסיד, ובפ"ת יו"ד ס"י א' סק"ך לא העתיק דברי השבו"י כמו שהוא, וכפי שהעתיקו ביד אפרים בגליון, דבריו ז"ל מכוונים למשי"כ, שנאמן לומר שטעה, אבל אינו נאמן לומר שאמר שקר בשביל טעם, ואף דבתחילת דבריו דן דהוי כעבד מעשה בסוף דבריו כי משום שאין ע"א נאמן לאסור.

כב) וע"א שמעיד בשעה שבידו להתיר וחזר ואמר שהוא אסור, יש להסתפק אי נאמן, וכן בע"א מכחישו, ואע"ג דקיי"ל כרבי קדושין ס"ד ב' דמ"ל לשקר כעדים דמי, י"ל דהתם אין ע"א נאמן לומר אין לו בנים לאסרה משום דהוי דבר שבערוה, והלכך אינו חוזר דחשבינן הגדה דעכשו כמעיד לאסור המותר אבל באיסורין י"ל דהא דבידו אינו אלא כדין ע"א נאמן באיסורין, ואם העיד בב"ד או שהאכיל כבר אינו חוזר אפי' באמתלא, ולענין אם ע"א מכחישו שנסתפקו מסתבר שאין ע"א נאמן להכחישו.

כג) רמב"ם פט"ז מה' סנהדרין ה"ו ה"ז אמר ע"א חלב כליות הוא זה כו', לא נתבאר בדברי רבנו שאומר בפני הבעלים ומשום דין שתיקה גם מבואר מל' רבנו דלא איירי באתחזק היתרא, וכנראה מקור דברי רבנו

אי נאמן ע"א להכחישו, ד. אי עונשין על ידו ויש לבארם בכל ו' החלוקות שנתבאר לעיל, א. בעלים או שומר לאסור, ואמר אח"כ שהוא מותר ומבודה אני, אם אמר בפני ב"ד ודאי אינו חוזר, אבל אם אמר חוץ לב"ד, הוא בכלל משי"כ הר"ן בתשובה ס"י מ"ז דעד שלא נחקרה עדותו בב"ד אם אמרו מבודין הן נאמנין, מיהו מבואר בר"ן שם דהטעם משום שאין האדם מדקדק בדבריו במה שאמר חוץ לב"ד ולכן בטל דבריו ע"י חזרתו, ונראה לפ"ז דאין חוזר ואומר מבודה אני אלא בידענו אמתלא לזה מחמת כעס או מחמת טעות, ותלוי לפי ראות עיני ב"ד, ודין מבודה כדין אמר העד שטעה שאם נראין הדברים שטעה חוזר אפי' בהעיד בב"ד וכמשי"כ הר"ן שם, ובוזה ניחא הא דאשה שאמרה א"א אני או שאמרה טמאה אני צריכה אמתלא ואינה יכולה לומר מבודה אני, שנראין הדברים שאינה מבדה בזה בלא אמתלא, ב. אמר הבעלים שזה אסור וחזר בו באמתלא נאמן וזה מבואר יו"ד ס"י א' ס"ג בטבח שאמר שכבש זו טריפה וכן אשה שאמרה טמאה אני נאמנת מטעם שהדבר עליה לדעת וזה הוי דין בעלים ושומר וכמשי"כ לעיל ואפי' חוזרת באמתלא, ג. ולענין אי עונשין על ידו, נראה דעונשין על ידו וזה בכלל משי"כ הר"מ דע"א מחזיק האיסור, ואח"כ לוקין עליו, וזה נלמד מק"ו מע"א אומר שהוא נזיר והוא שותק שנאמן העד, ולוקה אח"כ על ידי עדותו, ואין זה מדין שויה אנפשי' חד"א, אלא מחמת נאמנות העד, ומיהו באמר האב בני זה בן ט' שנים בתי זו בת ג' שנה וכן בני זה בן י"ג בתי זו בת י"ב, אין עונשין על ידו, אף שנאמן מטעם שומר שאין זה שומר גמור [ולדעת הרשב"א קדושין ס"ג ב' משמע דאין עונשין בשום ע"א וכמשי"כ לעיל וצ"ע] והא דאין עונשין ע"י האב שאמר קדשתי את בתי משום דהוי דבר שבערוה ולא הימני' רחמנא לעונשין, ד. ואם ע"א מכחישו, אם אסרו בב"ד כבר על ידו אין ע"א נאמן להכחישו, אבל בהעיד המכחיש בב"א עם הבעלים, צ"ע אם נאמן להכחישו ונשאר בהיתרו [ולמ"ש בחאה"ע נשים ס"י נ"ט סק"ך בהא דקדושין ס"ד א' בידו להשיאה לחלל הוא מטעם בעלים משמע קצת דנאמן אפי' אם מכחישו ע"א דמתני' דהתם אפי' במכחישו איירי, וכ"כ הגרע"א בדרי"ח כתובות כ"ב א' מיהו הגרע"א נקט בפשיטות דמתני' דהתם בהיא מכחישו ולא ידענא מאי פשיטותא דהא מתני' מתפרשא בקטנה והכחשתה לאו כלום, ומשי"כ הגרע"א שם דהתו' בקדושין ס"ה ב' ד"ה נטמאו ס"ל דבידו נאמן אפי' מכחישו, למשי"כ לעיל סק"ה אין ראוי משם דהתם לאו במכחיש איירי אלא באמר איני מאמינך], וכמשי"כ לעיל, ואם העיד בב"ד ולא אסרו עדיין או שאמר חוץ לב"ד אפשר דחשיב כשנים, וכמשי"כ לעיל דעת ש"ך דבדבר דהעד נאמן מה"ת א"צ הוראת ב"ד, ודעת ש"ש בשם תשב"צ דבאיסורין חשיב כב' אפי' אמר חוץ לב"ד.

כד) וע"א שנאמן לאסור בשתיקת הבעלים נראה נמי דנאמן לחזור באמתלא ומבודה אני, ובחוו"ד יו"ד ס"י קכ"ז כי דאינו חוזר כיון דמשום שתיקת בעלים נאסר, ומסתבר כיון דאין כאן משום הודאה אלא משום נאמנות ע"א וכמשי"כ לעיל חוזר כשאר ע"א, ולדעת ר"ן וריא"ז דאפי' לא היה לי לבעלים למידע נאמן העד בשתיקת הבעלים, מודה החוו"ד וכדמוכח באמרה טמאה אני ונתנה אמתלא אע"ג דהבעל שותק וחשיב בעלים כדאמר קדושין ס"ו א' באמרו לי' אשתך זינתה, ואם ע"א מכחישו בב"א אינו נאמן, ומה נקרא ב"א תלוי במשי"כ סק"ט אי בעינן העדאה בב"ד או הוראתו, או אפי' חוץ לב"ד לאחכ"ד, ולענין עונשין מבואר בירו' נזיר דעונשין על ידו לאחר שהוחזק האיסור, וכן פסק הר"מ באמר לו ע"א נזיר אתה ושותק, ונוהג נזירות על פיו לוקה על ידו אם עבר על איסורי נזיר.

וכדין זה דין ע"א אמר שזה חלב בחתיכה ספק, בכל החלוקות, אלא שמצינו דעת ריטב"א דל"א באיסורין כ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כב', ואין כן דעת ש"פ,

נטמאתי ולא הוי מגו, אי"ג גם ר"י ס"ל משום מגו וסבר דגם באמר לא נטמאתי איכא מגו [וכן נראה עיקר דאי פליגי ר"י ורבנן אי נאמן ע"ע אכתי אפשיט הא דמבעיא לי] דהוא פלוגתא דתנאי, ועוד מאי דוחקי דרבינא לוקמי בטומאה חדשה דליכא מגו? ולכל הפירושים קשה למה נקט אכלת קדשים ולא נקט נכנסת למקדש כמו שהוא בברייתא ורש"י כ' לישב זה דבעינן שעבר על נגיעה ע"פ העדים, אבל אין מובן הטעם בזה, ובתו' פ"י דמעיקרא מוקים לי בטומאה חדשה ור"י ס"ל אדם נאמן ע"ע ורבנן ס"ל משום מגו, ולמאי דדחי רבינא גם ר"י ס"ל משום מגו אלא דפליגי באמרו לו אכלת קדשים בטומאת הגוף והוא אומר לא נטמאתי אי שייך לתרץ דיבורי טבלתי מדלא השיב לא אכלתי, דר"י סבר דאפ"ה מתרצינן דיבורי ורבנן ס"ל דלא מתרצינן בזה, ובשטמ"ק הביא לפרש דרבינא נמי מוקים לי בפלוגתא דנאמן ע"ע ומגו אלא אמר דגם בטומאה ישנה מש"ל דליכא מגו.

(כה) שם אמר ר"נ הלכה כר"י, נראה דרב נחמן ס"ל דר"י ורבנן פליגי היכי דמכחיש להו לעדים, ור"י ס"ל אדם נאמן על עצמו, ואף לפי התו' דלרבינא מודה ר"י דאינו נאמן להכחיש העדים, מ"מ אין סברא דר"י קאי אפלוגתא זו, דתירוצ' רבינא לא נאמר עדיין בימי ר"י, ועוד דלא הוי לן למפסק בזה כיחיד נגד רבים, ועוד דמסיים בגמ' עלה בדברי ר"י לא אמרה אלא בינו לבין עצמו כו' וזה לא שייך אלא לטעמא דאדם נאמן, ואף אי נדחוק דברי ר"י במתיר דבריו למה לי לר"י למנקט ר"י טפי מרבנן, אלא ודאי הני אמוראי ס"ל טעמא דר"י משום דאדם נאמן על עצמו וס"ל דחכמים דמשנתנו ר"י היא והלכה כמותו, וכן נראה מסקנא דשמעתין, וגם סוגיא דב"מ ג' ב' כהאי טעמא אזלא, ותימא על הרשב"א יבמות פ"ח א' שכי דקיי"ל כטעם דמגו, ואפשר דכונתו דמשנתנו כרבנן דר"י דס"ל מגו, ואנן קיי"ל כר"י.

שם לא אמרה אלא בינו לב"ע ולעצמו, רש"י פ"י לענין שהוא מותר להתנהג כטהור ליגע בתרומה וקדשים ולאכלן בינו לבין עצמו, ומבואר מזה דאע"ג שלא אמרו אדם נאמן על עצמו אלא לענין קרבן דמידי דכפרה הוא ולא מסרה התורה לב"ד אלא לעצמו, אבל לא לשאר איסורין וכמש"כ רש"י לעיל, ואם עדים אומרים שזה חלב והוא אומר שזה שומן אינו נאמן ולא שבקינן לי למיכל ואם אכל לוקה ומיפסל לעדות, מ"מ בינו לבין עצמו מותר לו לאכלו אחרי שהוא יודע שזה היתר, ומיהו קשה דמה ענין זה לדברי ר"י וחכמים, הא י"ל דגם לרבנן מותר לו לאכול בינו לב"ע, והא דמחייבי קרבן משום שזה לא מקרי בינו לב"ע שעל ב"ד לכופו להביא חטאת, כיון שאנו מחזיקין שהוא חייב חטאת, וכן י"ל דגם לר"י אסור לו לאכול בינו לבין עצמו כיון שהחזק איסור בב"ד, וקרבן שאני דמסרה הכתוב לעצמו, ונראה דקרבן חשיב בינו לב"ע כיון שמסרה הכתוב לעצמו, ולר"י מותר לו בינו לב"ע לעשות נגד עדים וה"ה שאינו מביא קרבן, ולרבנן צריך להתנהג כמו שהחזק בב"ד, ולכן חייב גם בקרבן, ואפשר דרב יוסף דאמר בינו לב"ע ולעצמו היינו לענין קרבן דזה מקרי לב"ע ולעצמו, אבל לישנא ל"מ הכי, ולפ"ז למדנו לדינא דעדים שאמרו שזה איסור והוא יודע שזה מותר, מותר לאכלו בינו לב"ע, אבל אינו רשאי ליתן לאחרים בחזקת היתר.

(כו) נראה דבאיסורין אזלינן בתר רוב דעות וכדין כ"מ שנאמן ע"א, ולפי זה יש לעיין במש"כ הרשב"א כתובות כ"ב ב' בפי' הב' דעד ועד ואשה מכחשת לא תנשא לכתחלה לר"פ דערוה כשאר איסורין, משום דלבעל הוי ספק, ומחמירין שלא לסמוך על חזקת פנוי, מ"מ ליצטרף עדות האשה עם העד, למהוי רוב דעות נגד האוסר, וע"י בחלק אה"ע נשים סי' כ"ט סק"ט, וצריך לדקדק אי שייך כאן מש"כ שם.

(כז) בפ"ת יו"ד סי' קכ"ז סק"ה הביא תשובת ח"ס בדין

ביבמות פ"ח א' דאמרין בספק חלב ספק שומן ע"א נאמן, ופירש רבנו שע"א מכחישו, מיהו לא באר רבנו אם העיד הראשון בב"ד הרי הוא כשנים ואין השני מכחישו, ואי ס"ל כהריטב"א דבאיסורין לא חשיב כשנים א"כ כשאכל כבר נמי ע"א מכחישו, ולמה אין האוכל עצמו מכחישו וצ"ל שהוא אינו נאמן כיון שאומר להנצל ממלקות א"י משום ששתק בשעת התראה, מיהו לי הרמב"ם משמע דכל ששתק בשעה שקבע האיסור, שוב אינו נאמן להכחיש, ודברי רבנו בדין איסור בע"א יוחזק ברפ"ח דנזיר בירו' ושם נאמר באמר ע"א חלב הוא זה, ובאמר לו נזיר אתה, ומש"כ בכ"מ מקור לדברי רבנו מהא דנטמאו טהרותיך כשאין בידו אינו נאמן ומשמע לי לרבנו דוקא במכחישו, צ"ע דהא בהדיא אמרו בקדושין נטמאו טהרותיך והלה שותק נאמן, וכמש"כ הכ"מ בסמוך, ומיהו באתחזק היתרא אפי' באינו מכחישו אלא אומר איני מאמינך סגי לדעת כמה פוסקים, וכן מש"כ הכ"מ דהא דקדושין במכחישו אחר אכילה דאל"כ פשיטא צ"ע דמאי פשיטותא הלא באמת לדעת ר"ת אינו נאמן אלא באמר לי ידעת, וכבר האריכו ראשונים בעיקר טעם הדין, וגם בגמ' אמר וצריכי כו', ועיקר דברי רבנו כאן ל"מ באתחזק היתרא, וכמש"כ לעיל וצ"ע.

(כד) כריתות י"ב א' במאי עסקינן כו', לפי קמא דרש"י קשה מאי אכפת לן בכונתו להכחישן שאינו חייב קרבן מ"מ קמכחיש להו, ואפשר דלענין טומאה לא מהימן דלא שבקינן לי למיכל תרומה וקדשים, דהאי דקמתיר דיבורי אינו מועיל אלא לענין קרבן וכמש"כ בשטמ"ק בשם הרא"ש דעיקר הטעם משום דלענין קרבן הוא נאמן על עצמו ואף שאין מועיל טעם זה להכחיש העדים בהדיא אבל במתיר דיבורי מזיד הייתי אף שתירוצ' זה אין שומעין לו בממון ועונשין מ"מ אי אפשר לכופו להביא קרבן בשעה שאומר שאינו בר קרבן ואף שבמכחיש העדים בהדיא לא חשבינן כלל אמירה יד"י דחשיב כאומר נגד הידוע לכל, מ"מ בשאר חזקות דחשיבי כעדים לא סגי בקרבן, ונאמן על עצמו יותר מכל חזקות המעידות עליו, והלכך אע"ג דסתמא דהאומר לא אכלתי היינו לא שוגג ולא מזיד מ"מ נאמן לענין קרבן לתרץ דבריו לא אכלתי שוגג אלא מזיד, ונראה ראי' לדברי הרא"ש מהא דאמר מודה ר"מ בשפחה חרופה דמתיר דיבורי לא גמרת ונראה דלענין עונשין אינו יכול לטעון כן דהא קיי"ל במנאפים כדרך המנאפים כדאמר ב"מ צ"א א' מכות ז' א', וכש"כ לענין גמר ביאה כדאמר כתובות נ"א ב', וצ"ל דהא דאמר דמתיר דיבורי לא גמרת ולא אמר לא בעלתי היינו דאמר רבואת אפי' ראו כמכחול בשפופרת, מתיר דיבורי לא גמרת, ולפ"ז י"ל דבאמר לא נטמאתי ומתיר דיבורי טבלתי כיון שאינו נאמן להחזיקו בטהרה ולא שבקינן לי למיכל תרומה וקדשים אינו נאמן גם לענין קרבן, ולא משמע כן, והנה לפרש"י קיימינן במסקנא דר"י סבר אדם נאמן על עצמו, ולרבנן משום מגו, ובפי' הב' פרש"י דחכמים מודים בביאת מקדש בין בהשיב לא נכנסתי בין בהשיב לא נטמאתי, והא דלא מודו בטומאה היינו לענין דמחזקינן לי לטמא שמטמא תרומה וקדשים שנגע ושנוגע עכשו, ומוכיח מזה דטעמא דרבנן משום דאדם נאמן על עצמו וזה לא שייך רק לענין קרבן דלענין מגו לא שייך לחלק בין קרבן לשאר דברים וזה לא יתכן לפירוש הרא"ש דמתיר דיבורי דהכא אינו אלא לענין קרבן בלבד, ויש לעי' מ"ט דר"י דפליג גם בטומאה, דודאי אין אומרינן בטומאת מגע אדם נאמן על עצמו יותר מעדים, וע"כ ר"י משום מגו קאמר ובטומאה ישנה, ולמה פליגי רבנן, וצ"ל דרבנן ס"ל דלא מצי לתרץ דבריו וכו' ס"ל בהא, אלא דס"ל אדם נאמן על עצמו לענין קרבן אבל לא לטומאת נגיעה, ולפ"ז ר"י ס"ל משום מגו ורבנן ס"ל משום דאדם נאמן על עצמו, ולמאי דדחי רבינא הוי איפכא דלר"י אדם נאמן ע"ע, ולרבנן משום מגו ופליגי באכל קדשים בטומאה לענין קרבן, ובהשיב לא

דלהראב"ד ל"ת לכתחלה, ולדעתם תנשא לכתחלה, ול' המ"מ לא משמע כן שסיים ולדבריהם אע"פ שהיא מסופקת כו' אם נשאת ל"ת, וצ"ע.

סי' קכ"ז ס"א. [א"ה, בגדרי נאמנות ע"א ובהא דחכם יחידי נאמן בהוראת או"ה, עי' נגעים סי' ד' סק"ט].

כח) שו"ע יו"ד סי' קכ"ז ס"א בהגה' ומלמדים אותו לכתחלה כו' ואז לכו"ע שרי כו', כ"ז לדעת תו' וסיעתם אבל לדעת הרמב"ן ושי"פ שהביא ש"ך ס"ק ט"ז, אפי' באומר איני מאמינך כיון שאינו יודע לכחשו נאמן, וכן אפילו אומר שלא בפני הבעלים נאמן.

שם ואם אין הבעלים מכחישים אותו אע"פ שמכחישו אחר לא מהני מאחר שהבעלים שם ושותקין, אפשר דמיירי שהעד המכחיש בא לאחר שהעיד האוסר, ובמקום שאין חזקת היתר, והעיד אחד שהוא חלב, ואח"כ הכחישו ע"א הדבר ספק, אם לא שהעיד הראשון בב"ד ונתקבל עדותו, אבל בלא"ה מקרי בבי"א כמו דקיי"ל בכל מקום שהאמינה תורה ע"א וכמשי"נ אה"ע נשים סי' כ"ט בע"ה, אבל הכא בהעיד בפני הבעלים ושתק, דע"א נאמן אפי' באתחזק היתרא, ומשום שתיקת הבעלים נאמן העד, והלכך לא מהני ע"א להכחישו אחר ששתק הבעלים והוי קבל בעלים עדותו והאמינו, ונראה דכ"ז לשיטת המחבר אבל לשיטת הרמב"ן ושי"פ שהביא הש"ך, דאין נפקותא אם בפני הבעלים או שלא בפני הבעלים, לא מהני כאן בעלים מידי, וכל שע"א מכחישו אינו נאמן, אפי' בא המכחיש אחר ששתק הבעלים, ולמשי"כ נתישב קו' הש"ך ס"ק י"ב, דבאמת בהכחישו תוכ"ד אף ששתק הבעלים לאו כלום הוא.

שם ש"ך ס"ק י"ד העולה מזה כו' ואפשר דהכא לכו"ע שרי כיון שע"א מכחישו, למשי"כ לעיל אדרבה לדעת החולקים על הטור וס"ל דע"א מהימן אפי' שלא בפני בע"ד, אפי' אם העיד בפני בע"ד כיון שע"א מכחישו אין האוסר נאמן, אפי' את"ל דלדעת הטור האוסר נאמן כדעת הסמ"ק והאו"ה, והנה למשי"כ לעיל כל שמכחישים זא"ז בפני בע"ד ובע"ד שותק לכו"ע שרי, וכי קאמר הסמ"ק בבא המכחיש אח"כ דכבר נאסר ע"י הבעלים, ואפשר דבזה ליכא דפליג דמהרשבי"א אין רא"י, ועוד דהרשב"א סובר שאין נ"מ אם בפני הבעלים או שלא בפני הבעלים.

שם תדע דאל"כ תקשה על הרב דכתב כאן דעות חלוקות ובסיס' א' סתם כהמחבר כו' ר"ל מדיש כאן דעות חלוקות משום שתיקת הבעלים שהסכים בהעדאת ע"א הראשון, משמע אבל במקום דנאמן שלא מחמת שתיקת בעלים ודאי השני נאמן להכחישו.

ועיקר דברי הש"ך דבע"א באיסורין א"צ בפני ב"ד כיון דנאמן מה"ת חשיב כנתקבל בב"ד ובעדות אשה צריך ב"ד, למשי"כ אה"ע נשים סי' כ"ז א"צ ב"ד מעיקר הדין, ואם נשאת ע"פ ע"א ואח"כ בא ע"א להכחישו אינו נאמן כמשי"כ הר"ן בתשובה, ועי' אה"ע נשים סי' כ"ט באורך, וא"כ הדין נותן דבע"א באיסורין כל שלא נתקבל בב"ד ובא אחר ומכחישו מקרי בב"א.

כט) ויש לעי' לדעת הרמב"ן וסיעתו דהיכא דע"א מכחישו לא מהני שתיקת הבעלים וכמשי"כ בס"ק כ"ח א"כ אשתד' זינתה למה לא יועיל הכחשת האשה, למשתי' לבעל, מיהו גם בעדות האשה על מיתת הבעל, ע"א כשר מכחיש את האשה וכמשי"נ אה"ע נשים סי' כ"ט סק"ט, ומיהו נראה דלא חשיבא להכחיש העד, כיון שהיא בע"ד, אבל צ"ע לחלק בין שאר איסורין שבעלים נאמן להכחיש העד, ועוד לא נראה כלל שיהא ע"א נאמן בהכחשת בע"ד ובכתובות כ"ב א' שנינו ואם יש עדים שנשבית מבואר דע"א לא מהימן.

והר"מ בפ"א מה' א"ב הכ"ב כתב דע"א נאמן להחזיקה בזונה בהעיד שנטמאה אחר קינוי וסתירה, ומבואר דבלא קינוי אינו נאמן, אף לעשותה זונה, ולדעת הר"מ דזונה הוא כאיסורין, ואם גם הכחשת האשה לא מהני א"כ

אחד אומר גנב ישראל היה ואחד אומר גנב נכרי, ונראה דאם הספק ידוע שלא על ידיהם, ורוב גנבי עכו"ם, אסור, ואע"ג דאילו הוי חד סהדא ואמר ישראל היה נאמן נגד הרוב וכמשי"נ לעיל דע"א נאמן נגד הרוב קדם שהחזקנו ע"פ הרוב מ"מ השתא דמכחשי אהדדי בין אי אפשר למתלי אחד מהן בטועה, ובין שהן מוכחשין, בטלה עדות המתיר, ונראה דלא חשיב ספק השקול, אלא אוקי חד לגבי חד, ואין כאן עדות ואזלינן בתר רובא, וכדקיי"ל בתרי ותרי ספיקא דרבנן ומדאורייתא אזלינן בתר חזקה, וכש"כ בחד וחד דאזלינן בתר חזקה, וה"נ אזלינן בתר רובא, וכ"כ הפ"ת שם בשם ח"ס ז"ל, ואם רוב ישראל נראה דשרי אפי' אם אחד אומר נתנסך ואחד אומר לא נתנסך ספיקא הוא, מ"מ י"ל דהכא שרי, ואף שאם היה האוסר לבד היה נאמן אם הבעלים שותק כדין אמר לו אחד נתנסך יינך והבעלים שותק [והכא ג"כ לא חשיב נגד רוב דנאמן לומר שהוא היה מן המיעוט, אלא דהוי נגד החזקה, ואף אם היה נגד הרוב שכבר החזקנו נאמן בבעלים שותק] מ"מ הכא אוקי חד לגבי חד, וזיל בתר רובא, ואע"ג דלא אמרינן אוקי חד לגבי חד וזיל בתר חזקה, התם משום שאינו נאמן נגד החזקה, ורק משום שתיקת הבעלים נאמן והלכך בטלה החזקה, ומיהו אין לחלק בכך. ועוד לדעת הרמב"ן והרשב"א ע"א נאמן נגד החזקה אפי' באמר בעלים איני מאמינך, ומ"מ לדעת ב"ש עד ועד אסור וכמשי"נ לעיל, אלא שכבר נתבאר דנראה להקל כדעת הש"ך וגם המחמירין אינו אלא מדרבנן וכמו דאמרינן בתרי ותרי ספיקא דרבנן ה"נ חד וחד, באיסורין, והלכך י"ל דרובא וחזקה עדיף [ועי' תשובת רע"א סי' קל"ז נסתפק בתרי ותרי אי אזלינן בתר רובא, ועוד דגם בתרי ותרי מוקמינן אחזקה בדרבנן וכמשי"כ תו' כתובות כ"ו ב' ד"ה אנו], ואי לא נודע הספק אלא על פיהם, אם רוב ישראל לית כאן נידון, דהא אפי' בנודע הספק בלעדן שרי, ובפ"ת שם כי טעם להיתר בד"ז דהמתיר נאמן במגו דאי בעי שתיק, ואינו מובן דאי הוי שתיק היה האוסר נאמן בשתיקת הבעלים ועוד הרי התיר בזה אף אי איכא למתלי בטעות, ולא שייך מגו, ועוד מה שייך נאמנות גבי' כיון שתלינן בישראל בלעדו מה קלקל במה שאמר שידוע שישראל היה ומה צריך מגו, ואין הח"ס בידי כעת, ואי רוב עכו"ם אי איכא למתלי בטעות היין אסור, ואי ליכא למתלי בטעות, אם רוב ישראל ודאי שרי, ואם רוב עכו"ם, אם אמר איני מאמין לכם, חמרא שרי, שהרי אין כאן אלא ע"א כשר, [מיהו צריך לדקדק אם אמרו בתחלה שנפתח החבית, ואח"כ אמרו שישראל או עכו"ם, שלא נפסל אחד מהן אלא אחרי כן וכדאמר ב"ק ע"ג א'] אבל אם שותק נראה דאסור, דהא ע"כ נתאמת שנפתח החבית, ואין ספק ההיתר אלא דלמא ישראל הוי, וכיון שיש כאן ספק, אזלינן בתר רובא, וחמרא אסור, וצ"ע.

והנה כל משי"כ אינו למה שמבואר בדעת הרשב"א והרמב"ן בחלק אה"ע נשים סי' נ"ט סוף ס"ק מ"ו, ולהמבואר למדנו חומרא מדברי הרשב"א בעד אומר נתנסך ועד אומר לא נתנסך דאסור, ומיהו אפשר כיון דהכא ל"ת בשאר איסורין שרי וצ"ע, עוד למדנו דבאתרע חזקה ומחמירין, אם נשאת תצא, אבל לדינא כבר סתם בשו"ע כדעת תו' והר"ן שאם נשאת ל"ת, ונראה דזה דעת רש"י יבמות ל"א א' שפי' כת אחת אחד אומר ק"ל ואחד אומר ק"ל, ואפי"ה אמרינן כתובות כ"ג א' אם נשאת ל"ת, וכ"ד מהר"מ בתשובת מיימוני לה' אישות.

ולפי האמור מבואר דע"א אומר נתקדשה והיא אינה יודעת כגון בקדושי אביה, לדעת הרמב"ן והרשב"א תנשא לכתחלה, וכן ע"א אומר נתקדשה ואומר לא נתקדשה, והיא אינה יודעת, ולמשי"כ לעיל גם בסק"ל והיא אינה יודעת חשיב שלא בעדים, ולפ"ז צ"ל דהמ"מ לא הביא דעת הרמב"ן והרשב"א אלא דדעתם כהראב"ד דבמכחשת תנשא לכתחלה, אבל אין דעתם כהראב"ד באינה יודעת,

ואע"ג דר"א פליג התם, הא מסקינן ע"ז ע"א ב' כאמימר דלר"י משיכה בעכו"מ קונה, והא דאמר כל קנינו בכסף היינו שאין לו קנין אחר בע"ע זולת כסף, והא דאמר שם ס"ג א' בזונה כותית היינו אליב"ד דר"ל ותירוצ' השני כר"י.

מיהו דעת רמב"ן דלאמימר קני בעכו"מ בין משיכה ובין כסף ודרשין לעמיתך בכסף ולעכו"מ או בהא או בהא, והוכרחנו לזה מהא דע"ז ע"א א' דמהני אקדומי זוזי ולא נאסר משום עכבתא אפומא וע"כ דכסף קונה [וק"ק דא"כ למה אמר בסוגין דאי גזל עכו"מ מותר ע"כ כר"י ס"ל דלמא כר"ל ס"ל ודרש לעמיתך במשיכה ולעכו"מ או בהא או בהא, ואפשר דלר"י מסתבר לרבות משיכה ולא למעט כסף דכל קנינו בכסף בעבד עברי ולדעת ר"ת גם באחוזה ובע"כ, אבל לר"ל אמרין מה עמיתך בחדא אף עכו"מ בחדא] וכ"כ תו' בחד תירוצא ע"ז שם, ולפ"ז הא דאמר קדושין י"ד ב' כל קנינו בכסף יש לפרש גם כפרש"י וכן הא דאמר ס"ג א' בזונה כותית דלא מיחסרא משיכה אתיא אף לר"י, אמנם הריט"א כתב דהרמב"ן לא כתב רק לפרש הא דרב אבל לדינא קיי"ל כסוגיא דבכורות דאמימר דוקא משיכה קאמר וכמש"כ בה' בכורות וכ"כ חולין ל"ט ב', ולפ"ז הרמב"ם יחיד בזה דעכו"מ בין במשיכה בין בכסף.

(לב) כ' ב"י יו"ד ס"י קל"ב בשם הרשב"א בתהה"א לתרץ ההיא דע"ז ע"א דמהני אקדומי זוזי אף אי נימא דמעו"ת בעכו"מ אינו קונה, דנהי דלא קנה מ"מ קנה ישראל המעות משעה ראשונה אם נותן לו היין בסוף, והק' אכתי איכא משום רב"ק שהרי כור בלי יכול לחזור עד סאה אחרונה, ותירץ דאם אקדים זוזי לכו"ע ראשון ראשון קנה, ואין הדברים מובנים אי קאי הרשב"א במושך בכלי של ישראל ובשעת משיכה אכתי היין היתר וכדמסיק דראשון ראשון קנה, א"כ למה הצריך הרשב"א שיקנה המעות למפרע ואי קאי בכלי של עכו"מ ואיכא עכבת יין והיין נאסר בשעת קנין א"כ מה יועיל שקנה המעות למפרע אכתי פורע חובו ביי"ט, ואפשר דיש כאן ב' דברים, תחילת דבריו ז"ל קאי ליישב הסוגיא דעכבת אפומא ר"ל דכשהיין בא לאויר הכלי נוגע בטיפת יין בבת אחת עם ביאתו לאויר, ואם לא היה קונה המעות אלא לאחר שקנה העכו"מ היין היה נחשב כאילו קונה את המעות בדמי יי"ט, אבל אם כבר קנה המעות ואינו צריך רק קיום תנאי ליתן היין חשיב כנתן יין היתר אף שבב"א היין נאסר ולזה מהני אקדומי זוזי, ואם אין עכבת אפומא שרי אף בלא הקדים זוזי, דכי מטי לאוירא קני, ובזה אין להקשות מדין כור בלי יכול לחזור והו"ל רב"ק, דכיון דלא חזר אשתכח דקנה יין היתר, ואין כאן רק משום רב"ק כדאמר ס"ד א', י"ל דלא שייך רב"ק בתערובות שאינו רוצה בקיום טפת יי"ט אלא בקיום יין ההיתר ונהי דאסור למכור חוץ מדמי יי"ט שבו, מ"מ ברוצה בקיומו כה"ג לא גזרו, כיון דברצון יכול להפריד את ההיתר מן האיסור ואפשר להקל בדרבנן, ודברי הרשב"א האחרונים במשך בכלי של ישראל אלא שמשך חדא וכל חדא דברשותו היא בחזקת שנגע ביין והוי יי"ט ממש ואפ"ה שרי דאינו יכול לחזור כיון דהקדים מעות, ואם לא הקדים מעות אסור משום רב"ק, והא דלא מוקי הא דרב ע"ז ע"א בהכי דמשמע ל"י דאף במושך חבית אחת הצריך רב לאקדומי זוזי מדלא פירש, ובזה יצאנו ממה שעמעם בו הגרע"א ז"ל בתשובותיו ס"י ל"ז.

יו"ד ס"י קל"ג, [א"ה, ע"י לעיל ס"י נ"ב סק"ט].

יו"ד ס"י קל"ד, [א"ה, ע"י לעיל ס"י כ' סק"ט ג'].

יו"ד ס"י קל"ד ס"א, [א"ה, ע"י לעיל ס"י מ"ח סק"ב ג'].

יו"ד ס"י קל"ד ס"ג, [א"ה, ע"י לעיל ס"י מ"ח סק"א ד'].

יו"ד ס"י קל"ד ס"ד, [א"ה, ע"י לעיל ס"י נ' סק"ט].

יו"ד ס"י קל"ד ס"ה, [א"ה, ע"י לעיל ס"י מ"ו סק"י].

יו"ד ס"י קל"ד ש"ך סק"א, [א"ה, ע"י לעיל ס"י מ"ז סק"ב].

יו"ד ס"י קל"ד פ"ת סק"ד, [א"ה, ע"י לעיל ס"י מ"ח סק"י].

בלא קינוי נמי ע"א נאמן, ואפשר דזונה שאמר הר"מ בפט"ז מה' סנהדרין היינו לאחר קינוי וכונת הר"מ למש"כ בפ"א מה' א"ב וצ"ע.

(ל) שו"ע שם בהגה' אחד שאומר לב' שותפים נתנסך יינכם ואחד שותק והשני מכחישו לזה ששותק אסור ולהשני ולכל העולם שרי, למש"כ ס"ק כ"ח מיירי דוקא בהעיד מתחלה לפני כשותק, ואח"כ בא שותף השני והכחישו, דבזה אילו הכחישו אחר, לדעת הסמ"ק אסור, אבל אם השני שותף לאו כל כמיני לאסור שלא בפניו, אבל אם העיד מתחלה לפני שניהם ואחד מכחישו, אף להשותק שרי, וכן הוא לדעת הש"ך למש"כ לצדד להקל בשותק ואחר מכחישו, ונראה בדין זה אפי' אם העיד בב"ד לפני שותף אחד ושותק, ואח"כ הכחישו השני, מותר להשני ולכל העולם, וכן אפי' אין השני מכחישו אלא אומר אינו יודע או איני מאמינך, ואפי' אי ליתא השותף השני קמן שרי לכל העולם, ונראה דמיירי במעורב היין בחד כלי ושני אפי' בשתי דאינו נאמן לעשות יינו מדומע ביין נסך, ונראה דכן הדין באמר אשתך זינתה לאביי והוא שתק, הוא אסור באשתו, ואשתו מותרת לכהן כיון שמכחשת, ומכאן יש ללמוד דלאחר ששתק לא מהני הכחשת אחר להתיר לבעלים השותק, כמו דלא מהני הכחשת האשה, וכ"ז לדעת תו' ושי"פ, אבל ד' הרמב"ן וסיעתו, אם שותף השני מכחיש את העד קדם שנתקבל בב"ד גם השותק מותר, ואם כבר נתקבל בב"ד ואסרו על פיו אין שותף השני נאמן להכחיש, דלדעת הרמב"ן והרשב"א אין נפקותא בין בפני הבעלים לשלא בפני הבעלים, אבל אשתך זינתה קשה לדעת זו למה א"ל שמואל זיל אפקה ולא חששו נשאלה אולי תכחיש [אין זה שאלה דהא ע"א נאמן בסוטה אע"ג דהאשה מכחשת ואילו ע"א מכחישו אינו נאמן הרי דהאשה לא חשיבא עד להכחיש ולא דמי לאיסורין דבע"ד נאמן, דהכא אין ע"א נאמן להתיר דבר שבערוה אלא דנאמן להכחיש עד ראשון, ובזה נוגע ובע"ד לא מהימן, וה"נ באשתך זינתה לאביי שנאמן לאסור, אין ע"א נאמן להתיר בדבר שבערוה, אלא שנאמן להכחיש הראשון ובזה אין בע"ד נאמן] וכן הא דאמר ל"י אי מהימן לך דלאו גזלנא, ואף אי מחזיק ל"י בגזלן מי מהימן כיון דהעד בחזקת כשרות לאו כל כמיני לאחזוקי בגזלן, וכיון דע"א מהימן לאסור את המוחזק להיתר, למה לא כפינן ל"י להוציא אפומא דע"א, וגם לא שייך מגו אי בעי מכחיש ל"י לעד, דהא ההוא סמ"א לא ידע מה שנעשה בבית אחרי שאיננו שם, וצ"ע, [א"ה, וע"ע לעיל סקט"ז, וס"ד ד' סקט"ז].

יו"ד ס"י קכ"ח ס"ד, [א"ה, ע"י לעיל ס"י מ"ט סק"ו].

(לא) בכורות י"ג א' ישראל שנתן מעות לעכו"מ כו' דעת רש"י ז"ל דהלכה כר"ל משום דרבא מסיק ב"מ מ"ח א' קרא ומתניתא מסייע ל"י לר"ל, וקיי"ל כר"ל נמי בהא דדריש לעמיתך במשיכה ולעכו"מ בכסף, ואע"ג דאמימר דהוא בתרא ס"ל דמשיכה בעכו"מ קונה ולחד תירוצא בגמ' פליג על ר"ל בהא דדריש לעמיתך ומוקי לעמיתך למעוטי אונאה, אגן נקטינן דאמימר כר"י ס"ל אבל לר"ל דרשינן לעמיתך כמו שאמר ר"ל בהדיא וסוגית הגמ' הכי בהא דאמר קידושין י"ד ב' דעכו"מ כל קנינו בכסף ופרש"י דהיינו מטלטלין וכן בע"ז ס"ג א' בזונה כותית דלא מיחסרא משיכה, ולכן כתב רש"י לעיל ג' ב' דאם מוכר אוזן בכור צריך לאקנויא בכסף.

ודעת ר"ת דהלכה כר"י דקיי"ל כותי' לגבי ר"ל [ואע"ג דבבכורות קאמר ל"י משמ"י דר"א מ"מ בב"מ קבעוהו בגמ' סתמא בפלוגתא דר"י ור"ל] וההיא דאמר רבא קרא ומתניתא כו' אין כונת רבא שהיא הכרעה גמורה אלא לר"י צריך לתרץ אבל רבא גופי' כר"י ס"ל מדלא חשיב ל"י בהדי הני תלת מילי, ועוד דאמימר הכי ס"ל ולא צריכין למימר דסבר כר"ל ופליג בדרשא דעמיתך דכיון דר"ל אמר בהדיא דלעמיתך למעוטי עכו"מ ממשכה אתא אלא כר"י ס"ל,

סימן נד

כתבו תו' ל"ג א' דר"ת חזר להתיר זפותין שאינן לקיום בשכשוך ודוקא נודות של עור אסרינן אפי' חדשים דעור רכיך וגם הזפת אינו מתקשה בו, ועוד שאינן טרודות ביין כמו גת מחץ ומשפך, וטעם זה האחרון אינו מובן דמעולם לא באנו לאסור כוסות זפופות מדין גת ומחץ ומשפך דהתם באינן זפופות נמי בעי ניגוב בשל עץ ואבן ובשל חרס בעי עירווי ומשום דהן טרודות ביין דינן כעשוי לקיום וכמו שכתב הר"ן שם, אלא אנו באין ללמוד מנודות דגרודים מותרין וע"כ מותרין בשכשוך קאמר דאי בניגוב לא הוי תני מותרים סתם, וע"כ שאין תשמישן תמידי כמחץ, ואפ"ה זפותין אסורין, ומזה נלמד דגם כוסות זפותין אסורין, וע"כ צ"ל דנודות גריעי ממחץ ומשפך ועדיפי מכוסות, וא"כ קשה לקבוע בו שיעור איזה סגי בשכשוך ואיזה בעי קילוף.

ד) ודעת הר"פ שהביאו התו' ובהג"א, דזפת הוא כעץ ואבן לענין בליעה, והא דהחמירו בזפופות בגת מחץ ומשפך דלא סגי להו בניגוב אע"ג דבלא זפת סגי להו בניגוב, וכן בנודות דסגי להו בשכשוך וזפת בעי קילוף, משום דהזפיתה באה תמיד לקיום הלכך מחמירין בזפיתה, ואע"ג דבנודות לא בא הזפת לקיום ואף אם בא לקיום אם דינו כעץ סגי ל' בניגוב, מ"מ החמירו בשם זפיתה שלא להקל בחרס לקיום, והצריכו קילוף, ומיהו דוקא בזפיתה אבל סתם את הנקב בזפת, במחץ ומשפך סגי בניגוב ובנודות סגי בשכשוך, וא"צ קילוף, ומיהו אע"ג דחומרת הזפיתה משום לתא דקיום בחרס, לא החמירו רק לקילוף את הזפת אבל לא החמירו להצריך עירווי כדין הכשר קנקנים דחרס, והלכך במחץ ומשפך סגי בניגוב אחר קילוף, ובנודות אחר קילוף א"צ כלום, ובזה ניחא הא דפריך ע"ד ב' בהא דתניא דרבי מתיר בניגוב ממתני דקתני בשל חרס אע"פ שקלף את הזפת אסורין ולא אמרינן דזפותין שאני משום לתא דעשוי לקיום דמודה רבי בעשוי לקיום דלא החמירו רק בזפת עצמו אבל לא בכל.

והביא הר"פ ראי' דאין הזפת קל לבלוע דאם איתא דזפת כחרס א"כ איך רצה רב להתיר גת שדרך בה משום דשיעא טפי נהי דליכא פילא מ"מ גת של חרס נמי ליכא פילא ואפ"ה קי"ל כרבנן דבעי עירווי, אלא ש"מ דאין הזפת בולע טפי מעץ, והלכך היה בדין להתיר בניגוב וסבר רב דגת ההוא לית בו משום פילא דשיעא טפי עד שדקדק ומצא דגם הוא לא נמלט מפילא, וא"ת אכתי היה ל' לרב להצריך קליפה אף בשיעא שהרי גזרו בזפותין לקילוף, וי"ל דבשל אבן שזפתו מועט לא גזרו שהרי לא הצריכו קילוף בזפתה ולא דרך בה ודרך בה ג"כ דוקא משום פילא, ומיהו קשה דהא במחץ ומשפך של אבן נמי בעי קליפה והתם לא שייך משום פילא, דאי לעולם איכא פילא בטלה הוראת הר"פ להתיר בנקב שסתמו בזפת, דהא יש לאסור משום פילא, אלא דוקא בדריכה עייל חמרא בפילא, והא דמצרכין קילוף במחץ ומשפך ע"כ משום לתא דעשוי לקיום, ואע"ג דאבן זפתו מועט, וע"כ צ"ל דדוקא בגת שאין כיו"ב לקיום ובאבן שזפתו מועט לא גזרו וצ"ע.

ולפרש"י ותו' דזפת קל לבלוע והלכך צריך קליפה צ"ל דפילא איתנהו תמיד ולא דוקא בדריכה ולעולם חיישינן להו בתשמיש קבוע שהיין טורד עליהן, ואפ"ה סתם הנקב בזפת נמי בעי קילוף, והאי דשיעא טפי סבר רב דהוא חלוק מכל הזפיתות ומצא שאינו כן, והר"ן כתב דסבר דלא דרך בו אלא זפתו נכרי, עד דראה חמרא בפילא.

ה) ל"ג א' ר"ז אמר כו' נעשה כזורק מים לטיט ובעינן ישראל רואהו דבעינן שיתן בעוד הזפת לח ואם אין רואהו חיישינן דנתן אח"כ, והיינו דנתן ע"ד ב' גת ש"א שזפתה עכו"מ מנגבה באין ישראל רואהו והריטב"א כ' בשם

(א) יו"ד סי' קל"ה ס"ד, [א"ה, עי' לעיל סי' נ"ב סק"ג]. ע"ז ע"ד ב' מתני גת של אבן שזפתה עכו"מ מנגבה כו', כללא דשמעתא דשימוש לפי שעה סגי בשכשוך להוציא את היין הנדבק ואפ"ה בכלי חרס כדאמר לעיל ל"ג ב' בכסי [ולפרש"י לעיל שם חדשים בלעי ולא סגי להו בשכשוך ולפי' ר"ת שם אין חילוק] ושימוש תמידי כמו גת מחץ ומשפך בעץ ואבן בעי ניגוב להוציא הנדבק, ובשל חרס בעינן עירווי ג' מעל"ע, וקנקנים שנעשו לקיום בשל חרס בעינן עירווי ובעץ ואבן לא נתפרש ומהא דלא מפליג בברייתא לקמן משמע דגם קנקנים סגי בניגוב דאדאשמועינן דמודה רבי בקנקנים של חרס דלא סגי להו בניגוב וממילא שמעינן דלא פליג רבי בקנקנים של חרס דלא עדיפי מאבן, ולפיכך נראה דקנקנים של עץ ואבן סגי להו בניגוב, [והר"ן כ' דדעת הראשונים אינו כן אלא כל הכלים שעשויים לקיום צריכים עירווי ובשו"ע סי' קל"ה איכא דעות בזה] והנה מן הדין היה ראוי דכל ששימש העכו"ם לפי שעה אף בכלי שעיקר תשמישה לקיום תסגי בשכשוך, אבל רבנן גזרו בכל הכלים שתשמישן לקיום או תשמישן תמידי דאף אם שימש העכו"ם לפי שעה ליבעי הכשר הצריך לו להכשירו מתשמישו הקבוע וישוב דין ההכשר לפי הכלים כל כלי צריך הכשרו לעולם בין ששימש בו העכו"ם לקיום או תשמיש תמידי ובין ששימש בו לפי שעה, וכדאמר בסוגין דבר שמכניסו לקיום אף לפי שעה גזרו בו רבנן, ור"ל דאע"ג דלהוציא הנדבק היה סגי בשכשוך אפ"ה בקנקנים של חרס מ"מ בעינן עירווי ג' מעל"ע שלא תחלוק בכלים העשויים לקיום, וכמו כן במחץ ומשפך אף לפי שעה בשל חרס בעי עירווי ג' מעל"ע, ובשל עץ ואבן בעי ניגוב, וכן בעשוי לקיום והשתמש נכרי לפי שעה בעי ניגוב.

ב) ואם היו זפותין דין הזפת כחרס ולפיכך בעשוי לקיום או תשמיש תמידי כמו גת מחץ ומשפך אף של אבן צריך קילוף הזפת ולא סגי ל' בניגוב ואחר קליפה בעי ניגוב [לפרש"י דוקא בשל נכרי. ולא בשל ישראל שדרך בה נכרי, ולדעת רי"ף אין חילוק], וכל כלי זפות העשוי לקיום או לתשמיש תמידי אף אם השתמש הנכרי לפי שעה צריך קילוף, והיינו טעמא דגת של עץ שזפתה עכו"ם צריך קילוף, אע"ג דזפתה אינו אלא שימוש שעה [ולפיכך בשל אבן סגי בניגוב ואילו בדרך בעי קילוף] וכן בשל חרס אסורה אע"ג דשימוש שעה גם בשל חרס מהני שכשוך אלא דגזרו שלא תחלוק בהכשרו, ומיהו בשל אבן חילקו בין זפתה לדרך בה, ולא נתפרש הטעם, ודוקא בזפתה נכרי הקילו, אבל בשימש בשל אבן זפותה לפי שעה בעי קילוף כדאמר אבל דרך בה לא סגי כו' ועי' לק' סק"ו, וכלי שעיקר תשמישו לשעה כמו כוסות וכיו"ב והן זפותין נסתפקו התו' לעיל ל"ג א' אי בעי קילוף אי סגי בשכשוך ולבסוף צדדו להקל בשם ר"ת, והנה רש"י ע"ד ב' ד"ה של עץ, ל"ג א' ד"ה ישנים, כתב דזפת בלע טפי וכ"מ בל' התו' שם, ולפי' אם ניקב הכלי וסתמו בזפת בגת מחץ ומשפך צריך לקילוף, וכן בכוסות אי מחמירין בזפופות ה"ה בסתמו בזפת, והא דאמרינן קילוף בזפת היינו במקום דבא להכשיר בשכשוך או בניגוב אבל עירווי ג' מעל"ע מהני אף בזפופות, וראי' מנודות ל"ג א' דאמרינן ממלאן מים ג' ימים ולפר"ת אין איסור הנודות רק במזופפות, ואפ"ה מהני להו עירווי ג"י.

ג) לפרש"י בל"ק דרבה דדרך בשל אבן בלתי זפותה סגי ל' בשכשוך צריך טעם למה לא הוי כדין דבר העשוי לקיום אף לפי שעה גזרו ביה רבנן וה"נ כיון דגת של אבן של נכרי בעי ניגוב כדתניא בברייתא, א"כ של ישראל שדרך בה נכרי נמי ליבעי ניגוב, אבל הר"ן כ' דהרי"ף לא גרס ל"ק.

שם ס"ב כלי שניקב וסתמו בזפת כו' הנה המחבר סתם כדעת הר"פ בתו' ע"ד ב', אבל נראה דכל הפוסקים חולקים עליו וס"ל דזפת בולע טפי ולפי"ז אין מקום לחלק בין זפתה לסתם נקבו ולעולם צריך קליפה, והנה דעת הר"פ מבואר שם דמזופפין אף באין מכניסו לקיום צריך עירוי, ואפי"ה מיקל בסתם נקבו בזפת, שאין הזפת בולע רק משום לתא דמכניסו לקיום גזרו בו, אבל רש"י ל"ג א' ד"ה ישנים, כתב אפילו בחדא זימנא בלע זפת לין וכל דברי התוס' שם ג"כ על יסוד זה דמזופפין בלעי לאלתר, וכ"כ הרא"ש פ"ב ס' כ"א ומסיים שם בקנקנים זפותין אסורין מתרי טעמי, חדא משום שהיין נבלע בזפת, ועוד משום שמכניסו לקיום אף לפי שעה גזרו בו רבנן, וכ"כ הר"ן וז"ל שכל הזפותין אסורין אע"פ שאין מכניסן לקיום דזפת בלע טובא, וכ"ה בלי הריטב"א וז"ל והלכך אותם בליטאש של עץ כו' מזופתין בקילוף סגי להו אבל אין להתיר בשכשוך כו' דהא לא סגיא שלא יהיו בולעין יותר ע"י זיפתן כמו שפרש"י כו', והדבר מוכרח למש"כ הגר"א ס' קל"ו סק"ד דבמקום דמחמירין בהכשרן משום גזירה לא אסרינן היין שנתן לתוכו, והכא בנודות אסרינן היין כדתנן כ"ט ב' נודות הנכרים וקנקניהם ויין של ישראל כנוס בהן כו' ולפר"ט במזופפין איירי, והרמ"א בהגה' ס"א הצריך הפ"מ בכל הכלים המזופתין ולכן נראה דגם בסתם נקבו צריך קילוף כדן מזופתין וכדעת רוב הפוסקים ודברי השו"ע צ"ע, ובמרדכי פ"ב בשם ר"י דכוס שסתמו בשעוה אינו כסתמו בזפת והאריך שם ומבואר בהדיא דסתמו בזפת לא סגי בהדחה אלא עירוי, ובשם ר"ת כתב שם דבסתם בזפת לא גזרו אפי' במכניסו לקיום ואינו מובן אם מכניסו לקיום אף בלא זפת בעי עירוי, ולאחר עירוי אף בזפותין מותרין, גם דברי הראב"ה שם דמתיר בהשרת הזפת בכלים שאין מכניסין לקיום בלא זפת אבל לא במדינות שמכניסין לקיום בלא זפת, לא נתפרש דאם הכניס בו יין לקיום ונבלע בכל הכלי למה מועיל השרת הזפת, ואם לא נבלע בכלי רק בזפת למה אין מועיל השרת הזפת, במדינות דמכניסין לקיום בלא זפת.

שם ט"ז סק"ט כ' דבכלי שמכניסו לקיום ונגע העכו"מ ביין טופח להטפח בעי עירוי ודלא כהפרישה ובנה"כ צדד בזכותו של הפרישה, ונראין דברי ה"ט דכיון דהחמירו בלפי שעה אף במגע נכרי בשלנו כדאמר ס' ב' דעכו"מ שנמצא במעצרתא בעי ניגוב מנ"ל לחלק בין ניגוב לעירוי, ועוד הגע עצמך אי אשתכח במעצרתא של אבן ועץ בעי ניגוב ואי אשתכח בי מעצרתא של חרס סגי בהדחה משום דבדרך בה בעי עירוי, אלא ודאי אין חילוק, ולעולם דין הכשר הכלי בנגע בדין כדן הכשר אותו כלי כשהוא ניקח מן הנכרי, שו"ר בריטב"א ס' ב' מבואר בהדיא כה"ט דנגע בטופח ע"מ להטפח בכלי שמכניסו לקיום צריך עירוי, וצדד שם להחמיר אף בטופח שלא ע"מ להטפח, וסיים אבל הרא"ה מיקל בטופח שלא ע"מ להטפח.

ח' ע"ד ב' רבא כי הוה משדר גולפי כו' אפי' לפי שעה גזרו ב"י רבנן, כי הר"ן בשם הרא"ה והרמב"ן דדיעבד סגי בהדחה דאין להצריך עירוי מספק כיון דאף אם שימש אין כאן בלוע רק משום גזירה, ויש לעי' למה מצרכין לעיל ס' ב' בעכו"מ דאשתכח בי מעצרתא ניגוב מספק ואפשר דהתם היה בגת עצמו וחשיב כודאי נגע. ובתו' לעיל ס' ב' ד"ה אי, כתבו ופרש"ם דפשיטא דיין הוא כו' דהכי אמרינן לקמן (ע"ב א') דטופח אינו חיבור וליכא למיחש כו' כצ"ל, ומבואר מדבריהם דאם נגע העכו"מ בטופח ע"מ להטפח צריך הכשר מעיקר הדין דכיון דבלוע יין בדפנו וחשיב חיבור עם היין שעל הדופן וחשיב כנוגע גם בבלוע ולפי"ז הא דאמר דבר שמכניסו לקיום אף לפי שעה גזרו היינו כיון שמכניסו לקיום ואית בו יין בלוע גזרו בו אף לפי שעה ביד נכרי אע"ג דאין ראוי כולי האי למיחש

הראב"ד דהכא לא גזרו בכחו של נכרי כיון דאזיל למיאוס ולא יבד, ואם אין רואהו חוששין שהחליף.

שם תוד"ה כד, שנקלף דיין בשכשוך כדמוכח כו' כצ"ל, ר"ל אע"ג דהשתמש בעודן זפותין מ"מ מהני קילוף דכיון דאינם זפותין סגי בשכשוך ה"ה זפותין סגי בקילוף, וצריך ראי' לזה משום דיש מקום לפרש טעמא דזפותין משום לתא דעשוי לקיום וכפי' הר"פ וכמש"כ לעיל. שם ויין ששם בשעת זפיתה אינו אלא כזורק מים לטיט כו' אינו מובן למאי צריך לזה, ואפשר דיש כאן ט"ס ושייך לק' וכצ"ל חדשים שדומה שלא היה בהן יין מעולם ויין ששם בשעת זפיתה אינו אלא כזורק מים לטיט אפי"ה אסורים כו'.

ל"ג ב' כלי נתר אין לו תקנה, נראה דאפי' אין מכניסו לקיום אין לו תקנה והני חצבי שחימי ופתותא דבי מכסי דאמר דלא בלעי טובא היינו דלא הוו ככלי נתר ובאין מכניסו לקיום סגי להו בשכשוך, מיהו הרא"ש לא פ"י כן אלא פירש חצבי שחימי ופתותא דבי מכסי במכניסו לקיום ואפי"ה סגי להו בשכשוך וצ"ל דהן עדיפי מאבן דהא של אבן בעי ניגוב אפי' מחץ ומשפך כדאמר לק' ע"ד ב' כש"כ מכניסו לקיום, והר"ן בסוגין ובמשנה דגת שזפתה ע"ד ב' פ"י חצבי שחימי ופתותא דבי מכסי באין מכניסו לקיום, ומיהו לפרש"י דחרס חדש בולע לאלתר וצריך עירוי, צ"ל דהני חצבי שחימי ופתותא דבי מכסי היה חרסן קשה ודין ככלי עץ ולפיכך אף בתחלת תשמישן ביד נכרי כל שתשמישן לפי שעה סגי להו בשכשוך, וכ"כ הר"ן בהדיא, וכן כובי דארמאי דסגי להו בשכשוך כג"י הר"ף צ"ל דהן של עץ או של חרס קשה.

ו' יו"ד ס' קל"ה ש"ך ס"ק ט"ו כ' בשם הב"ח דכ"ח דשבע לבלוע לא גזרו לפי שעה אף במכניסו לקיום ובלא שבע גזרו אף בשעה מועטת, ובאין מכניסו לקיום אינו נאסר אף בלא שבע לבלוע אלא בשה"י קצת, וכ"ז אינו מובן הלא הא דגזרו לפי שעה נלמד מהא דרבא כי הוה משדר גולפי כו' ע"ד ב' והתם הא הוה שה"י קצת ואם איתא דהוה חדשים היו אוסרים לפי שעה משום דבלעי לאלתר ואפי' כוסות, וע"כ בגולפי ישנים איירי ואפי"ה גזרו לפי שעה, וכבר חלק עליו הש"ך דא"צ שיהיו בחדשים, וממילא ע"כ הא דגזרו במכניסו לקיום היינו בישנים, וכבר הקשה כן הגרע"א בגליון אלא שתלה הדברים בר"ן ומשמע מדבריו ז"ל דמסוגין אין הכרח ולא אתפרש למה.

ס' ב' בעי הדחה ובעי ניגוב, אי בשל אבן שאינו מזופת או בשל עץ ושאר דברים ואינו מזופת, בהדחה סגי לליק דרבא ע"ד ב' אף בדרך בה, ואי במזופת קילוף בעי כדתניא שם בגת מחץ ומשפך וכדמשני שם מתני' דלא דרך בה כו', [ומיהו י"ל דוקא דרך בה אבל הכא האי נגיעה לא עדיפא מזפתה וסגי בניגוב] ואי בשל חרס לא סגי לה בניגוב כמש"כ הר"ן דאין חילוק בגת בין של ישראל לשל עכו"מ, ולדעת הר"ף דלא גרס שם ל"ק ניחא.

ז' שו"ע שם סעי' א' בהגה' י"א דבכלים שלנו כו' הש"ך כ' כש"כ בשל עכו"מ דאיכא ספק שלא השתמש בו יין והגר"א סק"ו כתב דבשל עכו"מ אסור דיעבד דלא סמכין אהיתרא דר"י, ונראה כונתו ז"ל דאם לא התרנו רק דיעבד במגע נכרי י"ל משום דלפי שעה אין הזפת בולע ומ"מ אסרינן הכלים בנשתמש לפי שעה משום שימוש מרובה, ומ"מ דיעבד אם נתן בו יין קדם שהכשירו לא אסרינן דיעבד משום גזירה וכמש"כ הגר"א ס' קל"ו סק"ד, אבל בשל עכו"מ חיישינן שמא השתמש בו הרבה, ומיהו משמע דבניכרים חדשים לא חיישינן אלא בשימוש לפי שעה, ועוד דבנודות אסרינן דיעבד אף במגע נכרי וע"כ דדיעבד סמכין אסברת ר"ת לחלק בין נודות לכלי עץ שאין תשמישן תדיר וא"כ בשל עכו"מ נמי יש להתיר דיעבד, וצ"ל כונת הגר"א דלא סמכין אהיתירו של ר"י לענין לכתחלה.

כ' עוד הרא"ש והא דפשיט ר"א משל ישראל אשל עכו"ם דפעמים לא מחלקין כדאמר לעיל ל"ג א' ל"ש דידן ול"ש דידהו, ור"ל דאע"ג דר"א נסתפק אי סגי בנצרים ובצבון ניגוב מ"מ מסתבר ל"י דאין לחלק בזה בין של ישראל לשל נכרי.

כ' עוד הרא"ש בשם ר"ת דגרסינן מדיחן אבל עדשה אין זה גת, אלא עיגול הנתון במקום קורה, ועדיין לא נתישב למה סגי בהדחה מ"ש ממחץ ומשפך והשתא לא ס"ל לחלק בין של ישראל לשל נכרי, [ובתו' נדה שם משמע דעת ר"ת לחלק בין גת לבד, והכא איירי בבד].

ונראה דלכל הגרסאות לא איירי בזפותות דלכו"ע לא סגי בהדחה כדתנן במתני' ובשל עץ בעי קילוף, ולי רש"י ז"ל ע"ה א' ד"ה מדיחן, ומתניתין קתני דבעי ניגוב צ"ע דמאן לימא לן דאיירי במזופת, וברא"ש משמע דנידון רש"י הוא לדחות ברייתא דפליגי רבי ורבנן, וכ"ה בהדיא בתו' נדה ס"ה א'.

והנה במשנה ספ"י דטהרות תנן כלי של בית הבד ושל גת והעקל בזמן שהוא של עץ מנגבן, ולא נתפרש למאן דגרס בברייתא מדיחן אי גרס גם במתני' מדיחן, ולכאורה במתני' ע"כ גרסינן מנגבן דהא כלל כל כלי הגת בהדי עקל ובעקל לכו"ע מנגבן, ומיהו י"ל דמתני' בשל עץ וברייתא בנצרים ובצבון דרכיכי ובלעי טפי, ומיהו אי גרסינן במתני' מדיחן מן הדין לפסוק כמתני' נגד ברייתא ולמה לא נסתיע רש"י ממשנתנו, ואי גרסינן במשנתנו מנגבן וכונת רש"י שאין הלכה כמשנתנו, קשה מה שפ"י תו' נדה ס"ה א' והרא"ש לחלק בין של ישראל לשל נכרי, אכתי תקשה משנתנו, וצ"ל דבאמת אין הלכה כמשנתנו אבל הלכה כברייתא דגת ומחץ, ולגי' ר"ש גם בברייתא מנגבן נחא הכל, והא דלא פשיט ר"א ממשנתנו משום דברייתא קתני בהדיא כדרך שאמרו בטהרות כו' א"נ של נצרים ושל בצבון בעו מני' דרכיכי טפי, ולמשי"כ תו' נדה שם דבשל גמי בעו מני' ע"כ צ"ל דמייאת ברייתא משום דקתני בה בהדיא כדרך שאמרו כו'.

יא) ובשו"ע ס"י קל"ח פסק להקל דהקורה והדפים והלולבין סגי בהדחה, וצ"ע דלכאורה אין יסוד נאמן לקולא זו, דאף אם נפרש עדשים כפרי"י דאינו גת אכתי יש ספק בגירסא כיון דבתוספתא הגי' מנגבן ובגמ' הגי' מדיחן, ואף כי גרסת הגמרא מדויקת טפי שמסרו חכמי דור דור נפשם עליה לשמרה יותר מהתוספתא, מ"מ הלא המשנה ספ"י דטהרות מכרעת הגי' מנגבן, ומלבד דראוי להגיה בגמ' מפני המשנה והתוספתא וסמי חדא מקמי תרתין, עוד יש הכרע במשנה דע"כ גרסינן מנגבן דהא כלל כלי הגת בהדי עקל והתם לכו"ע ניגוב בעי ומשי"כ לעיל דמתני' בשל עץ ולא בשל נצרים דחוק מאד דהא כיון דאורחין בנצרים למה נקט התנא של עץ דלאו אורחין ושייר דין נצרים אלא ע"כ דעץ דמשנה ונצרים דברייתא חדא היא, וע"כ גרסינן מנגבן במתני' וקתני כלי הגת וכלי הבד דכלהו בעו ניגוב, ועוד קשה אי גרסינן מדיחן למה גרע תשמיש הקורה והדפין ממחץ ומשפך ומעיקר הגת [ולמשי"כ לק' ס"ק י"ד ל"ק בממחץ ומשפך דל"ג בשל ישראל] והר"ש הסכים דגרסינן מנגבן, ומיהו אי גרסינן ל"ק דרבא ואין חילוק בין של אבן לשל עץ דבאינה זפותה סגי לה בניגוב, וכן פסק בשו"ע שם ס"א, ואם משקין הבלועין גת וכליו מקרי אין יכולין לצאת שלא ע"י הדחק, ע"כ דגרסינן בברייתא מדיחן, וע"כ צריך לחלק בין עץ לנצרים ומתני' בשל עץ וגרסינן גם במתני' מדיחן, וכנראה זה דעת הרמב"ם פ"א מט"א הי"ז שכתב דגם עקל של עץ סגי בהדחה, ושל נצרים ניגוב, אבל בפ"י המשנה גרס במתני' ינגבם, וכן בפ"י א"א מה' מ"א לא הביא ל"ק דרבא וסתם דגת של אבן ועץ שדרך בה עכו"ם בעי ניגוב באינה זפותה, מיהו למשי"כ ה"ל"מ שם פסק הר"מ דבמחץ ומשפך סגי בהדחה דלא כברייתא מחמת

שישתמש בו לפי שעה מ"מ חיישין, אבל אם שימש בו לפי שעה אסור מן הדין, ואפשר דמן הדין לא חשיב כאילו נגע בבלוע ומ"מ גזרו למחשב כאילו נגע בבלוע, והנה לדעת זו יש לאסור אף דיעבד אם נתן בו ישראל אחי"כ יין ושהה מעלי"ע דהא הבלוע נאסר מדין סתם יין, ובש"ך ס"י קל"ו סק"ג כ' להתיר דיעבד משום דאין כאן בלוע וגם צדד דעת תו' דא"צ הכשר דיעבד, וז"א לדעת תו' כאן דאסור אפי' היין שנתן בו בלא הכשר, ולדעת הרמב"ן דאין הבלוע נאסר צ"ל הא דהחמירו בטופח ע"מ להטפח ולא בטופח כמשי"כ ריטב"א דלא חשיב יין כלל ומפני מראית עין הצריכו הדחה ולדעת תו' אם נגע עכו"ם בטופח שלע"מ להטפח בכלי מזופת אסור משום דבולע מיד, ותימא על הש"ך ס"י קל"ה סק"ו שהשיג על הדרישה כאילו ליכא מאן דאסר לה.

ומיהו יש לתמוה לפרשבי"ם דחשבינן כאילו נגע בבלוע א"כ בכסי ל"ג ב' לפרש"י שם למה פעם שלישי מותר כיון דיש כאן בלוע יין כשר הוי כנוגע ביין הבלוע, וכן בגת מחץ ומשפך של ישראל ששימש בו נכרי בשל עץ ואבן סגי בהדחה לפרש"י ע"ד ב', ואמאי כיון דאיכא בלוע יין של ישראל ליתסר כל הבלוע, ומזה מוכח דלא מעיקר הדין נאסר הבלוע אלא דגזרו שיהא חיבור ודוקא במקום דגזרו משום מכניסו לקיום גזרו בו אבל במקום דלא גזרו לא, ואפשר דבזמן שהיין שעל פניו נבלע בו חשיב גם מה שבפנים כמחובר למה שבחוץ מן הדין, אבל בזמן שאין ביין שעל פניו כח לעבור לעובי דפנותיו לא חשיב מה שבלוע מקדם חיבור לזה שעל פניו, ובזמן דגזרו בלפי שעה כדן מכניסו לקיום חשיב חיבור ונאסר הבלוע, וע"י לק' ס"ק ט"ו דדעת ר"ת ג"כ כרשב"ם דבמקום דגזרו לפי שעה אסור אחי"כ היין שנתן בו ישראל.

ט) ע"ה א' הדפין והעדשין והלולבין מדיחן, כתב רש"י דעל זה סמכין להתיר גת בהדחה, ותימא דהא הכא בגת של ישראל קיימין דנטמא פעם אחת, ובהא הא אמר רבא לעיל בהדיא בל"ק דבדרך באינה זפותה סגי לה בהדחה ומשמע בין של אבן בין של עץ, אבל בגת של נכרי בעי ניגוב כדתניא בגת מחץ ומשפך של נכרי של עץ ושל אבן ינגב, וגם פשיטותא דר' אבהו קשה דהא ע"כ לא נסתפק ר"א דיהא סגי בהדחה דהא לא עדיף ממחץ ומשפך של נכרי דבעי ניגוב, אלא דהספק אי סגי בניגוב ופשיט דשל נצרים ושל בצבון סגי בניגוב, ומאי ראי' משל ישראל ששימש בו נכרי פעם אחת לשל נכרי, ונראה דעת רש"י דכל שאפשר לצאת ע"י ניגוב או ע"י עירוי מקרי יכול לצאת שלא ע"י הדחק וכל שיכול לצאת שלא ע"י הדחק מטמא אף כשהוא בלוע כמשי"כ תו' נדה ס"ב ב' ונראה דאף אם היו טהורין ונטמאו הגת והכלים נטמאו המשקין, וא"כ הוי דין הכשר הגת הזה כדן גת של נכרי שהרי נטמאו כל המשקין שנבלעו בו מאז והשתא שפיר פשיט ר"א דשל נכרי נמי סגי ל' בניגוב בשל נצרים ובצבון, ושפיר כתב רש"י דע"כ האי ברייתא פליגא אברייתא דלעיל דמצרכת ניגוב, ומיהו הר"ש ספ"י דטהרות כתב דגרסינן בברייתא דידן מנגבן, והרא"ש כ' דאף אי גרסינן מדיחן והאי תנא פליג אין ראי' דהלכה כמותו דאע"ג דבמה דמתיר עקלים בניגוב הלכה כמותו היינו משום דליכא דפליג עלי' בהא.

י) עוד כ' הרא"ש דאפשר לחלק בין של עכו"ם לשל ישראל, ומבואר דסבר דאין המשקין מטמאין עד שיצאו כדן אפשר לצאת ואינו מקפיד עליהן נדה ס"ב ב' ולפיכך אינו מתטמאין ולא מקרי יכולין לצאת שלא ע"י הדחק, ותימא א"כ לגי' רש"י ע"ד ב' ל"ק דרבא החילוק מבואר בהדיא בגמ', ודוחק לומר דהרא"ש מסתפק אי מקרי יוצאין שלא ע"י הדחק, והנה להני דגרסי מנגבן אם נימא דמקרי הבלוע יוצא ע"י הדחק, ע"כ דלא גרסינן ל"ק דרבא דבשל ישראל סגי בניגוב, ואולי גרסינן ל' ומפרשין ל' בשל אבן לחוד, ובתו' נדה ס"ה א' נמי כתבו דל"ק דרבא ע"כ גרסינן הכא מדיחן.

אלא דבר בהוה והחילוק הוא אם לפי שעה סגי בהדחה, ואם תשמיש תמידי בעי נגוב, ומיהו בשל חרס דבעי עירוי ולא סגי לי' בנגוב שפיר יש לפרש משום דכ"ח חדש בולע טפי כדאמר ל"ג ב' דאפי' בלפי שעה בולע ובבליעה זו שהיא חזקה צריך עירוי דוקא להוציאה, ומתני' נקטה זפתה שבה מובן שהנכרי נתן ראשון, ואפי' בתשמיש מועט בעי עירוי, ומיהו לפי' לא נתפרש דרך בשל חרס של ישראל לא סגי בהדחה, ולמאן דל"ג ל"ק שפיר אבל למאן דגרס אימא של חרס נמי סגי בהדחה, כיון דכל חומרא דחרס היינו בחדש בין במתני' ובין בברייתא.

(יד) ע"ד ב', ואם היו מזופפין אסורין כו' ברייתא דדרך בה, ואע"ג דבמכניסו לקיום אף לפי שעה גזרו, הכא בשל אבן זפותה לא גזרו בלפי שעה לקלוף, ולפיכך בין שזפתה עכו"ם ובין שנגע עכו"ם ביין שבגת סגי בנגוב וכדאמר לעיל ס' ב' בעכו"ם דאשתכח במעצרתא, ומיהו נגוב בעי דזפת מבלע לאלתר, ולמשי"כ תו' לעיל ל"ג א' דדוקא בנודות של עור מבלע הזפת לאלתר אבל לא בשל עץ ע"כ צ"ל דלענין להצריכה נגוב גזרו בלפי שעה משום דריכה, ומיהו דוקא בזפותה אבל באינה זפותה אפי' דרך בה עכו"ם אם היא של ישראל סגי בהדחה ולא גזרינן משום גת של עכו"ם כמש"כ תו' ד"ה הגת, וכן מחץ ומשפך של עץ ואבן של עכו"ם בעי נגוב אבל של ישראל שנגע עכו"ם סגי בהדחה וכמש"כ תו' לעיל ע"ב ב' ד"ה אם, ואפשר דאף לדעת ר"י דל"ג ל"ק ואף של ישראל שדרך בה עכו"ם בעי נגוב מ"מ במחץ ומשפך דוקא של עכו"ם בעי נגוב, אבל של ישראל ששימש בהן עכו"ם לפי שעה לא גזרו, והא דדרך עכו"ם בשל ישראל אוסר בחד זימנא משום דדריכה מבלעת טפי, ומחץ ומשפך של חרס לדעת ר"ת לעיל ל"ג ב' דחרס חדש אינו בולע טפי ע"כ הא דאסרו גת של חרס שזפתה עכו"ם הוא משום דגזרו לפי שעה משום דריכה, י"ל דגם מחץ ומשפך גזרינן בלפי שעה משום תשמיש תמידי וכ"מ בתו' לעיל שם דמשפך של חרס אפי' של ישראל שנגע עכו"ם אסור, וצריך עירוי או נגוב לדעת הראב"ד שהביא הר"ן.

(טו) ע"ב ב' תוד"ה אם, וא"ת כו' אבל הכא כו' דלפי שעה לא גזרו כו' מבואר מדבריהם דאי גזרינן בלפי שעה אף אם נתן בו לפי שעה אוסר, ואע"ג דבאמת אין כאן בלוע יי"מ מ"מ כיון דבכלי שמכניסו לקיום ונתן בו יין כשר לפי שעה נאסר דגזרינן בלפי שעה אטו מכניסו לקיום כמש"כ הרא"ש פ"ב ס"י ד' ובשו"ע ס' קל"ז, וה"נ גזרו בכלי של ישראל שנתן בו עכו"ם יין לפי שעה משום מכניסו לקיום ה"נ בנתן עכו"ם יין לפי שעה ואח"כ נתן ישראל לפי שעה אסור, ונראה דעת ר"ת כפרש"ם לעיל ס' ב' דבמקום דאסרינן בלפי שעה נאסר כל הבלוע משום חיבור ליי"מ שבכלי ולפיכך ראוי שיאסור את יין הכשר הניתן בו אח"כ לפי שעה כדין נתן בכלי של עכו"ם לפי שעה, ולמאי דמסיק ר"ת דלא גזרו במחץ ומשפך לפי שעה, וא"צ רק הדחה כל שיבש אינו אוסר, ולכאורה נראה דאף במשפך של עכו"ם כל שאינו טופח מותר דכי היכי דלא גזרו לאסור הכלי בתשמיש שעה ה"נ לא גזרו לאסור היין בתשמיש שעה, ומשי"כ התו' דאיירי בשל ישראל קושטא קאמרי דבהכי איירי אבל כיון דל"ג בלפי שעה בכלי ל"ג בלפי שעה ביין, והא דבעי ר"ת למימר דדוקא של חרס אבל של עץ לא בעי נגוב, אע"ג דקתני שם של עץ ושל אבן ינגב, צ"ל דכוונתו לפרש סיפא דוקא אגת אבל לא אמהץ ומשפך, ושוב חזר בו ר"ת ופירשו אף אמהץ ומשפך ומיהו דוקא בשל עכו"ם אבל לא בשל ישראל, ועי' בהג"א ס"י קל"ז סק"ב שכי' בזה מתורץ קו' תו' ע"ב ב' כו' ואינו מובן הלא זהו תירוץ התו' ג"כ ואי משפך דינו לענין נגוב כדין מכניסו לקיום לענין עירוי וגזרינן בו לפי שעה להצריכו נגוב ה"ה דגזרינן בלפי שעה לאסור היין הנתון בו.

(טז) ע"ז ע"ה א' הני דיקולי וחלאתא דארמאי דחייטי

אידיך ברייתא דקתני הדפין והעדשין מדיחין, ומחלק הר"מ בין גת לשאר כלים.

(יב) שו"ע ס' קל"ח ס"א או שזפתה ישראל ונתן בה יין ונגע בה העכו"ם עי' בהג"א דנלמד מהא דנכרי דאשתכח בי מעצרתא ס' ב' ומבואר מזה כמש"כ סק"ו דדוקא דרך בה אבל שאר שימוש לפי שעה לא, ולא הוי בכלל כל דבר שמכניסו לקיום אף לפי שעה גזרו דהא ע"כ הקילו בשל אבן שזפתה עכו"ם דא"צ קילוף אע"ג דהוא עשוי לדריכה ובדריכה צריך קילוף ה"ה שאר שימוש עראי א"צ קילוף, ובמחץ ומשפך לפי' א"צ קילוף רק בשל נכרי אבל בשל ישראל ששימש בו נכרי לפי שעה א"צ קילוף בשל אבן, א"נ התם גזרינן משום שימוש תמידי דלא מנכר מלתא בין שעה מועטת לשעה מרובה, אבל בגת בנגיעה לא גזרינן אטו דריכה וצ"ע. [שו"ר בתו' ע"ב ב' כתבו דבמחץ ומשפך לא גזרו לפי שעה להצריכו נגוב בעץ ואבן, ונראה דאף של חרס בלפי שעה ל"ג].

שם ש"ך סק"ב טופח ע"מ להטפח, ולדעת תו' ס' ב' נראה דאף בטופח בעי נגוב וכמש"כ לעיל סק"ח.

שו"ע שם אלא יקלוף הזפת ואח"כ ינגב, לכאורה לפרש"י דגרסינן ל"ק דרבא דדרך באינה זפותה א"צ נגוב ה"ה בזפותה וקלף את הזפת סגי בהדחה וכמש"כ הג"א לק' ס"ק כ"ה דאין הזפת מבלע יותר בכלי, ולק' סתם בשו"ע כלי"ק דרבא.

שם ואם כו' ודרך בה צריכה קליפה כו' וה"ה זפתה ישראל ודרך בה עכו"ם, ודעת הרא"ש דדריכה בזפותה מערב יין בזפת ולא מהני עירוי כמו כלי נתר, ונראה דעת הרא"ש אף בשל עץ ואבן דכיון דדרך וצריך קילוף לא מהני עירוי, דהא כתב הרא"ש דלהכי אמר רבא נעוה ארתחו ולא אמר עירוי כדי להנצל מקילוף, ואי דוקא בחרס קאמר הרא"ש ע"כ כונתו להעמיד הא דרבא בחרס ומדבריו ז"ל בסמוך שכי' דלפרש"י דגת סגי בהדחה יעמיד הא דרבא נעוה ארתחו בשל חרס מכלל דהרא"ש גופי' אוקמי' בכל הכלים [ועיקר דברי הרא"ש אינם מובנים שם דהא בזפותין מודה רש"י דבעי קילוף וכמש"כ לעיל] ומה שהק' הג"א דהא כינוס לקיום מבלע טפי מדריכה דהא רבי פליג בדריכה ומודה בכינוס לקיום אף באינן זפותים ואם עירוי מהני לזפותים במכניסו לקיום כש"כ בדריכה, אין זו פרכא כל כך די"ל דדריכה בזפת פועלת יותר מכינוס לקיום אע"ג דבחרס אין הדריכה פועלת יותר דזפת נוח להבקע ולהפתח ע"י דריכה מחרס, ולענין חרס כינוס לקיום מבלע יותר מדריכה, ומיהו קשה הא דחילק בשו"ע בין עץ לחרס דבעץ לא הצריך קילוף כשמכשירו בעירוי, ומיהו יש מקום לומר דבשל עץ מתקשה הזפת יותר מבשל חרס, וכן מבואר ברש"י ע"ד ב' דרבי מודה בשל חרס שזפתה עכו"ם דלא סגי לה בנגוב אלא קילוף אע"ג דבשל עץ א"צ נגוב.

(ג) שם אבל אם היא של חרס צריכה נגוב, עי' בהג"א שפי' דברי התו' שכתבו דבשל ישראל שדרך בה עכו"ם סגי בהדחה ושל עכו"ם בעי נגוב היינו דתחלת התשמיש חמיר טפי, ואם דרך בה ישראל פ"א ומכרה לנכרי ולאחר זמן מרובה חזר ולקחה סגי בהדחה, אבל דרך בה העכו"ם בפעם ראשונה אפי' פעם אחת צריך נגוב, ולפי' הא דאמר בגמ' אבל דרך בה לא וסגי בהדחה היינו שכבר דרך בה ישראל, ובזפתה אע"ג דכבר דרך בה ישראל קדם הזפיתה בעי נגוב משום הזפת, ועפ"י הקשה דהא מוכח בסיפא דשל חרס אע"ג דכבר נשתמש ישראל קדם הנכרי לא סגי בנגוב, ותמוהים דברי הטוש"ע, אמנם נראה דאי אפשר לפרש דברי התו' כן דא"כ אין חילוק בין זפת לאבן דהא דבעי נגוב בזפתה משום דהעכו"ם נתן היין בראשונה, וה"ה בדרך בלא זפת בראשונה בעי נגוב, ועוד דבתו' מבואר בהדיא דבשימוש לפי שעה סגי בהדחה ובשימוש תמידי צריך נגוב, וע"כ תחלת תשמישה דאיתא בשו"ע לאו דוקא

בתוך דבריו ז"ל דדיקולי וחלתא אינם מיוחדים לין ומשמשין בהן שאר משקין ולכך הן קילי.

בחבלי דצורי מדיחן, צ"ע מ"ש מעקלים של נצרים דבעי ניגוב וכן משפך של עץ, ועי' בלי הרא"ש פ"ב סי' כ"א שכתב

סימן נה

בעי קילוף מחמת טרדת היין אלא מלתא דמכניס לקיום, ונ"מ דזפת לשתום הנקב סגי בנגוב.

והא דגת זפותה צריכה נגוב ולא סגי לה בשכשוך צ"ל לדעת הר"פ דין של זפיתה חמיר טפי שמניחו זמן מרובה כדי שיובלע בזפת, ולפי"ז גם כוסות זפותות אם נותנין בהן יין בשעת זפיתה, צריכין נגוב מעיקר הדין, והא דמצרכין ניגוב בגמ' ס' ב', הוא דגזרינן נגע אטו הכשר זפיתה, ודוקא בגת דלא מיחלף בכלים, אבל כוסות של אבן זפותות בעי עירוי דמיחלף בקנקנים.

וכששותמין נקב אין דרך לשום יין בשביל קוטר דזפתא, וגם אין כאן גזירת מכניסו לקיום ולכן התיר הר"פ.

ומהרש"א פ"י עובדא דרב דשיעא סגי בנגוב דעיקר קילוף הוא משום פילא, [ופי' זה הוזכר ברא"ש פ"ב

סי' כ"א בשם ר"ת], וא"כ שמעינן דמשום בלוע ליכא בזפת טפי משאר כלים ובסתם את הנקב ליכא למיחוש לפילי, כיון דהזפת מועט, ולשון התוס' אינה מורה על זה, וגם עדיין צריך טעם למה כוס זפות סגי בהדחה וא"צ נגוב.

קל"ה ס"ב כלי שניקב וסתמו כו', היינו באין נותנין יין בשעת זפיתה סגי בהדחה, ואם נותנין יין בשעת

זפיתה צריך ניגוב, ובמשפך צריך נגוב וסגי לי' בנגוב אף שנתנו יין בשעת זפיתה.

ט"ז סק"ג כתב דכוסות וצלוחיות של אבן זפופות סגי להן בנגוב דלא חמירי מגת של אבן, ובתו' ע"ד ב'

שהבאנו לעיל דהא דלא סגי להו בהדחה הוא משום גזרת כלים שמכניסין לקיום, מבואר כדעת הדרישה, דבעו עירוי דוקא, ואין כאן מקום להצריכן ניגוב, שהרי תשמישן לפי שעה והדין נותן דסגי להו בהדחה, ואי זפת בולע ואינו פולט בלא נגוב א"כ כי סתם את הנקב נמי וכיון דהקיל בשו"ע בסתם את הנקב דסגי בהדחה ע"כ בזפותין מחמירין למיהב להו דין מכניסו לקיום ובעו עירוי.

ג) קל"ה ס"ג כלי שהוא שוע בשעוה אין דינו כמזופף, היינו בכלי שאין מכניסו לקיום דבזפת מחמירין לאסור

בתשמיש עראי, אבל בשעוה לא מחמירין, אבל במכניסו לקיום ודאי אין שעוה מצלת מבללוע, וכמבואר ב"מ מ' א' דגם באתרא דטחין בקירא מנכין מה דבלע כלי.

שם ש"ך ס"ק ט"ו, ע"י לעיל סי' נ"ב סק"ג נתבאר דבמכניסו לקיום אפי' שבע לבלוע צריך עירוי,

ובלא שבע לבלוע נאסר מיד, ודלא כהב"ח.

שם ס"ד ואם הם זפותים כו', בש"ך הביא דברי מהרש"ל ב"ח ודרישה דשל חרס דשבע אפי' זפות די

בשכשוך, ותמוה מאד וכי זפת נביא הוא ויודע אם הוא על אבן ועץ יבלע את היין, ואם הוא על כ"ח ששבע אף הוא לא יבלע, וגם נראה דחרס ששבע לא עדיף מאבן אלא חרס חדש בולע לאלתר טפי מאבן ועץ וכששבע הוא כעץ ואבן ודברי הטור שפיר מתפרשין כדברי הב"י, שאין נוהגין ליתן דין חרס כנודות של עור, א"נ כונתו ז"ל ואין נוהגין כן וצריך לבטל המנהג, גם הגר"א ז"ל לא העיר כלום על דברי השו"ע אלא ציין לס"א, ואף למש"כ לעיל שאין הזפת בולע אלא דגזרינן משום מכניסו לקיום אין מקום להקל בכלי חרס ששבע יותר מכלי אבן זפות.

וחרס שלא שבע דאסרינן דיעבד אפי' נשתמש לפי שעה, נראה דאפי' זפות אסור דאע"ג דלענין דיעבד סמכין

על דעת ר"ת דזפת אינו בולע לפי שעה, מ"מ לא הקילו בחרס בשביל הזפת ואפשר משום דמצוי פילא בזפת, ואפי' שוע בשעוה נראה דאין להקל אלא הכשרו בעירוי כעיקר הכלי.

והא דתנן ב"מ מ' א' ואם היו קנקנים ישנים אינו מנכה לו בלע, נראה דלאו בהשתמש בו ב' או ג' פעמים

א) יו"ד סי' קל"ה ס"א בהגה' י"א דבכלים שלנו, כ' הש"ך פ"י דכש"כ של עכו"מ, והגר"א ז"ל כתב דוקא שלנו, ואינו מובן כיון דבאין מכניסו קיימין והנידון אם זפת בולע לאלתר, ואנו סומכים דיעבד על דברי ר"ת האחרונים דנודות זפותין שאני משאר כלים זפותין, אם כן גם של עכו"מ כן, הלא ר"ת התיר לקנות מן העכו"מ וא"כ דיעבד אין לאסור היין, ומש"כ הגר"א שאין אנו סומכין אהיתרא דר"י, אין זה מספיק, דהרי אנו דנין להתיר משום דזפת ג"כ אינו בולע בתשמיש לפי שעה, ואמנם לפי המבואר במחבר באמת אנו סומכין אהיתרא דר"י וכמו שפי' הש"ך סק"ד דברי השו"ע, אבל הנידון בשל עכו"מ ישנים, ומיהו בלשון התו' ל"ג א' משמע נמי דישנים של עכו"מ אין מתירין בשכשוך, ואין לוקחין מהן רק חדשים, ואפשר דאף דיעבד אסור בישנים.

ובלא הפ"מ נראה דאסור אף לפי שעה כיון דאמרינן דבולע לפי שעה פולט נמי לפי שעה, אבל למש"כ לעיל סי' נ"ב סק"ד לפרש לשון הרא"ש מבואר דלעולם אין יין הכנוס נאסר אלא בשהה מעל"ע, ולפי"ז דברי רמ"א כאן בשהה היין מעל"ע ואז צריך הפ"מ להתיר, אבל בפחות ממעל"ע לכו"ע אין היין נאסר וא"צ כאן הפ"מ, ומהא דמבואר בסי' קל"ז שאם דרך בגת של עכו"מ נאסר היין [ולא דנו רק משום סלק את מינו] אין רא"י דדריכה חמירא טפי וכמש"כ לעיל סי' נ"ב סק"ב.

ומש"כ רמ"א דדוקא ששכשך לכאורה אפילו לא שכשך דבמקום שא"צ אלא הדחה וכנס יין קדם הדחה מקילינן כדעת הרא"ש ורי"ו וכמש"כ לעיל שם, ואמנם י"ל כיון דלדעת רמב"ן שימש קדם הדחה אסור והכא בזפות חיישינן דבעי קילוף ואיכא ב' צדדים לאסור, אין להתיר בלא שכשוך.

וכל הנידון הוא לענין שתיה אבל בהנאה לעולם מותר שאין כניסת כלים אסורים אוסרת בהנאה כדתנן כ"ט ב'.

ב) ע"ד ב' תוד"ה דהוה שיעא, ולכך רצה רב להתיר גת של אבן זפותה כו', נראה דעובדא דרב היתה בישראל שקנה גת חדשה מן העכו"מ והיתה של אבן זפותה ולא ידעו אם דרך בה כבר או לא, ומחמת שהיתה שיעא טפי החליט רב דעדיין לא דרך בה ואח"כ מצא יין בפילא והוברר דכבר דרך בה, וכ"ה בת"ה ובר"ן, והנה דעת הר"פ כדעת ר"ת ל"ג א' דכלים זפותין אפי' אין מכניסו לקיום בעי עירוי ג"י, והיה קשיא לי' להר"פ א"כ זפתה עכו"מ נמי למה סגי לה בניגוב מ"ש בכוסות צלוחיות זפותות דמצרכין עירוי אפי' דידן שנגע בהן עכו"מ וכמש"כ תו' שם, ולזה תירץ הר"פ דעשיית הזפת הוא על הרוב בשביל להכניס לקיום והלכך לא ראו חכמים להקל בזפותות ולקיים ב' מיני הכשר אחת לכוס וצלוחית ואחת לקנקנים והשוו מדותיהם דכל זפת צריך עירוי או קילוף, ומיהו יש דין מיוחד לגת, כיון שתשמישה מיוחדת ואין מכניסין בה לקיום לעולם אבל הדריכה מטרידה, ואף בלא זפת צריכה נגוב, קבעו חכמים הכשירה כפי טבעת תשמישה וכל זמן שלא דרך בה רק זפתה סגי בניגוב, ובדרך בה בעיא קילוף, והנה דן הר"פ דהאי גזירה דנתנו לזפת הכשר של מכניסו לקיום אינו אלא בזופת כמעשה הזפיתה שעושיין בזפותין לקיום אבל לא בזפיתה שזופתין לשתום את הנקב, וא"כ בכוסות סגי בשכשוך, ובמשפך סגי בניגוב, דהא דמצרכין קילוף במשפך אינו משום דטרוד ביין אלא דלא גרע מכוס זפות [ואע"ג דע"כ משפך חמור מכוס דמשפך אינו זפות בעי נגוב וכוס סגי בהדחה מ"מ בזפות דאף כוס בעי עירוי אין לנו לומר דמשפך

בתוכו קדם הדחת ג"פ אסור, הדיח ביין מהו, וזו שאילה לכתחלה אם מהני הדחה ג"פ ביין שיהא מותר להשתמש בו לכתחלה ושאילה זו גם לענין דיעבד ואי הדחת יין לאו הדחה היא, היין שנתן לתוכו אסור אף שהדיחו ג"פ ביין.

וכן יש לשאול במכניסו לקיום דבעי עירוי ג"י, עירה פעם אחת ונתן לתוכו יין מהו, עירה ג"פ ביין מהו.

ולענין עירוי נראה כיון דאמרו בהדיא בגמ' ל"ג א' דצריך ג"פ מעלי"ע כל זמן שלא עירה ג"י דינו כלא הכשיר

כלל ואסור דיעבד אבל שכשוך ג"פ דהביאו התו' ל"ג ב' ממדרש אפשר דאינו אלא לכתחלה.

ולענין אם עירה ביין ג"פ, יש לדון משני טעמים, א' דאפשר דדוקא מים מקלישים ומפיגים טעם היין אבל לא

יין, ב' כיון דהיין אסור במשהו וכל היין נאסר וכמו שהוא בתערובות הוא נשאר גם בכלי בלוע ואוסר היין השני הנתון

בתוכו במשהו, אע"ג דיין הראשון הנאסר אינו נאסר אלא בשתיה ושוב אינו אסור במשהו, מ"מ זה שנשאר בלוע אפשר

דלא חשבינן לו כאילו פירש והותר בהנאה, ובש"ך כתב בפשיטות דאם עשה העירוי ביין ואח"כ נתנו בתוכו יין מותר

מפני שבטל בס', וכחיהא דסי' קל"ז, ולמש"כ אין ראוי משם, וכש"כ אם נימא דיין אין כחו כמים להפליט ונשאר

עדיין בעין בלוע שהדין נותן שאוסר יין השני, ולפי טעם זה אפי' היה יין הבלוע אסור בשתיה יין השני אסור.

ובשכשך ביין יש מקום להתיר לשמש בכלי לכתחלה לאחר שייבש, אם שכשוך היין כשכשוך המים, ויש

מקום לאסור אם אין היין כמים.

י"ר' פ"ב ה"ד יין שאסור בשתיה ומותר בהנאה נכנסו לתוך קנקנים נעשו הקנקנים כיון פנהו וכנס לתוכו יין אחר

נעשו יין כקנקנים [הוא ענין אחר ולא קאי שפינהו מקנקנים השניים, אלא שב על היין כשהו בכלין ואמר דפנהו וכנס

לתוך הקנקנים יין אחר נעשה יין כקנקנים ונאסר היין שהרי עדיין לא הוכשרו הקנקנים בעירוי פעם אחת] פנהו וכנס

לתוכו יין אחר היין אסור והקנקנים מותרין [והנה יין שאסור בשתיה ומותר בהנאה היינו יין ישראל הכנוס

בקנקנים של נכרי וכשפנהו ונתן לתוכו יין אחר נאסר היין, פנהו ונתן לתוכו יין הרי יש כאן ג' יינות של היתר והוכשר

הקנקן] ולמה אסור בשתיה ומותר בהנאה [בגין] [בגון] דר"מ אמר אסור בשתיה ובהנייה [ר"ל ביין ישראל הכנוס

בקנקנים של נכרים דנחלקו ר"מ ורבנן, אבל יין שמדדו עכו"מ בקנה לא שייך דין זה שהרי אם פנה יין זה וחזר ונתן

ופנה וחזר ונתן עדיין לא הוכשר הקנקן, והיין השני מותר כיון דהיין אינו אסור במשהו אלא בס' ויש כאן ס' לדעת

הסוברין שא"צ ס' רק נגד הקליפה]. והאי פינה ונתן ופנה ר"ל ששהה מעלי"ע בכל פעם וס"ל

ליר' דגם אם עירה ג"י ביין הוכשר הקנקן, [וכ"ה בבגרי"א סי' קל"ז ס"ק ט"ו, ובסי' קל"ה ס"ק מ"ג הביא

הגרי"א דברי הרמב"ן דאין להורות כן מפני שבגמ' דידן לא משמע כן].

ו) טור ס' קל"ה ואם ירצה לעשות עירוי ביין אינו כלום, מלשון אינו כלום נלמד דאפי' נתן לתוכו יין אחר

העירוי נאסר, שאין היין מפיג את היין ואינו פולטו, ונראה דאף לדעת ר"ת דסתם יין בטל בס' ואי"כ היין הכנוס מותר

לדעת האומרים דדי בס' נגד הקליפה מ"מ הקנקן באיסורו עומד ואוסר את היין הנתון בתוכו אם אין בפעם הרביעית

ס' נגד הקליפה, וכל הנידון הוא בעירה יין ג"פ [וכמש"כ הש"ך סי' קל"ז ס"ק י"ח ובבגרי"א שם ס"ק ט"ו] אבל

בפעם אחת ודאי לא הוכשר הקנקן אפי' לדעת ר"ת דסתם יין בס', וכ"ה בהדיא בתשובת הרא"ש כלל י"ט דהשואל

שאל לדעת ר"ת בנתן הישראל יין בקנקן תוך י"ב חדש אי מהני יישון י"ב חדש וע"ז השיב הרא"ש דמהני יישון י"ב

ומבואר דלפני יב"ח הקנקנים אסורין אפי' לדעת ר"ת, וכ"כ הש"ך בסוף דבריו, ולמש"כ לעיל אפי' עירה ג"פ ביין הקנקן

לפי שעה מקרי ישנים דהא במכניסו לקיום לא מהני זה כמש"כ לעיל [וכן מוכח בגמ' שם דפריך ותו לא בלע כלל,

ומשני במזופפין או כיון דטעון טעון, ואילו הכא לענין יי"נ דחמיר טפי דסגי ליאסר במשהו קאמר בגמ' בפשיטות דפעם

ג' מותר, אלא ודאי מכניסו לקיום שאני' אלא התם בישנים דחזינן דאין הכנוס בהן נחסר, ולענין יי"נ נראה דאפי' נגע

ביין שבקנקנים ישנים צריכין עירוי דנהי דלא בלע חסרון ניכר מ"מ בלע טעם יין הכנוס לתוכו, מיהו מבואר בגמ' שם

דמזופפין שבעי טפי ומפסיקין מלבלוע וזה כדעת מהרש"ל שהביא הש"ך, אבל נראה דזה דוקא בישנים, אבל פעם ב' וגי

דמהני שיפסקו מלבלוע לפי שעה, כל שהן זפותין אינן שבעין בזה כיון שהזפת מעכב בליעתן ואין טבע הזפת לשבוע בזה.

ד) שם ס"ז כלים שמכניסים כו', ע"י ט"ז שהסכים דבמכניסו לקיום אפי' נגע ביין שלנו בעי עירוי דלא

כהדרישה וכ"ה בריטב"א ס' ב' וכמו שכתבנו לעיל סימן נ"ד, וזה דלא כהש"ך בס"ק כ"ב ובנה"כ.

ומה שכתב ה"ט"ז דכלי אבן סגי בניגוב ומשמע מדבריו ז"ל דאפי' מכניסו לקיום וזה תימא דודאי מכניסו

לקיום חמור מכלי גת וכמש"כ הר"ן דכלי גת הוא ממוצע בין מכניסו לקיום לאין מכניסו לקיום, ומכניסו לקיום לעולם

הכשרו בעירוי ולדעת הסוברים דגם כלי אבן בכלל מכניסו לקיום גם הם צריכין עירוי וכן לפי שעה צריכין עירוי ואין

מקום לדון שסגי בניגוב אלא במזופת ואין מכניסו לקיום והוא של אבן.

ש"ך ס"ק ל"ג מסתפק בידוע שהיה בו יין מעלי"ע אי סגי בעירוי, וכבר כתב הח"צ ס' ע"ה דאין בדבר

ספק דהלוקח מן הנכרי קנקן ישן אין בזה ספק, שהיין ודאי היה מתקיים בקנקן זמן מרובה, ומ"מ אמרו ל"ג א' דסגי לי

בעירוי, דלעולם יין הנבלע בצונן מפיג טעמו בעירוי ג"י, והש"ך עצמו נוטה לזה כמבואר בלשונו, ובס"ק כ"ד כתב

לדחוק שאין ראיה מלשון המובא ברמ"א שם, אבל למה שכבר הכריע הח"צ, דברי הרמ"א היינו אפי' ידוע שהיה היין

זמן מרובה סגי בעירוי, ואמנם נראה דדוקא לענין גזירה לפי שעה בעינן קיום ג"י, אבל לענין הכשר כל ששהה מעלי"ע

צריך עירוי ולא סגי בשכשוך, והא דאמרו ל"ג ב' דבר שאין מכניסו לקיום משכשכן היינו בשימש לפי שעה אבל לא

בשהה מעלי"ע כמש"כ הש"ך שם ס"ק י"ג, אבל עירוי מהני אפי' בכלי חרס, ודברי הש"ך שם כצד הקולא דעירוי מהני

אף בשהה מעלי"ע.

מיהו עיקר דברי הרמ"א צ"ע דכיון דצריך עירוי בשהה מעלי"ע מני"ל דלא החמירו חכמים לפי שעה בכלים

דמכניסים בהם לקיום פחות מג' ימים, ולא יתכן לומר דבמכניס בהם פחות מג' ימים סגי עירוי פחות מג' ימים דלא

הוזכר בגמ' ב' מיני עירוי, וכן מה שכתוב במרדכי דג' ימים הוא משום דכבולעו כך פולטו אינו מכוון דבעירוי אם לא

החליף את המים ג' פעמים לא חשיב עירוי כדאיתא סי"ב ולענין מכניסו לקיום שהה בו ג"י רצופים מקרי קיום, וכן

אם מחליפין היין ואין משהין בתוכו מעלי"ע נמי מקרי קיום כל שתשמישו תדיר כדאיתא ס"ט, ולכן נראה שאין דברי

המרדכי אלא אסמכתא דלפי שנכלל במכניסו לקיום שהיה ג"י החמירו חכמים בעירוי ג"י ולהחליף המים שיוסיפו

להקליש, אבל בשהיה מעלי"ע היה אפשר להקל במים מעלי"ע אבל לדינא לא חלקו חכמים וכל עירוי הוא ג"י ואף אם דרך

תשמישו בשיהוי מעלי"ע וגם בזה גזרו לפי שעה כיון דתשמישו תדיר בשיהוי מעלי"ע, אבל אם תשמישו בלא

שיהוי סגי לו בשכשוך, ואם אירע דשהה בו היין מעלי"ע בעי עירוי ג"י.

ה) ש"ך ס"ק כ"ז, יש כאן לפרש, דאיכא קמן להסתפק באין מכניסו לקיום דבעי שכשוך ג"פ, שכשך פעם

אחת ונתן לתוכו יין מהו לדעת האוסרין את היין שנתן לתוכו קדם שהודח, את"ל דהדחה ג"פ מעכבת והיין הנתון

ליתן לתוכו שכר ג' מעליע לא דנו כלל דודאי מותר וגם השכר מותר דאליכ לא הוכשר הכלי בג' מעליע, וחילוף יין בשכר לא שייך אלא לענין לשתות היין, אבל לענין הכשר כלי לא שייך איחלופי כיון דכל עיסקו להכשירו בשביל ליתן לתוכו יין, ופי' לענין היתר השכר, וצ"ל דמבעי לי אי יש לגזור דלמא רמא בו חמרא, וקיי"ל דשרי, והא דשרי היינו משום דהוי מין בשא"מ ואיסורו בנו"ט והכא ליכא נו"ט משום שהוא משהו, וכתב הר"ן דאפי' אם בשאר איסורין אסור להשתמש בכלי שבלע משהו איסור הכא ביין כל שאינו נותן טעם הוא עצמו מפיג טעמו ואין כאן איסור משהו כלל, [ובש"ך סי' קל"ה ס"ק כ"ט כי שאין עירוי בשכר ותמוה].

ש"ך סי' קל"ז ס"ק ט"ז ולא גזרין כו' משום דאקראי בעלמא הוא ש"ס ולפי"ז כו', אינו מכוון בדגמי אמרו אע"ג דר"ח בדרי"י רמא בי' חמרא, מ"מ לא אסרו ליתן בו שכרא, דאין ראוי לטעות ומעשה שאירעה היא מקרה יחידית, אבל אין רמז בגמי' לאסור שימוש שכרא בקביעות, אבל הדין אמת דאין להשהות הכלי בלי הכשר דלמא אתא לידי תקלה וכדאיתא סי' קכ"א ס"ה לאסור להשתמש צונן בקביעות וכמש"כ הש"ך.

סי' קל"ה ס"ז ונשתמש בהם העכו"מ אפי' לפי שעה, ע"י לעיל סי' קכ"ב ט"ז ס"ק ז', דהכא לכו"ע אפי' לפי שעה אסור דשתיה מצוי בכל שעה, ולפי דברי ה"ט"ז הנידון הוא לחוש למצוי ולא לחוש לאינו מצוי, אבל הגר"א ז"ל ציין שם מקור דברי השו"ע בגמי' ס"ט א', וטעם ההיתר לפי שעה דעכו"מ מירתת דלמא אתא ישראל וחזי לי, ולפי"ז צ"ל דאינו אסור רק בהודיעו שישהה וצ"ע.

ח' ל"ג ב' הני חצבי שחימי כו', הרשב"א בת"ה פי' דר"ל שאינן כשאר חרס שבולעין בתחלת תשמישן אפי' בתשמיש שעה אלא חרסן קשה ודינן ככלי עץ דבתשמיש שעה סגי להו בשכשוך, וברא"ש פי' דחרסן קשה ואפי' מכניסו לקיום סגי ליה בשכשוך, ולדינא אפשר לקיים שניהם, ויש חרס קשה שדינו כעץ, ויש קשה ביותר שדינו כזכוכית, וביו"ד סי' קל"ה ס"ח כתב דשל זכוכית אפי' מכניסו לקיום סגי לי' בשכשוך ומקורו כתב הגר"א מהא דחצבי שחימי לפי הרא"ש.

ל"ב א' העיד שבי"ג לפני בנו של ר"ג על ר"ג ששתה ממנו כו', בת"ה פי' דנתנו בהן יין לאחר שכשוך וסבור ר"ג דנודות חשיבי אין מכניסן לקיום, והאוסרין ס"ל דמקרי מכניסו לקיום כיון דהיין מצוי בהן ביותר, וביו"ד סי' קל"ה ס"ט סתם דחמת של טייעים מקרי מכניסו לקיום ואם זהו שנחלקו בו קיי"ל כמאן דלא הודו לו.

סי' קל"ה ס"א במים אבל לא ביין, לדעת רמב"ן דאם נתנו יין בכלי שלא הודח היין אסור, נראה דאפי' נתיבש הכלי ואח"כ נתנו בו יין אחר היין השני אסור, ולדעת הרא"ש והר"י דנתנו יין בכלי שלא הודח היין מותר, מ"מ אין ראוי להדיח לכתחלה ביין, כיון דיש כאן תערובות יין אסור ביין וחשיב מבטל איסור, ואע"ג דבמדיח במים ג"כ מתערב יין האסור התם מפיג טעמו טפי אבל ביין איכא משהו אלא דחכמים לא גזרו עליו, ואפשר שאין היין מדיח היטב כיון שהוא מינו, ומה שהקיל רמ"א דיעבד פי' הש"ך דאם שכשך בו הכלי הותר, ואפשר לפרש שהיין מותר, אבל א"כ משמע דיין הראשון אסור, ולמש"כ ה"ט"ז סי' קל"ז סק"א גם יין הראשון מותר דיעבד, מיהו אם נתן היין הראשון בכונה ע"מ לשתותו איכא משום מבטל איסור לכתחלה וכמש"כ הש"ך לק' ס"ק כ"ט.

ש"ך ס"ק כ"ט כתב דבדעתו להכשיר הכלי המים אסורין, אבל בלא"ה המים מותרים דלא שייך מבטל איסור כיון דאינו מכוין לכך, ואינו מוכן דאם מכוין להכשיר הכלי, אין כאן כונה לשתות המים ואין כאן כונה לבטל האיסור, ואמנם אם כונתו לשתות המים זו כונה לבטל איסור וכ"ה בהדיא בר"ן, והר"ן שם כתב בשם הראב"ד

באיסורו ויין הכנוס לתוכו אסור דיעבד ולדעת ר"ת צריך סי' נגד הקליפה [ומש"כ בגליון בל"י על דברי הש"ך סי' קל"ז ס"ק י"ח להקל אפי' בפעם אחת תמוה].

סי' קל"ה ס"א אפי' מכניסו לקיום אינו בולע יותר מכ"ך, בש"ך כתב דכל כבוש מבליע בכל הכלי והא דמקילין כאן בקליפה משום דהוי ספיקי טובא, ואינו מוכן מה הרויח בקליפה זו אם לא היה בקנקן יין אסור הלא א"צ קליפה ואם היה בו יין אסור לא מהני קליפה, ועיקר דברי הש"ך דאיירי בספק דוקא לא משמע כן בגמי' ופוסקים, אלא איירי שחזקת ההנהגה שקנקן זה רמי בו עכו"מ חמרא וחשיב כודאי, ואיירי ג"כ בראינוהו ביד עכו"מ כנוס יין, ונראה דעת הראשונים שמתירים בקילוף, שכל כבוש אינו מבליע בכלי יותר מכדי קליפה, ומש"כ הש"ך ז"ל בסי' קל"ז סק"ט דנתבאר בסי' ס"ט ס"ק ס' ובסי' צ"ח ס"ק י"ג, דכבוש מבליע בכל הכלי, אמת שהש"ך כתב שם בשם הת"ח בשם או"ה כן, אבל לא הובא שם מקור לזה, ואפשר דביי"נ דרבנן מקילין, אבל בשאר איסורים מחמירין כדעת רמב"ן דכבוש מבליע בכל הכלי, [ע"י ט"ז סי' קל"ז סק"ז הביא בשם או"ה לחלק בין יי"נ לשאר איסורין] והמתירים מתירים אפי' בכלי חרס שתחילת תשמישו ביד עכו"מ שהרי כתב הר"ן דלפיכך מותר ליתן לתוכו שכר משום שאין כאן איסור אלא משהו ומתבטל בשכר [היינו שיש סי' כנגד היין, ומוזה מוכח דמהני לי' קליפה, כיון דהאיסור הוא משהו] והאי היתירא למשתי בו שכר נאמר על קנקנים דעכו"מ ואע"ג דתחלת תשמישן ביד עכו"מ, אע"ג דחרס חדש אף בתשמיש שעה בולע וכמש"כ בכסי, מ"מ אינו בולע יותר מכדי קליפה, וכ"ה בסי' קל"ז ס"ג דסגי במים ו' כנגד הקליפות.

והא דאמרו ב"מ מ' א' יוציא לו שתות ליין היינו בכדי קליפה, ומיהו קשה דא"כ מבואר דאין ביין סי' כנגד הקליפה, ובתשובת הרא"ש כלל י"ט, נקט בפשיטות דיש סי' כנגד הקליפה, ואפשר דכשנכנס יין מעט מתיבש וכלה והנשאר הוא מעט וכנגד הנשאר איכא סי'.

כתב הר"ן טעם דסגי בקליפה משום שהבלוע הוא משהו, ואמרינן בפסחים ע"ו א' דשאני סיכה דהוא משהו ולכך סגי לי' בקילוף, וצ"ע דהתם פי' הרשב"א חולין קי"א דצלי יבש אינו אוסר רק כדי קליפה וסיכה משהו אינה מלחלח רק כדי קליפה, אבל הכא עיקר הנידון אם נבלע בעומק כל הכלי, והיין בכלי הלא הוא הרבה ויש בו כדי ללחלח כל הכלי, ואפשר דעיקרא דמלתא דיש ביין סי' כנגד האיסור שמענין מהא דמותר ליתן לתוכו שכרא, וכמש"כ הר"ן שם דאינו משום מרירותא דכשותא אלא משום דאיכא סי', וע"כ הבלוע מועט, וע"כ אינו בלוע רק בקליפה ובפסחים ג"כ מבואר דמשהו הנבלע מצטמצם בליעתו בקליפה, ואין בכחו ללחלח יותר.

ז' סי' קל"ה ס"א בהגה' אבל קליפת הזפת לא כו', צריך טעם למה לא סגי בקילוף הזפת וצ"ל דזפת בלע טפי ואע"ג דבגמי' ב"מ מ' ב' אמר דזפת מהני בישנים שלא יבלעו אפשר דלענין שביעה מהני זפתה טפי, אבל לענין בליעה נוח לו ליין לעבור את הזפת וליבלע בכלי, ומקור הדברים במתני ע"ד ב' ושל חרס אע"פ שקלף את הזפת אסורה, אבל אפשר דדריכה שאני וכמש"כ הרא"ש שם וחיישין לבקעים.

נראה דעירוי בשאר משקין מהני שהרי לא דנו הפוסקים אלא ביין שהוא מינו ומחזקו וגם נאסר ע"י תערובות האיסור במשהו, אבל שאר משקין דינן כמים, והא דמבעי לי' בשכר, פי' הר"ן בשם אחרים דמבעי לי' אי שורף את היין כציר ומורייס, והיינו אם שהה מעליע הוכשר הכלי ומותר ליתן לתוכו אח"כ יין, שכן הוא דין ציר ומורייס וכמש"כ הרא"ש והטור, מיהו הר"ן לא ניחא לי' בפי' זה, [נסוגית הגמי' לא מתישב לפי"ז דהא מסקו אזל רמא בו חמרא כו' ואם איתא דכל הנידון לענין הכשר הכלי במעליע א"כ לענין

הדרך הב' הוא דאיירי לאחר שנפגם האיסור, ואשכחן בטור יו"ד סי' קכ"א דכ"ח לאחר שנפגם טעם הבלוע מהני הגעלה ג"פ, ועפ"י י"ל דהכא בבלע ע"י כבוס קיל טפי ומהני הגעלה בכ"ח פעם אחת, או עירוי ג"י, ואף במגעיל לאחר ד' שעות, [ודוקא במגעיל לאחר שנפגם האיסור הקילו אבל אם מגעיל כלי ב"י לא מהני הגעלה בכ"ח, אף אם ירצה להשתמש בכלי אחר מעלי"ע כיון דלאחר הגעלה עדיין האיסור קיים לא יותר בפגימתו].

ובמ"ב סי' תנ"א ס"ק קי"ז הדברים סתומין, והנה אם מגעילה קדם זמן איסור ואינה ב"י מודה הש"ך דמהני הגעלה ואם מגעילה אחר זמן איסור והיא ב"י לכו"ע לא מהני הגעלה, ואם היא ב"י ומגעילה קדם זמן איסור, מסתפק הש"ך אם אפשר לסמוך על טעם היתירא בלע [וכן לאחר זמן איסור ואינה ב"י הדבר ספק] וכל זה לענין הגעלה אבל עירוי ג"י מהני אף אם נותן המים פעם ראשונה בעוד שלא נפגם החמץ דלעולם קדמה הפגימה לפעולת המים שהרי פעולת המים אחר כ"ד שעות, וכמ"ש חזו"א חאו"ח מועד סי' קי"ט סק"ו, [ונראה דטעם היתירא בלע הוא עיקר שהרי הגעלה קודם זמן איסורו הוא אפי' בן יומו והו"ל לראשונים לפרש דהגעלת חבית של שכר אפי' קדם זמנו דוקא באינה ב"י].

מן האמור נלמד דיורה הגדולה של מתכת שממלאים בתוכו חלב כל השנה ויש לחוש שנפלו בו פירורי חמץ ונכבש בתוכה מעלי"ע סגי לי בעירוי ג' ימים מים קדם הפסח, או עירוי מכלי ראשון דבבלע צונן מהני עירוי מכלי ראשון כמ"ש תו' ע"ז ע"ד ב' ד"ה דרש, דאף לרשב"ם בבלע צונן סגי בעירוי.

יא) אם נשתמש בכלי חרס חמין כלי ראשון אפי' אינו ב"י, אין לו תקנה בהגעלה ואין דברי הש"ך יו"ד סי' קל"ה אלא בנשתמש בו צונן מעלי"ע, ואפי' לדעת רשב"א שהביא הטור יו"ד סי' צ"ג דאם בישל ירק בקדירה של בשר מותר לבשל בה חלב הני מילי בכלי שטף אבל לא בכ"ח וכמ"ש ב"י שם, ואפשר דחמץ שמו עליו לענין זה ולא מקרי היתירא בלע, וזה מבואר בהדיא בגמ' פסחים ל' א' דאמר קדרות בפסח ישברו ואמרו שם במאני דקוניא והתורה העידה על כ"ח שאינו יוצא מדופיו לעולם, [וחילקו מיי"נ לחמץ משום דיי"נ צונן וחמץ חמין] אלא שיש לדון בהגעלה ג"פ באינו ב"י ע"פ מ"ש הטור יו"ד סי' קכ"א בשם בעה"ע אבל לא קי"ל כן בדבר שיש לו עיקר מה"ת, ויש לעי' לדעת בעה"ע למה לא אמרו בגמ' פסחים תקנה זו, ומשמע דאפי' קדם זמן איסור לא מהני הגעלה ג"פ, דהא בגמ' שם דנו למיהב להו תקנה לאכשורי לפסחא ולא מצאו, וכ"ה בשו"ע סי' תנ"א דאין תקנה לכ"ח, ונראה דבעה"ע מודה דבאיסור חמץ לא מהני הגעלת ג"פ בכ"ח דכיון דאוסר במשהו גם אחר הגעלת ג"פ אוסר דמשהו מיהא נשאר ובוה נחא ההיא דפסחים דלא מצאו תקנה בהגעלה ג"פ באינו בן יומו. [א"ה, עי' לעיל סי' מ"ד סק"ג].

יו"ד סי' קל"ו, [א"ה, עי' לעיל סי' נ"ב סק"ט].

יו"ד סי' קל"ז ס"א, [א"ה, עי' לעיל סי' נ"ב סק"ד].

יו"ד סי' קל"ז ס"ב, [א"ה, עי' לעיל סי' נ"ב סק"א י"ב].

יו"ד סי' קל"ז, [א"ה, עי' לעיל סי' נ"ב סק"ו - ט'].

והרשב"א דאין כאן איסור מבטל, כיון דהוא מועט והוא בלוע, והר"ן עצמו כתב דלא חשיב מבטל כיון דדעתו להכשיר הכלי ולא לשתות מי הגעלה, או שהאיסור מפיג טעם וחשיב כנשרף, ואמנם י"ל דכל זה דוקא בשכשך כבר, ומה שנבלע חשיב כליתא, אבל אם לא שכשך כלל ודעתו לשתות את מי הדחה י"ל דהוא מבטל איסור לכתחלה וכ"כ בגליון מקור מ"ח, ואע"ג דבנתן בתוכו יין הבלוע יותר חמור דאוסר את היין דיעבד, ובאין מכניסו לקיום ונתן בתוכו יין קדם הדחה מותר לדעת הרא"ש, מ"מ לענין מבטל איסור לכתחלה יין שעל פניו חשיב טפי בעין, ואם דעתו לשתות מי הדחה חשיב מבטל איסור.

ט) ש"ך סי' קל"ז סק"ט הביא דברי הב"ח דלדעת ר"ת דסתם יין בטל בסי' ע"כ מכניסו לקיום נבלע היין בכל הכלי, דאי אינו נבלע רק כדי קליפה א"כ יש סי' נגד הקליפה ולמה יין הכנוס בקנקנים של עכו"מ אסור בשתיה, ופי' בזה לשון הרא"ש פ"ב סי' כ', שכתב בפשיטות דצריך סי' נגד כל הכלי ומסתמא ליכא סי' והיינו דלדעת ר"ת דסתם יין בטל בסי' ע"כ מוכח ממתני' דכבוס מבליע בכל הכלי, ומש"כ הרא"ש בתשובה כלל י"ט דא"צ סי' רק נגד הקליפה, הוא דלא כר"ת, אלא גם סתם יין אוסר במשהו ושפיר י"ל דאין הכלי נאסר אלא כדי קליפה ומה דבטל בסי' הוא מחמת דעכו"מ בזה"ל אינן אוסרין אלא בשתיה ויין בטל בסי', מיהו קשה כיון דהתיר ר"ת להגעיל ע"י עירוי ע"כ אינו בולע יותר מכדי קליפה דהא קי"ל תתאה גבר, ופלוגתא ר"ת ורשב"ם לא תתכן רק בקליפה עצמה אם היא מתבשלת או רק פולטת ובולעת ונ"מ לענין שבת.

והש"ך תירץ דר"ת מוקי למתני' כמ"ד מין במינו במשהו, וק"ק דא"כ ר"מ נמי סבר כר"י דמב"מ במשהו דהא ר"מ סבר במתני' דין הכנוס אסור בהנאה, ור"מ הוא בר פלוגתא דר"י.

ומש"כ הש"ך א"נ הרא"ש מיירי בזה"ל, ר"ל ואין ראוי דהרא"ש ס"ל דמבליע בכל הכלי, אף אם ר"ת ס"ל דמבליע בכל הכלי.

ל) יו"ד סי' קל"ה ש"ך ס"ק ל"ג, דעת הש"ך דבשאר איסורין זולת יי"נ לא מצינו הכשר של עירוי ג' ימים, והלכך אם נכבש בכלי איסור מעלי"ע, לא מהני עירוי בין כלי שטף בין כלי חרס, וכמו כן לא מהני הגעלה לכ"ח, ואמנם בטור או"ח סי' תנ"א כ' דחבית של שכר מהני עירוי אף בכלי חרס, ובוה כתב הש"ך ב' דרכים, א' דבליעה ע"י כבישה לא אלים כל כך, וע"י עירוי או ע"י הגעלה נקלש הטעם, ואם הטעם הוא עדיין היתר לא חייל תו איסור על טעם קלוש והלכך אם מגעיל קדם ד' שעות מהני אף בכ"ח, וכן מהני עירוי ג' ימים ואף לדעת המחמירין בשפוד דלא מהני לי' הגעלה דחמץ שמו עליו ולא מקרי היתירא, הכא בכ"ח קליש טפי דא"ג דכ"ח אינו יוצא מידי דופיו לעולם מ"מ מקליש טעמו ולא חייל עלי' איסור חמץ, וה"נ אשכחן ביו"ד סי' צ"ג לענין בב"ח דאי בישל בקדירה ירק באמצע קליש איסורי' ולטעם זה דוקא במגעיל קדם זמן איסור, [וא"צ שיהא במי הגעלה סי' כנגד הכלי אף בכלי ב"י, דהוי נ"ט בנ"ט דהיתירא, דלענין נטבני"ט קי"ל דחמץ מקרי היתירא, עי' חזו"א חלק או"ח מועד סי' קי"ט סק"י] וכן עירוי ג"י צריך לעשות קדם זמן איסורו.

סימן נו

העכו"מ לוקה שנים משום הני תרי לאוי כדאמר מכות כ"ב א', ההיא בעכו"מ עצמה אבל תקרובות אינן בכלל הזה, ולפיכך שאלו בגמ' מנ"ל, ואף למאי דמסיק דאיכא קרא למיסרינהו מ"מ לאו ליכא על הנאתן, אבל על אכילה ושתיה אפשר דאיכא לאו וקרא לך ואכלת מזבחך, [ומדברי הר"מ פ"ד מה' מ"א הי"א מבואר דפי' קרא משום נבלה] ואתקיש ניסוך לזבח, ודעת הר"מ דלאחר דילפינן איסור הנאה

א) יו"ד סי' קל"ט ס"א ב', [א"ה, עי' לק' סי' ס' סק"ה ו' ז'].

יו"ד סי' קל"ט סט"ו, [א"ה, עי' לק' סי' ס"ג מסק"ד ואילך].

א) ע"ז כ"ט ב' יין מנ"ל כו' זבח גופי' מנ"ל כו', הרמב"ן בהש' לס' המצות קצ"ד, פי' דאע"ג דכתבי' ולא תביא תועבה וגו' ולא ידבק בידך מאומה וגו' והנהנה מן

אותה בזביחת בהמה אבל מקפידין שלא תהא מחוסרת אבר אם שחט לפנייה מחוסרת אבר פטור, ונראה לפ"ז דאם שחט לפנייה אוזין ותרגולים בזמן שאין עובדין אותה בכך פטור ואע"ג דלבי"נ בבמה מקריבין אותן וכדאמר זבחים קט"ו ב', מ"מ כיון דאין עבודתה בכך וגם ליכא כעין פנים פטור, ואע"ג דבגמ' אמרו דבעל מום לא מקרי אינה כעין פנים כיון דכשרה בבמה שלהם היינו דבשביל מום לא מקרי מין אחר והרי מקריבין בהמה בפנים אבל אוזין ותרגולים ודאי לא מקרי כעין פנים והוי כמקל דבעינן דוקא שעובדין אותה במקל, וכן עביט של מ"ר אע"ג דהוי ניסוך מ"מ כיון שאין מינו מתנסך בעינן שעובדין אותה בזה, וכן הוא ברש"י נ"א א' ד"ה מר סבר, ואף שכשרין בבמה מ"מ אין זה מכריע לענין לחייב שלא כדרכה.

ג) עוד הביא הר"ן דעת אחרים, וזו גם דעת הראב"ד בהש' דאף אם אין עובדין אותה במקל כלל מחייב רק בשיבר מקל, ונקט שעובדין אותה במקל לרבותא דאפ"ה זרק פטור, ולפ"ז ספת לה צואה ונסך עביט ושחט חגב איירי אפי' אין עובדין אותה בדברים הללו, ורב כר"י דמחייב בחגב וה"ה במקל, ולפ"ז ר"י דפטור בבהמת מחוסר אבר כרבנן דפטרי בחגב, וקיי"ל כרב משום דכולהו אמוראי נשאו ונתנו בדברי רב ובסנהדרין ס"ב א' פירשו תולדות שיבר מקל בפניה.

וזו גם דעת הר"מ פ"ג מה' עכו"מ, אלא שמפרש דר"י לא פליג אדרב במקל, אלא שמחדש דגזירת הכתוב דבבעלי חיים שיש בהן שחיטה ממש לא מחייבין שלא כדרכה במחוסרת אבר מדכתיב בלתי לדי לבדו, וזה טעם חכמים דפטרי בחגב, [וסוגיא דלעיל מקמי דשמיע להו הא דר"י והוי ס"ד דחגב ומחוסרת אבר עדיפא ממקל] והנה לא הזכיר הר"מ צואה לחה דכבר הזכיר במקל דבעינן זריקה משתברת, והא דלא הזכיר הר"מ בזרק מקל דהיינו דוקא כשעובד בזריקה דמפרש דר"י פליג על רב יהודה וס"ל דמקשקוש לזריקה לא חשיב שינוי וכבר הביא הר"ן דעת זו, ולפ"ז הא דכתב הר"מ עכו"מ שעובדין אותה במקל הוא כדי לחייב על הזריקה והחויב הוא משום כדרכה, ולכך אינה נאסרת, ומהא דבשבירה נאסרת שמעינן שהחויב משום תולדת זביחה, וממילא משתמע דאפי' אין עובדין אותה במקל כלל חייב ונאסרת.

ויש לעי' בשלמא לפרש"י דכל שאין עובדין אותו במקל פטור על השבירה, היינו דתנן במתני' נ"א ב' וכל דבר שכו"ב קרב ע"ג המזבח, והיינו אע"ג שאין עובדין אותה כלל בדבר זה, מ"מ כיון שעבד דרך זביחה או דרך זריקה חייב, אלא לדעת הראב"ד דגם כשאין עובדין אותה כלל במקל, אם שיבר חייב וכן בכל דבר אם עושה דרך זביחה או דרך זריקה המשתברת חייב ונאסרת, א"כ אין חילוק בין דבר הקרב לדבר שאינו קרב ופרכילי ענבים דמוקמינן בבצור לכך ומשום כעין זביחה אתינן עלה, ויינות שמנים וסלתות בעושה דרך זריקה המשתברת לא משום דקרב ע"ג המזבח הוא, אלא משום דכעין זביחה וזריקה הוא, ואפי' צואה ועביט נמי, ואפשר דשאר דברים לא מחזיקין להו בסתמא דלתקרובות הוכנסו.

ולדעת הראב"ד דר"י פליג אדרב בשיבר מקל מ"מ בדבר שקרב ע"ג מזבח מודה דהא מתני' נ"א ב' במרקוליס קיימא ומ"מ אסרינן פרכילי ענבים ואינך והיינו משום שישנן בפנים ולדידי' ניחא מתני' דקתני כל דבר שכו"ב קרב ע"ג מזבח, אבל לרב צריך לפרש כמש"כ לעיל.

ד) כ' הר"מ פ"א מה' מ"א ה"ט שאין מתנסך לעכו"מ אלא יין שראוי להקריב ע"ג מזבח ומפני זה כשגזרו על סתם יין לא גזרו אלא על יין שראוי להתנסך, נראה דהר"מ לשיטתו דהא דאמר ר"י דבהמה מחוסרת אבר גריעא ממקל וכדילפינן מקרא, ונראה לפ"ז דאף אם עובדה בבהמה מחוסרת אבר אם זבח מחוסרת אבר לפנייה חייב ואינה

בתקרובות ובניסוך מוקמינן קראי דתועבה וחרם גם בתקרובות וניסוך, והלכך כתב בפ"ז ה"ב דהנהנה מן התקרובות לוקה שנים, ולא הזכיר דין יין שהוא בכלל תקרובות שהזכיר, ומיהו דעת הר"מ דלענין מנין המצוות חשבינן יין בפ"ע כיון שיש מקרא מיוחד להקיש יין לזבח, והלכך מנה לה בפ"ע בפ"א מה' מ"א וכתב דין שנסך לה כזבח שקרב לה ולא הזכיר לאו אחר ביין אלא היקש לזבח, וכן בפ"ט מה' סנהדרין כשמנה לאוין שלוקין עליהן מנה נהנה מן העכו"מ בפ"ע ושותה יי"נ בפ"ע כיון שהן נמנין שנים במנין המצוות [ועי' לק' סק"ד להטעים הדבר], והנה כל זריקה וניסוך נלמד מהיקשא דזבח, דזביחה חד עבודה היא וזריקה וניסוך חד עבודה וכדאמר סנהדרין ס' ב' זורק היינו מנסך, וכ"כ הר"מ פ"ג ה"ג, והלכך מים הנסכין דתנן ע"ג א' דאסורין וכן שמנים וסלתות דתנן נ"א ב' דאסורין ומפרש בגמ' נ"א א' משום זריקה המשתברת כולהו ילפי מקרא דישתנו יין נסיכם, וכמש"כ תו' בסוגין ד"ה יין, דזביחה וניסוך ב' ענינים ולכך אצטרך קרא למיסרינהו בהנאה, [בלי התו' שם נראה דיש ט"ס וכצ"ל כל כעין זביחה כגון שבר מקל בפניה ומניסוך זריקה המשתברת] ולולא היקשא הוי אמינא זביחה דוקא, ולא זריקה ולא ניסוך.

ב) נ' ב' שיבר מקל בפניה חייב, לשי' רש"י שיבר מקל בפני עכו"מ שאין עובדין אותה במקל פטור דהא דמרבינן תולדות סנהדרין ס"ב א' לחייב שיבר מקל אפי' שלא כדרכה, היינו דוקא שעובדין אותה במקל אלא ששינה בעבודתה כגון שעבודתה בקשקוש והוא שיבר את המקל [דבאין עובדין אותה במקל לא ניכר כלל שם עבודה בשבירת מקל ואין חל על זה שם תולדת זביחה] ואם לא היתה השבירה תולדת זביחה היה פטור, אבל עכשו שעבודתה במקל בקשקוש ושינה לשבירה שהוא כעין זביחה חייב, וכן ספת לה צואה ונסך לפנייה עביט אם עובדין אותה בצואה ומ"ר אבל לא בניסוך חייב על הניסוך, וכן בשחט חגב אם עובדין אותה בחגב באופן אחר חייב, [ואע"ג דבגמ' דחי משום דצוארה כבהמה מ"מ רב ס"ל אליבא דר"י דאף במקל חייב] וכן בשחט בהמה מחוסרת אבר אם עובדין אותה בבהמה אפי' שלא בשחיטה חייב ור"י דפטור שוחט בעלת מום איירי באין עובדין אותה בבהמה, וכתב הר"ן דאם עובד לפנייה בדבר הקרב לגבי מזבח והוא כעין זביחה או ניסוך א"צ תנאי שיהא עובדין אותה בחפץ זה, וראיה מהא דתנן נ"א ב' במצא לפני מרקוליס פרכילי ענבים אסורין ומוקמינן לה בגמ' טעם האיסור דחיישינן שמא בצר מתחלה לשם עכו"מ ועובדה בבצירה אע"ג דמרקוליס אין עובדין אותה בענבים והלכך יינות שמנים וסלתות דתנן התם דאסירי, ואמרו בגמ' הטעם דהויא זריקה משתברת, איירי אפי' אין עובדין אותה ביינות שמנים וסלתות, ואע"ג דאין שמן וסלת נזרקין אלא נקטרין [שמן למ"ד מנחות ק"ד ב' מתנדבין שמן היינו לאשים כדאמר זבחים צ"א ב'] מ"מ כיון דכיוצא בו מקריבין ע"ג מזבח, וגם עושה מעשה עבודה חייב, תדע דהא בצירת ענבים ליכא עבודה במקדש מ"מ כיון דאיכא ענבים בבכורים ובצירה הויא מעין זביחה חייב ה"נ בשמן וסלת, והר"ן כתב דחיישינן שהקטיר מקצתו וצ"ע מנ"ל דכה"ג נאסרו שירים הלא בשירים לא עבד כלום, ובבהמה כה"ג אם זרק דמה והקטיר חלבה אין בשרה אסור כמש"כ תו' חולין ל"ט ב' ד"ה מקום, ועוד הלא אמרו בגמ' בשלמא יינות שמנים וסלתות איכא כעין פנים ואיכא כעין זריקה משתברת, אלמא דמשום זריקה אתינן עלה, [עי' סק"ט].

ויש לעי' בהא דפטור בהמה מחוסרת אבר נהי דאין עובדין אותה בבהמה מ"מ הלא בהמה היא מדברים שמקריבין בפנים וליהוי כבצירת ענבים דחייב אפי' אין עובדין אותה בענבים, וע"כ צ"ל דבהמה מחוסרת אבר הויא כמין בפ"ע, ולא מקרי כיו"ב קרב, ולפ"ז נראה דאם עובדין

בכלל עבודות וא"צ כאן תנאי השחיטה שאם שחט בדרסה ובסכין פגום ג"כ עבודה היא שהרי סופנו לרבות שיבר מקל, והלכך ודאי תחלתה ג"כ חתיכה של עבודה [ולעיל סי' ג' שם הדברים בלתי מכוונים].

ו) נ"א ב' כל שהוא לפניו מן הקילקלין אפי' מים ומלח אסור, והנה יש חילוק בין דבר שיש בו כעין זביחה או כעין זריקה, ובין דבר שאין בו כעין זביחה וזריקה, דאם יש בו כעין זביחה וזריקה, אז אסור משום תקרובות והלכך אף שאינו של נוי אסור והיינו מים ומלח, אבל מעות כסות וכלים שאינן זריקה המשתברת לית בהו משום תקרובות, והלכך אם הן באופן נוי אסורין וכדאמר בגמ' דדוקא בכיס קשור ותלוי לו בצוארו וכן כסות מקופלת ומונחת על ראשו וכן כלים דסחיפא ל"י משכילתא, דאע"ג דלפנים מן הקילקלין נינהו מ"מ אינן של נוי מותרין כיון דלית בהו משום תקרובות שאינן זריקה המשתברת, אין בהן רק משום נוי והלכך אם הן באופן של נוי אסורין ואם אינן באופן נוי מותרין, ואלו שיש בהן זריקה המשתברת לדעת רש"י דוקא מים ומלח, דאע"ג דמרקוליס אין עובדין אותה במים ומלח, מ"מ כיון דקרב ע"ג המזבח אסורין, אבל צואה ומ"ר ושאר מי פירות אע"ג דיש בהן זריקה המשתברת שרי, ולדעת הראב"ד אפי' צואה ומ"ר או שאר מי פירות, וצ"ע למה נקט מים ומלח דקרב ע"ג המזבח, והנה מים ומלח דאסורין משום תקרובות אין להם ביטול, אבל מעות כסות וכלים בזמן שמונחין דרך כבוד אסורין משום נוי ויש להם ביטול.

והוא לקילקלין לפירש"י אין בהן משום תקרובות, ודבר של נוי אסור משום נוי אבל אין בהן משום תקרובות והלכך אפי' פרכילי ענבים ועטרות של שבלים ואינן אסורין משום תקרובות רק משום נוי ויש להם ביטול ומים ומלח מותרין לגמרי, ופעור ומרקוליס אפי' חוץ לקילקלין אסורין אפי' דבר שאינו של נוי, והיינו מים ומלח דיש בהן משום זריקה, אבל דבר שאין בו משום זריקה דוקא לנוי אסור ואע"ג דעבודתן דרך בזיון מ"מ בעינן דבר של נוי וכדתנן במתני' מצא בראשו מעות והיינו במרקוליס, ומיהו קילקלין אינה מפסקת בהן כפרש"י והלכך מים ומלח אסורין בהן אפי' חוץ לקילקלין, ובתו' פירשו דחוץ לקילקלין דבר של נוי יש בהן משום תקרובות אם יש בהן כעין זביחה וזריקה, והוכיחו הדבר דאם איתא דחוץ לקילקלין אין בו משום תקרובות ואין שם רק משום נוי בפעור ומרקוליס למה אסורין דבר שאינו של נוי, אבל רש"י ז"ל פי' דאין הקילקלין מפסיקין, ובתו' פירשו דבפעור ומרקוליס אין קפיידא במה שאינו של נוי אפי' חוץ לקילקלין, וצריך לפי דבריהם טעם למה לפניו מן הקילקלין אין מקפידין על דבר שאינו של נוי, וחוף לקילקלין מקפידין. (ז) ל"ב ב' תוד"ה והיוצא, דבחתיכה של בשר שאינה זבוחה לפני עכו"מ איירי, לפי' הא דאמר נ"א א' זרק מקל לפניו חייב ואינה נאסרת דלא כריב"ב, א"נ דוקא בבשר דבא מן הזבח ס"ל לריב"ב דנאסר בהקרבה, ויש לעי' לפי' ר"י למה בשר היוצא אסור, ומשמע דאפי' נכנס בשר ויצא, הלא אמרו נ"א א' דאפי' פרכילי ענבים שקרבן לעכו"מ מותרין דבעינן זריקה משתברת, וי"ל נהי דמשום תקרובות ליכא, משום נוי איכא ובשר הוי דבר של נוי, ומקל דאמר דאינה נאסרת היינו באינה של נוי, והא דפריך נ"א א' והא פרכילי ענבים לאו זריקה משתברת, ולא מצי לשנויי דאיסורן משום נוי דמשמע במתני' דמשום תקרובות אסור להו מדכילינהו בהדי יינות שמנים וסלתות, וגם תני וכל דבר שכיו"ב קרב ע"ג מזבח משמע משום תקרובות איתנן עלה, [שו"ר דע"כ בשר היוצא אסור משום תקרובות ממש דאי משום נוי למה מטמא באהל הרי ריב"ב לא אמר אלא תקרובות].

ובר"מ פ"ז ה"טז מבואר דבפנים אסור אפי' כיס תלוי

נאסרת דאין כאן משום זביחה אלא משום כדרכה, וכל שאין כאן משום זביחה וזריקה אינה נאסרת כדאמר נ"א א' בזרק מקל, ודעת הר"מ דכיון דנסך ילפינן מזבח דין יין כדין זבח דאע"ג דכל זריקה המשתברת נאסרת יין עצמו אינו נאסר אלא א"כ ראוי לנסך ויין מבושל הוי כבהמה מחוסרת אבר שאפי' אם מנסכין אותו אינו נאסר, והלכך לא גזרו עליו משום סתם יין, ומיהו יין מזוג לא התירו חכמים כיון שעיקר השתיה במזיגה ותחלת הגזירה משום בנותיהן, ואפשר שמזוג אינו אלא כבעל מום בבהמה דנאסרת, [וצ"ע במתוק ומעושן דתנן מנחות פ"ו ב' שהן פסולין אם חייבין עליהן] וכן מש"כ בה"י בעירבו ביין דבש ושאר דעת הגאונים שאין בו משום יין נסך דחשיב ל"י כבהמה מחוסרת אבר, אבל לדעת הפוסקים דבהמה מחוסרת אבר לא גריעא ממקל, ואין הלכה כר"י, או לדעת רש"י דמודה ר"י בזמן שעובדין אותה במקל, גם יין מבושל יש בו משום נסך בזמן שמנסכין אותו, ואפשר דכל שמנסכין לה יין גם יין מבושל לא חשיב מין בפני עצמו, וכן אם מקריבין לה בהמה גם מחוסרת אבר בכלל זה אלא איירי שאין עובדין אותה כלל בבהמה וכ"ה לשון התוס' נ"א א' ד"ה חייב, והלכך דעת הפוסקים דעיקר תלוי אם דרכן לנסך או לא, ואין לנו אלא מה שהתירו חכמים דהיינו מבושל והלכך ס"ל דבעירב בו דבש ושאר יש בו משום ניסוך ויש בו משום סתם יין.

ולדעת הר"מ י"ל דגם סלת שהתלעה רובה אין חייבין על זריקתה כמו בהמה מחוסרת אבר וכמו יין מבושל, כיון שפסול לגבוה וכדאמר מנחות פ"ה ב', ולפי' יש לפרש מתני' נ"א ב' דקתני וכל שכיו"ב קרב ע"ג המזבח למעוטי יין מבושל וסלת שהתלעה.

ובזה יש להטעים טפי הא דחלק הר"מ זבח ונסכים לשתי מצוות, וכמש"כ לעיל סק"א, אע"ג דכולהו בלאו אחד נאמרו, משום דיש כאן ב' סוגים, דבזבח מרבינן כל כעין זביחה, וחייבין על המקל ונאסרת, ובהמה גופה בעינן כעין פנים ממש ופטור על מחוסרת אבר ואינה נאסרת, וה"נ ביין מרבינן כל ניסוך ואפי' צואה לחה ומ"ר, ויין עצמו צריך כעין פנים ויין מבושל אין חייבין עליו.

ה) סנהדרין ס"ב א' מאחת סימן אחד, מהנה תולדות שיבר מקל לפניו, אע"ג דמרבינן מקל איצטריך לרבות סימן אחד, והרי לא גרע קנה ממקל, ואף לדעת רש"י דלא מרבינן מקל אלא בעובדה במקל, הכא בהמה הויא מדבר הקרב ע"ג המזבח וחייב עלה אפי' אם אין עבודתה בכך, דהתם בשובר מקל רצונו לעובדה במקל אבל שוחט אין רצונו לעובדה בקנה וושט אלא בבהמה ובשחיטתה ומרבינן דחשיבא עבודה בסימן אחד אף לענין כל הבהמה, והנה רש"י פירש דסימן אחד דוקא ומשום דאשכחן ל"י הכשר בחטאת העוף, ויש לתמוה דהא בחולין מ' ב' מבואר דסגי בכל שהו, ולא דנו בגמ' שם אלא אי מצי אסר דחברי במעשה כל שהו, אבל בעיקר עבודה של עכו"מ פשיטא ל"י דמתחייב בכל שהו, ונאסרת בכל שהו ואפשר דאם גמר השחיטה נאסרת בכל שהו למפרע, ואם פסק בעינן סימן אחד, ור"ה בחולין שם דאמר כיון דשחט בה סימן אחד אסרה היינו אפי' לא גמר, ור"י דאמר עשה בה מעשה אסרה, היינו כל מעשה דחשיבא עבודה לענין עכו"מ חשיבא עבודה למיסר דחברי, וקים ל"י להגמ' דסגי בכל שהו כל דגמר אח"כ סימן שלם והא דאמר בגמ' שם אי לאו דאמר ר"ה בהמת חברו לא הוי חטאת תיובתה, ומשמע דגם בדידי איצטריך ר"ה לאשמעין, היינו דאשמעין דרשת "מאחת" סימן אחד, [עי' לעיל סי' ג' ס"ק כ"ה].

ב"ק ע"א ב' תוד"ה כיון, שהאיסור תלוי במעשה ולא בשחיטה, ר"ל דשחוט חוץ וטביחה של גנב ודם שחיטה עיקר הדין נקבע על השחיטה והלכך יש מקום לומר דתחלת השחיטה לאו שחיטה היא אבל עכו"מ עיקרה בלב ובמעשה המורה שעובדה והרבה עבודות יש בזה ואף שחיטה

זריקה משתברת, וכן מבואר בר"ן שכתב דחיישין שמא הקטיר מקצתו, ואם איסורו משום שהקטיר מקצתו ודאי אי"צ זריקה משתברת, ולעיל קשיא לן למה יאסרו השירים, אבל להאמור י"ל דכל שהניח לשם תקרובות ולקח ממנו מעט להקטרה אסור כולו משום תקרובות וא"צ כאן תנאי של זריקה משתברת, ואמנם פרכילי ענבים ועטרות של שבלים שאין כיו"ב קרב אלא שמביאין ממנו בכורים, יש בהן צד אחד שדינו כקרב ע"ג מזבח, ודין אחד כמקל, דין כקרב ע"ג מזבח, שאם עבד כעין זביחה חייב אף בעכו"מ שאין עובדין אותה בענבים אבל אין חייבין עליהן בזריקה שאינה משתברת, דבכורים אינן קריבין ע"ג מזבח, וזוהי נוחא הכל. [א"ה, ע"י לק' ס"ק י"א].

והדבר מוכח בגמ' דאמר בשלמא יינות שמנים וסלתות איכא כעין פנים ואיכא כעין זריקה משתברת אלא פרכילי ענבים כו' לא כעין פנים איכא כו', ואם איתא דגם בקרב ע"ג מזבח בעינן זריקה משתברת, ואין מועיל כעין פנים אלא לחייב גם במרקוליס אע"ג שאין עובדין אותה ביינות ושמנים וסלתות, הרי פרכילי ענבים ועטרות של שבלים ג"כ איכא כעין פנים שהרי בבצרן מתחלה לכך הן נאסרין אף במרקוליס אף שאין עובדין אותה בכך, אלא ע"כ ה"ק בשלמא יינות שו"ס איכא כעין פנים וראוין הן ליאסר אף אם אינן זריקה משתברת, ואמנם גם זריקה משתברת אית בהו אלא פרכילי ענבים לא כעין פנים איכא כו', וכן צריך לפרש לדעת הראב"ד דהא דתנן כל דבר שקרב ע"ג מזבח היינו דבאלו מחזקינן להו שהוכנסו לשם תקרובות וכמש"כ סק"ג, והלא בזה גם פרכילי ענבים בכלל קרב ע"ג מזבח, ובגמ' אמר פרכילי ענבים לא כעין פנים איכא, וע"כ דכעין פנים דאמר בגמ' היינו לחייב בזריקה שאינה משתברת, וזו דעת רש"י שהביאו תו' נ' ב', אלא שסיימו דר"י חולק, ובבבגר"א סי' קל"ט ס"ק י"ד כתב דבגמ' מוכח דגם כעין פנים בעינן זריקה משתברת ולמש"כ לפרש בגמ' דנקטו ב' דברים שכל אחד סיבה לחייב נוחא.

(י) נ"א א' שחט לה חגב כו' וחכמים פוטרין, אע"ג דמרבין סנהדרין ס"ב א' תולדות זביחה והיינו שיבר מקל כדאמר שם, רבנן מוקי להו בבצר ענבים דאיכא מניה בכורים ובגמ' שם דאמר שיבר מקל היינו כרב וכר"י דמחייב בשחט חגב.

שם א"ל רבא לר"נ מ"ש שבר כו', יש לעי' הלא רבא אמר ל"י לאביי דבעינן זריקה משתברת, ואי לבתר דשמע לה מר"נ א"ל לאביי היה ראוי שיאמר ל"י הכי אמר ר"נ, ואפשר דרבא היה סבר דבעובדין אותה בזריקה ממש דחייבין ל"י ראוי לאסור משום זריקה אף שאינה משתברת והיה מוכיח כן דאל"כ למה אבני מרקוליס נאסרין וכמו שהקשה לו בתר הכי, וכן ס"ל באמת לעיל נ' א' הני רבנן דפרשי, ורבא לא שמיע לו ברייתא דמיינתא שם עכו"מ שהביא אבנים כו', ואפשר דגרסינן לעיל א"ל אביי לרבה. שם השתא לבני נח חזיא לגבוה כו', אפשר דמטעם זה אין בעל מום בכלל תולדת זביחה אלא זו זביחה ממש, שאין מום חולק אותו למין אחר.

(יא) רא"ש סי' א' ואע"ג דליכא זריקה משתברת וגם לא הקטירו ממנו כלום כו' כדאמר לעיל בשר היוצא אסור כו', כל מש"כ לעיל סק"ט קדם דשמיצא לן דברי הרא"ש, שכל הדברים מפורשים כאן ברא"ש ופליג על הר"ן דתלי הטעם דחוששין שמא הקטיר מהן וכ"ה בטור סי' קל"ט, ולר"י בתו' נ' ב' קשה מבשר היוצא וכמו שהקי' הרא"ש וכן הגר"א בסי' קל"ט הניחו בקושיא.

ואמנם יש לעי' כיון שאין כאן לא זריקה ולא הקטרה למה יהא חייב הלא לא ילפינן סנהדרין סי' ב' אלא ד' עבודות, וכ"ת נהי שאינו חייב משום עובד עכו"מ מ"מ תקרובות הוי, זה לא יתכן שהרי בגמ' לעיל כ"ט ב' פריך י"נ מנ"ל ופי' תו' דאין י"נ בכלל זבחי מתים כיון שהן עבודות

בצוארה ואינך שהן דרך בזיון וקשה הא הני לאו זריקה המשתברת ואינן נאסרין משום תקרובות, וגם משום נוי ליכא, ולמה יאסרו, ואפשר דבפנים כל שקרב לפניה אסור אפי' ליכא משום תקרובות, דכל שקרב לפניה הוי גם נוי שלה, אע"ג שאין כאן נוי בצורתה מ"מ זהו כבודה שניכר שמקריבין לפניה, אבל חוץ ממקום עבודתה לא ניכר שיש כאן תקרובות וממילא אין כאן משום נוי, והכי משמע סתימת הגמ' דלפנים מן הקילקלין אסור דבר שאינו של נוי אפי' מעות כסות וכלים [מדאמר חוץ לקילקלין דבר של נוי אסור כו', והא דאמר לפנים אפי' מים ומלח אסור ולא הזכיר מעות כסות, אפשר דמשום תקרובות קאמר ונ"מ דלא מהני להו ביטול, וגם לאשמועינן דחוץ לקילקלין אפי' מים ומלח מותר], והנה לפ"ז גם חוץ לקילקלין נאסר משום תקרובות אלא שאין אנו חוששין לתקרובות אלא בדברים הקרבים לגבי מזבח [ומים ומלח אינן בכלל זה שאין בהן כבוד ולא מחזקינן להו שנתנו לשם תקרובות כיון שאין כאן מקום עבודתה, אבל הקרבים לגבי מזבח בבכורים כמו פרכילי ענבים ועטרות של שבלים ויינות שמנים וסלתות, חוששין שהן תקרובות אף שהן חוץ למקום עבודתה, ובפנים חוששין משום תקרובות אפי' במים ומלח] ומעות כסות וכלים דרך בזיון מותרין דמשום נוי ליכא, ומשום תקרובות ליכא דלאו זריקה המשתברת, ומשום נוי כבודה שמקריבין לפניה נמי ליכא דחוץ למקום עבודתה לא מחזקינן להן שהן תקרובות ואין כאן נוי, [ומשמע דחוץ למקום עבודתה נמי מציבין תמונתה ומשכחת לה כיס תלוי בצוארה] אבל בפנים אף דרך בזיון אסור דנראין שהן תקרובות והוי נוי שלה, ולפ"ז נוחא דקתני כל שכיו"ב קרב ע"ג מזבח דבשאר מילי לא מחזקינן להו לתקרובות, ולדעת הר"מ משנתנו לא איירי במרקוליס, אבל מרקוליס אף מעות כסות וכלים חוץ לקילקלין אסורין דמחזקינן להו לתקרובות.

והנה הר"מ כתב בהט"ו דבשר ויין ופירות שהקריבום אסורים, וקשה דהא בבשר ופירות אין כאן כעין זביחה ואין כאן כעין זריקה, ולהאמור הן אסורין משום נוי [ואפשר שהן משמשין כיון ששבח שלה שמונחין תקרובות לפניה], והא דאמר נ"א זרק מקל לפניה חייב ואינה נאסרת איירי בעכו"מ שאינה בבית עבודתה, מיהו קשה מאי קשיא ל"י התם אבני בית מרקוליס במה יאסרו, דהא מ"מ נאסרו משום נוי, וי"ל דהתם אין מינכר תקרובות אלא מגדל מרקוליס וקשיא ל"י דבתרייתא לישתרי, ואמר ל"י דאין ה"י, ומוכח דאין כאן משום נוי דאל"כ גם בתרייתא אסירי.

(ח) נ"א א' אלא מעתה אבני בית מרקוליס במה יאסרו כו', יש לעי' איך ס"ד דרבא דאבני מרקוליס נאסרין משום תקרובות מדין זריקה ולא בעינן זריקה משתברת, דא"כ תקשה ל"י מתני' סנהדרין סי' ב' הזורק אבן למרקוליס זו היא עבודתה, ומאי איירא משום כדרכה תיפוק ל"י משום זורק דחייב אפי' שלא כדרכה, ואפשר דזריקה שאינה דרך כבוד, אינה בכלל זריקה אלא בכדרכה, ועי' רש"י שם ד"ה אימא, ובגמ' שם ס"ד א' אע"ג דמכוין למירגמה ובתו' שם, ואם אין דברי רבא אלא בכדרכה וכמש"כ לק' סק"י נוחא.

וכל הני מימרי דרב קבעינהו בגמ' לסיומי שמעתא דאבני מרקוליס יש להם ביטול דכל שאינה זריקה משתברת לא נאסר משום תקרובות אלא במרקוליס נאסרו משום כו"מ עצמה ודין הוא שיש להם ביטול וכבריינתא דאיתי רבה בר ירמיה, אלא שהפסיקו בגמ' בבריינתא אחריתא דאיתי רבי' ואיתמר עלה לית נגר.

(ט) למאי דקבענו דגם בדבר הקרב לגבי מזבח בעינן זריקה משתברת הדין נותן דמצא לפניה בשר מותר שהרי אין כאן זריקה משתברת ואקשי לן הא דמבואר בגמרא ל"ב ב' דבשר היוצא אסור משום תקרובות, ויש מקום לומר דהקרב ע"ג מזבח אי"צ זריקה משתברת דכל הנחה לשם תקרובות הויא כזריקה שהרי הקטרה אינה

בתקרובת המזבח, אבל על הדלקת נרות אינו חייב משום עבודה אלא ככיד לפניה, ולענין איסור נמי ילפינן זבוח ומתנסך כדאמר לעיל כ"ט ב' ובתו' שם, וכ"ה בהדיא בר"ן והביאו הבי"י לקמן ד"ה ומ"ש בשם הר"י.

ומר סבר לא אמרינן כעין זביחה אלא כעין פנים לא דכו"ע לא אמרינן כעין זביחה כו' ושאינו חגב כו', נראה דמ"מ מודה ר"י בספת לה צואה דחייב דהרי זרק כעין זריקת פנים אלא שאין גוף זה שזרק כעין גוף הנזרק לפנים, אבל שבר מקל אין שבירת מקל מעין השחיטה כלל, דאי בעי למימר דגם בספת צואה פטר ר"י א"כ אכתי תנאי היא דתנא דברייתא דמחייב בספת לה צואה סבר כרב דחייב על שבירת מקל, וא"כ למה לא נימא דר"י ג"כ כרב, ואפשר דאף רבנן דפסרי בחגב מחייב בספת לה צואה.

(ג) סנהדרין ס"א א' ע"כ לא אסר ר"י אלא בהמה אבל גברא לאו בר קטלא הוא, יש לעי' הלא בין מצרכין קרא לאסור דכיון דזביחה וניסוך שתי עבודות חלוקות נינהו אין לנו למיסר נסך מקרא דזבחי מתים וכמשי"כ לעיל סק"א, א"כ שוחט ע"מ לזרוק כיון דגברא לאו בר קטלא הוא ואין כאן עבודה לעכו"מ, מני"ל למיסר בהמה, ואפשר דלענין זה ילפינן מפיוגול דכיון דזבוח לעכו"מ נאסרה, גם זבוח לזרוק נאסרה, אע"כ דלא קרינן ב"י זבוח לאלהים יחרם ואינו בר קטלא, ולר"א לר"י קרינן ב"י זבוח וגו', אבל ר"ל ס"ל נהי דקרינן ב"י זבוח וגו' אבל קרא ויאכלו זבחי מתים היינו דוקא בזבוח לעכו"מ, והא דמדמי לייש לעי' דהתם מחובר אינו נאסר ואין כאן גרעון בחטא, אבל הכא אין הבהמה נאסרת משום שלא עבד בזביחה עצמה, ושפיר י"ל שאין גברא בקטלא, וצ"ל דאין מביא רא"י אלא דאין איסור תקרובות תנאי בחיוב גברא.

(ד) ע"ז ע"ד א' י"ג ועכו"מ ועורות לבובין, בתו' זבחים ע"ב א' נסתפקו אי איירי בדבר חשוב כמו אינך דמתני או כל של ע"ז אוסר בכ"ש, וכאן פרש"י ותו' חביות והיינו חביות סתומות דתנן פ"ג דערלה, והא דתנן לעיל מ"ט ב' בפת ובגד נתערבו באחרים כולן אסורין לדעת רש"י איירי בככרות של בעה"ב ובגד בצפורתא או דבגד כו"ע מודים דהוי כששה דברים וכמשי"כ ערלה ס"י י' סק"ד דלא פליגי רבנן אלא בבגד שצבעו בקליפי ערלה, ומיהו הכא בארגו בכרכר של אשרה אפשר דלא עדיף מצבעו בקליפי ערלה, וקשה לדעת זו דבע"ז תנן דפת אוסר ובערלה תנן דפת עולה במאיתים ולא פירש התנא דכאן בככרות של בעה"ב, ואפשר משום שאין התנא עסיק במשנת ע"ז בדין ביטול אלא בא לאשמעינן פלוגתת ר"א ורבנן לכך סתים, עוד קשה בהא דאמר ע"ד א' דכבר תני ל"י ככרות של בעה"ב בערלה, ולמה לא אמר דכבר תני ל"י תנא בהאי מסי' דע"ז במתני' מ"ט ב', וי"ל משום דלא תנן דאוסר בכ"ש ואפשר דבטל במאה ואלף, ואע"כ דאין סברא לחלק מ"מ ההיא דערלה עדיפא ל"י.

וביו"ד ס"י ק"מ סתם המחבר דכו"מ ומשמשיה אוסרין בכ"ש ומשמע אפי' אינו מדברים החשובין, והרמ"א ס"י קל"ד ס"ב סתם להקל כדעת רש"י, והגר"א שם סק"ח כ' שדעת הר"מ דאפי' אינם חשובים אינם בטלים מדלא חשיב להו בפס"ז מה' מ"א, ומיהו אפשר שאין זה הכרע דסמך על מש"כ בפ"ז מה' ע"ז, וכמו כן לא חשב שער נזיר ושער פטר חמור וצמר בכור מפני שסמך על מש"כ בסוף פה"מ, ועי' בהגר"א ס"י ק"י סק"א, ומ"ל הר"מ בפ"ז מה' ע"ז משמע דוקא דבר חשוב דחשיב שם בה"ט צורה וכוס וחתיכה, וכן הוא בהדיא בר"מ בפ"י המשנה ע"ז ע"ד א' דכ' דיי"נ היינו חביות לפי ששני הענינים נתקבצו בו, ר"ל דבר שבמנין ואיה"נ, וכיון שהוא דרבנן נקטינן להקל כמש"כ הרמ"א ס"י קל"ד.

והא דהביא הר"ן רא"י מיי"נ שנתערב יין ביין, י"ל דתערובות לח בלח שאני, תדע שאם הא דלח

חלוקות, והנה הוקש י"י"נ לזבחי מתים, אבל מניח בשר לדורון אם אין חייבין על זה בשלא כדרכה, מני"ל שיאסר משום תקרובות, ונראה דדוקא בדבר שאינו של פנים דהוי תולדת זורק בעינן זריקה משתברת אבל דבר שכו"ב קרב ע"ג המזבח אף זריקה שאינה משתברת בכלל זריקה, וגם אין נפקותא בין זורק למניח, והרי גם בפנים איכא הנחה וכדאמר מנחות כ"א א' בדם הקרוש דבחסאות חיצונות ולקח ונתן כתיב וכשר, ואם תאמר ניליף לחייב בזריקה שאינה משתברת כיון דאיכא בפנים בחסאות החיצונות, י"ל דמקל וכיו"ב דהוי תולדה בעינן זריקה המשתברת דומיא דעיקר עבודה בפנים.

רא"ש שם אבל פרכילי ענבים כו' אע"כ דמונחים כו' וראוי כו', לכאורה הדברים תמוהים דהא בגמ' אמרו משום שבצרן מתחלה לכך, ואיכא כעין זביחה, ואפשר דדברי הרא"ש לפרש הא דמהני בצרן דהוי כעין זביחה והרי במרקוליס קיימינן שאין עובדין אותה בענבים כלל והר"ן פ"י משום דאיתנהו בבכורים וכמשי"כ לעיל, ולא נראה ל"י לרא"ש טעם זה דאין בכורים עולין על המזבח ולזה פ"י משום דראוין ל"י, אבל אין טעם זה אלא שלא להצריך עובדין אותה בכך אבל זריקה משתברת בעינן והלכך מפרש עולא משום שבצרן מתחלה לכך, [ובטושי"ע לא הוזכר דין פרכילי ענבים ועטרות שבלים ואנו למידין אותו מן הגמ'].

טור ס"י קל"ט ותקרובת כל שכו"ב קרב על המזבח כו' נאסר מיד, הבי"ח כתב דאינו חייב ולמשי"כ לעיל כל שנאסר חייב, ואין חילוק בין חיוב לאיסור אלא בכדרכה, וכמו שהזכיר בסמוך.

שם שחט לפניה חגב נאסר כו', לא נתפרש טעם רבנו שהרי פ"י תו' דדוקא בעובדין אותה בחגב, ואם נפרש דפליגי באין עובדין אותה בחגב, ור"י דפטר בזבוח מחוסרת אבר כרבנן ובגמ' ר"ל דכו"ע כרב בעובדין אותה במקל, והכא באין עובדין אותה, אכתי תקשה למה פסק רבנו כר"י ולא כרבנן, והבי"ח כתב דרבנו מפרש דתנאי היא דאמר בגמ' היינו דר"י לא מצריך שיהיו עובדין אותה, ומשני דדוקא בחגב מחייב ר"י אע"כ שאין עובדין אותה בכך, ועדיין קשה למה פסק כר"י ומשי"כ הבי"ח דמשמע ל"י לרבנו דלענין איסור גם רבנן מודו אינו מובן, וכבר חלק עליו הש"ך סק"ד, ואמנם גם משי"כ הש"ך דהטור ס"ל כהראב"ד דאף באין עובדין אותה במקל חייב, אבל אינה נאסרת, ובחגב לר"י נאסרת, תמוה דבפשוטו כל שחייב משום זביחה הו"א זבחי מתים וכש"כ שאין לבדות חילוקי דינים דבמקל חייב ואינה נאסרת, ובחגב נאסרת, דברים שאין להם זכר בגמ'.

הבי"י ס"י קל"ט פ"י דברי הר"מ דחוץ מן הקלקלין דבר הקרב ע"ג המזבח אסור משום תקרובות אם נמצא עליה דוקא ודייק לה מלשון הר"מ ונראין דברי הבי"ח דראשה לאו דוקא, מיהו משי"כ ב"י דלפנים מן הקלקלין אסור מעות כסות וכלים משום תקרובות תמוה מאד דהא לכו"ע בדבר שאינו קרב ע"ג מזבח בעינן זריקה המשתברת, וע"כ אין האיסור אלא משום נוי וכמשי"כ לעיל, וא"כ נרות של שעה שכבן מותרין גם להר"מ, והבי"ח והש"ך העתיקו דברי ב"י בנרות של שעה ותמוה מאד.

(יב) בב"י ס"י קל"ט בביאור דעת הר"מ כתב דמים ומלח מקרי אין כיו"ב קרב ע"ג המזבח, ותמוה וכי משום שמקריבין גם יין לא מקרו מים קרב ע"ג המזבח הלא כל אחד מתנסך בפני עצמו, וכן מלח אע"כ דבא עם הנקטרין מ"מ מקרי קרב ע"ג המזבח כמו שמן וסלת שאין נזרקין רק נקטרין מ"מ מקרי כיו"ב קרב אף שלא הקטירו אלא הניחו.

טור ס"י קל"ט נוי כגון שמקריבין לפניה נרות, כ' הבי"ח אע"כ דמדליקין נרות במנורה איסור זבחי מתים אינו אלא במאכל והלשון אינו מדוקדק דהא שיבר מקל לפניה נאסרת, אלא דילפינן דומיא דזביחה כדאמר סנהדרין ס' ב' וילפינן זביחה זריקה והקטרה שכולן עבודות פנים

בלח משום דכל שהוא משום לתא דעכו"מ אוסר בכ"ש

כטעם הירו' משום לא ידבק, אפי' יין במים ומים ביין נמי.

סימן נז

וכירים כרבנן ולענין לאפות בתנור לאחר שגרפו י"ל דמתני' סתמא קתני ומשמע דאיירי בלא גריפה.

אבל הש"ך שם דעתו דכל שאסור בגחלים עוממות אסור בתנור גרוף.

(ה) כ"ן ב' לא קשיא הא רבי הא רבנן, למ"ד דלרבנן אפי' אבוקה כנגדו שרי איירי אפי' כשהוסק התנור מאש של אבוקה ולמ"ד דמודים חכמים באש אבוקה איירי בגחלים לוחשות ופלוגתת רבי ורבנן בתנור חדש היינו ביש שבח עצים בתנור כי היכי דפליגי ביש שבח עצים בפת ופריך זוז"ג מי שמעת ל"י נהי דאסור רבי בפת משום דיש שבח עצים בפת אבל בתנור אע"פ שיש שבח עצים בתנור יש להתיר משום זוז"ג.

(ו) לדעת התו' שנתבאר בס"ק ג' דתנור ג"כ חשיב גורם ע"כ צ"ל דהא דאסור רבי באפה בו את הפת בגחלים לוחשות או באבוקה כנגדו היינו כשאפאן על גבי קרקע ולא בתנור כמש"כ מהרש"א הא דקאמר לעיל אימר דשמעת ל"י לרבי משום דיש שבח עצים זוז"ג מי שמעת ל"י היינו משום דאפשר דהא דאסור רבי את הפת היינו כשאפאן שלא בתנור, ומיהו למאי דס"ד דרבי אסור זוז"ג יפרש אפה בו את הפת היינו בתנור ומיהו חכמים מתירין אפי' אפה שלא בתנור ומהרש"א ז"ל פירש דלמאי דס"ד דרבי אסור אפי' בתנור מפרש טעמא דחכמים משום זוז"ג מותר, ולא משמע כן אלא דלכו"ע פלוגתא דרבי ורבנן בשבח עצים בפת וכן מוכח מדקתני בשלה ע"ג גחלים ד"ה מותר מכלל דפליגי בשבח עצים ולא בזוז"ג.

(ז) כ"ן ב' תנור שהסיקו בעצי הקדש, ע"י רש"ל ומהרש"א שהקשו דהא הקדש אפרו אסור ובוזה לכו"ע אסור אפי' בשלו ע"ג גחלים עוממות וכמבואר להדיא לעיל בסוגיא כ"א ב' כמש"כ תו' שם ד"ה בהדי וכ"כ הש"ך יו"ד סי' קמ"ב בשם התוספתא מס' ערלה ונראה דלמ"ד דאפי' כשאבוקה כנגדו פליגי ושרו רבנן אפי' באלו דאפרן אסור שרו רבנן באפה בהן את הפת וטעמייהו דבאפי' שעיקר השבח הוא ע"י החום לעולם לא מקרי שבח איסור הנאה בפת אלא שבחא דהיתרא דשלהבת של איסורי הנאה מותר ואע"ג דהשלהבת קשור בעצים של איסורי הנאה מ"מ אפיסת העצים והויות השלהבת בהדי הדדי קאתו ולפיכך לא דמי לכוש וכרכר של אשרה שארג בו את הבגד דהתם הוא האיסור בעיני' וחשיב ל"י שבח הכלים בבגד מה שאין כן באפי', ומיהו למאן דאמר דמודים חכמים באבוקה כנגדו וכי פליגי בגחלים לוחשות התם טעמא דחכמים משום דכבר כלה האיסור והלכך בהני דאפרן אסור מודים חכמים לרבי, וכן לדידן דקיי"ל כרבי ושרינן בגחלים עוממות היינו דוקא בדברים שאפרן מותר אבל בדברים שאפרן אסור אף גחלים עוממות אסורין, ורמי בר חמא ורב חסדא סבירי להו כמ"ד דבאבוקה כנגדו פליגי והלכך מבע"ל בעצי הקדש והא דאמר לעיל כ"א ב' לא נצרכה אלא לרבי יהודה היינו כרבי אבל לרבנן דרבי דשרו אפי' אבוקה כנגדו איצטריך לאשמועינן אפי' לרבנן דר"י דביעור חמץ בכל דבר ואפרן אסור למיסר למיסק בהן את התנור דמן התורה בהדי דקשריף להו מותר ליהנות ממנו כדאמר בסוגין אלא עצים דאיסורא לרבנן היכי משכחת להו כו' א"נ סוגיא דהתם דאמר לא נצרכה אלא לר"י כדי לפרש אפי' למ"ד דבגחלים לוחשות פליגי ומודים חכמים לרבי דבאבוקה אסור אף מן התורה.

ויש סעוד למש"כ דהדלקה שאני משאר השתמשות דהלא איצטריך קרא לעיל כ"ב ב' לאסור הדלקה ורבנן מוקו לה לקרא להדלקת שמן כמש"כ תו' שם ד"ה מנין וממילא לא איתרבי הדלקת עצים [מיהו מה שחלקו בתו' שם בין עצים לשמן צ"ע דלכאורה גם בשמן השלהבת בא מן

(א) פסחים כ"ו ב' אפה בו את הפת, לקמן ע"ה א' מבואר דאם לא צנן את התנור ואפה בו את הפת הפת מותרת דאע"ג דהאי חום שבתנור בא בעוד שהי' האיסור קיים וחום זה משבח עתה את הפת מ"מ לא חשיב ל"י שבח עצים בפת כיון שכבר נפרש החום מעצי האיסור והונח לתנור בטל שם איסורא מיני' והוי בגחלים עוממות, ולפ"ז צ"ל דהא דאמר אפה בו את הפת הפת אסורה היינו שאפה את הפת בעצי איסור והיינו באבוקה כנגדו או בגחלים לוחשות לכל מר כדאית ל"י ומיהו ק"ק דהו"ל למיתני אפה בהם בלשון רבים כמו שהתחיל ברישא קליפי ערלה, לכ"נ דבו בתנור קאמר אלא דאיירי שהיתה אבוקה כנגדו וכן מבואר מלשון רש"י ד"ה אפה, ואע"ג דחום התנור חשיב בגחלים עוממות מ"מ הפת אסורה ולא אמרינן חום התנור והאבוקה זה וזה גורם ומותר דחום התנור בטל לגבי חום האבוקה וחשיב האבוקה כחד גורם כמש"כ התו' לקמן ע"ה א' ד"ה וגרפו בשם הירושלמי.

(ב) שם תוד"ה בין חדש בין ישן, דאם נאמר חדש יותץ יפסיד התנור, נראה דאסור לנטוע אגוז של ערלה מן התורה שהרי הנאה זו של נטיעה יש בה שוה פרוטה והרי נהנה מאיסורי הנאה שו"פ ולא שייך כאן זוז"ג גורם דלא נאמר זוז"ג גורם אלא כשהאיסור כבר כלה כמו אפה בו את הפת וכיו"ב וא"כ ה"נ כיון דהתנור חשיב איסורי הנאה איך שרי לאפות בו משום זוז"ג גורם הרי נהנה מאיסורי הנאה והאי שימוש יש בו שו"פ ומה ענין זה לזוז"ג גורם ומה טעם הוא זה שאם נאסרנו יפסיד התנור ולולא דבריהם י"ל דיש חילוק בין דבר האסור מחמת עצמו לדבר הנאסר מחמת גרמת אסור' דודאי תנור של משמשי עכו"ם אסור לאפות בו פת שהרי נהנה בשימוש שו"פ אבל תנור חדש שהסיקו בקליפי ערלה לא חשיב שבח עצים בתנור כיון שאין התנור משמש לעצמו אלא בשתוף העצים ולא מטי לה לאדם הנאה מינה אלא בשני גורמים חשיב זוז"ג גורם ושרי, שו"ר שהדבר מבואר ברא"ש כמש"כ.

(ג) תוד"ה בין, כיון דסגי ל"י בצינון ולא מפסיד מידי, לולא דבריהם י"ל דלא חשיב זוז"ג גורם מה שהתנור הוא היתר כיון דשבח הפת אינו אלא ע"י החום והחום הוא כלו אסור ואין כאן אלא חד גורם של איסור בהויותו של הפת, [וכ"ה בש"ך יו"ד קמ"ב ס"ק י'] וע"כ צ"ל כן למש"כ לעיל דאפה בו את הפת היינו בתנור ובאבוקה כנגדו או בגחלים לוחשות ולא חשיב זוז"ג בשביל התנור וכמש"כ ש"ך שם.

(ד) כ"א ב' תוד"ה בהדי דקשריף ל"י כו' אפרן מותר וקס"ד כו', נראה דמתני' י"ל בין לרבנן ובין לרבי לקמן כ"ו ב' ואי באבוקה כנגדו איירי או בגחלים לוחשות למאן דאסור לרבי אסור מן התורה ואפי' דיעבד הפת אסורה ולרבנן לכתחילה מיהא אסור מדרבנן ואע"ג דאפרן מותר לכתחילה גחלים שאני כמו שכי' התו' שם ד"ה בישלה ואי מתני' בגחלים עוממות לכו"ע אין אסור אלא מדרבנן ומשנתנו דקתני סתמא ולא יסיק כו' משמע דאף לבשל בגחלים עוממות אסור וכל זה לר' יהודה דביעור חמץ בשריפה אבל לרבנן דאפרן אסור פשיטא דאסור לאפות בגחלתו אפי' גחלים עוממות דהוי איסור דאורייתא, ומיהו בתנור שהסיקו בחמץ וגרפו ואפה בו את הפת דאמר לקמן ע"ה א' דאפי' לרבי [אם הסיקו בקליפי ערלה] שרי, י"ל דאפי' לרבנן דר"י דביעור חמץ בכל דבר ואפרו אסור הכא הפת מותר דחום הנשאר בתנור לאחר שנפרש מן החמץ לא חשיב כאפרו אלא כשלהבתו, אפי' לדעת החק יעקב סי' תמ"ה ס"ק ו' דשלהבתו אסור מדרבנן י"ל היינו לכתחילה אבל אין הפת אסורה והא דלא מוקי מתני' דקתני לא יסיק בו תנור

חטין וכו' משא"כ בשאר אסוה"נ מן התורה בטלה ברובא ומותר לאכול את כל התערובות ומשה"ק התו' מעילה כ"א ב' דליבטל פרוטה דהקדש ברובא היינו כשהוציא פרוטה אחת שייך לומר כל דפריש מרובא פריש אבל אם הוציא כל הכיס פשיטא דלא בטיל ממונא דהקדש.

כ"ז א' אר"י א"ש תנור כו' חדש יותץ, נראה דה"ק ר"י דשמואל כשתני ברייתא דלעיל תנור שהסיקו בקליפי ערלה ה"י שונה בדברי רבי הפת מותרת ובדברי חכמים הפת אסורה ואינו מימרא דשמואל עצמו דהא שמואל ס"ל דזוז"ג מותר כמש"כ תוד"ה ובהא, וא"כ גם חדש יוצץ, אלא שמואל ברייתא דלעיל היה שונה, ובה מיושב קושית הפ"י.

סימן נח

שם ושל נחתומים בכרכים לאחר ג' ימים, הגר"א הגיה ע"פ התוס' דשל כרכים ג' תנורים ושל כפרים ג' ימים, אבל קשה ל' ר"ש כשאמרו של נחתומים בכרכים לאחר ג' תנורים עד ג' ימים אסורים, דא"כ לר"ש כרכים וכפרים שוין בג' ימים והיכן אמרו בשל כרכים ג' תנורים והלא לשון ר"ש משמע דמודה דאמרו כן, אבל לגי' דידן יש לפרש דבכרכים בג' ימים כבר אנו בטוחים דעברו ג' תנורים אבל בכפרים צריך לדעת דעברו ג' תנורים ומפרש ר"ש דאף בעברו ג' תנורים דוקא בעברו בג' ימים אבל עד ג' ימים לא מהני דאמרינן דאפה כל היום משאור אחד ואפשר דר"ש פליג אדרשב"א דגם בשל נחתומין בכרכים לא מהני ג' תנורים בפחות מג' ימים ורשב"א פליג אדר"ש ולא חייש דלמא בדה משחרית לכל אותו היום, ואפשר דלא פליגי אלא נחתום של כרכים מתוך שאופה תמיד כליו מחמיצין במהרה וגם ביתו חס תמיד וממהר להחמיץ והלכך אינו בודה את השאור משחרית דעיסה של שחרית מניח ממנה ונעשית שאור בערבית אבל של כפרים בודה שאור משחרית שאם לא יניח לא יהי לו שאור בערבית.

שם נהירית דהויתין אמרין את ור' ירמיה כו', כ"ג דצ"ל.

שם דאמר ר"ח ברי' דר' אבהו אבא כו', כ"ג דצ"ל.

שם ואורין ל' כר' ליעזר, נראה דהשאלה היתה בחמץ לאחר הפסח והא דאמר דאורין ל' כר"ל ר"ל

כסברת ר"ל דזוז"ג אסור, וכ"ה בנוסח הגר"א הראשון ויש שם נוסח אחר דהשאלה היתה בתרומה וחולין שחמצו ולא נראה דאיך אורו לו כיחידאי.

שם א"ר מנא קומי ר' יסא היך מה דתימר תמן הלכה כר"ל כו', הגר"א קבעו על מתני' דכלים ששכן, וצ"ע דהא לא קיי"ל כר' אליעזר בזוז"ג רק בחמץ שעבר עה"פ החמירו, ואפשר לפרשו דשאלו אם הלכה כר"א בחולין ותרומה שחמצו כי היכי דמחמירין בחמיצין והשיב לו דרק בחמיצין החמירו למגדר מילתא.

סימן נט

פסחים כ"ז, ובירור' שם אמר דמה"ט הא דתנן ע"ז מ"ט ב' נטל הימנה כו' ארג בו את הבגד אסור בהנאה ולא עבדינן כרשבי"ג משום דלמא אתי לזבוני לישראל, וכי הרמב"ן שם דאע"ג דאנן קיי"ל כרשבי"ג חבית בחבית אבל לא יין ביין בשאר איסורים אפילו יין ביין דלא חמירי שאר איסורים מסתם יין ולפיכך בגד שצבעו בקליפי ערלה מותר למוכרו לנכרי חוץ מדמי האיסור היכי דליכא למיחוש דלמא אתי לזבוני לישראל ומיהו בירור' שם דאמר גם בארג בו את הבגד דלרשבי"ג מוכרו חוץ מדמי האיסור וזה הוי כיי"נ ביי"נ ע"כ בירור' ס"ל כרשבי"ג אפי' יין ביין וכן הוא בגמרא דידן שם אלא דר"נ החמיר למעשה.

השמן שכבר כלה ואפשר דחכמים מוקו לה לקרא לדרשא אחריתא וצ"ע.

ח) שם אמר רבא הקדש אפי' באלף לא בטיל, נראה דטעמא דבהקדש הפת אסורה דהקדש חלוק משאר איסורי הנאה דבכל איסורי הנאה ליכא דין ממון ובהקדש איכא דין ממון וכל שבין אדם לחברו היה חייב לו ממון בהקדש מקרי הנאה והלכך אם היה אדם אופה כנגד אבוקת חברו היה יכול לתבוע ממנו מה שנהנה וה"נ בהקדש חשיב נהנה מן ההקדש באותו השכר שהי' חייב לחברו וחשבינן כאילו הנאה זו של הקדש מונחת בפת והו"ל שבת הקדש בפת והיינו דקאמר הקדש אפי' באלף לא בטיל משום דיש להקדש דין ממון כדאמר בביצה ל"ח הרי שנתערב לו קב

יו"ד סי' קמ"ב, [א"ה, ע"י לעיל סי' כ"ח סקט"ז י"ז, וסי' כ"ט באור].

יר' ערלה פ"ב ה"ו עד כדון כשנפלו בזא"ז נפלו שתיהן כאחת מה אמר ר"א, למאי דאמר לעיל חזקי' כר"א ע"כ טעמא דר"א משום דהתרומה נתבטלה קדם שחימצה וכמש"כ לעיל סי' כ"ח ס"ק י"ז, וא"כ מוכח דר"א סבר דזוז"ג אסור וא"כ נפלו שתיהן כאחת אסור, אבל נראה דמבעי ל' דאפשר לפרש אחר אחרון בקדם וסלקו לראשון וכדמפרש אביי פסחים כ"ז א' ולאביי י"ל דלא אסר אלא בקדם וסילק את ההיתר וכמש"כ לעיל סי' כ"ט סק"ד, ומסקינן דר"א סבר דזוז"ג אסור וכדמסיק גם בגמ' דידן.

והנה אוסרין עיסה שני' שנתחמצה ממחומץ מחמץ שעבר עליו הפסח אע"ג שאין בשאור שעבר עליו הפסח כדי לחמץ אלא מצטרף עם העיסה, וה"נ אמר תמורה י"ב א' דלרבנן אין המחומץ מחמץ אלא לפי חשבון, וכיון שלפי חשבון אין באיסור כדי לחמץ מותר, אבל לר"א זוז"ג אסור וכל שמשנתף איסור בחימוצו אסור, והא דשרינן לאחר ג' עיסות דכבר פג כח השאור הראשון ובטל, ומסקינן דאע"ג דאין הלכה כר"א כאן בחמץ שעבר עליו הפסח החמירו חכמים כסברת ר"א, וביאור הסוגיא פירשה הגר"א.

של בעלי בתים אחר ג' שבתות של אפי', הגר"א הגיה של אופים ושל נחתומים, אבל כיון דהוזכר גם בדברי רשב"א, וכן בתוס' רפ"ב דפסחים הגי' של אפי', אפשר דה"ק שידע שאפה אע"ג דלא ידע אם אפה פעם אחת לבי' שבתות או אפה בכל שבת מותר, אבל מפני שיש לפעמים שאין בעה"ב אופה אלא לוקח מן הפלטר, ובה לא התירו אפי' לאחר ג' שבתות ולא אמרינן כיון דלא אפה ג' שבתות מסתמא לא הניח שאור מקדם הפסח אלא חוששין לו, ואילו לא אמר של אפי' הוי משמע דלאחר ג' שבתות מותר אפי' לא אפה ומשום דלזמן מרובה כזה לא שכיח שישאיר מקדם הפסח ומסתמא לקח שאור מנחתום או משכנו ולפיכך הוצרך התנא למתני של אפי' וההיתר הוא משום דתלינן שכבר עברו ג' תנורים.

א) ע"ז ע"ד א' וסתם יין אפילו יין ביין, ומבואר בירור' פ"ג דערלה ה"א דה"ה בשאר איסורי הנאה לרשב"ג מוכר חוץ מדמי האיסור ולכן פריך בירור' שם בהא דתנן התם בגד שצבעו בקליפי ערלה ידלק ואמאי הלא יכול למוכרו חוץ מדמי צבעו ומשני דלמא אתי נכרי למוכרו לישראל [ומשמע בירור' דהצבע כבר נתבטל ואין האיסור רק משום דהבגד נתיפה באיסורי הנאה והוי כארג את הבגד בכרכר של אשרה וכל שמן הדין נתבטל מקילינן לרשב"ג במוכר חוץ מדמי איסור ולא חשבינן ל' כאילו הבגד עצמו איה"נ דא"כ לא שייך שריותא דרשב"ג דאיסורי הנאה אסור ליתן במתנה וערלה טעון שריפה כ"כ הרמב"ן במלחמות

למכור לנכרי, אי"כ מאי תקנה היא זו הלא אסור למכור לנכרי פת ובגד, ובירו' משמע דדוקא במשנה דערלה לעשות כרשבי"ג יש איסור משום דלמא אתא לזבוני לישראל אבל מתני' דע"ז ניחא.

וא"ת אכתי תקשה מתני' דערלה דקתני בגד שנתערב באחרים כולם ידלקו ואכתי למה ידלקו יולד' הנאה, וי"ל שאין לדייק אלא מרישא דקתני בגד שצבעו בקליפי ערלה ידלק אבל סיפא דקתני פלוגתא ר"מ ורבנן לא שייך למתני תקנה דבתקנה לא פליגי אלא פליגי בביטולו.

ובמלחמות שם סיים ולדברי כולנו סיפא דתנן בערלה נתערב באחרים עולה באחד ומאתים בא להודיעך שהוא עצמו בטל אף לאכילה כו', ונראה מדבריו ז"ל דגם בנתערב אין מתירין הנאה מגופו של התערובות ע"י הולכת הנאה אלא היתירו של ר"א היינו למכור, ובמתני' לא נחית לתקנה אלא לדין ביטול וביטול מהני אף לאכילה, וכונתו ז"ל אע"ג דרישא ידלק דוקא ולא מהני הולכת הנאה ובנתערב מהני הולכת הנאה וא"כ נתערבו באחרים כולן ידלקו דקתני ע"כ לאו דוקא אלא דאיכא תקנתא בהולכת הנאה, וא"כ היה ראוי לתנא למתני נתערבו יולד' הנאה ולאשמעינן דהעירוב הועיל להתיר הנאה ע"י הולכת הנאה, ולזה פ"י רמב"ן שאין התנא בא כאן רק לאשמעינן דין ביטול לאכילה ולאשמעינן דעולין בר"א, אבל דין פדיון לא איירי כאן, ומיהו ברישא שפיר דייק בירו' דלא הו"ל למתני ידלקו בזמן שיש תקנה.

ומ"מ למדנו מדבריו ז"ל דגם בנתערב אין מתירין אלא למכור לנכרי, והדבר תימא דא"כ איך תתקיים תקנת ר"א כיון דאין מוכרין פת ובגד לנכרי וצ"ע.

(ד) וכל דברי הרמב"ן כדעת רשב"ם דתקנת ר"א הוא בכל איסורי שבתורה, אבל לדעת תו' יבמות פ"א ב' והרא"ש ע"ז שם שאין תקנת ר"א אלא בע"ז אבל לא בשאר איסורים ל"ק כלל בערלה שם מהא דר"א, ולפיכך י"ל דר"א מתיר אפה בו את הפת וארג בו את הבגד לאכול וללבוש ע"י הולכת הנאה ואפי' בלא תערובות דגורס קיל טפי מיין בין ואפי' אי ר"א לא אמר ביין ביין הכא מותר וכדאמר מ"ט ב' ל"ש אלא פת אבל חבית לא אלמא פת קיל טפי, וביין ביין אפשר דלית לי' לר"א תקנתא דידי' ואפי' בסתם יינן וזו דעת הר"ן.

ומיהו לדינא קיי"ל כדעת תו' והרא"ש והר"ן דאין תקנת ר"א אלא בע"ז אבל לא בשאר איסורים [וכמש"כ ש"ך סי' ק"י סק"ב] ובשאר איסורים לא מהני הולכת הנאה אפי' לענין היתר מכירה לנכרי ואפי' אפה הפת בעצי ערלה ונתערב בפתין אחרים דאיכא תרתי לטיבותא שלא נאסר אלא ע"י גרם האיסור וגם נתערב, ובע"ז דמהני הולכת הנאה יש חילוק שאם נאסר בגרם ונתערב כגון אפה בו את הפת ונתערב וארג בו את הבגד ונתערב מותר לאכול וללבוש אחר שהולך הנאה, ואם נתערב גוף האיסור אם נתערבה חבית בחביות מוליד הנאה ומותר למכור אבל לא לשותות, ואם נתערב יין ביין לא מהני כלל הולכת הנאה ובסתם יינן אפי' יין ביין מותר ודוקא למכור אבל לא לשותות, ונקטינן כפשטן של דברי הר"ן דלא עדיפא תקנת ר"א מתקנת רשב"ג דלא שרינן יין ביין ביי"נ גמור, רק בסתם יינן, ול"ק מהא דלא שרינן באפה את הפת בעצי ערלה כמו דשרינן יין ביין בסתם יינן דבשאר איסורים ליתא תקנת ר"א, ובאפה את הפת בעצי אשרה ליתא לתקנת ר"א בלא נתערבה דלא עדיף מיין ביין, אי"נ כיון דכל הפת נתהוה באיסור הוא ככולו איסור וכמש"כ הרמב"ן בשם הראב"ד כמש"כ לעיל.

(ה) הא דעירוב חבית בחביות אנו מתירין מכירה ע"י הולכת הנאה ואין אנו מתירין שתי', יש לעי' ממ"נ אי חשבינן לי' כאילו היה לו פדיון ונפדה אי"כ יהא מותר לשתי', ואי לא חשיב פדי' למה מותר לו למכור והלא מכירה היא אחת מדרכי הנאה, וי"ל כיון דדין לפעמים מתסר בשתי'

(ב) ודעת רמב"ן שם דהא דר"א ע"ז מ"ט ב' דמיקיל בהולכת הנאה ליה"מ אינה אלא חבית בחבית אבל לא יין ביין ואפילו בסתם יינן, והוכיח הדבר דא"כ הדין נותן דבגד שצבעו בקליפי ערלה לר"א יולד' הנאה ליה"מ, ואחרי שדקדקו בגמ' לאוקמי מתני' כרשבי"ג ולא ניחא להו לאפוקי מתני' לבר מהלכתא למה לא דקדקו במתני' דהיא לבר מהלכתא דקיי"ל כר"א ולמה תנן ידלק יולד' הנאה ליה"מ והרי שאר איסורין דינן כסתם יינן, ועוד דהא בירו' קאי כרשבי"ג אפילו יין ביין וכמש"כ לעיל, אלא ודאי הא דר"א אינו אלא חבית בחבית אבל יין ביין כיון דנעשה כולי איסור לא מקילינן בהולכת הנאה ליה"מ, דהא מודה ר"א דאין פדיון לאי"נ אלא קולא היא שהקילו חכמים אחר שנתבטל מה"ת והלכך לא הקילו אלא בהיתר עומד לחוד בלא עירוב איסור, והנה למדנו מדברי הרמב"ן דס"ל דהא דמתיר ר"א בהולכת הנאה היינו דמותר לאכול את כל הפת המעורב וללבוש את כל הבגדים המעורבין וכדעת הר"י שהביא הרא"ש ע"ז מ"ט ב' דאי כדעת הר"ז"ה דלא הותר אלא למכור לנכרי את כל התערובות אי"כ שפיר ניחא דקתני ידלק משום דאי אפשר למכור לנכרי דלמא אתא לזבוני לישראל, אלא ודאי ר"א מתיר ליהנות מגופו ואם איתא דר"א מתיר בלא תערובות בהולכת דמי עצים הדין נותן דמותר לאכול, ומיהו דוקא באפה בו את הפת או ארג בו את הבגד מותר ליהנות מגופו אבל נתערב חבית בחבית אסור ליהנות מגופן ולא הותר רק למכור וכמש"כ רש"י מ"ט ב' כיון דאיכא איסורא בעינא.

(ג) והנה לדעת רמב"ן באפה בו את הפת או ארג בו את הבגד לא מהני הולכת הנאה ליה"מ אפילו להתיר מכירה לנכרי, ובנתערב באחרים מהני הולכת הנאה אפילו לאכול את כל הפתין [וכ"מ בר"מ פ"ז מה' עכו"מ הי"ג] ובנתערבה חבית בחבית מהני הולכת הנאה כדי להתיר למכור, ויין ביין לא מהני הולכת הנאה אפילו לענין היתר למכור, וכ"ד הרא"ש.

ויש מקום לומר דיש חילוק באפה בו את הפת או ארג בו את הבגד בין רשב"ג לר"א, דתקנת רשב"ג איתא כיון דמוכר חוץ מדמי האיסור חשיב כסילק את האיסור ואינו נהנה רק מהיתירא אבל קולת ר"א ליכא הכא דהולכת הנאת דמי עצים לא מהני דכיון דאין פדיון לאיסורי הנאה וכשבא ליהנות הרי האיסור מעורב בו כבתחלה חשבינן לי' כאילו כולו איסור כיון דנתהוה באיסור והרי זהו עיקר איסורו דחשבינן לי' כתולדת אי"נ ולא מקילינן כאן בהולכת הנאה, וכנראה זו כונת הראב"ד שהביא רמב"ן שם, ולפ"ז י"ל דגם יין ביין מקילינן כר"א דתערובות יין ביין קיל טפי מפת שנאפה ע"י איסורי הנאה.

ופת שנאפה באי"נ ונתערב באחרים לכאורה הוי כחבית יין שנתערב בה יי"נ ונאסרה ושוב נתערבה חבית בחבית דנראה דלרשב"ג אי לא מקילינן כותי' רק בחבית בחבית ה"י צריך למכור את כל החביות חוץ מחבית המעורבת ולא סגי בחוץ מיי"נ שנתערב, וא"כ ה"י לדעת הרמב"ן דשבח עצים בפת הוי כיון ביין כשנתערב הפת באחרים צריך לר"א להולך ליה"מ כל דמי הפת ולא סגי בדמי עצים וגם לא הותר לאכילה רק למכור לנכרי, וכן לדעת הראב"ד דחשיב כל הפת כאיסור בעין אבל קשה לפ"ז הא דאמר ר"א בנטל הימנה כרכר וארג בו את הבגד ונתערב באחרים יולד' הנאה ואי דאכתי אסור ללבושן ולא הותר אלא למוכר לנכרי אי"כ תקשה הא אסור למכור לנכרי דלמא אתא לזבוני לישראל, ולכן נראה דבנתערב באחרים מקילינן אפי' לאכילה אע"ג דחבית בחבית אין תקנת ר"א מתרת לאכילה הכא פת שנאפה בעצי איסור ובגד שנארג באיסור קיל טפי [וכדאמר שם מ"ט ב' ל"ש אלא פת אבל חבית לא] וכשנתערב מותר ליהנות הנאת הגוף בתקנת ר"א. [ויש לעי' לדעת הר"ז"ה שהביא הרא"ש שאין תקנת ר"א רק

ספק בזה שהפת מותר מה"ת, שהרי תנן ע"ז מ"ט ב' באפה בו את הפת וארג בו את הבגד דר"א אומר יוליד הנאה ליה"מ ותקנה זו אינה אלא באיסור דרבנן שאילו פת אסורה מה"ת ודאי אין פדיון לע"ז ולדעת הר"ז והר"ן מתיר ר"א אפי' לא נתערב וכ"ד רש"י, ואפי' לדעת תו' והרא"ש דלא התיר ר"א אלא בנתערבו מ"מ אם היה באותו פת איסור דאורייתא אין ראוי להתיר כאן יותר משאר תערובות חבית בחבית דלא שרינן לאכילה והכא דעת הר"י והרא"ש להתיר באכילה [ואע"ג דמשנת ע"ז איירי אפי' בגחלים עוממות כמש"כ הש"ך ס"י קמ"ב הרי לא גרע גחלים עוממות של כו"מ מאבוקה של שאר איסורים ואי אבוקה בשאר איסורים דאורייתא גם גחלים של אשרה דאורייתא] ועוד דבירו' אמר ימכרו חוץ מדמי איסור ואין ראוי להתיר איסור דאורייתא בזה וכמש"כ הרמב"ן במלחמות פסחים שם, אלא ודאי כיון שאין כאן תערובות איסור אלא גרם אין אסור מה"ת, וכונת תו' דר"י תירץ דהא דאסור כנגד אבוקה הוא מדרבנן, ר"ל שאין פת הנאפה כנגד אבוקה חשיב כנגד הנארג בכרכר של אשרה מן הדין שאין השלהבת איסור אף שהוא קשור בעצים ומ"מ אסורה חכמים להפת אבל לא גזרו בגרופה, ובזה לא ניחא להו אלא משמע דכנגד שלהבת הוי כנארג הבגד בכרכר והכא דנו באפה בחום שיחא כאפה כנגד אבוקה והוי כנארג הבגד בכרכר, אבל אין ה"נ דגם ארג את הבגד בכרכר של אשרה אין אסור רק מדרבנן.

(ח) כ' הר"ן ס"פ כ"ה בשם הר"י דלא אמר ר"א יוליד הנאה אפי' ע"י תערובות אלא בסתם יין וכן בשאר איסור דרבנן אבל איסור דאורייתא שנתערב לא, ומוכח לה מהא דתנן בגד שצבעו בקליפי ערלה נתערב באחרים כולם ידלקו וכן בחבילי תלתן, ויש לעי' הא גם באפה בו את הפת ובישל בו את התבשיל תנן נתערב כולן ידלקו, והלא בזה אמר ר"א יוליד הנאה, ואפשר דסבר דהתם גם בלא נתערב יש לו תקנה ומתני לא איירי בתקנה אלא בדין ביטול, אבל בצבע בו את הבגד וחבילי תלתן אם איתא דהתערובות מתירן בתקנת ר"א הו"ל למתני.

כ' המ"א ס"י תמ"ה סק"ו דפת שנאפה באיסור חמץ בפסח אין למוכרו חוץ מדמי עצים וכמש"כ המרדכי פ"ב דפסחים, ונראה דכיון דדעת רמב"ן במלחמות פסחים כ"ז דכל איסורים שבתורה לא חמירי מסתם יין וכדאמר פסחים ל' ב' כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, וכ"ד הר"ן ס"פ כ"ה, וזה דעת ר"י מפרש במרדכי שם, יש להקל בדבר, ועוד דאפי' אפה בעצי אשרה אפשר דאיתא תקנת רשב"ג דזה קיל מיי"נ כיון דאין איסורא בעינא וכמש"כ רש"י בתקנת ר"א וכמבואר ברא"ש ור"ן.

ומש"כ המ"א דכנגד אבוקה אסור מה"ת, למש"כ לעיל סק"ז אין איסורו אלא מדרבנן.

ומש"כ המ"א דכ"מ בר"ן צ"ע כונתו ז"ל, דהר"ן כ' פסחים כ"ז דקערות וכוסות וצלוחיות אי אפשר למכור לנכרי חוץ מדמי איסור משום דלמא אתא לזבונא לישראל, הרי בהדיא דס"ל דהוי כדן סתם יין, וכן מש"כ דכ"מ במלחמות אינו מובן, דהרי במלחמות כ' בהדיא להיפוך. והמחבר ס"י תס"ז ס"י פסק כדעת הר"י מפרש אבל הרמ"א כתב המנהג להחמיר וכ"כ בריש ס"י תמ"ז, והמיקיל במקום הפסד יש לו על מי לסמוך, ובפרט שמעיקר הדין הלכה כרשב"ג אפי' יין בין רק למעשה מחמירין וכדאמר ע"ז ע"ד א'.

(ט) פסחים כ"ו ב' אפה בו את הפת כו', נראה דבאפה בו את הפת באבוקה או בלוחשות למאן דאסר אסור אפי' למ"ד זוז"ג מותר דשבח עצים בפת חשיב כגורם אחד, ואע"ג דהתנור גורם שלא יפזר החום מ"מ לא חשיב התנור בשביל זה גורם שני, ואע"ג דדופני התנור מתחממין ומסייעין באפי' [וחום התנור חשיב היתר כדמסקינן ע"ה א'] מ"מ העצים עיקר וכמש"כ תו' שם בשם הירו', וליכא מאן

ומותר בהנאה א"כ לעולם יש ביי"נ שנאסר בהנאה גם איסור שתי' ולענין איסור שתי' לא שייך פד' והלכך אסור בשתי', ועדיין קשה לדעת הר"ז"ה דגם בפת שנתערב אין מתירין לאכלו ע"י הולכת הנאה ומ"מ מתירין למכרו ומה הפרש יש ביניהן, וי"ל דאין תקנת ר"א אלא בהנאת ממון דיש מקום לומר דאין כאן הנאת ממון כיון שמפסיד כנגדן אבל לא שייך לומר שאין כאן הנאת החיך מפני שמפסיד ממון כנגדו.

וא"ת הרי י"נ תופש דמיו וא"כ כי מוכר כל החביות הרי נאסרו הדמים וכי קני אוכל הרי נהנה חכו בשעה שאוכל, וי"ל כיון דהתירו חכמים בהולכת הנאה שוב אין הדמים נתפשיין.

(ו) ר"ן ס"פ כ"ה כתב דהא דבגד שצבעו בקליפי ערלה לא מהני הולכת הנאה משום דיש שבח סממנים ע"ג הצמר והוי כבעין ואין האיסור בעין ניתר בהולכת הנאה, מיהו יש לעי' א"כ מאי קשיא ל' ל' חגי בירו' ליעבד כרשב"ג כיון דחשיב כאיסור בעין לא שייך הא דרשב"ג וכמש"כ רמב"ן במלחמות פסחים דהרי איה"נ אסור ליתן במתנה וערלה בשריפה, וע"כ דר"ח בירו' ס"ל דאין שבח סממנים, והא דאסור בערלה משום דרבינן מקרא והוי כארג בו את הבגד, והא דצריך לרבווי אפשר דלא נחשוב כמקלי קלי איסורא מקדם.

ומהא דאפה בו את הפת דקתני תדלק וכן בישל בו תבשיל דקתני ידלק ל"ק, די"ל דקתני ל' לאשמעינן דמודה בהו ר"מ דעולה ברי"א, ועיקר דיוקא אינו אלא בריש פרקא בבגד שצבעו דהו"ל למתני תקנתא, כ"ז פי' הר"ן.

כ' עוד הר"ן דהא דרשב"ג אפי' לא נתבטל האיסור וכדמוכח מבגד שצבעו בקליפי ערלה והרי יש שבח סממנים כדאמר ב"ק ק"א, והדבר תימא אי מחמירין יין ביין כמו כן ראוי להחמיר חבית בחבית במקום שרוב יי"נ וכש"כ באיסור ניכר, והרי אסור ליתן יי"נ במתנה וכדמוכח פסחים כ"ב א' דמוכח דגיד מותר בהנאה מהא דשולח אדם ירך ומהא דמושיט אמה"ח לב"נ וכמש"כ תו' שם, והרי ערלה מצותו בשריפה, וע"כ לא התיר רשב"ג אלא משום שנתבטל מה"ת, וע"כ דבירו' סברי דאין שבח סממנים וכמש"כ במלחמות וצ"ע.

(ז) פסחים ע"ה א' תוד"ה וגרפו, ותימא לר"י כו', נראה תוכן דבריהם ז"ל דכיון דעוממות מותרין אלמא דלאחר שכלה האיסור מותר א"כ כש"כ דחום המובלע בתנור מותר ותיירץ ר"י דאין ה"נ מחמת עצמו אין לאסור החום אבל יש לחשוב את החום כפת הנאפה וכוסות וצלוחיות שהוסקו בעצי איסור וה"נ החום הוא חפץ הנתהוה בעצי איסור, והקשו א"כ ראוי באמת לאוסרו ותיירצו דגם כשאבוקה כנגדו אין אסור אלא מדרבנן, ור"ל ולא גזרו בחום המתהוה, והקשו דא"כ אינו ענין להא דגרפו וצלה בו שהרי באמת חשיב כאבוקה אלא משום דגם באבוקה שרי מן הדין וגם מדאמר יש שבח עצים בפת משמע שאסור מן הדין ומאן דמתיר לית ל' שבח עצים.

מיהו עיקר סוגית הגמ' צ"ע מאי מקשה מגרפו וצלה בו, הא מאי דמסיק הכא אעצים דאיסורא קא קפיד כו' הוא סברא מוכרחת, ואי דחשיב החום כדבר המתהוה א"כ שפיר י"ל דאינו אש ומ"מ אסור משום מתהוה, ואפשר דמספקא ל' בחום שאין בו ממש אי חשבינן ל' כנמצא וכמתהוה ע"י איסורי הנאה או לא חשיב כמתהוה מפני שאין בו ממש והוא עצמו אין בו איסור דכבר קלי האיסור, והוי סבר דאי חשיב החום עדיין צלי אש הוי כשלהבת הנמצא ויש לדון בו דין מתהוה ע"י איה"נ אבל אי לא חשיב אש כלל אינו חשוב ליאסר משום מתהוה, ודחי דאפי' אי חשיב עדיין אש אינו נידון כנמצא הנוצר מאיה"נ אלא זה האפר של איה"נ.

והנהגה לכאורה נראה מדברי התו' שמסתפקים שיחא הפת הנאפה כנגד אבוקה אסור מה"ת, אבל נראה שאין

השלחבת היתר ומשנת ע"ז כרבי. [ומיהו כיון דמתני' דהתם ס"ל זוז"ג אסור א"צ לטעם דיש שבח עצים אלא אפי' אם העצים כשאר גורם אסור, וכן פ"י הר"ן שם משום זוז"ג] ואע"ג דמודים חכמים בעצי הקדש, עצי אשרה לא דמו לעצי הקדש, ואע"ג דיהיב בגמ' טעמא משום דבאלף לא בטל וה"נ ע"ז אסור במשהו, לא דמי דהקדש אסור משום ממון הקדש וכמשי"כ לעיל, ועוד דלא מצינו דע"ז אסור במשהו אלא במינו בלח וכדתנן ע"ז א', אבל שלא במינו בנו"ט וביבש ביבש דוקא דבר שבמנין אסור במשהו וכדמסקינן שם ע"ד א', מיהו הר"ן שם כתב דכל שהוא משום לתא דכו"ס אסור אפי' אינו דבר שבמנין ובפ' כ"ה במתני' דאפה בו את הפת הביא פלוגתא בזה, ודברי המ"א ז"ל סי' תמ"ה סק"ה הם כדברי הר"ן, אבל הרמ"א סי' קל"ד ס"ב סתם כדעת רש"י ותו' דגם בע"ז בעינן דבר שבמנין, ועיי"ש בבהגר"א סק"ח.

ואם הסיק התנור בעצי אשרה וגרף נראה דמותר, ולא דמי לגחלים עוממות, דגחלים עוממות אסורות

בע"ז כאפרו, אבל חוס שבדפנות למאי דמסקינן ע"ה א' דמותר הו"ל כשלחבת, ואע"ג דמבעי ל' שיהא עדיף מגחלים עוממות היינו דבחד צד הוא עדיף דנתהוה מעצים דאיסורא אבל בחד צד הוא קיל שאם אינו נחשב כמתהוה באיסור מחמת עצמו הוא כשלחבת בלא גחלת, והלכך למסקנא גם בהסיק בעצי אשרה וגרפו ואפה בו מותר, ודברי הש"ך ז"ל סי' קמ"ב סק"י צ"ע.

והנה משנת ערלה פ"ג בתבשיל שבשלו בקליפי ערלה ותנור שהסיקו בקליפי ערלה אי מודים חכמים באבוקה אפשר לאוקמי מתני' אפי' כחכמים, אבל אי פליגי רבנן גם באבוקה ע"כ מתני' כרבי.

פסחים כ"ו ב' תוד"ה בין, דהכא הוי בדיעבד ואם נאמר חדש יותץ יפסיד התנור, נראה דאסור ליקח תנור של משמשי כו"מ ולאפות בה מה"ת, שהרי נהנה בשימוש, ולא שייך כאן היתר זה וזה גורם, והלכך אין טענה משום הפסד התנור, אלא העיקר שאין התנור נאסר מה"ת אלא מדרבנן, והלכך כיון שאין התנור משמש כקערה וכוס אלא שימוש הוא שמשותף עם העצים למ"ד זוז"ג מותר לא אסור בזה, ומיהו בגרפו ולא צננו אסור חכמים להניח בו עצי היתר ולאפות בו משום הנאת החום המובלע, ועל זה נתנו טעם דהקילו בזה בחדש מפני הפסד אף שהיה ראוי להחמיר שהרי נהנה מתנור הנעשה באיסור.

יא כ' הטור סי' קמ"ב שאם אפה בו את הפת תלוי בפלוגתא זוז"ג, והיינו באפה בגחלים שאם אפה באבוקה סיים דיש שבח עצים, ולכאורה הדברים תמוהים דלא מצינו שום פלוגתא באפה בו את הפת שיפלגו בזוז"ג אלא לכו"ע כל שנאפה בחום האסור הפת אסורה משום יש שבח עצים, והא דשרו רבנן משום דקלי איסורא ואפי' למ"ד זוז"ג אסור מותר וכמשי"כ רש"י כ"ז א' ד"ה יול"ך.

ואמנם נראה דהטור לא פ"י כן אלא אפי' גחלים עוממות החום הוא איסור שהחום הוא בא מעצים דאיסורא, אלא שכל שאין האיסור קיים בשעת אפי' לא חשיב לבטל את שאר הגורמים ומותר משום זוז"ג, אבל כשהאיסור קיים בשעת אפיה אמרינן יש שבח עצים בפת, וא"כ באבוקה כנגדו ודאי אסור למאי דקיי"ל כרבי, אבל גחלים אפי' לוחשות מותר לדעת הר"י והרמב"ם והר"ן וזו דעת הטור.

ולפי' זה הא דתניא בשלה בע"ז גחלים ד"ה מותר, סותר הא דקתני רישא חדש יותץ, ותרי תנאי נינהו, חדא כמ"ד זוז"ג אסור וחדא כמ"ד זוז"ג מותר, ותנא מפרש דבהא דנחלקו רבי ורבנן אי יש שבח עצים בפת והיינו למ"ד זוז"ג מותר מודה רבי לחכמים בגחלים עוממות או בלוחשות דלא חשיב שבח עצים ומותר משום זוז"ג, ומ"מ נסתפקו בגמ' בדעת רבי, ואי סבר רבי חדש יותץ איכ סבר זוז"ג אסור ואפי' אפה בגחלים נמי אסור, ומיהו אנן נקטינן דזוז"ג

דפליג בסברא זו דהא באבוקה כנגדו מודים חכמים לרבי, אלא טעמא דחכמים דס"ל דכבר כלה האיסור ואין כאן גורם איסור כלל, וכן למ"ד דרבנן פליגי גם באבוקה כנגדו ג"כ טעמיהו משום דהשלחבת היתר אבל אילו היה השלחבת איסור לא הוי חשיב התנור גורם שני ולא פליגי אדברי דיש שבח עצים בפת, וכ"ז מבואר בתו' ד"ה חדש.

והנה אפה בו את הפת קאי בין אחדש בין אישן דרבי אסור אפי' בישן ורבנן מתירים אפי' בחדש, ולא מבעי למ"ד זוז"ג מותר דהתנור מותר אלא אפי' למ"ד זוז"ג אסור דהתנור אסור [למ"ד דמודים חכמים באבוקה והתנור הוסק באבוקה] מתירים חכמים הפת שנאפה בגחלים לוחשות כיון דנאפה בהיתר אין גרם התנור אסור דכשם דשבח עצים עיקר לאסור למ"ד זוז"ג מותר, ה"נ שבח עצים עיקר להתיר למ"ד זוז"ג אסור, וכ"מ בברייתא דהא קתני חדש יותץ כמ"ד זוז"ג אסור ומ"מ סיים דאפה בו את הפת חכמים מתירים ומשמע אפי' בחדש, וכן בגחלים עוממות דלכו"ע מותר היינו אפי' בחדש למ"ד יותץ.

ומיהו לכתחילה יוצן ואפילו גרף ונתן עצי היתר אסור לכתחלה דלכתחלה אסור ליהנות מחום שבגחלים עוממות ומחום שבדופני התנור, ולענין לכתחילה חשיב חום הזה כדבר שנתהוה באיסור וכמשי"כ רש"י כ"ז א' ד"ה יול"ך.

ו למ"ד דאפי' אבוקה כנגדו שרו רבנן, פ"י תו' דס"ל דמקום השלחבת הוי כגחלים, ולפ"י בדבר דאפרו אסור מודים חכמים, וקשה לפ"ז הא דמבעי ל' בעצי הקדש [וכמו שהק' מהרש"ל] כיון דאפרו אסור, אבל י"ל דרבנן ס"ל דאע"ג דהשלחבת קשור בעצים חשיב בפני עצמו והוא היתר, ומבעי ל' אי גם בהקדש מותר, ומסקינן דבהקדש כיון דהשלחבת קשור בגחלת חשיב הקדש [והא דאמרו בגמ' דהקדש לא בטיל היינו משום ממון הקדש והלכך אפי' באינו מינו אינו בטל, ול"ק לפ"ז קושית תו' הא הוי דבר שיל"מ דזה אינו אלא במב"מ והכא משום ממון קאמר וכמשי"כ לעיל סי' נ"ז, והא דאמר נדרים נ"ח א' בהקדש משום יל"מ בפדיון אינו מדרבנן אלא מדאורייתא אפי' בא"מ ואפי' אם בהדיט אינו נעשה שותף בפת אלא יכול לתבוע מה שנהנה בהקדש הוי כמדעת וכמו שהתנה שיזכה במה שיהנה וכדאמר ב"ק כ"א, ומיהו בגמ' לא אמר אלא בשוגג לענין מעילה, ואפשר דה"נ בכל נהנה מן ההקדש, וכל מקום שהקדש לא בטל יש לו תקנה בפדיון ואי"צ לפדות כל הפת אלא הנאת עצים ופדיון זה חייל מה"ת, ואפשר דכ"ז אינו אלא מדרבנן, ומ"מ נראה דהחמירו חכמים למחשב שיש כאן ממון הקדש שהרי חשבוהו יש לו מתירין הרי שיש כאן פדיון ויש כאן חיוב ממון, ומיהו אי לא נתערב ממשו אלא טעמו מין בשא"מ ואין בו כדי נו"ט גם בהקדש מותר כדתנן פ"י דתרומות מ"ה בתלתן שהרי אין כאן הנאה, ומיהו מין במינו גם כה"ג אסור שהרי נתוסף טעם].

ובזה ניחא דמבעי ל' לרבנן ולא מבעי ל' אליבא דרבי דהלכתא כותי' ובגחלים עוממות, אלא דלרבי ודאי

אסור בהקדש אפי' עוממות אלא דמבעי ל' לרבנן דוקא.

הא דמבעי ל' ע"ה א' לדברי האוסר דוקא היינו כמ"ד דחכמים מתירים אפי' כנגד אבוקה, אי"נ נקט לדברי האוסר וה"ה אי גם רבנן אוסרין באבוקה גם זה בכלל לדברי האוסר.

הא דתנן ע"ז מ"ט ב' חדש יותץ הוא כמ"ד זוז"ג אסור ולא קיי"ל כן, אבל הא דתנן התם אפה בו את הפת אסורין בהנאה הוא לכו"ע משום דיש שבח עצים בפת ואפי' בגחלים עוממות כיון דאפרן אסור, ואי מודים חכמים באבוקה משנתנו אפי' לרבנן דכשם שמודים באבוקה של עצי ערלה ה"נ מודים בעצי אשרה אפי' בגחלים עוממות, אבל אי חכמים פליגי אפי' באבוקה ה"נ בעצי אשרה פליגי למשי"כ לעיל דטעמם דקישור לעצים לאו מילתא היא דמ"מ

וזה נגד כל הפוסקים אלא יש שבת עציס אסור אפי' בתנור ישן דנחשב כולו איסור.

ומ"מ לענין הלכה נראין דברי הש"ך דבעצי ערלה כנגד אבוקה אסור וגחלים לוחשות מותר, ובאשרה אפי' גחלים עוממות אסור, והסיק בו תנור חדש יוצן אפי' בעצי אשרה, מיהו מה שאסר הש"ך בעצי אשרה אפי' גרף, אין הדבר מוכרע והדעת נוטה שזה מותר וכמשי"כ לעיל, וגחלים עוממות של ערלה מותר אפי' בתנור חדש דגחלים עוממות הוי גרם היתר, ואפי' גחלים לוחשות להפוסקים לקולא, ובט"ז וש"ך ל"מ כן ואין מובן טעמם, וכן הא דגרפו ע"ה א' מותר אפי' בחדש, דאפי' אם נחשוב את התנור לאיסור אכתי אין הפת נאפה בתנור אלא בחום התנור, וע"כ דהתנור והחום הם שני דברים, שאם נחשוב התנור החם כחד חפץ וכנעשה באיסור דין הוא לאסור גם גרף את הישן, דהרי יש שבת חום בפת, אלא ודאי החום נידון לעצמו והוא היתר, אי"כ למ"ד זוז"ג מותר ודאי מותר, ואפי' למ"ד זוז"ג אסור יש להתיר למשי"כ לעיל משום שהחום הוא העיקר, ועוד הלא התנור הוא ג"כ היתר שהרי לא אסרו חכמים את התנור דקיי"ל חדש יוצן, והגר"א ז"ל סי' קמ"ב סי"א הסכים עם הט"ז דחדש לא מהני גרף דהוי כקערה ואינו מובן וצ"ע.

ודעת הש"ך סי"ק י"א במסקנתו כמשי"כ דהחום הוא גרם היתר, מיהו משי"כ הש"ך שם בקדירה שאם לא נתן בה התבשיל עד אחר ששפת הקדירה על האש של היתר התבשיל מותר תמוה, וכי נתן התבשיל בקדירה מקדם מאי הוי הלא נתניה בתנור אינו אוסר התבשיל והבישול הוי זוז"ג, ולמשי"כ לעיל אפי' למ"ד זוז"ג אסור כה"ג מותר דהחום הוא העיקר, וכן משי"כ הש"ך בסק"י דתנור חדש מותר משום זוז"ג צריך להסיק התנור מקדם שנותן הפת תימא, ובפשוטו נראה דהא דמסקינן פסחים כ"ז א' דקדירה הוי כקערה משום דבקדירה משמשינן גם הנחה כמו בקערה והלכך קדירה הנגמרת באיסור אסור חכמים, אבל תנור אין תשמישו אלא אפיה ואין היתר בקדירה אם יתנו בה כשהיא על האש, ואין איסור בתנור אם יתן ואח"כ יסיק, ולענין דיעבד אף אם בישל בקדירה שנגמרה באיסור מותר בין שנתן בתוכה קדם שנתנה על האש ובין שנתן בתוכה על האש.

(ב) תקנת ר"א להוליד הנאה ליה"מ היא דוקא קדם שיאכל את הפת וילבוש את הבגד, אבל אסור ל"י לאכול וללבוש קדם שהוליד הנאתה וכדאמרו ל"י אין פדיון לעכו"ם, אלמא דהא דר"א מעין פדיון הוא, וכ"ה ל' הר"מ פ"ז מה' כו"מ הי"ג י"ד, וכ"ה ל' הטור סי' קמ"ב וסי' קל"ד, ואפי' במקום שאין היתר אכילה ושתיה אלא הנאה צריך להוליד מקדם הדמים ליה"מ ואז יהי' מותר לו למכור הכל וכלי הגמ' מ"ט ב' שקיל ד' זוזי ושדי בנהרא ונשתרי לך וכן פרש"י שם, אבל אסור לו למכור הכל ואח"כ יוליד דמי אותה חבית ליה"מ.

וכן רשב"ג דמתיר חוץ מדמי יי"נ שבו לא התיר אלא כשאינו מקבל דמי אותה חבית, אבל לקבל כל הדמים ולהוליד דמי אותה חבית ליה"מ אינה לא בתקנת ר"א ולא בתקנת רשב"ג.

ויש לתמוה על ל' הר"מ פט"ז מה' מ"א הכ"ט דמשמע דמתיר למכור הכל ולהוליד אח"כ דמי החבית ליה"מ, ולא יתכן לפרש כן בתקנת ר"א, דהא ר"א איירי להתיר באכילה ולהתיר ללבוש הבגד ואינו מוכר כלל לנכרי [וכ"כ הגר"א סי' קמ"ב סק"ט על ל' השו"ע שהוא כלי הר"מ והוא מוכרם שהרי אין מוכרין פת ובגד לנכרי כדאמר בירוש' ואי הוא בתקנת רשב"ג, קשה דהא ע"כ צ"ל דמותר למכור חוץ מדמי יי"נ שבו, דאי זה באמת אסור איך יתכן שיטנה לישנא דימכור חוץ מדמי יי"נ שבו בזמן שזה אסור ואין ההיתר רק לקבל כל הדמים ולהוליד דמי היי"נ ליה"מ, אלא

מותר ואין אנו אוסרין את הפת רק בנאפה באבוקה ומשום שבת עציס.

ומשמע בטור דאפי' בעצי אשרה דאפרה אסור מ"מ כל שאין העציס קיימים אין כאן שבת עציס שהרי יש כאן חום הנשאר ממה שכבר נשרף וכלה וחום מותר גם באשרה אלא שהחום אסור מחמת שנתהוה באיסור וזה לא חשיב שבת עציס אלא כשאר איסור הנאה הגורם והוא נותר בגורם שני של היתר. [וכן נראה מדברי הר"ן במשנה מ"ט ב' שפי' טעם המשנה משום זוז"ג אסור, וכ"מ ברמ"ך שהביא הכ"מ פ"ג מה' חמץ הי"א].

מיהו כל זה נסתר מדברי הטור או"ח סי' תמ"ה, דשם כתב דאם אפרו של חמץ אסור אף כשבשל ואפה בגחלים עוממות אסור, אבל אם אפרן מותר עוממות מותר, וזה מסכים לפרש"י דהכי דהגחלים מותרין אין כאן גורם איסור כלל, וכשהגחלת אסור או אפה ובישל באבוקה יש שבת עציס בפת ותבשיל.

וכן דברי הרמ"ה שהביא הטור סתומין, דלפי מה שסיים דכ"ד הרא"ש שהביא המשנה לפסק הלכה, משמע דדעת הרמ"ה דקיי"ל בע"ז חדש יותץ והזכיר הפת שנאפה בעצי איסור, ור"ל אפי' אפה אחר שהיו גחלים עוממות, ולא היה ראוי להזכיר כרכר דשם לא הוי זוז"ג וכמשי"כ תו' מ"ט א' ד"ה שאם, דאין ב' גורמים אלא בחד ענינא, והש"ך פ"י דברי הרמ"ה דאוסר גחלים עוממות משום דע"ז אפרו אסור, ולא משמע כן כלל דהלא זה דבר פשוט וליכא מאן דפליג עלה ולמה תלה בתחלת דבריו בדין זוז"ג.

ואי הרמ"ה אוסר זוז"ג כדי לקיים המשנה דע"ז להלכה, יש לישב קו' הב"י, דהא גם בע"ז קיי"ל זוז"ג מותר, דזוז"ג דהוזכר בפסחים הוא מחדש שהרי התנור נגמר כולו באיסור וראוי לאוסרו כמו בגד שנארג בכרכר ומה טענה היא זו שתשמיש התנור הוא בשותפות הפת והעיקר שהקילו כאן חכמים וכמשי"כ לעיל, ואילו לא מצינו ברייתא חדש יוצן לא הוינן מחדשין להתיר התנור משום זוז"ג. והלכך שפיר י"ל דנהי דמקילינן בשאר איסורים בע"ז לא מקילינן בזוז"ג כהאי, וכן הא דכ' הטור להקל בגחלים עוממות דחשיב זוז"ג אינו מוכח דיי"ל דבע"ז מחמרין בזוז"ג כהאי ואמרינן יש שבת עציס, ואפי' בתנור שגרפו י"ל דאסור וחשבינן החום לעיקר, ואע"ג דבגמ' ע"ה א' משמע דדנו אם החום אסור, י"ל לדעת הטור שדנו אם החום חשיב כתחלת האש ואז יש בו דין שבת עציס בפת אבל בכל אופן חשבינן ל"י לגרם איסור מדרבנן, ואפשר דבגרף מותר גם להרמ"ה, ואין דברי הרמ"ה אלא בגחלים עוממות, וס"ל להרמ"ה דכה"ג לא חשיב גורם אלא כל שהגחלת אסור דינו כעציס דאמרינן יש שבת עציס בפת ואין כאן היתר דזוז"ג.

ואפשר דבמקום דהגחלים מותרין מודה הטור דהוא היתר גמור ולא הוי אפי' חד גורם אלא במקום דאפרו אסור אכתי לא חשיב יש שבת עציס, אלא חשיב גורם כשאר גורמים, ובה ניחא כל דברי הטור, וכן נראה מדברי הר"ן במתני' מ"ט ב' ומדברי הרמ"ך שהביא הכ"מ, ומ"מ מסיק הטור בשם רמ"ה דאסור, ואע"ג דבעלמא זוז"ג מותר גם בע"ז, הכא בע"ז מחמרין דחשיב גחלים כעציס, ובה ניחא הא דמבעי ל"י בהקדש, והקשה מהרש"ל הא בהקדש אפרו אסור, דזה אינו מספיק דאכתי הוי זוז"ג ומסקינן דבהקדש אסור, ואפשר דגם ע"ז חמיר כמו הקדש וכן חמץ בפסח, וכן פ"י המ"א סי' תמ"ה דברי הרמ"ה דבאמת לא אמרינן יש שבת גחלים בפת והוי זוז"ג, ומ"מ מחמרין בדברים האוסרין במשהו למיסר כאן דמ"מ עדיף זוז"ג זה מזוז"ג דעלמא, דהא בעציס חשיב העציס עיקר, וה"נ מחמרין בגחלים למחשבינהו כעציס.

ודברי מהרש"א ז"ל פסחים כ"ו ב' קשים שפי' יש שבת עציס דר"ל דחשיב גורם איסור ובתנור ישן מותר,

עכו"ם מותר לשחוט בה ואמאי הא כיון דשחט בה פורתא אי פוסק השתא הרי היא טריפה וא"כ גמר שחיטה לא עדיף משוחט מסוכנת, וי"ל דשאני מסוכנת דאי הויא בריאה לא הוי שחית לה וכל כונתו לתקן, אבל הכא כי גמיר שחיטתה אינו מכיון בשביל שלא תטרוף דאפי' היתה כשרה ובריאה היה שוחט אותה, והצלתה הוי רק כפסיק ראשו שאין מכיון לו, אבל נראה דאסור לשחוט מסוכנת אע"ג דהיה דעתו עלה למשחטה קדם שנסתכנה דמ"מ השתא מכיון גם להצלתה ממיתה, ולכן נראה דגמר שחיטה לא חשיבא הנאת ממון דאילו לא גמרה והיה יודע שלא יגמור אז לא היה מתחיל ונמצא דגמר השחיטה גורמת לה קלקול שבמציאות גמר שחיטה בעולם באת לידי מדה זו וכיון דכל שוחט הוא מקלקל ואחרי שמתחיל מוכרח לגמור בשביל הצלה ואם אין גמר אין כדאי הדבר להתחיל ובענין הנאה חשיב בשעת התחלה כאי אפשר לאהדורי ומוכרח לגמור, גם לענין איה"נ במקום דאין גופו מתהני מאיסורי הנאה אלא הנידון משום הנאת ממון לא אסרה תורה ליהנות בשחיטה כיון שאין בשחיטה הנאת ממון אע"ג דהוא פוגע באמצע השחיטה הכרח ההצלה מקלקול יותר גדול משחיטה וכשהיינו דנין על גמרו לעצמו היה ראוי לחשבו הנאת ממון כיון שכל השחיטות כן והוא מתחיל ג"כ על סמך היתר גמר ובכל ענינו וכונתו אין הנאת ממון מותר.

טו) בתו' זבחים ע"ב ב' ד"ה כולן, כתבו דבגד שצבעו בקליפי שביעית ונתערב יולד הנאה ליה"מ ויהא התערבות מותר, והנה לא נתפרש הא דתניא בב"ק ק"א בגד שצבע בקליש ידלק במאי איירי, ובשלמא לדעת הר"מ דביעור היינו שריפה יש לפרשו אחר ביעור אבל לדעת רמב"ן דביעור היינו הפקר קשה, ובשביעית סי' י"א סק"ו כתבנו דאיירי בספיחין או בעבר ולא ביער, ויותר נראה דאיירי בצבע לאחרים בשכר דחשיב סחורה כדתנן פ"ז מ"ג ואתיא כר"א דאמר פ"ח מ"ט בעור שסכו בשמן של שביעית ידלק, וזו נראה כונת רש"י ב"ק שם שפי' משום סחורה, מיהו קשה לפ"ז הא דבעי להוכיח דיש שבח סממנים הא ר"א קנסא קניס, ואולי אתיא כרבנן ולא פליגי אלא בעור שסכו שכבר השמן כמבוער מן העולם, אבל הכא יש שבח סממנים באיסור וידלק, ומ"מ אפשר דבשביעית אין איסור הנאה ככל שארי איסורי הנאה שהרי אין מכוונת התורה שלא ליהנות מפירות שביעית ואדרבה הקפידה תורה שיהנה כדרך עיקר הנאתו, והלכך אי צבע בשכר לר"א דחשיב סחורה לא מהני יולד הנאה דמה שנפסד בממונו לא הועיל כלום דסוף סוף משתמש בפירות שביעית סחורה, וכן אחר הביעור וכן ספיחין דהשתמשות בהן אסור והרי משתמש בהן, ואף אם אין כאן הנאת ממון אכתי יש כאן שימוש האסור, וכשם שאסור הפסד כך אסור סחורה וכל שימוש, ואין תובעין מן האדם מפני שנהנה מן הצבע, אלא מפני שלא נזהר בפירות שביעית בכבודן ובהזרתן. ולמשי"כ לעיל [סק"ו] דאי יש שבח סממנים לא שייך למכור חוץ מאיסור שבהן וה"ה דלא שייך הולכת הנאה אפשר דבשביעית חשיב לעולם שבח סממנים וכדרשין ב"ק ק"א א' תהי' בהויתא תהא, ואמנם כל משי"כ נסתר מדברי התו' וצ"ע.

ויש לעי' בעיקר דבריהם מה יועיל שיוולד הנאה אכתי אסור ללבוש אי יש שבח סממנים ע"ג צמר ולמוכרו לנכרי א"א דלמא אתא לזבוני לישראל, וגם אין מוכרין פירות שביעית לנכרי, אלא דבריהם ז"ל אי אין שבח סממנים.

טז) שם בתו' נסתפקו אי דינא דר"א הוא בכל איסורי ע"ז כיון שתופשין דמיהן או דוקא ביי"נ, והא דחלוק יי"נ חבית בחבית מטבעת של ע"ז שנתערב בטבעות פירשו משום דביי"נ יש לפעמים איסור שתיה אע"ג שאינה אסורה בהנאה כגון עכו"ם קטן וכן הרבה [דאיסור שתיה משום בנותיהן ואיסור הנאה משום ניסוך] ולענין שתיה ודאי לא

ודאי דגם למכור חוץ מדמי יי"נ מותר וא"כ מנלן לחדש היתר למכור ולקבל כל הדמים ולהוליד אח"כ, ובסברא ודאי י"ל דמוכר חוץ מדמי יי"נ עדיף, ועוד למה שבק רבנו מה ששנה רשב"ג ומה ששנה ר"א ונקט תקנה אחריתא, ומשי"כ בכ"מ דרבנו מפרש דהא דר"א ורשב"ג חד מלתא וכ"כ הגר"א סי' קל"ד סק"ה, ותימא איך יאמר כל תנא חציו ולא יפרש, ואין כל דברי התנא מתפרשין בלא דברי חברו, ועוד דהא ר"א במתני מ"ט ב' איירי בהיתר אכילה ואינו מוכר כלל, וכן העתיקו הר"מ פ"ז מה' כו"מ וכמשי"כ לעיל, ועוד דהא תקנת ר"א לא מהני בלא תערובות לדעת הר"מ ואילו תקנת רשב"ג אפי' בלא תערובות וכדמוכח בירו' פ"ג דערלה דפריך בבגד שצבעו ליעבד כרשב"ג, ואפשר דהר"מ מפרש כפרש"י מ"ט ב' דרשב"ג לית לי תקנת ר"א ואנן דקיי"ל כתקנת ר"א אין אנו צריכין לתקנת רשב"ג ולא שנה הר"מ אלא תקנת ר"א ויהיו דברי הר"מ מילי מילי, וה"ק נתערב סתם יינן כו' וימכר כולו לעכו"ם, ר"ל שאין היתר שתי' ויהי' מוכרח למכור הכל לנכרי, וכיצד יעשה הלא מעורב כאן מקצת שאסור לי' ליהנות מהן, ולזה אמר שיוולד דמי היין האסור שבו ליה"מ, ומה שסיים ויהנה בשאר המעות היינו משום שנפסד דמי היין האסור נשארה הנאתו בשאר המעות, וכן יתפרשו סוף דבריו ז"ל ויוליד כו', גם לי' רבנו בפ"י המשנה שהביא הגר"א יש לפרש כן וצ"ע.

ודעת כל הראשונים ז"ל דב' תקנות הן, ובהא דר"א יש סוברין שאינה אלא בע"ז ויש סוברין בכל האיסורין, אבל תקנת רשב"ג בכל האיסורין וכמבואר ברא"ש ור"ן וברז"ה וברמב"ן במלחמות וברש"י מ"ט ב', ונראה דאין להקל למכור הכל ולקבל כל הדמים ולהוליד אח"כ ליה"מ. (ג) סי' קמ"ב ש"ך סק"ו, מסיק לדינא דבמסוכנת אין תקנה בהולכת הנאה ובחתך בה בשר נותר בהולכת הנאה, ולא נראה דלדעת הר"מ והרא"ש דס"ל דאין תקנת ר"א אלא בנתערבו [ולדעת הר"מ גם בנתערבו צריך להוליד כל דמי הפת] לא מצינו תקנת ר"א בזמן שהאיסור וההיתר הן בחתיכה אחת ואי אפשר לנו לחדש תקנת ר"א שהרי רבנן לית להו לעולם תקנה, וכל שלא נתברר בגמ' דר"א פליג עליהו אין לנו פלוגתא בזה, ואי לרבנן חתך בה בשר אסור כל הבשר מנ"ל דר"א פליג עליהו, והלכך אין לנו אלא או להתיר כדעת הרא"ש או לאסור כדעת הר"מ, ומיהו אפשר דלדינא יש להקל בהולכת הנאה כיון דלדעת הרא"ש מותר לגמרי, ואף אם נחשוב זה כבגד שארגו בכרכר, הרי לדעת רש"י והר"ן גם שם סגי בהולכת שכר כרכר, ואחרי שכל האיסור הוא מדרבנן יש להקל.

והא דאין מתיר ר"א בהולכת דמי עצים להתיר הפת סמכו הרמב"ן להא דלא מקילין בתקנת רשב"ג יין ביין, ומיהו התם אינו אלא חומרא למעשה וכדאמר ע"ד א' אבל רשב"ג מתיר אפי' יין ביין, אבל הא דר"א דייקו בתו' ורא"ש מדברי ר"א עצמו דלא התיר רק בנתערבה.

שם סק"ח, כ' בארג בגד בכרכר של אשרה ואפה בו את הפת דמותו למוכרו חוץ מדמי איסור שבו, ותימא דלא הביא דעת רמב"ן דמחלק בין שאר איסורים לאיסורי כו"מ וכי היכי דמחמירין ביין ביין לענין תקנת רשב"ג ה"נ מחמירין בארג את הבגד ואפה בו את הפת, והר"ן שמחלק בין יין ביין לאפה בו את הפת ס"ל דבאפה בו את הפת סגי בהולכת דמי עצים, אבל למאי דסתם בשו"ע כדעת הר"ן והרמב"ם דלא סגי בהולכת דמי עצים להתיר את הפת לא מצינו מי שחולק על הרמב"ן להתיר תקנת רשב"ג אליבא דהר"ף והר"מ, וכל ראיות הש"ך מהירו' אינו אלא בערלה שדין ערלה כסתם יינן וכמשי"כ הרמב"ן והר"ן, אבל אשרה שהיא כיי"נ ממש דינו כיון ביין, וכי היכי דמחמירין ביין ביין ה"נ יש להחמיר באפה בו את הפת ובארג בו את הבגד.

יד) הקשן אחרונים ז"ל בהא דאמר חולין ח' א' דסכין של

ואותן העצים שנשרפו ונעשו גחלים עוממות מותרות לכתחלה דשבח הניגוב כבר אזל לי, והאי חדש יותץ ישן יוצן אפשר דהיינו מתני דע"ז מ"ט ב', ואע"ג דבעכו"מ אפרו אסור מ"מ שפיר מיינתא ראי' דגרף ואפה מותר אף בעצי אשרה למש"כ לעיל, ומיהו לדעת הש"ך שכתבנו לעיל אי אפשר לפרש כן אלא ברייתא דמיינתא בפסחים כ"ו ב' היא. יו"ד סי' קמ"ב, [א"ה, בדברי הש"ך יו"ד סי' ק"י סק"ב בדין פת שאפאה ע"ג גחלים של חמץ, העתקנו לעיל סי' ל"ח סק"ד, ומה שהעתקנו כאן בס"ק י"ח הוא המשך ממה שהועתק בס"י ל"ח, עיי"ש].

(יח) בס' המאור כתב דקיי"ל דלוחשות אסורות לרבי, מדמבעי לי לרחב"א ע"ה א' בתנור שגרפו ואם איתא דגחלים לוחשות מותרות כש"כ חוס שבתנור מותר, והרמב"ן הקשה דמה הרויח דלוחשות אסורין אכתי עוממות מותרין וחוס שבתנור לא עדיף מעוממות, ולכן פ"י דאין ה"נ דלמאי דבעי רחב"א לאסור תנור שגרפו דין הוא לאסור גחלים עוממות ורחב"א ידע דלמאי דתניא בשלה ע"י גחלים הפת מותרת ה"ה תנור שגרפו, אלא דקשיא לי הא דבעי קרא למעוטי בפסח.

ונראה דכונת הר"ז"ה כפי' תו' דבאמת יש חילוק בין גחלת לתנור דגחלת דקלי איסורא אין איסור בשלהבתו, אבל שלהבת הקשור בעץ האסור גם השלהבת אסור וכשנכנס בדופני התנור ומתקיים ע"י התנור יש לומר דבאיסורו קיים, [ואע"ג דאם הדליק קיסם מאבוקה של ערלה מותר להשתמש בו כדאמרו ביצה ל"ט א' בשלהבת של עכו"מ, שלהבת שלא נקבע בגשם שאני ולא חייל עלי' איסורא, אבל שלהבת הנכנס לכלי בשעה שהוא קשור לאבוקה מקרי כמהוה דבר מקוים ושפיר מתקיים איסורו אף לאחר שפירש מן האבוקה], ודיוקו של הר"ז"ה דמשמע רהיטת הגמ' דגרפו דנקט הוא כדי להקל דבלא גרפו ודאי אסור, ואי לוחשות ג"כ מותרות, אם לא גרפו ודאי מותר, וגרפו הוא כדי להחמיר, ולא הו"ל לגמ' לסתום אלא לפרש, דאם לא גרפו מותר משום זוז"ג דגחלים לוחשות היתירה נינהו.

ולפי' רמב"ן קשה כיון דרב חב"א ידע ברייתא כדאמר לדברי האוסר, הלא ידע סיפא דבשלה ע"ג גחלים ד"ה הפת מותרת, והו"ל להקשות מהא דר"י, ולא למישאל שאילא, [ע"י לעיל ס"ק א' - ט"ז].

הח"י הביא בשם ב"ה דשלהבת של חמץ מותר [היינו להדליק הנר משלהבת של חמץ ואפשר דלכתחלה אסור דכל זמן שהשלהבת קשור בגחלת הוא אסור כמש"כ הרא"ש ביצה ל"ט בשם הירוש' אלא אם הדליקו מותר להשתמש לאורה] כשלהבת של עכו"מ דחמץ בדילי מני', והח"י חלק עליו דהא חמץ גריעא מהקדש, ולאו קושיא היא דלא אמרו בגמ' ו' א' י"א א' דהקדש בדילי מני' וחמץ לא בדילי אלא לענין להחזיק החמץ בידו או בביתו וחיישינן דישכח ויאכלנו, אבל כשנהנה משלהבת של חמץ לא יגרר בשביל זה ליהנות מחמץ דחמץ שאינו לפניו בדיל מני' טובא, ואין לנו לחדש איסור שלא נזכר בגמ'.

בגרף את התנור ואפה בחומו דדעת הש"ך יו"ד סי' קמ"ב בדבר שאפרו אסור גם בזה אסור, כתוב לעיל לנטות מזה, דאנו מתירים את החום דחשיב כאבוד מן העולם או כשלהבת הנפרש, ואף בשל עכו"מ מותר, ובמ"ב סי' תמ"ה שה"צ אות כ"ב כתב להתיר ע"פ דברי רמב"ן ולמש"כ אף לפ"י תו'.

ואמנם גחלים עוממות אסורין ואף דחוס התנור ג"כ גורם מ"מ גחלים הם עיקר וכמש"כ לעיל, והש"ך לא כתב כן. אפה את הפת באבוקה של חמץ מותר למוכרו חוץ מדמי החמץ אפי' לדעת הסוברין דשאר איסורין דינן כיי"נ, דבעכו"מ נמי מותר כדאמר בירו' דארג הבגד בכרכר

מהני הולכת הנאה והלכך שפיר מצאו חכמים להתיר חבית בחביות בהנאה [והיינו ע"י מכירה דהנאת הגוף מן היין חוץ משתי' לא שכיח, וכמו שפי' הרא"ש ע"ז פ"ג סי' ט'] ולאסור בשתי', אבל כוס בכוסות וטבעת בטבעות דעיקר הנאותו בתשמיש ולזה לא מהני הולכת הנאה אי אפשר להתיר למכור לנכרי ע"י הולכת הנאה ולאסור שאר הנאות והלכך לא התירו ע"י הולכת הנאה, ולטעם זה ג"כ אי אפשר להתיר בערלה וכלאים ע"י הולכת הנאה דאם יתירו הנאה ע"י הולכת הנאה יתירו באכילה, שאיסור אכילה והנאה בערלה חדא היא, וכיון שלא התירו בתערובות לא התירו באפה את הפת בעצי ערלה אע"ג דהתם אפשר להתיר באכילה.

ודעת הרא"ש שם להחמיר כתירוץ זה, ונראה דזה גם דעת הרמב"ם פ"ז מה' עכו"מ ה"ט שכתב יוליד הכל ליה"מ, וכ"ה בפירושו למשנה אלו אסורין ואוסרין בכ"ש ע"ז ע"ד א' דדוקא בין נסך יש תקנת ר"א, ובלח"מ כתב דלהכי מקילינן בין נסך טפי משום דאיסורו מדברי קבלה, ותמוה דחבית בחביות מקילינן אפי' ביי"נ גמור וכמש"כ פט"ז מה' מ"א הכ"ט, ויי"נ אסור מה"ת כדאמר כ"ט ב' יין מני"ל כו', והא דכ' תו' ע"ב א' ד"ה אלא, דהוי מדברי קבלה, היינו סתם יין, וכמו שסיימו ומשמע דהוי בסתם יין כו', וזה מדברי קבלה כדאמר ל"ו א', [שו"ר בתו' יבמות פ"א ב' ובר"ש ערלה פ"ג מ"ו מבואר שכונתם על יי"נ ממש ומשום דקרא ויאכלו זבחי מתים דברי קבלה הן, וכ"ה ל' התו' ע"ז נ"ב א' ד"ה תנהו, אבל א"א לומר כן בדעת הר"מ דא"כ גם בתקרובת יש להקל, והר"מ ז"ל שם כלל דין תקרובת עם כו"מ ומשמשיה דאוסרין בכ"ש] ולפי' גם בשאר איה"נ אין תקנת ר"א, וכ"ה בלי' הר"מ בפי' המשנה שם, וזה דלא כמש"כ מרן בפט"ז מה' מ"א ה"ז דהר"מ סמך על מש"כ ביי"נ וה"ה לאינך.

ומיהו תקנת רשב"ג איתא בשאר איסורים היכי שאין חשש שמא ימכרו לישראל, אבל לעולם יש לחוש חוץ מיין, ולפיכך לא קתני לה אלא ביי"נ וכדאמר בירו'.

ודעת רשב"ם הראב"ד והרמב"ן דגם בכל איסורין איתא תקנת ר"א בנתערב וה"ה בכוס וטבעת של כו"מ, ולכאורה לדעת זו איתא לתקנת ר"א באפה פת בעצי ערלה או בחמץ בפסח, ואע"ג דבעצי אשרה ליתא לתקנת ר"א אלא בנתערב הפת באחרות, התם משום דגם תקנת רשב"ג ליתא בין ביין, והי"נ האי פת שנאפה בעצי אשרה הוי כיון ביין, אבל ערלה וחמץ דהו' כסתם יין כמש"כ המלחמות והר"ן ובסתם יין אפי' יין ביין איתא לתקנת ר"א וא"כ בערלה וחמץ אפי' אותה פת שנאפה באיסור יש להתיר בהולכת דמי עצים ליה"מ, אבל נראה דז"א דלדעת רשב"ם ע"כ צ"ל דאותה הפת אין לה תקנה אפי' בנאפה בעצי ערלה דאלי"כ תקשה מתני' דערלה למה ידלקו יוליד הנאה וכמו שהוכיח הרמב"ן מזה דאין תקנת ר"א יין ביין אפי' בסתם יין. ולדידן דאמרין דאיתא לתקנת ר"א בסתם יין אפי' יין ביין, ע"כ ליתא לתקנת ר"א בשאר איה"נ, וע"י לעיל סק"ו, ולכן שפיר חלק הש"ך סי' ק"י סק"ב על העט"ז שהתיר באפה בחמץ להוליד הנאה, ומיהו למש"כ הר"ן שאין דיוק הירו' רק ברישא דבגד שצבעו אבל לא מאידך בבי, שפיר י"ל לדעת רשב"ם דבאפה בו את הפת בשאר איסורין יוליד הנאה.

(יז) ירו' ערלה פ"ג ה"ג ולאו מתניתא היא אם חדש יותץ אם ישן יוצן כו', נראה דהם אמרו גחלי ערלה שעמעמו מותרות לכתחלה ואע"ג שעדיין הם חמים מותר לבשל בחומן, ופריך מהא דישן יוצן ולא מהני גריפה, ואע"ג שאם גרפו ואפה בו מותר כדמסיק בגמ' פסחים ע"ה א' דחשיב כשלהבת מ"מ לכתחלה אסור, והי"נ חוס שבגחלים לכתחלה אסור, ואמר ר"ח לית כן אי אפשר לקיים שאמרה שמואל ור' יוחנן ור' מנא קיים הדבר כשהביא עצים לחים ונגבן בקליפי ערלה ואותן העצים אסורין משום שנתהו באיסור

המחממת את הביצה.

והנה בביצת הקדש החמיר כהנא יותר מביצת ע"ז, והטעם כיון דביצת הקדש יש להקדש זכות ממון דהא לכו"ע פודה אותה בזמן זרעה וכיון דיש להקדש זכות מהוה חשיב כאיסור מהוה את כל האפרוח ופודה את כל האפרוח, ור"י דמתיר אפרוח של הקדש נראה דכש"כ שיתיר של ע"ז ככהנא, ואפשר דהקדש איסורו כעין איסור גזל וכיון דפודה הביצה סגי, וא"כ אפשר דמודה ר"י בביצת ע"ז דאסורה כחזקי רבי.

וע"י פסחים כ"ז ב' בהסיק התנור בעצי הקדש, ויש לפרש כן שם.

ולכאורה פליג כהנא גם בנטע גרעין של הקדש דהא לעיל מדמה אגוז ואפרוח, אבל אי אפשר לומר כן דהא בהדיא תנן פ"ט דתרומות מ"ד גידולי הקדש חולין, ולא מסתבר לפרש דמתני דתרומות כר"י דזו"ג מותר ואינהו כרבנן, ואפשר דהתם קרקע עיקר וכיון דזכות הקדש כזכות הדיוט מדין ממון בהדיוט כה"ג אין לו לבעל הגרעין אלא דמי גרעין, אבל אפרוח שנוצר מהביצה בעל הביצה הוא שותף ואפשר שהכל שלו ונותן לבעל התרנגולת מה שההנהו, והעיקר בדין זה מה שהוא עיקר נשאר לבעלים ומה שנחשב שבה יש לבעל שבה מה שההנהו כמו ביש שבה סמנים ע"ג צמר ב"ק ק"א א', או אכלה מתוך הרחבה שם י"ט ב', או יורד לתוך שדה חברו שלא ברשות ב"מ ק"א א', והיכי דשניהם עיקר חולקין כמו שטף נהר זיתיו כו' שם ק' ב' דחולקין, ומיהו קשה דא"כ למה אין פודה את האפרוח כמו שהוא הלא הקדש זכה באפרוח, וע"כ צ"ל דתרנגולת עיקר והאפרוח של בעל התרנגולת ומשלם בעד הביצה, אלא דבהקדש מצד איסורא ס"ל לכהנא דפודה כפי מה שהוא וא"כ צריך לחלק בין גידולי הקדש לאפרוח וצ"ע.

והא דאמר עבר והרכיב אסור היינו לרבנן, אבל ר"י מתיר אפי' הרכיב כדאמר ע"ז מ"ח ב'.

יו"ד סי' קמ"ב ס"ג, [א"ה, ע"י לק' סי' קפ"ח סק"ג].

יו"ד סי' קמ"ב ס"ט ס"י, [א"ה, ע"י לק' סי' ס"ג מסק"ב ואילך].

של אשרה מותר למכור הבגד חוץ מדמי עכו"ם היכי דליכא למיחוש דלמא ימכור לישראל, ולא דמי ליון ביין דהכא אין גוף האיסור בבגד ולהכי איכא למ"ד מ"ט ב' דלא אמר ר"א אלא בארג ולא חבית בחבית, ואע"ג דאין רא"י מהירו' דהא רשב"ג אית לי אפי' יין ביין אלא אגן מחמירין יין ביין, והירו' אליבא דרשב"ג קאמר, מ"מ כיון דמהוה קיל טפי מחבית בחבית אי קיי"ל כרשב"ג חבית בחבית כש"כ במהוה, וכ"ה בהדיא בר"ן, ואפי' בצבע בקליפי ערלה אע"ג דיש שבה סממנים ע"ג צמר, וכמש"כ הר"ן שם, ומיהו בתערובות חבית חד בחד ודאי לא התיר רשב"ג, והרי למכור חדא חדא אסור אף שנתערב חד בתרי וכמש"כ רש"י מ"ט ב'.

יט) ירו' ערלה פ"א ה"ה, פליגי חזקי' וכהנא בנטע אגוז ואפרוח מביצת ע"ז, כהנא אמר מותרת וחזקי' אמר אסורה, והנה ארג את הבגד בכוש וכרכר של אשרה תנן ע"ז מ"ט ב' שהבגד אסור ולא מקרי זו"ג דבפעולת אריגה של הכוש לא נשתתף היתר ותועלת האריגה הוא כנמצא בעין, וכן באפה הפת באבוקה של קליפי ערלה למאן דאסר פסחים כ"ז א' דחשיב לי' כאיסורא בעינא, ובע"ז דאפרו אסור יש מקום טפי לאסור וכמש"כ לעיל סי' נ"ז, והעיקר תלוי אי המהוה את השבח הוא בשעת הוי' קיים באיסורו, או שכבר פקע איסורו כגון עצים שכבר נעשו אפר.

והנה אגוז שנטעו אף שבלה האגוז עדיין הוא אסור, דדוקא אפרו מותר שנעשה מצותו וכמש"כ תו' שלהי תמורה, ואמנם כשנעשה שרש חדש השרש החדש מתיחס לעצמו ולא מקרי אגוז בצורה משונה [וכמו דאפרו מתיחס אל אגוז הראשון] ונמצא דבשעה שגשמו הבלוי מתלבש בצורת צומח כבר כלה איסורו, ובזה נחלקו אי כה"ג מקרי מהוה באיסורי הנאה או לא, ומאן דמתיר מתיר אפי' לרבנן דר"י ע"ז מ"ח דאסרי זו"ג, ומאן דאסר הוא דוקא לרבנן דזו"ג אסור, וכן אפרוח מביצת ע"ז נמי בשעה שנהפך לאפרוח כלה איסור הראשון שאין כאן אפר של ביצה בעולם, והוא כעין פלוגתא דאפה הפת בגחלים לוחשות וכנגד אבוקה פסחים שם. ולדידן דקיי"ל זו"ג מותר אין נפקותא בפלוגתא דשרי משום זו"ג, וגם אפרוח חשיב זו"ג דהיינו תרנגולת

סימן ס

(א) בע"ה הנל"כ.

שהגידוע מועיל למקרי תפישת יד אדם בחליפיו וכששתחוה יאסרו וכמו שפי' תו' מ"ח א' ד"ה גדעו.

ואף לר"י דכו"מ של עכו"ם אינו נאסר בעשיה, איכא נפקותא בין דעתו לעבוד גם העיקר ובין דעתו על התוספת, דבדעתו על העיקר ג"כ, החליף והשתחוה נאסר גם העיקר, אבל אם היתה דעתו על התוספת לחוד, אף אם נמלך אח"כ ודעתו לעבוד גם העיקר, עיקר מותר, דכיון דבשעת גידוע לא חשב לעבדו אין כאן תפישת יד אדם בעיקר, וכשמשתחוה אח"כ הוי העיקר כדן אילן שנטעו ולבסוף עבדו דמותר.

(ב) שם בגמ' גדעו ופסלו אין לא גדעו ופסלו לא, יש לתמוה לפי' תו' דגדעו איירי שאין דעתו לעבוד העיקר והתוספת אינו נאסר עד ששתחוה, א"כ אינו ענין כלל למשתחוה לאילן דתוספתו אסור, דהתם התוספת אסור אף שלא השתחוה לתוספת דהעיקר חשיב כו"מ אע"ג שאין מחובר נאסר [וכמש"כ תו' מ"ה א' ואף אם אין תקרובת להר מ"מ העובדו בסייף] מ"מ התוספת הבא לעולם כשהוא כו"מ נאסר, אבל הכא בגדעו אין התוספת נאסר עד ששתחוה, אלא ע"י הגידוע חשיב התוספת כיש בו תפישת יד אדם ואם השתחוה לו נאסר, וצ"ל דמ"מ שמעינן דמשתחוה לאילן והוסיף חשיב תפישת יד אדם דאל"כ איך נאסר התוספת, ואם השתחוה מחשיב למקרי תפישת יד אדם כש"כ גידוע. [א"ה, ע"י לק' סק"ח].

ע"ז מ"ח א' מתני' גדעו ופסלו לשם עכו"ם והחליף נוטל מה שהחליף, פי' תו' דאין דעתו לעבוד העיקר אלא התו', אבל אם דעתו לעבוד העיקר גם העיקר נאסר כדן חפר בורות והשתחוה להן, דהגידוע קובע את תמונת הכו"מ והוי תפישת יד אדם, ונראה דהיינו דוקא בדעתו לעבוד העיקר קדם שהחליף, אבל אם אין דעתו לעבוד רק אחר שיחליף אע"ג שדעתו לעבוד האילן כולו העיקר עם התוספת, לא נאסר העיקר עכשו מדין עשיה אף בכו"מ של עכו"ם הנאסר בעשיה, כיון דאין צורת הכו"מ גמורה בדעתו עד אחר שתחליף, ומיהו לאחר שהחליף נאסר העיקר והתוספת אע"ג שלא השתחוה עדיין, מדין עשיה, דכיון דגדעו וזה גורם להחליף מקרי כולו עשי', וכל דבריהם הם לפרש דלאחר שיחליף אין דעתו לעבוד העיקר רק התוספת, אבל אי אפשר לפרש מתני' בדעתו לעבוד העיקר קדם שיחליף דא"כ דין התוספת תלוי בדין העיקר ואם העיקר אסור התוספת אסור ואם העיקר מותר התוספת מותר, ומדתנן נוטל מה שהחליף ע"כ בדעתו לעבוד התוספת, ולא עכשו, ולזה פירשו דמיירי שאין דעתו לעבוד את העיקר אף לאחר שיחליף שאם דעתו לעבוד גם העיקר ביחד עם התוספת חשיב הגידוע עשיית פסל, ודין הוא שיאסר העיקר והתוספת אף קדם שעבד מדין עשיה, ומיהו השתא שאין דעתו על העיקר אין כאן עשיה בחליפיו שהגידול ממילא קאתא, אלא

מבואר בתו' מ"ח א' דדוקא באין דעתו לעבוד העיקר אז אין התוספת נאסר בלא השתחואה, אבל אם דעתו לעבוד גם העיקר נאסר העיקר והתוספת כשגדל התוספת, ונטיעת גרעין הרי הוא לעבוד את הכל, וכן משמע מתני' דקתני ג' אשירות הן משמע דומיא דרישא דג' בתים והתם הבית נאסר מיד, מיהו גדעו ופסלו לא דמי לסיידו וכיידו דהתם נאסר מיד בלא השתחואה.

מ"ז ב' תוד"ה ה"ג, והכא מסתמא לא נטעו מתחלה לכך כו', מבואר מדבריהם דנטע מתחלה לכך מקרי תפי"א לענין משמשין אע"ג דמשמשין אינן נאסרין בשעת תפישת יד האדם אלא לאחר זמן, וזה נלמד מאשירה דמוקמינן לה באילן שנטעו מתחלה לכך והרי לר"י במתני' נ"א ב' כו"מ של עכו"מ אינה נאסרת עד שיעבוד ומ"מ מהני תפי"א למיסר בטר שיעבוד.

מ"ה ב' תוד"ה והכא, מאי איריא דנקט בית אפי' אילן נמי כו', ר"ל ובגמ' שם אמר אלמא קסבר תלוש ולבסוף חברו כתלוש דמי, ומשמע דאי כמחבר דמי משתחוא לבית מותר אע"ג דיש בו תפי"א, וא"כ אילן דחשיב כמחבר אף שנטעו אילן משתחוא לו מותר.

מ"ז ב' והא אן בנאו תנן, מבואר דיש לאסור בנאו אע"ג דמשתחוא לבית מותר, ואע"ג דאין כו"מ נאסר אלא במכוש אחרון כדאמר לעיל י"ט ב' ונמצא דבשעת איסורו כל הבית כבר מחובר ובטל תפי"א, מ"מ כיון דבנאו לכך חשיב תפי"א שהרי בנטעו לכך אפי' נטעו למשמשין מקרי תפי"א אע"ג דלא נאסר עד שיכניס תחתיה עכו"מ וישתחוא [ע"י לקי' סק"י] ומיהו בבית שבנאו לעבוד דנאסר משום עשיה ואפי' לא השתחוא, יש לעי' כיון דלא נאסר אלא במכוש אחרון אי"כ עשיה ראשונה לא אסרה ובשעה שגומר אין כאן עשיה אלא במכוש אחרון, י"ל דעד מכוש אחרון עדיין הוא גולם ומכוש אחרון עושהו פסל וכל גולם שעושהו פסל זו היא עשייתו, מיהו לדעת ריטב"א [הובא לקי' סק"י] שסיוד וכייד לא חשיבא עשית פסל בבית צ"ל דכשבנאו לכך מקרי עשיה בכולו וכשיגמור מהני עשיה ראשונה למיחל איסורא.

שם תוד"ה בית, ואגב עכו"מ עובדים הבית והאבן כו', ואע"ג דאין כו"מ נאסרת בעשיה אלא בגמרה, וא"כ קדם שהכניס לתוכו כו"מ אינו נגמר, שהרי אינו עובדו אלא בטפילת כו"מ, וכשמכניס כו"מ לכאורה לא מקרי עשיה בבית, [והרי בלא בנאו לכך ואח"כ הכניס לתוכו כו"מ ודעתו לעבוד הבית בטפילת כו"מ לא נאסר עד שישתחוא לדעת ריטב"א שאין נאסר משום משמשין עד שיעבוד, ואפשר דכיון דעובד את הבית אין שם משמשין על הבית ועי' סק"י] מ"מ שפיר נאסר הבית קדם שישתחוא, דעשי' לשם כו"מ מקרי עשי' לאסור אלא שאין האיסור חייל עד שתגמר צורתה אבל כשנגמרה צורתה שפיר נאסרה בעשיה ראשונה וכמשי"כ לעיל, והלכך אף שכניסת כו"מ לא מקרי עשיה מ"מ שפיר נאסר הבית כשהכניס לתוכו כו"מ, ואפי' לא היתה עדיין הכו"מ בעולם בשעה שבנה הבית ופסל פסלו והכניסו אסור.

לקי' בסק"י נתבאר פלוגתת ר"י והר"י בסייד וכייד לעבוד הבית עצמו שדעת ר"י דכל הבית נאסר בעשיה, ודעת הר"י דסיוד לא חשיב עשיה בכל הבית, ואפשר דאם עיקר דעתו על הסיוד אלא שעובד הבית בטפילת הסיוד לכו"ע לא נאסר הבית עד שישתחוא שאין כאן עשיה בבית, דהסיוד הוא פרק נפרד מן הבית ואינו כצר את הבית בצורת פסל, ומיהו הא דאמר מ"ז ב' דאשמעינן דאפי' סייד וכייד בגופה של אבן אם נטל מה שחידש שפיר דמי, אי אפשר לפרש דאיירי בעוד האבן בטפילת הכו"מ, דא"כ אין רבותא בחוקק בגופה של אבן דהרי לעולם דעתו גם על האבן אלא שטופל הבית לכו"מ ולא מקרי החקיקה עשיה באבן לשם כו"מ וכמשי"כ לעיל, ואפשר דחוקק בגופה של אבן הוי ס"ד

שם אי ריב"י עיקר אילן נמי אסור, אע"ג דבדעתו לעבוד גם העיקר מודים חכמים דעיקרו ג"כ אסור לאחר שהוסיף והשתחוא כדן חפר בורות והשתחוא, מ"מ פריך לריב"י, דס"ד דבשעה שפסלו וגדעו סתמא אין דעתו על העיקר אלא על התוספת, והלכך אין כאן מעשה בעיקר למחשב תפי"א, ואחר שהוסיף ובא והשתחוא סתמו כמשתחוא לכל האילן ומ"מ עיקרו מותר שהרי העיקר קרקע עולם ואינו נאסר, אבל כל זה לרבנן דמשתחוא לאילן מותר אבל לריב"י דחשיב אילן כתלוש דין הוא שיאסר גם העיקר לאחר שהשתחוא ומשני דסתמא דהשתחואה ג"כ לתוספת ולא לעיקרו, ולא מצי לשנויי באילן שעלה מאליו דדומיא דרישא דקתני אילן שנטעו כו' שנה בסיפא שנטעו שלא לשם כו"מ ואח"כ גדעו ופסלו.

ג) מ"ה ב' והכא באילן שנטעו ולבסוף עבדו קמיפלגי כו', לקי' מ"ח א' מבואר דאמוראי קמאי הוו מפרשי דפלוגתת ריב"י ורבנן הוא בתוספת שלאחר השתחואה, אבל עיקרו אף ריב"י שרי, ור"י שם אתקיף דדלמא ריב"י ורבנן בעיקרו פליגי אבל תוספת לכו"ע אסור, ולר"י ריה"ג ורבנן נמי בעיקרו פליגי תיק שרי וריה"ג אסר.

ומבואר בתו' דעת רש"י דנטע אילן לכו"ע חשיב תפי"א והמשתחואה לו אסור אף שלא הוסיף ובזה ליכא פלוגתא, ופלוגתתן בנטע גרעין, וריב"י אסר תו', ורבנן שרי, ואע"ג דעיקרו לכו"ע שרי מ"מ אסר ר"י תו' לאחר שקרי עלה שם כו"מ וכמשי"כ לעיל סק"א, אבל בעלה מאליו גם לריב"י שרי תו', ומבואר דאע"ג דקרי עלי' שם כו"מ אין תוספתו אסור אלא אי"כ אית ב"י שום תפי"א, אלא דסגי בנטיעת גרעין, וריב"י יליף לה מקרא דאשריהם תגדעון כדאמר בגמ' נפקא ל"י מאשריהם תגדעון כו', ואין לומר דתוספת אסור לריב"י אף באילן שעלה מאליו שהרי ריה"ג כריב"י ס"ל ואמר טעמא מפני שיש בו תפי"א.

ודעת תו' דבנטעו אילן קמפלגי, אבל נטעו גרעין לא חשיב תפי"א אף לריב"י, ומותר תוספתו, ולר"י דפליגי בעיקרו נמי אתינן לפלוגתת רש"י ותו', לדעת רש"י פלוגתתן בנטע גרעין וריב"י חשיב ל"י תפי"א כדן בית וס"ל כן מסברא, [שו"ר מש"כ רש"י מ"ח א' לפרש הא דנסב לה ריב"י קרא ואשריהם תשרפון דמלשון רבים דרש לה, וזה מוכרח לר"י], ורבנן ס"ל דדינו כהר, ומ"מ מה שהוסיף אחר שהשתחוא אסור דילפינן מתגדעון, ודוקא בנטעו אדם אבל עלה מאליו בין לרבנן בין לריב"י מותר בין עיקרו בין תוספתו, ולדעת תו' נטע גרעין ועלה מאליו דין אחד להם ושרי בין לרבנן בין לריב"י בין עיקרו בין תוספתו, ופלוגתתן בנטע אילן, ולריב"י חשיב כתלוש כיון שנטעו אדם חשיב כתפי"א ולרבנן חשיב כהר ומ"מ תוספתו אסור דילפינן מתגדעון.

אילן שנטעו מתחלה לכך לכו"ע חשיב תפי"א, ואם נטעו עכו"מ לר"י נאסר מדין עשיית פסל, [ע"י סק"י] ראייה לזה], ולר"י לא נאסר עד שישתחוא, ואף לר"י לא נאסר עד שיושרש כיון שאינו חושבו לאלוה עד שיושרש, ואע"ג דהעושה פסל שיעבדו לאחר ל' יום נאסר מיד לר"י, הכא אין תמונת הכו"מ גמורה קדם שיושרש, וכדאמר לעיל י"ט ב' שאינה נאסרת עד מכוש האחרון, ואע"ג דהשרשה ממילא קאתיא מ"מ חשיבא עשיה.

ולפרש"י מבואר דאפי' נטעו גרעין חשיב תפי"א בנטעו מתחלה לכך, ואפשר דגם לפי' תו' כן דכיון דנטעו מתחלה לכך חשיב תפי"א אע"ג דנטעו גרעין, וסמך לדבר גדעו ופסלו לעבוד התוספת דתנן דתוספת אסור אם השתחואה להתוספת, דמקרי תפי"א אע"ג דהוי כנטע גרעין, ומיהו התם לא חשיב הגידוע כעשיית פסל למיסר החליפין בלא השתחואה, וא"כ יש מקום לומר דגם בנטע גרעין לא יאסר משום עשיה רק דחשיב תפי"א למיסר אחר השתחואה אבל י"ל דנטיעת גרעין חשיב טפי עשיית פסל מגדעו, דהרי

בפרש"י, ונראה דסוגיא דלעיל רב ששת פירש לה וכן נראה מהא דאמר ל"י ר"ש למאן דתני קמ"י את הזרעים ואת הירקות הן אסורין ריב"ז היא והיינו דהתוספת אסור לפום סוגין דלעיל, ולר"א מתוקים אף כרבנן ולענין תוספת, ובגמ' לא קבעו דברי ר"א לעיל דרב אשי מהדר לאוקים הא דשמואל כרבנן וכת"ק דמתני' דלעיל וכסתמא דמשנתנו, ופסקו הפוסקים כהא דשמואל וכו'.

ה' ר"ה י"ג א' תוד"ה ולא, ומ"מ דייק התם שפיר משום אשורות שמדורות הראשונים, ר"ל דהתם קאמר דהא דהצריכה תורה שריפת אשורות ולא סגי להו בביטול או שלא יאסרו כלל משום שאין אדם אוסר דבר שא"ש, משום דאיכא אשורות שהיו בשעה שנתנה הארץ לאברהם ונעבדו בשעה שפלחו לעגל ונאסרו בניחותא דישאל ואין להם ביטול ואע"ג דאיכא הני דלא נעבדו בשעה ההיא והני דדורות הראשונים דמותרין משום שא"א דשא"ש והני דניטעו לאחר מכאן דמותרין ע"י ביטול מ"מ מאן מוכח וכולהו אסירי.

והא דאמר דמשום ניחותא דישאל לא מהני להו ביטול היינו באותן שהן של ישראל אבל של נכרים אף אם נעבדו בשעת ניחותא דישאל יש להם ביטול ולזה כתבו דכיון דפירות הן של נכרי א"כ אותן שנטעו אחר שניתן לאברהם הן שלהם וסגי להן בביטול, ולפ"ז הא דאמר שם דמשום ניחותא דפלחי עגל הוצרכו אשורות שריפה היינו אשורות של דורות ראשונים ונעבדו בשעת ניחותא דישאל אבל אותן שניטעו אחר שניתן לאאע"ה סגי להו בביטול.

ו' ע"ז נ"ג ב' אלא מדפלו ישראל כו' גלו אדעתיהו כו', והיינו אותן שהיו בשעה שנתנה הארץ לאאע"ה מהני ניחותא דישאל אבל אותן שנטעו אח"כ כיון שהן של נכרים מהני להו ביטול ואין ניחותא דישאל פועלת אלא על שלהן ולא על של נכרים וכדאמר לעיל נ"ב ב' דכו"מ שישאל ועכו"מ שותפין בה עכו"מ מבטל חלקו אע"ג דישאל פלח גם חלקו של נכרי והנכרי ניחא לו וכש"כ בעבדה נכרי לחוד וזו כונת תו' ר"ה י"ג א' שאין מצות שריפה אלא בשביל אותן שנתנו לאאע"ה ונעבדו בשעה שנתנה דעתיהו דישאל בהן, ויש לעי' הא אמר מ"ח א' דאשורות שהצריך תורה שריפה היינו שנטען מתחלה לכך ואותן שגדען והחליפו אמרה תורה תגדעון, ואיך מש"ל נטען מתחלה לכך אי קדם שנתנו לאאע"ה תהני להו ביטול, ואי לאחר שעשו תשובה תהני להו ביטול, וע"כ שנטעום בשעה שפלחו לעגל ולמש"כ תו' ר"ה שם דאותן שנטעו אחר שנתנה הארץ הן שלהם ומהני להו ביטול, א"כ לא מש"ל אשורות דטעונין שריפה, וע"כ צ"ל דבאמת איירי באשורות של דורות הראשונים ואע"ג דבשעה שנטעום היו של עכו"מ והיה הדין דמהני ביטול מ"מ כשנעבדו בשעה שפלחו לעגל נתוסף עליהן ניחותא דישאל שלא תועיל להן ביטול ולא חשיבי לאחר נטיעתן כהרים דכיון דהיה בהן תפיסת יד אדם לשם כו"מ לעולם הן כו"מ וחייל עליהן ניחותא דישאל בשעת עבודתן לעולם ומיהו אי לא נעבדו בשעת ניחותא נראה דאין ניחותא אוסרתן.

נ"ב ב' ישראל אדעתא דעכו"מ פלח, יש לעי' נהי דמצד עבודת ישראל יש לה ביטול מ"מ לא גרע מכו"מ של עכו"מ שזכה בה ישראל דאין לה ביטול כדאמר לעיל מ"ב א' ואיך יתבטל חלקו של ישראל ואע"ג דדין זה אינו אלא מדרבנן כדמוכח לק' נ"ג ב' דפריך דתהני ביטול לאשורות אע"ג שהן כבר ביד ישראל וכמש"כ הר"ן שם בשם הרמב"ן וכמש"כ ב"י ס' קמ"ו בשם הסמ"ג מ"מ לא יתכן למתני עכו"מ מבטל כו"מ של ישראל כיון דמדרבנן אינו מבטל וי"ל דלא אסרו חכמים אלא כשהביטול הוא בשל ישראל דגורין משום כו"מ של ישראל שעבדה ישראל אבל הכא שהביטול הוא בחלק העכו"מ וממילא מיבטל חלקו של ישראל לא גזרו והיינו נמי טעמא דעכו"מ שבטל כו"מ בטל משמשיה

דאז לא מקרי אבן טפילה אלא חד מלתא היא והוי דמות הכו"מ בכל האבן.

ד' מ"ז ב' תוד"ה גדעו, שאם נתכוין העכו"מ לעיקרו כו', הריטב"א הביא בשם ר"י דבסייד וכייד אם היתה דעתו לעבוד כל הבית וכל האבן הכל אסור כמו בחפר בה בורות, והריטב"א בשם הר"י חולק וס"ל דאפי' דעתו לעבוד כל הבית אין נאסר רק החידוש, ולא פירש הטעם, ומשמע דלא חשיב ל"י עשיה בבית עצמו שאין הסיוד והכיווד שינוי בצורת הבית, מיהו בקרקע שחפר בה בורות כתב הריטב"א ג"כ דלא נאסר מדין עשיית פסל רק מדין נעבד כשהשתחוה ומשמע מדבריו ז"ל הטעם כיון דמחובר אינו נאסר והשתא בחפירתו מחשיב ל"י תפי"א למיסר לא מקרי עשיית פסל אלא מקרי תפי"א למיסר בהשתחוה, ומשמע דחפירת בורות חשיבא מעשה ככל עשיית פסל אלא מפני דעשייתו במחובר לא נאסר, וצ"ע לפ"ז מש"כ הריטב"א לדחות ראית ר"י מחפר בה בורות דהתם דוקא בהשתחוה לה נאסרת, והלא באמת טעם זה דלא אסרין בית משום כיווד לדעת ריטב"א ליתא בחפר בה בורות, וטעם דלא אסרין בחפר בה בורות ליתא בבית, וא"כ לא הו"ל להריטב"א לדחות ראית ר"י משום דהתם לא נאסר בלא השתחוה, אלא דחפירת בורות חשיבא מעשה טפי, אלא דבאמת גם שם בעינן השתחוה מטעמא אחרינא, ואמנם בלשון הריטב"א בראית ר"י לא הוזכר חפר בה בורות דאמרו במכילתין נ"ד ב', אלא הביא גמ' סנהדרין דאמרו עשה בה מעשה אסרה ומשמע מעשה כל דהו, אבל לא מצאנו זה בסנהדרין ואולי ט"ס הוא, וצ"ל המשתחוה לבהמה לא אסרה עשה בה מעשה אסרה והוא מימרא דר"י לק' נ"ד א' וכן אמרו חולין מ' ב' דמעשה כל דהו סגי, והאי עשה בה מעשה היינו מעשה לעשותה נעבד ולא איירי בתקרובות שהרי התחיל בנעבד וכן אמרו לק' נ"ד א', ומכאן ראוי דבמעשה כל דהו מקרי עשיית פסל, אבל שפיר דחי הר"י דהתם במשתחוה ומעשה דעביד בה היינו לעשות בה תפי"א שתאסר אע"פ שהיא בע"ח, אבל ליאסר משום פסל בעינן שינוי גמור בצורתה.

מבואר עוד מדברי הריטב"א דסיידו וכיידו והשתחוה לו סתמא הוי כמשתחוה לבית כולו, והלכך לדעת תו' בעינן שיאמר בהדיא שאינו עובד רק מה שחידש, אבל בגדעו ופסלו והחליף והשתחוה לו סתמא אין דעתו על העיקר וכדאמר בגמ' מ"ח א', ומזה מייטא הר"י ראוי דלא כר"י דמסתמא רישא בסתמא דומיא דסיפא, אבל יש לעי' אימא רישא נמי סתמא דעתו על מה שחידש.

והנה מה שאמרו מ"ז ב' דמהו דתימא כיון שסייד וכייד בגופה כו' כאבן שחצבה מתחלה כו', לפי ריטב"א באמת דעתו לעבוד אבן כולה ואם השתחוה לה אחר סיוד באמת נאסרה כולה והכא בעשיה לחוד קיימין והאבן כולה מותרת משום דאין הסיוד חשיב כמעשה בגופה, ואשמעינן כאן דגם סיוד בגופה לא הוי מעשה חשובה למיסר משום עשיית פסל, אבל לפי ר"י צריך לפרש דסתמא אין דעתו אלא על מה שחידש, ואשמעינן דגם סייד בגופה אין דעתו בסתמא אלא על מה שחידש, ולק' מ"ח א' דאמר דמ"ד כיון דהבריך והרכיב בגופו כו' לכו"ע מתפרש דמ"ד דסתמא דעתו גם על עיקרו דהתם איירי אחר שהשתחוה וכמש"כ תו' שם ואילו היה דעתו גם על העיקר באמת גם העיקר אסור דגדעו ופסלו מקרי תפי"א בכולו, וגם משום עשיית פסל ראוי לאסור כולו וכמש"כ לעיל, אלא משום דסתמא אין דעתו על העיקר ואשמעינן ר' ינאי דאפי' בהבריך סתמא אין דעתו על העיקר, וכן מתפרש הא דאמר שם סד"א כיון דעבד ל"י מעשה בגופי' היינו דסד"א דסתמא דעתו אכולו, ולפי' תו' הא דאמר לריב"ז אבל גדעו ופסלו גלי אדעתיה כו' גם לרבנן איצטרך האי טעמא דאי דעתו אעיקרו נאסר גם לרבנן.

מ"ח א' וכי תימא הא לא מתרצינן הכי כ"נ דצ"ל וכ"ה

דלעיל, ומכאן ראי' למשי"כ לעיל סק"ג דלר"ע נאסר מיד משום עשיית פסל אף שלא עבדו עדיין.

והנה לעיל סק"ב דקדקנו בסוגיא במאי דפריך גדעו ופסלו אין כו', ואמנם יש מקום לנטות מדברי התו' ולפרש דבגדעו לעבוד עכשו את העיקר ג"כ אין העיקר נאסר דאין הגידוע חשיב תפי"א בהעיקר ונשאר קרקע עולם, רק התוספת חשיב כיש בו תפי"א ונאסר, והשתא פריך שפיר לשמואל גדעו ופסלו תנן דלשמואל דכל התוספת אחר השתחואה אסור דין הוא דגדעו והשתחואה לעיקרו נאסר התוספת אף אם לא השתחואה לתוספת, אע"ג דאין העיקר נאסר, וא"כ ליאשמועין משתחואה לאילן תוספתו אסור ולא איצטרך לאשמועין גדעו, [ומשמע לי דמתני' איירי בהשתחואה לעיקרו כיון שכן הוא האמת דאפי' בהשתחואה אין אסור רק התוספת], ומשמע לי השתא דתנא בא לאשמועין איסור תוספת גם כן, ובמסקנא אמר ר"א דתנא אשמועין היתר עיקר והיינו אף שהשתחואה לו, וכן הא דאמר לעיל דמ"ד כיון דהברך והרכיב בגופו של אילן כאילן שנטעו כו' ר"ל דמקרי תפי"א בעיקרו קמ"ל דעיקרו הוי קרקע עולם, ולמאי דמוקי לה כריבר"י איירי בסתמא, וסתמא אין דעתו על העיקר.

(ט) מ"ן א' בהמה תוכיח כו', יש לעי' הלא אפשר להוכיח דאין בה תפי"א היא הגורמת היתירא שהרי אילן שנטעו מתחלה לכך אסור, י"ל דעיקר היתר קרקע עולם משום מחובר ולא חייל עלי' שם כו"מ ואין ניכר כל כך בו מחשבת העובד, אלא כשהאדם עושה בו מעשה מינכר טפי שהוא כו"מ ומתחייבים לבערו, אבל תלוש י"ל דלעולם חייל עלי' שם כו"מ אף שאין בו תפי"א ולזה מביא ראי' מבהמה, ושמועין דלעולם לא חייל שם כו"מ על הנעבד עד שיעשה בו מעשה.

שם רש"י ד"ה ומאילן, וריבר"י דחשיב לי' תפישה כו', נראה דכונת רש"י לפרש למסקנא דר"א לק' מ"ח א' דלריבר"י אף עיקרו אסור, אבל לסוגיא דלעיל דלא אסר ריבר"י אלא תוספת דלאחר השתחואה, אינו ענין לאבני הר שנדלדלו דשפיר יש למילף מאילן יבש שהשתחואה לי' שאינו נאסר.

שם תוד"ה מבהמה, וא"ת בעלה מאליו נמי מ"מ אילן שלפני זה שיצא זה מגרעינו כו', צ"ע מנ"ל דריבר"י אסור בגרעין שנזרע ע"י הרוח ועלה אילן, נהי דהגרעין עצמו מקרי יש בו תפי"א כיון שבא לעולם ע"י נטיעת אדם, אבל אילן שצמח מהגרעין פנים חדשות הן ואע"ג דגרעין גרם לאילן שיצמח מ"מ כיון דלא נעשה ע"י אדם שפיר י"ל דמודה ריבר"י דחשיב כאילן שעלה מאליו, וכ"כ ריטב"א.

(י) מ"ז ב' מתני' סיידו וכידו וחדש נוטל מה שחדש, הריטב"א הק' למה לא נאסר הבית כולו מחמת משמשי עכו"מ ותיירץ שאין משמשי נאסרין אלא בשעת עבודה שאז הן כמשמשי לעבודתו, אבל משמשי לכו"מ אינן נאסרין, והכא קיימין בסייד וכידו ועדיין לא עבד אבל אה"נ דלאחר שהשתחואה נאסר כל הבית מדין משמשי, ויש לעי' לפ"ז הא דתנן מ"ח א' גדעו ופסלו והחליף נוטל מה שהחליף, ופי' תו' דאיירי שהשתחואה, א"כ למה לא נאסר העיקר מדין משמשי, ואע"ג דבשעה שגדעו אין דעתו על העיקר מ"מ הלא דעתו שהעיקר ישמש לכו"מ, וכשם שאם נטעו מתחלה למשמשי חשיב תפי"א [כמבואר בתו' ד"ה ה"ג] ה"נ בדין הוא שגדעו לשם משמשי חשיב תפי"א, ואפשר כיון דאין כונתו בגידועו על העיקר אלא על החליפין לא מקרי תפי"א בעיקרו, וכל זה לפי' תו' דבגדעו לעבוד גם העיקר מקרי תפי"א, אבל למשי"כ לעיל סק"ח לנטות מדברי התו' ולפרש דגידוע לא חשיב תפי"א בהעיקר ניחא דלא הוי העיקר משמש כיון דהוא קרקע עולם.

ועדיין יש לעי' למאי דמוקי לה כריבר"י דלעולם המשתחואה

אפי' כשהמשמשין ביד ישראל כדאיתא סי' קמ"ו ס"ב בבהגר"א סק"ב בשם הראב"ד, מיהו יש לעי' לדעת הר"ן והריטב"א שהביא שם דאף משמשי אין בטלין כשהן ביד ישראל אף שכו"מ ביד עכו"מ ובטלה למה מיבטל הכא חלקו של ישראל. [א"ה, ועי' לק' סי' ס"ד סק"ה].

(ז) נ"ג ב' מכדי ירושה היא להם כו' אלא מדפלחו כו', והיינו אותן שנטעו מתחלה לכך וכדתנן לעיל מ"ח א', אם נטעום קדם שנתנה לאברהם אבינו ועבדום בשעת העגל אין להם ביטול דכיון דנטעום מתחלה לכך חשיב תפי"א ובכל שעה שעובדין אותן יש בהן דין נעבד, והלכך אע"ג דעד שעבדו לעגל דינן ככו"מ של עכו"מ ויש להן ביטול, כשעבדום בשעת העגל בשליחות ישראל נעשו כדין כו"מ של ישראל, ונראה דישאל קנו אותן אע"ג דהוי אסורי הנאה, דקדם מתן תורה עדיין לא נאסרו, דאי לא קנו אותן לא שייך למימר שליחותיהו דישאל, וכן אותן שנטעו אחרי כן הרי הם של ישראל ומ"מ נאסרו כדין כו"מ של עכו"מ מחמת מעשה הנטיעה לשם כו"מ דאדם אסור דבר שאינו שלו במעשה, ואפי' למ"ד אאאדשא"ש אפי' במעשה אפשר דמודה דחשיב תפי"א, והלכך כשהסכימו ישראל בשעת העגל, נאסרו כדין כו"מ של ישראל, ודוקא כשעבדום בשעת העגל, אבל אם לא עבדו אז לא שייך למיסר משום הסכמתם, והא דאסרום העכו"מ מדין אדם אסור דשא"ש במעשה אינו שולל דין ביטול אע"ג דהאילן של ישראל כמש"כ הריטב"א.

ר"ה י"ג א' תוד"ה ולא, מ"מ יש לו במה שזרע ומ"מ דייק התם שפיר משום אשרות שמדורות הראשונים, יעוין במשי"כ לעיל סק"ה, ואפשר שכונתם דיש להם במה שנטעו ובמה שזרעו כאריס כדין יורד לתוך שדה חברו בשדה העשויו' ליטע, כדאמר ב"מ ק"א א', והלכך לא מקרי קצירכם, והא דהזכירו בגמ' אין אדם אדשא"ש היינו אילנות של דורות הראשונים שנטעו אח"כ אחר שנתנו לא"א דבהן אין לעכו"מ שום שותפות, אבל אותן שנטעום אח"כ נאסרין משום שותפות דידהו אלא דהיה סגי להם בביטול, ובדין הוא שאותן שנטעו קדם שניתנה הארץ ונטעו אח"כ אינן נאסרין משום מחובר אלא נקיט אין אדם אסור דשא"ש דזה אפי' לריבר"י למאי דמפרש ר"א מ"ח א' דגם עיקרו אסור, ואין לומר דלא קשיא לי' מחובר דהרי איירי בנטעום מתחלה לכך, דא"כ ל"ק ג"כ אין אדם אסור דבר שא"ש שהרי יש כאן מעשה ובמעשה אדם אסור דבר שאינו שלו, ומיהו אי נטעו אילן שלהם בקרקע ישראל חשיב דבר שא"ש כיון שאינו עובד אלא עץ רענן ואין צורתה אלא אחר השרשה וכיון שאין לו קרקע אין מחשבתו קובעת לכך שהרי ביד בעל הקרקע לעוקרו ולמונעו מלהגיש אליו, אפשר דלא מהני כאן מעשה, דלא מצינו מעשה בדבר שא"ש אלא בבהמה דמטלטלין מצינו ג"כ בגזלן דמהני שינוי אבל חפר בורות בקרקע של חברו והשתחואה להן אפשר דאינה נאסרת ואפי' את"ל דחפר בה בורות והשתחואה נאסרת, אכתי י"ל דנטיעת אילן לא מקרי מעשה בקרקע, [בנ"י ב"ב קט"ז ב', כתב דהנותן לחברו גוף מהיום ופירות לאחר מותו ומת המקבל בחיי נותן ואח"כ מת הנותן בכור של המקבל נוטל פי שנים ונלמד מהא דבנות צלפחד נטלו חלק בכורה בנכסי אביהם והנה מבואר מדבריו ז"ל דא"י נתנה גוף לא"א ופירות לאחר שיכבשו וכ"כ רש"י בראשית י"ג ז', דבשביל שהכנעני אז בארץ הוי גזל וכ"ה במדרש וצ"ל לפ"ז דעץ נטוע אינו כפירות דכיון דהוא קיים לימים הרבה והוא מחובר הוי כגוף הקרקע והרי יכול להתקיים עד שיכנסו לארץ]. [א"ה, ע"ע חזו"א זרעים ליקוטים סי' י' סק"ז].

(ח) מ"ח א' אי ריבר"י עיקר אילן כו', יש לעי' אי מתני' ריבר"י הלא אין חילוק בין נטעו מתחלה לכך לנטעו ואח"כ עבדו ואפי' בנטעו גרעין לפרש"י, ונראה דמתני' נטעו מתחלה לכך היינו אפי' לא עבדו וכדין בנה בית במתני'

אומר הואיל ולצורה הן עובדין נתיר להם את האילן, משמע מדבריהם דר"ש ורבנן פליגי אי מחזקינן דעובדין לאילן, וזה כפי ריטב"א ע"פ הירוש', ולפי מה שפירשו לק' דהעמיד תחתיה איירי בלא נטעו לכך ועודה תחתיה אסורה מפני מראית העין, פלוגתא דר"ש ורבנן אינו אם חוששין שעובדין לאילן, אלא לכו"ע אין חוששין לעבודת האילן, ובעיקר קושיתם י"ל דהתם בסתמא והכא בידעין דעובד גם הבית.

שם תוד"ה ה"ג, והכא מסתמא לא נטעו מתחלה לכך כו', אם נטעו מתחלה לכך צ"ל דר"ש לית לי שיהיו

משמשינן נאסרין ע"י נטוע לכך, וכמו שהביא ריטב"א יעו"ש. (יב) נ"ד ב' חפר בה בורות כו', לדעת תו' מ"ז ב' ד"ה גדעו, אם היה החופר עכו"ם נאסרה משום עשיית כו"ם

כמו בנטע אילן לעבדו, ודעת ריטב"א דאין הקרקע נאסרת עד שישתחוה, דכיון דהשתא קעביד בה תפ"א לא חשיבא עדיין עשיית פסל ליאסר בעשיה, ומשמע דאם דעתו לעשות בורות הרבה ג"כ אין נאסרת בעשיה ולא אמרינן דבור אחד חשיבא תפ"א, והשני עשיית פסל, דהרי חפר בור שלא לשם כו"ם והשתחוה לה חשיבא קרקע עולם [ואפי' לדעת רש"י דנטע אילן מקרי תפ"א] אלא שבחפר לעבוד מקרי תפ"א, ובעינן שיגמור צורת הפסל, ולכו"ע אם חפר להשתחוה והשתחוה נאסרה אפי' לר"י דאין כו"ם של עכו"ם נאסרת בעשיה, ואם חפר שתהא הקרקע משמשינן ג"כ מקרי תפ"א, ליאסר כשישמש, וזה נלמד מדברי התוס' שפשוט להם שאם נטע אילן להכניס עכו"ם תחתיה מקרי תפ"א ליאסר משום משמשינן, ובריטב"א מ"ח א' לחד פירושא פליגי בזה ר"ש ורבנן, ואם חפר בורות בקרקע של חברו נסתפקו בסק"ז, אם דינו כעשה מעשה בבהמת חברו, [שו"ר בריטב"א כתב בשם רבותנו דאוסר אף של חברו].

ויש לעי' בהא דאמרו סנהדרין מ"ז ב' דקרקע עולם אינו נאסר במת דילפינן מעכו"ם דבמחבר לא מתסר,

והלא בחפר בה בורות נאסרה, וכבר עמד בזה הריטב"א ותיירץ דהתם עיקר הפסל היא הקרקע עצמה והבורות מעצבים את עצבה, ומקרי תפ"א בהקרקע, אבל בקבר עיקר השימוש באויר הבור ובאויר לא שייך תפ"א, ולפי"ז אם חפר בור להעמיד בתוכו כו"ם לא חשיב תפ"א ולא נאסר אפי' כבר העמיד והשתחוה, ואם חפר בורות להעמיד כו"ם בקרקע והבורות מתקנים את הקרקע לכך אסורה הקרקע כשהעמיד. [א"ה, וע"ע המשך דברים בזה לק' סי' ר"ט סק"ב].

(ג) סנהדרין נ"ה א' מידי דהוה ארביעה, פרש"י דהא דממעט נעבד לגבוה היינו ע"פ בעלים או ע"פ ע"א, אם באנו לאסור נעבד בע"ח מאילן, דין הוא שנאסרת בהשתחוה וא"צ גמר דין וממילא גם ע"פ ע"א וע"פ בעלים נאסרת, אבל ידע דבע"ח חס רחמנא עלי' כדמסיק ובעי למילף מרביעה דתהא נדונית בב"ד לסקילה, ולזה משני דרביעה קלונו מרובה, או דנהנית.

שם בבב"ח קאמרינן דחס רחמנא עלי', יש לעי' הלא אין אילנות אסורין אלא בנטעו מתחלה לכך דיש

בו תפ"א, ואפי' לריב"ז למאי דמפרש ר"א מ"ח א' דבעיקרו פליגי מ"ם מודה בעלה מאליו לפרש"י או בנטעו גרעין לפי תו', ובהדיא אמרינן מ"ו א' דהצד השוה של הר ובהמה שאין בהן תפ"א, והלכך גם ביצה מותרת אע"פ שאינה בע"ח, וע"כ סוגין כמ"ד דביצה אסורה דתלוש א"צ תפ"א, וא"כ ראוי לאסור גם בהמה אלא בע"ח חס רחמנא עליה, ומיהו קשה מאי פריך והרי אילנות כו' והלא אין אילנות אסורין אלא ביש בהן תפ"א ועשה מעשה בבהמה ג"כ נאסרת כדאמרו נ"ד א', ונראה דעיקרו פריך שתהא נדונית לקטלא כבהמה הנרבעת, [שהרי אי אפשר שתהא אסורה בהשתחוה מדאסר רחמנא לגבוה מכלל דלהדיט שרין] אלא דבעי למימר תוכיח מאילן, ואע"ג דבאילן בעי תפ"א היינו משום דבאין בו תפ"א אין האילן נקרא על

לאילן עיקרו אסור וגידוע עיקרו מותר שדעתו על החליפין, אכתי ליתסר עיקרו משום משמשינן, לפי תו' דמתני' איירי אחר השתחוה, ומוכח מכאן דהחליפין אסורין מדין עשיה וקדם שהשתחוה, ואפשר דריב"ז לא קאמר אלא בעכו"ם עצמה דילף מאשריהם תשרפון באש אבל לענין משמשינן אילן דינו כהרים.

מיהו עיקר דברי הריטב"א צ"ע דהרי אמרו חולין ח' ב', דסכין דפסק ב' גוואזא לעכו"ם מיתסר משום משמשינן, ומשמע דהני גוואזא היינו להדליק לצורך הקטרה, [וכדאמרו ב"ק נ"ט ב' עד שימסור לו גוואזא] ומבואר דבשימוש כל דהו נאסרו משמשינן [וברש"י סוכה ל"א ב' מבואר דאפי' מכבדין אסורין] וא"כ הדין נותן דבהעמיד כו"ם על הבימוס נאסר הבימוס מדין משמשינן אע"ג דלא עבד עדיין, ואפשר דכל שהמשמשינן הביאו לידי עבודה שפיר נאסרו ואין דברי הריטב"א אלא במשמשינן שלא גרמו עדיין לעבוד.

ואפשר דאין משמשינן נאסרין אלא ע"י מעשה האדם כמו הכניס כו"ם לתוך הבית והעמיד כו"ם על הבימוס, אבל עשה כו"ם בבית כיון דלא מינכרא שעושה שימוש הבית לכו"ם לא נאסר עדיין הבית משום משמשינן וכן בגדע והחליף לא מינכר שימוש בעיקר במעשה.

(יא) מ"ז ב' תוד"ה בית, הא גבי תפילין אמרינן כו', כונתם להוכיח דגם משמשינן א"צ חציבה לשם הזמנה ואח"כ לשמש, אלא הזמנה ושימוש סגי, כמו בבגד שהזמינו לתפילין וצר בו, והגרע"א ז"ל הק' למה להו להביא ראיה מתפילין הא אמר בסוגין דהשתחוה אע"פ שלא בנאו, אבל הכא כבר כתבו דאיירי דעובד לבית עצמו, אבל באבן שחצבה לבימוס י"ל דבימוס הוי משמש עכו"ם, ובמשמשינן צריך חציבה לכך, ולזה הביאו ראיה דגם משמשינן סגי בהזמנה.

שם תוד"ה ה"ג, מ"ם כל זמן שלא בטלה איסורא דרבנן איכא, לפי"ז הא דמבואר לק' מ"ח א' דפליגי רבנן ור"ש בזה היינו דר"ש לית לי למיסר משום דנראית כנטע לכך, והריטב"א כתב דאיירי באמת בנטעו מתחלה לכך, ור"ש סבר דלא אמרה תורה ואשריהם תשרפון אלא בכו"ם עצמה ולא במשמשינן, ובדאורייתא פליגי, והא דקתני והוציאוהו אבל בעודה תחתיו אסור י"ל בלא נטעה לכך ומדרבנן דמיחזי כנטעה לכך, ור"ש מתיר דאפי' נטעה לכך מותרת ובסיפא פליגי בהדיא בנטעה לכך, וי"ל דגם רישא בנטעה לכך והוציאה היינו מדין ביטול.

ויש לעי' בהא דתנן בבית הכניס לתוכו עכו"ם והוציאה הי"ז מותר וכן הא דתנן העמיד עליה עכו"ם וסילקה הי"ז מותרת, ומשמע דקדם שהוציאה אסורין, וע"כ משום שנראה שמשמש בהן קבע, ולא פליג ר"ש, וא"כ תחת אילן נמי, י"ל כיון דאילן מחובר אפי' משמש קבע מותר לא גזרינן משום נטע מתחלה לכך.

מ"ח א' הואיל ולצורה הן עובדין נתיר להם את האילן כו', יש לעי' לפי תו' דבלא נטעו מתחלה לכך קיימינן כי עובדים לאילן נמי שרי, ולר"א דמודים חכמים דתוספת אסור נחא, אלא דלא נתברר אם עשה לאילן משמש והוסיף דגם התוספת מותר ואולי דין משמשינן כדן כו"ם בזה, ואפשר דאם עובדין האילן מחזקינן ל"י לנטעו לכך אבל אם הוא משמש מחזקינן ל"י שהכניסו ע"ז תחתיו, ובריטב"א פ"י ע"פ הירוש' דאיירי בנטעו לכך, ור"ש ורבנן פליגי אי מחזקינן ל"י למשמשינן או חוששין שמא עובדין את האילן, ונ"ם שאם בטלו לכו"ם אי בטל האילן, [ול' הריטב"א שם ובזו ר"ש מחמיר טפי מרבנן אבל אפשר שהוא מיקל באחרת דכל שאין האשרה ודאי אלא כו' אין מובן כונת הדברים] ואם נפרש דר"ש מתיר משמשינן אף שנטעו לכך, האי נתיר להם את האילן, אף בעודה תחתיו.

מ"ז ב' תוד"ה בית, וק"ק דגבי אשרה בסמוך כו' ואילו ר"ש

שינוי מעשה בכלים המהני לאסור דבר שא"ש, [ודלא כמש"כ תו' חולין מ"א א' ד"ה ת"ש], אבל שימוש הכלים לע"ז לא מקרי מעשה לאסור להדיט וכדמוכח חולין מ' ב' דמוכח דסימן אחד לאו דוקא אלא כל שהו נמי, ואי שימוש לחוד מקרי מעשה ואין דין אין אדם אוסר דשא"ש רק במשתחוה שהוא דבר שחוץ מן הגוף, [וכמו שפרש"י נ"ד א' ד"ה כגון], א"צ ראייה דסגי בכל שהו, וכ"כ ריטב"א בהדיא נ"ד א' דנסך בין קרניה היינו שחקק בה מקום לנסך ודלא כפרש"י.

אבל דעת תו' דנסך לה בין קרניה היינו בלא חקיקה וכדפרש"י ואין כאן איסור דאורייתא דנעבד, אלא משום דמאס לגבוה וכלים ששימשו בבית חונו למ"ד חונו לאו עכו"מ, ומ"מ במשתחוה לבהמת חברו, דזו מעשה חוץ לגופה, לא חייל כלל שם נעבד על הבהמה, ואין כאן משום מאס, אבל בנסך בין קרניה אסור לגבוה משום מאס ומיהו כל זה למ"ד דבמעשה המשנה את הגוף מקרי נעבד לאסור אף להדיט, אבל למ"ד אין אדם אוסר דשא"ש אפי' במעשה בגופה, לא אסרין אף לגבוה, דלא חייל כלל שם כו"מ עלה, והיינו דילפינן דין הדיוט מדין גבוה נ"ד א' כדאמר כבר תרגמה ר"ה לשמעתין בבבלי וכמש"כ תו' שם ד"ה היתה, אבל לא יתכן לפרש דבנסך בין קרניה אסורה מדאורייתא לגבוה כדן משתחוה לבהמתו, דא"כ אין ללמוד איסור הדיוט מאיסור גבוה, ומנ"ל לקבוע דינים אלו, ועוד איך ילפינן כלים ששימשו בבית חונו מכאן למ"ד לאו עכו"מ אלא איסור במות.

ויש לעי' למ"ד חולין מ' ב' א"א דשא"ש אפי' במעשה למה גנזו הכלים שהזניח המלך אחז, ואפשר דמודים דמאס לגבוה אבל להדיט שרי אפי' במעשה בגופה או דס"ל הכנוס דאטבלינהו. והא דפריך זבחים קי"ד א' באקדיש ואח"כ עבד והא אין אאדשא"ש הוי מצי לשנויי בנסך לה בין קרניה, אלא משום מוקצה מוכח דאתא כריה"ג וא"כ אף בהשתחוה לה נאסרה, א"צ רוצה לשנויי אף למ"ד דא"א דשא"ש במעשה.

טז) מ"ז א' אי תכלת לכהנים היינו בעיא דרמי ב"ח כו', אע"ג דלקי נ"ב ב' מסקינן דכלים ששימשו לכו"מ אסורין לגבוה אע"ג דאין אלא מכשירי קרבן, התם משום מאס ואין זה כבוד הקדש, ואין איסור זה אלא בשימוש בגוף הדבר לכו"מ אבל לא במשתחוה, וכמש"כ ס"ק ט"ו, והכא במשתחוה קיימין ואין הנידון משום מאס אלא משום איסור נעבד שאסרה תורה נעבד לגבוה, ומספקין אי מכשירי קרבן כקרבן, ומ"מ אפשר דאפי' בנסך לה בין קרניה מבעי ל' בצמרה, דנהי דמעשה בגופה אין בה משום אין אדם אוסר דשא"ש, מ"מ יש בה משום בע"ח אין נאסרין למכשירי קרבן, ונמצא דיש בבע"ח חומר שאין בדשא"ש, ויש חומר בדשא"ש שאין בבע"ח, דאילו בע"ח נאסרין לגבוה בהשתחוה משא"כ בדבר שא"ש, ודשא"ש נאסר במעשה בגופה אפי' למכשירי, משא"כ בבע"ח, את"ל דמכשירי קרבן לאו כקרבן.

יז) שם אשרה שבטלה קמבעי ל', לפ"ז ס"ל דנטעו ולבסוף עבדו דקלו כשר למצוה דמכשירי אינו כקרבן או דמצוה אינו כקרבן, וכן משתחוה לבהמתו צמרו כשר לתכלת, דאם איתא דמשתחוה לבהמתו צמרו פסול לתכלת, דין הוא דאילו שנטעו מתחלה לכך לולבו פסול למצוה אף לאחר ביטול שהרי נאסר למצוה משום מאס ולא משום איסור הנאה ולא שייך כאן ביטול כמו עכו"מ שהשתחוה לבהמתו דאסורה לקרבן דלא מהני כאן ביטול להכשירה, ומה יוסיף נטעו מתחלה לכך לגרום שיועיל ביטול, והא דאמר בסמוך היינו בעיא דר"ל היינו למאי דמפרשין דמבעי ל' בנטעו ולבסוף עבדו דע"כ ר"פ הכי מבעי ל', דאי סבר כר"ד, מבואר דצמרה כשר לתכלת.

התקלה, אבל לענין הריגת הבהמה הרי חזינן מרביעה דאף דלא שייך כאן תפי"א אמרה תורה הרוג, וה"נ ראוי להרוג בהמה הנעבדת, ולזה אמר דשא"ש רביעה, ואע"ג דבהמה לענין דין ב"ד הוי כאילו שיש בו תפי"א והיה ראוי לדונה לקטלא כמו ברביעה מ"מ חס רחמנא על בע"ח, שכל שאינן נאסרין מיד כדן כו"מ אין נדונין בב"ד לקטלא, וא"כ י"ל דאף למ"ד דביצה ג"כ מותרת אצטריך טעם דחס רחמנא על בע"ח, דדין קטלא שאמרה תורה לא שייך בביצה.

יד) טור ס' קמ"ה אבל אם לא בנאו לעובדו כו' ואינו נאסר עד שישתמש בו, דעת ריטב"א דהכנסת כו"מ לתוכו לא מקרי עדיין שימוש עד שישתחוה וכמש"כ לעיל סק"ו.

שם סידדו וכידו כו' ואין לו ביטול עולמית, ע"כ איירי שהשתחוה דהרי כו"מ של ישראל אינה נאסרת בעשיה, וקשה למה אין הבית נאסר מדין משמשין דהא הכניס לתוכו כו"מ להיות בבית בקביעות, והריטב"א כתב דמתני איירי בדלא השתחוה עדיין ואין משמשין נאסרין כל זמן שלא שימשו לעבודה וכמש"כ סק"ו, אבל דברי רבנו קשים, וע"כ צ"ל כיון דלא הכניסה אלא כיידה על הכותל לא מינכר מלתא שהכותל משמש וכמש"כ לעיל וצ"ע.

שם ב"י ד"ה סידדו, אבל קשה שפשוט לשונו אינו מורה שבטלה, אינו מובן דהרי אם הוציאה לעובדה במקום אחר ג"כ הוי ביטול משמשיה כיון דאין דעתו לשמש בבית זה לעולם, אלא דאי גרסינן בסיפא בטלה איירי שבטל הכו"מ וממילא בטל משמשיה, וברישא ביטל משמשיה, אבל לדינא שניהם אמת.

שם בטור ועובדין הדימוס עצמו אגב הצלם, נראה דבזה אינו נאסר עד שיעמיד עליו הצלם דקדם לכן עדיין לא נגמר הכו"מ שהרי אין עובדין הדימוס בלא הצלם ואין כו"מ נאסרת אלא בגמרה וכמש"כ לעיל סק"ג, והב"ח לא כתב כן, ודברי הב"ח יתכנו לדברי התו' דעובד הבימוס בלא צלם אחר אבל דברי הטור שהן כפרש"י דעובד הבימוס אגב הצלם אין ראוי לאסור עד שיעמוד עליו הצלם.

שם ופר"י דוקא שמפרש בהדיא כו' אבל אם מכין לעיקר האילן נעשה כולו אליל בגידוע ופיסול כו', אם נתכוין לעבוד העיקר קדם שהחליף נאסר מיד, ואם נתכוין לעבדו אחר שיחליף, נאסר מיד שהחליף, שזה גמר הכו"מ ואע"ג דנעשה מאיליו מ"מ הגידוע מקרי עשיה בכולו, ודעת הרא"ש שהביא רבנו הוא כדעת הר"י שהביא ריטב"א דחפר בה בורות אינה נאסרת בלא השתחוה דעשי' הגורמת למחשב תפי"א אינה גורמת לאסור עד שישתחוה, ומש"כ רבנו בסמוך בחפר בה בורות דלא נאסרה בלא השתחוה הוא כדעת הרא"ש וכמש"כ ב"י, אבל סתימת הטור משמע דסיפא כו"ע מודו, ומש"כ רבנו בלשון הרא"ש דמה שגדל אח"כ נאסר ע"י גידוע ופיסול בלא השתחוה, היינו בדעתו לעבוד גם העיקר, מיהו אם הגידוע חשיב עשי' לאסור מה שהחליף אף שעיקרו מותר, הדין נותן דאף אם מתכוין לעבוד החליפין ולא העיקר החליפין אסורין, ואם זו דעת הרא"ש הרי זו דלא כפי' תו' מ"ח א' שאין הגידולין נאסרין בלא השתחוה, כל שאין העיקר נאסר, ותשאר קו' תו'.

ומש"כ הטור שמפרש בהדיא שאין עובד העיקר צ"ע דבגמ' מ"ח א' משמע דסתמא הכי הוא, ועי' לעיל סק"ד.

טו) נ"ב ב' א"ל ברוך אתה כו' היכנו שגנוזם והקדשנו שהקדשנו אחרים כו', כתב ריטב"א דסוגין כמ"ד אין אדם אוסר דשא"ש אפי' במעשה, אבל למ"ד אדם אוסר דשא"ש במעשה נאסרו הכלים אף להדיט מעיקר הדין כדאמר לק' נ"ד ב', והדבר תימא דאנן קיי"ל דאדם אוסר דשא"ש במעשה, ובגמ' הביאו דברי רבי לאסור כלים של בית חונו מהא דכלים של אחז, ומשמע דהלכתא היא, ולדברי הריטב"א רבי ס"ל אאדשא"ש אפי' במעשה ודלא כר"ה ור"י דקיי"ל כותיהו, ולפי' ריטב"א צ"ל דאחז עשה

דפורענותא היא וליכא בין השתא לא הביאו. [א"ה, ע"ע להלן סק"כ, ובחזו"א פרה סי' י"ד ס"ק י"ד].

(יח) נ"ג ב' ואי משום הנך דמעיקרא בביטולא כו', יש לעי' הא כתיב פסילי אלהיהם תשרפון באש, והפסילים שלהם ומהני להו ביטול, וכתב שריפה אם לא בטלום, ואפשר דהתם לא קשיא משום דמהאי קרא ילפינן ביטול כדאמר לעיל נ"ב א', אבל הכא כתיב שריפה ולא כתיב דדוקא כשהן אלהיהן עכשו, ואפשר דהפסילים נעשו מעצי הארץ והוו ג"כ של ישראל ואיכא נחותא דישאל באותן שעשו בשעת העגל, אבל אותן שעשו מקדם כבר זכו בשינוי מעשה.

נ"ב א' השתא גניזה בעיא כו', האי גניזה ר"ל חיוב ביעור עכו"מ, וחייב זה הוא לגדעו ולקלקל צורתו, ועוד נתחייבנו לאבד שבריה מן העולם וכדתנן לעיל מ"ג ב' שוחק וזורח לרוח, ונראה דזה מדאורייתא ולא משום דלא ליתי לידי תקלה שהרי לולב של ע"ז דישאל לא יצא משום כתותי מכתת וכמש"כ תו' יבמות ק"ד א', ואי גניזה משום תקלה לא שייך למימר בשביל זה כתותי מכתת אלא שחייבה תורה לאבדה מן העולם, ובגמ' פסחים כ"ח א' סבר רב יוסף דבע"ז בעי שחיקה אפי' בזרק לים המלח כיון דאינו נמס ומקרי עדיין ישנה בעולם ואף רבה לא פליג דבעינן איבוד מן העולם, אלא סבר דבים שאין בני אדם מצוין מקרי אבוד מן העולם, וכן עיקר דרשא ושם בסתר דבעיא גניזה ראוי לפרשו מצות עשה וכן אמרו לעיל מ"ה ב' כיבוש א"י קדם לביעור עכו"מ אלמא ביעור מצוה, וכן אמרו שם הנח ס"ד שריפה בעי, וכן מוכח כאן דאמר השתא גניזה בעיא והיינו מצות ביעור, ולכאורה מקרא ילפינן עיקר מצות ביעור בעכו"מ של ישראל דעדיין לא שמענו, אבל לק' אמרינן דישאל מי קמבטל ושם בסתר כתיב משמע דקרא אשמעינן דלא לילף מכיו"מ של עכו"מ דיעיל ביטול, וכולהו ממשמעותא דגניזה ילפי דצריך ביעור ולא מהני לי' ביטול, ואפשר דילפינן מעגל וכמש"כ תו', אלא דהו"א משום כבוד אבל השתא ושם בסתר מגלה דאיבוד העגל הוא מצות דורות לאבד כו"מ, וכן הא דילפינן ממזבח היינו גילוי מלתא דקרא אזהר על ביעורה של עכו"מ, ואי עיקר קרא דלא לילף כו"מ ישראל מכיו"מ של עכו"מ לענין ביטול, מתפרש בפשיטות דמה מזבח גניזתו מוחלטת ואין לו עצה אחרת ה"נ בע"ז אין לה ביטול.

ובריטב"א הביא דעת ר"ח דמשמשין של ישראל בטלין דקרא ושם בסתר בעכו"מ גופה כתיב, והרמב"ן חלק עליו והביא רא"י מנתוך המזבחות ושיבור המצבות, וע"כ ג"כ משום נחותא דישאל לא מהני להו ביטול, וצ"ל דאבניהם ג"כ של ישראל הם שלקחום מארץ ישראל, מיהו י"ל כיון דגידוע עכו"מ מצוה בפ"ע כדאמרו מ"ה ב' גידוע עכו"מ קודמין לכיבוש כו', אפשר דמצוה זו אינה נפקעת ע"י ביטול דכל זמן שהן קיימין על בסיסן נראין כעומדין לכבוד כו"מ, [עוד יש לעי' הלא כתב רמב"ן דעכו"מ שעבד לדעת ישראל גרע טפי כמש"כ ס"ק כ'] אבל עיקר דברי רמב"ן סברא דכיון דבישראל לא מצינו ביטול מני"ל לחדש דלמשמשין יש ביטול.

(יט) ושריפה דכתיב בקרא, משמע בתו' יבמות ק"ד א' דזהו מצוה לדורות דכל כו"מ של עכו"מ שהחפץ של ישראל והעובד אינו ישראל ועובד מדעתו של ישראל טעונה שריפה, אבל כו"מ של עכו"מ דיש לה ביטול, אם אינו מבטלה, חייבין לבערה, אבל אינה טעונה שריפה אלא ביעורה בכל דבר והיינו דתנן מ"ג ב' שוחק וזורח לרוח או מטיל לים, וצ"ע מני"ל חובת ביעור, נהי דאסורין בהנאה דילפינן מקרא דלא ידבק ומקרא דל"ת תועבה אבל תסגי לי' בקבורה, ואי מקרא דפסילי אלהיהם דדרשינן פסלו מאלוה ולקחת לך ומשמע דאפי' אותה שיש לה ביטול אם לא בטלה טעונה שריפה, א"כ מני"ל דסגי בשוחק וזורח לרוח, ואפשר

מיהו יש לעי' כיון דלא מספקא לי' אלא משום דחוי אלמא דהשתא אין כאן פסול ולא פסלינן לי' משום מאיס, א"כ למה הוא פסול קדם שבתלו, הלא כתותי מכתת שיעורו לא שייך כאן כיון דבכו"מ דיש לו ביטול קיימין וכבר הקשו כן תו' סוכה ל"ב א' ד"ה באשרה, ונראה מדבריהם דבאמת כל זמן שלא בטלה איכא גם משום מאיס לגבוה, א"נ אע"ג דיש לה ביטול כל זמן שלא בטלה מיכתת שיעורי, והא דאמרו סוכה שם דלולב של עכו"מ אם נטל יצא, היינו בעבד לדקל שנטעו ולבסוף עבדו וקמ"ל דאין נעבד במחובר לענין מצוה, ולא פירשו הא דאמרו ר"ה כ"ח א' דשופר של עכו"מ אם תקע יצא, ולדבריהם צריך לפרש בהשתחוה לבהמה ואח"כ נטל ממנה השופר, וכן צריך לפרש הא דיבמות ק"ג ב' בסנדל של עכו"מ יצא, היינו הנעשה מעור הנעבדת, אבל המשתחוה ללולב עצמו ולשופר עצמו ולסנדל עצמו גם דיעבד לא יצא, והיינו הא דאמרו חולין פ"ט לולב של עכו"מ ושופר של עכו"מ דיעבד לא יצא, אבל שופר של עכו"מ וסנדל של עכו"מ לא משמע כן, ועוד למה סיים בשל עיר הנדחת ובשל תקרובות לפלוג בשל עכו"מ גופה.

ור"ת בתו' שם פירש דגם של כותי קדם ביטול לא יצא וכדמוכח סוגין דכל שאסור להדיט לא יצא, והוא משום מאיס או משום מיכתת שיעורי וכמש"כ לעיל, אבל הא דאמר רבא אם נטל יצא, אם תקע יצא, היינו לאחר ביטול, וס"ל לרבא דלא נפסל משום דחוי אע"ג דר"ל מבעי לי' לרבא פשיטא לי', כן פירשו תו' ביבמות שם, ובסוכה פ"י דאין דחוי אלא בביטול ביו"ט ורבא איירי בביטול קדם יו"ט. ובתו' בסוגין פ"י דלעולם לא מספקא לן במצוה שלא יצא בדיעבד משום מאיס, אלא מבעי לי' לכתחלה, והיכי דאסור להדיט ודאי אין ליטול לכתחלה, אלא מבעי לי' בנטעו ולבסוף עבדו, או לאחר ביטול, ולפ"ז אפשר דל"ק ור"ד לא פליגי לדינא דתרויהו מבעי לר"ל, אלא לל"ק ר"ל אמרו בנטעו ולבסוף עבדו וכרבנן, ולר"ד אמרו בלאחר ביטול, וכ"ז בכו"מ של עכו"מ ולא הוי מיכתת שיעורו כיון דמשתר בביטול, וההיא דחולין בשל ישראל.

והר"ן בשם הרמב"ן כתב דבאמת ר"ל ורבא פליגי, ור"ל ס"ל דאשרה שנטעה מתחלה לכך כיון דאסורה להדיט פסולה ללולב אפי' היא של עכו"מ דיש לה ביטול, וטעמי' אפשר משום דמאיס למצוה, או דקדם ביטול אמרינן מיכתת שיעורי, ומבעי לי' גם בנטעו ולבסוף עבדו, או באשרה שבטלה, אבל רבא ס"ל דשל עכו"מ כיון דיש לה ביטול לא חשיב מיכתת שיעורי וגם מצוה לא חשיב כקרבן למפסל משום מאיס, והלכך לולב של עכו"מ אם נטל יצא, ושל ישראל לא יצא משום מכתת שיעורי, וכן אשרה דמשה וקיי"ל כרבא.

ויש מקום לומר דאילן שנטעו מתחלה לכך אפי' של עכו"מ יהא פסול, שהרי למדנו מדברי קבלה דכלים ששימשו לכו"מ אסורין לגבוה אף באין בהן איסור כגון ששימש באינו שלו, ואע"ג דמשתחוה לבהמת חברו לא אסרה לגבוה נסך בין קרניה אסרה, ואפי' את"ל דמכשירי קרבן אינן כקרבן, מ"מ בשימש בגופן מאיסי לגבוה והדין נותן לפ"ז דאילן שנטעו מתחלה לכך הוי כעשה מעשה בגופן שהרי נאסרו במעשה הנטיעה, ולפ"ז יש לפרש הא דאמרו סוכה ל"א ב' באשרה דמשה היינו אילן שנטעו מתחלה לכך אפי' שלא לדעת ישראל ויש לה ביטול מ"מ לא יצא, ובה יתפרשו דברי הר"מ פ"ח מה' לולב שחילק בין אשרה לע"ז וכלשון הגמ' ואיירי בכו"מ של עכו"מ ובאשרה של עכו"מ ושל ע"ז היינו שהשתחוה ללולבו, ולפ"ז למאי דמפרש ר"ד דאשרה שבטלה מבעי לי' אין כאן מחלוקת בין רבא ור"ל וקיי"ל דשל אשרה לא יצא ואשרה שבטלה ספיקא ופסק הר"מ לחומרא דלא יצא, ומיהו אכתי הו"ל להר"מ להביא הא דחולין פ"ט דבע"ז של ישראל לא יצא, ואפשר דכיון

מצי למתני לולב של עכו"מ שהשתחוה ללולב, וכן פרש"י לולב של עכו"מ דהיינו משמשי עכו"מ.

וברש"י שם פי' עוד שעבודתה בלולב להעבירו בפניה או לזרקה בו, ויש לעי' הא אמרו ע"ז נ"א א' דזרק מקל לפניה אפי' עבודתה בכך אינה נאסרת דבעינן זריקה המשתברת, ואם היה הלולב נאסר הרי זה תקרובת עכו"מ ואין לו ביטול וכתותי מיכתת שיעורו, ואפשר דאין כונת רש"י שזורקין לשם תקרובות, אלא זו עבודתה והוי הלולב משמשי, מיהו יש לעי' בהא דאמרו יבמות ק"ג ב' סנדל של תקרובות עכו"מ אם חלצה חליצתה פסולה משום דמיכתת שיעורו הא אינה זריקה המשתברת, וצ"ל דמירי דקרע עור לפניה והוי כשבר מקל לפניה, ואח"כ עשו סנדל מעור זה, אבל לשון רש"י ז"ל שם אינו כן וצ"ע.

ובתו' נ"ב ב' ד"ה כיון, פי' כלים דבגמ' שם היינו של תקרובות, צ"ל נמי שעשו כלים מתקרובות ובשעת תקרובתן שברן לפני כו"מ. [א"ה, עי' במה שצוין סוס"ק י"ז].

כא' נ"ב ב' כלים ששימשו בבית חונו כו', יש לעי' הלא כלים ששימשו בהן להדיוט אין משתמשין בהן לגבוה כדאיתא בירי' יומא פ"ג ה"ו, ועוד הלא צריך עשיה לשמה כדאמר שם וכמש"כ הר"מ פ"א מה' ביה"ב ה"כ, ואין לומר דמבעי ל' אם שימשו בכלים של מקדש דהא אמר דלמ"ד בית חונו עכו"מ אפי' להדיוט נמי אסור ואי כלים של מקדש הא אא"א דשא"ש, ונראה דאם בית חונו לגבוה, בשעה שמקדיש הכלי חלה עלה קדושה גמורה, שהרי הבהמות שהוא מקדיש שפיר קדשי כדתנן מנחות ק"ט א' וה"נ הכלים סתמא קדשי קדושה גמורה שאין כאן תנאי בקדושתן שלא יהיו קדושים רק להעלאת חוץ אלא מקדישן סתמא, וסבר להקריב לגבוה בחוץ, והלכך לא מבעי ל' אלא משום דמאיס לגבוה כיון דשימש בהן בעבירה, אבל עשייתן חשיב לשמה, וכן אין כאן משום שימש להדיוט כיון דקדושתן קדמה, ואע"ג דלא קדשי קדמה"ג, אפשר דגם קדושת דמים סגי, ועוד כיון דמחשבת העובד לגבוה וגם באמת הוא עובד בקרבן הקדוש אלא שנפסל משום שחוט חוץ, אין כאן פגם להשתמש בהן לגבוה משום הקדמת שימוש הדיוט, אלא משום שימוש עברה מפסלי, אבל אי בית חונו עכו"מ לא קדשי כלל ונאסרו להדיוט משום משמשי.

שם רש"י ד"ה הכנו, מטומאת עכו"מ, והקדשנום שחזרו כו', יש לעי' כיון דאא"א דשא"ש הרי אין כאן טומאת עכו"מ, י"ל דנטמאו ממגע תקרובת עכו"מ ששימשו בתוכן, ומיהו טומאת תקרובת לרבנן אינו אלא מדרבנן, [וכמש"כ תו' חולין י"ג ב'], ולמה להו משיחה ואיך אפשר לשמש בשמן המשחה בדבר דמה"ת אין צריך.

כב' נ"ב א' משום טומאה ישנה קמבעי ל', יש לעי' הלא טומאת משמשי לאו משום תורת כלי אלא משום משמשי, ואם נקבו בטלו מתורת משמשי ובמשמשי לכו"ע אין עובדין בשברים וכדאמר לק' נ"ג ב', ופקע איסורן ופקע טומאתן, וכשחזר וריתכן אם לא השתמש בהן עדיין לא נאסרו עד שיעבדו, ומה ענין זה לטומאה ישנה, ואם הבעיא שיחזרו לטומאה ישנה משום שהן נוגעין בתקרובות או בעכו"מ א"כ גם כלים שאינם משמשי מבעי ל' רק שנגעו בעכו"מ, וכ"ה באמת בר"מ פ"יב מה' כלים ה"ט, ורש"י ז"ל פי' הבעיא במשמשי עכו"מ וצ"ע.

שם תקרובות עכו"מ של אוכלין מהו מי מהניא להו ביטול לטהרינהו, משמע דתקרובות מכבדין אותן עובדיהן ויש מקום לומר דטומאתן אינה אלא כל זמן שנוהגין בהן מנהג כבוד אבל כשהגו בהן מנהג בזיון בטלין, וכן הא דמצריך קרא שאין להם ביטול הוא משום דיש מקום לומר דדוקא כשמכבדין אותן, ואפשר דלעולם תקרובות אינן אלא לפי שעה ואיסורן משום תקרובות,

דאה"נ דהראויה לשריפה טעונה שריפה ומתני' במתכת שאינה ראויה לשריפה, וכן משמע לעיל מ"ד א' דקדם שבא אתי הגתי שרפום, [ומיהו אין ראי' שהשריפה חיובית אלא איבוד זה נוח להם, והרי שרף אסא מפלצתה בנחל קדרון אף דסגי באיבוד] ומש"כ תו' יבמות שם שעבדה לדעת ישראל היינו כדי שלא תסגי לה בביטול.

פסחים כ"ח א' ומפרר ומטיל לים או דלמא מפרר כו', הא דעשאן הכתוב כאילו הן ברשותו אפשר דאם הטמינם בקרקע כבר קיים תשביתו לפרש"י והר"ן דהא דאמר פסחים ל"א ב' וצריך שיבטל בלבו, אינו אלא מדרבנן, דמן הדין לא עבר עליו דלא מקרי מצוי בידו, [עי' ב"ח סי' תל"ג], וכל שמניחו באופן שקדם הפסח סגי בהכי, גם לאחר זמן איסורו דנתחייב בתשביתו סגי בקברו למטה מג"ט אבל לא משמע כן בסוגין דהא לרבה בשאר נהרות בעי פירור, ובחטי מודה ר"י דבעי פירור, וקדם הפסח ודאי חמץ שהשליכו בנהר ואינו מצוי אצל כל אדם אינו עובר עליו, ומשמע דמצות תשביתו כמצות ביעור עכו"מ לאבדו מן העולם, והיינו דיליף ר"י מנותר אופן האיבוד אבל אי תשביתו הוא רק להוציא מרשותו לא שייך למילף מנותר, ולפרש"י י"ב ב' דר"י בשעה ששית קאמר, כמו כן לרבנן מצוה לאבדו מן העולם דלא פליגי אלא אי בשריפה או בכל דבר אבל איבוד מן העולם בעי, וכן לאחר שש בעי איבוד מן העולם, ולא סגי במה שמניחה במקום שאינו שולט אף דסגי בזה שלא לעבור בבל יראה, וכן אמרו לק' צ"ה א' דהוי לאו הנליע והיינו לאחר איסורו ומשמע דלא מהצלת הלאו צריך לבער אלא הוא בעשה תשביתו והיינו לאבד מן העולם, ואמרו דחרכו קדם זמנו מותר בהנאה וחרכו לאחר זמנו דאסור בהנאה נראה דלא מקרי אבוד מן העולם וחייב לבער אף שנפסל מאכילת כלב כמש"כ תו' כ"א ב', ובטור סי' תמ"ה כתב דלרבנן אפר חמץ אסור כדין הנקברין וכ"ה בתו' כ"א ב' ד"ה בהדי, ולכאורה קשה דהא דנקברין אפרן אסור משום שאין קבורתן אלא שלא יבואו ליהנות מהו אבל הכא איבודן מצוה, ומ"ל שריפה מ"ל שאר איבוד, י"ל דפירור ומטיל לים אינו איבוד שהחמץ קיים בכל מקום שהוא, אלא דסגי שאינו נמצא בעולם היבשה, והלכך לא מקרי נעשה מצותו להתיר אפרו.

והא דפרש"י כ"ח א' בשאר נהרות שמא תפגע בו ספינה ותטלנו ולאו אדעתיהו, היינו דמשום זה לא חשיב אבוד מן העולם, אבל לישנא דלאו אדעתיהו לא משמע כן וצ"ע.

כ' נ"ב א' מנין לכו"מ של ישראל שטעונה גניזה כו', היינו שאין לה ביטול, והנה הא דישאל אינו מבטל כו"מ של עכו"מ כדאמר לק' ס"ד ב' היינו בתר דילפינן דעכו"מ של ישראל אינה בטלה, אבל אם היתה כו"מ של ישראל בטלה כשם שהוא מבטל ידי' כך מבטל כו"מ של עכו"מ בשעה שהוא פלח לעכו"מ [וכדאמר בגמ' שם דפלח מבטל] וכן עכו"מ מבטל כו"מ של ישראל כשם שמבטל כו"מ של חברו, ובריטב"א כתב בשם רמב"ן דמקרא דאשריהם תשרפון ליכא למילף, דהתם ישראל לא פלחו ולא שייך ביטולם, ועכו"מ שפלחו לאו דידהו נינהו ולבטל לא עשאום שלוחים, ואינו מובן למה לא יבטלו בע"כ כדין עכו"מ מבטל כו"מ של חברו.

הק' הרמב"ן מאי פריך נ"ג ב' ואי משום הנך דמעיקרא בביטולא בעלמא סגי להו, הא כבר זכו בהם ישראל, ותירץ דדין זה אינו אלא מדרבנן.

סוכה ל"ב א' תוד"ה באשרה, משום דכשנקצץ הלולב מן הדקל מתבטל, יש לעי' הלא קי"ל כר"י ע"ז מ"א ב', דעכו"מ שנשתברה מאליה אסורה, וכן כשקצץ ישראל, ואפשר משום דהלוקח לולב מעכו"מ אמרינן דליגזזניהו אינהו דליהוי יאוש ברשותיהו וא"כ הוי ביטול, מיהו הוי

שפליג עליהו בהדיא דעולא בשם ר"י יש לפרש בעכו"מ ובמומר או שהתיר עצמו למיתה או בשוחט של הקדש, וכן מימרא דר"ה יש לפרש באופן דליכא משום לצעורי, אלא שלשון הגמ' משמע דר"ה לית לי סברת לצעורי.

וזו דעת הרא"ש וכ"ה בר"מ פ"ב מה' שחיטה, אבל דברי הר"מ פ"ח מה' ע"ז ה"א תמוהים שכתב בסתם דא"א אוסר דשא"ש ותחלת דבריו ז"ל בעכו"מ העובד ועל זה סיים דאינו אוסר בהמה שאינה שלו, וזו כונת הר"א בהש' ודברי הכ"מ ז"ל אינם מובנים, [ובריטב"א בסוגין כתב דהר"מ פ"י עשה בה מעשה אסרה היינו לגבוה ונעלם ממנו סוגיא דחולין, וצ"ע שהרי הר"מ פ"ב מה' שחיטה כתב דבמעשה אוסר אפי' להדיט].

וכן דברי הר"מ פ"ד מה' א"מ ה"ו סתומין שלא הזכיר דדוקא בעביד בה מעשה, דבלא מעשה גם לגבוה לא נאסר דהא אמר המשתחוה לבהמת חברו לא אסרה והיינו לגבוה דלהדיט גם ידי' מותר כדאמר תמורה כ"ט א' מה"מ כו', וכן הא דתניא נעבד שלו אסור ושל חברו מותר היינו לגבוה, וכן הא דכתב דאפי' לאחר שהקדיש היינו נמי בעביד מעשה דוקא, והא דמוקי זבחים קי"ד א' כריה"ג היינו משום מוקצה וכמשי"כ לעיל ס"ק ט"ו, ובמוקצה דעיקרו משום שמקדישו לכו"מ בשל חברו אין מחשבתו כלום, והלכך במוקצה לא עדיף עביד מעשה כלום, וכבר מבואר כל זה בל"מ.

נ"ד א' בימוס בעלמא כו', הריטב"א הק' על פרש"י דכיון דבמעשה אוסר דבר שא"ש מ"ל כו"מ מ"ל משמשין, ואמנם כ"ז לפי ריטב"א דנסך לה בין קרניה היינו שחקק ואין חילוק בין הדיט לגבוה אבל לפרש"י דנסך בין קרניה היינו בלא שום חקיקה, יש כאן ג"כ עיכוב של בע"ח שהרי בע"ח אינן נאסרין משום נעבד להדיט אלא לגבוה חדשה תורה דנאסרין, ושפיר י"ל דחידוש זה אינו אלא בעשאה כו"מ עצמה אבל לא בעשאה משמשין, ואפי' עשה בהמת עצמו לבימוס.

כד) מ"ו א' ומאילן יבש, מכאן ראייה למשי"כ עוקצין סי' ג' סק"ג דאילן יבש מקרי מחובר גמור ולא הוי כעמוד שנעצו בקרקע דדינו כתלוש ולבסוף חברו, דא"כ דינו כתלוש לענין עכו"מ, והו"ל כאבני הר שנדלדלו. מ"ז א' תוד"ה ואלבא, א"נ באילן שנטעו ולבסוף עבדו נמי הוי מצי למבעי כו', לכאורה י"ל דסוגין כר"א לק' מ"ח א' דבעיקרו פליגי.

נ"ב א' משמשין ממשמשין גמרינן כו', נראה דלמסקנא לר"י משמשין ממשמשין גמור ואף של ישראל לא נאסר עד שיעבד מדפריך חולין ח' ב' בין לר"י בין לר"ע עד שיעבדו משמע דלא משי"ל משמשין שיאסרו מיד.

וביטולן אינו אלא בביטול העכו"מ עצמה ואשתכח שביטול התקרובות למפרע.

שם ותיבעי לי כלים כו', בתו' פירשו כלים של תקרובות, וצ"ל דעשה זריקה המשתברת ואח"כ עשה מהן כלים וכמ"ש סק"ד, אבל יש לעי' כיון דבא לו טומאתו כשאינו כלי, מה מהני זה שכלים יש להן טהרה במקוה, ואפשר דכי היכי דמבעי לי בתקרובות הי"נ מבעי לי בשל ישראל, וכלים היינו בשל ישראל ואמר דבאמת טומאתו בטלה, אבל הא דאמר ותיבעי לי כלים לא יתכן, דלעולם היכי דאפשר למנקט בשל עכו"מ לא נקיט בשל ישראל, ועוד דאמר דלא מבעי לי כו"מ עצמה דכיון דאיסורה בטלה גם טומאתה בטלה אכתי תיבעי בשל ישראל, ואפשר דשרשרת של טבעות ששלשלה שנופלת מעט מעט מקרי זריקה משתברת ומשי"ל זריקה משתברת בכלים.

שם אן דלמא איסור דאורייתא לא בטיל כו', מבואר דתקרובות דאורייתא אפי' אליבא דרבנן דריב"ב, דלריב"ב גם טומאה דאורייתא כדמשמע חולין קכ"ט א' פסחים ע"ג א' וכמשי"כ תו' חולין י"ג ב', ואף אם בגמ' שם מספקא לי' מ"מ הכא דאמר בפשיטות דטומאה דרבנן ע"כ אליבא דרבנן קאמר, ולמאי דבעי למימר דגם לריב"ב לאו דאורייתא צ"ל דרבנן לא פליגי אלא אטומאת אהל, דלא מסתבר דרבנן מטהרי לגמרי, וכדאמר בסוגין בפשיטות דטומאה דרבנן איכא, ובתו' שם פירשו דגם לרבנן מספקא לי' שיהא דאורייתא, וצ"ע מני"ל כיון דלא מקשי למת לענין טומאה.

ובש"מ ב"ק ע"א ב' בשם ר"י נסתפק אי תקרובות עכו"מ דאורייתא, וצ"ע מאי מספקא להו הלא בסוגין אמרו בפשיטות דתקרובות דאורייתא.

כג) חולין מ"א א' אפילו למ"ד א"א דשא"ש הי"מ כותי כו', אם כל עיקר דברי ר"נ וחבריו הוא משום דישאל לצעורא קמכוין לא שייך למיתבינהו הני תיובתא דלעיל, שהרי מודים דא"א דשא"ש במעשה היכי דלא שייך לצעורי, והיה נראה דר"נ תרתי קאמר ישראל לצעורי קמכוין, ואפי' בניכר דמכוין לעבוד אא"א דבר שא"ש ואיצטריך טעם לצעורי למ"ד א"א דשא"ש, והיינו דהוסיפו ר"נ וחבריו לאחר ששמעו דתנאי פליגי בזה, ובתו' מ' ב' ד"ה ר"נ, משמע דר"נ באמת אמר משום לצעורי קמכוין ובגמ' מעיקרא לא קים להו טעמי' דר"נ וסברו משום אא"א דשא"ש במעשה ולבסוף חזרו ופירשו טעמי' משום לצעורי, ולשון הגמ' קשה לכווין לזה.

והנה לדינא קיי"ל דא"א דשא"ש במעשה וכדמשמע סוגיא דע"ז נ"ד א' דסלקא במסקנא דא"א דבר שא"ש במעשה, אבל קיי"ל ג"כ כר"נ וחבריו דישאל לצעורי קמכוין דכן מסקנא דשמעתא דחולין, וגם לא מצינו מי

סימן סא

והתנן כו' התם לפי שעתה כו' ומיהו מדילפינן להא דרק מקרא דוהתקצף גו' משמע דאי היה הבזיון כמעשה מוסכמת וחלוטה הוי לי' ביטול מעליא ואע"ג דליכא מעשה בגופה, ומ"מ י"ל דרק בפניה ע"י שאנסוהו ידעין מסברא דלא הוי ביטול אלא דברק בפניה שלא ע"י אונס צריך למילף מקרא דלא ליהוי כעכו"מ שהניחוה עובדיה בשעת שלו' וכדתנן בסמוך.

ב) נ"ג ב' מתני' עכו"מ שהניחוה עובדיה בשעת שלו' מותרת בשעת מלחמה אסורה, נראה דאין זה מדין ביטול דקטע ריש אזנה דמתני' דלעיל [ואשמועינן דאע"ג דבזיון דרק כו' לא הוי ביטול מ"מ בזיון דהניחוה הוי ביטול] אלא טעמי' דכל שעבודתה נתבטלה מידי עובדיה מותרת וכדאמרין לעיל מ"ג א' ולית לי' לר"א הקפ"ר כו' מפני שהבעלים מתאשפין כו' מימר אמר אי עכו"מ משכח כו' אלמא דאי לאו דדעת עובדיה עליה שימצאו לה עוד עובדים

(א) בע"ה.

ע"ז נ"ג א' מתני' כיצד מבטלה כו', ולעיל מ"ט ב' תניא שיפה לצורכו היא ושיפוי' מותרין וכל הני אפי' כו"מ של חברו ואפי' אינו עובדה כגון פוער למרקוליס וכדאמרין לקמן ס"ד ב' ואפי' אנסו ובטלה כדאמרין לעיל מ"ג א' ונראה פשוט דאי עביד העכו"מ חד מהני דרך כעס מ"מ בטילה אבל הני השנוין בסיפא דלא בטלה כגון רק כו' אפי' אי עביד ע"י אונס מ"מ אינה בטילה ונמצינו למידין דענין הביטול הוא עשית מעשה בגופה דרך השחתה ע"י עכו"מ ואע"ג דאכתי דעת עובדיה עליה וגם הנה עדיין ראוי לעבודתה כגון סטרו ושפאה מ"מ בטלה אבל נתבזתה מידי עכו"מ ולא נעשה מעשה בגופה אינה בטילה ונראה דאע"ג דבגמ' מייטנין עלה קרא דוהתקצף וקלל גו' מ"מ ה"ה אי עשה כן שלא דרך כעס דהא סתמא תנן אלא שהבזיון אינו מפקיע שמה מעליה כי כן דרך עובדי כו"מ לבזות לפעמים ועיין לעיל מ"ד ב' וכי כו'

השנויות דאילו עכו"מ שאמר שהנה מבטלה לכאורה לא עדיף מרק בפניה כו' וכל השנויות במתני דלא הוי ביטול תדע שהרי קרא כתיב ופנה למעלה ופרש"י לבו לשמים ואפי"ה לא הוי ביטול, ואם נימא דדוקא בעושה דרך כעס אי"כ מיירי הראב"ה באומר בלב שלם אי"כ דמיירי דמחזיק בדבריו ימים רבים ואינו עובדה וכדאמרין לעיל מ"ד ב' התם לפי שעתה כו' ואם מחזיק בבזיונה י"ל דהוי ביטול מעליא וזהו כונת הראב"ה והא דמחלק בין אונס לרצון ומייתי ההיא דבשעת מלחמה דמשום אונס בעינן מעשה צריך לפרש דהיכי דהמעשה שמורה על הביטול הוא מחמת אונס אז אמרין דאינו מבטלה בלבו והלכך היכי דעביד מעשה בגופה בטלה דאע"ג דלבו בל עמו לית לן בה אבל היכי דליכא מעשה בגופה והמעשה שחוץ לגופה המורה על ביטולה הוא מחמת אונס הלכך אין כאן כלל ביטול בלב ואינה בטילה אבל ביטול בלב מחמת אונס מהני כההיא דנשתברה.

(ח) וב"י הקשה ממכרה ומשכנה ותיקף הבי"ח דהתם זוזי אנסי' ובד"מ כתב משום דלא ידעינן ודאי שבטלה ולכאורה תרויהו צריכי דאי לאו אידי דדמיה יקרין כו' לא היה מהני אונס דסוף סוף לית לה עובדין וכדאמר לעיל מ"ג א' ולית לי' לר"י הקפ"ר כו' וכמשי"נ לעיל וגם לולא אונס זוזי הו"ל כהניחוה בשעת שלו' דלי"א דלמא עכו"מ משכח לה אלא ודאי בטולי מבטל לה והש"ך סק"ח כתב דמיירי דאמר שרוצה לבטל לקטוע אזנה כו' והדברים צע"ג דמאי מהני אמירה זו שאינו אלא כרק בפניה כו' ואמירה לאו כלום הוא ולא מבעיא בעכו"מ של חברו דלא מהני אלא אפי' בעכו"מ ידי' ואין לה עובדים אלא הוא אפי"ה לא מהני דמתני דרק בפניה בדידי' איירי וכדכתיב וקלל גוי' ובאלהיו ואפי' אם אומר שלא בכעס מיירי מתני' דאל"כ לא פריך מידי לעיל מ"ד ב' וכי כו' והתנן כו' דהתם שלא בכעס וברצון ונראה דאפי' אם אומר שלא יעבדנה מהני מ"מ באומר שיקטע ראש אזנה לא מהני דאין זה מופת על ביטול גמור בלב ודין ביטול אין כאן כיון דאין כאן מעשה בגופה ואין כונת ראב"ה דיועיל אמירה ברצון כמעשה ע"י אונס שא"כ יבטל לעולם הפוער למרקוליס.

(ט) בע"ה, יום ב' ג' חשוון תער"ג

ע"ז מ"א ב' רשב"ל אמר מותרת מסתמא בטילי מבטל לי' כו', נראה דלכו"ע אין עיקר עבודתן לשברים, שהרי בתחלה הן מקפידין על שלימות צורתן כפי אמונתן בצורה ההיא, אלא אחרי שכבר הושלמה פעם אחת ונשתברה אח"כ, בזה לא הסיחו עדיין דעתם ממנה לר"י, ונראה דהאי עובדין לשברין, היינו קבלת אלהות וכדתנן בסנהדרין ס' ב' המקבילו, אבל באמת אין עובדין לה עוד את עבודותיה, אלא שכל שמחזיקין את השברין בכבודן ובענינן כמו בשלימותן אין זה ביטול, ורשב"ל סבר שאין נוהגין בה כבוד אלא על שם העבר, אבל אין זה שיעור קבלת אלהות, שענין השברים המתבטלים מעיקר כונת הצורה, עוקר מצורה ההיא את טיבה מלב עובדיה, שאין שברים כונת הצורה, וזהו דקאמר מימר אמר אינה נפשה כו' היינו שחסרון מציאות השלימות בתבנית הצורה שולל מלב עובדיה את עיקר עבודתן, שמאמינן בשלימות הצורה, ואחרי שנשתברה פקע לה עיקר איסורה, והנה מודים ר"י ור"ל שעדיין לב עובדי כו"מ גם על שבריה אלא שהתיחסותם לה הוא באופן אחר, מהתיחסותם לה בשלימותה, ונחלקו במדה כהאי אי כו"מ מתבטל בה או לא, [ולפ"ז הא דקאמר אינה נפשה כו' אין הכונה שלוקחים מזה מופת על ביטול ענינה מראש, דלכאורה כי היכי דשאר בחינות של העדר ראי' שמיעה והילוך וכיו"ב אינם מבטלים ענינה מלב עובדיה, ה"נ שבירה כיוצא בהן, אלא שענין הביטול הוא מפני שאינה ראוי' עוד לעיקר עבודתן] ונראה דלרשב"ל אף אם השברין עומדין לתקן מ"מ נתבטלו דהשתא אין חשובין בעיניו השברים לכו"מ [וכדאמר מ"ט

בטילה ונראה דטעמא דהניחוה בשעת מלחמה דאסורה הוי נמי כדמשני לעיל דאינו מתיאש דמימר אמר כו' אי"כ שמחכים בעצמם לשוב אליה ומיהו בשעת שלו' אע"ג דאיכא למימר דלמא עכו"מ משכח כו' מ"מ כיון שמניחין ברצון מוכח דאין חוששין עליה כלל והסירו יראתה מלבה ועכו"מ של עכו"מ שנשארה בלא עובדין מותרת והיינו נמי דפליגי במכרה לצורך דמ"ד בטלה סבר דאי הוי חש עלה לא הי' מוכרה והוי כהניחוה בשעת שלו' ומ"ד לא בטלה סבר דמשום אונס זוזי מכרה ואכתי סבר אידי דדמיה יקרין מזבין לה לעכו"מ אי"כ מ"ד בטלה סבר דוקא היכי דאיכא למימר עכו"מ משכח לה מהני אונס משא"כ במכרה לישראל וכמשי"כ תו' לעיל מ"ג א' ד"ה אידי.

(ג) ונראה דהניחוה בשעת שלו' וכן במכרה לצורך למ"ד בטלה וכן בנאבדה אם היה מתיאש מאיסורה אין ביטול הזה מדין עכו"מ מבטל עכו"מ ומפני שהעכו"מ ישנו בעולם ונקבע בלבבו ביטולה בין ברצון בין באונס, אלא כל שאין לה עובדין ואינה עומדת עוד לעבדה פקע שם כו"מ מינה ומותרת וכדמוכח כל הסוגיא מ"א ב' מ"ב א' לר"ל דעכו"מ שנשתברה מאליה או ששיברה ישראל מותרת משום שבאופן כזה היא אובדת חשיבותה מעובדיה דמימר אמר אינה נפשה לא אצלה כו' ומי לא עסקין דלא ידעו כלל עובדיה מזה ומ"מ בטילה.

(ד) ונמצינו למידין שדין הביטול של הניחוה עובדיה אין העובדים המבטלים בפועל אלא שהיא בטלה מחמת עצמה בהעזבה מעובדיה, אלא דבעינן עזיבה גמורה וכל שדעתן עליה לא מקרי עדיין עזובה ולכך לא מהני עזיבה באונס והנה ענין הביטול הזה הוא יוצא ע"פ היחוס שבינה לבין עובדיה ולפי ביטולו ולא שייך בענין ביטול עכו"מ זולת עובדיה ואפי' בפוער לפעור וכשי"כ פוער למרקוליס גם אין שייך ביטול הזה ע"י יחיד אלא ע"י כל העובדים יחד.

(ה) ס"ד א' ודלמא שא"ה דכיון דדעת' לאיגורי ודאי בטלה, וכתבו בתו' ואע"ג דמוכרה לעובדיה ובעלמא אמרין דמכרה לעובדיה אינה בטלה שא"ה כיון דדעת' לאיגורי אינם חוששין בה כו', וביאור דבריהם דכל דלית לה עובדים השתא בדינה להבטל אלא דכל דדעת עובד עליה שתשוב לעבודה אכתי שם עכו"מ עלה משא"כ בדעת' לאיגורי שאין דעתו עלה לחשיבות עכו"מ אלא לצלם בעלמא וכדי להרויח כספו, ויש לעיין לפ"ז לעולם כשבאה ליד ישראל ליהוי לה ביטול דהשתא לא מהני דעת עכו"מ עלה וי"ל דבעינן ביטול קדם שבאת ליד ישראל, אבל הכא בשעת ביטולה עדיין הוא עכו"מ, ולפ"ז נראה דהא דקאמר ודאי בטלה אינו מדין עכו"מ מבטל עכו"מ אלא מדין עכו"מ שאין לה עובדין, ואפשר דלענין ביטול לא חשיב כלל כעכו"מ דכיון דדעת' לאיגורי ואמרין שאין דעתו שוב למפלא אי"כ הו"ל עכו"מ דלא פלח דאינו מבטל כמבואר ביו"ד סי' קמ"ו סעי' ה' ועיין ביאור הגר"א ז"ל שם.

(ו) ויש לעיין בשני עכו"מ שהיה להם עכו"מ בשותפות ונתגייר אחד מהן אי הוי ביטול ד"ל דכיון דנשאר לה עובדין אסורה או דלמא דלענין חלקו הוי כאין לה עובדין ואם חלקו בטל י"ל דכלה בטלה דהוי כקטע ראשה ואולי חלקו בטל וחלק העכו"מ אסור.

(ז) שו"ע יו"ד קמ"ו סעי' ז' אלילים כו' שקטע כו' מיעכה כו' לא בטלה ובהגה' וי"א דאפי' בטלה באמירה בעלמא כו' אבל אם בטלה כו', נראה דאין הכונה דאמירה הוי כמעשה היכי דאומר ברצון דא"כ יכול לבטל כו"מ של חברו באמירה ואפי' פוער למרקוליס וזה ודאי אינו, אלא כונת הראב"ה דביטול עובדיה בלב מהני ודכן מוכח מהניחוה עובדיה בשעת שלו', ובאמת שכן מוכרח ההיא דכיון דדעת' לאיגורי ודאי בטלה וכן ההיא דעכו"מ שנשתברה לר"ל וכן ההיא סוגיא דפריך ולית לי' לר"י הקפ"ר כו' וכמשי"נ לעיל, איברא אין נפקותא מדין זה אלא אותן

שכיחי בהן שבירה מאליהן מ"מ לא סמכין על זה לתלות ששברן עכו"מ, אבל בצלמים שבריהן מותרין דתלינן בשבירת עכו"מ, ובאיזה שברים קיימין בשברים חשובין שכיוצא בהן נעבד, אבל בשברי שברים, אף בנשתברו מאליהן מותרין, דלא חשיבי להו לעובדיהן ואין דעתן עוד עליהן בחשיבת אלוה.

יא) תוד"ה מדרי"מ, לכאורה נראה מדבריהם דהכי קיימא למסקנא דשברי צלמים שיש בידם מקל מותרין אף לר"י וכן בכל צלמים לפר"ת, וטעמא דמלתא, דאע"ג דלא חשיב ספק דהאיסור שכיח טפי, מ"מ כיון דשבור שכיח טפי דשברה ולא שכיח שתשבר מאליה שרי דכיון דאין האיסור ודאי, ספק הרגיל מתירו.

סימן סב

דתניא ו' ב' דבר שא"מ מוכרין להן אבל אין לוקחין, לפי ר"ת במידי דהקרבא איירי, ואינו מתקיים היינו שא"מ עד יום איד, ולפ"ז דבר שא"מ יותר מג' ימים מותר למכור ביום הא' של ג' ימים האסורין, אבל אסור למכור ביום הב' וכן אתה מוצא דבר המותר ביום הב' ואסור ביום הג', וביום איד לעולם אסור אפילו דבר שא"מ, וכן לפרש"י למאי דמבעיא לי' דטעמא משום ל"ע, ע"כ הך ברייתא דא"מ מותר היינו במידי דתקרובות, ולפני אידיהן מיירי, דכיון דא"מ הו"ל מידי דלאו תקרובות, ובא"מ עד יום האיד תליא מלתא, והא דאסור ליקח דבר שא"מ, כתבו תו' לפי ר"ת דהיינו קבלת דורון, ולכאורה צ"ל כן גם לפרש"י י"ב ב' דאין איסור במקח, וכן לטעמא דל"ע, דלית לן במו"מ אזיל ומודה, ומיהו תו' פ"י לפרש"י דגם במקח שייך ל"ע מפני שממציא לי' מעות, אבל הר"ן ז"ל כתב דלטעמא דל"ע לא אסרינן מקח אלא משום גזירת מכר ולפ"ז נראה דאין אסור מכר ומקח אלא במידי דבר הקרבה, ואין לאסור מקח בדבר שא"מ, וע"כ צ"ל דלא בעי למפשט מהכא דטעמא משום הרוחה, ד"ל בקבלת דורון מיירי, אבל הרא"ש ז"ל כתב דדוחק לומר דמיירי בקבלת דורון, והלכך כתב דבדבר שא"מ מודה ר"ת דשייך אזיל ומודה וכן לפרש"י דמקח מותר בדבר המתקיים, מ"מ בדבר שא"מ אסור, דשמחה הוא לו כשמוכר דבר שא"מ, וכ"כ הר"ן, וכ"כ תו' י"ב ב' י"ג ב' ד"ה עיר, וד"ה ר' ירמיה, ולפ"ז גם לפי הגאונים שכתב הר"ן דלטעמא דהרוחה אסרינן כל מקח, מ"מ אין לפשוט מהך ברייתא דאסור מקח בדבר שא"מ דטעמא משום הרוחה, ד"ל דדוקא דבר שא"מ אסור, מיהו למאי דקיי"ל דאסור גם משום הרוחה, אסור אפי' בדבר המתקיים, ומשום דהתיר התנא מכירה בדבר שא"מ, סיים אבל אין לוקחין מהן.

ד) ומיהו דבר שא"מ מותר למוכרו אפי' לפי רש"י והגאונים דשייך במכר אזיל ומודה, ולכאורה נראה דכל שהדבר בטבעו אינו מתקיים, לאו שמחה היא בלקיחתו, ואפי' ביום איד שרי, ולא בקיום ביום איד תלי, תדע שהרי לפרש"י חידש התנא בדבר שא"מ איסור לקיחה, והיינו אע"ג דהוא מקוים ביום איד מקרי דבר שא"מ ואסור במקח, כיון דבשמחה קמזבין לה, ודומיא דהכא קתני מוכרין להן, אבל הר"ן ז"ל כתב דהא דדבר שא"מ מוכרין להן, דוקא בא"מ ביום איד, כיון דלית לי' לא מעות ולא חפץ לא אזיל ומודה, אבל במתקיים ביום איד, שייך הודאה כיון דניחא לי' במקח, ומיהו במידי דבר הקרבה, אסור בדבר שא"מ, כשמוכרו לו סמוך ליום איד, ומתקיים ביום איד, ואפי' כשנפרש דדבר שא"מ מותר אפי' ביום איד במידי דלאו תקרובות, והא דלא קאמר לפ"ז נ"מ בין טעמא דל"ע לטעמא דהרוחה, בדבר שא"מ, ומתקיים עד יום איד, דלטעמא דהרוחה שרי, ולטעמא דל"ע, במידי דתקרובות מיהא אסור, י"ל דטעמא דל"ע קים לי', ולא קמבעיא לי' אלא אי אסור גם משום הרוחה.

ב' בעכו"מ של חוליות כו' ומנ"י דהיכי דצריך אומן בטלה, ולר"י אף אם אין השברין עומדין לתיקון חשיבי להו לעובדיה על שם העבר, וחשיבי להו כו"מ, וכדמשמע מ"ב ב', בקננה בעצי אשירה, וכן מהא דפריך מנב"י, וכן בשפאין לקמן מ"ט ב'.

ג) שם איתיבי' המוצא שברי צלמים כו' והדר איתיבי' מסיפא מצא תבנית יד כו', מבואר דר"י מפרש מתני' רישא בצלמים וסיפא בעכו"מ [יעוין תו' בסוגין ד"ה והא] ורישא נמי בתבנית יד עסקין אלא דקתני לה בסיפא משום דבסיפא חלוק דין יד ורגל משאר שבר אבל ברישא סתם לה שאין שם חילוק דין בזה, ועיקרא דמלתא הכי קאמר דשברי עכו"מ אסורין מספק שמא נשתברו מאליהן, ואע"ג דלא

א) בע"ה.

ע"ז ו' א' משום הרוחה כו', נראה דדוקא במו"מ קמבעיא לי', אבל בשאלה והלואה ופרעון דאסור להו במתני', פשיטא דמשום אזיל ומודה הוא, וכדאמר רבא לקמ"י כלהו משום דאזיל ומודה הוא, ואפי' לאביי דלא אסר לשאול מהן אלא משום גזירה, מ"מ להשאילן ע"כ משום אזיל ומודה, דלא שייך כ"כ לפני עור בשאלה, ועוד גם לאביי עיקר טעמא דלשאול מהן וכן כל הני משום אזיל ומודה כדתנן במתני' א"ל אע"פ כו' שמח הוא לאחר זמן, וכמש"כ תו' לקמן ד"ה אמר, אלא דבמו"מ קמבעיא לי' דאפשר דאין כאן שמחה וכמו שכי' תוס' ב' א' ד"ה אסור, ולכאורה אפשר לומר דלטעמא דהרוחה אסור אף מידי דלאו תקרובות ואף מקח אסור ולטעמא דל"ע אין אסור אלא מכר במידי דתקרובות, והא דנקט רש"י במתני' טעמא דאזיל ומודה, אע"ג דלא אפשרא האביעא, והוי ספיקא דרבנן כמש"כ רש"י י"ב א' ד"ה וה"נ, משום דסתמא דגמ' לקמן כטעמא דהרוחה דקאמר וצריכי כו' משום דקמרוח להו כו', והלכך יש לאסור אף מקח, ומכר במידי דלאו תקרובות.

ב) תוד"ה א"ד כו', י"מ כו', לא ניחא להו לפרש דרש"י כטעמא דמשום הרוחה נקט דטעם זה עיקר כמש"כ לעיל דא"כ אמאי לא אמרו בגמ' נ"מ למקח, ועוד דדוחק לפרש דבגמ' נסתפקו בפ"י לשאת ולתת, וכיון דלפי טעמא דהרוחה ע"כ פ"י מקח וממכר לפרש"י ע"כ גם לטעמא דל"ע אסור מקח, והלכך פ"י משום שממציא לו מעות, ונראה דהא דנקטו בתו' דעת רש"י לאסור מקח, היינו משום דנקטו דאין לחלק בין מכר למקח לענין סברת אזיל ומודה, וכיון דדעת רש"י דשייך או"מ במכר ה"ה במקח, וזה דעת ר"ת שדחק לפרש הרוחה היינו ריוח תקרובות [ומיהו ר"ת ז"ל הוכרח לפי' מפני הקו' שהקשה לפרש"י] אבל הרא"ש כתב ע"פ פרש"י לקמן י"ב ב' דחלק בין מכר למקח דמוכר עצב, ולפ"ז יש לפרש מתני' במכר דוקא וכן האביעא במכר דוקא, ונקטינן לאסור כל מכר כטעמא דהרוחה, אבל מקח מותר, ובתו' שם ד"ה עיר כתבו שרש"י חזר בו, וצ"ע איה מצינו דעת רש"י לאסור מקח, ואולי מדסתם לה ולא פ"י דהאי לשאת ולתת אינו כבש"מ, וברש"י שם ד"ה שאין כו' ה"מ ליבונני להו דלמא כו' משמע דאסור כל מכר משום גזירת בהמה וצ"ע דהרי שרינן היכי דאית לי', לטעמא דל"ע, וכש"כ מידי דלאו בר הקרבה וצ"ע, ועיין בלשון רש"י שהובא בתו', יש לעיין לפי' הרא"ש ז"ל, לאביי דגזר למישאל אטו להשאיל וכן כלהו ליגזור מקח אטו ממכר, י"ל דלא גזרינן אלא היכי דאיכא שמחה כמש"כ תו' ו' ב' ד"ה אמר.

ג) ור"ת ז"ל פ"י דבמו"מ לא שייך או"מ, והא דמבעיא לי' משום הרוחה, היינו הרוחה במידי דתקרובות שמרוח לי' לידו דעכו"מ להקריב לעכו"מ, וכמש"כ תו' עי"ש, ולפ"ז מידי דלאו תקרובות שרי למכור, וכש"כ שאין אסור מקח, ודעת הר"ן בשם הגאונים דמקח נמי אסור, והא

ככיד וריבץ לפניה, הרי אין ב"נ מוזהר ע"ז כמש"כ לעיל ועוד שבעבודה שחייבין עליה אין שייך עוד איסור כיבוד דמישך שייך בגוה, ובלא"ה א"א לפרש כן דעת ר"ת, שהרי בהדיא אמרו ו' ב' וצריכי כו' לשאת ולתת משום דקא מרוח לי ואזיל ומודה, אבל פ"י דבריהם מבואר ברא"ש, דמשום דיהי' לו להקריב מן המובחר אזיל ומודה על זה, ויש לעיין לפר"ת מהא דפריך לקמן י"א ב' ויום אידם נמי מי אסור והא ר"י שרא לי לר"ב לזבוני חמרא ולר"ג לזבוני חיטין, וע"כ פ"י למכור יין וחטין דליקח מהן בין לפרש"י ובין לפר"ת שרי בדבר המתקיים, ולפר"ת מאי מייתי מחטין הלא חטי מידי דלאו בר הקרבה כדאמר לקמן י"ד ב' סתמן דקאמר חטי חירותא ופ"י דקאמר לעכו"מ ופ"י אצטריכי לי כו' ופרש"י שם ד"ה סד"א, דלהכי הוי ס"ד למשרי פ"י דהא אין דרך חטין להקריב לעכו"מ וצ"ע.

ט) נראה דאיסור לשאת ולתת, אין תלוי באיסור עשית איד, ואפשר שאין ב"נ מוזהר לקבוע ימי שמחה לעכו"מ, שעשית החג אינו אלא כגיפוף ונישוק שאין ב"נ מוזהר, והלכך אין איסור לגרום הוספת שמחתו ואפשר דהוספת שמחה אינו כלל הוספת כבוד עכו"מ, ואין האיסור של מו"מ, רק שביום הזה הדבר עלול שיקריב ועבר משום ל"ע, או שיתן הודאה וקעבר ישראל משום לא ישמע, ומצינו באידיהן יום גינוסיה ויום הלידה ויום המיתה, וכן עכו"מ שעשה משתה לבנו שאסור יומו, אע"ג שאין קביעות האיד לכבוד עכו"מ, אלא שביום חגו נותן דעתו עלה ואינו משכחה, ולפ"ז יש לעיין בהא דמשני י"א ב' שאני חגתא דטייעי דלא קביעי ופרש"י דחגתא דטייעי לשם עכו"מ קובעין לה אלא שאין חוששין לה כ"כ לעשות בכל שנה, ולכאורה בשנה דעושין לה אכתי מיהא ליתסר, כאיד שאינו כלל לשם עכו"מ אלא לשם סיבה אחרת כעכו"מ שעשה משתה לבנו, ולכאורה נראה דבעשה משתה לבנו אסור בגולה, ונראה דאיד שנקבע לעכו"מ ואינם חוששין לי' קיל טפי, ואינו רגיל בו כ"כ לא בתקרובות ולא בהודאה, ויש לעיין בלי' התו' ב' א' ד"ה אסור שכתבו נהי דרוב אידיהן מן הקדשים הם כו', ול"י פ"י דבריהם, ולכא"י כונתם, שעושין קביעות יום חג לזכר איש אחד שנוול או שמת או שאירע לו דבר מה ביום ההוא, והאיש ההוא אינו כו"מ על דעתם, אלא כנביא הבעל וכיו"ב, אבל זה צ"ע מאי נתינת טעם הוא זה להיתרא דמו"מ, דאכתי לא גרע מיום גינוסיה וכיו"ב ועשה יום משתה לבנו וכיו"ב, וכמש"נ דאין הדבר תלוי באיסור עשית האיד, וצ"ע, ואולי כונתם דחגים האלו שפיר י"ל דדין כחגתא דטייעי האידנא דלא אדיקי.

י) ל"ב ב' א"ש כו' דאזיל ומודה, לעיל ו' א' קמבעיא לי' אי שייך בלשאת ולתת טעמא דאזיל ומודה, ולכאורה היה יכול למפשט מהא דשמואל הכא, אלא דלא בעי למפשט אלא ממשנה וברייטא, ואפשר דהאי סיומא דאזיל ומודה גמ' קאמר לי' ולא מדשמואל, ומימרא דשמואל יש לפרש גם ללישנא דל"ע, דבחזרה לא יקריב עוד לעכו"מ, אבל ישראל מיהדר הדר, ויש לחוש משום תקרובות, מיהו שמעינן מסוגין כטעמא דאזיל ומודה, ולפר"ת, ה"נ אינו אסור רק במידי דתקרובות, וטעמא דהודאה למיסר אע"ג דאית לי' לדידי.

יא) כתבו הפוסקים ז"ל דיום איד לדידן כימים שלפניו בגולה ומותר, וכן היכי דיש לחוש לאיבה היה מותר אף בזמן המשנה, ולכן במכירו מותר, ומבואר דמותר שאלה הלוואה ופרעון, וכן קבלת דורון ונתינת דורון, וכן מכירה אפי' במידי דבר הקרבה, דהא לפר"ת אין איסור רק במידי דבר הקרבה וכן אמרו י"א ב' דשרי לזבוני חמרא, והיינו במידי דרובא לאו להקרבה מזדבן, ולא אסור אלא משום גזרת חכמים, ובזה הקילו באינם אדיקי, וכן משום חשש איבה, אבל במידי דרובא להקרבה מזדבן, דאסור

ה) ו' ב' תוד"ה לא, ומרישא ל"ק ד"ל דה"ק כשאסרו בין במכר ובין במקח היינו בדבר המתקיים אבל דשא"מ חלוק מכר ממקח וכ"כ הר"ן, ומיהו גם בסיפא י"ל דבין במקח ובין במכר מיירי, ולישנא דאפי' דנקט משום מכר, ומבואר בדבריהם בדעת רש"י דלעולם אין שייך לשון לשאת ולתת במכר לחוד, ואפי' לטעמא דל"ע נמי אסור מקח לפרש"י, וכמש"נ לעיל, וכ"מ בר"ן וכמש"נ לעיל, ולו"ד התו' י"ל דהא דקאמר בדבר המתקיים אבל בדבר שא"מ, התנא מסמן לעולם דבר הנשאר ביד עכו"מ, והלכך כל שהמשא ומתן הביא ביד עכו"מ דבר חדש המתקיים, אסור, וזה כולל כל מקח, ומכר בחפץ מתקיים, אבל דבר שא"מ לא, היינו אם נשאר ביד עכו"מ דבר שא"מ, וכן הא דקתני ואפי' בדבר המתקיים מתפרש הכי, וכולל מקח וממכר ומיושב פרש"י.

ו) ו' א' משום כו' או משום ל"ע, משמע שאין חוב ביעור עכו"מ אלא בגוף הנעבד, ולא בביעור עבודתה, דאל"כ, באופן שמעשה ישראל גורם עבודה לעכו"מ, שמבלעדי מעשיו, לעזרת עבודתה, לא נעשתה העבודה הזאת, יש בדין לאסור ממ"ע של ביעור עכו"מ, ועיין לקמן מ"ה ב' גידועי עכו"מ קודמין כו', וכן אין לאסור משום דגורם כבוד עכו"מ ויהא כריבץ וכיבד לפניה, כיון דהדבר מינכר דבשביל טובתו הוא, הוא מוכר, וכן אין לאסור מדין מהנה דאמר לקמן י"ג א' ק"ו נהנה אסור מהנה לא כש"כ, דשא"ה דמכס דשקלי מני' הוא מתנה לעכו"מ, אבל הכא דמי קא שקיל, ולא מהני מידי, א"נ שא"ה שכבר הקצו את המכס לעכו"מ, ואף שאין הקדש לעכו"מ, מ"מ כיון שכבר הקצום מקרי מהני, משא"כ במוכר לעכו"מ שעדיין בבחירת העכו"מ הדבר תלוי, ולפ"ז אפי' בנותן מתנה מידי דבר הקרבה, אין כאן איסור מהנה, והלכך לא אסרו אלא משום הרוחה, ופרש"י דעבר ישראל משום לא ישמע על פיך, אבל משום ל"ע ליכא, דב"נ אינו מוזהר על הודאה, דלישראל גופי' אינו אלא בלאו, וכדתנן סנהדרין ס' ב' וכל שלישאל בלאו אין ב"נ מוזהר כדאמרין שם נ"ו ב', ואע"ג דדרכה בכך מ"מ אין זה לשם עבודה, ועי' תו' שם ס' ב' ד"ה מנין.

ז) וענין ל"ע דקים להו לחז"ל, יש לעיין מנ"ל דישאל בב"נ מוזהר על זה, ועוד היכי דחברו מזיד מנ"ל דמקרי מכשילו, ומה שחייב להצילו הוא ענין אחר, ואם נפרש, דהאיסור הוא שגורם עשית תועבה ותקלה בעולם ניחא, ולפ"ז גם פשטי דקרא, משום שגורם הכאת אדם, שהוא ענין רע לפני ד', ונראה דאפי' לטעמא דל"ע אסור במידי דבר הקרבה, אע"ג דרובא לאו להקרבה קא זבני דאי רובא להקרבה אפי' בכל ימות השנה אסור, וכדאמרין נדרים ס"ב ב' רוב עצים להסקה, אלא דלפני אידיהן, אסור חכמים משום גדר דל"ע במידי דבר הקרבה, והלכך היכי דאית לי' לא גזרו, ואפי' לדעת הפוסקים דמדרבנן אסור אפי' היכי דאית לי' לדידי, מ"מ הכא בלפני אידיהן, דאפי' היכי דל"ל לדידי אינו אלא מדרבנן לא גזרו היכי דאית לי', כ"מ בדברי הגר"א ס' קנ"א סק"ח, וכן לטעמא דהרוחה אינו אלארש"י לקמן י"ב א' ד"ה משום וד"ה וה"נ, וכ"מ מהא דהתירו במלוה על פה, ויעוין בר"נ שכתב דאפשר אפי' שייך הודאה במלוה ע"פ מ"מ שרי, וכ"ה בתו' סנהדרין ס"ג ב' וש"מ, וכ"מ מהא דהתירו משום איבה.

ח) ב' א' תוד"ה אסור, ובעיא דגמ' הכי מפרש כו' יקריב מן המובחר, לכאורה נראה דאסור לגרום שיקריב מובחר, אבל הלא אין גרם הקרבת מובחר גרע מגרם עיקר ההקרבה, וכבר נתבאר בע"ה, כפי הנראה בסוגיא שאין איסור בדבר לא משום מצות ביעור עכו"מ, ולא משום מכבדה, ולא משום מהנה, אלא האיסור משום ל"ע, אי גורם עבודת איש לעכו"מ, באיש שמוזהר על עבודה ההיא, והעבודה הזאת תמנע, בהמנע ישראל את משאו ומתנו עמו, ולפ"ז צ"ל דמהקרבת כחוש למובחר, יש כאן הוספת עבודה שחייבין עליה, אבל ז"א, דאפי' את"ל דבחירת המובחר הוי

עבד, ולא הוסיף הישראל במכירתו עבודתו, מ"מ עובר משום ל"ע, כיון דהשתא הישראל גרם לו היכולת, כ"ה דעת הגר"א ז"ל ס"י קנ"א סק"ח, ומיהו אי אית לי בהמה לדידי ולולא שיקנה אחרת לא היה מקריבה, שבכ"ה אסור למוכרו מפני שמכריע את חפץ העכו"ם וכמ"ש, בזה אי יכול העכו"ם לקנות מזולת ישראל מותר, כיון דישראל לא גרם היכולת, רק החפץ, והחפץ ג"כ היה נשלם מבלעדי הישראל מותר, ורא"י מההיא דנדרים ס"ב ב' שהוכיח הגר"א ז"ל, דלא אמרו ביכול למצוא, שהרי ודאי היו מוצאין עצים, ואכתי מאי משני רוב עצים להסקה, מ"מ אי לא היו להן עצים להסקה, היו מוכרחין למעט עבודת עכו"ם, אלא דבזה מהני מה שהיו יכולין לקנות במק"א.

(יד) י"ד א' אלפני דלפני לא מפקדין, פ"י כיון שבמעשיו עדיין אין המכשול מזומן, אין איסור, ונראה דדוקא במוכר לאותו שלא יקריב, לא עבר, אבל בהפקיר לעכו"ם, מקרי ל"ע, כיון שנתן להן היכולת להשתמש בהן לעבודתו, וכן אם מכר לשליח המקריב, עובר משום ל"ע, דלא בעינן בזה דין שליחות, שהרי סוף סוף, כיון שמסר ליד השליח נתן למשלחו יכולת הקרבה, וכן אם נתן ישראל לשליח למכור עובר משום ל"ע, כיון שמפקידו למכור הוי כמושיט לעכו"ם והשליח מעשה קוף קעביד, ועוד שהרי בידו ליטלו מן הלוקח, והוא משאירו בידו וחפץ במקחו, והיינו מקח דעבר עלי משום ל"ע, דמה לי אי היה העכו"ם לפני וא"ל משוך פרתי, ומ"ל אי גלה חפצו ע"י שליח, ובפ"ת ס"י קנ"א סק"א, כתב לענין נתינת שוחד, דע"י שליח הוי לפני דלפני, וז"ל למש"כ, ועוד נראה, דאפי' להלות לב"נ, לתת שוחד לשופט, הוי ל"ע, דחד לפני הוא, ול"ד לדח"כ, דאין האיסור רק ההקרבה, וכשמוכר להמקריב, הוי כהזמין ההקרבה, אבל כשמוכר לתגר, לא הזמין רק את מכירת התגר, ואין כאן איסור עדיין, משא"כ בקבלת שוחד דהאיסור בקבלה קדם שיעות הדין, וכיון שמלוה ל"י לתת שוחד כבר הזמין את האיסור שהוא קבלת השוחד של השופט, וכש"כ לדעת תו' שכתב הגר"א ז"ל ס"י קל"ט ס"ק ל"ב דמה דידעינן דודאי ימכור להם הוי כאילו מתחלה מכרו להם, שאין שייך כלל לדון בהיתר שליח, ומיהו דינא דהחוי"י שכי הפי"ת שם, לא שייך אלא כשהבע"ד ב"נ, אבל כשהבע"ד ישראל, לאו שם דינא עלי דדין הב"נ, ולא שייך איסור בזה משום שוחד.

(טו) בט"ז ס"י קמ"ח סק"ג הקשה בשם הב"ח דלמה לא עבר משום ל"ע, בגרם הודאה לב"נ, ות"י הב"ח, הוא כמש"כ לעיל סק"ו, והט"ז השיגו דהודאה הוי קבלה, ולכן פ"י הוא ז"ל, משום דליכא ל"ע רק בתרי עברי דנהרא, ולפי מש"כ לעיל ס"ק י"ג, דהיכי דידוע דבלעדו לא יעבוד איכא ל"ע, אע"ג דלא גרם היכולת, לא יתכן ת"י הט"ז, וליכא למימר, משום דסוף סוף יקנה מאחר, ויודה, ז"א, דנראה דעיקר הודאתו בקונה מישראל, ועוד דהכא הוי כגרם ל"י היכולת, כיון שהודאתו, על הטוב שמזדמן לו, ובזה לא מהני מה שהיה מוצא במק"א, לדעת הגר"א ז"ל וכמש"כ ס"ק י"ג, ומה שהק' הט"ז ז"ל דהוי קבלה, כבר השיב בנה"כ דשא"ה דאמר אלי אתה, אמנם יש לעיין, אי איכא בהודאתו הזכרת אלי, אי חשיב קבלה, ואי חשיב קבלה, א"כ לקושטא דמלתא איכא על הרוב בהודאה, דבר שב"ד של ישראל ממיתין עליהן וב"נ מוזהר עליהן, והנה בסנהדרין ס"א א' ב' מבואר דהאומר מעבוד חייב, ופ"י בתו' שם שהוא משום קבלה ודבריהם מוכרחים גם למסקנא שם, שהרי לר"א בישראל מומר וכן לרבינא בכל אדם חייב באלך ואעבוד, אף בלא ניסת, דלא שייך טעמא דפרש"י מקרא דלא תאבה, ועוד נראה, דהא דיליף מקרא דלא תאבה, האי חיובא נמי משום עבודת קבלה, אלא דיליף דחשיב קבלה.

(טז) ואין להקשות אי חשיב כקבלה מאי פריך עובד אין

מעיקר הדין, אסור אף לדין, ואפי' לפני האיד, וכמש"כ תו' י"ד ב' ד"ה חצב.

(יב) כתב הרא"ש והר"ן נכנס לעיר ומצאן שמחין, כלומר שיש להן יום איד [ל' הר"ן] שמח עמהן, ונראה דהאי שמח עמהן דקתני, אינו שמראה להן פנים צהובות בלבד, אלא שאוכל עמהן ושותה עמהן מידי דהיתרא, דאין איסור הוספת שמחת העכו"ם ולא שמחת ישראל, ולא כנראה דשמח ביום איד, דמינכרא מלתא, דלהסברת פני מזמינו קעביד, ואינו אסור רק משום חשש הודאה, וכמש"כ לעיל סק"ו סק"ט, ובזה מותר משום איבה, וכתב הר"ן ואעפ"כ בעל נפש ימעט כו' והיינו דאמרין כו' יום משתה מהו כו' וסברי משרי כו' מפני דרכי שלום כו' דכל היכי דאיכא לאשתמוטי לא שרינן כדי להחניף, יש לעיין בהא דכתב דבע"נ ימעט, אי בדליכא איבה אסור מן הדין, ובחשש איבה, אסור לגרום איבה, ואי דבע"נ ימעט ולא יסמוך אהיתרא דלא אדיקי, והכרח המצבים, מאי האי דסיים הר"ן והיינו דאמרין כו' ונראה דכונת הר"ן דבאמת להמון עם התירו משום איבה שלא ידעו להבחין כל מקרה ולפלס אם יכול לאשתמוטי בלא איבה, ואם נאסרינהו, יש בזה משום איבה, והלכך שרינן לה, אבל בע"נ יפלס כל ענין וישקוד למעט בדרך ישרה בלא איבה, והא דבעי בירושלמי יום משתה כו' נראה דלאו בלשאת ולתת קמבעיא ל"י דא"כ מ"ש דקמבעיא ל"י טפי מכל אידיהן דמתני' אלא לשמוח עמו, ובמכירו עסקינן, ומסקינן דאסור, ופ"י הר"ן הטעם דאפשר לאשתמוטי, ואין להקשות מאי קפשיט מהא דתני ר"ח יום משתה כו' אסור, דלמא ר"ח באינו מכירו, וככל הני איסורי דלשול"ת, דדוקא באינו מכירו, ז"א דהא סתם מזמין במכירו הוא, והא דשרינן לשמוח עמהן כשמצאן שמחין, היינו שנכנס שם בלא כונה ובאקראי וכמש"כ הר"ן, אבל בתחלה יש לו להשתמט, אפי' כשמזמינו למשתה, מיהו זה אסור לכו"ע, ולא משום חומרא לבע"נ, ומיהו אי מזדמן ענין שידוע שיש לחוש לאיבה, ודאי מותר כמבואר מל' הר"ן, ולפ"ז הא דאמרין ח' א' ישראל שבחו"ל כו' וכל הסוגיא, היינו שיכולים להשתמט בלא איבה, וכבר הכריעו חז"ל דסתמא דמלתא הכי הוא, אבל באדם חשוב וכיו"ב, דנראה מלתא דיש לחוש לאיבה מותר, והט"ז ס"י קנ"ב סק"א כתב לאסור בכל גווני, וזהו היפוך דברי הר"ן, דהא דאסרו בירושלמי, הוא משום דאפשר לאשתמוטי, וכבר נחלקו עליו, דאין איסור במשתה רק משום הודאה וכמבואר בל' רש"י ח' ב' ד"ה ובין, ושרי משום איבה, מיהו בסתמא לא מחזקינן לחשש איבה, דלא עדיף בזה לדידן, במבמכירו לדידהו דאסר בירושלמי, אלא דאכתי יש להתיר משום דלא אדיקי, ואין רגילין בהודאה, ומיהו לא מצינו בפוסקים שהתירו משום טעם זה לחוד, ומ"מ בהכרח כל דהו יש סעד להקל, כל שהוא בטוח ממכשול עון, ובע"נ יחמיר, אם לא בחשש איבה, ויפלס למעט בכל אפשרי, כיון שכבר הפיס דעת המזמן, וזהו בכלל דברי הר"ן והרמב"ן ז"ל.

(ג) ו' א' א"א משום ל"ע הא אית לי כו', נראה דכל שגורם העבירה ודאי אסור משום ל"ע, אע"ג שהיה יכול לעשות מבלעדו, כגון הערב קעבר משום ל"ע, היכי דהמלוה לא היה מלוה מבלעדי הערב, וכמש"כ תו' ב"מ ע"ה ב', ונראה דקעבר משום ל"ע גם על המלוה, ואע"ג שמבלעדי הערב, לוא חפץ להלות לא נבצר ממנו היכולת, מ"מ כיון שהכריע את החפץ של המלוה, הוי ל"ע, וה"נ אם יש לו בהמה לדידי וידענו דחס עלה, ולא יקריבה, חשיב כלית ל"י, אע"ג שיש לו היכולת מבלעדי הישראל, כיון דסוף סוף ישראל גרם העבירה, וטעם ההיתר באית ל"י של גרם שום איסור במעשיו, שבלא"ה היה מקריב דידי, וכן כשמושיט ל"י, באופן שהיה נוטל בעצמו, אלמלא הושיטו, ואפי' בכה"ג דוקא היכי דאית ל"י אבל כשיכול להשיגו מבלעדי הישראל, שהיה לוקח מיד עכו"ם ומקריב, אע"ג דידעינן דהכי הוי

שהעכו"ם שבזמניהם האמינו בבורא אלא שיחסו לו גשמות ומקרים והשתנות עד שחשבו את גשם נברא לאלוה, והלכך בהזכרת שם שמים משתפים את בורא שמים ודי"א, והלכך יש בזה קולא בדין לא ישמע, כיון שבאמת השם שמזכירין הונח אצלם על עושה שמים, אבל יש בזה משום שיתוף ש"ש ודי"א, שזהו איסור יותר חמור מהזכרת שם כו"מ, ולזה כתבו דעל האיסור הזה אין אנו מוזהרין על גרמו, ומשום ל"ע ליכא, דב"נ אין מוזהר על שיתוף השם, שזה אינו דבר שישראל נהרג ע"ז ואין ב"נ מוזהר, ומדבריהם למדנו שאילו היו מזכירין את כו"מ שלהם בשמה הפרטית היה אסור לישראל משום לא ישמע, ומבואר דלא עלתה על דעת רבותינו להסתפק שלא יהי לה ולעובדיה דין עכו"ם, מפני אמונתם בעושה שמים, דכל שעובדין נברא, ומיחסין לו בחירה עצמית וממשלה זהו עיקר כו"מ, ומש"כ בס' פ"ח על הרא"ש בזה צ"ע, וכן דברי מהר"ם לובלין בביאור דבריהם צ"ע, ועי' פ"ת יו"ד סי' קמ"ז סק"ב שהביא כן בשם אחרונים ז"ל, ובנוב"י שם בתשובה מב"ה, אין הלשון מכוון, ובפמ"ג שם נראה שמפרש משום שיתוף ש"ש ודי"א היינו הקדשים שכתבו, וכמדומה שאין זה שיתוף, וכמש"כ תו' סי' א' וצ"ע.

(כ) והנה מדבריהם מבואר שהמזכיר שם אלוה על כו"מ, לא חשיב כאומר אלי אתה, וכמש"כ לעיל, ונראה דבדין מקבלו דוקא כשאומר אלי אבל כשאומר אל אתה, אינו אלא מודה בכו"מ, אבל אין זה עובד, ולפי"ז אולי היו מזכירין בלשון זה, ויש לעיין בדברי תו' דאכתי יהי ב"נ מוזהר, משום מינות, דנראה דב"נ מוזהר אמינות דהלא קבלת מלכות שמים הוא היסוד של ציווי ז' מצות, ואפשר שאין האיסור בדיבור אלא בלב, ואפשר בדמינות על שיתוף אין ב"נ מוזהר, כל שיש קיום לציווי ז' מצות מפי אדון עולם וצ"ע.

(כא) ובעובד כו"מ נראה דדוקא בעובד נברא באמת, אבל אם צייר בנפשו, כח - נברא כזב ועובדו, אינו אלא מינות, ואינו חייב על עבודתו, וכמו כן במאמין בכח נבדל זולת הבורא ית' ועובדו, הוא מין, ולא עובד כו"מ, וזה נכלל בדברי הר"ם בה' תשובה, שהמיחס תמונה הוא מין, ולא כעובד, וגם לדעת הראב"ד ז"ל שם שאין זה מין, נראה דהיינו דוקא מי שלא עיין בדבר או שדעתו קצרה, אבל המבין שאין יתכן כל המסור לנו באמונתו מאמתת הבורא ב"ה, לבעל גוף, ובכ"ז מיחס שמים וארץ, לנבראים מבעל תמונה, מודה הראב"ד שזה מין, שהרי הוא כופר בעיקר, ואפשר שהרמב"ם ז"ל מודה, שמי שלא עיין ולבבו שלם בכל המסור מאמתת הבורא, שהוא ית' קדמון, ובורא הכל, ואין מצוי זולתו, ובכ"ז חשב בתמונה, שהוא כישראל כשר וטוב, ואינו אלא מן התועים וכמו שסיים הראב"ד ז"ל בלשונו, ומש"כ הראב"ד ז"ל [כפי נוסחת הספרים] וכמה גדולים וטובים ממנו כו' האי "ממנו" ר"ל ממנו עם ישראל.

(כב) מיהו בעובד לנפש של נברא, אף שכבר אבדה יש בה משום כו"מ, כמו לנפש נכרתה, שהרי עדיין היא קימת למשפט, ותמונה שעושים לזכרונה ועובדין לה, על הכונה שזהו עבודת הכו"מ ורצון יראתם, צ"ע אי הוי כעכו"ם עצמה, או כמשמשי, ומיהו אם הכונה למשפיע על התמונה הזאת שפע וכח, ודאי הוא עכו"ם עצמה, וצ"ע.

(כג) ב' א' תוד"ה אסור, לכך נראה דטעם ההיתר כו' ומה"ט שרי כו', מדברי תו' דסנהדרין שבס"ק י"ט, מבואר שעכו"ם שבזמנם עדיין עובדי עכו"ם היו, והא דנסתפקו בהם כאן, היינו אי חשיבי אדיקי כבזמן התלמוד, לאסור יום איד, א"י דלדידן יום איד כלפניו לדידהו, והא דהביאו רא"י מלקמן ס"ה א' אע"ג דהתם נראה דכפרו בעכו"ם היינו משום דמסקינן שם דלהחיותו אין דינו כג"ת, ובזה הביאו רא"י דלא היתה גזרה כללית לאסור מו"מ, דא"כ כל שהוא עדיין בדין עכו"ם אסור, וע"כ שאין האיסור אלא אם יש

אומר לא, הא קתני לי' סיפא אומר, כדקתני והמקבלו כו', דכיון דבאלך ואעבוד ליכא באמירתן ביאור הקבלה, הו"ל למחשבה באפה נפשה, ומסיק רבינא דסמך אמתני' דלקמן, אבל אין לומר דליתני האומר ולא בעינן העובד, שהרי איכא עובד בלא אומר ואומר בלא עובד, ומתרת קראי ילפינן לה, עבודה, מאיכה יעבדו, ואומר, מקרא דעגל, דהוקש לזביחה, ומי"מ למדנו דלכו"ע אלך ואעבוד חשיב קבלה, ואפי' למאן דפטר משום דדלמא הדר ב', והלכך לא חשיב כקבלה, כיון דמקבלו בלשון אלך ואעבוד, והמובן מדבריו עוד רפוי בעצם, ואינו כהסכם מוחלט, הוי סתמי' כאינו מקבלו עד שיעבוד, והלכך כל שידעינן שהסכמתו חזקה לעבוד חשיב כקבלה מיד, והלכך חייב בישראל מומר שניסת וא"ל כך מריעה כו' לכו"ע, ולפי"ז נראה דכשאומר ארור מולך שעזרה לו וכן בכל לשון הודאה, לא גרע מאעבוד דחשיב כאומר אלי אתה, כיון שמסכים לעבדה, וה"נ הודאה, מורה על קבלתו, בין שהזכיר אלי ובין שלא הזכיר.

(ז) אמנם נראה, שאין דין קבלה, אלא קדם עבודה, דאז כשאומר אלי אתה, מובנו שמסכים מעתה על ישותה וכחה לעבדה, וזהו עבודה שחייבין עליה, וכן כשאומר מתחלה אלך ואעבוד שיש בזה מובן הקבלה, אבל כשכבר עבד, וכל שלא שב, הוא בחזקת עובד, והכו"מ עומדת באיסורה ע"י, [שהרי כו"מ שהניחוה עובדיה מותרת] בזה אי אומר אעבוד, אין בזה המובן קבלה מעתה, אלא הוראה על זמן עבודה שיעבדה, ואף שיש בזה סיפור דברים שהוא נתון לה, אין זה עבודת הקבלה, וקרא דיליף מני נמי הכי הוא, שאמרו לחדש הדבר ולהסכים על העגל כמבואר לשון המקרא, ולפי"ז נראה דלעולם אין בהודאה דבר שב"נ מוזהר עלי, ואף אם אומר אלי מולך, שאינו לשון קבלה עתה אלא הזכרת יחוס שביניהן מכבר, מיהו כשאומר אלי אתה לחוד במאמר מוכרת, יש להסתפק, דחשיב כמובן קבלה אף שכבר הורגל בעבודתה, והא דמשני ר"א בישראל מומר, לא במומר להאי כו"מ קאמר, אלא לאחרני, ואפי"ה ל"א בו דהדר, כיון דהוא מומר, ובלא"ה צ"ל כן, דאם איתא דר"א במומר להאי דוקא קאמר, א"כ תקשה הא דנחלקו ר"מ ור"י במסית לעצמו ואמר אין, כיון דאינו חייב באמר אין אלא במומר דוקא וא"כ ע"כ ה"נ במומר פליגי, ואי במומר להאי, מאי האי דקאמר דאחיד ב', וע"כ במומר לכו"מ דעלמא, ועוד נראה, דאין דין מסית אלא כשהניסת אינו עובדה, אבל כשעובדה בלאו דיד', אלא שמסיתו שילך עתה לעבדה, אף שהחויב על כל עבודה, מ"מ אין בזה דין מסית, וע"כ ר"א במומר לשאר כו"מ קאמר, ומהא דחייב באלך ואעבוד משום קבלה, למדנו דקבלה שלא בפניה חשיב קבלה, וצ"ל דהא דקתני במתני' שם ס' ב' בלי אתה ל"ד, לליק דפרש"י שם.

(יח) וכן בנודר ומקיים בשמו דתנן שם ס' ב' דאינו אלא בלאו י"ל אף אם מזכירו בלשון אלי לא חשיב קבלה, ומיהו ענין שבועה בשמו לחוד ודאי נלמד מזה דלא חשיב כמקבלו דאלי"כ לא מש"ל שיהא בלאו, ובמהר"ם לובלין בחי' לסנהדרין ס"ג ב' האריך ל"ל טעמא דלא ישמע ת"ל משום ל"ע, והוא תמוה שהרי אין ב"נ מוזהר על שבועה וכדתניא נ"ו ב' כל שאין ישראל נהרג אין ב"נ מוזהר.

(יט) סנהדרין ס"ג ב' תוד"ה אסור, נראה ביאור דבריהם, דהא דאסור הזכרת שם כו"מ, היינו שמה שהונח על גושמה כמו פעור מולך וכיו"ב, אבל שם אלוה שהניחו עליה, שעיקר שם הזה פי' הכח, אלא שבכוזבם הניחו שם הזה על גשם ההוא, אין איסור בהזכרת שם אלוה, והלכך כשהפוער ישבע בשם אלי לחוד ולא הזכיר פעור, אין איסור לישראל בגרם הזה, והעכו"ם שבזמנם היו נשבעין בשם אלוה לחוד ולא היו מזכירין את שם הפרטית של כו"מ שלהם, וזהו שכתבו אע"ג שמזכירין ש"ש וכונתם לדי"א כו', והוסיפו עוד שכונתם לעושה שמים כו', ר"ל

אמרינן האי סברא, ומיהו לפיז אין איסור לייע אלא מדרבנן בכה"ג, ויש לעיין באדם המכשיל אי"ע, אי עבר במעשה הראשונה, משום לייע, עוד יש לעיין באיסור לייע, הושיט כוס יין לנזיר, ונמלך ולא שתה מהו, ונראה דאין לפייע במחשבה לחוד, הרי זה כמדליק הגדיש, ובא אחר וכבהו, ומיהו אי שתה, מקרי עבירה בתחלה, ואפי' מת הנותן קודם ששתה, וכבר הוא חפשי מלאו דלייע, הרי זה כמדליק הגדיש ומת דגובין מנכסיו וצ"ע.

כן) י"ג ב' מתני' ושאר כה"ד סתמן מותר כו' ר"מ אומר כו', מבואר דאף לר"מ מותר בדברים דרובן לאו להקרבה, ולכאורה לר"מ דחייש בעלמא למיעוטא, הו"ל למיחש למיעוט דהקרבה, ואפשר דהוי כמיעוטא דמיעוטא, ועוד נר' דכל שהרוב לאו להקרבה לא הוי כמכשיל, כיון שאין המכשול מזומן ולא מנכרא ממעשיו, ולא גרע מלפני דלפני דשרי, ואף אי אזיל ומקטיר, איהו הוא דעוית, ולפיז יש לעיין בהא דאמר י"ד א' מוכרין להן חבילה, לפר"ת באיסור מכירה לפני אידיהן שהוא משום הקרבה, מהו למכור להן חבילה לפני אידיהן, כיון דאסרינן לפני אידיהן שאר כל הדברים ואפי' בדבר שרובן לאכילה וכמשי"נ לעיל סק"ז דמשום גדר לייע אסרו הכל, י"ל דלפני דלפני לא עדיף מרובא לאכילה, ומיהו היכי שמוכר לאותו שאינו יום אידו היום, אע"ג שהוא יום איד באותה העיר נראה דאין זה בכלל גזירה דלשאת ולתת, וכן אם הלוקח חבילה הוא יום אידו, ואין זה יום איד של העיר, אין שייך לאסור לפני דלפני משום יום איד, אלא אם מוכר לאחד מבני העיר ביום איד של העיר י"ל דאסור משום איסור מו"מ אף משום לפני דלפני, והא דשרינן ו' א' ביש לו ולא חיישינן דלמא אזיל ומזבין למי שאין לו, שא"ה דבהמה לכו"ע לאכילה קאי, ועוד דאימור לשחיטה זבנה, ומיהו יש לאסור מכירת חבילה ביום איד משום האי לוקח דנהי דזבנה למכירה, מ"מ יש לחוש שיקטיר מזה, אלא שני"מ היכי דאית לי לדידי.

כן) ט"ז א' וליטעמך שאין מקריבין כו', לכאורה דעת המביא הא דשמואל למפשט מינה, דבכל חילוף נשתכר בהקלת האיסור, וע"כ שיש בחי איסור משום תורת בהמה גסה, וע"ז מוכיח דא"א לומר כן דמאי הרויח מהיום למחר, וע"כ שלא הרויח בחילופין הראשונים, אלא שקרבו לו לעקור מלתא לגמרי וכדמסיק, ולפיז יש לעיין, דהלא נתינת דורון אסור משום הודאה לכו"ע ביום אידו, ומיהו משום לייע ליכא דודאי אית לי בהמה לדידי, ולאחריו מותר דלא קיי"ל כר"י ז' ב', ונראה דבמלך לא שייך הודאה בשביל דורון שמביאין לו, ולא כשפורעין לו חוב, והא דשקד רבי לבטל הדבר, אינו משום איסור אלא שמכוער הדבר, תדע דבסופו לא היו מקריבין רק שחוט לאחר האיד, ומה איסור יש בזה, ויעיין רש"י ד"ה שור כו', ועוד י"ל דהוי ס"ד דאין כאן משום חשש איד אלא משום תורת בהמה גסה, והא דשקד שלא להקריב שחוט, דלמא יחזור הדבר לקלקולו, וע"ז קאמר וליטעמך כו' וע"כ משום יום איד אתינן עלה והלכך י"ל דאין כאן משום תורת בהמה גסה, אלא משום חשש איד, וחשש שמא יחזור הדבר לקלקולו, עד שבטל הדבר.

לחוש בהאי מו"מ שהוא עושה עתה משום הודאה, וע"י בל' הרא"ש, וכן הא דאמרו שבחול"ל לאו עובדי עכו"מ אלא מאב"י, אינו אלא רפיון ידם מעכו"מ, אבל אין נפקותא בזה לא לענין איסור והיתר ולא לענין חיוב ופטור, ותקרובתן משום מעשה אבותיהן אסורה מה"ת ככל תקרובות.

כד) ט"ן ב' תוד"ה לעכו"מ, וא"ת מ"ש כו', נראה דהמוכר בהמה גסה לעכו"מ, אינו עובר משום לייע, ואע"ג דראו חכמים לאסרו שיביא הדבר למכשול שאלה ושכירות, מ"מ לאו גירי דילי היא, ואינו עובר רק אתקנתא דרבנן שאזהרתו מלא תסור, ומ"מ הקשו דאין שייך להחמיר בסייג זה יותר מאילו היה גרם נסיוני יוצא בהדיא, ע"י מוכר בהמתו לעכו"מ, שלא היה ראוי לאסור למכור לחשוד, והרי לא מצאו חכמים לאסור לפני דלפני, משום מגדר מלתא, אבל צ"ע שהרי גדרו חכמים שלא יבוא ישראל להכשל אפי' ע"י כמה סיבות, והרי אסרו למכור לעכו"מ טריפתא דלא מינכרא דלמא אתי לזבונא לישראל [חולין נ"ג ב'], וודאי דיש לאסור לפני דלפני כל שישכיל בעקבו מכשול ישראל, ואפי' הראשון עכו"מ דלא שייך תירוץ התו', ומיהו היכי דהראשון ישראל אף שהנכשל עכו"מ ודאי אסור, וכת"י הר"א, ומה"יט אסור למכור חבילת לבונה זכה לישראל חשוד, ואע"ג דמוכרין להן חבילה כדאמר י"ד א', ישראל חשוד שאני, ובעיקר דינא לפני דלפני יש לעיין אם השני יכשל בשוגג, ואי ידע הוי פריש, אי נאמר בזה דין לפני דלפני, דיי"ל דלא נאמר אלא אי הנכשל מזיד, דבאמת כל המעשה מתיחס אל השני שהוא בעל בחירה ומוזהר, אלא שמ"מ מוזהר על הגרמא, ובזה כל שעדיין מחוסר מעשה, לא מנכרא גרמא דידי, אבל כל שנכשל בשוגג מתיחס הכשלון להמכשיל, וי"ל דמוזהר גם בלפני דלפני, ועיין לעיל סק"ז דאפשר דבמזיד אין על הגורם איסור נגד הנכשל, אלא לפני ד' שגרם להעשות דבר השנאו לפני המקום, ובזה שרינן לפני דלפני, אבל כשהנכשל שוגג, בזה הוא חוטא שמכשיל רעהו, י"ל דמקרי מכשיל, אף במעשה רחוקה.

כה) שם בתו' ועוד דחד לפני הוא כו', פי' כיון שכבר נחשד למכירה, כבר הוא עלול להכשל בשאלה ושכירות ויש לחוש שישאל בהמה זו, ואע"ג דלא נחשד עדיין לשאלה, ובתירוצם קמא ס"ל, דאע"ג דאסרו חכמים שמא יכשל בשאלה, אבל המוכר, לא חשיב עדיין כעומד להשאל, שיהי' כחד לפני, ומיהו למדנו מדבריהם ז"ל דכל שהמכשול לא יבוא עד אחר מעשה שני חשיב לפני דלפני, ואע"ג שהלוקח הראשון יכשל, כמו הכא דודאי יש לחוש שיכשל החשוד בשאלה בהרבותו באיסור מכירה, ומ"מ קרו להו לפני דלפני, וכן נראה, דטעמא דלפני דלפני דשרי, משום שאין המכשול מזומן, ומה לי אם הנכשל אינש אחרינא או הלוקח עצמו כיון דסוף סוף אין המכשול מזומן, וע"י לעיל ו' א' תוד"ה או, ושמא י"ל שממציא לו מעות כו', ולפי האמור חשיב לפני דלפני, ולפי פי' הר"א דאיסורא משום שהישראל נכשל באיסור מכירה למדנו דאף אם נכשל באיסור דרבנן איכא לפני עור, ואפי' אם הוא מזיד, דאפשר דאין כאן איסור משום פשוטו של מקרא כנתינת מכשול לעור וכמשי"נ לעיל אלא משום שגורם דבר שנאו, מ"מ גם באיסור דרבנן

סימן סג

המדי תרתי אית לי בין משום תורת ב"ג, ובין משום תורת כלי זיין, ולזה קאמר דאע"ג דעיקר האיסור משום תורת כ"ז, ראוי לאסור ביותר במלחמה, ועיקר האיסור משום תורת ב"ג ראוי לאסור ביותר בזקן, מ"מ כשנפגשו ב' החומרות כאחד מותר דהיינו זקן במלחמה דכיון דבמלחמה ודאי לרכיבה קזבין לי' ואין כאן משום תורת ב"ג, וכיון שהוא זקן אין בו משום כ"ז, שאינו ראוי ללחום בו ולהרוג בסיחופי, ולפי' זה זכר זקן במלחמה בחד סוס הוא, ולא כפי' הר"א שכתבו דמילי מילי קתני, וזכר לרבנותא דראוי

א) ע"ז ז' ב' תוד"ה סוס, ור"א מביהם כו', לכאורה נראה דלפי' זה שרי נחום המדי אפי' בבחור במלחמה ומילי מילי קתני כמו לפי' הר"א וכ"פ מהרש"א ומהר"מ, אבל הסוגיא א"א להלום כמבואר בדבריהם ז"ל, ועוד דלפי' זה למה סמך במלחמה לזקן, והרי זקן לרבנותא דאין בו משום תורת בהמה גסה נקטי' ולא חיישינן למטחינו ברחים, וזה הוי רבותא שלא במלחמה, ואדרבה במלחמה אין כאן חידוש דיי"ל דודאי לצורך רכיבה קני' במלחמה, ונראה שיש כאן קיצור בדבריהם, ופי' הר"א מביהם, הוא דלעולם נחום

לה ביום איד, ומיהו רבה ב"ע ע"כ לל"ב דוקא דמתני' א"א לאוקמה בלפני איד דוקא וע"כ ביום איד נמי מיירי ולא הו"ל לר"ח לפרושי חוצה לה כגון עטלוזא, אלא דרבה ב"ע לל"ב דוקא, וצ"ל דל"ב לא היה בידם אי שאלת ר"ל היתה אחרי משנתנו, אלא שהיה בידם שר"ל שאל מר"ח בדין איסור לשאת ולתת, אי עטלוזא של עזה נידון בזה כעיר עצמה, והשיב לו להיתר, והלכך איפלו ורבה ב"ע מפרש דשאלת ר"ל היתה אחרי מתני' דלפני אידהן, וקים לי דביום איד אסור עטלוזא של עזה ומבעיא לי אי מחמירין בזה גם לפני אידהן, וכן צ"ל לפי הר"י שכי הרא"ש סי' ט' י"א י"ב דמתני' לכו"ע ביריד ומשום דמי עכו"מ, ולא נחלקו אלא בבעית ר"ל, וע"כ דרבה ורבי"ע סברי דר"ל במתני' דלפני אידהן הוי קאים, וקים לי דבמתני' דעיר שיש בה עכו"מ אסור עטלוזא של עזה ומבעיא לי לענין איד, ויתכן דלשון הקצר עטלוזא ש"ע מהו, הוא לשון של מסדר הש"ס, שנשמר בזה רק הכונה, אבל ר"ל באר דבריו לכל חד כדאית לי.

ו) ולפי האמור, נקטינן לדינא, ביריד לאסור עטלוזא ש"ע דהלכה כרבה לגבי אב"י וכש"כ הכא דרבה ורבי"ע תרויהו פליגי אדאב"י, ומיהו אי פליגי משום דסברי דמי עכו"מ מותר וכמש"כ הר"ן וכן רבה ב"ע י"ל דלקולא קאמר דכש"כ דמותר ביום איד וכמש"כ שם, א"כ י"ל דהלכה כאב"י בהא, וגם לפי שאר הפוסקים דלא נחלקו בדמי עכו"מ מ"מ אפשר דרבה ל"פ אדאב"י לדינא וכמש"כ לעיל סק"ד, ולפי הר"י ע"כ לל"ק לכו"ע מותר עטלוזא ש"ע אף במקום דיש לחוש לדמי עכו"מ, וכן במקום דיש לחוש לשדי נבילה אי מהני יושב ומשמר ע"ג כירה אחת תלוי בדין זה, ואי אסרינן עטלוזא ש"ע באיסור דאורייתא ל"מ יושב ומשמר דחיישינן לאהדר אפי' וכמש"כ לעיל סק"ג, וביום אידם שרינן עטלוזא ש"ע דהלכתא כרבה, דרבי"ע יחיד בזה ואפשר דרבה ב"ע מודה ביום איד וכמש"כ הר"ן, ועוד דלל"ק ודאי שרינן ביום איד, ולענין שפיתת ב' קדירות לכו"ע שרי אלא שנחלקו בטעמא, ויש נפקותא לדינא, לאב"י שרי רק במשמר, ולחד פירושא בתו' דוקא באכסנאי קאמר לה אב"י, ולרבה ביוצא ונכנס סגי.

ז) בהג"א מא"ז הביא מחלוקת הפוסקים ז"ל בישראל ועכו"מ ששפתו ב' קדירות ע"ג כירה אחת ואהדר ישראל אפי', ויש לעיין לדעת האוסרין, ע"כ עובדא דצור לא היה ישראל מהדר אפי' וא"כ איד נחוש לבישולי עכו"מ ולצינורא, ואי לא חשו חכמים לאהדר אפי' קאמרו, א"כ ודאי דיש לחוש לאיסור נבילה במהדר אפי', דהרי בידעין דהדר אפי' אסרינן, וע"כ דרבה ורבה ב"ע פליגי אדאב"י, וקיי"ל כרבה לגבי אב"י, וצ"ל דאינהו מפרשי דרבה ל"פ לדינא אדאב"י, אלא דסבר דמהא דלא חיישינן לאהדר אפי' ולאו אדעת"י ליכא לאוכוחי למשרי עטלוזא ש"ע, וע"כ דמעשה דצור בלא שמירה הוא, וכל שיש לחוש לבשר נבלה ודאי דצריך יושב ומשמר בשפיתת ב' קדירות ולא מהני יוצא ונכנס כיון דסמיכי כולי האי, אלא ודאי לא חשו להם חכמים משום בישולי עכו"מ ובזה אף בהפליג שרינן, והא דלא חיישינן באמת לבשר נבילה צ"ל דמיירי במכיר נתחו, א"י במכיר שאינו כחוש סגי, א"י כשהיתה קדירת ישראל שמינה וקדירת עכו"מ כחושה, א"י כשהעכו"מ מבשל דייסא וירק, או בשר כשר שלקח מישראל דבכל הני אין לחוש רק בבישולי עכו"מ ולא בשדי איסור, וצ"ע.

ח) י"ב א' דלמא מהדר כו', ובתוד"ה דלמא וא"ת כו', לכאורה משמע מלישנא דקאמר דלמא מהדר דבמהדר אסור וכמ"ש תו' בטעמא דאב"י, אבל לפי הר"ן דאב"י משום שדי נבילה בטעות קאמר, וטעמא דשרינן דאחזוקי איסור לא מחזקינן וכמש"כ הר"ן, ע"כ במהדר אפי' נמי שרי והא דקאמר דלמא מהדר כו' משום דקושטא דמלתא הכי הוא דאי הוי חיישינן לשדי בטעות לא היה מועיל עומד על גביו וכמש"כ הר"ן, אבל כיון דלא חיישינן

יותר ללחוס בו ולהרוג את האויב בסיחופי, וא"ל נשתקע הדבר דאפי' בכה"ג אסור משום תורת כ"ז ומשום תורת ב"ג, ולפ"ז גרסינן ב"ב לא מפליג ול"ג בין זכרים לנקבות, וכמש"כ דכ"ה עיקר הגירסא וכדמשמע מפרש"י, והיינו דמפליג להתיר בזקן שאין בו משום תורת כ"ז, ובמלחמה שאין בו משום תורת ב"ג.

ב) ע"ז י"ב א' רבא אמר כו', אפשר לפרש דרבא ס"ל דבמקום דיש לחוש לאיסור דאורייתא אין להתיר חוצה לה בסמוך כעטלוזא של עזה, ולא בשפיתת שתי קדירות ע"ג כירה אחת דתרי הני דיני כהדדי נינהו, ולפ"ז חד טעמא הכריחו לרבא לפרש דמתני' לאו משום דמי עכו"מ, ולא דר"ח משום חשש בשר נבלה, והא דבאמת לא חיישינן במתני' משום דמי עכו"מ, משום דלא מיירי כלל ביריד הקבוע לקניית צרכי עכו"מ ומשמשיה, אלא ביום איד, דבכה"ג רוב לאו דמי עכו"מ, ולפרש"י דחיישינן ביום איד שהדמים של תקרובות הן, מיירי בידוע שלא הוקרבו, וכן פרש"י, והא דלא חיישינן בשפיתת ב' קדירות, משום בשר נבלה, היה אפשר לפרש דמיירי במכיר הישראל את שלו בטב"ע, ולמשידי איסור להכשיל לישראל ליכא למיחוש כמש"כ התו', והלכך ליכא למיחוש רק משום בישולי עכו"מ, אבל נראה דרבא סבר דמשום איחלופי בבשר נבלה ליכא למיחוש, ואפי' ביוצא ונכנס, דירא העכו"מ השתא אתי וחזי לי, וכמש"כ תו'.

ג) ולפ"ז אי העכו"מ חשו"ק וכיו"ב באופן דליכא למסמך אהא דמסתף השתא אתי וחזי ויש לחוש למחלף כחוש בשמן, אסור לרבא אפי' בעומד ורואה דחיישינן דלמא מהדר אפי' דהרי לאב"י הוכיח ר"ח מהא דלא חיישינן לאהדר אפי' להתיר עטלוזא של עזה משום חשש דמי עכו"מ, וא"כ לרבא דאסור עטלוזא של עזה היכי דבעזה אסור משום דמי עכו"מ ה"ה דחיישינן דלמא מהדר אפי', דלא מצינו שיפלוג רבא על אב"י בזה, והא דשרינן חולין ג' א' בשחט כותי בעומד ורואה אע"ג דלא שרינן ביוצא ונכנס כדאמר התם טעמא דבקל יכול לדרוס ולפסול, נראה דשא"ה דאינו אלא שעה מועטת ולא חיישינן דלמא מהדר אפי', אבל הכא לזמן מרובה חיישינן דקשה לאדם לבלי להסיח דעתו זמן מרובה.

ד) ואפשר דרבא לא פליג לדינא אדאב"י אלא דהכא לאו בהכי מיירי, משום דסבר דמי עכו"מ ביד עכו"מ מותר, וכמש"כ הר"ף, ולפרש"י ופי' ר"ת ופי' הר"ה י"ל נמי דלא פליג לדינא אלא דנראה לי דביום איד איירי כלהו, ולא משום דמי עכו"מ ולא מיירי ביריד.

ה) שם רבא אמר כו' משום בישולי עכו"מ, נראה דהכא לא בחשש דלמא מהדר אפי' עסקינן אלא גם בהניחו לבדו לא חיישינן, דעיקר חששא משום דלמא יסלק קדירת ישראל בטעות כמש"כ הר"ן, דהכא לא שייך כחוש בשמן, והלכך לא חיישינן לי' כלל, ולפ"ז אי מכיר הישראל נתחו בטב"ע דליכא למיחש לאחלופי מותר גם בהפליג, ואם אינו מכיר אסור משום מיחלף כחוש בשמן, וביוצא ונכנס מותר, והר"ן פי' דגם לאב"י לא חיישינן לאחלופי במזיד אלא בטעות, ורבא סבר דליכא למיחוש לטעות דמדקדק בדבר, אבל משום בישולי עכו"מ יש לחוש דאינו מדקדק כל כך בזה, ולרבה ב"ע דביום איד לא שרינן עטלוזא של עזה, כש"כ שאין להתיר עטלוזא של עזה ביריד האסור משום דמי עכו"מ, ואפשר דגם בב' קדירות אסור משום בישולי עכו"מ ולא שרינן אלא כשמניח לאחר שנתבשל כמב"ד, ומיהו העיקר נראה דרבה ב"ע סבר דלא חיישינן משום בישולי עכו"מ דלא חיישינן לטעות כלל, וכדקאמר לא הלכת וראית כו' ומשמע דאין מקום לחוש כלל ואפי' בתחלת הבישול וכפרש"י והר"ן, והנה אע"ג דהני אמוראי איפלו ללישנא בתרא, מ"מ אפשר דה"ה לל"ק דר"ח אמתני' קאי פליגי, דאב"י מפרש למתני' ביריד ומשום דמי עכו"מ ורבא מפרש

היה להן בית תפלה של העיר וכומרין ממונין עליה, ומיהו יש לעיין בהא דאמר לקמן ל"ג א' בישראל ההולך ליריד בחזרה אסור דלמא עכו"מ זבין, וע"כ דלא חשדינן ל"י אלא באיסור מכירת כו"מ ולא באיסור עבודת כו"מ, וא"כ אכתי לא נאסרה דשל ישראל אינה אסורה עד שתיעבד, ואפשר דחיישינן דזבן עכו"מ מעכו"מ וזבין לה ביריד.

(ז) י"א ב' תוד"ה עטלוזא, לכך פרי"י כו', אפשר לישב פרש"י ג"כ על ענין זה, והיינו שהשוק קבוע שצורכי העכו"מ של העיר קונין בשוק הזה והכומרין קונין לה מתקרבות הדמים שמקריבין לה, והדמים מתקבצין לקנית צורכיה, והלכך בשוק הזה רוב הכסף של תקרובות הן, ביד כל הנושאים ונותנים בשוק, ואפשר דזהו כונת התו', דאכתי לא הזכירו בדבריהם פ"י ר"ת דהיינו דמי זבינת כו"מ, ודעת הר"י דלכתחלה אסור מדרבנן למכור ולקבל דמי כו"מ מיד עכו"מ והלכך אסור לשאת ולתת בשוק של עכו"מ, והנה אע"ג דלא קיי"ל כאב"י בפ"י מתני מ"מ דינו אמת גם לאינך אמוראי וכל שיש יריד על אופן דיש לחוש לדמי תקרובות לפרש"י ולדמי זבינת עכו"מ לפר"י אסור לשאת ולתת, וחוצה לה מותר, ובעטלוזא ש"ע יש להסתפק דאפשר דלר"ב אסור בסמוך וכמשי"נ לעיל סק"ג ד'.

(יא) והר"י מפרש דמתני לכו"ע ביריד שנו דומיא דמתני שלאחריה, ולא נחלקו הני אמוראי אלא בבעית ר"ל, והכריח דבריו מהירושלמי דפריך משום דיש בה צלם א' תוכה אסור, ומשמע דלישנא עיר שיש כו' לא מתפרש איום איד ולכך משני לה ביריד, והנה ע"כ דעת הר"י דלא כהר"י דלדעת הר"י א"א לפרש מתני משום דמי עכו"מ דהא לא קיי"ל כאב"י, ובירושלמי דמוקי לה ביריד ע"כ סבר דדמי עכו"מ ביד עכו"מ אסור, כאב"י, ואין לומר דהירושלמי ביריד שלוקחין מכס קאמר דהא לא שייך לאשמועינן דינא דחוצה לה כיון שאין שם מכס ועוד דר"ל הוא דקא"ל בירושלמי ביריד שאנו ואיהו סבר לקמן י"ב ב' דמהנה שרי וצ"ע, ועי' ברא"ש סי' י"א י"ב.

(יב) כתב הרא"ש סי' ט' והר"י ז"ל כתב לא אסור לילך אלא ביריד כו' מתקבצים כו' והולכים שם לפיכך כו' נראה כו' הולך לסחורה לכבוד עכו"מ אבל כו' ואין הולכין כו' לא מצינו שאסרו כו' דלא ליחשדוהו כו', מלשון זה משמע דתירתי קאמר דביריד כיון דהכל הולכין ואשר בזה נראה שהוא הולך לאותו תכלית שהכל הולכין וגם החדש הוא לשאת ולתת באיסור שבקל לחשוד בזה, משא"כ ביום איד שאין הולכין לעיר, ולמה יחשדוהו שהולך לעבוד, וגם החדש הוא רחוק באיסור עכו"מ, ויש להסתפק לפי הר"י ביום איד שהולכין כל עירות הסביבות לאותה העיר, וכן בבן עיר לילך לרחוב של עכו"מ או לחצר עכו"מ דבזה רק חדא למעלותא, ומיהו כיון דלפי הר"י מתני ביריד דוקא לא מצינו בגמ' לאסור הילוך משום חשד עכו"מ, וממילא אין לנו לחדש איסור בזה.

(יג) שוב ראיתי בל' השו"ע סי' קמ"ט, ונראה דהכי פירושו דהוא יריד שקובעין לכבוד עכו"מ לקנות צרכיה וכמו שפ"י תו' והוא באמת יום איד להם לסיבת היריד, ולפ"ז לכו"ע ביריד שנו וכדמוקי לה בירושלמי דלישנא עיר שיש בה עכו"מ הכי מתפרש וגם דינא דחוצה לה א"צ אלא ביריד אע"ג דבאין לה מן החוץ, ואב"י סבר דאיכא למיחש לדמי עכו"מ, ור"ב ורבי"ע סברי דדמי עכו"מ ביד עכו"מ מותר רק משום יום איד קאסרינן לה, ולפ"ז לליק דר"ל אמתני קאי לכו"ע שרינן עטלוזא ש"ע דאיכא למיחש לדמי עכו"מ, [אפי' לפרש"י דלר"ב ורבי"ע אסור עטלוזא ש"ע במקום דאיכא למיחש לדמי עכו"מ, דזה דוקא לל"ב], ובה מבוארין דברי הגר"א שם ס"ק ב', ולפ"ז אין מחלוקת בפ"י מתני בין הר"י והרשב"א אלא דהרשב"א מפרש כפרש"י דהחדש הוא משום חשד עכו"מ, וה"ה בכל יום איד, ולפי המתבאר מדברי הגר"א ז"ל נראה דהרשב"א סבר דאפי'

לטעות ביוצא ונכנס סגי, ולפ"ז גם לאב"י שרי ביוצא ונכנס, וכן נקטינן להלכה דשפיתת ב' קדירות שרי ביוצא ונכנס, כמבואר בשו"ע יו"ד קי"ח סעי' י"א ובביאור הגר"א שם מבואר באורך, ולי' הטושי"ע שמא כשהחזיר כו' היינו כשודאי החזיר וזהו כונת הגר"א ז"ל.

מיהו לכתחלה אין לשפות ב' קדירות של איסור והיתר וכמשי"כ הרמ"א שם והט"ז כתב הטעם משום תערובת גופין ולפ"ז קדירה של בשר וקדירה של חלב שרי, והש"ך כתב משום צנורא ולפ"ז אם מכוסה שרי, ובביאור הגר"א כתב דתרויהו איתנהו, ולפיכך אסור גם ב' קדירות ש"ב ושי"ח, וכן בא' של איסור אע"פ שמכוסה, ולא שרי לכתחלה אלא בקדירה ש"ב ושי"ח ומכוסה, ומשמע דלכתחלה לא שרינן אפי' ביושב ומשמר מצינורא דלמא מהדר אפי' ולפ"ז הא דקאמר לא הלכת כו' וראית ולא חשו כו' היינו לאסור דיעבד, או דלא מיחו להם חכמים כיון דדיעבד מותר, ואפשר שבצור היה דחוק להם המקום וכדיעבד דמי, ואע"ג דילפינן מנ"י להתיר עטלוזא ש"ע ומשמע דלכתחלה קאמר דמותר לתת ולשאת, וגם התם לא שייך דיעבד לרבה ב"ע דבלפני אידיהן קיימינן, ולדעת הר"י קיי"ל כר"ל דנו"נ מותר, י"ל כיון דכבר איכא התערובות הוי כדיעבד ומותר לשאת ולתת, ולא אסרינן אלא לשפות לכתחלה דעושה החשש והספק בידים, ולפ"ז מותר לקנות מעכו"מ קדירה שבשלו ישראל לצורך עכו"מ, ומעיד עליו שלא נתערב בו איסור, אלא שנתבשל ע"ג כירה אחת עם קדירת איסור ואין זה בכלל לכתחלה שכי' הרמ"א וצ"ע.

שם י"ב א' משום ביטולי עכו"מ, בר"ן מבואר דהיינו דלא חיישינן דלמא סליק עכו"מ קדירת ישראל בטעות קדם שנתבשל כמב"ד ומחזירו, ומבואר דכה"ג אסור משום ביטולי עכו"מ וזה דלא כהב"ח שהביא הש"ך סי' קי"ג סק"י"ב וכבר הביא הפרי"ח ראי' זו מסוגין, והגרש"ך ז"ל בהגה' לספר מטה יונתן כתב דאם איתא דסוגין משום סילוק הקדירה קאמר א"כ מבואר כאן בהדיא דינא דהרשב"א ז"ל המובא בשו"ע שם סעיף י"א ולמה לא הביא הרשב"א בת"ה מקור הדין מסוגיא זו, ומיהו איך שנפרש ע"כ מוכרח מסוגין דלא חיישינן לסילוק הקדירה, וע"כ שמכאן אין ראי' כיון דלא נמסר הקדירה לעכו"מ לבשלו משא"כ דינא דהרשב"א דיש לחוש שסלקו לצורך הביטול, ולכך הכריח הרשב"א דינו מסוגיא דפ"ב.

שם רש"י ד"ה רבה כו', ועוד דא"נ שכיח בטל ברובא כו', אין טע"ז אלא במין במינו אבל בא"מ אוסר בנו"ט לשיטת הפוסקים דטכ"ע דאורייתא, ובהג"א כתב להתיר אפי' בבשר וחלב ולא חיישינן לצנורא, אע"ג דיש לחוש לאיסור דאורייתא.

(ט) שם תוד"ה דכותה, פ"י ר"ת כו' מיירי שהעכו"מ מקצה הדמים כו', וכ"ז הרא"ש וטושי"ע סי' קמ"ד, ויש לעיין בטעמא דאיסורא אי משום דמקצה הדמים לעכו"מ הלא אין הקדש לעכו"מ כדאמר מ"ד ב' בית זה לעכו"מ כוס זה לעכו"מ, ועוד דהכא גרע טפי דאינו מקצה הדמים להיות משמשי עכו"מ אלא לקנות בהן ומה איסור שייך בזה, ואי משום חליפי עכו"מ הא ליתא ביד עכו"מ ומה יועיל מה שהורכב שהקצה את חליפי עכו"מ, ועוד דהכא ע"כ במזבין ישראל לעכו"מ מידי דלאו לעכו"מ, וא"כ כבר בטל הדמים מהקצאתן, וצ"ע, והר"י פ"י דאב"י סבר דדמי עכו"מ ביד עכו"מ אסור, והנה מיירי לפי ר"ת והר"י ביריד הקבוע לקנות תשמישי עכו"מ וצורכיה כמשי"כ תו' דאל"כ אימר גלימא זבין, וצ"ל דמשמשין שמוכרין כבר שמשו בהן לעכו"מ דאל"כ לא נאסרו כדאמר לקמן נ"ב א' דלכו"ע משמשין אין אסורין עד שיעבדו, ומיהו בכ"מ עצמה גם בעשאה למכור סגי דקיי"ל כר"ע שם דשל עכו"מ אסורה מיד, והיה דרכן שכל אחד היה לו אליל בביתו ועובדה, וכן

דבר העומד לסחורה ולפי הר"י בכה"ג גם בלוקח מבעה"ב אסור, וצ"ל שלקח בעירו שדר בה, ונראה פשוט דהר"י אסור ליקח אף בבלי העלות בערכאות, והא דנקט לישנא שאין זה כמציל לישנא בעלמא נקט, ואין צורך לומר דמפרש מפני שהוא כמציל אעיקר לקיחה כמש"כ הפרישה, א"י דבין אלקיחה ובין אהעלאה קאי, ודברי הב"ח צ"ע, ונראה דלא מקרי יריד לכו"מ אלא אם נקבע לקנות צורכי עכו"מ ומשמשיה, או שנקבע ליקח מכס לצורכיה, ובה אף אם היריד נמשך איזה ימים שאינו לצורכה מ"מ נקרא על שמה, ויש בו משום עילוי לכו"מ, יעוין בר"ן, אבל אם קובעין את היריד ביום איד לכבודה, ואין לכו"מ צורך בו י"ל דאין איסור לישראל כיון דכונתו למשא ומתן, ועי' לעיל סי' ס"ב ס"ק י"ב, והלכך סיים הטור והאידנא כו' דאין כאן לא איסור משום איד ולא משום מכס, ולא משום יריד, שאסור בו מכירה אף בלא איד ובלא מכס, ולפי הר"י גם ליקח אסור בכסות וכלים דעומד לסחורה.

(ז) י"ב ב' תוד"ה אבל, וא"ת כו', ואין לומר דההיא מיירי ביריד הנקבע לקנות בו צורכי כו"מ דא"כ עכו"מ בחזרה נמי אסור דאימר עכו"מ זבין וכמ"ש תוד"ה דכותה, וא"ת דאביי כו' ואור"י כו' ורבא פליג כו', ומבואר דביריד דאסור לשאת ולתת בו משום חשש דמי עכו"מ, עכו"מ בחזרה נמי אסור, והא דכתבו תו' י"א ב' ד"ה עטלוזא, ולפי"ז א"צ לחלק כו' אפי' הוא מבני העיר לא חיישינן כו' חוצה לה, נראה דשא"ה דלא ידעינן דנשא ונתן אבל עכו"מ ההולך מיריד ודאי נו"נ שם, והנה מבואר בדבריהם דאפי' ביריד שאינו לצורך עכו"מ אלא להנחת המכס, אפי"ה ישראל בחזרה אסור משום דמי עכו"מ וכ"מ בדבריהם י"ג א' ד"ה מעות, ותימא דלקמן כו' והנה מבואר בדבריהם דכל דמותר לילך לא שייך לאסור לשאת ולתת עמו בחזרה, דאיך נחשוד בכשרים, וודאי מיירי במקום האסור לילך, והנה צ"ל דמיירי דעיר שיש בה היריד אין בה מעבר לעיר אחרת דאל"כ אפי' בכל החנויות מעוטורות, ואפי' בתגר דשקלי מניי מכסא שרי הליכה, וכמבואר במתני ואם היה יכול להלך אע"ג דמיירי ביריד לאביי ולפי הר"י והרא"ש לכו"ע מתני ביריד, וכן הדין ביש בה מעבר לעיר אחרת, אלא ידיעין דנו"נ ביריד, וכ"ז לפרי"ת, דסוגין וסוגיא דלקמן במוכר עכו"מ לקנות אחרת וזה אסור לכו"ע, אבל לפי הר"י דסוגיא דלקמן כאביי י"ל דלמאי דקיי"ל כר"נ מיירי באמת ברייתא דלקמן ביריד הנקבע לקנות צורכי עכו"מ ואפי"ה עכו"מ בחזרה מותר, והא דלישראל הליכה ומי"מ מיירי ביום איד וכדפי' מתני דעיר שיש בה עכו"מ חוצה לה מותר, א"י אפי' בלא יום איד אסור משום שהוא עילוי לעכו"מ, והכא לא שרינן משום מיעוטיהו כיון דאין בו מו"מ של צורכי האדם וכמש"כ לעיל ס"ק ט"ו, ומיהו אין לאסור משום הליכה לחוד אלא אם אין בה מעבר לעיר אחרת, א"י בידעינן דנו"נ, ולפי"ז י"ל דביריד שאינו אלא למכס לא חיישינן בישראל בחזרה לדמי עכו"מ, אבל נראה דכיון דסלקא שמעתא דבעכו"מ אימר גלימא זבין הרי דלא מיירי אלא ביריד שלוקחין מכס ואפי"ה אסרינן ישראל בחזרה, י"ל דזה נקטינן דלינא דאם איתא דגלימא זבין כו' דלא מצינו אמורא דפליג עלי' דאביי בסברא זו.

(יח) ועפ"ז יש לתמוה בטוש"ע סי' קמ"ט סעיף ה' שהעתיקו דין זה של ישראל ההולך ליריד דלקמן ל"ג א' ביריד שמוכרים שם אלילים וצרכיה, והרי למאי דפסקו בסי' קמ"ד כדעת ר"ת א"כ בכה"ג בעכו"מ בחזרה נמי אסור כמבואר בהדיא בתו' י"ב א' ד"ה דכותה, ולמה השמיטו מלהשמיענו דאפילו ביריד שלוקחין בו מכס ישראל בחזרה אסור משום דמי עכו"מ שזהו עיקר דינא דברייתא לפרי"ת, וצע"ג, ומדין זה המבואר בשו"ע למדנו שאסור לשאת ולתת ביריד הקבוע לקנות צרכי עכו"מ ואסור הליכה לשם, ואע"ג שאינו ביום איד, שהרי לא הזכירו שהוא יום איד, ואף שאין

בשאר הימים אסור לאכסנאי ההולך בלא שירא ליכנס לעיר שיש בה כו"מ ואין דרך מעבר מהעיר ההיא לעיר אחרת, וכן בן עיר הזאת אסור לו ליכנס לרחוב או לחצר שיש בה כו"מ אם אין מעבר משם לרחוב אחר, ולפי הר"י אין אסור ליכנס לעיר אפי' בכל תנאי האיסור היינו אכסנאי כו' אפי' עושין היום איד שם, רק ביריד אסור, וכן ליכנס לרחוב או לחצר העכו"מ ביום איד הוי כדן כניסה לעיר ביריד, כיון דהכל הולכין לרחוב ולחצר ההם באותו יום.

(יד) ונראה דלמש"כ תו' בריש מכלתין דבזמנא אין איסור במו"מ, וא"כ ביריד שאין לחוש לדמי עכו"מ רק משום יום איד, מותר ליכנס אפי' לדעת הרשב"א, דכיון דידוע שהוא יום משא ומתן הרי הוא כיכול להלך בה למקום אחר דמה לי עיר אחרת ומה לי אותה העיר כיון דמינכר מלתא לכל שהולכין לסחורה וכדרך שאמרו י"ב א' ואם אינו נראה מותר, וכש"כ כשיש יריד לסחורה ואינו יום איד דיש להתיר, ואפשר דגם בשאר הימים כל שדרין שם אותן אנשים שישראל קונין מהן ומוכרין להן תמיד ומפורסם לכל שהולכין לעסק הוי כיש בה מעבר לעיר אחרת וכן ברחוב ובחצר כל שנמצא שם בתים הרבה או בתי עשירים באופן דידוע לכל שהוא דרך שהולכין בה לבתים ההם לצורך עסק, הוי כיש בה מעבר לרחוב אחר, וביום איד גופי' צ"ע אי יש להתיר, אפי' אי נוהגין היתר במשא ומתן ביום איד.

(טו) אע"ג דנהיגי היתר במו"מ כמש"כ תו' ריש מכלתין, מ"מ אין להתיר איסור הליכה במקום האסור מפני חשד עכו"מ, וכמש"כ לעיל סי' ס"ב ס"ק י"ט כו', דאין היתר מצד שיתוף וכ"מ בדבריהם י"ד ב' ד"ה חצב, שאין דינים הללו נוגעין לענין היתר מו"מ שכתבו, וכן מש"כ הטור סי' קמ"ט בשם י"א להתיר מו"מ ביריד ביום איד היינו נמי דוקא היתר איסור מו"מ מפני חשש הודאה אבל לא היתר הליכה במקום דיש בו משום חשד עכו"מ, והא דשרינן באמת הליכה ליריד ואין חוששין מדינא דמתני' מהו לילך לשם כו' והכא אפי' לפי הר"י אסור כיון שהולכין מכל המקומות לשם, תי' הדרישה בריש הסי' שם דמיירי בעיר שיש בה מעבר לעיר אחרת, ולפי מש"כ לעיל י"ל דאפי' אם אין בה מעבר לעיר אחרת כיון דיריד ביום ההוא הוי כיש בה מעבר דמה לי עיר אחרת ומה לי עיר הזאת כיון דמפורסם הדבר שהולך לסחורה, וכ"מ בדברי הר"י שכי' הטור והר"י כו' שלא יחא נראה כא' מהם הולך שם לסחורה ולכבד, משמע דלא חשדינן לי' לעבוד אלא לסחורה, ואולי במש"כ ולכבד כו' היינו חשד כו"מ ומיהו דוקא התם דאסור אפי' במו"מ כדתנן חוצה לה מותר, אבל במקום המותר מו"מ שפיר י"ל דמותר לילך לשם, והא דאסרינן באמת מו"מ במתני' דעיר שיש בה עכו"מ אע"ג דביריד שנו ואין האיסור רק משום יום איד לדעת הר"י דאין איסור בדמי עכו"מ י"ל דיריד ההוא לקנות צורכי עכו"מ הוא ולא שייך בזה היתירא דדבר האבוד שכי' הפוסקים, שאינו מיוחד לסחורה של שאר דברים.

(טז) טור סי' קמ"ט וכי' הר"י אפי' במקום שאין נותנין מכס כו', טעמי דהר"י מהא דקאמר י"ג ב' א"ל ר"י לר"ז כו' אלא משום מיעוטי' כו' מבואר שאין היתר רק משום מיעוטי' ואע"ג דמוקים לה בלוקח מבעה"ב דלא שקלי מכסא, [לר"י דקיי"ל כותי'], וטעמא דאסור יריד אע"ג שאינו ביום איד ולא שקלי מכסא, כי הר"ן מפני שעיקר היריד הוא לשם עכו"מ וכל שמרבין ביריד משא ומתן הוי כעילוי לכו"מ ואסור, והר"ן כי דמטעם זה אסור למכור ביריד ולדעת הר"י גם ליקח לא התירו אלא בדבר שאינו עומד לסחורה, ומיהו דוקא לילך לשם אבל הדר שם מותר ליקח כל דבר כמש"כ רבנו, ויש לעי' בטעמא דמלתא, אי משום שאין כאן כעילוי לכו"מ כיון שהוא בן עיר, או משום שאי אפשר לבן עיר ללכת למקום אחר ליקח חפציו, ואפשר שהוא מבואר בגמ' י"ג ב' ר"י זבן פיתא וכמש"כ הר"ן שזהו

(כג) י"ז א' ניזיל אפיתחא דעכו"מ כו', לדעת הרשב"א דאסור אפי' באינו יום איד, מיירי שהדרך היה בה מעבר לעיר אחרת, ואין איסור אלא משום הרחקה, והיה הדרך עוברת תוך ד"א אפתחא דכו"מ, ולא הותר רק באין דירכא אחרינא כדאמר מ"ח ב', ודנו אי מקרי איכא דירכא אחרינא, כיון דהשני' היא של זונה ואיכא בה ג"כ משום מצות הרחקה, ובתו' ד"ה ניזיל מכאן יש ללמוד כו' צ"ע כונתם הלא זהו עיקר דינא דגמ' שדרשו הרחק מעלי' דרך, ואפשר משום שלא נזכר כו"מ אלא מינות וי"ל דדוקא בכניסת המינים, ומיהו אין להתרחק רק ד"א כדאמרן. [א"ה, ועי' חזו"א אמונה ובטחון פרק ד' אות ט'].

(כד) י"ב א' ישב לו קוץ כו', ע"כ ביכול להלך בה למקום אחר עסקינן, ואין כאן איסור הליכה ומיירי חוץ לד"א, דליכא משום הרחק, א"נ בליכא דירכא אחרינא דשרי העברה תוך ד"א, ואע"ג דצריך לרוץ וכש"כ שאין לשהות, מ"מ שרינן לי' הכא באינו נראה כמשתחוה ליטול את הקוץ והמעוות, דהוי כליכא דירכא אחרינא, אמנם יש לעי' בהא דאמרן פרצופות המקלחין כו' לא יניח פיו כו' ומשמע דשתי' ביד מותר וכדאמרן פרצופות למה לי כו' ותיפוק לי' משום הרחקת ד"א, וצ"ל דהוי נמי כליכא דירכא אחרינא.

(כה) ולפי מש"כ לעיל ס"ק י"ט דבשל יחיד אין איסור לא משום חשד ולא משום הרחקה י"ל דהכא בשל יחיד, דלענין נראה כמשתחוה ודאי אין חילוק בין של יחיד לשל רבים, ובטושי"ע יו"ד סי' ק"ן מצוה להתרחק מדרך עכו"מ ד"א ע"כ הכונה שאין להתקרב בתוך ד"א האחרונים של דרכה היינו סמוך לפתחה, ובאופן דליכא איסור בהליכת הדרך כגון שיכול להלך בה למק"א או שלא בשעת איד לפי הר"י, אפ"ה לא ילך תוך ד"א ומיירי באיכא דירכא אחרינא וע"ד שנתבאר סי' קמ"ב ס"י דתוך ד"א נגד הפתח יש לו דין תוכו שנתבאר שם, ובשו"ע סי' קמ"ט ס"ב בהגה' ומ"מ מדת חסידות כו' היינו שמעיקר הדין אין לחצר דין בית עכו"מ לאסור תוכו מדין מצות הרחקה וכל שהוא חוץ לד"א של פתח בית העכו"מ שבתוכו אין בו משום הרחקה אלא שמדת חסידות להתנהג בחצר בדין בית שנתבאר דינו בסי' קמ"ב, ומ"מ אין להחמיר בד"א נגד שער החצר.

(כו) כניסה לבית יחיד שיש בו כו"מ לא מצינו שאסור, ויש לדון בזה אי התמונה הוא כו"מ ממש או שאינה אלא כמשמשין, ואף אם היא כו"מ עצמה אי עובדה או אינו אלא מכבדה ואף אם עובדה י"ל דבאינה קבועה לרבים אין בה לא משום חשד בהליכה [וגם הוי כיכול להלך בה למק"א כיון דרוב הכניסות אינו לצורכה אלא לצורך בה"ב] ולא משום מצות הרחקה, ואפשר שמצוה להתרחק ד"א ממנה אבל לא מתוך הבית ומ"מ אי צריך לבעה"ב הוי כליכא דירכא אחרינא ושרי, ומיהו טעמא דגזולת את הרבים לא שייך כאן [ועי' סי' קמ"ב ס"י שקדם לו הדרך וביאור הגר"א שם וצ"ע], ואותן התלושין שמחזיקין בכיסן אין בהן משום הרחקה כלל כיון שאינם תופשין מקום, ואפשר דמטעם זה אין להתרחק מאותן שבבית התלושין אף שיחד להן בעה"ב מקום בביתו, ואותן הקבועין בחצרות היחיד ג"כ דינן כבבית כיון שהן של יחיד ואינן קבועין לעבודה אין בהן משום הרחקה ולא משום חשד ומותר לעבור אפי' תוך ד"א, וכן אם עומדין תחת אילנות ועוברין תחת האילן וכש"כ אם אינן רק תמונות קדשיהם, ומ"מ לא מצאנו בהדיא שריותא דהא מלתא, ומ"מ אין להחמיר משום חשד רק משום הרחקה, והיכי דליכא דירכא אחרינא שרי ואי צריך בבית בעה"ב מקרי ליכא דירכא אחרינא, וכן תחת האילן אי הדרך רחבה אין להלך תחתיה, וכן אין להלך תוך ד"א של התמונה אף שאינו עובר תחת האילן, ואי מוכרח לעבור תחת האילן או תוך ד"א עובר כשהוא רץ לדעת הרמב"ם.

לחוש משום איסור דמי עכו"מ שהרי שרינן עכו"מ בחזרה, וע"כ האיסור משום עילוי עכו"מ וכמש"נ לעיל, וכאן אין היתר משום מיעוטי' כמש"נ לעיל.

(ט) שו"ע יו"ד קמ"ט ס"ב בהגה' חצר כו', יש לעי' בבית עכו"מ שלא ביום איד לפי הר"י דאפשר דהוי לעולם כיום איד בעיר ובחצר, והא דהתיר הרא"ש ליכנס משום פקו"נ דס"ל כדעת הר"ן דאין בזה משום יהרג וא"י וכן פי' הב"ח ס"ס קנ"ז, אבל בשה"ג כשהעתיק דברי הר"י סיים בדברי הרא"ש שהתיר ליכנס בבית כו"מ משום הצלה, נראה שמפרש דדין הבית כדין החצר, ומיהו הרא"ש ס"ל כדעת הר"ן כמש"כ הר"ן בשמו, ונראה דאיסור הכניסה משום חשד וכן מצות הרחקה, אינו תלוי אם יש בבית כו"מ היינו תבנית כל צלם הנעבד והנאסר גושו מדין כו"מ, אלא אף אם עובדין שם לשם חמה ולבנה כיון דהבית מיוחד לכניסת העבירה של עכו"מ, ועי' לעיל סי' ס"ב ס"ק כ"ב שנסתפקנו בצלם שאינו לשם אלוה, מ"מ לענין דין הרחקה ואיסור הכניסה אין נפקותא בזה, כיון שהבית מיוחד לעבודת הכו"מ, אמנם התמונות שמחזיקין כל בני הכו"מ כל אחד בביתו ומכבדה, נראה כיון שאין כאן מקום קבוע לעבודת הכו"מ, אין כאן לא איסור הכניסה ולא מצות הרחקה, ואפי' אי יש לתמונה הזאת דין אליל, מ"מ לא נאמר איסור הכניסה משום חשד אלא בשל רבים שדרך של בני יראתן ללכת שם, וכן מצות הרחקה המבואר ע"ז י"ז משמע דומיא דזונה ובי אבידן שהוא מקום לרבים ומיוחד לעבירה, משא"כ באותה שבבית כל יחיד שאינה מיוחדת לעבודה, ולא הבית מיוחד לזה, ומ"מ אפשר דמשום מדת חסידות איכא, וכמ"ש רמ"א מס"ח, ואם אין התמונות רק של קדשיהן, ודאי נראה דאין בזה משום דין כו"מ, ונראה דאם מראין בבית כו"מ מיני שחוק שבני אדם מתאווין לראותן או שאר מאורע שאירע שם שהכל רצין לראות, אין בזה איסור כניסה משום חשד כו"מ, אלא משום איסור הרחקה המבואר י"ז א' ובמתני' מ"ח ב', ואפי' לדעת הרשב"א כיון דגם העכו"מ הולכין לכוונה אחרת היום ובהגה' בפרישה כי אהא דכי' הטור שם על איסור הכניסה אפי' על עסקי רבים כגון יום שמעמידין בו את המלך, ולפי האמור יש לצדד בזה להתיר וכמש"כ לעיל ס"ק י"ד ט"ו.

(כ) מ"ח ב' מתני' לא ישב כו', ובשו"ע יו"ד סי' קמ"ב ס"ט ס"י, נראה דדין הרחקה הנלמד י"ז א' היינו תוכה וד"ח נגד פתחה, ומיירי כשהדרך עוברת למקום אחר דאין איסור משום חשד כו"מ וכן באינו יום איד לפי הר"י דאין אסור משום חשד, אסור משום הרחקה, אבל חוץ לד"א אין איסור משום הרחקה, ואפי' אינו יכול להלך בדרך ההוא למקום אחר, מ"מ אין בזה רק משום חשד, ולא משום מצות הרחקה. הא דשרינן לעבור בצלה, ומשמע דאפי' תוך ד"א, נראה דהיינו שלא כנגד המקום המיוחד לכניסה לעבודה, דדרך הסלולה עד האילן מקום שעובדין נראה דיש לה דין פתח, להתרחק ד"א, מיהו אפשר דכל שאין בית אין איסור הרחקה רק ממקום שעובדין שם את עבודת הכו"מ, אלא שתחתיה אסור אפי' חוץ לד"א ממקום עבודה דדינה כבית, אבל כל שאינו תחתיה ורחוק ד"א ממקום עבודתה שרי, וכ"ז אם עובדין אותה תחת הנופין בסמוך לעיקרה.

(כא) והנה כל שהוא משום מצות הרחקה, אם אין דירכא אחרינא שרי אפי' לעבור בתוכה ולדעת הרמב"ם דוקא כשהוא רץ, ולכו"ע אדם חשוב צריך לרוץ, אבל כל שהוא משום חשד אסור בכל גווני, ולדעת הרשב"א והטור וזה דעת הגר"א, יהרג וא"י.

(כב) שם ש"ך ס"ק י"ז פי' שנטעו כו', נראה דדוקא בשיבת צל תלוי באיסור הנאה של אילן אבל דין העברה תחתיה, נראה דבכל גווני אסור, דלא גרע מעובדין במקום הזה לחמה ולא גרע איסור כו"מ מאיסור זונה ושאר מינות וכמש"כ לעיל ס"ק י"ט וצ"ע.

נהרג עלי' אין ב"נ מוזהר כדאמר שם נ"ו ב', ואף אם לוקחין לפעמים תקרובות מ"מ כיון שעל הרוב לוקחין דבר אחר אין כאן משום ל"ע, וכן אם על הרוב אין מוסיפין תקרובות בשביל המכס, אין חוששין למיעוטא, ועי' לעיל סי' ס"ב ס"ק כ"ו, ועוד י"ל דכל שאין מקריבין המעות עצמן חשיב כלפני דלפני כיון שאין האיסור יוכל להעשות עד אחר מכירה שני וכמשי"כ לעיל שם ס"ק כ"ה.

(לב) מהנה לא כשי"כ, נראה דאין איסור לגרום עשית כו"מ ותכשיטין מדין חוב הביעור אע"ג דאיכא למימר ק"ו הוא אם כשנעשו חייב לבערן אינו דין שלא יגרום עשיתן, מ"מ ז"א שהרי לא אסרינן לעיל ו' א' אלא משום הרוחה או משום ל"ע, וכן אין לאסור מהנה מדין כיבד וריבץ לפניה כיון שאין דעתו לכבדה וכמשי"כ לעיל סי' ס"ב סק"ו, והכא דאסרינן מהנה הוא מסברא כיון שהרחיקתנו תורה ואסרתנו הנאתה ודאי שאין לנו לגרום הרוחתה, ונראה דלאו מדין איסור הנאה של הנלקח מדמי המכס ילפינן לה, אלא אף אם יקחו מדמי המכס קרקע לצורך הרוחת עכו"מ יש לאסור דכיון דהעכו"מ אסורה בהנאה אסור להנותה, אע"ג דאיסור הנאה הוא מגוש צלמה ולא מענינה ומהנה לא שייך רק בענינה מ"מ שפיר נלמד איסור ההרחקה, ויש לעי' במוכר בהמה לתקרובות למה לא אסרו משום מהנה ועי' משי"כ סי' ס"ב סק"ו, ועי' ב' רש"י י"ג א' ד"ה מהנה, ומשמע דאף אם אין מיוחדין מכס רק שהמוכרין בחנויות המעוטות נותנין ממקחן מכס לכו"מ אסור ליקח משום שגורם רוחא, ואפשר דגם למכור תקרובות ונוי ותכשיטין כל דפירש בהדיא לכו"מ יש בזה משום איסור מהנה, ובה גס ר"ל מודה דמהנה כה"ג אסור וצ"ע.

(לג) ט"ז א' מתני' הגיע לכיפה כו' אסור לבנות, מבואר דאסור לעשות משמשין לכו"מ, ובתו' י"ט ב' ד"ה הגיע, מבואר דאסור לעשות נוי עכו"מ ובתו' י"ד ב' ד"ה חצב מבואר דאסור למכור שעה משום שעושין נרות לעכו"מ אע"ג דלא הוי תקרובות אלא נוי כמבואר בשו"ע יו"ד סי' קל"ט, ויש לעי' בטעמא דאיסורא דהא מלתא דלכאורה ליכא בזה משום ל"ע דאין ב"נ מוזהר על הידור כו"מ כיון שאין ישראל נהרג עלי' כדאמר סנהדרין נ"ו ב', ואפשר שהאיסור משום מהנה כיון שמוסר בהדיא לעכו"מ, ובה אין חילוק אם עושה הנוי או שהן עושין מכבר ומוכרין לעכו"מ, גם אין חילוק אם יש לי' לדידי' או לא דאף אי אית לי' לדידיה אסור כיון דמוכר לו בהדיא לעכו"מ, ולפ"ז נראה דה"ה כל הני דתנן י"ג ב' במתני' דאין מוכרין לעכו"מ אף באית לי' לדידי' אסור כיון דחשיב כפירש לכו"מ אסור משום מהנה אף בדליכא משום ל"ע, ואפשר דהאיסור בעשית נוי ומכירתן אסור מדרבנן משום גזירת עשית כו"מ, א"י דחשיב כמכבד לכו"מ ודוקא בדבר המיוחד לכו"מ ולא בתקרובות העומדין לצורכי אדם, וצ"ע, ומיהו נראה דכל הני אסירי אף אי אית לי' לדידי', תדע להני דסברי דכל שימצא למכור מקרי אית לי' למה אסור לבנות כיפת כו"מ הלא יוכלו לבנותה ע"י א"י, ואפשר לחלק דבנין כיפה וכן עשית קטלאות על העכו"מ אסור משום גדר עשי' ובה לא שייך היתרא דאית לי' לדידי' אבל מכירת קטלאות שהעכו"מ בעצמו יקבענה י"ל דאין אסור אלא מדרבנן משום גזרת מידי דתקרובות, ובתו' י"ד ב' כתבו לאסור למכור מחתות וספרים פסולים ולכאורה סתמא דמלתא אית לי' לדידי' לכו"מ, ואי נימא דנוי ומשמשין חמירי מתקרובות כיון שהן מיוחדין לעכו"מ ניחא, ועי' רש"י י"ד א' ד"ה בפטורותיהן לפי שתולין כו' ולכאורה הוא רק נוי, ואפשר שהוא תקרובות וכמו שסיים רש"י ודרכן לעובדן בכך.

(לד) שו"ע יו"ד קל"ט סעיף ט"ו ספרי כו', יש בזה ז' דינים. א) מכירת שעה מבואר בסי' קנ"א ס"ג והוא מדברי התו' י"ד ב' (ב) מכירת ספרים, ג) מכירת מחתות, ד) דיו וקלפים, ה) מכירת העט לכתיבת הספרים, ו) קישור

(כז) י"ג א' יניח נמצא נהנה, יש לדעת כיון דההנחה לכבוד כו"מ כדקתני, א"י למה לא אסרו משום עכו"מ ככיבד וריבץ לפניה, ואפשר דאין איסור כיבוד דוקא לפניה, אע"ג דבעבודות אפי' שלא בפניה, ועוד י"ל דאע"ג דבעבודה אסור מאהבה ומיראה, אבל בכיבוד כל שאין דעתו לכבדה אין אסור, ועוד דמידע ידיעי דלהנחת המכס קעביד וצ"ע.

(כח) שם תוד"ה אבל, ור"ת פי' כו', יש לעי' אכתי מתני' דחנויות מעוטות מאי אי"ל וצ"ל דר"ת מפרש דכלהו בחד גונא דאם מניח עטרה מניחין לו את המכס וצ"ע, ולכאורה נראה דר"ל לא התיר אלא דוקא משום רוחא דישאל וכדאמר ר"ל לקמן אפי' עבד עכו"מ מפני שמכניסו כו' ומשמע דבלא"ה אסור וע"כ משום מהנה, וי"ל דהאיסור משום שהיריד לכבוד עכו"מ כמשי"כ הר"ן וכמשי"נ לעיל, ומיהו אפשר לומר דדוקא הכא מתיר ר"ל דאין כאן מהנה גמור דלישראל שוה החפץ את כל הדמים שנותן דמי המקח ודמי המכס יחד והוי כקנה ביוקר.

(כט) שם תוד"ה מעות, ות"י ר"י ולהכי אין לאסור כו' ואפי' לר"י כו', כונתם צ"ע דאי יש מקום לומר דהא דקתני יולכים ליה"מ אינו אלא מצוה עליו ואין החפץ אסור לכל כמו כן י"ל לר"י דאמר נוני"א היינו לדידי', ועוד מאי ענין דר"י ור"ל לכאן הלא לא נחלקו אלא לפני אידיהן וביום אידם לכו"ע אסור, והכא משום מהנה אסור וע"כ דחשיב כיום איד, ויש לעי' לת"י ר"י דאין איסור לדין לשאת ולתת עמו, ולא קתני אלא דינא לדידי' א"י שפיר י"ל דמיירי אף באינו בן עיר אלא בהולך ליריד ובאמת אסור לן לשול"ת עמו משום חשש דמי עכו"מ אלא דתנא דינא לדידי' אשמועינן שהוא יודע דגלימא זבין ואפי"ה אסור לו המעות וי"ל דלא הוי שתיק תנא להשמיענו דינא דאסור לשול"ת עמו, ועוד י"ל דע"כ ב"ד כופין אותו דמחזיקין לדמי איסור וכדקתני מכאן אמרו כו' משמע דוקא משום שאין לו דרך היתר וודאי עביד איסורא, וע"כ בירורא דהא מלתא השמיענו תנא לבי דינא לכו"פ אותו להוציא האיסור מתח"י ואי בהולך יש לכו"פ משום חשש דמי עכו"מ וע"כ בבן עיר.

(ל) י"ב ב' תוד"ה אבל, וא"ת לקמן בברייתא כו', קו' זו תתכן בין בברייתא דלקמן ל"ג א' ובין דלקמן י"ג ח' דקתני מכאן אמרו ומשמע דהדבר מוכרע דעביד איסורא, וי"ל כו' בישראל תגר כו', אין לפרש דלעולם לוקחין מן התגר ולא מבעה"ב בין שהתגר המוכר ובה"ב הלוקח ובין להיפך, דא"כ מאי משני בלוקח מבעה"ב הו"ל למימר דישאל בעה"ב, וע"כ מוכר דשהמוכר תגר לוקחין מהלוקח אף שהוא בעה"ב, והיה אפשר לומר דלעולם בתר המוכר אזלי אם הוא תגר שקלינן מתרויהו ואם הוא מבעה"ב לא שקלינן אף אם הלוקח תגר, לזה כתבו דז"א דהא דקאמר בלוקח מבעה"ב מיירי שגם הלוקח בעה"ב אבל אם הוא תגר שקלי מני', דלעולם שקלי מן התגר, אלא כשהמוכר תגר שקלי מן הלוקח אף שהוא בעה"ב, א"י כונתם שכל שיש צד אחד תגר שקלי מתרויהו.

(לא) י"ג א' נהנה אסור מהנה לא כשי"כ, נראה דאי מקריבין תקרובות מהמכס אשר לולא המכס לא יקרבו, לכו"ע אסור משום לפני עור דאע"ג דאית להו דמים מ"מ לא הוי כאית לי' בהמה לדידי' דליכא משום ל"ע דהתם אם לא ימכרו ישראל יקריב דיד' וכמשי"כ לעיל סי' ס"ב ס"ק י"ג, משא"כ במוסיף תקרובות במכס ישראל, והכא באין מוסיפין תקרובות אלא שמרויחין שאינן נותנין מכיסן לתקרובות, א"י כשאין לוקחין כלל לצורך עכו"מ אלא שאוצרין כסף לכבודה לתקן שוקין ושאר צרכים שהן צורך העובדים ולא צורך העכו"מ עצמה, א"י להצילה במלחמה, ומיהו אפשר דכה"ג לא הוי מהנה לכו"מ, ועוד י"ל דמיירי דלוקחין נוי ותכשיטין, ואין בזה משום ל"ע דנראה דאין ב"נ מוזהר על עשית נוי ותכשיטין דלא הוי אלא כריבץ לפניה דלישראל באזהרה כדתנן סנהדרין ס' ב' וכל שאין ישראל

אפשר דלא גזרו כמו באיסור לשאת ולתת לפני אידיהן דלא גזרו במקום איבה, ובדין הלואת מעות לבנין ב"א ש"ע המבואר בשו"ע נראה דהיינו דוקא הלואה ברבית, אבל בחנם נראה דיש לאסור מדין מהנה דהלואה לא גרע בזה לכאורה ממתנה, אלא שאף ברבית אסור דהוי כמכירה למשמשין.

(ל) שם ש"ך ס"ק י"א יעים הנקרא כו', בב"ח מבואר דזה עדיף מקלפים ודיו שאין חפץ ישראל נשאר בעין לכו"מ, מה שא"כ בקלפים ודיו, ולכאורה לא עדיף מהלואת מעות, וגם מאין לנו לחלק כיון שעיקר האיסור הוא גרם ההוי' וצ"ע.

(לז) שם ש"ך סק"ט דה"ה ספרי הכ"ד כו', מבואר בכאן דהאיסור הוא משום חיזוק ידיהם דזה גרע מתקרובות, והלכך אע"ג דלא שייך כאן ל"ע שאין ב"נ מוזהר שלא לקרות בספרי מינות ואפשר שאינו מוזהר על אמונת השיתוף וכמשי"כ לעיל סימן ס"ב, מ"מ אסור משום הרחבת קיומם, מיהו לא ידענו מקור לזה בגמ' אלא שהוא מסתבר, ואי איסור מכירת הספרים הוא גם כן מסברת הפוסקים שפיר יש מקום לחלק במה שחלקו בין קלפים ליעים וכמשי"כ ס"ק ל"ו.

(לח) קנ"א ס"א בהגה' אסור למכור כו', יש לעי' אי הוא משום עבודה וצ"ל דמקרי עבודה מעבודות שדרכה בכך, או משום נוי ותכשיטין נגעו בה, וצ"ע, ואי יש להתיר כשיש ל"י לדידי, ומשום איבה.

(לט) י"ט ב' אם בנה שכרו מותר, יש לעי' מ"ש מנשא ונתן בשוק ש"ע דאמרו בהמה תעקר כו' מעות יולכים ליה"מ ודוחק לומר דמהנה חמור וכן בנו"נ ביום איד החמירו, ואפשר דהכא בלא"ה בדילי אינשי מיני.

יו"ד ס' קנ"א בדין לפ"ע. [א"ה, ע"ע דמאי ס' ז' סק"ד ו', וסי' ט' ס"ק כ"ג, וסי' י"ד סק"ב י"ז, ושביעית ס' י"ב סק"ט].

ספריהם, ז) הלואה לבנין בית כו"מ או למשמשין ותכשיטין. והנה מכל הני לא נתבאר בגמ' לאוסרן, וכל השנוין במשנתנו י"ג ב' דאסורין למכור לעכו"מ היינו מידי דתקרובות דיש בזה משום ל"ע דב"נ מוזהר על תקרובות לעכו"מ אבל בכל הני לכאורה אין ב"נ מוזהר ע"ז, דאין ישראל נהרג עלי' לא על עשיית משמשין ולא על עשיית תכשיטין ולא על עשיית נוי, מיהו מבואר במתני' ט"ז א' הגיע לכיפה שמעמידין בה עכו"מ אסור לבנות ומבואר דאסור לעשות משמשין, וכן אית ספרים דגרסי אין עושין תכשיטין לעכו"מ כמבואר בתו' י"ט ב', ולכאורה אפשר דהוא אסור מדרבנן משום גזרת איסור עשית כו"מ, ולפ"ז אין אסור במכירת קטלאות, ואף אם נימא דקטלאות שאינן ראויין רק לעכו"מ אסור חכמים במכירתן מגדר עשי' מ"מ הראוין לשאר תשמישין אף אם העכו"מ קונה אותן לכו"מ מ"מ אין לאסור, ולפ"ז אין לאסור מכירת שעוה שהנרות אינן אלא נוי וכן אין שייך לאסור בספרי כו"מ משום עשי' דלכאורה אין עליהם גם דין משמשין, וכש"כ שאין לאסור מכירת קלפים משום איסור עשית כו"מ, וכן אין לאסור הלואת מעות, ונראה דהאיסור בבנין כיפה המבואר במשנתנו הוא דין מחודש שאסרו חכמים לסייע בקיום כו"מ בין במשמשין ובין בתכשיטין ובין בנוי, ואפשר דהוי כעין כיבד לפניו, או שהוא נגד דין חוב ביעור עכו"מ, ואפשר שהוא מדין מהנה שאסור י"ג א', אמנם לפ"ז יש לאסור מכירת תקרובות כל שפירש שהוא לעכו"מ מהני טעמי ונ"מ דאסור אף כשיש לו לדידי וכמשי"כ לעיל ס"ק ל"ג, ובביאור הגר"א ז"ל ס' קנ"א סק"ז לא משמע כן ועי' משי"כ לעיל סימן ס"ב ס"ק י"ג.

(לה) והיה מקום לומר דדוקא בדבר שקיים ועומד דהוי כמחזק ידיהם אסור משא"כ בתקרובות, אלא דמכירת שעוה קשיא, והנה מבואר בשו"ע דבמקום איבה מותר, מיהו עדיין צ"ע אי יש להקל גם בבנין כיפה המבואר במתני' וכן בדין מהנה המבואר בגמ' י"ג א', ולכאורה הוא אביזרא דעכו"מ דאפי' באיסור דרבנן יהרג וא"י ומיהו

סימן סד

(ב) והיה אפשר לומר דשייך לא תמכר לצמיתות אף בזמן שאין היובל נהוג כיון דקדושת הארץ קיימת ואילו חזרו ישראל על אדמתן וכל אחד יכיר את שלו נהוג יובל וא"צ קידוש חדש, אבל מהא דאמר גיטין מ"ח א' דמוכר בזמן שאין היובל נהוג חשיב קנין הגוף משמע שאין הלוקח בזמן שאין היובל נהוג מחזיר ביובל אף כשישבו ישראל ומיהו י"ל דאע"ג דחוזר ביובל מ"מ חשיב קנין הגוף כיון דהשתא לא נהוג יובל והרי לר"ח שם ביובל ראשון הכל מודים ושפיר י"ל דבזמן שאין היובל נהוג הכל מודים דחשיב קנין הגוף אע"ג דאפשר שיחזור אם ישוב יובל לנהוג אבל לענין מכירה לנכרי קרינן בו ל"ת לצמיתות שאף אם ישוב יובל לנהוג לא יחזיר, ומיהו אי הא דאין הנכרי קונה קנין הגוף הוא מדין מצות יובל הדין נותן דאם נתן ישראל לנכרי קרקע במתנה יקנה קה"ג לר"מ בכורות נ"ב ב' דמתנה אינה חוזרת, [ומיהו למשי"כ תו' ערכין ל"א ב' ד"ה דאי, ודבריהם מבוארים בשטמ"ק שם כ"ח א' דמתנה נגאלת לעולם י"ל דנכרי דאין חייב במצות גאולה אינו קונה גוף ומיהו נראה דגם בישראל אין דין גאולה מפקיעה קנין הגוף ובמתנה מביא וקורא וכדמוכח גיטין מ"ח א' דביובל ראשון מביא וקורא אע"ג דלענין גאולה הוי כיובל שני שהרי כבר נהגו בגאולה, ומ"מ י"ל דנכרי אינו קונה גוף כיון דליתא מצות גאולה גבי' ועוד בזמן הזה לא שייך חזרת יובל כלל דכיון שירשו האויבים את הארץ קנו בכיבוש מלחמה וביאוש שפקע שם בעלים, וכבר דחו תו' דעת האומרים דכל אחד יש לו עכשו קרקע [נ"ב מ"ד ב' ד"ה דלא], ואף אם ישובו ישראל על אדמתן קדם ביאת הגואל לא ינהג יובל דהא בעינן שיהא כל שבט על חלקו כדאמר ערכין ל"ב ב'

(א) בדין קנין נכרי שכתוב שביעית סימן א' זכינו בו עוד דברים.

(א) ירו' דמאי פ"ה ה"ח ודא מסייעה לר"מ והארץ ל"ת לצמיתות כו' לחולטנית, פ"י הרמב"ן בס' המצות ל"ת רכ"ז דר"ל דלא תמכר לנכרי שלא ינהוג עמנו יובל ונראה דאינו חייב לנהוג עמנו יובל כיון שאינו במצוות אבל לא יתכן לפרש שלא ינהוג בגזילה דלא שייך בזה להזהיר וסתמא איירי קרא ביד ישראל תקיפה ועוד כי אמרה תורה שאינו קונה רק קנין פירות מאי הוי אכתי יחזיקנה לצמיתות שאינו נזקק לצית דנא, ואפשר לפרש דיוכל ראוי להפקיע מיד נכרי אלא משום דפקע קדושת הארץ ע"י קנין נכרי וממילא פקע דין יובל משדה זו שלקח מיד ישראל ולפיכך אמרה תורה לא תמכר שאין הנכרי קונה כלל קנין הגוף רק פירות אף בלא דין יובל וממילא לא נפקע קדושת ארץ מהאי שדה, אבל למשי"כ שביעית ס' א' לעולם לא מהני קנין נכרי להפקיע קדושת ארץ, ועוד הרי רבה ס"ל גיטין מ"ז דאין קנין ואפ"ה ס"ל דיש קנין לנכרי לחפור בה בורות ואי חייב להחזיר ביובל למה עדיף מישראל דאין רשאי לחפור בורות כדאמר בירו' פ"ד דגיטין.

ונראה דהשתא דילפינן שאין נכרי קונה רק פירות אף בזמן שאין היובל נהוג כגון כשאין כל ישראל בארץ אינו קונה רק פירות שאין דין זה תלוי ביובל אלא בקדושת הארץ וכיון שקדושת הארץ קיימת אין לנכרי קנין הגוף בארץ אע"ג דקרא ביובל כתיב מ"מ דרשא דקנין נכרי דילפינן מיני' לאו ביובל תליא, והלכך ס"ל לר"מ דמעשרין משל נכרי על של ישראל אף בזמן הזה אע"ג דלא נהוג יובל.

דהדין אמת דחוכר מן הנכרי פטור כחוכר מישראל ואף שהבעלים הראשונים חכרו מן הנכרי.

גיטין מ"ז א' הא לא הפקיר חייב, נתקשינו בשביעית ס"י א' ס"ק ט"ז אמאי לא משני מדרבנן וי"ל דסבר כר"י בשם ר"י פאה פ"ד ה"ו דקל הקילו חכמים בליקוטים דכל שקרי עלי שם לקט לא החמירו חכמים בקנין נכרי.

ה' הא דכ' הר"מ דדין תרומה ומעשר כדין חלה לענין תנאי דביאת כולכם אין השתוותם גמורה דבחלה קידוש הארץ מתחלה נתהוה ע"י ביאת ישראל לארץ ולכן נתחייבו בחלה בז' שכבשו, ובעליית עזרא כיון דלא הוי ביאת כולכם כדאמר כתובות כ"ה לא נתקדשה לענין חלה ואף אם ישו בו רוב ישראל קדם הגאולה העתידה לא יתחייבו מה"ת בחלה שאין קידוש אלא ע"י מלך או נביא ומיהו אפשר דקידוש לחלה כיון דבביאה תלי רחמנא א"צ מלך ונביא אבל אכתי י"ל שאין קידוש חדש בזמן הגלות.

אבל תרומה קידוש הארץ הוא ע"י מלך ונביא וישראל להסכים שתתקדש ולא נתחייבו ישראל בתרומה בז' שכבשו ורק תנאי דביאת כולם ילפינן תרומה מחלה ואם ישו בו רוב ישראל אף בזמן הגלות תחזור חיוב תרומה מה"ת וכמו שפירש הכ"מ פ"א מה"ת הכ"ו הא דכ' רבנו שם ה"א שנוהג שלא בפני הבית ובה"ה שקדושה שני נתקדשה לעתיד לבוא.

ר"מ פ"ג מה' שלוחין ה"ז שזה מי יאמר שיש לו חלק בא"י ואפילו הוא ראוי אינו ברשותו, אמרו בגמ' ע"ז נ"ג ב' דא"י ירושה היא ואין אדם אוסר דבר שא"ש ובר"ה י"ג א' קרי לה קציר נכרים ופי' בתו' שם דנתנה לאאע"ה גוף מהיום ופירי כשיששלם עון האמורי וירשו הבנים הארץ, ויש לעי' לאחר שגלו ישראל וקנו האויבים הארץ בכיבוש מלחמה ויאוש ונשתקע שם בעלים אי חשיבא הארץ של ישראל מצד הבטחת שמו ית' להשיבה אלינו והוי הגוף שלנו והלכך אף שכל יחיד כבר פקע קנינו מחלקו מ"מ יש לכל יחיד חלק בארץ מצד שנתנה לכל ישראל ותתחלק לבאי הארץ לעתיד לבוא, או דלמא שאין מתנתו של אאע"ה אלא עד שנכנסו לארץ וזה כ"א בשלו אבל לאחר שגלו ופקע קנינם אין לישראל בה שום קנין עד שישו בו וינחלו.

ומדברי רבנו כאן משמע שמתנת אאע"ה קימת לעולם וחשיב גם השתא גוף של ישראל ומש"כ רבנו דחשיב אינו ברשותו אע"ג דבקרע אמרינן ב"מ ז' א' דחשיב ברשותו היינו דוקא ביכול להוציא בדיינים, ומש"כ רבנו מי יאמר שיש לו חלק בא"י פי' הכ"מ דלמא הוא בן גרים וצ"ע וכי אפשר ל' לנתבע להחזיק ישראל בספק בן גרים ולבטל בזה ההרשאה, ומיהו נראה דלא מהני קנינו אלא אם באמת יגבה המורשה הד"א שהקנה לו המרשה ואם באמת תשוב א"י לישראל בחייו ויטול חלק בארץ אז יגבה המורשה הד"א מחלקו של המרשה שהגיע לו ע"פ הגורל אבל אם לא יהי' המרשה בחיים בשעת חלוקת הארץ לא יגבה המורשה כלום דהארץ תתחלק לבאי הארץ ולא להאבות אפילו למ"ד דחלוקה הראשונה היתה ליוצאי מצרים ב"ב ק"ט, ולפ"ז מתפרשין דברי רבנו מי יאמר שיהי' בחיים בזמן ביאת הגואל.

ולמדנו לפ"ז למ"ד גיטין מ"ז א' יש קנין לנכרי להפקיע מיד מעשר דלענין הפקעה סגי בקנין הפירות דהא קנין הגוף לית להו משום מתנת אאע"ה ובלא"ה אין להם קה"ג גמור וכמשי"כ לעיל סק"ד, ומיהו מכירה לפירות גרע טפי וכמשי"כ שם, ודברנו שם שאין לישראל עכשו כלום אבל מדברי הר"מ למש"כ משמע שיש להם.

ומהרש"ש ז"ל בפ"י הירו' שביעית פ"ו כ' בשם הגאונים ז"ל דגוים שהחזיקו בה אין להם חזקה דקיי"ל קרקע אינה נגזלת ואינה נחמסת לעולם וא"י בחזקתנו עומדת לעולם ואע"פ שאין לנו שם שלטון ואם הכונה משום שנתנה לנו ניחא אבל טעם קרקע אינה נגזלת אינו מובן

ונראה דהיינו על חלקו שזכה בכח החלוקה ובגורל על פי ד' והכא כיון שגלו אבדו זכותן הראשונה ומה שקנו בכסף מיד אויב לא חשיב חלק של שבט אף אם יקנה כל שבט חלקו שהרי קנו המחריבים קנין הגוף דכי היכי דלר"מ מתנה אינה חוזרת ביוכל ה"נ בזכה מן המופקר ובקנה ביאוש וכיבוש מלחמה [את"ל דהא דל"ת לצמיתות אינו אלא במקום יובל אבל אי ליכא יובל קנה נכרי קה"ג] וכי לקח ישראל מידו עכשו קני לה, וכי יבוא הגואל במהרה תהיה חלוקה חדשה וכדאמר ב"ב קכ"ב א' ולא שייד חזרת יובל לראשונים של בית שני, ונראה דאף לקושטא דמלתא שאין נכרי קונה קה"ג אף בזה"ז ואפי' בכיבוש מלחמה וישראל הקונה מיד האויב קני קה"ג מ"מ לא שייד חזרת שבטים על אדמתן קדם הגאולה דכיון דעתידה א"י שתחלק חלוקה חדשה בטלה חלוקה ראשונה, וגם אי אפשר שינהוג יובל משום דקדם חזרת נבואה אין אנו בקיאים ביחוס השבטים.

ג' שם בירו' הא מכרה מכורה, ר"מ מפרש לקרא ששללה התורה קנין הגוף לנכרי ור"ש סבר שאינו אלא אזהרה שלא ימכור, ורבה ור"א בגמ' דידן גיטין מ"ז א' פליגי ושניהם סברי דלא תליא בקנין הגוף וקנין פירות, רבה סבר דבאמת קונה קנין הגוף ורשאי לחפור בורות [וס"ל כהא דאמר בירו' לר"ש אם מכרה מכורה או דס"ל דקרא לא איירי כלל במכירה לנכרי אלא במכירה לישראל וכמו שהאריך רמב"ן בסה"מ ל"ת רכ"ז שהכתוב הוא שלילה או מניעה] מ"מ אין הקדושה נפקעת, ור"א סבר דאין הנכרי קונה קה"ג ואינו רשאי לחפור בורות ומ"מ הפירות הגדילים ברשות נכרי פטורין וכן אמר ר"א בירו' פאה פ"ד ה"ו ר"ח בשם ר"פ אף על הקדמייתא כו' עלי' שאל ר"א ואין לו קנין נכסים ור"ל דר"א שאל איך יתכן דאי יש קנין לקט של נכרי פטור מן המעשר כיון דאין חיובו אלא מדרבנן הלא לכו"ע פטור מה"ת משום שיש לו קנין נכסים והו"ל דגן נכרי והנה לא נתפרש בירו' איך יתישב לר"א הא דאמר ר"מ מעשרין משל ישראל על של נכרי אבל כבר נתבאר בגמ' דידן דסבר דר"מ ור"י פליגי במירוח נכרי כדאמר מנחות ס"ו ב'.

והא דאמר ר"א שאין קנין לנכרי לחפור בורות אפשר דהוא מקרא דל"ת לצמיתות כדאמר בירו' ואפשר שהוא סברא. ד' ובב"מ ק"א א' מבואר דהמקבל מן הנכרי נמי פטור מה"ת למ"ד יש קנין ומשמע דאע"ג דאין הנכרי קונה קה"ג הדין כן לר"א גיטין מ"ז א' ולכאורה הרי לא נשאר ביד נכרי כלום וכתבנו דמ"מ קנין הנכרי חשיב קה"ג טפי מן הקבלן והחוכר, ויש ראי' לזה מהא דנחלקו ר"י ור"ל במוכר שדהו לפירות דסבר ר"י גיטין מ"ז ב' דמביא וקורא ואילו האריס והחוכר תנן בהדיא פ"ק דבכורים דאינו מביא אלא מכירה לפירות אלים טפי וכדאשכחן לענין חיובי שוכר דהשוכר חייב בגנבה למ"ד כשומר שכר ואילו לוקח ל"י יום אין לו דין שוכר כמשי"כ תו' ב"מ צ"ו ב' שאין הלוקח משתמש בגוף של חברו אלא גוף לזמן חשיב פירי, ואף בקונה אילן אחד או שנים לא חשיב כקה"ג אף למ"ד ק"פ כקה"ג וכמשי"כ תו' ב"ב כ"ז א' והר"ש פ"ק דבכורים דלא אמרינן ק"פ כקה"ג אלא בקונה הגוף לכל השתמשות לזמן ידוע.

וכן הא דאמרו שכירות לא קניא בע"ז ט"ו א' ובפסחים ו' א' הוא אפי' למ"ד ק"פ כקה"ג ומיהו לענין תרומה ל"מ ק"פ אף למ"ד כקה"ג כמשי"כ תו' יבמות ס"ו א' ובע"ז שם מוכח ל' מישראל ששכר פרה מכהן ואין חילוק בזה בין קנין פירות לשכירות.

ב"ב פ"א א' למעוטי אדמת נכרי, ופירשו תו' דאין קנין, ואע"ג דאין הנכרי קונה קה"ג אלא פירות נמי איפגם אדמתך כיון דקנה לה נכרי ליניקה ואף אם חכר ישראל ממנו הפרדס אינו מביא וכשי"כ בלקח פירות, ואף דלא קיימא במסקנא ואדמתך ממעט לוקח מ"מ נראה

שא"נ פטור מן המעשר נמצא שעיקר סיבת הקדושה הוא בשביל שהוא מחובר לכדור הארץ וכיון שהארץ קדישה כל המחובר לה נטפל לה ובטל לגבה ולא נאמר כה"ג הפקעת קדושה, ועצץ נקוב של נכרי המונח בקרקע ישראל אף אם העצץ גדול ויש בו עפר כדי שיעור יניקה חייב במעשר, והרי עצץ נקוב המונח בחו"ל ונופו בארץ אזלינן בתר נופו כמבואר גיטין כ"ב א' וחייב בשביעית וה"נ הכא האויר של ישראל ואע"ג דבאשרוש בחו"ל לא אזלינן בתר נופו הכא כיון דאין לו רשות כאן וכולו מונח ברשות ישראל בגזילה אזלינן בתר נופו וכמו דס"ל לר"י שלהי ב"מ דאזלינן בתר נופו משום אם רצה תחתון למלאות גינתו עפר אין כאן ירק, ומיהו לענין ממון הדבר צריך הכרע אבל לענין הפקעה כיון דשכירות אינה מפקעת אף שהפירות גדילין ברשות נכרי מסתבר דגם כה"ג אינה מפקעת כיון דעיקר הארץ והאויר בקדושה.

עוד נראה דנכרי אינו קונה קרקע אף לתלשה ולהסירה למ"ד אין קנין לנכרי לחפור בה בורות והמוכר לו לחפור בה בורות אין הקנין חל דכל זמן שהוא מחובר היא קרקע הארץ ואין לנכרי בה קנין לזכות בה להסירה ולקלקל ארץ ישראל, ואף דקיי"ל כרבה דאמר אין קנין לענין מעשר אין זה מכרע דקיי"ל כותי לענין לחפור בה בורות, ועוד יש לדון שאינו זוכה באילנות ע"מ לעקור קדם זמן מהא דאמרו ב"מ ק"א א' דהאומר זיתי אני נוטל אין שומעין לו משום ישוב א"י וכיון שתקנו חכמים כן אפשר דלא מהני שום קנין להפסיד הישוב מחמת תקנת חכמים וצ"ע.

דהלא קיי"ל דכיבוש מלחמה קונה וגם נשתקע שם בעלים קונה כדאמר בירו' פ"ז דכלאים ובר"מ פ"ה מה' כלאים ה"ט.

ו) נראה דכשם שאין שכירות מפקיעה מידי מעשר ה"ה מכירה לזמן ואע"ג דמכירה לזמן אלים טפי וכמשי"כ לעיל מ"מ לענין תרומה לא מהני מכירה לזמן וכמשי"כ תו' ר"פ אלמנה וכן לענין שביתת בהמתו וכדמוכח ע"ז ט"ו א' דכל שאינו קנין להאכיל בתרומה אינו קנין לענין שביתת בהמתו, ונראה דה"ה דאינו קנין לענין הפקעת מעשר, ואע"ג דלעולם אין לנכרי קה"ג לר"א ומ"מ מפקיע מן המעשר נראה דקנין לעולם אלים טפי [אע"ג דהוא מעוכב מלקנות הגוף] מקנין לזמן, והלכך אף בסוריא אין קנין לזמן מפקיע מן המעשר וכן בזה"ז למה שנסתפק בסה"ת דיועיל קנין נכרי להפקיע דוקא קנין עולם אבל לא לזמן דאינו אלא קנין פירות, ומשי"כ הר"מ פכ"ג מה' מכירה ה"ו דבונה והורס היינו באופן שהגוף משתייר וכמשי"כ חזו"א אה"ע נשים ס"י ע"ד, ויש שכתבו להקל למכור לזמן לנכרי בזה"ז ועי"ז אין הפירות קדישין בקדושת שביעית, ולהאמור אין קנין לזמן מועיל אף בסוריא ואצ"ל בזה"ז שאין ההפקעה מוכרעת אף במכירה גמורה, גם לא נצלנו מאיסור שכירות דודאי מכירה לזמן חמיר טפי ומה שכתבו היפך מזה תמוה. [עי' לק' ס"י ס"ה סק"ד].

ז) ואם מוכר האילנות וגושיהן ע"מ לשרש אותן ולהוציאן והניחם הנכרי אצל ישראל וגדלו פירותיהן הפירות קדושין אף למ"ד יש קנין דכיון דעפר תלוש המונח בעצץ שאינו נקוב לא חייל עלי' שם קדושת הארץ והגדל בעצץ

סימן סה

גם בגלותנו וכמו שהאריך הר"מ פ"ה מה' מלכים וכמשי"כ הרדב"ז פ"ד מה' סנהדרין ה"ו, והדבר מבואר בהדיא בר"מ פ"י מה' ע"ז ה"ג שכתב ומותר למכור להם בתים ושדות בחו"ל מפני שאינה ארצנו, ואילו הדבר תלוי בקדושת הארץ לא שייך למיהב טעמא על היתר חו"ל אלא לפי שאיסור ליתן להם חני' בקרקע הוא מפרטי מצות ביעור ע"ז והיה ראוי למיסר אף חו"ל אלא שאי אפשר להזהיר בכל העולם ולא הוזהרנו אלא בארצנו אבל ביעור ע"ז מארצנו הוא בכל זמן וזהו שדקדק הר"מ שלא נפטרנו אלא מחו"ל לפי שאינה ארצנו, והנה נתבאר שמכירת בתים ושדות לעע"ז אף בזמן הזה מה"ת והלכך כל הארץ שכבשום עולי מצרים בכלל האיסור וזה דלא כהמנ"ח מצוה צ"ד.

ואין חילוק בין אם כבר יש לו להעכו"מ קרקע בארץ או לא דבכל בית ושדה שמוסר להם הרי הוא נותן חני' לעכו"מ בקרקע זה ואף אם היה מקום להסתפק סתימת המשנה והגמ' והפוסקים מכרעת שאין חילוק [ועי' ע"ז י"ד ב' הא דקל ביש מזבנינן כו' ומאי קושיא דלמא דאית לי קרקע ועוד כי מזבן לו דקל אחד הלא אינו מושיבו בזה בארץ אלא קבלו חז"ל שכל קרקע שמוסר לו הרי הוא מחנהו בזה] אבל בלא"ה אין כאן מקום להסתפק כלל, וח"ו לנהוג קלות ראש בלי"ת דאורייתא.

ב) וזה שהזהירה תורה לא ישבו ולא תחנם הותר לגר תושב כדכתיב דברים כ"ג י"ז עמך ישב וגו' ואפי' למאן דדריש ל"ת עבד אל אדו' למלתא אחרייתא גיטין מ"ה א' מ"מ סיפ' דקרא עמך ישב וגו' בגר תושב משתעי וכדאמר ערכין כ"ט א' אתיא טוב טוב כו' וכדכתיב ויקרא כ"ה ל"ה גר ותושב וחי עמך וכמשי"כ הר"מ פ"ד מה' א"ב ה"ז דלכך נקרא תושב שהותר ישיבתו אתנו, וכן מותר ליתן ל"י חניה בקרקע שהרי מקרא דלא תחנם ילפינן נמי מתנת חנם וגר תושב נותנין לו מתנת חנם כדכתיב לגר אשר וגו' וכדאמר ע"ז כ' א'.

וגר תושב קיי"ל כרבנן ע"ז ס"ד ב' כל שקבל עליו ז' מצוות והיינו קבלה בפני ב"ד של ג' כדקתני שם בדברי

א) בדין מכירת קרקע א"י לנכרי.
א) שני לאוין יש בתורה בנתינת מקום לעכו"מ בארץ, לא ישבו בארצך פן יחטיאו שמות כ"ג ל"ג והר"מ בסה"מ ל"ת נ"א והחינוך מצוה צ"ד, לא תחנם דברים ז' ב' והר"מ בסה"מ הזכירו שם לענין חניית קרקע [ולענין מנין חשב איסור ליתן להם חן שם ל"ת נ'].

ודין איסור ישיבה הוא שנתחייבנו לגרשו מארצנו והוא חיוב על כל אחד מישראל וכש"כ מי שמוכר לו בית או שמשכירו שעובר בלי"ת זו, ודעת הראב"ד פ"י מהל' עכו"מ ה"ו שאין האזהרה אלא על ז' אומות אבל שאר אומות רשות, ודעת הר"מ שם דבכל עובד כו"מ נוהג דין זה.

ודין לא תחנם ליתן להם חני' בקרקע לכו"ע נוהג בכל עובד כו"מ כדתנן ע"ז י"ט ב' אין מוכרין להם כו' ואמרו מה"מ כו' ל"ת לא תתן להם חני' בקרקע וכמו שהאריכו התו' שם כ' א' ד"ה דאמר, ושם כ"א א' דאית בה תרתי חדא חניית קרקע כו'.

ומבואר בגמ' שם דאין איסור מה"ת אלא מכירה אבל שכירות אינו אלא משום גזירה אטו מכירה, וע"כ איירי בענין דאין איסור בהנחתנו ישיבתו בארץ, ולדעת הראב"ד יש לפרש בשאר אומות אבל לדעת הר"מ דאיסור לא ישבו בכל עובדי ע"ז, איירי בסוגיא דע"ז דאמר דאין איסור מה"ת לשכור לו בית ושדה בזמן שאין יד ישראל תקיפה לגרש ע"ז מארצנו וכיון שע"כ הוא יושב מותר לשכור לו בית ושדה, וכבר פירש כן בהדיא הר"מ פ"י מהל' ע"ז ה"ו אין כל הדברים האלה אמורים אלא בזמן שגלו כו' אבל בזמן שיד ישראל כו' והנה למדנו לפ"ז דאין איסור ליתן להם חניה בקרקע תלוי בקדושת הארץ דהא בקדושת הארץ איכא פלוגתא בשעה שגלו ובאיסור חניה בקרקע ליכא פלוגתא שהרי עיקרה נאסרה בזמן שאין יד ישראל תקיפה, ומיהו אין הכרח מזה ד"ל ביד עכו"מ תקיפה על עצמם קדם שגלו, אבל הדבר מוכרע בסברא שדין זה בכלל הרצון שתהי' הארץ מיושבת מישראל ולא יחנו בארץ ע"ז וארץ ישראל היא גם בגלותנו והרי אנו חייבים בישובה ולדור בה

דאורייתא שהרי הכא באילן אינו מוכר לו רק את היניקה, ושמעינן מכאן דקנין לזמן מפקעת ממעשר דאלי"כ אין כאן תרתי למשי"כ תו' שם כ"א א' ד"ה הא, דבעינן הפקעה הפוטרת.

ומיהו דעת הר"מ דלא בעינן הפקעה הפוטרת שהרי פסק פ"א מה"ת דאין קנין ופסק דאין משכירין שדות בא"י ואין מוכרין בסוריא ובגמ' אמר טעמא משום דאיכא תרתי וע"כ דאף אם אין קנין מקרי הפקעה ומה שהק' תו' דא"כ שכירות נמי י"ל דכיון דאינו אלא לזמן לא מקרי הפקעה, וכ"כ תו' ב"ב פ"א א' דסוגיא דע"ז אפי' אי אין קנין ולפ"ז אין ראייה דמכירה לזמן מפקעת, ובתו' גיטין מ"ז א' כתבו דר"א הוי מצי למימר דסבר כר"מ ונראה דכונתם דמ"מ לא תקשה לרבה דמצי למימר דטעמא דשדה חמירא משום דבית אינו בכלל ברכה כדאמר בירו' ומ"מ סתמא דגמ' בע"ז כמ"ד יש קנין רהיטא והדין נותן להכריע ההלכה כן אבל למאי דהכריע הר"מ ע"פ סוגיא דבכורות דאין קנין מוכרחים אנו לפרש סוגיא דע"ז דלא משום דיש קנין קאמר. (ה) ר"מ פ"ד מה' א"ב ה"ח ואין מקבלין ג"ת כו' אבל ג"ת שקבלוהו בזמן שהיובל נוהג נוהגין עמו כג"ת אף כשבטל יובל, אבל לענין ע"ע נראה דאם נתבטל יובל בטל קנינו וכ"מ גיטין ס"ה א', ולמאי שפי' הר"א הטעם משום טורח צבור לפרנסן מ"מ נראה דאף אם קבלוהו אינו כג"ת דהא ילפינן לי' ערכין כ"ט מגז"ש ואמר אין ג"ת נוהג כו' משמע אף דיעבד.

שם בהש' הר"א כ' דנ"מ שמותר לישב בעיר, והר"א לשיטתו פ"י מה' עכו"ם דאין איסור בשיבתו כל שנוהר בז' מצוות וכמו שסיים גם כאן בדבריו, והאי בעיר עצמה ר"ל שתהא כל העיר גירי תושב או יושב בעצמו בעיר אלא צריך שישב עם ישראל וכדאמרו בספרי שלא ישב בספר ולפ"ז הדין נותן דאף בזמן שאין יובל הדין כן שהרי הוא משום דחשדינן לי' פן יחרוש מזימות רשע, ומל' הר"א שכתב שהוא משום קדושת הארץ משמע דמפרש שאינו יושב בעיר וצ"ע היאך משתמע מעמך שאינו יושב בעיר ועוד הא קרא כתיב באחד שעריך וגם ממעטין בספרי שם ירושלים ופסקה הר"מ פ"ז מה' בה"ב ואולי גם הר"א פ"י שלא ישב עצמו בעיר ומפרש לה משום קדושת הארץ.

שם וקונה ע"ע עד זמן שירצה, צ"ע דמה ענין זה לדין ג"ת הלא גם בנכרי הדין כן ועיקר הדין שקונה ע"ע בזמן שאין היובל נוהג צ"ע דהא משמע דאין ע"ע נוהג כלל בזמן שאין היובל נוהג ואף עכו"ם שקונה למע"י אינו אלא בזמן שהיובל נוהג דהא משמע ערכין שם דבכל מקום דכתיב יובל אין הדין נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג ובנמכר לנכרי נמי כתיב יובל.

ולדעת הר"א אפשר דמקבלין אותו כדי להתיר ישיבתו אבל לא להחיותו, אבל קבלה בעי.

[שו"ר בריטבי"א יבמות מ"ו א' כתב דלענין למקני קה"ג נהוג ע"ע אף בזמן שאין היובל נהוג, וזה כדברי הר"א].

(ו) ע"ז ס"ד ב' אלו לא באו לכלל ג"ת כו' אלא שקבל עליו לקיים כל מצות האמורות בתורה כו', צ"ע נכרי שמקיים מצוות אטו מששא אית בי' וכי יניח תפילין וישב בסוכה, ואפשר דאין מתירין לו לישב בקרב ישראל עד שישמור הכל כדי שלא ילמדו ממעשיו ולדעת הר"א אין מקבלין אותו להתחייב להחיותו אלא בכך ונראה דדוקא להשמר מאיסורי לאו אבל לא בקיום עשין, ותנאי דפליגי כריתות ט' א' לענין שבת אי עושה מלאכה כחיה"מ או כיו"ט ס"ל כחכמים דהכא דלא בעינן רק ז' מצוות ומ"מ לענין שבת החמירו דכיון דיושב בינינו צריך לזהר מעט שלא יראו הרואים עובד בשבת ויפגום הרגשם בשמירת השבת ואנן קיי"ל כחכמים דהכא שלא הזכירו רק ז' מצוות והכי פסקין התם כר"ש דעושה מלאכה בשבת לעצמן כישאל בחול.

ר"מ, ואין מקבלין ג"ת אלא בזמן שהיובל נוהג כדאמר ערכין כ"ט א' וכמו שפסק הר"מ פ"ד מה' א"ב ופ"י מה' ע"ז, וכתב הראב"ד ה' א"ב שם הטעם מפני שקבלת ג"ת מצוה וכדאמר גיטין מ"ה א' למאן דדריש בזה ל"ת עבד וגוי ואפי' למאן דדריש למלתא אחרייתא מודה שהוא מצוה ואפשר שכל העניינים שבאומות יעלו לארץ ויקבלו עליהן גירות התושב ונתחייב להחיותן וכדאמר ב"מ ע"א א', ולפיכך בזמן שהיובל נוהג וכל ישראל על אדמתן והן שולטין בעולם אפשר להם לעמוד בדבר אבל בזמן שאין כל יושביה עליה ואין שליטת ישראל שלמה אי אפשר להם לקבל גרים תושבים ולפרנסם ובלי הר"א שם נראה דיש ט"ס וצ"ל דבזמן היובל שולטין והיה יכול להתפרנס שלא בטורח צבור כו'.

(ג) ודעת הר"מ דכיון דאין אנו מקבלין אותו לא הותר ישיבתו בארץ אע"ג שהוא זהיר בז' מצוות דבלא קבלה אין אנו בטוחים בזהירותם ואין אנו בקיאים בהם, אבל דעת הר"א דכל שהוא נוהר בז' מצוות וראוי לקבלו אלא שמפני הקושי נפטרנו מקבלתו ומחויב להחיותו שלא ינהרו כולם לארץ מ"מ אין איסור בשיבתו שאין כאן חשש פן יחטיאו וגוי ומסתבר דגם לענין חני' בקרקע וליתן להם מתנת חנם נמי במחלוקת שנוי' דלדעת הר"מ כל שאין לו קבלה מחמירין עמו כשאר נכרי ולדעת הראב"ד מיקילינן עמו, ואף לדעת הראב"ד דוקא שהוא שלם באמונת ישראל שישאל נתיחייב בתרי"ג מצוות ובי"ב בז' אבל אם יש לו דעות כוזבות והוא משועבד לדעותיו אף שאין בהן ע"ז ממש וגם הוא שומר ז' מצוות מצד היושר שאינו ראוי לקבלו לגר תושב הרי הוא באיסור ל"ת ובאיסור ישיבה וקרינן בהו פן יחטיאו בכפירותם ואע"ג דלענין לאסור יין בעובד ע"ז תלוי וכמשי"כ הר"מ פ"ג מהמ"א ה"א, והט"ז יו"ד סי' קכ"ד ס"ק ד', הכא לענין ל"ת אין חילוק.

(ד) ואע"ג דלענין לא תתן להם חן כל שעושה לריוח ישראל מותר וכמשי"כ הר"ן פ' השולח לענין לשחרר עבדו וכמשי"כ בס' החינוך מצוה תכ"ו הכא לענין חני' בקרקע אין חילוק דנתינת חן אינו אלא ברגש החנינה אבל לא בדורש טובת עצמו אבל חני' בקרקע המציאות של עע"ז על אדמת ישראל בקנין שנאווי לפני המקום וכל שקנה הקרקע והיא שלו הרי עע"ז חונה על קרקע הארץ, וגם לא נתנה תורה לשיעורין ובכל נכרי שמכר לו עבר בלאו אף שלפי ראות עינינו אינו מתאחז בה.

ולפיכך אין מקום להתיר למכור לנכרי בשביל להפקיע קדושת שביעית ואדרבה איסור שביעית דרבנן בזה"ז ומכירה לאו דאורייתא כטריפה ובב"ח וכיו"ב, וכ"כ במשיב דבר סי' נ', והמוכר ע"י שליח ודאי לא חייל המכירה מדין אין שליח לד"ע ומיהו עפ"ז נצולים מאיסור מכירה. והנה לעיל סי' ס"ד לא זכינו אי מכירה לזמן הוי בכלל מכירה או בכלל שכירות ואנהירינהו לענין מסוגיא דע"ז י"ד ב' דנצטער ר"ח בהא דתנן רמ"א אף דקל טב לא מזבנינן להו הא דקל ביש מזבנינן להו והא תנן אין מוכרין להן במחובר לקרקע והק' הגר"א יו"ד סי' קנ"א ס"ק ט"ו הא לדעת רה"פ דמתני' אין מוכרין להן במחובר לקרקע הוא דוקא בא"י מאי קשיא לי' לר"ח הא דקל טב אין מוכרין אף בחו"ל ותיירץ דר"ח לר"מ קשיא לי' הא ר"מ ס"ל דאף בחו"ל אין מוכרין להן שדות שמעינן מכאן דאין מוכרין אילן לר"מ אף בחו"ל וכ"כ הר"ן בהדיא ע"ז י"ט ב' ואם איתא דמכירה לזמן כשכירות ובארץ איסורו מדרבנן א"כ בחו"ל מותר אף לר"מ והרי אין לך מכירה לזמן יותר ממכירת אילן בלא קרקע שהרי אין לו רק עד שימות האילן וכדתנן ב"ב פ"א א' ואף לזמנו אין לו רק שיעבוד יניקה ואפ"ה אסור בחו"ל ש"מ דמכירה לזמן כמכירה דמי ואסור בא"י מה"ת וקאי עלי' בלאו דאורייתא ושמעינן מכאן דאף אם מוכר לו שטח העליון של הקרקע לזמן נמי הוא בלאו

ביתו של משכיר א"צ להודיעו אינו משום רפיון דשכירות אלא סתמא הוי על תנאים אלו.

(ח) כ' הרא"ש ספ"ק דע"ז דהאידנא משכירין להם בתים אף אם יביא בו כו"מ בדניניהם שכירות ליומא ממכר שאם יפול ביתו של משכיר לא יחזרו לו הבית המושכר [לכאורה קשה דהא דאמרו ב"מ ק"א ב' נפל ביתי א"ל לא עדיפת מינאי אינו משום רפיון השכירות אלא בתנאי זה השכירו שאם יפול ביתו בטל שכירותו ואע"פ שלא התנה כמו שהתנה דמ"א, והרי בהשכיר לזמן אפילו נפל ביתו אינו יכול להוציאו כדאיתא בטוש"ע חו"מ סימן ש"ב ס"א, ודין שכירות לא קניא שאמרו בגמ' הוא אפי' בשכירות לזמן, ובמאי הוי שכירות בדניניהם עדיפי שיהא חשיב כגוף].

כ' הגר"א יו"ד סי' קנ"א ס"ק י"ח דמה דיהיב הרא"ש טעמא כיון שיד אומות תקיפה ל"ד דבלא"ה עבדינן כדניניהם כעובדא דר"מ בר רחל ב"מ ע"ג ב', ויש לעיין הלא בבא לדון לפני דייני ישראל אומרים לו דאי נפל ביתא דמשכיר בטלה שכירותו דכך דיננו, א"כ אם ידנו תקיפה דיינינן ל"י כדיננו, [ויש מקום לומר כיון שהמשכיר ידע שהשוכר לא יציית אלא דינא שלהם וממילא אישתעבד כן, ויאוש מיאש מזכותו בב"ד של ישראל] ואמנם למש"כ ב"ק סי' י' שאין שרש הדין של נכרי לדון בדיני ישראל אלא אם בא לפני ב"ד ישראל הותר לדונו בד"י נחא דעכשיו קנה השוכר כדניניהם.

ויש לעי' לר"ש בירו' פ"ד דגיטין דל"ת לצמיתות אזהרה ל"ל קרא ת"ל מלא תחנם, וי"ל דבמוכר בשביל פיקוח נפש לא ימכור לצמיתות ואין זה דוחק דהא כל מוכר שדה אפי' לישראל אינו רשאי אלא בשאין לו מה יאכל כדתניא בתוס' פ"ה דערכין ופסקה הר"מ פ"א מה' שמטה ה"ג, ושמעינן מכאן דבאינו מוכר לצמיתות נמי איכא לא תחנם והיה בדין למכור אף לצמיתות וחדשה תורה ל"ת לצמיתות אבל אי אין לאו דל"ת אלא במוכר לצמיתות לא איצטריך קרא ל"ת לצמיתות ת"ל מלא תחנם, ומיהו יש לדחות דל"ת לצמיתות איצטריך במוכר לגר תושב שאין בו מצות יובל וכמשי"כ לעיל סי' ס"ד שאין דין יובל אלא לישראל.

(ז) כ' הרא"ש ע"ז פ"ק סי' כ"ב דלכך מותר להשכיר בית דירה בזה"ז משום דנכרי קונה בדניניהם שכירות אלימא כמכר לזמן וצ"ע כיון דלענין שבת ותרומה אף מכר לזמן לא מהני וכמשי"כ לעיל סי' ס"ד סק"ד מנ"ל דלענין ל"ת תועבה סגי במכירה לזמן, ועוד קשה דהחילוק בין מכר לזמן לשכירות הוא ענין דק עיקרו בדיני התורה ולא שייך על זה דיניהם, ונראה דבשביל זה הוסיף הרא"ש בדניניהם אף בנפל ביתו של משכיר אינו יכול להוציאו וזה נפקותא למעשה המורה שהוא מכירה לזמן, אבל צ"ע דגם בשכירות כל שקבע זמן אינו יכול להוציאו וכמשי"כ רבנו פ' השואל סי' כ"ה, ומ"מ שכירות לא קניא, וגם בסתם דאמרין שאם נפל

סימן סו

בהדי' ואפי' את"ל דחד כשר וחד פרוץ אסור מ"מ הכא בנכרי מותר כיון שאינה מוסרת עצמה לנכרי אין כאן יחוד לישראל וצ"ע.

(ג) איברא בעיקר דברי הרא"ש ז"ל דלמאי דתלי התנא טעמא שאין חוששין לה לש"ד משום שהשלוס עמה והיינו כר"א, נסתיים דהלכה כר"א והיינו גם בהא דאמר שאין חוששין לפיתוי והלכך מותר באשה חשובה, יש לעיין דהא אין זה תלי בזה ושפיר י"ל דגם באשה חשובה בין אנשים אסור משום חשש פיתוי כר"י ולש"ד לעולם אין חוששין לה כר"א וסוגיא דלעיל דפריך ה"ד אי בחד בישראל מי שרי כו' לכאורה כר"י אתיא דלר"א שפיר אצטריך לאשמעינן דבישראל לא מצינו דנחשדו על האונס והאיסור רק משום פיתוי, [ואף דאסור להתיחד עם בת ט' שאינה מוסרת עצמה דחיישין לאונס וכמשי"כ הח"מ סימן כ"ב ס"ק ט"ו האי אונס ר"ל פיתוי קטנה, וא"ת אי חיישין לפיתוי איך הקטנה מצלת היחוד עם הגדולה, היינו כיון דיודעת טעם ביאה הגדולה בוושה לשמש בפניה], ובנכרי אין חוששין לפיתוי ואצטריך לאשמעינן דאסור משום חשש אונס אבל לר"י נחא, ומיהו ק"ק לר"י נמי אצטריך לאשמעינן בנכרי דהא איכא למימר שאינה מתפתית אליו וכסברת ר"א, וכן יש לעיין בדין מקנין ע"י נכרי לר"א כיון שאין חוששין רק לאונס, ומיהו בחשודה עליו ודאי חוששין לרצון.

(א) בע"ה אור ליום ה' עתה"ש התרס"ח.

ע"ז כ"ה ב' א"ב אשה חשובה בין אנשים כו', יעוין בתוס' ומבואר לפי פירושם דלמאי דקיי"ל כר"א אשה חשובה בין אנשים נמי שרינן, ואין חוששין לא לש"ד ולא לעריות דאין חוששין שתתמצה לו, ויש לעיין אי חשובה היינו שהמלכות תזקק לתבוע עלבונה ולפ"ז לדין דהמלכות מקפדת ותובעת עלבון כל אדם, ומענישים את המאנס כמשפטם, יהי' לדין שריותא דאשה חשובה בין אנשים בכל הנשים, למאי דקיי"ל כר"א, ולפ"ז מותר גם באיש בין אנשים דהא כלהו אית להו טעמא דחשיבות לסלק חשש ש"ד, אבל י"ל דכ"ז באיכא רואים בתחלת היחוד ומתירא שיודע הדבר אבל בליכא רואים בתחלתו אינו מתירא שיודע הדבר והלכך באיש בין אנשים אסור כה"ג, אבל אשה בין אנשים משמע דאף כה"ג מותר דהא ע"כ צ"ל דמתירא שיענש על פיה אף בלא עדים.

(ב) אמנם י"ל דאשה חשובה היינו שמקורבת למלכות ויענשו על פי דבריה שתגד בסתר אבל אינו מתירא שתקבל עליו בפרהסיא לפני המשפט ובוטח שתסתיר קלונה ולפ"ז לדין אסור ומיהו נ"מ לדין דמותרת להתיחד עם הנכרי בבריהא שאינה מתיראת מפני אונס, ואף שאינה בריאה לעמוד כנגדו כאשר יקום לרצון נפש מ"מ כיון שאינה מתיראת מן האונס נראה דסגי, וכן אי איכא ישראל סמוך לה דקרי ל"י ועני סגי להתיר כיון דאין חוששין לפיתוי אלא לאונס, ולפ"ז מותר לישראל להתיחד אי איכא עכו"מ

סימן סז

האוסרתו, והלכך השתא דאוכלו הוי כאוכל חמץ כיון דהסרחון אינו מונעו מלאכלו, [ומיהו אין זה מעיקר הדין אלא חכמים מצאו מקום לאסור], אבל נבלה כיון שנסרחה פקע איסורה וכי אחשבה הוי כעפרא שנהפך לבשר ואין בשר זה טעון שחיטה ואין בו משום נבילה [עי' סנהדרין נ"ט ב' בשר היורד מן השמים כו'] ודין ג' איסורי הנאה שנסרחו נראה דאסורין באכילה מדרבנן כיון דלענין איסור הנאה באיסוריהו קיימו לא גריעי מחמץ שנסרח קדם הפסח

יש לנו לבאר. א. איסורי אכילה שנפסלו לאדם, אם אסורין מדרבנן, ב. אם נשרפו מהו לאכול אפרן. ג. איסורי הנאה שנפסלו לאדם אם מותר לאוכלן. ד. מהו לאכול אפרן. ה. חמץ שנפסל לכלב קדם הפסח מהו לאוכלו בפסח, נסרח בפסח מהו לאוכלו.

ודין א' מבואר בפר"ח יו"ד סי' ק"ג דמותר, ודין ה' מבואר בטי"ז ומ"א בשם תה"ד דאסור כמשי"כ חלק או"ח מועד סי' קט"ז ס"ק ז', ואפשר דחמץ א"צ סיבה ראשונה

דנקברין אפרן אסור, ור"ל לעשות בהן ניגוב כלים וכיו"ב כדאמר ע"ז ע"ד ב', ואפשר דה"ה שתיה לרפואה הוי דרך הנאתן, ואלו שאפרן אסור אסור לשתות אפרן לרפואה משום אסור הנאה, ואם שתיה לרפואה הוי שלא כדרך הנאתן מותרין כל האפרין לרפואה זולת אפר בבי"ח דאסור אפי' שלא כדרך הנאתו, ואמנם כל דברי ראבי"ה באיסורי אכילה דמותרין מן הדין שלא כדרך אכילתו והלכך מתירין לרפואה, ומ"מ בריא אסור, וזוהי מתישבין כל דברי ראבי"ה, והגר"א ז"ל ס"י קנ"ה פ"י דברי ראבי"ה דס"ל דאפרן מותר הוא משום דהוי שלא כד"ה, וצ"ע דמ"ש נשרפין מנקברין, ועוד אפר כלה"כ ליתסר.

ודעת הגר"א יו"ד ס"י קנ"ה דכל אפר מקרי שלא כדרך הנאתו, והא דאמרו תמורה ל"ד א' דהנקברין אפרן אסור היינו מדרבנן דשלא כדרך הנאתו אסור מדרבנן [ורק לחולה התירו] ואפר בבי"ח אסור אף לחולה, כיון דאסור שלא כדרך הנאתו, נמצא לפ"ז דאפר הנשרפין מותרין לחולה מבי' טעמים, א. דאפרן מותר, ב. שהוא שלא כדרך הנאתו, ואפר כלאי הכרס מותר מטעם אחד, שאפרן מותר, ואפר הנקברין מותר לחולה משום שלא כדרך הנאתו, חוץ מאפר בבי"ח, ואפר ע"ז אסור ע"ז מותר שלא כדרך הנאתו הוי אף להתיר לחולה, אלא דבע"ז לא התירו אף איסור דרבנן אף לחולה שיש בו סכנה.

יו"ד ס"י קנ"ה ס"ג. [א"ה, ע"י דמאי ס"י ד' סק"ג].

דאסור באכילה, ונראה דדוקא במתכוין לאכילה, אבל נותן קולמוס לתוך פיו אם היין כבר נפסל אין בו משום איסור אכילה וכמשי"כ לעיל ס"י מ"ו סק"י, ודין ב' באיסורי אכילה שנשרף נראה דאפי' את"ל דבנסרף עדיין אסור באכילה מ"מ האפר אין בו כלל משום נבלה ומותר לאכלו, ובדין ד' אפר של אה"נ במקום דאפרן אסור, אם אוכלן לצורך רפואה אסורין משום הנאה, אבל אם אוכלן שלא לצורך כלל ואין כאן הנאה, אפשר שאין בזה איסור.

ובמרדכי פ"ב דפסחים כתב דשרץ שרוף מותר מתרי טעמי, א. דשלא כדרך אכילתו מותר ואפי' איסורא דרבנן ליכא, ב. דכל הנשרפין אפרן מותר, ונראה כוונתו ז"ל דאע"ג דהנקברין אפרן אסור היינו משום איסור הנאה, אבל לשתות האפר אין איסור משום לתא דאכילה, ואילו היה איסור דרבנן על אכילת האפר מלתא דאכילה היה אסור אפר הנשרפין ג"כ דלענין איסור אכילה לא שייך לומר נעשה מצותו [שהרי אין כאן נעשה מצותו ממש אלא לענין הנאה שכוונת התורה לאבדו מן העולם סגי בשריפה אבל איסור דרבנן באכילתו אין סברא להתיר], אלא ודאי מעולם לא אסרו חכמים אפר מלתא דאכילה, בין בנקברין בין בנשרפין ובין באיסורי אכילה, ומשום דאין זה דרך אכילתו, ועוד דאין שם אכילה עלה כלל, ומיהו בשותה אפר של איה"נ לרפואה יש לדון משום איסור הנאה והראבי"ה ס"ל דשימוש אפר להנאה מקרי כדרך הנאתו והיינו דאמרין

סימן סח

אותה לכו"ע חייב המשתחוה לה מאהבה ומיראה, קשה דהכא קיימינן באנסוהו להשתחוות לבהמתו ולכו"ע בלא קבלה לאו כלום הוא.

וע"כ צ"ל דכיון דזהזירתנו תורה למסור נפשנו יש בזה איסור כו"מ, אלא שאין בזה עונש עובד עכו"מ, אפי' בעושה מחמת אהבה ויראה, וכשי"כ מחמת יראת המות, אבל לענין נעבד ס"ל לר"ז דלא מקרי נעבד, אפי' את"ל דעובד מאהבה ומיראה חייב, מ"מ באונס מות דפטור לא מקרי נעבד, ור"ב לשיטתו דעובד מאהו"י פטור לא הוי מצי למימר בקצרה דגם באונס מקרי נעבד כיון דיש כאן עבודת כו"מ, שהרי לדעת ר"ב אין כאן כלל עבירת עבודה זרה אלא צורת העבירה, ולזה האריך ר"ב לפרש דכיון דבכל עבירות אמרה תורה וחי בהם והכא בע"ז אף על צורת העבירה אמרה תורה יהרג וא"י, שפיר אמרינן דמקרי נעבד, ואפי' לר"י דבצנעא יעבור רק בפרהסיא יהרג וא"י, מ"מ בפרהסיא מקרי כו"מ לאסור נעבד, אע"ג דצורת העבירה כאן ראיית אחרים, והיה מקום לומר שאין כאן עבירת כו"מ ואין כאן נעבד.

והא דאמר הכל היה בכלל לא תעבדם, ר"ל כל המעשיות שאסרה תורה הוי בכלל לא תעבדם ומנ"י אפי' עובד מיראת מיתה שהרי אמרה תורה ולא תחללו כמו שסיים אע"ג דלענין עונש לא חשיבא עכו"מ בלא קבלה, ולכתחלה יהרג משום קידוש השם, מ"מ הוא בכלל עכו"מ.

(ב) בומסיאות של עכו"מ בשעת הגזרה כו', לדעת הי"מ בתו' סנהדרין שם אין רא"י מכאן לר"ב

דהכא בכו"מ הנעבד קיימינן ואיכא עונש מיתה בעובד מאהבה ומיראה, אלא באונס נפשות פטור מעונש מיתה וזוהי י"ל דגם באונס חשיב נעבד, אבל אנסוהו להשתחוות לבהמתו דאף בעובד מיראת הפסד ממון אין כאן עונש מיתה דאין עכו"מ בלא קבלה שפיר י"ל דאין כאן דין נעבד, אלא דמ"מ יש ראייה דלא כר"ז דסבר דאין נעבד אלא במקום שיש עונש מיתה.

אימר ישראל מומר הוה כו', שמעינן מכאן דהעובד ברצון חייב מיתה אע"ג דיש כאן אונס נפשות הפוטרו מעונש מיתה, ואין כאן הוספה במעשה עבירה אלא הוספה ברצון הלב, ומיהו בעכו"מ הוספה ברצון הלב הוי כהוספה

(א) יו"ד ס"י קנ"ז ס"א. [א"ה, ע"י לק' ס"י ק"ד, וע"י כלאים ס"י ד' סק"י].

ע"ז נ"ד א' ואונס רחמנא פטרי' דכתיב כו', דעת תו' דלעולם אינו חייב מיתה על מה שעבד מחמת הצלת מיתה, בין בצנעא בין בפרהסיא, ור"ז ור"ב פליגי אי חשיב נעבד, ר"ז ס"ל דכיון דאין כאן עבירת כו"מ לא חשיב נעבד, ור"ב ס"ל דכיון דהזוהר לקדש השם חשיב נעבד בין בצנעא בין בפרהסיא, ולשון הגמ' קשה לישבו דלמה האריך בדבר שאינו מן הענין הו"ל למימר דאף באונס מקרי נעבד אף באונס פטור וגם לשון אלא אינו מתפרש.

ובשם הסמ"ג פ"י דר"ב סבר דבפרהסיא חייב מיתה, וקשה מנ"ל לחלק בין צנעא לפרהסיא כיון דקושטא היא דגם בצנעא הוא מוזהר למסור נפשו ומ"מ אינו חייב דדרשינן וחי בהם, ואינו עובר אלא משום ולא תחללו, מנ"ל דבפרהסיא חייב משום עובד עכו"מ, וי"ל דעיקר עבירת כו"מ היא הסרה מעול מלכות שמים וליתן כח לנבא, וכיון דבפרהסיא אפי' בשאר עבירות יהרג וא"י דמפרסם בעולם פריקת עול, כשעובד כו"מ בפרהסיא חייל עלי' טפי שם עבודת כו"מ כיון דמפרסם שהוא זונה מאת ד' ללכת אחרי אלהים אחרים והוי כעובד כו"מ, וה"נ אמרינן סנהדרין ע"ה א' בבי"נ אם מוזהר על ק"ה היינו בפרהסיא אבל לא בצנעא, דבפרהסיא כיון דמינכרא טפי עשיה ביד רמה ופריקת עול שם עכו"מ עלה אבל בצנעא כיון דלא קבלה עלי' רק עושה באונס לאו שם עובד כו"מ עלה ואין ב"נ מוזהר עלה, ומ"מ בישראל שמוזהר עלה אף בצנעא י"ל דמקרי נעבד.

יש לעי' אדמקשה ר"ז אונס רחמנא פטרי' תקשה ל"י דאינו עכו"מ כלל למאי דקיי"ל כר"ב סנהדרין ס"א ב' דעובד מאהבה ומיראה פטור כיון דלא קבלי' ונהי דמשום מעשה עבודת כו"מ יהרג ואל יעבור מ"מ לאו נעבד הוא, ואפשר דכיון דלאו מלתא פסיקתא היא שהרי אביי פליג התם ומחייב, פריך ר"ז משום אונס, אבל קשה לר"ב דאמר דאע"ג דאונס הוא מ"מ חשיב נעבד, תקשה דהרי אונס של מיתה לא גרע מעובד מיראת הפסד ממון דלא חשיב נעבד כיון דלא קבלה ואין כאן עבודת כו"מ כלל, וכן קשה לפי הסמ"ג דחייב מיתה בפרהסיא, ואמאי הרי אין כאן קבלה, ואף לפי הי"מ שהביאו תו' סנהדרין שם דבע"ז שעובדין

כיון דהקישוי לעברה ראוי הוא ליהרג כ"כ ריטב"א ואפשר כונתו דמצינו דיהרג אפילו אביזרייהו דעריות כדאמר ס"פ בן סורר והלכך קישוי לצורך עברה חשיב כאביזרייהו כיון דעושה גם את העברה אלא שעברה בלא מעשה והקישוי במעשה, ומ"מ קשה למה לא מקרי אונס ביבמה כיון דסוף סוף הדביקוהו.

ומדברי הר"מ פ"א מה' א"ב ה"ט נראה דמפרש דרבא לענין חיוב מיתה קאמר שאם הדביקוהו ולא אנסוהו על הקישוי ונתקשה חייב מיתה שהרי בעל ברצון דאל"כ לא ה"י מתקשה ואינו יכול לטעון יצרו אנסו, וכבר הביא ריטב"א פ"י זה וכתב שזה פשיטא, וא"צ רבא לאשמועין, ומיהו י"ל דהר"מ מפרש כן ומה דפשיטא ל"י לריטב"א פשיטא להו להתו' לאידך גיסא דשפיר י"ל שהוא אונס שא"א לו שלא יתקשה אלא שיהרג משום עריות. והא דכתב הר"מ אבל הבעל אין לו אונס ר"ל בהדביקוהו דומיא דנבעלת, ודין אנסוהו בפחד הריגה אם חייב מיתה לא הזכיר הר"מ שלא נזכר בגמ', וכן נתקשה לאשתו והדביקוהו לא הביא הר"מ שלא נזכר בגמ' לענין חיוב מיתה, והדין פשוט שהוא פטור, והר"מ לא איירי ביכול להנצל אלא שהוא ירא מפחד מיתה אלא באינו יכול להנצל כלל.

והמ"מ כ' וז"ל וי"מ שאם אמרו ל"י עכו"מ לבוא על הערוה ואם לאו שיהרגו אותו ובא עליה מומת על ידיה לפי שאין קישוי אלא לדעת וזה דעת רבנו עכ"ל, ודברי המ"מ המה מהרשב"א וכונתו דמפרשים דאם היה מקושה בהיתר ואנסוהו לבוא על הערוה בפחד מיתה אם לא מסר עצמו למיתה ועבר עבירה אינו חייב מיתה דלא חייבה תורה מיתה על מעשה אונס ואין על מעשה אונס שם עברה גמורה להמית עליה בבי"ד, ומ"מ אם לא היה מקושה ונתקשה ובא על הערוה כדי להנצל ממיתה חייב מיתה כיון דדינו ביהרג וא"י כשמתקשה לדעת חשיב כמעשה גמורה להיות מומת ע"י, אבל הרשב"א חולק על זה דגם זה חשיב אונס ואין מומת ע"י, ומימרא דרבא בהדביקוהו, אמנם מש"כ המ"מ שדעת הר"מ שהוא מומת בנתקשה צ"ע דדברי הר"מ מתפרשים בפשיטות בהדביקוהו וכמש"כ לעיל. [א"יה, וע"ע חלק אה"ע נשים סי' ד' סק"א, י"].

בעבודת עכו"מ שהרי יש כאן קבלת עכו"מ, אבל יש לעי' בעריות שאנסוהו לבוא על הערוה דמשמע בגמ' דאע"ג דלכתחלה יהרג וא"י מ"מ דיעבד פטור ממיתה, דהא ר"ז יליף עכו"מ מנערה המאורסה, וכ"ה בר"מ פ"ה מה' יסה"ת, אם עשה ברצון מהו שהרי אין כאן הוספת עברה אלא הוספת מחשבה, ונראה דכל דאיכא רצון בטל האונס, וכן מבואר כתובות נ"א ב' דאמר אשת ישראל שנאנסה אסורה חיישין שמא סופה ברצון ופריך אונס דשריא רחמנא היכי מש"ל, מבואר דאע"ג דהיה אונסה בע"כ ולא הוסיפה ברצונה כלום מ"מ מקרי רצון.

נראה דאף למסקנא דמוקמינן אונס בנסך לה בין קרניה, מ"מ דינו של רבא אמת דאפי' באונס מקרי נעבד ובהמה אסורה לגבוה [ושאר דברים נאסרים להדיוט, וכדאמרו בבומסיאות] וכ"ה בר"מ פ"ד מה' א"מ ה"ו ובהמת חברו כתב בהדיא וע"כ אונס שהזכיר היינו שאנסוהו והשתחוה לבהמתו, ויש לעי' למה נקט התנא בומסיאות אפי' משתחוה לבהמתו נמי, וי"ל כי איתשיל בשעת הגזירה איתשיל.

סנהדרין ס"א ב' תוד"ה ורבא, וי"מ כו', אין כונתם דלדעת הי"מ באמת לא נאמר יהרג וא"י לרבא היכי שכולם עובדים מאהבה ויראה, דהא מבואר בסוגין דאם אנסוהו להשתחוות לבהמתו יהרג וא"י, אלא לקושטא דמלתא ס"ל דמודה רבא בעכו"מ גמורה דחייב אפי' עובד מאהבה ויראה.

ולפי' ראשון דרבא פוטר עובד מאומ"י אפילו בעכו"מ גמורה, נראה דמ"מ עובר משום לא תעבדם דלא גרע מכיבד וריבץ לפניה דלא קבלה, וא"כ דין הוא שיהרג וא"י כדאיתא ביו"ד סי' קנ"ז דבע"ז אפילו על לאו יהרג וכדאמרו פסחים כ"ה א' בעצי אשרה, ומ"מ לענין שיהא הנעבד מישראל אסור ולא יועיל ביטול לא סגי בזה שהרי כיבד ישראל לפני כו"מ דעכו"מ עדיין יש לה ביטול, ולפיכך הביאו ראייה מבומסיאות לרבא דבאונס חשיב נעבד ממש.

ג) יבמות נ"ג ב' אין אונס לערוה שאין קישוי אלא לדעת, התו' פירשו לענין יהרג וא"י, ופירשו שמדביקין אותו בע"כ וחשיב אונס על הקישוי אלא שיהרג וא"י דלא חשיב קרקע עולם ואע"ג דאין קישוי עברה אלא ביאה מ"מ

סימן סט

ולפי' עובדא דריב"ל אפילו לר"ל כיון דעולא ב"ק נתחייב להן מיתה, והא דא"ל אליהו ז"ל שאין זו משנת חסידים ר"ל שאין הקב"ה מזמין דבר כזה לחסידיו ואם נזדמן לחסיד דבר כזה צריך להתפלל שיצילתו ד' ותפלתו ודאי תקובל וכעין דעבד ר"ח ע"ז י' ב' דבעי רחמי עלי ואחי', והדבר מפורש בגמ' מכות י"א א' דההוא גברא כו' ולא אשתעי כו', אח"כ ראיתי במד"ר ויגש סיים איבעי ל"י מלתא מתעבדא ע"י אחרינא ולא על ידך.

ולדינא ראוי לנו לפסוק כר"י, אבל הר"מ פ"ה מה' יסה"ת ה"ה פסק כר"ל ובבהגר"א יו"ד סי' קנ"ז סקט"ז כתב דפסק כר"ל משום עובדא דריב"ל וסיים בצ"ע, ולא אתפרש כונתו ז"ל, מה ענין הא דריב"ל להא דר"ל.

עוד כתב הר"מ דאפי' חייב מיתה מ"מ אין מורין כן, ונראה שזה נלמד מהא דמבואר בירו' שאין זה משנת

חסידים, אבל אין מורין כן הוא ענין אחר.

והר"ש פ"ח דתרומות הביא את הירו' ולא פי' כלום וסתיתם הדברים דהלכה כר"י, והר"ן פ' יוה"כ כתב בהדיא כר"י דאם יחדו אחד מוסרין, וכ' דגם בנשים כן, ובנשים לא שייך נתחייבה והיינו כר"י, וכן בהגה"מ תמה על הר"מ למה פסק כר"ל והרמ"א הביא דעת החולקים בסתם ודעת הר"מ בשם י"א, והב"ח כ' דדעת הרמ"א נראה כהר"מ מדכתבו באחרונה ותמוה.

א) ירו' תרומות פ"ח ה"ד סיעת בני אדם כו' אפי' כולן נהרגין לא ימסרו נפש אחת מישראל יחדו להן אחד כגון שבע בן בכרי כו' אר"ל והוא שיהא חייב מיתה כשב"ב ור"י אמר אע"פ שא"ח מיתה כשב"ב, נראה דהא דאמר ר"ל והוא שיהא חייב אין פירושו שיהא חייב בדיני התורה, דא"כ חייבין כל ישראל למוסרו לקיים בו דין התורה, ואפי' אם אינו חייב מיתה מחמת חייבי מיתה ב"ד שבתורה אלא חייב מיתה מחמת מורד במלכות נמי חייבין כולם למוסרו, וא"כ אם אמרו תנו לנו אחד ונהרגוהו ויש ביניהם אחד שנגמר דינו למיתה בב"ד של ישראל, או שדנו המלך להריגה, מוסרין את זה שנגמר דינו, אפי' לא יחדוהו, וע"כ ברייתא באינו חייב מיתה בדיני ישראל, אלא ר"ל סבר דדוקא שזה שמיחדין אותו חייב מיתה אליהן ונמצא שזה שמיחדין אותו הוא כרודף שע"י זה שהוא נמלט בתוכן יהרגו את כולם, ואף שאין בו דין רודף מן הדין כיון שעושה להציל את נפשו מ"מ אין חייבין כולם למוסרו נפשם כיון שהוא הגורם ומותרין למוסרו, אבל אם אין להם זיקה לשום אחד מהן רק בשרירות לבם הראו על אחד מהן יהרגו כולם ואל ימסרוהו להריגה אע"ג דהשתא הוא הגורם להריגת כולם מ"מ כיון דנעשה הדבר במקרה לא מקרי רודף, ור"י סבר דבתר השתא אזלינן ועכשו הוא הגורם להריגת כולם, אח"כ ראיתי בב"ח יו"ד סי' קנ"ז שפי' כן, אבל טעם שכתב הב"ח לא נראה.

הם מעלילים על דברים של מה בכך, ועוד הלא עכשו אינו פושע כלום והוא זכאי ככל ישראל, ועיקר פירושו בתוספי והן מבחוץ היינו חוץ לסכנה, אין הדבר כן, וכמו שפרש"י בשמואל ובסנהדרין שהם מבחוץ והוא מבפנים ויכול להמלט שהחיצונים מגינים עליו שלא ישיגוהו האויבים עד שיעברו דרך החיצונים וימלט מקדם שיפגשוהו, וכן הוא פשוטן של דברים [ור"ש לא פליג בדינא רק פליג דשב"ב אינו ענין לכאן דהתם היה מורד] ומש"כ הבי"ח זצ"ל דהסמ"ק סי' ע"ח פ"י מבחוץ חוץ לסכנה, הסמ"ק לא כתב בפ"י התוס' רק כתב דאם הוא חוץ לסכנה אין מוסרין אותו, ולא נתישבה דעת הר"מ בדברי הבי"ח, ואין מקום לדחות דברי הירו', וקיי"ל לדינא דאם אינו בסכנה אין מוסרין לו אפי' יחדוהו, ומ"מ דינו של הבי"ח אמת, דבעובדא דהבי"ח אם לא ימסרוהו ירגיזום וקרוב לסכנת נפשות טפי, ואם יבוא לפניו קרוב הדבר שלא יבוא לנפשות וכמש"כ הבי"ח שם.

(ב) ב"מ ס"ב א' מוטב שישתו שניהם כו', מודה ב"פ בהוא ורבו בשבי שפודה את עצמו דאינו חייב בהידור רבו במקום פיקוח נפש וכדאמר הוריות י"ג א', והכא טעמ' דבן פטורא דכיון דיש חיי שעה לשניהם דאם ישתו שניהם יחיו לפי שעה וקיי"ל יומא פ"ה א' דעל חיי שעה מפקחין את הגל, אי"כ אין חיי עולם שלו דוחה חיי שעה של חברו ואע"ג דמסכנין חיי שעה בשביל ספק הצלת חיי עולם כדאמר ע"ז כ"ז ב' הכא שאני שהרי שניהם שוין בזכות חיי עולם וכל אחד מהם שישתה יחיי חיי עולם ובה לבכר עצמו על חברו משום שהמים שלו, אינו יכול לזכות בזה כיון שיש חיי שעה לשניהם, ועוד דנהי דיורדין לספק הפסד חיי שעה משום ספק הצלה מ"מ אינו בדין לדחות חיי שעה של זה בשביל חיי עולם של חברו, ור"ע סבר דמשום חייך קודמין נפטר מהצלת חיי שעה של חברו, ונראה דאין חברו רשאי לגזול ממנו מימיו דאע"ג דאדם רשאי להציל עצמו בממון של חברו הכא כבר הוכרע הדין דחייך קודמין והוי הגוזל גוזל נפש של חברו.

ונראה דאם יש לאחד מים ולפניו שני צמאים נמי תלוי בפלוגתא דל"ב נותן לשניהם וימותו שניהם דהא אף אם יתן לאחד יתחייב לחלוק עם חברו, ולר"ע יתן לאחד שירצה ואע"ג דלהנותן ליכא משום חייך קודמין מ"מ כיון שזה שיזכה יציל עצמו כדן, רשאי הנותן ליתן לו, ונראה דחייב ליתן לאחד כיון דבשביל חייך קודמין אמרה תורה דחיי עולם שלו קדם לחיי שעה של שנים, גם הנותן צריך להשתדל טפי בהצלת חיי עולם, ואם אחד מהם קדם לחברו כגון כהן ואינך דתנן הוריות י"ג הקודם זוכה ואם שניהם שוין נותן למי שירצה, ולב"פ אין נפקותא בכהן אלא במקום דלא שייך חיי שעה לשניהם כגון פדיון שבויים והצלה מן הנחר, אבל בקיתון של מים נותן לשניהם.

(ג) אם נימא דבירור הממון לא סגי בע"א, וכמש"כ ב"ק סי' י"סק"י, יהי נפקותא בגזל כגון אם ע"א מעיד שחטף מיד פלוני כלי והוא אומר לא חטפתי, אי"כ אין הנידון רק אם חטף וזה שאלת ז' מצוות ובה דינו בע"א אבל אם אמר שהכלי שחטף שלו הוא, אי"כ הנידון בממון וזה בכלל דינים וכל זמן שלא נתברר של מי הממון אין כאן דין מיתה, שלא נאמר ב"נ נהרג בע"א בשביל שהקיל הדין בב"נ אלא שחומר עבירת ז' מצוות הקיל בבירור ע"א אבל לענין ממון אין לחייבו רק בב' עדים, ויש מקום לומר דגם באומר ידידי חטפי פלגין דלענין מיתה נאמן ע"א ולענין להוציא הכלי מידו בעינן ב' עדים, דהא בב"נ בגזל דיינין מיתה ותשלומין כמש"כ תו' עירובין ס"ב א' דבב"נ ליכא דין קלבדר"מ, דאל"כ ליכא שום חיוב ממון בעכו"מ בגזל והזיק שהרי לעולם הוא בר מיתה, אבל לא מסתבר שיהא נהרג בשביל עברת גזל בזמן שלא נתברר הגזל לענין ממון, ומיהו באומר לא חטפתי שאין הספק בכלי של מי הוא אלא הספק בחטיפה אפשר שאין כאן רק נידון של ז' מצוות.

תניא בתוספ' פ"ז דתרומות אר"י בד"א בזמן שהוא מבפנים והם מבחוץ אבל בזמן שהוא מבפנים והם מבפנים הואיל והוא כו', וקאי איחדו דאפי' ביחדו אין מוסרין אלא אי"כ אינו יכול להציל עצמו אבל אם יכול להציל עצמו אין מוסרין אותו והוא מפורש בפרש"י שמואל ב' כ' כ"ב וברש"י סנהדרין ע"ב ב' ד"ה יצא, ולי' בד"א שהיתה משנה מוקדמת דאין מוסרין אפי' ביחדו, [ובגליון יד אברהם העתיק התוס' ולא פירשה ונתן מקום לטעות דקאי בלא יחדו וז"א אלא קאי ביחדו].

ויש לעי' באחד רואה חץ הולך להרוג אנשים רבים ויכול להטותו לצד אחד ויהרג רק אחד שבצד אחר, ואלו שבצד זה יצולו, ואם לא יעשה כלום יהרגו הרבים והאחד ישאר בחיים, ואפשר דלא דמי למוסרים אחד להריגה דהתם המסירה היא פעולה האכזר' של הריגת נפש ובפעולת זה ליכא הצלת אחרים בטבע של הפעולה אלא המקרה גרם עכשו הצלה לאחרים גם הצלת האחרים קשור במה שמוסרין להריגה נפש מישראל, אבל הטיית החץ מצד זה לצד אחר היא בעיקרה פעולת הצלה, ואינה קשורה כלל בהריגת היחיד שבצד אחר, רק עכשו במקרה נמצא בצד אחר נפש מישראל ואחרי שבצד זה יהרגו נפשות רבות, ובהו אחד, אפשר דיש לנו להשתדל למעט אבדת ישראל בכל מאי דאפשר, והלא לוליונס ופפוס נהרגו בשביל להציל את ישראל כמש"כ רש"י תענית י"ח ב' ד"ה בלודקין, ואמרו שאין כל ברי' יכולה לעמוד במחיצתו, מיהו הכא גרע דהורג בידים, ולא מצינו אלא דמוסרין אבל להרוג בידים אפשר דאין הורגין והא דהרגו שב"ב דמורד במלכות היה ומיהו צ"ע בתוס'.

ומש"כ בגליון יד אברהם שם דדוקא אם יהרגו כולם בב"א מוסרין אותו אבל אם יהיה לו חיי שעה אין מוסרין אותו תמוה אלא כל שהוא והם צפויים למות עכשו מוסרין אותו כיון שיחדוהו.

בפ"ת הביא בשם התפלי"מ דע"פ הגורל אפשר למסור את היחיד כמו שמצינו ביונה ובבני שאול יבמות ע"ט תמוה דאי"כ למה תני בתוספ' ובירו' יהרגו כולם ואל ימסרו הו"ל למיתני יפילו גורל וימסרו את זה שיצא בגורל ויונה הגורל גרם להם לדעת בשל מי הרעש ויונה אמר להם בעצמו להטיל אותו לים וההיא דבני שאול ע"פ נבואה עשה דוד אבל סתם בני אדם אין להם רשות להכריע ע"פ גורל מיהו אם הסכימו כולם להפיל גורל וזה שנפל עליו הגורל מוסר עצמו שפיר דמי שהרי היחיד רשאי למסור עצמו כדי להציל את כולם כמו שמצינו בהרוגי לוד כמש"כ לעיל.

אחרי כותבי השגתי תשובת הבי"ח ושם בסי' מ"ג היה הנידון שהעלילו על יהודי אחד [כנראה חשדוהו שלקח פסל שלהם] וכשהובילוהו מסר כיסו לישראל אחד, ואחר שהרגו את הנחשד שלהם, חזרו לחפש את זה שקיבל את הכיס שחשדו שהפסל היה בכיס והפחידו את ראשי הקהל שאם לא ימסרוהו יקחו את ראשי הקהל לענשם תחתיו.

והבי"ח שם פ"י הא דתניא בתוס' אר"י בד"א שהוא מבפנים והם מבחוץ, ר"ל הא דאין מוסרין בחייב מיתה הוא כשאינם בסכנה, אבל כשהם בסכנה ויחדו והוא חייב מיתה מוסרין אותו, וכתב דלא נקט ר"י כשהוא מבחוץ והם מבפנים דכה"ג נמי מוסרין כיון דהוא חייב מיתה בדיניהם ומעשיו גרמו לו, ור"ש דאמר דאמרה הטעם דהוא חייב מיתה משום מורד במלכות ב"ד אינו חולק, אלא ר"י ור"ש תרויהו מפרשין דברי ת"ק, וכתב דיש לדחות דברי ר"י בירו' משום דר"י ור"ש בתוס' ס"ל כר"ל, ואם באנו לומר דר"ש ס"ל דלא מהני יחדו אם אינו חייב מיתה הרי יש ללמוד דדוקא חייב מיתה בדיני התורה כשב"ב דמרד במלכי ב"ד, ומה ענין חיוב בדיניהם כאן, וכן מש"כ דאף אם זה שיחדוהו יכול להמלט רשאי למסור דדמו בראשו, תמוה מאד והרי

והנה ב"נ דן את חברו בעדות בני נח [השומר ז' מצוות] אבל ישראל נראה דאינו דן ב"נ בעדות ב"נ כיון דלדידן אין זו עדות והרי אנו מוזהרין על גר תושב להחיותו ואין אנו רשאים להרגו אלא בעדות כשר.

ויש לעי' לפ"ז אם ישראל דן את העכו"מ בדיני ממונות בעדות גר תושב, ואפשר דאין זה בכלל אם אתה יכול לזכרו בדיניהם זכרו ואמור לו כך דינכם, דעדות מילתא אחרייתא היא וצריך בירור המועיל ע"פ התורה, ולפ"ז נחא דברי הרא"ש דאין גובין נזקין מעכו"מ אלא בעדות כשר.

ויש לעי' בע"א ובדיין אחד דאמרו סנהדרין נ"ז ב' ובר"מ פ"ט מה' מלכים, אי זה דין בני נח על חברו או אפי' ישראל דן את ב"נ ע"פ ע"א ישראל, [דפסול ע"א גזירת מלך ולא ניתן לב"נ, שהרי הן מקבלין עדות מפי ב"נ שאין הוא עד בדיני תורתנו, ובב"נ חד ותרי שוין לפי דיני תורתנו, והלכך סגי בע"א אבל לדידן שאנו מוזהרין שלא להרוג ב"נ ששומר ז' מצוות ואנו צריכין עדים כשרים לדונם אי"כ לא סגי לן בע"א].

ובס' החינוך מצוה קצ"ב כתב דצריך ב' עדים, ואפשר דכונתו דישאל אינו דן ב"נ אלא בעדים.
יו"ד סי' קנ"ח. [א"ה, עי' לעיל סי' ב' באור].

והא דב"נ נהרג בדיין אחד ובע"א היינו עד ודיין ששומרין ז' מצוות והיינו גר תושב אלא מתחלה כשנתנו ז' מצוות נתנו שיהיו כלן נזהרין בהן ולא יהי' צורך שכל יחיד יקבל לשמרן, אבל אחרי שאומות שלמות לא קיימו אותן בשעת מתן תורה נתיחד דין גר תושב שיהא צריך לקבל בפני ג' כדאמר ע"ז סי' ב', ובר"מ פ"ד מה' א"ב ה"ז, ופ"י מה' ע"ז, והנה בזמן שאין שומרין ז' מצוות גם דיניהם אינן על השלימות שאין הדיין דיין אמת ואין העדים עדי אמת.

והנה הקילה התורה בדיני ב"נ [אחרי שכל האומות אין מקיימין אותן וכמשי"כ תו' ע"ז כ"ו ב'] שאין אנו חייבין לדון ולא ליחיד מהן, והלכך אע"פ שאין מקיימין אותן אין מורידין אותן דכל זמן שלא דנו אותן אסור להורידן והאי אין מורידין היינו איסורא וכדאמר סנהדרין נ"ז א' היכי ליתני ליתני אסור ומותר כו' וכמשי"כ תו' ע"ז י' ב' ד"ה חד, וכמשי"כ ה"ט"ז יו"ד סי' קנ"ח סק"א ומ"ש הנה"כ שם אינו מובן, [אמנם הריטב"א מכות ט' א' כתב כדברי הב"י והש"ך שם דדוקא בשומר ז' מצות אבל לא בקבלה לפני ב"ד יש לו דין עכו"מ, ואמנם הרמב"ן במכות שם כתב דסתם יש לו דין עכו"מ שבגמ' אע"ג דרובן אין שומרין ז' מצוות, ונראה דכונתם שאם אין משמר אפשר לדונו, ובגמ' קאמר אין מורידין בהחלט שאי אפשר לדונו אבל כל זמן שלא דנוהו אינו בר חיוב עדיין].

סימן ע

השתא נמי קיימין במלוה כל דברי ריטב"א כאן למותר, דפירוש מלוה פשוט, וכ"ז דלא כהא"מ סי' כ"ח.

(ב) במל"מ פ"ח מה' מלוה ה"ט"ו כ' דאם נתן לו בתחלה חפץ ברבית ולא היה מקדם פסיקה בדמים צריך להחזיר החפץ ונראה טעמו דאע"ג דקנה הלה בחפץ וכמשי"כ ריטב"א מ"מ מדין עשה דהשבת רבית צריך להחזיר החפץ עצמו שהרי גם הנאה זו שיש לו החפץ שחפץ בו יותר מבדמיו באיסורא רבית מטי לידי משא"כ בקצץ דמים ואח"כ נתן לו חפץ בדמיו, האי הנאת חפץ לא מטי ל"י באגר נטר, ולישנא דגמ' ב"מ ס"ה א' האי מאן דמסיק ד' זו"ז דרביתא בחברי ויהיב ל"י גלימא בגויה ולמה האריך כל כך לימא האי מאן דיהיב גלימא לחברי ברביתא אלא הכא מודה אביי, ומשי"כ המל"מ שהרי הלוקח לא קנאו והמוכר לא מכרו ר"ל שאין כאן מכר חוץ נתינת הרבית אלא נתינת הרבית, וכן אם הו"ל החפץ שאם היה מתחלה קציצה בדמים ד' זו"ז ונתן לו החפץ בד' זו"ז ועכשו החפץ בג' זו"ז צריך להחזיר ד' אבל כשלא היה קציצה ונותן החפץ לרבית לא נחתין בשומא ומחזיר החפץ שהו"ל, ונראה דאין דברי המל"מ אלא בחפץ אבל נתן לו מעות א"צ להחזיר אותן מעות דוקא שאין הנאתו באותן מעות יותר מאחריני, ובשער המלך פ"ה מה"א ה"ט"ו וכן בא"מ סי' כ"ח דחו דברי המנ"מ ולמשי"כ דברי המל"מ מבוארין.

ואם קדש האשה בחפץ שנטל ממנה ברבית לדעת המל"מ אינה מקודשת דיכולה לומר ידי שקלי ואף לדעת ריטב"א וכ"כ ב"ש סי' כ"ח ס"ק כ"ו, ואם אמרה הן י"ל דמקודשת אף לדעת פוסקים דלא מהני מחילה ברבית הכא הוי כמוכרת לו החפץ והוא ישלם לה ומיהו לדעת פוסקים דקדשה בגזל דידה מקודשת וא"צ לשלם לה גזילתה יש לעי' ואפשר דהכא מקודשת, ואם קדש אשה בחפץ של רבית שלקח מעלמא אפשר כיון דחייב להשיב אע"ג דקנה אותו מ"מ אינו שלו לקדש בו את האשה וצ"ע.

כ' הב"ח סי' כ"ח דלדעת ר"ת בתו' קדושין ו' ב' דמקדש אשה בהרוחת זמן הוי ר"ק אינה מקודשת, ונראה דהכא מקודשת לכו"ע דהרוחת זמן חשיב ממון ומקדשין בו אע"ג שהוא באיסור, וכן אם לקח שדה בהרוחת זמן קנה אלא שחייב להחזיר, ומיהו בלקח שדה כיון שחייב להחזיר

(א) קדושין ו' ב' רבית מעליא הוא כו', עי' ריטב"א ולכאורה משמע מדבריו ז"ל דאם קדש בזוז של רבית הוי קדושין אי מקדש במלוה מקודשת, אבל אי אפשר לומר כן דודאי אין הרבית חשיב חוב דרחמנא אפקרי' ואין הלוח חייב כלום ואין חוב דבר בעין שיקנה המלוה אלא אם הלוח חייב לו קונה שיעבוד חוב אבל אם התורה פטרנו ללוח אין כאן חוב, והמקדש במלוה לאחר שביעית ודאי אינה מקודשת, תדע שהרי עיקר ראית ריטב"א מהא דיורשים אין חייבין להחזיר, והרי אין היורשים גובין רבית מן הלוח ואי נימא שאין חילוק בין גבה ללא גבה והמלוה כבר קנה חוב ויכול לקדש בו אשה א"כ ממונו הוא גם להורישו לבניו לקדש בו אשה, וא"כ בדין הוא שיוורשו גובין את הרבית שהרי אין חייבין להחזיר רבית אביהן, וע"כ דלא מקרי השבה כל שלא גבו אלא השתא הוא דקא שקיל רבית, וא"כ שפיר י"ל שאין כאן חוב כלל, לכן נראה שאין כונת ריטב"א דחשיב חוב ובגמ' הכי קאמר רבית מעליא הוא וכיון דאמר אסור משום הערמת רבית לא איירי בהאי גונא, ודין הקדושין באמת תלוי בזה שאם אין כאן רק הערמת רבית חשיב ממון אבל אם הוא רבית מעליא אין כאן ממון, אלא דלא שייך להקשות אמאי מקודשת דלפום מאי דקרי ל"י הערמת רבית שפיר מקודשת אלא דלא מתפרש הא דקרי ל"י הערמת רבית, והא דאמר ועוד מלוה היא היינו אפי' אם אינו רבית גמור והיה קונה המלוה האי זוז אכתי מלוה היא, ולשון ריטב"א צריך לפרש דפי' פרכת הגמ' רבית מעליא היינו אפי' אי לא הוי מלוה שנתנה לו הזוז וחזר וקדשה בו לא שייך לומר הערמת רבית דרבית מעליא הוא, אבל שפיר מתקדשת, ועוד מלוה היא הלא לישנא דאביי מבואר שעדיין לא נתנה הזוז ויש כאן משום מקדש במלוה אפי' אם לא היה כאן רבית מעליא, וכן מתפרש בעלמא היכי דפריך ב' פרכות שכל חדא מתקימת אף אם לא תתקיים חברתא, אף שאין זה כללא מ"מ היכי דאפשר מפרשינן כן, ונוח לן לדחוק קצת בלשון ריטב"א כדי להעמיד הענין בתיקון, וגם עיקר דברי ריטב"א מורין כן שאם היה דעתו לחדש דרבית חשיב חוב לא היה סותם הדברים וכל מה שכתב אינו אלא לאחר שכבר קנה הרבית במשיכה, וכן בסוף דבריו כתב ועוד מלוה היא כלומר כיון דאכתי לא פרעתי כו' ואי עד השתא קיימין אפי' אם כבר גבה הזוז מתפרש לישנא שפיר, אבל אי עד

ולדעת הר"מ אי אפשר לפרש כן, אבל דעת הר"מ דבמכר קנה מלוה כמש"כ בפ"ה ופ"ז מה' מכירה, ועיי"ש במ"מ ולהאמור מוכח גם לדעת ר"ח ובעה"ע דמלוה קנה וצ"ע. כ' הב"ח דגם במחל הרבית ואמר התקדשי בהנאת מחילת מלוה מקודשת לדעת ריטב"א ולמש"כ סק"א בזה לכו"ע אינה מקודשת, והא"מ מודה בזה דאין כאן הנאת מחילה כיון שאינו חייב לשלם בלא"ה.

סימן עא

אלא הערמת רבית, ולמש"כ לעיל לאו קושיא היא דהכא במקדש בהנאת מלוה הרי פירש בהדיא שאינו נותן הכסף בשבילה ושאינו מקדשה בהאי כסף ואף אם יהיו הקדושין בטלין לא יוכל לתבוע לה הכסף, אלא הכסף הוא נותן מתנה רק מקדשה בהנאת המלוה, וכיון שפירש שאינו נותן בשבילה אין כאן רבית דאוריתא, אבל בסתמא דמתפרש שנותן לה זכות בכסף כדן ע"כ היא רבית דאוריתא, וע"כ צריך לחלק בכך דהא בפייס אסר הרא"ש והטור כדן א"ר והכא לא קרו בגמ' רק הערמת רבית.

ובתו' קדושין שם כתבו דהא דשרי למימר הילך זוזא ואוזפי' לפלוני זוזי היינו כשאין הלואה נותן כלום לנותן אבל כשנותן היה נראה כשלוחו, כונתם ג"כ שנותן בשביל ההנאה ומהנהו לנותן באיזה דבר אבל אם הלואה מתחייב להשיב כל הכסף שנתן הו"ל לזה מפלוני ונתן למלוה והוי רבית דאוריתא, ואפי' לא ישלם לו אח"כ וכמש"כ הנ"י ב"מ ס"ט ב', [ולפ"ז הא דכתבו תו' דנראה כשלוחו היינו הערמת רבית שאמרו בגמ'].

ג) יו"ד שם וי"א שצריך ג"כ שלא יפייסנו הלואה לתת כו', בלשון הרא"ש והטור ודוקא שאומר כך מעצמו בלא דעת הלואה, ומל' הב"י והשו"ע מבואר דא"צ שיהא נעלם מהלואה אלא העיקר שלא יהא הלואה מבקש את הנותן. שם והוא שלא יחזור ויקחנו מהלואה, היינו אע"ג שלא הבטיח לו הלואה להחזירו.

שם סט"ו י"א שאסור לומר לו אמור לפלוני שיתן לך ד' דינרים ואלוה לך, כתב הגר"א שזה כמו שאומרת תן מנה לפלוני ואקדש אני לו דמקודשת מדין שניהם, ולמדנו מדברי הגר"א דראובן שאמר לשמעון אמור ללוי שיתן מנה ליהודה בשבילך, ואתה תמסור לי כח שלך באותו כסף יכול ראובן לזכות מקח מיד יהודה באותו כסף, והלכך הכא נמי פלוני שנותן ללוה ד' דינרים ע"פ בקשת הלואה הוי כנותן בשביל הלואה והוי כנותן הלואה לעצמו וע"פ שהתנה עם המלוה חשיב כאילו המלוה נתן לו וא"כ הקנה הלואה למלוה ד' דינרים ובשביל זה הלואה ואע"ג דד' דינרים שזכה המלוה חזר ונתנם ללוה מ"מ חשיב רבית שהרי לא החזירהו בתורת החזרת רבית אלא מתנה בעלמא, אבל הדברים צ"ע דנראה דכח ע"כ לא שייך למסור לחברו ואם לוי נותן ליהודה בשביל שמעון יש לו לשמעון זכות כנגד יהודה אבל אי אפשר לו למסור זכות זה לאחר אם לא שיאמר ללוי שיתן בשביל ראובן, ואז לא נתן שמעון לראובן כלום, ועוד דהכא כשהלואה הוא המקבל אי אפשר לו להיות נותן לעצמו, ואין כאן רק תרי גווני נתינה אפשר שהנותן נותנם ללוה בשביל עצמו ואפשר שיתנם בשביל המלוה ואף אם נותנם בשביל המלוה אין כאן רבית שהרי הלואה לא נתן כלום למלוה, אלא השתדל שיתן הנותן מתנה למלוה, ואין מקום לדון רק שיהא הטורח כרבית, וכמו שדנו הט"ז והש"ך.

ואפשר שכונת הגר"א ג"כ על הטורח אלא שמדברי הט"ז נראה דהנאת המלוה הוא במה שהלואה השיג את המתנה וזה דחוק שטורח הלואה בזה הוא לעצמו, ולדעת הגר"א איירי דוקא באמר לו ללוה שפלוני יתן בשביל המלוה ובזה ההנהו לזה למלוה שהמלוה השיג מתנת ד' דינרים,

גופה י"ל דלא חשיבא שלו כלל, אבל בקדושין דלא שייך חזרה מקודשת.

ד) אה"ע סי' כ"ח וי"א דאינה מקודשת, מש"כ ב"ש ס"ק כ"ז כ"ח תמוה וכבר ביאר הגר"א שזה שיטת ר"ח והרמב"ם וזה גם דעת בעה"ע שהביא הטור ואפי' במחילת מלוה פליגי וס"ל דלא עדיף הנאה של מחילת מלוה ממעות מלוה, וסוגיא בהלואה לה בתחלה ומקדשה, ובתו' ב"מ מ"ו ב' ד"ה יש, כתבו לפרש שם בהנאת מחילת מלוה

א) יו"ד סי' ק"ס סייג וגם לא יאמר הלואה למלוה פלוני יתן בשבילי, בפ"ח הביא בשם המל"מ דכי היכי דפליגי הפוסקים בפייסו הלואה לפלוני, ה"נ פליגי באמר למלוה פלוני יתן עבורי, ולדעת הרמב"ן גם בזה מותר, והגר"א כתב דבאמר פלוני יתן הוי כהילך מנה והתקדשי לפלוני, ונראה דאם פירש שהוא אינו מתחייב כלום בשביל ההלואה ופלוני שיתן נותן משלו למלוה אין כאן רבית דאוריתא לכו"ע, ואם אמר שהוא פוסק עמו ד' זוזי בשביל ההלואה אלא שפלוני יתן עבורו הוי ר"ק לכו"ע ואע"ג שהקדים פלוני הרבית, שאינו קונה את הד' זוזי אלא לאחר שילוונו, [וכמש"כ הגרע"א בגליון ס"ו ברבית מוקדמת] וכיון דמדין עבד כנעני יש לו ללוה זכות בהני ד' זוזי לענין לקדש בהן אשה ולענין מקח, ה"נ יש לו זכות למחשב כאילו הוא נתנם למלוה כל שרצון הלואה ורצון פלוני בזה, [ולפ"ז א"צ שיאמר הלואה אני פוסק עמך ד' זוזי, אלא אם אומר שחברי יתן בשבילי ושיהא נחשב כאילו אני נתנים הוי ר"ק] ואם אמר פלוני יתן לך אבל אני איני זוכה בהם שום זכות לכו"ע אין כאן דין רבית מה"ת, וכי פליגי בסתמא לדעת הגר"א כל שאמר פלוני יתן עבורי והוא כבר דיבר עם פלוני שיתן הוי כנותן מדין ע"כ והוא זוכה זכות בהני ד' זוזי והוי ר"ק ולדעת המל"מ סתמא להיתר קמכוין, ואפשר דלדעת המל"מ לא שייך כלל דין ע"כ לענין רבית, דהילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת משום שהנותן זוכה קנין בין לעצמו ובין לאחרים שהוא מוסר זכותו לזה האחר, אבל הכא כיון דהלואה לא נתן ואין כאן דבר לזכות כנגדו לא שייך למחשב כאילו הלואה נתן משלו, [אם לא שפסק הלואה שהוא מתחייב ליתן רבית ופלוני פורע חובו].

והנה הראב"ד שהביא ב"י שאוסר בפייסו הלואה לפלוני שיתן ד' זוזי למלוה, אינו משום דין ע"כ דבזה אין חילוק בין פייסו ללא פייסו אלא פלוני מעצמו משתדל לטובת הלואה, אלא טעם הראב"ד שפיוס הוי כאדבר עליך לשלטון וחשיב שוה כסף והרי ע"י דיבור הלואה הרויח המלוה זוזי ומ"מ אינו רבית מעיקר הדין שהרי אין המלוה מוזיף לו בשביל השתדלותו אלא בשביל ד' זוזי וכי משתדל הלואה לעצמו משתדל, הגע עצמך הרי שהשתדל הלואה למצוא ד' זוזי ונתנם למלוה ברבית, היש כאן בהשתדלות משום רבית הרי אין כאן רבית רק ד' זוזי שנתן, ואפשר דהראב"ד שאסר הוא משום דמיחזי כשלוחו [וכ"ה בהדיא ברא"ש ב"מ ס"ט ב' והביאו ב"י].

ב) לדעת הגר"א דבאומר פלוני יתן בשבילי מתפרש שיתן כדן ע"כ והוי רבית דאוריתא, אפשר דגם בפייסו הלואה שיתן הוא דאוריתא, שהרי הרא"ש כללינהו לתרויהו כחדא דנראה כשלוחו, ובאמר פלוני יתן מתפרש נראה כשלוחו היינו שנותן כדן ע"כ והוא דאוריתא, א"כ י"ל דגם פייסו הוא דאוריתא, ומיהו לשון הרא"ש משמע שהוא מדרבנן.

ובפ"ח הביא בשם ג"ת ורשד"ם דפייסו לזה לפלוני שיתן הוי דאוריתא, ובשעה"מ הקשה מהא דאמרו קדושין ו' ב' בארוח לה זימנא דהוי הערמת רבית ופירשו תו' דנתן המקדש זוזא למלוה שירווח לה זימנא ואין לך פיוס יותר מזה שהיא מתקדשת לו בשביל זה ואפי"ה לא הויא

והנה הרמב"ן לשיטתו דאפי' פייסו הלוח ללפניו שיתן שרי אצטרך לאשמעין באומר כל הנותן אינו מפסיד אבל לדעת הי"א שהביא בשו"ע דאסור ללוח לפייסו לנותן פשיטא דאסור לומר כל הנותן אינו מפסיד.

ונראה דבאומר כל הנותן אינו מפסיד אינו אלא א"ר כיון דאינו חייב מן הדין לשלם וכן נראה מלשון הנ"י דאינו אלא משום חומרא.

כ' במח"א ה' רבית סי' י"א דהאומר לחברו תן מנה ללוי מתנה ואלוה לך אינו רבית דמתפרש שתתן בשביל עצמך ולא בשבילי ומה שאמר ואלוה לך היינו לרצוני ואינו מתחייב להשיב לו המנה אם לא ילונ, והדבר תימא דודאי סתמא מתפרש שהוא תנאי גמור [כמו באומר ע"מ שתתן דמבואר במרדכי דהוי ר"ק וכמו שהביא המח"א שם] והוא משתעבד להלוותו בשביל מנה שהוא נותן על פיו, ובגליון הגרע"א יו"ד סי' ק"ס ס"ו כתב ברבית מוקדמת ששלח לו דורון בשביל שילוני דאיירי בנותן לו מתנה בהחלט אף אם לא ילונ ובפ"ת בשם החו"ד כתב דאיירי באומר אם תרצה תלונ, ומשמע דסתמא הוי תנאי גמור [ועי' חזו"א ב"ק סי' ס"ק + א"ה, נראה דהכונה למה שהועתק לק' סי' ע"ז סק"א, והוא מב"ק סי' כ"א סק"ו+].

ואפשר דגם הגר"א ס"ל שאינה רק אבק רבית בין באמר הלוח ללפניו שיתן למלוה ובין באמר המלוה ללוח אמור לפלוגי שיתן לך מתנה, ומש"כ הגר"א דהוי כהילך מנה כו' וכתן מנה לפלוגי היינו דמיחזי כרבית.

הגרע"א בגליון הביא דאסור לומר כל הנותן אינו מפסיד, והוא לשון קצר, והכונה דאסור לומר לפלוגי תן ד' זוזי למלוה בשביל שילוני ואני אפרע לך הני ד' זוזי, ואע"ג שלא יפרעוהו אח"כ ואפי' מחל לו כיון דבשעה שנתן נתן ע"מ שיפרע מהלוח הני זוזי של לוח הן כיון דהלוח משתעבד כנגדן והני זוזי הוא כנגד השיעבוד שמתחייב ללוח כנגד השיעבוד ופורע חובו במה שנותן למלוה, ועל זה הוסיף הנ"י בשם רמב"ן דאסור לומר כל הנותן אינו מפסיד, ואע"ג שאינו מתחייב לשלם וכמש"כ הט"ז יו"ד סי' רכ"א ס"ק ל"ו והגרע"א שם בגליון הש"ך סק"נ בשם הר"ן והרא"ה, מ"מ מיחזי כאילו מבטיחו לשלם והלכך אף אם אינו משלם אסור, ואפשר דבאומר כל הזן אינו מפסיד יש בו משום דברים ואי לא משלם הוי מחוסר אמנה דלא גרע ממתנה אני נותן לך במתנה מועטת ב"מ מ"ט א' והכא אפי' מתנה מרובה כיון דחברו סמך עלי' ומ"מ שרי במודר הנאה דלאו מדידי' קמתנה, אבל לענין רבית אסור.

סימן עב

חליפין וכן פירות בשוה בשוה עושין חליפין וכמש"כ שם, וכן אפשר להתחייב בסך מעות ידועים אבל תשלומי המעות יהיו בחטים או כיו"ב מן המינים וזה חיוב אכתפא דגברא לשלם לו מאותו המין ואפשר דשיעבוד זה א"צ בדבר שעושה חליפין אלא אף בהלואה ואף בשכירות פועל יכול להתנות כן וכמש"כ לק' סי' ע"ג, [עי' סמ"ע סי' ק"א סק"י] וכשמתחייב לשלם חטים אינו יכול לסלקו במעות ואי זרק לו חובו בחיקו במעות וזרקן המלוה והלך לו הרי הן אבודין ברשות הלוח.

ואע"ג דאילו גזלו חטים או שרפן אין מחייבין אותו רק דמיהן היכי דשיעבד נפשי א"א לו לגזול את ההשתעבדות ולעולם הוא בחיובו עד שישלם.

והנה משתעבד לשלם חטים בזמן שקיבל דבר העושה חליפין אף שאין לו ולא יצא השער ואע"ג דלא שייך קנין בדבר שאינו ברשותו הכא אין כאן הקנאה של לוח אלא התחייבות תשלומין במין זה וזה חייל אף שאין מין ההוא בידו ומ"מ צריך קנין חליפין דלענין קנין הוא כשאר הקנאות, ונראה דאף בשכירות פועל שאינו מתחייב בחטים משום שאין שכירות פועל עושה חליפין אם יש לו או יצא השער קאי במי שפרע.

ומהא דכתבו הרשב"א והריטב"א והר"ן ע"ז ס"ג דבדבר העושה חליפין יכול להשתעבד לשלם מין ידוע יש ללמוד דבדבר שאין עושה חליפין כגון כסף ושכירות פועל יכול להשתעבד לענין חיוב מי שפרע דכל דמהני קנין סודר לקנין גמור מהני כסף לענין מי שפרע וזה כדעת רש"י ותו' והר"מ והמ"מ שהביא התויו"ט פ"ה מ"ז וכן מהא דכתבו הפוסקים ז"ל דקנה לענין מי שפרע ע"י שער שבשוק שמעיין דבק"ס מתחייב בחיוב גמור וכדעת הרשב"א, ואפשר דוקא ביצא השער, ומהא דכ' הראשונים ז"ל דבפוסק על שער שבשוק אין הקנין רק לענין מי שפרע שמעיין שאין אדם מתחייב ליתן חטים בחובו או בשכירות פועל וכמש"כ לקמן סי' ע"ג, ומיהו דוקא במתנה שיתן כך וכך חטים בין יוקרו בין יוזלו אבל אם מתנה שישלם לו המעות שפסק בחטים כשער חטים בשעת פרעון בזה נסתפק הרשב"א שם.

והא דתנן הכסף אינו קונה את הזהב והיינו שאינו מתחייב ליתן זהב, מ"מ קאי במי שפרע עד שיתן את הזהב, והוא שיש לו או שיש לו שער קבוע וכדין פוסקין על הפירות, מיהו בלא קבע זמן וזה יכול לתובעו מיד וזה יכול להחזירו מיד אין כאן שכר המתנה ומ"מ אפשר דאם מחזיר

א) ב"ק צ"ג ב' כל הגזלנים משלמין כשעת הגזילה, והנה לא העמידה התורה את התשלומין לפי הכלי שהחסיר לו אלא ההיזק מתערך בשיווי כסף וחיוב התשלומין חל על שיעור הכסף של החפץ שגזלו או שהזיקו, ואם הזול החפץ ירויח ואם הוקר יפסיד, ויש לענין כסף שתי דרכים, אפשר שתלוי בכסף, ואפשר שתלוי במטבע, ומצינו בה' שקלים של פדיון הבן שקצבה התורה הדבר במשקל כסף צרוף ואע"ג דבזמן שנצטוונו על המצוה היה השקל מטבע אבל לדורות לא הקפידה תורה במטבע אלא משקל כסף צרוף כפי המשקל שהיה אז ה' שקלים וכדאיתא יו"ד סי' ש"ה ס"א, והיה אפשר לפרש תשלומים שבתורה שנעריך כל חפץ הנגזל ע"פ שיווי משקל כסף צרוף ויתחייב לשלם משקל זה בין שיזול החפץ נגד הכסף ובין שיוקר, וכדין פדיון הבן שהוקבע לדורות.

ב) אבל מנהגנו לשער בערך מטבע בכל מדינה ומדינה ולמדנו שקבעה התורה את התשלומין ע"פ ערך המטבע היוצאת במדינה, ותימא דא"כ נתמכין דיני התורה בזה על הסכם מקרי שהרי אין ענין המטבעות טבעי אלא הסכם ואם יסכימו שלא לעשות מטבעות אין לנו הלכה בתורה במנהג התשלומין, ואע"ג דמצינו בחילול מע"ש שהקפידה תורה על המטבע ואם אין מטבע אין חילול, התם אכתי אם אין חילול יכול להביא את המע"ש לירושלים אבל הכא אם אין מטבע בטל הלכות תשלומין, ואפשר שאם אין מטבע חייב לשלם כדי שישגי חפץ שגזלו, ואפשר דכיון דמצוות התורה נתמכין על הנהגת המטבע חייבין להנהיג כן כדי שיהא אפשר להנהיג הלכות התורה [ואפשר שאם אין מטבע בעולם, כסף צרוף הוא המטבע לכל דיני התורה כדין פה"ב ושאר דברים ואם גזל חפץ מתחייב לשלם משקל כסף צרוף שהיה שוה בשעת גזילה אלא בזמן שיש מטבע במדינה חשיבא מטבעת המדינה יותר מכסף צרוף ועי' לק' סי' קפ"ב סק"א].

וענין מטבע כל דבר שהסכימו עליו בני המדינה למכור ולקנות בו ולהעריך בו את כל השוק כמו שנוהגין המדינות.

ג) ואע"ג דבגזילה ובנזקין לא חייבה תורה בהשלמת החפץ הנגזל והנזוק אבל אפשר שהאדם ישתעבד גם בחפצים ובפירות כגון שהשאל לו סאה שישלם לו סאה מתחייב ליתן לו סאה והיוקר והזולא לא ישנו את חיובו וכמש"כ לקמן סימן ע"ג, ומיהו צריך שיתן לו דבר העושה

הספק במקום שהמטבעות הן של כסף ושל זהב ושל נחשת והמטבעות עצמן נערכין זה כנגד זה ופעמים שזה עולה וזה יורד באיזה מטבע נערך דין כל הגזלנין משלמין כשעת הגזילה כגון שגזל סאה חטים והי' דמיו דינר כסף ואחד מכ"ה בדינר זהב שהיו נותנין כ"ה סאה בעד דינר זהב ובשעת העמדה בדין הוזל הכסף וסאה ז' מעות של כסף ודינר זהב על מקומו שנותנין כ"ה סאה בדינר זהב, כיצד ישלמנו, אם יתן לו כסף או שוה כסף אחד מכ"ה בדינר זהב או יתן לו כסף או שוה כסף בדינר כסף, ואמרו ב"מ מ"ד א' דזו שהיא מטבע עיקרית בה משערין ולמ"ד כספא טבעא משלם לו כסף או שו"כ דינר כסף והנגזל מפסיד דעכשו אין לו סאה חטים בתשלומי שקבל, ולמ"ד דהבא טבעא נותן לו כסף או שו"כ אחד מכ"ה בדינר זהב.

וכן בלוה סאה חטים והיתה שוה דינר ועכשו שוה ז' מעין אסור ליפרע סאה חטים אף שידוע שסיבת יוקר החטים לא היתה ממה שנתרבו הלוקחים של החטים או מיעוט החטים במדינה רק סיבת יוקר החטים הוא מירידת ערך הכסף ושיווי החטים לא ירד נגד הזהב וכשנטל עכשו סאה חטים אין לו שום אגר מ"מ אסור ליטול עכשו סאה חטים כיון דכספא טבעא ועכשו יש לו בעד סאה ז' מעין חשיב אגר נטר, וכן אם הוזלו החטים ועכשו ה' מעין בעד סאה רשאי ליטול סאה וחומש [אם עשאה דמים] ואין כאן אגר נטר אע"ג שסיבת ההזלה היתה מחמת הוספת הקופצין על הכסף או שנתמעט הכסף במדינה, ואם הסיבה בחטים ונמצא דיש לו באמת למלוה אגר, מ"מ כל שאין לו עודף במטבע אין זה אגר.

הא דכתבנו דאי כספא טבעא משערין כל הגזילות והחבלות בכספא ולא דהבא לא נתבאר בהדיא בגמ' אבל הוא נלמד ממה דאמרו מ"ד ב' דאי כספא טבעא דין פה"ב משתער בכסף ואי דהבא טבעא משתער בזהב מני' שמעינן לכל תשלומין שבתורה דמשערין במה שהוא יותר טבעא.

ז' שלשה חילוקים יש, דבר שעושה חליפין כגון מטלטלין יכול להתנות לשלם מין מיוחד כגון כור חטים בין שיוקרו ובין שיוזלו ומתחייב בכך, וכש"כ כשמתנה שישלם לו במין ממניי המטבעות כגון זהב או ארנקי חדשה או ישנה, [בין שיוקרו בין שיוזלו].

דבר שאין עושה חליפין כגון מטבע של נחשת אין יכול להתנות שישלם לו בכור חטים אבל יכול להתנות שישלם לו כך וכך זהב [לדעת הרא"ש ר"פ הזהב דדהבא טבעא לגבי נחשת] ואע"ג דכל חיובים משתערין בכסף מ"מ יכול להתנות שיהא החוב בזהב כיון דזהב טבעא לגבי נחשת וכן יכול להתנות שכר פעולתו בזהב ונחשת אבל לא בחטים.

נתן לו כסף והתנה שישלם לו בזהב [בין יוקרו בין יוזלו] אינו חייב בזה דכיון דכספא טבעא לגבי דהבא לא חשיב חיוב תשלומין אלא קנין כסף בפירי ואין כסף קונה. וכ"ז נלמד מסוגיא דב"מ מ"ה ב', [ע"י מש"כ לקמן סי' ע"ג באור]. [א"ה, וע"י לק' סי' קפ"ב].

ח) האידנא נשתנו ענין המטבעות דבימי הראשונים כל שיש לו כסף עושה מטבעות והמלך לא היה מקפיד רק על צורת מטבעת מדינתו, והמטבע היה שוה ערכו בכסף משקלו, ועכשו כל המטבעות אינן שוות ערכן ואין רק שטרי חוב על אוצר הממשלה והיא חייבת לשלם ע"פ החוזה שבינה ובין יתר הממלכות, וע"פ הקצבה שקצבה להוציא שטרותיה היא מוציאה מטבעותיה במדינת ממלכתה, וערך המטבע במדינה כערכו ביתר הממלכות לעומת יתר מטבעות הממלכות, והמטבעות נעשות מכסף וזהב וגם מניירות כלן ע"פ צורה מיוחדת כחפץ המלכות, והנה ערך המטבע מג' חומרים ערך כספה וזהבה, ערך הלואה, וערך שימושה שנהנין ע"י בשוק המשא ומתן, והנה סיבת השתנות הערך

לאחר שהוקר אסור אם לא באופן דמותר לפסוק על שער שבשוק.

ד) ומיהו אסור חכמים להלות סאה בסאה, דכיון דאילו גזלו סאה חטים אינו חייב להשיב סאה חטים אלא דמיו כשעת הגזילה נמצא דלא לקח ממנו אלא שוה ואם סאה חטים בדינר הוי כלוה ממנו דינר ואם הוקרו חטים ועמדה סאה ב' דינרים אם ישיב לו סאה הוי רבית דמשיב יותר ממה שהלוהו, ומיהו כשיש לו מעט בשעה שלוה לא אסור חכמים סאה בסאה ואז חייב לשלם לו סאה חטים אף שהוקרו חטים ואם אין לו חטים ומשלם דמיו גובין ממנו ב' דינרין כשער של עכשו, וגם חייב ליתן לו חטים דוקא אם אין המלוה רוצה במעות, וע"י ריב"ש סי' י"ט שהביא ב"י סי' קס"ב ובש"ך שם סק"ז.

ה) כ' ה"ז סי' קס"ב סק"א דאם מוכר סאה ע"מ לשלם סאה לזמן פלוני מותר אף שהוקרו חטים והיינו אף שלא יצא השער, ותימא דבלא יצא השער ואין לו אף בנותן לו דמי סאה של עכשו ע"מ לקבל לזמן פלוני אסור וכבר הק' כן בחו"ד ותיירץ דהכא עדיף דהוי כיש לו, וגם זה לא יתכן דא"כ בטל איסור סאה בסאה שהרי סאה שהוא נוטל מכור לו ואינו מתחייב אלא תשלומין, אלא ודאי כיון דבשעה שזוכה בסאה של חברו אין לו חטים אסור אף דבבת אחת הוא בא לכלל יש לו חשיב כקנה אחר ההלואה [ואף אם יתנה שיקנה חזרה את הסאה שנתן לו והקנין יהי' בזאת הסאה שהוא נותן לו הלואה יקנה והמלוה לא יקנה דבשעה שזכה הלואה בסודר עדיין לא היה לו מה להקנות ואי אפשר שיהא הסודר נקנה וקונה יחדיו] ומ"ל אומר לשון מכר מ"ל אומר לשון הלואה סוף סוף הוא שאלה שאין בדין מכר שיתחייב לשלם בחטים ושיהיו התשלומין עולין ויורדין ע"י יוקר וזולא של החטים, שאין חיוב בתורה אלא בכסף, אלא הכא משתעבד בתשלומי חטים וצריך לזה קנין סודר והכא החטים הם הסודר ואע"ג שאין פירי עבדי חליפין, הכא הוי שוה בשוה ועבדי חליפין וחליפין שוה בשוה ומתנה שישלם לו לזמן פלוני זהו הלואה סאה בסאה ואין בין ל' מכר לשון הלואה ולא כלום, ולא יתכנו דברי ה"ז אלא במכר לו סאה בדינר ונתחייב לו לשלם דינר בין שיוקרו ובין שיוזלו החטים ואח"כ פוסק עמו שיתן לו סאה חטים לזמן פלוני בעד הדינר ואז יש היתר מדין יש לו, ואם בא לחזור חזור.

כ' עוד החו"ד שאם מכר סאה חטים ע"מ שישלם סאה שעורים לזמן פלוני ג"כ מותר אף שאין לו שעורים ולא יצא השער והרי מכר חטים בדינר לשלם לזמן פלוני אף שהוזל בשעת הפרעון לית לן בה וה"נ בהוקרו השעורים בשעת הפרעון לית לן בה, ותמוה דבמוכר סחורה במקח קצוב לשלם לזמן פלוני ואין העילוי ניכר אין ניכר שום ריוח בשביל המתנה אלא זה שיווי הסחורה אבל אם יתנה שישלם לו לזמן פלוני כשער של זמן פרעון כבר ניכר שיש כאן שכר המתנה שכל לוקחין ודאי לא יתרצו להוסיף על מחירם אם יתיקר אחר שלשים יום, וזה שמתרצה הוא בעד המתנת מעות והמוכר חטים לשלם שעורים לזמן פלוני ועתיד להתיקר כיון שאין לו שעורין ולא יצא השער נמי אסור מה"ט ועוד כיון דמעיקר הדין החיוב הוא בדמים ואי בטלה פסיקא דיד' אין החיוב רק בכסף ומה שמתנה על השעורים צריך קנין וע"י חליפי שוה בשוה חייל קנין וא"כ ע"כ דמי החטים הם שוים בשעה שמוכרו וע"פ הדמים הוא פוסק עוד מקח על השעורים וכיון שעתידין להתיקר בעינן יצא השער או יש לו, [ומש"כ הנ"י שאם מכר מטלטלין לשלם חטים מתחייב בחטים היינו ביצא השער או שיש לו דאל"כ יש בזה משום רבית אם לא שקובע שיעור התשלומין בדמים אלא שישלם בחטים כשיעור הדמים ועוד מש"ל בלא קבע זמן וכופהו מיד לשלם חטים ואין כאן שכר המתנה].

ו) אחרי שכל התשלומין שבתורה משתערין במטבע נופל

מטבע שבתורה לכל שומת הענינים לחקי התורה הו"ל חפץ ולא אמרה תורה שט"ח אין גופו ממון אלא בהיותו בגדר הפרי איננו פרי אבל בהיותו בגדר המטבע כבר הוחשב ערכו לעצמות, גם י"ל דהו"ל גופו ממון מצד הנאת תשמישו ולא מבעיא שבמדינתו יש לו דין ממון אלא אף במדינה אחרת נחשב לפרי כיון שיכול להוליכו למדינתו ששם הוא מטבע, ולפי"ז יש בהן דין שומרים ופודין בהן את ההקדשות בין במדינתן ובין חוץ למדינתן, והח"ס ז"ל הכריע כן בדין שומרין והניח בספק לענין פדיית בכור גם בדבריו י"ל דלא אמרו אלא במדינתן ומשום דינא דמלכותא, ולפי המבואר אין חילוק דין פדיית בכור מדין שמירה בשטרות ואפשר שאפי"ן חוץ למדינתן וכמש"נ, וז"ל הגר"א י"ד סי' ש"ה סק"ד ועכשו אילו היינו באנו לשער בכסף המטבע עצמו כו' היה החשבון רב אלא שמ"מ יש לחשוב לפי השער כו' ופודין במטבעות לא בתורת כסף אלא בתורת שוה כסף כו' והנה למדנו מדברי רבנו שפודין במטבעות בערכן שיתר על חומרן ואם כונת רבנו לערך הלואתן וכבר היה כן אז בימיו א"כ הרי למדנו ממנו שאין זה דין שטר אבל י"ל שסיבת יקרת ערכן אף שהכסף בזול הוא מצד ערך תשמישן, דכיון דע"פ המלכות הן מוגדרין שלא יוכלו להשתמש באחרים קונה לו המטבע ערך מיוחד יתר על משקל כספו ועדיין לא למדנו מערך ההלואה שבמטבע אמנם י"ל דלעולם במדינתן יש בהן כל שויין מצד התשמיש וענין ההלואה אינו אלא לקיים את ענין המטבע שאם תעשה הממשלה כמה שתרצה לא יוכלו בני המדינה ליתן לה כל ערך כי הלא תקח את הכל מידן, וגם יתר הממלכות לא יחשבוהו בלתי ערך הלואתו, אמנם אחרי שכבר הוגדר הדבר וכבר נתמעט מציאות המטבע ע"י הגדרים, שוב שב ערכו במדינתו ואף שהוא נייר בעלמא, ואל תתמה שיתנו דבר שיש בו חפץ בעד חרס שהרי גם כסף וזהב אין צורך בהן בחיי נפש כל בשר ובכל זאת כל אשר לאדם יתן בעדן, וסיבת הדבר כי צורכי האדם תוציא הארץ בשפע לפני כל יושבי חלד לאכול ולשובע ולהותיר, וכל הניתן במחיר הזהב הוא רק המותר לאחר שיאכלו וישבעו, ובשנת בצורת ר"ל כספם בחוצות ישליכו ושב העושר לבעלי החומרים ההכרחיים לחיי האדם, ואחרי שכל מחיר המטבעות הוא המותר אין פלא שבסיבה קלה מעוררת חפץ קל יחלף האדם את מותר שבידו בחפצו הקל בלי חשוב הרבה ואחרי שנגדרו ענין המטבעות עד שמציאותן קשה יקנו את לב האדם לאהבה בעשותם את פעולתם על פני הארץ וזאת ימריץ את ערכם בחשבם כי לעולם ימצאו להם לוקחים וכן חוזר הדבר מן המשובב אל הסיבה ומן הסיבה אל המשובב, אמנם אם יפסידו ערכם חוץ למדינתם כרגע יתבטלו גם במדינתם כי למה יתעו בשוא, כי השער אחרי שאיננו יסודי יעלה וירד בסיבות היותר קלות ופעם גם העברת הרצון ימיטנו.

ולענין חילול מע"ש נמי אצלנו לא שייך שם כסף ונחשת דכולהו שוין, ומ"מ נראה דמחללין כסף על נחשת מדוחק ולא חשיב ככסף על כסף או נחשת על נחשת דאין מחללין לכתחלה אפי' מדוחק דמ"מ כיון שאין ב' המטבעות שוות לגמרי מותר לחללן זע"ז וכמש"כ תו' ב"מ מ"ה א' ד"ה לפלגי. [א"ה, וע"ע דמאי סי' ג' ססק"ב].

שייך במטבע כבשאר מטלטלין והנה יוכל להשתנות ערך המטבע מפאת שפעת כסף וזהב ואז נופל ערך המטבעות נגד המטלטלין בכל המדינות יחד וכן בשאר סיבות המתהוות בכסף וזהב או בשאר הנמצאים או בשאר שינוים בחיים המעלים או מורידים את אהבת המותרות והנוי דהיינו סיבת ערך מטבע ושב ע"י זה קביעות ערך המטבע בכל המדינות יחד אך לפי ערך ההלואה שבמטבע ישוב שער המטבע ממלכה וממלכה לקראת רעותה כי בהמוט ממלכה אחת יוזל טבעה בעולם מפאת אי בטחונם בתשלומי חלק הלואתה, ולעולם אין השער וכל ענין שנוגע לתנועת השער נשען על יסוד מספרי בחכמת המספרים אלא כשנים הלוחמים יחד, ולכן אף שעיקר ערך המטבע בתוך המדינה כערכה בחוץ למדינתה בכל זאת נקל תנועתה חוץ למדינתה מתנועתה תוך מדינתה ששם מתעורר בקל שנוי ובתוך המדינה לא ישונה ערך החפצים נגד המטבעות עד שיאריך שנוי חוץ למדינתה ימים רבים. [א"ה, וע"ע לק' סי' ע"ד סק"ה].

ט) והנה לענין דין כל התשלומין בכ"ד אבות נזיקין שא"צ למלאות את חסרון הנזיק בדבר הנזיק אלא בשיעור המטבעות שהיה יכול להשיג בעת ההיזק בעד הנזיק ואף שעתה הוזל ערך המטבעות וכמש"נ לעיל, בזה אין חילוק ממה הורכב ערך המטבע, ולכן הרי שגזל סאה חטים שוה ז' זוז והוזל ערך הזוז מצד ערך הלואתו והוזל הזוז נגד כל המטבעות של יתר המדינות משער מקחו ועל ידי זה הוקרו חטים במדינה הזאת נגד מטבעתן ולא נגד מטבעות חוץ למדינתן מכל מקום אינו נותן לו אלא ז' זוז שהרי זוזים כמופקדין ביד המזיק וכמש"נ, שגדר מטבע בזה הוא ההשתמשות בו בשוק המשא ומתן, ולא עוד אלא הרי שגזל מחברו עשרה מארק במדינת רוסיה והיו שוין ה' רובל והוזל הרובל ונותנין שש בעד עשרה מארק אינו נותן לו רק ה' רובל שבמדינת רוסיה המארק פרי והרובל מטבע, ולכן אסור ללות מארק במארק דהו"ל סאה בסאה, ואם שאל מארק נותן לו שויו במטבעות רוסיה בשעת הלואה והן זלות עתה והמלוה מפסיד וכן מותר להשיב מטבעות רוסיה ואף שהוקרו עתה והמלוה מרויח ולא רק שמותר אלא שכופין את הלוח לשלם לו את היתר ולא יפטור במה ששיב לו את המארק אם לא התנה להשיב מארק או אומדנא מוכיחה דהוי כהתנה אבל לוח רובל מחזיר רובל וזהו דאמרינן ר"פ הזהב דהפירי הוא דאוקיר וזיל והמטבע קיץ דהיינו שכן הוא הדין בחקי התורה שהמטבע תחשב לקיץ והיוקר והוזל יחשב להפרי ואף אם באמת סיבת היוקר והוזל מצד המטבע וכמש"נ.

י) וכן לענין שאין המטבע קונה את המטלטלין ואין המטלטלין קונים המטבע בכלהו אין חילוק אם המטבע ערכה מצד עצמה או מצד הלואתה, מיהו דין הזהב קונה את הכסף לא שייך השתא דבין מטבעות כסף ובין מטבעות זהב כלהו טבען שוה שאינו אלא כשט"ח שכתוב על הכסף ועל הזהב ותרווייהו שוין ביחוס טבען בחשיבותן ובחריפתן והו"ל ככסף וכסף [ומשמע דכל מטבעות כסף הן מטבע זה כנגד זה ואין קונין זא"ז לא בתורת דמים ולא בתורת חליפין] וכן מטבעות הנניר והזהב כלהו שוין, ונראה דאלו המטבעות אף שהן כשט"ח מ"מ כיון שיש להן דין

סימן עג

משום הנאה דוקא בהנאה זו ולא בשאר הנאות, וברשב"א קדושין ס"ג א' הביא ירו' דמפורש בהם דשכירות פועל קונה חפץ מדין חליפין, ופליג אגמ' דידן וצ"ע. וכ' עוד דאפי' אמר לפועל בשכרו כור חטים סתם אינו חייב בחטים משום דמחסר משיכה, והנה מבואר מדבריהם דאם קנו מיד בעה"ב להתחייב כור חטים שפיר מתחייב לתת חטים, ואע"ג שאם אכל חטים של חברו אינו

א) ע"ז ס"ג א' והא מיחסרא משיכה, ע"י ר"ן וריטב"א שהוכיחו מכאן שאין הפועל זוכה חפץ בשכרו, ונראה דאע"ג דחליפין שוה בשוה מהני אפי' בדבר שאינו מסוים לדעת ר"ת בתו' ב"מ מ"ו ב' ד"ה ולר"נ, מ"מ שכירת פועל גרע טפי ואין עושה חליפין, והא דאמר בעלמא [גיטין י"ד א' ושי"מ] בההיא הנאה גמר ומשעבד היינו קנין כסף דההנאה ש"פ, וללוי דאמר ב"מ מ"ז א' בכליו של מקנה

וכמש"כ ריטב"א שם דאם התנה בע"ח בכסף ולא בשוה כסף מהני, וה"נ בהתנה במטבע מיוחדת, ומיהו בניי מבואר שמי שמכר מטלטלין והתנה ליתן לו חטים חדשים חייב ליתן לו, אבל התם גם רשב"א מודה שהרי מטלטלין קונין זא"ז וכן מטלטלין את הפירות, ומיהו משמע דהניי מפרש שחייב ליתן מדסתם הדברים, ובמכר מטלטלין ופסק על החטים ודאי חייב, ומשמע דגם בהזהב קונה את הכסף חייב, ובקצה"ח סי' ר"ג סק"ד כ' דשאני פירות שאפשר להם לחייב כנגדן אבל לא מטבע, ואין הדברים מובנין דלענין התחייבות לא שייך לחלק כלל בין פירות למעות דכל מה שנותן לחברו מחייבו כנגדן, ועוד מה ענין שכירות פועל למעות הלא הנאת פועל הוא שוה כסף ולא כסף ולא גרע מפירות, ומה שדקדק ממתני דקתני הזהב קונה את הכסף ומסקינן מחייב את הכסף וא"כ משמע דהכסף אינו קונה את הזהב לחייב, ונראה דה"ק הזהב קונה את הכסף דתנא איירי שקונה זהב מיוחד ואמר שאם משך בעל הכסף נתקיים המקח, אבל אם משך בעל הזהב את הכסף בתורת כסף שיקנה בעל הכסף את הזהב ולא קנה בעל הכסף דומיא שאמר מטלטלין קונה את המטבע ומטבע אינו קונה את המטלטלין, וכ"ת למאי נ"מ לדעת איזה פירי ואיזה טבעא, שהרי לעולם מה שהוא בעין קונה את ההתחייבות, י"ל דנ"מ לחילול מעשר, ודוחק, לכן נראה דלא נסתפק רשב"א אלא בפוסק לתת לו חטים בשכרו ופסק עמו כך וכך מעות, אבל אם פסק עמו כור חטים ואף אם יוקרו או יוזלו ודאי צריך קנין כמו בכור זה, והלכך הזהב קונה את הכסף שפסק, ואם פסק כ"ה דינרין ועכשו אינו שוה הזהב רק כ' דינרין חייב ליתן לו כ"ה שפסק, כדין מטלטלין קונין את המטבע, אבל הכסף אינו קונה את הזהב שאם נתן לו כ"ה דינרין ע"מ ליתן לו בעד חובו דינר זהב אינו חייב לשלם לו זהב רק כשיזוי כ"ה דינר כסף ואם הוקר הזהב נותן לו פחות, שאין כאן מכירה רק חוב שנתחייב לשלם חובו בזהב, וע"כ צ"ל כן מדלא פשטו הרשב"א וריטב"א והר"ן מסוגין, שא"א להתחייב בחטים, וכ"מ בלי ריטב"א ע"ז שם דספיקו של רשב"א אם יכול ליחד חטים כמו שיכול ליחד שישלם לו כסף ולא שוה כסף והיינו באופן ששכרו קצוב במעות כך וכך, וכמש"נ.

ה) ולפי"ז א"א לפרש הא דאמר דיהיב לי מארנקי ישנה אלא משום דארנקי ישנה היא מעות לגבי זהב ולא משום שמיחד תשלומיו ומתחייב בדבר פלוני דודאי אי הוקרו ישנים או הוזלו נותן לו כסף שפסק, וזה אינו בפוסק לשלם חטים, וכן מסתבר דבכל מטבע שפוסק נותן לו בזהב בכסף ובנחשת ובין שהוקרה אותה מטבע בין שהוזלה דלגבי מטלטלין כלהו טבעא, וה"נ ביחד חדשה או ישנה, אבל ביחד מטלטלין לתשלומיו אין חובו אלא בשיעור כסף שבשעת המקח, ואם רוצה להעמיד שיעור חובו בחטים צריך קנין, בין במוכר פירי ובין בפועל ובין בהלואה, אבל במוכר דבר שקונה בחליפין יכול לפסוק שהיא חובו במטלטלין ובפירי, ואם מעמיד חובו במין מטבע מיוחדת כגון זהב כסף ונחשת מהני בין במוכר ובין בפועל וכן פועל שהעמיד שכרו בארנקי חדשה או ישנה חייב ליתן לו שכרו כמו שפסק, ואם הלוה מטבע במטבע אותה שדינה כפירי קונה את המטבע, ואין המטבע קונה את הפירי.

ו) כ' הטור חו"מ סי' ר"ג אבל בתו"ח שייחד לו מעות וא"ל באלו המעות ל"ק דכיון שיחדם אם אבדו א"ח באחריותן ליתן לו אחרים לפיכך לא סמכא דעתני דבעל המקח עד שיגיעו המעות לידו וכמו שלא זכה המוכר במעות כך ל"ק הלוקח החפץ עכ"ל, והאחרונים ז"ל פירשו דאף אם אמר בהדיא המוכר שאין כונתו לקנות הדמים במה שימשוך הלוקח החפץ, אלא שיתחייב הלוקח לשלם לו בחפץ זה מ"מ לא קנה הלוקח החפץ, ואין דרך הפוסקים להבליע דינים

חייב לשלם חטים אלא דמים, ולא יהא חיובו עדיף מגוזלו חטים שמשלם דמיהן, שא"ה כיון שנתחייב לשלם חטים הוי כיש לו לפועל ביד בעה"ב חטים בעין שחייב להשיבן וה"נ שיעבד נפשו לשלם חטים וזה זוכה בשיעבודו, ומיהו י"ל דדוקא אם יש לו חטים חייב ליתן חטים אבל אין חייב ליקח שאין לזה משתעבד אלא בפרעון אבל אין חייב לקנות מה שהבטיח ולא מהני שיעבוד להטריח שלא יהא אלא פועל ששיעבד לעשות מלאכה לחברו יכול לחזור, אבל בשו"ע חו"מ סי' ק"א סי' מבואר שיכול להתחייב לשלם דוקא מעות וחייב להטריח למכור ולהביא מעות וע"י ש"ך סי' של"ו סק"ד, ומבואר עוד בש"ך יו"ד סי' קס"ב סק"ז דיכול להתחייב סאה בסאה, והוא מתחייב בסאה חטים אף שיוקרו חטים שחיובו בחטים, וכ"מ בריב"ש, וכ"מ מהא דרבית אוכלין שאמרה תורה, וע"י חו"מ סי' ס' בדין שיכול להתחייב בדשלב"ל. [א"ה, וע"י דמאי סי' י"ד סק"א].

ויש לתמוה במש"כ רשב"א ור"ן קדושין ז' א' בשם ר"ח דהנאת אדם חשוב קונה מטלטלין מדין חליפין, מ"ש מהנאת פועלה של פועל, ונראה דזה סברת הרמב"ן שהביא רשב"א שם, ואפשר דדעת ר"ח דהנאת קבלת מתנה שאני כיון דלוי קונין בו בכל אדם, ונהי דלא קי"ל כן מ"מ באדם חשוב מודה רב, אבל שפיר י"ל דרב סבר דהנאה לא חשיבא ככלי למקני בה.

ב) ודין זה שאין מתחייב בדבר ידוע שהתנה בלא קנין שכתב רשב"א ליכא להוכיח מסוגין, דהכא אפי' אם מתחייב לשלם טלה מ"מ אין זה אתנן שהרי בהא דבי ר' ינאי ודאי מתחייב להשיב פירות ואפי"ה לא חשיב לי' חליפי שביעית ויליף לי' מאתנן, וכ"כ תו' שאם מכר ע"ז בהקפה ואח"כ לקח חובו מהנכרי אין זה חליפי ע"ז כדין בא עליה ואח"כ נתן לה, ואפשר שזה כונת תו' בסוגין ד"ה כגון, שכתבו דבטלה סתם לא חשיב אתנן אע"ג דהטלאים בחצרה, וכונתם שמתחייב לשלם בטלה, דאי שהקנה לה אחת הטלאים לכאורה ודאי חייל אתנן על אחת מהן וכדתנן בתמורה ל' א' שכנגד הכלב אסור, מיהו לשון ברירה שהזכירו לא יתכן אם לא דס"ל דאם התחייב בטלה מיוחדת חשיב אתנן, ומהא דמסיק דשוי' אפותיקי אין רא"י דאפותיקי משמע שמשעבד גופה ואם הגיע זמן ולא נתן מעות קונה לה בדין גבי' בלא קנין, אבל מתחייב לשלם בטלה מיוחדת אינו אלא חיוב על גופו לשלם חובו בטלה זה, ואם הגיע הזמן צריך קנין לזכות בה, וכן אם מת אין היורשים חייבין אלא בדמי הטלה ולא בטלה עצמו, ואפשר שכל שמתחייב בטלה מיוחדת ולא נתחייב בדמיה כלל, והיא באחריות הפועל חשיב כמקנה ממש ולא כמשתעבד. [א"ה, וע"י דמאי סי' ט"ז סק"ט].

ג) ואם נימא דאין חילוק בין מתחייב חטים סתם למתחייב כור זה, ודין ראשון של הרשב"א באמר ששכרו יקנה לו, ודין שני שנסתפק בו הוא במתחייב ליתן, ונקט חטים סתם וה"ה בכור זה במתחייב בתורת תשלומין, אפשר לפרש בזה תשובת מהר"ם שהביא קצה"ח סי' של"ב סק"ד שר"ת הביא רא"י שאין חייב ליתן לו החפץ שפסק מסוגין דאמר דמיחסרא משיכה ומהר"ם הק' שאין רא"י מסוגין שאין חייב ליתן החפץ דשפיר י"ל דחייב ליתן החפץ ומ"מ לא הוי אתנן כדין בא עליה ואח"כ נתן לה, ומה שסיים שאינה לשכירות אלא לבסוף לא נתכוין לפלוגתא החכמים בדין ישנה למוע"ס, אלא לשון חכמים על לשונו וכונתו דהא לא נגמר קנינו אלא בסוף ולא זכתה הזונה שכרה אלא בסוף במה שמשכה הטלה.

ד) ויש לעי' למאי דנסתפק הרשב"א דלא מהני תנאי לשלם חטים, הא אמר ב"מ מ"ה ב' דאי אמר לי' מארנקי חדשה יהיבנא לך כו' אלמא דמתחייב במה שהתנה, ואפשר דהתם ה"ק אם לא יהיב לי' מה שפסק חוזר בו המוכר כדין עייל ונפיק אזוזי, אי"נ היכי דפסק בכסף מודה הרשב"א

בסתם לא קנה אבל אם פירש שנותן בתורת חליפין קנה לרבא [ולרבא דוקא באינו מקפיד] וכדאמר לעיל מ"ה ב' תרויהו ליקנו אהדדי, ובה חלוק מטבע ממטלטלין דבמטלטלין אף אם יאמר שנותן בתורת שוה כסף לקנות חפץ של חברו נמי קני דהיינו חליפין, אבל במטבע יש בה ענין דמים וענין חליפין, וכן לדין דמטבע אינה נקנית בחליפין מהני תנאי חליפין להפסיד המקח כגון בקרקע דכסף קונה ואם נתן הכסף בתורת חליפין לא קנה וכדאמר לר"ה דמכור לי באלו קנו לו מעותיו ואם אמר בתורת חליפין לא קנה, ומיהו אין ד"ז מבואר בהדיא, ויש מקום לומר שכל שנותן מעות ורצונו לקנות דבר בעין לעולם קנה בין שיאמר לשון מכר בין שיאמר לי חליפין דחד מלתא הוא וכמו במחליף כלי בכלי שאין לשון דמים מפסיד, ולא דמי להחליף זהב בכסף ומשך בעל הכסף את הזהב שאם אמר בתורת דמים מתחייב ליתן כסף ואם אמר בכסף אלו לא קנה שא"ה שרצונו לקנות כסף אלו וזה א"א אלא בתורת חליפין ואין מטבע עושה חליפין, ומיהו בנותן כסף בעד קרקע ואינו מקפיד בשו"י ונותן בתורת חליפין ודאי לא קנה.

(ח) וכן בע"ע דנקנה בכסף ובשוה כסף ואינו נקנה בחליפין כדאמר קדושין ח' א', יש להסתפק במקפיד ונותן כל

שו"י ואמר בתורת חליפין אי מפסיד קנינו בזה, ובגמ' שם פריך ולר"נ דאמר פירי לא עבדי חליפין כו' ולא מוקי לה בשוה בשוה לדעת ר"ת בתו' ב"מ מ"ז א' ד"ה גאולה משמע דבשוה בשוה היינו שוה כסף, ויש לדחות דלא הו"ל להזכיר תבואה כיון שאינן בתורת סתם חליפין, ובטור יו"ד סי' רס"ז כ' בשם רמ"ה דעבד אינו קונה עצמו בחליפין בפחות מש"פ, אבל אם יש בסודר ש"פ ונתנו שלא ע"מ להחזיר יצא לחירות כדין כסף ומבואר דעתו שאין אמירת חליפין מפסיד ומש"כ הטור שם בחליפין הנתנן בתורת דמים היינו שהרב מקבל את הסודר בדמי העבד שמשחררו, אבל העבד נתן לו בלשון חליפין דאי נתן לו בתורת דמים היינו כסף, ולפ"ז גם בע"ע ובלקח שדה ומשלם כל המעות אפי' אם אמר בתורת חליפין לא הפסיד דהיינו כסף, ואם נתן סתם בתורת חליפין דהיינו ע"מ להחזיר מסתפק הרמ"ה שם דאע"ג דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה והו"ל כסף כדאמר קדושין ו' ב', מ"מ זה מינכרא דהוי חליפין ולא כסף, ואם אמר בהדיא בתורת כסף אפי' ע"מ להחזיר נראה דמהני בעבד, אע"ג דבאשה לא מהני התם מדרבנן, מיהו לפ"ז לא היה לי לרמ"ה להזכיר מידי דהוי אקדושי אשה ומשמע דמפרש באשה מה"ת, דחשיב חליפין, ומיהו אי טעמא דחשיב חליפין אף שאומר בתורת דמים א"כ פשיט לי שפיר דהוי חליפין, וצ"ע, ונראה מלי' רמ"ה דגם בקידושין דוקא חליפין בפחות מש"פ או ע"מ להחזיר לא מהני אבל ביש בו ש"פ ומחליטו ביד האשה אע"ג דבתורת חליפין הו"ל דמים, וכ"כ רע"א תנינא סי' נ"ג בשם תו' רי"ד, מיהו באמר לי חליפין סתם שהוא ע"מ להחזיר ודאי חשיב חליפין ולא מהני באשה, ורא"י מהא דאמר קדושין שם דלא מהני ע"מ להחזיר אף שאמר בלי' דמים גזירה משום חליפין משמע דבחליפין לא מהני מה"ת כה"ג, ונראה דזה כונת רמ"ה דבסתם חליפין מספקא לי' אע"ג דחשיב כסף מ"מ כיון שנותן בתורת חליפין חשיב קנין חליפין ולא קנין כסף, ובאשה מוכח בגמ' בהדיא דסתם חליפין שהוא ע"מ להחזיר ל"ק ובעבד מספקא לי' ואפשר דטעם הספק דבאשה אין הכסף תמורת האשה אלא הוא גמר הקנין וההסכמה של האיש והאשה וכיון שניתן בתורת חליפין בקל הוא מינתיק מקנין כסף לקנין חליפין אבל בעבד שהכסף תמורת העבד ממש י"ל כל שיש כאן כסף חשיב קנין כסף אף שאמר לי חליפין דהיינו כסף היינו שחליף גופו בכסף וזהו כסף האמור בתורה אף שנותן ע"מ להחזיר. ובתשו' רע"א שם כתב דגם בסתם חליפין שהוא ע"מ להחזיר קונה באשה מדין כסף אף שאמר לי חליפין דהיינו סתם קנין לדעת תו' רי"ד, ובלי' הרמ"ה מבואר

בסגנון זה וגם אין לד"ז שום מקור, ונראה דאם אמר לו משוך וקני אע"ג שאין אני קונה עד שאמשוך מ"מ את קני תכף ואח"כ תקנה לי אלו הדמים ודאי קנה וחשיב כתנאי אם תקנה לי את אלו הדמים, וכן אם אמר שתתחייב ליתן לי דמים אלו אם באמת הוא מתחייב ליתן אותן הדמים ודאי קנה, אלא שאפשר שאין כאן קנין להתחייב באלו המעות שהרי אין מטבע נקנה בחליפין, והוי כפועל שהתנה לשלם בחטים אלו, ולמאי דצדד הרשב"א דאפי' בחטים סתם לא קנה הפועל וכ"ד הר"ן ודאי ל"ק, וכיון של"ק המוכר אפשר דלא קנה לוקח, אבל אין דברי רבנו אלא בסתם שאמר לו מכור לי באלו ונתרצה המוכר וא"ל משוך ומשך הלוקח, אם נתן לו אחר כן הלוקח המעות וקבלם, קנה במשיכה ראשונה, אבל אם חזר בו המוכר קדם שקבל המעות לא קנה הלוקח, שדעתו שלא יוגמר המקח שלא יוכל לחזור עד שיגיעו מעות לידו, ויהיב רבנו טעם לזה דאע"ג דבאמר לו פרתך בכמה ואמר לו בכך וכך ונתרצה הלוקח וא"ל משוך קנה ואינם יכולים לחזור והמעות הלואה, וה"נ נימא באמר לו בדמים אלו נהי דרצונו בדמים אלו נימא שמקנה לו מעכשיו אם הלוקח יקיים תנאו שיתן לו, ולזה קאמר דבאמר בדמים אלו סתמא כונתו שיקנה אותם ולא דמי לכל מכר שכל נכסיו של לוקח משועבדין לחובו וחובו בטוח, אבל הכא ודאי לא נחית שיהי' תשלומיו חוב שהרי רצונו בקנין מעות אלו ואין הלוקח מתחייב לו כלל כנגד חפצו, והלכך אין דעתו שיקנה הלוקח מיד ותשלומיו יהיו תלוין שהלוקח מוכרח להקנותו כדי לקיים תנאו, אלא סתמא לא גמר להקנות עד שיקנה גם הוא, ומשמע מלי' הטור שאם משך גם הוא המעות קנה ולא אמרינן שכבר כלתה משיכה ראשונה אלא הוי כאמר לו מעכשיו, ומקור דברי רבנו נראה בב"מ מ"ז א' דראב"א מפרש לברייתא דמשך בעל החמור את הפרה ולא הספיק בעל הפרה למשוך את החמור עד שמת החמור ל"ק בעל החמור את הפרה, משום דחליפין ומקפיד עליהן ל"ק, ומבואר דאם משך אח"כ בעל הפרה את החמור קנה, ואי חליפין ומקפיד עליהן ל"ק כשזה מושך את הפרה הו"ל החמור כסף בעד הפרה וכאילו אמר לו בדמים אלו, וכיון שבעל הפרה ל"ק את החמור ל"ק גם בעל החמור את הפרה וקשה דא"כ כשמשך גם בעל הפרה את החמור לא יקנו שניהם דהא משיכה ראשונה כבר כלתה ולא קנה בעל החמור את הפרה והשתא לא יקנה בעל הפרה את החמור עד שימשכו שניהם בב"א, וברייתא משמע דמהני משיכה בזא"ז וע"כ שדעתו אם ימשוך גם הוא את החמור תקנה לו משיכה ראשונה מעכשיו [או בשעת משיכה שני' אי קיימא בסמטא להני פוסקים דקיי"ל כר"נ כתובות פ"ו ב' דלא בעינן מעכשיו] וא"כ צריך טעם כי מת החמור נמי נימא דאיהו מקנה לו מעכשיו ואח"כ יקנה הוא את החמור ואם יעכב השני מליתן לו החמור יחזיר בו שלא קיים תנאו אבל אם מת החמור מת לו שהרי לא היה דעתו אלא על החמור, אלא ודאי כיון שאין חוב על הלוקח אין דעת המוכר להקנות עד שיקנה גם הוא.

(ז) ב"מ מ"ז א' חליפין ומקפיד עליהן כו', ענין החליפין שרצונם בזה החפץ זה בשל זה וזה בשל זה, וסבר ראב"א שאם אין דעתם על גוף החפץ אלא שמקבלו בתורת שוה כסף ועיקר דעתו על הכסף אין כאן קנין חליפין, אף ששני החפצים בעין ורצונם לקנות שניהם בב"א, ורבא מסיק שכל שמחליף זה בזה ורצונם לקנות בב"א מהני קנין חליפין, אף שדעתו על שיווי ומקבלו בתורת שוה כסף, ולרבא לא שייך כאן לפרש בהדיא שנותן בתורת דמים דהיינו דמים היינו חליפין כיון שמחליף חפץ בעין על חפץ בעין ושניהם עושין חליפין ונקנין בחליפין, ורצונם לקנות שניהם בב"א זה בש"ז זה בש"ז, אבל במטבע ומטלטלין למ"ד מטבע עושה חליפין, אם לקח חפץ ומקפיד על הדמים ופסק כך וכך, ונתן המוכר את הדמים בתורת דמים או

ואע"ג דבמסקנא שם מסיק דר"ה כר"י ס"ל ומשום דלא שכיחא מ"מ סברא קמיתא אמת דכל שאינו מקפיד מורה על חליפין.

וחליפין נמי אינו ניתן הסודר במתנה אלא תמורת המקח והמתנה וכדאמר ב"מ י"א ב' חליפין דרך מו"מ הוא אלמא שאין זה כקנין משיכה וחזקה אלא מכר, ומ"מ הוא מתחייב בדמי השדה שפסקו אע"ג שנתן לו כל השדה בעד הסודר דכן הוא קנין החליפין שיש בו ענין תמורה ויש בו ענין קנין שלא יפטור הקונה מדמי המקח, ואם נותן ש"פ ואומר בהדיא שנותן בתורת דמים ושיקנה לו כל השדה בעד פרוטה ויתחייב בדמי המקח, זהו דבר שא"א בקנין כסף, ואם נתן לו מטבע ודאי לא קנה שאין כאן לא קנין כסף ולא קנין חליפין ואי אפשר שיקנה ולא יתחייב בדמי השדה שודאי לא הקנה לו אם לא יתחייב בדמי המקח ואם נתן לו חפץ ש"פ י"ל אע"ג דאמר ל' דמים הוי חליפין וכמשי"כ סק"ז.

ואם נתן לו הלוקח פרוטה ואמר לו המוכר הריני מקנה לך כל השדה בעד פרוטה זו ע"מ שתתן לי מאתים זוז ודאי קנה והוא יתן, ואם אמר לו ותתחייב לי מאתים זוז בעד ההנאה שאני מוזיל לך את השדה אפשר דמהני.

בהדיא דזה לא מהני מה"ת והרמ"ה כרי"ד ס"ל, שו"ר בא"מ סי' כ"ט העתק ל' רי"ד ומשמע דס"ל דאף ע"מ להחזיר מהני מה"ת, אף שנותן בתורת חליפין וכמשי"כ הגר"א.

ובעיקר דינא דרמ"ה לא מצינו מי שחולק עליו דאף אם החליט הסודר ויש בו שו"פ לא מהני, ודעת האומרים דלא מהני היינו בסתם קנין חליפין.

(ט) חו"מ סי' ק"צ סמ"ע סק"א, כי דקרקע נקנה בשו"פ היינו לשם תחלת פרעון וזקף השאר במלוה אבל בנותן לשם קנין לא קנה כלל, ועי' ט"ז ולא נתבאר היטב, ונראה דאם אמר שנותן הפרוטה במתנה ומעשה המתנה תהי' לשם גמר המכירה של השדה ודאי לא חשיב קנין שאין זה קנין שבתורה, ואע"ג דלמאי דבעי למילף קדושין ה' א' שאשה יוצאה בכסף הוי הכסף מתנה ומעשה המתנה לשם גירושין מ"מ בקדושין וקנין, הכסף אינו מתנה אלא תמורת הזכי' שזוכה באשה ובשדה, וכ"ד הא"מ אה"ע ר"ס כ"ט, ואם נותן הפרוטה בעד כל השדה ואומר שיקנהו כל השדה בעד הפרוטה ודמי המקח ישאר חוב כמו שקונין בחליפין זהו חליפין ממש ומטבע אין נעשה חליפין, ואם נתן לו חפץ ש"פ ודאי קנה מדין חליפין, וכדאמר ב"מ מ"ז א' באלה ואין מקפיד עליהן הוי חליפין וכש"כ כאן שפוסק דמים אחרים,

סימן עד

לקבוע את ההלואה על חטים שיהא חוב הפרעון סאה חטים בין יוקרו בין יוזלו [וביש לו, דאין בזה משום רבית] ואפשר לעשות לה דמים ולקבוע החוב על דמים קצובים כשער של עכשו, וכשמלוהו מעות אם אין חילוף מטבעות אין נפקותא אם החוב מעות כטבע של המטבע בעולם, או החוב כטבע של פירי והמטבעות יחשבו כפירי, אלא שאם נתחלפו המטבעות יש לן נפקותא שאם החוב טבעא נותן לו מטבע היוצא באותה שעה, ואם החוב פירי הוי כהזלה המטבע ונותן לו אותו המטבע שלוח, ובהו אמרינן דסתמא הוי המטבע כפירי ונותן לו אותו המטבע אע"ג דנפסל.

וכתבו התו' דזה אינו אלא לר"ה דאמר דגם בגזלן אם נפסל אומר לו הש"ל אף בנפסלתו מלכות ואינו יוצא במדינה אחרת [וזה מוכח בתו' לק' צ"ח א' ד"ה השף, שהרי שף נפסל לכל המדינות, ועוד דאם יוצא במדינה אחרת מודה ר"י דאומר לו הש"ל אם אין מלכות מקפידות, וע"כ במלכות מקפידות פליגי, ולא יתכן דפליגי במקפידות ולא בחשי דא"כ הו"ל לגמ' לפרש] אבל לר"י לא תתכן פלוגתא דר"ש, דאפי' לוח סתם משלם מטבע היוצא דזה שאינו יוצא לאו מטבע הוא לר"י כיון דגזלן אין יכול לומר הש"ל, ונראה דלר"י נפסל חשיב כנסדק אף במקפידות ולא בחשי אי לית ל' לנגזל אורחא למיזיל למישן.

(ב) כתבו עוד דאע"ג דמלוה סתם פורעו באותו מטבע שלוח אף שנפסל לגמרי כדן גזלן לר"ה, מ"מ אם לוח סאה חטים תרומה טהורה אינו משלם סאה תרומה טמאה, דבזה אין דין הלוח כדן גזלן, ונראה דאם בשעה שלוח היו שני מטבעות, אחד חדש היוצא עכשו, ואחד שנפסל ויוצא במישן, ולוח מטבע החדש, אינו משלם אלא מטבע שלוח, וכל הנידון הוא כשנפסל אחר ההלואה, והיינו נמי טעמא דלוח תרומה טהורה אינו משלם תרומה טמאה, שהרי בשעת הלואה איכא תרומה טהורה בעולם ואיכא תרומה טמאה, ותרומה טהורה שלוח לא אירע בה שום דבר אלא הוא נותן לו תרומה טמאה אחרת, ואין נגיעת שרץ בתרומה זו מאורע בתרומה הכללית, משא"כ מטבע שנפסל, שאותו מטבע אילו היה ביד המלוה ג"כ היה נפסל בהכרח.

הנידון בין מלוה ולוח משכחת לה בתרי גווני, אחד, אם לא הוזל הראשון, לוח אומר קח את הראשון בתורת שוה כסף ומלוה אומר כיון שבידך מטבע העכשו, אינך יכול לסלקני בשוה כסף, ובהו אמרינן דלוח סתם נותן לו הראשון

(א) ב"ק צ"ז ב' נותן לו מטבע היוצא באותה שעה, נראה דלרב אפי' יוצא במלכות אחרת ואין מלכיות מקפידות מ"מ חייב ליתן לו מטבע היוצא במדינה זו, דהא רבא בסמוך בעי לאוקמי הא דשמואל דאמר יכול לומר לו לך הוציאו במישן באין מלכיות מקפידות, ואפי' אמר רב נותן לו מטבע היוצא באותה שעה, ואע"ג דלמאי דמוקים ר"נ הא דשמואל במלכיות מקפידות ולא בחשי אין ראי' דרב פליג אף באין מקפידות, מ"מ לא מצינו דפליגי במלתא דרב, ושמואל מודה במלכיות מקפידות ובחשי, אלא בלא בחשי ואית ל' אורחא למישן ס"ל לשמואל דמצי לפורעו במטבע הפסול, וכש"כ באין מלכיות מקפידות כלל.

ופי' בתו' דדוקא בהזכיר שישלם מעות אבל הלוח סתם מודה רב דפורעו באותו מטבע שנפסל, ולא מבעי ביוצא במלכות אחרת ואין מקפידות, אלא אפי' במקפידות ובחשי, דהרי לשמואל אין דין מלוה על המטבע שנותן לו מטבע היוצא, אלא בלית ל' אורחא למיזיל למישן, ואפי' דוקא במלוה על המטבע אבל סתמא נותן לו מטבע שנפסל, דלא משמע דלשמואל אין חילוק כלל בין מלוה על המטבע לסתמא, ולק' בעי מני' רבא מר"ח הלוחו על המטבע והוסיפו עליו, ונקט הלוחו על המטבע דהלוחו סתמא נותן לו מטבע הראשון, והרי קיי"ל כשמואל וע"כ רבא ג"כ כשמואל ס"ל ומיירי במלכיות מקפידות או לית ל' אורחא למישן ואפי' דוקא הלוחו על המטבע אבל סתמא נותן לו זה שלוח אע"פ שנפסל, וזה דלא כהנה"מ סי' רצ"ב ס"ק י"א, ואמנם באינו נותן לו המעות בתורת מלוה אלא לפקדון אלא שהן מותרין שיש לו רשות להשתמש בהן י"ל דאין דעתו שיחזירנו זה שנפסל כיון שנפסל ברשות הנפקד, וכדברי הש"ך, ועוד דאין שיטת התו' מוכרחת בדעת הרי"ף וכמשי"כ המ"מ פ"ד מה' מלוה דאפשר לפרש על המטבע לאפוקי אם פסק על הפירות שנותן לו פירות אף שהוזלו, וכיון דבסתמא משלם באותו מטבע אע"ג דלית ל' אורחא למישן, ה"ה במקפידות ובחשי, ודוקא בהלואה סתם אבל גזלן ומזיק דשמיין להן בדמים אין משלמין אלא במטבע היוצא, אבל אין נותן לו מטבע שנפסל אף בנפסלתו מדינה זו ויוצא במדינה אחרת, דהא לר"י מתני' דקתני מטבע שנפסל אומר לו הש"ל, בהכי איירי, ומבואר דבאין המטבע בעין חייב ליתן לו מטבע היוצא, והא דהלואה סתם נותנו מטבע פסול, פי' בתו' משום דבהלואה אפשר לקבועה בתרי גווני, כגון מלוה סאה חטים בחטים, אפשר

שקבעו בגמ' היינו משום דאין לב האדם להתחשב בכגון זה בשיעור זה, ולפיכך תרעא דפירי קובעת את המטבע וכיון דהן שוין בתרעא דפירי מקרי חדא מטבע בין בפחתו בין בהוסיפו.

ד' כ' ב"י סי' קס"ה בשם בה"ת אם היה התוספת יותר מחומש או שהוזלו הפירות מחמת התוספת ועבר וקבלו י"א דהוי ר"ק וי"א דהוי א"ר, וסיים ב"י דדעת הר"מ דהוי א"ר שהרי דעת הר"מ דאפי' אמר לו בפירוש לשם רבית כל שלא קצץ הוי א"ר, ותימא דלא נחלקו בסי' קס"ו אלא באמר בשעת הרוחת הזמן או אחר הרוחת הזמן ועדיין ההלוואה נמשכת אבל אחר פרעון או בשעת פרעון ודאי אינה אלא רבית מאוחרת, ואין מי שישבור שהוא ר"ק, ודברי בעה"ת יש לפרש כשפסק עמו דכשיוסיפו על המטבע יותר מחומש או דזילא פירי מ"מ יתן לו החדש וטעמא דמ"ד דהוי א"ר דס"ל דהוי כעין מקח שנוטל מטבע זה ומשתעבד למטבע היוצא בשעת פרעון, והלכך אם עבר ונטל אין מחזירין.

טור סי' קס"ו א"נ י"ל דלא מקרי רבית מאוחרת כו' אבל כיון כו' אסור, פי' הפרישה ר"ק, דאי א"ר היינו רבית מאוחרת ובה אפי' לפי' קמא אסור, והש"ך סק"ט כתב כונת הטור דהוי א"ר ומשום דרבית מאוחרת קיל טפי מא"ר כמשי"כ ב"י סי' קס"א בשם תשובת הרשב"א, אבל סתימת לשון הטור משמע דהנידון אי חשיבא קציצה, גם דברי הבי"י צ"ע שכתב דמסתברא כל"ב שכתב הטור דלא מסתבר דאומר בשעת הלוואה יהא קיל מנותן בשעת פרעון, ואינו מובן הלא אין כאן נידון להתיר דודאי לא קיל מרבית מאוחרת אלא הנידון אי הוי חמיר טפי מרבית מאוחרת.

איתא בשו"ע סי' קס"ה ס"א, שאם התו' יותר מחומש מנכה את כולו, ולטעם המרדכי משום שחומש לא חשיב ודאי הדין כן, אבל לפי' הרא"ש ראוי להשאיר החומש ולנכות המותר, ואפשר דסוף סוף איכא שבח נסכא שהרי בשקל ראשון לא היה קונה כלי כסף רק ד' חומשי שקל, וע"כ דמשמשין כאן בכח מטבע ואמרינן דמטבע לוח ומטבע משלם כיון דאין שינוי בתרעא דפירי, וכל שיש שבח נסכא יותר מחומש חשיב שינוי מטבע.

מש"כ בחו"ד דדין פחתו אינו אלא בהוקרו הפירות, תמוה מאד דדין פחתו כדן הוסיפו ואם פחתו יותר מחומש צריך להשלים אף בלא אייקור פירי וכ"ה בהדיא בתשובת הרא"ש שם וברבי"ש סי' קצ"ז, וכן דברי הר"י וטושי"ע לא מתפרשי אלא בהכי, ודברי החו"ד כתבם הרא"ש בפסקיו בשם הראב"ד החולק על הר"י, ומשי"כ החו"ד דיתנם בתורת שוה כסף, ז"א דצריך ליתן לו שויו של שקל היוצא.

ה' המלוה חבירו מטבע והוזלה ואייקור פירי אע"ג דהסיבה היא במטבע שהושפע שפע של כסף, מ"מ אינו מוסיף לו, דזהו כחו של מטבע שאמרה תורה בגזלן ומזיק דמשלם כשעת הגזילה, וכדאמרו ר"פ הזהב דיוקרא וזולא מתיחס אל הפירי לעולם ולא אל המטבע, ואפי' נפסל המטבע בינתים וקם מטבע חדש כל שלא נשתנה משקלו הרי זה כמו מטבע ראשון בין שהוקרו פירי בין שהוזלו, כיון שאין שינוי המטבע ראוי לגרום שינוי במחיר הפירי, אם הוזלו או הוקרו פירי הוי כהוקרו והוזלו בזמן שהמטבע קיים ולא נשתנה, וכ"ה בהדיא במרדכי, ונראה דאם הוסיפו או פחתו על המטבע וזילי או אייקור פירי דמוסיף או מנכה, חשבינן הבדל יוקרא וזולא בשעה שנשתנה המטבע ולא בשעת הלוואה, כיצד לוח הימנו שקל והוי חמש סאין בשקל והוקרו חטים וניתנו ד' בשקל, ונשתנה המטבע ונפחת משקלו וניתן ג' סאין בשקל בשביל שנפחת המטבע רביע, נותן לו שקל ושליש ויוכל לקנות ד' סאין.

ענין המטבעות בזמננו נשתנו שיש מטבעות שאין להם שיווי בחומרם כלום רק שהם כשטר על אוצר הממשלה ובהו

כדין סאה בסאה, הנידון השני, דאזיל הראשון ק"ד בק' של העכשוי, לוח אומר הרי לך ק' שלוייתי ומלוה אומר תן לי ק"ד, ובהו ג"כ אמרינן דאינו נותן לו רק ק' כמו סאה בסאה שהוזלה, ואף אם יאמר מלוה תן לי מטבע היוצא פחות מק' אין שומעין לו, וכן בהא דשמואל דאמר יכול לומר לו לך והוציאו במישן היינו אף אם המטבע הנפסל בזול.

יש לעי' אם אין ללוח מטבע הפסול אם יכול לסלקו במטבע החדש ק' תחת ק"ד הפסול, ונראה דמסלקו בק' כיון דמדמינן לי' לסאה בסאה והתם אם אין לו חטים נותן לו דמיהן כשער של עכשוי, ואף אם כלה בכל המדינה מטבע הפסול שיימינן בכמה היה שוה אילו נמצא ונותן לו שויו.

ג' ב"ק צ"ח א' והא איכא שבח נסכא, יש לעי' הלא לעולם ערך הנסכא פחות מערך המטבע דאל"כ היו הצורפין מתיכין המטבע לכלי כסף, וא"כ ליכא שבח נסכא, ואפשר דמ"מ יש למטבע מרובה במשקל הכסף חשיבות טפי דזימנין דנפסל המטבע ושב לנסכא, ולפי"ז הא דאמרינן דאם הוסיפו יותר מחומש מנכין אין מנכין לפי הוספתו רק שמין שויו לפי תוספת הנסכא וזה מנכין לו, אבל ביו"ד סי' קס"ה משמע דמנכין לו לפי חשבון הנסכא, ועוד דהרא"ש כתב דשיעור חומש הוא משום פחת היתוך ושכר צורף, ואינו מובן הלא מטבע שוה יותר מנסכא ואין אדם מתיכו, ועוד אם בא להתיכו יש לחשוב גם מטבע ראשון להיתוך וכמו שהק' הט"ז יו"ד שם, ומשי"כ הט"ז שם שיתיד החדש ויעשה מטבע הישן וירויח הנסכא, אינו מובן דהלא אם יעשה מטבע הישן יהי' הפסדו יתר על שכרו שהרי מטבע הישן פסלתו מלכות והוא אינו שוה רק לנסכא.

ונראה לפרש דכונת הרא"ש דכשמוכרין כלי כסף משקל הכסף של הכלי שמוכרין אותו בשקל ד' חומשי שקל, והלכך אע"ג דלא זילא פירי, מ"מ נסכא זילא דמעיקרא היה לוקח כלי כסף משקל ד' חומשין של שקל הקטן בשקל שהלוח, והשתא אם ישלם לו שקל הגדול, יקח כלי כסף משקל כל השקל הראשון, ומ"מ מעיקר הדין נותן לו מטבע היוצא כיון דלא הוקר לכל מילי אלא לנסכא, אבל הנידון משום רבית, [תדע דהרי ר"ח סבר אפי' כנפיא כתרטיא ולא חש לשבח נסכא] ומיקילין בחומש דמטבע יש לו חשיבות כלי, וכשהלוהו שקל הקטן היה מטבע היוצא ועכשו כשנותן לו שקל הגדול אין לו ריוח שאף אם יקנה כלי במשקל שקל הראשון אין כאן ריוח שמטבע חשיב ככלי, וזו כונת הרא"ש, ובפחת המטבע יש מקום לומר דלעולם חיוב התשלומין הוא שלא יפסיד המלוה בשום דבר ולא סגי בהא דלא אייקור פירי, ומ"מ עד חומש אין כאן הפסד שאם היה לוקח כלי כסף בשקל הראשון היה משקלו ד' חומשי שקל והשתא יהיב לו שקל היוצא שהוא ד' חומשי שקל הראשון.

ובתשובת הרא"ש כלל ק"ג ס"א, הביא דברי הראב"ד החולק על הר"י וסובר דבפחת אפי' כל שהוא צריך להוסיף בתשלומיו בשביל הפחת דלמה יפסיד המלוה, אבל בהוסיפו אינו אלא משום רבית ולכך הקילו בחומש, ולכאורה אינו מובן אי אזלינן בתר תרעא דפירי למה ישלם הפחת, ואי בתר שבח נסכא אזלינן למה בהוסיפו לא ינכה לו, ונראה דסבר דלעולם צריך הלוה לשלם שלא יהי' למלוה שום הפסד, והלכך בהוסיפו אי אפשר לנכות לו דא"כ יפסיד בקניית פירי, וממילא רוחא דנסכא אין ראוי להחשיבו לעודף שזהו כח המטבע ואם מרויח מטבע דידי' מרויח ורק משום דמיחזי כרבית אסרו בהוספה יותר מחומש, אבל בפחתו כיון שיש לו הפסד לענין קניית כלי כסף והפסד זה בפחת הכסף של המטבע הוא חייב להשלים הפסדו, וכאילו אין משלם לו את כל מה שלוה, אבל דעת הר"י והרא"ש דתרעא דפירי קובעת את ערך המטבע ופחתו בקניית כלי כסף עד חומש לא מקרי פחת בטיבו של המטבע, [ואמנם עיקר דברי הראב"ד הביא הרא"ש בפ' הגזל בהיפוך דאפי' פחתו יותר מחומש אינו מוסיף] ובמרדכי כתב דשיעור חומש

שכל הדברים נערכין ע"פ מטבעות האלה ויש להם חשיבות, ואם הסכימו להוסיף על המטבע עד חומש אינו מנכה, וכן אם פחתו עד חומש אינו מוסיף כל שלא נשתנה תרעא דפירי, וכן פ"י בפרישה, ומש"כ ה"ט"ז לפרש שאינו דרך הלואה אלא דרך משא ומתן לא אתפרש כונתו ז"ל.

ב"ק צ"ח א' תוד"ה עד, ור"ח פ"י כו' ולפירושו הוי מלמטה למעלה, אי אפשר לפרש דנקט מלמעלה למטה ועד ולא עד בכלל, דא"כ הו"ל לר"ח לפרש ויהיב לו תמניא דהא בגמ' עד ולא עד נקיט ועד י' בתמניא יהיב לו תמניא, אלא ודאי ר"ח מפרש דעד ועד בכלל וי' בתמניא יהיב לי י' וחשיב מלמטה למעלה ח' ומחצה בתמניא וט' בתמניא עד י' בתמניא אינו מנכה לו, ויתר מ"י בתמניא מנכה לו, ולפרש"י דפ"י י' בתמניא יהיב לי' תמניא ג"כ ע"כ הוזכר בגמ' י' בתמניא ועד בכלל וע"כ חשיב מלמעלה למטה, והנה נפקותא בין פרש"י לר"ח בחומש מצומצם, לפרש"י מנכה לו, ולפר"ח אינו מנכה לו, ובמרדכי כתב על פר"ח וזה דוחק דסוף סוף איכא רבית מ"ל מועט מ"ל מרובה ויש לשון אחר מיושב טפי שצוה לתת להם שמונה חדשים בעבור ה"י ישנים כו', והדברים תמוהים מאד דלכל הפירושים יש חילוק בין מועט למרובה, ואין חילוק ביניהם אלא בחומש מצומצם אם חומש כיתר מחומש או כפחות מחומש, והמרדכי עצמו שם בתחלת דבריו ז"ל יהיב טעמא לחלק בין חומש לפחות מחומש, וכנראה שסוף הדברים הם גליון בלתי צודק.

ח' נראה דגזלן שגזל מאה דינרין, וכל דינר ו' מעין, וצוה המלך לחשוב את הדינר ה' מעין, והוקרו הפירות נגד הדינר שאינו נחשב אלא ה' מעין, הוי כמו שפסל את דינר הראשון ועשה דינר חדש ופיחתו, דמה לי עושה חדש ומ"ל פיחתו את זה, כיון שהפחת ע"פ צוואת המלך הוי כשינה צורתו, ואם בא הגזלן לשלם חשיב ראשון מטבע שנפסל שתות וחושב את הדינר ה' מעין ולא חשיב כהו"ל, ולא עוד אלא אפי' גזל דינר והוא בעין חשיב כנסדק לר"י צ"ז א' דחשיב פסלתו מלכות כמינכרא היזיקא, ואינו אומר לו הש"ל, אלא מוסיף לו מעה, ולפיכך גם במלוה על המטבע צריך להוסיף את החלק שפסלתו מלכות, והחוו"ד ס"י קס"ה כתב שזה דין הו"ל ודבריו ז"ל צ"ע.

ב"מ מ"ד ב' תוד"ה למו"מ, שאם מכר לו חפץ בכ"ד איסרין כשהיו כ"ד בדינר כו' אינו יכול לפטור עצמו בכ"ד איסרין ולומר הדינר הוא דאייקר, מבואר בדבריהם דאם הו"ל האיסרין אין לו טענה ללוקח, והטעם דלעולם גזל ונזקין וחוב נקבעין על המטבע החשוב טפי בין המטבעות, והיינו דינרי כסף למ"ד כספא טבעא או דינרי זהב למ"ד דהבא טבעא, וכן במכר בהקפה החוב נקבע על המטבע החשוב, ואף אם הזכירו בשעת חשבונם איסרין היינו משום חשבון הדקים שבדינר וכשאומרים איסר הכונה חלק אחד מכ"ד בדינר, וכשמתעצמים המוכר והלוקח להוסיף ולהפחית רגילים להזכיר איסרין, אבל החוב נקבע על המטבע, ואחרי שאיסרין פירי לגבי דינר, החוב נקבע על הדינר, וכיון שהדינר טבעא והאיסרין פירי כי נשתנה השער ונותנין ל"ב איסרין בדינר חשבינן הו"ל על האיסרין, ואף אם הסיבה היתה מחמת סגולת הכסף שהוקר, שכן הוא הדין לחשוב לעולם היוקרא וזולא בפירות, ומטבע כדקאי קאי, [יעוין לעיל סימן ע"ב ולק' ס"י קפ"ב].

הם מקיימים ערכם, וכשנפסלו אינם שוים כלום, ונראה דבזה אפי' לוח סתם אם נפסלו ואינם מטבע כלל חייב ליתן לו מטבע היוצא, דלא חשיב כהו"ל, דלא היה לו רק צורה והצורה נאבדה כולה, ואם מטבע החדש נפחת מפני שאין אנשים נותנין לו אמון בערך שהיה להם אמון למטבע הראשון חשיב כנפחת ואם הוקרו פירי בשביל זה יש לחשוב את המטבע החדש כמטבע שנפחת, וצריך להוסיף למלוה את הפחת. [א"ה, ועי' לעיל ס"י ע"ב סק"ח].

אם הלוח והמלוה עכשו במדינה אחרת ומטבע שלה לא אזלא כאן ואין לו דרך למדינה שיצא משם נותן לו מטבע של מדינה היושבין בה כדין נפסל הראשון, וחושבין מטבע של כאן כנגד מטבע שלה בין אם הוא גדול משל אותה מדינה שיצאו משם בין אם הוא קטן, ואחרי שיש שינוי בתרעא דפירי בשביל ערך המטבע אם של כאן הוא פחות מוסיף ואם הוא יותר פוחת, ולפ"ז אם אחד לוח מאה רוב"ל ברוסיה והם עכשו פה בארץ ישראל והמטבע לירה, אפשר לחשוב את הרוב"ל כנגד הדולר האמריקני [מפני שהדולר לא נשתנה] ואם היה הרוב"ל חצי דולר בשעת הלואה, ועכשו הלירה ג' דולר, יש לחשוב את הרובל אחד משש מהלירה, ומשלם לו 2/3 16 לירה, ואם יש שינוי בתרעא דפירי לא לפי חשבון זה הוא מחמת תרעא דפירי ולא מחמת המטבע. [א"ה, ועי' סנהדרין ס"י מ"ט סק"ב].

ו' שו"ע חו"מ ס"י ע"ד ס"ז בהגה' ויש חולקין, הש"ך כתב דאין מי שחולק, ויש כאן לפרש ג' חלוקות, א' בלוח סתם ונפסל דמצי למימר לו הש"ל, וגזר המלך שישלם מן החדש, ב' בהוסיף יותר מחומש או דזילא פירי וגזרו שלא ינכה, ג' בפחות יותר מחומש או שהוקרו פירי, וגזר שלא יוסיף, ובדין א' לכאורה הוי ככל דין בין ישראל לישראל שאין הדבר נוגע למלכות אם ישראל נוהגין בדין התורה בינם לבין עצמם, ואף אם יקפידו אין זה רק רוע לב, ואין בזה דינא דמלכותא, ומה שהלוח נפטר מחובו במטבע שנפסל, אין זה פוגם ערך מטבע החדש, ודין הב' נמי אין כאן פגם למטבע החדש אם מסלק חובו בפחות, ומקום הנידון הוא בדין ג', שאם אנו נוהגין להוסיף אנו מראין שהמטבע החדש הוא בערך נמוך נגד רצון המלכות, אבל י"ל כיון דמשלם לו במטבע החדש אלא שאנו קובעין את חוב המלוה במנין מתוסף אין כאן נגיעה לפגם מטבע החדש.

אבל בבה"ת שהובא בב"י יו"ד ס"י קס"ה ובש"ך שם, מבואר דאף בהוסיף על המטבע וצוה שלא ינכה בפרעון חוב אמרינן ג"כ דד"ד, והדבר צריך טעם מה הפסד יש לו למלך בזה, ובדין ג' שהחליט הש"ך שאף הרא"ש מודה, אין הדבר מוכרע דמדברי הרא"ש נראה שאין כאן פגם למלך אם נפסוק שצריך להוסיף, וא"כ הדין נותן שאף אם קבע בערכאות שלו שישפטו שלא יוסיף הלוח בשביל הפחת זהו רק חק המלך בתחוקת משפטי המלוכה, אבל ישראל עם חברו צריך לדון בדין התורה, ודעת ריב"ש נראה דכיון שצוה המלך כן הרי מצא בזה חיזוק למטבע שלו, וחשיב דינא דמלכותא.

ז' טור יו"ד ס"י קס"ה וכן הדין אם נושאים ונותנים בכספים כו' והם דברי הרי"ף, ור"ל שמשותמשין במטבעות בלא צורה אלא הסכמת המדינה על משקל קבוע כל מטבע, וגם להמטבע תואר קבוע, ויש לזה ג"כ דין מטבע לכל דבר

סימן עה

לזכותו בדיני ישראל זכה, ונמצא כשאמר שידון לפני דייני ישראל יהיה סוף הדין שהערב לא ישלם כלל רבית אפילו כשלא יפרע הלוח שיאמרו לו כך דיננו שאין תובעין לערב תחלה, וכך דיננו שערב בשביל רבית לאו ערב הוא, והכא עיקר אשמעינן דמותר להיות ערב וליפרע אח"כ מן הלוח מה ששילם וכמו שפרש"י ד"ה לדון, ואי קיבל עליו לדון בדיני ישראל גם עם הלוח דין הוא שלא יגבה את הרבית

ב"מ ע"א ב' אי קיבל עליו לדון בד"י רבית נמי לא לשקול, יש לעיין הא בהדיא פסק רבית אלא לענין הערב אמר שלא יתבענו קדם שיתבע ללוח ודקארי לה מאי קארי לה, ואפשר לפרש דלא אתני שלא יתבע לערב תחלה וכדין ישראל, אלא התנה שלא יתבע אלא לפני דייני ישראל, והנה אע"ג דלא התנה, אילו נתרצה אח"כ לדון לפני ב"ד ישראל, היו דינין שאינו יכול לתבוע לערב תחלה כדין אם אתה יכול

פלוני כו' ע"מ ליתנו לו מכאן עד ל' יום כו' אלא בשביל שאסרה תורה ריבית פקע חיוב הלואה, והלכך בנכרי שאין איסור רבית דין הוא שיתחייב ליתן אגר נטר כמו שכר בהמה וכלים, והא דפריך רבית נמי לא לשקול משום דאיירי שאמר בהדיא שלא יתבע לערב תחלה משום שיתנהג כדיני ישראל, ופריך דלמה שקיל רבית ופירש דלא קיבל על זה, אבל קשה לישיני דאמר דידון בדיני ישראל וממילא יהיה דינו שלא יתבע לערב תחלה ורבית ישקול, ואפשר דכאן לא מהני מה שיתרצה לדון בדיני ישראל, דדיניהם שאין המלוה יכול לתבוע כלל את הלואה אלא לערב [וכ"מ ב' רש"י ע"א ב' ד"ה והא, וע"כ הכי הוא דאי דיניהם שתובע לאיזה שירצה א"כ שפיר י"ל דאין הלואה מתחייב לערב אלא לאחר שישלם לנכרי ולמה יתחייב לערב כיון דהוא חייב לנכרי] וכיון דפטר ללוה בשביל הערב דין הוא גם בדינו שתובע את הערב תחלה, וע"כ לאוקמי שאמר בהדיא שהערב יכנס כדן ערב בישראל ואינו פוטר את הלואה, וכיון דאיירי דאמר בהדיא פריך רבית נמי לא לשקול.

ולפ"ז אין ראיה מכאן דזה שאמרו אומרים לו כך דינו אינו אלא היתר ושפיר י"ל דכן הוא שרש הדין.

שאומרים לו כך דינו, ומשני דלא קיבל על זה שאמר בהדיא דאת הרבית יתבע מן הערב רק לענין גביה מן הלואה תחלה יציית דיני ישראל, אבל קשה אם דין הוא שאין אנו מגבין רבית לנכרי משום שאומרים לו כך דינו א"כ הדין נותן דאף אם נתגייר לא יגבה את הרבית ואפי' זקפן במלוה שאין הזקיפה כלום שהרי בישראל אפי' זקפן במלוה אינו גובה וא"כ אומרים לו כך דינו, ולקמן ע"כ א' אמר דאם זקפן במלוה ונתגייר גובה ואפי' בלא זקפן במלוה מן הדין גובה הרבית שעלה בימי גיותו וכמש"כ בש"מ בשם ראשונים, ויהי מזה רא"י דהא דאמרינן כך דינו אינו אלא היתר אבל כל זמן שלא נתרצה לבוא לב"ד ישראל זוכה כדיניהם, ובאמת יש להוכיח מעיקר קושית הגמ' והא בדיניהם גובה מן הערב תחלה, אשתכח דהערב הוא המלוה, דאין זה שאומרים לו כך דינו רק היתר דאי כך הוא שורש הדין א"כ אין הערב מתחייב כלל להיות פורע קדם שיתבע ללוה ואם גובה ממנו תחלה הוא גזל, וא"כ אינו לוח מן הדין אלא ערב לחוד.

אמנם י"ל דלענין ריבית לא אמרינן ל' לנכרי כך דינו שהרי אין כאן שינוי בדין ישראל, דלעולם המתנת מעות יש בו שינוי ממון וכדתנן מכות ג' א' מעידנו באיש

סימן עו

המוכר חייב ליתן לו פירות שלו דוקא, [ואמנם בהגהמ"ר כתב בהא דר"נ דלא שרי אלא אם נותן לו הני קירה, ולפ"ז אסור למוכר לקבל אחריות ופרוטטות נמי איירי דהאחריות על המלוה ודלא כמהרי"ט וצ"ע].

והגרע"א בס"י נ"ב הביא תשובת מהרי"ט בפוסק על הגדיש בעיר הזול לקבל בעיר היוקר בפחות מהשער כך וכך, והפירות גמורין, והשיב מהרי"ט דזה שרי וסמך לזה להא דפרוטטות, והיינו נמי הא דר"נ ס"ג ב', והנה לא הביא מהרי"ט הא דפוסקין על הגדיש דהתם אינו רשאי באמת להתנות בפחות משער של זמן הפרעון, אם יוזלו הפירות, אלא בפירות גמורין גם זה שרי, והגרע"א דקדק למה לא הביאו תו' ס"ד ב' ראיה דפוסקין על הגדיש היינו אפי' באחריות דמוכר מהא דפרוטטות, וי"ל דזה דבר מוחלט שאם אינו חייב ליתן לו פירות אלו, אין שייך כאן אחריות על הלוקח, ואין דברי התוס' אלא לפרש אם הא דפוסקין על הגדיש איירי בחייב ליתן לו משלו או דאיירי דרשאי ליתן לו פירות אחרים, ובנידון מהרי"ט נמי סתמא רשאי ליתן לו צמר אחר.

ב) ע"ג א' תוד"ה החמרים, אלא נראה דאחריות הדרך בחזרתם כו' היה על בעה"ב, הגרע"א ז"ל שם הק' למה לא היו יכולין להתנות שהפסיקה תהא במקום הזול אחר שיקנו התבואה, והלא מעמידין מלוה ע"ג פירות בזמן שיש לו כדאמר לעיל ס"ג א', ומותר לקבל בזמן היוקר ומ"ל בזמן היוקר ומ"ל במקום היוקר, ואין לומר כיון דהדבר קבוע שבמקום המקבל הוא ביוקר הו"ל כמוזיל דהרי גם הזול בזמן אסיפה והיוקר בטבת ג"כ קבוע ושרי, והגרע"א צדד דבאמת כל שאין הלוקח חייב לקבל עד הזמן שקבעו מקרי מוזיל גבי' כיון שהיוקר לאחר זמן שכית, והלכך כשמעמידין על המלוה אסור לקבוע על זמן היוקר ועל מקום היוקר דכיון דמעמידין על המלוה אסור להוזיל אף כשהמקח גמור וזה מקרי מוזיל, ולמד מזה דגם פוסק על שער שבשוק או פוסק על הגדיש בזמן שאין המקח גמור דאסור להוזיל אסור לפסוק על זמן היוקר או על מקום היוקר, ואמנם כשהמקח גמור דמותר להוזיל מותר גם לפסוק שיתן לו במקום היוקר, ולא נראה כן מדברי תו' ס"ד ב' דכתבו לפרש הא דמשמע ע"ג ב' ברבנן דיהבי זוזי אחמרא בתשרי כו' דהלוקח צריך לקבל אחריות קלקול איירי שהמוכר צריך ליתן לו דוקא מיינו, והתם פסקו לקבל בטבת ואין המוכר יכול ליתנם מקדם מ"מ אם יכול למכור יינו

א) ב"מ ס"ג ב' תוד"ה מהו, וי"ל דפוסק עמו על הגדיש לא שרינן אלא לפסוק עמו בשער לקוטות כו', בתו' לק' ס"ד ב' ד"ה האי, כתבו דפוסק על הגדיש ופוסק כשער הגבוה כדתנן ע"כ ב' יכול לפסוק שאינו חייב ליתן לו משלו דוקא, ואז הוא מרויח דאפי' נאבדו ונתקלקלו פירות שלו רשאי לקבל מעותיו, ואין זה רבית, דכיון דלא קני דבר מיוחד לא אכפת לן מה דאחריותו על המוכר ויש לו כל הזכויות שאין לו הפסד באבדתו, וכן אינו מפסיד זולא, ומרויח יוקר, ומ"מ לא מקרי קרוב לשכר ורחוק מהפסד, כיון דפסק על סתם פירות ממילא אינו שייך בהפסד פירותיו של המוכר, ותנאי זולא ויוקרא אינו רבית כיון דאין כאן הלואה דמיד קני להו מוכר למעותיו, והלוקח קני פירות לענין מי שפרע, אבל אם מתנה שחייב ליתן לו פירותיו דוקא, אז אינו רשאי לפסוק כשער הגבוה וגם שתהא אחריות הפסד על המוכר, אלא הלוקח צריך שיקבל אחד הגרעונות, או שיקבל הפסד הזולא, או שיקבל הפסד הקלקולים, והיינו מימרא דאביי שם דצריך שיקבל זולא, משום שקנה חבית מיוחדת, ולא מקבל הפסד קלקולה, וה"ה במקבל קלקולה ואינו מקבל זולא, והיינו עובדא דלק' ע"ג ב' ברבנן דיהבי זוזי בתשרי ושקלי בטבת, ואמרינן דהוי רבית אי לאו דמעיקרא חלא חלא, ומשום שאין המוכר יכול ליתן לו יין אחר אלא משלו וגם פוסקין כשער הגבוה, והלכך דין הוא שצריכין לקבל קלקול.

וכשפוסקין על הגדיש במחוסר מלאכה אינו פוסק אלא כשער של עכשו אבל אינו רשאי להוזיל, אבל בפירות גמורין פוסק אפי' בפחות מן השער, והיינו מימרא דר"נ ביהבי זוזי לקיראה, ס"ג ב', והיינו פרוטטות ובדמים מ"ו א', ונראה דהני נמי אינו חייב ליתן לו שלו דוקא והלכך אין אחריות קלקול על הלוקח, ואפי' מותר לזלזל כיון דנגמר עכשו המקח לגמרי אם יקבלם לבסוף, וע"כ בהכי איירי דאם אחריותו על הלוקח וגם אינו יכול ליתן לו אחרים פשיטא דמותר דהוי ל' לוקח סחורה והמוכר מוזיל גבי', ואין צורך לסמוך זה לדין הלויני עד שיבוא בני, ואפשר דזה מותר לפסוק גם על אשראי דיש לו, וכן משמע בתו' שאין חלוק דין ר"נ מפוסקין על הגדיש אלא שבהא דר"נ הפירות גמורין, ונראה דאף אם פוסק להוזיל משער של זמן הפרעון אם יוזלו הפירות ואין לו ללוקח גם הפסד זולא שרי כיון דהפירות גמורין לא אכפת לן במה שמזלזל, וגם לא אכפת לן במה שאינו מקבל אחריות הקלקול, כיון שאין

דאחריות המעות על הלוקח מותר להזיל דהפסיקה הויה אחר שקנה, ולא הזכיר מרן ז"ל תנאי זה שיכול ליתן לו צמר אחר, אבל בלא"ה אסור.

נראה דפוסק על הגדיש רשאי ליתנו פירות אחרים וכמש"כ תו' ס"ד ב' וקצת משמע כן בתוספתא פ"ו שהובא בנ"י דתניא שאם נגנבו או שאבדו ופחתו והותירו חייב המוכר להעמיד לו והיינו פירות וכמש"כ הנ"י וכיון שהוא חייב להעמיד לו פירות מן השוק מסתברא דהמקח חייל גם על פירות מן השוק שיכול ליתן לו אף שיש לו משלו, [והא דתניא הותירו צ"ע פירוש] ונראה דגם הריטב"א ע"ג ב' [הובא לעיל] נמי ס"ל כן ומ"מ דעתו ז"ל לפי מה שפירש הגמ' שם, דאם קובע זמן לקבלת המקח בשביל שיהא המקח באחריות המוכר עד הזמן אסור אם לא שיקבל הלוקח זולא, ופירש מימרא דאביי ס"ד א' בהכי, וכל פוסקין על הגדיש רשות ביד המוכר ליתן מיד, ולכך פוסקין על שער הגבוה ומותר, ומסקינן בגמ' דקביעות זמן עד טבת לענין חימוץ מותר דמעיקרא חלא חלא, ובהא דאביי אסור דאיירי דהזמן אחר טבת ואפשר דהיה מעיקרא חמרא, ולכך בעינן קבלת זולא של לוקח, אבל עד טבת לא בעינן קבלת זולא, [ומצי המוכר ליתן לו מיד ולקבל אחריות חימוץ עד טבת אבל לא שאר אונסין] ולולא טעם מעיקרא חלא חלא לא היה מהני קבלת זולא מפני דעד טבת זולא לא שכיח [בריטב"א איתא יוקרא אבל הכונה ענין יוקרא וזולא] וכתב עוד הריטב"א דלכך מהני בהא דאביי קבלת זולא ובהא דרבנן יהבי זוזי כו' לא מהני זולא [הדבר אינו מפורש בגמ' דלא מהני זולא אלא ניחא להו לפרש סתימת הגמ' מדלא הזכירו שפסקו על שער הגבוה דאף בלא פסקו על שער הגבוה ראוי לאסור] משום דבהא דאביי אי תקפה מחזיר לו מעותיו, ובהא דרבנן היה המוכר מתחייב להעמיד יין שוב ובשער שפסק אף שהמוכר לוקח ביוקר.

(ד) דינים העולים לפי דעת זו, פוסקין על הגדיש ופוסק כשער הגבוה, בזמן שהמוכר רשאי ליתן לו מיד, אבל אם פסקו שלא לקבל עד זמן ידוע אסור, ואם לא פסק כשער הגבוה, אם זולא שכיחא מותר לתירוץ א', ולתירוץ ב', יש חילוק בין פסקו שאם יאבד יחזור לו דמיו לפסקו שיקנה מן השוק, דבראשון מותר ובאחרון אסור, ואין חילוק בין קבעו על חבית זו ובין פסקו על פירות סתם ואינו חייב ליקח לו פירות מן השוק דביכול הלוקח ליתן לו מיד א"צ הלוקח לקבל זולא, אפי' קבעו המקח על פירות אלו.

וקבלת המוכר אחריות של חימוץ יין מותר אף בפוסק כשער הגבוה, אף בזמן שפסקו בתשרי ע"מ שלא לקבל עד טבת, ואם פסקו לאחר טבת תלוי בפלוגתא הפוסקים אי טבת שבגמ' דוקא ובריטב"א משמע דטבת דוקא, ובתו' ס"ד א' פירשו דלאו דוקא.

ובנ"י כתב לחלק בין הא דאביי ס"ד א' לפוסק על הגדיש, דבפוסק על הגדיש אם נפסד גדישו חייב להעמיד לו פירות כדתניא בתוספתא, וא"כ לעולם לא יבא לידי הלואה והלכך מותר לפסוק כשער הגבוה, אבל בהא דאביי אי תקפה מחזיר לו מעותיו אשתכח דמעות הוו הלואה, ובשביל הלואה זו פסק לו זכיות של ריוח יוקרא, והצילו מהפסד זולא, אע"ג דבזמן דתקפה לא הרויח כלום, ואם לא תקפה אין כאן הלואה מ"מ כיון דאיכא צד הלואה וצד ריוח אסרו חכמים, ואמנם הא דיהבי בגמ' טעמא דמעיקרא חלא חלא, צ"ל דהתם נמי איירי שצריך ליתן לו מיינו דוקא וכמש"כ תוס' ובכלל זה שאם נאבד כל יינו אינו חייב להעמיד לו יין אלא להחזיר לו מעותיו, והלכך צריך טעם מעיקרא חלא חלא, אבל טעם זה מתיר אף באחריות זולא על המוכר, וא"כ צ"ל דההיא דאביי לא איירי בהחמיץ קדם טבת, או דאיירי בקלקול טעמו ואינו חומץ גמור וכמש"כ תו' ואפשר דכונת נ"י כמש"כ תו' דבמיחד חבית והמוכר מקבל אחריות

וליתנם יין אחר מותר בלא קבלת אחריות קלקול, [שו"ר בש"מ ע"ג ב' בשם ריטב"א ובשם תלמיד הר"ף כתבו באמת לחלק בין הזמן לטובת המוכר ובין קביעות הזמן לטובת הלוקח, ולפ"ז קביעות מקום היוקר לטובת הלוקח אסור אפי' יש לו, כל שאחריות קלקול על המוכר וגם זולא על המוכר, מיהו אפשר שאין דבריהם אלא במקום שאינו יכול ליתנו אחרים אבל במקום שיכול ליתנו פירות אחרים לא שייך קבלת הפסד על לוקח, וי"ל לדבריהם דפוסקין על הגדיש אינו יכול ליתנו אחרים], ומ"מ יש מקום לומר דפסיקה שצריך ליתן לו במקום היוקר דוקא גרע טפי, ואמנם ראית הגרע"א אינו אלא דבהלואה אסור, ואפשר דפסיקה בשעת הלואה שיתן לו פירות במקום היוקר כשער של מקום הזול גרע טפי, אבל בפוסק על שער שבשוק או על הגדיש י"ל דמותר לפסוק אף ליתן במקום היוקר כשער שפסק, ועוד נראה דבהא דהחמירין הפסיקה ליתן דוקא מאותה התבואה שלקח בשבילו, ובזה אם לא יקבל הלוקח אחריות אסור כיון דמוזיל גבי'.

ומש"כ הגרע"א דעת רמב"ן דמעמיד על המלוה רשאי להזיל והוא ממש"כ נ"י בשם רמב"ן דמעמידין מלוה על הפירות הוא אף בלא יצא השער דאזולין מוזיל גבי' ונפסק בשו"ע סימן ס"א, ונראה דר"ל דאף שאין כאן שער הנמשך ועתיד להתיקר מ"מ אין כאן איסור שאין כאן זולא ניכרת אבל זולא ניכרת ודאי אסור אף אם המקח כבר גמור וכ"כ בגליון יד אברהם ביו"ד שם.

ולהאמור עובדא דמהרי"ט יכול להתנות שיתן לו במקום היוקר בפחות, ושלא יהי' בפחות ממקום הזול אף אם אחריות המעות על המוכר ופוסק עמו שתחול הפסיקה במקום הזול כשיקנה הסחורה, ע"מ ליתן לו במקום היוקר, ואם אחריות המעות על הלוקח יכול להתנות שתחול הפסיקה במקום הזול קדם שיקנה, וצריך שיתנה שיכול ליתן לו סחורה אחרת שאם חייב ליתן לו סחורה שקנה עכשו דוקא, אז צריך הלוקח לקבל אחריות קלקול, כיון שמוזיל גבי' וגם אין הלוקח מקבל זולא.

(ג) ס"ד א' תוד"ה אי, ואי לא משך כו' כי לא אתני יכול לחזור כו', נראה דאין כונתם דבלא משך ניחא טפי ממשך, דבלא משך נמי יש להקשות אי תקפה אין כאן רבית, ואי לא תקפה אין כאן הלואה אלא הלוקח שלו הוא נוטל כיון שאין המוכר מקבל מי שפרע, אלא כוונתם מפני שסוף דבריהם במחשבתם תחלה דאע"ג דיש כאן ממ"מ אסרו חכמים, אבל לא אסרו חכמים אלא במקום שהמקח מתבטל מחמת תנאו, אבל אם המקח מתבטל מצד עיקר הדין לא אסרו חכמים כדאמרו ע"ג ב' מעיקרא חלא חלא וכדין פוסק על הגדיש דאין הלוקח מקבל זולא, ואין אחריות הפסד על הלוקח, וכמו שפירשו בסוף דבריהם, והלכך אם אין כאן משיכה אלא מעות אם באמת יכול לחזור בלא מי שפרע אין צריך לקבל זולא ולא חשיב קרוב לשכר ורחוק מהפסד כיון דהרחק מהפסד לא גרם בתנאו אלא מעיקר הדין וכמו דא"צ לקבל חימוץ, והיינו דהקדימו להקשות ואי שלא משך כי לא אתני יכול לחזור ר"ל וקשה טפי למה קרי ל"י רחוק מהפסד ותירצו די"ל דאיירי במשך, א"נ באמת יש כאן מי שפרע, וא"כ איירי אפי' בקנין כסף, ולהאמור גם לתירוץ בתרא הדין כן גם במשך, ונטינו בזה מדברי הגרע"א ז"ל שכתב דלתירוץ ה' במשך מותר אף בלא קיבל זולא.

בתשובת רעק"א שם הביא דברי מהרי"ט כיון דקנו מידו וא"י לחזור כו' אין כאן הלואה, והגרע"א חלק עליו דבטושי"ע פסקו כתירוץ א' בתוס' דגם במשך אסור, ולמש"כ לעיל גם לתירוץ ב' אסור גם במשך, ואמנם בקנו מידו גרע טפי דלא שייך קנין אלא להקנות זה שבידו, וא"כ אינו יכול ליתן לו צמר אחר, ובזה אסור לפסוק אלא א"כ הלוקח מקבל או זולא או אחריות קלקול והיינו דינא דאביי ס"ד א', ותימא שהגרע"א ז"ל מסיק בפשיטות דהכי

לאחר טבת אף בקנקנים דמוכר, אבל לריב"ח שם דבקנקנים דמוכר אף לאחר טבת פסידא דמוכר אי אמר לו דצריך להשהותו, אם כן הכא דיהיב ד' זוזא אחביתא ואמר דיקבלה לאחר זמן הו"ל כאמר למקפה, ובטל מקחו אם החמיצה בלא תנאי, ואם כן מותר אף אם לא קיבל הלוקח זולא, ולא מש"ל דינא דאביי אלא בהתנה שלא יקבל יין הנמכר בחנות, וזה אין הקנקן גורם אלא אפילו יין יפה בתחלתו יכול להיות שיתקלקל קלקול זה, וכיון שהקלקול הוא מאורע שנוולד מן הדין הוא פסידא דלוקח, וכי מקבל עליו מוכר הפסד זה הוא אצל הלוקח קרוב לשכר ורחוק להפסד והלכך צריך לקבל זולא, ומש"כ בס' ת"ש אינו מובן, וכן מש"כ ט"ז יו"ד סי' קע"ג סי"ק י"ח שאין קו' תו' ס"ד א' אלא למה צריך להתנות אבל אין כאן שינוי דין אינו מובן דודאי יש כאן נפקותא לדינא דבמקום דהמקח בטל בלא תנאי אלא מחמת שהיין מתחלתו, אין איסור רבית וכמש"כ לעיל.

ו) ס"ד א' תוד"ה ואי, וא"ת מה צריך לק' טעמא דמעיקרא חלא חלא תיפוק לי' כו', אע"ג די"ל דהתם איירי דלא קיבלו רבנן עליהו זולא, משמע להו דאפי' קיבלו עליהו זולא בעי למיסר מדלא הזכירו בגמ' דלא קבלו עליהו זולא, וכמבואר בלשון הריטב"א ע"ג ב' המובא בש"מ וכמש"כ לעיל, ודוקא בפוסק על יינו דוקא מהני טעם שכיח למיסר אף בקיבל עליו זולא אבל אם יכול ליתן לו יין מן השוק אף בשכיח מותר אף בלא קיבל זולא ופוסקין על היין וכמש"כ ריטב"א שם דאין כאן רבית דלא יין זה שהחמיץ לקח, והיינו דפי' תו' ס"ד ב' דההיא דרבנן ע"ג ב' פסקו על יינו של בעה"ב, ומ"מ למאי דמסיק טעמא דמעיקרא חלא חלא, אף בפוסקין על שער הגבוה מותר וכמש"כ לעיל.

ש"ד סי' קע"ג סי"ק כ"ד פי' דברי הטור ברישא דפוסק על היין סתם איירי ג"כ בקיבל עליו זולא דוקא, וצ"ל דאיירי דפסק על יינו דוקא, ומ"מ אם יש כאן טעם מעיקרא חלא חלא אף כה"ג מותר בלא זולא, ומש"כ השי"ך לפרש כשער הגבוה דר"ל דפוסק כשער שבדרך הרגיל הוא זול, והיינו שפוסק כשער של יום פלוני שרגיל להיות בזול אבל מקבל שער ההוא אף אם יהי' ביוקר וא"כ מתפרש המשנה פוסק על הגדיש כשער של עכשיו אשר לפי הרגיל יתיקר, וכן פוסק בזמן היוקר וקובע מקחו כפי שיהי' השער בזמן שיקח מקחו שהוא זמן הזול ברוב השנים, לא משמע כן בהג"א וכמש"כ לעיל אלא שער הגבוה שפוסק הוא שמתנה אם יתיקר יהי' כשער של עכשיו, ואם יזול יהי' כשער הזול.

ז) ע"ג ב' אינהו נמי אחמרא קא יהבי כו', איירי בקנקנים דמוכר, ולכאורה אתיא כריב"ח ב"ב צ"ח א' דהא דתנן שם המוכר יין לחברו והחמיץ אינו חייב באחריותו היינו בכליו של לוקח אבל בכליו של מוכר אומר לו הא חמרך והא קנקנך, אבל לרחב"י דאמר שם חמרא מזלא דמרי' גרים, א"כ י"ל דהשתא הוא דאחמיץ, אבל מדלא הזכירו כאן בגמ' הא דריב"ח משמע דהכא שרי לכו"ע והיינו טעמא כיון דהתנו בהדיא דאחריות על המוכר א"כ ע"כ מזלא דמוכר גרם ומודה בה רחב"י אע"ג דאם היה מזל דלוקח גרם היה בטל התנאי כיון דהוא רבית מ"מ השתא שפיר שרינן למפסק הכי דכיון דשרינן לי' לא יחמיץ לעולם משום מזלא דלוקח, והן הנה דברי התו' ס"ד א' דכתבו דהכא שרי אף לרחב"י משום שהתנה, ולמדו מסוגין מדלא הביאו פלוגתת ריב"ח ורחב"י, ועוד דבחד לישנא ב"ב שם א"ל ר"ה לר"א משמיה דר"כ דלא כריב"ח, ומשמע דר"א קיבלו ואיך אמר כאן ר"א כריב"ח, אלא משמע דסוגין לכו"ע, וזו כונת תו' שם שסיימו ובסוף פרקין נמי כו'.

והנה התו' כתבו דההיא דריב"ח בכל השנה כולה שהרי לא הזכירו בגמ' בב"ב זמן לזה, ויש לעי' לפ"ז הא דאמרו בגמ' ההיא שעתא הוא דקמבחר, הלא לריב"ח אם יחמיץ היין אח"כ בקנקנים דמוכר יהי' פסידא דמוכר, ואם זה

חימוץ אסור דכיון דמיחד דין הוא דמפסיד לוקח, אבל בלא יחד שפיר י"ל דשל מוכר החמיץ.

והטור סי' קע"ג כתב דמותר לפסוק על היין בתשרי ולקבלם בניסן, וכן מותר לפסוק על חבית ידועה והלוקח יקבל זולא והדברים סתומים ויש כאן כמה פרטים, לדעת תו' יש חילוק אם המוכר רשאי ליתן לו יין מן השוק אז מותר לפסוק כשער הגבוה, ואין הלוקח צריך לקבל אחריות בין של גנבה בין של חימוץ בין של תקיפה ואם פסקו שאינו יכול ליתנו יין מן השוק, אז צריך הלוקח לקבל הפסד בחד צד או זולא או גנבה ושאר הפסד זולת חימוץ דמעיקרא חלא חלא, והיינו נמי טעמא דפוסק על חבית ידועה צריך לקבל זולא, ואפשר לפרש דברי הטור כן דרישא בפוסק על היין סתם ואז סתמא יכול ליתן לו יין מן השוק, ולכך א"צ לקבל הלוקח זולא, וכל אחריות אבדה על המוכר וכדין פוסקין על הגדיש, ודין זה אמת, אלא שהטור השמיט דין התנה שצריך ליתן לו דוקא יינו, ומ"מ מותר למוכר לקבל אחריות חימוץ משום דמעיקרא חלא חלא, ואפשר דזה משתנה לפי הארצות ואין אנו בקיאים בזה לכן השמיטו ולכך נקט ניסן למען נדע שאין כונתו לגמ' ע"ג ב' אלא פסיקא סתמא על היין, וכן מוכרח בדבריו ז"ל שאין כונתו אהא דרבנן דיהבי זוזי, שהרי התם לא התירו אלא קבלת המוכר אחריות חימוץ, והטור כתב כל אחריות על המוכר, ואמנם כשהעתיק דינא דאביי כתב דהלוקח צריך לקבל זולא כיון דאינו מקבל חימוץ, היינו כיון דלוקח חבית ידועה לא הותר בלא קבלת זולא אף אם יקבל שאר הפסדים כיון דאינו מקבל חימוץ משום דלדין יש להחמיר גם חימוץ שאין אנו בקיאים ביינות שלנו לומר עליהן מעיקרא חלא חלא, ולכך לא חילק בין מקבל קדם טבת למקבל אחר טבת, ועדיין לא נתישב דבחו"מ סי' ר"ל כתב רבנו דבקנקנים דמוכר המקח בטל והי"נ בקנקנים דמוכר קיימינן.

ודברי הדרישה תמוהים שפי' טעם הטור ברישא משום דמעיקרא חלא חלא, ולפיכך א"צ לקבל הלוקח זולא, ובסיפא משום דמיחד צריך לקבל זולא, וזה לא יתכן דבאינו מיחד פוסקין כשער הגבוה אף במוכר מקבל אחריות של כל הפסדים וכדין פוסקין על הגדיש, ולא הוי צריך לטעם דמעיקרא חלא, וע"כ ההיא דע"ג ב' במיחד וכמש"כ לעיל וטעם מעיקרא חלא חלא מתיר אף במיחד וכמש"כ תו', וההיא דאביי בליכא טעמא מעיקרא חלא חלא וכמש"כ תו'. ולשון הג"א ודוקא שנמצא חומץ אחר טבת אבל כו' [אינו] חייב [ר"ל כיון דאינו חייב לקבל חומץ אף בלא

התנה, א"צ לקבל זולא דלא שייך כאן רבית].
ה) שם מיהו אין חייב לפרוע לו יין כו' [כונתם דעד השתא קיימינן במיחד את החבית, והלכך בעינן קבלת זולא, ומ"מ אם החמיץ עד טבת יש כאן טענת מעיקרא חלא חלא, והלכך אם פסק לקבלו עד טבת מותר בלא זולא, והיינו דפירשו דאם החמיץ מחזיר לו מעותיו ומשום דקיימינן במיחד ואינו מתחייב לקנות לו יין מן השוק].
שם מיהו אם לא נתקלקל כו' כי אם תקיף מעט כו' ואי לא קביל עלי' אפי' זולא הוי אסור, מבואר דבמקום דא"צ להתנות רשאי להטיל זולא על המוכר וכ"ה לשון התו' בסוגין ובגמ' ב"ב צ"ז ב' ד"ה ואם, דבזמן שהוא מקח טעות בלא תנאי לא שייך רבית.

שם ומיהו לק' גבי פוסק עמו כשער הגבוה כו', ר"ל מבואר דאע"ג דזולא על המוכר ואחריות הפסד על המוכר מותר, ולזה תירצו כיון שאין מזומן מה שיש לו ליתן לא אכפת לן במה שאחריות הפסד על המוכר דמאן לימא לן דשל לוקח נפסד.

שם ואפי' לאחר טבת אי הוי בקנקנים דמוכר כו', ולדידי לא הוי איסור אלא בשביל שהתנה עמו לשלם יין טוב כי לא קביל עלי' זולא, ר"ל לרחב"י ב"ב צ"ח א', דאפי' בקנקנים דמוכר פסידא דלוקח אחר טבת מש"ל דינא דאביי

שלא החמיץ עד טבת הוא נחלט ליין טוב, ואף אם יחמיץ אחר טבת בקנקנים דמוכר אין האחריות על המוכר ניחא,

אבל לפי סוגיא דב"ב דוקא עד טבת ול"מ כן וכמשי"כ תו'.

סימן עז

פלגא דמלוה נתרצה בתנאי זה, ואם התנה להתעסק בדבר פלוני ועסק בדבר אחר רשאי להטיל אחריות פחת של זולא או קלקול הסחורה על המקבל אבל לא אחריות גנבה ונזק שאין השינוי גורם, ולי' השו"ע [מהראשונים ז"ל] לא חשיב רבית כיון שאם לא שינה כו' טעם זה הוא דוקא בשינוי בעסק, אבל אם אמר לו אם תאכל ענבים יהי האחריות עליך ואכל ענבים אין דרך זו מוציאתו מידי איסור רבית, וה"ה בהפסד שאין לתלותו שבא מחמת השינוי, והרי למדו רבית מהא דאמרו פחתו פחתו לו ולא יהא הלמד עדיף מהלמד, אח"כ ראיתי בתשובת הר"ן סי' ע"ג פי' דברי ר"י בכל אונסין, וכתב דלפי' המפרשים דפחתו פחתו לו היינו פחת העסק דוקא אבל לא שאר אונסין אין כאן רא"י לדינו של ר"י ולפיכך פי' דדעת ר"י בנתן לו ליקח חטים ולקח שעורים, גם אחריות אונסין על השליח, אבל צ"ע מנ"ל להר"ן הא אימא גם כונת תו' על פחת שיש לתלות בשינוי, ומ"מ גם לדעת הר"ן אין היתר לקבל כל אונסין שהרי נראה דהר"ן נוטה לדעת המפרשים שהביא.

שם בהגה' ומותר למקבל לשנות לכתחלה, הדברים צע"ג שאם ניחא לי' לבעה"ב שישנה וכדי שיקבל עליו כל האחריות א"כ אין כאן קנסא בשביל שישנה, אלא הוא מקבל כל האחריות מכח תנאו של הנותן וכאילו התנה מתחלה שכל ההפסד על המקבל והוי רבית ואין דברי הראשונים ז"ל אלא בדניחא לי' לבעה"ב שיקיים תנאו ולא ישנה, אלא שאם ישנה לא יהי' כגזלן אלא כשינוי מחטים לשעורים דלא נעשה גזלן אלא הוא משנה מדעת בעה"ב, ודברי הראשונים מתפרשים דמותר לאלם את התנאים שהוא מתנה באיום של הטלת כל אחריות על המקבל ואין זו רבית, אבל אין כונתם דמותר להערים להתנות תנאי שיעבור עליו ועי"ז יוטל כל ההפסד על המקבל, ואע"ג דבידו שלא לעבור על התנאי מ"מ זה אינו מתיר וכמשי"כ לעיל דא"כ ע"מ שלא תאכל ענבים נמי, וכן הוא בהדיא בתשובת הר"ן שם דאסור למקבל לשנות וכלל של דבר שאם חזינן דעתו של נותן שרוצה שישנה, הוי רבית, ואם חזינן דעת הנותן שמקפיד על תנאו, אז אין בו משום רבית אבל אסור לו לשנותו, אבל שני הדברים יחד דמותר לשנות ואין בו משום רבית הוא בלתי מובן ובלשון התו' והרא"ש לא הוזכר רק שאינו נעשה גזלן במה שמשנה כיון דעושה לטובת הבעלים שיריחו ונסתייעו מחטים ושעורים ומבואר מדבריהם דחשיב משנה דאי ניחא לי' לבעה"ב למפרע שישנה לא היו צריכים הראשונים למיהב טעמא שלא נעשה גזלן ובלשון המרדכי נראה דבחנם הוסיפו להגיה וצ"ל מכאן פסק ר"י כו' להלוות לחברו למחצית שכר והלוה מקבל עליו כל שיאמר שילווים כו' והוא לשון קצר ור"ל דהלוה מקבל עליו שלא ישנה ואם ישנה יהי' כל הפחת עליו, ונראה מדברי הראשונים שא"צ להתנות שאם ישנה יהי' כל הפחת עליו, דא"כ לא היו צריכים למיהב טעמא דלא נעשה גזלן שהרי התנה בפירוש שלא יהא גזלן אלא דבריהם בלא דיבר כלום מה יהי' אם ישנה, וסתמא כשמשנה הוי בדין פחתו פחתו לו. ואמנם בתשובת מיימוני משפטים סי' כ"ט מבואר בהדיא דמותר לשנות, וגם מבואר דהתנה הנותן בשביל להפוך האחריות על המקבל כשישנה, ואמנם מבואר בדבריו ז"ל דאיירי דהתנאי הוא כדי להבטיח את הרכוש מן ההפסד ושינוי מסכן את רכוש העסק, ולשון ר"ב ז"ל שם דבלא שינוי מקבל הנותן כל אחריות, והנה בזה ליכא רבית דבשביל שמעמיד את העסק בסכנה הוא מקבל על עצמו אחריות ובהוה הוא מבטיח להנותן שלא יסתכן ברכושו והרי זה חיובו לשמור ומחליף ענין שמירתו, ולפי' נראה דמקבל

(א) ב"ק ק"ב ב' הא ר"י, הא דאמר ר"י אם ההוצאה יתירה על השבח נותן לו הוצאה שיעור שבת, היינו משום שלא נתחייב לו שכרו כל ששינה מדעת הבעלים ואינו חייב רק הוצאה כל שיש שבח כנגדה, ואם אין שבח כנגד הוצאה מפסיד הצבע, ואם נפחת הצמר מדמיו שהיה שוה קדם הצביעה, חשיב כמזיק, מיהו אם גם צבע אדום נפחת שויו, ואף אם לא היה משנה היה נפחת דמיו צ"ע אי חשיב מזיק, ואם הוזל הצמר בכללו בין צמר לבן בין צמר צבוע, ודאי אין הצבע משלם האי פחתא.

ויש לעי' בהיה שבח בשעת צביעה, והוזל צמר שחור קדם שהחזירו לבעלים, מי אזלינן בתר שעת צביעה, או בתר שעת מסירה, וכמו כן יש להסתפק בנתן לו מעות לקנות חטים ולקח שעורים לר"י דפחתו פחתו לשליח, אם פחתו לאחר שקנה קדם שמסר למשלח מהו, ולשון הטור חו"מ סי' קפ"ג ס"ו, אם פחתו פחתו לשליח ואם נתיקרו הריח למשלח, ומבואר דפחתו דומיא דנתיקרו והיינו לאחר שקנה דלשון נתיקרו אי אפשר לפרש בענין אחר, וגם לשון פחתו לא יתכן אלא אח"כ, שאם בשעת מקחו היה הפסד ע"כ שקנה ביוקר ואין נופל על זה לשון פחתו, אלא ע"כ אפי' קנה לפי שויו ואח"כ הוזלו ההפסד לשליח והיינו בהוזלו שעורים ולא הוזלו חטים אבל אם הוזלו בין חטים בין שעורים דלא בא ההפסד מחמת השינוי, אין ההפסד על השליח, וכמשי"כ הש"ך סי' קפ"ג סק"ט דאם נאנס שלא מחמת השינוי ההפסד על המשלח, וכן הדין בנתן לצבע לצבוע לו אדום וצבעו שחור, אם בשעת צביעה לא היה הפסד ואח"כ הוזל צבע שחור ההפסד לצבע אבל אם הוזלו אדום ושחור ההפסד לבעלים, ומסתבר דכל זה קדם שמסרו לבעלים אבל אם כבר מסרו לבעלים ולקח את ההוצאה ואח"כ הוזל צבע שחור אין ההפסד על הצבע, וכן בשינה ולקח שעורים ומסרו כבר לבעלים ואח"כ הוזל אין השליח מפסיד, ואין הבעלים יכולים לכופו לשליח בשעת קבלתו, שיהא אחריות זולא על השליח.

ויש לעי' בנפחת לאחר מכירה למה חייב השליח, כיון דבשעת מכירה ניחא לי' למשלח גם בשעורים כי הוזלו במה יתחייב השליח, וצ"ל דיש כאן תנאי מצד המשלח שאם יוקרו הרי הן שלו, ואם יוזלו הן של השליח, וגם השליח מתרצה בכך בסתמא כיון ששינה, ואפשר שעיקר הדין מדרבנן וקנס חכמים הוא במשנה.

וכן בצבע ששינה, דידו על התחתונה, זה שאין נותנין לו הוצאה אם אין שבח כנגדה הוא מן הדין, דלא נתחייבו לו הבעלים שכר על השינוי, אבל אם היתה שבחא בשעת צביעה והוזל אח"כ ויש פסידא בצבע שחור, דמשמע דהצבע משלם ההפסד [כמו בשלחו לקנות חטים ולקח שעורים, וכמשי"כ לעיל], צ"ל דכן דעתו של בעלים שאם יהי' הפסד ע"י שינויו יהי' כגזלן על הצמר, או שהוא קנס חכמים.

יו"ד סי' קע"ז ס"ה מותר ליתן כו' ולהתנות כו' ואם ישנה שיהי' כל אחריות על המקבל כו', דין זה למדוהו בתו' ק"ב א' מהא דאמרו דנתן לו לקנות חטים וקנה שעורים פחתו פחתו לו הותירו הותירו לאמצע, ולא אסרינן משום רבית אלא כיון דדין השינוי מחייבו לשליח בזה אין כאן שכר המתנה, ולמשי"כ לעיל שאין דין זה אלא בפחת ששינויו גרם לו, א"כ גם לענין רבית כן שאם התנה שישמור הכספים בקרקע אם שינה ונגנבו או נאבדו כל האחריות על המקבל, אבל אם הוזלה הסחורה או נפסלה מטבע, אין האחריות על המקבל, ואם התנה שיהיה אחריות על המקבל גם בזה הוי רבית שאין המשנה בעלמא מקבל עליו פחת זה והכא משום

הגאונים על מי שלוקח ממונו שלא כדין, ובב"י שם ס"ג הביא בשם רי"ז דבשינה מהני תנאו בפני עדים דלעצמו הוא קונה אבל בלא שינה לא מהני תנאה בפני ב"ד, והב"י הגיה אלא בפני ב"ד, ואינו מובן דהלא דברי רי"ז מבוארין כדעת הר"מ דבלא שינה ואמר דקונה לעצמו לאו כלום, ואף שאמר בפני עדים וה"ה בפני ב"ד שהרי הוא אומר ששולח יד בפקדון, ומה כח ב"ד יש בזה, ובאמת אינו מובן למה הזכיר רי"ז ב"ד, ומי"מ למדנו מדברי רי"ז דבשינה ואמר לעצמו זכי שליח, ונראה דט"ס בב"י וצ"ל [אפי"] בפני ב"ד ותיבת אלא ט"ס, שנתחלף מתיבת אפילו.

ובט"ז יר"ד סי' קע"ז סי"ק י"א כתב בפשיטות דאע"ג דשינה סתמא לבעל המעות ואינו נאמן לומר לעצמי קניתי אלא א"כ אמר בפני אדם קדם שלקח השעורים, ואין לזה הכרע, והלא בהג"א כתב דנאמן בשבועה ולא מצינו מי שחולק בזה, מיהו בהתנה עמו שאם ישנה יהא כל אחריות עליו שהביא רמ"א שם נראה אם רואה דעת בעל המעות דאינו מקפיד על שינויו כיון דמקבל אחריות עליו, בזה אינו נאמן לומר לעצמי לקחתי כיון דאין כאן גזילה בהאי שינוי ומתחלה התנה בעל המעות על כך וכמשי"כ הרמ"א דמותר לו לשנות, אבל באמר לו לקנות חטים ולקח שעורים אין לו רשות לשנות לכתחלה אפי' לקבל על עצמו פחת אלא דיעבד אינו מבטל השליחות והלכך אם שינה ואמר דחשב לעצמו נאמן, ולא שייך לאוקמי אחזקה כיון דע"כ שינה, וגם כשחושב לעצמו אין כאן גזילה גמורה כיון דדעתו לשלם לבעלים וכמשי"כ הג"א, ומשי"כ בנה"כ על דברי הט"ז אינו מובן שהרי רוצה לזכות בריוח וכמשי"כ בבה"ט, מיהו יש כאן גם חוב לענין אונסין שאין השינוי גורם.

ג) ב"ק ק"ב ב' תוד"ה מי, אם נפרש כו' אבל לוקח דהיינו שליח קנה להו כו', נראה דאין המשלח יכול לתבוע כספו מן המוכר כיון דר"י ס"ל דלא חשיב גזלן בהאי שינוי, והרי המשלח נוטל שבחא, בזמן שעשה השינוי בצמר ידי, וא"כ אפי' בהאי שינוי באמר לו חטים ולקח שעורים נמי אין כאן גזילה, ודעת המשלח שיקבל השליח כפי שיטיל עליו הדין ליקנס מחמת השינוי, אבל אינו מקפיד על שינויו למחשב שגזל את מעותיו, אלא אם יביאנו את השעורים יעשה בהם קנין בשביל לזכות בשבחם, וכיון שאין המעות גזילה ע"כ זכי בהו מוכר וניחא לי למשלח בכך, אם השליח זוכה בהן בשעורים לעצמו, ע"מ למוסרו למשלח, ולפיכך נסתפקו בזה רבותינו בעלי תו' ד"ל דסתמא הכי הוא שקונה לעצמו כיון שאין המוכר יכול לזכות בהן, ואם דעתו לכך אין כאן עיכוב מצד המשלח, ולא מצד המוכר, ואמנם י"ל דסתמא אין דעתו לקנות לעצמו אלא למשלח, ולפיכך שניהם לא קנו, ולצד זה יכול המשלח לתבוע מעותיו מן המוכר דלא הקנהו המעות כיון שלא קנה שום אדם את שעוריו, ולפיכך נשארו השעורים ברשות המוכר, ואם פחתו פחתו למוכר ואם הותירו הותירו למוכר, [ואע"ג דבנתאנה השליח פחות משתות או בקנה שלא באחריות, דהמשלח יכול לטעון לתקוני שדרתיך ולא לעותי מ"מ אין המקח בטל לדעת הר"מ אלא המשלח תובע את השליח לתקן את העיוות, וכמ"ש ב"ק סי' כ"א סק"ז, התם קני עיקר המקח רק יש בו גרעון הצריך תיקון וביד השליח לתקן, הלכך מתרצין שניהן במקח אבל הכא אם לא קנו שניהם ודאי נשאר המקח ברשות המוכר אף לענין פחת, ובזה יצאנו מקושית הקצה"ח סי' קפ"ג סק"א, ומה שהק' עוד ליהוי המעות הלואה ולא פקדון כדין נמצא מום במקח י"ל דשאני הכא דשליח עיות שלא אמר שהוא שליח, ולא הי' לי רשות ליתן המעות כלל וכה"ג לא נעשה הלואה.

ואפשר למפשט האי ספיקא מדלא פריכי במערבא רק לר"י ולא לר"א, ואם איתא דלמערבא אליבא דר"י קני לוקח הו"ל להקשות גם לר"א למה מוקי לה כר"מ דוקא, הלא אין כאן חילוק בין ר"מ לר"י, דאם לסחורה אף לר"מ

דוקא אחריות שהוא בא מחמת פשיעתו אבל לא זולא, ואמנם מה שהזכיר שם שיקח סחורה פלונית, צ"ל נמי שהיא סחורה מרוחקת מהפסד אף ששכרה מועט והוא לקח סחורה התלויה בכף מאזנים, ומקבל ג"כ הפחת הבא בעקב שינויו, אבל אם מתנה חטים ולקח שעורים ששניהם על גורל אחד אלא שהתנה בשביל שיעבור ויהא רשאי לקבל עליו כל אחריות אין זה היתר כלל, אף שאפשר לתלות את ההפסד על השינוי כמו זולא, מ"מ כיון שאין כאן הבאה להרבות סכנה בהעסק אסור.

ב) כתב המ"מ פ"ז מה' מכירה הי"ב דהפוסקים בלקח לעצמו קני לעצמו הפריזו על מדותיהם לומר שהוא נאמן בדיבורו שלקח לעצמו, אלא הדין נותן אפי' לפי דבריהם צריך שיאמר בפני עדים שחוזר משליחותו וקונה לעצמו, ויש מקום לומר שהנידון באומר השליח שמסר כן בפני עדים אלא שאין העדים קמן, אבל אם השליח אומר שחשב כן בלבו הו"ל דברים שבלב כיון דסתמא אמרינן דלקח למשלח, וכדאמר בגטין ל"ב א' לענין ביטול השליחות של בעל שצריך בפני עדים, ומיהו י"ל כיון שהוא מוחזק אם יהי' הדין שהוא נאמן לומר שבטל השליחות בפני עדים, דין הוא דמהני ג"כ מחשבתו וחשיב כביטול בפני עדים כיון שהדבר נוגע רק לו לעצמו שיהא רשאי לעכב המקח לעצמו, והכא אין מחשבתו סותרת את פיו אלא סתמא אמרינן דלא ביטל שליחותו, מ"מ כי חשב לקנות לעצמו שפיר קני לעצמו כיון דנאמן על מחשבתו זו, ומיהו לדעת המ"מ דאינו נאמן לומר שנהג מנהג גזילה, הדין נותן דאם לא אמר בפני עדים אלא חשב בלבו הו"ל דברים שבלב ושליחותו קיימת.

ונראה דפלוגתת הר"מ והמורים הוא דוקא בלא שינה, אבל באמר לו ליקח חטים ולקח שעורים, ואמר השליח לעצמי קניתי, אם אמר לפני עדים שיקנה לעצמו, מודה הר"מ דקני לעצמו, וכדמוכח בהדיא בגמ' דבחסים ושעורים אם לא אמרינן שליחותי קעביד לא קני משלח, ואף למאי דקיי"ל כר' יוחנן היינו משום דגם בזה דעת השליח לקנות עבור המשלח וא"צ דעת המוכר, אבל אם דעת השליח לעצמו ודאי לא קני משלח, דאי גם בקני לעצמו קני משלח לא קשיא וכי מי הודיעו ולא פליגי אמוראי אבני מערבא אלא בסתמא אבל באמר לפני עדים דלוקח לעצמו לא פליגי, ולא פליג הר"מ על המורים אלא בחטים וחטים וכמשי"כ לקמן סק"ד.

ודין זה איתא בהדיא בהג"א בסוגין ושם דנו שלא אמר בפני עדים קדם שלקח, אלא שטוען אחר שלקח דלעצמו לקח, וכתבו בשם ריב"ס דנאמן בשבועה, וכתב ב"י בבדה"ב סי' קפ"ג, דזה כדעת המורים ודלא כהר"מ, ונראה דהב"י מפרש דהר"מ פליג על המורים בתרת, אחת דאפי' קנה לעצמו לאו כלום הוא וקני בעל המעות, ועוד דאינו נאמן על זה, וכמשי"כ המ"מ בשם הרשב"א, וכוונת ב"י כאן דלדעת הר"מ אינו נאמן כיון דאמרו חכמים דשינה ולקח שעורים סתמא לבעל המעות קנה לאו כל כמיני' לומר דלעצמו קנה עד שיברר בעדים, ולמשי"כ לעיל כל שאינו נאמן חשיב דברים שבלב ואפי' אם נאמין אותו שחשב לעצמו לא הועילה מחשבתו.

מיהו אפשר דאין דברי הרשב"א והמ"מ אלא בלא שינה אבל בשינה י"ל דנאמן לומר דסיבת השינוי הוא מפני שחזר משליחותו כיון דרוב השלוחין שומרין צואת המשלח ואינן משנין הרי יש כאן מקום להסתפק, ונהי דסתמא אמרינן דבשביל המשלח קני מ"מ לא אלים הדבר לחושבו כטוען בדבר מחודש ולמחשב את המשלח כמוחזק בשעורים ואת השליח כבא להוציא דבר מחזקתו, אלא כיון דהשליח מוחזק נאמן בטענתו, מיהו יש לעי' למה הזקיקו ריב"ס לשבועה הרי אין כאן רק טענת שמא כנגדו, ואין משביעין היסת בטענת שמא, ואין כאן רק חרם סתם מתקנת

ומשמע דלא מש"ל דין תרעומת בלקח, והיינו אפילו אמר לעדים דלוקח לעצמו לאו כלום הוא ומוציאין מידו ונותנין את המקח למשלח.

ונראה דאם הוזלו או נאבדו החטים קודם שמשך הפסדו דמשלח דמחיל לו משלח דאם לא יקבל פחתא יהא נוח לו למוכר להקנות לשליח כדי שלא תהא אחריותו עליו לענין פחתא, ואע"ג שאם יקנם לשליח לא יזכה במעותיו לא אכפת לו שהרי הוא בטוח שהשליח ישלם למשלח, והלכך אם המשלח רוצה שישאיר המוכר את החטים לפניו למזכר בהו ע"כ מקבל עלי' פחתא, וכן אם הוקרו דעת המוכר להניח הריח למשלח.

וא"ת א"כ מאי פריך חטים וחטים נמי הלא אפי' בקנה השליח לעצמו נמי זכה משלח, י"ל דבלקח לעצמו כל זמן שלא משך המשלח מצי מוכר לחזור בו, ובחטים וחטים מעשים בכל יום שאין המוכר יכול לחזור בו דבמשיכת השליח זכי המשלח, ואכתי קשה מאי פריך וכי מי הודיעו לבעל חטים כו', הלא לא גרע חטים ושעורים מחטים וחטים בחזר משליחותו, ואכתי דעתו של מוכר ליתן רשות למשלח למשוך ולקנות ועוד כיון דנחתין לאמוד דעת המוכר ולמחשב האומד כדברים שבלב כל אדם, א"כ לא שייך למפרך מי הודיעו דמ"מ יש אומד הדעת שמקנה למשלח, ואף דלא קיי"ל כבני מערבא ואמרינן שליחותא דבעה"ב קעביד אף בשינה לר"י דלא חשיב ל"י גזלן, מ"מ בחטים וחטים וחזר משליחותו לא פליגי [ע"י ב"ק ס"י כ"א סק"ט ד"ל דאין ה"נ דפליגי אי דעתו של מוכר לעולם להקנות לבעל המעות] וי"ל דחטים ושעורים שאני כיון דלא ניחא ל"י בשעורים אין כאן אומד הדעת לאקנויי למשלח, [ועוד דבחטים ושעורים לא ניחא ל"י לבעלים לקבל פחתא וכדאמרו פחתו פחתו לשליח, ועל תנאי זה לא ניחא ל"י למוכר להקנות לבעל המעות, ואין לומר דהמוכר לא יפסיד פחתא משום דהשליח יקבל פחתא, דלא מצינו שהשליח מקבל פחתא אלא אם הוא שליח לקנות עבור משלחו אבל אם אינו קונה עבור משלחו כלל אלא המשלח לוקח השעורים בפרעון חובו, לא אמרינן בזה שהשליח יקבל עליו פחתא], אבל חטים וחטים שפיר חשיב אומד הדעת דניחא ל"י להקנות לבעל המעות, ודעת הרשב"א דדין חטים וחטים באומר לעצמי אני קונה כדן חטים ושעורים לר"מ וקני שליח, וכדמשמע בגמ' דבחטים וחטים נמי אי לאו שליחותי דבעה"ב קעביד לא קני בעל המעות ומשמע דלא קני כלל אף אם באו החטים לרשותו.

והר"מ פ"ז מה' מכירה ה"ב הביא דעת המורים דקני שליח לעצמו, וחלק עליהם אלא המקח למשלח, וכי המ"מ דדעת המורים הוא כדעת רשב"א, ודעת הר"מ כבעל מתיבות וכן דעת רי"ף בהמקבל וכמו שהביא גם הרשב"א.

ה' המרדכי פ' הגזל קמא האריך בדין שולח יד בפקדון והרויח בו אי חייב ליתן ריוח לבעל המעות, ומבאר שיש חילוק בין אם בעל המעות רוצה להתעסק במעותיו ולהרויח, או שרוצה להחזיקם בידו, והלכך אם תבע פקדונו שרוצה להרויח בו והנפקד לא החזירו אלא עסק בו והרויח חייב ליתן חלק לבעל המעות, ואם המפקד לא תבע עדיין פקדונו אע"ג דהו צרורין ושלח בו יד והרויח הכל לעצמו, ואם בשעה שתבעו כבר שלח בו יד וכבר לא היה הפקדון תחת ידו אם בעל המעות מתרצה לקבל אחריות הפסד חייב ליתן לו חלק בריוח, ואם אינו מתרצה לקבל אחריות הפסד אלא תובע מעותיו והנפקד לא החזירו אינו אלא מבטל כיסו של חברו ופטור.

והנה דין הראשון בתבעו ולא החזיר ועסק בהם והרויח, נראה דתלוי בפלוגתא המורים והר"מ [לעיל סק"ד] וד' המרדכי כדעת הרי"ף והר"מ דאם נתן לו מעות לקנות חטים וקנה חטים אלא שאמר שמבטל השליחות והוא קונה לעצמו, הרי זה קונה המשלח שאין המוכר מקנה לשליח

הותירו לאמצע, ואם לאכילה אף לר"י אם פחתו פחתו לו ואם הותירו הותירו לו, ובזה כתבו תו' שאין זו מכרעת דלר"י קשיא להו במערבא דדינא דברייתא דקתני ואם הותירו הותירו לאמצע אינו אמת, אבל בדברי ר"א לא קשיא אלא על מה שדקדק בדבריו הא והא ר"מ, והרי כר"י נמי אתיא, ועוד דהרי ר"א דלא פריך לר"י אלא דבסחורה מודה ר"מ ואתיא אפי' כר"מ, משמע דמודה לו דלר"י לאכילה אם הותירו הותירו לאמצע, א"כ קושית בני מערבא על ר"י היא גם על ר"א דמודה לו.

והא דהזכירו במערבא ר"י היינו לאפוקי לסחורה לר"א דבהא לא קשיא מי הודיעו, דחשיב כחטים וחטים דשליחותי' דבעל המעות קעביד, אע"ג דחשיב שינוי לענין פחתו פחתו לו.

ונראה דלא נסתפקו אלא בזמן שאין המוכר מתרצה למכור בהקפה, ולזה אפשר דאין המשלח מתרצה לזקוף מעותיו בהלוואה על השליח ויכול לתבוע מעותיו מן המוכר וממילא בטל מקח, אבל אם המוכר מתרצה להחזיר מעותיו למשלח ולתבוע מעותיו בבי דינא מן השליח ודאי המקח קיים [אם לא מדן עייל ונפיק אזוזי, לדעת הסוברים דגם הלוקח יכול לחזור].

ד' ויש לעי' בהא דאמרו בלקח לאכילה קנה השליח, הלא ש"ר בלא יאוש ל"ק וא"כ מצי המשלח להוציא מעותיו מיד המוכר אי איתנהו להני זוזי, ואף אי ליתנהו להני זוזי מצי גבי מנ"י כיון שנהנה מהן, [ע"י ב"ק ס"י ט"ז ס"ק כ"א], וכיון דלא זכי במעותיו למה יקנה הלוקח השעורים בלא מעות, וע"כ צ"ל כיון דדעתו דלוקח לקיים הדין כנגד משלחו, אין המוכר מקפיד בדבר וסומך על השליח שיפייס את משלחו, והלכך אם באמת החזיר השליח את המעות למשלחו מתקיים המקח, ואפשר שאין המשלח יכול לתבוע את מעותיו מן המוכר, דכיון דאין דעת השליח לגזול אע"ג דיהיבין ל"י לשליח דין גזלן מפני ששינה, אין המשלח מקפיד בדבר שלא להקנותו המעות אלא מניחו בתורת הלוואה ויתבע מעותיו מן השליח, ואע"ג דגזל אינו יכול להקנות כמו שאינו יכול להקדיש שאני הכא שמקנה לזה שגזלתו בידו וגם זה שהמעות בידו אינו גזלן.

ולפ"ז אין אנו צריכים לטעמא שכתבנו לעיל לבני מערבא אליבא דר"י דלפיכך קני השליח משום דהמשלח סמך עלי' דשליח שהקנה לנפשי' כדי שיחזור ויקנהו, אלא אפי' אם נימא דלבני מערבא חוזר הדבר לשינוי גמור כיון דאי אפשר למשלח למזכר בשעורים בשעת המכר, והוי המעות בדין גזל כמו לר"מ, מ"מ שפיר קני השליח דאין המוכר מתעכב מלהקנותו בשביל זה דסמך עלי' דשליח שיפייס למשלחו, וכן המשלח אינו מתעכב להקנות המעות למוכר דסמך על השליח, או דדעת המשלח להניח המעות להלוואה ביד השליח.

וכי' הרשב"א בשם המתיבות, שאם השליח חזר מן השליחות וקנה חטים לעצמו במעות המשלח קני משלח, והרשב"א תמה דהדין נותן דיהא דינו כמו חטים ושעורים לר"מ, דמבואר בסוגין דקני שליח דכיון דאין דעת השליח לגזול המעות אין דעת המשלח להתעכב מלהעמיד המעות בהלוואה ביד השליח וה"נ בשינה ולקח לעצמו ע"מ לשלם למשלחו, ואמנם שפיר יש לחלק דבחטים ושעורים כיון דמשלח לא ניחא ל"י בשעורים לא ירויח כלום בהשאירו מעותיו בגזילה ביד המוכר, אבל בחטים וחטים אמרינן שאין מקנה המעות לשליח, והמעות הן שלו ביד המוכר, ובזה אמרינן דדעת המוכר דבעל המעות יגבה החטים בשביל מעותיו, דנהי דל"ק להו המשלח במשיכת השליח כיון דביטל שליחותו, מ"מ חשיב כאמר לו מוכר למשלח לך משוך וקני, והלכך המשלח מוציא החטים מן השליח דשליח לא קני להו שאין המוכר מקנהו בלא מעות, ומקור הדין בתוספתא דקתני ואם ידוע שלקח מוציאין ממנו בע"כ

לו רשות להשתמש בהן או לא אין צריך לתת מהריוח לבעל הפקדון, ובסוף דבריו סיים ואם גילה דעתו שעסק לצרכו או במקום שאסור להשתמש שמסתמא עסק בהן לצורך בעל הפקדון, והדברים סותרים זא"ז ופי' הסמ"ע דרישא ג"כ באמר לפני עדים דעושה לעצמו, אבל תמה על הרמ"א דברשב"א משמע אע"ג דמשתמש באיסור סתמא לעצמו עד שיגלה דעתו דעוסק לצורך המפקיד, והיה אפשר לומר דהרמ"א בסוף דבריו איירי בגילה המפקיד דעתו דניחא לי בעיסקא, אבל קשה דאפי' אמר בפני עדים דלעצמו עושה לא מהני לדעת הר"מ, והרשב"א לשיטתו דס"ל כדעת המורים והלכך מהני אמירה לפני עדים, והרמ"א בסי' קפ"ג הביא שתי הדיעות, ולמדנו לפ"ז דסתמא מודה הרשב"א דהריוח לאמצע כיון דיש גילוי דעת מהמפקיד דניחא לי בעיסקא, ואף שדברי הרשב"א בתשובה שהביא הסמ"ע שם הוא ביש גילוי דעת מן הנפקד שעושה לצורך המפקיד ואז הצריכו לומר בפני עדים שחוזר ועושה לעצמו, ה"ה ביש גילוי דעת מהמפקיד דניחא לי סתמא עושה לצרכו כיון דמשתמש שלא ברשות, ומ"מ אין הדבר מוכרע לדעת רשב"א, ולדעת הר"מ אפי' אמר בפני עדים לא מהני, ודברי הרמ"א צ"ע.

ז) ואם בשעה שתבעו כבר הוציא הפקדון שכי' המרדכי שאם מתרצה לקבל אחריות הפסד יש לו חלק בריוח ואם אינו מקבל אחריות הפסד אין לו חלק בריוח, צ"ע טעמו, והרי אם קנה סחורה במעות הפקדון, הסחורה של נפקד, ובמאי זכי השתא המפקיד, וכמו שהקי' מהרש"ל הלא גזלן א"צ לשלם אגרא, ומה שמונע ריוח של המפקיד נמי פטור כדין מבטל כיסו של חברו, ובשלמא בהוציא הנפקד המעות אחר שתבעו המפקיד שפיר קני המפקיד משום שרוצה לקנות והמוכר מקנה לבעל המעות וכמשי"כ לעיל, אבל כשהוציא הנפקד קדם שתבעו ואז ניחא לי לבעל המעות שיקנה הנפקד, שפיר קני לה הנפקד, ולמה יתחייב הנפקד ליתן למפקיד רווחא לאחר התביעה.

ונראה דכל שקנה סחורה במעותיו של חברו, דעת בעל המעות שאם יתבענו מעותיו שרוצה לסחור בהן ולא יחזירו יהי' רווחא דידי' אחר התביעה ואם לאו יבטל המקח שיתבע מעותיו מן המוכר, ואז יהא ניחא לי למוכר להקנות חטיו לבעל המעות כדי לקיים המקח, וממילא רוחא דידי' וכדין נתן לו מעות לקנות חטים ולקחן לעצמו וכמשי"כ לעיל, וזו הכרעת הדין בין המפקיד והנפקד בסתמא, אף שהן עצמן לא חשבו כלום, והנה אי אפשר לו לנפקד לעכב לעצמו את הריוח שבעכבה זו הוא גורם לביטול המקח, ואזיל לי כל רווחא.

וכן הדין בנתן המעות ללוה ברבית, ואח"כ בא המפקיד לתבוע מעותיו שצריך ליתן רווחא להמפקיד. וכל זה כשמקבל המפקיד גם פחתא, אבל אם אינו מקבל פחתא אינו יכול לתבוע רווחא שאינו בדין שיקבל רווחא אלא אם יקבל פחתא, ואחרי שיסוד הדין שירדו חכמים לדעת בני אדם והעמיקו בישרת הדברים בזה וחשבוהו כהותנה כן בהדיא, לא מצאו חכמים למחשב את המפקיד לבעלים בסתמא אלא א"כ מתרצה לקבל גם פסידא.

ח) ובח"ס חו"מ סי' קע"ח כתב דהנפקד שמרויח במעות הפקדון אחר שתבעו המפקיד להחזירו חייב מחמת המתנת המעות כמו הדר בחצר חברו בחצר דקיימא לאגרא וגברא דעביד למיגר, דאע"ג דהיה בדעתו שלא לשלם שכר דירה ע"כ צריך לשלם, וה"נ במרויח בממון חברו הרי נהנה בחסרון של חברו, ואע"ג דהתורה אסרה שכר המתנת מעות, ה"מ בזמן שהלוה לו אבל כאן אין כאן הלוואה, ולכן תמה על מהרש"ל שחלק על המרדכי, וזה תימא שהרי אמרו דלר"מ דשינוי חשיב גזלן פחתו פחתו לו הותירו הותירו לו, וכן לבני מערבא דאמרי וכי מי הודיעו לבעל חטים להקנות

אלא לבעל המעות ובעל המעות נמי ניחא לי לקנות וכמשי"כ לעיל, וה"נ באין לבעל המעות רצון במין מיוחד אלא רוצה לקנות כדי להרויח חשיב לעולם כחטים וחטים והלכך לעולם המוכר מקנה לבעל המעות, ואע"ג דאכתי חסר כאן קנין דמשיכת השליח לא מהניא לי לבעל המעות למיקני בה כיון דביטל השליחות, וכמשי"כ לעיל, מ"מ אכתי הסחורה מסורה להנאת בעל המעות והלכך כשמכרה השליח לאחר, ג"כ ניחא לי ללוקח בתרא להקנות המעות לבעל המעות הראשון ואז יקנה לוקח בתרא את המעות לבעל המעות הראשון ויבוא הכל על הסדר, אבל אם יקנה מעותיו לשליח לא יקנה את החטים שהרי השליח לא קנה את החטים, והלכך רווחא לבעל המעות, מיהו הנפקד נוטל חלק בהריוח כפי המנהג שנוטל המתעסק בממון חברו בעד טרחתו והיינו שהוזכר במרדכי לשון חלק שאינו נותן כל הריוח למפקיד, ואם הנפקד נוטל חלק בריוח כפי המנהג נוטל גם הפסד כפי המנהג, ואם לא היה טורח בדבר דלקח פעם אחת ואין המנהג ליטול שכר, הכל למפקיד ואז הסחורה ברשותו של בעל המעות גם לענין הפסד, ואם נתן הנפקד המעות להלוואת רבית, ג"כ זכי בעל המעות ובה זכה מיד שהרי שיעבוד החוב נקבע בכסף וא"צ לזה קנין אחר, וכיון דדעת הנכרי להשתעבד לבעל המעות שפיר משתעבד וחייל השיעבוד נגד הכסף שקיבל וכן חייל חיוב הרבית דכסף קונה שיעבוד נכסים, וניחא לי להשתעבד ג"כ רבית שלא יבוא בעל המעות להוציא מידו מיד.

ו) ואם לא תבעו המפקיד אע"ג דהיו צרורין ולא היה לו רשות להשתמש ונעשה גזלן רווחא שלו משום דסתמו לא הקנה בעל החטין חטיו לבעל המעות כיון דלא ניחא לי ואף אם יחשוב להקנות לבעל המעות הווי' דברים שבלב, ועוד דגם בעל המעות לא ניחא לי כיון דלא מצי למשקל רווחא אלא א"כ יקבל גם אחריות הפסד וזה לא ניחא לי כל זמן דלא גילה דעתו דניחא לי בעסק.

וכן בהלוה ברבית אין לבעל המעות כלום, אע"ג דרצה גובה מן הנכרי כדין גזל ובא אחר ואכלו מ"מ רבית לא מצי גבי אלא א"כ מחל לנפקד וקיבל חוב הנכרי בתורת פרעון, שאם המעות גזילה תחת ידו של נכרי אין לו זכות לגבות רבית שהרי גזלן אינו משלם שכר שימוש [אם גם בדיניהם כן] וזה לא ניחא לי דאפשר דלא ניחא לי לקבל אחריות הפסד של החוב ואין רצונו לפוטרו לנפקד, ועוד כיון דדעתו של נפקד לפורעו למפקיד סתמא נותן לו בהלוואה וכמשי"כ לעיל.

ונמצא לפ"ז החילוק בין גילה דעת שרצונו בעסק ללא גילה דעתו מבואר, והיינו דכתבו הגאונים דהמבטל כיסו של חברו והרויח חייב ליתן חלק ריוח למפקיד.

ומהרש"ל ביש"ש פ' הגזל סי' ל' כתב לדחות דברי הגאונים ודעתו ז"ל דאפי' תבעו הפקדון ואמר לו שרצונו לסחור להרויח, ולא החזיר לו, ולקח הנפקד סחורה והרויח, הריוח של הנפקד, כדין גזלן שמשלם כשעת הגזילה ואינו משלם אגרא, ובשביל שביטל כיסו של המפקיד פטור מדין גרמא, ולהאמור לעיל טעמם של הגאונים דהוי כנתן לו מעות ליקח חטים ולקח חטים לעצמו וכדעת הרי"ף והר"מ, [והדבר מבואר בהדיא ברי"ף פ' המקבל וכמשי"כ לק' ס"ק ט', והתם בסתם עיסקא קיימינן שגזל המעות ולקח לעצמו, כ"ה ברשב"א ב"ק ק"ב ב' דלקח לעצמו מעות עיסקא ושלח לו לקנות חטים ולקח חטים לעצמו דין אחד להן וכ"ה במ"מ פ"ז מה' מכירה].

ולמשי"כ אפי' אם מסר לפני עדים דמרויח לעצמו לא מהני כיון שהמפקיד רוצה בעסקא, ולדעת רשב"א דס"ל כדעת המורים שהביא הר"מ אפי' תבעו ועיכב, הריוח לעצמו, ואפי' לא אמר בפני עדים אלא סתמא. והרמ"א סי' רצ"ב ס"ז בהגה', ואם הרויח במעות בין היה

חזק וקני, ועל זה הביאו רא"י דאפשר לחלוק לפני ב"ד, ובזה נתישב מה שהק' בגליון שם, ומש"כ דמודה הרי"ף שאין המלוה נוטל הריוח מן העבר משום רבית תמוה דודאי להרי"ף הריוח לאמצע שאין חלוקתו חלה כלל, ויש שם בפלגא שנטל מחצה פקדון.

מיהו דעת הרי"ף צריך טעם, כיון דבאמת המקבל מצי הדר בו וכמ"ש תו' והרא"ש ב"מ ק"ה א', ואפי' היה הפסד בעסק, וכמ"ש ב"ק סי' כ"א סקכ"ד, ולמה לא מצי למפלג וליטול פלגא מלוה, נהי דאינו רשאי להשהות המלוה אצלו וחייב לשלם תיכף מ"מ פלגא מלוה שלו היא, ואם קנה סחורה שלו היא ואם מכרה והריוח למה אין הריוח שלו, ונהי דפלגא מלוה משועבדת לפלגא פקדון ומצי לכופו להשתתף עמו אם הנותן רוצה לטרוח בעצמו דבזה לא שייך פועל יכול לחזור, מ"מ מה שהריוח בפלגא מלוה למה יהי חלק בו לנותן, ונראה דעיסקא להדי משעבדא היינו להשתמש יחד ואין לו רשות לחלוק כמו חצר שאין בה דין חלוקה, וכל מקצת יש לשניהם חלק בה, ונהי דיכול לחזור ואינו חייב לעסוק בעסק שזה הטלת עבדות עליו, אבל ליקח את פלגא דמלוה קדם זמנו ולעסוק בה לעצמו אינו זכאי, ואין לו רשות רק למסור את כל המעות או הסחורה לנותן ולהסתלק, ואם חלק אין בחלוקתו ממש וכל מקצת פלגא מלוה ופלגא פקדון, ודעת רבוותא דנהי דהוא עושה שלא כדין מ"מ כיון דחזר בו והעיסקא בטלה פלגא דידי' הלואה היא, ולוה רשע הוא בהחזיקו המלוה תחת ידו, אבל אין להנותן שום שיעבוד עליהם יותר מכל הנכסים של המקבל שמשועבדין לפריעת מלוה, אבל לא לרווחא.

י' כ' המרדכי פ' הגזול קמא, דהנותן עיסקא לחברו צריך להתנות עם המקבל שיש לו רשות ללות לצורך עצמו וכשיחזיר יזכה לו ע"י אחר וילוה אותם במעות [נראה דצ"ל כמעות] הראשונות שאם לא יתנה כן, כיון שיטול לעצמו יהי שולח יד ונעשה גזלן על הכל [אם הגביה הכל ע"מ ליטול המקצת] ואם הותירו הותירו לו וכשיתן הריוח הו"ל רבית ופסק כן הרמ"א יו"ד סי' קע"ז ס"ה, והרשב"א ב"ק ק"ב ב' חולק על זה וס"ל דאפי' שלח יד במקצת ונעשה גזלן על הכל מ"מ מה שמריוח הוי לאמצע מן הדין שהרי גזלן לא קני אלא לאונסין אבל גוף הגזילה עדיין היא של בעלים ואם הוקרה היוקר של בעלים, וכן אם מכרה אחר שהוקרה הוי כתברה ושת"י דמשלם כדהשתא, ומבואר עוד ברשב"א דאפילו מה שלקח אחר ששלח בו יד הוי לאמצע דדעת המקבל עיסקא לשותפות אע"ג דהוציא מן המעות לצורך עצמו, וצריך טעם לדברי המרדכי דאוסר ליקח ריוח במה שעוסק אחר ששלח יד, והנה אם הוקרה הסחורה שהיתה בשעת שליחות יד ודאי מודה המרדכי שהריוח לאמצע, אלא דברי המרדכי שהסחורה שלוקח אחר ש"י היא לעצמו, ואע"ג דהמעות עדיין ברשות הבעלים מ"מ סתמא לעצמו כיון שנעשה גזלן וההפסד לעצמו לא אמרינן בסתמא דמקבל הפסד כולו והריוח לאמצע, ואע"ג דבנתן לו מעות ליקח חטים ולקח שעורים קיי"ל כר"י דפחתו פחתו לו הותירו הותירו לאמצע, התם אינו מקבל רק פחת שגרם השינוי וכמש"כ לעיל סק"א, ובזה הוא סומך על דעתו שהשינוי לא יגרם הפסד, אבל בשלח יד שנעשה גזלן וכל מאורעות הפסד עליו, בזה סתמא לא ניחא ל' להיות שותף בריוח, ושלו להפסד, והלכך הצריכו המרדכי להתנות כדי שלא יהי' גזלן בשליחות יד, ואע"ג דהתנה שלא יהא גזלן מ"מ אם לווה מעות ומחזיר מעות צריך לזכות לו ע"י אחר דאם לא יקנה הנותן את המעות וילום לעכו"מ ברבית לא יקנה הנותן בריוח דאמרינן מי הודיעו לעכו"מ שיתחייב לנותן, וכן בלקח במעות סחורה.

מיהו אף לדעת הרשב"א טוב להתנות שלא יעשה גזלן בש"י, דלפעמים יקבל הנותן רווחא שלא כדין ותהא

חטיו לבעל המעות אין בעל המעות לוקח ריוח, וכן בנתן לו ליקח חטים ולקח חטים לעצמו דעת הרשב"א דהכל לשליח. ואילו היה כאן דין נהנה כמו דר בביתו היה צריך לשום כמה שוה שכן המתנת המעות, ולא היה נפקותא בין הריוח ללא הריוח, שהרי התוקף ספינתו של חברו אמרו צ"ז א' בנחית אדעתא דאגרא נוטל שכרו ואין נפקותא אם הריוח בסחורה שהוביל או שהפסיד, אבל כאן לא דן המרדכי בשכר שימוש של המעות והיינו המתנת פרעון חובו שזו רבית שאסרה תורה, וגם יש בזה פטור של גזילה שאין הגזלן משלם שכר שימוש, ורווחא שהנפקד מריוח מן הסחורה אינו כגידולין של המעות, שהמעות כבר יצאו מרשות המפקיד והנפקד מתחייב בתשלומן, ואפשר דיש מקום לחייבו לנפקד לשלם אותו הממון מצד שנהנה בהן שנעשו חליפין לסחורה שבאה לידו, [ואין נפקותא בשיווי הסחורה, אלא ההנאה משתערת כפי סכום הממון שנתן בשביל הסחורה שהרי גם בממון אחר היה יכול להשיג הנאה זו] אבל אין צורך לזה דבלא"ה מתחייב לשלם את המעות מצד שנעשה גזלן עליהם, אבל כבר אין לו למפקיד זכות בסחורה כלל וגזילת ממנו כבר נגמרה, ובסחורה אין לו שום תפישת יד, אם באמת קנה הנפקד הסחורה מן הדין, וכדברי מהרש"ל, [דמה נפשך אם המפקיד לא זקפן במלוה על הנפקד הרי המקח בטל ואין יוקר הסחורה של הנפקד ואם דעתו לזקפן במלוה על הנפקד הרי זו כשאר הלואה ואין לו תפישת יד בסחורה ושכר המתנה היא רבית שאסרה תורה] וטעמם של הגאונים ע"כ צ"ל כמש"כ לעיל.

ט' כ' הרי"ף ב"מ ק"ד ב', דאם חלק מקבל עיסקא את העיסקא ולקח פלגא המלוה ועסק לעצמו הורו רבוותא דמה שעשה עשוי, והרי"ף חלק עליהם דאין חלוקתו כלום והשכר לאמצע, ומבואר דגם רבוותא מודים שאם לא חלק בפני ב"ד אלא לקח פלגא מלוה ואמר לעצמי אני עוסק לאו כלום הוא, וכש"כ אם לקח כל העסק ואמר לעצמי אני עושה שאין בדבריו כלום וכש"כ בנתן לו מעות ליקח חטים ולקח חטים ואמר לעצמי לקחתי שהשכר למשלח, וזו כדעת הר"מ פ"ז מה' מכירה ולא כהמורים שהביא שם, וא"כ לא נתפרש טעמם למה בפלגא דמלוה מה שעשה עשוי, ולכאורה כיון שאינו רשאי לחלוק דעל מנת כן לא יהבי' לו, הו"ל גזל בידו וכדברי הרי"ף, ובגזל הלא מודים לדברי הרי"ף, וגם לשון הרי"ף בהשגתו אינו מובן שהק' דא"כ גם פלגא דפקדון נמי יאמר דעוסק לעצמו, הלא ע"כ טעמא דרבוותא דאין כאן גזל בידו אלא הלואה, שהרי מבואר בדבריהם דבלא ב"ד לא מהני מה שיאמר לעצמי אני עוסק, וכש"כ פלגא דפקדון, אלא שסוברים דאע"פ שאינו רשאי לחלוק, אם חלק מה שעשה עשוי, ועל זה כבר הק' הרי"ף דכיון דלא יהבי' ל' על דעת כן ע"כ כשמשנה גזל הוא בידו, ואינו מובן לשון הרי"ף שהוסיף ועוד דא"כ גם פלגא דפקדון נמי, ועיקר דברי רבוותא נראה דס"ל דאין זה תנאי שיהא גזל אלא אם ישתה שכרא או שלא יעסוק בהן הוי זמן פרעון מיד, וחשיב לווה רשע אם אינו משלם מיד את המלוה, אבל אין פלגא המלוה מתחלפת מהלואה לגזל בשביל זה שאינו עוסק בפלגא מלוה לצורך עסק השותפות, ודעת הרי"ף דהתנאי הוא שאם לא יעסוק בפלגא מלוה לצורך עסק השותפות הוי גזל.

ומש"כ הרי"ף דהנהו תרי כותאי ס"ט א', ואיסר ור"ס ל"א ב' כל אחד נתן את מעותיו, ר"ל שלקחו מקח ע"מ לחלוק, ולא היתה עיסקא תמידית, שחלקו באמצע הזמן, שהרי אין התביעה שם רק על החלוקה שלא בפניו אבל לא על עצם החלוקה, ובאמת נראה דהני רבוותא נמי לא דנו על זכותו של הנותן שיהא גזל וכמש"כ לעיל, אלא דנו על חלות החלוקה שהרי יש לחברו חלק בכל דבר ודבר מן הסחורה ועכשו בא להעמיד ברשותו דברים אלו ולהקנות כנגדן לשותפו, ויש מקום לומר דצריך חברו להקנותו ולומר לך

אחר ששלח בהן יד משום דהוי קרוב לשכר ורחוק להפסד כיון דכל האונסין על הנפקד וכמשי"כ סק"א דאין היתר להתנות שאם ישנה יהי עליו כל האחריות אלא במתנה על פחתא שמחמת השינוי אבל לא על כל האונסין דהתם כיון דאין השינוי מחייבו אחריות שאר אונסין כי מתנה לקבל שאר אונסין הוי בשביל המתנת מעות אבל הכא חייב באונסין מחמת שליחות יד אין כאן שכר המתנה וזהו טעמו של הרשב"א שלא אסר משום רבית].
הלכות מעונן ומכשף: יו"ד סי' קע"ט ס"ח, ש"ך סק"א.
[א"ה, ע"י לק' סי' קס"ד סק"ד].

רבית, כגון שנאבדה הסחורה אחר ששלח בה יד בפשיעתו דחייב לשלם והוא משלם כשעת הוצאה מן העולם כדין שומר וכמשי"כ הקצה"ח סי' רצ"א סק"א, ובאמת הוא גזלן וצריך לשלם כשעת הגזילה, ואם שעת הגזילה פחות משעת הוצאה מן העולם הרי זה לוקח רבית, [ואין לומר דשולח יד חייב גם משום חיוב שומרין וחייב כשעת הוצאה מן העולם משום חיוב שומרין, דכל שנעשה גזלן פקע חיוב שומרין וקם לי' בדין גזלן וכמשי"כ ב"ק סי' י"ג סק"ה] וכן בהרקיבו מקצתן שמשלם מדין שומר וגזלן אומר השי"ל וכן גזלן זכי בשבח גזילה, ושומר לא זכי, ולכל הני מהני לי' תנאי שלא יכשל באיסור רבית, [ואין לומר דעת האוסרים לקבל רווחא

סימן עח

זקן שהזהירה עליו תורה, אבל לא אמרינן דזקן האיש והאשה שוין אלא שאין נשים ראויין לצוות עליהן הזהרה זו, ונ"מ לענין סריס, דאי ממעטינן זקן האשה שאינו זקן שהזהירה עליו תורה, ילפינן זקן הסריס מזקן האשה שאין חייבין עליה, ומדתניא זקן האשה והסריס הרי הוא כזקן לכל דבריהם לענין נגעים משמע דלענין שאר מילי אין כזקן, דאם איתא דסריס חייב גם על השחתה לא הו"ל למתני סריס כיון דסריס שני מאשה דיש לו זקן לכל דבר אלא ודאי דגם בסריס אין זקנו כדיון זקן אלא לענין נגעים בלבד, ולפי"ז עבד חייב על השחתת זקן, ונתישב מה שהקשו אחרונים ז"ל על הר"מ פ"ב מה' עכו"מ.

שם רש"י ד"ה לטומאת, כתיב שיער לבן כו' משמע מדבריו ז"ל דבנתקין יש מראה נגע, והר"א בהשג' פ"ח מה' ט"ז ה"א כתב דזה פלוגתת התוס' והת"כ.
שם בגמ' לטהרת נגעים כו' לכאורה לא היה לי' לגמ' כלל לומר כן דבר שאין לו מקום כלל, ולכאורה י"ל טהרת נגעים היינו שצריך לגלח זקנו בתגלחתו דלא נימא כיון דלאו אורח'י בכך אינו בכלל זקן, וכמשי"כ הר"א בפ"א מה' טו"ז בשיער שבתוך החטם, א"נ הוי דרשינן זקנו למעט זקן אשה, וקאמר כיון דבת טומאה היא בניתק זקנה ודאי בת טהרה היא ר"ל היא בדין טהרה אף לענין תגלחת זקנה, אבל הלשון דחוק.

א) מכות כ' ב' רש"י ד"ה מסייע, מזמין השערות למקף, הגרע"א בתשובה סי' צ"ו הק' הלא אזהרת ניקף הוא שלא יניח את עצמו מוקף ואם מסייע למקף במה שמזמין לו את ראשו הלא המעשה אין בה שום איסור, ובשעה שהוא ניקף אינו מסייע כלום, ונראה דהחזקת הגוף במצב משונה מתכנייתו הרגיל כמו מרים ראשו יותר מרגילות האדם, או כופף ראשו יותר מהנוח לו לאדם, חשיב כמחזיק דבר בידו, וכשמחזיק ראשו במקום זה אשר הוא נגד רגילות [ואם יניח את ראשו ממילא ינטה הצדה ויתרחק מן התער] וברצונו הוא מכריח את ראשו שלא לנטות מכאן מקרי מעשה, ומ"מ לא מקרי מקף שאינו משתתף בפעולת הגילוח, אלא אחרי שהוא מוזהר מלהיות ניקף, אלא שאם אינו מסייע מקרי לאו שאין בו מעשה, אבל כיון שמחזיק ראשו אצל התער ברצון מכריח מקרי עבד מעשה, וזו כונת הריטב"א דלא דמי להא דאמרו ביצה כ"ב א' דהתם אין אזהרה על נכחל, והנידון אי חשיב כמחל לעצמו, ולזה מסייע אין בו ממש, וכתב עוד דעין המעמץ ופותח שאני שדרך העין בכך, ור"ל אף אם יהי' שבות במסייע במעשה להיות נכחל מותר דלא מקרי מסייע כלל דהכל מתיחס להכוחל, כיון דהעין רגיל בכך להיות מעמץ ופותח.

ב) קידושין ל"ה ב' אתיא פאת פאת, נראה דאף למאי דמסיק דמסברא לא הוי ידעינן למעט נשים, מ"מ לבתר דגלי קרא מפרשינן דממעט זקן האשה שאינו

סימן עט

ובדקה אבל היכי דליתא כו' דמ"מ מהא דמתיר בישנה יש ללמוד לבא מן הדרך וצ"ל דהא דמותר בישנה לא שמעינן אלא מהא דמתיר בא מן הדרך אף דלא רמיא אנפשה ובדקה והיה לנו להצריכה עכשיו בדקה, אלא ע"כ דקדם עונתה אין לחוש כלל לראיה א"כ ה"ה דלא בעיא תביעה וגם חרשת בחזקת טהרה, והא דקאמר והוא שמצאה בתוך ימי עונתה צ"ע אי קאי דוקא אבא מן הדרך דלא רמיא אנפשה או דלמא דאפי' איכא במתא לא סמכינן אהרגשה ומצרכינן בדקה, ומיהו בבדיקה עכשיו סגי אפי' בא מן הדרך ולא חיישינן שמא כבר ראתה ועבר רושמו ואפי' בחרשת סגי בבדיקה, ונראה דכל שעבר עונה צריכה בדקה לעולם עד שתראה, ומיהו בדקה שחרית וערבית צ"ע אי צריכה באינה עסוקה בטהרות.

ד) ובעבר עליה וסתה למ"ד וסתות דאוריתא לא מהני בדקה שמא ראתה וכבר חלפה ראיתה, ומיהו אי יהיבה דעתה בשעת וסתה ולא הרגישה טהורה מן התורה ואפשר דגם בסתם אינה טמאה מה"ת אלא א"כ היה דבר המונע הרגשתה בשעת וסתה אז היא טמאה מן התורה ומיהו מדרבנן טמאה בכל ענין למ"ד וסתות דאוריתא כיון דמה"ת יש להחזיק וסתה לודאי ראיה עד שתדע שלא ראתה לא סמכו חכמים אהרגשה אלא בדקה בשעת וסתה וכל שלא בדקה בשעת וסתה טמאה ולמ"ד וסתות דרבנן מן הדין

א) נדה י"ג ב' החרשת כו', יש לעיין הא דלא הצריכה תורה בדקה בכל הנשים ואף באין לה וסת אי הוא משום דסמכינן אהא דלא ארגשה ולפי"ז חרשת צריכה בדקה אף לבעלה מעיקר הדין, או טעמא משום דאין להחזיקה בטומאה כל שלא ידעינן ואף בחרשת כן, וכן נראה דלא תני אלא לתרומה משמע דלבעלה א"צ בדקה, ומיהו ע"כ מדרבנן מיהא צריכה בדקה אף לבעלה מעונה לעונה כדאמר לקמן ט"ו א' והוא שבא ומצאה בתוך ימי עונתה, ואפשר דמה"ת צריכה בדקה מעונה לעונה למ"ד וסתות דאוריתא וכש"כ בחרשת דליכא טעמא דאם איתא דחזיא הוי מרגשת, וגם בתחלה צריכה בדקה כשהגיע זמנה, ואף שלא הוחזקה עדין בראיות דאלא"ה לעולם תהא מותרת בלא בדקה וצ"ע.

י"ד א' וניחוש דלמא ד"מ הוא כו', בכל הסוגיא מבואר דאין לטמא מספק ואף דהוי ס"ט ברה"י וכמשי"נ לעיל, אבל העיקר נראה כמשי"כ הר"ן בחי' ריש מכלתין דספק ראיה לא נשמע מסוטה ויש להעמיד על חזקת טהרה אף ברה"י והיינו נמי טעמא דמטהרין כתמים וכ"כ תו' י"ז ב'.

ג) ט"ו א' כל הנשים בחזקת טהרה, בס"פ דלעיל מבואר דא"צ גם שאלה ומותר אף בישנה, וצ"ע לפ"ז הא דקאמר בגמ' סד"א ה"מ היכי דאיתי' במתא דרמיא אנפשה

חוששין שראתה שלא בשעת וסתה יש לטמא למפרע, ואפי' את"ל דאין לטמא למפרע קדם זמן הוסת אשמועינן דחוששין לראיתה לממני גם מיום שני, ועי' הקשו התו' שהרי בראתה לכו"ע דחוששין לוסתה וא"כ אין נפקותא אי וד"א אי וד"ר בראתה אחר וסתה ושפיר אצטרך לרב לאשמועינן דחוששין גם לראיתה, ותירצו דז"א דלמ"ד וד"ר אפי' אי בדקה אח"כ ונמצאת טמאה אין להחזיק את הוסת לודאי אלא שחוששין לטמא טהרות מדרבנן אבל ממני לא ממני אלא מראיה וא"כ ע"כ רב סבר וד"א, ול"ב מפרש דרב אשמועינן דחוששין לוסתה וסבר וד"ר ואשמועינן דאם מצאת טמאה חוששין לשעת וסתה ולפ"ז שפיר איכא למימר דהיינו לטהרות דוקא וזה דלא כמש"כ בנוב"י מהד"ק חיו"ד סי' נ"ה דבראתה לכו"ע טמאה מה"ת משעת וסתה דלפ"ז ליכא להוכיח מידי דסבר רב וד"א שהרי בראתה ליכא פלוגתא ולדידהו צ"ל דבזה פליגי ב' הלשונות וצ"ע, והגרע"א ז"ל בגהש"ס הקשה בדברי התו' נימא דל"ק סבר דאי וד"ר גם בנמצאת טמאה אין חוששין לוסתה שהרי ע"כ פליג אל"ב דסבר דאף דוד"ר מ"מ הוי מקולקלת למנינה ולפי המבואר לעיל נ"ח ואף לפי י"ל מהא דקאמר ר"י תבדק מוכרח דהיינו לטמא למפרע דהא אדברי ר"א קאי דקאמר טמאה נדה ואי בדיקה ידידי לטמא להבא הו"ל לפרושי תיבדוק ותטמא להבא ומדקאמר תבדק משמע דאם תמצא טמאה תטמא למפרע כדברי ר"א.

אפי' חרשת שעברה עלי' וסתה בודקין אותה אפי' אחר עשרה ימים ואם נמצאת טהורה טהורה, ואפשר דמה"ט אף בדיקה א"צ [ועיין לעיל בסק"א] וחכמים הצריכו בדיקה בין בשעת וסתה ובין לאחר שעת וסתה אם לא בדקה בשעת וסתה, ומיהו אם נמצאת טהורה טהורה ועיקר הוסתות דמספקין אי הוא דאורייתא או דרבנן היינו הא דאסור לשמש בשעת וסתה והא דמצרכין בדיקה בשעת וסתה במקום דליכא למסמך אהרגשה אם הוא מן התורה או הוא דרבנן ומ"ד דעיקר ענינו מה"ת אי לא בדקה טמאה ומ"ד דרבנן לא טמאו דיעבד, ומיהו תביעה בעיא אפי' למ"ד וסתות דרבנן כיון דהצריכו בדיקה לאחר וסתה והא דקאמר רבב"ח דאפי' לאחר וסתה בחזקת טהורה כתבו תו' דמירי בעברו עליה ז' ימים כדי לטהר וכיון ויש לעיין בעברה וסתה ובדיקה ולא ראתה אי צריכה בדיקה אח"כ כמו לאחר שעברה עלי' עונה ואם הוא ג"כ לאחר עונה מאי וצ"ע [ועיין לעיל סק"ג].

ה) ט"ז א' תוד"ה אלמא, וי"ל דה"מ לטהרות אבל מקולקלת למנינה לא הוי, וללישנא בתרא דקאמר דסבר וסתות דרבנן משמע דפליג וסבר אפי' אי וסתות דרבנן מ"מ הוי מקולקלת למנינה, ומיהו לשונם משמע דזה דבר מוחלט דלמ"ד וד"ר לא הויא מקולקלת למנינה, וי"ל דבזה פליגי ב' הלשונות דלישנא קמא סבר דעיקר אשמועינן דחוששת לראיתה וע"כ סבר רב דוד"א והלכך אשמועינן דאפי' חוששין לראיתה לענין לטמא מעלי"ע, דכיון דאנו

סימן פ

ומצאה טמאה, ות"י דדייק מלישנא דמסלקת את הדמים משמע המבוררים לבוא, ולפי' הלא גם למ"ד וסתות דרבנן יש דמים מבוררים אלא דהעדר הרגשה הוי כבדיקה אבל כשבדיקה אח"כ ומצאה טמאה הרי שלא הרגישה וחוששין לוסתה אבל כשהיתה במחבא טהורה שחרדה מסלקת את הדמים ואין לה כל וסת.

ד) ועוד דנחלקו רבנן בעבר עלי' וסתה כשהיה בדרך אי מותרת בלא שאלה ומאן דאסר סבר וסתות דאוי' ומאן דשרי סבר דרבנן ומה ענין זה לוסתות דאוי' או דרבנן הלא עיקר חזקת הוסתות מה"ת לכו"ע והכא מספקין דראתה בהרגשה.

ה) ועוד דבאשה שיש לה מכה מסקינן דמותרת אפי' ראתה בשעת וסתה כשהרגישה שיצא דם מכה והלא יציאת דם מכה לא גרע מהטמ"ר ומהרגשת עד, ושפיר יש לחוש לשעה הזאת לדם נדה ג"כ ומה יועיל מאי דסבר וסתות דרבנן.

ו) ועוד דכתב הרא"ש בשם הראב"ד ז"ל [בפ' האשה סי' ב'] דכיון דוסתות דרבנן כש"כ סמוך לוסתה ומה ענין זה לזה הלא סמוך לוסתה אסורה שמא תראה בהרגשה.

ז) ולכן נראה דלכו"ע אין ראי' מהעדר הרגשה דאין דעתה עלי' כל היום וכמש"כ תו' נ"ז ב', ועיין לעיל ג' א', וכל הנשים בחזקת טהרה שאין לספק בראי' כל שלא אתיליד ריעותא, אבל כל שיש לחוש לראי' ליכא למסמך על העדר הרגשה, והכא בעיקר ענין הוסתות קמפלגי, דמ"ד דאוי' סבר חזקה אלימתא היא ויש לחוש לה אף בלי כל ריעותא והיא מוציאה מחזקת טהרה עד שתאמר ברי לי שלא ראיתי ולא תוכל להעיד כי אם בבדיקה, ומ"ד דרבנן סבר כיון שהימים חלוקין במאכל ובמשתה ובשינוי האויר אשר כל אלה עלולין לשנות את זמני הראי' ולכן אין להוציאה מחזקתה.

ח) ומיהו סמוך לוסתה י"ל דהוי מה"ת דמידי חששא לא נפקא והלא אסרה תורה את היחוד ואין אוסרין על היחוד ולא מחזקינן ל"י לספק איסור וכן איכא טובא דצריך האדם להרחיק שלא יבוא לידי איסור ידוע, וכבר הביאו האחרונים ז"ל פלוגתת הראשונים ז"ל בזה.

א) נדה ל"ט א' מתנ' הגיע שעת וסתה כו', ולעיל ט"ז א' שו"ט אי וסתות דאוי' או דרבנן, ויש לפרש בזה בשני פנים, האחד, שאינו מסתפק בעיקר ענין הוסתות שהוא מדאורייתא כמו שלא נספק בכל החזקות כמו מלה ראשון ומת שני ומת ונשואין וכל הני דחשיב ביבמות ס"ד ב' וענינו דאין אנו תולין ג' מקריים לג' סיבות אלא אמרינן שיש כאן סיבה אחת שסבבה את כלם, וממילא יש לנו לומר שלא אזדא לה עוד ותביא את תולדותיה גם להבא, כמו כל חזקות דעלמא דהעמד דבר על חזקתו, והכא נמי יש לנו לומר דכיון דראתה ג' פעמים באופן מסודר אמרינן שהוא חק בטבעה ובסדרי תכונתה לראות כסדר הזה, והלכך יש לספק בעת הזאת לזמן הבא דיש להעמידה בחזקתה שלא נשתנה טבעה. ב) אלא דמספקא ל"י אחרי שאשה מרגשת בעצמה כל שלא הרגישה הרי היא כבדוקה וזהו טעמא דמ"ד וסתות דרבנן, היינו הא דמבואר במתנ' דהכא דצריכה בדיקה דקתני ולא בדקה משמע דהיא משנה קדומה דצריכה בדיקה אינו אלא מדרבנן דלא סמכו אהרגשה דלמא לאו אדעתה, ומיהו תנא דמשנתנו דמטמא כד לא בדקה ס"ל דבדיקה דאוי' וטעמא דמ"ד דאוי' דס"ל דהוי כמלתא דלא רמיא עלי' דאינש ולא תוכל להעיד דלא הרגישה, ומיהו אי יהיבה דעתה ע"ז בשעת וסתה ולא הרגישה ודאי טהורה מה"ת, דהא אין האשה טמאה עד שתרגיש.

ג) ולפ"ז בשוטה שפקחות מתקנות אותה והגיע שעת וסתה ולא בדקה, אפי' אם בדקה אח"כ ומצאוה טהורה טמאה אפי' למ"ד וסתות דרבנן, וכן בפקחת שבדיקה בשעת וסתה ואבד העד ובדיקה אח"כ ומצאה טהורה טמאה דאימא לא הרגישה מחמת העד, וכן בה"מ בשעת וסת, ולפ"ז תקשה הא דמבעיא ל"י לההוא סבא הגיע שעת וסתה בימי עיבורה וקמבעיא ל"י למ"ד וסתות דאוי' דר"י גופי' לא ס"ל כמבואר בתו' לעיל ט"ו א', תבעי ל"י לדידן נמי דהא עיקר ענין הוסתות לכו"ע מה"ת במעוברת מהו כיון שהיא מסולקת דמים, ואי משום הרגשה תבעי ל"י בכל הני גווני דאין ראי' מהרגשה, ועוד מנ"ל דר"מ ס"ל וסתות דאוי' הלא ר"מ אצטרך לאשמועינן דמחמת מחבא יצאת מכלל וסתה ונ"מ בכל הני גוני, ובתו' שם הקשו לוקמה דבדיקה אח"כ

(טו) ומש"כ עוד הח"ד דלמ"ד וסתות דא' היינו דחיישין דראתה בלא הרגשה וטמאה מדרבנן, ג"כ אינו מובן, למה נחוש שראתה בלא הרגשה אחרי שרוב הראיות בהרגשה, ונראה דלמ"ד וסתות דא' אינה קובעת וסת בראיה שלא בהרגשה וכדאמרין לעיל י"א ב' דמימי טהרה לימי טומאה לא קבעא, ושלא בהרגשה נראה דלא עדיף מזה וכש"כ שאין לחוש לראיה שלא בהרגשה מחמת הוסת שהרי הוסת החזיק לראות רא"י גמורה דהיינו בהרגשה, ועוד דוסתות דא' לא יתכן אלא למ"ד מקור מק"ט, ועוד דבעי להוכיח דוסתות דא' מדקאמר חוששת לוסתה, וכתבו התו' ואע"ג דלמ"ד דרבנן נמי חיישין לשעת וסתה מ"מ מקולקלת למנינה לא הו"א ואמאי כיון דחיישין דאי הו"א בדקה בשעת וסתה הו"א משכחה אותו הדם וע"כ טעמא משום דסוף סוף הרי חזיא בלא הרגשה ולמה לא נחוש לוסתה שתהא מקולקלת.

(טז) ולפי המבואר לעיל דלמ"ד וסתות דרבנן עיקר חזקתו מדרבנן, נראה בספיקו של הח"ד בלא בדקה בפעם הג' ובדקה בפעם ד' דלא קבעא, ואפי' למ"ד דא' נמי הא ב' פעמים עדיין לא קבעא, ומיהו אפשר דחכמים החמירו בזה שלא יועיל הוסת שלא ראתה ולא נבדק כלום לא לטמא ולא להפסיק וכן בלא בדקה ג"פ חוששין לוסתה וצ"ע, מיהו כ"ז אי חיישין לוסתה דארגשה ולא אדעתה אבל אי סמכינן דלא הרגשה אלא דחיישין לרא"י שלא בהרגשה קרוב הדבר דלא מחשב רא"י לענין קביעות וסת ולא לענין קיום הוסת, מיהו אפשר כיון דמדרבנן טמא מחשב רא"י מדרבנן לכל וצ"ע.

(יז) ובס' פ"ת אחרי העתיקו דברי הח"ד, העיר דה"ה המ"ר בשעת הוסת לא מהני לה בדיקה אחרי כן, ולפי"ז אחרי דנשי דידן אין להן שעה קבועה ואפי' אם לא נחוש כל העונה מ"מ שעות המשתנות הן שעת וסת מן הדין, נפל בבירא דינא דוסתות דרבנן המבואר בשו"ע להתיר בבדיקה אחרי כן, ומצינו שפסקו כהמקיל בוסתות משום שהוא דרבנן ולמה לא חששו לכל הני דהו"א מדא'.

(יח) ובאמת יש לעיין ביש לה שעה קבועה דמבואר בח"ד סק"ט דאפי' למ"ד וסתות דא' א"צ בדיקה אלא אותה השעה, והלא כשתראה לאחר שעה כל שהוא באותה עונה לא אמרינן דהוא שינוי וסת, הרי דאין האורח בזמנו בא בשעה אלא זמנו כל העונה וא"כ כשעברה השעה ולא ראתה ואנו דנין אם בא האורח אח"כ ודאי יש לנו לומר מחמת חזקת הוסתות שודאי בא, וראית הח"ד מאשה שיש לה וסת וטמא עונה י"ל כיון דמעלי"ע ליכא לא גזרו כדאמרין לקמן ל"ו א', א"נ במעלי"ע הקילו ברגילה לראות בסוף העונה אין חוששין לתחלתה, אבל ברגילה לראות בתחלת העונה ודאי יש לנו לומר שלא תשנה וסתה ויבוא בסוף העונה, ואע"ג דלפי"ז צריך מוך דחוק כל העונה, דלמא אה"נ והלא ע"כ הוא באין לה שעה קבועה, ולפי"ז ע"כ מוכרח דאין המ"ר מבטלת הבדיקה אפי' למ"ד וסתות דא' ובאמת טעמא בעי.

(יט) ונראה דהנה כבר נתבאר דטעמא דמ"ד וסתות דרבנן שאין זה חזקה כלל, ואע"ג דרוב יש להן וסת היינו עיקר קיום הוסת אבל מצוי שינוי הסדר לוסת וסת ופעמים מקדמת ופעמים מאחרת, וכדאמרין כתובות ב' ב' כיון דאיכא נשי דקמשנו וסתיהו כשעת וסתה דמי ע"ש, עד שאם נדון בדרך הארץ בראיות משולשות בסדר קיים אם יקום ראית יום הזה ברוב הנשים ברוב חייהן אין זה אלא כמחצה על מחצה, ולכן היא בחזקתה הראשונה שלא ראתה, ועפ"ז צריך תלמוד טעמא דמ"ד וסתות דא', ודוחק לומר דפליגי במציאות הדבר.

(כ) וי"ל דטעמי דיד' כדפרש"י דהיה להם קבלה הללמ"מ ונראה דהלכה היה דצריך בדיקה וכדמצינו ענין הבדיקה בזב וזבה דכתבו דהבדיקה הוא מה"ת, וכי היכי

(ט) ובדין בדקה ומצאה טמאה דטמאה משעת הוסת יש לעיין אי הוא מה"ת ואי הו"א מקולקלת למנינה וכמש"כ לעיל סי' ע"ט.

(י) ט"ו א' תוד"ה אפי', תימה כו', ר"ל כיון דיש לחוש דהוא איסור ידוע לה ודאי צריך שאלה.

בא"ד דודאי ראתה חשבינן לה, נראה דזה אינו אלא מדרבנן דהא לקמן אמרינן דאפי' ראתה חושש לראיתה ולא הו"א וסתה כודאי ולחד לישנא סבר וסתות דאוריתא, וכן פרש"י ד"ה דאוריתא, ומבואר דאפי' למ"ד דאוריתא אינה חזקה ודאית שהדבר עשוי להשתנות ומה שפרש"י הללמ"מ יש לעיין מה הכרח לרבנו ז"ל בזה דלכאורה יש לקיים פלוגתי בסברא וכמש"נ.

(יא) ט"ז א' תו' ד"ה ומר סבר, וכי לעולם לא תהא נדה, מהאי טעמא, י"ל בשוטה דעבר וסתה דאסורה, ומיהו התם יכולות פקחות לבדקה, ומיהו עיקר סברתם לא ידענו יסודה, והנראה שהוא כעין ב' שבילין ובאו לשאול בבי"א שאנו דנין לכל ימיה וודאי יש בהן טמאין, וצ"ע רב בזה.

(יב) שם רש"י ד"ה אם כו', מבואר דעונה בינונית קיל מוסת וצ"ע.

(יג) ולענין הלכה למאי דקיי"ל וסתות דרבנן, בבדקה לבסוף ומצאה טמאה נראה דחוששת משעת הוסת וכדאמר רב חושש לוסתה וחושש לראיתה, ולמאי דקיי"ל כרנב"י דרב סבר וסתות דרבנן ע"כ מוכרח דאפי' בבדקה ומצאה טמאה חוששת לוסתה, וכן פרש"י בד"ה תבדק, ומ"מ נראה דאינו אלא מדרבנן כיון דעיקר חזקת הוסתות דרבנן ומקולקלת למנינה לא הו"א דלא החמירו כל כך וכמש"נ לעיל סי' ע"ט, ונראה דאין זה סתירה לדעת הרי"ף והר"מ [בטור סי' קפ"ד] דלאחר וסת א"צ בדיקה, דנהי דלכתחלה לא החמירו לחוש דלמא אוקמי כותלי ביה"ר דם אפי' כשבדקה ומצאה חיישין לשעת וסת, אבל מדברי הגר"א ז"ל סי' קפ"ד סק"כ נראה דלדעת הרי"ף והר"מ גם כשבדקה ומצאה טמאה אין חוששת לשעת הוסת, והא דקאמר רב מצאה טמאה היינו משעת הבדיקה ועיקר בדקה משום שמואל נקטה דאפי' מצאה טהורה טמאה, ולפי"ז צ"ל דקיי"ל כלי"ק דר"נ פשיט מדר"ה דוסתות דא' מדקאמר חוששת לוסתה, ולמאי דקיי"ל כרנב"י אליבא דרב דוסתות דרבנן צ"ל דלא אמרה רב מעולם וצ"ע, שוב ראיתי ברי"מ פ"ג ה"ה מה' מו"מ פסק לדרי"ה משמ"י דרב.

(יד) ובס' ח"ד סי' קפ"ד בביאורים סק"י, מבואר דעתו ז"ל דגם למ"ד וסתות דרבנן חזקת הוסתות מעיקר הדין הוא אלא דסמכינן אהא דלא ארגשה, והלכך בהני גוני דליכא למסמך אהרגשה וכמבואר בס"ק ג' יש לחוש לוסת מה"ת והדבר צע"ג וכמש"נ, והנובי"י והח"ס ז"ל החליטו לחוש לדעת הרא"ה ז"ל דסמוך לוסתה מה"ת אע"ג דהוא יחידאה נגד כל הני רבוותא המתירים ביוצא לדרך ואפסיק כותיהו בשו"ע, וטעמם משום דקשיא להו נהי דוסתות דרבנן כשעבר הוסת דסמכינן אהרגשה או דמוקמינן בחזקת טהרה אבל סמוך לוסתה ודאי יש לחוש שמא, ומה בין זו לגרשה שעה אחת סמוך למיתתו דאסורה לאכול בתרומה מיד, אבל לפי המבואר דמ"ד וסתות דרבנן מעיקר הדין אין לחוש כלל לעיקר חזקת הוסתות, דעת הפוסקים ז"ל דילפי סמוך לוסתה מהא דקיי"ל וסתות דרבנן מבוארת, וכן נראה דעת הגר"א ז"ל בביאורו שם ס"ק כ"ב וכי היכי דאשה שאין לה וסת מותרת ה"נ יש לה וסת סמוך לוסתה ואפי' הרא"ה ז"ל דאוסר מה"ת בשעת וסתה ממש היינו שמה"ת יש לו לאדם להרחיק עצמו מן עבירה ואיך יכניס עצמו לספק איסור שהרי לכו"ע עלול שעת הוסת לרא"י יותר משאר הזמנים אלא שאינה חזקה גמורה וכמש"נ לעיל, ואפשר דגם המתירים ביוצא לדרך אינו אלא בעונה הסמוכה וכדעת הרא"ה ז"ל.

ור"ס לעיל ז' ב', ואין לחוש דפליגי בהלכה דמצינו בכיו"ב וה"נ במקור מק"ט פי' תו' דהוא הלכה ואפי"ה פליגי בזה. (כב) יו"ד סי' קפ"ד פ"ת ס"ק י"ז דהיינו שתשים מוך דחוק כו', כ"ז תמוה דהרי נחלקו בגמ' ט"ז א' בבדקה בשיעור וסת אבל בבדקה בזמן הוסת לכו"ע דטהורה היא אפי' למ"ד וסתות דאוריתא ואי צריך מוך דחוק כל זמן הוסת לא שייך לדון בבדיקה בשיעור וסת, ואע"ג דהתם לענין דיעבד, אין להחמיר כאן לענין לכתחלה בתוך זמן הוסת כיון דבדיקה של רגע אחת חשיבא בבדיקה ומטהרת אפי' למ"ד וסתות דאוריתא, וכבר נתבאר הדבר לעיל בסימן זה, והלכך סגי בבדיקה בעונת הוסת אפי' פעם אחת, ואם לא בדקה בודקת אחר הוסת אפי' אם בדקה תוך הוסת ואבד העד או הטילה מ"ר תוך הוסת כל שבדקה אחר הוסת ומצאה טהורה היא טהורה, וזה מבואר בלשון הטושי"ע שאילו היה הדין דאם הטמ"ר היא טמאה ודאי לא היו סותמין כיון דהדבר מצוי ועל הרוב לא היתה מועילה בבדיקה ואיך השמיטו הפוסקים עיקר זה, ואף אם בדקה לאחר הוסת ונאבד העד בודקת פעם שני' ואף אם רחצה כל בית הסתרים בודקת אחר רחיצה וטהורה.

סימן פא

ראי', ונהי דמדין וסתות דרבנן אפשר לטהר וסת אחד ולתלות שהדם בא עכשו רק מחמת סיבת המכה ולא מחמת הוסת מ"מ א"א לטהר לעולם. [והנה למש"כ כונת התו' לשני ענינים, שאם תראה בוסתות רבות אי אפשר לטהר כל הוסתות מן הדין, ולפיכך אין לטהר אף וסת אחד, הדין נותן דאף אם מרגשת שהמכה מוציאה דם מ"מ אי אפשר לטהר בכך וסתות רבות ולעולם אלא וסת אחד או שנים שאין זה סילוק דמים, אבל אם עברו ג' עונות ובכל הוסתות ראתה והרגישה במכה טמאה, וצריכה ז"נ וטבילה ואחר הטבילה תחזור לתלות במכתה ב' וסתות ולא הועיל מה שמרגשת שמכה מוציאה דם אלא לטהר עכשו, שאין כאן נידון אחד לעולם דדלמא לוסת הבא לא תרגיש שמכתה מוציאה דם].

אמנם היכא שהנידון לעולם שכתבו תו' דלא תלינן במכתה כונתם שצריך ז"נ וטבילה אבל אם אי אפשר לה לטהר עצמה יש לדון אי אחרי עבור ימי וסתה הדרינן לתלות במכתה ולמחשב כז"נ, ולכאורה לא שייך לתלות במכתה כל שכבר היא טמאה נדה שהרי מבואר נדה ס"ח א' דנדה שלא הפסיקה בטהרה בשביעי שלה אפי' בדקה אח"כ ומצאה טהורה הרי היא ספק זבה אלמא דכל שמעינה פתוח הרי הוא ספק מן הדין עד שתבדוק ותדע שנסתם מעינה, והכא שיש לה מכה נהי דיש לתלות במכתה מ"מ אין כאן הפסק טהרה ואין לנו בירור שנסתם מעין הנדות, אמנם י"ל דכל שיש לה וסת חושבת ימי וסתה ואח"כ תולה במכתה כדאמר ט"ו ב' דבעלה מחשב ימי וסתה ובא עליה, אלמא דרוב גמור הוא לסמוך עליו וכבר הביא הז"י מכאן ראי' דכל שושתה נמשך ימים ידועים א"צ הפסק טהרה וסוגיא דנדה ס"ח א' י"ל באשה שאין לה וסת או שהמשיכה ראיתה יותר מהרגלה וכמש"כ לק' סי' צ"ב, ומש"כ הגרע"א דלא סמכין עלה אלא בספק ראתה צ"ע דהא בגמ' שם לא דנו רק אי אפשר למסמך אחזקה דודאי טבלה ושקלו וטרו בגמ' שם אי סומכין עלה אף בודאי ראתה ואם איתא דחסר כאן הפסק טהרה איך יתכן להתיר בודאי ראתה, אלא ודאי רוב גמור הוא וסומכין עליו אף בודאי ראתה, ואף לדברי הגרע"א י"ל דה"נ הוי ספק ראתה שהרי ספק דם מכה הוא אלא שמכח רוב נשים שירפן מצוי' אתינן עלה מהני שפיר רוב של הרגל הוסת.

ויש לתמוה על מה שכתב הרשב"א הובא בב"י סימן קפ"ז דלכך מיקילין אפי' בשעת וסתה משום שאי

דהתם בלא בדקה איכא למ"ד דסותרת ספירתה ואע"ג דאין לחוש לראי' בעיקר ענינו, אבל כן הוא מצות הבדיקה שלא נחזיק בטהרה ודאית עד שתבדוק, ה"נ ביום הוסת הרי לא יצאה מספק עד שיהי' טהרה ודאית דהיינו בבדיקה, ולפי"ז נראה דכי היכי דהתם סגי בבדיקת שחרית וערבית ואע"ג דיש לחוש דראתה באמצע היום ונפל לארץ, מ"מ לא חייבה תורה אלא ראי' בתחלה וראי' בסוף, ה"נ בבדיקה בתחלת הוסת ובסופו סגי.

כא) ובזה יש לפרש פלוגתת ריו"ש ט"ז א' למאי דמוקי דכו"ע וסתות דאין ומיירי שבדקה עצמה שיעור וסת אחר הוסת, ויש לעיין כיון דשיעור וסת ראי' גמורה הוא שלא היה דם מקדם מ"ט דשמואל, אבל לפי האמור נוחא דכיון דהבדיקה אינו בכל משך הוסת אלא בסופו ואכתי איכא למיחש דנפל לארץ אלא דכן הוא הדין דסגי בזה, ולזה סבר דדין התורה דהבדיקה יהי' בשעת הוסת ממש והוא מעיד גם בשיעור וסת מקדם אבל בבדיקה לאחר הוסת נהי דלא ראתה בסופו דלמא ראתה מקדם, ורב סבר דסגי בזה, ובאמת יש לעיין בזה שבדקה עצמה שיעור וסת לאחר היום אי הוי כבדקה ביומי לענין פלוגתת ר"א ור"י

ע"ד אשה - שלפי דברי הרופא - יש לה אבעבועות במקורה בפיות העורקים המזנקים את דם הנדות, ולפיכך אינן נסתמין לעולם ובראשית הימים של הוסת היא שופעת ואח"כ מתמעט אבל אין לה טהרה לעולם גם ימים ששופעת נכנסות תוך ימי זיבה.

נראה דאף אם תרחוץ ויהיה נקי לפי שעה ומיד תבדוק במוך דחוק בחורין וסדקין ותמצא את המוך נקי, אין זה הפסק טהרה דאין הפסק טהרה אלא במוצאה עצמה טהורה בתחלת הבדיקה אבל במוצאה עצמה טמאה והעבירה ברחיצה אין הבדיקה מידי דלעולם אין האשה שופעת אלא פוסקת לפי שעה וחוזרת ומטפטפת ואין הבדיקה עד על המעיין שנסתם אלא בשהתה זמן מרובה ולא הרגישה ולא ראתה ואח"כ בדקה בחורין וסדקין ולא מצאה, שכל זמן שמעינה פתוח לא יתכן שלא תמצא בעד דם, אבל זו שידענו שמעינה פתוח כל שעה אין רחיצה ובדיקה לרגע בחפזון מועיל כלום.

אבל מה שיש לדון בזה הוא מדין שיש לה מכה ותולין במכתה, ואע"ג דכתב רמ"א סי' קפ"ז דבשעת וסתה אין תולין במכה, כבר כתבו הש"ך והגר"א שאין דברי רמ"א רק באין ידוע שהמכה מוציאה עתה דם, אלא שהמכה מוציאה דם לפעמים, אבל אם המכה מוציאה עתה דם ואין הספק רק אם יש כאן גם דם נדה, אף בשעת וסתה טהורה, ובנידון דידן לפי דברי הרופאים הבעבועות מוציאות דם בודאי בשעת וסת, וא"כ יש להקל אף בשעת וסת, ואין דנידון דידן גרע טפי כיון דדם הוסת עובר דרך הבעבוע ואין כאן דם מכה אלא דם נדה, ע"כ ז"א דא"כ נפלה טהרת מכה בבירא דדלמא דם נדות עובר דרך המכה והלא סומכין על האשה שמרגשת במכה ולא אמרו חכמים לחקור ברופאים אם דם נדות עובר דרך המכה אלא ודאי כל שהעורק פצוע ומוכה אין דרך ראי' בכך וטהורה.

אמנם הטעם שכתבו תו' ט"ז א' דבשעת וסתה לא שרינן לה באינה מרגשת שדם זה מן המקור הוא משום דא"כ שרינן לה לעולם וזה א"א, וכונתם דלא אמרו אלא וסתות דרבנן אבל אי אפשר שאשה תהא מסולקת דמים לעולם וזהו דאוריתא שאשה אינה מסולקת דמים אלא שאין לנו שיעורא בזה, ולפיכך כל שהנידון לעונות רבות אי אפשר להקל אף בוסת אחד, ומטעם זה יש לאסור גם בנידון דידן שאם נטהר בשעת וסת נטהר לעולם וזה א"א ועוד נראה דאף דם הנדות העובר דרך המכה בשעת וסת מקרי דרך ראי' ודוקא הדם שלולא המכה לא היה בא מקרי שלא דרך

ספק מן המקור מן המכה הוי ס"ס ודלא כש"ך, ואינו מובן דאין ס"ס אלא באיכא מאורעות יתירות להיתר מלאיסור אבל כאן אין כאן רק מאורע אחת להיתר היינו שהוא דם מכה ומה לי חד מכה ומ"ל ב' מכות והרי כל מכה יש בה כדי חלוקה לב' מכות, ולא שייך ס"ס דלמא מהאי פלגא דלמא מהאי פלגא ולא משום שהוא שם אחד אלא שאין כאן רוב להיתר, וכש"כ כאן שאין ידוע שיש מכה בצדדים, ואם מכה שאין ידועה שמוציאה דם אין תולין בה דאין ספק מוציא מידי ודאי שדם נדות ודאי וזה ספק, מה יועיל שיש בה ב' מכות ושתייהן ספק אם מוציאות דם, וכש"כ בספק אם יש בה כלל מכה שני, ולכן נראה דבכל ראי' אין לתלות במכה שאין ידועה שמוציאה דם מחמת ספק צדדים, אמנם ברואה מ"ת דהוזכר בגמ' דיש להסתפק בצדדין י"ל דביש לה מכה חשיב ס"ס.

בנו"ב סימן נ"ח כתב דמקור שנפל ואינה פוסקת מלראות לא מקרי מכה, ואפשר לחלק דהרא"י שאינה מסיבת עקירת המקור הוי גם עכשו דרך ראי' אבל מה שאינה פוסקת מלראות מחמת עקירת המקור שפיר י"ל דאין דרך ראי' בכך ומה שהזכיר הר"ש חתיכות היינו לטהר אף בשעת וסת וכמשי"כ הט"ז, ולפ"ז אפשר לחשוב ימי וסתה ולספור אח"כ ז"נ ולטבול, מיהו משום חומרת זבה אפשר דאין להקל וכמשי"כ לעיל, ואפשר דבמקום שהיא נאסרת לעולם לא גזרו, אמנם משמע בפוסקים דאף כשנאסרה לעולם מחמירין שהרי כתב הראב"ד דהאידינא לא מטהרין משום מכה ואע"ג דאסרינן לה לעולם ואף הרא"ש לא נחלק עליו אלא דמכה אינו בכלל חומרא ומיהו יש מקום לומר שאין כאן משום חומרת זבה דכל שרואה שלא בעונתה ה"ל כרואה מחמת מכה.

במה שפ"י המרדכי הא דאמר נדה ס"ו א' אם יש לה וסת תולה בוסתה היינו דשלא בשעת וסתה אין חוששין ותולין במכה, יש לתמוה א"כ כל רואה שלא בשעת וסתה תהא טהורה, וצ"ל דכונת המרדכי דתולין שהאבר חכך את הצדדין ומצץ דם וכ"כ הש"ך סק"ך, ולפ"ז איירי ע"כ באין ידוע דהדם מהמקור, והנה הש"ך כתב דהרמ"א לא הקיל באין ידוע דהמכה מוציאה דם, אלא במצאה בשעת תשמיש ובצירוף דעת המרדכי, ויש לעיין לפ"ז א"כ איירי בספק מן הצדדים ובזה הקיל הרמ"א אף באין לה וסת, ומיהו לדינא נראין דברי הש"ך שאין להקל ברואה באין ידוע שמכה מוציאה דם אף שלא בשעת וסתה, מיהו אף במשמשת צ"ע להקל דלכאורה דברי המרדכי תמוהים דהתם תנן נמצא על שלו או על שלה אותיות חייבין חטאת ואמאי הלא שלא בשעת וסתה תולין בצדדים ומיהו בשבועות י"ח א' מוקמינן מתני' בשעת וסת, אבל עדיין קשה דאמר יומא ו' א' בחד אחר מודו ואכתי קשה דהא סתמא שלא בשעת וסתה הוא והוא טהור מן הדין, וכן בנדה י"ב א' אמר מהו שתבדוק כשיעור וסת כו' וע"כ שלא בשעת וסתה איירי דבשעת וסת צריכה בדיקה ולא שייך א"כ לבו נוקפו ופורש דהרי צריך לפרוש. [א"ה, עי' לקי' סי' פ"ב סק"ג].

ולכן נראה דהא דשלא בשעת וסתה אין חוששין היינו דקים להו לחז"ל שאין חשש ראי' מ"ת אלא באשה שאין לה וסת קבוע אבל זו שיש לה וסת קבוע לא תקבע וסת לתשמיש ותולין ראיתה באיזה סיבה מקרית וכי היכי דמותרת פעם שני' שלישית ומותרת כשנשאת לאחר ה"נ מותרת שלא בשעת וסתה אף בג"פ, ולפ"ז לא מטהרין אותה ראי' עצמה אף לדעת המרדכי אלא צריכה ז"נ וטבילה, אלא דלא מחזקינן לה ברואה מ"ת, וזה אפי' בהרגישה שדם בא מן המקור.

בנו"ב סי' נ"ח הביא דעת המע"צ דבחולי שבירה שנעקר המקור ממקומו וירד למטה ובכל בדיקה היא מוצאה דם מקרי שלא כדרך ראי', ובנו"ב חולק בסברא דזה לא מקרי שלא כדרך הרואין, ויש מקום להכריע דאיתו דם

אפשר דאלי"כ אתה אוסרה לעולם, ולמה לא תטבול ותהא מותרת ומשמע דעת רשב"א שא"א לטהר בלי הפסק טהרה. ואף אם נימא דמחשבין ימי וסתה וחשיב הפסק טהרה אכתי יש לדון לדידן דיש לן חומרי זבה, ובזבה בעינן בדיקה אחת, לרב נדה ס"ט א' תוך ז' ולר"ח שם ב' בדיקות והכא ליכא בדיקה ואפשר דאף אם בדקה א' וז' ובאמצע ראתה ספק מן המכה ספק מן המקור לא מקרי ספירה אף שמן הדין תולין במכתה מ"מ בטלה לה בדיקה וכש"כ למ"ד בעינן ספורים בפנינו ובב"י סי' קצ"ו הביא מחמירין כר"ח שם דבעינן ספורים בפנינו, ומיהו י"ל כיון דכל עיקרו שאין אנו תולין במכתה משום דדרך אשה לראות הדין נותן שאין חוששין רק לנדה ולא לזבה שאם אתה בא לומר שהיא בימי זיבה הדין נותן לתלות במכה והלכך אין כאן מקום להחמיר משום זבה.

כ' ט"ז סי' קפ"ח סק"ה דמעשה דר"ש טהורה אף בשעת וסתה וכן משמע דהר"ש טהרה לעולם ואי כיון שעבר וסתה היא אסורה לעולם ולא התירה רק פעם אחת עד הוסת היו הפוסקים מפרשים הדבר, וגם משמע דחולי זה התמיד באשה ולא היתה יכולה לטהר, וא"כ ע"כ מוכח כדברי הט"ז דאף בשעת וסתה טהורה אלא שצריך טעם למה טהורה בשעת וסתה נהי דהכא הוי כמרגשת שהמכה מוציאה דם מ"מ הלא לעולם ראיתה בכך ואם באת להתירה הלא היא מותרת לעולם, והוא ממש נידון דידן, ונראה דכיון דדם הנדות יוצאין כאן שפיר י"ל דבטלה לה וסת דידה דכיון דמתמעטין דמה ע"י הגרת דם הנדות דרך המכה שוב אינה רואה כלל כדרך הרואות ואין חוששין לוסתה ואין דברי התו' ט"ז א' אלא בדם היוצא מבשר המקור ולא בדם נדות וכ"ז כונת ט"ז.

והנה בהנידון אם מתחלה היא רואה בשפע ואח"כ מתמעט אף אם השפע י"ב יום יש מקום להקל ע"פ דברי הט"ז, בצירוף לחשוב ימי וסתה ולמנות ז"נ ולטבול ויש כאן צירוף דעת הרמב"ם והרשב"א דמתירין לתלות במכה אף בשעת וסתה כמבואר בב"י סימן קפ"ז, אמנם כל זה אם אחר טבילה עדיין דמיה מועטים אבל אם שבה לראות בשפע יש לחוש ששינתה וסתה וא"א לחשוב ימי וסתה וקשה לסמוך מחמת מכה לחוד, אף שהדעת נוטה להקל.

כתב בגליון רש"א בשם תי' חב"י דאפי' שופעת תלינן במכה ונראה ראיה לזה ממה דמטהרין אפילו בשעת וסת, ואין לומר דאיירי באינה שופעת, אכתי תקשה מש"כ הראשונים דבשעת וסת אין מטהרין דא"כ לעולם תהא טהורה, ואם איתא דבשופעת אין תולין במכה הלא תהא טמאה בשעת וסתה כשתראה כדרך הרואין.

מש"כ רמ"א סימן קפ"ז דבאין לה וסת קבוע בעינן שתהא המכה מוציאה דם, אין ד"ז אלא ברואה מ"ת אבל בשאר ראיות נראה דבאשה שאין לה וסת אין תולין אף בידעה שמכתה מוציאה דם דא"כ תטהרנה לעולם וכמשי"כ הראשונים ז"ל בשעת וסתה, ומדברי הרמ"א בהגה' ובד"מ לא משמע כן וצ"ע.

בנו"ב סי' מ"א הביא קו' הח"צ על הרשב"א שמיקיל אף באין ידוע שהמכה מוציאה דם מהא דתנן נדה נ"ח ב' במכה שיכולה להתגלע דדוקא בכתמים דרבנן מיקילין אבל לא בראי' ותמוה מה ענין זה לכאן התם כבר חיתה המכה וידוע שאינה מוציאה כבר דם ולכך לא עלתה ע"ד האשה השואלת לתלות בזה וכמו שהשיבה הן וחיתה ופירש וחיתה שכבר אין עכשו מכה, ומפני שעדיין מקום הנרפא רפה ובדחק חזק אפשר להוציא דם תלה בה ר"ע בכתמים אבל לא בראי' כה"ג, אבל הכא הנידון במכה טרי' ואין ספק שסתמו יש בפיה דם אלא שאינה מוחזקת לשפע דם לחוץ שימצא בפרוזדור הזלת דם מכתה ובזה הקיל הרשב"א כיון שיש במכה דם תולין שגול הדם לחוץ.

בנו"ב שם תמך בדברי הרמ"א סימן קפ"ז דספק מן הצדדין

המקור כמכה חשיבי ואף את"ל דבמעשה דהר"ש לא היתה פוסקת מלראות אף שלא בשעת וסתה וכדמשמע לשון הפוסקים מ"מ ל"ק קו' הני"ב למה הזכיר חתיכות דודאי עובדא הוי בחתיכות ומחמת החתיכות הו"ל כמכה ומחמת זה התירה הר"ש, אלא דמ"מ יש לנו לדון להתיר אף בלא חתיכות כל שאנו רואין שנשתנו עליה סדרי וסתה מחמת עקירת המקור ואינה פוסקת מלראות והר"ש לא היה צריך לדון מחמת עקירה לחוד כיון שהיה השינוי יותר גדול שהיו ראיותיה בהשלכת חתיכות.

ומ"מ אין ראוי להקל בלא טבילה שהרי אפשר להמתין ז' ולטבול ע"י לחשוב וסתה וכמשי"כ לעיל וזה יסוד גדול לסמוך שכבר פסק הדם מחמת וסת ושאר הימים הן מחמת מכה וכמשי"כ לעיל.

ומיהו כ"ז בידוע שהותחל החולי בימי טהרתה או שהיתה לה טהרה פעם אחת אחר החולי אבל אם יש ספק שהותחל החולי בימי טומאתה לא מבעיא כשהמשיכה ראיותיה בימי זיבה ואח"כ מצאו בה מכה דאפשר דהשתא נולדה בה מכה והיא זבה דאוריתא ואי אפשר לה ליטהר בלא ז' נקיים אין להקל שהרי אין אנו מיקילים במכה שאין ידועה שמוציאה דם וכשי"כ כשלא הוחזקה כלל מכה בזמן ראיותיה, ואע"ג דאפשר כיון דהשתא מכה קמן עדיף ותולין בה, מ"מ קשה להקל בדבר שלא נתפרש בפוסקים ואפי"א אם התחיל החולי בימי נדותה וחסר לן הפסק טהרה קשה להורות למעשה אחרי שהגרע"א מחמיר בודאי ראתה שלא לסמוך למחשב ימי וסתה וכמשי"כ לעיל.

שבא שלא בסיבת העקירה ודאי חשיב כדרך הרואין, אבל הדם שבא בסיבת עקירת המקור מקרי שלא כדרך הרואין, ולפי זה יש מקום להקל אף בשעת וסת כדן יש לה מכה שמוציאה דם דכיון דחזינן שאין לה טהרה מחמת עקירת המקור הו"ל מכה מוציאה דם, וכיון דקיי"ל וסתות דרבנן ותלינן במכה אף בשעת וסתה תלינן דכל הדם שהיא רואה הוא מחמת מכה של עקירת המקור ולא מחמת טבע וסת, ואע"ג דקיי"ל כדעת תו' ט"ז א' דכל שאינה מרגשת שזה הדם מן המכה אין מתירין אותה משום שאי אפשר להתיר לעולם וה"ל כאן אף שידוע שסיבת נפילת המקור מביא דם בכל שעה מ"מ א"א להתירה לעולם, י"ל דנהי באשה שיש לה מכה שמוציאה דם פצע א"א להתיר לעולם שהרי ע"כ יש לה גם דם נדות וא"א לומר דלעולם לא תראה דם נדות, אבל זו שרואה דם נדה שלא כדרך הרואין שפיר יש לומר דבשביל יציאת הדם שלא בזמנו אבדה וסתה ואין לה דם וסת לעולם, ואפי"א אם היתה שבה לבריאותה קדם הוסת לא היתה רואה בשעת וסת מפני שנתמעט כבר דמה קדם הוסת, ושפיר יש לטהרה לעולם ולתלות בסיבת עקירת המקור כל דמיה.

וכ"ז כשאינה פוסקת מלראות אבל אם נעקר מקורה ורואה בשעת וסת ופוסקת ודאי מקרי כדרך הרואין וטמאה. מיהו כההיא מעשה דהר"ש דהיתה ראיתה בחתיכות אף בשעת וסת אפשר לטהר כיון דנשתנה ראיתה ורואה חתיכות ואף אם הן הן דם נדות מ"מ כיון דנעקרות חתיכות הו"ל מכה ואף דם נדות היוצא בשעת עקירת החתיכות מן

סימן פב

מ"ת שלא בשעת וסתה, אבל ש"פ ס"ל דאפי"א שלא בשעת וסתה אין תולין במכה אלא א"כ ידוע שהמכה מוציאה דם. וא"כ בהנידון ב' פעמים הראשונות אינן מן המנין כיון דהיתה בה מכה המוציאה דם, ואין לומר דכיון דראתה פעם ג' מ"ת איגלאי מלתא דתשמיש גרם לה, וכמו דאמרו נדה י"א א', דקפיץ בחד בשבת וחזאי וקפיץ בחד בשבת וחזאי ולחד בשבת חזאי בלא קפיצה דאיגלאי מלתא דיומא הוא דקגרים, לא דמי דהתם רוב נשים אין קפיצה גורם להם וסת, ואחרי דחזינן בחד בשבתא תליתאי דחזאי בלא קפיצה, אמרינן דקפיצה אינה פועלת בה כלום כמו שאינה פועלת בשאר נשים, אבל מכה המוציאה דם היא גורמת ודאית להוציא דם בכל הנשים, וא"כ אין כאן כלל ריעותא במציאות הדם והרי היא בכלל רוב הנשים שאין רואות מ"ת, וגם היא בחזקתה דעד השתא לא ראתה מ"ת, ואף שראתה השתא מ"ת, אמרינן השתא הוא דאתרעי, וכשי"כ דראי מ"ת אינה וסת גמור וכמשי"כ תו' ס"ו א' ד"ה ונאמנת, דהוי כוסת שלא מנו חכמים, וכ"כ ש"ך סק"א דאם מצאה במופלג מתשמיש ג"פ ע"י בדיקה ואח"כ בדקה מיד ומצאה לא אמרינן איגלאי מילתא למפרע דראתה מ"ת. והלכך עדיין היא מותרת בלי שום פקפוק, אבל נראין הדברים שעדיין לא נתרפאה, וראוי לפרוש עד שתרפא.

(ב) הש"ך פ"י דהא דאין חוששין שלא בשעת וסתה לרואה מ"ת לדעת המרדכי, הוא משום שתולין בצדדים ע"י מיעוד השמש, ולפי"ז בידוע שהדם בא מן המקור מודה המרדכי, אבל בנמצא הדם בקינוח אי אפשר לדעת אם מן המקור או מן הצדדים, אלא א"כ הרגישה שנטמאה, וכתב הש"ך בפירוש דברי מהר"א, שאם יש מכה אע"פ שאין ידוע אם מוציאה דם יש לתלות במכה לדעת המרדכי, דהרי תולין בצדדים אע"ג דאין צדדים מוציאים דם, ולפי"ז תולין במכה באין ידוע שמ"ד אף בהרגישה שבא הדם מן המקור ובה איירי רמ"א.

ואם אין לה וסת קבועה, אם אין לה מכה, מחזקינן לה ברואה מ"ת, אף בנמצא הדם בקינוח ולא הרגישה שזב הדם מן הרחם, ואם יש לה מכה ואין ידוע אם מוציאה

(א) ע"ד אשה שראתה ב"פ מ"ת בלי הפסק ביאה טהורה ביניהם, והלכה אצל הרופא ומצא מכה ברחם המוציאה דם, ורפא אותה הרופא, ולפי דברי הרופא כבר נרפאה המכה, ואחר ימים נבעלה וראתה ג"כ.

הנה לפי הכרעת רמ"א ס"י קפ"ז, כל שיש לה מכה אף שאין ידוע אם המכה מוציאה דם, אם יש לה וסת ושמשא שלא בשעת וסתה, תולין במכתה, ודוקא לענין איסור של רואה מ"ת תלינן במכתה, [הש"ך כתב משום עיגונא אקילו, והגרע"א כתב משום דאיסור רואה מ"ת אינו אלא משום וסתות וקיי"ל וסתות דרבנן ומיקילינן בדרבנן] אבל לענין טומאת נדה לא מיקילינן לתלות במכה, וצריכה ז"נ על רא"י זו.

ואם ידוע דמכתה מוציאה דם תולין במכתה אף לענין טומאת נדה ואינה צריכה טבילה כלל דמוקמינן לה בחזקת טהרה.

וענין מוציאה דם נראה דר"ל שאם נוגעין במכתה מתלכלך המוך בדם, ונראה דאף באין המכה מלכלך בנגיעה קלה אלא א"כ דוחק קצת זהו בכלל מכה שמוציאה דם, אבל אם המכה גלודה ובלחץ קל אינה מוציאה דם זהו בכלל מכה שאינה מוציאה דם, והעיקר לשער תנועת המכה ע"י השמש אם זה יכול לגרום תמצית הדם מן המכה.

והנידון נראה מדברי הרופאים שהיתה מכה המוציאה דם, והנה במכה המוציאה דם ההיתר מפורש בגמ' ולית בזה פלוגתא, אבל באין ידוע אי המכה מוציאה דם, הוא פלוגתא הפוסקים, דעת הרשב"א דסתם מכה היא בחזקת מוציאה דם, [הש"ך ס"ק כ"ד כתב דגם הרשב"א מודה דבעינן ידיעה שהמכה מוציאה דם וכוונת הרשב"א שא"צ ידיעה שעכשו דם זה בא מן המכה, אבל דעת הגר"א דהרשב"א חולק ולדעתו א"צ ידיעה שהמכה מוציאה דם, וכן נראה מדברי הרשב"א שהוכיח הדבר מפני שהאשה אינה יכולה לדעת זאת, וכשם שאינה יכולה לדעת בפעם הזאת כך אינה יכולה לדעת בכללותה אם מוציאה דם] וכן דעת מהר"מ בתשובה והמרדכי דכל שיש לה וסת אין דין רואה

בלא וסת ימים הוא וסת גמורה לפיהוק, ואינה נעקרת אלא בג"פ, ואם מורכבת עם ימים אינה וסת לימים לחוד ולא לפיהוק לחוד אלא לימים ופיהוק, ואם פיהוק וראתה פעם אחת חוששת לפיהוק לחוד, דחוששת ליום החדש בלא פיהוק, ונעקרת בפעם אחת.

[במש"כ דפיהוק וראתה אינה חוששת ליום החדש בלא פיהוק, (א"ה, כן נדפס בשבת סי' מ"ז סק"ד, אבל כאן תוקן לפי ההגה' שבספר סנהדרין דף ק"ח א') ראיתי ברמ"א סי' קפ"ט סי"ט לא כ"כ, ועי' ש"ך שם סי' מ"ח]. וסת של אכילת שום לדעת תו' סי' ב' דינה כפיהוק לכל דבר ואינה קל מפיהוק אלא דבפיהוק לרבי בתרי זימני, ובאכלה שום גם רבי מודה דלא הוי וסת בפחות מג', ולדעת רשב"א דינה כקפיצות ולא הויא וסת גמורה אפי' בג"פ אלא שבג"פ חוששין לה ונעקרת בפ"א, ואם היא מורכבת מימים דינה כקפיצות המורכבת מימים.

ורואה מ"ת נחלקו אחרונים ז"ל, הש"ך סי' קפ"ז ס"ק ל"ה, כתב דחשיבא כקפיצות, ולפ"ז הא דנאסרה לבעלה בג"פ הוא משום דבקפיצות ג"פ נמי חוששין פ"א, ובה ניחא דאין חוששין לפ"א, וגם בראתה ג"פ נעקרת בפ"א כמש"כ הש"ך סי' קפ"ז ס"ק ל"ג, ודעת הט"ז שם סי' ט"ז דחשיבא כאכלה שום או כוסת הגוף, והא דאין חוששין לפעם אחת דכיון דהנידון לאוסרה לעולם לא מחמירין, אבל קשה למה נעקרת בפ"א, ובדמ"ר בגליון הש"ך סי' ל"ג כי לישב דעת הא"ר דאינה נעקרת בפ"א משום דסובר כדעת הטור דגם וסת קפיצות צריכה עקירה ג"פ, או דס"ל דראי' מ"ת הוי כאכילת שום דחשיבא וסת, והא דמהני בדיקת שפופרת, היינו דוקא בנמצא דם בצדדים, וכ"כ בנו"ב קמא סי' מ"ו, והביאו הגרע"א ג"כ בגליון, אבל אינו מובן הלא בגמ' נדה ס"ו א' לא הוזכר תנאי זה שהיה דם בצדי השפופרת אלא כל שלא נמצא דם על ראשו בידוע שמן הצדדין הוא בא וכן העתיקו כל הפוסקים, וכי כך הוא המדה למסתם ולחסר תנאי העיקרי, וליתן מכשול להתיר את האסור, אלא ודאי לשון חכמים מרפא דאפי' לא נמצא דם בצדדין טהורה, [א"ה, עי' לקו' סק"י].

ה' דעת החו"ד דאפי' ראתה ג"פ רצופין בליל טבילה או כולן ביום אחד של ימי החדש, או כולן ביום אחד בהפלטת הימים כל שלא היו ביאות טהורות בינתיים מחזקין לה לרואה מ"ת לכל הימים, שהרי בסוגיא נדה ס"ו א' לא חילקו בדבר והדבר מפורש ברש"י שם שפי' ואם יש לה וסת כו' שאינה רואה כל שעה מ"ת כו' ולא פירש שלא שימשה אלא בימים מסודרים לקביעות וסת אלא אפי' שאינה רואה כל שעה מ"ת והיינו דהעדר הראי' היה בפועל דהיינו ששימשה ולא ראתה, וצ"ל הטעם דלא דמי לקפצה וראתה דקובעת וסת לימים ולקפיצות אבל לקפיצה לחודא לא חיישין, דראי' מ"ת שכיחא טפי שאין לה קשר עם הימים, דקפיצה היא כמקרבת את טבע הוסת ליום זה, אבל התשמיש הוא גורם להיות נופצת דמה ואם טבעה בכך הדבר שוה בכל זמנים, ומיהו אם שמשה בינתיים ולא ראתה ע"כ תשמיש ויומא קגרים.

ובראתה פ"א מ"ת דאינה חוששת, מ"מ לחומרא חוששין דלמא יש כאן הרכב של יום החדש ואסורה ביום זה בחדש הבא וכמש"כ הש"ך סי' ל"ה, וכן אם ראתה ב' פעמים חוששין דלמא יש כאן הרכב של הפלגת ימים, ואסורה לשמש אחרי הפלגה זו, וזה אפי' שימשה בינתיים ולא ראתה, וכמו דבג"פ דקבעה וסת לתשמיש ולהפלגה דאין תשמיש טהור בין וסת לוסת מבטל את הוסת.

ואם קבעה וסת לתשמיש ולהפלגה ג"פ ולא שמשה בין וסת לוסת דאסורה לעולם, מהני בדיקת שפופרת לטהרה כל הימים אבל אסורה בוסתה, וכן אם עברה ושמשה ולא ראתה הותרה לכל הימים ואסורה

דם, אם הרגישה שזב הדם מן המקור הרי היא בחזקת רואה מ"ת, ואם מצאה בקינוח דעת רמ"א שהיא מותרת, מחמת ס"ס שמא מן הצדדים, ושמא מן המכה, ודעת הש"ך דחשיב חד ספק, ספק דם נדה ספק דם מכה, וכן נראה.

והנה הש"ך פ"י דדעת המרדכי דשלא בשעת וסתה תלין בצדדים בבדיקה ומצאה, או במכה שאין ידוע אם מוציאה דם, אפי' בהרגישה ביציאת דם מן המקור, אפי' שלא להצריכה טבילה, אלא שהרמ"א לא הקיל אלא לענין שלא להחזיקה לרואה מ"ת, וגם בזה לא הקיל אלא במכה שאין ידוע אם מ"ד אבל בלא מכה לא, ובמכה ומצאה בבדיקה דאיכא תרתי שמא מן הצדדין ושמא מן המכה בזה מיקיל הרמ"א אף לא להצריכה טבילה אף באשה שאין לה וסת, ולדעת הש"ך באין לה וסת מחזקין לה לרואה מ"ת, וכש"כ דאינה טהורה בלא ז"י, וביש לה וסת נהי דלא מחזקין לה לרואה מ"ת אפי' בהרגישה שבא מן המקור, מ"מ צריכה ז"י אפי' כי לא הרגישה רק מצאה בבדיקה.

לשון הש"ך סי' כ"ד, מ"מ שלא בשעת תשמיש כו' דבעינן שתדע כו' הלשון סתום, וכונתו דדוקא לענין איסור רואה מ"ת מיקילין אבל לענין ז"י וטבילה לא מיקילין אף שיש לה וסת, בין שהרגישה שהדם בא מן המקור ובין שמצאה בבדיקה ולא שמשה, ונקט הש"ך ולא שמשה משום דעת רמ"א דבשמשה ויש לה מכה א"צ טבילה משום ס"ס, אבל לדעת הש"ך אפי' שמשה צריכה ז"י וטבילה ולא חשיב ס"ס.

ג' ובעיקר דעת המרדכי צ"ע מהא דאמר נדה י"ב א' מהו שתבדוק כו', והיינו באשה שיש לה וסת, דאי לית לה וסת באמת צריכה בדיקה כדאיתא סי' קפ"ו, ואף לדעת הש"ך שם דגם אין לה וסת א"צ בדיקה מ"מ סתמא דגמ' באשה שיש לה וסת קיימא, ולדעת המרדכי אף אם תקנח ותמצא דם היא טהורה שלא בשעת וסתה דתלין בצדדים, וכן ביומא ו' א' משמע דע"י בדיקה אחר תשמיש היא טמאה וכן במתני' נדה י"ד א', ולעיל סי' פ"א כתבנו שאין דברי המרדכי אלא שאין אנו מחזקין אותה לרואה מ"ת, אבל צריכה ז"י וטבילה, אבל לשון המרדכי סתום שכתב שיכולה לומר זה הדם שהיא רואה טהור ולא פירש איך היא סיבת טהרתו, ולפי' הש"ך כונתו לדם צדדין, ומ"מ משמע שהוא טהור לגמרי, ואפשר שר"ל לענין רואה מ"ת יכולין לתלות לקולא כדין ספיקא דרבנן וכן משמע לשונו שיכולה לומר כו' היינו שאין הדין מכריע לומר כן אלא יש מקום להסתפק, אבל לענין ז"י וטבילה ספיקה לחומרא, [ולשון יכולה לומר משמע נמי שהנידון הוא באשה אם נאסרת לעולם, ולא בספק טומאת נדה לזמן הנדון].

ד' ג' מיני וסת, קפצה וראתה ג"פ ואין כאן השתוות לא לימי החדש ולא לימי הפלגה, אינה וסת לדעת תו' י"א א' ד"ה אלא, סי' ב' ד"ה אכלה, וכ"ה ביו"ד סי' קפ"ט סי"ז, ומ"מ חוששת לה פעם אחת, כמש"כ רמ"א שם, אבל בפעם אחת או שתים אינה חוששת כלל, [אפשר דאף לרבי אין חוששין בפחות מג' וכעין שאמרו סי' ב' באכלה שום וכמש"כ תוס' ס"ו א' בראתה מ"ת, והדבר מוכרח דאם לרבי חוששין פעם אחת בב' קפיצות א"כ גם בראתה ב"פ מ"ת יש לחוש א"כ הרי היא אסורה לעולם, ואמנם למש"כ החו"ד סי' קפ"ז סק"ד, דרואה מ"ת חשיבא כאכלה שום ולא כקפיצות, והא דלא אסרין בפעם אחת משום דהקילו שלא להוציאה מבעלה, אין ראוי מכאן].

אם הוסת של קפיצות מורכבת מוסת ימים, חשיבא וסת גמורה ואינה נעקרת אלא בג"פ, ואינה חוששת לימים לחודיהו ולא לקפיצות לחודיהו אלא לימים וקפיצות, ובה חוששת אף לפעם אחת, כגון אם קפצה בט"ו בחדש וראתה חוששת לט"ו החדש הבא אם קפצה, אבל בלא קפיצה לא, וכן קפצה ביום אחר לא. וסת של פיהוק וחברותיה ממקרי הגוף, אם קבעתה ג"פ

והאי בדיקה אינה אלא במצאה אותיות או בשיעור א"ת, אבל אם הרגישה שהדם מן המקור אין מועילה בדיקת שפופרת, שהרי ידוע לן שאינו מן הצדדין, ולענין עקירת הוסת אינה נעקרת בפ"א, אם לא שנימא דאפי' הרגישה לא יצאת מספק צדדין דאימר הרגשת שמש הוא וכמש"כ הגרע"א בתשובה סי' ס"ב, ולענין וסת דתשמיש מיקילינן, מיהו ברמ"א החמיר באין לה וסת בהרגישה דלא תלינן בצדדין, אף ביש לה מכה, ולא חשיב ס"ס.

ז' נדה י"א א' אילימא לימים כו', ר"ל ומיירי בימים מסודרים ואשמעינן דאע"ג דחזאי ע"י קפיצות מ"מ קבעה וסת לימים, ופריך הא כל כמה דלא קפצה לא חזאי, ומסיק אלא לקפיצות ור"ל בימים שאינם מסודרים וקבעה וסת לקפיצות לחודיהו, ופריך והתניא כו' מאי לאו לא קבעה וסת כלל ר"ל אפי' היו הקפיצות בימים בלתי מסודרים, ומשני לא ברייתא בימים מסודרים ואשמעינן דחשיב וסת מורכב ולא אמרינן דאחד מהם גורם, ופריך לימים לחודיהו פשיטא כו', וא"כ קיימא במסקנא דקפיצות בימים בלתי מסודרים קבעה וסתות לקפיצות לחודיהו, וזו דעת הרז"ה והטור סי' קפ"ט והוא כפרש"י, אבל דעת תו' דבגמ' משמע דר"ה איירי בימים מסודרים מדקאמר אילימא לימים כו' ומדלא פירשו בגמ' וקאמר סתמא אלא לקפיצות משמע דלא נאיד מלפרש בימים מסודרים ומוקים הא דר"ה בוסת מורכבת וברייתא אשמעינן ג"כ וסת מורכבת אע"ג דקפצה בשבת וחזאי בחד בשבת, והא דלא פריך לקפיצות לחודיהו פשיטא, לא מפני שיש מקום לומר דזאת הויה באמת רבותא דלא קבעינן את הקפיצה לעיקר הגורם, אלא זה פשיטא לי' דא"צ לאשמעינן דלא קבעה וסת לקפיצות דאפי' בימים בלתי מסודרים לא קבעה וסת לקפיצות, אלא ע"כ ברייתא אשמעינן דלא קבעה וסת לימים לחודיהו ופריך דזה נמי פשיטא, ומיהו קשה למה לא פירשו ברייתא בפשוטו דאשמעינן דלא קבעה וסת לקפיצות לחודיהו בקפצה בימים בלתי מסודרים, [ואפשר דאה"נ דברייתא בהכי איירי, אלא בגמ' אמר דבמסודרים לא קבעה וסת לחד מניהו אלא לתרויהו אבל אינו מיושב דמשמע בגמ' דתנא דברייתא אשמעינן כל זה וצ"ע] וכי' ב"י סי' קפ"ט דדעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א כדעת תו', דאין וסת לקפיצות לחודיהו לעולם וכן סתם בשו"ע.

ס"ג ב' זו דברי ר"ג ב"ר שאמר משום רשב"ג כו', נראה דקאי ארישא דוסת הגוף ואסיפא דוסת הימים דרשב"ג סבר דבין וסת הגוף ובין וסת הימים ג"פ אבל חכמים חילקו בדבר דוסת הגוף בפעם אחת וימים בבי' פעמים, וכך היתה קבלה בידו, וכ"ה ברמב"ן, ווסת הגוף פ"א אינו ענין לפלוגתא רבי ורשב"ג.

ס"ו א' לכו והבעלי לו ע"ג הנהר, בחו"ד סי' קפ"ז כתב דראיות בליל טבילה הויה כראיות מחמת קפיצה, והביא כן בשם בעה"נ, ובבעה"נ בשער הוסתות כתב אע"ג דוסת הימים אסורה כל היום אע"ג דלמודה בשעה קבועה, מ"מ הכא בוסת של ליל טבילה אינה אסורה אלא לשעתה וכיון שהיתה למודה לראות בכניסתה לעיר אינה אסורה מקדם, ואין זה אומר כלום אם ראית ליל טבילה הויה כקפיצה או כוסת הגוף כאכלה שום.

בנו"ב קמא סי' מ"ו הביא דברי הכו"פ דרואה מ"ת ע"כ חמירא משאר וסת שהרי היוצא לדרך שרינן סמוך לוסת ורואה מ"ת ודאי לא שרינן ביוצא לדרך, ובנו"ב שם דחה דכיון דהיא אסורה לו לעולם לא שייך לשקוד על אהבה וריעות ביניהם, ועדיין אינו מספיק, דאי שרינן ביוצא לדרך ראוי להקל בשביל שלא להוציא אשה מבעלה, אבל י"ל דיוצא לדרך סמוך לוסתה הוא דרך מקרה יש להקל, אבל אם כל האישות תהי' רק סמוך לוסתה ודאי ראוי להרחיק אישיות כזו, ועוד דהכא דהוסת היא התשמיש חמירא טפי

בוסתה, ואם בדקה או שמש ביום וסתה הותרה, ואפשר דבעינן עקירה ג"פ.

הק' ה"ט"ז אחרי שהרואה פ"א מ"ת בליל טבילה אסרינן לה בליל טבילה שנית דחוששין לה לוסת מורכבת מתשמיש וליל טבילה א"כ כי ראתה פעם שני כששימשה בליל שני של טבילה נאסרנה לעולם שהרי איגלאי דלא ליל טבילה גורם אלא תשמיש ראשון אחר טבילה גורם, והרי אנו חוששין לפעם אחת למיסר לה ליל טבילה וכן בראתה מ"ת פ"א ואחר חצי שנה ראתה פעם שני כשיגיע חצי שנה פעם שלישית אסרינן לה, ותיקף דנהי דהיכי דאית לה תקנה חוששין גם לפ"א לוסת מורכבת אבל להוציאה מבעלה אין אנו חוששין לפ"א לוסת מורכבת, ודבר זה מוכרח.

שו"ע סי' קפ"ז ס"י בהגה' אם ראתה ג"פ בכל פעם בב"ר שאחר טבילתה כו', לכאורה נראה שאם ראתה ג"פ בליל טבילתה יש לה תקנה לשמש בליל שני, אבל הכא בשימשה בליל שני ובליל שלישי של טבילתה וע"כ ב"ר גורמת, ולמש"כ לעיל דבשימשה ג"פ בליל טבילה אסורה עולמית, ע"כ איירי בשגגה ושמשה אחר שראתה מ"ת ולא ראתה ואמרינן דאכתי קבעה וסת מורכבת לב"ר שאחר טבילה וכן פ"י ה"ט"ז, ומש"כ כאילו ראתה רצופים ר"ל כאילו לא היו ביאות טהורות בינותים דאז היתה אסורה משום דבג"פ אין אנו תולין לוסת מורכבת אלא אמרינן תשמיש גורם כמש"כ לעיל והכא אע"ג דע"כ יש כאן וסת מורכבת מ"מ היא אסורה כיון דהוסת היא בב"ר שאחר טבילה וממילא אין לה תקנה.

ואם שמש בכל פעם בליל טבילה וראתה ושגגה ושמשה אח"כ ולא ראתה ג"כ קבעה וסת לב"ר אלא בזה יש לה תקנה לשמש בליל שני של טבילה, ואם שמש ג"פ בזא"ז בליל טבילה נראה דמותרת בליל שני של טבילה לאחר שספרה ז"נ וטבלה שהרי ראיות אחרונות אינן מן המנין כיון שהן ממעין פתוח ולכן צ"ע דברי הש"ך שפי' רצופין שמששה באיסור והרי בשמשה ג"פ בלילה אחת או בג' לילות אינה נאסרת, ואולי כונתו שמששה אחר ז' ימי נדותה בלא טבילה, ומשמע קצת דעת הש"ך דאם שמש ג"פ בליל טבילה מותרת עדיין בליל שני, וכבר הרחיק החו"ד סברא זו, והחו"ד כתב דדעת הש"ך שאם שמש בינותים ולא ראתה אין אנו אוסרים אותה לומר שקבעה וסת לב"ר והסכים כן לדנא, אבל קשה דא"כ ע"כ איירי כאן דלא שמששה בינותים, וא"כ ראוי שנחזיקנה לרואה מ"ת ולא לתלות בב"ר שהרי דעת החו"ד שאם ראתה ג"פ אף בהרכב וסת ימים אסורה לעולם ואין תולין בוסת ימים, ולכן נראין דברי ה"ט"ז עיקר וצ"ע.

ו' מש"כ סק"ד דראי' מ"ת הויה כוסת דקפיצות, מהא דנעקרת בפ"א ומהא דאין חוששין לפ"א, נראה דטעותא היא שהרי בבדיקת שפופרת לא אמרו דבלא נמצא בראשו דם בידוע שנעקרה הוסת אלא אמרו בידוע שמן הצדדים הוא בא ומשמע דאילו בא מן המקור לא אמרינן דנעקרה הוסת, ואף דבמה דאמרו דמן הצדדין הוא בא הרוחנו דמעכשיו מותרת לשמש לעולם אף שרואה מ"ת, אבל אם באנו מכח שנעקרה הוסת, כיון שראתה ג"פ חוזרת לאיסורה [ואפשר דבפ"א חוזרת לוסתה], מ"מ לא הוזכר בגמ' דנעקרה הוסת בפ"א, ונראה דבאמת הוי וסת כוסת הגוף, אלא כיון דוסת הגוף דרבנן וגם לא שכיח הדבר הלכך כל שפסקה הדין נותן דלא נחזיק שהיתה כאן וסת ונעקרה אלא מן הצדדים הוא, וכן בפ"א אפשר לתלות בצדדים ומיהו במורכבת בליל טבילה או ביום החדש חוששין לה דזה מצוי קצת טפי מוסת של תשמיש לחוד.

והא דתלינן בצדדים נראה דהיינו דוקא לענין איסור רואה מ"ת אבל אם תראה מ"ת מכאן ואילך צריכה ז"נ וטבילה דלענין איסור נדה לא תלינן בצדדים.

יו"ד סי' קפ"ז, [א"ה, עי' חלק אה"ע נשים סי' ע"ט ס"ק כ"ד כ"ה, וסי' פ' ס"ק י"ח].

מוסת של זמן דלעולם י"ל דעדיין יכול לבעול אבל בוסת התשמיש שהוא הגורם להכשל באיסור נדה, ודאי אין להקל.

סימן פג

הרא"ש דנפ"מ אליבא דהלכתא דבשפופרת טהורה, ובחתיכה טמאה, וזה דלא כהנו"ב תנינא יו"ד סי' ק"ך שאין חילוק בין פתה"ק בל"ד בין לידה לבין נפתח מבחוץ, וכבר חלק עליו הגאון רב"פ בהגהותיו לנו"ב שם והביא ראיה מלשון הר"מ בפי' המשנה ר"פ המפלת שכתב מעת שיצא מהרחם דבר אי אפשר מבלי שיצא דם בהכרח, הנה לא הזכיר כלל סיבת פתיחת הרחם, ומ"מ אין זה מכריע כיון דבנידון דמפלת חתיכה נקט לשון זה, עוד הביא לשון רש"י כ"א א' ד"ה בלא, שפי' דם לידה וגם זה אין מכריע, ומ"מ כיון דע"כ הפלה חמירא מפתיחה מבחוץ, שיש התעוררות ברחם להפליט ולדחוף בכח וזה גורם למצוץ דם, אין לנו ללמוד פתיחה מבחוץ מהפלה והרי גם בהפלה איכא פלוגתא דתנאי ולמעוטי בפלוגתא עדיף, ובתוס' בכורות כ"ב א' ד"ה עד, מבואר דלענין בלוע דתלוי בפתיחת הקבר אין פתיחת הקבר מבחוץ כלום, ואע"ג דהתם שאני דבעינן התחלת לידה מ"מ שמעינן דדחיפת לידה הוא ענין אלים יותר מפתיחת פי הרחם מבחוץ ומהיכי תיתי לן ללמוד פתיחת הקבר מבחוץ, והגר"ב פ' זצ"ל שם הביא בשם התפלי"מ להתיר בהכניס הרופא ידו לפתח פי הרחם, והסכים עמו, ולמש"כ לעיל זו גם דעת הב"י.

והא דכתב הטור חתיכה קטנה דומיא דשפופרת לא שלמד משפופרת אלא סברא קאמר כיון דאנו דנין כאן מכח דם בשפופרת אין צורך כאן רק לחתיכה קטנה דומיא דשפופרת ובזה אין פתה"ק, והדבר מוכח מדברי הרא"ש שהוכיח דבדברים קטנים ליכא פתה"ק מהא דלא פריך בגמ' כ"ב ב' וליפלוג כו' אשערה וקליפה ולא הוכיח מהא דמטהרין רואה בשפופרת ודרך הראשונים שלא להשמיט מן הראיות המוכיחות מן הגמ'.

אמנם מלשון הגר"א בביאורו כאן ס"ק כ"ג מבואר שפי' דברי הטור שמוכיח משפופרת דבדבר קטן ליכא פתה"ק ומבואר דאין חילוק בין פתה"ק מבחוץ לפתה"ק מבפנים, וכדעת הנו"ב, וצ"ע למעשה.

א) בפ"ת סי' קצ"ד סק"ד הביא בשם הנו"ב דמה שאמרו א"א לפה"ק בלא דם אין חילוק בין גרם הפתיחה מבפנים ובין מבחוץ, צ"ע דהא איכא מ"ד אפשר לפתה"ק בלא דם וא"כ למעוטי בפלוגתא עדיף ופתה"ק המוזכר בגמ' היינו ישבה על המשבר או חברותיה נושאות אותה על אגפיה כדאמר שבת קכ"ט א', ובמתני' אהלות פ"ז מ"ד, ומבואר בתו' בכורות כ"ב א' ד"ה עד, דפתיחה מבחוץ לא מיקרי פתה"ק אם לא הגיע לשיעור פתה"ק, ואע"ג דשפיר י"ל דלבטל טומאה בלועה שאני ובעינן אתערותא דלידה, אבל מ"מ שמעינן דפתה"ק דבגמרא הוא אתערותא דלידה ומנ"ל לחדש בפתיחה מבחוץ דאינו ענין לאתערותא דלידה שפועל על כל גופה וחשיבא בסכנה לחלל השבת, וכ"כ בבלי"י בגליון כאן, דאין פתיחה מבחוץ בכלל פתה"ק, וכמדומה דגם הגאון רב"פ בהגהותיו על הנו"ב חלק עליו בזה.

ב) טור יו"ד סי' קפ"ח ודוקא חתיכות קטנות דומיא דשפופרת כו', בב"י הק' בלשון הרא"ש דכתב דהא דאמר רבא בפרקין כו' אלמא ס"ל דמפלת חתיכה טהורה התם פלוגתייהו קמפרש כו' ונפ"מ אליבא דהלכתא דבשפופרת טהורה בחתיכה טמאה כו', והלא שפיר מתפרש פלוגתתן בחתיכה קטנה דומיא דשפופרת וכמש"כ הטור, והב"ח כתב כיון דבכל הסוגיא שם שנזכר חתיכה בגדולה איירי כמבואר בסוגיא שם ש"מ דלשון חתיכה היא גדולה, ואכתי לא נתיישב דלאו כולהו בחדא מחתא נינהו דברייתות דהביאו בגמ' שם שדנו בדן אי אפשר לפתה"ק בלא דם ודאי איירי בגדולות, אבל בתרייתא דפליגי ברואה דם בחתיכה שפיר י"ל דאיירי רק בשפופרת כיון דאין צורך כאן לדון בחתיכה גדולה יותר מחתיכה קטנה למה יקבעו עצמן לדון על גדולה ושפיר הוי מצי הרא"ש לתרץ דאיירי בקטנה, ומשמע דהרא"ש ס"ל דזו שהיא גדולה לאצור בקרבה דם ולהקיפו כשפופרת מקרי חתיכה גדולה, וסיים ב"י דשמא בא הרא"ש לתרץ אפי' את"ל דלא מפליג בין חתיכה גדולה לקטנה, והנה מבואר דעת ב"י דבשפופרת עצמה לית בה משום אין פתה"ק בלא דם כיון דבא מן החוץ, ולפיכך כתב

סימן פד

בדלגה מכ"ב לכ"ז וסתה קימת מכ"ב לכ"ב, ומשני דר"י מיירי בב' ראיות הראשונות ממ"ס והשלישית שראתה בכ"ה ובריש ירחא וחשיב לה ר"י כמ"ס ור"ל סבר כיון שהוא בפועל בתוך טומאת נדתה לא קבעה וסת, והקשו בתו' דהיכי ס"ד דר"פ דחשיב כאילו ראתה בריש ירחא אחרי שלא ראתה עוד כ"א ב' פעמים ופי' דהכא בג' פעמים מיירי ופריך דממ"נ אי חזאי בריש ירחא הלא א"כ אין שום נפקותא בראיה דה' בירחא, ולמאי קאמר דקבעה וסת ואי דלא ראתה בריש ירחא ואפי"ה אמרינן דבה' בירחא הוי קביעות וסתה לענין אם לא בדקה טמאה ואם ראתה דיה שעתה הרי דהדילוג של ריש ירחא אינו משנה טבעה להבא וה"נ מכ"ב לכ"ב מניין.

ג) והנה לכל הפירושים מוכרח למאי דקיי"ל כר"ה בדרי"י דשלקמ"י נקטה דבין בראתה תרי זימני בריש ירחא ובה' בירחא והשלישית בה' בירחא ובין שראתה ג' פעמים בריש ירחא ובה' בירחא לא קבעה וסת לענין שאם לא תבדוק בה' בירחא טהורה שהרי חזינן דבגמ' משוינן לה לראתה בכ"ב ובכ"ז וכיון שלא ראתה בריש ירחא אין וסתה בה' בירחא והלכך לא משכחת לה לפלוגתא דר"י ור"ל אלא בחזאי תרי זימני בריש ירחא ובשלישית בכ"ה ובריש ירחא, מיהו לפרש"י דלא פריך רק מהא דקרי לה בתוך ימי נדותה,

א) נדה ל"ט ב' א"ל ר"פ אלא הא דאמר ר"ל כו' ה"ד לאו כגון דחזאי כו', נראה דכו"ע מודו דבימים הראוים לנדה לכ"ע קובעת וסת והרי זהו עיקר דרך הקביעות וכי פליגי ר"י ור"ל בימי טומאת נדתה והנה אמרינן לעיל י"א א' דבמעין פתוח מודה ר"י וא"כ ע"כ פלוגתת ר"י ור"ל בראתה ב' פעמים הראשונים במ"פ והג' בסתום והא דמודה ר"י בפתוח היינו דבג' זמני ממעין פתוח לא קבעה אבל אם בפעם הג' סתום ס"ל לר"י דקבעה, וקשה לפ"ז מאי קאמר אלמא מריש ירחא מנינא מנ"ל הא וכתבו בתו' בשם רש"י דקובעת תוך ימי נדותה משמע בפעם ג' דהא הקביעות הוי בימי נדותה וצ"ע דל"ל באמת להזכיר שהשלישית היתה בימי נדותה אחרי שעיקר פלוגתת ר"י ור"ל הוא משום ב' הראיות הראשונות ואין זה במשמע כלל דבזה יהי' תלוי עיקר המחלוקת דלר"ל גם הראיה השלישית ראויה כמעין פתוח, ואולי משום שלא יצויר הדבר שיהא ב' הראשונות במ"פ והשלישית בסתום אלא בהכי, אבל דוחק לומר דלא פריך מעיקר דברי ר"י ור"ל אלא מדקדוק לשונם.

ובתו' כתבו לפרש דפריך כיון דלא חזית בריש ירחא א"כ לא תהוי וסת כלל שהרי לא הורגלו בה' בירחא אלא אחר ראית ריש ירחא, אלא ע"כ אמרינן דדילוג ריש ירחא הוא מקרה ועי"ז לא נשתנה טבע ראיותיה האחרות, וה"נ

ואי משום דמ"מ הוי ראיא דריש ירחא כסבה לראית ה' בירחא ליהוי כקפצה וראתה ב' זימני ובשלישית ראתה בלא קפיצה דקבעה לימים ולא לקפיצות כדמוכח לעיל י"א, וי"ל דהכא לאו מטעם סבה קא דיינינן לה לראיה הראשונה אלא שכן הוא סדר וסתה פעם אחר ה' ימים ופעם אחר כ"ה ואי לא דהדרה לדלקמ"י אינה ראויה לראיה בה' בירחא.

(ה) י"א א' תוד"ה ממעין, ובשלישית חזאי ה' בירחא כו', לפי תו' שם בכה"ג בלא"ה לא הוי קביעות וסת לר"ה בדרי"י ודבריהם לא יתכנו אלא לפרש"י.

שם רש"י ד"ה מתוך כו', באמת שאף אם ג' ראיות היו בתוך ימי זיבה קבעה וסת, ובתו' שם ל"ט א' ד"ה ר"ה, כתבו דאפי' בימי ספירתה, אלא שרש"י מפרש ימי זובה דומיא דימי נדה, אלא שצ"ע דלס"ד דר"י דגם במ"פ מיירי אפילו ג' במ"פ מיירי ולמסקנא בכה"ג גם ר"י מודה, אם לא לר"פ וכמשי"כ תו', אבל נראה דלמאי דקאמר ל' בהדיא משמ"י דר"י כגון דחזאי ריש ירחא כו' גם ר"פ מודה בדחזאי ממ"פ לא מצטרף וצ"ע.

י"ל דאה"נ דפליגי נמי בראתה תרי זימני בר"י ובה' ובשלישית בה' ומיהו י"ל דהשתא דקא מוקים לה באוקימתא אחריני מודה ר"י דממעין פתוח לא מצטרף כלל לקביעות וסת אף אם הג' במעין סתום מיהו צ"ע לפרש"י ז"ל היכי קמדמה ל' לראתה בכ"ב ובכ"ז דהתם שפיר י"ל דהא דנמשך ה' ימים מקרה הוא שנתאחר הדם ולהבאים תראה כבתחלה, אבל הכא אי ראיא דה' בירחא אינו תלוי כלל בראיה של ריש ירחא אלא הוא קביעות וסת של ה' בירחא מהיכי תיתי לן למיקרי הראיה של ה' בירחא תוך ימי נדותה אחרי שלא ראתה בריש ירחא וי"ל כיון דטעמא דלא קבעה בתוך ימי נדותה דעלולה לראות י"ל דה"נ אף שנתעכב הדם מלבוא בזמנו מ"מ שאר טבעה קיים וי"ל דהראיה של ה' בירחא הוא מחמת נדותה אלא שר"י לא ס"ל דתוך ימי נדותה לא קבעה וסת.

(ד) איברא דיש לעיין לפי התו' בראתה תרי זימני בר"ח ובה' ובשלישית בה' למה לא קבעה, כיון דס"ל דלא איכפת לו במאי דחזאי בב' ראיות הראשונות ממעין פתוח,

סימן פה

הוא מל' ל' ומי לא עסקין דלא ראתה רק ג"פ מט"ו לט"ו, שו"ר דתליא בא"ר הר"א והר"ז"ה ז"ל עיין בס' בעה"נ.

(ד) מיהו בראתה מכ"ב לכ"ב נראה דאפי' נמשך סדר הזה פעמים רבות מ"מ לא קבעה וסת ליום מ"ד דאלי"כ שינתה ליום כ"ז עדיין תתסר ביום מ"ד, משום שקבעה ממ"ד למ"ד, ומסתיתם הסוגיא משמע דלעולם אין לחוש ליום מ"ד אלא משום וסת של כ"ב ואפי' אם שינתה ליום כ"ג מותרת במ"ד לר"ה ברדרי"י דכ"ב מכ"ג מנינן ואע"ג דהכא ביום מ"ד בימי נדותה קאי לה וטעמא דמלתא דכיון דיש לה סדר קיים מכ"ב לכ"ב הרי ידעין סיבת הראי' של מ"ד שהוא משום הסדר של כ"ב והרי אין חליפת דמיה שב ממ"ד למ"ד אלא מכ"ב לכ"ב, משא"כ כשהראיות הקרובות בלתי מסודרות והרחוקות מסודרות וכן כשהפלגות משונות כמו ראתה בריש ירחא ובה' וכולהו כסדר הזה דע"כ תרי וסתות נינהו וכמשי"נ לעיל.

(ה) ויש לעיין בראתה בריש ירחא ובה' ושינתה ל' בחדש אי תמנה כ"ה מיום הראי' דאמרינן כן הוא וסתה פעם לה' ופעם לכ"ה, או דלמא וסתה מריש ירחא לריש ירחא, מיהו בכיונה ליום אחד בימי החדש אין ספק דההוא יומא גרים ולא איכפת לן למשך ההפלגה, מיהו יש לעיין בקבעה וסת להפלגות בכה"ג.

(ו) יש לעיין בראתה ב"פ מכ"ב לכ"ב ושינתה פ"א לכ"ז וראתה אח"כ לכ"ב מיום כ"ז אי קבעה וסת, או דלמא צריכה לקבעו ג"פ רצופין, דתרי זימני קמאי כבר נעקרו בעקירת פ"א, וכן נראה.

(ז) ה"ד לאו כגון דחזאי כו', ובתו' ד"ה אלמא, הנה מבואר דלפרש"י גם לר"פ פשיטא ל' דר"י לא אמרה במ"פ והלכך אם לא כיונה את הראיות שלפני הוסת כגון ראתה בה' בירחא וב' ובד' וב' וב' לא מש"ל פלוגתא דר"י ור"ל דממ"נ אם היו כלם ממע"פ גם לר"י לא קבעה ואי כשראתה באחרונה ב' בירחא ממעין סתום אין זה קביעות וסתה בימי נדותה [ונראה דלר"פ בכה"ג גם לר"ל קבעא כיון דפעם הג' ממע"ס, ולפ"ז גם לר"ל צריכה בדיקה בימי נדותה ומתנ' דלעיל י"א צריך לאוקמי ממע"פ וכמו שפי' תו' התם לר"י רק הנפקותא בין ר"י לר"ל בכיונה תרי זימני קמאי דלא קבעא בפעם הג' אף ממע"ס ודוחק] והלכך מוקים לה ר"פ בכיונה ראיותיה כגון ראתה בריש ירחא ובה' ובריש ירחא ובה' וראתה אח"כ בה' ובריש ירחא לא חזאי ולכו"ע דהוי כראתה בריש ירחא דהעדר הראי' מקרה בעלמא הוא אבל תכונת חליפת דמיה היא במצבה התמידי בה' בירחא בירחים העברו כדחזאי, והלכך לר"ל לא קבעה בהן וסת ולר"י כיון דלא נפתח מעינה הפעם קבעה וסת בראי' זו,

(א) נדה ל"ט ב' ה"ד לאו כגון דחזאי ריש ירחא וה' בירחא כו', נראה דבין לר"פ ובין לר"ה בדרי"י בראתה בכ"ב ובכ"ז מכ"ב מנינא דהוא עיקר וסתה, וראי' של כ"ז מקרה בעלמא הוא, וכן בלא ראתה כלל מנינא מכ"ב, דכיון דבפ"א לא נעקר וסתה אמרינן דמקרה הוא שלא ראתה בפעם הזאת, אבל עיקר סדרי טבעה כמו שהיו שאחרי כ"ב תראה, ואע"ג שלא הוחזקה לראות לסוף מ"ד דיינינן לה כמו שראתה לסוף כ"ב דהיינו שבסוף כ"ב נגמרו סדרי מרוץ דמה והביאו את סיבת ראיתה אלא שאירע איזה מקרה בגופה שלא אירע בה מקרה הראי' בפועל אבל מיום זה יחל מחדש חליפת הסדר עד שיביא את ראיתה לסוף כ"ב כוסתה הקיים אבל הכא דלא ראתה בכ"ב וראתה בכ"ז ס"ל לר"ה ברדרי"י דראית כ"ז היא ראית הוסת שנקרה הפעם שנתמשך ה' ימים ולכן יש למנות מנין ימי הוסת מראי' ההיא ור"פ סבר דראית כ"ז אינה ראית הוסת אלא מקרה והרי עברה לה וסתה ולא ראתה ומונה מיום הוסת.

(ב) והנה מבואר מכאן בראתה ראיות הרבה באופן בלתי מסודר רק ראיות המרוחקות מסודרות הרי זה קביעות וסת כגון ראתה בריש ירחא ובכ"ה ובה' ובכ"ח וב' ובכ"ו ובט"ו קבעה וסת ליום ל"ה שהרי ראתה בריש ירחא ובה' לחדש השני ול' לחדש שלאחריו ולט"ו לחדש שלאחריו וכי היכי דאם היה לה וסת קבוע מל"ה לל"ה וראתה בינתים אין הראיות שבינתים כלום ועדיין חוששת ביום ל"ה וצריכה בדיקה ה"נ בתחלת קביעות הוסת אין הראיות שבינתים כלום והרחוקות המסודרות קובעות וסתה, ואף שיש לדחות דשא"ה בחזאי בריש ירחא ובחמשה כו' דקביעות הוסת ליום מיוחד למספר ימי החדש וכיון לגי ראיות ליום אחד משא"כ לקבוע וסת להפלגת ימים, וכן הא דאמר דלא קבעה וסת בימי זיבה משכחת לה כה"ג מ"מ מסתבר שאין חילוק בזה.

(ג) ואם כיונה ב' הפלגות באופן מסודר קבעה שניהן כגון ראתה בריש ירחא ול"ט ובריש ירחא ול"ט ובריש ירחא ול"ט קבעה שניהן, ולפ"ז נראה דראתה לט"ו ולט"ו זימני טובא דאמרינן דלא קבעה משום דראי' האמצעית הויה בימי זיבה, מ"מ קבעה וסת מיום ל' ליום ל' שהרי ראתה ג"פ בסוף ל' יום לראיתה בימי נדה ואם שינתה ליום כ' אם עמדה בט"ו של ימי זיבה עדיין חוששת לט"ו מיום ט"ו זה, שעבר בלא ראייה, שהרי ט"ו הבא הוא יום הוסת של ל' ואם עמדה בט"ו של ימי הנדות הרי דינו כהיתה לה וסת מל' לל' ושינתה פ"א ליום ל"ה, ומיהו מתנ' ליכא לפרושי בהכי דהכי לא היה התנא שונה מט"ו לט"ו אחרי שהוסת

דחוששת לכ"ה מיהו יש לעיין אי לא חיישינן ל"י רק כוסת שאינו קבוע או דלמא דחיישינן להקדמת הוסת ונ"מ דאפי' עקרה פ"א י"ל דלאו כלום הוא כיון דחיישינן לה להקדים פעם ופעם לאחר, וכן נראה לפ"ז דלאו לכ"ה לחוד חוששת אלא לכל הימים עד שיעבור הוסת דאע"ג דלא חזאי בכ"ו מ"מ כיון שדרכה להוסיף בדמים יש לחוש גם לכ"ו וכ"ז וכש"כ אם התחילה בכ"ה ומשכה ראיותיה עד יום הוסת דחיישינן לכל הימים ואפי' את"ל דבעלמא לא חיישינן לראיה ממעין פתוח היינו בראיה לאחר הוסת משא"כ קדם הוסת.

(ג) ל"ט א' שא"צ בדיקה והא מדקתני כו', יש לעיין אכתי תבדוק דלמא קבעה וסת כדפריך לעיל י"א וי"ל דר"י אמר בסמוך משמ"י דשמואל דלא קבעא וסת מיהו מאי קמבעיא ל"י מקבע לא קבעה מיחוש מהו דנחוש לה פשיטא דלא חיישינן דאל"כ תבדוק ולק"מ דע"כ לא פריך לעיל אלא בנדה וביושבת על ד"ט דהא דלא צריכה בדיקה אינו משום דלא חיישינן לראיה אלא משום שאין נפקותא בראיתה והלכך פריך אכתי נפקותא בראיתה לענין קביעות וסת אבל הכא ב"א יום שראיתה טמאה ואפי"ה א"צ בדיקה דלא חיישינן שתראה כש"כ שאין להצריכה בדיקה משום קביעות וסת, מיהו צע"ק למש"כ תו' דמיניקה מסולקת דמים טפי מתוך ימי זיבתה אלא משום דזמן ארוך הוא הצריכה בדיקה שלא תשתכח תורת בדיקה מאי פריך תבדוק דלמא קבעא וסת וי"ל דהאמת משני דלא קבעא וסת בימי טוהר.

(ד) כגון דחזאי בר"י ובר"י ובכ"ה ובר"י, כתב ב"י סי' קפ"ט בשם הרשב"א ז"ל דה"נ בימי זיבה מיירי כה"ג דראתה בכ' ובר"י ואמרין נמי דמא יתירא אתוספו בה, ולפ"ז נראה דכש"כ דמיחש חישי לוסתה כה"ג כגון ראתה ג"פ בר"י וראתה בכ' בירחא צריכה לחוש לוסתה בר"י אע"ג דמתרמי בימי זיבה דיש להחזיקו לתוספת דמים ואין כאן סילוק דמים של ימי זיבה וסתומת הסוגיא ל"מ הכי דקמבעיא ל"י מיחש מהו דנחוש ל"י ופי' תו' דהיינו אי מתרמי וסתה בימי זיבה ולא מש"ל אלא בכה"ג דראתה תוך י"ח לוסתה ואמאי לא מחזקין ל"י לתוספת דמים, מיהו לפרש"י ז"ל דמיבעיא ל"י אי צריכה לחוש לראיתה בימי זיבה כוסת שאינו קבוע נחא.

(טו) והא דפשיט ל"י ר"פ מהא דהיתה למודה כו', והתם בוסת קבוע בימי נדותה שפגע הפעם בימי זיבתה מיירי, היינו דתרויהו בחדא מלתא תליא דכיון די"א יום היא בחזקת טהרה הרי אין הוסת שהוחזק בימים הראוים לראיה מורה על יום הזה שתראה בו ואפי"ה אסרו חז"ל בכל יום הראי' ה"ה בראתה בימי זיבה שאין קבוע בימי נדה מורה יותר מראי' של ימי זיבה, ומיהו בראתה בימי זיבה אפי' ג"פ נעקר בפ"א כדן ראי' אחת אבל בימי נדה דהוי וסת קבוע כל שלא עקרתו ג"פ שעדיין הוא קיים אוסר את יומו בין שיפגע בימי נדה בין בימי זיבה [ועיין ס"ט סי' קפ"ד שהעתיק דברי הר"ן בזה ותמה עליו, וכנראה כיון למש"כ בסוף דבריו ז"ל שכתב וי"ל בדוחק ול"י למה חשבו לדוחק].

(טז) מיהו יש לעיין דהנה בדין פתחי נדה אע"ג דעיקרו נראה דימי זיבה חלקה התורה דינן משום שהן בלא עת וכדכתיב קרא מ"מ פרטי דיניהן לא החשיבה התורה לפי סיבה זו אלא לעולם דין הזיבה בראי' שאחר ראית נדה וכמש"נ לק' סי' קי"ט סק"ו בס"ד, דבשעת מ"ת התחילו בימי נדה אע"ג דהויא קיימא ב"א יום, וכן גיורית מתחלת בימי נדה וכן ראתה נדותה בשפופרת ותוך י"א יום בבשרה ראי' שני' היא תחלת נדותה וכן לר"ע דבעיא ספורים בפנינו אע"ג דבאמת עברו עלה ז"נ וכבר התחילו פתח נדותה מ"מ כיון דלא ספרה עדיין ימי זיבה הן, וה"נ בסוגיא בראתה בר"י ובר"י ובכ"ה ובר"י דמחזקין ראית כ' לתוספת

והנה קשה לפי זה דע"כ לא קאמר ר"פ דחשבינן לה כאילו ראתה אלא ביום שקבעתו ג"פ ולא בתרי זימני, וכמו שהקשו תו', ונראה דגם לפרש"י י"ל דמיירי בג' זמני ובפעם הדי' ראתה בה' ולא בריש ירחא ובג' זמני קמאי לא קבעה משום שראתה ממע"פ וקבעה בפעם ד' וה"ה כשהקדימה כבר פ"א בריש ירחא באופן דריש ירחא הוה לה וסת קבוע.

(ח) והנה לפי זה י"ל נמי הא דאמר ר"ל אקל"ו בימי זיבתה כה"ג כגון ראתה בכ' בירחא ובריש ירחא ובכ' ובר"י ובכ"ה ובר"י פליג בתרתי, האחד דלא חשבינן לה כראתה ביום הוסת והיה הדין נותן דקבעה וסת אף לר"ל דהרי ראתה בפעם הג' ממע"פ ופליג גם בזה דאף ראי' אחת ממע"פ אינו מצטרף לקביעות וסת ור"י ור"ל מיירי בחזאי בר"י ובר"י ובכ"ה ובר"י דכה"ג ס"ל לר"י דקבעה, וכן יש לפרש להא דקבעה בימי זיבה בחזאי בר"י ובר"י ובכ"ה ובר"י.

(ט) והנה לפרש"י נראה דכי קבעה וסת ממע"פ הוי וסת קבוע לעולם אף אם לא תראה אח"כ תוך ז' קדם יום הוסת חוששת ליום וסתה כדן וסת קבוע, אבל בתו' פי' דכל שראתה ממע"פ הוי וסת לימים ולוסתות הגוף שהרי לא קבעה אלא ממ"פ והלכך לא מש"ל פלוגתא דר"י ור"ל בלא כיונה ראיותיה שקדם הוסת דממ"נ אם ראתה גם עתה אין נפקותא בראיתה ואי לא ראתה הרי אינה חוששת כלל לוסתה והלכך מוקים לה בכיונה ראיותה בר"י ובה' ובר"י ובה' ובר"י דלר"ל אף ראי' אחת ממע"פ אינה מצטרפת לקביעות וסת, ולר"י אפי' כלן ממע"פ קבעה, מיהו הא דקאמר אקל"ו בימי זיבתה נראה דכש"כ כשעומדת אח"כ בימי נדותה דחוששת לוסתה ולר"פ ודאי ר"י ור"ל פליגי אהא דשמואל דלא קבעה וסת בימי זיבתה.

(י) מיהו לר"ה ברדריי דפליג דלא חשיב לה כאילו ראתה וע"כ ר"י ור"ל מיירו דראתה תרי זימני קמאי ממע"פ פליג נמי בעיקר סברת ר"פ וס"ל דר"י מודה דמעין פתוח אין זה קביעות וסת והלכך י"ל דר"י ור"ל מודו דלא קבעא ג"כ בימי זיבה כשמואל והכא נמי בכה"ג מיירי דראתה בריש ירחא ובר"י ובכ' ובר"י דלא מקרי ימי זיבה דדמי יתירא הוא דאתוספו בה ותרויהו מודו דאין ימי נדה קבעו משום שאין ראיתה מכרעת וסתה אחרי שמעינה פתוח ואין ימי זיבה קבעו משום שדמי' מסולקות, והראי' כמקרה אלא שבזה נחלקו בכיונה ג' ראיות לר"י והקדימה פ"א לראות ג"כ תוך הוסת דר"ל סבר אם הקדימה יותר מז' יום קבעה וסת ולא אמרין כבר נסתלקו דמיה מחמת ראית תוך הוסת אלא אמרין עיקר הראי' הוא זמן הוסת ותוך הוסת דמי יתירא הוא אבל אם הקדימה פחות מז' יום ויום הוסת תוך ז' לראי' הרשב"א ז"ל דר"י ור"ל ל"פ אדשמואל ובתו' כתבו דלית הלכתא כשמואל דר"י פליג עלי' ומפרשי דלצדדן נינהו ובימי זיבה מיירי שכל הראיות הוו בימי זיבה.

(יא) ולמאי דקיי"ל כר"ה ברדריי, ראתה בכ"ה ובכ"ו כ"ז כ"ח ואח"כ עברה עלה יום כ"ה בלא ראי' וראתה בכ"ו וכן פעם השנית לאחר כ"ו עדיין לא קבעה שהרי פעם ראשונה ממעין פתוח היתה ואי עברה עלה פ"א יום כ"ו בלא ראי' אינה חוששת לו עוד, ראתה תרי זמני בכ"ה ואח"כ ראתה בכ"ד ובכ"ה קובעת וסת לכ"ה דדמי יתירי הוא דאתוספו בה, ראתה ממע"פ דקיי"ל דלא קבעה אי חוששת כוסת שאינו קבוע האריכו בזה הראשונים ז"ל, ונראה דלפי' התו' דכל דראתה ממע"פ הוי כוסת לימים ולוסתות הגוף אין ספק שאין חוששת לו ממעין סתום, מיהו דעת הראב"ד ז"ל במזלפת איזו ימים אחר הוסת דחשיב כעונה אחת וחיישינן לכל משך הזילוף, וכבר האריכו האחרונים ז"ל בזה, עיין בס"ט ובח"ד סי' קפ"ז.

(יב) ראתה בר"י ובר"י ובכ"ה ובר"י, כתבו הראשונים ז"ל

ממע"פ.

(כ) וכן בהקדימה ראיתה קדם הוסת, נראה דאינה אסורה רק אותו היום ואם עקרתו פ"א הותר ואם החזיקתו ג"פ צריך עקירה ג"פ, וכ"מ בס' בעה"נ, ולפ"ז אם הקדימה לראות בימים ולהפסיק הלילות מותרת בלילה ואסורה ביום, ונראה דאפי' אם החזיקה להקדים ג"פ ואח"כ הקדימה וראתה יום אחד והפסיקה עד הוסת וראתה ביום הוסת א"צ אח"כ לחוש אלא ליום הקדימה וליום הוסת ולא לימים שבינתיים, מיהו יש לדון משום טעם הרמב"ן ז"ל דהאידינא יש לחוש לראי' ממע"פ, ומיהו ברמ"א סי' קפ"ד ל"מ שכתב אשה שמשנית וסתה כו' משמע דמעת הקדימה ואילך אסורה מחמת הוסת דהוי כאין לו יום קבוע, ובאמת ל"ד לוסת הנמשך דלא חיישינן ל"י דהתם ע"כ נעקר הוסת בפעם הזאת ואפי' אם תראה אח"כ אין זה מחמת וסתן הראשון שהרי לא הוחזקו אלא ממעין פתוח ופתיחת המעין גרם להו והו"ל כוסת לימים ולקפיצות ולא קפצה אבל בהקדימה הוא תנאי בעיקר הוסת שאין יומו קבוע אלא לפעמים תקדים מחמת תוספת הדמים, ולפ"ז י"ל דחוששין מעת הקדימה ואילך, ומיהו נראה דאם לא הקדימה רק פ"א נעקר בפ"א.

(כא) אמנם הש"ך סי' קפ"ט ס"ק ל"ט כתב בהדיא דאין כונת הרמ"א ז"ל אלא לאסור יום הקדימה, וכן נראה עיקר דהנה בוסת הנמשך מדינא אין לחוש רק לתחלתו אפי' אם נמשך ג"פ מתרי טעמי אחד שאין ראוי ממע"פ קביעות ואין ג"פ מחזיקות שבה טבע קימת להתמשך שאין ענין הוסת אלא בעיקר פתיחת המעין שבה לו יסוד בטבעיהן הנודע לנו ע"י ג' ראיות, אבל שיעור המשכתו אחר פתיחת המעין לעולם הן מקרים בודדים שאינם שבים לפי סיבה נכונה וקימת, ועוד שאפי' אם תחשבו למוחזק לא הוחזק אלא ממע"פ וכמו שופעת ד"ט מתוך דם טהור וכי היכי דהתם בשופעת ה"נ בפוסקת דכל תוך ז' יהי' פתיחת המעין גורם להדם שיבוא, והראב"ד ז"ל חשש במדלפת שיהי' כעונה אחת, ודבריו ז"ל צריכין תלמוד אם יהי' כן גם לענין קביעות וסת כגון מדלפת ב' ימים ואח"כ ראתה ביום השני לחוד ואח"כ ביום הראשון וביום השני אם יהי' דינו כראתה פ"א בתחלת העונה ופעם בסופו דקבעה וסת, וזה זר מאד, ואם לענין קביעות בעינן דוקא שתראה ג"פ בעונה אחת ע"כ שאין דרך הוסת להעתק מעונה לעונה אלא להשתרע בפעם קדם ופעם אחריו אבל לעולם לא יעבור עונתו בבלי ראי' וא"כ כשקבע ג"פ והמשיך ראייתו בכל פעם ואח"כ עבר עיקר עונתו ולא ראתה בו ע"כ עקרה וסתה הפעם ומה לנו לחוש שתראה אחר העונה, וכבר נחלקו הראשונים ז"ל על הראב"ד ז"ל והכריעו מסוגיא לעיל ז"א דבימי נדותה א"צ בדיקה דלא כותי' אלא גם מדלפת עונה הראשונה היא עיקר ראיתה ומה שרואה אח"כ אינו אלא הוספה ואין לחוש להן ונסתם כותיהו בשו"ע סי' קפ"ד, והנה לפ"ז כשהקדימה לראות קדם הוסת אפי' מדלפת עד אחר הוסת אינו נידון כעונה אחת אלא עיקר ראייתו הוא בעונתו והשאר אינו אלא תוספת מקרית וכש"כ בפוסקת שגם הראב"ד ז"ל מודה שאינו כעונה אחת.

(כב) ועפ"ז נראה שאין דין הוסת האוסר עונתו אלא העונה בלבד אשר בהעדר הראי' בעונה זו דיינינן לעקירת הוסת, והלכך הוי בחזקת ודאי שיבוא מכח חזקת אורח ב"ב אבל קדם העונה אינו אלא כאין לה וסת אחרי שדרכו להשתרע לפניו, והנה לו ידעין דכל ראית הדם שקדם הוסת אינו אלא הוספת הדם מכח הוסת אפשר שלא יהי' מתחזק גם בג"פ כמו לאחר הוסת, אבל בג"פ אנו מחזיקין את ההקדמה לקביעות וסת אחר, ואפשר שאפילו אם הוסת שאח"כ סיבתו מ"מ מתחזק בג"פ, מיהו לכל הפירושים לעולם אין דין הוסתות אלא על עונה אחת

דמים וראית ר"י לעת נדתה אפי' לענין דין הזיבות קרינן ל"י בלא עת.

(יז) ולענין דין דכל י"א יום בחזקת טהרה, מבואר בדברי הרשב"א ז"ל דאינו תלוי בדין הזיבות אלא בעיקר סברת סילוק הדמים, ולפ"ז צריכה האשה לחשב תרי חשבונות אחד לענין פתחי נדותה ואחד לדין משנתנו לכל י"א בחזקת טהרה וזה תמוה מאד, גם לפ"ז למה אתותב רבא דקאמר שא"מ מעלי"ע מהא דתניא זבה ושומרת יום מטמאין מעלי"ע הא מש"ל דתהא זבה ושומרת יום בעת שאינה מסולקת דמים וכמש"ל לעיל ומש"ל נמי ע"פ דברי הרשב"א ז"ל בראתה בר"י ובר"י ובכ"י ובכ"ז כ"ט ובר"י דכל תוספת דמים הן ויש להן תורת שלא בשעת וסתה ולא תורת י"א יום, לכן כשראתה בכ"י ובר"י ובכ"י ג' ד' וספרה עד י"א וראתה ב"י והשלימה ב"י וכשראתה אח"כ קמה לה בימי זיבה ואינה מסולקת דמים באמת שהרי דמיה נסתלקו בראית תחלת החדש וראית י"ב היתה מקרה תוך ימי סילוק הדמים ועתה כבר שבו דמיה, וכן יש לעיין בהא דפשיט ר"פ מהיתה למודה, והנה ר"פ סבר דחשיב כאילו ראתה בכ"ב וחשיב ראית ה' בירחא כראית תוך ימי נדותה, ולפ"ז כשראתה בכ"ז אין ראוי זאת מסלקת דמים י"ח יום אלא עיקר תכונתה קיימה כאילו ראתה בכ"ב ובכ"ז דאינה מסולקת רק י"ח יום מיום כ"ב וא"כ לא פשיט מידי נהי דלענין נדה ופתחה מכ"ז מנינן מ"מ דין דלא קבעה וסת בימי זיבתה הרי יש לו דין מיוחד וחשבון מיוחד ותלוי בסילוק דמים.

(יח) והנה דעת הראב"ד ז"ל בראתה ג' ימים בימי זיבתה וראתה בימי ספירתה דקבעא וסת, ובאר טעמו דלעולם לאחר י"א יום היא חוזרת לטבעת ימי הנדה וכבר שבו דמיה, ולפ"ז ע"כ עיקר דין הזיבה אינו תלוי בעת סילוק הדמים שהרי לאחר שראתה בימי ספירה שבחקי טבעה היא ראית נדה וכשתגמור ספירתה עדיין היא מסולקת דמים י"א יום ואינן אלא בתורת הנדה באמת ואם ראתה תוך י"א מתחלת למנות י"א יום אחר כלות ז' ימי נדותה והן באמת ראויין לראיה בטבע, והנה יפלא מאד איך יתחשב דין משנתנו כל י"א בחזקת טהרה שתלוי במירוק דמיה וצ"ע, אבל לדעת הר"ז"ה ז"ל בהשגות נראה שבאמת אינה חוזרת לטבע נדותה עד שיעברו עלה ז' ימים בלא ראי' אבל כל שלא עברו עלה עדיין סיבה הראשונה מושלת בה והכל נגרר לפתיחת המעין העבר ודעת הר"ז"ה ז"ל דלא קבעה וסת ממע"פ לעולם אפי' בימי זיבה.

(יט) והנה בוסת הנמשך איזו ימים, מן הדין אין לחוש רק ליום התחלתו דהשאר ממעין פתוח ואפי' פ"א אין לחוש לו שהרי לא הוחזק אלא ממעין פתוח ולא מן הסתום, מיהו נאמרו בו ב' טעמים לחוש לו, האחד דעת הרמב"ן ז"ל כיון דהחמירו שלא לסמוך על חשבונן ובכל ראוי יש לחוש לספק נדה ספק זיבה הלכך חיישינן שמא יום ראשון היה בימי זיבה והשני בתחלת נדה, וכן יש לחוש לשלישי ולרביעי, והנה לטעם זה אין לחוש אלא ליום שראתה כגון אם ראתה ביום הוסת והפסיקה יום אחד וראתה אינה חוששת אלא ליום הראי' וכן אם הפסיקה כל הלילה וראתה ביום הלילה מותרת כדין כל וסת, וכל זה אינו אלא בראתה ג"פ ביום אחד אבל אם לא ראתה רק פ"א או שתיים נעקר בפ"א, ועוד טעם שני דזמנין דמדלפת וחשיב כראי' אחת והוי כעונה אחת וצריך לעקור כל העונה ג"פ, ואסורה גם במפסקת אטו מדלפת, ולט"ז יש מקום לומר דגם הפסקת מעלי"ע לא מהני, וכן י"ל דגם בהמשיכה פ"א ושתיים צריך עקירת ג"פ דבפ"א כבר הוחזק הוסת להמשך ונחשב כל משך המשכתו כעונה אחת, ומיהו נראה דגם לט"ז אין לאסור רק בנמשך ג"פ וכן נראה מסתימת דברי הר"א ז"ל בס' בעה"נ וכן נראה דבהפסיקה יום שלם לא גזרינן אטו מדלפת ולא חיישינן כלל לראי' שאח"כ כיון שהוא

הבא ובכ' דלמא ראתי הכ"ה היא הפלגת ראתי כ"ז ובכ"א דלמא הפליגה מראית כ"ז ועוד דלמא הפליגה כ' מיום וסתה ואסורה ביום כ"א מיום פתח"מ ובכ"ב דלמא הפליגה מכ"ה ועוד דלמא הפליגה בראית כ"ז מראית כ"ז שהוא כ"א יום ואסורה ביום כ"א מיום כ"ז שהוא יום כ"ב מכ"ה.

(כז) ועל פי החששות האמורות יש לחשוב ולהוסיף את ימי איסורה למכביר, אבל נראה דלענין הלכה אין לחוש כל כך וכאשר יתבאר בס"ד להלן.

(כח) בס' ח"ד ס"י קפ"ט ס"ק י"ד הביא דברי הרמב"ן ז"ל בחי' וסוגיא דשלהי פ' ב"כ, ובאמת שקשה לעמוד על הדבר מהעתקת הקיצור, אבל הנראה מתוך הסוגיא ע"פ תוכן פירושו הוא דהעיקר תלוי אם ראתה ביום וסתה אם לא, דאם ראתה ביום וסתה והקדימה בראיתה ג"כ קדם יום הוסת או שראתה גם אחר יום הוסת אז דיינין ראתי יום הוסת לעיקר הראי' וראיות האחרות זולת הוסת לתוספת דמים, אבל אם לא ראתה ביום הוסת אלא בימים שלפניו או שלאחריו, בזה נחלקו ר"פ ור"ה אי מנינן מיום הוסת כיון דלא נעקר ג"פ או מיום הראיה, ובה קיי"ל כר"ה דמיום הראי' מנינן.

(כט) ופירוש הסוגיא הכי הוא, דר"פ דאמר כ"ב מכ"ב מנינן סבר דוסת הפלגות ענינו כוסת החדש שאין קביעותו בארך הזמן מראי' לראי' אלא שיום החדש גורם ה"נ יום האחרון של וסת ההפלגה גורם הראי' בין שראתה באמצע ההפלגה ובין שלא ראתה כמו בוסת החדש דחוששת לוסתה לכו"ע אע"ג דראתה באמצע ההפלגה אלא דהתם נסמן היום ע"פ מנין ימי החדש והכא נסמן במנין ימי חלד, והלכך היתה למודה לראות יום כ"ב ושינתה לכ"ז מונית וסתה מכ"ב וכש"כ כשראתה בכ"ב ובכ"ז דמונית מכ"ב, ונראה דה"נ בראתה בכ"א ובכ"ב לא ראתה דמונית כ"ב כמו בוסת החדש דאם היתה למודה לראות כ' בחדש וראתה ביי"ט או בכ"ח דוסתה עדיין קיים ליום כ' בירחא, ונראה דבעבר עלה ג"פ יום כ"ב מכ"ב ולא ראתה נעקר הוסת ואע"ג דראתה בכ"ב מכ"ז ובכ"ב מכ"ב ולא שייך הכא לומר דחזרה לקביעות קמיינת לראות מכ"ב לכ"ז כיון שאין ארך זמן שלילת הראי' מענין הוסת אלא חליפת ימי חלד הן המיחדים את יום הוסת ועל פיהם עבר יום הוסת בלא ראי' וכמו בוסת החדש ששינתה ליום אחר שנעקר יום הזה בג"פ ואין נקבע הוסת החדש עד שתכוין ראיתה ליום אחד ג"פ ולא סגי בבי' פעמים לידון כחזרת הוסת [מש"כ הדבר בראתה לכ"ב ושינתה לכ"ז אינו אלא למשל בעלמא, אבל אינו מדוקדק דהכא הוי יום כ"ב מכ"ב בימי זיבה ואין עקירתו עקירה].

(ל) וכן לענין קביעות וסת, ראתה לסוף כ' ולאחר י' ולאחר כ' קבעה וסת וראית י' שבהפלגה האמצעית אינה מבטלת את סדר ההפלגות כמו בדין וסת החדש כה"ג, ור"ה סבר דוסת הפלגות נקבע ע"פ שהית הדם לבוא והלכך בשינתה לכ"ז מונית כ"ב מכ"ז וכן כשראתה בכ"א ובכ"ב לא ראתה מונית מכ"א, ולזה פריך ר"פ בהא דאמר ר"י אשה קובעת לה וסת בימי נדותה וקמפרש לה גם בוסת ההפלגות כגון ראתה אחר ה' ואחר כ"ה ואחר ה' ואחר כ"ה ואחר ה' ואחר ל' דקבעה וסת מלי' לל' ואין הראיות שבינתיים סותרות את סדר ההפלגות. ויש לעיין בזה דנקט ר"פ ראי' בתרייתא אחר ל' אי דוקא כה"ג דהראשונות היו ממעין פתוח צריך שהאחרונה תהי ממעין סתום ועוד כדי שתעקר ראיות כ"ה שאם ראתה ג"פ בכ"ה אחר ה' הרי קבעה בראית כ"ה וסת מלי' לל' ממעין סתום, אבל כשלא קבעה ולא כיונה ראיות שבינתיים וכיונה ראיות המרוחקות קבעה וסת ההפלגות המרוחקות, או דלמא צריכה שתפסיק פ"א שיעור ארך הפלגתה, והדעת נוטה כסברא הראשונה דלר"פ וסת הפלגה כדין וסת החדש.

(לא) וקמשני שא"ה דאמרינן דמי יתירא הוא דאתוספו בה, הבא ובכ' דלמא ראתי הכ"ה היא הפלגת ראתי כ"ז ובכ"א דלמא הפליגה מראית כ"ז ועוד דלמא הפליגה כ' מיום וסתה ואסורה ביום כ"א מיום פתח"מ ובכ"ב דלמא הפליגה מכ"ה ועוד דלמא הפליגה בראית כ"ז מראית כ"ז שהוא כ"א יום ואסורה ביום כ"א מיום כ"ז שהוא יום כ"ב מכ"ה.

לעולם, והלכך אי הקדימה פ"א חוששת לעונת הקדימה כוסת שאינו קבוע ואם הקדימה ג"פ הוי כוסת קבוע ואם הקדימה ב' ג' עונות ומשכה ראיתה בכל העונות בין מדלפת ובין פוסקת אינה חוששת אלא לעונת תחלת הקדימה.

(ג) ודברי הרמ"א ז"ל מתפרשים שצריכה לחוש לעונת הקדימה, ואם הקדימה יום אחד חוששת לאותו היום, הקדימה ב' ימים ופסקה ביום א' שלפני הוסת הותר יום א' וחוששת ליום ב' וכן במאחרת, וכן הגר"א ז"ל הראה מקור ד"ז במתני' דהיתה למודה ושינתה דזה וזה אסורין וכש"כ בזה, והח"ד הקשה לפי זה דלא הו"ל להרמ"א ללמדו מהגה"מ אחרי דמשנה מפורשת היא, ואין זה תימה שהרי בתמונתו דין זה חלוק מדין המשנה, דהתם אין הדרך להשתנות מטי"ו לכו' והוא התחלת קביעות וסת אחר והכא מדרך להשתנות והוי עיקר הוסת, וכה"ג דרך האחרונים ז"ל להעתיק דברי הראשונים ז"ל, ומיהו לישנא דהרמ"א ז"ל סתום דהו"ל לפרש דאין לחוש אלא להפעם ששינתה ובעקירת פ"א הותר ואפי' אם הקדימה הרבה פעמים ולא כיונה תחלת הקדימה לעונה אחת ושבה לוסתה פ"א הותרו כל עונות הקדימה, והח"ד ז"ל כתב לפרש דבאשה שמשנית וסתה וקשה לעמוד על חשבונה ופעמים שתקבע כל ימי השינוי הלכך חיישינן לכלהו דמה"ט כתב הראב"ד ז"ל בכל הנשים דצריכות לחוש לכל משך ראיתן דלמא כבר שינתה והימים שהן עתה באמצע הוסת כבר היו בתחלתן, ונהי דלא קיי"ל בהא כה"א ז"ל, אבל בידוע שמשנית יש לחוש לכל הימים וכ"כ בס"ט, איברא לא הו"ל להגה"מ והרמ"א בד"מ לקצר כל כך והו"ל לבאר טעמם, ואחרי שהשי"ך והגר"א ז"ל לא פ"י כן נראה שאין להחמיר בזה אלא כל שידוע חשבונה יש להורות כפי עיקר הדין.

(כד) ובוסת ההפלגה שהקדימה, דנתבאר דצריכה לחוש ליום שהקדימה, נראה דא"צ לחוש רק מחמת יום הראי' בעצמו ולא להקדמת הוסת כגון וסת שהוא מכ"ח לכ"ח ושינתה והקדימה בכ"ה וראתה גם בכ"ח חוששת לכ"ה למנין כ"ה העבר שהוא יום כ"ב למנין הוסת של כ"ח ואינה חוששת ליום כ"ה של מנין כ"ח שמא תקדים ג' ימים כמו שהקדימה בהגעת וסתה העבר, וכן במאחרת היה לה וסת לכ"ה וראתה בכ"ה ובכ"ח אי בעינן למיחש ליום כ"ח אין לחוש רק ליום כ"ח מראית כ"ח ולא ליום כ"ח מפתחת המעין שהוא כ"ה מראית כ"ח, היתה למודה מכ"ח לכ"ח וראתה בכ"ב וראתה בכל יום עד כ"ח אסורה ליום כ"ב לפתיחת המעין ומותרת ליום כ"ג ואסורה ליום כ"ד ומותרת לכ"ה ואסורה לכ"ז ומותרת לכ"ז ואסורה לכ"ח ומותרת לכ"ח ואסורה בל"ד, ראהשני' בכ"ה לפתיחת המעין ומשכה ראיתה ז' יום דהיינו עד יום ל"א לפתיחת המעין הותר יום כ"ב ויום כ"ד שהרי לא ראתה לכ"ב ולכ"ג, אבל עדיין יש לחוש לקביעות וסת לכ"ד שהוא כ"ז לפתיחת המעין והרי ראתה בו והלכך אסורה ביום כ"ה לפתיחת מעין בפעם השני שהוא יום כ"ד ליום וסתה אבל ליום כ"ז אין לחוש אבל יש לחוש לכ"ח מפני וסת של כ"ה וכ"ה מכ"ה מנינן שהוא יום כ"ח וליום ל"א מפני וסת של כ"ז אבל כ"ז כבר פקע ועדיין אסורה מחמת כ"ח שהוא וסת קבוע ולא פקע בעקירת פ"א ואסורה ביום ל"ז.

(כה) מיהו יש לעיין בהיתה לה וסת קבוע והקדימתו פ"א וביום הוסת לא ראתה, אי מנינן ימי הוסת מיום הראי' כמו באחרתו דקיי"ל כר"ה בדרי"ק, או דלמא בהקדימתו לכו"ע דיינינן ל' כעברה וסתה פ"א ולא ראתה כלל דחשבינן מיום הוסת שהיה ראוי לראיה ואי מונה מיום הראי' אסורה ביום כ"ח כ"ט ל' ל"א ל"ב ל"ג ל"ד.

(כו) ומלבד הימים הללו שהיא אסורה מחמת הפלגה הראשונה יש לחוש עוד להפלגה השני' שהיתה ליום י"ט לראית כ"ח שהיא עיקר ראית הוסת ואסורה ביי"ט

יום ושינתה פ"א לכ"ה שאמרו כו' חוששת לשניהן כשהיא חוששת לוסת הראשון דהיינו הפלגת כ' מונה כ' מיום השני ואילך דהיינו מכ"ה ששינתה בו וכשהיא חוששת עוד לכ"ה אם ראתה ביום כ' שחששה בו הרי היא מונה כ"ה יום מכ' ואילך, ואילו לא ראתה ביום כ' היתה חוששת לסוף ה' ימים מאותו יום כ' שהוא כ"ה כו' עכ"ל.

לה) אמנם בהא דמבואר בדברי הראב"ד ז"ל דאפי' כשהיא חוזרת לוסתה הקבוע עדיין חוששת להפלגת וסת שאינו קבוע, לא הסכים עמו הרמב"ן ז"ל בהלכות פ"ו סי' ג' בדין היתה למודה לראות ליום כ' ושינתה ליום ל' כו', ודעתו ז"ל דכל שראתה ביום כ' אחר ששינתה ב"פ ליום ל' הותר יום ל', ומדברי הרמב"ן הכריח בס' ב"מ דבראית פ"א להפלגת כ' ואח"כ הקדימה דחוששת להפלגת כ' מראי בתרייתא דדוקא כשחזרה לקביעותה קמיינתא הותר וסת שאינו קבוע אבל בשינתה פ"א להקדים לא, וכן כשהיתה למודה לראות להפלגת ל' ושינתה ג"פ להפלגת כ' עדיין חוששת לל', והכריח זאת ג"כ מדברי הרמב"ן האמורים שכתב בסוף דבריו שאם אי אתה אומר כן תהא אשה זו כל ימיה רואה מכ' ועדיין צריכה לחוש לל' עכ"ל, משמע דבג' זמני לא תותר.

לו) וצ"ע לחלק בין ראתה ג' זמני לכ' דלא נעקר וסת ל' ובחזרה לוסתה אנו מתירין יום ל', דמה נפשך אי הפלגת כ' הוי עקירה להפלגת ל' דלא יתכן שימשלו בה שתי טבעיות מתנגדות לכ' ולל' ובהיות שנתקיים וסת הכ' אזל ל' וסת הל' עד שישבו ויתקיים ג"פ א"כ גם בלמודה לראות לל' וראתה ג"פ לכ' יותר יום ל' ואם ראיות הכ' אינם מופת לאבדת הפלגת ל' אלא משום שאין הפלגת ל' גומר פעולתו מפני וסת כ' שמקדימו ואם יקרה שנעדר וסת כ' פ"א יגמור וסת הל' פעולתו ותראה לסוף ל' א"כ גם כשלא קבעה רק ראתה פ"א או שתים והקדימה וקבעה וסת ליום הקדימה עדיין תחוש לראות הפלגה הרחוקה וה"ה כשראתה ב"פ לל' וחזרה לוסתה להפלגת כ' עדיין תחוש ליום ל', וכמש"כ הגאון ז"ל דבהקדמת פ"א לא הותר וסת שאינו קבוע, ומיהו י"ל דכל ששינתה וקבעתן בסדר וסת קבוע אין לחוש להפלגה שאינה קבועה, ואע"ג דבכ"מ חיישין לאינו קבוע אע"ג דיש לה וסת קבוע מ"מ בשתייהן בהפלגות הסותרות זו את זו אזלינן בתר בתרייתא הקבועות ולא חיישין לקמיינתא וצ"ע.

לז) ומיהו מש"כ דבקבוע לל' ושינתה ג"פ לכ' עדיין חוששת לל' וראיתו מדברי הרמב"ן שכו' דאל"כ תהא אזכ"ר מכ' לכ' ועדיין צריכה לחוש לל'. משמע דג' זמני לכ' לא מהני, צ"ע דאין ספק דלהאי דהורה לחוש לל' אע"ג דחזרה לכ' ה"ה כשראתה אח"כ ג"פ לכ' דהא הכא ראי' אחת כתלתא חשיבא ולא יעקר עוד עד שתעקרנו ג' זמני ואפ"ה סבירא להו דחוששת לל' אבל לדעת הרמב"ן ז"ל דקביעות וסת אחר להפלגה אחרת אפי' קרובה מתרת את הרחוקה י"ל דאפי' וסת קבוע נותר ע"י קביעות וסת אחר אפי' אם הוא קצר ממנו דאל"כ תהא אשה זו רואה כל ימיה לכ' וחוששת לל' ומדברי הרמב"ן ז"ל מ' דדבר זה הוא זר וצ"ע.

לח) אמנם לגירסת הר"ן ז"ל בגמ' הגיע יום כ' וראתה הותר ל' אע"ג דלא עבר ל' בלא ראי' והיתר יום ל' משום חזרת וסת של כ' ואפ"ה מוכיח מכאן דחדא לתרי סגי, ולכאורה קשה דהא הכא כתלתא לתרי דכיון דקבוע וסת כ' אין כאן חשש וסת ל' וכמו שהקשו האחרונים וע"כ צ"ל דוסת קבוע לא נעקר ע"י קביעות וסת קצר מנ"י וה"נ אי חיישין גם לתרי לקביעות לחומרא היה לנו לחוש ג"כ אחרי קביעות וסת קצר מנ"י וכמו בראתה תרי זמני לל' וחזרה וראתה תרי זמני לכ' עדיין אסור יום ל' ה"ה בראתה ג' זמני לכ' דלחומרא חיישין דתרי כתלתא חשיבי, א"נ כיון דג"פ לכ' לא נעקר וסת ל' וע"כ שאפשר לשתייהן שישארו בטבעה

ר"ל דע"כ לא קאמר ר"ה דמונית מכ"ז אלא בלא ראתה בכ"ב, דע"כ נשתנה ונעתק ראתה הוסת ליום מאוחר, אבל בראתה בכ"ב ובכ"ז מכ"ב מניין וראית כ"ז תוספת דמים והכא כראתה בכ"ב ובכ"ז דמי שהרי ראתה ביום קביעותה, ובדין הוא דלישני ל' בקצר דשא"ה דאמרינן דמי יתירא כו' אלא משום דר"ה פליג גם בעיקר דינא דר"פ דממעין פתוח לא קבעה ואפי' אם כיונה יום החדש ג"פ והא דר"י קמפרש בראתה ב"פ ממעין סתום ופעם הג' ממעין פתוח דאמרינן דמי יתירא לענין שאינו נידון כמעין פתוח וממילא נלמד דגם בוסת הפלגות לא מקרי שינתה הפלגותיה אלא תוספת דמים.

לב) ויש לעיין אי מודה ר"ה בראתה לאחר כ"ב ולאחר ח' ולאחר כ"ב ולאחר ח' ולאחר ל' דקבעה מל' לל' כיון דראיות שבסוף ל' לא היו ממעין פתוח דדוקא לענין מעין פתוח לא מהני פעם השלישי לגלוי' על הראשונות דממעין פתוח לאו ראי' היא לענין קביעות אבל לענין השואת ימי הראיות לסדר קבוע מודה ר"ה לדרי"פ דדיינינן ראיות המסודרות לקביעות ושיביתים למקריות או דלמא ר"ה פליג גם בזה דדוקא בב' ראיות שוות בהפלגותיהן ובהפלגה השלישית הפסיקה בראי' באמצעיתה הוי קביעות וראי' שבאמצע הפלגה הג' תוספת דמים בעלמא היא, אבל בהפסיקה בראשונות לא, וקצת נראה כהאי סברא אחרונה ממאי דקיי"ל דאין אשה ק"ו בימי זיבה והא דקאמר ר"ל אקלוב"ז כתבו הראב"ד והרשב"א ז"ל דמירי נמי כה"ג דקבעה בימי נדותה, ויש ללמוד מסתימת הסוגיא דימי זיבה וימי נדה דיניהן שוין ואי ראתה ראיות הראשונות בימי זיבה וראיה הג' בימים הראוין לנדה לא קבעה ולא דיינינן את ראיות המשולשות בסדר קבוע להראיות העיקריות ושיביתים לתוספת, ומזה נלמד דה"ה בראתה לאחר י' ולאחר כ' ולאחר י' ולאחר כ' ולאחר ל' דלא קבעה ולא דיינינן את ראיות שבסוף ל' לעיקריות אלא כאין לה וסת, ומיהו יש לחלק דבראית הראשונות בימי זיבתה כיון דמספקין דאין הימים ראוין כלל לקביעות אין השואת סידורן מהני להכריע בזה, אבל בספקנו אי הראיות הסתדרו כראוי או כלן משובשות במקרה, בזה יש להחזיק את המסודרות לקביעות ודוחק וצ"ע, ועיין לעיל ס"ק י"ד ט"ו.

לג) ולפ"ז עלה בידיו א' בראתה ב' פעמים ליום ל' וראתה בה' ובכ"ה קבעה וסת לכו"ע ליום הל' ואע"ג דהפסיקה באמצע הפלגה השלישית, ב' ונראה דאסורה בעונת כ"ה קדם שראתה דכל שקובעת בו יש לחוש לו, וזה דלא כהש"ך סי' קפ"ט סק"מ, וגדולה מזו מבואר לעיל ס"ק י"ד ט"ו דאפילו אי ראי' הג' בימי זיבתה מ"מ קובעת, וע"פ האמור מירי בוסת ההפלגות, ג' ואי הפסיקה באמצע ההפלגה הראשונה ובב' אחרונות לא הפסיקה או שהפסיקה בהפלגה האמצעית יש להסתפק אי קבעה, והח"ד ז"ל משוה דין זה לדין קביעות וסת ממעין פתוח ומסתפק בראי' האמצעית ממעין פתוח אי קבעה, ולפי המבואר אין הכרע שדיניהן שוין והכא אפי' בהפסיקה בכלן י"ל דקבעה [וכמש"נ לעיל ס"ק ל"ב].

לד) איברא בראתה פ"א לסוף כ' וראתה אחר י' ולאחר י' לא ראתה, נראה דאינה חוששת ליום כ' מראית י' דכיון דלא נקבע ושינתה ראית פ"א להפלגה אחרת מהיכי תיתי נחוש לה ואפי' ראתה אח"כ ב' פעם לסוף כ' מראית י' לא קבעה עד שתשלש דפעם הראשון כבר נעקר, וזה יש ללמוד מראתה לסוף כ' ואח"כ לכ"ב ואח"כ ב"פ לכ' מיום כ"ב דפשיטא דלא קבעה עדיין עד שתשלש, ומה לי אחרת מה לי הקדימה כיון דלא ראתה ביום הוסת הרי הקדמתה אינו תוספת דמים אלא שינוי וזהו סברת הש"ך סי' קפ"ט סק"מ, אבל האחרונים ז"ל השיגו עליו ודעתם דכל שהקדימה אין זה עקירה, וכ"ה בהדיא בבעה"נ ז"ל ועוד תבין ותדע כי האשה שקבעה כו' כגון כו' מכ' יום לכ'

שא"ה דראית לי ראי' גמורה היא שהרי הוחזקה ממעין סתום ובדין הוא שתהא מפסקת בהפלטת הכ"ה.

מה) ואי עברה עלה פ"א יום כ"ה בלא ראי' עדיין חוששת לו לכ"ה מיום לי עד שתעקרו ג"פ אי ראתה בכ"ה

ולא ראתה ביום לי נראה דחוששת ללי מכ"ה כדן קרבה ראיתה ואע"ג דהוחזקה שאין ראית כ"ה מפסיקתה מ"מ כיון דהיה לה וסת קבוע ללי אינו בדין שלא תחוש ליה מכל ראי' שראתה כל שלא עקרתו וכן חוששת לכ"ה מכ"ה, ואי ראתה לכ"ה עדיין חוששת ללי ואפי' בג"פ לא נעקר לדעת הר"מ שהבאנו לעיל דאין וסת קרוב עוקר את הרחוק וצ"ע.

מו) ראתה מט"ו לט"ו דקיי"ל דלא קבעה וסת לט"ו דאקיי"ו בימי זיבתה, כתב הראב"ד ז"ל דאם ראתה ג"פ לכ"ט קבעה וסת לכ"ט ורואין את הראיות האמצעיות שהיו בימי זיבתה כמו שאין, והר"ה ז"ל כתב דקבעה וסת מט"ו לט"ו ע"י הראיות של הטי"ו שהיו בימי נדותה, ונפקא מביניהו דאי עבר יום ט"ו של ימי זבה ולא ראתה, לדעת הראב"ד חוששת לכ"ט ולדעת הר"ה אינה חוששת עוד.

מז) והנה נראה סברת הראב"ד ז"ל שאין ראית המקרה שבימי זיבה פועל על זמני ראיות הטבעיות, ולפי"ז

הא דקיי"ל דקרבה ראיתה מונית משעת ראי' בתרייתא אינו אלא בראתה לאחר י"ח אבל תוך י"ח כיון דקיימה בימי זיבתה אין ראי' זו נכנסת תוך סדרי זמנה ומונית מראית הוסת, כגון היתה למודה לכ' וראתה בי"ח והפסיקה חוששת ליום כי שהוא יום ג' לראית י"ח, עבר ולא ראתה אינה חוששת עוד עד שתראה, ראתה ליום כי מראית י"ח הרי היא כשינתה וסתה לל"ז ואי שינתה עוד ב"פ נעקר וסת כי, אבל לדעת הר"ה ראיית כי מ"י"ח הוא ראית עיקר וסת כי וכן בתחלת קביעות וסת ראתה פ"א לכ' וראתה ל"י"ח ולכ' מ"י"ח כבר נעקר חשש כי דלא מנינן מראית י"ח כיון שהוא מימי זיבתה וחוששת לל"ז, כ"ז לדעת הר"א ולהר"ז קבעה ראית כי ב"פ.

מח) ויש מקום לומר דלעולם גם לדעת הר"א ראי' שבתוך ימי זיבה תוכל לפעול להאריך את הפסקתה ומונין

את מנין ההפלגה מינה, מיהו בהיתה למודה לט"ו ועבר הטי"ו שמימי הזיבה בדין הוא לחוש לט"ו שלאחריו שהוא כ"ט אע"ג דבכל וסת ההפלגות כיון שעבר יום הוסת אינה חוששת ליום הוסת שלאחריו כגון למודה לכ' ועבר ולא ראתה אינה חוששת ליום ל"ט, וכמש"כ הראשונים ז"ל, שא"ה דע"כ שינתה הרגלה ולא ראתה ביום הוסת ומאן לימא לן דיום ל"ט זמנה דלמא תאריך עוד הפסקתה, אבל הכא העדר ראיתה ט"ו אין זה שינוי שהרי בימי זיבתה הוא ומה שראתה עד עתה אינו אלא מקרה בעלמא ונהי דהמקרה זה פעל שלא ראתה עד ט"ו וכיון שלא ראתה יש לחוש שתקדים ראיתה, אבל כיון שעברו הימים עד כ"ט ולא ראתה איך יפעול העדר ראית ט"ו של ימי זיבה שלא תראה גם ט"ו של ימי נדות.

מט) אבל ז"א דמ"מ אין כל גבול יום הכ"ט כיון שעד עתה היתה ראית הכ"ט ע"י הפלגת ט"ו, ואם תאמר הרי ידוע טבעה שאינה מארכת יותר מט"ו והא דלא ראתה הפעם משום שהיתה בימי זיבתה אבל בפעם השנית שהיא בנדותה ודאי תראה, ז"א שלפי"ז היתה ראוי' לראות תכף לחליפת ימי זיבתה או בימים שלאחריו ואין יום כ"ט מסוים אצלה משאר הימים ובאמת זהו סברת הר"ה, אבל סברת הראב"ד שאין ראית המקרה של ימי זיבה פועל מאומה על סדרי ראיות הטבעיות, והרי לדעת הראב"ד דנתן לה תורת וסת כ"ט אם ראתה לכ' ולכ"י ולכ"א עדיין וסת כ"ט קיים ול"א דאין לה וסת לזו דחזינן דראית ט"ו גרם להפסקתה לכ"ט שהרי כשדלגנו קרבה אח"כ ראיותיה אלא ודאי דלעולם לא תלינן בראית ימי זיבה.

נ) והנה אין להכריע מכאן הא דנסתפקנו לעיל [ס"ק ל"ב]

וכמש"נ לעיל והתרת אינו קבוע אלא משום דלא חיישינן לי כיון דחזינן את הקבוע, ז"א אלא אי לא בעינן עקירה בפועל אבל אי בעינן תרי לתרי הרי בעינן עקירה בפועל וזה אינו עקירה מה שנקבע אחר.

לט) ויש לפרש עוד לגרסת הר"ן דדעת חז"ל בחשש וסת שאינו קבוע אינו לחוש להמקרה שהוא טבע קיים בה אלא לחוש להמקרה כמו שאנו חוששין לוסת טבעי ולחוש אולי תשנה המקרה הזה, ולפי"ז בראתה פ"א ללי ואח"כ לכ' אין לחוש לראית לי מכ' כיון שאין אנו חוששין לטבע של לי שנאמר שעדיין טבעתה קיים והמקרה כבר נשתנה ולא הושווה עם המקרה הראשון ובאמת אין קביעות וסת קצר מופת לעקירת וסת הארוך ולכן ג"פ כי אינו עוקר את וסת של ג"פ לי וכן בוסת שאינו קבוע לוא חשנו לו לטבע לא נעקר אף בקבעתה קצר ממנו והא דהותר יום לי אינו משום חזרת וסת כי למקומו אלא משום שנשתנה מקראה של לי ושפיר מוכח דחד לתרי והחשש של תרי לתרי נראה דהוא משום חשש של טבע דאי על דרך השנוות המקרה בעקר פעם אחת כבר נשתנה מבי המקריים והוי כתרי לתרי בשינוי הלזה.

מ) ולכל הפי' מוכח דג"פ לכ' אינו מתיר וסת הלי ולפי' האחרון פ"א לכ' מתיר את פ"א ללי.

מא) והנה נראה מדברי הרמב"ן ז"ל וכן לגרסת הר"ן דאינה חוששת לסוף י' מראית כי שהוא יום לי, וד"ז אינו אלא בלמודה לראות לכ' אבל ראתה מתחלה תרי זמני ללי וראתה לכ' חוששת ליום לי מראית לי ואי ראתה קבעתו ללי וראית כי תוספת דמים אבל בלמודה נראה דאפי' ראתה גם ללי אינה קובעת אלא תוספת הוא באמצע וסת של כי ואי מונית כי מראי זו תלוי במחלוקת הראב"ד והר"ה אי מונית וסתה מראי בימי זיבתה, ובהשגות הר"ה הביא הגירסא הגיע יום כי וראתה הגיע יום לי ולא ראתה, ולגירסתו מוכח איפכא דלא הותר יום לי בחזרת וסת כי וצ"ע.

מב) ויש לעיין לגירסת הר"ן לר"פ דאית לי כ"ב מכ"ב מנינן, ולדידי נראה דבראית כי לא הותר לי דהא לי מלי מנינן וכ"ב מכ"ב והוי וסת הפלגות כוסת החדש, ואיך יפרש הברייתא, ולגירסא שהביא הר"ה ניחא דהתרת לי משום שעבר בלא ראי'.

מג) הא דאמרין דבקרבה ראיתה מונית מראי בתרייתא נראה דאינו אלא לאחר ז' אבל תוך ז' כיון דראתה ממעין פתוח לאו ראי' היא אלא בתר קמייתא גרידא ואי עבר יום הוסת מיום הראשון אינה חוששת עוד ליום הוסת מיום הראי' שבתוך ז', ונראה דאפי' ראתה למנין ימי הפלגתה דיינינן לה להרחיקה וסתה כגון שהיתה למודה לכ' וראתה לכ' וביום הז' וביום כי לראית יום ז' שהוא יום כ"ו לראית יום כי וחזרה וראתה לכ"ו ולכ"ו קבעה וסת לכ"ו ונעקר וסת כי ולא אמרינן דראית כ"ו קמייתא ראית כי הוא מראית יום ז' ועדיין לא ראתה לכ"ו אלא בי פעמים דלעולם אין מונין לראי' ממעין פתוח.

מד) מיהו יש להסתפק בראתה ברי"י וברי"י ובכ"ה וברי"י דקיי"ל דחוששת גם לכ"ה ואי ראתה ג' זמני בכ"ה קבעה גם לכ"ה, איך הדין בוסת ההפלגות כה"ג בראתה ביום לי ולי וכ"ה וללי ולכ"ה וללי ולכ"ה וללי אי קבעה גם לכ"ה, ולכאורה אין לחוש לכ"ה דממ"נ אי ראי' מחמת עצמה היא ווסת חדש לכ"ה הוא א"כ לסוף י"ט יום אחר ראית לי מבעיא לה למחזי ואי הקדמת וסת הלי הוא אין שייך בזה קביעות שלא יוחזק לעולם שיעור הקדמת הוסת ואפי' את"ל דחיישינן לי מיהו בפ"א יש לו ליעקר, ועיין לעיל ס"ק כ"ב, מיהו יש לדון דיש לו תורת וסת קבוע לכ"ה והא דלא ראתה ל"י"ט הוא משום שראתה ללי שהוא יום ו' למנין וסת כ"ה דהא לעולם בוסת ההפלגות מונין מראי בתרייתא, ואע"ג דאין מונין מראי ממעין פתוח,

כבר ודיינין י"ט לתוספת מ"מ בראית ח' שהיא תחלת נדה האמת אולי מונית מינה וצע"ג, ועיין לעיל ס"ק י"ז י"ח י"ט. (נה) ולפ"ז היתה למודה בכ"ז ומשכה ראיתה ז' ימים וראתה בכ"ז ומשכה ז' ובכ"ו מכ"ו ובכ"ו הרי הקדימה בכ"ד כשתמנה כ"ז מכ"ז וחוששת לכ"ד לכ"ה לכ"ו אבל עדיין לא נקבעו דאע"ג דראתה בכ"ז ג"פ אבל לא ראתה ממעין סתום רק פ"א חזרה וראתה בכ"ח הותר כ"ד וכ"ה נקבע ב"פ חזרה וראתה בכ"ז תוקבע יום כ"ה וצריך עקירה ג"פ חזרה וראתה לכ"ט עדיין חוששת לכ"ה מיום הוסת ונמצא דכל שהקדימה את וסתה מונית לעולם כ"ז מפתחת המעין וממילא כבר חששה לכל ימי הקדימה אבל אם עבר יום כ"ז עדיין אסורה שיעבור יום הכ"ז של עיקר הוסת ואם עבר יום כ"ז מיום האחרון של שפעת וסתה כבר יצאת מכל חששא, אמנם אם כשמתנה מיום הראשון ליום הראשון האריכה לפעמים יותר מכ"ז אחרי שכבר הקדימנו פעמים רבות באופן דיש לחוש שכבר החזיקה יום קדום לפני הוסת תחוש לכל יום הקדימה יום לפני הוסת כגון אם ראתה לכ"ח תחוש לכ"ו מכ"ח חזרה וראתה לכ"ח חוששת לכ"ה מכ"ח וכשראתה לכ"ט חוששת כ"ד מכ"ט, כללו של דבר שהיא חוששת כשאחריה עד ז' ימים למפרע ז' יום, פן החזיקה יום כ"א ועתה חזרה בתחלת ראיתה ליום עיקר וסתה וצריכה לחוש ליום כ"א ממנו וכ"ז כשתראה ז' ימים ע"י ב' הפלגות אבל כשהפליגה ג"פ אחר כ"ז כבר נפקה מחשש כ"א שאפי' אם החזיקתו כבר עקרתו אבל עדיין חוששת לכ"ב וה"ה בראתה כ"ח וכ"ז וכ"ז אינה חוששת לכ"ב מחשש כ"א ראתה בכ"ט וכ"ז וכ"ז אינה חוששת לכ"ב וחוששת לכ"ג, נמצא לפ"ז שאינה חוששת להקדים יום מכ"ז בשביל איחור לאחר כ"ז אלא פעם ראשונה ושני' אבל בשלישית אינה מקדמת עוד בשביל הראשון כגון ראתה בכ"ח חששה לכ"ו ראתה עוד ב' פעם לכ"ז חוזרת לחשש כ"ז ראתה ב' פעם כ"ח וחששה לכ"ה וראתה כ"ז אינה חוששת אלא לכ"ו ראתה בפעם ג' לכ"ח אינה מוסיפה לחוש בשבילו וחוששת לכ"ה.

(נו) נראה דאם היה לה וסת מוסתות הגוף עם וסת הימים והקדימה ימיה והקדימה גם וסת הגוף ביום ראיתה ומשכה ראיתה עם יום הוסת העיקרי וביום ההוא לא הרגישה בוסתות הגוף אפי' אם ראתה כ' ג' פעמים מ"מ לא הפסידה וסת הגוף אע"ג דמנין הפלגתה מיום הוסת ואינו נידון כמעין פתוח מ"מ מקרי מעין פתוח לענין זה שלא ראתה אלא בוסת הגוף ונפתח המעין עד יום הוסת, תדע דאלי"כ לעולם לא יהי וסת הגוף בוסת הימים דוסת הגוף דרכו לעבור עם פתיחת המעין, ונראה דלעולם טיפה האחרונה מקרי וסתות הגוף ע"י הראשונה ואפי' אם הפסיקה וחזרה וראתה באופן הרגיל בראיות שפוסקות וחוזרות ורואות עד שיתסום המקור לגמרי, מ"מ נראה דלא גריעא מכל וסתות הגוף ואפי' אם לא נדונם בתורת מעין פתוח דלאו ראיה היא כלל, ואפי' אם ראתה אח"כ באותו יום ממעין סתום אינו מצטרף אבל בתורת וסת הגוף יש לדון, ואם ראתה ב' פעמים ממעין פתוח ואחת מסתום קבעה כדין וסתות הגוף כמבואר בשו"ע סעי' כ', ונתבאר מזה הא דאיתא בשו"ע סי' קפ"ד סעי' ו' דאם וסת נמשך ב' ג' ימים אינה חוששת אלא לעונה הראשונה, והקשו האחרונים ז"ל דהלא קיי"ל דלדין אקל"ו בימי נדותה, ולפי האמור בנידון דידן בלא"ה מותרת ואפי' את"ל דוסת הגוף הבא בימי זיבתה ונמשך ראיתה בימי נדותה לא מקרי וסת הגוף אלא וסת הימים לחוד, מ"מ י"ל דלא החמירו כל כך בוסתות וקבעו דינה כאילו אשה ק"ו בימי נדותה, והעיקר נראה דוסת הגוף הבא בימי זיבתה וע"י היתה ראיה בימי נדותה ודאי מקרי וסת הגוף.

(נז) ונראה דבוסת הגוף אי קבעה לוסתות האלו ולימים ג' זמני אפי' אם ראתה אח"כ פ"א לימים לחוד

כשראיות המרוחקות מסודרות על אופן הקביעות ובינתים היו עוד ראיות אי קבעה להפלגות הרחוקות דלדעת הראב"ד דקבעה לכ"ט י"ל דשא"ה דהראיות שבינתים היו בימי זיבה שאינן ראיות לראי' משא"כ אם הפסיקה בראיות בימים הראוין לראית נדה ולדעת הרז"ה דלא קבעה לכ"ט י"ל דשא"ה דראיותיה מכוונות לט"ו, ואע"ג דלא קבעה בג' הראשונות דהוי בימי זיבתה מ"מ קבעה בג' אחרונות משא"כ בראתה על אופן שאם נחשוב את כלם לא יסודרו כלל ואם נעמיד את טבעה לפי סדר הרחוקות יהי סדרה קיים שפיר י"ל דהרחוקות עיקריות והשאר תוספת.

(נא) ולפ"ז בראתה באמצע הכ"ט באופן בלתי מסודר אלא פעם קרבה את ההפלגה הראשונה והרחיקה את האחרונה ופעם הפכה, אבל זאת נתקיים שהרחוקות היו מכ"ט לכ"ט אם היו האמצעיות בימי זיבה גם להרז"ה קבעה מכ"ט לכ"ט, אמנם אם היו האמצעיות לאחר י"ח באופן שראיות כ"ט היו בימי זיבה יש לפקפק בזה אי קבעה וכמשי"נ לעיל ס"ק נ"ב, ואם ראתה לכ' ולי"ט ולכ' ולי"ט ולכ' ולי"ט ולכ' קבעה וסת לכ' דראיות י"ט נתבטלו בעקירה של כ' אבל של כ' לא נעקרו במה שקרבה ל"ט ולא קבעה ל"ח, וכן בכל כה"ג דההפלגות הרחוקות הושוו ובין שהושוו הקרובות ובין שלא הושוו קבעה להרחוקות.

(נב) כבר נתבאר לעיל דיש להסתפק בהשוותה ראיותיה הרחוקות לדון קביעות וסת על פיהן ולהאמצעיות יש לדונם לתוספת ואפי' אם הרחוקות בימי זיבתה ע"י האמצעיות, ולדעת זו היה נראה דאפי' בראיותיה המרוחקות מכוונות בקביעות באחד מימי החדש אלא שהן בימי זיבתה ע"י האמצעיות דקבעה וסת דדיינין את המסודרות לעיקריות ואע"ג דהכא אין ראיות האמצעיות מפסיקות את וסתה אף אם יהיו ראיות גמורות מ"מ כיון שהן גורמות שלא יהי לה וסת מפני שהן משוות את ימי וסתה לימי זיבה ואין לה וסת לזו והרי לפי הדעת זאת העיקר להחזיק את הסדר ולא לדון כלם למקריות העדרי הסדר.

(נג) ולפ"ז הא דאמרינן דאין אשה קל"ו בימי זיבתה אינו אלא בוסת קצר בפחות מ"ח יום א"נ בוסת החדש ובכיונה ג"פ בשתייהן כמו בכ' ובכ"ט ג"פ בלא קבעה ליום כ"ט משום דהוי בימי זיבתה, והנה נחלקו הראב"ד ז"ל והרז"ה ז"ל אי קבעה בימי ספירת זבה, דעת הראב"ד דקבעה ודעת הרז"ה דלא קבעה, והנה בראתה בט"ז ב"ח וב"ט וכן באינד, לדעת הרז"ה בלא"ה לא קבעה ל"ט כיון דמונין מראי' בימי זיבתה והרי ראתה לט"ז, אבל מש"ל דלא קבעה משום ספירת זבה בראתה בא' בחדש ובט"ז י"ז י"ח והתחילה לספור וסתרה עד שהגיע לא' בחדש השני, א"נ בראתה בכ"ז כ"ח כ"ט שהן ג' ימי זיבה וראתה בא' בחדש שהוא בימי ספירה וחזרה וראתה ב' פעמים בא' בחדש דלא קבעה עדיין משום שראי' הראשונה היתה בימי ספירתה.

(נד) ראתה בל' ובלי ובכ"ה ובלי מראית ל' וכן עוד ב' פעמים דנתבאר לעיל דקבעה לכ"ה נראה דדוקא בכה"ג דראתה ג"פ לכ"ה מיום הל' אבל ראתה ג"פ מכ"ה לכ"ה לא קבעה כיון דהפסיקה בראית ל' היה מן חק הקביעות להפסיק כ"ה מל' וכשראתה ל"ט הרי קרבה וכן בראית ל' ובראית ח' הכל נידון כקרבה ראיתה ואע"ג דראית ל' היא תוך ז' לראית כ"ה כיון דראית ל' ראיה עיקרית היא וכן אינם נדונים ימי הל' לתוספת אפי' את"ל דבעלמא בהסתדרו הרחוקות קבעה בהן וסת ואישא"ה דהאמצעיות כבר הוחזקו לקביעות, ויש להסתפק בראית ח' אי נדונית כראי' שבתוך ימי זיבתה ואי ראתה אח"כ לכ"ה מראית ל' ב"פ קבעה, או דלמא כיון דבאמת ראית י"ט תחלת נדה וראית ל' תוך ימי זיבה ונהי דלא דיינין לה למקרה כיון שהחזיקה

של הדבר שמפליגה ממנו, והלכך כשחוששת לראי' בתרייתא חוששת לליל כי ולקמייטא חוששין ליומו, ולפי' נראה דפעם ראשונה לא איכפת לן אם היא ביום או בלילה כגון ראתה פ"א בלילה ביום כי ובכי ובכי קבעה וסת אע"ג דהפלגה הראשונה היתה מלילה ליום מ"מ כלן לעונת ל"ח מלבד יום הראי' היו.

סג) ולפי הנראה דברי הגאון ז"ל לפרש דברי הראב"ד גם בוסת הפלגה, צ"ל הא דנקט ג"פ לקביעות היינו מלבד הראי' הראשונה דהא בהפלגות לעולם בעינן ד' ראיות, איברא יש לעיין בהא דכילל הראב"ד ז"ל דין שינתה מיום ללילה ומלילה ליום בחדא כיללא, ובאמת אין דיניהן שוין דאם ראתה פ"א ליום כי ואח"כ בליל כי עדיין יש לה לחוש ליום כי דלא עדיף מהקדימה וסתה בימים דהקדמה אינו עקירה וכמבואר לעיל ס"ק ל"ד, ולדעת הראב"ד ז"ל אפי' בראתה אח"כ ג"פ בליל כי וברביעית לא ראתה בלילו חוששת ליומו וכמשי"נ לעיל שם.

סד) וגם עיקר סברא זו אין לה מקום, ומאי פסקא לחשוב את יום הראי' כחטיבה אחת ואת פרקי ההפלגה לפרק מיוחד לכל עונה ועונה.

סה) והנה מקור ד"ז דאין חוששת אלא לעונה שכתבו הפוסקים ז"ל בסוגין ס"ג ב' דלר"י שעות וסת ולר"י עונה, והנה לר"י דאמר שעות וסת אין ספק שאין המנין למספר השעות אלא לימים וכדקתני ימים ושעות וסתות כו' אלא דס"ל דאין כל היום בכלל הוסת אלא אותה שעה שקבעה והעיקר דוסת הפלגה כוסת החדש שאין אריכת הזמן הגורם להוסת עד שתמנה משעה לשעה אלא חליפת הימים ויום הראי' הוא סיבת ראיתו, אלא דר"י סבר דמדרך הוסתות להצטמצם בשעתו ביומו ור"י סבר כל היום זמנו ומ"מ דרכו לקבוע את עונתו ביומו, ונראה דעונה לר"י כשעה לר"י ובתרייהו נראה דהקביעות הוא ליום דוקא אלא שאינה חוששת אלא לשעה לר"י ולעונה לר"י שמדרכן לקבוע שעתן לר"י ועונתן לר"י ואם ראתה ג"פ בשעה אחת אינה חוששת אלא לשעה הזאת, ראתה פ"א בשעה אחרת חוששת לשתייהן, ראתה ג"פ בשעה אחרת הותרה הראשונה והשעות ביום הראי' כעין וסת החדש בקביעות הימים ולר"י העונות.

סו) ונראה שאם ראתה ג"פ ביום אחד בוסת החדש וכן ד' פעמים בוסת הפלגה ולא כיונה את עונתה מ"מ קבעה את היום ויש לו דין וסת קבוע ויש לה וסת לזה ואם עברה עלי' ב' פעמים ולא ראתה כלל עדיין חוששת ל' ולעונה בתרייתא דאע"ג דלא קבעה עונתה מ"מ קבעה יומה ואין עקירת היום עקירה להעונה שהיא לא נקבעה והיא נעקרת בפ"א, משום שעקרה את כל יום הוסת שהוא כבר נקבע ג"פ ולא נעקר בפ"א הלכך גם העונה קימת.

סז) ואע"ג דעיקר הוסת תלוי ביומו מ"מ שרינן כשעברה השעה לר"י והעונה לר"י דס"ל כיון דלא ראתה בשעתה תסרג הפעם וסתה, ואע"ג דחזינן דמענין הוסתות לשנות פעמים את העונה שהרי קובעת את היום אע"ג דלא כיונה העונה ואין עקירת העונה עקירה להוסת ועקירת היום הוי עקירה מ"מ לא אסרו אלא השעה שהיא מועדת טפי לראי' וזה דוחק.

סח) וכשראתה ביום ג"פ ושינתה וראתה ג"פ בלילה דאמרין דהותר היום בזה חלוק דינה מדין וסת החדש, דבוסת החדש נראה דבהיתה למודה לראות לט"ו ושינתה ג"פ ל"י לא הותר ט"ו שאין עקירה ממע"פ ואי משום שקבעה וסת אחר ל"י ג"כ לא מהני לדעת הראב"ד וכמשי"נ לעיל, מ"מ הכא עדיף טפי וצ"ע.

סט) אמנם הדבר תמוה לאסור וסת שאינו קבוע רק בראי' פ"א ולהתיר את וסת קבוע משום שהיתה למודה לראות בעונת הלילה אם איתא דגם בראית היום מתקיים עיקר וסתה, אלא ודאי שאין ראית עונות חלוקין מקיימת כלל את הוסת, וכי"מ בהדיא בלשון הרמב"ן פ"ה

אינה חוששת לימים לחוד אלא כוסת שאינו קבוע, ולפיכך אפי' לדין אם הפסיקה יום הא' של וסתה וראתה ביום ב' אע"ג דכבר ראתו ממעין פתוח הרבה פעמים מ"מ לא קבעה וחוששת כאינו קבוע, מיהו לא דמי, דהכא דחיישין דראיות קמייתי נמשכו מימי זיבה וכשראתה עתה ממעין סתום אגלאי מלתא דיומא דוסת גרים ומה לי ב' זמני מה לי ג', בשלמא בשאר הוסתות אמרינן דעיקר טבעה לראות ע"י התעוררות האלו ואפי' אם ראתה פ"א שלא ע"י מקרה הוא וכששבה לראות ע"י התעוררותן אינה חוששת עוד בלעדיתה, אבל הכא אין הטבע של וסת לבוא ע"י פתיחה מימי זיבה אלא שאין אנו קובעין אותו שאין בירור לחיוב ביאתו ביום הזה שלא ראינוהו לבוא אלא ע"י פתיחת המקור אבל אחרי שכבר ראינוהו שבא מסתום יש לדנו לקבוע.

נח) אמנם אין אנו יודעין שיעור הדבר כמה תפסיק ולא יחשב עוד ראי' הראשונה סיבה לאחרונה.

נט) כי הפוסקים ז"ל שאין אשה קובעת וסת אלא אם ראתה כלן בעונה א' אבל אם ראתה פעם ביום ופעם בלילה לא קבעה, ולכאורה י"ל דכל פירוש הימים שנזכר בוסת היינו עונות ובין בוסת החדש ובין בוסת הפלגות המנין לפי העונות, וכשקבעה וסת לט"ו בחדש ביום, היינו וסת בעונת ל' מתחלת החדש, וכשקבעה ליל ט"ו היינו עונת כ"ט מתחלת החדש וכן בוסת הפלגה, ולפי' מש"ל שפיר שראתה פעם ביום ופעם בלילה וקבעה אם כיונה מספר העונות בהפלגותיה, כגון ראתה ליום כי מראי' שראתה בלילה דהיינו עונת מ' וראתה בליל כ"א דהיא ג"כ עונת מ' וביום כי הרי קבעה וסת לעונת מ' וחוששת לעונת מ' שהוא ליל כ"א, אבל ראתה בלילה וביום כי וביום כי לא קבעה שהרי הפלגה הראשונה היתה של מ' עונות ושתים האחרונות של ל"ט וחוששת לשתייהן כוסת שאינו קבוע, ואם נעקרו פ"א הותרו, קצרו של דבר ששב דין העונות תחת שם יום שנתבאר בדין הוסתות, וכבר האריך בנוב"י תנינא סי' פ"ג להוכיח סתירת סברא זו.

ס) והנה למשי"כ הגאון ז"ל לפרש דברי הראב"ד בוסת ההפלגה, יש להוכיח ג"כ מהא דקאמר דאם ראתה פעמים ביום ופעמים בלילה אינה חוששת אלא לאחרונה, וז"א לפי הסברא האמורה שאם ראתה ליום כי שהוא עונת ל"ט ושינתה לליל כי שהוא עונת ל"ח חוששת אח"כ ליום י"ט, ולפי המבואר לעיל דבהקדימה חוששת לשתייהן הי"נ חוששת ליום י"ט ולליל כי ואין ספק שאין זה כונת הפוסקים שתקבע וסת לעונות ולא לחנם נקטו בגמ' את הפלגות למנין הימים כדתנן היתה למודה ליום ט"ו ושינתה ליום כי וע"כ ימים קאמר דהא מוקי לה ט"ו לטבילתה.

סא) והנה הגאון ז"ל שם הביא עוד ראי' ברורה שאין המנין עונות דא"כ גם בוסת החדש ג"כ הגורם לראי' היא העונה המופלגה מריש ירחא, וא"כ הראי' ז"ל דלא ניחא ל' שהיא הדבר תלוי בקידוש ב"ד ופירש דתלוי במולד הלבנה, ואכתי מאי תיקן הלא ע"כ חזינן דקבעה וסת למנין הימים מימי החדש ואם ראתה ג"פ בט"ו לחדש נהי דנפרש יום ט"ו היינו מיום המולד מ"מ אין העונות שוין שהמולד הראשון היה בלילה ויום ט"ו הוא עונת ל' והמולד השני היה ביום ויום ט"ו הוא עונת כ"ט.

סב) אמנם ביאור הדברים כיון דבאמת המנין של הוסתות הן הימים ולא העונות א"כ גם עונת הוסת תחשב כל היום, ותשובת הגאון ז"ל בזה סתומה וחתומה, ולכאורה היה נראה לפרש דבריו ז"ל דאע"ג דלענין קביעות דיינינן לפי מספר הפלגת העונות, אבל לענין אם שאירע בו הדבר שממנו היא מפלגת ראיותיה נחשב כל היום לגוף אחד, והלכך כשהיתה למודה ליום כי דהיינו עונת ל"ח אחר יום הראי' וראתה פ"א לליל כי והרי הקדימה לעונת ל"ז אבל מנין העונות אכתי מליל כ"א מתחלת למנות דכל יום כי כגוף אחד וענין ההפלגה להתחיל המנין אחר יום המאורע

עדיין לא קבעה אע"ג דבמנין ההפלה כבר שילשה שהרי כשעברו עליה י"ט ימים יומיים ראתה ביום הכ' אבל ראי' הראשונה שהיתה בלילה שהנה בתכונה אחרת אין שייך למחשב ממנה את ההפלגות של וסת היום, ולא מבעיא בהפלגות הראיות אלא אף בהפלגות של דבר חיצוני נראה דבעינן שיהא הסבה בעונה אחת תמיד, והא דכתב הרא"ה דוסת החדש תלוי בסיובת המולד י"ל דלא רגע המולד קאמר אלא הלבנה בימים הראשונים עדי מילואה פעולתה שונה מפעולתה בימי החדש האחרונים לפי גדלותה וקטנותה ומקומה בגלגלה ונגד השמש, ולכן כשהאשה משהו ראיותיה בהפלגות שוין מיום שבו המולד אמרינן דהיא מפלגת ע"פ פעולת ימי הלבנה הראשונים כגון אם רואה ליום כ' אמרינן דכשעוברת עליה י"ט ימים יומיים אחר שכבר נתחדשה הלבנה היא רואה אח"כ ביום הכ', ובלא"ה היה מסתבר לפרש כן דברי הרא"ה ז"ל, אמנם בלשונו המועתק בנוב"י מבואר הפכו וצ"ע.

עג) אמנם בלמודה לראות ביום וראתה בלילה דלא דינינן לה כהקדימה וכמש"נ לעיל מתישב היטב לפירוש זה, דגם בלמודה ליום כ' והקדימה לליל י"ט אין חוששין עוד לכ' מ"ט, דלמאי נחוש לה אי ליום כ' הרי אין זה הפלגה מלילה ליום, ואי ללילו הלא לא ראתה מעולם לליל כ' וגם לליל י"ט אינה חוששת שאין זה הפלגה מיום ללילה, ולפ"ז בוסת הפלגה לא יתפרשו כלל דברי הראב"ד ז"ל שאם למודה ביום ושינתה ללילה אינה חוששת עוד להפלגתה כלום לא ליומו ולא ללילו אע"ג דלא נעקר היום אלא בפ"א מ"מ אינה חוששת לו שאין יום כ' הפלגת כ' מיום ליום, חזרה וראתה בליל כ' חוששת ליל כ' כוסת שאינו קבוע, חזרה וראתה ביום כ' אינה חוששת עוד כלל, חזרה וראתה ביום כ' חזרה לוסתה הראשון.

עד) ולפ"ז צ"ל דהא דקאמר ר"י שעות וסת היינו שעות היום, ואם ראתה בתחלת שעה ששית אסורה כל שעה ששית ומותרת כל שעה החמישית וכן ברואה סוף שעה ששית מותר בתחלת שביעית דשעה לר"י כעונה לר"י וכ"מ בסוגין ובפרש"י ובתוד"ה וחוששת, והא דמונין שעות למעל"ע ענינו מכונת התורה ולא הסכם מדיני, וכדאמר בסנהדרין ספ"ד י"ב שעות הוי היום כו' ויעוין בתו' ר"ה ח' א' ובר"פ היו בודקים באיזו יום ובאיה שעה ובסוגיא שם, וכ"ז צריך תלמוד ואין בידינו להכריע בזה.

דין (ט"ו) [י"ד] שבדין קביעות הוסתות כ' אין האשה ק"ו אלא בעונות אפי' ראתה ג' ד' חדשים והיתה ראשונה בליל כ' אין כאן וסת, וכ"מ שנאמר בענין זה יום אין משמעו אלא עונה או יום או לילה עכ"ל.

ע) ולכן נראה דמדרך הוסת לקבוע שעה לר"י ועונה לר"י וכל שלא קבעה את השעה או את העונה אין זאת אלא ראיות מקריות, ומ"מ עיקר פרקי ההפלגה בין בוסת החדש בין בוסת ההפלגה הן הימים שלפיהן ישוב הזלת דמה אלא שבטבע הראיות הטבעיות הסדורות שיקבעו שעתן לר"י ועונתן לר"י וכל שלא כיונה את עונתן אע"ג דכיונה את היום אין זאת סידור הוסתות, ולפ"ז היתה למודה לראות ביום כ', וראתה בליל כ' ועבר עלי' עוד ב' פעמים יום כ' ולא ראתה כלל הוי עקירה שהרי לא ראתה ג"פ ביום כ' מיהו י"ל דאין עקירה ראשונה עקירה כיון דראתה בלילו דלא גרע מאילו ראתה ב"יט ולא ראתה בכ' דנראה דאין זה עקירה אפי' בוסת החדש דמעין פתוח לא עדיף מהגיע וסתה בימי זיבה דלא הוי עקירה וכש"כ בוסת הפלגה, אמנם לפ"ז גם בראתה פ"א ביום כ' וראתה בליל כ' למה אינה חוששת עדיין ליומו כאילו ראתה ב"יט, ואפי' למה שנטינו להקל בראתה ב"יט היינו לדעת הרמב"ן, אבל לדעת הראב"ד אפי' כשהקדימה וקבעה בהקדמתה עדיין חוששת לוסת הרחוק, והכא מבואר בבעיה"נ דב' פעמים נעקרים בפ"א וג"פ בג"פ וצ"ע.

עא) היתה למודה לראות בליל כ' וראתה ב"פ ביומו ובשלישית לא ראתה כלל נעקר הוסת ואם שבה אח"כ לוסתה אם ראתה בלילה חוזרת לוסתה בפ"א אבל חזרה לראות ביום צריכה לקבעו ג"פ.

עב) ויש עוד מקום לפרש דהלילות והימים נחלקין ג"כ בפרקי ההפלגה כגון אם רואה ליום כ' אמרינן דכשעוברין עליה כ' הימים היוםיים היא רואה והלילות שבינתיים אינן פועלות כלום, וכן כשרואה בלילות אמרינן דע"י העברת כך וכך לילות הנה רואה ואין הימים שבינתיים מתיחסות כלל לוסתה, ולפ"ז צ"ל לר"י דשעות וסת נמי כה"ג דע"י העברה שעה ששית של היום היא רואה בהעברתה כ' פעמים ולעולם אין מצטרפין זע"ז דהיום והלילה חלוקין בתכונותיהן וכן השעות לר"י, ולפ"ז נראה דגם ברא"י ראשונה שממנה היא מתחלת להפליג קפדינן שתהא בעונה אחת אבל ראתה בלילה וביום כ' ובכ' ובכ' וצ"ע.

סימן פו

בעינן ה' ראיות א' בניסן וכ' וכ"א וכ"ב וכ"ג, ואף דהרמב"ן פסק כשמואל מ"מ אם לא היה הדין כן לרב הו"ל להטור לפרש, ועוד כתב הטור דשינתה ליום ל' וליום ל"ב וליום ל"ד אין לה וסת, וכבר פירשו כל זה הבי"ח והדרישה, אלא שלא פירשו אם הוא דוקא לשמואל או אף לרב, [בדרישה נקט ל' בפלוגתת ר"י] ולמש"כ זה גם לרב, וכ"מ בהדיא בתוספי הרא"ש בסוגין שכתב דהוי מצי לתרוצי ההיא דהיתה למודה להיות רואה יום ט"ו בוסת הפלגה ומבואר דמודה רב בזה דצריך ג' דילוגין והיינו ה' ראיות.

ואמנם רבותינו הט"ו והש"ך [והש"ך תמה על הרמ"א ס"י] דמחלק בין וסת הימים לוסת הפלגה ולהאמור דברי הרמ"א מכוונין [והגר"א נקטו בפשיטות דוסת הפלגה בדילוג ג"כ בפלוגתת ר"י] ולרב סגי בד' ראיות ולשמואל בעינן ה' ראיות, והדברים צ"ע דאם זו כונת תו' א"כ הנידון הוא בין לרב ובין לשמואל, וכונת רבותנו בתו' ללמדנו דפלוגתת ר"י בהפלגה אינו דלרב סגי בג' ראיות ולשמואל בעינן ד' אלא לרב בעינן ד' ולשמואל בעינן ה', ולכונה זו אין לשונם מכוונת כלל שלשונם כוננו על קיום מיעוט פלוגתת ר"י דאין פלוגתתם רק בוסת החדש ולא בוסת הפלגה, ולשונם משו"ה נקט ט"ו כו' אין לו שום פירוש כיון דבאמת פלוגתת ר"י בין בוסת החדש בין בוסת הפלגה מה חילוק

א) נדה ס"ד א' תוד"ה איתמר, ובעינן שתשלש בדילוג כו' ומשו"ה נקט ט"ו כו', מבואר מדבריהם דבהפלגה אין פלוגתא בין רב לשמואל, ואף רב מודה דבעינן ג' דילוגים דרא"י קמיינתא לא בדילוג חזיא ובעינן שתהא רואה בסוף ט"ו ובסוף ט"ז י"ז י"ח, ולא דמי לראתה בט"ו בחדש ובט"ז ובי"ז דסגי לרב דהתם אמרינן דיום ט"ו לחדש גרם ראייתה וכן יום ט"ז גרם ראייתה וכן י"ז, והלכך יש להם קשר, ואע"ג דב' ראיות אחרנייתא לא גרם יום החדש עד אחר עברו עליה ימי החדש ועוד יום הדילוג, מ"מ אחר הדילוג גרם יום החדש, אבל בהפלגה אין להפלגה ישרה קשר עם הפלגת דילוג והלכך מודה בה רב, וכבר כתב הרש"ש בהגהותיו דכן מבואר בתו' לעיל ט' ב', וכונתם דלא מסתבר למנקט דבר שהוא פלוגתא דלרב הויא וסת, ולזה סיימו דבהפלגה מודה רב דבעינן ג' דילוגין והיינו חמש ראיות וביניהן ד' הפלגות, אחת שוה וג' דילוגין, ולפיכך צ"א צ"ב צ"ג אין כאן וסת אף לרב, וכן מבואר בטור ס"י קפ"ט שכ' בוסת החדש פלוגתת ר"י ופלוגתת הפוסקים ובוסת הפלגה כתב דבעינן ג' דילוגין ומש"כ כגון שראתה היום וראתה שני לסוף ל' ר"ל שראתה שני בדילוג לסוף ל' שהפלגה קדם להפלגה זו היתה של כ"ט וקיצר בדבר המובן, וזה מבואר בדברי הטור במה שהעתיק לשון הרמב"ן דבוסת הדילוג

וסת החדש, והרמב"ן פסק כשמואל ואין כאן וסת הדילוג עד י"ח, אלא כונתו ז"ל דכאן צריך עקירת יום י"ז ג"פ וחוששין לו אף אחר שקבעה כבר וסת הדילוג בדילוג ל"ח, אבל כלול כאן גם עוד אופן והיינו בראתה בט"ז ג' ימים ובי"ז ב' ימים ואח"כ ראתה ב"ח ויש כאן קביעות וסת שוה וקביעות וסת דילוג שתיהן ב"ח, וכמשי"כ לעיל.

ומש"כ לפיכך חוששת לימים שהשלישה בהן כוסת הקבוע ר"ל חוששת ל"ז בכל חדש וכן ל"ח אם השלישה ל"ח, ולשאר הימים כוסת הדילוג ר"ל כמו שפוגע בהן וסת הדילוג ר"ל י"ט בחדש שלאחריו וכ' בחדש שלאחריו.

והב"י פ' דב"ז נקבע גם וסת הדילוג ואע"ג דהרמב"ן ס"ל כשמואל הכא איירי דהיתה לה וסת מקדם ושינתה וכמשי"כ הטור לעיל, אמנם כבר כתב הש"ך ס"ק י"ח, דבעינן דילוג מכוון גם בט"ו דהיינו שדלגה מ"ד לט"ו, וא"כ אי אפשר לפרש כן דברי הרמב"ן שהרי התחיל מט"ו ולא מ"ד. [א"ה, ע"י לעיל סי' פ"ב].

(ב) יו"ד סי' קפ"ט ס"ג אם קבעה וסת לשעות כו', הוא מדברי הראב"ד בבעה"נ בשער הוסתות, והכריע כן משום דלר"י דאמר ס"ג ב' ימים ושעות וסתות ודאי הדין כן, והנידון אי פליג ר"י גם בזה, וממדת החכמים למעוטי בפלוגתא ולא מצינו דפליג ר"י רק בוסת קבוע לימים ולשעות דאמרין דיומא קגרים ולא שעה, אבל כשאין לה קביעות ימים רק אנו חוששין לוסת שאינו קבוע בזה י"ל דמודה ר"י לר"י דאין חוששין רק לשעה של הוסת ומיהו דוקא כשהשעה הוחזקה ג"פ אבל בפעם אחת חוששין לכל העונה, ואפשר דגם ר"י מודה בזה ודוקא בהחזקה השעה ג"פ פליג ר"י, [ובט"ז פ' דברי הראב"ד בראתה ע"י וסת מעשה ואמנם מדברי הראב"ד דחוששין לשעה משעות היום כמו לר' יוסי בוסת השעות וכבר פירשו בגליון מ"מ] עוד הביא הראב"ד ראי' לזה מהא דהתירו ר"י ס"ו א' לבעול על שפת הנהר ולא אסרו כל העונה, והר"ה תמה על ראי' זו דדימת עירך הוי כקפיצה או כוסת הגוף ואין לחוש קדם המעשה ואין ראי' מזה על שעה משעות היום, ונראה דעת הראב"ד דאם ראיותיה אחר הטבילה היו מכוונות על קביעות וסת כגון שהיו כולם בהפלגה שוה או מכוונות ביום החדש, לא תלין בדימת עירך שאין זו סיבה מספקת ולא עדיפא משעה לר"י, אלא עיקר הטעם שאין כאן וסת דאף אם הטבילה גרמה לא עדיפא מקפיצות שאין זה וסת וכדין קפיצות ס"י, אלא שיש לחוש פעם אחת ובזה מקלילן כשמתלווה בזה שעה קבועה כמו דימת עירך, ודעת הראב"ד דטבילה ודימת עירך שניהם גרמו, וכן פ' רמב"ן בפ"י קמא, אלא דהרמב"ן פ' דימת עירך הוי כקפיצה וכאכילת שום וכדעת הר"ה, עוד פ' רמב"ן דדימת עירך לאו כלום אלא דגם טבילה אינה וסת, ואין כאן לפנינו פרישה סמוך לוסתה, אלא צריך להקדים טרם שנטמאה, ואף אם אין ראי' לדינו של הראב"ד מכאן מ"מ יש לומר דמודה הרמב"ן לדינו של הראב"ד מכח הכרעתו מפלוגתא דר"י ור"י, והר"ה הק' היכן מצינו וסת לשעה דא"כ תתסר בכל יום שעה זו, וצ"ע דא"כ תקשה לר' יוסי, ולכא"ו גם ר"י מודה דאין וסת לשעה [וכן נראה מלשון הר"ה דלכו"ע אין וסת לשעה] ומ"מ שעה המתלווה עם וסת הימים אין וסתה אלא ליום ולשעה, וכן הדין לר' יהודה בוסת שאינו קבוע והשעה הוחזקה ג"פ, ולדינא כבר הכריע השו"ע להקל בוסת שאינו קבוע, דספיקו להקל, ולר"י ודאי הדין כן, ולדעת הראב"ד מודה בזה ר"י אין להחמיר, וכן נראה דעת הגר"א בבאורו.

יו"ד סי' קפ"ט ס"ג. [א"ה, ע"י לעיל סי' פ"ב סק"ז].

יו"ד סי' קפ"ט ס"ז, [א"ה, ע"י לעיל סי' פ"ב סק"ד ה' ו' ז'].

יש אי פליגי בג' וד' ראיות או דפליגי בד' וה', שאם פלוגתן בג' וד' לא הוי להו בגמ' למנקט וסת החדש, אבל אי פליגי בד' וה' ניחא דנקטו בגמ' וסת החדש, [ועיקר דקדוקם דתיבות לחדש זה בגמ' שפת יתר דהו"ל למימר ראתה בט"ו בט"ז ב"ז ויתפרש בין בוסת החדש בין בוסת הפלגה ואף אם יתפרש בוסת הפלגה ממילא משתמע וסת החדש אבל השתא דאמר וסת החדש לא משתמע וסת הפלגה ואי לרב סגי בג' הו"ל למנקט ט"ו וט"ז] אבל אי כונתם דבוסת הפלגה ל"פ דבריהם מבוארים וכן לשון התו' ט' ב' דהא לקמן פליגי בה כו' מבואר דבצ"א צ"ב צ"ג פליגי, ומסקו אבל ראתה היום ואחר י"ו ואחר י"ז ימים לא קבעה, ר"ל היום אחר ט"ו דומיא דאחר צ"א, ומה שפ"י הסי"ט סי' קפ"ט סק"ה דבריהם אי אפשר לכווננו בדבריהם.

ואמנם מצינו להראב"ד בבעה"נ שפ"י דבהפלגה סגי בד' ראיות, אבל אין זו דעת תו', ולדעת הראב"ד אפשר דגם לשמואל סגי בד' ראיות ולא דמי לט"ו בחדש וט"ז וי"ז דהתם ט"ו לא הי' ע"י דילוג, אבל בהפסקת ט"ו ט"ז וי"ז, י"ל דגם ט"ו היתה בכונה לדלג, שהרי ט"ז י"ז מחייב שקדם להן תהיה הפסקתה ט"ו.

טור סי' קפ"ט לפיכך חוששת לימים שהשלישה כו' ר"ל דיום ט"ז חוששין לו בחדש הבא כדין ראיה אחת ביום מימי החדש שחוששין לה בפעם אחת ונעקרת בפעם אחת, ואף ש"ל דראית ט"ז היא ראית הדילוג מ"מ כיון דעדיין לא קבעה וסת לדילוג חוששין ליום החדש, אבל ראית י"ח שהיא קובעת וסת דילוג אין חוששין ליום י"ח בחדש הבא, כיון דראית י"ח היא מחמת וסת הדילוג, ואמנם זימנן דחוששין לראי' זו של י"ח בחדש הבא כגון שראתה ט"ו והמשיכה ד' יום וראתה ט"ז והמשיכה ג' ימים, וראתה י"ז והמשיכה ב' ימים וראתה י"ח, חוששת ליום י"ז בחדש הבא וליום י"ח וליום י"ט, י"ז וי"ח מפני שהן כוסת קבוע שהרי ראתה בהן ג' ראיות בכיוון היום בג' חדשים ואינן נעקרין אלא בג' עקירות, וחוששת ל"ט מפני וסת הדילוג, ואמנם אם ראתה ב"ז רק יום אחד ואח"כ ביום י"ח אינה חוששת רק ל"ז ול"ט אבל לא ל"ח כיון דלא ראתה ב"ח קדם קביעות וסת הדילוג רק ב' פעמים ונעקרו כיון דלא ראתה ב"ח בחדש הג', ואפשר דאף בראתה בט"ו ג' ימים ובט"ז ג' ימים ובי"ז ב' ימים ואח"כ ראתה ב"ח אין חוששין ל"ח אף שראתה ג' פעמים ב"ח תולין אותו בוסת הדילוג כיון דלא נקבע וסת שוה קדם וסת הדילוג, אבל לשון הרמב"ן משמע דכה"ג חוששין ל"ח משום וסת השוה.

והנה שיכל הרמב"ן לשונו לאשמועין איסור י"ז והיתר י"ח ונקט שהמשיכה בט"ו ד' ימים באופן שראתה ב"ח וכן ב"ז ראתה ג' ימים וכבר היו ב' ראיות ב"ח ואילו ב"ז המשיכה ב' ימים כבר היה נקבע י"ח כוסת שוה, ואח"כ כשהתחילה ב"ח יש כאן ב' וסתות, וסת השוה ב"ח, וסת הדילוג ל"ט, אבל השתא שראית י"ז לא היתה רק יום אחד אין כאן וסת ל"ח, ויום י"ז נקבע וסת שוה אף אם לא המשיכה בט"ז אלא ב' ימים, ונמצא דד' ימים בט"ו נקט להיתר י"ח וכן ג' ימים בט"ז, וב' ימים בט"ז נקט לאיסור י"ז ולא חש למנקט ג' או ד' ימים בט"ו [ועוד דיש לפרש ב' על ד' וג' על ג' ואנן ג' על ד' בעינן].

ומ"ש הרמב"ן ואין תולין בו בוסת הדילוג בלבד עד שתשלש כולו בדילוג ולא תהא בו צד שוה, כלול כאן פרטים, דציור זה שהזכיר שראתה בט"ו ובט"ז וב"ז דין הוא שחוששת ל"ז אפי' אם ראתה בט"ו ובט"ז רק ביומו ולא המשיכה ראיותיה, דכל זמן שלא קבעה וסת הדילוג חוששין ליום הראי' וכמ"ש הרמב"ן בוסת הפלגה וסיים וכן לדילוג

סימן פז

ורשב"א, דעת רמב"ן דקובעת וסת בימי מניקותה, מהא דאמר י"א ב' דמעין טהור למעין טמא לא קבעה, ולרב מימי

(א) יו"ד סי' קפ"ט סל"ג מעוברת כו' ומניקה כו' אינה קובעת וסת, ובבהגר"א הביא פלוגת רמב"ן

לחוש מימי טהרה לימי טומאה, שהרי ע"כ מימי טהרה לימי טומאה עדיפא מימי מניקותה, ועדיפא מימי זיבתה, והא דחש הרשב"א לדעת הראב"ד יש לעי' אי חש ג"כ בימי זיבתה כדעת הראב"ד לפסוק כר"פ, או חש לומר דימי מניקותה גריעי מימי זיבתה.

ויש מקום לומר דאף לדעת הראב"ד דחוששת לוסת של ימי מניקותה היינו דוקא בקבעה וסת בימי מניקותה דחזין שאינה ככל הנשים, אבל הגיעה וסת הקדם בימי מניקותה אין לה לחוש וכדאמרו בגמ' ט' א' בהגיעה וסתה בימי עיבורה, אבל למאי דיליף הראב"ד ימי מניקותה מימי זיבתה נראה דחוששת אף לוסת הקדם דהכי אית ל' לר"פ ל"ט א' בימי זיבתה דחוששת לוסת של כ"ב שהגיעה עכשו בימי זיבתה, אבל קשה לומר דסוגית הגמ' ט' א' דלא כהלכתא, וצ"ל דסוגית הגמ' שם לחוש דיעבד כשלא בדקה, אבל אסור לשמש בעונת הוסת, וצריכה בדיקה לכתחלה, והא דאמר שם לא בעיא בדיקה היינו שאין טהרתה תלויה בבדיקה שאף אם לא בדקה היא טהורה.

אבל בשו"ע סל"ד כתב דאינה חוששת כלל לוסת הראשון וא"צ בדיקה ומותרת לבעלה, וצ"ע כיון דפסק דחוששת לוסת שקבעה כדן וסת שאינה קבועה וכדן וסת בימי זיבתה א"כ הדן נותן דחוששת לוסת הראשון כימי זיבתה, ואפשר דלא החמיר בשו"ע אלא בקבעה וסת בימי מניקותה דלדעת רמב"ן קבעה וסת, ונהי דסמכין אש"פ דלא קבעה וסת, מיחוש מיהא חיישין דהא גם הראב"ד ס"ל דחיישין, אבל לוסת הקדם לא מצינו דעת רמב"ן וסמכין על דעת רשב"א דס"ל דאין חוששין.

והא דחוששין לימי מניקותה כוסת שאינה קבועה, כתב בס"ט דאפי' בראי' אחת חוששין, ויש לעי' בהא דאיתא בשו"ע סל"ד ואפי' שופעות ורואות דם באותן עונות אינו אלא כמקרה, ומשמע דאינה חוששת לו כלל, ואמאי הלא חוששין לראיה אחת, וי"ל דאין חוששין לוסת הפלגה קאמר, כגון שיש לה וסת לכו' יום והגיעה וסתה לאחר שהוכר עוברת וראתה, אינה חוששת לסוף כי יום אלא ליום החדש, וכן בראתה ב"פ לסוף כי יום, אבל ראתה ג"פ לא מש"ל דא"כ חוששת משום וסת בימי עיבורה.

ג' כי ב"י דלדעת הרמב"ן דאשה ק"ו בימי מניקותה בזה"ז קובעת וסת אפי' מימי טהרה לימי טומאה כיון דאין אנו נוהגין טהרה בימי טוהר, ונראה דלדין דאין אשה ק"ו בימי מניקותה, אלא אנו מחמירין לחוש לראיתה כוסת שאינה קבועה, אין להחמיר בוסת של ימי טוהר, דלא מצינו חומרא זו אלא לדעת רמב"ן דבימי מניקותה הויא וסת גמורה, ועוד דהרי דעת רשב"א דמעיקר הדין אף לחוש אין חוששין, אלא שאין אנו מקילין למעשה כיון שהראב"ד החמיר די לנו להחמיר בימי מניקותה אבל לא מימי טוהר לימי טומאה, והרי דעת הראב"ד דגם לדין אין אשה קובעת וסת בימי זיבתה, ונהי דאנו מחמירין בזה כדעת רמב"ן, מ"מ בימי טוהר שאין כאן וסת אפי' בימי מניקותה רק חוששין כוסת שאינה קבועה אין להחמיר בזה לדין יותר מזמן הגמ', ונראה דאם ראתה בימי מניקותה ואינה זוכרת יום ראייתה אין לאוסרה כל הימים כיון דאין כאן רק דין וסת שאינה קבועה, ולדעת רשב"א מעיקר הדין אין לחוש כלל אין להחמיר מספק.

בתורת הבית שער הוסתות כתוב ומיהו נמי משמע דאפי' מיחוש נמי לא חיישא משא"כ בשאר ימי מניקותה כו', ונראה דט"ס הוא וצ"ל לא חיישא בשאר ימי מניקותה ותיבת משא"כ מיותר, כמבואר בטור בשם הרשב"א.

טהרה לימי טומאה לא קבעה, ומשמע דקבעה וסת בימי מניקותה, ואע"ג דאמרו לעיל י' ב' דין כל ימי מניקותה אפי' רואות כמה פעמים, היינו בלא כיוונו ראיותיהן לקביעות וסת, אבל אם קבעו וסת דין כשאר נשים שיש להם וסת, ותליא בפלוגתת ר"ד ורבנן ד' ב', ואפשר דאע"ג דקבעו וסת מ"מ דין שעתן בין בשעת וסת בין שלא בשעת וסת, ודעת רשב"א דתלי בפלוגתא דתנאי י"א א' דלר"י ור"י ור"ש דס"ל דראיה שניה מטמאה מעלי"ע דין הוא שקבעה וסת ואנן קיי"ל כר"מ דשמואל ור"י הכי ס"ל, דדין כל ימי מניקותה וה"ה שאינן קובעין וסת כמו שאין אשה קובעת וסת בימי זיבתה כדאמר ל"ט א', והא דאמרו י"א ב' דמעין טהור למעין טמא לא קבעה, היינו כדי לאוקמי מתני' ככו"ע אפי' כר"י ור"י ור"ש דראי' שניה מטמאה מעלי"ע וה"ה דקובעת וסת, ובת"ה הוסיף בזה דברים, ואפשר דכונתו דלמאי דמוקים מתני' ביושבת ע"כ ס"ל כר"י ור"י ור"ש דאשה קובעת וסת בימי מניקותה, והלכך אצטרך לאשמועין דא"צ בדיקה ביושבת על ד"ט, אבל אם אינה קובעת וסת בימי מניקותה לא אצטרך לאשמועין דא"צ בדיקה בימי טוהר, ואת"ל כיון דעדיין לא אשמעין דלא קבעה וסת בימי מניקותה שפיר תני ל' דא"צ בדיקה ביושבת על ד"ט, אכתי ליתני דמניקה א"צ בדיקה, אלא ודאי ס"ל דמניקה צריכה בדיקה, אבל לדין מפרשין מבקשת לישב ואשמעין דמעין אחד, [ומשמע דעת רשב"א דמעוברת ומניקה אין צריכין בדיקה משום חשש ראי' אלא משום קביעות וסת, והא דתנן אע"פ שאמרו דיה שעתה צ"ל בודקת קאי אאשה שיש לה וסת וכדפרש"י, אבל בתו' י' ב' ד"ה דין, כתבו דכל ד' נשים צריכות בדיקה, וכ"כ ל"ט א' ד"ה והיולדות, וכתבו הטעם שלא תשתכח תורת בדיקה, ומיהו אכתי מוכח דמתני' איתניא כמ"ד אק"ו בימי מניקותה דאל"כ לישמעין דאין אק"ו בימי מניקותה, וא"צ בדיקה בימי טוהר משנה יתירה היא], עוד תירץ הרשב"א דאצטרך לאשמועין מימי טהרה לימי טומאה לא קבעה אף לר"מ וכגון שגמלתו ואין כאן משום מיניקה, וכי עוד הרשב"א דבגמ' מוכח דבימי מניקותה לא קבעה וסת לר"מ דאם איתא דגם לר"מ קבעה וסת א"כ מאי פריך מאי למימרא לימא דאשמעין דקבעה וסת בימי מניקותה, אלא היה ס"ל שאין הדין כן, ומשני דע"כ תנא קאי דאק"ו בימי מניקותה. וכי השי"ך דקיי"ל כהרשב"א שזו דעת רה"פ והריטב"א כתב שכן המנהג.

ודעת רמב"ן דקובעת וסת בימי מניקותה, ונראה דמ"מ אינה חוששת בימי מניקותה לוסת הראשון וכדאמר בגמ' ט' א' בהגיעה וסתה בימי עיבורה.

ב' וכתב הטור בשם הרשב"א דכשם שאינה קובעת וסת קבועה, כמו כן אין לה לחוש לראייתה כלל, ויש מרבוותא דאומרים דחוששת כמו שחוששת לוסת שאינה קבועה וראוי לחוש לדבריהם, ויש לעיין אם איתא דוסת של ימי מניקותה חוששת לה, אם כן למה להו בגמרא י"א ב' למימר דאשמעין דמימי טהרה לימי טומאה לא קבעה והיינו לא קבעה וסת גמורה, וכר"י ור"י ור"ש דבימי מניקותה קובעת וסת גמורה, לימא דאשמעין דמימי טהרה לימי טומאה אינה חוששת אבל בימי מניקותה חוששת, וצ"ל דדוקא בשביל לקבוע וסת גמורה מצרכין לה בדיקה אבל בשביל וסת שאינה קבועה לא מצרכין לה בדיקה, ולפ"ז י"ל דמימי טהרה לימי טומאה נמי חוששת, ואמנם אחרי דעיקר הטעם של הראב"ד דאית ל' דלחוש חוששת לוסת שקבעה בימי מניקותה דמדמה לה לוסת של ימי זיבתה ופסק כר"פ ל"ט א' דלחוש חוששת, אין לנו מקור

סימן פח

ואינו ענין לפלוגתת רשב"ג ורבי, והא דדי' שעתה הוא דראי' המחודשת מצבה לעולם לא החמירו בה טומאה למפרע,

א' נדה ט' ב' תנוקת שלא הגיע זמנה כו', דעת רש"י ותו' תנוקת שהגיע זמנה מתחזקת בדמים בראי' אחת

לרבי בין לרשב"ג דאותה ראי' המחזקת אותה בדמים מטמאה מעלי' והיא ראי' השלישית לרשב"ג, אבל גם רבי מודה בזה, דב' ראיות בלא הגיע זמנה אינן מכריעות דאפשר דראי' ראשונה מקרית והשני' יחידה ותלינן ג"כ במקרה אבל כשהן ג' ע"כ יש כאן ב' כסדר הוסת, ולרשב"ג כיון דהן ג' אין חוששין למקרה [וסברא זו גם לרבי אע"ג דבתרי חוששין למקרה].

וכן בזקנה בעינן ג"פ במרחק ג"ע בין לרבי בין לרשב"ג וכן בלא הגיע זמנה וראתה ג"פ ואח"כ עברו עלי' ג"ע וראתה ועוד עברו ועוד עברו דתניא דבפעם ג' מטמאה מעלי' הוא בין לרבי בין לרשב"ג.

והנה נפקותא לדינא בין שיטת התו' להרשב"א הוא לענין כתם דקיי"ל כר"י י' א' דכל זמן דלא נהגנו בה טומאת מעלי' כתמה טהור, ולדעת תו' בלא הגיע זמנה כתמה טהור אחר ראי' שלישית, ואין לה כתם רק אחר ראי' רביעית ולדעת רשב"א כתמה טמא אחר ראי' שלישית, דאין בוסתות כרשב"ג קיימינן.

אבל לענין וסת בג' ראיות מסודרות בין בוסת בעונות, בין בוסת של ג"ע ג"פ מכוונות אין נפקותא בין תו' להרשב"א, וגם לתו' קבעה וסת וכמשי"כ לעיל.

והגר"א ז"ל בביאורו סי' קפ"ט סי"ק מ"ג כתב דלדעת תו' בג"ע חזרה לקדמותה ואינה קובעת וסת עד ראי' רביעית, וצ"ע דבתו' מבואר דדוקא לענין טומאה למפרע אין ראי' שלישית בדין למפרע אלא רביעית אבל לענין וסת ודאי ראי' שלישית קובעת דהרי השתא איגלאי דלא חזרה לקדמותה, אלא משום דעד ראי' שלישית החזקונה לחזרה לקדמותה, והשלישית מחדשת מצבה מקילינן בטומאה למפרע.

והדבר מפורש ברשב"א שהק' לדעת תו' דאין ראשונה מן החשבון מפני שחזרה לקדמותה ואין כאן רק ב' ראיות אחר צ' יום [בפחתה והותירה] והלכך לא הוחזקה בדמים לרשב"ג עד רביעית, א"כ גם לרבי אין כאן חזקה בכיונה שאי אפשר לחשוב את ראי' שני' לסוף צ' יום להפלגה של צ' יום דלא שייך הפלגה אלא כששתי הראיות טבעיות, אבל אם ראי' אחת מקרית לא שייך למנות ימי הפלגה מראי' כזו, ותירץ דלאחר ראי' ג' אשתכח דלא חזרה לקדמותה, וכונתו ז"ל דלענין טומאה למפרע מקילינן כיון דעד השתא החזקנו את ראי' ראשונה לחזרה לקדמותה והוי השתא כחידוש במצבה, אבל לענין וסת ע"כ השתא אשתכח דיש כאן ג' ראיות מסודרות וא"כ אין כאן מקום פלוגת רבי ורשב"ג לענין וסת, והוי וסת אף לרשב"ג.

מיהו האדאיתא לק' סי' קי"צ סי"ב דאחר ראי' שלישית מטמאה כתם הוא כדעת רשב"א וכמשי"כ הגר"א שם.

(ב) ר"מ פ"ד מה' מו"מ ה"א וחזרו ועברו עלי' ג"ע אחרות או פחות או יותר כו' ומטמאה למפרע, כ' הכ"מ דגרס כן בגמ' ט' ב' וזהו בכלל המשנה ז' ב' דקתני במה אמרו ד"ש בראי' ראשונה אבל בשני' מטמאה מעלי' וכולל בין ראתה שני' לסוף עונה אחת או שראתה לסוף ג"ע וסיים הכ"מ שא"צ לדחוק כמו שדחקו התוס', והדברים תמוהים מאד, דאם איתא דבשני' מטמאה מעלי' א"כ מאי מקשה בגמ' כי כיונה קבעה לה וסת ומסיק כיונה קבעה לה וסת הלא קיי"ל בוסתות כרשב"ג ובב"פ לא קבעה וסת, והרי הרי"מ פסק בפרקין דלעיל ה"ה דראתה בשעת וסתה דיה שעתה, והכא כתב או פחתה או הותירה ומבואר דה"ה כיונה, אלא דבגמ' דאיירי בפעם ג' בעינן דלא כיונה אבל בר"מ דאיירי בפעם ב' אין נפקותא בין כיונה ללא כיונה, וצ"ל כמשי"כ בס"ט סי' קפ"ט דברייתא כר"א דכל הנשים שעברו עליהן ג"ע ד"ש ואינן מטמאין למפרע עד שתחזק בג"פ נג"ע, אבל לרבנן דכל הנשים לא מהני להו ג"ע רק בזקנה ובזה לא אמרו אלא בראי' ראשונה, וזה מוכח ג"כ בר"מ במשי"כ או פחות או יותר ולשון זה מתפרש פחות מג'

והלכך ראי' שני' מטמאה מעלי', והלכך לא גרסינן לק' י' א' הגיע זמנה כו' מני רבי היא דהגיע זמנה פעם שני' מטמאה מעלי' הוא לכו"ע, וע"כ לומר דהא דאמר מני רבי היא היינו בלא הגיע זמנה דקתני דפעם ג' מטמאה מעלי' ואינו אלא לרבי דראי' שני' חדשה מצבה והמחדשת ד"י שעתה, ושלישית מטמאה מעלי', אבל לרשב"ג שלישית חדשה מצבה וד"י שעתה ורביעית מטמאה מעלי'.

והא דתניא בעברו עלי' ג"ע ג"פ דבפעם ג' מטמאה מעלי' פרש"י דזה אפי' לרבי דבפעם ב' הוי חידוש המצב דבהפסקת ג"ע בפעם ראשונה יש להחזיקה לחזרה לקדמותה [שהרי מסקינן דאפי' חזיא בעונות פעם ראשונה ד"י שעתה דחשבינן לה חידוש המצב] ופעם שני' מחדשת מצבה, ואע"ג דהשתא מתחדשת למפרע דהפסקה ראשונה לא היתה הפסקה מ"מ כיון דשני' גרמה לה ד"י שעתה, ומיהו הא דתניא בזקנה דפסקה ג"ע ב' פעמים ד"ש ושלישית מטמאה מעלי' פרש"י דזה כרשב"ג דלרבי בפעם שני' מטמאה מעלי' דלא חשיב חידוש מצב כיון דאשתכח דלאו זקנה היא, וכמו בראתה בעונה אחת אחר הפסקת ג"ע דמטמאה מעלי' וכדתנן במתני', אבל דעת תו' דברייתא כרבי דכיון דג"ע בזקנה ראוי לקבוע שהפסיקה אלא משום שאירע כן ב' פעמים מחזקינן לה בשינוי וסת וזה מקרי חידוש מצב וד"ש ואינה מטמאה מעלי' רק בשלישית לרבי ורביעית לרשב"ג.

וכן בלא הגיע זמנה וראתה ג"פ ואח"כ הפסיקה ג"ע וראתה ועוד עברו כו' ועוד עברו כו', דתניא דשלישית מטמאה מעלי', דעת רש"י דהדבר תלוי אי מחזקינן לה לחזרה לקדמותה [וכדבעי בגמ' הדר קחזיא בעונות מאי] דאי מחזקינן לה לחזרה לקדמותה לרבי שלישית מטמאה למפרע, ולרשב"ג רביעית, ואי לא מחזקינן לה לחזרה לקדמותה לרבי שני' מטמאה למפרע ולרשב"ג שלישית, וד' תו' דתנוקת שלא הגיע זמנה אף לבתר דראתה ג"פ אם הפסיקה ג"ע וראתה ועוד הפסיקה כו' ועוד הפסיקה כו' לרבי שני' ד"ש שלישית מטמאה למפרע ולרשב"ג שלישית ד"ש רביעית מטמאה למפרע, אף אם נימא דחזיא בעונה אחת הפסקת ג"ע מטמאה למפרע ולא דיינינן לה בחזרה לקדמותה בהפסקת ג"ע דכל שפסקה ג"ע יש לחשבה לחזרה לקדמותה ועוד פסקה ג"ע יש לחשבה לחזרה לקדמותה, אלא כיון דפסקה ב' פעמים ג"ע וחזרה וראתה הוחזקה שכן טבעה, ומ"מ הפסקת ג"ע ואח"כ לראות חשיב חידוש מצב, וד"ש, ולרשב"ג ג' ראיות מחזיקות ורביעית מטמאה למפרע, [ולא דמי לכל הנשים שהפסיקו ג"ע דראי' שני' מטמאה למפרע, וחזרה והפסיקה ג"ע וראתה דאע"ג דראתה אחר ג"ע מטמאה למפרע, דקדם שהגיע זמנה שאני]. והנה תנוקת שלא הגיע זמנה וראתה ג"פ וחזרה והפסיקה ג"ע וראתה ד"ש אפי' לרבנן דפליגי אר"א בכל הנשים, דלא הגיע זמנה דינה כדין זקנה, וכמשי"כ רש"י י' א' ד"ה אימא, ואפי' אם היה הדין דהדר חזיא בעונות מטמא מעלי', ולא אמרינן חזרה לקדמותה, מ"מ הא דראתה סוף ג"ע דיה שעתה אתיא אף לרבנן דר"א.

ראתה ג"פ כל פעם אחר הפסקת ג"ע וכיונה לא פחתה ולא הוסיפה דקבעה וסת כדאמר בגמ' ט' ב', קבעה וסת בג"פ אף לרשב"ג, ואע"ג דדיה שעתה בפעם שלישית לרשב"ג לדעת תו' בין בזקנה ובין בלא הגיע זמנה, מ"מ קבעה וסת בג"פ, דלענין לטמא למפרע לא החמירו חכמים בראי' זו שמחדשת מצבה אבל וסת שפיר קבעה, ואי קבעה וסת אינה מטמאה למפרע משום קביעות וסת וכדאמר בגמ' שם.

ודעת רשב"א דמתני' דקתני בתולה ד"ש דוקא בראי' ראשונה אבל שני' מטמאה מעלי', היא כרבי דאע"ג דהגיע זמנה אינה מוחזקת בפ"א אלא בשתיים לרבי ושלוש לרשב"ג ואותה ראי' המחדשת מצבה מטמאה למפרע, ובלא הגיע זמנה אינה מטמאה מעלי' אלא בפעם שלישית בין

באמת ד"ש, וברייתא רבי והיא מתחזקת בדמים בבי ראיות והלכך ג' מטמאה מעליי, ולרשב"ג שלישית ד"ש רביעית מטמאה מעליי, וכן עברו עלי ג"פ ג"ע שלישית ד"ש רביעית מטמאה מעליי, שהרי בג"ע חוזרת לקדמותה וכן בג"ע שניות מחזקין לה לחוזרת לקדמותה, ואפי' ראתה בעונות אחר הפסקה שני ד"ש לרשב"ג.

ובגמ' שאלו הדר קחזיא בעונות מאי, היינו דיש מקום לומר דהפסיקה ג"ע ד"ש דקתני היינו כר"א וכדין כל הנשים ואינה אלא בראי ראשונה, ואפי' לרשב"ג ראי שני בעונה מטמאה מעליי, ואמר רב דשני ג"כ ד"ש, דחוזרת לקדמותה, והדר שאל הדר קחזיא בעונות אחר הפסקה שני, והיינו אי ברייתא כרשב"ג ובתרי זימני בהפסקת ג"ע עדיין יש להחזיקה דלא הגיע זמנה, ועדיין ד"ש אף אם תראה בעונה, ואמר רב שני מטמאה מעליי, והיינו כרבי, ובתרי הפסקות מחזקין לה בת דמים למפרע, והשתא שמעינן מרב דאותה ראי המחזקת אותה בדמים ד"ש, ולרשב"ג שלישית ד"ש רביעית מטמאה מעת לעת, וכן בהגיע זמנה דקתני הפסיקה ג"ע ד"ש ר"א היא כיון דלרבי כבר היא ככל הנשים.

ואנן לא קיי"ל כהאי סוגיא, דטעמי' דרב דמוקי ברייתא כרבי דס"ל דאותה ראי שמתחזקת בה לרואה אינה מטמאה מעליי, דס"ל דכל שאינה חייבת בבדיקה אין בה חומרת מעליי, ואנן קיי"ל לק' ל"ט א' ד"א יום א"צ בדיקה ומ"מ מטמאה מעליי, והלכך קיי"ל דאותה ראי דמתחזקת בה מטמאה מעליי, וברייתא שפיר אתיא כרשב"ג.

אבל הדברים תמוהים דלא יתכן דמחתימי התלמוד יסיימו את הסוגיא כאילו היא מסקנא להלכה ובאמת היא בפלוגתא ונדחת בהלכה, אלא בדברים פשוטים וגלויים לכל מעיין וכגון זה אמרו ד"ת עניים במקומם ועשירים במקום אחר, אבל כאן הדברים רחוקים ונעלמים לא הוזכר כלל בגמ' נידון אם ראי זו שהיא מתחזקת בה מטמא למפרע ובפשוטו נזכר בגמ' דראי שני לרבי ד"ש, וגם טעם הר"ן מפני שא"צ בדיקה לא הוזכר בגמ' וגם אינו מוכרע כל כך ובתו' פירשו משום דהשתא הדבר מתחדש אמרינן ד"ש, וכן הא דבעי הדר קחזיא בעונות אינו פשוט דהשאלה היא אי ברייתא כרבי או כרשב"ג, אלא אף לרשב"ג י"ל כיון דאחר הפסקת ג"ע ראתה ג' ראיות לא תלינן דחזרה לקדמותה ראשונה וראתה במקרה וחזרה וראתה במקרה בסוף ג"ע שניות, וחזרה וראתה בסוף עונה במקרה, אלא אמרי' דלא חזרה כלל לקדמותה וכמו שפרש"י, והלכך א"א שסמכו בעלי הגמ' שהתלמידים הבאים אחריהם ידעו לדחות דברי רב מכח סוגיא דלקמן ל"ט א' וגם לדברי הר"ן יש לחלק בין לא הגיע זמנה לראות ל"א יום, ובי"א יום אמרינן לא פלוג, ואם באנו לדחות סוגיא מסוימה וסלוקה כהאי לא מצאנו ידינו ורגלינו בהלכה בכל התלמוד.

גם בעל המימרא בגמ' ל"ט א' הוא ר"י תלמידו המובהק דרב, דאמר שני מטמאה מעליי.

עונות, אבל בגמ' הנידון לאשמועינן דאע"ג דדלגה צ' יום מ"מ מטמאה למפרע כיון דהוחזקה לדלג צ' יום ולחזור ולראות ופחתה והותירה פרש"י מצ' לצ"ג ומצ"ג לצ' אבל כל הראיות היו לאחר ג"ע, אבל הר"מ העתיק דין המשנה דלא אמרו ד"ש אלא בראי ראשונה ואין נפקותא בשני אם היא לאחר ג"ע או פחות, מיהו קשה לדעת זו דהוי להו בגמ' לקבוע ברייתא זו אחרי דברי ר"א המצוין בגמ' ולא אחרי דברי ת"ק וגם הו"ל בגמ' לפרש דזו דברי ר"א, ודברי התו' מרווחין ואינו מובן למה קרי להו הכ"מ דוחק.

שם ה"ן מעוברת כו' ועברו עליה ג"ח ואח"כ ראתה דיה שעתה עברו כו', מש"כ הכ"מ דר"י מודה לת"ק ות"ק לר"י, תמוה שהרי אמרו בגמ' י' ב' דימי עיבורה עולין לימי מניקותה וימי מניקות לימי עיבורה, ואי ס"ל כת"ק למה לי צירוף, וכמו שתמה הסי"ט סי' קפ"ט, אבל נראה דהר"מ למד דין זה מדברי ר"י אחרי שר"י ס"ל דאם עברו עלי ג"ע דיה שעתה אע"ג דמעוברת ומניקה אינן מסולקות דמים, מסתבר דאפי' מעוברת שראתה ואח"כ הפסיקה ג"ע ד"ש, וא"כ לא מצינו דרבנן פליגי על ר"י בזה, ומיהו אין ד"ש אלא בראי ראשונה אבל לא בשניה, כדן מעוברת לת"ק, בין ראתה שני לאחר ל' בין ראתה שני אחר צ' יום, וכדין זקנה שכתב הר"מ לעיל, [והן הן דברי הסי"ט שם].

ג) שם ה"ג תנוקת שלא הגיע זמנה לראות וראתה דם פ"ר כו', דברי רבנו קשים לישבם ע"פ הגמ', דבגמ' מבואר דלרבי דבתרי זימני מתחזקת ראי שני דיה שעתה, דלא מטמאין לה למפרע באותה ראי שמתחזקת וכמו ראי ראשונה דהגיע זמנה דלא מטמאה למפרע, ולפי' הדין נותן דלרשב"ג שלישית ד"ש רביעית מטמאה מעליי, ומיהו י"ל דהר"מ פסק כרבי בהחזקת דמים כמש"כ הרשב"א בחי', א"נ דגם רשב"ג מודה דבשלישית מטמאה למפרע וכדמסיק הרשב"א שם, אבל מש"כ הר"מ בהגיע זמנה דראי ראשונה ד"ש ושני מטמאה מעליי אי אפשר לישב רק אי הלכה כרבי בהחזקת דמים, אבל אי מודה רשב"ג בלא הגיע זמנה, ע"כ הא דאמרו מני רבי היא קאי בהגיע זמנה דקתני שני מטמאה מעליי, דזה דוקא כרבי דלרשב"ג שני ד"ש, וא"כ קיי"ל לדנא דשני ד"ש, ואמנם אפי' הלכה כרבי לא יתכנו עדיין דברי הר"מ שסיים שאם עברה ג"ע וראתה ד"ש וזה אתיא כר"א דכל הנשים שעברו ג"ע וראתה ד"ש וכדאמרו בגמ' אימא סיפא כו', שהרי כיון שהגיע זמנה וראתה ב' פעמים הרי היא ככל הנשים לרבי.

ובס"ט סי' קפ"ט כ' לישב דעת הר"מ, ותו"ד דלרשב"ג דבתרי זימני לא הויה חזקה, הגיע זמנה וראתה ב' פעמים עדיין לא חשיבא מוחזקת בדמים, וג"ע לדידה כג"ע במעוברת שראתה והפסיקה ג"ע דגם לרבנן ד"ש לדעת הר"מ וכן לא הגיע זמנה לרשב"ג שני ד"ש שלישית מטמאה מעליי, עברו עליה ג"ע ב"פ ד"ש דחזרה לקדמותה עברו עליה ג"ע פעם ג' מטמאה מעליי, ואותה ראי שהיא מתחזקת בה מטמאה מעליי.

ואמנם בסוגין מסתפקת הגמ' בזה אם אותה ראי שהיא מתחזקת בה מטמאה למפרע, דאפשר דאותה ראי

סימן פט

הגרע"א בגליון הביא דברי תוה"ש וחלק עליו, והביא בשם תפלי"מ ובשם נוי"ב להחמיר וכ"כ בפ"ת בשם ח"ס להחמיר, ונראה דלא פליגי, דדברי הסי"ט באשה הרגילה בפליטת שטפון מרחמה בשעת עיבורה והנקה, אבל מסולקת דמים, ודברי המחמירים באינה רגילה בכך.

ונראה דהרגילה בפליטת הרחם יש להקל אף באשה שיש לה וסת שלא בשעת וסתה דכיון דהיא מסולקת דמים ורגילה בפליטת שאר שטפון אין חוששין לראיית דם, ואע"ג דקיי"ל נדה ד' ב' דשלא בשעת וסתה מטמאה למפרע, היינו משום דכיון דראתה אגלאי מלתא שדרך טבעה השתא

א) יו"ד סי' ק"צ ס"א ואם הרגישה שנפתח מקורה כו' יש מי שאומר שהיא טמאה, בפ"ת הביא דעת תוה"ש דבד' נשים דדיין שעתן אין חוששין כמו שאין חוששין לוסת, וכבר חלקו אחרונים ז"ל דהתם בימי עיבורה ומניקותה לא שייך אורח בזמנו בא דאדרבה חזקתן לסלק הוסת בימים אלו, ואינו ענין לדין הרגישה שנפתח מקורה, ואמנם הסי"ט קיים דין תוה"ש ולא מטעמי' אלא כיון דקיי"ל דאם מצאה מראות טהורות טהורה כדאיתא סי' קפ"ח והני ד' נשים כיון דמסולקות דמים הן ואינן מסולקין משאר שפעות, תלינן שנפתח מקורה להפליט שפעת מראה טהורה, ואמנם

מהישנה גם נטמאת קדם טבילה הראי' החדשה מעכבת עליה שלא תטהר מהישנה.

ו) ס' א' ושוין כו' וביושבת עד"ט כו', משמע דאפי' לא ראתה תולין בה ואע"ג דהיא מניקה מ"מ כיון שכתמה טמא שפיר תולין בה, ובמל"מ נסתפק אי תולין בנדה מעוברת ומניקה והדברים ק"ו אם תולין בימי טוהר שלה כש"כ שתולין במניקה נדה, שכבר ראתה.

שם אליבא דרבי לא תבעי לך כו', נראה דר"י כר"ח ס"ל דרבי דוקא בראשון קאמר מפני שהיא אינה מתקלקלת אבל בכל ז' ימי ספירה אין תולין אע"ג דזו בחזקת טהרה ושני' בחזקת טומאה, מ"מ אין תולין והלכך אין תולין כתם בכתם ואע"ג דהשני' כבר מקולקלת בכתמה דידה מ"מ אין תולין בה דכיון דכתם מן הדין טהור חשיבא שני' ג"כ כטהורה וכשאנו באין לתלות כתם זה בשני' הרי אנו באנו לטמא את הטהורה ואף על גב דאין אנו באין לטמאותה רק משום כתם מכל מקום אנו באין לומר שראתה והיא בעיקר הדין שהיא טהורה ושלא ראתה ולא אמרין דין כתם להקל לחברתה, אבל לרשב"ג דתולין אף בשני' דכיון דהיא טמאה תולין בה מבעיא לי' דגם כתם בכתם תולין דסוף סוף היא טמאה מדרבנן תולין בה יותר מראשונה ומבעי לי' בכתם ביום ראשון וכמשי"כ תו', ואפשר לפרש איפכא דבראשון לא קמבעיא לי' דכיון דספק כתמים טהור והיה מן הדין לטהר שתיהן אלא שאי אפשר להקל בי' דברים הסותרים זא"ז וכדן בי' שבילין וא"כ כל שהשני' טמאה משום כתם ואין אנו באין לטהר רק אחת מהן שפיר אנו מטהרין אותה ולא קמבעי לי' אלא בשני' אי חשיבא לרשב"ג כטמאה, ולזה הוכיחו תו' דאי אפשר לומר כן דא"כ ל"ק ברייתא דלקמן ד"ל דהא דתולין היינו בראשון בין לרבי ובין לרשב"ג, אבל בשני' אין תולין אפי' לרשב"ג, ובמל"מ נתקשה בדבריהם ולמשי"כ נחא הכל.

ז) יו"ד ס' ק"צ סמ"א ואפי' היא בספירת כו', והא דתולין בנכרית י"ל דתולין שהוא ג"כ במעין פתוח אבל מעין פתוח במעין סתום אפשר דלא תלינן ומיהו אחר ג' ימים אפשר דמקרי מעין סתום אף שלא עברו עדין ז' ימי נדה, ומיהו לדידן לא משי"ל אחר ג' תוך ז'.

ח) בעה"נ שעה"כ ד"ה נראה, ולפי שאינה בודקת את עצמה כו', אם בנכרית איירי הדבר תימא ל"ל טעמא שאינה בודקת אפי' היא בימי טהרה תולין בה כיון שנכרית אינה טמאה נדה הו"ל כיושבת על דם טהור וכדאמר חולין לתוך חולין נפל ואי ט"ס בל' עכו"מ ואיירי בכותית לא יתכן הא דכתב רבנו שאינה בודקת כו' הלא לא אמרו בגמ' ל"ג א' רק שמשלמת דם אדום לדם ירוק, ואפשר שאין תולין כתם של יום שני בשני' כנגד יום כיושבת על דם טהור וכיו"ב כיון שזו מעינה פתוח וכש"כ אם מצאה כתם תוך ימי נדתה בתחלת ספירה וכמשי"כ רמ"א ס' ק"צ סמ"א שאין תולין תוך ג"י אבל בנדה תולין ואם בנדה נמי אין תולין וכמשי"כ השי"ך שם לדעת רמ"א י"ל לאחר ג"י דודאי תולין בנדה, ולזה כתב רבנו דעכו"מ כנדה.

ט) יו"ד שם סנ"ב שאם לבשה חלוק בזמן כו', בס"ט ס"ק פ"ג כתב דאיירי בנטמאה וטבלה אח"כ ואח"כ חזרה ולבשתו בימי עיבורה ומצאה כתם ותימא דא"כ אף באינה מעוברת כה"ג טהורה שהרי זה דומה לעשה הראשון טהרות ונאבדו וחזר השני ועשה טהרות דהטהרות טהורות וכמשי"כ טהרות ס' ה' [א"ה, ועי' לעיל ס' ל"ט סק"ב] וה"נ הרי אזל לי' ספק הראשון ושפיר יש לתלות בו והרי השי"ך בנה"כ לעיל סכ"ה מקיל בבאו לשאול בזא"ז ונהי דלא קי"ל להקל בזה וכמשי"כ טהרות שם, אבל באזל לי' ספק ראשון מן העולם קדם שנולד ספק השני לכונ"ע תולין בזה שאזל מן העולם ואפשר לפרש בקיימא בימי ספירה והוכר עוברת ביום שני לספירתה ומצאה כתם בשביעי לספירתה ותולין הכתם קדם שהוכר עוברת וכיון שבדקה שחרית

ראתה שלא בזמנה ובטל אורח בזמנו בא, וגרע ממעוברת ומניקה דהן מסולקין בהחלט, וכמו שפרש"י שם, אבל בספק אם ראתה דם או לא יש להעמידה אחזקת טהרה כיון דחזקת סילוק דמים שלא בשעת וסתה מסייעתה, והרי בעי למימר בגמ' שם דלר"ד שלא בשעת וסתה דיה שעתה.

ב) כתב הפ"ת ביו"ד ס' ק"צ ס"ק י"ח בשם הח"ס דנייר שלנו אף אם עשוי מצו"פ, מ"מ בטל שם צו"פ ממנו וחשיב כמין חדש ואינו מקבל טומאה, ונראה דאע"ג דמרבין גם שאר מינין מאו בגד מ"מ לא מרבין נייר דאינו ראוי לבגד, ונראה דמ"מ טמא מדרס דמקרי יש במינו טהרה במקוה, ומשי"כ עוד דאפי' צו"פ באופן נייר שאינו עומד לבגד ולאריג טהור צ"ע, ועיקר שיעור ג' על ג' משום שאר תשמישים, וה"נ בנייר המתקון לשאר צרכים, אי חשיב בגד, ואפשר שדעת ח"ס ז"ל דמ"מ מין הראוי לבגד בעינן, אבל אין הכרח לזה, ואפשר דלעולם אין שם בגד נופל על לבוש האדם, אלא על המין, וכמו שם עור, ומצינו שמכנים בגדי האדם בלשון כלים, היה לבוש כליו, משמש בח' כלים, ולכך י"ל דגם לשון בגד היינו שם המין, ולשון בגד משמש גם במכסה הכלים, ופרשו עליו בגד וגו'.

ג) וממה שכתבנו כלים ס' ה' סק"ב נלמד דחתיכות בגד העומדים לעשית לבושי בגדים אינם טמאים בשום טומאה, ואם הן צו"פ מטמאין בנגעים כדן שתי וערב [ואפשר דבגד גרע משתי וערב, עי' משי"כ נגעים ס' א' ס"ק ט"ז] אבל של שאר מינין טהורין מכלום ואינם מקבלים כתמים [ועי' כלים ס' כ"א סק"ז וס"י כ"ח וס"י ל'].

ד) בפ"ת יו"ד ס' ק"צ סק"א הביא בשם הח"ס דבגד הסמוך לבשר כמו חלוק וכתנת לא הותרו בהן כתמים בבגדי צבעונים, תמוה מאד דאילו היה חילוק בדבר איך סתמו הדבר כל הפוסקים ונתנו מכשול לרבים וגם בסברא אין חילוק שהרי במקום דליכא למיחוש אין חוששין, וכמשי"כ בפ"ת סק"ב, ובמקום דאפשר לדם המקור לבוא אין חילוק בין סמוך לבשר לבגד השני, והעיקר דסתימת הראשונים והאחרונים כפירושו שאין בהם דין כתמים כלל, ובר"מ פ"ט ה"ז מבואר דאפי' ישבה ערומה על בגד צבוע ואח"כ נמצא עליו כתם טהורה כדן ישבה על דבר שאינו מקבל טומאה.

ה) נדה נ"ט ב' השאילה חלוקה לנכרית כו', אי נכרית ממש תולין בה משום דהיא לאו בת טומאה וטהרה ולאו בת מצות ואין קמן רק שאלת הישראלית וספיקה טהור ודין נכרית כיושבת על דם טהור ולפ"ז אי אפשר לפרש בגמ' בנכרית רואה דר"ל נדה ממש דודאי תולין אף בטהורה אלא ר"ל שראתה פ"א וכמו שפרש"י, אבל גי' הר"מ פ"ט מה' א"ב כותית וס"ל גרי אמת הן ומ"מ תולין בהן כיון שאין שומעין לחכמים וגזרו עליהן טומאה כדתנן ל"א ב' וכדאמר שם ל"ג א' שרואות דם אדום כו' והוי כאין קמן רק הישראלית, אבל הר"מ מפרש דהא דאמר רב כותית הרואה היינו כותית נדה ממש אבל טהורה אין תולין בה, דהא צריכין אנו גם לטמא את הכותית דבכל שעה ראוי לעשות תשובה ולקבל דברי חברות ומיהו ר"מ דסבר דסגי בראוי לראות ע"כ ס"ל דחשיב כאילו קמן רק ספק ישראלית לחוד, ומדברי רש"י ז"ל נמי דגרס כותית, מדפי' הטעם משום שהיא טמאה, ואפשר דהא דתולין בה אינו משום שאינה שומעת לחכמים בכתמים אלא משום דמחזקין לה לטמאה מן הדין כיון שמשלמת אדום לירוק ויום שפוסקת סופרתה, ואמנם לפ"ז אתיא כרשב"ג בגמ' דתולין בשני' בשני, ומיהו לר"א מודה רבי בשאר הימים, ואמנם בימי טהרתה הוי ככלו כל ימי ספירתה ולא טבלה דנסתפק בזה המל"מ, ומיהו נראה דזו שלא טבלה לא גריעא מטמא וטהור שהלכו בבי' שבילין דהטהור תולה בטמא אע"ג דבטומאת מת לעולם טומאה חדשה היא ואע"ג דע"י טומאתו החדשה לא נטהר

(ו) ט"ז סקכ"ט בחי' רע"א, אלא העיקר כהב"ח כו', ומ"מ חלוק שלבשתו והפשיטתו והניחתו במקום שמור וחזרה ולבשתו ובלבשה שלא נכתם בודאי בזמן פשיטתה כל שהיה בחזקת בדוק קדם לבישה ראשונה עדיין הוא בחזקת בדוק וזה מוכח מדברי רשב"א שהביא הט"ז ס"ק ל"ו וכמשי"כ לעיל סי' ל"ט סק"ב.

יו"ד סי' ק"צ סמ"ט, [א"ה, ע"י לעיל סי' ל"ט סק"ב].

סימן צ

אם הרגישה הרגשת מ"ר בתחלת ישיבתה [ואח"כ חדלה מלהרגיש], ואפי' אם הרגשת מ"ר הוי כהרגשת שמש, שהרי מן הדין אמרינן דהשתא חזיא והו"ל ראי' שלא בהרגשה ואינה טמאה אלא משום כתם וע"ג קרקע טהור, וכיון שדין הוא לטהר מכאן ולהבא אין כאן חומרת מעל"ע לטהרות אע"ג דאי מטמאת ל"י למפרע יש כאן משום נדה ולא משום כתם דאימור הרגשת מ"ר שללה הרגשת הדם, מ"מ לא נאמרה טומאה למפרע אלא אחרי שטמאנוה מכאן ולהבא, אבל אם מן הדין יש לטהרה מכאן ולהבא לא שייך למהיב לה סייג ולחוש למפרע משום נדה, מיהו במצאה אותיות להרגשת מ"ר, אם הרגשת מ"ר כהרגשת שמש יש לטמא גם במצאה ע"ג קרקע שהרי יש כאן משום נדה ולא משום כתם, ואמנם ממה שאמרו ס"א ב' דתקנת בנות ישראל בגדי צבעונין משמע דאין בהרגשת מ"ר משום נדה דהא עד שיתביש הכתם מצוי הרגשת מ"ר ואם הרגישה הרגשת מ"ר יש כאן משום נדה ואין כאן טהרת צבעונים, ומדסתמו הדבר משמע דלעולם הוא משום כתם אף בהרגשה המ"ר, ודברי התו' הם למאי דקס"ד דשלא בהרגשה אף טומאה דרבנן ליכא וכמשי"כ לעיל אבל למסקנא אין המ"ר כהרגשת שמש.

נ"ז ב' תוד"ה הרואה, ואומר הר"י דמדיני כתמים כו', ר"ל דאף להס"ד דשלא בהרגשה אף טומאה דרבנן ליכא אין זה אלא במקום דליכא למימר הרגישה ולא אדעתה אבל לזמן מרובה לא ואע"ג דמן הדין יש לאוקמה אחזקה ואין לחוש למפרע מ"מ החמירו בכתמים בזמן שאפשר שראתה בהרגשה, ואפשר דכה"ג טמאו גם שלא בהרגשה מדרבנן דאי אין טומאה בראי' דהשתא אין ראוי להחמיר למפרע כמשי"כ לעיל, אבל למסקנא א"צ לכל זה אלא לעולם טמאה מדרבנן שלא בהרגשה.

(ב) ברא"ש מסיק להלכה, דעומדת ושותתת מודה ר"י דהיא טמאה דאיכא דחיקא טובא, אבל ביושבת אפי' שותתת ואיכא דם על שפת הספל טהורה, כדן מזנקת בעמידה, ונראין דברי הרא"ש לפירושו דתמו מיא היינו שפסק הזינוק ועדיין שותתת והחשש הוא דהדור מ"ר למקור וזה אין לחוש לר"י ביושבת, אבל לפרש"י לבתר דתמו מיא ודאי אין לחוש דהדור מ"ר למקור אף לר"מ אף אם שותתת דלא דחיק לה עלמא, אלא בטר דתמו מיא ופסקו מ"ר לגמרי חיישינן שמא ראתה וכמשי"כ סק"א, בזה יתכן דאיכא דם על שפת הספל ולא בתוכו, ובוה טמא אף לר"י שאין זה ענין לפלוגתת ר"מ ור"י, ובב"י הביא כן בשם תשובת הר"ן והגה"מ, אלא שלא נתפרש בדבריהם פירוש תמו מיא, ובכל אופן הדין נותן דאם דם על שפת הספל ולא בתוכו טמא דדרך המקור להוציא דם אבל אין דרך הכליות להוציא דם אלא בתערובות מ"ר ולא יתכן שהדם ישאר על שפת הספל ולא יגררוהו מ"ר לתוך הספל, וע"כ בטר דתמו מיא לגמרי חזיא, ולא מצינו מי שחולק על זה דהרא"ש לא כתב אלא דלר"י לא חיישינן ביושבת דלמא הדור מ"ר למקור והיינו אף אם הדם גם על שפת הספל גם בתוכו, ובדין זה לא מצינו מי שחולק על הרא"ש דודאי אין לטמא לר"י בזה, דאף בעומדת ושותתת לפרש"י והרמב"ם מטהר בזה ר"י כשי"כ ביושבת והרא"ש הוא המחזק דמודה ר"י

וערבית ימי ספירתה עולין לה ומשלמת ז' ימים, ואת"ל דבג' ימים הראשונים אינה תולה אף כה"ג מש"ל ביום ד' ה' ושאר הימים.

ולכאורה י"ל דסופרת שלבשה יום ד' ויום ה' אפי' אינה מעוברת ביום ה' תולין ליום ד' כיון דאי תרמי לה ליום ד' אין היא מפסדת בכך שאם לא תרמי ליום ד' ע"כ תרמי ליום ה' ואין מקום הספק נופל אלא ליום ה' ושפיר תולין ליום ד', אבל ז"א דהא קיי"ל שאין תולין כתם בכתם.

(א) נדה נ"ט ב' תוד"ה דלמא, בטר שהניחה מלונק ושותתת הדור למקור כו', צ"ע מאין פסיקא ל"י דפסקה מלונק ושותתת, ואי משום דאורחא דמלתא הכי דבסוף שכבר נתמעטו המים הם יוצאים בשותתתה, אכתי אז ליכא לחץ במים ואין להם דחק ליכנס למקור ולהביא דם, ומדברי הרא"ש נראה דכח הזינוק מונע מליכנס למקור אבל בשותתת יש לחוש דהדור למקור אבל בגמ' אמרו משום דדחיק לה עלמא [ר"ל שעוצרת יציאתה] הדור למקור.

שם ושמא בשעת זינוק א"א לדם לבוא כו', ר"ל ואפשר לקיים פרש"י דהא דלא חיישינן שמא ראתה דם בשעת זינוק אינו משום דלא מחזקינן שיארעו ב' המקרים ברגע אחד, [דא"כ אין להחזיק ג"כ שראתה ברגע שפסקה מימיה], אלא דבשעת זינוק נסתם מעין הדמים, וא"כ דין הוא שנחוש דלמא ראתה דם בטר דתמו מיא.

נ"ז ב' תוד"ה אימר, ואע"פ שלא הטילה כדאמר בריש מכלתין כו', קים להו דאפי' בלא הטילה, דהא מטמאין מפקידה לפקידה ולא מטהרין קדם שהטילה, אבל א"צ לזה אלא ע"כ הא דאמר בגמ' ג' א' לב"ה כסבורה הרגשת מ"ר הוא היינו צער הנולד לפעולת ההטלה [וכדאמר שם לב"ש אגב צער מתערה מידי דהוי אהרגשת מ"ר ור"ל הצער שפקד הטבע על האדם לזרוז להטל המים] ואין לומר הרגשת מ"ר היינו הטלת המים דהרי בשעת הטלת מים לעולם אין חוששין שיבוא דם המקור כמשי"כ לעיל בשם התו' נ"ט ב'.

והנה יש מקום לומר דהא דאמרו לעיל כסבורה הרגשת מ"ר הוא, אינו ר"ל דזה מקרי ראי' בהרגשה אלא לענין לטהרה למפרע לסמוך על זה שלא הרגישה אי אפשר דלמא לאו אדעתה בשעת הרגשת מ"ר להבחין אם ראתה דם, אבל באמת יכולה להבחין ואם לא הרגישה בדם הרי זה טהור מה"ת כדן ראתה שלא בהרגשה, ומ"מ קשיא להו להתו' דלמאי דס"ד השתא דשלא בהרגשה טהור לגמרי וגם חכמים לא גזרו עלי' ואף לטהרות היא טהורה, ע"כ צ"ל טומאת מעל"ע משום דסבורה הרגשת מ"ר וחשיבא כראתה בהרגשה כמו בהרגשת שמש והרגשת עד, וא"כ קשיא להו מאי קשיא ל"י מנמצא על שלה, אף דלא ידע מהרגשת שמש ל"ק דאימר הרגשת מ"ר הוא, ולזה תירצו דמי לא עסקינן דלא היה לה צער מ"ר, ודוקא במעל"ע איכא למימר כסבורה הרגשת מ"ר הוא, ולמאי דמסקינן דשלא בהרגשה טמאה מדרבנן, י"ל דצער מ"ר לא חשיבא כראתה בהרגשה ולא דמי למ"ר דהדור למקור ולשמש דחשיב הדם היוצא מן המקור כראי' בהרגשה וכמשי"כ לעיל.

ג' א' תוד"ה מרגשת, וא"ת וכי בדקה כו', ואע"ג דאמר לק' נ"ז ב' דהרגשת עד מבטלת הרגשת הדם אין זה כללא דהרבה פעמים היא מוצאה בקינוח קל שאין כאן ביטול הרגשת הדם, ומבואר מדבריהם דב"ש מטהרין במצאה שלא בהרגשה אע"ג דאם נחוש למפרע יש לנו לתלות בהרגשת מ"ר או בהרגשת שמש, דלעולם מן הדין חזקה עדיפא ואין לחוש למפרע, ודין זה גם לב"ה דלא נחלקו אלא לטהרות ומשום סייג, ושמעינן מכאן דהא דאמרינן נ"ז ב' דבדקה קרקע עולם וישיבה ומצאה דם אינה טמאה אלא משום כתם ולר"נ דקרקע עולם אינו טמא משום כתם טהורה, הוא אפי'

שותתת אלא הטור נקט בירור הנאמר בגמ' ביושבת, שפיה על השפה וכשמזנקת אין המים נוגעין בשפה אלא מקלחין לתוך הספל אבל כששותתת המים נוגעין בשפה, וכל שמוצאין המ"ר נוגעין הדם על שפת הספל בידוע ששתתה וטמאה.

י"ד ב' כשטיהר ר"י לעצמו טיהר, מ"ר הו' כעד שאינו בדוק דעל הרוב הן בדוקין מדם דמכה לא שכיחא, [ועד שאינו בדוק ג"כ איירי באופן שעל הרוב הוא נקי וכמשי"כ הטי"ז סי' ק"צ ס"ק כ"ה בשם הרשב"א] ומ"מ מטהר ר"י משום חזקת טהרה, והרי אפשר שהדם היה על העד מעיקרא, וה"נ אפשר שיש מכה בכליותיה ומוקמינן לה בחזקת טהרה, ומכאן משמע דר"י מטהר אפי' עומדת ושותתת, דהא עומדת ושותתת ג"כ רוב נשים אינן רואות דם, ולא אתרע חזקתה, והו"ל עד שאינו בדוק, ואי ר"י מטמא עומדת ושותתת, ואינו מטהר אלא מזנקת או יושבת, ראוי לטמא באינו בדוק שהרי בעד שאינו בדוק ודאי אפשר שהדם מן המקור אלא דאנו באין לטהר מחמת חזקה ולתלות הדם במקרה נעלמת, ובאופן זה טמא בעושה צרכיה שהרי עומדת ושותתת טמאה כיון דאפשר שהדור מ"ר, ולא מטהרין אלא במזנקת או יושבת דבזה אין חזרת מ"ר למקור שכיח כלל, וצ"ע לדעת הרא"ש.

ד' ס' ב' ור"א אמר אפי' בעלה בחטאת טהרותיה תלויות בשלמא התם כו', צ"ע פירשו הלא טעמא דאותיות בחטאת שאין מצוי הדבר שימחר הדם כל כך מפי המקור עד לחוץ, ואולינן בתר רובא דשוהה הדם לבוא וכבר יצא הדם לבית החיצון מקדם, וא"צ כאן לעכבת השמש, ונראה דר"א סבר דנגד רוב שהדם שוהה, איכא ריעותא דהרגשה דאם הדם שהה ויצא לבית החיצון מקדם היתה מרגשת, ואף שעכשו ג"כ לא הרגישה י"ל עכשו העד מנע את הרגשתה [ואף אם מצאה בקנח קל שלא מנע הרגשה] [ע"י לעיל סק"א] מ"מ כיון דלא הרגישה מקדם ועיקר טבעת הראי' הוא בהרגשה, לא שייך כאן ג"כ לקבוע טבעת השחי'], והלכך ס"ל לר"א דספיקא הוי, ומ"מ לא מוקמינן לה אחזקה דחזקת שהיה של הדם אלימא לבטל חזקת טהרה, והו"ל כפלגא ופלגא, ולענין חטאת כיון דשמש מונע הרגשה ויש כאן רוב גמור של שהיה וחייב חטאת והא דאמרו בגמ' שמש עכבי' היינו עכבי' להדם להתעורר ולהרגיש את גופה, והיינו אימא הרגשת שמש הוא שאמרו לעיל, ולפי"ז אם שמשה טהרותיה שנגעה בשעת תשמיש טמאות אף לר"א מכח רוב שוהות ואמרין דשמש עכבי' להרגשת הדם והא דאמרו אם איתא דהוי דם מאן עכבי' היינו מאן עכבי' מלהיות כשאר ראיות להיותה נרגשת ולהכיר ביאת הדם.

ר"ה דאמר לעיל ו' א' לשרוף שירים שבידיה הוא בשיטת רב רבי' דכל שבעלה בחטאת טהרותיה טמאות, מיהו לליב שם ר"ה ג"כ כר"ח ס"ל דלתקן שירים היא בודקת.

נ"ז ב' ואימור הרגשת עד הוא, לרב לק' ס' ב' דקנחה ומצאה דם טהרותיה שנגעה לפני הקנח אותיות טמאות ודאות, דודאי יצא הדם לבית החיצון קדם הקנח א"כ אין כאן הרגשת עד, י"ל דכה"ג מודה שמאל דטמאה מדרבנן בלא הרגשה כיון דאם נחזיק דעכשו ראתה הרי יש כאן ראי' בהרגשה אי אפשר לטהר דלהרואין הוי כתמיה, ואפשר עוד דהעד הוא שבדקה בו והכניסו עד בין השנים ואמרין דהדם בא כשגמרה הכנסת עד וכסבורה הרגשת עד הוא.

ס' ב' והוא שבדקה עצמה כו', אע"ג דדם הנמצא במטה כבר יצא לבית החיצון קדם שבא למטה כדי אותיות, ובשעה שנטמאת אחת מהן היו עדיין כולן טהורות, ואילו ידענו בשעה ההיא שנטמאת אחת מהן והטמאה לא הוכרה היו כולן טמאות מספק, מ"מ כיון דלא נודע לן הספק עד שנמצא הדם במטה, ובשעה ההיא כבר היתה אחת טמאה

בעומדת ושותתת, אבל ביושבת ושותתת לכו"ע דלר"י טהור, אם יש דם בתוך הספל.

ונידון הר"ן שהביא ב"י בנמצא דם על שפת הספל ולא בתוכו, ומשמע מדבריו ז"ל דיש מקום לטהר לר"י והיינו לתלות במכת הכליות ובאו הדם בתמו מיא ושתתו על שפת הספל ומ"ר לא הספיקו לגוררם לתוך הספל, אבל הדבר רחוק מאד ולפיכך החליט הר"ן שזה טמא, והר"ן כתב שדברי הרשב"א סתומין והב"י תמה עליו שדברי הרשב"א מבוארין שאף בדם על שפת הספל ולא בתוכו טהור אבל דברי מרן צע"ג דכונת הרשב"א דבין שהדם בתוכו ולא על שפת הספל ובין שהם גם על שפת הספל טהור לר"י ולאפוקי מר"מ דמטמא בדם על שניהם, אבל דם על שפת הספל ולא בתוכו לא נזכר בגמ' ולא על זה דן הרשב"א ובזה כתב הר"ן דהרשב"א סתם דהו"ל לפרש דאם הדם על שפת הספל לחוד טמא.

מה שהאריך הר"ן למיהב טעמא דבאיכא דם על שפתו ובתוכו טהור משום שדרך לגמור מ"ר בשתיתה היינו שלא תאמר כיון דהיא מזנקת ובזינוק אין ראוי להיות דם על שפתו, וא"כ ע"כ הדם בא לבתר דתמו מ"ר לגמרי ולזה קאמר הר"ן שכל מ"ר כלין בשתיתה והלכך נמצא הדם גם על שפתו.

בב"י סיים לענין הלכה כדאי הם הרמב"ם והרשב"א לסמוך עליהם להתיר בכל גווני, והיינו בנמצא דם על שפתו ולא בתוכו, ולמשי"כ לעיל בנמצא על שפתו ולא בתוכו טמאה נדה, ולא טיהרוהו לא הרמב"ם ולא הרשב"א ודברי מרן ז"ל צע"ג.

ג' נ"ט ב' מ"ד ה"מ דיעבד אבל לכתחלה לא קמ"ל, בתו' לעיל י"ד ב' ד"ה ור"י, הביאו בשם ר"ח דהא דמטהר ר"י ברישא היינו דיעבד אבל לכתחלה לא ולזה תני סיפא דבס"ס מותר לכתחלה, אבל אין הכרח לפי זה ד"ל דמשנה יתירתא אשמועינן דר"י מטהר לכתחלה וכמו שפרש"י, ולשון הגמ' מ"ד כו' משמע כן ולפרי"ח היה ראוי לומר חד ספיקא דיעבד, ס"ס לכתחלה, ובהגה"מ פ"ה מה' א"ב כתב בשם ר"ח דלר"י טמא משום כתם [וכ"כ הרא"ש פ"ב] וטעמי' משום דבגמ' י"ד ב' אמרו דר"י בעד שאינו בדוק לעצמו טיהר דטיהר באשה שהיתה עושה צרכיה ובירושלמי פ"ב ה"א אמרו דר"י מטמא בעד שאינו בדוק משום כתם, [ובגמ' דידן אין הכרח לזה ואע"ג דמסקינן דר"ח מטמא משום כתם מ"מ שפיר י"ל דר"י מטהר לגמרי] אבל צ"ע דהא ע"כ גמ' דידן פליגא דאמרו מ"ד ה"מ דיעבד כו' ואי רישא טמא משום כתם הרי טמא דיעבד, [ואפשר דהירו' לא מדמי להדדי ובעושה צרכיה מטהר ר"י לגמרי כדתנן סתמא ור"י מטהר] וכבר פי' כל זה הרשב"א והובא בב"י סי' ק"צ.

וב"י פי' הא דאמרו בגמ' נ"ט ב' קמ"ל אף לכתחלה היינו דגם רישא לכתחלה אלא שלא טיהר ר"י רק בטהרות מדהזכירו דיעבד, ולכאורה אין זה סמך כלל, וכבר פי' תו' י"ד ב' דלכתחלה אינו אלא בסיפא, עוד פי' ב"י משום דמדמה לי בגמ' י"ד ב' לעד שאינו בדוק, ובאמת בגמ' דידן י"ל דטהור לכתחלה, ואי משום דבירושלמי אמרו דלר"י טמא כתם ע"כ גמ' דידן פליגא וכמשי"כ לעיל, גם דברי השי"ך סי' קצ"א סק"ג תמוהים בזה שכתב שדברי ר"ח עיקר בש"ס בגמ' י"ד ב' דעד שא"ב לר"י טמא משום כתם וא"כ ה"ה אשה שעושה צרכיה, וא"כ הא דאמרו נ"ט ב' לכתחלה היינו בסיפא דוקא, ותימא מה ענין לכתחלה לטמא כתם וכל מקום שאמרו טמא כתם היינו דיעבד, גם משי"כ מפרש"י תימא דאם איתא דרישא דיעבד וסיפא לכתחלה אין כאן משנה יתירתא, ולשון רש"י דבאמת שנה משנה יתירתא ולאשמועינן דמטהר לכתחלה בין ברישא בין בסיפא.

טור סי' קצ"א אבל אם שותתין על שפת הספל טמאה, באמת אפשר לה לאשה לדעת אם היתה מזנקת או

בספק שרץ ספק צפרדע, אבל סתימת הגמי' טהרותיה תלויות משמע אפי' ברה"י, ולמשי"כ חזו"א אה"ע נשים סי' ל"א סק"י, דמן הדין לא יתכן דרובא וחזקה יהא פלגא ופלגא דממ"נ אי איכא רובא רובא עדיף ואי ליכא רובא דין הוא דאוקמא אחזקה, י"ל דה"נ בשיעור וסת מוקמינן אחזקה מעיקר הדין, ומ"מ חייבין בא"ת דלענין א"ת לא מהני חזקה דהרי לעולם באכל ספק חלב ספק שומן י"ל דאוקי גברא אחזקתו שאינו חייב חטאת, אלא כל שספק קמן חייב א"ת והרי איכא למ"ד מתנדב אדם א"ת בכל יום, [ואע"ג שאם הותר הדבר מדין חזקה אינו חייב א"ת הכא דהנידון נולד אחר אכילה ולא הותר הדבר מכח חזקה והספק אלים י"ל דחייב א"ת], ולפ"ז הא דטהרותיה תלויות אינו אלא מדרבנן והלכך הן תלויות אף ברה"י.

וכן אם נגעה ברה"י טהרותיה תלויות כיון דהספק באשה וכמשי"כ חזו"א טהרות שם, ובשוטה דאבד"ל י"ל דטהרותיה טהורות, אף בטהרה בידי אדם, אבל למשי"כ תו' לעיל ג' א' ד"ה [מודה], מבואר דכה"ג אזלינן בתר נגיעה של יבד"ל כיון דאין נפקותא לאשה עצמה בטומאה דלמפרע אלא לטהרותיה.

ידועה תולין בה את דם הנמצא, ומיהו יש לעי' אי מטמאין טהרותיה שנגעה בתוך שיעור וסת קדם מציאות הדם, ואמנם אם בזמן שכולן בספק ג"כ טהרותיהן טמאות בתוך שיעור וסת ודאי גם זו שתולין בה טהרותיה טמאות למפרע תוך שיעור וסת [ומיהו לא שייך לדון בזה שאין כאן רק טומאת כתם דרבנן, וכתם הרי מטמא גם למפרע מדרבנן].

נראה דאם כתם הנמצא כבר נתיבש ובדקה אחת מהן ונמצאת טמאה ג"כ כולן טהורות אע"ג דהספק נפל למפרע בכדי שאפשר לו להתיבש ואז היו כולן שוות מ"מ כיון שבשעה שנולד הספק היינו כשנמצא הדם כבר אחת מהן טמאה תולין בה, שהרי אף בדם לח הספק נולד קדם שנמצא אותיות, ומ"מ תולין בזו שהיא טמאה בשעת מציאה א"כ גם בנתיבש תולין בה.

שם כל שבעלה בא"ת טהרותיה תלויות, משמע אף בנגעה ברה"י טהרותיה תלויות ולא דיינינן לי' בסי"ט ברה"י, דכיון דנולד הספק באשה וספק רא"י לא ילפינן מסוטה כמשי"כ תו' לעיל ב' א' י"ז ב', גם הטהרות לא דיינינן בסי"ט ברה"י, וכמשי"כ טהרות סי' ה' סק"ה, ומיהו לא דמי כל כך דהתם בטומאה למפרע דאשה בחזקת טהרה מן הדין וממילא אינה מטמאה, אבל הכא באותיות כיון שהיא ספק י"ל דספק אינו קובע כלום וטהרות שנגעו בה הוו כנגעו

סימן צא

דבהגה"מ כתב מיעוט אנשים שנים ובד"מ כ' בשם המרדכי דבחד סגי, ובין אנשים היינו הבעל וחד עמי', ונראה דלדעת הרא"ש דסגי בחד שמירה, אפי' אם נימא דבעינן שנים זולתם, מ"מ אם אחד עם הבעל ואחת עמה סגי, שהרי יש כאן שנים משמרים אותם, ואם נימא כדעת המרדכי דסגי בחד ובעל כבר יצאנו דעת הראב"ד שהרי יש כאן ב' שמירות, אלא אם ננקוט חומרי תרויהו דבעינן ב' שמירות ובכל שמירה שנים עדיין לא יצאנו במנהגנו, ולא נהגו להחמיר כולי האי, ובקיצור כנה"ג שבגליון כ' בשם ב"ש שאין המנהג מן הדין, דס"ל דהרא"ש לא חלק על הראב"ד בכלה שפ"נ ולא נראה לחלק בין אבילות לפ"נ דהא תרויהו כהדדי תניא וכמ"ש ב"י וזה דעת רמ"א לכן אין מקום לפקפק על מנהג רמ"א, ונראה דאפי' בגדול עמו וגדולה עמה מותר ואע"ג דבלילה בעינן שלשה הכא איכא שלשה שהרי הבעל ואשתו משמרים את האחר מהאחרת שהרי אין הבעל באיסור יחוד משום שאשתו עמו, ואין על האשה איסור יחוד משום שהבעל עמה ואימת בעלה עלה, וכן על הבעל איכא שנים, על הנכרית אשתו משמרתו, ועל אשתו האחר והאחרת וכ"כ בתוה"ש, ומה שנהגו בקטנים מפני הצניעות.

ונראה דהאי יחוד הוא מדרבנן דמן הדין התורה העידה עלינו דאל"כ לא היינו מקילין ביום לדעת הר"א, וכן לא היה מקיל התה"ד בהיה יכול לבעול ולא בעל כמשי"כ רמ"א, ולפיכך הנוהגים להקל באמה עמה יש מקום אי ננקוט קולא כרא"ש דסגי בחד שמירה וכהמרדכי דחדא עמה סגי, אלא שיש להחמיר עדיין דבלילה צריך שלשה כדאיתא אה"ע סי' כ"ב, ולפ"ז א"א למנקט תרויהו קולי דלדעת הרא"ש ע"כ צריך לפרש אנשים שנים ונשים שנים.

ד) אה"ע סי' כ"ב ס"ו ופרשה אשה אחת כו', עי' ט"ז ונראה כונתו ז"ל דרב כהנא ס"ל דכשיצא אחד מן האנשים לחוץ חוששין ליחוד שאין אחרים משמרינן אותו וסוברין שיצא לחוץ, אבל כשנכנס מן החוץ לפנים מותר שודאי יכנסו אחריו לשמרו ומירתת, ומיהו ר"כ באמרו אנשים מבפנים ונשים מבחוץ חוששין ליחוד היינו בפירש אחד מן האנשים לבין הנשים אבל פרשה אחת לפנים אין חוששין ומתניתא סברה דפירש איש אחד מבפנים לבית הנשים שמבחוץ אין חוששין שדרך האנשים הפנימים על החיצונים אבל פירש איש אחד מבחוץ לפנים לבית הנשים חוששין, ולדידן דתרויהו אסירי, אין חילוק בין אם פירש

א) קדושין פ"א א' במתניתא תנא איפכא, נראה דנשים מבפנים ואיש אחד בחוץ מודה ר"כ דאסור ולא משום דלמא תצאנה הנשים לחוץ אלא דחשיב יחוד גמור כחדר אחד, ודוקא בשנים בחוץ דאי חשבינן כחדר אחד מותר, ואפי"ה באנשים בפנים אסור כיון שדרך פתח לחוץ חשיב כחדר אחד וגרע מחדר אחד דהכא יכול אחד לצאת ואין חברו משמרו [ואין טעם ר"כ דלמא יצטרך לצאת דאפי' אם בדעתו ליזהר שלא לצאת עד שתצאנה הנשים אסור דחשיב השתא יחוד] ובה סבר ר"כ דשנים בחוץ מותר דלא חיישינן שמא יבוא לפנים כמו דמותר בפתח לרה"י אע"ג דבידו לנעול הדלת לא חיישינן שינעול, ומאן דאסר סבר דכיון שאין דרך פתח הנשים אלא עליהן תקיף יצרו וחשיב כחדר אחד, ויש לעי' אם אין כאן פנימי וחיצון אלא שניהם יש להם פתח לחצר וגם יש פתח ביניהן אי חשיב יחוד ואם נימא דזה לא חשיב יחוד שרי אף אם איש אחד בחדר זה ואשה אחת בשני, ואע"ג דכשאין פתח ביניהם ודאי שרי ולא חיישינן שיכנס לביתה דרך חצר, מ"מ כל שפתח פתוח ביניהם תקיף יצרו טפי, ומהא דנקט הכא פנימי אין רא"י דר"כ לא אסר בשנים כיון שיש להם דרך לחצר ודאי כשיכנס לחדר האשה חברו חושדו, וכן למאי דתנא במתניתא י"ל דביש להם דרך לחוץ לעולם אסור דלמא יכנס לחדרה וחברו אין רגלו מצוי' לכאן, ונראה דאין בנו כח לאסור כיון שלא הוזכר בגמ', ובפשוטו נראה דנשים בחדר זה ואנשים בחדר זה ויש לכל אחד דרך מותר ואין זה בכלל מה שאמר אביי אגן נעביד לחומרא, וא"כ אף באיש אחד בזה ואשה אחת בשני מותר.

ב) ויש לעי' באיש אחד בחוץ והיא בפנים אי מהני נעילת דלת מבפנים דנראה דלעולם חיישינן שהוא שוכר אותה כדאמר בעלמא משוק של זונות אתה למד, ונראה כן מעובדא דרב ביבי דאמר שקולו דרגא מתותי ביבי ואכתי ליחוש שהיא תעלה אליו שתעמיד הדרגא ע"י עצמה או ע"י אחרים וצ"ע.

ג) יו"ד סי' קצ"ב והמנהג ליקח קטן כו', הנה דעת הראב"ד דצריך ב' שמירות ודעת הרא"ש דאז קאמר, והא דמותר עם נשים לחוד והלא בעלמא אין אחד מתיחד עם הנשים הכא אשתו משמרתו וממילא האחרת שומרתו, ולדעת הראב"ד החמירו הכא חכמים ביותר, והנה נחלקו ראשונים ז"ל אם אנשים הוא דוקא שיהא שנים בלעדו

לדעת הרא"ש דסגי בחד שמירה מ"מ י"ל דחוששין שתפתח לו, ומיהו אם אמה ישנה עמה והמפתח ביד האם לכו"ע שרי, דלענין חמותו אין לחוש דאשתו משמרתו, וממילא נאמנת לשמירת המפתח, ולא שייך כאן דין שאמרו דבלילה צריך שלשה דכשהאם ישנה כותל מפסיק ביניהן, ואין כאן חסרון שתי שמירות דהכא רמי גודא ביניהן, וסברת אשתו משמרתו יש כאן אע"ג שהיא אסורה שהרי הרא"ש פ"י או היא ישנה בין הנשים ואיך הוא מותר בנשים אחרים ע"כ משום אשתו משמרתו וכמש"כ לעיל.

והא דאיתא ברמ"א שאם אינן בחד אחד אינן צריכין שמירה נראה דהיינו באין פתח מחדרו לחדרה אבל אם יש פתח ביניהן כחד חדר הוא בעלמא וכמש"כ סק"א וכש"כ כאן שהחמירו בהאי יחוד, אלא כשצריך לילך דרך רה"ר אז אין חוששין אע"ג שהיא יחידה בחדרה והוא יחידי ואין להם מי שימחה ויעכב מ"מ שרי.

יו"ד סי' קצ"ד ס"ב, פ"ת סק"ד. [א"ה, ע"י לעיל סי' פ"ג].

אחד מן החוץ לפניו או פירש לחוץ, אבל בין נשים מבפנים לנשים מבחוץ לא חלקו גם ר"כ ומתניתא אלא נקטו דבריהם שהפורש הוא האיש, ואם האשה היא הפורשת יהי להיפוך דלר"כ אנשים בפנים ונשים בחוץ מותר ולמתניתא אפכא, ואפשר דגם להר"מ אסור שמא יכנס אלא פירש הדין בפירש אבל ל"מ כן כלל, אלא כל שלא פירש לפניו מותר, ולפ"ז אפשר דלהר"מ אפי' איש אחד בפנים ואשה אחת בחוץ שרי ולא חיישינן שמא יתיחדו, והא דפריך פ"א בעובדא דרב ביבי בעלה בעיר אין בה משום יחוד, ומשמע דאיש אחד בפנים ואשה בחוץ חוששין שמא יצא אפשר דמחמיר על עצמו היה אבל בעלה בעיר אין ראוי להחמיר, ואפשר דמודה הר"מ ביחיד מבפנים ויחידה בחוץ שאסור אף שלא פירשו זה לזה, וצ"ע.

ה) נראה דכלה שפ"ה היא מבפנים והוא בחוץ אסור אף אם הסגירה הדלת אף את"ל דבעלמא שרי וכמש"כ סק"ב, דהא הכא בעינן ב' שמירות וחוששין גם לה ואפי'

סימן צב

סוף היום וכן בדקו יום א' ויום ב' ויום ט' מודה ר"י וע"כ דבחסרון ספירה כהאי מודה לר"ע דסתר.

ה) א"ר היא היא תחלתו ע"פ שאין סופן, יש לעיין אי בעינן בדיקה ביום ח' קדם טבילה ומודה רב דאין ספירה אלא אם הימים בין שתי בדיקות אחת בתחלתו ואחת בסופן אלא דס"ל דספירה לחוד וידיעה לחוד ולא אכפת לן אם ידיעת נקיותו יודע ממחרת הספירה וסוף סוף יודע לו שעברו ז' נקיים אבל ע"י חזקת הפרשת טהרה לא מקרי ספירה או דלמא אע"ג דטבלה ביום ז' ובדקה ביום ח' ואגלאי מלתא דספורין מעליא הו, ואפשר דהא דנקט בדקה ביום ח' משום דר"ח ולרב אפי' בלא בדקה כלל בסופן ואפי' בדקה ביום ח' ומצאה טמאה כבר נשלם ספירתה ביום ז' והוי כבדקה ז' ומצאה טהורה וראתה בח' דאפי' לא טבלה אינה סותרת וכמש"כ תו' ל"ו א' ד"ה שבוע.

ו) ונראה דלרב א"צ כלל בדיקת ח', מדפריך לרב מברייטא דטעה והא התם דלא הוי כלל הפסק טהרה ואפי"ה סגי בבדיקה שבודקת עתה לפנינו אם הוא יום ז' וסגי בסופן וכש"כ כשבדקה בתחלתו דא"צ כלל בדיקת ח', ונראה דה"ה כשלא בדקה לא בא' ולא בז' רק בהפסק טהרה לחוד סגי לרב מדאורייתא, דאם נימא דתחלתו או סופו בעינן מדאורייתא ואע"ג שהיו טהורין בעצם מ"מ כל שאין ספורין לפנינו ע"י בדיקה לא בתחלתו ולא בסופן אין כאן ספירה ולא טהרה התורה בז' הנקיים האלו, א"כ לעולם לא יועיל בדיקת סופן בלא הפסק טהרה דלא שייך בדיקת סופן אלא כשהיא בחזקת טהרה בעצמותה וכבר ידענו שעברו ז' ימים נקיים ואז הוסיפה התורה בפרטי מצות ספירה אבל כל שלא הפרישה בטהרה ואין כאן כלל נקיים ידועים ואם איתא דטמאתן התורה אף שיצאו נקיים עד שיבדקו פ"א ויראו את הנקיים אין כאן ראיית נקיים עד שידעו שזהו יום השביעי ע"י חזקת טהרה אבל בלא הפרשה אין כאן יום ז' ידוע ואין כאן בדיקה כלל, והנה פשוטו של מקרא דצריך ספירת ז' ימים ושלמים מעל"ע והיינו שצריך שתדע שמתחלת ליל הראשון לא ראתה, אלא דז"ל דהויות הדבר בעצם גורם הדין ולא הידיעה, אבל כל שנימא דאין הדין תלוי בהויות הדבר בעצמותו אלא בידיעה, כל שלא נודע מתחלת ליל ראשון אין כאן ידיעה.

ז) ומדפריך לרב מברייטא דטועה ע"כ דלרב תו' א"צ כל בדיקה בתנאי הטהרה, והלכך יש לחוש שעברו ז' נקיים ואיכא מצות טבילה בזמנה, אבל הפוסקים ז"ל כתבו דתחלה או סוף בעינן ולא מהני הפרשת טהרה ובדיקת ח' ונראה דאינו אלא מדרבנן ומדאורייתא בהפרשת טהרה לחוד סגי, ועיין בתוספי הרא"ש ז"ל בסוגין דהקשה מאי פריך לרב הא הפסק טהרה בעי, ותיירץ דאינו אלא מדרבנן,

א) נדה ס"ח ב' מתני' הזב והזבה כו' ובגמ' תניא כו' אבל הכא כו' אתי לאחלופי בודאי, נראה דטעמי דר"י דאין להן אלא יום ראשון ושביעי דמעיקרא דמלתא אין לחוש לראי' כיון שהפסיקה בטהרה וכדתנן במתני' לעיל בדקה בשחרית ומצאה טהורה כו' אלא שמפרש במצות ספירה דהיינו ידיעת הנקיות של כל יום ויום, וכל שלא נוכחו לדעת לא הושלם תנאי הספירה, אמנם חסרון הספירה של יום הטהור באמת אינו מחזירין למה שהיו קדם התחלת הספירה אלא אינו מועיל אינו מזיק ונשארינן על אופן שהיו אתמול והשלמת הספירה אחר היום שלא נספר מועילין ומחזירין ומכשירין לטהרתן בתנאים הנצרכים בכונת התורה, והביא ר"י ראי' דאפשר בימים מפוזרים לספירה מזב שראה קרי דאע"ג דיום הזה לא נספר ואינו ראוי לספירה, מ"מ הנקיים שלפניו ושל אחריו מצטרפים, ור"א סבר דכמו דא"צ ידיעה בכל היום כמו כן א"צ ידיעה בכל יום ושפיר הוי ספירה, ור"ע סבר כר"י דלא הוי ספירה אלא בידיעה בכל יום אבל בלא ידיעה דין התורה דלא נחשב כנקי כלל ולענין לסתור בספירה יש לחשבו כראתה בו, ויש לעיין בזב שראה קרי דסתור יומו אם לא בדק ביום זה מזיבה לר"ע מהו אי סתר כלו, ונראה דסתר כלו.

ב) ור"א דפריך לר"י משום אתי לאחלופי בודאי דהיה ל"י להחמיר מדרבנן שלא לחשוב גם יום ראשון אע"ג דמעיקר הדין יום ראשון שפיר נחשב לסברת ר"י, והא דקאמרו נראין דברי ר"א מדברי ר"י היינו דכיון דמודה ר"י ביום ראשון הרי שלא אמרה תורה לחוש לראי' אף בלא ידיעה א"כ מסתבר שחשבה תורה ג"כ ספירה כהאי וכו"א, ודברי ר"ע מדברי כלן שר"ע סבר שבלא ידיעה אין כאן ספירה ולא זהו הדרך שמוציאין מטומאתן ולענין הספירה יש לחשבן כבלתי נקיים.

ג) תחלתו וסופו בעינן, יש לעיין בזב שראה קרי ובדק יום ראשון ויום ח' מהו כיון דיום הראי' אינו עולה הוי יום ח' כיום ז' והוי תחלתו וסופו דסופו היינו יום שגומר תקנתו, או דלמא אין ספירה אלא בידיעת יום א' ויום ז' דאז הוי כידיעה לכל הימים שבינתיים ולא בזמן ארוך מזה.

ד) שם לא ר"י ור"ע, אע"ג דר"י סבר דחסרון ספירה אינו סותר ואינו עולה, מ"מ הכא אין להן יום ראשון דמקרי חסרון ספירה ליום ראשון כיון דלא בדקו ביום ז' דאז כל הזמן שבין הבדיקות כספורין לענין שאינן סותרין, והלכך יום הראשון שפיר בדק ועולה אבל בלא בדקו יום ז' מקצת יום הראשון שלאחר הבדיקה הוי כחסרון ספירה לענין שאינו עולה, אבל ז"א דסתמא קתני אפילו בבדקה

מקום לחלק לענין שיעכב היסח הדעת בין הבדיקות שע"י הרגשה אף שאינו מעכב בין הבדיקות הראיית וצ"ע.

יא) ונראה דלכו"ע דינא דמתני' בבדקו יום א' ויום ז' היינו גם בחרשת שפקחות מתקנות אותה, וכן בהסיחה דעתה מלטהר, שהרי אין היסח הדעת גורם שתפתח מעינה יותר מאילו לא הסיחה דעתה, ולמאי דקיי"ל כר"א שפיר הוי ספורין אבל בס' מע"צ הובא בס"ט סי' קצ"ו כתב דכל שהסיחה דעתה מספירה חיישין דלמא ראתה וצ"ע, ומש"כ עוד דאין כאן ספירה ובאר בס"ט דהיינו למאי דאיתא בשו"ע להחמיר בתחלתו וסופו בעינן, נראה דלר"א א"צ ספירה יום ביומו אפי' למ"ד תחלתו וסופו בעינן אלא עומד ביום השביעי וחושב את מנינו ועומד עליו שעברו עלי' ז' ימים טהורין אלא שאינו עומד על בירור ז' טהורין אלא בבדוקה תחלה וסוף, ולדברי הגאונים ז"ל בחו"ש שפקחות מתקנות צריך שיכונו בכל יום שיהי' יום לספירה ואם לא כיונו אין כאן ספירה לר"א למ"ד תחלתו וסופו בעינן אף שבדקו יום א' ויום ז' ולא משמע כן וצ"ע.

יב) ס"ט א' תוד"ה ז' כו', לא היה תקנה כו' דספירת לילה כו', ענין ספירת לילה עיקרו בהא דאין טובלין בליל ז' אלא ביום ז' ואע"ג דמקצת היום עולה מ"מ בעינן מקצת היום ולא מקצת המעליע וע"כ דפי' הקרא ימים ולא לילות ומזה למדו רבותינו בעלי התו' דענין הבדיקה שהוא פ"י הספירה צריך נמי ביום אבל ז"ל דענין הבדיקה שהוא לברר הטהרה צריך לידון אחר דין עצם הטהורין שראית לילה סותרת ואין היום עולה שזה נידון לענין מעליע וה"ה הבדיקות צריך בכל ז' המעליע בין ביום ובין בלילה וכן לר"א במעליע הא' והז', ודברי התו' ז"ל דנסתפקו בזה ואם הבדיקה צריך ביום דוקא א"כ בדין שיהא בתחלת היום שזהו עיקר הספירה שהרי אין אמצע היום עולה לספירה וכמש"כ תו' פסחים פ"א וכתבו דא"כ אין תקנה וע"כ דלא בעינן בתחלת היום וא"כ ז"ל דגם לילה מהני דלענין בדיקה נידון אחר מעליע, אבל פשט דבריהם נראה דהבדיקה צריך ביום דוקא כיון דהבדיקה הוא פ"י הספירה וספירה דקרא היינו הימים, ונראה דלר"א נמי דלא בעינן ספירת היום ביומו וכמש"כ לעיל, מ"מ כיון דאין עומדין על חשבון טהרתן אלא בבדיקה תחלה וסוף בהמנין המוזכר בקרא וכיון שפירוש הקרא הוא ימים ולא לילות בעינן בדיקה ביום הא' שהוא תחלת המנין המוזכר וביום ז', וכן למ"ד תחלתן או סופן ז"ל דבעינן ביום דוקא, אבל למ"ד בתחלתן סגי את"ל דמ"מ בעינן בדיקת ח' וכמש"כ לעיל סק"ה מ"מ מהני בדיקת לילה, והנה כל הפוסקים לא הזכירו דין בדיקת לילה, ואין סברא לומר דסמכו על שהזכירו לשון יום דבהרבה מקומות פירוש מעליע ולא היו סותמין באיסור כרת ומשמע דס"ל דלענין זה נידון במעליע, וכש"כ למאי שנתבאר לעיל סק"ז די"ל דלרב א"צ כלל מעיקר הדין בדיקה אלא ידיעה דמהני בדיקת לילה, וצ"ע.

יג) פסחים פ"א אלא לר"י זבה גמורה המ"ל כו' בשופעת אבי"א כו' שראתה כל שני ביה"ש, לכאורה נראה דהא דקאמר ר"י מכאן ולהבא היא מטמאה היינו טעמ' דכיון דמקצת היום ככלו לא הוי ראיות רצופות כגון אם ראתה ביום א' כיון שהעריב שמש יום א' כבר כלה יום א' והתחיל יום שני ונמצא דב' ימים מפסיקין בין הראיות ולכן אין צירוף ימים אלא כשראתה בתחלת הלילה, ואין זה ענין לספירה דבעינן ביום דהכא לענין אי מקרי רצופין או מפוזרות וזוהי נידון אחר מעליע לכו"ע וכן לענין מקצת היום היינו מקצת המעליע, ונראה דלר"י ה"ה בזב שראה ב' ראיות בב' ימים אינן מצטרפין אלא אם ראה אותן בתחלת הלילה על אופן שמצטרפין בזבה דהא עיקר דין זב בימים ילפינן בב"ק כ"ד א' מהיקשא דזכר לנקבה ואי לאו היקשא הו"א דלא הוי רצופין אלא ברואה ביום א' ויליף לן היקשא דבאופן דהוי רצופין בזבה הוי נמי רצופין בזב, וא"כ לר"י

ונראה לפרש דמדברנן צריך פסיקת טהרה ותחלתן או סופן אבל מדאורייתא תלוי בהיות הנקיים אף שלא הפסיקה ולא בדקה, עוד תירץ דחיישין דלמא הפסיקה, ולפי"ז י"ל דמדאורייתא בעינן תחלתן או סופן.

ח) והיה נראה לפרש הא דבעינן תחלתן או סופן היינו דלא מהני הפרשת טהרה לחוד בלא בדיקה אבל בדקה בח' קדם טבילה שפיר דמי דיום ח' נידון כז' ואי משום דיום ב' דהוא יום א' לא היה לו הפסק טהרה מ"מ הפרשת טהרה דיום ראשון מהני וכדאמרין אין לה אלא יום ח' ויום ח' מיהא אית לה אע"ג דלא הפרישה בטהרה ביום האתמול אלא ז' ימים קדם, אמנם מבואר בשו"ע סי' קצ"ו דבדיקת יום ח' לא מהני ומשלמת ו' ימים וצ"ל הטעם דכיון דצריך בדיקה אחת תוך ז' וכבר נתבאר דאין שייך בדיקה בלא הפרשת טהרה ובדיקת הפרשת טהרה הוא מעיקר פירוש הקרא וספירה לה, והלכך שפיר ז"ל דכמו דצריך לר"ח ב' בדיקות בז' הימים אחת בתחלתן ואחת בסופן הי"ל לרב צריך בדיקה אחת תוך ז' של אחר יום הפסקת טהרה ואם בדקה אח"כ לא מהני למיהוי כסופן אבל לתחלתן עולה אע"ג דנתרחק מיום הפרשתה, וטעמא דמלתא דסופן צריך להחזיק הטהרה למפרע ואינו אלא ע"י בדיקת ההפרשה ולכן אינו מועיל רק תוך ז' אבל תחלתו מחזיק על להבא וגם ההפרשה הוא אלהבא לכן לא אכפת לן בהרחקתן ומסתברא דאינו אלא מדברנן, ונראה דאם הפרישה בטהרה והיה בדעתה שלא למנות יום המחר רק התחילה למנות ביום שלאחריו ולא בדקה עד יום ח' שהוא יום ז' למנינה זהו דינא המבואר בשו"ע לא בדקה עד יום ח' דהיינו יום ח' מיום שלאחר יום ההפרשה ואין כאן תנאי שתהי' בדעתה למנותו ובסדרי טהרה לא כתב כן וצ"ע.

ט) ס"ט א' תוד"ה שבעה, ביאור דבריהם כיון דתחלת יום ז' עולה למנין ז' שהרי טובלת מיד א"כ בדין שיהא הבדיקה בשעת עמוד השחר, ולפי"ז הכא בטועה אין כאן לא תחלתן ולא סופן דמה שתבדוק עתה לפנינו לאו כלום הוא, והוקשה להם דנהי דסופו קמתרץ בספרה מ"מ מוכח מרישא דטובלת לזיבתה דלא בעינן ספורין בפנינו דאלא"ה נהי דהיה לה יום טהור מ"מ לא סלקה לה לשמירה, ותירצו דבזבה קטנה לכו"ע א"צ ספירה לפנינו ועוד דסוף סוף סגי לה כו' צ"ע נהי דבדיקה בסוף היום מהני והלכך בזבה קטנה שפיר הוי תחלתו וסופו מ"מ הכא בלא הפרישה בטהרה אין כאן בדיקה וכמש"כ לעיל ומסתברא דזבה קטנה לא בעיא ספורין בפנינו לכו"ע.

י) וענין הבדיקה שהוזכר במתני' להסוברים דשלא בהרגשה אינו סותר ז"ל דהאי בדיקה היינו שימת לב להרגשה ולאפוקי אם לא היה בדעתה לטהר עצמה דאז לא רמיא עליה למדכר ומתני' מתפרש הכי שבדקו עצמן יום ראשון היינו שביום א' ה"י בדעתן לטהר ואילו הרגישו הוי רמיא עליהו וזהו עיקר שמירת טהרה ואח"כ הסיחו מדעתן לטהר עצמן עד יום ז' ולר"א די בשמירת יום ראשון וכן בשוטה וחרשת שפקחות מתקנות אותן שייך פלוגתא דר"א ור"י אבל בפקחין שדעתן להטהר ומשמרין כל ז' זהו מה"י בדיקה ושימור מעליא לכו"ע, אלא דמדברנן שטמאו שלא בהרגשה שוב הדרו כולי עלמא לדין חרשת שפקחות מתקנות אותה, ואפשר דמה"י בעינן בדיקה כל שבעת ספירתן הסיחו דעתן מלטהר ודוקא בבדיקה סגי להחזיק בטהרה אלשעבר ולהבא אבל לא בשימת לב להרגשה, אבל כל שדעתן עליהן כל ז' הוי כבדוקה כל ז' מה"י, ולפי"ז צריך לומר דקים להו לחז"ל ב' ענינים בענין הספירה דמרבין מתורת קטן וקטנה וע"כ ספירתן ע"י אחרים בבדוקה ובגדולים היינו שמירת ההרגשה ואפי' אם עיקר פ"י הספירה היינו בדיקה אחרי שכולל ספירת הקטנים מ"מ בגדולים ששמרו כל ז' לא גרע מבדיקה דמה לי חוש הראות ומה לי חוש ההרגש סוף סוף בדקו ומצאו טהורין, אבל לפי"ז אין

הלילות יש להסתפק דלמא ביה"ש ליליא הוא והוי סוף היום בטהרה, ומיהו בשני ביה"ש סגי לפי"ז, אלא משום דלא פסיקא לי דראי שני המשיכה בלילה דלא בעינן אלא שתראה בסוף היום וראי שלישית תהי בלילה, וזה שכתבו תו' דתלתא יומא לפי"ז דלא מש"ל שתועיל ראי שלישית בביה"ש אלא כשהמשיכה ראי שלפניה בלילה וא"כ בשני ביה"ש סגי וע"כ מיירי דבראי שני לא המשיכה בלילה וא"כ לא מהני ביה"ש השלישי אלא ר"ל בראיית ביה"ש מש"ל ג' ראיות, ומיירי או שהמשיכה ראי שני בלילה או שהפסיקה עם תחלת הלילה וראתה אח"כ בלילה וזהו כפי מהרש"א בתו', ולפי הרש"ל אין סוף היום עולה אלא בטהרה בסוף היום וטהרה בתחלת הלילה אבל ברואה בתחלת הלילה אין סוף היום עולה, ולפי"ז בביה"ש ותחלת הלילה סגי להיות זבה ודאית.

יח) אמנם יש לעיין בדין הזב, דלכאורה כיון דימים בזב לא כתיבי וילפינן מזבה כדאמרינן בב"ק כ"ד, א"כ לר"י צריך ראיות בסוף היום ובתחלת הלילה ואלא"ה לא מצטרפי אבל בהדיא מבואר בתו' שבת לפי"ז ב' ד"ה ור"י, לפי שפי' שם התוספתא דלר"י מצטרף ראית יום ג' לקרבן אף שהפסיק תחלת היום וסוף היום, ועיי"ש בפ"י ר"ח שהובאה תוספתא זו באריכות, וע"כ צ"ל דזב שאני, והא דיליף זב מזבה לימים, י"ל דהיינו לטמא בראי א' שיש בה ב' ימים, וכן בב' ראיות שיש בהן ג' ימים לענין קרבן, אבל לענין צירוף כל שהן בג' מעליע רצופין מצטרפין וצ"ע, והא דאמר במכילתין לעיל נ"ג לר"י לראי מרובה חוששת והיינו אע"ג דבדקה כל ביה"ש דחיישין לג' ראיות בג' ימים דבבדיקת ביה"ש נראה דהוי בדיקת סוף היום ובתחלת הלילה ג"כ, צ"ל דהיינו מדרבנן דכי היכי דמטמא ר"י למפרע מדרבנן ה"נ הויא זבה מדרבנן.

יט) ונראה דטעמיהו דרבנן דפליגי אר"י אע"ג דסברי ג"כ מקצת היום ככלו שהרי שומרת יום טובלת ביום וכן זבה ביום השביעי, ה"ט דלא הוי יום נקי אלא בנקיותו כל מעליע, ואז כל חלק ממנו חשיב מקצת יום נקי, אבל כל שאירע בו טומאה אין כאן אפי' מקצת יום והלכך טובלת ביום ותולין לה אם יצא בטהרה אשתכח דהוי מקצת יום קדם טבילה ושפיר טבילה, ואם ראתה אח"כ אשתכח דלא הוי מקצת יום, ויש לעיין בקרי דסתר יומו אי הוי ג"כ הטעם דכל יום הראי הוא יום מקולקל אף מקצתו שקדם הראי או דבאמת חלק היום של קדם הראי שפיר ראוי לספירה אלא דלא אמרינן באמצע מקצת היום ככלו, ולפי"ז קרי בז' אינו סותר, וזה דעת הרא"ש ז"ל פ"ד ה"א במכילתין יעו"ש, ואפשר דכונת הרא"ש דלא נאמר דין קרי שמקלקל יומו שאינו ראוי לספירה עוד, אלא כשאירע בו טרם כלותו ספירתו, אבל אח"כ אינו גורם שום קלקול, וכיון שלא ראה זוב אשתכח דגמר מנינו היה בתחלת היום וראית הקרי לאחר כלות הספירה, אבל גם בימים האמצעיים אמרינן מקצת היום ככלו.

כ) למ"ד בעינן ספורין בפנינו, י"ל דפי' וספרה היינו דרישה על ידיעת הטהרה בכל יום, וזהו ענין ספירה בכל יום וזהו תנאי הטהרה, ויותר נראה דאין כאן תנאי הטהרה בספירת יום ביומו אלא עומדת ביום השביעי וסופרת כל הימים שעלו בידה אלא שאין עולין בידה ז' ימים כאלו אלא בבדיקה בכל יום, ונפקא מינה שא"צ לדעת מנין ולא מחשבה להטהר אלא שימת לב לנקיותו בלבד, ועיין בס"ק י"ב לענין בדיקה בלילה, והנה מקום הספק בזה ד"ל דהבדיקה צריך בז' העתים העולים לספירה, ולפי"ז אם בימים האמצעיים ג"כ אמרינן מקצת היום ככלו א"כ צריך הבדיקות בתחלת היום דוקא, ולכו"ע בדיקת השביעי צריכה בתחלת היום דוקא, ואחרי שהכריעו התו' דבדיקת יום השביעי מהני [שהרי עיקר דבריהם דבשומרת יום לא בעינן תחלת היום וזה דומה לזבה בשביעי] שאינו ענין כלל

דצירוף ראיות הזבות אינן ברואה באמצעי הימים רק בתחלתן זהו גם דין הזב שהוקש להן.

יד) שם אלא לר"י זבה גמורה המ"ל כו', לכאורה נראה דמודה ר"י דכל שראתה בב' ימים רצופין הוי רצופין לענין עיקר דין הראיות אלא לענין דין שימור יום כנגד יום אמרינן מקצת היום ככלו, אבל קשה הלא מצינו בזב דלעולם מטמא מכאן ולהבא והזמן שבין הראיות טהורה ומ"מ מצטרף ולמה לא יצטרפו בזבה אחר שכבר נטהרה ביום השימור וראתה אח"כ כיון דסוף סוף ראתה ב' ימים רצופין, אבל לפי המבואר בס"ק הקודם נחא דדין שימור ודין צירוף הימים אחד הוא דכיון דאמרינן מקצת היום ככלו לענין שאין הראיות מצטרפות שפיר י"ל דמקצת היום יעלה לשימור, אבל אם לענין צירוף הימים ל"א מקצת היום ככלו ודאי דלא הוי שימור דעיקר פירוש השימור הוא השימור העת שלא תוכל לבא אחריו לצירוף טומאה החמורה.

טו) ולפי"ז נראה דשפיר י"ל לר"י דשימור ביממא בעינן ומ"מ בראתה בלילות לא הויא זבה גמורה כיון דלא ראתה בתחלת הלילה אמרינן מקצת היום ככלו ולא הוי צירוף ראיות שלענין זה נידון בימים מעליע, והא דלענין שימור בעינן יום היינו ענין אחר שהתורה טמאתה עד שיעבור עליה מקצת יום טהור והלכך אם ראתה בליל א' וצריכה שימור יום ב' וכשראתה ליל ב' נהי דאין הראיה מצטרפת עם הראשונה מ"מ יום ב' לא סלקה לה לשימור שהרי יום ב' הוא טמא מחמת ראית לילו וצריכה לשמור יום ג' וכן אם ראתה ליל ג' צריכה לשמור ליום ד' ואם לא ראתה ליל ד' מקצת יום ד' עולה לה לשימור לכל ג' ראיותיה.

טז) והנה אם ראתה בתחלת הלילות בדין הוא שתצטרף לר"י דאין כאן הפסקת ימים בין הראיות, אבל יש לעיין בראתה בסוף הימים אי מצטרפת ד"ל בראתה בסוף יום א' דכיון שנכנסה תחלת ליל ב' כבר הפסיק יום ב' בין הראיות ואין הראי' שאח"כ מצטרפת או דלמא דוקא בהפסיקה קדם סוף היום אמרינן ביציאתו נגמר יום אחד ובכניסת יום שלאחריו הותחל השני ומקצת היום ככלו ושוב אין הראיות מצטרפות, אבל בהשלים הראשון בטומאה שפיר הוי יום שלאחריו יום הסמוך לענין צירוף, ואי סוף היום לא מהני צ"ל דלא הוי ודאי זבה עד שתראה כל ביה"ש ותכנס בראיתיה בתחלת הלילה, ואם סוף היום מהני בביה"ש לחוד סגי, וכשתאמר דסוף היום לא מהני ומיירי הכא בראתה בתחלת הלילה א"צ ג' ביה"ש אלא יום א' וביה"ש וביה"ש דיום ב' והיינו גם תחלת ליל ג' ואיכא ג' ראיות.

יז) אבל בתו' פ"י דדוקא סוף היום בטומאה מהני אבל לא תחלת הלילה, דכיון דאיכא מקצת סוף היום בטהרה אמרינן דביציאתו כבר נגמר יום טהור ואין הראי' של אח"כ מצטרפת דהוי כיום שלישי, ודעתם ז"ל דשימור וצירוף דין אחד להם, דענין השימור הוא עת שתעבור שלא יצטרפו עוד הראיות לטומאה חמורה, והלכך בדין הוא כל שהופסק בסוף היום ר"ל מעליע ובין שהופסק בתחלתו שוב לא יצטרפו, אבל אחרי שאמרה תורה דשימור ביממא ה"ה שאין תחלת הלילה מפסקת וקם הדין דבראתה בסוף היום עד תחלת הלילה אין עולה לה שימור עד שהאיר היום למחר, ואם ראתה בלילה או בתחלת היום מצטרפין ב' הראיות, ואם כל המעליע והפסיקה קדם סוף היום שוב אין ראית לילה מצטרפת וסוף היום עולה גם לשימור, ולפי"ז לא הויא זבה ודאית בראתה ביה"ש אלא כשהתחילה לראות בסוף היום ונכנסה בתחלת הלילה, דאם התחילה ביום והשלימה עד הלילה יש להסתפק בביה"ש דלמא כלו מן היום והוי תחלת הלילות בטהרה וסלקא תחלת היום לשימור, וכן אם התחילה בתחלת ביה"ש והמשיכה בתחלת

יהי בפי המקור ואז א"צ בדיקת חו"ס דכל הבדיקות המבוארות בפוסקים לא יגיעו עד פה המקור.

(כה) ודברי הגאון ז"ל הוא לפי המבואר שם בדדיקת חו"ס הוא לדעת שאין הדם מוגר עתה דרך הסדקין, ויש לעיין הלא ע"כ נתמעט הדם שהרי היה שותת בחלל הפרוזדור ויחדל ואפ"ה חיישינן דנהי דנתמעט אבל עדיין לא הופסק והוא שותת מעט בסדקי דופן הפרוזדור, א"כ מה מהני בדיקת חו"ס כל שלא בדקה בפי המקור, דלמא עדיין שותת מעט ולאחר סילוק ידיה יבוא גם לבית החיצון, והלא העיקר צריך לדעת שכבר פסק חולי האורח שדרכו להביא הדם, ולפי האמור לעיל שענין חו"ס הגבילו חכמים לדעת שכבר פסק האורח שכל זמן שהוא שולט עליה ימצא טיפתה ע"י בדיקת חו"ס, י"ל דקינח בפי המקור לא יועיל, אמנם נראה בדדיקת הגרע"א כוללת חו"ס לפי המבואר דעיקר הכונה הוא בדיקה יפה.

(כו) ובענין שאר הבדיקות שלאחר הפסק טהרה יש להקל עוד שאינן כלל מה"ט וכמשי"נ לעיל והגרע"א הקיל ע"פ דעת הרמב"ן שא"צ בכל הבדיקות חו"ס, וטעמ"י נראה דאפי' לר"ע דהצריכה תורה ידיעה חושית, מ"מ די בקינוח ואין לחוש להרגעת השעה שהרי בעצם היא בחזקת טהרה.

(כז) והנה מאי דפסיקא להו לכמה אחרונים ז"ל דפי המקור הוא לפני מבין השניים, הח"ס ז"ל בתשובה סי' כתב ע"פ דברי הר"מ וע"פ חכמי הנתוח שאינו כן, אלא בין השניים הוא פי המקור ובין השניים הוא סופו של פרוזדור וראשו של מקור והוא המעבר מפרוזדור למקור שממנו ולפנים מקור וממנו לחוץ פרוזדור, והוא הוא המקום שמתרחב ונפתח בשעה שהמקור מוציא וחוזר ונסתם, ולפי דבריו אין מקום לדברי הגרע"א ז"ל שהרי המחבר הצריך בדיקה בכל בית החיצון והיינו עד פי המקור ממש ואפ"ה הצריך חו"ס.

(כח) והנה ע"פ דבריו ניחא דהרגשת פה"מ היינו הוציא לבית החיצון, ולדברי האחרונים ז"ל צ"ל שהוא תנאי אם יצא בהרגשה יטמא כשיצא לחוץ, וכן ברואה בשפופרת לא נתבאר אם תלוי ביציאה מן המקור או ביציאה לבית החיצון, ולדברי הח"ס ז"ל היא היא, איברא ראיותיו ז"ל צ"ע, שמלשון הר"מ אין הכרע כלל, ואדרבה ממה שכתב ואינו מגיע עד ראשו שבפנים אלא סמוך לו מעט לפי האצבעות, מבואר שמבין השניים ולפנים עדיין פרוזדור וכמו שפי' כן בפשיטות הגרע"א בתשובה שם, ולדברי הח"ס ז"ל צ"ל דבין השניים עצמו נקרא פרוזדור אף שלענין דינא בין השניים כלפנים, והח"ס ז"ל כתב לפרש שם לשון הר"מ, אבל קשה לעמוד על דבריו שמפרש שכנוי ראשו קאי על המקור ושמבפנים היינו התחלת פנים המקור ר"ל חללו יעו"ש ובלשון הר"מ וצ"ע, ומדברי המנתחים אין ראיה כלל שלא הביאו את תלתלי הבשר [כן הוא פרש"י על בין השניים] שהזכירו חז"ל, שאין להם שום ערך בידיעתם, וחז"ל נקטו הדבר רק לסימנא, ואין בין השניים גורם את הדין, אלא כל שהוא עמוק יותר הוא יוצא מתורת החיצון לדין בלוע, ובאותו מקום העומק של בין השניים נגבל החיצון והפנימי, ושפיר י"ל דקושטא הוא דאיכא שם בפרוזדור תלתלי בשר סמוך לסופו שהוא פי המקור, ולעולם מעבר הפרוזדור למקור הוא מבין השניים ולפנים, ולדברי הח"ס ז"ל קשה לכאורה דל"ל להזכיר גבול בביה"ח, הלא כיון שיצא מן המקור הוא מטמא ובפנים המקור פשיטא דאינו מטמא, ומ"מ מדלא הזכיר הר"מ פי' על בין השניים וכמו שפרש"י נראה יותר דהוא פתח המקור וא"צ לפרשו שכיניו מובן וצ"ע.

(כט) בענין הוסתות נתבאר [לעיל סי' פ'] לפרש דמ"ד וסתות דאוריתא היינו שהצריכה תורה ראיה או ידיעה חושית בשעת הוסת וכמו ב' הנקיים לר"ע וזה הללמ"מ,

לספירה שהרי אין קרי סותרו וע"כ דהבדיקה צריכה להיות ב' העתים שזיבה סותרת בהן וכ"ש דמהני בדיקת לילה, והאומר בדדיקת לילה לא מהני צריך לומר לא משום דאין ספירת לילה חשיבא הוי חסרון בהבדיקה, אלא שפי' הקרא הוא ספירת הימים ובכלל הזה הבדיקה.

(כא) ובעיקר דין הבדיקה היכא דהיא מה"ט כגון בחרשת שפקחות מתקנות אותה, נראה דענין הבדיקה היינו ידיעה חושית שנסתם המעיין ומשום שדרך הראי' להיות מופסקת מעט, והלכך אין ראיה מקינוח שהופסק המעיין, אבל ע"י בדיקה מתברר סתימת המעיין, שכל שמעינה פתוח עומד טיפת הדם בפיה וע"י הדחיקה יוצא, והלכך בין בנדה ובין בזבה לא סגי מה"ט בקינוח בהפסק טהרה, ומיהו נראה דכל בדיקה שהיא על אופן המברר את סתימת המעיין לפי דרך רוב הרואות שמוצאין על העד כל עוד שמעיין פתוח הוי בדיקה מה"ט, ודין חו"ס שאמרו חכמים הוא מדבריהם שהגבילו את הדבר, ואפשר שאין הכונה רק לבדיקה מעליתא המעידי על סתימת המעיין ולא על הפסקתו לשעה, הרי מצינו שהקטנה מביאין עלה קרבן על זיבתה אף שאין בה בדיקת חו"ס וכמשי"כ האחרונים ז"ל, וכן בדיקת הזב דלא שייך חו"ס, וע"כ דצריך בדיקת זמן ארוך קצת באופן שאין לחוש שהפסקתו הוא רק עתית ולפי שעה, ונראה דגם בנדה וזבה מהני מה"ט קינוח כמה פעמים סמוכות, קצרו של דבר שהתורה לא נתנה בזה גדרים בענין הבדיקה אלא לעמוד על ידיעת הדבר ע"פ המובן, ונראה דלמ"ד ספורין מה"ט בעינן, צריך בכל יום בדיקה כהאי המבררת סתימת המעיין אע"ג דהיא בחזקת טהרה מעיקר הדין, וכן לר"ח אליבא דר"א דתחלתו וסופו בעינן, וה"ה לרב צריך בדיקה בתחלתו או בסופו בדיוכמשי"נ לעיל.

(כב) ונראה דחרשת שלא בדקה עד אחרי עבור ימים שדרך רוב הנשים שפוסקות, טובלין אותה בחזקת טהרה בלא בדיקה, וכמו שהביא הז"י ראי' ברורה מסוגיא דלעיל ט"ו אשה שיש לה וסת בעלה מחשב ימי וסתה כו' אע"ג דאין כאן הפסק טהרה, והגרע"א ז"ל בתשובותיו סי' [ס'] השיב משום שהכא לא ראתה בודאי אלא מכח חזקה של וסתות, וצ"ע דמ"מ מוכרח דרוב גמור הוא ולמה לא נסמוך בודאי ראתה, ומיהו לא שייך סברא זו אלא ביש לה וסת וראתה בשעת וסתה, אבל אשה שאין לה וסת או שראתה שלא בשעת וסתה, או שראתה בשעת וסתה והמשיכה ראיתה יותר מהרגיל אז צריך בדיקה, ומסוגיא דלעיל סי' ח' א' שהקשו הס"ט והגרע"א לדברי הז"י, דמבואר דצריך הפרשת טהרה, נראה דביה"ש לא הפרישה היינו שלא עמדה על טהרתה הדרוש לה, ומיירי באופן שהיתה צריכה בדיקה, כגון שלא בשעת וסת או המשיכה ראיתה יותר מהרגיל, ואפשר דהלכך נקט בדקה ב' ומצאה טמאה, אבל יש לה וסת וסומכת על דרך הוסתות מקרי הפרישה ביה"ש ואין זה בכלל המסופר במתני', עכ"פ למדנו מדברי הגרע"א בחרשת שיש לה וסת ועבר זמן וסתה א"צ הפרשת טהרה לאחר הוסת אפי' למ"ד וסתות דאוריתא.

(כג) והנה מיהו אף לדברי הז"י י"ל דמ"מ מדרבנן צריכה הפרשת טהרה, וגם י"ל כיון דכל נשים ספק זבות ובראית זיבה לא שייך סברא זו.

(כד) והנה בנידון הטבעת שהאריכו האחרונים ז"ל ובתשובת רעק"א סי', הנה לענין דין התורה ע"פ המבואר לעיל י"ל א' דסמכין גם בהפסקת טהרה על הרגשה, ב' סברת הז"י דסמכין על רוב ההפסקות ביש לה וסת וראתה בשעת וסתה ולא המשיכה יותר מהרגילה, ג' י"ל דסמכין על בדיקה ארוכה או בדיקת כמה פעמים כמו חו"ס, ד' י"ל דעיקר פי' חו"ס היינו בדיקה יפה ע"י דחיקה המבררת שנסתם המעיין ושבה לבריאותה ואינו הרגעת הזלת הדם לפי שעה וזה לא יעכב הטבעת, אמנם הגרע"א ז"ל לא סמך על כל האמור רק הורה שבדיקת הפסק טהרה

ז"ל, אמנם לתירוץ הב' בתו' לחלק בין לידה לנדה ולענין לידה בעיני חוץ לפרוזדור דוקא, צ"ל ע"כ דמ"מ אכתי בפנים הוא, ואפשר שהוא בשיעורא דתנוקות יושבת ונראית דאמר לעיל מ"א ב' שהוא גלוי, מ"מ פנים הוא, ואפשר דזהו פרוזדור דקאמר חולין ס"ח א', וצ"ל דבבהמה ליכא בליטה כולי האי, אבל לשון תו' בנדה ובבכורות ל"מ הכי, ואפשר שקורין להבשר שעל שפתי הרחם עובי הירכים.

בתו' נדה מ"ב ב' הק' דלמה לי למימר שמא יוציא ראשו אפי' ידו נמי, והק' מהרש"א דלפרש"י דפרוזדור היינו ביה"ח, באמת אינו מטמא בידו דהוי ביה"ס ובס"ט השיב דהוי כב' טבעות ולא חשיב ביה"ס, ומיהו אפשר דקושיתם אף לאביי, דאי טעמא דיד משום דביה"ח אכתי בלוע הוי, א"כ גם ביציאת הראש אין החיה טמאה, דטומאה בלועה הוי, ולא עדיף האי סברא דכילוד דמי, מבלעה טבעת, ולפי"ז ע"כ צ"ל דרב הושעיא לא ס"ל כאביי, דלאביי אכתי החיה טהורה בביה"ח משום טומאה בלועה, ולאביי צ"ל דגזרינן דהחיה תגע בחוץ, אף אם לא יצא רק היד בחוץ לאחר שכבר הראש בביה"ח דהוי כילוד, אבל י"ל דכל דהוי כילוד חשיב יותר מסופו לצאת [ע"י חולין ע"א רע"א] ולא הוי טומאה בלועה, ולא עוד אלא אף מה שבפנים טמא ולא חשיב כטומאה בלועה וכמש"כ הריטב"א ז"ל.

לד) ואע"ג דמצרכינן קרא לטמא בפנים כבחוף בביה"ח, קים לן בלידה מסברא דענין הלידה לאו בפנים וחוץ תליא, אלא בשלימות הולד המשתלם ע"י יציאתו ממקומו, והלכך גדרי הלידה כשנשלם וכבר יצא ממקורו, אף שהוא עדיין בלוע במעי אמו, ואפי' לאביי דביה"ח בלוע הוי, וכן לענין לטמא בפנים כבחוף, אינו תלוי אי בלוע הוי, דאפי' לרבא אצטריך קרא לטמא בביה"ח, אע"ג דמקום ביה"ס הוי מ"מ פנים מקרי, וכן לאביי מרבינן מקרא לטמא אע"ג דהוא בלוע, ולכאורה י"ל דפלוגתא דאביי ורבא הוא בכל השניים ולפנים עד פי המקור בלוע הוי, וכן מסתבר, שהרי גדרו חכמים דהא דמרבינן בבשרה לטמא בפנים היינו דוקא מן השניים ולחוץ, ומשמע דלפנים מן השניים מסתבר דכמקור דמאי.

לה) נדה מ"ב א' טומאה בלועה היא, בתו' פירשו דקפריך כשנעקר מן המקור ועדיין הוא מן השניים ולפנים והלכך קפריך אף לרבא, ויש לעי' לפי"ז הא דמסקינן דכשיצא טמא, אמאי לא מהני באמת טבילה כי היכי דלא חשיב ראי' ביציאת הדם מן השניים ולחוץ לטמא את האשה בדין נדה, דחשבינן לדם דם טהור, ה"נ יהא הדם טהור, וצ"ל דלענין טהרת האשה בראי' תליא, וכיון דיציאת הדם מבין השניים הוא לאחר טבילה חשיב דם טהור, אבל לענין טומאת הדם בעקירת הדם תלי וצ"ע, ואע"ג דלקמן מ"ג א' מבעיא לן בזבה שנעקרו מ"ר וטבלה, הכא קים לן דהדם טמא אע"ג שיצא מטהורה, שאין הדם טמא מצד האשה אלא מחמת עצמו, [ע"י נדה נ"ד ב' י"ט ב'] אבל קשה לפי הא דקאמר שמעתין איפריק כו', והלא שפיר יש לפרש גם הברייתא כן, ומטמא בפנים היינו אם נעקר הדם לביה"ח וירדה וטבלה דהיא טמאה וכדבעי לאוקמה בתחלה, [ואפשר דסבר השתא דזה פשיטא כדפריך בגמ', והא דאשמועינן דלא מהני טבילה לדם זה לא נשמע מבריייתא, אבל קשה דהרי אשמועינן דא"מ בית הסתרים הוא, וכבר הקשה כן הריטב"א לפי תו', ומה שתייר מהרש"א דדומיא דנדה וזבה קתני, צ"ע דא"כ לא הקשו תו' מידי לרבא, ועוד דברייתא יש לפרש בטומאת האשה], ואפשר דגמ' מסיק לה לפרש גם לאביי, ועוד דמסתבר לי' דביולדת ממש קמייירי וכדמסיק.

לו) אמנם מדברי הריטב"א ז"ל נראה דדעתו דבנעקר מן המקור ועדיין לא בא לביה"ח וטבלה באמת גם הדם טהור, וזהו בכלל מה שאמרו מגו דמהני טבילה לדם דאיכא גואי, ודם שלפנים מן השניים גואי מקרי [וכ"מ לפי הח"ס שנתבאר לעיל שבין השניים הוא פי המקור וא"כ כל

והנה נראה לר"ע בהפסיקה בטהרה ובא בעלה מן הדרך לאחר שהיה שהות לספור ז' ולטבול דמותר בלא שאלה [להני דסברי אפי' בודא] ואין שייך דין התורה אלא על עיקר הטהרה, אבל כשאנו דנין אמתת הדבר אם מצאת עצמה טהורה בבדיקתה שפיר יש לו דין כל החזקות, ולפי"ז צ"ע גם בוסתות שאם מה"ת אין לחוש לוסת ולהעמידה בחזקת טהרה היה בדין לומר שמצאת עצמה טהורה בבדיקה וצ"ע, ובלא"ה עדיין לא עמדנו על בירור דין הוסתות שהרי איך יתכן לבלי לחוש לוסת ולא לעונה בינונית [שזה קל מוסת כמבואר ט"ז א' וברש"י] ולטהר את הכל ולכאורה הוא רוב גמור לטמא וצ"ע.

ל) מ"ב א' רש"י ד"ה טומאה כו', דאי משום ראי' כו', דברים אלו הוא אליבא דאביי דבלוע הוא ואפי"ה בראי' התורה ריבתה לטמא וכמש"כ תו' דפירוקא דר"ז כאביי, מיהו לפי"ז יש לעיין דהא רב תלי הדבר בעקירה קדם טבילה וע"כ שנעקר בלילה ולמה לא הוי ראי' כיון דביומי וטבילה תלי, ומכאן מבואר דאע"ג דבטבילה תלי היינו לענין טומאת הדם אבל לא לענין טומאת האשה דלעולם אינה נעשית נדה בימי טהרה וכמש"כ לקמן סי' ק"כ בע"ה.

לא) שם ב' מ"ד מגו דמהני טבילה לדם דאיכא גואי תהני נמי להאי קמ"ל, הנה מבואר דאזלינן בתר עקירה [אע"ג דרבא קמבעיא לי' כבעין זה לקמן מ"ג א'] ואף דהוא אכתי בלוע לא מהני לי' טבילה, והנה לרבא דביה"ס הוא וקיי"ל כותי' ולא מסתבר דסוגיא דהכא דלא כותי', ועכצ"ל כמש"כ תו' דרב נקט נעקר ומשמע דאפי' אכתי הוא בלוע, ויש לעיין דא"כ כשיצא לחוץ תטמא משום ראי' כיון שהדם העקור אינו נכנס בדין דם טהור, ולק"מ דכבר נתבאר דלענין ראי' אינו תלוי בטבילה אלא ביומי לחוד, מיהו נראה דדינא דרב אף בנעקר ביום האחרון של טומאה ויצא לחוץ לאחר טבילה ואפי"ה אינה טמאה משום ראי', ואמאי כיון שאין הטבילה מטהרת הו"ל כשופעת ללוי דב' מעינות הן דטמאה [ועיין לקמן שם ס"ק י"ט] ונראה דלא הוי ראי' לעולם כל שחסר לה עקירה אע"ג דיצא מפנים לביה"ח, ולפי"ז נדה שנעקרה בשביעי שלה ויצא לביה"ח בח' אינה צריכה שימור דעקירת נדה לא תגרום זיבה, וכן נעקר ביום י"א ויצא בליל י"ב אין כאן טומאה כלל, דעקירת זיבה לא תגרום נדה, וכן נעקר בסוף ימי טהור ויצא בלילה טהורה, והא דקאמר שופעת מתוך מ' לאחר מ' לרב טמאה היינו משום עקירה שלאחר מ', וי"ל דלענין שלא בהרגשה ובשפופרת בעינן עקירה וכהני האמורין וצ"ע.

לב) מש"כ בס"ט בס"י קצ"ד, לחלק לדינא בין לידה ללידה, דלענין טומאת אמו ולענין מלה, הוי כילוד בביה"ח, ולשאר מילי עד שיצא חוץ לפרוזדור, יעוי"ש, לכאורה הדבר זר מאד לחלק בדבר שאין לו שרש בגמ', וכגון דא לא הוו סתמו לן סתומי, ודרשת ההיקש לנדה אין אנו יכולין לדרוש מעצמנו כהאי, ועוד הא מבואר בתו' נדה מ"ב ב' דלר"י טומאת העובר בלידה תליא, ואפי"ה טמא ביציאת הראש לביה"ח כמבואר בסוגיא שם, הרי שאין הדבר מיוחד לענין טומאת אמו ומלה לחוד, אלא לכל דבר הרי הוא כילוד, ובעיקרא דמלתא אי פי' פרוזדור הוא ביה"ח, אפשר דבאמת אין ללמוד מדקדוק הלשון, דפעמים קורא רחם לכולו ופעמים קורא פרוזדור להגדיר מעיקר הרחם, אבל הכל נלמד מענינו, ובאמת סוגיא מוכחת, דמן השניים ולחוץ מקרי לידה דומיא דנדה וזבה, דאלא"ה מאי מטמא בפנים איכא, [ומה שפי' מהרש"א לפי תו' לא הבנת, אם כונתו שהולד מטמא בפנים, א"כ איירי במת, וא"א להולמו כלל בברייתא, ועוד מה צריך לאוקמיה בלידה יבשתא] ומאי מיייתי הא דר"ה ורבא, וכמש"כ בס"ט.

לג) וכן דעת הריטב"א ז"ל בחי' לנדה, ומה שאמרו חוץ לפרוזדור פי' הריטב"א דה"ק שהוציא ראשו לחוץ שהוא לפרוזדור, ומיושב כל מה שדחקו בתו', עיי"ש בדבריו

לט) ולפי"ז הא דא"ל לר"י אלמלי כו', לאו רבנן דמתני אמרו לי, דהא אינהו ס"ל לחלק בין שחרית למנחה בראשון, אלא רבנן דברייתא דס"ל דאף ראשון שחרית מהני וכדמסיק בגמ', אלא שקשה כיון דרבנן דברייתא לא מסתבר להו לחלק בין שחרית למנחה, מנ"ל דחכמים דמתני בהא כר"י ס"ל, יותר יש לפרש דחכמים דמתני סבירא להו דבראשון במנחה נמי לא כסברת חכמים דברייתא, ואע"ג דאכתי פליגי, דרבנן דברייתא לא ס"ל לחלק בין ראשון לשאר הימים, ואינהו מחלקי, מ"מ במאי דלא מצינו דפליגי שפיר י"ל דחכמים ס"ל, והגר"א ז"ל הקשה לדעת הרמ"א לימרו רבנן לנפשיהו בראשון עכ"ל, וצ"ע שהרי רבנן דא"ל ס"ל אף בראשון שחרית, וי"ל דהאי אמרו לי היינו חכמים דמתני אלא תנאי פליגי אליביהו אי אף בראשון ס"ל, או בשני דוקא, והריטב"א כתב דמתני רבי קתני לה וחזר אח"כ בברייתא, ואם איתא, לא יתכן תשובת חכמים אלא אי ס"ל אף בראשון, וא"כ יש להוכיח מתשובתם דס"ל אף בראשון, ולדעת הרמ"א הא דלכתחלה אין סומכין בראשון בבדיקת מנחה, הוא משום דדינה כבדיקת שחרית בשאר הימים.

מ) ודעת הגר"א ז"ל דלהפוסקים כחכמים דמתני לא מהני בדיקת מנחה בראשון, מיהו בדיקת כל ביה"ש מהני, ופי' הגר"א, כיון דלא נחלקו בבדיקה זו, י"ל דבזה אף בראשון מהני, וגם בזה יש להסתפק אי גם לר"י ות"ק מהני כל ביה"ש בראשון, ונראה דלדידהו ודאי לא מהני דכל ביה"ש בראשון לא עדיף משני, כיון דעד יום ז' חשיבי להו כמעין פתוח, אלא לרבנן בתראי דמהני בשני, לא מעטו כל ביה"ש בראשון, אלא שחרית ומנחה בראשון, והא דא"ל לר"י אלמלי כו', עיקר תשובתם דאין לחלק בין שחרית למנחה, אבל בין ראשון לשני שפיר יש לחלק לרבנן דמתניתין, ולרבנן דברייתא אין חילוק בין ראשון לשני, ויש לעי' למה לי כל ביה"ש, בסוף ביה"ש לחוד תסגי, דהרי בדקה תחלת הלילה, והוי בדיקה ביום ב', דמה לי יום ב' ומה לי ליל ב', וי"ל דבעינן כל ביה"ש כי היכי דיום ב' יהי יום א' דספירה וכמשי"כ הש"ך סק"ו, אבל לענין הפסק טהרה שפיר דמי בליל ב', אבל ל"י לפי"ז מה שדחקו רבותינו להוכיח דמתני לא מיירי בבדיקה זו, ומשמע משום דבדיקה זו עדיפא, ומשמע דבליל ב' לא מהני, ואולי דאי לא חשיב בדיקה עד כניסת ליל ב', לא סליק לה האי יומא ולא חשיב ספור בטהרה, וע"כ דמהני בדיקת סוף יום ראשון, וצ"ע.

מא) ודעת תו' ס"ח ב' דהא דמכשרי רבנן בבדיקת שחרית היינו דוקא בשלא ראתה באותו יום, דאילו ראתה שחרית לא מהני בדיקה אחריתא של טהרה בשחרית אלא במנחה, ואפי' בשביעי דינא הכי, ולפי"ז אפי' למאן דמתיר בבדיקת ראשון, היינו דוקא בבדיקת המנחה, ולפי דבריהם שפיר י"ל למאי דמסיק רבי דאפי' בראשון, גם תנא דמתני הכי ס"ל, והא דנקט שני היינו דמהני בדיקת שחרית, וכדעת הרמ"א, וזה נראה כונת הגר"א שם שכי שמדברי תו' נראה שא"צ בדיקת כל ביה"ש בראשון, ולכאורה קשה הלא בדיקת ראשון במחלוקת שנוי' ולמאן דמתיר היינו דוקא מן המנחה ולמעלה לפי' תו', ואנן קיי"ל כחכמים דמתני, אלא שלדעת רמ"א י"ל דלמסקנא אין פלוגתא בזה, וכמשי"כ, ועוד י"ל בכונת הגר"א דבתו' מבואר דבמקום מעין פתוח בעינן מן הדין בדיקת המנחה, ומ"מ בדיקת המנחה מהני, וא"כ שפיר י"ל כן גם לשיטת ש"פ דלא ס"ל סברת תו' בראתה בשאר הימים, מ"מ ביום ראשון צריך מן המנחה ולמעלה, ומ"מ בדיקה זו מהני, ולא תקשי לימרו אינהו לנפשיהו כמו שתירצו תו'.

מב) (מג) ויש לעי' לשי' הפוסקים דביום רא' בשאר הימים מהני בדיקת שחרית, ישאר קושית תו' מהא דקאמר לעיל נ"ג א' דאם לא הפרישה מן המנחה ולמעלה כו', וי"ל דמפרשי דלא הפרישה כלל וכמו שכי' תו' שם, וכן

שלא עבר הדם את בין השניים עדיין במקור הוא ולא עקירה היא] ופי' הריטב"א דסוגיין לאביי קפריך וכדי ליישב הברייתא דלא תקשי לאביי יעויי"ש, אבל דוחק קצת דאמוראי קדמאי ר"י ור"ז ור"א שקלו וטרו לישב דברי אביי, ואפשר דהני אמוראי סברי דבית הסתרים הוי, ורבא פליג עליהו, אבל גם זה דוחק, ועוד יש לעי' לפי' זה הא דקאמר מהו דתימא מגו דמהני טבילה כו' תהני נמי להאי, איך אפשר לומר כן הלא הדם כבר טמא והוא אב הטומאה, והא דאינו מטמא הוא כמו שאם הכניס דם נדה שכבר יצא, לא"מ הבלוע, שאינו מטמא כ"ז שהוא בלוע, ה"נ בזה ומה יועיל טבילה.

לז) אבל אפשר לפרש כל הסוגיא אף לרבא, דהנה לקמן מ"ג א' בעי בזה שנקרו מ"ר וטבלה, ונראה דהא ודאי קים לי' דכל שלא יצא לחוץ לאו שם טומאה עלי', ולא משום דטומאה בלועה הוי, אלא שאין תורת מעין עליה עד שיצא לחוץ, והלכך מבעיא לי' אי טמאה התורה כל שנעקר בזיבה אף שיצא לחוץ בטהרה, או דלמא אין לו טומאה עד שיצא לחוץ בעת הזיבה, אבל אי היה טמא בעקירה אלא שאינו מטמא משום דטומאה בלועה הוי, בזה פשיטא דלכשיצא יהי' טמא, ולפי"ז נראה דגם בדם הנדה אע"ג דמרבין מקרא טומאת האשה בפנים, אבל הדם אינו מטמא כל שהוא בפנים, כשאר המעינות, ואפי' לרבא דביה"ס הוא מ"מ פנים מקרי, וזהו דפריך טומאה בלועה היא, ר"ל דפנים הוא ועדיין אין עליו טומאה, ומשני עשאוהו כנבלת ע"ט, ופי' תו' מדרבנן, והריטב"א פי' דהכא מטמא הדם את האשה אף שהוא בלוע, ולמשי"כ י"ל ג"כ דטומאה זו לטמא האשה יש לו אף שהוא בפנים, ומסקינן דאינו טמא עד שיצא וקמ"ל דלא מהני לי' טבילה, אע"ג דאכתי לא נחית שם טומאה על הדם ובשעת יציאתו היא בימי טוהר, מ"מ אהני להו יציאה לטמאתן, ולא דמי לשאר מעינות, דהכא פשיטא דהדם טמא כיון דיצא מבין השניים בטומאה, וזהו עיקר יציאה בדם לענין רא'י, וה"נ מסתבר לענין טומאת הדם בעינן יציאה ההיא בטומאה, ובזה מיושב כל מה שדקדקו הראשונים ז"ל, ודעת הרמב"ם ז"ל פ"ה מה' מו"מ דכל שיצא הדם חוץ לבין השניים לפני הטבילה האשה טמאה ולא הזכיר יציאת הדם, ונראה דמפרש כפי' הריטב"א דסוגיא לאביי אזלא, אבל למאי דקיי"ל כרבא לא בעינן יצא לחוץ, אלא יצא מבין השניים.

והנה מדברי הראשונים ז"ל נלמד דהדם טמא בפנים אלא שאינו מטמא משום בלוע או ביה"ס, ואינו כשאר מעינות וצ"ע.

לח) נדה ס"ח ב' וטעיתי שלא שאלתי, בשו"ע סי' קצ"ו איתא דביום ראשון לא מהני בדיקת שחרית, אבל ידיה בין עיניה כל ביה"ש מהני, והרמ"א כתב דבדיקה מן המנחה ולמעלה ג"כ מהני דיעבד, ומבואר בדברי הגר"א שם טעמם, דהא דפליגי ר"י וחכמים הוא דוקא בבדיקת שחרית, אבל מן המנחה ולמעלה מהני אף בראשון לכו"ע, זהו דעת הרמ"א ז"ל, והא דמסיק רבי בראשון לא שאלתי היינו בבדיקת שחרית, ובזה קיי"ל לחומרא כחכמים דמתני, ויש לעי' אי גם ר"י מודה בראשון מן המנחה ולמעלה, ולכאורה מלישנא דקאמר אף בראשון משמע דר"י לית לי' בראשון, דאי ר"י אית לי' ג"כ בראשון א"כ לר"י שחרית דשני גרע מבדיקת המנחה בראשון, והא דראשון לא מהני בשחרית הוא משום חסרון דשחרית, וכיון שאין מקום לחלק בין שחרית למנחה ב' ה"ה בראשון, ואפשר דר"י דוקא ב' במנחה קאמר, אבל ת"ק דאית לי' ז' שחרית ה"ה מנחה של ראשון, אע"ג דשחרית דשני לא מהני, ואפשר דבאמת לת"ק ור"י דלא מהני בדיקת שני שחרית, כש"כ דלא מהני בדיקת ראשון במנחה, דעד יום ז' היא עלולה להיות חוזרת ורואה, אלא לרבנן בתראי דאמרו אף בשני, אלא לא ביום ראשון, בזה י"ל דלמעוטי שחרית בראשון, אבל מנחה בראשון מהני.

מה) בשי"ך קצ"ו סק"ו, ולדין מאי נ"מ כו', צ"ע דהא נ"מ כשבדקה בא' שחרית ולא בדקה תו עד יום ו' ומתחלת לספור על סמך הפסק טהרה של יום א' דלא מהני, אבל בבדקה מן המנחה מהני [לדעת רמ"א] דלא בעינן הפסק טהרה סמוך לספירה כמש"כ בס"ט סי' קצ"ו ס"ק י"ח, ואפשר דהכא משמע דסופרת ממחרת וכמש"כ לעיל.

דינים העולים, פסקה מיום ב' ואילך אפי' ראתה באותן הימים מן המנחה ולמעלה, בודקת קדם שקה"ח וסופרת על סמך בדיקה זו, בין שהיתה הבדיקה ביום ה' שמתחלת לספור ממחרת, בין שהיתה הבדיקה ביום ב' ומתחלת לספור ביום ו' על סמך בדיקה זו, זהו דין לכתחלה מעיקר הדין, אבל לכתחלה נוהגין במוך דחוק כל ביה"ש, ודיעבד מהני בדיקת שחרית מיום ב' ואילך, ומשמע דאף בדיקת לילה אחר יום ראשון מהני, ואע"ג שאינה סופרת לדין עד יום ו', הפסיקה בטהרה בראשון שחרית פסול דיעבד, ואם בדקה מן המנחה ולמעלה חשיב בדיקה דיעבד לדעת רמ"א, אבל דעת הגר"א דלא מהני דיעבד, ובבדיקת כל ביה"ש של ראשון סגי לכתחלה, בין לספור אח"כ מיום ו', ובין לספור למחר כגון בראתה בימי ספירה.

מו) ויש לעי' בזבה, בראתה יום א' דהויא שומרת יום, אי חשיב האי יומא כיום ראשון, דלא הוי הפרשה בטהרה עד שתבדוק כל ביה"ש, ולענין בדיקה שחרית לפי תו' נראה דגם בזיבה כן וכדמשמע נ"ג א' דקאמר ומה אילו נדה כו', והתם בכתמים בזיבה קיימינן, אבל לפי ש"פ י"ל דא' דזיבה כב' בנדה, וכן בזב בראי' א' נראה דמהני בדיקה פעם אחת ולא חיישינן לראי' אחרת אפי' באותו יום, ויש לעי' בהא דשבת י"א ב' דאמרין דזב צריך לכיס לראות שלא אירע ראי' ג', וכן לענין ספירה אמרינן שם דצריך לכיס, ומ"ש זב מזבה, הלא שנינו הזב והזבה שבדקו יום א' כו', וכי היכי דסגי דיעבד בבדיקת יום א', ה"נ לכתחלה בבדיקת פעמים בכל יום סגי, וכן בזב בעל שתי ראיות בבדיקה פ"א שנפסק המעין סגי, ונראה דהתם במחמיר על עצמו.

מז) למ"ד בעינן ספורים בפנינו, משמע דלענין פתח נדותה נמי כל שלא ספרה חשיב להו ימי זיבה, וכשראתה בפנינו חשבינן להו לזיבה, וכשספרה אח"כ בפנינו וראתה ביום ח' חשבינן ל' לתחלת נדה ואינה צריכה ז' נקיים, ופעמים שפגעה וסתה קדם הספורין וחשבינן להו לזיבה, וכשראתה אח"כ שלא בשעת וסתה חשבינן להו לתחלת נדה, וכשתפגע וסתה אח"כ בתוך י"א יום של ראי' הקודמת נעשית זבה, וצריך עיון בכ"ז, וכ"ז לשיטת הרמב"ן ודעמי' משא"כ לפי הרמב"ם.

כתב בס"ט, ויש לעי' מה טעם הוא דקאמר ר"י אילו נדה שלא הפרישה כו', ולכאורה משמע דכיון דמספקין דראתה כתם ביום ראשון א"כ נפתח מעינה ביום א', וכיון שלא הפרישה יש לחוש לראי' מלבד הכתם הנמצא, ולפי"ז מבואר דאם ראתה כתם ולא הפרישה אח"כ עד ג' ימים היא ספק זבה כדן הראי', אבל א"א לומר כן, דא"כ אפי' בכגריס נמי דדלמא ראתה אח"כ ב' ימים, ובגמ' משמע דמשום ראית ביה"ש אתינן עלה ודוקא בב' גריסין וכדפרש"י, ועוד הלא הכא בבדקה קיימינן, ואי הכתם ביום א' הוי הלא פסקה בו מן המנחה ותו ליכא למיחש לראי', וכן בכתם הב' אי הוי ביום ב' הרי הפרישה ותו ליכא למיחש לראי' ביום ג', ואי כתם הב' חזיא ביום ג' הרי הפסיקה יום בין ראיותיה ואין כאן זיבה, וי"ל דה"ק דודאי איכא למיחש לדם שלפנינו, שראתהו ביה"ש"מ, שהרי מכיון שהתחילה לראות ביום א' יש לחוש שתראה ביום ב', וכן בכל יום שראתה יש לחוש ליום שלאחריו, ומטעם זה יש לחוש בדם הכתם שסוף הראי' היה ביום שלאחריו, ושהתחילה לראות בסוף היום, וכן צריך לומר גם לפי רש"י ותו' דר"י בבדקה שחרית קאי דביום הראי' לא מהני בדיקת שחרית, אינו אלא טעם דה"נ יש לחוש ליום שלאחריו ושהראי' היתה ביה"ש, אבל אין הטעם שכל יום א' מחזקין ל' למעין פתוח גורם לחוש לביה"ש, דמה נפשך, אי ראי' הראשונה היתה ביום א' הלא אנו מטהרין מזיבה כשתלינן ראי' הב' ביום ב' ונימא שעדיין מעינה פתוח, ואי ראי' הא' היתה ביה"ש כשי"ל שראי' הב' היתה ביום ב' מטעם מעין פתוח, ולפי"ז אין הכרח לתירוץ הב' של התו', ויש מקום לפרש דברי התו' בתי' הב' דבדקה בשחרית ומצאה טמאה, ולא בדקה עוד כלל, ובאמת אילו בדקה אח"כ אף קדם המנחה מהני, והא דהזכיר ר"י מן המנחה אורחא דמלתא הוא לבדוק מן המנחה כשראתה בשחרית, אבל דבריהם ס"ח ב' ד"ה אמרו, א"א לפרש כן.

מד) ויש לעי' לפי תו' דביום הראי' בעינן בדיקת המנחה דוקא, אי ראתה בלילה, אי מהני בדיקת שחרית, דאפשר הטעם דבעינן הפסק זמן ומן המנחה חשיב זמן אחר, ולפי"ז י"ל הא דבעי רבי יום א' היינו אפי' בבדיקת שחרית וכשראתה בלילה, ומיושב מה שהק' בס"ט דברי רש"י ס"ח ב' ד"ה מי איכא, שסתרי דבריו שבד' נ"ג א' ד"ה לא תהא, ואי בדיקת שחרית לא מהני אף בראתה בלילה, ע"כ דמן המנחה ולמעלה דרך הדם להתעכב יותר מבשחרית, ומה השיבו לר"י אלמלי כו', וכמו שהק' תו', ותירוצם צ"ע לפי"ז, ויש לעי' בראתה מן המנחה, אי מהני בדיקה, ואפשר דזוה בעינן ידיה בין עיניה כל ביה"ש אף לפי תו'.

סימן צג

תבדוק ביום הראשון אבל מה שבדקה אתמול להפסקת טהרה לא מהני אע"ג דלענין חשש ראי' אין לחוש שהרי יש כאן בדיקה מתחילה ובדיקה בסוף שהרי הכא החמירה תורה שלא תטהר כ"א בבדיקה בז' הספירה וכל שאתה מאריך את הזמן בין בדיקה לבדיקה הרי אתה מגרע את כח הבדיקה והלכך אמרינן דלא חשבה תורה ספירה אלא בשתי בדיקות בתוך ז' הימים והיינו נמי טעמא דר"א דמודה שאם לא בדקה עד יום ח' דלא הוי ספירה ור"י סבר דסופרת ז' ימים היינו בדיקה בכל יום אלא שלא אמרה תורה דבלא בדיקה נחוש לראיה אלא דלא הוי ספירה וס"ל דספירה לא בעינן רצופים אלא שהנקיים יהיו רצופין ולדעת שהנקיים היו רצופין סגי בבדיקת יום ראשון ויום ז', א"נ ס"ל דעיקר הטהרה תלוי בז' זמנים של בדיקה ובלבד שלא יהיו ז' בדיקות בפחות מז' ימים אבל אם מאריך זמן הבדיקות יותר מז' ימים לית לן בה דבאמת הבדיקה חשובה על ימים הרבה ומחשב כל הימים כבדוקים אלא שאין הימים מועילים לטהרה אלא הבדיקות והלכך כשבדקה ביום

א) נדה ז' ב' הזב והזבה שבדקו עצמן יום ראשון ומצאו טהור יום ז' ומצאו טהור כו', נראה דכל הני תנאי מוודו דמעיקר הדין אין לחוש לראיה בין בדיקה לבדיקה אף שהוא בהפסק ימים ואפי' ר"ע מודה בזה דאם איתא דטעמא דר"ע שאין להם אלא יום ז' משום דס"ל דהא שהצריכה תורה בדיקה בכל יום משום דיש לחוש לראיה ולא סמכה תורה על הבדיקה אלא כשאין בין בדיקה לבדיקה אלא יום אחד היה בדין שגם בין יום הפסק טהרה ליום הראשון של ספירתה לא יהא הפסק דהא כל בדיקה שאינו אחר הפסק טהרה אינו כלום דהא איכא למיחש דראתה בתחלת היום אלא כלהו תנאי ס"ל דמעיקר הדין אין לחוש לראי' ואפי' בהפסק ימים בין בדיקה לבדיקה והא דהצריכה תורה בדיקה היינו דבהכי הוי גזה"כ שלא תצא מטומאתי אלא בספירת ז' והיינו דבז' אלו לא תסמוך על חזקה בלבד אלא שתראה טהרתה בפועל וס"ל לר"א דבכל ז' ימים סגי להו בספירה אחת היינו שתבדוק ביום הראשון וביום השביעי וזה חשיב ספירה של טהרה ואף דלכתחלה מודה ר"א דצריך בדיקה בכל יום היינו מדרבנן ודוקא אם

איתא דמה"ת צריך בדיקת כל היום ולא מהני שעה אחת לחברתה ה"ה שלא היה מועיל יום לחברו אף אם נחשוב את כל ה' ימים לזמן אחד ארוך שעוברים בו 'י ימים וז' לילות, והכא אמרינן בהדיא דזב שבדק יום ראשון ויום שביעי טהור אלא שהוא מדרבנן, ויש לעיין למה החמירו בזב יותר מבזבה, ולפי דעת הפוסקים דבעינן חו"ס נחא דבאשה הבדיקה מבררת שלא היה כאן דם דאם איתא דהוי הוי משתכח השתא מאי אמרת דבכבר עבר אחזוקי ריעותא לא מחזקינן כיון שמצא כמו שהניח ועד שתאמר שנשתנה ממה שהניח וחזר ונשתנה לכמו שהיה תאמר שלא נשתנה כלל אבל בדיקת הזב אינו אלא לשעתו אבל אין כאן שום הכרעה דלא ראה, דהא ע"כ אם ראה נפל ולא הו"ל להשתכח השתא וכן אם ימצא טמא נמי אין זה מורה על העבר משא"כ במציאת דם שמורה על ראייה קדומה ואע"ג דכשבדק ע"י כ"ס שוב הבדיקה מבררת את העבר מ"מ כיון שאין שיעור לדבר הצריכו חכמים כל היום.

ו) ויותר נראה דגם באשה צריכה מדבריהם בדיקה שחרית וערבית דלא גרעה מבדיקה לטהרות שהצריכוה חכמים פעמים והטעם דלמא חזית ונפל וכמשי"נ לק' סי' צ"ז, ואפשר דקים להו לחז"ל דעל הרוב לא יאבד מחו"ס בעונה אחת ולכן הצריכו בדיקה בכל עונה וזה דעת הסמ"ג הובא בטור סי' קצ"ו וכמו שבאר הב"ח שם, והגרע"א שם תמה עליו, ולפי האמור יתכנו דברי הב"ח, ואפשר עוד דהא דקאמר שמואל לעיל ד' ב' שחרית להכשיר טהרות של לילה היינו שהצריכוה בדיקה כדי לטהר ולבלי לסמוך על חזקה וירוח הסוגיא דשם שנדחקו בזה לקמן, אע"ג שלא אסרו לאכול הטהרות שעסקה בהן קדם בדיקה וכמשי"נ לקמן סי' צ"ו, מ"מ כיון שהגיע שחרית החוב עליה לבדוק לברר את הכשיר, ובעיקר דברי הגרע"א ז"ל דבטהרות הבדיקה הוא גם משום טומאת ערב דהדם מטמא במשא, יש לעיין לאביי לקמן מ"ב ב' דאמר דהוי טומאה בלועה ע"כ יהי מוכרח דהבדיקה משום ראייה ולא משום טומאת מגע ולא מצינו שרבו יחלוק בסברא זו וצ"ע.

ז) שבת פ"ו א' פולטת ש"ז ביום הג' טהורה דברי ראב"ע, הר"מ בפ"י המשנה מקואות פ"ח מ"ג פ"י דראב"ע סבר ג' עונות שלמות בעינן והיינו דאמר ר"י לקמן זו דברי ר"י ור"ע אבל חכ"א ג' עונות שלמות בעינן [כ"ה גירסת ר"מ ולא כגירסתנו ו' עונות] וקרי לראב"ע חכמים והלכה כמותו ונראה דלראב"ע אין נפקותא אם הג' עונות הן ב' ימים ולילה אחת או לילות שנים ויום אחד דהא סתמא קאמר ר"י ג' עונות, והא דאמר ראב"ע הפולטת ביום הג' טהורה אע"ג דפעמים טמאה כשימשה בסוף יום א' ופלטת תחלת ליל ג' דאכתי ליכא ג' עונות שלמות, פ"י הר"מ דראב"ע ביום דוקא קאמר וקרי יום אחר הנץ החמה, וכיון שהוא יום ג' ע"כ איכא כאן ג' עונות, ומיהו ביום ב' לא מש"ל שתהא טהורה דאפי' שמשה בתחלת ליל א' ופלטת בסוף יום שני טמאה דלראב"ע בעינן ג' עונות שלמות ואין חצאי עונות משלימין לעונה שלמה, והא דאמר ראב"ע ביום הג' מלתא פסיקתא נקט אפי' שמשה בסוף היום אבל זימנין מש"ל דאפי' בליל הג' טהורה אם שמשה בלילה, וטעמא דראב"ע דסבר דבצפרא טבלו, והיינו דאמר בשלמא ראב"ע כרבנן כו' אלמא דלראב"ע א"צ לומר דבהשכמה ירד, והא דפריך וליטבלו ביני שמי כו' וליטבלו בצפרא כו' לר"ע פריך אבל לראב"ע אה"נ דבצפרא טבלו.

ור' ישמעאל סבר דאין תלוי בעונות אלא בעונות הימים שיעברו ב' ימים מזריחה עד שקיעה ויזרח שמש של שלישי וסבר כר' יוסי דבד' עבוד פרישה ועבר יום ה' מזריחה עד שקיעה וכן יום ו', ושמש של יום הג' זרחה בשבת, וטבלו בצפרא, והיינו דאמר פעמים שהן ד' כו' דפחות מדי לא מש"ל [ול' הר"מ שם מגומגם קצת שכו' וקצת הג' יום]

הראשון ולא בדקה עד יום ז' כל ששה ימים הראשונים כיום אחד ארוך.

ב) ור"ע ס"ל כר"י דוספרה היינו בדיקה בכל יום ובהכי הוי נמי גזה"כ דהבדיקות יהיו רצופין וכל שאינן רצופין והרי אתה צריך לדון לראיה ממש לענין שלא נחשוב את יום ההפסקה יש לך נמי לדון כראיה לסתירת ימים הראשונים או שהספירה צריכה להיות בז' ימים רצופין מיהו יום השביעי עולה ואף שכבר נמשך מיום הפסק טהרה דבהכי ליכא גזה"כ והוי ככל דיני תורה שסמכה תורה על חזקה וכ"ז אם הבדיקות הוא מה"ת וכמשי"נ הגרע"א בתשובה סי' ס' ונראה הטעם מקרא דוספרה דהו"ל למימר שז' ימים נקיים אח"כ תטמא ומדקאמר וספרה משמע שצריכה לראות את הימים הנקיים אבל אם הבדיקות מדרבנן יש לפרש פלוגתא דתנאי בענין תקנת חכמים דלר"א לא גזרו בדיעבד ולר"י קנסו ימים האמצעים ולר"ע אין לה אלא יום ז'.

ג) כתב הרשב"א ז"ל לעיל ה' א' בהא דקאמר מתוך שמהומה לביתה כו' בשם הראב"ד ז"ל דכל לבעלה א"צ בדיקת חו"ס, והרשב"א ז"ל תמה דלמה נקל לאיסור כרת מלטהרות, וכתב הגרע"א שם דיש לחלק דלטהרות צריך בדיקת חו"ס שהרי הדם של חו"ס מטמאין במגע טומאת ערב משא"כ לענין טומאת נדתה סגי בבדיקת המקור שנסתם מעינה, וצ"ע דתינח בבדיקת סוף הטומאה אבל בבדיקת כל יום שהיא בטהרה ואין אתה בודק אלא מפני חשש ראייה חדשה ומ"מ לא סמכו חכמים על בדיקת המקור והצריכו חו"ס אולי יודיעו מראיה מוקדמת וא"כ כשי"כ בז' ימי הספירה שצריכה לבדוק מעיקר הדין ולמה יקילו חכמים לבלי לבדוק חו"ס ואי משום דבבדיקה לטהרות נהי דהחשש הוא לראיה חדשה מ"מ דם של חו"ס מטמאין מיהא טומאת ערב בעצמותן אף בלי לדון מחמת טומאתה היא מ"מ אין בזה טעם להקל לענין טומאת נדתה דסוף סוף איכא חשש שהיא בעצמה טמאה ואתה יכול לברר ובודאי צריך לברר מיהא מדרבנן אך דעת הרשב"א ז"ל שבדיקת חו"ס הוא מעיקר הדין ובלא"ה הוי כחצי בדיקה ובזה טעמא בעי למה לא נסמוך על בדיקת המקור ונראה דכיון דעיקר דרך הראי' אינה בשופעת לעולם ואף במעין פתוח יש הפסק שעות וכל הבדיקה אינו בירור גמור שמא ראתה ונפל לארץ הלכך לא מקרי בדיקה אלא שתחפש את כל הברורים המבררים ראיתיה ולא תשאיר דבר שיכול להורות על ראייה מבלי בדוק אותו והלכך כשמשאת חו"ס לא הוי בדיקה שהרי השאירה מה שיכול לברר ולא בררה.

ד) מיהו זה אינו אלא בבדיקת ז' אבל בבדיקת הפסק טהרה לא איכפת לן בדם בחו"ס אלא דלא סגי בלא"ה שהרי צריכה אח"כ לבדוק חו"ס וצריכה לטהרן מקדם, מיהו דעת הרמב"ן דבבדיקת ז' ימים א"צ חו"ס ובהפסק טהרה צריכה חו"ס צ"ע וכמו שהקשה הגרע"א, ועוד קשה דמשמע אם מצאה בשעת הפסק טהרה בחו"ס לא חשיב הפסק טהרה לכו"ע אף שבדקה במקור ומצאת טהורה ואמאי וי"ל דבכל שלא נמשך זמן של כלות הדם מחו"ס אינו עוד בירור כלל אף על הפסקת ראיתיה לשעתה שכן הוא הדרך להתעכב ולהפסיק הלכך לא חשיב הפסק טהרה עד שתמצא טהרה בחו"ס, מיהו צ"ע היכי מוזכר זה בגמרא אם לא שנימא דעיקר בדיקת חו"ס אינו משום שכבר ראתה ונעצר הדם בחו"ס אלא שמא היא עכשו במעין פתוח אלא שאין זה מבורר במה שלא תמצא במקור שדרך הראיה להתכזב עד שתראה גם בחו"ס וצ"ע, וע"ש בדברי הגרע"א במשי"כ בשם הס"ט.

ה) והנה בשבת י"א ב' פריך מ"ש זב בעל ב' ראיות דחייב דמיבעיא לי לבדיקה זב בעל ג' ראיות נמי מיבעיא לי לספירה, לא נצרכה אלא לבו ביום, משמע דצריך לבדיקה כל היום בלי הפסק, ונראה דאינו אלא מדרבנן דאם

שם מ"א ב' תוד"ה פולטת, דאי איתא דכבדה כו' א"כ תיפוק ל"י דהרי פלטה, ונראה דפלוגתא דר"ש ורבנן מש"ל בכבדה וטבלה ואח"כ פלטה דאף אחר כיבוד מש"ל פליטה מפנים כמש"כ הגרע"א סי' ע"ב, וזכר לדבר שלא סמכה תורה על כיבוד במתן תורה, אלא דין שימוש קשה, ולי' הגמ' למימרא דמשמשת בטומאת ערב סגי לה לאו דוקא ועיקר קושיא דכל משמשת פולטת.

פ"ח דמקואות מ"ד כ' ר"ש ד"מ משום חציצה, ולא יתכן כלל דהתם מוכח בהדיא דאם הטבילה במטה ולא נתהפכה מותרת לאכול בתרומה, צ"ע ומאי קושיא התם ע"כ לא נפלט לביה"ח דהא לרבנן בבית החיצון טמאה משום פולטת, וא"צ ראוי לביאת מים אלא ביה"ח דחשיב בית הסתרים, אלא שקשה לפירוש דרבא אמר שם כל ג"י ומשמע דאם טבלה אחר ג"י בלא כיבוד מותרת בתרומה אלמא דלא חייץ דאי משום חציצה אחר ג"י נמי, ונראה דעת המפרשים דלא חיישין שמא נשתייר לחה דודאי כיון דאזלא בכרעא ודאי שדית"י אלא דלמא איכא יבש שנדבק, והלכך לשמא תפלוט לא חיישין אלא משום חציצה.

(ט) יו"ד סי' קצ"ז ש"ך ס"ק ט' נראה דהיינו דוקא לדין שהכלות אינן טובלות בז' כו', דברי הש"ך ז"ל סתומין, והנה בכל הנשים אם ראו יום אחד או ב' ג' ימים ועשו הפסק טהרה ביום ג' אבל לא התחילו למנות אלא אחר יום ה' כמנהגנו, אם באת לטבול ביום ז' ביום מחמירין עלה כדין טבילה בז', ואע"ג דכי מסלקין חומרת פליטה הויא כטובלת בח' ובט', מ"מ חומרת פליטה היא מדינא ומחמירין אף בחשש ביה"ש ואף בלא שמשה, אבל כלה שהפסיקה בטהרה ביום א' ב' ג' לראייתה, אין מקום מן הדין להחמיר עליה שלא תתחיל למנות עד אחר ה' אלא שנהגו וכמש"כ הש"ך סי' קצ"ו סק"ך ולפיכך כשבאת לטבול ביום ז' למנינה מיום ו' מקילין עלה למחשב יום ז' כיום ח' כמו שהוא באמת, זו נראה כונת הש"ך, אבל תימא דזה תינתן אם הפסיקה בטהרה קדם יום ה' אבל כלה שהפסיקה בטהרה ביום ה' הלא מעיקר הדין הוא יום ז' דכל שלא הפסיקה בטהרה היא בחזקת מעין פתוח וסתמא אינה מפסיקה בטהרה עד יום ה' כיון דאינה מתחלת למנות אלא מיום ו' וא"כ נפל בבירא דין כלה, וכבר חלקו אחרונים על הש"ך.

והוא ליל שבת, שאין הליל חשיב קצת הג' אלא זריחת היום ואי הוי חשיב לילה כקצת הג' פעמים שהן ג'.

והא דאמר נדה ל"ח א' חסידים הראשונים לא היו משמשים אלא ברביעי לא מש"ל אליבא דהלכתא דלגיר' הר"מ ה"י יכולין לשמש בליל ה' שאי אפשר לקליטה בשבת, ולגיר' רש"י גם בליל רביעי אכתי מש"ל הקליטה בשבת, אלא כר' ישמעאל או כר"ע ס"ל ומימרא דשמואל שם אין אשה מתעברת ויולדת אלא לרע"א רע"ב רע"ג, לפרש"י הוא כר' ישמעאל דלראב"ע רע"ג לא מש"ל, ולר"ע ולחכמים מש"ל רע"ד, ולדעת הר"מ הוא כראב"ע ומש"ל רע"ד + א"ה, כמדומה דצ"ל ומש"ל רע"ג + בשימש ביום, אבל לר"י ור"ע מש"ל רע"ד בשימש ביום.

והא דאמר רבא נדה מ"א ב' משמשת כל ג"י אסורה לאכול בתרומה, נקט שלשה ימים כלשון המשנה שבת פ"ו א', ולכל חד וחד כדאית ל"י ורבא אשמועינן שהיא בחזקת פולטת כל שעה, מיהו קשה אף אחר ג"י נחוש שפירש מבית החיצון ולא נסרח וצ"ל דגם בביה"ח נסרח בג"י, א"נ אין דרך להתעכב בביה"ח.

(ח) נדה מ"ב א' א"ה חיישין שמא נשתייר מבעיא ל"י, ודין זה אמת דחיישין וכדתנן פ"ח דמקואות מ"ד וירדה וטבלה ולא כבדה כו' כאילו לא טבלה, וה"ה דהוי מצי למפרך רבא מאי אתא לאשמועינן מתני' היא אלא דעדיפא מני' פריד.

שם ורבא אקרא קאי כו' אבל מתהפכת כל ג"י אסורה, עיקר דברי רבא אינו לפרש איך מש"ל שלא תהא טמאה רק טומאת ערב דזה מש"ל באזלא בכרעא וכמש"כ ר"ש פ"ח דמקואות בשם תוספ' דהא דתנן שם אם לא כבדה כאילו לא טבלה היינו לתרומה אבל טהורה לחולין וע"כ אינו אלא חששא דרבנן, אלא עיקר דין שימוש שטמאה התורה צ"ל באינה מתהפכת דא"כ תיפוק ל"י משום פולטת ונוגעת בש"ז בשעת פליטה, וכמ"ש תו' לעיל, והא דאמר רבא כי אמר קרא כו' וטמאו עד הערב אין זה עיקר טעמו אלא סמיק דע"כ בלא פליטה איירי עיקר קרא וסיים דמש"ל גם טבילה בלא נתהפכה, והגרע"א סי' ע"א רצה ליישב דיש איסור בכיבוד, ואין זה מספיק דבאזלא בכרעא סגי וכמש"כ לעיל, וגם הגרע"א ז"ל חזר בס"י ע"ב והסכים בהיתר הכיבוד. [א"ה, ועי' אה"ע נשים סי' ל"ז].

סימן צד

עלי' דרשב"ג, וקיי"ל כרבנן בזה, והדבר מבואר בהדיא ברמ"א או"ח סי' ק"ס ס"י, דדוקא בריסקן דינן כמים, ומדכתב הרמ"א שם דלא עדיף משלג משמע דיש סברא דיהא גריעי משלג דאפילו למ"ד דשלג לא בעי ריסוק הכא בעי ריסוק, וכמש"כ המג"א סי' קס"ב סק"י, וכן פסק בשו"ע יו"ד סי' ר"א סעי' ל"ג, דדבר שבריתו מן המים מטבילין בו, ושם בסעי' נ"ב פסק דכל דבר ממעט בשפופרת הנוד, ואף שבריתו מן המים, והדבר מבואר ג"כ בגמ' בסוגיין, דלא לחנם נקט ר' יצחק בר אבדימי דמטבילין בעינו של דג, ופרש"י שינמוק שומן עינו.

והדבר מוכרח שהתורה קראה לטבילה רחיצה, וכן דנו בגמ' לענין לטבול ביוה"כ משום איסור רחיצה, וכן בהיה כתוב שם על בשרו דנו בגמ' אי מותר לו לטבול, ומבואר מ"כ דטבילה בדבר יבש ליתא, ומיהו יש להסתפק עד כמה צריך שיהא הלחות לאחר שריסקו, דאפשר דבעינן טופח להטפח שיהא שם רחיצה עלה, וכבר נסתפק בזה באו"ז הגדול סי' נ"ה, ואין ספיקו שיהא כשר בזמן שהוא יבש לגמרי דודאי לאו שם רחיצה עלה, אלא שמסתפק שצריך שיהא לחלוחית יתירה מטבע הבשר של דג, ולפיכך נראה דכשמעבדין עור הדג ועושין ממנו כעין בגד אינו בכלל דין ברייתו מן המים, אף אם ירסקנו, ולא עוד אלא שלאחר

(א) מכתב.

זבחים כ"ב א' אפילו בעינייהו נמי כו', לכאורה משמע דרשב"ג דהכא היינו רשב"ג דמתני' דמקואות פ"ו מ"ז ודידים פ"ב מ"ב, והדבר תימא דהתם פליגי רבנן עלי', ואין הלכה כרשב"ג, והכא פריך בפשיטות אפילו בעינייהו נמי, ואע"ג דע"כ ר"ל דלא כרבנן, דלרבנן אינו משלים ג"כ, דאם מודים חכמים דמשלים לא היה ממעט בשפופרת הנוד, מ"מ הו"ל למיפרך דלמקוה ג"כ אינו משלים וכרבנן דרשב"ג, ומשמע דהלכה כרשב"ג, וכן פסק הר"מ פ"ח מהל' מקואות הי"א, ואמנם בדין מיעוט בשפופרת הנוד פסק הר"מ בפ"ח מהל' מקואות ה"ו כרבנן דרשב"ג, דאפילו דבר שבריתו מן המים ממעט, ונראה דדין דדבר שתחילת ברייתו מן המים מטבילין בו דמייית בסוגיין, אינו ענין להא דמשנת מקואות, דהכא איירי בריסקו, ונעשו כעין מים, אבל כ"ז שהן שלמים דתורת אוכל עליהן כדתנן פ"ו דמכשירין, דצריכין הכשר מים, ודאי אין תורת מים עליהם, והכא פליגי רבנן ורשב"ג, דרבנן חשיבי ל"י כמי פירות ורשב"ג חשיב ל"י מים, ויותר נראה דבזה לא פליגי כלל רבנן עלי' דרשב"ג, ולהכי פריך בסוגיין בפשיטות, אפילו בעינייהו נמי, אבל במשנת מקואות ומשנת ידים טעמא דרשב"ג דאמר אין ממעטין, דכיון דזהו דרך גידולן במים לא חשיב מיעוט, וכן לענין ידים, חשיב כאילו המים ע"ג היד ואינן חוצצין, ובסברא זו פליגי רבנן

לטהרות כדמסיק, ולפי' בלפלוג שבעין ובגלד שעל המכה להראי' אף לטהרות אינו חוצץ אף ביבש, ולדעת הרמב"ם והראב"ד ושי"ב ביבש חוצץ לטהרות, ובחוצץ לעין וחוצץ למכה להראי' אינו חוצץ כ"א ביבש ולשי"ב אף בלח, ולפי' הא דכתב הרמב"ם שרטה בבשרה והוציאה דם כו' ר"ל שעל המכה וחוצץ לטהרות, אבל תימה לפי' משי"ב דהוי כגליד שעי"ג המכה והיינו חוצץ למכה לפי מה שפי' הבי"י, ומה ענין זה לזה, הלא בשניהם מה שחוצץ למכה חוצץ מעיקר הדין ומה שעל המכה אינו אלא משום חומרא דטהרות, ומדברי הבי"י נראה שבאמת ריבדא דכוסילתא היינו שעל המכה אלא שהחמירו לחוש שהגליד גם חוצץ למכה ודין זה מיוחד בשרט דוקא ולא בשאר מכה ולטהרות, ולדעת הראב"ד שרט דינו כשאר מכה ודוקא בריבדא דכוסילתא חוששין בזה, ולפי' גם חוצץ למכה דוקא יבש חוצץ, מיהו בשיעור היבשות לדעת הר"מ תלוי בגי' ימים, ולדעת הראב"ד דוקא בכוסילתא בעינן גי' ימים ובשאר כל שנגלד חוצץ, ולפי' תמוהין דברי הטור שסיים והראב"ד כתב דגליד שעי"ג מכה כו' וכן לפלוג כו' וא"א הרא"ש ז"ל לא כתב כן, ובבי"י הוסיף דהר"מ והרשב"א חולקים על הראב"ד בגליד יעו"ש, וכבר תמה בכ"ז בס"ט, ומשי"ב בס"ט דהרא"ש ס"ל דגם גלד שעי"ג המכה מקריא חוצץ למכה וגרס במתני' באלו שא"ח גלד שבמכה, וכ"מ בדברי הבי"י, ולכאורה נראה מדבריהם דלעולם קרום הגלד כיון שעברו עלי' גי' ימים חוצץ, וכשמסירתו אין הריר חוצץ עד שיעברו גי' ימים אחרים ויגליד פניה, וא"כ אין חילוק בין חוצץ למכה לתוכה, אלא בנגלד ולא נגלד תליא מלתא, ומתני' בגלד עצמו הפליגה בין חוצץ למכה לשבמכה, וז"ל הרא"ש ז"ל בתוספותיו הני ריבדא כו' היינו כי הא דתנן פ"ט דמקואות גלד שחול"מ חוצץ גלד שבמכה א"ח כי אותו שחוצץ למכה נקרא נעשה עב אבל שעל תוך המכה נעשה רך תדיר לכך אשה שהיא בעלת חטטין יש לה לחוף עד שיתרככו עכ"ל, הרי מבואר דשבמכה קרי שעל תוך המכה.

ד) ואפשר דתרי גלדי נינהו הדם והריר שיוצאים בשעת מכת טריתו והן נקפאין אח"כ על פי המכה והשני אותו הגליד שמעלה שטח פני המכה שמתחיל הבשר להקשר ולהגליד והולך וגדל עד שיתרפא הבשר תחת חסות הגלד והגלד נפל, והנה כל שתחת הגלד עדיין לא נקדם ונתרפא הרי הגלד נידון כעור הבשר ואינו חוצץ וכשנתרפא כבר תחתיו הרי הוא חוצץ וזהו דין השנוי במתני' שחוצץ למכה חוצץ, ובכלל הזה אם נתפשטו שפתי הגלד על עור שסביבות המכה או שכבר נתרפא תחת שפתי הגלד הקיצונים או שנקרש הדם והריר שנשתרבבו בשעת הפצע בסביבות המכה ושבמכה, וכן להגורסין שעל המכה היינו מה שהעלתה המכה כדרכה כאשר הולכת ומתרפאה, והנה אותו הדם והריר שנשאר על פי המכה והוא נגלד יחד עם הגלד שמעלה המכה לא נתבאר דינה במתני', שבעצמה אינה נדונית כבשר האדם, שהרי במקרה נקרשה כאן ואילו שפשוף את המכה בראשיתה היה עובר הריר הזה, ואפשר דעי"י חפיפה במים חמין יעבור גם עתה אחר שנקרש, ומיהו כיון דנקרש יחד עם הגלד אפשר דלא קפיד עלי', וזהו ענין ריבדא דכוסילתא, דודאי יש בגלדו גם הדם שהוקרש על פניה, וקאמר דאחר גי' ימים חוצץ, וזה יהי' בכלל חוצץ למכה, כמו שאם זב דם מן החוצץ על פני גלד המכה ונקרש עליה דחוצץ, ובזה תלוי מחלוקת הרא"ש ושי"ב, דלדעת הרא"ש קיימא כן במסקנא דזה דינו כגלד שחוצץ למכה, ולשי"ב במסקנא אינו אלא לטהרות, ועיקר דברנו מבואר בלי' הר"י בהשגותיו לסי' בה"נ וז"ל ומ"ש הרב הגלד שעל המכה היינו רבדא דכוסילתא לא נ"ל כן אלא גלד שעל המכה הוא עור האדם שיבש מחמת המכה והוגלד לפיכך א"ח כל זמן שמעורה בו שלא יצא חוצץ למכה, אבל רבדא דכוסילתא הוא דם שיצא לחוצץ לפיכך חוצץ לאחר גי' ימים מפני שהוא יבש עכ"ל.

העיבוד מקרי פנים חדשות וכשם שנפסל מתורת אוכל כך נפסל מדין מקוה.

ולפיכך אין תקנה לזו שאין יכולה לטבול [מפני שציוו עליה הרופאים שלא להביא מים על גולגלתה] לכסות ראשה בעור הדג המעובד שאינו בכלל מים מכל הלין טעמי. ועוד כיון דעי"כ ישאר בבשרה ובשערה מקומות יבשים, שאין עור הדג נוגע בהן, נמצא שלא באה כולה במים, הגע עצמך אילו נשאר צד אחד מן שער אחת חוצץ למים, הרי אין כאן טבילה, והכא אפילו כי חשבת לעור הדג כמים, מ"מ לא הקיף המים כל שער ושער מכל צדדיו, וגם לא את הבשר שמתחת לשער, ובשלמא כשיש על ראשה דבר שאינה מקפדת, אז נחשב פני החציצה כבשרה ממש, וכשהמים עוברין על החציצה חשיב כמים עוברין על בשרה, אבל הכא שהכיסוי בעצם מקפדת עליו וחוצץ, ואתה בא להכשירו מפני שחשבת לי' לעור הדג עצמו כמים, א"כ צריך שיהא עור הדג מקיף את כל שער ושער מכל צדדיו, ואת כל בשרה שמתחת לשער, וכיון שזה לא נעשה הרי אין כאן טבילה כלל.

וחציצת הראש הכריע בשו"ע יו"ד סי' קצ"ח ס"ה כדעת הגאונים דראש נחשב כגוף בפני עצמו, ורוב הראש חוצץ מה"ת כשמקפיד, ומדברנן אף אם אינו מקפיד, וכמשי"ב הגר"א שם סק"י וי"א. [א"ה, ועי' לקמן סי' קל"ג סק"ט].

ב) מקואות פ"ט מ"ד לפלוג שבעין כו', בנדה ס"ז א' אמר דיבש חוצץ, ומני' דחוצץ לעין אף לח חוצץ, משום שהוא עב ודבוק ואינו מניח המים לעבור בו, והא דא"ח בעין משום דלחות העין מרככתו ומלחלתו והמים עוברין בו, כן יש ללמוד בתו' שם, ומיהו משי"ב תו' שם דצואה שתחת הצפורן נמי בלח איירי תמוה דבלי' המשנה מבואר דתחת הצפורן דוקא בצק חוצץ אבל גלדי צואה א"ח וכ"ה בתוס' דשלא כנגד הבשר אף צואה חוצץ וכנגד הבשר דוקא בצק וטיט ואפשר שט"ס בתו' שם וכצ"ל מיירי בלח דאי ביבשה כו' ור"ל לכלוכי צואה איירי בלח.

מ"ז ר"ש אית דגרסי ובקדרות והמכובשים כו' כצ"ל, אפשר דצ"ל וקדרות ור"ל קדרות ששחרוריתן מכובשין עליהן, ולגירסא קתדראות לא פי' ר"ש מאי מכובשין ואפשר דר"ל מכובש שהוגלד, והגר"א גרס מכובסין ולאפוקי בלוסין.

שם והמוך שבשיר לפר"ש צ"ל הא דא"ח משום דאינו מקפיד או משום דעייל בו מים והא דקתני הגלידו לא קאי אמוך, וכ"ז דחוק והגר"א הגי' והפוך והוא כחול, והא דמחלק בטיט ובצק בין הוגלד ללא הוגלד קשה דבמתני' לעיל מבואר דגי' טיטין אפי' לחין חוצצין ובצק שוה לגי' טיטין כדתניא בתו' בר"ש מ"ד בטיט ובצק שתחת הצפורן והתם בגי' טיטין איירי כמבואר בבי"י סי' קצ"ח בשם ר"ת.

ג) נדה ס"ז א' ריבדא דכוסילתא כו' לפלוג שבעין כו', הנה במתני' בפ"ט דמקואות שנינו דלפלוג שחוצץ לעין חוצץ ולפלוג שבעין אינו חוצץ, ושנינו גלד שחוצץ למכה חוצץ, ושעל המכה אינו חוצץ, והנה אם נפרש דהאי לפלוג דקאמר הכא היינו שחוצץ לעין [וכ"כ הבי"י סי' קצ"ח לפרש דעת הרא"ש] וכן ריבדא דכוסילתא היינו הנגלד חוצץ למכה [וכן נראה מדברי הרא"ש ז"ל] א"כ הני אמוראי אינם אלא מפרשים דינא דמשנתנו דחוצץ דאינו אלא ביבש שיעור יבשות שביארו, וא"כ אין מקום לגרוס ולית הלכתא כו' דודאי דין השנוי במתני' אף לבעלה וכמשי"ב תו', ובאמת זהו דעת הרא"ש שהסכים לגרסת רש"י ז"ל, והגורסין בסוף הסוגיא ולית הלכתא כו', ע"כ שמפרשין דלפלוג שבעין קאמר דיבש חוצץ, ומסיק דדוקא לטהרות, וכן פי' בתו', וכן דעת הרמב"ם וכמשי"ב הבי"י, וכן ריבדא דכוסילתא היינו שעל המכה דקתני דאינו חוצץ וקאמר דיבש חוצץ והיינו

המרדכי בשם הרא"מ, ומשום דקשיא ל' למאן דמפרש הטעם דלחיים אינם חוצצים דהמים מחלחלים דרך הדיו והחלב והדבש, מהא דאמרין חולין כ"ו ב' דתמד קדם שהחמיץ אם היין קפא מלעיל לא מהני ל' השקה [אלא דמסקינן דמבלבלי] אלמא דאין המים מחלחלי דרך היין, ולפיכך פ"י הרא"מ דבאמת המים לא מחלחלי דרך היין וכן בדיו וחלב ודבש ואינך, אלא היינו טעמא דאין חוצצין מפני שאין בני אדם מקפידין על הלח, ואמנם הדבר קשה להבין ולכאורה כל אדם מקפיד על רבב לח על גופו, ועוד קשה הא דאמרו פסחים ס"ה דלכך אין הדם חוצץ בין כהן לרצפה משום דלח הוא ואינו חוצץ, ולכאורה ברצפה לאו ברצון אדם תלוי ואם דין הוא דבעינן שיעמוד על הרצפה כל מה שמפסיק חוצץ, ואם דרך שיהי' דם על הרצפה ואינו חוצץ, אכתי לא הוי ל' לגמ' לתלות הדבר בלח אלא בדם לח, ובפשוטו משמע דהבשר נוגע ברצפה אף דרך הדם, וכמו שהמים נוגעים בבשר דרך הדם.

ובעיקר הדין כבר הביאו תו' חולין שם קושיית הרא"מ, וכתבו דלק"מ דנהי דבכלי בזמן שהיין קפא מלעיל אין כח במים לחלחל דרך היין, מ"מ על גבי דמנא ועל הגוף שפיר המים מחלחלי, ונראה כונתם דבכלי היין מרוכז ע"י דופני הכלי ומגין על עצמו שלא יחלחלו המים לתוכם בנקל, אבל יין שעל הכלי ועל הגוף נוח להתפזר ולספוג המים, והנה תלמידי ר"י הזקן בעלי תו' נטו מדברי הרא"מ והסכימו דבאמת הטעם דלחיים אינם חוצצים משום דהמים מחלחלי, ונראה דהלכה כמותם דבתראי נינהו וראו דברי הרא"מ ופליגי עלי', ונראה דזו גם דעת הר"מ ושי"פ דסתמו הדבר ולא פירשו דהטעם משום שאינם מקפידים עלי', ויוצא מזה דבמקפדת חוצץ.

ובטיט לח נמי פליגי דלענין חציצה אמרינן דכל הטיטין אינם חוצצין, וכדתנן פ"ט מ"ב, ובפ"ב מ"י פ"ז מ"ז תנן דבטיט עבה בעינן מים קדמו, ולזה פ"י הרא"מ דבאמת אין מי המקוה מתחברין עם המים שבתוך הטיט ולפיכך בעינן מים קדמו, והא דאינו חוצץ משום דסתמא אינם מקפידים, אבל לדברי תו' חולין ה"נ יש חילוק בין כשהטיט על הגוף והמים מקיפין את הטיט מכל צדדיו, ובין כשהטיט נכבש על הקרקע, ובוה מפורש דעת הר"מ כדעת התו' שהרי כתב הר"מ פ"ב ה"א דלכך טיט הלח אינו חוצץ מפני שהוא נמחה במים.

ונראה דבשעת הדחק יש לסמוך להקל כדעת תו' דהא מיעוט המקפיד אינו אלא מדרבנן.

וזו שיש לה נקב בתוף האוזן, ורטיבת האוזן סכנה היא לה, ואף מוך טבול במים אי אפשר לה לתת באזנה, רק מוך טבול בשמן התירו לה הרופאים ליתן באזנה בשעת טבילה, באנו למחלוקת הרא"מ ותו', דלדעת הרא"מ לא עלתה לה טבילה דהכא מקפדת על המוך, ומיהו י"ל כיון דהמוך כולו טבול בשמן וכל בשרה שמן נוגע בו, ועל השמן אינה מקפדת ובטל השמן לגופה והרי המים מקיפים את השמן ואין כאן חציצה, אבל ז"א דכאן מקפדת על המוך ועל השמן שבתוך המוך, ולא דמי לשמן טופח על גופה, אבל לדעת תו' י"ל דה"נ המים מחלחלי דרך השמן ואף את"ל דבשעת טבילה עדיין לא חדרו המים תוך השמן, מ"מ אם היתה שוהה במים היו המים נכנסין וחשיב ראוי לביאת מים ואף שלא נכנסו מים כשר, ומיהו לא מצינו בהדיא דשמן לח אינו חוצץ אבל נראה דשמן לא גרע מדבש, ואפשר דבעינן שמי המקוה יהיו פושרין, דצוננין אינם מחלחלים כמו חמין, ואפשר דתוף האוזן מקרי בלוע ולא בית הסתרים, וא"כ אפשר להניח מוך בנקב התוף בלבד, והמוך טבול בשמן, וכיון שהנידון בדרבנן, ואם נאסרה איסורה איסור עולם, אפשר דיש לסמוך על הא דלעיל וצ"ע. [א"ה, ע"ע לק' ס"י קל"ג ס"ק ח'].

ה) ואפשר לפרש עפ"י לשון הר"מ, שכתב גבי אלו חוצצין גלד שעל גבי המכה, ופירש הבית יוסף דהיינו חוץ למכה, ובאין חוצצין תנא גלד שהעלתה המכה, ופירש הבית יוסף דהיינו מכוון נגד פי המכה, ולפי האמור י"ל דה"ק גלד שע"ג המכה היינו שהוגלד על פיה הדם והריר שנאספו על פניה והוו כרטי' שע"פ המכה שאין להם חיבור גידוליי ומזגי אלא שנסרך ונדבק ע"פ המכה, ואפשר שגרס במתני' כן גלד שע"ג המכה, ובאין חוצצין קתני שעל המכה או שבמכה ופ"י דהיינו שהעלתה המכה, ומבואר בזה מש"כ בשרט דהוי כע"ג המכה, דבאמת בשרט מתערב גלד שהעלתה המכה והדם והריר שמחוץ ומעיקר הדין אינו חוצץ כיון דנתערב בעיקר הגליד ולא קפיד עלי', ומ"מ החמירו בו, ולטהרות דוקא כדמסיק, ודעת הראב"ד בהשגות צ"ל דס"ל דדוקא ברבדא דיש בו ריבוי דם החמירו וצ"ע.

ו) ולפ"ז יש לפרש לשון הטור דם יבש שעל המכה חוצץ ר"ל שנקרש על פניה דם האגור עליה וצריך להעבירו במים, וריר שבתוכה אינו חוצץ ר"ל אף הריר שנאסף בעת הפצע ומשום שהוא לעולם לא יצא מתוכה ר"ל והוא קרוש על פניה כל תוך ג' ימים לח הוא וא"ח לאחר מכאן יבש הוא וחוצץ, והראב"ד כתב דגליד שע"ג המכה, ר"ל הראב"ד ז"ל סבר דאין חילוק בין שנקרש הדם והריר שנאגרו על פיה ונעשה גלד ובין שהעלתה המכה לעולם הוא בכלל גלד שעל המכה והני רבדא דכוסילי לטהרות דוקא וכדמסיק, ולפ"ז הראב"ד הקיל יותר מהרמב"ם דלדידי' דוקא בריבדא דכוסילתא דנתערבו הגלדים, ולדעת הראב"ד אף אם תחתיתו לח ולא הוגלד אלא המכונס אינו חוצץ וצ"ע, ולדעת הראב"ד ההיא דדם יבש שעל המכה דקתני בתוספתא י"ל היינו בעוברת במים דבוה י"ל דלכו"ע חוצץ ואפשר דקפדי אינשי בזה, ועדיין לא נתיישב לשון הפוסקים ז"ל כל הצורך, וענין הריכוך שכתבו הפוסקים יש לפרש לפי האמור שהוא לנקות את הדם והריר שנסרך לאחר שנתלש שזה חוצץ והנשאר לאחר הריכוך אינו חוצץ.

ז) מקואות פ"ט מ"ד ר"ש תניא בתוס' חוץ מקרום שע"ג המכה והאגד כו', כתוב בר"ש דכ"ז אחוץ קאי, וזה תימא דודאי רטי' לא חשיב גופו והרי שנינו שחוצצת, ומדין יד לא שייך באדם ולא מרבינן בת"כ רק שער וצפורן שהן גופו ממש, ואפי' קלקלי ממעטינן כמש"כ ר"ש לעיל, והגר"א ז"ל מחקו מדברי הר"ש, והאי והאגד כו' אדלקמ' קאי אוצין חוצצין רפין אין חוצצין, ועי' יו"ד ס' קצ"ח סכ"ג, והא דממעטינן קלקלי נראה דוקא אם נגע במלמלי הזיעה אבל אם נגע בשיער הוי כגופו.

שם ושאר כל השרפין בין לחין בין יבשין חוצצין מפני שהם שטף לכלוכי פירות, אפשר דר"ל דגם הלחין עבין ואין המים עוברין בו, והגר"א הגיה אין חוצצין, וצ"ע יבשין למה אין חוצצין ומה טעם שהם לכלוכי פירות וגם ל' שטף אין לו פירוש ואם ר"ל שהם נשטפים אף שהן יבשין אין ל' שטף לכלוכי פירות מורה על זה וצ"ע.

הא דצפורן שפירשה רובה אינו חוצץ עי' ב"י ס' קצ"ח ובט"ז שם ס"ק כ"ב.

שם בר"ש ובחולין אינן חוצצין, משמע דבחולין לא גזרו על מיעוט המקפיד, ואפשר דוקא בחולין לאוכל חולין בטהרה אבל אם נגעו אח"כ בתרומה טמא [שו"ר בתו' חולין ק"ו ב' ד"ה וכל, פ"י בחולין שנעשו עט"ת ובדבר שאין פוסל בחולין כגון ידים], ולי' כל החוצצין בכלים קשה למעוטי מאי קאתא.

ובהא דאבר ובשר המדולדלים עי' ב"י שם דיש גורסים חוצץ.

יו"ד ס' קצ"ח ס"ד. [א"ה, עי' לקמן ס' קל"ג סק"ח].

ח) יו"ד ס' קצ"ח ס"ד בהגה' מיהו אם היא מקפדת אפי' בדבר לח חוצץ, וכתב השי"ך דה"ה בסעיף שאח"ז בדיו וחלב ודבש ואינך אם מקפיד עליו חוצץ, וד"ז כתבו

ורבנן דמטמאין ביש בו כדי לטפח משמע דס"ל דכן הוא שיעורו לעולם, ור"י סבר דשיעורו בטלה"ט לעולם ולפי סוגין מתני' דתנן משקה טופח אינו חיבור אתיא כר"י, והכי קי"ל, וזו דעת הר"י שטוהר פ"א מ"ט פ"ג מ"א, פ"ח מ"ט, וכ"כ השי"ך יו"ד סי' קצ"ח ס"ק ל"ח בשם אחרונים ובשם הרשב"א, אבל הר"מ פסק במשנת עדיות שם דאין הלכה כר"י אלא אם נשאר כדי להטפח היד טמא וכ"ה בר"מ פ"ב מטו"א הכ"ח, וכ"ה בפ"י הר"מ כלים פ"ח מ"ג טהרות פ"א מ"ט, והא דתנן פ"ח דטהרות מ"ט משקה טופח אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה מפרש הר"מ שם במשנה דקאי אקטפרס דאע"ג דמשקה טופח נח גם במקום קטפרס מ"מ אינו חיבור אע"ג דבסוגין פירשו מתני' משום דבעינן טלה"ט, מ"מ למאי דמסיק דהא דתניא טלה"ט חיבור ר"י היא הדרין לפרש מתני' דמשקה טופח באמת מלי ל"י שיעורא וכרבנן דמס' עדיות ומ"מ אינו חיבור משום דאיירי בקטפרס, וכמבואר בדבריו ז"ל בפ"י המשנה שם, וכ"ה בר"מ פ"ז מטו"א הל"ה, והנה לא הוצרך הר"מ להזכיר דאם אין המשקה טופח אינו חיבור אף באשבורן דממילא משתמע שהרי הזכיר משקה טופח בקטפרס בשביל שיעורא דבפחות מזה לאו משקה הוא דבטל במיעוטו שאף אם הוא טמא נעשה טהור, וכשסיים אבל המשקין שבאשבורן חיבור היינו משקה טופח שהזכיר, וכן מש"כ הר"מ פ"ז מטו"א ה"ו ואם היה המשקה עומד אפי' כעין החרדל ה"ו מצרף את כולו, אם נפרש דכעין החרדל קאי על המשקין כפי הכ"מ ע"כ צ"ל דהוא חד שיעורא עם משקה טופח, דאם אין בו שיעור טופח ודאי לאו שם משקה עליו ובטל במקום שהוא מונח, ובראב"ד עדיות שם הביא היר"ו דפריך מהא דמטמאין משקין שבמפה ומחלקין שם דעל גוף האדם נוח להתבטל ומ"מ למדנו דפחות מטופח בטל לעולם בכל מקום שהוא, ואמנם פ"י הכ"מ תמוה דאי כעין החרדל קאי אמשקה א"כ לא נתפרש דין ג' וד' חתיכות אי מצטרפין במשקה עומד שזה עיקר דין המשנה, וכן לשון מצרף את כולו לא יתכן הלא לא הזכיר בסיפא רק ב', גם אין דרך להזכיר חרדל, אלא בפרורי אוכלין, ואי חרדל דוקא מני"ל שיעור חדש ואי אפי' פחות לימא כל שהוא, אלא ודאי כעין החרדל על אוכלין קאי ובמשקה טופח איירי.

ויש להסתפק לדעת הר"מ במסקנא בהא דאיבעי בידיהם אי כשרין לחצאין בדאיכא טלה"ט, אי דוקא בטלה"ט מבעי ל"י או ביש בו כדי להטפח היד נמי מבעי ל"י, דאע"ג דמתחלה סבר דמשקה טופח לאו כלום הוא מ"מ במסקנא שפיר י"ל דבטופח מבעי ל"י, והא דכתב הר"מ פ"א מה' מקואות ה"ז דאם יש על היד טופח ע"מ להטפח היינו להטפח היד הנוגעת ואינו טלה"ט הנזכר בגמ', ואפשר לפרש בגמ' משקה טופח היינו שאין בה לחלוות לטפח היד וטלה"ט היינו ללחלח היד, אבל א"כ לא הו"ל להר"מ בפ"י המשנה לנטות לפרש מתני' בקטפרס, ועוד דלמאי דמוקי לה לענין מקואות ור"י היא ע"כ טלה"ט היינו טופח היד ומטפחה את האחר דהא ר"י ס"ל בעדיות טופח ומטפח.

(יב) מקואות פ"ט מ"ב שאין טובלין בהן, פ"י הראשונים ז"ל אם היו במקוה, ונראה דלא איירי בטיט הנרוק דתנן לעיל פ"ב מ"י לר"י טובלין בו בזמן שהמים צפין ע"ג דדינו כמקוה לגמרי [והתם איירי אפי' הכניס מחט דרך חור הכותל בטיט הנרוק עלתה לה טבילה ולא משום דהמים קדמו דא"כ לא היה פליג ר"א, ואי ר"א ור"י פליגי אי מהני מים קדמו לא הו"ל לתנא למתני פלוגתתן גבי טיט הנרוק דהא מודה ר"י שאם הכניס מחט דרך חור או שהיתה המחט בטיט ואח"כ נתמלא המקוה מים שלא עלתה לה טבילה למחט שאין טובלין בטיט הנרוק, ואי קדמו מים גם בטיט עבה מטבילין לר"י, והו"ל למתני פלוגתתן בפ"ז מ"ז, וכן מבואר בהדיא בר"י ור"א שם וכדמוכח לשון המשנה דקתני שם טיט העבה, ועוד נראה דבטיט הנרוק לא שייך

(ט) מקואות פ"ט מ"ב ר"י יתדות הדרכים כו' שמהלכין עליהן בימה"ג, בפ"י ר"מ נראה דגרס בימה"ח. שם מ"ג ובית הסתרים באיש, מפירוש הר"מ נראה דלענין קלקלי איירי וביה"ס היינו שער שע"ג הערוה ולפ"ז כל קלקלי הלב ושאר חלקת הגוף חוצצין בין באיש ובין באשה, וקלקלי הראש ובית השחי א"ח אף באשה נשואה וקלקלי שע"ג הערוה באיש א"ח ובאשה נשואה חוצץ אבל הר"י מפרש ביה"ס לא לענין קלקלי אלא בכל חציצה וכל קלקלי זולת הראש חוצצין אף באיש והוי בכלל קלקלי הלב ואף קלקלי שע"ג הערוה אבל קלקלי בית השחי של איש א"ח משום שאין חציצה פוסלת בבה"ס של איש, ושל איש דקתני במתני' קאי אף על בית השחי ומשום דעסיק בקלקלי קתני דקלקלי בה"ש אינם חוצצין וה"ה שאר חציצה, דבית השחי בכלל ביה"ס, וכמש"כ ר"ש, ולפ"י ר"י קשה דדין ביה"ס אינו מענין המשנה כלל דעסיק בגדרי החציצה וקתני ביה"ס שאינו מענין שלמעלה וקתני לה בוא"ו החיבור, ולפ"י ר"מ ק"ק דקרי גב הערוה ביה"ס שאינו ביה"ס רק עיקר המקום הוא ביה"ס גם מה שסיים הר"י בפירושו הלכך ילמד אדם להזהר הקמטים אינו מעיקר ענין משנתנו שאינו מדבר בביה"ס ומ"מ חד טעמא הוא דנשואה מקפדת בכל.

שם מ"ב בפ"י הרא"ש, שלא ידבקו זב"ז ויחוצו כו', צ"ע וכי נדבקו זב"ז מאי הוי ובלבד שלא ידבקו בכלי גם ל' ר"מ אינו מובן והכונה נראה שישפשף הכלי ומש"כ הרא"ש דבחוץ א"ח היינו דעדיף מרובו ואינו מקפיד וכן תנן מ"ה על הבלוסין א"ח והבליסה עצמה נמי א"ח ומשמע אף ברובו.

(ל) גיטין ט"ז א' הא נמי תנינא טלה"ט חיבור, לפ"י תו' קיימא במסקנא דאין משקה טופח חיבור רק טלה"ט, ונראה דזה אפי' לרבנן עדיות פ"ד מ"ו, דשמן טמא שעל גופו של אדם טמא אפי' אין בו רק כדי להטפח היד ואין בו טלה"ט דבנטמא כבר חמיר טפי ולא שב לטהרתו כל זמן שהוא טופח אבל לענין חיבור לטומאה וטהרה בעי טלה"ט, ולענין לקבל טומאה נסתפק הר"י פ"ג דטהרות אי סגי בטופח או בעינן טלה"ט, ואע"ג דתנן שם משקה טופח מ"מ יש לפרש טלה"ט כיון דהתנא לא עסיק כאן בשיעורא רק בדין אחר, וכן הא דתנן כלים פ"ח מ"ג מ"ד היה בה משקה טופח נטמא וטמאה, יש לפרש טלה"ט, ומיהו לר"י דאית ל"י עדיות שם דגם שמן טמא שעל גופו בטל כשאין בו טלה"ט כש"כ שאינו מקבל טומאה אבל י"ל דשמן שעל גופו בטל טפי.

והר"מ פ"ז מה' טו"א ה"ה ובפ"י המשנה טהרות פ"ח מ"ט, מפרש דהא דמפרש בגמ' משקה טופח אינו חיבור וטלה"ט חיבור הוא דלפום ריהטא משמע כן אבל למאי דמסיק דההיא ברייתא דטלה"ט חיבור לא קאי אמתני' לא צריכין אנו לומר דהא דתנן משקה טופח אינו חיבור היינו משום דפחות מטלה"ט בטל, אלא כל שהוא טופח לא בטל ומשקה טופח דקתני היינו משקה טופח הנשאר על המדרון לאחר שירדו כבר המשקה למטה אינו חיבור אע"ג דמשקה טופח נח על מקומו מ"מ לא חשיב אשבורן, ולפ"ז לרבנן דעדיות שיעור משקה לעולם בטופח אע"ג שאין בו טלה"ט והא דתנן משקה טופח בכל המשניות היינו טופח ואינו טלה"ט. [ע"י לק' סק"א].

(יא) גיטין ט"ז א' הא נמי תנינא טלה"ט חיבור כו', בפ"ד דעדיות מ"ו נחלקו ר"י וחכמים בסך שמן טמא חכמים סברי שאם יש בו כדי לטפח את היד לא נטהר, ור"י סבר דאע"ג דיש בו לטפח את היד אם אין בו כל כך שיטפח את היד שהיד תטפח אחרים נטהר, ומבואר שם במתני' דעל בשר אדם נוח הוא להתבטל והלכך בסך שמן טהור ונטמא וטבל מטהרין אף ביש בו כדי טופח ומטפח אע"ג דע"ג כלים כה"ג היה טמא וכמש"כ הראב"ד בפירושו שם מהירושלמי,

ומ"ש מטבעת שנתונה בלבינה של טיט טופח והטבילה טהורה ואע"פ שאינו טיט הנרוק שאינו חוצץ, ולמה טיט הנרוק חוצץ, ואפשר דטיט הנרוק גרע טפי דהמים נבלעין בו ומתבטלין וכמש"כ לעיל, ומיהו נראה דאף טיט הנרוק אינו חוצץ, וכל שהמים של המקוה מקיפין אותו מכל צד אינו חוצץ, וחשיב חיבור של המים שבתוך הטיט למי המקוה לענין דחשיב טבילתו בכל המקוה, אבל אם טיט הנרוק מן הצד או בקרקע המקוה, אז צריך שיהא טיט הנרוק עצמו ראוי לטבול בו, [וכן מוכח דבפ"ז מ"ז יהיב טעמא שהמים מקדמים, ואילו בטבעת שנתונה בלבינה אין הטיט חוצץ אף שהטיט קדם].

יו"ד סי' קצ"ח ס"ל ל"א ל"ג. [א"ה, ע"י לק' סי' קל"ג סק"ו ז'].

(יד) כלים פ"כ מ"ה קערה שקבעה בשידה כו' כדרך קבלתה טמאה כו' נראה דאם עשאה מתחלה לקבעה אפי' כדרך קבלתה טהורה שהיא חלק השדה ובשדה טהורה עסקין כמבואר בר"מ פ"ה ה"ט, אלא דעשאה מתחלה לשמש בה איירי וירדה לה תורת טומאה, ובדן שינוי מעשה איירי ככל השנויות בסמוך, ואמר דקבעה שלא כדרך קבלתה חשיב ביטול הכלי וכשינוי מעשה הוא, אבל כדרך קבלתה לא חשיב שינוי מעשה, והנה דף של נחתומין שקבעה בכותל וכן ערבה שעשאה אבוס כלהו כדרך קבלתן הן וכן כופת שקבעו בנדבך וכן מפץ שנתנו ע"ג הקורות [וכן זוג של בהמה שעשאו לדלת, וכן כסא שקבעו בקורת בית הבהד פ"כ מ"ג] ומצינו חילוק זה גם בשפופרת בתוספי' הובא בר"מ פ"ב מה"כ ה"ה וע"י כלים סי' כ"ג ס"ק כ"א, ומצינו דקבעו במסמרים חשיב שינוי מעשה אף כדרך תשמישו וכמש"כ כלים שם במינקת ומגירה, ואפשר דאף אם משתמשין בהן בדוחק מקרי שלא כדרך קבלתה, ומיהו בדכון בר"ש פ"ז מ"ב ובפרדסין פ"ו מ"ז משמע דקבעו במסמר חשיב שינוי מעשה לטהר אפי' כדרך קבלתן וענין כל הכלים אינו שוה בזה.

ומהא דמשנתנו דקבעו ובנה עליו טהור דנו אחרונים ז"ל דנסרים טמאות מדרס שקבען בקרקעית המקוה והמים צפין עליהן טהורין מן המדרס דחשיב המים כבנה עליו והוי קבעו ובנה עליו, ע"י ט"ז יו"ד סי' קצ"ח ס"ק ל"א ובגליון מהגאון בעל עה"ג שם ובס"ט שם וע"י נוי"ב מהד"ת יו"ד סי' קל"ז בצנורות שטמונין ובנוין בקרקע שהחמיר בלא נעשו מתחלה לכך ואפשר דחשיב כקבעו ובנה עליו, ונראה דמסמרים שכתב הר"מ לאו דוקא אלא כל קביעות חזקה ובריאה היינו מסמרי, ובלא בנין נמי אין כל ענינים שוין דהלא דכון ופרדסין בקביעות סגי, ומיהו כונת הרא"ש כלל ל"א סי' ז' נראה דמספקא ל"י בצנורות המונחות על הקרקע אי חשיב תשמישו עם הקרקע דכיון דקל להסירן ואי צריך להו שקיל להו, ובזה כ' דאם החמירו הגדולים בזה החמירו. יו"ד סי' קצ"ח ס"ל. [א"ה, ע"י לק' סי' קכ"ט סק"ח ט' י'].

מים קדמו שהמים מתערבים תכף עם הטיט ואין להם קיום בעצמן והלכך לר"א שאין מטבילין בטיט הנרוק אף שקדמו מים אין מטבילין בהן, ובטיט העבה מטבילין אף לר"א ואשמועינן דהני ג' טיטין גריעי טפי ואין דינן כמקוה דלא מסתבר לחלק בטיט הנרוק ועוד דא"כ הו"ל למתני שיעוריהו דבנרוק לגמרי ודאי לא גריעי משאר טיט, אלא נראה שאין טובלין בהן כשהן טיט עבה והמים קדמו וכ"מ בהדיא בר"ש כאן ולעיל פ"ז מ"ז, והיינו טעמא שהן נאחזין ונדבקין ברגל הנטבל והמים נבלעין, והן גריעי מהדיח ידו בפ"ח מ"ה דהתם המים קימים, ואפשר דאפי' בטיט הנרוק אין טובלין בהן אף שהן משלימין וכשרין גם לטבילה מ"מ אי אפשר לטבול בהן שכיון שפוגעין במידי דאית להו למסרך ב' הן נדבקין וחוצצין ובטל מניהו שם טיט הנרוק, ומיהו קשה לפי' זה הא דסיים התנא ושאר כל הטיט מטבילין בו כשהוא לח, האי כשהוא לח אין לו פירוש, ומש"כ תו"י כשיעור טיט הנרוק אין לשון כשהוא לח נופל על זה, ועוד הלא איירי במים קדמו ובכל אופן מטבילין בו וע"כ דארישא קאי דקתני שהן חוצצין וקאמר דשאר טיט מטבילין בו ר"ל אינו חוצץ ומטבילין הכלים אף שהטיט בו, וכן משמע בר"מ וסמ"ג וכמו שפי' ב"י סי' קצ"ח, ודוקא לחין אבל יבשין חוצצין, ודעת הטור קשה מאד שזה נגד משנתנו.

והא דתנן ולא מטבילין אותן פרי"ש ורא"ש לענין השקה שאם יש בכלי טיט ומים והשיק במקום הטיט לא עלתה השקה למים, וקשה דע"כ איירי בטיט עבה דטיט הנרוק כיון דמשלים למקוה מועיל לו השקה ג"כ ומאי איירא הני ג' טיטין אפי' כל טיט נמי [והרע"ב פ"י מטבילין אותן כשהן דבוקין בכלים וניחא הכל וצ"ע] וי"ל דכל טיט כיון דלח אינו חוצץ דהמים הטמאים מתחברים עם מי המקוה במקום הטיט דהמים הטמאים מתחברים עם מי המקוה דרך חרחורי הטיט, משא"כ בג' טיטין שהן עבין ואין המים מחרחרים אותם, וד"ז מבואר בהדיא בתוספי' הובא בר"ש מ"ז לגין שהוא מלא מים טמאין ונתון על פיו טיט טופח אם היו טיט שוקעין במים [כ"ה ג' הגר"א] וזה ג' הר"מ פ"ג ה"כ והטבילין טהור ואם היה טיט היון כו' כאילו לא טבל, ומיהו לשון התוספי' קשה דקתני אם היו טיט שוקעין במים למה לי טיט שוקעין במים, ואם היינו רשאים להגיה יש לגרוס ונתון על פיו טיט טופח והטבילין טהור ואם היה טיט כו' לא טבל אם היו טיט שוקעין במים והטבילין טהור, ולגירסא דידן וזה ג' הראב"ד שם אם היו מים שוקעין בטיט י"ל דבא למעוטי טיט יבש [ואפשר לפרש לגי' הגר"א דבא למעט אם אויר מפסיק בין מים לטיט, א"נ צריך שישקיע כל הטיט במים ולא מהני נגיעת הטיט במקוה בצד אחד, שאין מי המקוה מחרחרים דרך הטיט עד שהמים מקיפין כל הטיט, והראב"ד פ"י שם למעוטי טיט עבה, וצ"ל דכוונתו קרוב ליובש דטיט לח אינו חוצץ, אף עב].

(ג) ויש לעי' בהא דתנן פ"ב מ"י שאין מטבילין בטיט הנרוק מן הצד לר"י ולר"א אף אם המים צפין על גביו,

סימן צה

כל הגופין שוין ויעוין בב"י, ועיקר דין דצריך לטבול דרך גידולו, לכאורה נראה דאינו ענין לחציצה אלא שאין זה טבילה כלל דהוי כטבל חצי גופו, שאותן המקומות שנסתתרו לא חל עליהו שם טבילה, ואע"ג דמיעוט שמקפיד אינו חוצץ מה"ת, שא"ה דבטלה לגוף אבל הכא לא שייך ביטול כמובן.

(ג) האחרונים ז"ל הקשו להני דסברי דראוי לב"מ הוא מה"ת הלא הוי מיעוט, ותירצו דהיינו לענין צירוף לרוב הגוף, ומיהו נראה דלקולא אין מצרפין את ביה"ס שלא יחוץ עד שתהא רובא מכל שטח הגלוי והסתר, אלא דלחומרא מצטרף חציצת ביה"ס לרוב, ולכאורה אפשר לומר דחציצה בביה"ס לחוד פוסל מה"ת, דלכאורה נראה

(א) יו"ד סי' קצ"ח, מלשון הפוסקים מבואר דשיעורא דכעורכת היינו האמצעות בין זקיפה לשחי' ויותר מכעורכת הוי שחי' יותר מדאי, והנה מבואר מזה דבזרת [היינו חצי אמה] למעלה מטבורה די לטבילתה בשחי' דכעורכת, ונראה דהאי שיעורא דזרת משערין כשהיא זקופה ורגליה ביושר זו אצל זו והלכך כשמרחיקה רגליה ומבטלת זקיפתה בשחי' מועטת מתכסה כל גופה, והזרת אין למדוד על גוף אדם מטבורו ששם הבשר חלול ומתעגל, אלא הזרת יהי' זקוף למעלה מכנגד הטבור ואז יכלה הזרת בכנגד אמצעות החזה, כ"ה בב"י בשם הרשב"א.

(ב) ולענין דיעבד אם לא היה שיעור הזה העיקר תלוי אי נקמט גופה אי לאו וצריך לשער בגוף הנטבל שאין

דהמים קדמו, מיהו היכא שהמים מועטין דיש לחוש שנעשו כפלים חוץ למים צ"ע להקל.

ו) אם נמצא בקרקעית המקוה זפת או שאר דבר החוצץ, נראה דאין זה טבילה מה"ש, דהוי כאותו מקום שבעקב כחוץ למקוה, אם לא שקפצה בעודה כלה במים דאז כשר מה"ש, אלא מדרבנן [חוצץ] משום מיעוט המקפיד.

ז) נגעים פ"ב מ"ד האיש נראה כעודר, ג' בית הסתרים הן, באיש תחת השחיו ובין רגליו מלפניו ועגבותיו מאחוריו, מוסף עליהן באשה תחת הדד, והנה רש"י פ"י נדה ס"ז א' כעודר הוא לגלות תחת השחי דדרך העודר שמגביה את המרפק מן הגוף ואת היד משפיל, ומוסק זיתים פרש"י ללקוט מן הקרקע והשחי הזאת מועלת לגלות בית הסתרים של עגבותיו, והרחקת הרגלים זמ"ז לא הוזכר ואפשר שבשעת עידור ולקטית הזיתים מתרחבים רגליו קצת וזהו שיעורו וכן משמע ברש"י נדה שם ד"ה לא תטבול, ולענין ביה"ס שתחת הדד כמניקה את בנה, ורש"י פ"י כאורגת באשה לענין בית השחי וכמניקה לענין עגבות, ובתו' נדה שם ור"ש פ"י כעודר לענין הרחבת הרגלים וזה מועיל לביה"ס שלפניו ולעגבות, וכמוסק לענין בית השחי, ולכו"ע נראה דהוא שיעור זוטא שאין כאן הגבהת מרפק מן הגוף אלא מעט דאם יגביה הרבה נתגלה כל השחי ואין כאן ביה"ס כלל, ורש"י פ"י נדה מ"ב ב' דקומטו בין אציליו.

ואמר נדה ס"ז א' דלענין טבילה נמי נטבל כהא דתנן הכא, ונראה דלענין טבילה בעינן שיבואו המים במקום שמטמא בנגעים ולפ"ז סגי לענין טבילה בהרחקת הרגלים והידים פחות ממה שצריך בשעת ראית הנגעים שאם תרחיק כאורגת ועורכת יבואו המים למקום שאין נראה לכהן דקל להם למים שיבואו ממה שישלוט שם עין הכהן שהכהן צריך ריוח שיבוא האור ושלא יכסה הזרוע כנגדו, וזו נראה כונת רש"י שם ד"ה לא שפי' דרך גדילתה היינו כדרך הילוך האדם, ופ"י הר"מ במשנתנו סתום וקשה לעמוד עליו וכן דבריו ז"ל בספ"ט ה' ט"צ.

דאם היה הדין דביה"ס בעינן ביאת מים לא הוי דיינינן סתימת הפה כמיעוט המקפיד, אלא הוי דיינינן ל"י כלא טבל שאין כאן טבילה ולא ביאה במים לענין ביה"ס, וכן נראה דגם לקושטא דמלתא דלא בעינן ביאת מים, מ"מ טבלה כבוניתא במים ופיה למעלה ופתחה פיה בשעת טבילה, אע"ג דמטי לה מים על כל שפתי פיה ככל הטובלות, מ"מ דיינינן הכא כביה"ס חוץ למים דנראה דפסול מה"ש [ואולי אף אי ראוי לביאת מים אינו אלא מדרבנן] ולפ"ז י"ל דהיכא דאיכא חציצה בביה"ס דלא מקרי ראוי לביאת מים הוי כחוץ למים, אמנם נראה עיקר דברי רבותינו ז"ל שאין חציצה בביה"ס חמור משאר חציצה שבגוף ואינו אלא מדרבנן כדין מיעוט המקפיד, וכן נראה בטובלת שלא כדרך גדילתה שאינו אלא כמיעוט המקפיד, וטעם מיעוט המקפיד שא"ח אינו מצד ביטול הזפת לגוף, אלא שאינו חשוב לחוץ ולהבדיל בין גופו לבין המים, וכיון שכלו תוך המים ורובו נוגע במים החשיבתו תורה טבילה, והלכך גם בכל הקמטין היוצאין מדרך גדילתן אינם חוצצין מה"ש אלא ברובן, ואחרי שאין אלא מיעוט אינם חוצצין מה"ש.

ד) ובזה מובן דעת הפוסקים דגרסי בגמ' ולי"א אלא לטהרות כו', ולכאורה קשה כיון שנקמט שלא כדרך גדילתה הלא חסר טבילה, ולפי האמור י"ל דכיון דמיעוט המקפיד אינו אלא מדרבנן לא גזרו בהאי גוונא וגם אין שייך בזה לגזור אטו רובו המקפיד.

ה) מבואר בט"ז על ההיא דשחתה ביותר דאין לפסול בשחי' אלא באופן דהכפל נקמט בעודה חוץ למים, אבל הנקמט תוך המים כיון דהמים קדמו לא גרע מאחזתה חברתה בידה והדיחה ידה במקוה, וכן הסכים בס"ט אף שהנה"כ פקפק ע"ז, ולפ"ז יש לנו להקל בדיעבד היכא שזקפה במים ואח"כ שחתה וטבלה, כיון דעיקר החשש אינו אלא מדרבנן וכמש"נ, וגם יש פוסקים דלבעלה אין זה חציצה וגם אין זה ודאי דנקמט וכסברת הט"ז

סימן צו

דאוקמא אחזקה צ"ל דס"ל לשמאי דאשה בדוקה עדיפא מקופה שאינה בדוקה והא דמודה שמאי היינו באינה בדוקה ולחזקי' גם הלל מודה בקופה בדוקה דטהרות הראשונות טהורות אף ברה"י אלא דהלל ס"ל אשה כיון דשכיחא בה דמים גריעא מקופה בדוקה ושמאי סבר דכבדוקה דמיא והא דהשיב לו שמאי לזו יש לה שולים צ"ל דהלל סבר דטעמא דשמאי משום דאם איתא כו' ופריך ל"י דלפ"ז יש לטהר גם בקופה דמעיקרא בשעת תשמיש הוי נגרר עם האוכל, והשיב ל"י טעמא דידי משום דאוקמא אחזקה ולא מהני סברא זו אלא בבדוקה דאשה כבדוקה דמיא ואין שאלה מקופה שאינה בדוקה ואפ"י למאי דסברת דטעמא דידי משום דאם איתא דהוי דם כו' נמי לא הוי קופה תיובתא דלזה יש לה שולים כו'.

ג) ולר"י דסבר דהלל גם בבדוקה מטמא למפרע צ"ל דהלל סבר דטעמא דשמאי משום דאם איתא כו' ומהני טעם זה בין לבדוקה בין לשאינה בדוקה וקמקשה ל"י קופה והשיב ל"י טעמא דידי משום חזקה ובבדוקה ואני מודה בקופה אינה בדוקה ואפ"י למאי דסברת טעמא דידי משום דאם איתא כו' כמו לחזקי' ונראה דאפ"י לר"י צ"ל דאשה כא"ב דמיא דהא ר"י דמטמא גם בבדוקה היינו ברה"י דוקא כמש"כ תו' ד' א' ד"ה כי כדתניא מודים חכמים לר"מ בראה חי מבערב ובאשה מטמאין חכמים גם ברה"י כמש"כ תוס'.

ד) ולחזקי' דמודה הלל בבדוקה הא דפריך ממקוה ומחבית ומבוי יקשה להלל דהא הני כלהו בדוקין נינהו וכל הסוגיא דשם כר"י אזלא.

א) בעז"ה.

נדה ב' א' מתני' שמאי אומר כו', לפי המבואר בתוס' בעיקר הדין יש לטהר אף ברה"י משום דאוקמי אחזקת טהרה אף שהדם לפנינו חזקת טהרה דמעיקרא עדיפא והלכך בחולין טהור ואף לטהרות אינה מקולקלת למנינא אלא שהלל החמיר לטמא בתרומה וקדשים למפרע ואפ"י ברה"י מיהו דוקא בדבר שיבד"ל אבל בדבר שאב"ד לשאול טהור וטעמא דמלתא כתבו בתוס' דלא ילפינן מסוטה לטמא למפרע ברה"י כיון דעל ההיא שעתא ליכא דררא דספק כלל ולא הוי דומיא דסוטה שבסתירתה נולד הספק וכן לא ילפינן מסוטה לטהר למפרע ברה"י דשא"ה שהרי טמא לפניך והלכך בחולין טהור אף ברה"י דאוקמינן אחזקה ולקדשים דהחמירו שלא למסמך אחזקה ולמחשבה לספק תולין אף ברה"י, ונראה דבטבל במקוה ונמצאת חסירה שפיר מטמאין ברה"י ולא הוי כספק טומאה למפרע כיון שהטומאה ודאית אלא דע"י הטבילה נולד ספק טהרה לא גרע מספק נגיעה ואע"ג שבמקוה לא נודע לנו שום ריעותא בשעת טבילה, וכן יש ללמוד מסוטה לטהר ברה"י שהרי אין אנו דנין על טומאה למפרע אלא שאנו מטהרין כל הטהרות שנעשה ע"ג המקוה למפרע ומטהרין אותן גם מכאן ולהבא.

ב) ולפ"ז הא דאמר בגמ' דמודה שמאי בקופה שנשתמשו בה טהרות בזוית זו ונב"ש בזוית אחרת שהטהרות הראשונות טמאות היינו דוקא לתרומה וקדשים וכשתנעסק בה אדם דהוי כדבר שיב"ד לשאול ואפ"י ברה"י אבל בחולין טהור אפ"י ברה"י דאוקמי אחזקה והשתא הוא דנטמא וטעמא דמודה שמאי בקופה ופליג באשה הוא משום הרגשה או מעיקרא הוי אתי או משום ביטול פו"ר ולטעמא

ראהו חי מבערב חזקה דמעיקרא עדיפא וכן היכא דמצא
שלא במקומו חזקה דמעיקרא עדיפא, ולפי"ז י"ל דמודה ר"מ
דמחמרין בקדשים כמו בקופה אלא ר"מ לחולין ומעיקר
הדין קאמר לכן בראהו חי מבערב דמודים חכמים היינו נמי
לחולין אבל לקדשים שפיר י"ל כר"י דגם בבדוקה מחמרין
אבל צ"ע דא"כ מ"ט דר"מ דמטהר ברה"ר ומודה ברה"י
כיון דר"מ לא ס"ל כשעת מציאתו הו"ל לטהר ברה"י כיון
דטומאה למפרע לא ילפינן מסוטה וע"כ הא דמטמא ברה"י
הוא דוקא לתרומה וקדשים ומדרבנן וע"כ דמטהר ברה"ר
אף לקדש וע"כ כדעת התוס' דחכמים נמי דוקא לתרומה,
ואין דברי הרשב"א ז"ל נאמרין אלא טעם שאמרו חכמים
לשרוף בהשכים ומצאו מת ותולין בקופה שנמצא בה שרץ,
א"י י"ל שנילף מסוטה גם טומאה למפרע והלכך לחכמים
טמא אף ברה"ר משום חזקה דהשתא ולר"מ ברה"ר טהור
ובר"י דלא מהני חזקת טהרה טמא וראהו חי מודים
חכמים דברה"ר טהור וברה"י טמא וכ"כ הר"ש דממתני
דהכא משמע דילפינן מסוטה גם טומאה למפרע וצריך עיון.

(ט) ומי תלינן והתנן מחט שנמצאת מלאה חלודה כו', נראה
דהכא טהור אפי' נתעסק בה אדם ואפי' ברה"י
דמוקמינן טהרות אחזקתן והמחט בחזקה דהשתא ולא הוי
כלל ספק טומאה, אמנם אחרי שידענו המחט שהיתה שלמה
והרי הוא כראהו חי מבערב אלא שלא ראינו את המחט
במקום הזה שלמה וס"ל כי היכי דלא מהני חזקה דהשתא
במקום למקום ה"נ בחזקה דמעיקרא והלכך יש להחזיקה
במקום הזה בשבורה ואין חזקה דמעיקרא מתנגד לחזקה
דהשתא כיון דנשתנה המקום אך אם תלינן דאינו בדוק אף
שלא במקומו כש"כ שיש להחמיר ולתלות משום דמעיקרא
בחזקת שלמה הוא, ולפי"ז צ"ל הא דקאמר וכ"ת כשעת
מציאתה בין לקולא כו' ובמקום מציאתה כו', ר"ל אף כי
אם מקום מציאתה בטהרה מטהרין מ"מ אם היא בשעת
מציאתה בטומאה אף שהוא שלא במקום מציאתה מ"מ
מחמרין כיון שהיא עכשיו בטומאה ופריך מכבר שע"ג הדף
דהתם ראוי יותר להחמיר מספק שמא נגעו הטהרות
בטומאה שכבר ה"י השרץ למפרע.

(י) ויש עוד מקום לומר דבכל מקום שאינו בדוק כשנמצא
הרעותא אח"כ הרי הוא בחזקת ספק למפרע, ולפי"ז
בקופה שא"ב טמא מספק אף לחולין והא דפריך ל"י הלל
לשמאי מקופה היינו משום דהלל סבר טעמא דשמאי משום
דאם איתא דהוי כו' ופריך דלפי"ז גם בקופה שא"ב יש לטהר
כיון שמשמש בה כל שעה אם איתא דהוי חזי לה וכמש"נ
לעיל [ס"ק ב' ג'] ואע"ג דבגמ' ס"ד לפרש קופה דשמאי והלל
בבדוקה כדפריך והא דומיא דאשה קתני ובבדוקה פשיטא
דטהורה לחולין מ"מ שפיר י"ל דלמאי דמוקי לה בא"ב היינו
אף לחולין ואפי' ברה"ר כיון דלמפרע לא ילפינן מסוטה הוי
ככל ספק איסור ואע"ג דבאשה לא מטמאין לחולין אף
דחשיבא בא"ב לא דמי דאשה בדוקה היא בעצמותה אלא
שעלולה להשתנות ולכך לא מחמרין אלא לטהרות אבל דבר
שאין אנו יודעין כלל שעה של טהרה ודאיתא אלא שאנו
מחזיקין בטהרה שאין אנו צריכין לחוש לטומאה כל שאין
רעותא בזה שפיר יש להסתפק למפרע וכבר כתב הרשב"א
סברא זו אלא שלמאי דמסיק דגם בקופה שא"ב תולין
משמע דלא ס"ל סברתם, אבל צ"ע שהרי עיקר הוכחות
הרשב"א דגם בא"ב תולין הוא דאם איתא דשורפין מאי
מקשה הלל מקופה אבל ז"א אלא לפירושם דטעמא דאין
שורפין באשה משום שאין לה שולים אבל לפי שהביא
משום דאשה חשיבא בדוקה לגבי קופה שא"ב שפיר י"ל
דבא"ב שורפין ואע"ג שלא נזכר בגמ' חילוקא אי מיירי
בבדוקה אם בא"ב מ"מ שפיר יש לחלק והגמ' לא חש לפרש
שאין הדבר נוגע למאי דשקיל וטרי ואפי' לדעת הרשב"א
דגם בא"ב תולין מ"מ י"ל דגם בחולין תולין ועיין בהגר"א
או"ח תס"ז ס"ק [א"ה], נראה דהכונה לס"ק ל"ב].

(ה) ד' א' ומי מחזיקין והתנן נגע בא' בלילה וא"י אם חי אם
מת ולמחר השכים ומצא מת ר"מ מטהר וחכמים
מטמאין כו', בתו' לעיל ב' א' ד"ה מעת לעת, כתבו דפלוגתא
דר"מ ורבנן היינו לקדשים דמן הדין יש לאוקמא אחזקה אף
היכא שאינה בדוקה והיינו שאם לא ראהו מת בבוקר בודאי
טהור דאזלינן בתר רובא וא"צ כלל לבקרו בבוקר אם הוא
חי אלא כיון שראהו מת נולד הספק על שעת נגיעתו והלכך
מעיקר דין החזקה שא"צ להסתפק למפרע כל שלא אתיליד
רעותא בזמן ההוא אלא שהחמירו בקדשים ואפי' ברה"ר
ור"מ ס"ל דברה"ר טהור, והקשו בתוס' שם לר"מ מ"ש
מאשה דס"ל להלל דתולין אף ברה"ר ותירצו שאני אשה
דאיכא רעותא מגופה, ויש לעיין דהא מודו שמאי והלל
בקופה שאינה בדוקה וי"ל דס"ל לר"מ דהא דמודו בקופה
היינו ברה"י דוקא וצ"ע.

(ו) שם מחט שנמצאת מלאה חלודה כו', לפי' התו' דלעולם
חזקה דמעיקרא עדיפא אף באינה בדוקה איכא נגד
חזקת הטהרות חזקת טומאה של המחט אלא כיון שהיא
שבורה לפנינו חזקה דטהרות עדיפא כדאמר במקוה שנמדד
ולמאי שמבואר לעיל סק"א דבספק נטהר יש ללמוד מסוטה
א"כ בדין לטמא ברה"י וע"כ הא דמטהרין משום שאין בו
דעת לשאול וכ"כ רש"י ע"ב ד"ה מכדי לקמן, וצ"ע דמאי
קשיא ל"י הא גם בקופה מטהרין באב"ד לשאול אבל לפי'
מהר"מ לובלין דגם בספק נטהר למפרע אין ללמוד מסוטה
י"ל דהכא מטהר אף בנתעסק בה אדם ואפי' ברה"י ופריך
דהו"ל לחכמים להחמיר בתרומה וקדשים והדבר קל וחמר
אם החמירו היכא דקיימא בחזקת טהרה משום דהשתא
היא טמאה אע"ג דחזקה דמעיקרא עדיפא כש"כ היכא דהא
בחזקת טומאה מיהו אף אם שלא במקומו טהור אף
לקדשים יש להחמיר כאן מהאי ק"ו וצ"ע.

(ז) אמנם מהא דאמר כשעת מציאתו בין לקולא כו' משמע
דגם לקולא אמרין כשעת מציאתו והתו' כתבו
משום דמוקמינן טהרות אחזקתן ולא משמע כן, ונראה
דבשאינו בדוק אלא שאנו מחזיקין אותו בכך מכח הרוב
והנוהג בעולם אם נמצא אח"כ באופן אחר ממה שהחזקנוהו
יש להחזיקו למפרע כך וכמו דאמרה תורה להחזיק הדבר
להבא בחזקתה העבר ואין הטעם שהוא ברורא דכן הוא כמו
שהניחה אלא שמאחר שלא נמצא כלל ודאי מוחלט עד שלא
נסיר עינינו מהדבר ההוא הנה ניתן לנו מתחילה כל דיני
התורה על הדברים כמו שהם מוחזקים לנו ולבלי לשנות גם
להבא לאחר שכבר נולד לנו הידיעה שנשתנה ממה שהי' ע"י
הספק שמא כבר נשתנה טרם ידיעתנו, אמנם כ"ז אם
החזקה קמיינת היתה ודאית אבל אם היא רק מוחזקת ע"י
הרוב יש להחזיק למפרע כהידיעה הודאית שנודע לו אח"כ
אלא שיש בזה תנאי אם השתנות הדבר ה"י ע"י דבר מבחוץ
כמו שנטמא ע"י שרץ או אשה ע"י הדם בזה חזקה הקודמת
עדיפא אבל אם ההשתנות בעצמותה כמו מיתה שאין המת
מטמא משום שמת אלא משום שהוא עתה מת, בזה אנו
מחזיקין שהי' כן גם בשעת נגיעה והטעם דדבר הנוול ע"י
מעשה אם נחזיק למפרע אנו מקדימין המעשה ומני"ל
להקדימה אבל הכא אנו מחזיקין הדבר כמו שהוא עכשיו
ומשעה שנגע וממילא נמשך מזה שמעשה המיתה קדמה.

(ח) ולפי"ז ניחא דבנוגע באחד בלילה כו' שורפין ואילו
בקופה ובאשה תולין, ובתו' נדחקו בזה, ולהאמור
ניחא דבהשכים ומצאו מת ס"ל לחכמים כיון דלא ראהו חי
מבערב יש להחזיקו כדהשתא מבערב וכיון דבטומאה
למפרע אין ללמוד מסוטה יש לטמא אף ברה"ר ועוד דגם
בעלמא לא ילפינן מסוטה לטהר ברה"ר היכא דאיכא חזקת
טומאה משא"כ בקופה אף שאינה בדוקה מ"מ חזקה
דמעיקרא עדיפא כיון דהטומאה ודאית נולד ע"י נגיעת
השרץ, וכ"כ הרשב"א ז"ל אלא שלבי מהסס אם כונתו ז"ל
כמש"נ ולפי"ז נראה דגם לחולין מטמאין חכמים אמנם אם

כיון דהוי מיעוט אלא שטעמא בעי ל"ל להחזיק למפרע כיון שידענו ביאת הדם וצ"ע.

(יב) ד' א' תוד"ה והא, וא"ת והא בקופה בדוקה פליגי דאלא"ה מה מועיל כיסוי עכ"ל, צ"ע דמה מועיל בדיקה כיון דסוף סוף שרץ בתוכה וכי היכי דאיכא למימר דנפל השתא ה"נ איכא למימר דנפל מעיקרא אלא ע"כ כיון דאמרה תורה דאזלין בתר חזקה ויש להחזיקה בחזקתה הראשונה עד שנולד הספק והלכך אע"ג דהחמירו חכמים לקדשים לחוש למפרע לא החמירו אלא במגולה שחזקת טהרתה לא אלימא כל כך אבל כל שחזקת טהרתה אלימא כמו במכוסה שאינה מיועדת להתקלקל אף דמקולקלת לפנינו מ"מ לא החמירו למפרע וא"כ שפיר י"ל דמיירי באינה בדוקה דהא גם א"כ ע"כ בחזקת טהרה קיימא שהרי כל שלא מצא השרץ הי' אוכל טהרותי ולא הצריך לבדוקה וגם ע"כ הי' שעה שלא הי' בה שרץ שפיר י"ל אף דמחמירין למפרע מ"מ במכוסה שחזקת טהרתה אלימא יותר אין לחוש למפרע ואפי' למשי"כ דבאינה בדוקה יש לחוש מן הדין למפרע מ"מ במכוסה י"ל דכבדוקה דמיא.

סימן צז

ג' א' ד"ה ושרצים, דזמנין דהוא יבש והלכך זמנין דהוא מוכיח שקדם וסתה לכתם ושוב יש לטמא עד שעת כיבוס, ומיהו אי שלא בשעת וסתה נמי לא מטמאין למפרע ברא"י ה"ה בכתם לרחב"א ומיהו ביבש יש לטמא למפרע עד בכדי שיבש וצ"ע, עוד י"ל טעם שהחמירו בכתמים לפי המבואר לעיל דהלל מטמא ברא"י למפרע אף בהרגישה ולפ"ז י"ל דגם הלל ס"ל דרוב פעמים הא מרגשת וכיון שבמרגשת אין ראוי להסתפק באותה רא"י למפרע אלא צ"ל שהחמירו דלמא הגס הגס חזיתי ולא הרגישה עד לבסוף ובזה הקילו ביש לה וסת ושלא תהא מקולקלת למנינה וכיון שהקילו בהרגישה הקילו ג"כ במצאת ע"י בדיקה אבל בכתם שהספק למפרע בעיקר הרא"י החמירו.

ג) שם ונשים שאמרו חכמים דין שעתן כתמן כראיתן, אע"ג דאיכא יש לה וסת דאין כתמה כראיתנה לא מיירי אלא באותן שדיין שעתן לעולם אבל יש לה וסת אין ד"י שעתה אלא בשעת וסתה א"י רחב"א כרבנן דר"ד אבל אין סברא לומר דרחב"א ס"ל דדיה שעתה אף שלא בשעת וסתה דאין לעשות ג' מחלוקת בדבר, ויש לעיין מאן נינהו דדיין שעתן ע"כ ד' נשים דר"א וא"כ ע"כ רחב"א כר"א וישאר קושיית תוס' ד"ה הא וקשה דא"כ לקמן דפסיק כר"א כו' וי"ל כמש"כ תו' לקמן ח' א' ד"ה משום די"ל דר"י כר"י וכשעברה עלה ג' עונות ומיהו בתו' שפיר הקשו דהא באמת פסקין כר"א ואפ"ה קיי"ל דכתמה כראיתנה ושיש לה וסת כתמה טמא למפרע וע"כ אותן ד' נשים עדיפי מיש לה וסת וע"כ ר"ד אית לי דר"א.

שם והא המשמשת קתני, אף דכתבו תו' לעיל ד' ב' ד"ה כל, דלכך הפסיק בהך דהמשמשת לאשמועינן דגם יש לה וסת צריכה בדיקה, מ"מ לא הו"ל למתני שקר דקתני המשמשת בעדים ה"ז כפקידה ובאמת עד שלפני תשמיש אינו כפקידה והלכך מגיה ומשמשת, א"י תרווייהו לא"ת חד לו כו', ודברי תו' דלעיל יתכנו גם לתירוץ קמא.

ד) שם ע"כ מכדי האי מטה דבר שאב"ד לשאול כו', נראה דאם נולד ספק טומאה ברה"י בדבר שאב"ד לשאול וטהרנוהו ואח"כ נגע בו אדם את הטהרות אף דעכשיו הספק בטהרות בדבר שיבד"ל מ"מ טהור ולא עוד אלא אף אם לא נודע הספק של המטמא עד שכבר נגע בדבר שיב"ד לשאול מ"מ טהור כיון שמטמאו טהור אבל אם נולד ספק ברה"י בדבר שיבד"ל וטמאו אותו ואח"כ נגע בו דבר שאב"ד לשאול שלא ע"י אדם טמא כיון שכבר החזקנוהו בטומאה ודאית מיהו אם לא נודע ספיקו עד שכבר נגע צ"ע אי מטהרין מה שנגע בו ולכאורה ממאי דפריך והא מטה דבר

יא) ג' א' ואבע"א טעמא דשמאי הואיל ואשה מרגשת, לכאורה נראה דע"כ לא קאמר הלל אלא כשמצאת ע"י בדיקה אבל אם הרגישה מודה דא"מ למפרע דכי היכי דרשאית לעסוק בטהרות ולהאכילן בלא בדיקה עד הערב שחייבה חכמים לבדוק ה"נ בזה שהרגישה טהרות הראשונות נשארים בלא בדיקה לעולם אחרי שראתה עכשיו בודאי לא משכחת לה עוד בדיקה על למפרע אלא שאם מצאת בבדיקה בלא הרגשה מטמא למפרע ושמאי סבר דע"כ מדלא הרגישה בשעת בדיקה ראתה וע"י העד לא הרגישה, והקשו בתוס' דא"כ אם שמשה נמי ניחוש לשעה ההיא לכן פ"י דס"ל לשמאי דברוב פעמים מרגישה ולכך לא פליג רבנן ולפ"ז צ"ל הא דקאמר והלל קסברה המ"ר היא היינו שמצוי שלא תרגיש ע"י שתסבור הרמ"ר וזה דוחק ויותר נראה דהלל מטמא אף בהרגישה והא דלא מטהרין למפרע דאם איתא דראתה היתה מרגשת ע"ז קאמר כסבורה הרמ"ר היא ושמאי לא סבירא לי אלא כיון שלא הרגישה טהורה והלכך גם בלא הרגישה עכשיו טיהר שמאי

א) נדה ד' ב' כי הא דאר"י א"ש חכמים תקנו כו' כדי להכשיר כו' וזו כו', אין הטעם שמטמא מעל"ע משום קנס שלא בדקה שהרי גם אותן שדיין שעתן צריכות בדיקה ולא קנסו, ועוד שהרי קאמר שחרית כדי להכשיר כו' משמע שע"י תיקון חכמים נצולין טהרות של לילה ולולא שהצריכוהו בדיקה ולא היתה בודקת היתה מפסדת טהרות של כל מעל"ע, אלא עיקר הטעם כדאמר לעיל דכיון דעלולה לראות החמירו אלא שלא החמירו לטמא כל הטהרות שהרי בלא"ה לא משכ"ל חומרא דקדם מעל"ע שהרי פעמים צריכה להיות בודקת אלא שאם עברה ולא בדקה ובזה דלא שכיח לא ראו חכמים להחמיר, ומיהו לא העמידו דבריהם לטמא למפרע עונה אחת כדי לקנסה שלא בדקה והא דהצריכוהו בדיקה פעמים אין הטעם כדי להכשיר טהרות של לילה אלא שמא ראתה ויאבד ולא תמצא ולא תרגיש שהרי גם אותן שדיין שעתן צריכות בדיקה ועוד אי משום להכשיר לא שייך לקרותה חוטא והא דקאמר שחרית להכשיר היינו שע"י שתקנו חכמים בדיקה ממילא לא יבואו לידי הפסד טהרות למפרע, ויתכן דהאי וזו הואיל ולא בדקה כו' שמואל גופי' קאמר בטעמא דרבנן דמתני', מיהו לישנא משמע דגמ' קמסיק לה אבל א"כ צ"ע מאי אשמועינן שמואל.

שם כל אשה כו' ד' נשים דין שעתן כו', לחזקי' דס"ל דבבדוקה לא מטמאין למפרע ואשה כא"כ דמיא הני ד' נשים וכן אשה שיש לה וסת כבדוקות דמיא ולר"י צ"ל דהני עדיפי מקופה.

ב) שם ומתני' בשעת וסתה וד"ה, למאי שנתבאר לעיל דאפי' אם הרגישה מ"מ מטמאין למפרע גם ביש לה וסת והרגישה שלא בשעת וסתה טמאה למפרע וה"ט דבשלמא כשבדקה לאחר וסתה ומצאת לא מטמאין למפרע דאמרין אורח בזמנו בא ושלם בזמנו לא בא אבל כיון שבא שלא בזמנו חוששין למפרע למאי דסבר השתא דר"ד מטהר לגמרי אף שלא בשעת וסתה צ"ל דר"ד ל"ל הא דר"מ דאשה שאין לה וסת אסורה דא"כ מאי קפריך לי' שמאי להלל א"כ בטלת בנות ישראל כו' ור"מ ל"ל דר"ד מיהו למאי דמסיק דמודה ר"ד שלא בשעת וסתה ר"מ שפיר יכול לסבור כר"ד א"י מש"ל טומאה למפרע קדם שקבעה וסת וששינתה וסתה ובודאי לא אסרה ר"מ אלא אי לא קבעה וסת כלל אבל כשהגיע זמנה לראות וראתה מטמאה למפרע ומותרת וכן כשדלגה וסתה וראתה אח"כ נראה דמטמאה למפרע ואינה נאסרת בדילוגה.

שם ה' א' תוד"ה הא, וי"ל כו' אלא משום דגזור כו', אע"ג דברא"י לא גזרין וטעמא נראה כדכתבו תוס' לעיל

להפריש תרומה בטהרה ותרומתו נאכלת, אלא שי"ל דחכמים תקנו לכל טבל דין חולין שנעשו על ט"ת בכדי להחמיר בשמירתן וזהו טעמא דמ"ד חולין הטבולין לחלה כחלה דמי, והלכך משגלגלה היא טמאה בספק נשען כדין חולין שנעשו על ט"ת ותעשה בטהרה, דחולין שנעשו על ט"ת מוזהר מדבריהם על שמירתה כתרומה ופריך מהא דטבול יום עוסק בטבול לחלה וס"ל דבחולין שנעשו על ט"ת טבויי פוסל, וע"כ דבטבל לא נתנו חכמים דין חולין שנעט"ת, ומשני לעולם טבל יש לו דין חשנעט"ת אלא שבטבויי אינו נפסל כיון דקלישא טומאתו לא גזרו בחשנעט"ת, אבל ספק נשען אף שהוא חומרא מ"מ כיון שהוא מחמת ספק טומאה המטמאה גם בחולין גזרו גם בחשנעט"ת, ופריך ממלי"ע שהוא גם כן חומרא מחמת טומאה המטמאה בחולין מ"מ לא גזרו בחשנעט"ת ומשני דבטבול לחלה החמירו טפי, ולפי"ז ספק נשען טהור בחשנעט"ת ומעלי"ע שבנדה טמא בטבל, ואב"א הנח מעלי"ע כו' ולפי"ז ספק נשען טמא בחשנעט"ת ומעלי"ע שבנדה טהור בטבל, ולפי האמור נשארה העיסה בטומאתה אף לאחר שיפריש ממנה חלתה אף שעתה נפק ממנה דין חשנעט"ת, מ"מ כבר נטמאה.

(ו) ויש לעיין דמשמע הכא דאילו נגע בה ספק נשען קדם שגלגלה תעשה בטהרה ושפיר נאכל חלתה, ולכאורה קשה שהרי לעולם האדם הפורק עם הזב הוא חולין ומ"מ מטמאין לי לענין שאם יגע בתרומה יטמא, וכן במעלי"ע שבנדה אמרינן דמטמאה משכב ומושב אף שהן חולין וע"כ לענין שיטמאו תרומה, וא"כ הי"נ נהי דעכשיו הן חולין וטהורין מ"מ אם יגעו בתרומה יפסלו דלענין תרומה יש להחזיקם בטומאה, וא"כ כשמפריש חלתה, חלתה טמאה וי"ל דאינו נטמא בספק נשען אלא אדם האוכל תרומה וכן מו"מ הנטמאין במעלי"ע שבנדה דוקא של אדם האוכל תרומה, ומיהו כל הנשים מטמאות למפרע כיון שבשעה שנולד הספק כבר נפל בתרומה טמא אף שהיא עצמה אינה אוכלת בתרומה, אבל קשה דלעיל ו' ע"א פריך מהא דקתני דמטמאה אוכלין ומשקין מאי לאו בין דקודש בין דתרומה כו' ואם איתא אפילו חולין של אוכלי תרומה טמאין לענין זה שמטמאין את התרומה, ומשמע דבאוכלין חולין לא גזרו שום טומאה, ואף שמו"מ אמרינן לעיל דמטמאין אדם לטמא בגדים והיינו ע"כ לענין נגיעת תרומה, מ"מ באוכלין לא גזרו, וטעמא דגזרו טפי באדם משום דבאדם שייך תרומה וקדשים לענין שאסור לאוכלן, לכן החמירו גם בנגיעתו, אבל טעמא דכלים צ"ע, ואין לומר משום דאית להו תקנתא בטבילה שהרי גם בכ"ח החמירו וצ"ע.

שאבד"ל אע"ג דעיקר הספק הוא באשה עצמה אם היא טהורה באותה שעה אם לאו מ"מ כיון שלא נודע עד שנגעה בדבר שאבד"ל יש לטהר מה שנגעה בהם, אבל י"ל דשאני ספק דלמפרע שלא נלמד מסוטה ואינו כטומאה ודאית אלא כשאר ספק ועוד י"ל דשאני ספק דלמפרע שאין הדבר נוגע כלל באשה עצמה וכל עיקר הספק הוא במה שנגעה בו והלכך יש לדון אותו כדשאבד"ל ומשני דהמטה עצמה נחשבת כיבד"ל כיון שהספק ע"י אדם וצ"ע לדינא.

כתב הרשב"א בריש פרקין דלכך החמירו באשה לטמא אף ברה"ר דלא ליהוי כחוכא שהרי אשה זו נגעה ברה"ר וברה"י וכיון שמטמאין ברה"י איך מטהרין מה שנגעה אח"כ אבל מה שמטהרין אבד"ל בזה ליכא חוכא דסברי שכן הוא הדין שדשאבד"ל אינו מקבל טומאה אלא מן הודאי, וצ"ע"ק שהרי מטמאין אדם הספק ע"י אדם ומטהרין שלא ע"י אדם ובה ליכא לתלות בהמקבל [ע"י לקמן סי' צ"ח].

(ה) ז' א' כל שודאי מטמא חולין גזרו על ספיקו משום חולין הטבולין לחלה כו' והא מעלי"ע שבנדה כו' ולא בחולין שנעשו על טהרת תרומה כו', עיקר דין חולין שנעשו על ט"ת ועל טהרת הקדש הי' נראה לכאורה שהוא מצד נדר שאסר על עצמו כל הטומאות הפוסל תרומה גם בחולין אבל אין הענין כן שהרי אינו מקבל כלל איסור אכילה שחולין טמאין מותרין אלא שמוסיף שינהג בהן שלישי כדין תרומה וגם כשיגעו חולין של אדם האוכל על ט"ת שנטמאו בשני בקדש של חברו יפסלו אלא הענין שחכמים תקנו שיהי' בחולין כל דיני טומאה כבתרומה אלא שלא גזרו זה בגזירה מוחלטת לכל ישראל אלא לכל מי שיקבל עליו להזהר בחולין כבתרומה ומ"מ חלקו בכמה דברים להקל בחולין מבתרומה ממש, וכאשר נתבאר בשי"ס פרטי דין חולין שנעשו על ט"ת באיזה מהן שהשוו חכמים מדותיהן למדת התרומה ובאיזה מהן שהקילו, ולהסוברים דנעשו על טהרת הקדש כקדש דמי תקנו חכמים גם דין חולין שנעשו על טהרת הקודש שכל המקבל עליו יתנהג כסדר שסדרו חכמים בחולין שנעשו על טהרת הקדש ומ"ד לאו כקדש דמי ס"ל דחכמים לא עשו בזה שום תקנה אלא כל מי שיקבל עליו אם יקבל בלשון המועיל מדין נדר יהי' עליו דין נדר ככל אשר יבטא בשפתיו את פרטי קבלתו וגם לא תועיל קבלתו לאחרים, והנה במי שקבל עליו להתנהג במדה שאמרו חכמים לאוכל חוליו על ט"ת אם נטמאו טבלו בשני נעשו שלישי, וכשיפריש תרומה הרי התרומה אסורה מדרבנן כדין תרומה שנטמאה בטומאה של דבריהם, אבל מי שאינו נוהג במדה זו אין שלישי בחולין שלו, וטבל הוא כחולין מעיקר הדין, ויכול

סימן צח

טהרות הראשונות וטמאנוה, מ"מ כיון שלא דנו עליה מחמת עצמה אלא מחמת הטהרות שנגעו בה אינה מכרעת על טהרות השניות, אמנם יש לדון אף אם לא נגעה ברה"י כלל אלא ברה"ר מ"מ י"ל דטמאות כיון שנולד הספק על הכלי ברה"י, ולא דמי למעלי"ע שבנדה דהיא טומאת למפרע, ולא ילפינן מסוטה, ומן הדין יש לטהר אף ברה"י, והלכך כשהחמירו עשאוה ספק ולא טומאה ודאית, והלכך מה שנגע ברה"ר הוי בהטהרות ספק טומאה ברה"ר שהרי ספק במה שנגע בהן אם הוא טהור או טמא, אבל הכא בכלי שנולד לה ספק טומאה ברה"י אף שאח"כ נטמאה בטומאה ודאית אינו ענין לטומאה למפרע, שהרי אין אנו מסופקין בטומאה הודאית שמה היתה למפרע, אלא מסופקין אנו בטומאת הספק ע"י ספק נגיעה והרי הוא כדין ספק טומאה ברה"י והו"ל כטומאה ודאית, ואע"ג דלא נודע לנו מ"מ השתא כשנודע י"ל דיש להחזיקה בטמאה ודאי למפרע.

(ב) והנה הקשו הראשונים ז"ל בהא דחברותיה נושאות אותה דהא הו"ל תלתא והוי ספק טומאה ברה"ר,

(א) כבר נתבאר לעיל סי' צ"ז דבטומאה למפרע לא אזלינן בתר המטמא אף שספיקו נולד ברה"י כיון שאין נפקותא בו בעצמו בטומאת למפרע, והלכך אזלינן בתר הנטמא, ואם ספיקו ברה"ר טהור ונראה דאף אם המטמא נגע מקודם בטהרות ברה"י ואח"כ נגע בטהרות ברה"ר מ"מ יש לטהר השניות ואע"ג שכבר דינו על טומאת למפרע של המטמא משום טהרות הראשונות והחזקנוהו בטמא, מ"מ טהרות השניות טהורות וראי' לזה מדברי הרשב"א שהובא שם הלכך החמירו במעלי"ע שברה"ר משום שאם תגע מקדם בטהרות ברה"י ואח"כ ברה"ר יהי' כחוכא לטהר השניות, משמע דמן הדין אינו מועיל הכרעת רה"י לטומאה לטמא השניות, ויש ללמוד מכאן לכלי שנולד לה ספק טומאה ברה"י ואח"כ נטמאה בטומאה ודאית, ובין טומאת הספק עד טומאה ודאית נגעה בראשונה בטהרות ברה"י, ואח"כ בטהרות ברה"ר, ולא נודע לנו ספק טומאתה אלא בשעה שכבר נטמאה טומאה ודאית, דטהרות השניות טהורות, ואע"ג שכבר דינו על כלי הראשונה בטומאתה למפרע משום

שהניע האדם מקרי ביד אדם ולא בעינן אחיזה, ולכאורה מהא דתנן פ"ד דטהרות דאדם הזורק את הטומאה לא מקרי יבד"ל משום שאין לטומאה מקום, מוכח דבטומאה נחה מקרי ביד אדם כל שהסיב הנגיעה אע"ג שאין הנוגעין ביד אדם, בשעת נגיעה.

ה) וכן בחילוק רשויות, רה"י ורה"ר, אינו תלוי בנפילת סיבת הספק, אלא בנגיעת המסופק, כדתנן פ"ו דטהרות דמסוכן שהוציאו לרה"ר, ונגעו בו, יש להן דין רה"ר, ואע"ג שספק מת ברה"י, וכן שחט ברה"י וספק שהה הוציאה לרה"ר, יש להנוגעין בה דין רה"ר [לסימנא בעלמא נקטינן ל"י, ע"י חולין ט' א'] וכן איכא, לעולם הדין ישוב ע"פ רשות הטהרות בשעת הריעותא המספקת אותן, אמנם אדם שנגע בס"ט ברה"י, או שהיתה שם ודאי טומאה וספק נגע, ויצא לרה"ר ונגע בכלים, הכלים טמאין, ולא משום שצדדי ספיקן ברה"י, שז"א כלום, אלא כיון שכבר הוחלט האדם לטמא ודאי, אין כאן עוד ספק לכל מגעותיו, וכן נולד לו ס"ט ברה"ר ויצא לרה"י מגעו טהור, ואע"ג שספק מגעו נולד ברה"י, מפני שכבר הוחלט דינו לטהרה, וכן בנוולד ס"ט בדשאבד"ל וטהרנו, ונגע בהן טהרה הבא ביד אדם, טהורה, ולא משום שצדדי ספיקותיה נולדו שלא ביד אדם אלא משום שכבר הוחלט המספקן בטהרה טרם הגיען, וכן אדם שנולד לו ס"ט ברה"י ונתחרש, מגעו טמא ומטעם המבואר, ונראה דא"צ שיועד לנו ספק הראשון קדם הנגיעה אלא אף אם לא נודע ספיקו של ראשון עד שכבר נגע, מ"מ דין מגעו כדינו הוא, אם ברה"י אם ברה"ר.

ו) ויש לעי' בהא דמסוכן, פ"ו דטהרות, למה אין אנו דנין באמת מתחלה עליו אם הוא טמא או טהור, ונטהרנו כדין דשאבד"ל, וממילא ישוב דין מגעו כדינו וכמש"נ לעיל בכל דבר הנטהר מדין אבד"ל שמגעו אח"כ טהור, אפי' ע"י אדם, ומה שהאדם נוגע בו לא מקרי כטומאה וטהרה ביד אדם לענין המסוכן עצמו, וכדפריך בסוגין והא מטה כו' אע"ג שהאשה עלי', וכן שם פ"ה מ"ב בספק שרץ ספק צפרדע משמע דדוקא ברה"ר טהור הנוגע, וכן שם פ"ו מ"ד בדיני ס"ס חשיב ספק טמאה ספק טהורה והיינו ספק שרץ ספק צפרדע, ולמה אין אנו דנין על הספק עצמו אם הוא טהור או טמא ונטהרנו מדין אבד"ל, ונראה דדין טומאה וטהרה שחלקה התורה מכל ספק איסור להחזיק לודאי טמא ברה"י בדשיבד"ל, ולהחזיק לטהרה ודאית ברה"ר או בדשאבד"ל, אינו אלא בדיני הטמאין שאמרה תורה, דהיינו אדם וכלים ואוכלין, אבל לא בהטומאה עצמה, והרי ספק נטהר נמי דיינינן ל"י בחילוק רשויות וכדאמרין במקוה שנמצאת חסרה ומדוע לא נימא כשאנו מסתפקין במקוה לענין אם הנטבל בה טהור הרי הוא ספק בדין טומאה וטהרה, ונחליטה שתטהר אחרי שאבד"ל וספיקו טהור, וע"כ שאין אנו דנין על הסבות, אלא על הטמאין, וה"נ בכל הטומאות כשהן ספיקות לא נאמר עליהן שום דין, אלא הרי הן בספיקן, ודין התורה הוא על המתטמא, ונראה דלענין להכניס ספק שרץ למקדש הרי הוא כשאר ספק איסור ואי נימא דהמכניס שרץ פטור [ע"י שלהי עירובין] ניחא טפי דאין שייך כלל דין בהטומאה עצמה אלא לענין הנוגעין בה, ומיהו אותן הנטמאין ברא"י, מקרו טמאין ולא טומאה עצמה, אע"ג דטומאה יוצאה מגופן, והלכך טהור בדבר שאבד"ל וכמש"כ תו' ריש נדה.

ז) לפי מש"כ לעיל סק"ד דאם האדם עשה את הנגיעה מקרי ביד אדם אע"ג דשניהם ע"ג קרקע ממתני' דהזורק [פ"ד דטהרות] יש לעי' מאי פריך מכדי האי מטה כו' הלא מ"מ האדם עשה את הנגיעה שהאשה מטמאה את המטה בגופה בשכיבתה עליה, ור"י דאשמועינן דמה שהוא ביד אדם מקרי יבד"ל היינו אע"ג דאין האדם סיבה בנגיעה, ונראה משום דהכא מיירי אף שפקדה עצמה במטה ומצאת טהורה, ואפי"ה המטה טמאה, ובענין זה י"ל דלא מקרי

ותי' הרמב"ן ז"ל דאשה אינה מצטרפת לגי' כיון שהיא המטמא והו"ל כשרץ וצריך גי' מבלעדה, ונראה דאם היה הנידון על האשה עצמה ודאי היא מצטרפת לגי' כיון שספק טומאתה נולד ברה"ר ומה לי אם חזיא מגופה או טומאתה מבחוץ, אלא טעמ' שהרי חזינן בגמ' שא"צ לדון על האשה עצמה אלא על הטהרות והוי כמו שנגעו טהרות בספק שרץ ספק צפרדע, והלכך אין האשה מצטרפת לגי', ויש לעיין בדין ס"ט ברה"י וס"ט ברה"ר אי אזלינן בתר מקום חלות הספק או בתר מציאות הכלי בשעת הספק, והנה בכלי שרובה ברה"ר ומיעוטה ברה"י וספק נגע שרץ ברה"ר אי טמא משום דרובה ברה"י, ומסתבר דאזלינן אחר מקום המעשה כדילף מסוטה דטמאה במקום סתירה, והתם עיקר תלוי שמעשה המטמא יהי' במקום סתירה.

ג) ולפ"ז נראה דאם שרץ מונח בצלחתו ספק נגע בו טמא כיון דהוא מקום סתירה דלא צריך הכא חילוק רשויות לרה"י אלא דיהי' מקום סתירה, וכיון שספק מעשה הטומאה ברה"י אף שהנטמא ברה"ר טמא, ולפ"ז יש לתמוה בקושי' הראשונים ז"ל אמאי מטמא מעל"ע שבנדה ברה"ר שהרי טומאת האשה היא לעולם כשרץ בצלחתו והוי כספק טומאה ברה"י, וא"כ נהי דאנו דנין על הטהרות מ"מ ספק מעשה הטומאה של הטהרות נולד ברה"י והרי הוא כרובן ברה"ר ומיעוטן ברה"י ונולד הספק ברה"י ומה לי אם רובן ברה"ר או כולן מ"מ טהרתן וטומאתן תלויה במעשה שנעשתה ברה"י, וכשאנו דנין על הטהרות יש לומר דהמעשה ההוא היתה כצד המטמא את הטהרות וצ"ע, וע"כ שדעת הראשונים ז"ל דלא כמש"כ, אלא שיש להסתפק אי טעמם דאזלינן בתר מציאות הנטמא או דבעינן חילוק רשות במחיצה לרה"י או דיש חילוק בין רובה של כלי דסוף סוף הספק נולד בה ברה"י אם נגע בה טומאה ברה"י, משא"כ בכלה דאף אם נטמאה ע"כ קבלה טומאתה ברה"ר וכן נראה עיקר דלא ילפינן מסוטה אלא על מעשה המטמא את הנידון ברה"י כסוטה, ולא כשטומאת הנידון נתהוה ברה"ר, שוב מצאתי בטהרות פ"ו מתנייתא שנויות בזה.

ד) בע"ה אור ליום ה' י"ד טבת התרס"ט.
נדה ה' ב' מכדי האי מטה דשאבד"ל כו' כשחברותיה נושאות אותה כו' והשתא דאר"י כו', נראה דדין ספק טומאה הבאה ביד אדם, אינו שצדדי הספיקות הוא במעשי אדם, ועל ידו נולדו, אלא פירושו שבשעת הספק היתה הטומאה ביד אדם, וגם אין הדבר תלוי בשעה שנולד מעשה ההסתפקות, אלא בשעה שנגע הדבר שאנו מסתפקין בו, כגון אדם שהכה את החי ונתעלף וספק אם הוא מת, ונגעו בו כלים שלא ע"י אדם, טהורין, מדין אבד"ל, ואע"פ שספיקן הוא אם מת החי שנגעו בו, וספק הזה הוא ע"י מעשה אדם, וכן אפי' אם אחזו אדם להמתעלף, מ"מ לא מקרי באה ביד אדם, וכשנגעו בו כלים טהורין כדין אבד"ל, אע"פ שהאדם אחזו והסתפק בו למת בשעת אחיזה, כיון שהנגיעה היתה בשעה שכבר הניחו מידו, אחז אדם במתעלף ונגעו בו כלים, טמאין, ולא מבעיא בזה דיש להסתפק שמת בידו, אלא אף אם אחז ספק שרץ ספק צפרדע, ונגעו כלים באותו הספק בשעה שהוא ביד אדם, טמאין, אע"ג דלא נעשה הספק ע"י מעשה האדם ולא נולד הספק בידו, שהעיקר תלוי במציאות הטומאה והטהרה בשעה שהן נוגעין זה בזה, אם הן נמצאין ביד אדם אם לא, וגם מעשה הנגיעה שהיא המביאה לן להסתפק בהתטמאות הטהור, א"צ שיהי' במעשה האדם, אלא כשימצאו ביד אדם סגי, וכדאמרין בסוגיין כשחברותיה נושאות אותה, ומשמע דאע"ג דהאשה במטה מכבר ולא הוסיפו הנושאין בהגעת הטומאה למטה כלום אפי"ה מקרי יבד"ל, כיון שהמטה נמצאת ביד אדם, ויש להסתפק בספק טומאה המונחת אצל כלים ולא נגעו, ובא אדם והגיע, אי מקרי באה ביד אדם כיון שלא לקחן ביד, או דלמא במה שעשה סיבת הנגיעה סגי, ואפשר דבמה

ללמוד שאם נתחרשה וישבה במטה המטה טהורה, אע"ג שהטהרות שביד אדם שנגעו בה טמאין אף אם נגעו בה קדם, שהרי מבואר בסוגין שאין דין האשה מכרעת טומאת המטה אלא משום שהטומאה בידי אדם הלכך המטה טמאה אף כשאנו דנין עליה בתחלת הדין, אבל בנתחרשה ואין הטומאה ביד אדם המטה טהורה, ומיהו אף בחרשת מעיקרא הטהרות שנגעו בה ע"י אדם טמאין, דכי היכי שאין הפקחת מכרעת את המטה לטומאה ה"נ אין החרשת מכרעת לטהרה ותחלת הדין מתחיל בהטהרות שנגעו ע"י אדם, וכ"כ תו' בהדיא ג' א' לענין שוטה.

י' נראה דאם נפל ספק בכלים אי נגע בהו אדם טמא, מקרי אבד"ל, אע"ג דהספק הוא שהטומאה ביד אדם, מ"מ כל שלא ידענו, יש לטהר מדין אבד"ל ולומר שלא נגע בהן טמא, ולפ"ז בנגע בו אדם טמא ונסתפקו לן בזמן הנגיעה אף אי נימא דבאדם המיטמא כה"ג כל הנגיעות שבינתיים טמאין [ע"י לעיל סק"ח] הכא בכלים הנוגעים בהן בינתיים טהורין שאף אם נחשוב את הכלים הראשונים כאילו עמדנו עליהם להסתפק בהם בהאי נגיעה מאתמול קדם שנגעו באחרים לא היינו מחליטין את דין לטומאה רק לטהרה כדין דבר שאבד"ל, ולפ"ז גם אם נגעו בהן טהרות ע"י אדם בינתיים טהורין, אמנם לפי מש"נ לעיל דבלמפרע אין תחלת הדין אלא על הנוגעין בזמן הספק ואין דבר שהוליד הספק מכריע את מגעותיו ה"נ הטהרות טמאות, ולפי האמור נראה דכלי שנגע בה אדם ולא ידענו אי טהור נגע או טמא מקרי אבד"ל ויש להחזיק שאדם טהור ידוע לנו, נטלה, וכיון שאפשר שלא נפל עלה כלל ריעותא המספקת אותה בטומאה ביד אדם טהורה ולא נאמר דין כל שביד אדם נשאלין כו' אלא בדבר שהובא לשאלה בעת שהוא ביד אדם, או שהטומאה המספקת בו ביד אדם משא"כ הכא וצ"ע וע"י תו' נדה ד' א' בדין תולין באדם טהור.

נגיעה ע"י אדם, שלא הוסיפה האשה בשכיבתה בעת ספיקה, והלכך קאמר רק משום דר"י דטומאה ביד אדם מקרי יבד"ל ולא אכפת לן בסיבת הנגיעה שיהי ע"י אדם.

ח' לפי מש"כ לעיל סק"ה, דאם נגע ספק הראשון בשני, כלן נמשכין אחר דין הראשון ואפי' אם לא נודע הספק אחר נגיעתו, אלא שנודע ספיקו של ראשון אחר נגיעת השני, לפ"ז נראה באדם שנטמא בודאי אבל אינו יודע אי השתא או מאתמול, אי ילפינן מסוטה טומאת נגיעה אף למפרע, מחזקין ל"י לודאי למפרע וכל שנגע עד ידיעת הספק טמא אף אם היתה נגיעתו ברה"ר, ואפי' נתחרש בעת הנגיעה, דלעולם מציאת הטומאה אח"כ עושה ספק בכל עת העבר ודינו כאילו עמדנו על ספיקו וטמאנוהו אז מספק שהרי עתה נודע שהיה אז בספק נגיעה בטומאה, והעדר ידיעתנו את הספק אינו מעכב בזה, אמנם נראה דדוקא אי ילפינן מסוטה למפרע, אבל אי לא ילפינן, ויש לטהר מעיקר הדין דהעמד דבר על חזקתו, ורק חכמים החמירו בטומאה למפרע, והקילו באבד"ל, אז יש לטהר המגע השני בדשאבד"ל אע"ג דהספק הראשון נולד בדשיבד"ל, כיון דלא שייך להחמיר לטמא למפרע דמה לנו בשעבר ואין, וכשאנו דנין בלשעבר הנה תחלת הדין נופל על מגעו ולא עליו, וכמו הכא באשה פריך מכדי האי מטה כו' וקשה הלא מ"מ האשה יבד"ל ובה נולד הספק ואף אם נתחרש אחר שכבר נטמא הרי הוא טמא ודאי ומטמא את כל מגעותיו, וה"נ המטה טמאה כיון שהאשה טמאה, אלא ע"כ ה"ט כיון דמעיקר הדין האשה טהורה לא שייך בה חומרת חכמים בלמפרע, ותחלת הדין שב על המטה, ואי נימא דלעולם אין הדין מחליט את העבר אלא בלהבא אף במקום דיש לחוש לשעבר מעיקר הדין אתי שפיר טפי, וכש"כ אי בעינן ידיעה דוקא ואלא"ה הראשון טמא והשני טהור או להיפך דניחא טפי.

ט' וממאי דמשני דכיון דטומאה ביד אדם מקרי יבד"ל, יש

סימן צט

ממשכבו אם משכבו מטמא את המסיטו, הוא עצמו לא כשי"כ, וע"י לקמן נ"ד ב' רש"י ד"ה היא ובגהש"ס להגרע"א שם, וע"ע לקמן ל"ג א' ברש"י ובתוספי הרא"ש שם.

ג' שם י"א א' במתני', נראה דאין חובת הבדיקה השנו"י במתני' לא תוך שיעור וסת ולא לאחר זמן דהוא באשם תלוי, אלא לאחר אחר, דאל"כ מאי קאמרי ב"ש ג' ב' דא"כ בטלת דא"כ לבו נוקפו, הלא בעסוקה בטהרות קיימין, ובלא"ה הלא תבדוק מיד ויהי באשם תלוי, ואם תמצא טהורה הלא שוב לא תטמא קדם הבדיקה, ומיהו משמע במתני' י"ד א' דרשאית לבדוק תוך השיעור וכ"מ ברש"י י"ב א', והטעם נראה, כיון דכשבודקת אח"כ נמי טמאה למפרע, ולפ"ז לב"ש י"ל דאה"נ דאינה משמשת בעדים שלא יהא לבו נוקפו, א"נ בודקת לאחר אחר, ומ"מ אין חוששת למפרע אע"ג דעיקר הבדיקה משום חשש חימוד, וצ"ע.

ד' י"א ב' אפי"ה מימי טהרה לימי טומאה לא קבעה, יש לעי' ראתי דם בשפופרת, אי קבעה וסת, וכן אי מקרי מעין פתוח לענין שלא תקבע בראיות שאח"כ, וכן בגיורית שיש לה וסת מימי גיורתה אי היא וסת לאחר גירות, ובטעמא דלא קבעה וסת בימי טהרה, יש לעיין דלכאורה אין הטומאה של ג' הראיות הקובעות את וסתה, מהנות כלום לקביעות הוסת, אלא אחרי שביום הזה כבר הוחזקה ג"פ בראי', הנה יש לחוש לו לראי' עד שתבדוק, ומה יועיל זה שטהרה התורה את הראיות הראשונות, וי"ל דוסתות דרבנן וכה"ג לא גזרו, והעיקר נראה דהטומאה והטהרה יפעלו גם בטבע, וימי הטהרה הם בעצמותם אינם אות לראית יום הזה בימי טומאה, כי הטבע תלוי במזל ע"פ השגחת ד', ואף

א' נדה ג' א' והא איכא כתמים, ע"י במהר"מ שפי' קו' הגמ' דר"ל דכיון דבכתמים ליכא טעמא דהרגשה ליטמא למפרע, וצ"ל לפי' דמשני מודה שמאי בכתמים היינו דמטמא למפרע, וכמו מודה שמאי בשוטה, והא דקאמר מ"ט בשוק של טבחים כו' ר"ל וכיון דודאי ראתה שלא בהרגשה יש לטמא גם למפרע, וכן צ"ל למאי דקאמר דאם איתא דהוי דם, יש לשאול והא איכא כתמים וצ"ל דמודה בכתמים, ובשו"ת רעק"א ס"י ס"ב כתב וז"ל אלא דמהרי"מ כו' דלשמאי לכל התירוצים א"מ בכתם למפרע דאינו מחמיר בכתם מבראי' עכ"ל וצ"ע, ואף לפי' תו' דפריך דלא נטמא בכתמים כלל, מ"מ למאי דמשני מודה שמאי היינו אף לטמא למפרע דהא השתא קיימין דשמאי לא פליג אלא משום דאשה מרגשת וכיון דלא שייכא בכתמים, ממילא בכתמים ליכא פלוגתא בין שמאי להלל, וכן לטעמא דאם איתא דהוי דם כו', ושם בתשובה כ' הגרע"א ז"ל להוכיח דמודה שמאי בכתמים מדברי תו' שכתבו לטעמא דשמאי משום חזקה, דמודה בכתמים משום דלא מחלקין בין לח ליבש, וכתב דממילא דה"ה לאידך שינוי, וצ"ע שהרי להני שינוי יותר מוכרח דמודה שמאי, אבל לטעמא דמשום חזקה י"ל דאה"נ דשמאי פליג בכתמים.

ב' שם ז' א' רש"י ד"ה טמא, וכתב במרכב הזב והנושא אותם וכש"כ זב עצמו, וכעין זה מבואר ברש"י לעיל ו' א' ד"ה כמגע כו' עיי"ש, ויש לעי' דהא מבואר [שבת פ"ג] דבכל הטומאות המטמאות במשא היינו שהטהור נושא את הטומאה או מסיטה במאזנים ומכלל זה מרכב משכב ומושב, ובזב הדין בהיפך, דהסיט הזב טמא, הסיטו הן טהורין, רק באדם המסיט הזב טמא, וכמבואר ברש"י שם, ואמאי, נילף דין הסיטו כלים אוכלין ומשקין את הזב, מק"ו

בסי' צ"ג בענין בדיקת חו"ס, וכ"ז כשהשפופרת בעמק, אבל אם איננה רק בבית החיצון כבר סתרה, ולכן אין שייך כלל לעשות סניף מדין רואה בשפופרת במצאה דם בבדיקה אף כשנתעקם העד והדם בפנימיותו, באופן שהוא כשפופרת, כיון דהבדיקות בבית החיצון וגם יש לחוש לטפת דם שיוצא אחר העד.

אם ראתה ראי' שאינה מטמאה, לא תראה ראי' המטמאה, ולפי' נתגיירה בטלה לה וסת, וראתה בשפופרת קבעה וסת. (ה) יש לעי' ראתה דם בשפופרת תוך ימי ספירתה אי סותרת, די"ל דע"כ לא מהני הבדיקה לאחזוקה בטורה אלא כשנמצאת טהורה, אבל כשנמצאת במעין פתוח, יש לחוש למפרע, ואין זה ספירה ודאית, ועי' מש"כ

סימן ק

עושה פירות אסור כר"ז, אי"נ אפי' לר"י, דקיי"ל כר"א משום דסתם לן תנא כותי', דהא אנו לא קיי"ל כר"א דאין הלכה כר"א אלא בד', וצ"ע דא"כ גם בקטפא דגוואז דאילן העושה פירות נמי ליתסר וכ"ת דמתני' לא סתמה כותי' אלא באילן שאינו עושה פירות א"כ מאי פריך אי ר"א מאי איריא כו' ומשני לדבריהם כו' לימא דתנא דמתני' טעמא דנפשי' קאמר וע"כ לר"י ליכא דמפליג בין עושה פירי דא"כ לא שייך למחשב הלכה כר"א בהדי אינך דבהיא הלכה כר"א בכלהו והכא ר"א פליג גם באינו עושה פירות ואין הלכה כמותו בזה ועוד אם איתא דלר"פ תנא דמתני' ס"ל לחלק בין עושה פירי לאינו עושה פירי א"כ לישני דגם ר"י הכי ס"ל ול"ל לדחוקי לדבריהם קאמר ולכל הפירושים קשה לדעת הרשב"א כיון דאין קיי"ל דבעושה פירי שרי ובאין עושה פירי אסור למה לן לדחוקי מתני' כר"א ואפי' עושה פירי, ולדבריהם לימא דמתני' כהלכתא שנוי' ובאין עושה פירי דוקא דהא ר"י לא חידש אלא דר"י פליג גם באינו עושה פירי אבל אין זה הכרח דתנא דמתני' כר"י לגמרי או כר"א לגמרי וצ"ע. והא דקרי לה הרשב"א ז"ל סתם מתני' אע"ג דבמסכת ערלה שנה מחלוקת ר"א ור"י הוא משום דאין סברא דחזר בו רבי אלא נראה דמתני' דשנה לה בסתם היא לכו"ע וכל דאיכא לשנוי' בלא חזרה משנינן, שוב מצאתי בר"ש פ"ז דשביעית דהאריך בסוגין וכבר נתישב בדבריו ז"ל מה שהקשינו בתחלת דברינו עיי"ש. [א"ה, ועי' שביעית סי' י"ד סק"ו ז'].

(א) נדה ח' א' משום דקאי ר"א כותי', יש לעיין הלא בכל הני איכא דסברי כותי' כדפריך קי"ל בכולהו תנן והלכתא אע"ג שאין למידין הלכה מפי גמרא, הא מ"מ איכא דסברי כותי' ומאי עדיפא הא דר"א מהא דר"י ור"ש דאמרי הלכה כר"א ואפשר דבעינן דוקא דסבר כותי' אותו דלא שמע ממנו אבל המסכימים לא שהרי בלא"ה היו לו תלמידים הרבה שהיו שונים פרקו וצ"ע. (ב) שם תוד"ה בקטפא, וי"ל שיטעו כו' דקטפא דפירי שרי, יש לעי' למ"ש תו' לעיל ד"ה מאן, דקטפא הנאתו ובעורו שוה אלא דבטל אגב העץ, א"כ בקטפא דפירי מה"ת למשרי נהי דאיהי לאו פירי מ"מ אין הפרי מבטלה יותר מאילו היתה לבדה דהדין נותן דהיא קדושה בקדושת שביעית וצ"ע, והרשב"א ז"ל כתב דלעולם מתני' דשביעית בקטפא דגוואז מיירי, ובאילן שאינו עושה פירות והאי אב"א דאמר ר"ז אינו תירוץ בפ"ע אלא חדא היא וה"ק כיון דחזינן דמודה ר"י בקטפא דפירי ה"ה בקטפא דגוואז באילן שאינו עושה פירות, ונראה לפרש דבריו ז"ל דאם קטפא דפירי נמי שרי ע"כ הטעם דלא חשיבי פירי בעצמותן א"כ הוא הדין קטפא דגוואז באילן שאינו עושה פירות שאין בהן איסור ערלה וע"כ שהן פירי וע"כ הא דלא נהגא ערלה בקטפא דגוואז באילן העושה פירות משום דבטלי מתורת פירי אגב העץ א"כ בדין דבאילן שאינו עושה פירות שלא יבטל ויש בהן איסור ערלה ואיסור שביעית. (ג) וכתב הרשב"א דקיי"ל דקטפא דגוואז באילן שאינו

סימן קא

ראתה ואח"כ הוכר עוברת היינו שראתה לפנות יום האחרון של ג' חדשים ולא משמע כן וצ"ע. ט' א' א"ל מידי הוא טעמא כו', הקשה הגרע"א א"כ אפי' ראתה תוך מעל"ע אחר הכרת העובר נמי לטמא למפרע כיון דבעידן דחוששין דחזאי אין ראשה כו', ונראה כיון דעיקר טעמא דמטהרינן למפרע במעוברת, ואע"ג דע"כ לא אהני לה סילוק הדמים שהרי חזאי השתא ומי יכריע דלא חזאי מעיקרא אלא עיקר טעמא דחזקה דמעיקרא עדיפא לעולם מחזקה דהשתא אלא שחכמים החמירו ולא החמירו אלא אם חזקה הראשונה לא אלימא כל כך כמו בכל אשה דשכיחי בה דמים אבל במסולקת דחזקה דמעיקרא אלימא אזלינן בתרה נגד הריעותא דהשתא, ולפי' נראה דלא החמירו אלא כשהמקרה דקרה השתא היה ראוי להסתפק בו מעיקרא והלכך מחמירין כאילו קרה למפרע אבל הכא אע"ג דבמעל"ע מתחילתו לא היתה מסולקת, ובסופו היא מסולקת מ"מ אין זה מכריע לחוש לתחילת מעל"ע מעיקר הדין וודאי שאפי' אם היינו נותנים לה טומאה למפרע לא היתה מקולקלת למנינה שלעולם חזקה דמעיקרא עדיפא וא"כ האמת שראתה בשעת סילוק דמים וחששא כהאי לא אלימא להחליש את החזקה, ואי משום שבתחלת המעל"ע היה ראוי לחוש בחשש גמור של אשה דשכיחא בה דמים הא מ"מ חשש זה לא קרה בפועל שהדם שלפנינו ידענו מעיקר הדין דבא בשעת סילוק דמים משא"כ בכל אשה דיש לחוש לראיה משום דשכיחא בה דמים וכן היה הדבר באמת בסופו שהרי ראתה השתא והלכך החמירו להסתפק במקרה דהשתא במעל"ע למפרע, ועוד י"ל שלא

נדה ח' ב' נשאת ור"ד מחמת נשואין כו', נראה דהיינו אפי' באופן שהראי' מטמאה כגון אחר השיעור הקצוב לטהרתה בהגיע זמנה ובלא הגיע זמנה דאי תוך זמן הטהרה דתלינן בדם בתולים לא איצטריך לאשמועינן, ועוד דומיא דראתה מחמת לידה דהיינו ראיה ממש, ויש לעיין עד כמה תלינן דמחמת נשואין היא אם דוקא כשראתה מיד אחר תשמיש או אפי' מופלג, ולפי' דיינינן תשמיש כאונס דתנן במתני' ואם ראתה הראשונה מחמת אונס כו'. שם משום דאיכא דילדה לטי' כו', נראה דהעיקר תלוי בהכרת העובר ולא מהני ג' חדשים בלא הכרה אלא שהכרה לפני ג' חדשים נמי לא מהני אם יודעת בבירור שהוא לפני ג' חדשים, ולפי' צ"ל דר"מ סבר יולדת לז' אין עוברת ניכר לשליש ימיה דאלא"ה מאי שייך ליזיל בתר רובא כיון דניכר השתא א"כ הולד בן ז' אבל אי יולדת לז' אע"ג לשליש ימיה תלינן ההיכר במלתא אחרית, ורש"י ז"ל פירש דאזלינן בתר רוב ולדות וצ"ע, אבל קשה למה לא פשטו לה אמוראי בסנהדרין ס"ט א' מהא דר"מ דיולדת לז' אע"ג לשליש ימיה וי"ל דאע"ג דעוברת ניכר לשליש ימיה מ"מ אין שייך כ"כ ראשה כבד עליה כו' אי"נ דאין ההיכר קדם אות שהוא בן ז' דיוכל לקרות הכרה קדם ואזלינן בתר רוב ולדות דהן בני ט', מיהו צ"ע דליזיל בתר האי רובא דכל בני ט' אין עוברת ניכר קדם שליש ימיהן כדמוכח סנהדרין שם, ואפשר לפרש דהעיקר תלוי בזמן ולא משגחינן בהכרה ויעלו דברי רש"י ז"ל כהוגן, ולפי' נראה דאין הדבר תלוי בשעות אלא בימים, ולפי' צ"ל הא דקמבעיא ל"י ט' א'

שפיר דיינינן לחזרה לקדמותה וראיה שאח"כ היתה במקרה אבל הפסקה שני אינה מחזירה לקדמותה לבטל הראיה אלא מצטרפת עם השנייה להחזיקה בדמים ולכשתראה אח"כ בין בהפסקה בין שלא בהפסקה מטמאה למפרע וכ"ז אי דיינינן הפסקה ראשונה לחזרה לקדמותה אבל אי חזרה כשאר הנשים מסולקות דמים אי"כ כשרואה אחר הפסקה שוב חזרה לטבע שאר כל הנשים ואי הפסקה וראתה לא תלינן שתי הפסקות בסילוק דמים וחזרה אח"כ אלא אמרינן דלא היה כאן סילוק דמים כלל ומטמאה בשניה למפרע לרבי ונמצא לפ"ז דברואית פ"א בראשונה והפסקה ג"ע וראתה הוחזקה ובג' תטמא למפרע.

ז' ולפי' התו' נראה דלעולם מחזקין ההפסקות בסילוק דמים אלא דבהחזקה בהפסקות אמרינן דשוב לא תועיל לה סילוק דמים שתשוב ותראה והו"ל שוב כאותה שנתחזקה בתחילה שאינה מטמאה למפרע, והנה רש"י ז"ל הביא ראיה דבאותה שהיא מתחזקת אינה מטמאה למפרע מהא דד' נשים דין שעתן אע"ג דבראיה הזאת הן מתחזקות שהרי בשני מטמאות למפרע, ולכאורה אין הנידון דומה דהכא ה"ט שאינן מטמאות למפרע דאמרינן השתא הוא דחזר דמן והשתא הוא דחזאי אבל כשמוחקת בג' פעמים שוב אמרינן דראיה הראשונה כבר היה מצד הטבע הטבועה בה ובדין הוא שנטמא למפרע גם הטהרות שנגעה בתוך מעל"ע של ראיה הראשונה ואם לא החמירו בזה אבל אותה ראיה המבררת את חזקתה למה לא תטמא למפרע אם לא שנימא דג' מקרים עושים טבע חדשה ושוב מקרי כהמקרים הראשונים וזהו ענין החזקות, אי"כ כיון שלא הוחזקה קדם הראיה והוי חזקת טהרתה חזקה אלימתא שוב מוקמינן אדינא להעמידה אחזקתה ולומר השתא הוא דחזאי ואע"ג דהיכא דאיגלאי דלא היתה כלל מסולקת דמים ל"א כן כדפרש"י היינו משום דאיגלאי דהחזקתה בטעות שלא היתה מסולקת כלל אבל כשהוחזקה אחר שהיתה מסולקת שפיר י"ל דכל שלא נתברר לנו חזקתה לא החמירו, ולפי"ז י"ל בדעת התו' דאע"ג דע"י שהוחזקה בהפסקות אמרינן דלא היה כאן סילוק דמים כלל מ"מ אינה מטמאה למפרע כיון דקדם הראיה החזקנו חזקת טהרתה לחזקה אלימתא ואע"ג דלעיל ח' ב' משמע דאם איגלי שאינה מעוברת יש לטמא למפרע שא"ה דהוא טעות במציאות דהשתא אבל הכא סוף סוף השינוי נעשה ע"י מעשה הנולד אף שזה מורה על הטבע מ"מ לא מקרי טעות.

ח' ועוד עברו כו' הדר קחזיא בעונות מאי, לפי האמור לעיל אין מקום לשאלה זאת דממ"נ טמאה דאם מחזקין לה בחזרה לקדמותה גם בשני אי"כ ע"כ ס"ל דגם אותה שלא הגיע זמנה ולא הוחזקה אין בטבעה לדלג צ' יום אי"כ הרי הוחזקה לחזור לקדמותה ולחזור ויש לנו לומר שלא חזרה מעולם לקדמותה אלא אריכת וסת הוא ואי דבלא הגיע זמנה אין הוכחה בדילוג צ' יום אי"כ ודאי מטמאה בעונות שהרי הוחזקה בשנים דהא לרבי קיימינן, ולכן נראה שאין בזה ספק דלעולם אין בטבע לדלג צ' יום והדילוג מורה לעולם על סילוק דמים והלכך קמבעיא לי' הכא אחר שפשט לי' דבעברו ג"ע בראשונה חוזרת לקדמותה קא מבעיא לי' אי אמרינן כן בעברו ג"ע בפעם השני כיון שכבר הוחזקה בדמים הרבה שאחר שהפסקה וחזרה לקדמותה חזרה לראות אי אמרינן דכל כאינן אינן חוזרות עוד לקדמותן ואפי' כשחזרין שהפסקה ג"ע אמרינן דאין זה אלא סילוק דמן ועיקר הספק יש לשאול גם בהחזק בשני בג"פ וחזרה והפסקה ג"ע וראתה אי יחבינן לה דין הראשון שחזרה לקדמותה פעם שניה וצריכה להתחזק ג"פ או דלמא השתא לא יחבינן לה כ"א דין מסולקת דמים ומטמאה למפרע בראיה שניה אלא דבראתה פ"א אחר הפסקת ג"ע וחזרה והפסקה ג"ע וראתה נמי הוחזקה בראיות ע"י שתי הראיות אע"ג דביניהן היה סילוק דמים מ"מ מדין לא הגיע

החמירו לחוש למפרע אלא בשעה שאנו דנין אלמפרע אבל כשאנו דנין על להבא אין כאן חומרת רז"ל ושפיר יש לאוקמא אחזקה והלכך אם נדון על שעת תחלת הכרת העובר אם יש כאן דם לא לענין לטמאה למפרע אלא אמכאן ולהבא אין כאן חומרת חכמים וממילא אין ראוי שוב להחמיר אף אם נסתפק למפרע שהרי לא החמירו למפרע אלא בחזקה גרועה שאינה מורה על טהרה שלהבא אבל הכא משעת סילוק דמים עד שעת ראיה היתה חזקה אלימתא אלהבא אלא שכבר היה ספק אולי כבר נטמאה וכל שצריך לבטל חזקה אלימתא לא החמירו וראשון עיקר.

ד' י' א' הדר קחזיא בעונות מאי, לפרש"י בזקנה שעברו עליה ג' עונות וראתה ועוד עברו כו' דתניא לעיל ט' ב' דבפעם ג' מטמאה מעל"ע, היינו טעמא דכיון דהוחזק ג' פעמים שאין הפסקה מועלת לה, יש לומר שלא היה כאן סילוק דמים כלל אלא שינוי בוסתה להאריך בהפסקה, ולפי"ז היה מן הדין לטמא למפרע מעל"ע של ראיות הראשונות אלא שלא החמירו כ"כ במעל"ע כדפרש"י לעיל, ולפרש"י מתניתא דלעיל כרשב"ג, דלרבי בהפסקה שניה מטמאה מעל"ע, והכא קמבעיא לי' כיון שלא הגיע זמנה כי הפסקה ג' עונות כיון דמחזקין לה כמסולקת דמים מי אמרינן דהרי היא בטבעה הראשונה ואפי' אי חזיא פ"א יש לומר דהוא מקרה בעלמא או דלמא כל שהוחזקה הרי היא ככל הנשים שנסתלקו דמיהן דכי הדרו וחזו מחזקין להו לחזרת דמן ומטמאו בשני מעל"ע ופרש"י דדין ראתה אחר הפסקה שניה נמי תלוי בזה דאי שותה בדינה לשאר כל הנשים שהפסיקו מטמו בשני למפרע לרבי דאמרינן דלא היה כאן סילוק דמים כלל אבל אי מחזקין לה לחזרה לקדמותה בהפסקה ראשונה כי ראתה אחר ההפסקה שניה נמי אינה מטמאה למפרע.

ה' ולכאורה נראה דטעמא דבזקנה דראתה ב' פעמים אמרינן דלא היה כאן סילוק דמים מעולם ובלא הגיעה זמנה כי הוחזקה ואח"כ ראתה ב' פעמים אחר הפסקה מחזקין מיהא הפסקה ראשונה לחזרת הטבע לקדמותה משום דבלא הגיע זמנה מסתבר טפי לומר דחזרה לקדמותה אף שנצטרך לומר שחזרה וראתה לפני זמנה אבל בזקנה מסתבר טפי לומר שלא היה כאן סילוק דמים מעולם מלומר דלאחר שסלקה חזרה וחזרה וסלקה וחזרה, אבל קשה לפ"ז בלא הגיע זמנה וראתה אחר הפסקה שניה אמאי לא מחזקין גם הפסקה שני לחזרה לקדמותה וע"כ משום דתרי זמני לא חזרה לקדמותה והיינו ע"כ דיותר מסתבר דלא חזרה כלל מלומר דחזרה לקדמותה וחזרה וראתה, ואע"ג דבפעם אחת סמכין על הפסקת ג' עונות להחזיק שחזרה אחר שחזרה לקדמותה מ"מ בשתי פעמים ל"א כן לרבי דבתרי זמני הוי חזקה והיינו שדבר שקרה ב' פעמים הנך צריך להחזיק לומר שיש כאן טבע שהביאה שני הדברים מלומר ששניהם מקרים היו נגד הטבע הטבועה בזה, והנה כל זה אי מחזקין גם להפסקה ראשונה ללא חזרה לקדמותה אלא לוסת הנמשך אבל אי סוף סוף מחזקין לחזרה לקדמותה בהפסקה ראשונה ובמקרה להראיה שאחרי כן אם כן לא נשאר רק פ"א שאתה צריך לדון עליו ונימא דהוא מקרה וכי מפני שקרה פ"א נחליט שלא יקרה פעם שני.

ו' ואפשר דבלא הגיעה זמנה אין הפסקת ג' עונות ראיה של סילוק דמים שהרי כל בני גילה אין בהן דמים כלל, וזו שנשתנתה ויש לה אין הכרח בטבעה שתראה במשך ג' עונות ויוכל להמשך טפי, והלכך כשהוחזקה ג' פעמים שנשתנתה לשאר כל הנשים אז הפסקת ג' עונות ראיה על סילוק דמים, אבל כשראתה אחר הפסקה וחזרה וראתה אחר הפסקה שני שפיר מתחזקה בשתי ראיות הללו, ואף שהפסקה ביניהן ג' עונות אמרינן משום שהיתה עדיין מעוטה בדמים נמשך ג' עונות, והלכך הפסקה הראשונה

בהפסקה הראשונה הרי צריכה ג' להתחזק, ובכל אותן הג' אינה מטמאה למפרע, ובמהרש"א ז"ל כתב לפי פ"י בגמ' דלרשב"ג קיימין דלצד האיבעיא דבשני אינה חוזרת לקדמותה גם בראיה שני' שאחר הפסקה שני' מטמאה מעלי"ע וכן במסקנא דחק דכי דיינין לגבי ראייה ב' מחזקינן להפסקה בחזרה לקדמותה וכ"ז צע"ג דבשני לעולם לא תטמא מעלי"ע משום שחזרה לקדמותה בהפסקה הראשונה וזהו עתה ראייה השלישית.

יא) ובעיקר דבריו ז"ל דבהפסקה ג"פ מטמאה מעלי"ע אף לרשב"ג והיינו לפרש"י דלפי' תו' גם בזקנה אינה מטמאה מעלי"ע בהפסקה ג' וברייתא דלעיל רבי היא כמש"כ תו', יש לעיין דא"כ לרבי תטמא מעלי"ע בשניה, וצ"ל דדוקא כי הוחזקה ב' פעמים אמרינן שוב דגם הראשונה היה כן ולא בפ"א אבל לרשב"ג ב' פעמים לא עדיף מפ"א לרבי וצ"ע.

יב) ויש לעיין בכיונה דפרש"י דקבעה וסת, וצ"ע כיון דראיה שאחר הפסקה ראשונה דיינינן לה לראיה קמיינתא שהרי חזרה לקדמותה, א"כ עדיין אין כאן קביעות, מיהו לפי' תוס' יש לומר דאחר הפסקה שניה לא דיינינן תו' לקמיינתא בחזרה לקדמותה דדוחק לומר דלעולם הראשונה נשארה בחזקת חזרה לקדמותה ואפ"ה מצטרפת עם ב' הפסקות אחרונות, ועוד שא"כ נצטרך לומר דטעם ג' הפסקות משום שהוחזקה שהיא חוזרת אחר הפסקה וכמש"כ בס"ק ד' וקצת משמע מהא דאם כיונה קבעה וסת דלא תלינן בסילוק וחזרה אלא בוסת הנמשך, אח"כ ראייתי ברשב"א בח"י שכתב ג"כ לפרש כדעת הרש"א דברייתא אתיא אף כרשב"ג, עוד שם הקשה קושיות הגרע"א מ"ש דבנמצאת שאינה מעוברת טמאה למפרע ובהוחזקה ג"פ לא מטמאין וכמש"כ לעיל סק"ד ועיי"ש. עוד ראייתי שם ט' א' ישב בתוך דבריו ז"ל קו' הגרע"א שם והובא לעיל, ומש"כ לפרש בעית ר"י אם היא בחזקת מסולקת מעלי"ע קודם הכרת העובר צע"ק דסוף סוף בראתה ואח"כ הוכר יש לטמא למפרע דלמא ראתה מעלי"ע קדם.

זמנה יוצאת ע"י ב' הראיות והנה עתה רק בסילוק דמים וכשתראה בסוף עונה תטמא למפרע אבל אם בהפסקה שני' יהבינן דין חוזרת לקדמותה א"כ לא שייך לצרף ב' הראיות דאפי' אם ראייה הראשונה היתה טבעית ולא מקרה מ"מ כבר יצאה מטבעה ההיא והנה בקדמותה.

ט) ויש לעיין א"כ גם כשהפסקה ג"ע בפעם השלישית נמי לא תטמא דסוף סוף אין כאן אלא שתי ראיות אף אם בפעם ג' ל"א חזרה לקדמותה מ"מ ע"י שחזרה לקדמותה בפעם הב' צריכה להתחזק ב' פעמים ולא תטמא למפרע עד הג', ועוד יהי' לה דין מסולקת דמים ע"י הפסקת ג"ע הג', ונראה דאחרי שראינו בפעם השלישית שדרכה בסילוק דמים תלינן גם הפסקה שניה בס"ד, מיהו הפסקה הראשונה לא תלינן בסילוק ע"י השני' דא"כ תטמא למפרע בראיה שאחר הפסקה שני' לפרש"י, א"נ הא גופיה קמבעיא לי' אי תלינן הפסקה ראשונה כהפסקה שני' והכא דאינה מטמאה בשני' משום שגם בשני' מחזקינן לחוזרת לקדמותה, או דלמא לא תלינן ופשט לי' דבשני' ל"א חוזרת לקדמותה, ויש לעיין בטעמא דראתה אחר הפסקה ג' דמטמאה למפרע ולא יהבינן לה דין מסולקת דמים ולפרש"י דלרבי מטמאה למפרע בהפסקה שני' לעולם ניחא אבל לפי' התו' צ"ע, וצ"ל דע"י הפסקות האחרונות מחזקינן גם הראשונה בסילוק דמים א"נ גם אותה ראייה שהיתה אחר הפסקה של חזרה מהני לאחזוקה דאינו מועיל לה הפסקות והנה עלולה לחזור [וז"א אלא לפי' הא' שנתבאר לעיל] מיהו לפרש"י ע"כ שאין הפסקה ראשונה מצטרפת עם השני' דאל"ה היתה מטמאה למפרע בשני'.

י) והנה לרשב"ג יהי' הדין דראתה אחר הפסקה ראשונה אינה מטמאה למפרע עד ראייה הרביעית ואם ראתה אחר הפסקה שניה תטמאה למפרע בראייה הג' אבל בשני' לא, ואע"ג שאין הפסקה ב' מחזירה לקדמותה היינו שאם תראה עוד ב' ראיות נמצאת שהיא מוחזקת וההפסקה היתה רק סילוק, אבל לעולם באותן ג' ראיות שהיא מתחזקת בהן אינה מטמאה, והכא שהוחזרה לקדמותה

סימן קב

מחמת עיבורה אלא שתיים אבל כשהפסקה בלי שום סיבה עדיפא או דילמא דכשהפסקה בלא סיבה ודאי לא מצטרף שהרי ר"י לא ס"ל כר"א בכל הנשים מיהו כשלא הפסקה עונה שלמה קדם עיבורה, אלא כ"ט יום י"ל דאותן כ"ט יום מצטרפין כיון שזמן הראיות של ג' עונות הפסקה בימי עבודה, ואפשר דמותר הדם היוצא מתהוה במשך ימים רבים וע"י סילוק דמיה אין המותר מתהוה, ולפ"ז אין לצרף גם כ"ט יום הראשונים, וכן נראה דצריך דוקא הפסקת ג' עונות בימי מניקותה ובימי עבודה, וימי עבודה דקאמר ר"י היה נראה דהיינו הכרת עוברה אלא שמדברי תו' בסוגיין ד"ה דהויא וא"ת היכי אי עברה כו' משמע דר"י תחילת עיבור קאמר, כן כתב בס' ב"מ בליקוטיו על הש"ס.

שם, אבל מעוברת ומניקה דיין כל ימי עיבורן אפי' להני תנאי דסברי אבריה מתפרקין מ"מ שייך למימר דאע"ג דראתה תלינן בסיבה ובטבעה אינה ראוי' לראיה, ודוחק לומר דר"מ לשיטתו ור"י ור"ש לשיטתיהו דהא במעוברת לא שייך למימר כן, ועוד ר"י שבק חכמים דמתני' ועבד כר"מ, ולענין הלכה נראה דקיי"ל כרב אע"ג דר"י פליג עלי' כיון דר"י קאים כיחידאי ואפשר דברייתא לא שמיעא לי' לר"י.

א) נדה י' ב' וכי מה בין זו כו', פרש"י דלחזקיה פריך, צ"ע דהא עיקר פלוגתא דחזקי' ור"י אי מטמאה כתמה בטרם שנטמאה בראי' טומאת למפרע והכא אפי' בראתה ב' פעמים בבית אביה והגיעה זמנה נמי מטהרינן כתמה ואי משום דהשתא אין ראיתיה מטמא בלא שינוי דמים הלא גם בכתמה דין הוא שיהא טהור בלא שינוי, ואי משום דבכתמה מטהרינן אף בשינוי, אע"ג דבראיה טמאה למפרע בשינוי אלא משום דאכתי לא חזיא בשינוי לא מחמרינן בכתמה הלא ע"כ הוא דתולין בה את הכתם משום דאע"ג דנשתנה תלינן דנשתנה ד"ב והכא בעי למימר דהכתם לאו מגופה והתם אם היה בדין לתלות דלאו מגופה לא שייך לתלות בה ולטהר חברותיה ונראה דודאי מעיקר הדין יש לתלות בד"ב אף דנשתנה מראה הדם כמו דיש לתלות דדם מעלמא אתי, ובזה קשיא לי' למה החמירו בכל כתמים לבלי לתלות במעלמא והקילו לתלות בד"ב וניחא לי' משום דהכא גם בראי' לא מטמא וכטעמא דר"י ומשני לי' דהתם דשירפה מצוי עדיפא.

ב) שם ימי עבודה עולין לה לימי מניקותה, יש לעיין אם הפסיקה אחת קדם עיבורה ושתים בעבודה מהו אי הכא דהפסקת עונה ראשונה בימי מניקותה גריעא דיש לתלות ההפסקה הראשונה במניקותה ואכתי לא הפסיקה

סימן קג

אי דיינינן כשווג סמוך לוסתה ואין חילוק בין כניסה לפרישה דאל"ה לא הוי משני מידי דקאמר והא נמצא קתני

נדה י"ד א' נמצא על שלו כו', שבועות י"ח א' כניסה תנינא נמצא על שלו כו', נראה דעיקר מקום הספק הוא

לעולם דארגישה היינו ר"ל דלעולם מטמאין משום ראייה בהרגשה אלא שהיא לא ידעה דסברה הי"ש הוא וכ"כ הגרע"א ז"ל שם, ויש לעיין בהא דקאמר לעיל י"ב א' מהו שתבדוק לחייב חטאת הי"ד אי שלא בשעת וסתה הא מסקינן דליכא חטאת ואי בשעת וסתה תבדוק ומה בכך ומאי שייך לבו נוקפו ופורש וע"כ לאו חטאת ממש קאמר אלא איסור חטאת וכן נראה דבימי ר"א ור"ה לא היה חטאת.

ה) לאחר זמן טמאין מספק ופטורין מן הקרבן, ובגמ' אמרינן דחייבין א"ת, והנה ד"ז הוא אפי' בדי נשים דדיין שעתן, וצ"ע בטעמא דהא מלתא כיון שהוא ספק דעתה ראתה למה לא נעמידנה אחזקה ולומר דהשתא ראתה והלא בכל החזקות אין שום נפקותא בין זמן מרובה לזמן מועט אלא כל שנוכל לומר דעדיין לא נשתנה הדבר ממה שהיה יש להחזיקו כן מדין חזקה, ומאין לחז"ל האי שיעורא דלאחר זמן, גם יש לעיין אי ד"ז דוקא במצאה לאחר ששמשה או דכל ראי' מטמאה למפרע כדי שיעור שתרד והא דתנן ברפ"ק כיצד דיה שעתה כו' ופרשה וראתה כו' לאו דוקא אלא ששהתה מעט וכ"ז צריך תלמוד.

[במה שנסתפקנו אם דין אותיות דלאח"ז בלא שימשה, ברם זכור הוא לטוב שהראני שזה מבואר בהדיא בגמ' ס' ב' כל שבעלה בא"ת טהרותיה תלויות ומי"מ צ"ע אי זה ספק מן הדין או מדרבנן, שו"ר שאין כונת הספר לחלק בין שמשה ללא שמשה, אלא לחלק בין מצאה ע"י בדיקה לראתה בהרגשה, דבמצאה ע"י בדיקה יש לחוש למפרע, אבל בראתה בהרגשה י"ל השתא ראתה ואין לחוש למפרע].

ו) מסקינן דאם אשתכח מאכולת רצופה ללישנא דדחוק אימא שמש רצפה, ויש לעיין דכיון דספיקא הוא

ליהוי ספק טומאה ברה"י וליהוי כודאי דהרי טעמא דלא אזלינן בהני ספיקי בתר חילוקי דרה"י ורה"ר הוא משום דהוי טומאה למפרע וכמש"כ תו' בריש מכלתין אבל האי ספיקא דמאכולת הוי ככל ספיקי דעלמא ונראה דכיון דאיכא למתלי במאכולת אין להחזיק כלל ריעותא כיון דבמקורה לא נולד לנו שום ספק והוי כממקום למקום ולפ"ז להאי לישנא דדחוק קמטהרינן לגמרי וכן משמע בפוסקים שכתבו דנקטינן לחומרא כלישנא דבדוק מיהו לפר"ח י"ל דכ"ז מיירי בנמצא על שלו ולא על שלה דאיכא רגלים לדבר דם מאכולת הוא, מיהו בעיקר דין כתם דטהור מן התורה ואף במקום דליכא טעמא דחסרון הרגשה כמו בבדקה בעד שאינו בדוק לר"ח דטמאה מכתם דהיכא דמצאה ע"י בדיקה לר"פ טמאה מה"ת דע"י עד לא חששה בהרגשה ועוד דכשבדקה תוך שיעור וסת דחשש הראיה הוא בש"ת דטמאה בלא הרגשה דאימא הי"ש הוא, וכן בעשתה צרכיה דלר"י טמאה משום כתם כמש"כ תו' לפר"ח, שאין ריעותא שלא הרגישה דאימא המ"ר הוא, ואפ"ה לא מספקינן לטמא מן התורה כדין ספק טומאה ברה"י ע"כ צ"ל טעמא כיון דלא נולד ריעותא במקור אין להחזיק ריעותא, ובאמת לא מצאתי ראי' דאיסור נדה יהי' כאחד מפרטי דיני הטומאה לענין דנילף מסוטה לטמא ברה"י ולחייב חטאת ולטהר ברה"ר ואפשר דאיסור נדה כשאר איסורי ביאה וצ"ע, כ"ה בהדיא בתו' ב"ק י"א א' ד"ה דאין.

ז) ט"ו א' תוד"ה אמר, קדם פרישתו, עיין במפרשים, וצ"ע דמ"מ יטמא הכהן, ועוד י"ל דכונת התו' קדם שיפרוש ומוכרח דבשעת כניסה לא היה הכתם, מיהו אכתי צ"ע דיטמא משום פרישה וכדמוכח מתני' ועוד אם הכתם בא תוך שיעור אותיות הרי הוא כנמצא תוך שיעור אותיות ובוועלה טמא וצ"ע.

כו' אכתי דלמא חיובא משום פרישה, וכן נראה באמת דחיובא משום פרישה דכניסה הוי לאחר שיעור וסתה וכמש"כ תו' ד"ה המשמש וה"ה נמצא על שלו אין זה בירור דה"י בשעת כניסה והנה רב אדא מפרש למתני' דארגשה ואח"כ נמצא על שלו או על שלה והלכך חייבין אפרישה, והנה מבואר בכאן דפורש בא"ח חייבת גם היא, ונראה דאפי' אם לא הגידתו שהרגישה חייב קרבן ולא חשיב אונס כיון דהוי ידיעה בעולם הוי כנתחלף לו חלב בשומן דלא חשיב אונס, והקשו בתו' דאי מיירי דארגשה א"כ בנמצא לאחר זמן למה פטורין מן הקרבן, וכתב הגרע"א בתשובה ס' ס"ב ד"ל דבאמת הרגשה לא הוי רק ספק דאימא הרגשת שמש הוא ומ"מ אונס לא הוי כיון שהרגישה, ודבריו ז"ל צ"ע שהרי פשוט בסוגיא לעיל דאם אמרה לי נטמאתי ופירש מיד בת"ח ליכא קרבן אפרישה בין בשעת וסתה בין שלא בשעת וסתה ואמאי נהי דלא פירש מספק מודאי היה פורש והוי שפיר שוגג [בס' אור שמח מהגאב"ד דווינסק הביא ד"ז מירושלמי פ"ו דתרומות יעו"ש פ"ה מא"ב ה"ו שהוכיח ג"כ מסוגיא דשבועות דרוב דמים טמאים] ועוד דקאמר בת"ח לזו ואין ת"ח לזו וחשיב לי' כידיעה בינתים, ואם איתא דלא הוי רק ספק הא קי"ל בכריתות י"ט ב' דאין ספק ידיעה מחלקת לחטאות, ועוד אכתי תקשה סיפא דמתני' ואח"כ מטמאה מעל"ע וא"מ את בועלה, ואמאי כיון שכבר נולד בה ספק, ועוד האי ספק דהרגשה ליהוי כספק טומאה ברה"י דיהי' כודאי וצ"ע.

ויש לעיין בטעמא דאמרה לו נטמאתי דחייבין אכניסה, דלכאורה נמצא על שלה אותיות הי"ש כיון דהדם השתא בחוץ ודאי היה בבית החיצון מקדם אבל אמרה לו נטמאתי מנ"ל דהיה בשעת כניסה, וצ"ל דמיירי מיד וקים להו לחז"ל שהיא טמאה שעה מועטת קדם שתרגיש, והא דפריך ואם איתא מצות ל"ת הוא צ"ע למש"כ לעיל דאף לכשמוקים לה בסמוך לוסתה מ"מ החיוב משום פרישה וצ"ל דמיירי דלא שהה באופן שהכניסה הוי תוך שיעור וסת אבל א"כ גם כששהתה קצת מלבדוק ליחייב משום פרישה וע"כ דלא הוי שיעור וסת אלא מפרישה דבדיקה כל שלא שהתה כלל וא"כ לעולם הכניסה הוא אחר שיעור וסת וצ"ל דכיון דהוי סמוך לוסת מוזהר בלאו אפרישה כמו אכניסה שהרי מוזהר שלא יבוא להאונס.

ג) ויש לעיין אי בדקה תוך שיעור וסת לפרישה דהוי כניסה קדם שיעור וסת א"כ יתחייבו בחטאת וא"ת, דאע"ג דהוי בהעלם אחד מ"מ כיון דחטאת בעי ידיעה בתחלה א"כ הכא כשמביא אפרישה לא נתכפר בכניסה ואילו היה נודע לו מאיסור הכניסה היה מביא חטאת אחרת [יעוין שבת ע"א ב'] א"כ השתא דלא הודע יביא א"ת, ועיין רש"י שבת ל"ה ב' בדין עשה מלאכה בשני בה"ש ובהגהת הרש"י שם, והא דפטרין הכא שלא בשעת וסתה אין הטעם משום טעה בדבר מצוה כמש"כ תו' פסחים ע"ב ב' דה"מ באשתו כו', ועוד דהא מבואר בסוגין דבנמצא ושלם בשעת וסתה פטור אף אפרישה, אלא טעמא משום אונס, וצ"ע מ"ש משחטה ונמצאת טריפה בסתר דלא חשיב אונס וכמש"כ תו' שם ע"ג א' ד"ה שחטו, ובאמת הרמב"ם ז"ל פסק להא דשחטו ונמצא טריפה וכבר תמה בזה בלח"מ פ"ב מה' שגגות הי"י.

ד) נ"ז ב' לעולם דארגשה כו', אין לפרש דר"ל דהרגישה ואפ"ה לאחר זמן פטורה מן הקרבן, והא דקאמר בשבועות שם והא נמצא קתני, היינו שר"א היה מפרש דע"י הרגשה הוי ודאי ולכך לא שייך לשון נמצא, אבל אם לא הוי רק ספק שייך לשון נמצא דלפ"ז צ"ל דאע"ג דהרגישה מ"מ שלא בשעת וסתה פטורין אף על הפרישה, וזה לא מסתבר כלל, ועוד דתקשה כל הני דלעיל ולכן נראה דהא דקאמר

נראה דאם תתן מוך לא"ת אין שייך עליה איסור דהשחתת זרע ידידה ואף הוא אינו חייב בהשחתתן לאחר שיצאו ממנו דהוי כאחר, מיהו היא אסורה משום זרע ידידה שיצא מהעלי ונתערבו בפרוזדור ובאו למקור יחד עם ידידי כמשי"כ חכמי הנתוח, דאע"ג דכבר נעקרו מ"מ כל שלא יצאו היא מוזהרת בהשחתתן ועיין שו"ת רעק"א סי' ע"א ע"ב. [א"ה, ועי' חלק אה"ע נשים סי' ל"ז].

ג) ונראה מדברי הראשונים ז"ל דם נדה חשיב זרע ידידה דאל"ה לא משכחת לה השחתת זרע ידידה אלא ע"י מוך, ולא משמע בדבריהם ז"ל דמיירי ע"י מוך אלא כעין איסורא ידידי והיינו דם נדה דאתי לפעמים ע"י חימוד וצ"ע, ועיין בר"מ פ"ה מה' א"ב ה"ד דמבואר ענין ש"י של אשה שהוא מהעלי יעו"ש, שוב ראיתי מבואר ברמב"ן ר"פ תזריע. והא דקאמר יושב לו קוץ לא יטלנו נראה דלא מיירי במקום סכנה דלא מצינו שיהא איסור הש"י בכלל עריות ואל יעבור אלא שר"ל שיהי' לו צער ואמר ר"ט דיצטער ולא יעבור וצ"ל דישב לו קוץ לא הוי כביעותא דשרי ומיהו במטלית עבה לכו"ע מותר, וטעמא דרבנן היה נראה דבמקום צורך שרי כיון דאינו אלא חששא ולא פליגי אלא בהא דקסתם ר"ט ותני יד לאמה תקצץ ואפשר דהלכה כחכמים להתיר במקום צערא וכשי"כ לנשוי דמותר גם משום נצוצות, אבל בתו' יומא ל' א' פ"י דחכמים פליגי עלי' דר"ט אף בלא יושב לו קוץ ולפ"ז הלכה כר"ט וצ"ע. ועיין בר"מ פכ"א מה' א"ב הכ"ג ודבריו ז"ל צריכין לתלמוד.

א) י"ג א' דאר"י אם היה נשוי מותר, נראה דר"נ כר"א ס"ל ומתיר בנשוי משום נצוצות, אבל לפי ראשון שכתבו תו' דאין הלכה כר"א צ"ע דר"נ ע"כ לא שרי בנשוי בלא טעם דנצוצות שהרי סתמא שנינו באנשים תקצץ וכדפריך בהא דהיה אוכל בתרומה כו' ולא מוקי לה בנשוי וצ"ל דר"נ מיירי לצורך מצוה כגון ההיא דכותל בהכ"נ אבל א"כ הו"ל לפרושי וכן ההיא דאבא בדרבב"ח וההיא דר"י נראה דאתיא כר"א ומשום נצוצות דאל"ה הו"ל לפרושי ובלא שום צורך ודאי לא הו' שרו וכמשי"כ תוד"ה באנשים, ויש לעיין כיון דר"א מודה במעטרה ולמטה א"כ מ"ט דרבנן דקשרו וצ"ל דמיירי בגוון דליתא להאי תקנתא, שוב מצאתי בתוס' הרא"ש שהקשה כן.

ב) ונראה דאין שייך בזה דבר שאין מתכוין מותר, דהרי אין האחיזה גורם האיסור שהרי במקום ביעותא מותר, אלא עיקר האיסור תלוי בהרהור וזה הוא עושה במתכוין אלא שאין יכול להעמיד על עצמו, מיהו אין נראה דהוי כפסיק רישא, ונראה דהמוציא לחברו אין האיסור על המוציא אלא על מי שיצא ממנו אם היה ברצונו, ואם לאנסו שניהם פטורים כתוב לחברו חלב בגרונו לאונסו רק התוחב חייב משום לפני עור ושאר לאוין ועשין שבין אדם לחברו, ויש לעיין אם האיסור הוא בפעולת ההוצאה לבטלה, או האיסור הוא באיבוד הזרע, ולכאורה במעשה ער דדש בפנים וזורה בחוץ ההוצאה היה בהיתר, דעיקר הוצאה הוא העקירה וא"כ עיקר האיסור באיבוד, ומי"מ אין חייב אלא מי שיצא ממנו, ולא חברו עליו, ולפ"ז

סימן קה

לראש הפרוזדור מהלול ושניהם עוד לא יגיעו עד פה המקור, וכן מבואר בפשיטות בדברי הגרע"א בתשובותיו, ובח"ס יו"ד סי' קס"ז כתב וז"ל ואע"פ שכתב שאינו מגיע עד ראשו שמבפנים אלא רחוק ממנו קצת היינו קצת רחוק מראש המקור מבפנים, אבל הוא נכנס עד הפתח ממש והוא ראשו שבחוץ עכ"ל, וא"י לפרש דבריו ז"ל שלכאורה נראה שהוא מפרש שנכנס במקור אלא שאינו מגיע לסוף המקור וזה תמוה מאד שא"כ יהי' בין השיניים מקום במקור ויטמא הדם קדם שיצא מן המקור, ומדבריו נראה שאינו מגיע לתוך המקור אלא לפיו, אבל הלא הר"מ כתב בהדיא שאינו רחוק ממנו ר"ל מראשו שמבפנים אלא מעט, וע"כ כונתו לראש הפרוזדור, וגם משי"כ שם דרש"י ותו' פ"י לפי שכלם ולא צדקו בזה כו' ל"י כונתו שאין דבר ברש"י ותו' המראה היפוך דברי הר"מ, גם הרע"ב העתיק פ"י רש"י אף שראה דברי הר"מ, גם התו' יו"ט הביא דברי הר"מ לתוספת ביאור על פרש"י, ומה שהביא מדברי התו' לקמן מ"ב ב' ד"ה שהוציא, הנה מדבריהם מבואר דלא קים להו במקום בין השנים אי הוא בראש הפרוזדור החיצון או בראשו הפנימי, והרמב"ם ז"ל קים ל"י דהוא סמוך לסופו, ומה שמבואר בדברי רש"י ז"ל שאין המעי הנקרא פרוזדור מתחיל בשפת בית הרחם אלא בעומק ושפתו הוא בשר לא מצינו היפוך מזה בדברי הר"מ, וכ"מ בגמ' שם דחוץ לפרוזדור אכתי בפנים קרי ל"י, [כל הכתוב בזה אינו מדויק ודברי הח"ס נראה פשוטין דעל עובי בשר דופנו קאמר שאינו מגיע לראשו שמבפנים אבל מגיע לראשו שבחוץ ויש לעי' לעת הפנא]. [ע"י לעיל סי' צ"ב נתבאר עוד מדברי הח"ס].

א) י"ז ב' משל משלו חכמים כו', בענינו אין לנו דבר מקובל בזה וגם קשה לעמוד על זה, ולכן כל ידיעתנו בזה מתוך הכתב ונפל בזה מחלוקת בדברי רבותינו האחרונים ז"ל, והנני לבאר מה שלמדתי מתוך דבריהם ז"ל, וז"ל הרמב"ם פ"ה מה' א"ב ה"ב כל הנשים מתטמאות בבית החיצון ואע"פ שלא יצא הדם לחוץ אלא נעקר מן הרחם ולא שתת הואיל ויצא מבין השנים ה"ז טמאה ואע"פ כו' ועד היכן הוא כו' עד מקום שיגיע אליו כו' ובין השנים עצמו כלפנים עכ"ל, ובה"ג משל כו' הרחם כו' מקור והוא כו' וקוראין אותו חדר לפי שהוא לפני ולפנים וצואר הרחם כולו והוא המקום הארוך שמתקבץ ראשו בשעת העיבור כו' ונפתח כו' קוראין אותו פרוזדור כו' עכ"ל, ובה"ד ובשעת כו' נכנס בפרוזדור ואינו מגיע עד ראשו שמבפנים אלא רחוק ממנו מעט כו' ולמעלה מן החדר ומן הפרוזדור בין חדר לפרוזדור הוא המקום כו' מקום זה הוא הנקרא עלי' וכמו נקב פתוח מן העלי' לגג הפרוזדור ונקב זה קוראין אותו לול והאבר נכנס לפנים מן הלול כו', והנה מדבריו ז"ל היה נראה לכאורה דהמקור הוא למעלה לצד הראש כזה, ובשעת העיבור מתקבץ ראשו כזה, והא דקאמר למעלה מן החדר כו' היינו כששוכבת כזה, והלול הוא רחוק קצת מפה המקור ומקום הנקרא בין השיניים הוא לפנים מן הלול ולכן האבר נכנס לפנים מן הלול, אמנם בגמ' מבואר כפרש"י דהחדר הוא לפנים לאחוריה כדקאמר דלמא שחתה ומחדר אתא, משמע דכדרכה אין הדם הולך מן הלול ולחוץ, ולכן נראה הפ"י בדברי הר"מ כזה, או שהוא כזה, והנה אין הבדל לפ"ז בין פרש"י לפי הר"מ והנה בין השיניים הוא נוטה יותר

סימן קו

אחת לא נחית למנין עדים אלא שהאמת שעל כל אחת יש ב' עדים ואם העד האמצעי עולה למנין לאחר הראשונה ולפני השני' אין בכך כלום דמ"מ איכא שתים על כל אחת, ומה שהקשו מתי יודעת כו' עיין רש"א שתמה מני"ל זה ועיין לעיל י"ב א' מהו שתבדוק כו', משמע קצת דבעסוקה בטרהות

ט"ז א' תוד"ה ב"ש, י"ל דגם לפרש"י א"צ ב' בדיקות דהבדיקות שלאחר תשמיש עולים גם ללפני ומיירי בסמוך וכמשי"כ תו' לקמן בע"ב ד"ה בדקה, א"י דהכא לא החמירו אפי' אם מופלג קצת מהבדיקה כל שבאותו לילה, ומיושב כל קושיות התו' והא דקאמר צריכה ב' עדים על כל

דקאמרי ב"ש דמשמע דבנר מודה לב"ה אין זה הכרח דב"ש סברי דצריך בדיקה וממילא צריך או חדשים או נר, והשיבו ב"ה דא"צ כלל בדיקה ומהא דקאמרי תלמידיו לר"י הארכת עלינו משמע כפרש"י דלב"ה א"צ כלל בדיקה דאי סגי בעד אחד ולב"ש צריך חדש אין זה טרחא כ"כ ולשון הארכת עלינו משמע שהוא טרחא ומיהו פעמים דאין להם חדש, ואפשר עוד לקיים פרש"י ולפרש ב' עדים היינו אחד לו ואחד לה כפי התוס', אמנם הדבר הקשה לפרש"י הוא דקאמר אבד העד אסורה ולפרש"י ע"כ קאי אבדיקה הראשונה ומוכרח דגם בדיקה הראשונה א"צ רא"י ולא משמע כן לעיל י"א י"ב וכמשי"כ הרשב"א ז"ל, ולפי התוס' קאי אבדיקה שבינתיים דבזה לא החמירו לבדוק לאור הנר, ויש לעיין בסברת ר"א דע"כ הבדיקה משום שיהי מוכיחה קיים דאל"ה בדיקה זו למה ואם נימא דא"צ כאן בדיקה לפנייה כלל וסגי בבדיקה שלאחריה ניחא, דר"א סבר דהבדיקה שלאחריה אינה אלא משום טהרות והשיב ל"י רבא דלא היא אלא דבעינן שיהא מוכיחה קיים היינו כדי שיראה אח"כ שהיא טהורה.

סימן קז

משום וסתה מטמאין לה וכל שראתה אח"כ חוששין לוסתה מה"ת א"כ תטמא אפי' יותר ממעליע ומה"ת ותטמא את בועלה, וכ"ת תקשה לכו"ע דהא ע"כ מתני' בשעת וסתה מיירי כדאמרין בשבועות י"ח א' ואפי' תימא דוסתות דרבנן מ"מ מטמאין אף קודם מעליע ועוד יוכיח ממתניתין דוסתות דרבנן י"ל כיון דעיקר דמחזקין טומאה למפרע הוא מעיקר הדין ולא משום הוסת אלא דחיוב חטאת אינו כ"א סמוך לוסתה י"ל דלצדדן קתני טמאין אפי' שלא בשעת וסתה וחייבין בקרבן אם הוא סמוך לוסתה וכל המשנה שלא בשעת וסתה אבל לדעת הנוב"י דדין טמאין הוא דוקא משום וסתה איך סתם ואח"כ מטמאה מעליע כו' ועוד דבסוגיא דשבועות שם מוכרח דדוקא משום חיוב חטאת אוקמה בסמוך לוסתה אבל טומאתה ודאי וכן מסתבר דלא סתם תנא טמאין ולא מיירי אלא סמוך לוסתה אבל דין חיוב קרבן לא אכפת לן כיון דאין עיקר דין משנתנו בדיני חטאת ולא קאמר אלא דנעשה כאן עבירה בודאי וחייבין ע"ז חטאת אם הוא באופן דלא הוא אנוס.

ד' י"ט א' מנ"ל דאיכא דם טהור באשה, נראה דבדיחה מד' מראות לא פריך דההוא לאו דם הוא אלא עיקר השאלה דמטהרין דיהה מאדום אע"ג דהוא אדום יותר מקרן כרכום, א"נ דגם דיהה מד' מראות אכתי היא מראה אדמומית.

שם למימרא דדם אדום הוא כו', ומיהו אי לאו האי דבין דם לדם הו"א דכל מראה אדמומית טמא, והא דפריך אימא אדום ותו לא, היינו לבתר דנפקא דאיכא דם טהור, וכן הא דדרשינן דמיה דמיה היינו נמי לבתר דנפיק ל"י דאיכא דם טהור.

שם ע"ב תוד"ה לית ל"י, כתב רש"י דדוקא לעקבי קשיא להו אבל לב"ש י"ל דכל מראה אדמומית טמאה, וצ"ע שהרי דיהה מאדום עדיין הוא אדום יותר מקרן כרכום ומודו ב"ש בהו דטהור, וכן כל מראה אדמומית שבין מראה למראה במראות השנויות, וע"כ צ"ל דכלהו אית להו ד' מראות, אבל נראה דב"ש ל"ל דרשא דמיה דמיה אלא כיון דנפקא לן דאיכא דם טהור יש לטמא המראות העיקריות שבאדום דכבר ידענו דדם אדום הוא ולב"ש גם במימי תלתן ומב"צ הוא עיקר אדמומית, ואפשר דגם לב"ה מנינא דדמיה דמיה אסמכתא בעלמא הוא אלא עיקר טעמם דד' מראות האלו הן עיקר באדום, א"נ כמשי"כ תו' דנפקא להו מקרא אחרינא ודבריהם בין לעקבי בין לב"ש.

שם א"ב לתלות, וצ"ל דלת"ק לא קים ל"י דמיה דמיה הרי כאן ד' אלא מספקא ל"י בזה.

בודקת בסמוך מיהו אי מיירי בסמוך לק"מ ואפי' אי במופלג אין זה הכרח, ומה שהקשו דהו"ל לומר אחרונה הנה לכאורה גם לשיטתם יקשה כיון שאינו רואה עד אחר האחרונה אבל כונתם דבשלמא אי מיירי כשבדק שפיר קאמר דיחפנה ונקט בשני דמ"ל שני מ"ל אחרונה אבל אי לא בדק כלל בראשונה א"כ כשקאמר דלמא תראה בראשונה דיו בכך וכשמוסיף לומר ותחפנה היינו שא"ת שם תראה ישתכח בבדיקה אחרונה ז"א שתחפנה והו"ל למנקט אחרונה שאז הוא הבדיקה ומ"מ אין זה הכרח לדחות פרש"י ומה שהקשו דב"ה נקט נימוק כו', הנה ע"כ דשייך לשון נימוק גם על העד כדקאמר אינו דומה נימוק פ"א כו' וכשי"כ דשייך לשון חיפוי בדם שברחם ולפ"ז אין קפיידא בלשון, ומה דקאמר ר"ז מדברי שניהם נלמד י"ל דה"פ דהא תרויהו מודו דיש לחוש אלא דב"ה סברי דהבדיקה אחרונה תברר מכלם והלכך ראוי לבעל נפש להחמיר ואע"ג דלעיל י"ב א' השיב ר"י לר"ז דאין נכון להחמיר לבדוק באינה עסוקה בטהרות דלמא יפרוש אבל הכא יפרוש ומה בכך, ומה שהקשו עוד מלשון או תלה"נ

ב' ור"ה סבר מן הלול ולפנים ודאי טמא דרובא וחזקה רובא עדיף, ואע"ג דהוי ע"י שינוי מ"מ לא נגרע כח הרוב דשינוי כהאי שכיח ומן הלול ולחוץ ספק כיון דמן העלי' בא בלי שינוי נגרע כח הרוב ולא עדיף לבטל החזקה, ומ"מ אין הרוב בטל לגמרי דשחתה שכיח ואביי לא ניחא ל"י בסברא זו דכיון דשכיח שחתה הו"ל לטמא ודאי גם מן הלול ולחוץ ואי משום דנגרע כח הרוב גם מן הלול ולפנים נגרע כח הרוב אלא אמר אביי אי בתר חששא אזלת אידי ואידי ספיקא הוי דגם מן הלול ולחוץ מקרי רוב לטמא ומ"מ לא הוי רוב גמור לבטל את החזקה גם מן הלול ולפנים ואי בתר חזקה אזלת ר"ל דמן הלול ולחוץ לא הוי ודאי טמא דאין לחוש לשחתה כיון דמן העלי' בא בלא שינוי א"כ גם ספק לא הוי אלא ודאי טהור ומן הלול ולפנים ודאי טמא כיון דע"כ הוי שינוי אזלינן בתר רוב.

ולענין הלכה נראה דקיי"ל כר"ה דאין הלכה כאביי דלישנא דבתר חששא אתותב מהא דר"ח ולישנא דבתר חזקה הוי דלא כר"ה ודלא כרב קטינא וכרב"ש ור"י בר"י לא קיי"ל דאין הלכה כתלמיד במקום הרב וכ"פ הרמב"ם כר"ה, מיהו הר"מ לא הזכיר החילוק שמגג לקרקע, מיהו ע"כ דהר"מ מיירי בגג עלי' כדמוכח ממתני' דנמצא על שלו ועל שלה אותיות ולאחר מכאן הרי שאין להסתפק כלל לדם העלי' וכן הדין נותן דרובא וחזקה רובא עדיף ואפשר דהא דלא הזכיר הר"מ דמיירי בגג משום דהלול הוא בגג וממילא מתפרש דמיירי בגג והא דכתב שרוב הדמים הנמצאין כאן מן החדר לא בא אלא לאפוקי בגג ומן הלול ולחוץ, ובנוב"י יו"ד סי' נ"ה כתב לתרץ דברי הר"מ דבאמת איכא לספוקי מן הלול ולחוץ לדם העלי' ומתני' דנמצא על שלו כו' משום דמיירי סמוך לוסתה והאריך שם דאפי' אי וסתות דרבנן מ"מ כל שראתה אח"כ חוששת משעת וסתה מן התורה, וצ"ע דהא בנמצא בגג הפרוזדור אין שום הוכחה שמן החדר הוא אלא משום רוב דמים ולפי' תו' עוד קרוב יותר לבוא מן העלי' וכשי"כ בנמצא בקרקע פרוזדור או בתחתיתו דיש להחזיק בדם המקור, ולמה נספק בדם העלי' אחרי שרוב ומצוי מן המקור, ועוד א"כ שלא בשעת וסתה לעולם אינה טמאה אלא מדרבנן דמן הדין אוקמה אחזקה, א"כ מנ"ל לומר דרבנן מודו לר"ע בחד אחר דבועלה טמא דלמא דוקא בשעת וסתה, אבל הכא איכא ס"ס דלמא מהעלי' ואת"ל דמחדר דלמא השתא חזיא וגם איכא חזקת טהרה, וכן לעיל י"ב א' קאמר מהו שתבדוק לחייב בעלה כו' והתם שלא בשעת וסתה איירי ומ"מ מחזקין לודאי, ועוד במתני' תנן דאח"כ מטמאה מעליע וא"מ את בועלה ואם איתא דמתני'

בתחתון יהי עמוק דעמוק ויהי טהור ואי משתער באמצעות יהי עמוק וטמא, ומיהו משמע דאמתני קאי וצ"ב.

ז) שם וכלן אין בודקין אלא ע"ג מטלית לבנה, נראה דהעיקר צריך שיהי דם בעין כמו דם המכה וקורן כרכום ומימי אדמה אלא שהרי אינו בא הדם לפנינו אלא ע"ג מטלית ועי"ז יוכל להשתנות המראה ולזה קאמר שיהא המטלית לבנה ולא יכה המראה, ולפי"ז א"צ שיהי הלבן סביבות הכתם כדי שיהי ניכר האדמומית אלא מקום הכתם יהי לבן, וכן הא דפליגי בשחור היינו נמי מקום הכתם דלבן מכהה את השחורית, אבל לפי"ז צ"ע טעמא דמ"ד שחור ע"ג אדום שאם ע"ג אדום נראה שחור כחרת אכתי בעיני לא הוי כחרת ואנן כחרת תנן, וצ"ל דלעולם הבגד מכהה מראיתו וס"ל דע"ג האדום הוא מראיתו האמתית, ואין לומר דע"ג מטלית לבנה היינו שיהי הלבן סביב הכתם שיהי ניכר האדמומית, דא"כ גם דם המכה השנוי במשנתנו צריך לראותה ע"ג מטלית לבנה וז"א שהרי בקרן כרכום ובמימי אדמה אינו כן, אם לא שנאמר דהתנא מירי שהוא ע"ג מטלית לבנה ואז יהיב שיעורא כחרת וצ"ע בזה.

ח) שם ע"ב גרמה לי דלא איחזי דמא כו', נראה דמאן דלא בקי יש להחזיקו לדם טמא אף לקולא לטהר לסוף ז' מיום ראשון אף דחזיא בינתים וכדמוכח בסוגיא דשבועות י"ח א' דבהרגשה מחזקין לה לודאי טמאה וכמשי"נ לעיל סי' ק"ג סק"א ולא מספקין למראה טהור, וכ"מ בהא דקאמר נאמנת אשה לומר כזה ראיתי ואבדתי, ואם איתא מן הדין טהורה דיש לאוקמא בחזקת טהרה, אלא שאין להסתפק בזה דלא שכיח.

שם ליהוי כמשקה, משמע דבאמת ירוק כאתרוג ג"כ מקרי דם אלא לענין טומאת נדה התורה טהרה והלכך לענין שא"ד הוי דם, וצ"ע למה לא פריך ר"מ בכל מראות האמצעיות שבין המראות השנויות דיכשירו, ולפי הנראה דר"מ פליג גם בזה דמכשירין.

ה) שם מאי לאו דכולי גופה, משמע דדיהה מכאן טהור, א"נ דהוי דיהה דדיהה, ומיהו אכתי לא הגיע לשאר מראות, ולמ"ד כדם שור שחוט צ"ל דדם מאכולת ודם אדם נמי שוין במראיתן להני, א"נ שהן טמאין משום שאר מראות או שהן עמוק של אחד מן המראות הטמאות.

ו) כ' א' עמוק מכאן טמא דיהה מכאן טהור, נראה דהני ד' המראות הן אבות למראות ויש להן תולדות קרובות להן, מהן שעמוקות מהן ומהן שדיהות מהן וביניהן, כגון בין מראה אדום לקרן כרכום מראות רחוקות מהן שאינן כלל במינן שלהן, ובהן לא נחלק אדם שהן טהורות, אלא שבתולדות המראות נחלקו, דלעולא אותן העמוקות טמאות ובתנאי שלא יהי עמוק דעמוק דנפקא ל"י ממין מראה אב שלו והדיהות טהורות, ולר"ב א"ל ל"ק שניהן טמאין ולל"ב שניהן טהורין, ויש לעיין ללישנא דמטמא בדיהה הא דקתני במתני כבורר שבו, וצ"ל דאלא"ה הוי דיהה דדיהה, א"נ ברור שבו הוי שיעורא ודיהה ממנו טמא, אבל צ"ע ללישנא דמטה בעמוק הא דתניא כתחתון וכש"כ כעליון וכדמפרש אביי דאמצעות אדום טפי א"כ דשיעורא בתחתונה הוי אמצעות עמוק וטהור, וצ"ל דהכא הוי חד מראה ממש, מיהו לישנא דכש"כ צ"ע וגם למאן דמטמא עמוק צ"ל דברייתא לאו שיעורא קתני אלא דינא קתני כתחתון טמא וכש"כ כעליון דלענין שיעורא לא שייך כש"כ, ואפשר דאי משתער

סימן קח

דקאמר סנדל עד דנפיק רובי, וכתבו שם בתו' דאע"ג דלא קיי"ל כשמואל סנדל גרע עי"ש, וצ"ע דזה דוקא לר"א אבל לר"י גם במחותך הדין כן, ואולי סנדל גרע עוד ממחותך, מיהו לגירסת ר"ח שהביאו התו' ניחא דבסנדל אינו מועיל רוב הראש אלא כל הראש וכמפורש לעיל.

ב) שם תוד"ה מכלל, וקשה א"כ אמאי אתותב שמואל כו', ועוד קשה למאי דקאמר דבשלם שוין דהראש פוטר, א"כ ר"א דקאמר כמאן דלא כר"י ודלא כרבנן, ולמשי"כ לפרש דר"י ראוי לחיים קאמר ניחא, וללישנא דר"א כשמואל אתותב ר"א מהא דאתותב שמואל, ודע דכ"ז באדם אבל בבהמה גם במחותך הראש פוטר לכו"ע, דכן מוכח ממתני' דשליא שיצתה מקצתה וכדאמר בר"פ בהמה המקשה וכמבואר שם בתו', וטעמא דכל הני לא ידעין, ומנ"ל עיקר מלתא דהראש הוא כילוד ועיין בשו"ת הגרע"א, ויעיין לקמן סי' קי"ז נתבאר בע"ה.

א) נדה כ"ט א' תוד"ה מכלל, לפי' התו' לר"ז ליכא פלוגתא במחותך אי ראש פוטר, אלא ר"א יפרש דמחותך או מסורס קאמר ברובו הא כתקנו ר"ל שלם כתקנו ראש פוטר ור"י פליג דרוב ראשו ומתני' ר"י היא וכא"כ משום ר"י ור"י יפרש דמחותך ומסורס קאמר הא כתקנו בין בשלם בין במחותך ראש פוטר ולר"י ברוב ראשו, ואפשר דלא פליג ר"י אלא בשלם, מיהו מתני' דקתני יצא כדרכו משמע דאמחותך נמי קאי וצ"ע.

ולפיר"ח לכו"ע דהכא במחותך ומסורס קאמר וסבר ת"ק דראש פוטר במחותך ור"י סבר דדוקא בחי פוטר הראש, ואפשר דראוי לחיות קאמר ר"ל שנגמר צורתו, וכעין שכתבו תו' לעיל כ"ו א' ד"ה סנדל, ויתישב קושית תו' מסוגיא דבכורות דאתותב שמואל, כ"כ בהדיא בתו' בבכורות שם.

ולענין הלכה נראה דקיי"ל כר"י דהוא רבו דר"א, ולפי"ז גם במחותך הראש פוטר, וצ"ע סוגיא דלעיל כ"ו א'.

סימן קט

אכתי איכא למימר דטעמא דרבנן דל"ל טעמא דר"א משום דדרכה של אשה לראות דם בחתיכה אבל בשפופרת מודו וכדא"ל ר"ז לר"י הכי השתא כו' אלא דכיון דר"א ע"כ ס"ל דהוי כשפופרת מסתבר יותר דרבנן פליגי בעיקר דין דשפופרת, ודחי אביי לא בשפופרת כו"ע ל"פ דטהורה, דרבנן מודו לטעמא דר"א אלא דס"ל דבחתיכה א"צ להאי טעמא דבלא"ה טהורה ואפי' פלי פלויי משום דאין זה ד"נ אלא דם ריקום, ולפי"ז נשאר במסקנא דבחתיכה הוי כשפופרת, ולפי"ז ע"כ הני תנאי דמטמו דם בחתיכה מטמו גם בשפופרת וסוף סוף תנאי היא, ועוד קשה לפרש"י למאי דקאמר רבא דכו"ע א"ד כו' א"כ טעמא דר"א משום דאין זה ד"נ אלא דם ריקום, ולמה דריש לה מבשרה ולכאורה חתיכה לא גריעה מולד שלם שהוא מלא דם בעורקין, ואינה טמאה רק משום

נדה כ"א ב', הנה טעם טהרת חתיכה שבתוכה ד' מיני דמים י"ל מג' טעמים, האחד משום דהוי כרואה דם בשפופרת ולפי"ז דוקא דלא פלי פלויי אבל אי פלי פלויי אפי' אם המקיף החיצון לבן טמאה, והשני משום דאין זה דרך ראייה בחתיכה כיון שעיקר החתיכה הוא ריקום של בשר אלא שקלטה בתוכה דם נדות אין זה רואה דם אלא מפלת חתיכה ולא זו היא שטמאה הכתוב, השלישי שאין אנו מחזיקין כלל דם שבחתיכה שנתערבו בה דם נדות אלא דם ריקום הוא, והנה מתחלה קמפרש דר"א מטהר דם שבחתיכה משום דהוי כשפופרת ובאמת מחזיקין להו בדם נדות ואפי"ה קמטהרין להו ולפי"ז פלי פלויי טמאה, ורבנן ס"ל דאין זה דם נדות ואפי' פלי פלויי טהור אבל שפופרת טמאה דמשמע ל"י דחכמים לית להו טעמי דר"א, ומיהו

לאחר מיתה, ולא עוד אלא כל המקור הוא בטומאה זו, וכדילף מקרא לקמן מ"א ב', והיינו שכל המקור מלא מן ההולדה הראשונה של דם נדות והוא טמא, ועיקר דמלתא כתבו תו' לעיל ט"ז א' ד"ה במקור דהוא הלמ"מ, מיהו כשבא דם למקור מן החוץ וחזר לא נראה כלל שיהי' בכלל מקור מקומו טמא, אבל לפי רש"י ז"ל בסוגין דאין דרכה ש"א לרדב"ח היינו שהוא דם ריקום ואפ"ה מטמא מפני דם המקור מבואר בהיפך, וכן פרש"י לעיל ט"ז א' ד"ה הרואה, שיש לה במעיה עכ"ל, ומבואר שכל דם העובר דרך מקור יש לו דין מקור מקומו טמא, וצ"ע איך יתכן שדם מכה שבמעיה יעבור דרך מקור, שוב ראיתי דהוא לשון הגמ' כ"ב ב' מכה יש לה תוך מעיה שומא יש לה תוך מעיה, והיינו תוך המקור וכמבואר בלשון התו' ד"ה ליפליג יעו"ש, ולכל הפירושים דוקא בדם אגור או כנוס אמרינן מקור מקומו טמא, אבל דם הבלוע בבשר החתיכה אין עליו תורת דם אלא בשר, מיהו הלא מקור מקומו טמא הוא גם בהזיע וכדאמר לקמן מ"א ב' א"כ גם בבשר נמי, וע"כ שלא נאמר אלא על מקור ותולדותיו, אבל לא דבר חיצון העובר בו וא"כ כי יש בחתיכה דם ריקום מאי הוי וצ"ע.

ו) כ"ב ב' וליפליג נמי ר"י בהא, נראה דטעמ' דר"י אינו משום דיש בחתיכה תערובת דם נדה דקיי"ל דדם שבחתיכה טהור, אלא דסבר שכלו דם שנקרש כל שהוא מדי מראות, ומבואר בדברי הרשב"א ז"ל דאם נמוח גם רבנן מודו וכי פליגי כי לא נמוח דלר"י טמא דדוקא בקליפה ושערה מחזקין לבריה אבל לא בחתיכה, א"נ משום דא"א לפה"ק בלא דם, והכריח מזה הרשב"א ז"ל דלא כהר"ז"ה דכל דם יבש מעיקרו טהור, והרא"ש דחה דאח"כ דהוי מצי לאקשו"י כו', והוא תמוה מאד להשאיר דברי שמואל בלא פירוש כלל, וגם בגמ' לא נדחה לגמרי דברי שמואל ור"י וכדפריך וליפליג נמי כו' ע"כ לא קאמר ר"י התם כו', מיהו י"ל דרוב חתיכות של ד' מיני דמים היינו שהיו נמוחין במים, וכן בברייתא דקתני רבוא דאפי' של ד' מיני דמים מטהרי רבנן והיינו ע"כ כי לא נמוחו ומשמע דדם יבש דלא נמוח טמא, מיהו ע"כ גם הר"ז"ה מודה דדם יבש מעיקרו טמא וכדמוכח בגמ' דפריך א"ה כי לא נמוחו נמי ולא משני דאם לא נמוחו כיון דהוי יבש מעיקרא טהור אלא קמשני בריה הוא וטעמ' דכן מוכח מהא דבאו ושאלו לרופאים והיינו ע"כ כי לא נמוחו, ואם איתא דיבש טהור כי הוי דם נמי טהור ומה הועילו להם דברי הרופאים, אלא דהר"ז"ה קאמר דלא יתכן דידעינן דהיה דם מעיקרו כל שלא נמוח השתא [וצ"ע בלשון הר"ז"ה בזה ועיין במעיי"ט] מיהו בחתיכה אי לאו דמחזיקין אותו לריקום היו מחזיקין אותו לדם יבש דלאו עפר הוא, ובעיקר דברי הראשונים ז"ל אפשר לומר דבחתיכה כי נמוחו במים נמי טהור דדוקא קליפה ושערה וכו' אינן נמוחין במים, אבל ריקום י"ל שהוא דם שנתרקם ונקרש ושפיר נמוח, תדע שהרי אם תוכה דם אגור נמי טהור וכש"כ אם תוכה נמוח, ולפרש"י הוא משום שכלו דם ריקום, ולפ"ז רוחא שמעתא דברישא אין חילוק בין נמוח ללא נמוח ובסיפא בקליפה ל"פ ר"י דלא נמוח טהור משום דבריה הוא.

ז) כ"א ב' והאר"י משום רשב"י המפלת חתיכה קורעה כו', כתב מהר"מ דמכל הני תנאי לא פריך ד"ל דטעמם דכיון דתוכו דם נדה אמרינן דכלו נקרש, אבל רשב"י דקאמר דם אגור משום דם הוא וכ"כ הר"ן בחי', ואינו מובן דע"כ לרשב"י בתוכו דם ס"ל דהיה דם ריקום דאי הוי דם נדות כי אינו אגור מאי הוי, אבל באגור ס"ל דבריקום אין דרכה בכך וע"כ דם נדות הוא, וא"כ שפיר י"ל דכלו דם נדות שנקרש, ונראה לפרש דבריהם ז"ל דאם איתא דבדם אגור אמרינן דכלו נקרש, כש"כ דהו"ל לטמא בתוכו דם, וע"כ דס"ל דלעולם אינו נקרש, והלכך אינו מטמא רק בדם אגור, משום דהוא דם נדות, ולפ"י זה מוכרח נמי דלא כהר"ז"ה

לידה, שלא טמאה התורה דם הבא מן המקור רק באורח הנשים המתהוין מגופה ויוצאין, ומיהו ע"כ דם שבחתיכה גרעה מולד שהרי למ"ד מקור מקומו טמא קמטמינן לי ואילו דם מהולד טהור אע"ג דקאתי דרך מקור, ואפשר דלטהר דם ריקום קדריש מבבשרה, א"נ קרא אסמכתא, מיהו צ"ע איך קממעט לי מבבשרה, כיון דאפי' פלי פלויי טהור השתא אפי' לר"א.

שם כ"ב א' תוד"ה כי, וי"ל כו' אבל בפלי פלויי גם רבנן מטמאין כו', משמע מדבריהם דטעמא דר"א ורבנן משום דהוי כשפופרת אבל באמת דם נדות הוא וגם חשיב כדם אע"ג דהוא בחתיכה והלכך בפלי פלויי לכו"ע טמא, אלא דפליגי בדם כשפופרת של בשר דלר"א טמא הוא ולרבנן טהור דגם זה חשיב כשפופרת, ולפ"ז לר"א לכו"ע חשיב שפופרת של בשר כשפופרת של קנה, ולפ"ז הני תנאי דמטמו בדם בתוכו פליגי גם כשפופרת ואכתי תנאי היא, ועוד ל"ל לר"א למימר דלכו"ע אין דרכה, למה לא נפרש דטעמא דר"א משום דהוי כדם ריקום וכטעמא דתנא דמתני', ואולי גם טעמא דתנא דידן משום דהוי כשפופרת, ולפ"ז פלי פלויי טמא גם לדידן, אבל סוגיא דלעיל לא משמע הכי, גם עיקר פירושם אינו מובן שהרי לא נזכר כלל בגמ' לחלק בין שפופרת של בשר לחתיכה של בשר, ואיך יסתום לומר דפליגי בדרכה של אשה כו' לכיון לפלוגתא אחריתא שלא נזכרה כלל וצ"ע.

ג) והרא"ש ז"ל הביא בשם הש"ר מקוצי לפרש דה"ק באמת פליגי בפלי פלויי דטעמא דר"א משום הפסקה והלכך בפלי פלויי טמא, אבל טעמא דרבנן אינו משום דהוי דם ריקום אלא משום דאין דרך ראייה בכך, והלכך אע"ג דרבנן לית להו טעמא דהפסקה מ"מ שפופרת טהור משום דאין דרך ראי' בכך, ולפ"ז הא דקאמר דמר סבר, היינו ת"ק, דרכה ש"א לראות ד"ב, היינו דמ"מ טהור משום הפסקה, ולעיל קאמר האי לישנא לטמא דלא הוי הפסק, ובאמת משמע בגמ' דהפסקה ואין דרכה חד מלתא היא, ועיקר מקום הספק בשפופרת נראה אם נימא כיון שבא הדם תוך השפופרת הרי הוא כנטול מן המקור לחוץ, דשפופרת אע"ג דהיא באויר המקור מ"מ אינה בטלה לגופה, וכיון שניטל הדם מן המקור שלא בדרך ראייה טהורה שהרי הוא כנאבד תוך המקור, או דלמא אין השפופרת חשיבא כמקום בפני עצמו תוך אויר המקור, אלא כל שהדם בין דופני המקור אויר מקור קרינן ב' וטמא, והשיב ר"ז דשפופרת הוי הפסק, ופריך לי' מחתיכה, וקמשני התם דרכה של אשה כו', פ"י דהחתיכה לא חשיבא כהפסק רשות דהיינו רבית', ולא דמי לשפופרת שבאה מן החוץ ומפסקת שפיר רשות, וזהו כונת רש"י ז"ל ד"ה דרכה יעו"ש.

ד) ולפ"ז כיון שבא הדם תוך השפופרת אף אם חזר אח"כ וראתה כדרך ראייה טהורה שהרי הוא כמו שיצא דם לחוץ והחזירו למקור בשפופרת ויצא דרך ראייה שפשוט שאין זה ראייה, ואין להקשות לפ"ז מאי פריך לקמן ות"ל דבעיא חתימת פי האמה, שהרי אכתי תיבעיא לי' בהוציא הקיסם קודם שיצא לחוץ דאם הקנה חשיב כחוץ תו אין הקרי מטמא שהרי כבר יצא לחוץ וחזר, שהרי בלא"ה קשה דהא נפקותא אם הקרי מטמא אח"כ בנגיעה שאם לא חשיב ראייה אינו מטמא אח"כ בנגיעה, וצ"ע שם, מיהו לא משמע הכי שיטת הגמ' אלא כ"ז שלא יצא מן השניים ולחוץ דרך השפופרת אילו הסיר השפופרת ויצא הדם כדרכו טמאה אלא כיון דבשעת יציאת בין השניים הוי דרך שפופרת לא חשיב ראייה דנהי דהוי יציאה מן המקור אבל הוי כיצא דרך דופן ולא דרך פתח, ועיין חולין ע' א' כרכו בסיב כו'.

ה) וענין מקור מקומו טמא נראה דהיינו דאותו הדם המטמא ביציאתו לחוץ הוא טמא אף כשהוא בפנים, ואף שכ"ז שהוא בפנים אינו מטמא משום טומאה בלועה, מ"מ נפקותא לכשיוצא שלא כדרך ראייה או אם יצא

(ו) תודיה אבל, וא"ת כו', הרש"א פי' דבריהם דקשיא להו דהרי מוכח דאיכא דם דיבש דאינו חוזר במעלי"ע ועיי"ש דנתקשה בדבריהם, ובאמת דאינו מוכרח דאיכא דם יבש כולי האי דאי האמת דבדם מקרי יבש באינו חוזר בפחות ממעלי"ע, הרי דין המשנה שם דקתני דם יבש טמא ביבש כהאי שאינו חוזר בפחות ממעלי"ע, והנה בסוף דבריהם העלו דבאמת יוכל הדם להתיבש בכדי שלא יחזור במעלי"ע, מיהו כ"ז שלא יצא אין דרכו להתיבש, ובדבריהם נראה דיש ט"ס וכצ"ל כמה ימים אבל דם כו', ותיבות דרגילין להתייבש קדם יציאתה הוא טעות התלמידים, דהתם ברוק לא מייירי ביבש מעיקרו אלא שנשתהא כמה ימים ונתיבש אבל הכא הבדיקה הוא סמוך ליציאה אלא שמסתפקין אולי נתיבש בפנים וזה אינו שכח, ואם אינו ט"ס צ"ע להולמם.

(יא) והנה לדבריהם ז"ל צ"ל דרשב"ג פליג וס"ל דאפשר לדם להתיבש לבלי יחזור במעלי"ע וכ"ז דחוק, ולכאורה נראה דלכו"ע דם יכול להתיבש אלא דלא שכח וכ"ז שאינו נמוח במעלי"ע ותולין יותר בבריה, ואפשר דלרבנן נמי אי מיעכתו ברוק ע"ג צפורן טמא אלא שא"צ בדיקה אחרי שלא נמוח במעלי"ע ותולין שלא יתמעך ע"ג צפורן שהוא בריה, א"נ אף אם נתמעך ע"ג צפורן טהור, דיותר שכח דבריה תתמעך מדם שנתייבש שלא ימס בפושרין מעלי"ע, ורשב"ג סבר דכ"ז שלא בדק ע"ג צפורן אין תולין בבריה, אולי גם רשב"ג מודה דאי שראו בפושרין מעלי"ע ונאבד טהור בדיעבד, אלא דאי איתא קמן יש לבדקו ע"ג צפורן, דאם הוא בריה אינו נמוח, והא דקמבעיא אי בעינן מעלי"ע או סגי בפחות היינו דאין דרך דם בפנים להתיבש כל כך, וכיון שאינו נמוח יש לתלות בבריה, והא דקאמר אבל דם דרכיך פי' אבל הכא בנידון דידן דאנו מסתפקין שהוא דם שדרכו להיות דרכיך אף כשנתיבש בפנים לא בעינן מעלי"ע, ואפשר עוד דהכא כמין קליפה כמין עפר כו' הוי דרכיך ממש אלא שהבדיקה שיחזור מגוש לנוזל, א"צ מעלי"ע, ולפי"ז מבואר מדברי רשב"ג דיכול דם להתעבה בכדי שלא ימס במעלי"ע ומ"מ הוא רך עדיין, ועיין לעיל סק"ט, ולפי המבואר נראה דגם רשב"ג מודה בשרץ ונבלה דכל שאינו חוזר במעלי"ע הוי יבש, מיהו הכא בדם דמטמא גם ביבש הלכך כ"ז שלא מעכתו ע"ג צפורן אין להחזיקו בבריה דבריה לא שכח, ומיושב קו' תודיה או, ולפי"ז מבואר מדברי רשב"ג דדם יבש מעיקרו טמא וכמש"נ לעיל סק"ו, מיהו אם נפרש דהכא לא מקרי כלל יבש אין ראייה מזה. (יב) א"ה בלא נמוחו נמי, אם קליפה איננה בדין יבש דבטל מצורתו וכמש"נ לעיל צ"ל דסבר לחלק דנמוח יכול להקרא כי יזוב משא"כ בלא נמוח, א"נ דיבש שאינו נמוח בטל מתורת דם. (ועדיין לא עיינתי כה"צ).

שהרי ע"כ מייירי כי לא נמוח ואפ"ה טמא משום דכלו דם, ואפשר לומר דפריך ללישנא דקאמר ר"י דבד' מראות לכו"ע טמא וא"כ האי דרשב"י ע"כ בשאר מראות וא"א לומר טעמי משום דכלו דם.

(ח) כ"ב ב' תודיה אם, א"נ התם מייירי בלחים כו' אלא ביבש מעיקרו ואפ"ה אם יכול להיות נמוח עכ"ל, דבריהם צ"ע דהא טעמא דיבש אינו מטמא משום דכשטמאתו התורה טמאתו על תכונתו הוא וכשנתיבש בטל ל' מתכונתו הראשונה והוי כעץ וכאבן והיינו טעמא דשרץ ונבלה יבשים דלאו בשר הוא, וכן ברוק ובש"ד, והנה אם יכול לשרות ולחזור עדיין לא בטל ל' מתורת בשר ומתורת רוק, ובזה לכאוי אין מקום לחלק בין נתיבש ליבש מעיקרו, אם לא משום דכתיב כי יזוב והיינו תירוצם הראשון, מיהו י"ל דליחות עליו שם טומאה צ"ל לח יותר מכדי שלא יפקע טומאתו ממנו דהתם בעינן יבש גמור, מיהו הא ריב"ח פירש בהדיא טעמי משום כי יזוב, והא דפריך א"ה כי לא נמוחו נמי, נראה לפרש מדסתם ר"א ולא חלק בין נמוח ללא נמוח, נראה דסבר דאפ"ה יבש גמור טמא כי לא נמוח נמי, אבל לולא דברי ר"א י"ל דיבש גמור אינו טמא משום ראי' דלאו דם הוא, אע"ג דנתרבה לח ונעשה יבש, ומשני דמיהי' נתרבה גם טומאת ראי' והכא משום דברי' הוא, והא דפריך בר"פ דה"נ [לקמן נ"ד ב'] ותו הא דתנן המפלת כו', והקשו בתו' דהיינו ההוא קושיא גופא, וצ"ע דהא אם נמוח לאו יבש הוא ומאי פריך מנ"ל, וצ"ל דפריך משום דכתיב כי יזוב, א"נ ביבש מעיקרו יש לטהר בשיעורא זוטא ואין צריך שריית מעלי"ע, וכמש"כ בתו' בסוגין, מיהו אכתי קשה להו דהיינו דקפריך יבש מעיקרו מנ"ל, ונראה דהא דפריך יבש מעיקרו מנ"ל היינו מנ"ל שהדם מטמא בנגיעה, ולכאורה למאי דקיי"ל מקור מקומו טמא אין זה קושיא דהיינו נמי לח ונעשה יבש, וצ"ל דאע"ג דמקור מקומו טמא מ"מ כ"ז שהדם בפנים טהור מדין טומאה בלועה וכשיוצא כבר הוא יבש, וזה יש לדחות דזהו ג"כ בכלל בהוייתו יהא שהרי כבר נטמא בעצמותו ולזה קאמר ותו הא דתנן היינו דיבש מטמא גם בתורת ראייה מנ"ל.

(ט) ויש לעיין בכל הני יבשים דמתני', אם שיעור יבש היינו שלא נראה בו לחות ונתקשה, וכעין דאמרין חולין מ"ו ב' איזהו יבשה כו', או שיעורא אחרינא, וכשנשרה מעלי"ע וחוזר משיעור יבשותו עדיין טמא, או דלמא השרייה הוא שיעור יבשותו דאם אינו חוזר במעלי"ע ללחותו הראשונה זהו יבש וטהור, וכן משמע קצת במתני' דקתני ולחזור לכמות שהן, מיהו דם שנתיבש ונתעבה ועדיין הוא רך כדרך דם הקרוש ודאי לא נחשבנו כעץ בעלמא, וצ"ל דכל כה"ג ודאי חוזר במעלי"ע לצורתו הראשונה להיות נוזל, א"נ דכל דם קרוש שאינו חוזר במעלי"ע להיות נוזל, בטל ל' מתורת דם, אי לאו דרבי רחמנא לטמא יבש כלת.

סימן קי

איסור הנאה, ולענין מצות קבורה נסתפק המג"א סי' תקכ"ו ס"ק כ', [א"ה, ועי' לק' סי' ר"ח סק"ט] ונראה דכל הני דשינוי דאמן טמאה לידם דינן כחי שמת והלכך שפיר מרוקס דינו כמת וכנבלה, מיהו יש להסתפק בהפילה דגים וחגבים אי הוי"ל כבשר מן החי או דלמא דדינן כבן ח' כיון שהן חיים, והרי חזינן דגם חיות בן ח' חשיב שלא יטמא כ"ז שהוא חי וכדאמרין ב"ב כ' א' בן ח' המונח בחלון כו' עיי"ש, ואפשר דגם הני דינן כבן ח' וכ"ז שהן חיים טהורין וכשימותו דינן כמת וכנבלה, וכן נראה, אלא שיש להסתפק אף אם אינן חיים כיון שהן בצלם כזה הראוין לחיות כעין חיות של בן ח' אף שאינן ראוין לחיות של בן קיימא מ"מ דינן כחי שמת ולא כבשר מן החי וצ"ע בזה. (ב) והנה באשה שהפילה חתיכה אף שהחתיכה שדינן לה בתר אמה לענין לתת לה תורת מינא דאמה דהיינו

(א) נדה כ"ב ב' אר"י א"ש מ"ט דר"מ כו', נראה דכל דיני בשר אין דינם תלוי בתכונת חומרם וצורתם, ואם נברא חתיכה של בשר איננה נבלה ולא אינה זבוחה, ואפשר דמותרת אף בחלב, אלא כל דיני הבשר הוא בבשר החיים, ולפי"ז אם הפילה חתיכה כיון שאין על החתיכה תורת החיים היה לנו להתירה באכילה בין של אשה בין של טמאה בין של טהורה, אבל אין הדין כן, דאע"ג דאין על החתיכה תורת החיים מצד עצמה יש לה תורת החיים של אמה, שאם אמה טמאה גם על החתיכה איסור הטמאה, ואם טהורה הרי היא כבשר הפורש מן החי, ואשה שהפילה תורת החתיכה כבשר מן החי של אדם, אמנם עובר שמת בתוך מעים והפילתו אין לו תורת בשר מן החי אלא דינו כחיים שמתו, ובבהמה יש לו דין נבלה בין לענין איסור ובין לענין טומאה ובאשה דינו כמת לטומאה, ונראה דה"ה לענין

האם אם הוא כולד נותר בשחיטת האם ואי הוי כחתיכה בעלמא אינו נותר בשחיטת אמו, ומי"מ אין דינו כחתיכה לענין איסורו, דהתם האיסור משום במי"ה והכא כיון שחי או שראוי לחיות הוי נבלה, והלכך לרבנן ודאי אינו נותר, דאע"ג דכל מיני פרסה חשיב ולד, מי"מ אדם חלוק ואינו חשיב ולד, אלא לר"מ מספקא לי' בין לטעמא דגז"ש בין לטעמא דעיניהן דומות, י"ל דה"נ חשיב צורת אדם במעי בהמה ולד, והא דקאמר חולין ס"ט ב' בעינן פרסות היינו אפי' לרבנן, דלולא קרא דפרסה הו"ל לרבות מוכל בבהמה אפי' חתיכה, ומיהו כיון דמפיק לי' קרא בלשון פרסה לאשמועינן דמין פרסה חשיב ולד, שמעינן אפילו לר"מ דדמות יונה לא חשיב ולד לענין זה, ובתו' ד"ה ומצא לא כתבו כן וצ"ע.

(ו) כ"ג ב' אריב"א א"ר הכל מודים כו', לפרש"י כו"ע מודים דרי"מ לא בעי כ"א מקצת צורה, אלא דפליגי לרבנן, דלרב בעו כל צורת, ולתנא דברייתא סגי במקצת דהיינו אחד אחד מכל פרצוף, והנה לפרש"י משמע דמיירי כלהו גם בגופו תייש, ומי"מ לא הוי לר"מ ולד אלא במקצת פני אדם, ומשמע דכלו תייש לא, ולפי"ז צ"ל דכל הני דסוגיא דהכא פליגי איניך אמוראי דמפרשי טעמא דר"מ משום דגמר יצירה או משום דעינו עגולה ועינו לפניו, וצ"ע דתקשה להו להני אמוראי דלעיל הך ברייתא דקתני פלוגתא דר"מ ורבנן במצורת וכל צורת, ומיהו מאן דמפרש משום דעינו לפניו יפרש ברייתא דלעיל תבדוק לר"מ וס"ל כההיא ברייתא, מיהו אם קריא וקיפופא חשיב מקצת צורה אין ראייה מכאן, אבל קשה אי טעמא דר"מ משום מקצת צורה מ"ש בחו"ע מדו"ח שו"ר גם בגופו דגופו אדם אדם ולר"מ סגי במקצת צורת אדם, וכן ברייתא דלעיל דקתני נראין דברי ר"מ בבהמה וחיה כו' מבואר דר"מ ס"ל דבגופו ופניו בהמה נמי הוי ולד דאלא"ה מ"ש עוף מבהמה, וכן ההיא דראב"ז המפלת כמין בהמה כו' ובעופות תבדוק מוכרח דלר"מ גם בכלו תייש הוי ולד וצ"ע.

(ז) ולכן נראה דגם לפרש"י פלוגתא אחריתא היא וכמש"כ התו', ובכלו תייש פלוגתיהו כדפרש"י לעיל, מיהו בגופו אדם ס"ל לר"מ דבעינן מקצת צורת אדם, ובגופו אדם ופניו תייש מודה דלא הוי ולד, וכן בגופו תייש ופניו [דומה] מקצתו לשל אדם ומקצתו לשל תייש גרע מכלו תייש, והיינו טעמא דכשכלו תייש ודיינינן לי' כאדם מקולקל שנתקלקלה צורתו, ומי"מ גופו ערוך כאחד הגופים החיים בטבע איזה מין חי וזה חשיב ולד, והלכך בעינן שיהא על צורת הגוף החי בתמונתו בשלימות, והלכך כיון שמקצת צורתו דומה לשל אדם בעינן שיהא בה שיעור הראוי לחשבו לצורת אדם גמור. (ח) כ"ג א' ה"ט דר"מ הואיל כו', נראה דדוקא בבחו"ע מהני האי טעמא, אבל במין דגים וחגבים ועיניהן היו דומות כשל אדם לא מהני, והיינו טעמא דדוקא כשהוא כלו על תמונה אחת ס"ל לר"מ דאם התמונה ההיא משתוית באיזו שיווי לאדם הראוי לחשבה לתמונת אדם שנתקלקלה, דיינינן לי' כאדם, ואי משום שאינו מתקיים כיון שערך הצורה מתקיימת במינה, אבל כשאינה עתה בתמונה המתקיימת במינה לא מהני לה קיום מינה אם לא שנשארה הרבה בתמונת אדם, ואף שאם היתה במינה היתה מתקיימת אף בשינוי' מי"מ השתא אין לולד החשיבות של מינו, והלכך ס"ל לר"מ דבעינן כל צורת אדם או אחד אחד מכל הפרצופין אע"ג דבכלו תייש סגי לי' בטעמא דעינו עגולות או עיניו לפניו, וכדפי' תו' לקמן, ואף לפרש"י דר"מ ס"ל פרצוף אחד מי"מ בגופו אדם ופניו תייש מודה אע"ג דעינו כשל אדם והיינו טעמא דאין הדמיון של עיגול סגי לחשבו למקצת צורה עד שתהא העין בעצמות תבניתה כשל אדם, ומי"מ בגופו ופניו תייש מהני השתוות העיגול לחוד, [ועיין לעיל בסק"ג].

(ט) קצרו של דבר, פלוגתא דר"מ ורבנן בתרתי, בולד הנדמה

דין בשר מן החי של אדם, מי"מ לענין טומאת לידה אין זה בכלל המקרא דוילדה זכר וטמאה כו', מיהו אם הפילה שפיר מרוקם דהיינו שכבר היה הולד בדפוס הראוי להשתלם ולהתקיים לכו"ע טמאה לידה, ואם הוא באופן שאין ראוי להשתלם לחיות של קיימא אלא שראוי להשתלם לחיות שאינו של קיימא לכו"ע טהורה, ואפי' אם נשתלם את שלימותו ויצא חי כיון שאינו של קיימא לכו"ע אינו מטמא טומאת לידה, מיהו כ"ז אם הוא על צורת אדם אבל אם הוא בתבנית שאר בעלי החיים ס"ל לר"מ כיון דהן על צד הקיום במינן אמן טמאה לידה, ויש לעיין בטעמא דרבנן דמטהרי אם באמת דיינינן להו כולד אדם שהרי אין תורת אדם בשלימות צורתו אלא אף אם נתקלקלה צורתו עדיין תורת ולד אדם עליו, וכמו נולד בירך אחד דנראה דיש לו דין אדם מת, וא"כ אם הוא כדג אמרינן דהוא אדם אלא שנתקלקלה צורתו, וטעמא דרבנן דמטהרי משום שאינו ראוי לחיות של בן קיימא, או דלמא כיון דאין לו כלל מצורת אדם יצא מתורת ולד ודינו כחתיכה ואף שהוא חי, ויש נפקותא בין הטעמים אי דינו כבמ"ה של אדם או דינו כחי שמת ואפשר דאפי' אם אינו נידון כולד לענין לידה מי"מ לענין החילוק של במ"ה לחי שמת דינו כמת כיון שחי חיות כל דהוא או אפי' אם אינו חי כיון שראוי לחיות חיות כל דהוא וכמש"כ לעיל, מיהו נפקא מינה דאפי' אם היו אותן הנוולדין על צורת שאר בעלי החיים ראויין לחיות חיות גמור מי"מ אין טמאה לידה שאין עליהן תורת ולד אדם, אלא כחתיכה במ"ה של אדם שחיה לאחר פרישתה חיות גמור.

(ג) והנה משמע בגמ' דלרבנן לא הו"ל תורת ולד כלל ואף אם הוא חי חיות גמור, דהא שקיל וטרי אי חי אי לא ולא הוי קשיא לי' טעמא דרבנן, ואפשר דגם רבנן מודו לר"מ בסברא דבמינו מתקיים דכיון דילפינן דגם על צורת בהמה חו"ע יהי' לו תורת אדם בעינן צורה המתקיימת במינן דטעמא דגוף אטום וושטו אטום אינו מטעם שאינו ראוי להשתלם אלא שצורת שאינה ראוי' להשתלם לאו צורת אדם היא לענין טומאת לידה, ובזה יתישב הא דקאמר לעיל כי פריך מאי פרכא איכא כו' משום דמטמא ולא קאמר משום דיוכל לבוא לכלל קיום אלא דלא בעינן אלא צורה שלמה וה"נ בצורת בחו"ע, וכי"מ בתו' ד"ה הואיל, שכתבו דאע"ג דלא חי לא בבהמה ולא באשה מי"מ גופו תייש כתקונו ופניו אדם כתיקונו וא"ח כלום עכ"ל, וזה מבואר בהדיא כדפי', והנה מבואר טעמא דר"מ דסבר דגם בתמונת בחו"ע הוי אדם או כדיליף מקרא או מסברא משום שענינו דומות או שענינו לפניו, מיהו אפי' אי טעמי' מסברא צ"ל שמחשיבת צורת בהמה הוי לידה, אבל אין לומר משום שענינו כאדם הוי כצורת אדם מקולקלת, שהרי גרע הרבה מגוף אטום, ולפיכך הדבר צריך תלמוד היכי קים לי' לר"מ לטמא בצורת בהמה משום שענינו דומות.

(ד) והנה בתו' ד"ה לאיתסורי, כתבו דהוי מצי למבעיא אם הרובע חייב סקילה כדין הבא על הבהמה עכ"ל, ולפי המבואר לעיל נראה דאפי' את"ל דבהמה שנבראת ע"י ספר יצירה חייב הרובעה, דדין התורה נאמרה לא רק על המין אלא על כל אחד שנמצא בזה הדמות, מי"מ הכא דנולד מאשה לכו"ע לאו בהמה הוא אלא כאדם מת, ואע"ג שהוא חי, דלענין חומרו דינו כאדם ולענין חיותו אין לו חשיבות החי שבאדם, והלכך לרבנן ודאי שאין קדושין נתפשין בו, וכן בדגים וחגבים לר"מ, מיהו בבחו"ע לר"מ הו"ל כאדם מקולקל, והלכך מיבעי לי' אי קדושין תופשין בו, דאפשר דדין אישות לא נאמר במקולקל כהאי, מיהו לענין הרבעה ודאי לאו בהמה הוא אפי' היה מתקיים.

(ה) כ"ג ב' לר"מ כו' אדם במעי בהמה מאי כו', נראה דאם נולד ודאי דינו כבהמה בן ח', ואפי' לא חשיב ולד מי"מ לא הוי כבמ"ה כיון שחי חיות כל דהוא, או כיון שראוי לחיות חיות כל דהוא הוי כנבלה, והכא במעי בהמה כששחט

כרגלי עוף, ועיין תו' לעיל כ"ג א' ד"ה הואיל, וי"ל דאע"ג כו'.

(יב) כ"ג ב' אמר רבא נברא בעין אחת ובירך אחד מן הצד כו' באמצע אמו טהורה, משמע דנברא בעין אחת באמצע אמו טהורה דנראה דבירך אחד באמצע אפי' ב' עינים אמו טהורה וא"כ ע"כ לא הוזכר עין אלא לטהר בעין אחת אפי' ב' ירכות, וצ"ל דלא מתקיים בכה"ג, ואפי' למ"ד דסגי במקצת צורת אדם היינו דוקא כששארנו על צורת מין חי אבל כשנתעקם באופן שאינו ראוי לבוא לקיום לא הוי ולד, ובאמת בעין אחת באמצע לא הוי מקצת צורת אדם למאי דס"ל לרבא אחד אחד מכל הפרצופין, דנראה דאפילו אם יהיו כל הפרצופין כלן כאדם בכפליהן יחד כמו ב' הגבינים וב' הלסתות ואחד מן הפרצופין יהי' ב' חלקיו כתיש אינו ולד דבעין אחד אחד מכלהו.

(יג) ושטו נקוב אמו טמאה, רש"י ותו' פירשו דקסבר טריפה חיה דהכי אמרינן לקמן איזהו גוף אטום כו' וכמה שינטל כו' ואמרינן דלמ"ד טריפה אינה חיה בחסר ירך מן הארכובה ולמעלה אין אמו טמאה, אבל יש לומר דטריפה דנקוב קיל מנחסר, דאע"ג דדרשינן לקמן כ"ד ב' הראוי לברית שמונה כו' ע"כ דלא ילפינן מהכא אלא שיהי' גוף שלם כגופין החיים בנשמה, אבל א"צ שיהי' ראוי לחיות בפועל, שהרי גופו תישיש ופניו אדם לכו"ע אמו טמאה וכן בקריא וקיפופא ובלילית ולר"מ בכל בחו"ע, וע"כ כמש"כ תו' כ"ג א' ד"ה הואיל, כיון שהגוף או כל חלקי הגוף על מתכונת החיים וא"כ גם ושטו נקוב נהי שאינו ראוי לבוא לכלל קיום מ"מ לא גרע מכל הני ולא שייך כ"כ הכא לקרותו גוף חסר, ולפ"ז אף לדידן דקיי"ל דטריפה אינה חיה מ"מ ושטו נקוב אמו טמאה, ובוזה נתישב מה שהקשו מסוגין להני דסברי נקובת הושט הוי נבלה מחיים, יעוין יו"ד סי' ל"ג, ועיקר הדבר צריך טעם איך נתמעט טריפה מהא דראוי לברית שמונה או לברית נשמה אחרי שיכול לחיות עד י"ב חדש ודינו כחי לכל דבריו וצ"ע.

(יד) את שגלגלתו אטומה אמו טהורה, אע"ג דחסרון עצם הגלגלת לא הוי כי אם טרפה, קים ל' דולד כזה אינו ראוי לבוא לכלל חיות של קימא, ולפ"ז נראה דהא דקאמר רבי כדי שינטל מן החי היינו בשיעור זה הוי גוף אטום וגוף אטום אינו מתקיים כלל, וקים ל' דגוף אטום אינו מתקיים לר' זכאי עד הארכובה ולר"י עד לנקביו, ולפ"ז נראה דלר' זכאי נמי לאו בכל טריפות קאמר, דאע"ג דטריפה אינה חיה מ"מ ראוי לברית נשמה מקרי ואמו טמאה, אלא דבגוף אטום מלמטה דהיינו חסר ירך קים ל' דאינו ראוי להגמר ולהתקיים, ולפ"ז הא דקאמר דר' ינאי סבר טריפה חיה אינו מהא דמטמא משום לידה במן הארכובה ולמעלה, דשפיר י"ל דטריפה אינה חיה, מ"מ כיון שחי עד י"ב חדש אמו טמאה, אלא דאם איתא דטריפה אינה חיה, א"כ איך קאמר רבי כדי שינטל מן החי וימות הוי גוף אטום הרי מן הארכובה ולמעלה שאם ינטל מן החי הוא מת ואינו גוף אטום, וע"כ דסבר ר"י טריפה חיה, ולפ"ז נראה דאע"ג דאנן לא קיי"ל כרבי אליבא דר"י ור"י משום ריבוי דקיי"ל טריפה אינה חיה, מ"מ לדינא שפיר י"ל דקיי"ל כרבי אליבא דר"י דגוף אטום היינו עד לנקביו דקיי"ל כר"א דניטל ירך וחלל שלה נבלה, ולפ"ז אין הכרח דרבא סבר טריפה חיה מהא דקאמר דירך אחד מן הצד אמו טמאה, ומיושב קו' התו' מהא דאית ל' בבכורות דדבר שעושה אותה טריפה דטריפה אינה חיה.

(טו) פלוגתא דפניו מוסמסין וטוחות הוא אם ולד כהאי ראוי לברית נשמה, ובתו' ד"ה ליתני, וא"ת והא איכא טובא כו', י"ל דפניו תישיש ואפקותא דדקלא שנשנתו לבריה אחרת פשיטא שאין לחוש להן, אבל גוף אטום ופניו מוסמסין דאינו אלא קלקול בצורתו והיה מקום

לבוה"ע ובודל הנדמה במקצת לבחו"ע ובמקצתו הוא כאדם, ויש בכל אחת למעלותא ולגרעיותא, בולד הנדמה כלו לבחו"ע מעליותא ידי' הוא שגופו שלם על מתכונת מין החיים על הארץ וגוף זה חשוב להקרא ולד, אלא כלפי שאין ולד זה ראוי להיות ולד אדם, אנו למדין בגז"ש דיצירה לחשבו לאדם מקולקל, או מן הסברא ס"ל לר"מ דהוא מתיחס לולד אדם שנשתנה על מתכונת גוף מן הגופים בשאר בעלי החיים אחרי שעודנו קרוב באיזה איכות לאדם כגון עיניו עגולות או עיניו לפניו, וגרעיותא ידי' הוא שהוא חלוק מגוף האדם לגמרי, והשתוות דעיניו לפניו ועיניו עגולות היא רק השתוות חיצונה בתארה, מעליותא דולד הנדמה במקצת לבחו"ע הוא שמקצתו על צורת אדם בדמותו ותבניתו לגמרי, וגרעיותא ידי' שאיננו על גוף מן הגופים החיים בבעלי החיים, והלכך צריך בזה שיעור חשוב בצורת אדם שיוכר להדיא שהוא ולד אדם מקולקל, ואז אף שהוא על אופן שלא היה יכול לבוא לכלל קיום מהני מה ששאריתו על תכונת גוף המתקיים במינו, והלכך הני דמפרשי טעמא דר"מ משום שעניו עגולות ולפניו, יכלי שפיר למסבר דבגופו תישיש ופניו אדם במקצתו אינו ולד עד שיהא כלו אדם בפניו, וכן מאן דאמר לר"מ דסגי במקצת צורת אדם מ"מ יכול למסבר שפיר דלר"מ לא סגי בעינו עגולה, והמפלת כמין נחש אינו ולד גם לר"מ.

ולענין הלכה נראה דקיי"ל כרבא אמר חסא וכרבנן דמצורת והיינו אחד אחד מכל הפרצופין, והמפלת כמין קריא וקיפופא נראה דאין שיווי לצורת אדם רק שיווי חיצוני, ואינו ענין לפניו אדם, אלא שאחרי שהתאר הסובב משתנה לאדם מודים חכמים לר"מ וכי היכי דס"ל לר"מ בבב"ח ס"ל לחכמים בקריא וקיפופא, ותדע שכן הוא שהרי בפניו אדם קים ל' דמודים חכמים ובקריא וקיפופא פריך בפשיטות ומי"ש מבהמה וחיה, ולהלכה נראה דקיי"ל כשמואל ור"י דלדידהו ע"כ צריך לפרש תבדוק לרבנן ומודים בקריא וקיפופא, מיהו י"ל דחכמים דמתני' דאמרי כל שאינו מצורת אדם ממעט גם קריא וקיפופא, וכן נראה מהא דבעי מני' ר"י מר"ז לר"מ דאמר בהמה כו' ליבעי גם לרבנן ובקריא וקיפופא, מיהו בלא"ה מש"ל לרבנן ובפניו אדם וגופו תישיש, מיהו י"ל דבוזה לא שייך למבעי, וע"כ צריך לפרש דג' מחלוקת בדבר לשמואל דמפרש טעמא משום גז"ש, ולקמן אמר אחי ר"י אפי' נחש משום שעינו עגולה.

(ו) ונראה דפלוגתא דמצורת וכל צורת היינו בגופו תישיש, אבל בגופו אדם ומקצת צורת אדם לכו"ע סגי, שהרי יכול להתקיים, אך אם יש בו רק מקצת צורת אדם באופן שאינו מתקיים לפרש"י לר"מ סגי בזה ולרבנן נראה דאינו ולד, ולפי' התו' לכו"ע אינו ולד, ואם אחד אחד מכל הפרצופין כאדם אם אינו מתקיים בזה היינו פלוגתיהו דר"מ ורבנן, ובמצורת אדם נראה דאין חילוק אם שאריתו על צורת בחו"ע או על צורת דגים וחגבים וצ"ע בכ"ז.

(זא) כ"ד ב' תוד"ה המפלת, וי"ל דהתם יצא כו', לפי המבואר לעיל אין זה סברא כלל דהלא בעצם הוא ולד אדם אלא שנשתנה, ואחרי שצורתו אדם בשלימות הרי זה בעצם ולד אדם, ומה יגרע אם משתנה גם ללילית, ומש"כ דשמואל יפרש תבדוק לר"מ עיין במהרש"א, ומה שנשתייע מהא דקמבעיא ל' קבל בה אביה קדושין יעוין במש"כ לעיל, ובאמת הדבר רחוק אחרי דכתוב יצירה אחת בכלהו, אבל עיקר קו' התו' צע"ג שהרי ע"כ צריך לפרש דולד כזה אינו ראוי לבוא לכלל קיום דאלא"ה פשיטא דולד גמור הוא, וא"כ ע"כ מה דאמו טמאה לידה משום שמתקיים במינו ורבותא גדולה הוא אף שאינו חי כ"א בשדים שאינם מין חיי הבשר, ואע"ג דנתבאר לעיל דאף במתקיים מ"מ י"ל דאין אמו טמאה, מ"מ נראה דהכא אינו ראוי לבוא לכלל קיום שאינם משתנים לבני אדם בכל האברים והרי נמצא באגדה [א"ה], עי' גיטין ס"ח ב' רש"י ד"ה בדקון דרגליהן

ז"ל דבאמת גם באשה אינו מתקיים, והא דקאמר שמואל דבאשה הוי ולד היינו כיון דאיכא בריה כהאי החיה, א"כ גם כשנולד באשה ולד כהאי אמו טמאה כפניו אדם וגופו תייש והכא נמי פניו אדם וגופו נשתנה באיזו השתנות דשסועה.

(יז) ומבואר בסוגין דבן פקועה הניתר בשחיטת אמו א"צ שיוכל לבוא לכלל חיות של קיימא, שהרי לרב באשה אינו ולד, מ"מ במעי אמו היה מותר אי לאו שאסרתו תורה, ובכלל זה ושטו אטום ובירך אחד וגלגלת אטומה, ומ"מ נראה דצריך שיהי' באופן הראוי לבוא לכלל חיות כל דהו, א"נ העיקר תלוי שיהי' פניו כתיקונו, אבל כשפניו אדם או דמות יונה גרע טפי אפי' אם הוא חי.

לחוש אחרי שנתמעך ולזה שייך למימר ואין חוששין שמא כו'.

טז) כ"ד א' המפלת בריה שיש לה ב' גבין, לפרש"י בבהמה כו"ע מודים דאינו מתקיים, אלא שמואל ס"ל דנמצא מין כזה ואותו אסרה תורה והלכך במעי אמו שרי, ורב סבר דאינו מין בפני עצמו ובנולד מבהמה אינו מתקיים וע"כ במעי אמו אסרתו תורה, ובאשה פליגי אי מתקיים דלרב אין חילוק בין ולד אשה לולד בהמה ולשמואל באשה מתקיים, וזה דחוק מאד בסוגין דמשמע דבאשה ובבהמה בחד טעמא פליגי, ולפי' זה מאן דסבר באשה לא הוי ולד שפיר מצי למסבר בבהמה מותר באכילה וכן להיפך, ועוד מאין מצאו לחלק בין בהמה לאשה, ונראה לפרש ע"פ פרש"י

סימן קיא

מודו בבשר, או דלמא כי פליג ר"י בעכור וא"כ י"ל דבשר ועכור שוין ור"י כר"י ס"ל ואפי' בעכור נמי אבל לרבנן גם במלא בשר טהור.

ד) תוד"ה מלא, אבל ודאי כו', צ"ע לר"נ דאמר דבעכור מחלוקת והיינו דבבשר עכור ס"ל לר"י דחוששין ולרבנן ודאי אינו ולד, תקשי ל' מתני' דלא קתני בשר, וכן רב דקאמר אחד זה ואחד זה אין חוששין, ומש"כ עוד דבפלוגתא לא קמייירי לא יתכן לפרש"י לפי המבואר לעיל, דע"כ מתני' דלא כר"י, דמתני' אפי' בעכור מיירי, אבל י"ל דלא קתני ל' דקסתים ל' בגוונים וה"ה בשר אי דינו כעכור. ה) גמ' אלמלי דבר חדש כו' עכשו כו', צ"ע מהו לישנא דדבר חדש, וגם במה גרע ל' דס"ל כר"מ, ואי יש להסתפק דר"י כר"י ס"ל גם אם היה אומר ד"ז בלבד היה מקום להסתפק דס"ל כר"י, ונראה דאם היה ר"י אומר דשפיר מלא בשר טמא משום לידה לא מספקין ל' דסבר כיחידא, אלא דאשמועינן דבשר גרע מכל הני דהוזכרו במתני', אבל השתא דסמכו להאי דמלא דם שאינו כאומר דין בעצמו אלא מכריע דהעיקר כר"מ במה שחולק עם חבריו, י"ל דהאי נמי כמכריע קאמר, ומסתבר דר"י ורבנן נחלקו גם בזה דכן היה דרכן לאסוף את הכרעת המחלוקת הרבה יחד אחר שבארו לתלמידים את פלוגתת החברים, והא דקאמר כסומכוס משום ר"מ לכאורה הכא דמיא לדם אגור, וי"ל דר"י כר"ש ס"ל אבל כר"מ לא שמענו, וי"ל דדם אגור בשפיר שמורה שהוא דם ריקוס לא הוי כ"א כדם בחתיכה.

ו) ר"י ספיקא מספקא ל', אין לפרש דבעכור אין הכרע אם הוא מיחוי ולד או שנתרקס כך מתחלתו דא"כ יש לטהר באשה דמוקמינן לה אחזקתה, אלא דר"י מספקא ל' בעכור דהוי כודאי ולד והוי כעין ספיקא דדינא אי מוקמינן אחזקה בעכור או לא ואזלינן לחומרא, מיהו אי טעמא דרבנן דמטהרי בשפיר ואפי' בעכור משום דמוקמינן אשה אחזקתה, א"כ בבהמה דאיכא חזקה כנגדה, למש"כ תו' דיש להעמיד הולד שנולד עתה אחזקתו כמו שהיה במעי אמו דבכור בהיותו קדוש א"כ אין לתתו לכהן אפי' לרבנן, יעוין תו' יבמות קי"ט ובכורות כ' וש"מ, והנה ר"נ ורבא מפרשי מתני' בשפיר שאינו מרוקס ובעכור, ור"ע מר"י גמיר לה, ואע"ג דאכתי היה יכול להזכיר שפיר מרוקס, ר"ע קאמר גמ' ידידה ולא הזכירו שפיר מרוקס דא"צ לאשמעינן, והנה במשנה דבכורות השיב ר"ע לר"י דלמה עז בת שנתה רחל בת שתים ודאי לכהן נהי דאין לחוש תוך זמן זה לולד גמור מ"מ איכא למיחש לכל הני דפטרי, ואם שפיר שאינו מרוקס פטרו מלתת אותו לכהן משום ספק שפיר יכול ר"ע להזכיר גם שפיר בבהמה, ומשום זה כתבו התו' דר"י סבר דצריך לתת אותו לכהן כדי שלא יבואו למשרי בגיזה ועבודה, וצ"ל דחשו הכא טפי מבכל ספק דאמרינן דנאכל במומו לבעלים, משום דהכא כיון דהמעשה מבוררת לא יעלו על דעתם דמספקא להו לרבנן בנידון השפיר וכיון שאין מצריכין לתת לכהן יאמרו שאינו בכור ולכך החמירו, ולו"ד י"ל דר"ע גמירי

א) נדה כ"ה א' שאלו לפני רבי המפלת שפיר מלא בשר מהו, לאביי דאמר דבמים ודם וגוונין אין להחזיק שנמוח הולד שפיר קמבעיא ל' דבבשר יש להחזיק יותר בולד, אבל לרבא דאמר דבגוונים אם אינו מלא יש לחוש לולד, אלא דבמלא אין לחוש לנמוח וא"כ גם בבשר נמי ואי באינו מלא גם בגוונים חוששין, ואי דבבשר יוכל להיות שנמוח ואכתי הוא מלא א"כ ודאי יש לחוש, וכן לרבא"א דאמר דבחד גוונא חוששין לולד מאי קמבעיא ל' במלא בשר, ואין לומר דקמבעיא ל' אי הוי ולד ודאי אבל לחוש ודאי חוששין דהא לקמן אמר רב אחד זה ואחד זה אין חוששין, ועוד דהא ר"י ספיקא קאמר למאי דמפרש ר"נ ואפי' פליגי רבנן, וכן יש לשאול בפלוגתת ר"י ורבנן בעכור, ונראה דהוכחת המלאוי והגוון אינו הוכחה גמורה, אלא עיקר טעמא דמוקמינן לה אחזקת טהרה, דאע"ג דהוי ספק טומאה ברה"י, מ"מ בספק ראייה וספק לידה מוקמינן אחזקה אפי' ברה"י כמש"כ לעיל סי' ע"ט סק"ב, אלא משום דריקוס של דם וגוונים לא שכיח הוי מיחוי ולד רוב לגביהו ומ"מ רוב גמור לא הוי והוי כפלגא ופלגא, והיה מן הדין לחוש לולד אי לאו משום הוכחה דמלא וגוונים והוכחה דמלא מסלק את הרוב ומוקמינן לה אחזקתה, וכ"ז בדם וגוונים אבל בבשר יש לתלות יותר במיחוי ולד אפי' במלא וכן בעכור למאן דאמר דהוי ולד ולר"י אף בצלול.

ב) אמר ר"ל משום ר"א מחלוקת בעכור כו', לפי' התו' ל"פ ר"י בדינא דמתני' בדם ומים וגוונים ואין חילוק בזה בין צלול לעכור, אלא פלוגתא דר"י ורבנן במלא בשר ולר"ל בצלול כו"ע מודו דלא הוי ולד, ובעכור לר"י טמא מספק וכדמסיק ר"נ לרבא, ורבנן גם בעכור אין חוששין לולד, ולריב"ל פליג ר"י גם בצלול וס"ל דהוי ודאי ולד לרבנן מספקא בגמ' אי פליגי גם בעכור ולרבי צ"ל נמי דהוי מספקא ל' בפלוגתא דר"י ורבנן אי פליגי רבנן גם בעכור, קשה לפירושם דפריך בגמ' אלמא בעור תליא מלתא ל"ש עכור כו' ואם איתא אכתי ע"כ סברא הוא דהרי מלא מים דם וגוונים מטהרינן אף שהעור מרוקס ולא מחזקינן לודאי נמוח מחמת בריאת העור, ועוד דלקמן אמר שמואל אחד זה וא"י חוששת ואמרינן ואזדא שמואל לטעמא כו' מעולם לא דכי שפיר כו', משמע דבכל שפיר קאמר ולא בבשר דוקא, וע"כ טעמא דשמואל דס"ל מחלוקת בצלול אבל בעכור כו"ע מודו דחוששין, ואין אנו בקיאים בין צלול לעכור ומשמע דבכל שפיר איירי.

ג) ונראה לפרש דר"י ורבנן פליגי במלא מים דם וגוונים דמתני', ולר"ל ל"פ ר"י כ"א בעכור וחושש מספק וכדמסיק ר"נ לרבא, ולריב"ל פליג גם בצלול דהוי ודאי ולד, ואפשר דמתני' נמי בצלול דוקא אבל בעכור מודו, ובבשר יש להסתפק אי דינו כעכור או גרע ממנו, ורבי מספקא ל' אי ר"י פליג גם בצלול, א"כ ע"כ ר"י דלא כר"י מדקאמר בדם טמאה נדה ולא לידה, דלר"י אין לחוש כלל לנדה כיון דנברא העור ודאי הוי ולד, וא"כ הא דקאמר מלא בשר ע"כ גם רבנן

בתחלת ריקומו בכחות ההולדה, ואע"ג דאפשר שיהי מרוקם במשפט ישר ויתקלקל אח"כ, מ"מ אין אנו חוששין לזה דכל הדברים כשעת מציאתו, וכן בפניו מוסמסין וטוחות אין אנו חוששין שנתהוה בו אח"כ אחרי שכבר נתרקם כתיקונו, ועיין תו' לעיל כ"ד א' ד"ה עד, שנסתפקו אי בעינן שיהי ניכר שהוא גוף אטום מתחלת בריתו, והנה בזה י"ל שעור נקרם ואין לחוש לנמוח וכמש"כ תו' שם, אבל בפניו טוחות לעולם יש לחוש, אבל נראה דדוקא בגוף אטום אין שייך לומר כל הדברים כשעת מציאתו, ומיהו בסנדל כיון דאיכא ולד בהדי' אזלינן בתר רוב ולדות ואמרינן דשפיר מרוקם כתיקונו היה ונתקלקל אח"כ ע"י ולד השני וכדפרש"י, וטעמא דמ"ד סנדל צריך צה"פ נראה דסבר דכל שלא היה לו צה"פ אין לתלות סיבתו בולד השני, שאין דרך להמחות צורתו לגמרי ע"י דוחק השני אלא להתעקם, וכיון שפניו טוחות קלקול הוי בו בתחלת ריקומו.

(ח) א"ל שמואל לר"י שינא לא תעביד עובדא עד שישעיר, נראה הטעם מפני שקשה לעמוד על שפיר מרוקם אם הוא ערוך על משפטו הראוי ואם כבר נגמר שיעור קיים המבואר בברייתות הללו, לכן החמירו חכמים שלא ליתן ימי טהרה עד שישעיר, והא דפריך ומי אמר כו' והאמר אחת זו כו', צ"ע בדעת המקשה, האם סבר שמואל דעד שישעיר לא מקרי שפיר מרוקם וכי פליג אכל הני השנוין לעיל בברייתא, ועוד קשה דלמא שפיר מלא דם ומים שאני דלמא נמחה לאחר שכבר השעיר וי"ל דלא שכיח כלל שימוח אח"כ.

קאמר דנאמרה לענין כל דיני בכור דטינוף ושליא פוטרין לגמרי ולכך לא הוזכר שפיר, דבזה במה שנוגע לאיסורא אזלינן לחומרא, ובהגה' נמוקי הגר"י ז"ל כתב לפרש דברי התו' בפי' אחר יעו"ש, אבל בתוספי הרא"ש מבואר שכונת התו' כפשוטם שצריך לתתו לכהן.

(ז) כ"ה א' וחיתוך ידים ורגלים אין לו, ובפרש"י עדיין אין נראין כדאמרינן כו', ולקמן תנא ב' ירכותיו כב' חוטין של זהורית כו', ופרש"י כשהוא מתחיל להבראות בחיתוך ידים ורגלים, הנה מבואר דשפיר מרוקם המטמא משום לידה עדיין אין בו חיתוך ירכות, ויש לעיין א"כ בולד שאין בו חיתוך ירכות אמאי אמו טהורה וכדאמר רבא לעיל ירך אחד באמצע אמו טהורה, והלא מבואר בכל הסוגיא דא"צ שיהי ולד בשעת לידה אלא כל שהיה ולד במעי אמו שעה אחת אף אם נמוח אח"כ מ"מ כשיוצא המיחוי מחשב לידה, א"כ פשוט דה"ה אם נתקלקל אח"כ בצורה שאינה מתקיימת מ"מ לא נפיק מתורת ולד כיון שכבר היה עליו תורת ולד שעה אחת, והשתא כיון דשפיר מרוקם נחשב ולד אף שאין בו חיתוך ירכות א"כ למה נגרע כשגמר להתרסק בלא חיתוך ירכות, ונראה דכל שנתרסק בלא חיתוך ירכות אגלאי מלתא דהיה מקולקל בתחלת ריקומו דאע"ג דמתחלתו אין בו חיתוך ירכות בחטיבת חומרו הנראה לעין, אבל בחלקי כחות תולדתו אצור פלגת כל האברים, והלכך בשפיר מרוקם שפיר טמאה דהוא ראוי להשתלם לחיים של קיימא, אבל הנולד בלא חיתוך ירכות אגלאי דהיה חסר

סימן קיב

קאמר, ולפ"ת קשה לחלק בין גדול לקטן בנשבר רובו ונשאר ד' בגדול וטפח בקטן.

(ג) ובתו' הקשו לפ"ת למה לי' למנקט תנור בר ט' לימא בר ח' וצ"ע שהרי אשמעינן לטהר בנשאר ד' כיון דנשבר רובו, וע"כ מבעיא לי' למנקט בר ט' וקתני ברובו אע"ג דנשאר ד', ומש"כ דהעושה כ"ח כו', לכאורה י"ל כיון דחזינן דהעושה תנור פחות מד' אמרינן דבטלה דעתו אצל כל אדם ואינו כלי כלל, א"כ גם שיריו פחות מד' אינן ראויין לכלום, דאחרי שכבר עשהו לא גריעא השתא משיריים והעשיה אינו גורם לקבלת טומאה אלא ההוי', ומיהו מצינו כה"ג בכמה דוכתי, והטעם י"ל כיון דכבר ירד עליו תורת כלי לא פקע בשימוש כל דהו משא"כ בתחלתו.

(ד) חולין קכ"ד א' טעמא דאיכא שיריו ד' כו', פרש"י דפריך אהא דאמר חולקו לג' והיינו אפי' אי רובא לא הוי ד' אפי"ה טמא מדפליג ר"מ ואמר ממעטו מד', ולפ"ז הא דקאמר ר"מ ממעטו מד' היינו נמי ברחבו, שאם לא נשאר רחבו ד' אף דהוי רובא קיים מ"מ טהור, ופריך דהכא לא פליגי רבנן עליו דר"מ בגדול דשיריו ד', ומשני דברוחב פליגי רבנן דלא סגי לטהרו בפחות מד' אלא שלא ישאר רובו, ור"מ מטהר גם בזה, ולפ"ז בנותץ לגמרי את המיעוט ואינו משאיר ד' לכו"ע טהור, וכ"ז צ"ע דלכאורה ר"מ לא פליג אהא דקאמר חולקו לג' אלא שא"צ עד הארץ כמבואר בברייתא, והא דקאמר דמעטו מד' היינו גבהו, וכן ברייתא דשיריו ד' היינו גבהו, ולולא פרש"י ז"ל נראה דגמ' קמסיק לפרש דפלוגתא דר"מ ורבנן היינו דוקא בעשאו גיסטרא, דס"ל לרבנן דכל שנשאר למטה סמוך לארץ מקיף שלם עדיין תורת תנור עליו, דע"י המקיף ההוא הוא נשאר כלו על עמדו, אבל בצלקי מצלק מודים חכמים לר"מ דכל שלא נשאר ד' טהור, וזהו דקאמר א"מ חלקו לג' היינו כמו כו' והמכוון לפלוגתיהו, ולפי מאי דמפרש רבא גם ר"מ מודה בשכבר נטמא, ופריך מהא דקאמר שיריו ד' ומשמע אף כשחלק דופנו עד שנשאר ד', ומשני לא דדוקא בצלקי מצלק שיריו ד' אבל בשחלק דופנו מלמעלה למטה צריך שיחלקו עד לארץ, היכא שכבר נטמא לכו"ע, ולרבנן גם לטהרו שלא לקבל טומאה צריך שיהי עד לארץ.

(א) נדה כ"ו ב' תוד"ה תחלתו, נראה דכי פריך רובו דטפח למאי חזי הוי ס"ד דהא דקאמר שיריו ד' הוי בין לחומרא בין לקולא, דבתנור ט' אע"ג דנשבר רובו כיון דנשאר ד' טמא דעדיין תורת כלי עליו כבתחלה ובנתמעט מד' טהור אע"ג דעדיין רובו קיים כיון שאינה ראויה עוד למלאכתה והוי שברי כלי, ולפ"ז הדין נותן בקטנה דבתנור ג' ונשאר טפח טמא אע"ג דנשבר רובו ונתמעט מטפח אע"ג דרובו קיים טהור, ולזה פריך רובו דטפח למאי חזי, דע"כ הא דקאמר שיריו ברובו אינו לטהר בנשאר טפח דמ"ש מגדול, אלא לטמא ברובו קיים, ואמאי כיון דנתמעט מטפח הא לא חזי ומשני אגדול כו', ולפ"ת ה"ק לא כדקאמרת דשיריו ד' דברישא היינו בין לקולא ובין לחומרא אלא לקולא לחוד דבליכא ד' לאו כלי הוא ואם היה ד' ונתץ כל שהו טהור, אבל בתנור ט' ונתץ רובו טהור אע"ג דנשאר ד', דכיון דנשבר רובו בטלה לה הויתו הראשונה, ושימושו דהאידינא בשיריו הוי כפנים חדשות, והו"ל כנתצו ותקנו מחדש, ונראה דה"ה בקטן שהיה ג' ונתץ רובו טהור אע"ג דאיכא טפח, והא דקאמר אגדול היינו אפי' אגדול דהא דקתני ב' היינו להקל וכדמסיק ל"י.

(ב) ולפרש"י דלחומרא קאמר ה"ק לא כדפסיקא לך דבפחות מד' טהור אף אם רובו קיים, אלא שיריו דרך בני אדם להשתמש בהן אפי' בפחות מד' ולא פקע טומאתו עד שלא ישאר רובו, וכן אם נשאר ד' טמא אף דנשבר רובו כיון דראוי למלאכתו הראשונה, ומיהו בתנור בר ז' ונשבר רובו אע"ג דרובו של ד' קיים ואילו היה מתחלתו ו' היה מטמא בשיריו דהשתא, מ"מ כיון דנשבר רובו וגם שימושו דהשתא אינו בשיעור הראוי לתנור בעצם אלא שמשמש שימוש שיריים מקרי פנים חדשות, משא"כ בנשבר רובו ונשאר ד' שלא נשתנה בעיקרו אלא שהיה גדול ונעשה קטן, ואפשר דגם לפי זה ה"ה בקטן ונשבר מיעוטו ונשאר פחות מטפח דטמא, דהא דפריך למאי חזי היינו דמ"ש בפחות מד' בגדול וכמש"נ לעיל, אבל בתו' לא פירשו הכי אלא דפשיטא לי' דפחות מטפח לא חזי, ולפ"ז הא דקאמר אגדול היינו דוקא אגדול, ובאמת לישנא דגמ' משמע דדוקא אגדול קאמר, ומזה קצת ראייה לפי זה דלחומרא

רבנן דומיא דגדול, והלא מבואר בסוגיא דחולין כ"ח ב' דבכלי שחלקו לכו"ע מחצה אינו כרוב, ואי משום דל"ג הוי רוב א"כ הוי מצי למתני איפכא מודה ר"ג לחכמים דהקטן טהור, ובאמת הו"ל למתני מודים חכמים ור"ג כו' דהגדול טמא והקטן טהור, אבל השתא דנקט מודים חכמים לר"ג משמע דרבנן מטהרי בכעין גדול, ועוד דהו"ל לאתויי בסוגיא דחולין משנה זו דמטהרי רבנן.

ט) ובאמת בסוגיא דבכורות איתא שאני כלי חרס, ולפי"ה הר"מ והר"ב דהכא בטבלא של חרס הוי דומיא דתנור, וכמו שפרש"י שם דחרס אינו נשבר בקו ישר אלא נעשו גומות ובלטות, ולפי המבואר לעיל סק"ז נראה לפרש דר"ג וחכמים פליגי בטבלא שנחלקה בכעין פלוגתא דכל הני השנוין עמה כסוי טני כו', דר"ג סבר דאף במיעוטה עדיין משתמשין וכמו בתנור שנשאר ד' או פחות מד' ומ"מ טהור דכיון דהוי רק מיעוטה הו"ל כפנים חדשות וצריכה יחוד לתשמיש והלכך הו"ל דין טבלא כתנור דאם חלקו לשנים טמא דא"א לצמצם, וחכמים סברי דאם נשאר רובו עדיין משתמשין בה אבל לא במחציתה, ובה אין שייך לדון בדין א"א לצמצם, דמ"מ הנדמה לעין האדם למחצה אין משתמשין בה, וכמו שנאמר שיעורין בכל הכלים בנקיבתם, כמו כן שיעור טבלא ברובו הניכר, והלכך נחלקה טהור, ולזה קאמר מודים חכמים לר"ג דאע"ג דהכא מטהרי ברוב שאינו ניכר מ"מ ברוב הניכר מודים דטמא והקטן טהור, הזכיר דין הקטן משום דעיקר פלוגתתן תלוי בחשיבות הקטן, דלר"ג עדיין חשיבא לתשמיש כל דהו רק מחמת חסרון רובא נטהרה ולרבנן טהורה בעצמותה.

י) והנה הגרע"א ז"ל כתב דלפי"ה הר"ש צ"ל הא דלא מטהרין בתנור מצד ס"ס שמא הוי מחצה ושמא הוי מיעוט, משום דהוי ס"ס ברה"י, וצ"ע דהא הוי אין בד"ל ואין זה באה בידי אדם דאין השבירה גורם טהרה אלא מה שהוא שבור, ויש לדחות [ע"י לעיל ס"י צ"ח], וכמדומה דא"א לטהר שניהם מצד ס"ס כעין שכתבו תו' נדה כ"ז, וגם צ"ע אם הוי ס"ס כה"ג.

יא) ובעיקר קטנה וגדולה יש לעיין דרש"י ז"ל פי' קטנה היינו שעושין תנוקת לשחוק, והא דקאמר שכן עושין תנורי בנות טפח, היינו שתנורי בנות שאנו דנין עליהן אין עושין אותן פחות מטפח, וכן נראה מהא דקאמר והא איכא תנורי בנות כו' ומשני בפלוגתא לא קמירי משמע דפלוגתיהו בתנורי בנות, אבל בתו' פירשו דקטן וגדול היינו בגובה לפי ערך רחבו, וצ"ע דא"כ היה צריך למתני שיעור רחבו, וגם עיקר הדין צ"ע דמ"ש ד' וטפח, הלא בדין שיהיה כל שיעורא דגובה לפי ערך הרחב כדי שיהי' ראוי להחזיק חומו, ועוד מאי האי דקאמר שכן עושין תנורי בנות כו', וכי מה ענין תנורי בנות העשויין לשחוק להועיל בדין טומאת התנורין, וצ"ל לפירושם דתנורי בנות נמי עושין אותן לאפות בהן התנוקות וצ"ע, ולפרש"י ז"ל יש לעיין בטעמא דר"מ דמטהר, וצ"ע בכל זה.

ה) ולפרש"י ז"ל מוכרח דהא דקאמר הא בתנור בר ז' הא בתנור בר ט' היינו לקולא, דאי לחומרא לא מהני מיעוט ד' ושפיר קאמר חלקו ל'ג, אמנם לפי האמור נראה קצת ראייה דלחומרא קאמר, דאי לקולא א"כ הא דקאמר ר"מ ממעטו מד' היינו בתנור בר ז', אבל מח' ולמעלה סגי ברובא, ויותר הו"ל למנקט ברובא.

ולפי"ה תו' נדה כ"ו ב' ד"ה אבל, דגדול וקטן היינו בגבה לפי הרוחב, ע"כ א"א לפרש סוגין אלא כמו שפירשנו.

ו) ודברי הרמב"ם ז"ל פט"ז מה' כלים צע"ג, שכתב דבגדול אם נשאר ד' טמא ואם לאו טהור ובקטן אם נשאר רובו טמא ואם לאו טהור, ואם מפרש הסוגיא דלחומרא קאמר והא דקאמר ד' היינו בתנור ח' ולמעלה, הו"ל לפרש דבתנור ז' צריך רובו, ועוד הו"ל לפרש דבקטן כל שנשאר טפח טמא, ואם נפרש דבפחות מטפח בקטן לכו"ע טהור אפי' היכי דלא הוי רובא, א"כ אין מקום כלל לדבריו ז"ל שכתב דבקטן ברובו, סוף דבר הרמב"ם ז"ל השמיט כל סוגין והניח המשנה כפשוטו וטעמו נעלם מאתנו.

ז) חולין כ"ח ב' חלקו ל' כו' הא אפשר לצמצם טהור, יש לעיין וכי מה ענין זה לרובא הלא כל הכלים נטהרין בנקב כל שהוא בענין שאינו ראוי עוד למלאכתו, אלא בתנור כל שנשאר רובו עדיין ראוי למלאכתו וא"כ לא שייך מחצה כרוב, דהא ברוב ואינו ראוי למלאכה נמי טהור וכמבואר לעיל לפר"ת דבפחות מד' טהור אף אם נשאר רובו, ואף לפרש"י משום שעדיין ראוי קצת וכמשי"כ התו', וע"כ הא דכתיב יותץ אין זה אלא בכדי שלא יהא ראוי למלאכה, וכמשי"כ רמב"ן בפה"ת ויקרא י"א ל"ה, תדע שהרי בטהור שלא יקבל טומאה קתני נמי [חולין קכ"ד] חלקו ל'ג וכדמסיק רבא בסוגיא שם דהיינו לטהרו שלא יקבל טומאה, ונראה דבאמת ראוי למלאכה אף במיעוטו, דאע"ג דאינו משתמר חומו מ"מ ראוי לסמוך חרס על צדו הפרוץ ולהסיקה, אלא שבמיעוטה הו"ל תשמיש כזה פנים חדשות וכמו בתנור בר ט' כשמעמידו בפחות מד' דטהור לכו"ע, אבל כשנשתייר רובו עדיין חשיבותו הראשונה עליו כרובו ולא הוי ד' דטמא, ואפי' לפר"ת דמטהר התם הכא עדיף מפחות מד', והלכך שפיר קשיא לי' אם איתא דמחצה כרוב בצמצום נמי יהא טמא. [א"ה, ע"ע חזו"א כלים ס"י ז' ס"ק ג' ד].

ח) כלים פ"ב מ"ו טבלא שנחלקה לשנים ר"ג מטמא וחכמים מטהרין ומודים חכמים לר"ג באחד גדול ואחד קטן שהגדול טמא והקטן טהור, בתו"כ הקשה מ"ש מתנור דטמא שא"א לצמצם, ובתורע"א כתב דשאני תנור דאית בה גומות, ובסוף דבריו ז"ל תמה על הרמב"ם שפסק דא"א לצמצם בידי אדם ופסק להיחא דטבלא שחלקו לשנים דטהור כרבנן, והנה לא נתבאר בדבריהם ז"ל טעמא דר"ג, ולפי הנראה שהם מפרשים טעמא דר"ג משום שא"א לצמצם, וא"כ הו"ל לחז"ל בסוגיא דבכורות להביא פלוגתת ר"ג וחכמים, ועוד קשה קצת לפי"ה הא דקתני מודים חכמים לר"ג באחד גדול כו' שהגדול טמא, ומשמע דהכא מטהרי

סימן קיג

בב"א, וההכרח בזה ממה שנולדין תאומים זכר ונקבה, ואם תאמר שזה מיעוט, אכתי שמעינן לה ממתני' דלקמן טומטום וזכר כו', ומה שהקשו לפר"ת דל"ל למתני' תו' גבי טומטום, י"ל דאגב רישא קתני סיפא אלא שטרחו בגמ' שיהי' כלול איזה דינא בבבא זו, ואע"ג דשמעינן לי' כבר, דרך המשנה לשנות בקצרה דין השנוי כבר כמשי"כ תו' בריש ברכות, וכן צ"ל במשי"כ דאע"ג דאשמועינן בכריתות דסנדל הוי ולד, מ"מ אצטריך נמי לאשמועינן דהוי ולד גבי לידה ובאמת בקרבן לידה מתניא בכריתות, ונראה שכל שחייבת בקרבן טמאה לידה, אלא שכוונתם שדרך המשנה למתני בכלהו משום אחריני דצריכו וכעין דאמר בר"פ שלוח הקן.

א) נדה כ"ה ב' תוד"ה קמ"ל, נראה לפרש"י דלעולם אין הולד השני ראוי להיות בן קיימא, דאי כשעושה את השני סנדל הוא ראוי להתקיים, א"כ לא שייך למימר אין מתעברת וחוזרת ומתעברת, אלא דלעולם אין מתעברת בעיבורה ולד של קיימא אלא נפל, והא דהקשו לפרש"י מנ"ל דהכא בביאה אחת היינו משום דשפיר יש לפרש מתני' דהשני נפל, ומיהו י"ל דמתני' סתמא קתני תשב לזכר ולנקבה ומשמע דאפי' אם השני בן קיימא וא"כ ע"כ בביאה אחת נתעברו שתייהן, ובלא"ה י"ל דהא דקאמר מהו דתימא אין זה כמכריח ממתני', אלא האמת קאמר דחוששין לזכר ולנקבה ואין הולד שלפנינו מכריע בזה, דלכאורה בטבע שיהיו שניהן שוין כדקאמר איש כו' דיכול להיות שניהן

(ו) ויש לפרש דהא דאין תולין את השליא אלא בדבר של קיימא, אינו משום דלא שכיח שיהי' שליא בדבר שאינו של קיימא, אחרי שמצינו שקשורה בהן השליא, אלא משום שאין דרך דבר שאינו של קיימא להתפרד, שאין שולט כח הדוחה על ידיהן כל כך להניען ולהפרידן זה מזה, והלכך חוששין לולד אחר, וכמו כן בשחטה בעת שיצאת מקצתה של שליא ומצא את הולד אינו קשור בה, יש לחוש לולד אחר מפני הריעותא שאינה קשורה בולד, דהכא שעדיין לא ננער הולד ויצא עדיין בטבעו להיות קשור בשליא, דלא כר"י דאמר כל שנמצא וולד אין לנו להוציא מספק מידי הולד הודאי אשר לפנינו, ומה שהקשו דאכתי ספיקא הוא, י"ל דדוקא הכא משום דאיכא חזקת טהרה הו"ל כספיקא, אבל התם כודאי משוינן ל' משום שאינו קשור, ונראה דהא דקאמר אין תולין אלא בשליא הבאה אחר הולד היינו למעוטי אם יצאה כלה קדם הולד, אבל אם יצאה רק מקצתה קדם הולד והולד יצא יחד עם רובה אין לחוש לולד אחר, דאלי"כ צריך לומר דר"י פליג גם בהא וס"ל דתולין גם בשליא הבאה קדם הולד, אבל לפי התו' אין זה הכרח דשאני התם דמותר מטעם ס"ס. [א"ה, ועי' לק' סק"ט].

(ז) חולין ע"ז ב' שאין עמה וולד, פרש"י והוא ראשו ורובו בפנים, אבל כשנולד קדם פשיטא דשליא אסורה דהשליא נדונית כאחד מאברי הולד וכשנולד רובו של וולד המיעוט בפנים כילוד ואינו נותר בשחיטת אמו, וזהו טעמא דמתני' דשליא שיצתה מקצתה, ולכאורה נראה מבואר במתני' דולד שנחתך לאברים בפנים ויצא רובו אבר אבר המיעוט בפנים כילוד, וזה בעיא דלא אפשטא לעיל ס"ח ב' הוציא ידו וחתכה כו' עד שהשלימו לרובו כו' רובו בב"א בעינן, ודוחק לומר דהכא השליא מחברת את כל המיחוי, ואולי בדבר צלול חשיב חבור כל שנוגעין זה בזה וכדמצינו לענין טומאת אוכלין ומשקין כדאמר לעיל י"ז א' נטמא מקצתו כו', יעוין נזיר נ' ב' וצ"ע, ויעוין לקמן סימן קי"ז. [א"ה, עיי' סק"ח].

(ח) כ"ה ב' תודי' המפלת, וי"ל דלא דמו כו' ועוד י"ל כו', לתירוצם בתרא צ"ע הא דתנן שליא שיצתה מקצתה כו' אפי' אם שחטה ומצא בה נמי שמא כבר ילדה, ובר"פ בהמה המקשה מוכיח דראש הוי כילוד משום דבמקצת אין לחוש לרוב ואכתי שמא כבר יצא רובו, וע"כ צ"ל דאין אנו חוששין לולד אחר אלא לנמוק בתוכה כתי' הראשון, וי"ל ע"פ דברי הראב"ד פ"ה מה' מ"א יעו"ש, והא דאין מקצת שליא בלא וולד נראה דאינו ענין להא דקאמר דאין תולין בשליא שקדם הולד דהתם אכתי ספיקא הוא, וגם אפשר דלא נאמר אלא בכל השליא ולא במקצתה כמש"נ לעיל, והכא הוי כודאי דאיכא וולד במקצתה והיינו משום דטבע הנמוח להתפשט בכל השליא, ומיהו אפשר דלא נאמר אלא על המקצת החיצונה אבל לא בפנימית דדרך הנמוח להשתרבב למטה, והגרע"א ז"ל בשו"ת סימן, לא כתב כן וצ"ע.

(ט) כ"ו ב' בעי מנ"י ריב"ש מרבי כו' אין תולין אלא בדבר שיש במינו שליא כו' איתב' כו', השיב ל' בתרתי, אחד דאין תולין בדבר שאינו של קיימא, וב' במאי דאמר דדבר שאין במינו שליא לא יתכן שיהי' קשורה בו שליא במעי אשה, והנה מבואר דדעת רבי לתלות בבמה וחיה וע"כ ס"ל דשכיח שליא בהו גם במעי אשה, ויותר נראה דלעולם הן בשליא אלא שתנא דברייתא ס"ל דאין דרכן להפרד ובסברא זו פליג רבי, אבל לא מסתבר שיפלוטו אם דרכן בשליא, וזה מבואר כמש"כ לעיל סק"ו.

(י) כ"ז א' תודי' אלא, למה שכתבנו לעיל סק"ד י"ל דבולד אחר חברו מודה רבה תוספאה דאינו מתעכב, מיהו י"ל דאחד נגמר בתחלת ז' ואחד בסוף ז', וכיון שבעת לידת הראשון לא נגמר עדיין יכול להתעכב וממילא יוכל לשהות גם אחר שנגמר.

(ב) ובהגהות הגר"ש מדעסויא כתב ראייה לפרש"י מהא דתנן בכורות מ"ו הבא אחר נפל אע"פ שיצא ראשו חי כו' ומהא דקאמר אין הראש פוטר כו', ולפי הנראה גם לפרש"י צ"ל דהני בביאה אחת נתעברה ואחד נגמר לחי והוי נפל דאינו נגמר עוד בשהייתו, דאם נתעברה אח"כ היה הראשון סנדל, ואפי' אם יתכן שלא יעשה הראשון סנדל ולפרש"י מיירי גם ב' ביאות, מ"מ אין סתירה לפר"ת דשפיר י"ל בביאה אחת, וחילוק שבין בן ח' לבן ט' הוא ביום אחד, אם יולדת לט' יולדת למקוטעין הלא סגי ביום אחד, ואי אינה יולדת למקוטעין הלא בן ח' הוא עד סוף ט', ולפ"ז יש לפרש ג"כ מתני' דבכורות דהוציא ראשו בעודו בן ח' והחזיר ואין חזרתו כלום והרי הוא נפל, ולמחר נולד חברו שכבר נגמר ביום זה ט' חדשיו, וע"כ לא מתוקמא אלא בהכי, דאלא"ה מנא ידעינן דהוא בן ח' כיון שנולד לט', עיין לקמן ס"י קי"ז ס"ק י"ג.

(ג) אין להקשות למאי דפי' לעיל דגם לפרש"י אין חוזרת ומתעברת וולד קיימא לעולם, א"כ לא יהא מטמא משום לידה, שהרי אינו ראוי לבוא לכלל בן קיימא ויהא נידון כגוף אטום, וכ"ת ה"נ א"כ שפיר הוזכר סנדל דאי סנדל לא היה נידון כולד א"כ לא הוי כ"א ספק לידה ומשום סנדל הוי ודאי, ז"א דכבר נתבאר דדוקא היכא שאין הגוף שלם מקרי אין ראוי לברית כו', אבל היכא שהגוף שלם אף שאין יכול לחיות מ"מ טמא משום לידה כמו ראשו אדם וגופו תי"ש.

(ד) כ"ו ב' בפירוש אמר רב הכי הפילה נפל כו' ג' ימים כו' תולין כו', נראה דולד של קיימא דהיינו שכבר כלו לו חדשיו א"כ אם נחוש לולד שני והיינו שנתעברה תאומים שהרי אין מתעברת וחוזרת ומתעברת ובה בטבעו לצאת תיכף אחר חברו, ואפילו לפירש"י דיש לחוש לולד אחר שנתעברה אח"כ, מ"מ אחרי שאינו ראוי לבוא לקיום אינו מתעכב עוד אחר שנגמר הולד הגמור לצאת, אבל בנפל אין שייך לומר אין הולד מתעכב אחר חברו שהרי יתכן שהאחד יהא נפל והשני ישתהא ויגמר, ויש לעיין בילדה ל' והפילה שליא אח"כ לאחר ג' ימים, דשפיר אפשר דהיה וולד שני ולא נגמר ל' ונמוח אח"כ, ובתודי' ילדה, פסיקא להו דגם בילדה ל' הדין כן, ובאמת כן משמע מהא דסתם לה רב, אבל אפשר דטעמא דולד שנמוח לאחר ז' היה ניכר, ואם נמוח קדם ז' היה יוצא תכף אחר חברו, אבל היכא דשניהם בני קיימא ואחד נגמר ל' ואחד נגמר לט' אינו ענין להא דאין הולד אחר מתעכב, ומיושב קו' תו', ובלא"ה י"ל דכיון דלא שכיח להתעכב א"כ יש לנו לתלות דנתעכב השליא לאחר ג' אף דלא שכיח ואין לנו להחזיק דהיה וולד שני, והוא בכלל דבריהם ז"ל.

(ה) כ"ו ב' תודי' המפלת, וי"ל דברייתא דקתני שמא כו', נראה דבאמת תרויהו לא שכיחא לא שיתעכב השליא אחר וולד בחו"ע ולא שתקדם השליא קדם הולד בכל הולדות, דאין לומר דעיכוב השליא אחר דבר שאינו מתקיים הוא ספק השקול, דא"כ לא היה לנו לחוש לולד אחר, דמה לנו להחזיק ריעותא אחרי שאין לנו עד המעיד עליה, וגם האשה יש לה חזקת טהרה, דספק לידה אינו נידון בדין ס"ט ברה"י כמש"נ לעיל, אלא משום דלא שכיח אתרע חזקת טהרה והוי כספק השקול [עיין גיטין כ"ח א' ב'] וכן בשליא הבאה קדם הולד הוי נמי ספק, אבל בשליא הבאה קדם הולד ואח"כ נולד וולד בחו"ע, בזה הוי כודאי דהיה וולד אחר, אבל עיקר דבריהם ז"ל צ"ע במש"כ דפסיקא להגמ' דבצורת אדם תליא, שהרי רש"י ז"ל פי' בהא דאין תולין אלא בדבר של קיימא למעוטי בירך אחד כו', א"כ בדין הוא שאין השליא מתעכב אחר בחו"ע במעי אשה, א"כ מנא ל' דבכל בהמה אין השליא מתפרד, ואי קים ל' א"כ אינו ענין לברייתא אלא קים ל' דלא כר"י, וכיום אנו רואין תמיד דהשליא מתעכב אחר הולד בבמה אם מעט ואם הרבה.

סימן קיד

פסקי הרמב"ם ז"ל דפסק כר"מ דקתני לי' במתני' בלשון חכמים ופסק כראב"י וכדתני ר"ח דא"מ לא במגע כו', וכ"כ בהגהות נמוקי הגר"ב ז"ל, ועוד דקיי"ל כר"ל בהא דיש חילוק בין שלדו קיימת לאין שלדו קיימת, ולפ"ז א"צ הכא לטעמא דביטול ברוב אלא משום בלבול צורה, ובבית הפנימי ס"ל לר"מ דליכא בלבול צורה, אבל למש"כ לעיל בשם תוספי הרא"ש ז"ל לא יתכן פסקי הר"מ ז"ל.

ו) למש"כ תו' דר"י ס"ל דמת שלם אף שנתבלבלה צורתו טמא, נראה דגם רקב של מת כלו טמא, ולפ"ז הא דקאמרינן דנקבר בכסותו אין לו רקב היינו שאינו מטמא בתרוד אבל מטמא כלו, דאע"ג דנתערב בו ממין אחר אינו בטל כדמסיק רבה אלא משום שבתחלתו לכו"ע ד"א נעשה לי' גגילון, ותנאי זה אינו אלא בדין תרוד, וכן במת דאפריך אפרוכי או אקמח אקמוחי דאמר לקמן נ"ה א' דטהור, מ"מ במת שלם טמא, אבל לפי הראשון וכן לר"ל טהור בכל הני אף במת שלם, ולכו"ע במת שנשרף אינו מטמא במלא תרוד שאין הלכת תרוד כ"א ברקב דוקא, ונראה דכמו כן ביבש דאקמח אקמוחי אינו מטמא במלא תרוד, שאין זה בכלל ההלכה של מלא תרוד רקב, אמנם כשנקבר ערום ובארון של שיש ובשאר התנאים הנצרכין לטומאת רקב ונתיבש בתוך הקבר יש לו דין רקב כדאמר בגמ' נ"ו א'.

ז) הרמב"ם ז"ל פ"ג מה' ט"מ הי"ט פסק כר"ל דשלדו קיימת טמא ואם לאו טהור, וכתב בכ"מ משום דר"י כיחידאה כר"א דלית הלכתא כותי', וזה לא יתכן לפי התו', ודבריהם ז"ל מוכרחין בסוגיא, ונראה דעת הרמב"ם ז"ל משום דאמוראי בתראי קשקלו וטרו בפ"י שלדו קיימת, דלר"י אין נפקותא לדידן בזה ולא שייך הכא לפרושי דברי ר"א כל כך, וגם ר"י לא קאמר בפשיטות דלא כר"ל, ומיהו בירושלמי פליג בהדיא וכמו שהביאו התו', ומש"כ הרמב"ם ז"ל דשלדו קיימת היינו השדרה וצלעות, נראה דאין פירושו דקיימת שלא נשרף, דא"כ אינו ענין למת שנשרף, דלעולם השדרה וצלעות מטמאין אף באהל דהוי רוב בנין, אלא נראה דרצה לומר דהשדרה והצלעות נשארו מעורין וקיימין בתבניתן אבל תוכן נחר לפחם, וזהו הפי' בדברי רבינא דאיחרך אחרוכי, דע"כ אין הכונה שתוכו נשאר חי בלתי שרוף, דא"כ אינו ענין לטומאת מת שלם, אלא שנעשה פחם ולא נתפרר דמות צלמו, והרמב"ם ז"ל השמיט הא דאביי ורבא דהיינו שנשרף בדפוס וע"י זה שלדו קיימת, ואפשר דס"ל דרבינא פליג וס"ל דבעינן שיהא שלדו קיימת ודבוקה מחמת עצמה ולא ע"י דפוס המקרב את אטמיו להשכינם זה אצל זה, אמנם מש"כ עוד ואצ"ל אם אחר כך אחרוכי אינו מובן לפ"ז, ואולי כונתו דכל צלמו נשאר אחוז על עמדו, ומ"מ למדנו מדברי רבנו ז"ל דא"צ שיהא נשאר כל צלם תבניתו קיים אלא בשדרה וצלעות סגי.

ח) אבל מדברי התו' בד"ה שנשרף, נראה דס"ל דבעינן שיהא ניכר גם צורת האברים החיצונים, דאם סגי בשדרה וצלעות א"צ שיהא עשוי דפוס אדם אלא שיהי' בית קבולו קצר שלא יתפזר אפרו וצ"ע, ובתו' סנהדרין נ"ב א' כתבו דנו"א היו שלדתן קיימת וזה לא יתכן כ"א בנס, אבל לפי הר"מ ז"ל יתכן כן גם בטבעת הנשרפין, ויש לעיין לפי הראשון דר"י ס"ל דאף בשלדו קיימת טהור תקשה להו' למ"ד משווא"ל הו', וצ"ל דר"י ס"ל כמ"ד שריפת נשמה וגוף קיים, ומ"ד שריפה ממש ס"ל כר"ל דבשלדו קיימת טמא, ואפשר דמשום זה פסק הר"מ כר"ל, דסתמא דגמ' קאמר התם מעדת קרח ולא מבני אהרן דהתם שריפה ממש, מיהו בעיקר קושייתם נראה דאף אם באש ישרפו ממש מ"מ א"צ לשרוף את הגוף לפחם, אלא יקיפנו חבילי זמורות עד שתצא נשמתו, וזה מקרי בודאי שריפה, לאפוקי בפתילה של אבר

א) נדה כ"ז ב' ר"ל אמר שפיר שטרפוהו כו', לפי המבואר בדברי התו' לפי הראשון מחלוקת ר"י ור"ל במת שנשרף ושלדו קיימת, דלר"י טהור מכלום דכיון שנשרף בטל לי' מתורת מת האדם וכיון שכן לא מצינו שיהא נחשב לטמא בקיום שלדתו, והלכך בשפיר המטמא אף שנמוח שעדיין תורת בשר אדם עליו מטמא גם בבלבול צורתו, ור"ל סבר דנשרף ושלדו קיימת טמא לרבנן ואפ"ה כשנתבלבלה צורתו טהור וה"ה לשפיר.

ב) ויש לעיין בטעמי' דר"מ דמטהר בבית החיצון, ולכאורה נראה טעמי' דכיון שנמוק כל כך כבר אינו נחשב כמת שלם, ואחרי שאין עליו תורת בשר ונצל ורק מתורת שלימות המת באנו לטמאו, שאמרה תורה הנוגע במת כו' שנתרבה מזה כל שהוא תחת שם מת אם הוא בשלימות, וזה כבר אבד את שמו כשנמוק למים, אבל בבית הפנימי לכו"ע שלא נימוק עדיין כל כך לצאת מתורת שם מת בנפש האדם, והלכך קיהבו הני אמוראי טעמי' לר"ש משום בטול ברוב ומשום בלבול צורה, ולפ"ז צ"ל דר"מ פליג בדין בטול ברוב ובדין בלבול צורה, אבל פירוש זה אינו דא"כ מאי מקשו לר"מ אי אתה מודה כו' א"ל כשם כו', ומה ענין זה לזה הלא גם הם מודים דבבית הפנימי אינו בטל מחמת עצמו שלא יקרא מת אלא ע"י ביטול ברוב של תערובות.

ג) והלכך נראה דגם טעמא דר"מ בבית החיצון משום ביטול ברוב או משום בלבול צורה, אלא שבבית הפנימי עדיין לא נמוק ולא נתערב ולא נתבלבל, ור"ש סבר דבבית הפנימי כבר נמוח ונתבטל, ולפ"ז הא דקאמר ר"ש וראב"י אמרו דבר אחד ה"ה לר"מ דבחרת דם לכאורה אין שייך בו בית פנימי ובית חיצון, ולא משמע כן, ובתוספי הרא"ש ז"ל כתב דהאי ד"א היינו שמתבטל מיד בלא הוצאת ספל לבית החיצון וצ"ע, מיהו למאי דקאמר קסבר ר"ש כל טומאה שנתערב בה ממין אחר, ע"כ צ"ל לר"מ דמטהר בבית החיצון טעם אחר, דהיינו דבבית החיצון נתבטל כלו ובבית הפנימי לא נתבטל רק משהו, והא דקאמר כשם שאינו בביה"ח כו', כבר הקשו בתוד"ה מ"ט.

ד) ועוד ראייה דטעמא דר"מ בביה"ח משום בטול ברוב ולא משום בטול בעצמותו, מהא דפליג ר"י אר"ל בטעמא דבלבול צורה דס"ל דבמת שנשרף אין חילוק בשלדו קיימת הלא דברי ר"ל מוכרעין ממקומן דכי היכי דס"ל לר"מ בבית החיצון ס"ל לר"ש בבית הפנימי, מיהו ז"א דר"י הכי קאמר לי' לר"ל לא כמו שאתה סובר דטעמא דר"מ דמטהר בבית החיצון דחשיב לי' כבר כאפר, ואפר שרופין טהור כשאין שלדו קיימת, דלא נתרבה מהנוגע במת אלא כששלדו קיימת, והלכך קאמרת טעמא דר"ש דסבר דכבר נימוק בבית הפנימי, ונהי דלא חשיב בבית הפנימי עדיין כאפר, מ"מ סוף סוף אינו מטמא משום בשר ונצל אלא משום מת שלם, וז"א אלא כששלדו קיימת אבל בשאין שלדו קיימת לא נתרבה מעולם מת שלם, לזה קאמר ר"י דז"א דאפר לא חשיב מת שלם מחמת בטול עצם חומרו, ואף אם שלדו קיימת לא חשיב מת אלא אפר, אבל בשפיר הרי דעתך דלא חשיב כאפר בעצמותו, שפיר יש לטמאו אף כשאין שלדו קיימת, אבל בבית החיצון חשיב כאפר ממש והלכך טהור מטעם מת שנשרף, אבל כ"ז אינו נראה כלל, דבבית החיצון חשיב כאפר ובבית הפנימי אף דר"ש סבר דנימוק מ"מ אינו כאפר, ועוד לפי השני בתו' דר"י מטמא במת שלם אף כשאין שלדו קיימת מ"ט דר"מ דמטהר בבית החיצון הלא לא גרע מאפר.

ה) ולר"ל קיימא במסקנא גם טעמא דר"מ בביה"ח משום בלבול צורה, ור"ש ס"ל כשם שנמוק בביה"ח נמוק בבית הפנימי, וכן מבואר בתו' לעיל י"ח א' ד"ה שליא, דמחלוקת ר"מ ור"ש אי רובן נמוקין יעוי"ש, ולפ"ז מיושב

יא) שם אלמא ולד מעליא הוא אמאי תני ר"ח א"מ כו', אע"ג דהכא בשליא אינו מטמא כ"א מחמת מת שלם והכא בטומאת נבלה לא שייכי דין שלמות, צ"ל דקים לי דהכא לא נתבטל מתורת בשר, וכ"מ לשון חררת שהיא גוש, ולכן אין חילוק כאן בין בית הראשון לבית החיצון אלא שמדין ביטול ברוב אין חילוק בזה לבין שליא, ועיין בתוספי הרא"ש ז"ל הובא לעיל וצ"ע, ובזה נתישב דלא הוכיח דמודה ר"ש דאמו טמאה דהרי חשיב הכא לידה לפטור מן הבכורה, אלא דהכא עדיין תורת בשר והלכך ודאי חשיב לידה, דאין בטול ברוב מפקיע תורת לידה, אבל הכא דמיחוי חשיב כפרשא בעלמא לר"ש ז"ל דלא הוי לידה.

יב) אדרבה א"א לבי פרידות של רקב שלא ירבו כו' ובציר לי שיעורא + א"ה, כמדומה דצ"ל ונפיש לי שיעורא+ לכאורה נראה דה"ק נהי דנתבטל משהו רקב בין עפר שרבה עליו, מ"מ כנגד זה נתבטל עפר בין רקב ועוד יותר נתבטל העפר ברקב ממה שנתבטל הרקב בעפר, אבל ז"א דאין העפר המתבטל ברקב מצטרף לשיעור תרוד וכדקאמר מלא תרוד ועוד עפר בית הקברות כו' שלא נתרבה המ"ל כ"א באיסורין, וא"כ שפיר חסר לי שיעורא דהרקב שפיר מתבטל ואין העפר המתבטל משלים שיעורו, אלא דרבה ס"ל דיש בילה ולעולם הוי המיעוט בין הרוב, א"נ דס"ל דכיון דמעורב כלו ואינו ניכר נידון כל התערובות כחלק הרוב שבו אף אם באמת שוכן מיעוט מן הרוב בין רוב של המיעוט, שאין התערבות הבלילה של חומרו אלא התערבות צורתו ואי הכרתו וזה נידון כאחת כל מלא כף התערבות.

שאינו אוכל ומכלה את הגוף אלא מכאיב ומחבל עד שיוצאת נשמתו, ומ"ד מבני אהרן ס"ד דהאש ההוא לא היה שורף אף את גופן אלא מיסר ומכאיב, ואידך ס"ל שהאש ההוא שרף את גופן עד יציאת נפשו אבל לא נענשו לשרוף את גופן לאחר מותו ובודאי קדמה מיתתו לשריפת כל גופן.

ט) והא דקאמר אותם ולא בגדיהם ולא קאמר ולא שארית גופן, דכיון דשלטה האש בגופן לא שייך למעוטי מאותם, אלא דאותם אתי להורות דלא פגען האש בסביבותן בחוץ אלא נכנס בהן וכדתני אבא יוסי ב"ד, וזהו דקאמר ולא בגדיהן, ומיהו מדברי רש"י ז"ל לא משמע הכי, ולפרש"י צ"ל דבנס נשרף גופן בב"א, דדוחק לומר דגופן נשרף לאחר מותו וצ"ע.

ז) כ"ז ב' ומודה ר"ש שאמו טמאה לידה, בתו' לעיל י"ח א' ד"ה שליא, כתבו לפרש דדוקא ר"ש אית לי האי סברא, והא דלרבנן טמא הכא משום דס"ל דלא נמוח עד שיצא לבית החיצון, אבל סוגיא דלעיל כ"ד ב' כ"ה א' בהמפלת שפיר מלא מים משמע דכל דהוי ולד אע"פ שנמוח אמו טמאה, וכן משמע בהא דהמפלת יד חתוכה, וכן הא דקאמר שמא הרחיקה לידתה משמע דנמוח לכו"ע אמו טמאה, ודוחק לומר דכל הני אמרינן דנמוחו לאחר יציאת ראשן או רובן, וזהו כפי הראשון בתו' שם דגם רבנן מודו לדרשא דר"ש, והא דקאמר מודה ר"ש, משום דלרבנן לא נמוח עוד לגמרי בשעת לידה הכא בשליא, והא דהקשו דלמא הכא טעמא משום ספק טומאה ברה"י, י"ל דתנא קסתם לה אפי' כשחברותיה עמה דהו"ל רה"י, ועיין לקמן מ' א' תוד"ה כעין.

סימן קטו

מודה ר"ה בנמוח דאינה טמאה אפי' מדרבנן.
ד) י"ח א' רש"י ד"ה אמו, ליתן לה ימי טומאה וימי טהרה, הגרע"א בגהש"ס תמה בזה דהא בסוגין מבואר דלא ייהבין לה ימי טהרה, ונראה דכונת רש"י ז"ל דלא מספקין לה בגוף אטום לענין ימי טהרה, ואע"ג דסוף סוף אין לה ימי טהרה משום שמא הרחיקה לידתה, מ"מ נפקא מינה שאם הפילה יד חתוכה לסוף מ' יום לשימושה ואפ"ה טמאה לידה דאמרינן משפיר מרוקם הוא, והכא לא מספקין בהרחיקה לידתה, שא"כ לא נתרקם מתחלה אלא יד לבד, ובזה הא אמרינן דהיד מורה על ריקום ולד גמור, שאין דרך להתרקם יד לחודה, ובכה"ג נותנין לה ימי טהרה, והא דלא משני כן במתני' דהמפלת ואין ידוע מה הפילה דלא קתני לנדה, דלא הו"ל למסתם אם דין זה הוא דוקא בסוף מ' יום, ומשני לי דמתני' לא הורה דין טומאתה וטהרתה של האשה, אלא השמיענו משפט הלידה הלזו, ואמרה שהוא לידה ודאית המספקת בזכר ונקבה, וממילא ידענו דמביאה קרבן ונאכל, ואם הוא תוך פ' יום לשימושה אית לה ימי טהרה עד השלמת פ' יום, אם עוד נשאר עד יום השמונים אחר י"ד ימי טומאה דיהבין לה מחמת ספק לידה דנקבה, והשתא ניחא דקתני תשב לזכר דהיינו לענין ימי טהרה, [ומיושב מה שהק' לעיל סק"ב].

ה) כ"ה ב' תוד"ה המפלת, כתבו לפרש דבמפלת שליא תשב לזו"נ ולנדה, והקשה בס' ס"ט מהא דאמר ב"ק י"א לחוש חוששת מראשון ימי טהרה לא ייהבין לה אלא משני, ולפי האמור י"ל דמייירי בהפילה תוך ס"ו יום דיש לה ימי טהרה וקאמר דממני משני, ומה שהק' עוד דפשיטא דחוששין מראשון דאף ביצאה כלה בשני חוששין מראשון, הנה פשיטא לי ז"ל דחוששין שמא הרחיקה לידתה לטמאה למפרע אבל יש לדון בזה וכמש"כ לעיל סק"א, גם י"ל דדינא דר"א בראינה כל היום באופן דאי לאו חששא דציאת הראש במקצת השליא אין לחוש להרחיקה לידתה, ועיין לעיל ס' קיי"ג סק"ח.

א) נדה כ"ח א' אין נותנין לה ימי טהרה, נראה דדוקא לענין ימי טהרה לא מהני חזקתה לומר דהשתא הוא דקילדה, דכיון דמסופקין אנו על לידה דהשתא אי הוי לידה גמורה או דלא הוי כ"א מיעוט ולד הוי כעין חזקה דלא הוי לידה כמו שהיתה שעה קדם, ואע"ג דלא חשיב חזקה מ"מ לא מהני חזקת מעוברת כיון דלא סגי לטהר דמיה במה דאמרינן דלא ילדה קדם, אלא שאתה צריך להסתייע בחזקה בחיוב לומר דהשתא ילדה ע"פ הוראת החזקה דלא ילדה קדם, אבל אינה מטמאה למפרע שמא הקדימה לידתה דאוקמה אחזקתה, וכיון שהיתה בחזקת טהרה ואפי' לתרומה וקדשים אפשר דלא מחמרינן כאן [יעוין לעיל ס' צ"ו] ואין זה תימא שהחזקה מהני למפרע ולא אדהשתא, שאין החזקה לעולם עד שהדבר כמקדם, אלא אחרי שאין ודאי מוחלט להאדם כ"א שלא יסיר עיניו, הנה מתחלה נתנו חקי ד' ותפקידם ע"פ החזקה שהשאירה לו העין בראייתה המוקדמת ולא ישונה מצותו עד שיראה את הפכו, ואז ישמור פקודתו ע"פ ראייתו ע"פ מצב הדבר מעת ראייתו ואילך, אבל עליו להחזיק את המצב הראשון בראייתו הראשונה עד שראה הפכו אף במה שהוא נוגע להעתיד לאחר שכבר ראה שינויו, וכמש"כ לעיל ס' צ"ו סק"ז, והלכך ס"ל דחזקת אם לא מהני לבת משום דחזקת האם החזקנו בפועל ולפיה שבנו דרכנו משא"כ בבתה, וה"ה הכא נהי דמחמרינן לבלי תת לה ימי טהרה מ"מ לא מטמאין לה למפרע, ועיין תו' כתובות ט' א' וצ"ע.

ב) שם אי תנא לנדה הו"א מביאה קרבן וא"נ קמ"ל דנאכל, יש לעיין אכתי למה הוזכר זכר שהרי אם תראה יום ל"ד ויום מ"א אכתי מקולקלת מחמת ספק דנקבה דלמא כלו ימי טהרה בין ל"ד למ"א, ואם אין החשש שהקדימה יותר מכ"ג יום כמו בשליא אחר הולד כמו כן מיעוטו אחר רובו ניחא וצ"ע, [א"ה, עי' לק' סק"ד].

ג) אבל מדרבנן חוששת, והא דמשמע ב"ק י"א דאינה טמאה עד יציאת רוב, י"ל דהתם מה"ת קאמר, א"נ

סימן קטז

נקבה הוא טמא טומאת ערב בנגעו במקור, ואולי בטפה אחת מיירי וכדמסיק שם ודוקא תרתי אבל חדא אימא מעלמא עיי"ש וצ"ע, ועוד י"ל בשפופרת, ועיין לעיל כ"ב א' וצ"ע [א"ה], ועי' לעיל סי' ק"ט ס"ק ב' - ה'.

ז) שנאמר מזוע"נ תשלחו זכר ודאי נקבה ודאית, נראה דהנוגע בהם [אם הם בטומאת זב וזבה] ובלובן ואודם שלהם כלן אין חייבין על ביאת מקדש, דאלא"ה גם הם עצמם חייבין שהרי חייבין על טומאת נגיעה, ודוחק לומר דמיירי שטבלו ואין כאן אלא טומאת ראייה, ועוד דא"כ שוב הוי ספק דלמא זכר הוא וכבר נטהר, וטעמא דלענין שילוח מקדש לא צותה תורה בטומאה זו, אבל למאי דבעי למימר דלענין טומאת שרץ נמי, א"כ אינו תנאי בדין הטומאה אלא בדין המצוה, שטו"א אינו בדין וישלחו כו', א"כ הנוגע בהן שפיר טעון שילוח, ויש לעיין איך יתכן למעטן כשנגעו בשרץ הלא כיון דמקבלין טומאה למה יגרעו מכלי שהמכניס כלי טמא למקדש חייב [ר"ל עובר בלאו או בעשה] והמכניס את הטומטום פטור, [ואין לומר דפריך דנמעט אותן מדין מצות שילוח והמכניס אותן חייב והם שהכניסו את אחרים פטורין, שהרי מזכר ועד נקבה על הטמאין קאין] ואולי הא דמשני מזכר מטומאה הפורשת כו', ר"ל שלא שייך למעט אלא בדין המתיחד בזכר או בנקבה דבעינן דוקא זכר ודאי, אבל בטומאת נגיעה דזכר ונקבה שוין בו ואינו מיוחד אלא שיהיה איש ישראל לא שייך למעט וצ"ע.

ח) אמר עולא לא כו' ואמר חזקי' כו', עיין שבועות י"ח ב' וכן אמר עולא כו' דעולא רמי כו' וה"ה מהכא, והנה בשבועות י"ט ב' אית ל' לר"י ידיעות ספק מהני, שאם הלך באחת ונכנס למקדש והזה וטבל והלך בשני ונכנס למקדש ה"ז בקרבן עולה ויורד, והנה בודאי דין זה אפי' לר"א דבעינן ידיע באיזה טומאה נטמא מ"מ ספק ידיעה מהני, דכי היכי דאית להו לרבנן דבעינן ידיע דנטמא ומ"מ מהני ספק ידיעה, ה"ה לר"א בספק בטומאת שרץ, וא"כ כי ראה לובן נכנס למקדש וטבל וראה אודם ונכנס למקדש חייב, וכש"כ ראה לובן ולא טבל וראה אודם ונכנס למקדש דחייב, ודוחק לומר דמשום ידיעה בסוף קאתינן עלה, דמנ"ל דפליג ר"א גם בידיעה בסוף, ונראה דעד כאן לא קאמרין ידיעות ספק מהני אלא בהלך ב' שבילין, דכשידע דהלך בשני הוא יודע דכשיכנס למקדש ימצא חטא בודאי או בכניסה הזאת או בכניסה הראשונה, משא"כ הכא לא ידע עדיין באיזה טומאה הוא נכנס למקדש, וכן מוכח דאי ספק מהני א"כ לא ממעט ר"א אלא כשסבר שנטמא בשרץ ונודע לו שלא נטמא אלא בנבלה, ולכאורה לכו"ע לאו ידיעה היא כיון דידיעתו בטעות, ואולי בשרץ ונבלה לפניו ונגע באחד מהן וסבר בשרץ ונמצא דבנבלה מקרי ידיעה, שוב ראיתי בסוגיא דשבועות דעולא רמי דר"א אדר"א, משמע דר"א בידיעה בתרייתא נמי אמר וניחא הכל.

א) נדה כ"ח א' תוד"ה אמר, נראה דאנדרוגינוס חייב במצות והוא כישראל לכל דינין ועונשין אפי' אם הוא בריה בפ"ע, ואע"ג דלאשה צריך רבוי לרבוניהו כדיליף בפ"ק דקדושין, ולכאורה אנדרוגינוס שהוא בריה עוד גרע ואין לדנו כישראל, אמנם אנדרוגינוס נידון כישראל אחרי שכל הנולדים יחוסן ומשפטן ישוב לפי מולידיהם, שנברא בס' יצירה, נראה דאין לו כל זכיות ישראל וקרוב שאין לו גם זכיות אדם [בח"צ נסתפק בזה] וא"כ כל נולד אין דינו בהיותו הוא לחוד בשלילת מולידיו, רק דינו נמשך מפאתי מולידיו, ולא חלקה התורה שיהא הנולד על צד שלמות המין, משא"כ באשה דאי לאו דרבי קרא אין לחייבם היכי דנאמר בלשון זכר.

ב) אמנם כ"ז בדברים שהושוו איש ואשה, אמנם בדברים שהמה חלוקין יש להסתפק בו ובמשפטו כגון אם חייב במצות שהז"ג, אמנם יתכן לחייבו במצוות שהז"ג ומ"מ אינו נידון כאיש בדברים שסיבתם בגוף האיש, שאינו איש, ולכן אינו בדין שיהא מטמא בלובן, ואין זה גרעון בחיוב מצותו אלא שחסר תנאי המעשה, וטעמא דמ"ד אנדרוגינוס זכר סבר שעיקרו זכר אלא שאינו מתוקן על אפנו, וכן מ"ד ספיקא הוא קסבר שהוא בעצם אחד מהאישים, ואם כי הוא מקולקל לא יצא ממשפטו, אלא שאנו מסופקין איזהו שלמותו ואיזהו קלקולו, א"נ שכחות שניהן בו ומ"מ לא נתנה התורה תורת שניהן באדם אחד ולכן נשאר בספק באיזה דין הוא נידון.

ג) מ' א' לרבות טומטום ואנדרוגינוס כו' ור"ש כו', מבואר דאע"ג דילדה כעין שהזריעה טמאה, מ"מ יתכן דבטומטום ואנדרוגינוס אין אמו טמאה לידה, וטעמא דבשפיר מרוקס כבר ניכר אם זכר אם נקבה וכדאמר לעיל כ"ה ב', אבל מה שנתמעך אח"כ לא איכפת לו, משא"כ בטו"א שלא נתרקמו מעולם על מתכונת זכר ודאי נקבה ודאית, והלכך צריך קרא לרבוניהו.

ד) אר"י א"ר טו"א שראו לובן או אודם אין שורפין עאה"ת כו', לא שייך הכא לס"ט ברה"י דספק ראייה היא וכמש"כ תו' לעיל י"ז ב' ד"ה ואין, אבל יש לעיין דמ"מ ליטמא מחמת ספק נגיעה שהרי נגע בלובן או באודם, ואם נגע בספק שרץ ספק צפרדע ברה"י טמא, ויש לעיין ביסוד זה, וכן ברה"י תולין מטעם זה, ואין להעמידן בחזקת טהרה, שהחזקה לא תכריע אם זכר אם נקבה, ואפשר שמה"ט לא שייך למידן בדין ס"ט ברה"י, וצ"ע בכ"ז.

ה) וצ"ל דמיירי דראתה בהרגשה, דאל"ה אינה מטמאה מה"ת וכדאמר לקמן נ"ז ב', ולהנך דסברי דסגי בהרגשת זיבת דבר לח ניחא, ולהני דסברי דצריך הרגשת פתיחת פי המקור צ"ל דהכא בהרגשת הזדעזעות האברים, א"נ הרגשה פנימית, אבל איננה מכרעת.

ו) ויש לעיין ראתה לובן אמאי אין שורפין אה"ת, למאי דקיי"ל לקמן מ"א ב' דמקור מקומו טמא וכדמסיק לטומאת ערב, וא"כ ממ"נ טמא אם זכר הרי הוא כב"ק ואם

סימן קיז

ולא טומאת לידתה, וכש"כ למ"ד ב' מעיינות הן, שאף ראיתיה טמא במעין הטמא.

ב) כ"ט א' אר"א אפי' הראש עמהן כו', ענין הלידה איננו גמר הולד, שהרי כשכלו לו חדשיו בפנים עדיין אין תורת לידה לא על הולד ולא על האם למידן כמונח בקופסא במשכנו בבטן אמו, אלא כל שנאמר באמו בתורת הלידה הוא על מעשה הלידה, ולכן ביצא דרך דופן אין על האם תורת היולדת, אע"ג דגמרה את עיבורה והביאתו לחיים, ואף מה שנאמר בהילוד אינו תלוי בגמרו אלא ביציאתו

א) נדה ילדה תוך ימי נדותה לא אמרינן דהלידה יהא כראי ותשלים ז' ימי נדותה, אבל ראתה תוך ימי לידה אינה טמאה ז' מיום הראיה אפי' למ"ד ב' מעיינות הן, דהראיה נחשבת כראתה תוך ימי נדותה, אבל ילדה תוך ז' ללידתה טמאה ז' וי"ד מיום לידה השני, דלא מצינו למחשב ב' לידות כב' ראיות בתוך ז', ומה שלידה השניה פוגעת תוך ימי טהרה של לידה הראשונה, אין בזה די לטהר את ימי הטומאה של לידה השני, דלא טהרה התורה אלא ראיתיה

מחמת עצמו [שוב ראיתי במהרש"א בתוד"ה סיפא [ס"ח א'] כתב דשליא חשיב כשלם, ובכרו"פ הביאו, אבל הדברים צ"ע].

ט) ובה נראה לישב קו' תו' דממתני' דשליא שיצא מקצתה כו' תקשה לשמואל דאין הראש פוטר בנפלים, והנה מוכרח ממתני' דאפילו בנמוח הראש פוטר, ואפי' למה שנתבאר לעיל סי' קי"ד דקמ"ל דלא נמוח בשעת לידה היינו מיחוי גמור המתבטל אבל מ"מ הרי הוא כמחותך, ומה שכתבו דמודה שמואל בבהמה צ"ע שהרי שמואל אפי' בנחותך קאמר וכבר יצא מהפרוזדור ושוב אין לחלק בין בהמה לאשה, ועוד שהרי עיקר הטעם דלאו נשמת כו' באפיו וכש"כ במחוי ולא שם הראש עלי' ומה לי אשה ומה לי בהמה, אבל לפי האמור י"ל דמודה שמואל בשליא כיון שעיקר היתרה משום ולד שהיה, ואחרי שיצא מיחוי החלק העיקרי של הולד שהוא הראש שהוא עיקרו של ולד בעת קיומו, כבר אין השליא נטפל להנשאר ואסורה.

י) וכל הדברים המבוארים כדעת הר"מ פ"ה מה' מ"א דהשליא יש בה משום אמ"ה, אבל לדעת הראב"ד ז"ל לא יתכן, איברא לא ידענא דעת הר"א ז"ל בטעמא דשליא שיצתה מקצתה אסורה באכילה, וכן הסוגיא דר"א ור"י יש עמה ולד אין עמה ולד כו' מבואר שהשליא אסורה וצ"ע. [וראיתי תשובת הגר"ד (שליט"א) [זצ"ל] שהטעם משום מיחוי הולד, אבל הדבר רחוק אחרי שאנו מסופקין אם השליא של ולד הנולד, משמע שלא ניכר בה שום מיחוי, וגם יכול למרקה במים, ובגמ' כל בבהמה לרבות את השליא, משמע דעל השליא גופה אנו דנין, וכבר רמז לזה המ"מ] ברם צריך טעם לדעת הר"מ אמאי אינה מטמאה טומאת נבלות, ומשמע דנקל להתבטל מטומאת נבלות מלהתבטל מאיסורה וזה תימה, ואפשר לפרש דלאו גופה הוא וגם מצד העובר אינה מטמאה כיון דאין בה חיות, ואפשר עוד דדוקא בהפילה את הנפל ושליתו קתני מתני' דאינה מטמאה אבל מתה אמו מטמאה, וספק הזה בכל חתיכה שבמעני בהמה ומתה, ומבואר לעיל במתני' כ"ו א' דגם באדם אין השליא מטמא, ומיהו בהפילה פשיטא דאין על השליא שם מת כיון דלא חי מעולם וכדפירשנו, ונראה כיון דאין חתיכה נידונית כגופה למשתרי בשחיטתה וכדמוכח בגמ' דמסמך היתרא דשליא לקרא, ואם כל חתיכת בשר נתרת ודאי השליא לא גריעא וא"צ לטיפולא לולד, וכשנשחטה הבהמה החתיכה אסורה משום אמ"ה, הנה פשוט דה"ה כשמתה הבהמה החתיכה אמ"ה ולא נבלה, ואחרי כל הנ"ל דברי רש"י ז"ל שכתב חולין ע"ז א' שא"מ טומאת נבלות משום דלאו בשר הוא אלא כשאר אוכל צ"ע, דנראה דבאמת שפיר מקרי אוכל לטומאת נבלות כמו לענין איסור, אלא לטומאת אוכלין צריך שיהי' לו אוכלין בפועל, והלכך צריך מחשבה וכחלב נבלה בכפרים [חולין קכ"ט א'] וראיתי בס' ס"ט סי' קצ"ד לפרש דא"מ טומאת נבלות משום דלאו בשר אלא אוכל בעלמא, אבל לענין אמ"ה גם שאר אוכל אסור כיון שבא מן החי, והדבר צ"ע דנראה דכל שהוא אוכל הרי הוא בכלל בנבלתה ולא ממעט כ"א עצמות וגידין הקשין, וכונת רש"י ז"ל נראה שאין זה אוכל אלא כפרשא, והלכך כשמהני מחשבה הרי הוא אוכל משעת מחשבה ואילך, אבל אין מחשבה מועלת לטמא משום נבלה, שהרי שם נבלה צריך לחול בשעה שנעשה נבלה, אבל השתא כשנעשה אוכל במחשבה בשעת המחשבה, הרי הוא כחתיכה שנבראה ואין זה אלא כאוכל בעלמא [שם האריך הגאון הנ"ל מסוגיא דזבחים ל"ה, ובלשון הגמ' חולין קי"ד דם ושליא א"צ קרא]. יא) כ"ט א' תוד"ה מכלל, ור"י מקיל כו' פירוש מה שחשוב חיים כו', בס' ס"ט כתב דר"י במחותך קאמר ובה פליג ת"ק ובשלם מודה, ולפ"ז אתותב ר"א דמבואר דלכו"ע במחותך הראש פוטר, אבל יותר נראה דר"י בשלם קאמר מדמסיים עלה משיראו קרני ראשו ולשון זה מורה

לאויר, שהרי המית העובר פטור, הוציא ראשו הרי הוא כחי, וכן בן ח' נותר בשחיטת אמו, הוציא ראשו אסור.

ג) ומ"מ יציאת הראש חשיב לידה, דכיון דראשו באויר העולם הרי הוא חי באויר העולם ומה שהוא שוכן בגופו במעי אמו אינו מגרע את היותו על פני הארץ והרי הוא כיצא וחזר, ובה סגי בין לענין דין היולדת שיציאת הראש הוא מעשה הלידה ובין לענין הילוד, ולפ"ז אין הראש כילוד אלא בחי, וזהו טעמא דמ"ד אין הראש פוטר בנפלים.

ד) ומ"ד הראש פוטר, סבר כיון דהראש עיקרו של הולד, שהרי ביציאתו חי כל החיים מתיחס אליו, וכן פניו אדם אדם פניו תישי כתישי כדאמר לעיל כ"ג ב', גם לענין לידה חשיב יציאתו כלידה בין לענין היולדת ובין לענין הילוד, ואין חילוק אם הראש מחובר להגוף או שנקרע מהגוף בעודו בפנים, אבל בתנאי שיהא הראש שלם, אבל כשנתרסקה שוב בעת הלידה אין עליה תורת ראש אלא נידון מעשה הלידה ביציאת רוב המיחוי, וזהו טעמא דמ"ד בשלם אבל לא במחותך.

ה) ומ"ד אף במחותך, סבר כיון שמיחוי לא הוי ולד וכן חתיכת בשר לא הוי ולד, וא"כ עיקר תורת הולד והלידה נמשך משלימותו הקודמת, ואז היה עיקר היותו מתיחס אל ראשו, וכשאנו דנין את יציאת המיחוי ללידה כשיצא מיחוי הראש הרי זה עיקר הלידה.

ו) חולין ס"ח ב' הוציא עובר את ידו וחתכו וחזר והוציא כו' עד שהשלימו לרובו כו' א"ד רובו בב"א בעינן, כתבו התו' דממתני' דיצא מחותך אין ראיה, דנהי דאשה טמאה לידה ומ"מ אין ראיה דהמיעוט שבפנים חשיב לידה, לכאורה קשה שהרי פשוט שאם יצא רובו ביום ראשון ומיעוטו ביום שני זהו בכלל דינא דמתני' דביציאת רוב חשיב לידה ומונין ימי טהרה מראשון, ואם איתא דהמיעוט עוד לא חשיב כילוד ליהוי כהפילה למחר דמונין ימי טהרה מהשני, אבל ז"א דהמיעוט לא חשיב ולד דגרע עוד מגוף אטום, אבל קשה שהרי מיעוט הזה כשהוא לבדו אינו נותר בשחיטת אמו וכמשי"נ לעיל סי' ק"י סק"ה וסי"ק י"ז, וי"ל דלא דמי דלענין שיהא נותר בשחיטת אמו כל שהיה על צד הניתר בשחיטת אמו, אפילו אם בעת השחיטה לא נשאר כ"א חתיכה שפיר נותר בשחיטת אמו, ובלבד שלא יהי' תורת לידה על השאר, כעין שאם נשרף השאר במקומו, אבל לענין טומאת לידה אם נשרף השאר ונשאר מיעוט לא הוי ולד אף דאתא מולד שלם.

ז) והנה עיקר ספקו, הא דאמרינן דרוב הוא כילוד, אם הוא בעיקרו לידה רק על הרוב שיצא, אלא שממילא אין תורת ולד על המיעוט ואין תורת לידה ביציאתו, ולפ"ז נותר בשחיטת אמו, א"ד יציאת הרוב מועלת גם על מה שבפנים למחשב כיצא וחזר, והיכי שהרוב שלם בחטיבה אחת, ואף אם המיעוט חתוך ממנו, פשיטא לי' דחשיב כיצא גם המיעוט, אבל בחתוך לחתיכות קמבעיא לי', וה"ה בלידת הראש במחותך למ"ד דהוא כילוד [ולמשי"כ תו' חולין ס"ח א' בבהמה כו"ע מודו] יש להסתפק אי חשיב לידה מחמת עצמו או דחשיב כיצא גם מה שבפנים.

ח) והנה קשה ממתני' דשליא שיצאה מקצת אסורה באכילה משום יציאת רוב או ראש [ומשי"כ לעיל סי' קי"ג סק"ז] בזה אינו כלום אחרי שזכינו להדברים האמורים] ונראה דכיון דשליא בעצמותה אינה ניתרת בשחיטת האם, שהרי היא רק חתיכת בשר לבד ואינה חלק מהולד, אלא מפני שהיא נטפלת לולד, בין שהוא מקרא דכל בבהמה, או שהוא מסברא וקרא אסמכתא, מ"מ אין דינה אלא כשהולד איתא בשעת לידה, אבל לא מהני לה מה שהיה ולד מקדם, והלכך כיון דהראש כבר כילוד ואין על הנשאר תורת ולד השליא כבר כילוד, ואפילו את"ל דנשרף הולד במקומו השליא נתרת, מ"מ כיון דנולד הראש ויציאת הראש חשיב לידה השליא כבר כילוד, משא"כ במיעוט ולד הניתר

וכ"ת אשמעינן באדם דאדם מבהמה לא יליף כו', מבואר דבאמת אין חילוק מאדם לבהמה, ודין שליא שיעתה הוא באדם ג"כ, ולדעת הטושי"ע צריך לפרש מחלוקת ר"י ור"א ורבנן ור"י במחותך דוקא בבן ט' אבל בבן ח' לכו"ע אין הראש פוטר, ובן ט' מחותך עדיף מבן ח' מת שלם, וכ"ז דחוק מאד.

(ג) כ"ט א' רש"י ד"ה אין הראש, יולדת תאומים לז' כו', כתב מהרש"א ז"ל דבבן ט' מת לכו"ע דהראש פוטר כמבואר ב' יש בכור, ודבריו ז"ל צע"ג דב' יש בכור מבואר להיפוך, דלשמואל הא דקאמר בן ט' שיצא ראשו מת היינו רובו, והא דקתני ראשו לדיוקא דבראשו חי בכור לנחלה נמי לא הוי יעו"ש בסוגיא וברש"י, ודברי רש"י ז"ל כאן לבאר היאך יתכן דאחד יהי ב"ח ואחד יהי ב"ט, דשמואל בב"ח נמי מיירי וקמפרש ל' בבן ז' ואחד נגמר והשני לא נגמר, ועיין מש"כ בזה לעיל סימן קי"ג סק"ב.

דבשלם קאמר, ולפ"ז מתני' ר"י וכמש"כ לעיל סי' ק"ח, ודברי הרמב"ם ז"ל לחלק בין שלם למחותך הוא ע"פ גירסת ר"ח לעיל כ"ו א' סנדל עד דנפק כולי, וכ"כ תו' בכורות מ"ו ב', וטעמא דמלתא דבשלם מקרי לידה ביציאת רוב הראש, אבל במחותך אין חשיבות הראש עתה אלא משום שעליו נתיחס עיקרו של ולד וכמש"כ לעיל סק"ד, ובזה צריך כל הראש, ואע"ג דלא בעינן כל צורת, מ"מ גם המיעוט הוא עיקר, שהרי אם יצטרף לו עוד מיעוט מהרוב ישוב לפיהו כל דין הולד.

(ב) שו"ע יו"ד סי' ש"ה סעיף כ"ג, בביאור הגר"א ז"ל כתב רבנו לסתור דברי הטושי"ע ממתני' דשליא, ויש לעיין שהרי ע"כ לחלק בין אדם לבהמה או שליא שאני, וכדפי' לעיל, דאלא"ה תקשה לר"א דאמר במחותך אין הראש פוטר, ואולי ר"א מוקים לה כת"ק ואיהו כר"י, אי"נ ע"כ יפרש משום חשש רוב, ועיקר ראית רבנו ז"ל מדקאמר

סימן קיח

(ד) והנה כ"ז בידעין שהיה מיחוי דבר מרוקס, אבל עברה בנהר והפילה ואינה יודעת אם רוח אם מיחוי ולד, בזה קאמר ריב"ל דאם הוחזקה עוברה מחזקונן לודאי ולד, ובלא הוחזקה עוברה הוי ספק, ולכאורה גם בלא הוחזקה עוברה כיון דחזינן עוברה יש לומר הלך אחר רוב, דהלא גם בהוחזקה י"ל רוח הוא, וכדאמרין לעיל ח' ב' הרי שהיתה כו', ונראה דהיכי דהוחזקה עוברה יש להחזיקה ברוב המעוברות והוי רובא בפועל לפנינו, אבל לא הוחזקה והפילה הרי רוב ושוברו עמו, דלא שייך לומר דילדה מהרוב, דאם לא איעברה היכי ילדתו, ולמידן למפרע לא דיינינן, אי"נ מה שלא הוחזק עוברה הוי ריעותא, ומ"מ לא מוקמינן לה בחזקת טהרה, דרוב כל דהו הוי, ואפשר דאינו מן הדין אלא מדרבנן.

(ה) ל' א' המפלת ליום מ', היינו דינא דמתני' דלעיל דקתני אין ידוע אם ולד כו', אבל אם לא שמשה קדם מ' אין לחוש, וכן אם הוא בפנינו וא"א לעמוד עליו אם כבר הוא מרוקס, דלא כו"ע בקיאי כשמואל דהכיר בין מ' למ"א, לעיל כ"ה ב', אם הוא רק מ' יום אין לחוש, אבל למ"א היינו דינא דאין ידוע אם ולד, בין שהוא בפנינו וא"א לעמוד עליו ובין שאינו לפנינו, ונראה דבשמישה והלכה לעולם הדין כן שאינו ולד ודאי כל שלא קים לן שהוא ריקוס גמור, דהכא לא שייך רובא, אבל שמשה פ"א והפילה לאחר מ"ג יום הוי ודאי מרוקס שלא נקלט לאחר ג' יום, ולפ"ז בלא הוחזק עוברה בלא ספק רוח הפילה, אינו אלא ספק לידה שמא שפיר שאינו מרוקס הוא, אבל נראה דאפי' לא שמשה רק פ"א קדם מ"ג יום, נמי קאמרה מתני' דאין ידוע אם ולד הוא תשב לזו"נ ולנדה, ומשום ספק רוח, וכמש"כ לעיל סק"ד לפי הראשון.

(ו) ונראה דהמפלת שליא אפי' אין ידוע אם כבר עברו מ' יום הוי לידה ודאית, וכדקאמר לעיל כ"ו א' שליא תחלתה כו', משמע שהשליא בתחלתה הוא ג"כ סימן ולד, מיהו רש"י ז"ל פי' במתני' דהמפלת ליום מ' דהיינו שליא, וכבר העירו בזה בתו"ח יעו"ש ובתורע"א, ונראה דבאמת השליא מתחלת להתרקס יחד עם השפיר, וכמש"כ חכמי הנתוח דהשליא היא מזרע האם המקפת את הטפה ונקרשת עליה כעין קליפה והיא הולכת ומתגדלת, ובאמת לא חשיבא עדיין בשר עד סוף מ' יום, וכי היכי דא"א לעמוד על השפיר אם הוא כבר ריקוס בשר או לא, וכדאמרין שאני שמואל דרב גוברי', כמו כן א"א לעמוד על השליא אם הוא כבר ריקוס בשר, והא דאמר דהשליא סימן ולד היינו כדחזינן דהיא מרוקמת כבר לבשר, וה"ה היכא דלא שמשה זה יותר ממ"ג יום, והא דאמר לעיל כ"ו א' אין שליא פחותה מטפח, היינו דבתחלת ריקומה לבשר דהיינו סוף מ' יום כבר נתגדלה עד טפח, וכשהשליא פחותה מטפח אמרינן דלאו

(א) נדה כ"ח א' המפלת יד חתוכה כו' אמו טמאה לידה, לכאורה האי תנא לא סבר להא דר"ב לעיל כ"א ב' דהמפלת חתיכה לבנה אם יש בה עצם אמו טמאה לידה, דאלי"כ מאי אריא חתוכה הא כל חתיכה שיש בה עצם נמי, ואפשר דהתם ספק והכא ודאי, ואע"ג דאין לה ימי טהרה שמא הרחיקה לידתה, מ"מ נ"מ דמביאה קרבן ונאכל, אי"נ מיירי בהפילה יום מ"א דבזה יהבינן לה ימי טוהר וכמש"כ לעיל, אבל ברש"י ז"ל לעיל שם כתוב דיש לה ימי טוהר וצ"ע.

(ב) ס"ט א' המפלת ואין ידוע מהו תשב לזו"נ, נראה דמתני' מיירי דחזינן שהוא מיחוי של דבר מרוקס ואז מחזקינן לו לודאי ולד ואפי' אם לא הוחזקה עוברה, דהלך אחר רוב ואין חוששין לריקוס גוף אטום, וזהו דינא דהמפלת חררת דם לעיל כ"ז ב', דכיון דודאי הוא מיחוי דבר מרוקס מחזקינן ל' לודאי ולד, ואין חילוק בזה בבהמה, וכדמשמע לעיל כ"ה א' מכדי סברא הוא מ"ל אשה מ"ל בהמה, וזהו דין טינוף בבהמה דקה, וצ"ל דטינוף בבהמה דקה קליש טובא ובבהמה גסה אין זה מיחוי שפיר מרוקס, ומיהו היכי דהפילה חתיכה גרע שהרי חזינן את המרוקס ואינו ולד, והלכך אצטריך לאשמעינן במפלת יד חתוכה דאע"ג דלא חזינן מיחוי אחר, ויש מקום לומר דאין לנו להחזיק יותר [וכמש"כ לעיל סי' קי"א סק"ז] ואשמעינן דכיון דהוא מרוקס כתיקונו מחזקינן לודאי נמוח, דרוב המרוקמים ולד מעליא הן, ומיהו בחתיכה לבנה שיש בה עצם אם נימא דלא הוי רק ספק היינו טעמא כיון דגם אותה שהיא לפנינו איננה מרוקמת כמשפט ודאית, הלכך לא חשיב רוב גמור, ובצירוף חזקה דמעיקרא הוי כפלגא ופלגא.

(ג) ומיהו למש"כ תו' לעיל כ"ד א' ד"ה עד, דמיירי שניכר שהמותר נמחה כשפירש, צ"ע דא"כ מאי רבותא יד חתוכה הלא משום מיחוי לחוד יש להחזיק לולד ודאי, ומ"ל כשהמיחוי לפנינו ומ"ל כשניכר באותו שהוא לפנינו דהיה עוד ונמחה, ומיהו ע"כ הכא גרע דהרי בחתיכה לבנה שיש בה עצם אף שניכר שנמחה לא הוי כ"א ספק, מפני שאותו הנשאר מורה להסתפק בריקוס חתיכה, וקמ"ל ביד חתוכה דהוי ודאי, ומיהו לא דמי דהתם אינה כדרך הרוב שניכרין בכל חלקיהן שהוא חלק הולד, ובחתיכה זו א"א לעמוד עליה שהוא חלק ולד בודאי, אבל ביד חתוכה אין כל ריעותא באותו שלפנינו, אבל לת"י השני דאין דין גוף אטום אלא בניכר שלא היה יותר ניחא טפי, דמפלת יד חתוכה מיירי באופן שיש להסתפק אם היה עוד ונמוח ואפי"ה מחזקינן לה לודאי.

וכן מפלת שפיר מלא גנונים גרע, וכמש"כ לעיל, כיון דהדבר שלם בפנינו, ואפשר שלא נשתנה עתה ממה

שהיה בפנינו.

(ח) ל' א' רש"י ד"ה ליום מ', לטבילתה, בסי"ט דקדק מאי ראייה מטבילתה, ונראה דכונת רש"י ז"ל היינו שביאה שיש להסתפק בעיבורה לא הוי כ"א מ' יום משום דאינו אלא מ' יום מטבילתה, ופשוט דמייירי שלא שמשה קדם או דמכירין אנו בו שאינו זקן כל כך, ורש"י ז"ל ל' הגמ' לעיל כ"ה ב' "וחשיב מיומא דאזלא כו' ולא הוי אלא מ' יום" נקיט.

(ט) והנה לעיל ט"ז א' אמרינן ספק רוח הפילה ספק נפל, ואפשר דהיינו דוקא בלא הוחזק עוברת, אבל יש לעיין בהא דתניא לעיל כ"א א' קשתה שנים ולשלישי הפילה כו' מביאה קרבן ואינו נאכל, ונהי דנוקים לה בלא הוחזק עוברת, מ"מ ליהוי הקישוי כהוחזק עוברת, לפי הראשון שנתבאר לעיל סק"ד, אבל לפי ה' דהוי ריעותא מה שלא הוחזק עוברת נחא, מיהו בלא"ה פ' הראשון צ"ע דלעולם ברגע הראשון של הלידה ליהוי כהוחזק עוברת, אם לא דבעינן הכרת עובר ולא הכרת לידה וכמש"נ לעיל וצ"ע, ועיין לעיל סוף סק"ה.

שליא היא אלא ריקום בשר בעלמא, א"י שכבר אבדה ולדה תוך מ' יום ושוב לא נתגדלה השליא, מיהו לפי"ז מ"ש שליא דנקט רש"י ז"ל, ומה כונת רבנו ז"ל לפרש את הסתום במשנתנו וצ"ע.

(ז) והנה לעיל כ"ה ב' קאמר שמואל שלא ליתן ימי טהרה עד שישעיר, משום שא"א לעמוד עליו, ויש לעיין דהלא אם ראה מיחוי ולד מחזקין לודאי ולד אף אם לא הוחזק עוברת, וכן ביד חתוכה דהלך אחר רוב שמרוקמין כתיקונם, א"כ כשאין אנו בקיין ליהוי כמו שאינו קמן והלך אחר רובא, ואי משום שמא לא נתרקם עדיין בקים לן שכבר הוא בשר סגי, ועוד לאחר מ"ג יום לשימושה מאי איכא למימר, ונראה דהעמידו חכמים הדבר בגבול הניכר לכל דהיינו עד שישעיר ואפי' בהוחזקה עוברת, מיהו בהוחזקה עוברת ועברה בנהר והפילה, אפשר דאינו בכלל חומרת חכמים כיון דאינו קמן, ואפשר דאף ביצא מחוי יהבינן ימי טהרה, ומיהו בכ"ז אין לה ימי טהרה משום שמא הרחיקה לידתה, אלא דמ"מ מש"ל ימי טהרה וכמש"נ לעיל ס"י קט"ו וצ"ע.

סימן קיט

דיש לסמוך ארובא דלא נזדמנה לו טריפות, ויש לחלק, ומהא דיהיב טעמא דלא דרשי ואשה, משמע דאי הוי מפרישין את הקטנות סומכין עליהן אע"ג דהנן חשודין לאותו דבר בענין ישיבת על כל דם, מבואר דאע"ג דהחשוד על הדבר אינו מעיד, מ"מ אי חזינן דהנהו נזהר בחלק זה וחשוד לחלק אחר מחלקי המצוה סומכין עלי' במאי דאינו חשוד, ולמאי דאמרינן בעלמא דחשודין אלפני עור, צ"ל דאי הוי מפרשי את הקטנות היינו סומכין עליהן כשהיו מחזיקין אותן בטהרה לעצמן, וצ"ע בכל זה.

(ה) ל"ב א' ומאחר דהלכתא קרא למה לי, יש לעיין דהרי בכל העריות אף היכי דלא כתוב אשה פטרינן פחותה מבת ג' דלאו ביאה היא, והיינו מהלכה, והנה לולא הו"א דאשה דכתיב בנדה לרבות הקטנה הוי ממעטינן קטנה מבת י"ב, דשם אשה ואיש היינו גדולים, ונראה דלא משום דלא נחשב לדם נדה דם הקטנה, אלא שאין הקטנה נדונית בדין הנדה שלא נאמרה כ"א בגדולה, והנה כמו כן יש למעט הקטנה מבת י"ב, שאינה בדין האמור באשה אשר ישכב איש אותה, ולא מפני דלא חשיב ביאה, אלא שאין הקטנה בדין הזה, ושפיר אצטריך קרא לרבות, ומכל מקום לא נתרבה פחותה מבת ג' שאינה שכיבה כלל, וכן בסמוך דקאמר דכיון דהלכתא לבן ט' שנים ויום אחד לא צריך קרא, ואמאי הלא קרא שפיר אצטריך דלא נמעט מאיש פחות מבן י"ג, והלכתא אתי לפחות מבן ט' דלאו ביאה היא, ונראה דלא אמעט קטן וקטנה אלא במקום שיש סברא דהן חלוקין מגדולים, והא דאצטריך לרבותי קטנה בת יום אחד היינו נמי משום שבאמת איננה בעיקר תכונת הגדולה, תדע שזה שרפה מצוי וזה אין שרפה מצוי, אבל אחרי שרבתה התורה, שוב אין לנו גבול לחלק בקטנות ונתרבתה אפי' בת יום אחד, וכמו כן היה מקום לומר דלא מחשב ביאה כ"א בגדולה, ואם מצאנו לרבות הקטנות היינו מרבינן אפי' בת יום אחד, ולכך מוקים לה להלכתא הך דהוגבל בת ג' לגבול הגדולות לביאה, וכמו כן בקטן גבול דבן ט' ע"כ הלמ"מ וממילא ידעין דגם קרוי טמא.

(ו) ל"ב ב' בגמ' ולכתוב רחמנא בזבה וכו' ואנא ידענא דאין זבה בלא נדה, נראה פשוט דגיוורת שראתה בגיותה ולאחר ז' ראתה בגיותה מתחלת פתח נדותה מראית גירותה, אבל יש לעיין ראתה בשפופרת ולאחר ז' ראתה בבשרה אי חשבינן ראייה הראשונה לנדה וראיה שני' לזיבה, או דלמא דראי' שני' הוא תחלת נדה, ונראה דראיה שני' הוא תחלת נדה, דלא מצינו זבה בלא נדה, ויש לעיין בטעמא דמלתא, דלכאורה דין הנדה והזבה שני מאורעות חלוקות

(א) בע"ה.

נדה ל"א ב' ואי דלא קחזיין דידהו נמי לא, מבואר בדברי התוס' דלר"י דסבר גרי אריות הן וכן לרבנן דלא חיישי למיעוטא ה"ט דגזרו עליהן לטמא מעריסתן שלא יטמאו בהן, ונראה לפי"ז דאפי' בלא קחזיין נמי, ותנא דמתני' סבר דלא גזרו אלא בסתמא כדקאמר והן יושבות כו', אבל בידעינן דלא קחזיין אפי' בגדולות לא גזרו, והלכך קיהיב טעמא דחשו למיעוטא וגזרו עליהן, ומיהו משום יושבות על כל דם ליכא למיחש לבת יום אחד, והלכך קיהיב טעמא דלא דרשו ואשה.

(ב) ונראה דענין גירות אינו אלא למאמין ביסודו שצוה ד' את ישראל חקים ומשפטים ע"י משה נביאו והבדילים מכל העמים ומסר להם כי יכולים לקבל גרים מכל העמים ע"י מלה וטבילה וקבלה, והנה נכנס בזה לתורת עם הישראלי לכל דורותיו עד העולם, אבל אם אינו מאמין בכל זאת אלא שמקבל עליו להתנהג ע"פ חקי התורה מפני שהנהגה הזאת מטיבה אותו או מצלת אותו מן ההיזק אין זה קבלת גירות, וכדאמרינן יבמות [מ"ז א'] והוי יודע עד שלא באת למדה זו אכלת חלב אי אתה ענוש כרת כו', ומ"ד גרי אמת הן צ"ל שהיו מאמינן בכל זאת וקבלו עליהם גירות שלא היו נצולין בענין אחר, ואע"ג שהיה מחמת אונס האריות הוו גרים כדאמר שם כ"ד ב', ומ"ד גרי אריות הן סבר דלא קבלו גירות או שלא היו מאמינן בענינו [ועיין בתו'] ולכו"ע מלו וטבלו ובב"ד דגר צריך ג', ופלוגתא חכמינו ז"ל בענין הכותים שבזמניהם תלוי בענין גירות אבותיהם, שאף אם הם לא יאמינו, כיון שגירות אמותיהן היתה גירות גמורה הרי הן כמומרין, ואם גירות אבותיהן לא היתה גירות גמורה אף אם הבנים יאמינו בענין ויחזיקו עצמן כישראלים הרי הם צריכים גירות מחדש.

(ג) והנה תנא דמתני' סבר דגרי אמת הן אלא שהרחיקו חכמינו ז"ל אותן שהיו בדורם ע"י הנהגתם הרעה והגבילים בדינים מיוחדים לפי גדרם ופירצתם בכל מצוה ומצוה ממצות התורה, והנה תעו בענין איסור נדה לישב על כל דם ולבלי לטמא את הקטנות מבת י"ב שנים, ואע"ג דבקטנות אין לחוש מן הדין דאיכא רובא וחזקה וכמש"כ התו', מ"מ כיון דהם מתירין את האיסור במזיד אסרוהו, ונראה דישראל חשוד אינו בכלל זה ואם הוא חשוד על טהרת הנדה, מ"מ אין לחוש לקטנות אם לא שיכנס בכלל דיני הע"ה.

(ד) ונראה מכאן שמי שחשוד למכור טריפות בחזקת כשרות, אבל אינו חשוד לנבלות דמותר לקנות ממנו בשר,

לטהר לגמרי המראות האדומות שאינן לדי' המראות ולטמא בלובן, ולפי' טומאת הלובן באשה הוא בתורת טומאת הלובן של איש, וזהו תימה [שוב ראיתי שאין הדבר מבואר] ואפשר שהנוטין לאדמימות גריעי טפי שהן בתכונת הדם אלא שהן מתקלקלין במהלך טבעה וצ"ע, ולמ"ד מקור מקומו טמא מש"ל שיצא ולא נגע בה וגם לא נשאתו, ואצטרך קרא למעוטי, וכן לענין דלא תהוי כרואה כפולטת ש"ז כדאמרין לקמן מ"ב א', שוב ראיתו בס' א' שכתב שכי"ה בת"כ וצ"ע.

ז' ל"ג ב' ורמינהו על ו' ספיקות שורפין כו', מבואר בדברי רבותינו בתו' שגזרו על ע"ה לטמא במגע ובמעיונותיו אבל לא בהיסט ולא במשכבו ומושבו שלא נגע, אבל אשתו מטמאה בכלהו, וטעמא דמלתא שזוב לא שכיח ואין לחוש מן הדין, רק שגזרו עליהן שיהיו כזבין כדי שירחקו מהן בטהרות כדי שלא יבוא לידי תקלה, שהן חשודין על דיני הטהרות, והלכך לא גזרו אלא בדברים שיכולין להזהר, אבל באשתו דטומאתה שכיח החמירו בכל דיני טומאת הזבין, והלכך כל כליו של ע"ה הראוין לטומאת מדרס הן בחזקת טמאות בטומאת המדרס ושורפין עליהן את התרומה, אבל אם נגע הע"ה בבגדי חבר, בזה יש חילוקי דינים, שאם לא טבל מטמא בנגיעה ושורפין, וכן אם טבל ולבש אח"כ בגדיו דבגדיו בחזקת טומאת מדרס, והנוגע והנושא את המדרס מטמא בגדים וכלים, אבל בזה אינו מטמא אדם וכ"ח, ואם לא נגע אלא הסיט או שכב על בגדי חבר ולא נגע טהור.

יא) והנה הע"ה מאמין במשפטי התורה ע"פ שהורו חז"ל, רק בעצלותם ובקלותם פרצו בשמירת הטהרות אבל לא נחשדו על איסור הנדות, והכותים אמנם ישמרו את הטהרות אבל יתעו בדיני הטומאה שמשלימות דם אדום לדם ירוק, ובהו יעברו גם על איסור הנדות, והיה דעת ר"פ שהכותים המשמרים בטהרה לא יהיו בכלל גזרת חז"ל של עמי הארץ שיהיו כזבין, ואין לחוש להן אלא להדברים שתעו ואין שורפין על ספיקן, אבל דעת ר"ש וכמו דקיימי במסקנא שכל שחשודין על הטהרות שלא ינהגו בהן דיני הטומאה ע"פ חז"ל מאיזה סיבה שיהי' הן בכלל ע"ה שגזרו עליהן חז"ל, ואולי הן גם בחזקתן שלא ידקדקו בשמירת הטהרה, והא דקאמר כותי חבר ב"נ משוית ל"י, יתכן לפרש דר"ל ב"נ משוית ל"י לחבר.

יב) והנה למאי דמסיק שורפין את התרומה על מגע הכותים ועל כל כליהן וכל דיני טומאת הזב יש לנהוג בהן במגען ובמעיונותיהן ושורפין עליהן, אבל לא בהיסטן ובמדרסן, אבל שורפין על היסט ומדרס נשותיהן, והנה הא דאמר לעיל דדוקא בנשואות שנו היינו נמי בטבל, ואם יש אשה בביתו יש לחוש גם לבגדיו למדרס שמא ישבה עליהן האשה, וטומאת ע"ה נראה דאינו אלא בגדולים אבל לא בקטנים וקטנות, דאלי"ה למה ל"י למימר משום דלא דרשי ואשה, תיפוק ל"י משום טומאת בנות ע"ה, ואי כשטבלה ובאופן שאין להסתפק בטומאתה, גם משום גזירת כותים ליכא וכדאמר אי דלא חזאי דידהו נמי לא.

יג) והנה מבואר דבע"ה מהני טבילה ומשמע דלא הביא ז' נקיים לפנינו, וע"כ הכי הוא כיון דמספקין ל"י שמא בעל לאלתר וקרי סותר בזיבה [ואפשר דימי טומאת ב"נ אינם עולים לנקיים לזיבה] ואע"ג דאם נחוש ל"י לזיבה יש לחוש לקרוב כמו לרחוק, מ"מ לא גזרו, דהא כלהו גזרה דרבנן הוא דהא מן הדין אין לחוש, ונראה דא"צ טבילה במים חיים כדן הזב, מיהו באשת ע"ה נראה דלא מהני טבילה לאלתר עד שתביא ז' לפנינו.

יד) ספק השלימתו דם ירוק כו', יש לעיין אכתי נחוש ליום שפוסקת סופרתו, וי"ל דגם זה ספק אי באה כלל לזיבה.

שם תוד"ה ב"נ, למאי דחשיב כותי כע"ה כו' הא תחתונו של ע"ה הוי תחתונו של זב כו', משמע

בגופה הן, שיחדה לנו התורה דין מיוחד לכל אחת ואחת, ומה לי אם ראתה בבשרה או בשפופרת, מכל מקום קרי כאן ואשה כי יזוב כו' בלא עת נדתה כו'.

ז) אמנם שאלה זאת היא שאלה בעיקר דין ראתה בשפופרת דמטהרין, דלכאורה במאורעת גופה אין שינוי, וע"כ שאין דין התורה במאורעות הגופים כלום, וכיון שדין הנדה לא נאמרה אלא בראית בשרה, הנה ראית שפופרת אינו כלל בסוג הראיות של חקי התורה, ומיהו קשה למש"כ לעיל סק"ה דס"ד לחלק בקטנות לטהר משום שהן בתכונה אחרת, וע"כ שדין התורה על הראויות לכך ועל התכונה הידועה לנו, בין שנימא שדין התורה ביסוד מאורעת הגוף או על הראיה בעצמה, מ"מ דין התורה על הראיה של מאורעת הגוף, ואין זה תימה אם לא טימאה התורה ראתה בשפופרת, שאין כאן ראיה אע"ג שיש כאן מאורעת הגוף, אבל כאשר נחשוב פתח נדותה מראה שני, הנה נצטרך לומר שאין מאורעת הגוף סימנא כלל של פתח הנדות, וזה לא משמע כלל, וכלישנא דקרא בלא עת נדתה, ונהי דאין זה סיבת הדין מ"מ זהו סימנא דמלתא, הגע עצמך למ"ד לקמן ל"ט שאינה קובעת וסת בתוך ימי זיבתה שזה ודאי תלוי לפי תכונת הגוף, ראתה בשפופרת ולאחר ז' ראתה הנה נידון אותה לתוך ימי נדותה, ובאמת לפי תכונת גופה הוי תוך ימי זיבתה ומסולקת דמים, וע"כ צ"ל דלענין זה תלוי במאורעת הגוף, ומנ"ל דגם עיקר דין פתח הנדות אינו סובב לפי מאורעות הגוף וצ"ע, וכן יש לשאול בגיורית שמתחלת למנות נדותה אע"ג דראתה בגיורת, איך היא נדונית בדין משנתנו לקמן ל"ט כל י"א יום כו'. [א"ה, ועי' לעיל ס"י צ"ט סק"ד].

ח) שם דאי כתב רחמנא בנדה הו"א נדה משום דכי חזאי חד יומא כו', למש"כ לעיל שאין לחלק בקטנות משום שהן קטנות, אלא שלא נאמרה דין התורה על תכונה הזאת כתכונת הקטנות, צ"ל דהכא לאו משום חומרא וקולא קאמר, אלא שאחרי שזיבה יש לו דין מיוחד ותכונה מיוחדת, אפשר שאין תכונת הזיבה בקטנות, ואם נימא שזיבה אינו תלוי בתכונת הגוף, יש לומר דה"ק שדין הזה לא נאמר בקטנות, ולפי' שפיר י"ל דמשום חומרא וקולא קאתי עלי', וכן הא דקאמר דלכתוב קרא בזבה כו', היינו שאם נטהר בנדה, היינו שאין הקטנות בתכונת הנדה, וא"כ ודאי שאינן בזיבה, שאין זיבה אלא אחרי הנדות, ולפי' י"ל דראתה בשפופרת וכן גיורית נדונית לענין פתח נדותה מראה ראשונה, מיהו בגיורית א"א לומר כן, דא"כ תשלם ז' לראית גיורתה, וכן בתחלת מתן תורה, וזה דבר זר מאד וצ"ע.

ט) שם תוד"ה למעוטי, ותיירץ דמ"מ ה"א דאתי בק"ו כו' איכא למימר גלוי מלתא כו', דבריהם ז"ל צריכין תלמוד דאטו מראות כתיבי בתורה ומראות הן הגורמות הדין, הלא דם ושי' כתיבי בתורה, ולמדנו שעיקר הדם בדי' מראות האדומות ועיקר השי' במראיתו הידועה, וההיקש אשה לאיש היינו שיהיו שניהן מטמאין בעיקר מראיתן, וכשיושבו במראיתן אין זה שויון אלא עיקר שנויין, ואיך שייך למילף ולומר גלוי מלתא בעלמא הוא, ולעיל כ"ח א' קים להו לרבותינו בתו' שם דאי אנדרוגינוס ברי' אינו מטמא לא בלובן ולא באודם, וכש"כ שאין לטמא הלובן באשה כאיש, ולולא דבריהם ז"ל אפשר לומר דס"ד לטמא ש"ז אדום, וכן דם בטומאת השי' שגם הדם הוא תחלת השי', וכמש"כ הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לסדר טהרות ורוב מה שיוצא כו' כאשר התנגב האדם כו' יוצא הדם קדם שישתנה בכלי הזרע עכ"ל, וכן הלובן באשה מצוי ג"כ שיוצא בעיקר תכונת כלי זרע מחמת חימוד, והו"א דהתורה טימאה כל היוצא ע"פ תכונת כלי הזרע באיש ובאשה, מיהו איננה טמאה רק טומאת ערב, ודין ד' מראות היינו לדין הנדה, וכ"כ בתו' הרא"ש ז"ל בשם רש"י ז"ל, אלא שכתב

כישראלית ע"ה קאמר ולענין בועלה כשטבל, ואם נימא דגם באשת ע"ה מהני טבילה לאלתר דלא גזרו כל כך דמן הדין יש להעמיד את הטהרות בחזקתן, ואפשר עוד דמן הדין יש להאמינם בפתי נדותם אף לענין טהרות, ניחא טפי דמיירי כשטבלה וכדמשני לעיל.

טז) ות"ל משום צנורא, לא מצי לשנויי כשטבל כדמשני לעיל דמנא ידע כה"ג, ולעיל לא מצי לשנויי כדמשני הכא דברגל איירי, חדא דלא הו"ל למסתם, ועוד דמתני' לאחר חורבן בהמ"ק נשנית דליכא אסיפה ברגל, ועוד י"ל כיון דסוף סוף טמא משום ב"נ שפיר יש לשרוף ג"כ משום טומאת ע"ה, כיון דע"כ צריך לפרוש מטהרותיו וליכא כל ישראל חברים, ואפשר דכותים אינם בכלל כל ישראל חברים אף אם גרי אמת הן, כיון שעבדו ע"ז מתחלת גירותן. יז) ותיפוק ל"י משום צנורא דע"ה, הנה מבואר מדברי ר"י דאמר דהרי הן כישראלית דמשמרות גם טהרותיהן ע"פ מה שמראות לחכמים, וא"כ לא יכשלו הצדוקים בטומאת הטהרות, ומ"מ פריך בפשיטות צדוקי חבר ב"נ משוית ל"י, כיון דהוא חשוד על האיסור קים ל"י שהוא בכלל ע"ה שגזרו עליהן, ויעוין במש"כ לעיל ס"ק י"א, והנה הרבה דיני טומאה מדרשות חז"ל שהכותים והצדוקים לא יחזיקו בהם ולכן קים ל"י דהן בכלל גזרת ע"ה, ומבואר בסוגיא דכיון דמשמרות פתחי הנדות יש לסמוך על פיהן אף דחשודות לחמורות כיון דהוחזקו דמשמרות וכמש"כ לעיל ס"ק ד'.

יח) ויש כאן מקום עיון בענין הכותים והצדוקין, למה אין שורפין עליהן את התרומה אם נולד ספיקן ברה"י ולא מהני חזקת טהרה ולא ס"ס, ואולי איכא גם רובא דרוב טהורין הן, א"נ ספק רא"י הוא ואינו נידון בחילוקי דיני רה"י ורה"ר וכמש"כ לעיל ס"ק י"א סק"א.

מדבריהם דגם ר"ש פירש מתני' דאיירי בדרס על בגדי חבר, דאלא"ה אכתי תקשי ל"י מתני', ויש לעיין א"כ מאי קשיא ל"י לימא דמיירי בלא נגע דהא איהו לא מוקי ל"י בערום, מיהו גם בלבוש איכא נגיעת בגדיו שהן אב הטומאה ומטמאות בנגיעה, והא דכתבו דהא מוקי ל"י בערום כו', ר"ל דהא כדי להנצל מחשש טומאת הנדות צריך לאוקמי' בערום וא"כ יש לחוש לנגיעתו מחמת טומאת עצמו, מיהו אכתי יכול לאוקמי בהפסיק בגדי חבר ואפי' בלא טבל, דהא ר"פ סבר דא"צ ס"ס כמש"כ המהרש"א ז"ל בתוד"ה ורמינהו, ובפשיטות י"ל דמשמע ל"י דאין שורפין עליהן אפילו תחתונם שנגעה בו.

טו) בנות כותים + א"ה, כמדומה דצ"ל בנות צדוקין + בזמן שנהגו כו', נראה דבנות צדוקים אין מטמאות מעריסתן, ואע"ג דלא דרשי ואשה מ"מ לא מצינו שגזרו עליהן דאינם בכלל גזרת י"ח דבר שהיה בדבר הכותים, ומן הדין אין לחוש להן אף לר"מ דאיכא רובא וחזקה וכמש"כ התו' לעיל, ויש לעיין דכיון דמתני' בגדולות מיירי תיפוק ל"י משום טומאת ע"ה, וי"ל דנימ לענין לטמא את בועלה ובצדוקי שטבל כו' כדמשני לעיל, מיהו קשה דהא בגמ' פריך ות"ל משום צנורא, מבואר דאע"ג דהן מתיראות מן הפרושין בדבר זה, מ"מ כיון שהן צדוקין בכל דבר הרי הן בתורת ע"ה, ומבואר עוד דטעמא דר"י דאמר דבסתמא הרי הן כישראלית הוא משום דהן מתיראות ומראות לחכמים, ונראה דה"פ לת"ק דאית ל"י דבעינן שיפרשו ללכת בדרכי ישראל היינו נמי בדין מראות הדם ופתחי הנדות, ואכתי תקשי ותיפוק ל"י משום טומאת ע"ה, והכא ליכא לשנויי כשטבלה דבאשת ע"ה לא מהני טבילה לאלתר עד שתביא ז' נקיים לפנינו, ואם הביאה גם באשת כותי יש לטהר וכמבואר לעיל, ודוחק לומר דה"נ לענין לטהר את בועלה דהא הרי הן כישראלית קתני, ונראה דע"כ צריך לפרש

סימן קכ

המקור, ולפ"ז יש להסתפק אי חשבנו התורה כדס מכה שבמקור דהיינו שאינו דם הנדות או דטיהרתו לגמרי, והדעת נוטה שאין לנו לטהר אלא מראיה, אבל בדין מקור שנפל לארץ דאמרינן לקמן מ"א ב' שהוא טמא, לא שייך למידן בימי טוהר, וודאי אף בנפל בימי טוהר הדין כן, וה"ה שהזיע, וכן כשמתה בימי טוהר למה יגרע הדם היוצא מהמקור.

ג) ולפ"ז צריך תלמוד מתני' בדם טהרה של מצורעת למה לא יטמא הדם כדין מקור מקומו טמא דקיי"ל כן כר"י לקמן מ"א ב', וכן יש לעיין בר"פ דה"נ [נ"ד ב' ל"ל קרא לדם הנדה כיון דהלכתא היא אפי' בחתיכת בשר ובזיע, ואי מקור מקומו טמא אינו אלא במגע ולא במשא, וכ"ה ב' רש"י ז"ל מ"א ב' ט"ז א', יכולין אנו לפרש בהני דלענין משא דיינינן עליהן, אבל בתו' ע"א א' ד"ה מקור, כתבו דגם במשא מטמא.

ד) ובדם הנדה שטמא התורה יש לעיין אם טומאתן מצד בעליהן שטמא במעינותיו, אלא משום שאינו מתעגל ויוצא רבתה בו התורה שטמא גם הוא כדין המעינות, ואע"ג דאכתי לאו טמאה היא טומאתה וטומאת הדם בהדי הדדי קאתו, ולפ"ז גם ראתה בשפופרת או יצא הדם דרך דופן טמא, כיון שהיתה טמאה מכבר בראיה גמורה, כתורת המעינות, דנראה דלא בעינן בהו דרך יציאה, אבל אפשר לפרש דטומאתן מחמת עצמן כקרי, ואע"ג דהתם אינו אלא בנגיעה, הכי חקקה התורה דגם במשא יטמא, ולפ"ז י"ל דלא טמאה התורה אלא בכל פרטי דין הראיה, אבל נדה שראתה דם בשפופרת אינו טמא מתורת דם הנדה, רק מדין מקור, ולמ"ד מקומו טהור טהור מכלום.

ה) והנה לכל הפירושים דם טהור של יולדת טהור מכלום, שאם טומאת הדם בתורת מעינות הרי אין כאן

א) נדה ל"ד א' מתני' דם טהרה של מצורעת כו', ז' דרכים טהורים באשה: א) ראתה בלא הרגשה [נ"ז ב' ב) ראתה בשפופרת [כ"א ב' ג) דם חימוד [הר"ן בחי' כ' ב' ד) מראות בלתי ד' המראות [י"ט א' ה) דם טוהר ו) דם קושי בזיבה [ל"ו ב' ז) דם של חתיכה [כ"א ב']. והנה מצינו לתנאי דסברי מקור מקומו טמא, והיינו שהמקור בעצמו הוא אב הטומאה שדמו דם הנדות, ובין בשרו ובין דמו ובין זיעו בכלל טומאה זו, וכתבו התו' לעיל ט"ז א' דהוא הללמ"מ, ומצינו שטמאו מפני זה דם דיצא דרך דופן ודם המכה שבמקור ומראות טהורות ודם שיצא לאחר מיתה, ובכלל לאחר"מ דם שיצא בלא הרגשה, ובכלל דרך דופן דרך שפופרת, וכן בחתיכה מבואר בהדיא לעיל כ"ב א', ונראה דה"ה דם חימוד, דנראה דטהרת דם חימוד הוא משום שאינו בכלל דין התורה, שכונת התורה בדם המותר היוצא בטבע, ואע"ג דמטמאין גם באונס, היינו שהאונס גורם להוציא את הדם הזה, אבל החימוד הוא מעורר צדדי ומוציא דם, אבל סוף סוף הוא זיעת המקור, מיהו צ"ע שהרי גם אונס לידה טמא בנדה, וכמדומה שהאונס הזה לא גרע מאונס החימוד, ואולי קים להו לחז"ל שדם חימוד אינו לעולם בד' המראות, אבל ל"מ כן דהא משמע דר"א בקי במראות, ול"ל למימר דם חימוד הוא, וי"ל א"נ דם חימוד אינו מן המקור וצ"ע.

ב) מיהו יש להסתפק בדם טהור ובדם קושי כשטהרה רחמנא את הדם אי טהרתו דהיינו דלא יחשב כרואה אבל הדם בטומאתו, ואפי' למ"ד ב' מעינות היינו שב' תכונות הן אבל שתייהן מהמקור אלא שגזרת המלך במעין הזה, ושפיר י"ל דלא תחשב רואה דם ביציאת דם המעיין הזה, ולפ"ז שפיר יש לטמאותו בדין מקור מקומו טמא, או דלמא שגזרת המלך שהדם הזה לא יהי' עליו תורת דם

וכש"כ ללוי דאמר ב' מעינות הן ויולדת בזוב צריכה ז' נקיים, ואפ"ה דם טוהר שבתוך הז' טהור מכלום כיון שהפסיקה שעה אחת ובמצורעת טמא, ונראה דלבי"ה בכל הני דאמרינן דטהור אף כשלא טבלה היינו בדין דם הנדה לטמא יבש, אבל אכתי טמא לח כתורת המעינות מילפותא מולנקבה, ועיין תו' לעיל ל"ד ב' ד"ה אם וצ"ע.

יא) ויש לעיין במצורעת בשאר טהרת הדמים בלא הרגשה ובשפופרת וכדומה אי הדם טמא, מיהו בדם מכה שבמקור ובמראות טהורות פשיטא דטהור וצ"ע.

יב) והנה אם נפרש דלמאי דקיי"ל דביומי וטבילה תלי רחמנא האשה טמאה ז' בראי' זו, צריך לומר דהא דאמר דלרב שופעת מתוך ז' לאח"ז טהור, היינו כשהיא במקוה מבעוד יום, ולמאי דמספקין בביה"ש מיתוקמא כשהיא ביה"ש כלו במים דיולדת טבילה בלילה, ולפי"ז לעיל י"א א' דקס"ד מבקשת לישב קאמר הניחא לרב, היינו נמי כשהיא במים מבעוד יום, דאלא"ה אכתי צריכה בדיקה לרב כמו ללוי, דכ"ז שלא טבלה דמה טמא, וכ"ז דחוק.

יג) ולכן נראה דהא דקאמר דביומי וטבילה תלה רחמנא, אין פירושו דלא מתחלי ימי טוהר עד לאחר טבילה, דהא פשיטא דלא משכו לאחר מ' ולאחר פ' ולא מנינן מיום הטבילה, ומנ"ל דבטבילה תלה, ובקרא לא כתיבא כלל טבילה, אלא נראה דקסברי ב"ה דכיון דמעין אחד הוא ותורה טהרתו, אין בכלל חידוש התורה אלא כשהיא טהורה וזלת דם הטוהר ואז לא יטמאה גם דם הזה, אבל כשהיא טמאה בלא"ה אז לא דברה התורה לטהר, ואף שאין נפקותא בזה דבלא"ה טמאה, מ"מ נידון כנדה שראתה דם תוך ימי ז', שאף שאין פועלן טומאה מ"מ ראייה טמאה היא בעצם, אלא דבר אחר גורם לה ומעכבה מלחול טומאתה, וה"נ לכל חלקי הטומאה שהיא טמאה מבלעדי דם הטוהר גם דם הטוהר כראית נדה היא, ואע"ג דאי דיינינן עליה מבלעדי טומאה הקודמת היתה חוזרת לכלל דם טוהר, אבל סוף סוף השתא קיימה בכלל ראייה טמאה וטומאתה הקודמת של האשה מעכבה מלחול בפועל, ולכן לענין שאמרה תורה שהדם עצמו הוא אב הטומאה גם הדם הזה בכלל, אבל לענין להוסיף טומאה דלא יועיל לה טבילה עד לאחר ז' לענין זה ודאי כבר נקרא עליו חק התורה לטהר את דם הטוהר, דהלא חלק טהרה זו כבר הוא נמצא קדם הטבילה ואין לך להוסיף טומאה על האשה בדם טוהר, אבל מה שאנו מטמאין את הדם בעצמו אין כאן הוספה, שטומאה וטהרה באשה נאמרה ולא בדם, אלא שטומאת הדם תלוי בטומאת בעליו שכל שנקרא עליו שם ראי' לטמא בעליו גם הוא טמא.

יד) וב"ש סברי ביומי תלה רחמנא, דכיון דנשלם הימים נטהר הדם בגזרת דם טוהר אף לענין חלק הטומאה שהיא טמאה מבלעדי הדם הזה, ולכן אין על דם הזה שם ראי' כלל ואין הדם טמא בטומאתו הוא, וכ"ז אי מעיין אחד אבל אי ב' מעינות והתורה דברה על המעין לטהרו וממילא נטהר לגמרי ביומי, ולכן מוקים לה לוי בשופעת דעדיין מעין טמא הוא לבי"ה דסבר ב' מעינות הן, וב"ש סברי מעין אחד וביומי תלה רחמנא.

טו) ומודים ביולדת בזוב, שמחמת זיבה שקדם הלידה בעיא ספירת ז' נקיים וזוה לא שייך לטהר בתורת דם טוהר, שענין ז' נקיים אינו אלא מחמת הזיבה הראשונה ולא שהראיה שבינתיים גורמת לטמא ז', ולכן כיון דע"כ ראיית דם נדה הוא אלא שבימי טוהר גזרת מלך היא שאינה מטמאה, אבל מ"מ לא תצא מטומאת זיבה הראשונה עד שתספור ז' נקיים מכל דם הנדה, בין אותן שטמאתן התורה ובין אותן שבאו בזמן שטהרתן התורה, וכיון שהדם גורם להמשיך טומאתה הדם טמא, א"נ הכא מודו ב"ש דאין חל כלל דין דם טוהר על הדם, כיון דבלא"ה

מעינות, ואי מדין הקרי ג"כ כיון דראיה אין כאן טומאת דם אין כאן, מיהו נ"מ ביולדת שלא טבלה שאם רבתה התורה טומאת הדם כתורת המעינות, י"ל דאע"ג דטהרה התורה דם טוהר, אין זה אלא דלא יחשב כדם לטמא בתורת הראיה, אבל לענין לטמא מדין טומאת הדם כטומאת המעינות מחמת טומאתה הקודמת אינו בטל מתורת הדם, אבל אי טומאת הדם אינו אלא דין מיוחד שבכל יציאתו כחק הצריך לענין טומאת הראיה גם הוא יטמא, א"כ מתחלת דינו לא נאמרה טומאתו בדם טוהר.

ו) ומבואר במתני' דדם טוהר טהור מכלום אע"ג דלא טבלה, ומאן דמטמא סבר דביומי וטבילה תלי רחמנא ואכתי לאו דם טוהר הוא אבל בדם טוהר אין שום טומאה, ונלמד מזה דטומאת הדם אינו בגדר המעינות אלא בטומאה מיוחדת כשיוצא בתנאי הראיה.

ז) ל"ה ב' וב"ה סברי ביומי וטבילה, לכאורה נראה דהיא טמאה נדה בראיה זו, דכיון דלא טהרתו תורה הרי הוא בכלל ואשה כי תהי' זבה, אבל בתו' לקמן ל"ו א' ד"ה ש"ב, כתבו דכיון שפסקה טהורה, ול"י מאין פסיקא לה, וגם טעם הדבר נעלם ממנו דאיה מצינו שתראה דם ותהא נדה בראיה זו וחייבין עליה כרת כל זמן שהיא שופעת ולכשתפסק טהורה מיד, ואין לומר שהוא נטפל לימי טומאת לידה מנ"ל הא כיון שכבר כלו ימי טומאת לידה, ומה בין זו לנדה ששופעת מתוך ז' לאחר ז' דנראה דהוי כראיה חדשה וצריכה שתשמור יום כנגד יום.

ח) ולוי אמר ב' מעינות, לכאורה יש לפרש דלרב תלי ביציאת הדם לבית החיצון ואם היציאה בימי טוהר טהור אע"ג דנעקר מן המקור בימי טומאה, וכן אם נעקר בסוף ימי טוהר ויצא לאחר ימי טוהר טמא, וללוי הדין נאמר על המעין ר"ל מה שנעקר בימי טומאה טמא אף שיציאתו לבית החיצון בימי טוהר, והנעקר בימי טוהר מעין הזה טהור אף שיצא לאחר ימי טוהר, ולעולם גם ללוי מעין אחד הוא בעצמותו, אבל ז"א דא"כ לא שייך נסתם ונפתח, ועוד א"כ שפיר י"ל גם ללוי דביומי וטבילה תלי, ועוד בראיה אחר דם טוהר אמאי ד' שעתה, וכן לעיל י"א קאמר דללוי דב' מעינות להכי לא קבעה, ומיהו נראה דגם לוי מודה דדם טוהר מן המקור אתי וכמש"כ התו' סד"ה הלכתא, אלא ב' מעינות הן היינו שמקורם ושרשם בטבעיות מיוחדות וזולתי אלה המולידות בשאר ימייה, ואולי הן גם בעורקים מיוחדים במקור, ואיברא גזרת מלך היא ביולדת שכלן היו בכלל ואשה כי תהי' זבה, אלא ביולדת חלקה תורה לטהר בזאת התכונה, ולכן ביצא פדחת בעודה גוי' אין לה חידוש התורה והיא טמאה בכלל כי תהי' זבה גם בתכונת דם הטוהר וכמש"כ תו'.

ט) ויש לעיין לפי"ז מנ"ל בשופעת מתוך מ' לאחר מ' דטהור ללוי, נהי דמעין הטוהר הוא אבל איה מצאו דהתורה טהרתו לאחר מ', וכן יש לעיין מנ"ל להקשות בפשיטות אמאי מטמא לח ויבש, הא שפיר י"ל דלא טהרה תורה אלא ביומי וטבילה, ונראה דכיון דהדמים חלוקין מסתבר שהתורה טהרה בכל"י כל שהיא בדין היולדת, משא"כ בגיורית שלא היתה כלל בדין היולדת, תדע דמנ"ל ללוי דהתורה חלקה במעינות, נהי דב' מעינות הן מ"מ דלמא תוך ימי טוהר ב' המעינות טהורות אף בשופעת מז' לאחר ז' ולאחר ימי טוהר שניהן טמאין, וע"כ דמסתבר ל' דכיון דחלוקין במעינות בהם חלקה התורה, ורב ע"כ חולק בעיקרו שאינן חלוקין כלל וכדאמר מעין אחד, וכדמוכח בהא דפריך לרב אמאי ד' שעתה, וכן לעיל י"א ב' פריך אמאי לא קבעה.

י) ויש לעיין דהכא קים לן דדם טוהר אינו טמא כתורת המעינות, וב"ה דמטמא משום דסבר דאכתי לאו דם טוהר הוא, ואילו בדם טוהר של מצורעת אית ל' לבי"ה מקרא דמטמא לח, ואיך יתכן לרבות מלנקבה דכתיב בזבה דהוקש מצורעת לזבה ובזבה גופה אין דם הטוהר מטמא,

והרי גם ראייה ראשונה בכלל זיבה, אלא שאין בעליה עדיין מטמא במעינותיו, ולכן במצורע יש לטמא, ומסיק אב"י דכיון דהוקש מצורע לזב בלזכר לזב גמור אקש"י, ואפי' אין בתורת המעינות, אלא טומאה מיוחדת על הזיבה, מ"מ מה שבעליה שייך בחילוקי טומאתה יש להקיש מצורע לזב, וכי היכי דבראיה שני מטמאה במשא משום שבעליה זב, הי"נ יש לטמא ראי' ראשונה של מצורע במשא משום שבעלה מצורע, אי"נ כיון דהקשה תורה מצורע לזב גמור ודאי גם זובו טמא, ומינה דהחשיבתו תורה כמעין.

כא) ובתו' הקשו א"כ לזכר מבעיא לי' ומנ"ל לרבות מצורעת לטמא דם טוהר שלה, והקשה הגרע"א דלמא הי"נ קאמר דמדיליף ב"ה לרבות דם טוהר שמ"צ ש"מ מקום זיבה מעין הוא מן הסברא ול"צ קרא לזה, והנה לתי' הראשון דהא דקאמר ב"י דה"נ דאינו מתעגל היינו את"ל דלאו מעין הוא, מוכרח דלא אפשט דמעין הוא, ולתי' השני ודאי דאי לא הוי כתיב רק לנקבה לרבות מעינותיה והוי ילפינן זכר מנקבה לא הוי מטמאין בזיבה, כיון דליתא באשה ואינם גם בכלל המעינות, וכש"כ למש"כ לעיל שעיקר הספק לב"ה דמרבא דם טהרה של מצורעת, מיהו בעיקר קושיתם י"ל דתרויהו שכולין הן שיהי' על הזיבה ועל הדם תורת מעינות.

כב) ל"ה א' תו' ד"ה לעולם, מבואר בדבריהם שאותה הטפה שגורמתו להיות זב אינה ראוי' עוד לטמא בתורת המעינות, ולדבריהם ע"כ טומאת הזיבה אינו מצד בעלה אלא מחמת עצמה, ומ"מ קמבעיא לי' דלא יהא גרע מהמעינות וכמש"כ לעיל, ומש"כ לפרש דכמו שמשוה ראשון אינו מטמא במשא הי"ה כל מה שנקרא ראייה אחת כו' אע"ג דרוקו מטמא מיד אחר ראית זוב משוה ראשון צריך תלמוד, כיון דדבריהם לתי' הראשון [לעיל בד"ה מקום] וכמש"כ מהרש"א ז"ל, ומבעיא לי' דזיבה מתעגל והוי בכלל וכי ירוק, מהיכי הו' מטהרי בזוב יותר מברוק, ומה ענין ראייה לכאן, דהתם תלוי העיקר בפתיחת מעינו דאע"ג דמשך נהרי' החשיבתו תורה כראי' אחת, אבל הכא כיון דבראי' שלישית מטמא במשא כל טפה וטפה מהראי' למה תגרע טפה שני' בראי' שני', ולו"ד י"ל דנ"מ במה שטמאה תורה את הטפה שנעשה בה זב בראה ראי' אחת מרובה כמגדיון לשלוח דמטמאה במשא טפה אחרונה דהכא ליכא אלא משהו שבה נעשה זב, ואף שיש בה תערובות ראי' ראשונה מ"מ לא אכפת לן לענין משא כיון דלא בעי שיעור וגם הוא מעורב מתחלתו, והכא עוד עדיף דע"כ החשיבתו תורה למהוי כראי' שני'.

כג) תוד"ה לאחרים, ועוד דבזוב כה"ג כו' וכרעה לכף שני', נראה דר"ל ובה"ג אין הזוב מטמא, דמשא היינו שהטהור הכריע הטמא, וטמא שהכריע את הטהור אינו טמא אלא בזב בלבד, וכתבו עוד ובשאר טומאות דלאו משא כו', ר"ל דליכא למימר דא"צ שיגרום אותו הטומאה שאנו דנין עלי' אלא כיון שגורם טומאה חמורה דא"כ למצורע נמי גורם טומאה כו', ועיקרן של דברים צריכין רב דאטו משום קנסא הוא שגורם טומאה, הלא סברא הוא שהגורם לאחרים ודאי אצור בו הדברים הגורמים לטומאה, ומה לי אם בעליו מצורע והוא טמא זולתו, ומה גם דאכתי מוסיף לו טומאה על טומאתו, וענין לאחרים גורם טומאה אע"ג דרואה הוא ולא נוגע, מ"מ ס"ד שהראי' היא הגורמת שיציאת הטפה הועילה והביאה עליו את הטפה, ומשני שעיר המשתלח יוכיח, ר"ל דמצינו בשעיר שאינו אלא תנאי המעשה וטומאה מעלמא קאתי, והי"נ י"ל דאין הראי' אלא תנאי וטומאה מעלמא קאתי, ועיין ח"י הרמב"ן ז"ל ואינו תח"י.

כד) ל"ן א' הי"ק צריכה שתפסוק משהו כדי שיעלו לה לגי' עונות, ע"י בנהש"ס, ונ' [דהא] דקשיא לי' ל"ל הפסק אינו אלא אם בימי טוהר לא יתכן כלל ראי' שתסתור

הוא פועל את כל אשר יפעול דם טמא, משא"כ ביולדת שלא טבלה דאין הדם מושך טומאתה כדם טמא, וכמש"כ לעיל. **טז)** אבל יש לעיין מאי פריך ללוי למה לי ז' במשהו סגיא, למש"כ תו' דבגירות שיצא ולדה בגיורתה אין לה דם טוהר גם למ"ד ב' מעינות הן, א"כ מבואר שאין דם טוהר תנאי בעיקר דם הנדה, שאין דינו אלא במעין הטמא, אלא כל דם המקור בכלל דם הנדה, אלא שהתורה טהרתו ביולדת, ושפיר י"ל דסותר בזיבה, דנהי שאינו גורם טומאה, אבל עדיין לא יצתה מטומאת זיבתה הקודמת שאין זה נקיים כמו לרב, וצ"ע.

יז) ל"ה ב' דותה תטמא לרבות כו', נראה דבועלה ולילות מחד קרא דהוקשה לנדה לגמרי, אבל יולדת בזוב הוא ענין אחר לגמרי, ונראה דהאי מדותה נפקא דהוי"מ למכתב כימי נדתה תטמא, ונראה דלאו לנקיים אצטריך קרא, דלרב דמעין אחד מסברא ידעין דסתרה וכמש"כ לעיל, וללוי אין דם טוהר סתר, אלא קרא אצטריך, דלא נימא כיון דלידה סתרה כל פתחי נדות שהרי חי קיימה בימי זיבה, מ"מ אינה מטמאה בתורת הזיבה, והו"א דגם טומאת הזיבה הקודמת בטלה לה.

יח) שם אי בשופעת למאי אצטריך, דהא לב"ש אף בהפסיקה וראתה מטמא לח ויבש והוי כהודאה שלא ממין הטענה, דלב"ש מעין אחד אלא שעדיין לא טהרתו תורה, או דלענין זיבה אינו נידון בדין דם טוהר, ולב"ה משום שמעין הטמא הוא ואינו דם טוהר כלל, ומשני לב"ש אצטריך, ובדין הוא דלישמועין בהפסיקה, אלא משום דתני לי' בלשון ומודים דשיון בזה ב"ש וב"ה, נקט שופעת ביולדת בזוב, דלב"ה מטמא לח ויבש משום שופעת ואפי' בלא זיבה, ולב"ש משום זיבה ואפי' בהפסיקה, ועיין תוד"ה אי.

יט) וכ"כ הרמב"ם ז"ל דאע"ג דלא טבלה אינה נעשית בראיתיה לא נדה ולא זבה אלא שהדם מטמא כדם הנדה, וע"כ מפרש הסוגיא כהפ"י שנתבאר לעיל, מיהו ללוי דאמר ב' מעינות דאמרין דשופעת מתוך ז' לאחר ז' טמא, לא יתכן כל הכתוב לעיל דהכא ודאי חשיב ראייה, שבמעין הזה אין כל דין דם טוהר, והתורה לא טהרה את הימים האלו, אלא שאין דמן דם נדה, אבל בשופעת דהיא רואה דם טמא למה לא תטמא ז', ודברי התו' שכתבו שאין הדם גורם לה טומאה אלא כ"ז שהוא שופע וכשתפסוק טהורה מיד צריכין רב, ועיין לעיל סי' צ"ב ס"ק ל' ל"א.

ל"ד ב' ראייה ראשונה של מצורע, וכתב בתו' הראי' דיי"ל דגם בבועל נדה קמבעיא לי', ונראה דגם בזב שספר ולא טבל קמבעיא לי', דבתו' הקשו דמאי מבעיא לי' הא בעינן מתעגל, ובפ"י דה"נ אמר דאינו מתעגל, ות"י דמ"מ בעי לי' אי כמעין הוא ורבינן לי' מקרא דלזכר כו', ונראה ביאור דבריהם דקמבעיא לי' הא דטמאה התורה את הזוב אם הוא טומאה מיוחדת על הזוב ואינה מכלל טומאת בעליה שיהי' זובו טמא, ולפ"ז אינו אלא במה שאמרה תורה בראי' שני', או דלמא שהוא דין המעינות שטמאה התורה את כל המתעגלין ואת הזוב מאינם מתעגלין, והלכך כל המטמאין מעינות מטמאין גם את הזוב, ובראי' שני' טומאתו וטומאת זובו בהדי הדדי קאתו, ואע"ג דבדם זיבה קים לן שאין טומאתן רק ביציאתן באופן הראייה וכמש"כ לעיל סק"ה וסק"ו, י"ל דלאחר שרבתה תורה דם טהרה של מצורעת יש ללמוד מזה שהדם והזוב לא גריעי ממעינות אע"ג דיש להן טומאה מיוחדת בעצמותן ג"כ, שהרי אין המעינות מטמאין יבשין ודם הנדה מטמא לח ויבש, ולכן בדם טהרה של מצורעת שאין לו טומאת עצמו רק בתורת המעינות אינו מטמא יבש, ועיין מש"כ לעיל סק"י.

כ) אי"נ י"ל דדם טוהר כיון שטהרתו תורה אינו גם בכלל מעינות, ולכן למ"ד ביומי תלה רחמנא אינו מטמא בתורת המעינות, אבל זיבה י"ל דלעולם היא בכלל המעינות

ודקאמר צריכה שתפסוק משהו, ר"ל להשלמת ג' עונות צריכה ההפסקה בתחלת ימי טוהר, והמשהו זה הוא הפסקה לכל עונת הטהרה.

את ההפסקות ולא שייך למתני הפסיקה, ומשני ל' כיון דאי שופעת מתוך ז' גם בימי טוהר טמא שייך שפיר למתני הפסיקה, ר"ל דלא ראתה בתחלת ימי טוהר ממעין הטמא,

סימן קכא

ללידה, ולר"ח ג"כ חשיב קושי של לידה כיון דחזרה קישוי סמוך ללידה, דאפשר שתפסיק מעלי"ע אבל אי אפשר שתפסיק מעלי"ע סמוך ללידה, וכ"מ מדקתני קשתה ושפתה וחזרה וקשתה, ומי לא עסקין דבין דם הקושי והשופי איכא ג' ימים, דהא הכא במעלי"ע קיימין מעת שהתחילה, ובתורת הזבה בתר ימות עולם אזלינן, ואפי"ה כללא כייל קושי סמוך ללידה א"י יוב"ז, ויותר מבואר למש"כ תו' דאשמועינן דאף דלא קשתה אלא מקצתו של יום הלידה, ונראה עוד דגם שפתה וחזרה וקשתה, כל שלא פסקה מן הדם אמרינן דדם קושי הוא וטהור, מדכייל להו בהדי הדדי, משמע דבכלהו דיניהן שוין ואין עלי' גם דין זבה קטנה, וכן מוכרח לר"ח דאמר דפסקה מן הצער ולא מן הדם דאמרינן דאין זה דם קושי, א"כ ה"נ בשפתה מן הצער ולא מן הדם וקשתה נימא דאין זה דם קושי שהרי התחילה לראות בשופי, אלא ודאי דאע"ג דלא הרגישה עדיין בצערה, מ"מ כיון שלא פסק מעינה אגלאי מלתא שהולד היה סיבת הדם וטהור מדין דמה מחמת עצמה ולא מחמת ולד, וקדם הקושי אינו תלוי במעלי"ע, דאפשר שיבוא הדם מקדם מעלי"ע משתרגיש בצערה.

ז' ולפ"ז קשתה ג' ימים או יותר בתחלת ב' השבתות ושפתה מן הצער ומן הדם וילדה בשופי ה"ז יב"ז, ילדה בקושי אין זה יב"ז, קשתה ג' ושפתה יום אחד מן הצער ולא מן הדם ואפי"ה שפתה ג' מן הצער ולא מן הדם וילדה בקושי א"י יב"ז, קשתה ג' ושפתה מזה ומזה וחזרה וראתה ג' בלא קושי ולא שפתה מן הדם עד שילדה בקושי א"י יב"ז, קשתה ג' ושפתה מן הצער ולא מן הדם ג' וחזרה ושפתה מזה ומזה וילדה בקושי א"י יב"ז, וכל לידת קושי אין נפקותא אם השלים הקושי עם הלידה או נסתלק קדם, כיון שילדה תוך מעלי"ע מהקושי יש לו כל דיני לידת קושי המבוארים, ראתה ג' בשופי ולא פסק הדם עד שקשתה ולא שפתה מעלי"ע וילדה א"י יב"ז, נסתלק דמה עד שלא קשתה ה"ז יב"ז, שפתה מעלי"ע סמוך ללידה לעולם היא יב"ז, ואפשר עוד לפרש דהפקעת דם השופי מסיבת הקישוי צריך פסיקת המעין מעלי"ע.

ח' ולפ"ז אין כל לידה בתורת הקושי, מיהו דם לידה ודאי הוי בכלל שאמרה תורה דמה מחמת עצמה ולא מחמת ולד, אלא שלידת השופי אין לה אלא שעתה ואינה מטהרת דמים הקודמים, אמנם הרמב"ם ז"ל כתב בהדיא דכל שופי מעלי"ע מבטל את טהרת הקושי שקדמו ואפי"ה שבה לחבליה ולקישוי' לאחריו ואפי"ה שפתה מן הצער ולא מן הדם, ומינה שאין הקושי מטהר את דם השופי שלפניו, ולפ"ז צ"ל שפתה שנים וקשתה יום אחד, היינו באופן דליכא אלא ב' מעלי"ע בין כל דמי השופי, ויום הקושי עולה לה לשמירת יום אחד לדעת הרמב"ם ז"ל, והראב"ד ז"ל יפרש א"י יב"ז דלא בעיא ספירא ז', מיהו מש"כ הרמב"ם ז"ל חל שלישי לראיתיה ביום הלידה אפי"ה כל היום בשופי א"י יב"ז צ"ע, שהרי איכא ג' בשופי, אם לא שנפרש ששפתה מזה ומזה א"י שבי' הימים נמי היו בקושי ואשמועינן שאין זה שופי דכל לידה יש לה דין קושי וכמש"כ המ"מ.

ט' ואפשר עוד דכל מעלי"ע שקדם הקושי נידון בתורת דם הקושי כמו מעלי"ע שלאחריו, ובזה ירוח לן דין שפתה שנים וקשתה יום אחד אף בהתחיל המעלי"ע באמצע היום, ובתו' כתבו דקשתה ושפתה וקשתה היינו אף דלא קשתה אלא מקצת היום, והיינו ע"כ סוף היום וזהו ע"כ דלא כהרמב"ם, אבל אם מעלי"ע שקדם הקושי נידון דמו כדם קושי אף לדעת הר"מ יתכנו דברי התו' גם לדעת ז',

א' נדה ל"ז ב' איבעיא להו שפתה מזה ומזה מהו ר"ח אמר טמאה ר"ח אמר טהורה, הנה לר' חנינא טעם דין השופי משום דאמרינן דאין הקושי סיבת הדם אלא שהזדמנו בזמן אחד, ואע"ג דבלי שופי לעולם יש לחוש שהדם נזדמן בימי הקושי, מ"מ לא חיישינן להכי כיון שבטבע הקושי להוציא דם, אבל כששפתה מן הצער ולא מה"ד חיישינן דהדם ממילא אתי, ומ"מ אין זה ע"ד ודאי דאיכא למימר דמתחלה היה דם קושי ועכשיו התחיל לזוב דם שופי, אלא שיותר מסתבר דגם מתחלה דם שופי ומשמע דהוא טומאה ודאית.

ב' ויש לעיין לפ"ז בטעמא דמעלי"ע, דלכאורה במשהו נמי סגי, כיון דשפתה מן הצער ולא שפתה עדיין מן הדם אשתכח דאין הקושי סיבתו, וי"ל דתרתיה בעי שפתה מעלי"ע וגם פסקה מן הדם ולא מן הצער, ובלא שפתה מעלי"ע אמרינן דעד השופי היה דם קושי ובשעת הפסקת הקושי התחיל דם השופי, ובמעלי"ע לחוד לא סגי דאמרינן חיילותיו לפניו ודוחק, ועוד דא"כ גם בשניהן לא יועיל דאין שניהן מורות על דבר אחד, דהא אפי"ה אי נימא דלא היה לידה מ"מ סיבת הדם הוא הקושי, ואי מסתבר יותר דנשתנה סיבתו ברגע הפסקת הקושי כשלא שפתה מעלי"ע מלומר דנזדמן שפעת הדם עם הקושי, גם כששפתה מעלי"ע כן, ועוד דמשמע דלר"ח אין תולין את הדם בקושי אבל לעולם מחזקין להקושי בקושי של לידה.

ג' ונראה דה"ט דעד מעלי"ע יש לתלות שפעת הדם בקושי שקדמו, אבל כששפתה מעלי"ע מן הצער ועדיין לא פסק הדם אמרינן דדם מעצמו אתי ואין הקושי סיבתו גם בתחלה בעת הקושי, ולפ"ז בעינן שלא יפסוק הדם כל מעלי"ע דהא עד סוף מעלי"ע יש לתלות בקושי שקדמו, ואי פסקה מן הדם בתחלת השופי או באמצעיתו ובסופו ראתה, י"ל שנפתח עתה המעין מחדש.

ד' ולפ"ז בלא שפתה מעלי"ע גם דם השופי טהור, ולר"ח בשפתה מזה ומזה נמי טמא דכש"כ דבעי נפיש חיילות טפי, ואמרינן שאין זה קושי של לידה אלא קושי מקרה בהריון, והוי כשאר אונס דלא טהרי' רחמנא, ואפשר דלר"ח יש לתלות הדם בקושי שקדמו אפי"ה מעלי"ע אלא שאין זה מועיל לטהר שגם דם הקושי טמא, ובלא שפתה מעלי"ע אע"ג דלידה הוי בשופי לא שייך לומר דכש"כ דבעי נפיש חיילות טפי, דאין זה אלא בקדם מעלי"ע, אבל פחות ממעלי"ע הוי כמו קושי בשעת לידה, דפחות ממעלי"ע שעת לידה מקרי, וקים להו לרבנן בטבעי הדבר דאפשר לקושי של לידה להשתפות פחות ממעלי"ע ולא מעלי"ע.

ה' ל"ן ב' אבל שפתה יום אחד וקשתה שנים כו', נראה דמ"מ בעיא שמירת יום כנגד יום דהא שפתה דהכא היינו מן הצער ולא מהדם, וקושי נראה דאע"ג דאינו סותר מ"מ אינו עולה, והא דקאמר אין זה יולדת בזוב היינו דלא בעיא ספירת ז', ועיין תו' לעיל ל' א' ד"ה יומא, מיהו בקשתה ושפתה וחזרה וקשתה יש לעיין אי הוי דינה כשפתה ב' וקשתה יום אחד ודם השופי טמא, או דלמא כל שקושי בשעת לידה גם מעלי"ע שופי באמצע לא מהני, וכל שלא פסקה מן הדם תלינן בקושי שקדמו, וקושי זה יש לו תורת קושי אף שפסקו שופי מעלי"ע, וכן בראתה ג' בקושי ושפתה מעלי"ע וחזרה וקשתה וילדה י"ל דכלו דם קושי מקרי.

ו' וטעמא דמלתא לר"ח דאמר מן הצער ולא מה"ד אין שופי מעלי"ע ראוי אלא בילדה בשופי, אבל כשחזרה לקישוי' אשתכח דלא פסק באמת לגמרי, ויש לתלות גם כל שפעת הדם בסיבתו כמו בפחות מעלי"ע סמוך

פשיטא דלא סתר ועולה דאין כאן ראי' כלל, אבל קושי איכא למימר דאינו תנאי אלא גזרת המלך לטהרו כמו דם טוהר מקרא דכנדתה ולא כזיבתה, א"נ משום שטמא בנדה, והנה בדם טוהר פשיטא לן דסתר לרב דאמר מעין אחד, אבל התם טעמא אחרינא שאינו בתורת דם טוהר כלל כיון דבעיא ספורים כדאמרין לעיל, והכא לא שייך למימר דלא טהרה התורה קושי כיון דבעיא ספירה, דלא שייך זה אלא במידי דתלי בזמן אבל לא במידי דתלי במעשה, וכדאמר לעיל למ"ד ב' מעינות שאין תלוי בחסרון ספירה, ועוד התם תשב על דמי טהרה כתיב, אבל הכא תלתה התורה בעיקר דינה דמה מחמת עצמה, והיא היא, מיהו למש"כ לעיל סי' ק"כ סייק ט"ו לבי"ש דאע"ג דהדם יהי טהור מ"מ לענין סתירה סתר דבעינן נקיים מכל דם, נימא דה"נ לבי"ה, אלא האמת קאמר דבי"ה סברי בטבילה תלה רחמנא ולעולם בדם קושי נמי סתר אע"ג דטהרו רחמנא.

טז) שם דבר הגורם סותר, ענין הסתירה בימים הראשונים י"ל שאינו מחמת הראיות הראשונות, אלא כמו שראית יום הג' גורם טומאת ז' כמו כן כל ראייה טרם ז' ימים מטמא ז' שהרי גם היא בטומאת הזיבה, וכן לעולם, ולכן לא תצא מטומאתה אלא בז' נקיים, ולפי"ז פשיטא דאין קושי סותר, מיהו ל"מ הכי, אלא הראיות שבתוך ז' אינם מטמאין מעצמותן אלא הן נטפלין לז' הראיות הראשונות ומעכבין את הטהרה, ומבעיא ל' בענין הסתירה שאינו אלא ע"פ ראייה המטמאה בעיקר הזבה, או לענין עכבת הטהרה בראיה כל דהו סגי, ואכתי לאו נקיים הוא, ומסיק דלר"א דראי' ג' בזה באונס אינו גורם ומ"מ סותרת, כמו כן צריך לומר בזה שטהרה רחמנא אונס הלידה מ"מ סותרת, שמדין שאינו גורם אין ללמוד דאינו סותר, ואע"ג דהתם יליף לה ר"א מקרא כדאמר לעיל ל"ה א', מ"מ אחר שגלתה לנו התורה בזה בדינו שאין הגורם והסותר ענין אחד, ממילא שמעינן מינה בכל דוכתי, ומ"מ אין להוכיח מדבעי קרא בזה מכלל דמן הסברא י"ל דשויין הן, ומזב אין ללמוד דאונס דלידה שאני, תדע שהרי ראי' ראשונה באונס בזה טמא ובלידה טהור, ז"א דהתם הו"א דמחמת אונס לאו ראי' היא כלל, אבל הכא הלא טמא בכל אונסין, וגם באונס לידה בימי נדה.

יז) שם אונס בזוב יוכיח שאינו גורם, כתב בתו' הרא"ש דאביי ל"ל דר"ה לעיל ל"ה דאמר ראי' ראשונה מטמאה באונס, וצ"ע דלפי"ז אין להוכיח דר"א סבר דאינו גורם סותר, וא"כ מוכרח מברייטא דקתני כימי נדתה כך ימי לידתה כו' דימי לידה אין עולין, ואנן קיי"ל כר"ה וקיי"ל דימי לידה עולין, מיהו מצינו ברייתא אחריתא דסברה דעולין וכמש"כ תו', מיהו בעיקר דברי רבנו י"ל דראי' הראשונה אינה גורמת טומאה, אלא שהיא משלמת את תנאי ראי' השני שהראי' הסמוכה לראי' מועלת לטמא בתורת הזב, ואע"ג דראה ראי' אחת ונתגייר וראה ראי' שני אינו זב, היינו נמי מפני חסרון השני שלא מקרי שני ראשונה, מיהו ל"מ כן אלא ב' הראיות יחדיו גורמות טומאה, ומיהו י"ל שדין הסתירה יש ללמוד מראיות האחרונות, שהרי אם דין הסתירה כדן הטומאה י"ל שמראי' הראשונה ואילך לא מחשב ראית אונס להוסיף טומאה, וכן נראה דאלי"כ כל הסוגיא דתלי לה בפלוגתא ר"א ורבנן דלא כר"ה, והפוסקים ז"ל פסקו להא דר"ה.

יח) לא לטמוי' לההיא טיפה במשא, יש לעיין אם אונס לא חשיב ראית זב לסתור למה יטמא במשא, ומ"ש מנדה שאין דמה מטמא במקום דלא מחשב ראי', ונראה דאי קושי אין סותר אין הדם מטמא לח ויבש, מיהו למאי דמסיק לעיל דראי' ראשונה של זב מצורע מטמא במשא, ונראה דה"ה בראי' שני באונס, נראה דה"ה בזב ועיין מש"כ לעיל סי' ק"כ סק"כ.

יט) ל"ז ב' ורבא כו' ר"א היא דאמר מסתר נמי סתרה,

אמנם עיקר פי' צ"ע דברי שא לא יתכן לפרש שפתה וקשתה ושפתה דהיינו אף בשופי פחות מעלי"ע, וכבר הרגיש הרש"א ז"ל בזה עיי"ש וצ"ע.

ן) ל"ו ב' חנניא ב"א ר"י אומר כל שחל קישוי' בג' שלה כו', הנה לא נתבאר טעמו בזה בגמ', וע"כ א"א לומר דמודה דהשופי מעלי"ע מוכיח שלא היה דם קושי לרח"נ דסבר דשפתה מן הצער ולא מה"ד ושאין זה קושי של ודל לר"ח, ואפי"ה סבר דא"ז יב"ז, אלא דסבר כיון דהקושי נמשך ג' ימים ודאי הוי קושי של ודל, ואין השופי שלאחריו מוציאו מתורת קושי ודל ולא דמו מסיבת הקושי, ואפשר שיקרה שישפה לאחר קישוי ארוך יותר ממעלי"ע וצ"ע, ומש"כ רש"י ז"ל בד"ה כל, דבעינן שופי כל יום ג' המביאה לידי זבה עכ"ל, הנה סתם לנו רבנו ז"ל טעמו של דבר, מיהו למדנו דלחנניא אין תלוי באורך הקושי בזמן אלא בהתפשטות בג' ימי עולם, ואפשר דגם בשיעור הפסקה סבר כר"י דבעינן לילה ויום, אבל ברש"י ז"ל ל"מ הכי יעו"ש, וברש"י ל"ז ב' ד"ה הא, ולא שפתה לילה ויום כו', כתב מהרמ"ל ז"ל לפרש טעמא דחנניא דכיון דחל קישוי' בג' לא סגי במעלי"ע וצריך שיפוי של יום הדי', וזה לא יתכן, דא"כ מאי איריא בג' ממ"נ אי שפתה אח"כ לילה ויום גם כשחל הקישוי' בג' ה"ז יב"ז, ואי לא שפתה לילה ויום גם כשלא חל ביום ג' א"ז יב"ז, ועוד א"כ מאי קאמר לעולם כדקתני והא קא משמע לן לאפוקי מר' חנינא, הלא גם בקשתה ב' ושפתה נמי שמעינן לאפוקי, דהא קתני בהדיא מחלוקת ר"א ור"י.

יא) והמ"מ כתב לפרש בדעת הר"מ דחנניא חידש דהלידה מקרי קושי, וצ"ע להעמיס זאת בלשונו, גם לפ"ז יחידאה הוא, וכבר תבירי לגזיזי מסוגיא דלקמן דאמר לאפוקי מחנניא.

יב) מטהר אני בולד שיש טהרה אחריו, ואפי' למ"ד ב' מעינות הן מ"מ אין לטהרו כיון דממקור קאתי אלא שאחר הולד טהרתו תורה וכמש"כ תו'. וא"א מאי דעתך כו' אין לך אונס כו', נראה דמתחלה ס"ד לטהר בשאר אונס דאיכא כותי' בזה שטהרתו תורה, ונראה דהשתא נמי סמוך אהא דיש טהרה אחריו, דאלא"ה מנלן לבחור באונס הלידה ולחלק לו דין הטהרה, א"נ מסברא הוא אונס מיוחד וחלוק משאר מקרי האונסין, וכ"מ בתו' לעיל ט' א' ד"ה קושי, ואפשר דלמאי דמסיק מקרא דכנדתה ילפינן [וכ"מ לקמן ל"ח ב' א"ש כו' דכתיב וטמאה כו'] מענינו דבאונס ודל מיירי, אבל בתו' שם ל"מ הכי, ויש לעיין מ"ט דמ"ד אין קושי לנפלים הלא יש טהרה אחריו, ונראה כיון דאיכא קרא לטמא באונס אלא שחדשה תורה בדם הלידה מוקמינן ל' לקרא בלידה גמורה ולא ביציאת הנפל, ולמאי דמסיק מכנדתה י"ל דילפינן מענינו ובבן קיימא מיירי אף דנתרבה נפל ילפינן מהמפורש בקרא וכתיב וביום השמיני ימול.

יג) שם הו"א כו' ואפי' בשופי קמ"ל, כתב רש"י ז"ל דהיינו שהפסיק שופי מעלי"ע, ויש לעיין הלא לרח"נ השופי מראה שאין הדם מחמת הקושי ול"ל קרא, וי"ל דהוי מטהרין דם השלוח בעת הקושי כמו דם שלאחר ז' ולאחר יו"ד ויהי' הקושי רק תנאי הזמן, קמ"ל שאין הדבר כן אלא הקושי הוא תנאי הטהרה, ולר"ח אצטריך דדוקא הקושי שהוא מעיקר התעוררות יציאת הולד ולא כששפתה מעלי"ע, אבל אין זה מבואר בדרשא דדמה וי"ל.

יד) והנה למאי דמסיק דמקרא דכנדתה הוי טהור גם שופי סמוך ללידה ואצטריך קרא דדמה, י"ל דהיינו נמי טעמא דחנניא דסבר דהיכי דיום הג' נמי בקושי קיימא במסקנא, דטהרה רחמנא את עת הקושי לענין זה שלא תעשה זבה בעת ההיא, וממילא שאין השופי שלאחר כן ג"כ לא יועיל, כיון שכבר ראתה ג' ואין בהוספת הראיות כלום, אבל אין לבדות כאלה מעצמנו.

טו) ל"ז א' ב"ר קושי מהו שתסתור בזיבה כו', נראה דבכל הדברים הטהורין כגון בלא הרגשה ובשפופרת

זיבה קיימא כיון דלא ספרה, משא"כ תוך ימי לידה דע"כ אינן ימי זיבה, מיהו כ"ז לא מצאנו מקורו בגמ' וצ"ע.

(כח) ל"ז ב' כאן לחולה כאן לבריאה, יש לעיין הלא טעמא דקדם מ' יום אין קושי מטהר, דאין התעוררות הולד ליציאתו מתקדם יותר מארבעים יום, וקושי קדם מ' אינו קושי לידה אלא קושי בהריון ונדון כאונס אחר, ומ"ל חולה מ"ל בריאה, ונראה דבאמת יוכל להתקדם איזו קושי בחמשים יום קדם הלידה אבל אין הדם יוצא לרגלו, ואם גדל קשוי קדם נ' יום עד שיצא הדם לרגלו, אין זה קושי של לידה אלא מקרה בטבע הריונה, אבל בחולה שמקרה הקל יוכל לגרום הגרת הדם, גם בהקדם נ' יום תלין הזלת הדם בקושי של לידה.

(כו) אמר ר"ל כו' אלא ימים הלב"ז ור"א אפי' בימים הל"ז, הנה ללוי יחולו ימי נדות בצאת י"א ימי זיבה והדם מטמא בתורת הנדה, ונראה דה"ה לרב אם לא ילדה בסוף י"א יום אלא שיצא דרך דופן דאין לה ימי טומאה וטהרה, מתחלת את פתח נדותה ביום הראשון שלאחר י"א, דכיון דקושי בימי זיבה רחמנא טהרי ואינה צריכה ספירה, הנה שבה דינה לכלל פתחי הנדות שבכלות י"א ימים תחל למנות ימי נדה, מיהו בנמשך ראיתה לאחר י"א ע"י קישוי ס"ל לרב דבכלל שטהרה התורה את הזיבה ע"י קושי הן גם ימי נדה שאין באין לתורת ימי הנדה אלא ע"י טהרת הקושי, כגון אם התחילה לראות בקושי ג' ימים בימי הזיבה, דלולא טהרת הקושי הלא עדיין לא יחלו ימי נדה עד אחר ספירת ז"נ, ולכן גם הם נטהרו בדין טהרת הקושי, דכל הימים הטמאים בזיבה באתה תורה וטהרתן בחידוש תנאי הקושי, ונמצא שבאמת נטהרו גם מימי נדה בדין הקושי, מיהו לפ"ז אין מקום לחלק בין ז' ימי ספירה ובין הימים שאח"כ, דממ"נ אם לא טהרה תורה אלא אלה שהן ימי זיבה באמת, הנה גם ז' ימי ספירה טמאין שאם ספירה אין כאן ימי ספירה יש כאן ואי נטהרו כל הימים שהיו נדונים לימי זיבה לולא טהרת הקושי א"כ נטהרו גם הימים שאחר ז', ובאמת לא מצאנו שיחלקו ביניהן, דראב"א אינו חולק אדרב אלא מבאר דבריו, וכדאמר לקמן בשלמא לרב מש"ל כראב"א כו'.

(כז) מיהו שפתה ז' ימים לרח"נ דאמר שפתה מזה ומזה טהורה ודאי יצתה מימי זיבה וקמה בימי נדה, וכן כשלא ראתה אלא י"א או י' וי"א כשרואה אח"כ ב"יב טמאה נדה גם לרב, דאף בזיבה גמורה כה"ג כלו ימי זיבה והחלו ימי נדה.

(כח) ובראיתא ג' ימים תוך י"א ונמשך ראיתה ז' ימים אחר הי"א ויצא הולד דרך דופן, לפרש"י לא עלו ז' הימים לימי נדה כיון שאין הדם טמא בהן וכדאמרין לעיל ל"ב ב' דאין זבה בלא נדה וכמש"נ לעיל סי' קי"ט סק"ן [אמנם זה טעות דיצא דרך דופן אין לו טהרת הקושי] אבל לפי ר"ח נראה דבאמת עולים לימי נדה ואח"כ יחלו ימי הזיבה, וכמבואר בסידור דבריהם שכתבו ור"ח פירש כו', משמע דלפ"ח באמת עולים לימי נדה, וכ"מ בסוף דבריהם שכתבו ור"א מוסיף אף אותן ב' ימים ונמצא כן טהורין, משמע דמשום הוספת ב' הימים כולן טהורין, דאח"כ מתחיל ימי זיבה, אף כי באמת אין הכרח לזה, דהלא כל הימים ראויין לספירת סתירת זבה, מ"מ מבואר דעתם ז"ל שז' ימי הנדה של קושי עולים למנין הנדות לענין שאחריהם יחלו ימי זיבה לפר"ח, וכ"מ בתחלת דבריהם, דנטית הדעת שיעלו, שהקשו בפשיטות וא"ת מה הוסיף כו', ואע"ג דבראיתא בשפופרת ובלא הרגשה נראה דאין ראוי זו עולה לראית נדה וכמש"כ לעיל, מ"מ קושי עדיף שאינו תנאי בראיה אלא התורה טהרתו בימי זיבה, ובימי נדה הראויין לספירת זבה מסתבר להו דאפ"ה מחשב ראוי לענין מנין פתחי נדותה וצ"ע, ומכאן מבואר שאין ללמוד טהרת הדמים

משמע דקים להו דטומאת הלידה הוא א' מפרטי דין טומאת הנדה והוא סוג אחד עם ראית הדם, ולכן לר"א ודאי סותר, ולרבנן נהי דהוי כראית דם, מיהו בראית דם שיחדתן תורה בדין מיוחד לא מן הנדות ולא מן הזיבות, והוגדר זמן להפסיק את פתחי הנדות בטומאתן הן, אינן גם בדין סתירת הימים הראשונים, וגם עולין, דלא אמרה תורה אלא נקיים ממין הגורם זיבה.

(כ) ומבואר בכאן דהא דראית אונס סותר אף שאינו גורם, אינו מפני שחלקה תורה את הראי' שבתוך ספירה מהראיות הראשונות, וכמו שחלקה תורה בין הראשונה לשני' לטמאה באונס, ולא נאמר דין האונס אלא בראיות הראשונות, דא"כ ראיות הסותרות הן נמי גורמות, כיון שבזמן לא הקפידה תורה לחלק את האונס מבלתי האונס, אלא שחלקה התורה דין הסתירה מדין הגורם שלא יטמא אלא במקרה מיוחד בלתי האונס, אבל לא יצא מטומאתו אלא בנקיים גמורים, אבל כל דאתיליד ריעותא כל דהו בגופו מעכבתו הטהרה וסותר ספירו, וכן קושי הסותר לר"א משום שריעותא הוא ע"כ, ובדין היציאה מטומאה הוא בתנאי שיעברו ז' מזוקקים מאבקי הטומאה, ולכן שפיר קים ל"י לר"א דטומאת לידה סותר ג"כ כיון שאמרה תורה כנדתה דהוי מציאות גופה באותו המקרה של הנדות, אבל אי התם טעמא דקושי סותר, דימי הסתירה הוי כימי הנדה שאין קושי טהור בהן, וכן בזובבאונס בימי סתירה, אין טומאת הלידה נלמד מהן כלל, שהרי אין הלידה בימי ספירה תשתנה למהוי כזיבה וכגורמת זיבה.

(כא) והנה למדנו מזה דלר"א כל אבקה של טומאת הנדות סותרת בזיבה, ומה"ט סותר אונס בזוב וקושי בזיבה ולידה בזיבה, ולרבנן אין סותר אלא ראוי הגורמת זיבה, ולכן אין לידה סותרת, וס"ל לרבא דכיון דאינו סותר עולה, דלא בעינן אלא ז' ימים שלא יארע בהן בגופו מאורעת הזיבות, ואביי ס"ל דנהי דלא סתר אלא מאורעת הזיבות, אבל ז' הימים המוציאות אותו מטומאתו בעינן מזוקקות מכל סיג טומאת הזיבות, ואפי' הן מפוזרות, וכי היכי דס"ל לר"א לענין סתירה ס"ל לרבנן לענין עולין, ומשמע לכאורה דה"ה קושי של ימי ספירה תלוי בפלוגתא אביי ורבא.

(כב) והנה הרמב"ם ז"ל פסק דימי לידה עולין וכן הקושי אינו סותר יומו, והראב"ד השיגו בקושי, ומשמע דבימי לידה מודה לו דעולין, ויש לעיין לפ"ז ע"כ צ"ל דימי לידה עדיפא מקושי, דהתם מיהא איכא ראי' כל דהו, אבל בלידה טומאה אחריתא היא, וממ"ל לרבא דלר"א סותר, נהי דאית ל"י לר"א באונס דאיכא מיהא ראי', אבל בלידה דלרבנן עולין מהיכי תיתי דר"א פליג בהא, וגם אין לומר דקושי סתר יומא מתורת ראי' כקרי וכפולטת ש"ז, דהתם אינו סותר אלא אי רואה הויא וילפינן מקרא, אבל קושי כיון דטהרי רחמנא לאו רואה היא, ואי מקי"מ טמא אינו אלא נוגע ואין נוגע סתר יומו, מיהו י"ל דלהכי אינו עולה דהוי חסרון בדיקה, דזה גרע מבדקה ביום א' וביום ז', דהתם אמרינן דלא הוי שום שינוי באמצע, אבל הכא הלא חזינן דם, ועל שעת הזלת דם הקושי לא ידענו, שאין פתח דם השופי פתוח, ומ"מ אינו סתר, וזה רחוק מאד.

(כג) ומיהו נראה דכ"ז בקושי דראי' היא אלא שהתורה טהרתו מתשב וכנדתה ולא כזיבתה, וכן אמרו מטהר אני בולד שיש טהרה אחריו, אבל שפופרת או ראתה בלא הרגשה שהוא מעיקר תנאי הראי' הוי כיצא דרך דופן ולא סתר יומו, ובס"ט סי' קצ"ד לא כתב כן, ויעוין לקמן ס"ק כ"ח.

(כד) ודין ד"ט אי סתר כלו או יומו, נתבאר בס"ט שם שהוא מחלוקת הפוסקים, וכן ראתה תוך ימי טומאת לידה, הוא פלוגתת הפוסקים, ודעת הרמב"ם דאינו סותר, משום שאין סותר אלא ראית הזיבה, ומ"מ אינו עולה כיון דראי' טמאה היא, ומ"מ י"ל דדם טהור סתר דהתם בימי

דר"א ור"י דשופי סמוך ללידה טמא וכדמשמע סידור לשון המשנה, דליכא דפליג בדין השופי, ור"י רק בשיעור הקושי פליג, אבל רש"י ז"ל כתב דר"י פליג בדין שופי סמוך ללידה, ומש"כ רש"י ז"ל ובלבד שלא תראה דם בימי השופי, נראה דהיינו דדם השופי טמא ואם ראתה ג' בשופי טמא אבל שפתה מן הצער ולא מן הדם יום אחד אינו נידון בדין שופי סמוך ללידה וע"כ צ"ל כן לר"י דשפתה מזה ומזה טהורה ועיקר דין השופי בשפתה מן הצער ולא מן הדם ור"י אשמועינן דלא מהני שופי ע"כ בשפתה מן הצער ולא מן הדם וטעמ"י דר"י בחדש ט' כטעמ"י דחנניא לעיל סק"י ועיי"ש וצ"ע.

(ד) והנה ר"י בהשמיענו דאין תלוי בזמן ל' יום אלא לעולם חדש התשיעי הוא בדין הקושי השמיענו עוד דאם קשתה ב' ימים בחדש ח' אף שהג' בחדש ט' טמא ולא נתבאר טעמו בזה, ונראה דלהני תנאי דיהבי שיעורי' בזמן אין הדין כן אלא ב' הראשונים טמאין והשלישי טהור וכמו שפתה ב' וקשתה יום אחד ואפי' אם התם גם השופי טהור אם לא פסק המעין מ"מ הכא ב' הראשונים טמאין, ועיין לעיל ס"ק ה' וצ"ע, וכי"מ בברייתא דיש מקשה ק"י יום דאע"ג דראתה ב' קדם הקושי אפי"ה אינה יב"ז, ואין לומר דהתם שדינן ל' לימי הקושי שלאחריו דהא ר"י בהכי נמי מיירי וצ"ע, וכן מסתבר לר"י ור"ש דאמרי ב' שבתות ואמרינן טעמם כנדתה ולא כזיבתה כו' וכמה שבועים, ולפי"ז אין חילוק בקושי הקדם ב' שבתות לתוכן אלא גזרת מלך וא"כ ב' ימים קדם ואחד בב' השבתות הראשונים טמאין והג' טהור, וטעמ"י דר"י לא נתבאר, וכן יש לעיין אי ר"י מיירי דוקא בלא שפתה באמצען כלל או אפילו שפתה שעה אחת וצ"ע.

(ה) ועיקר טעמא דר"י היה נראה לכאורה דסבירא ליה דלא מקרי קושי אלא בזמן עיקר הלידה בטבע דהיינו כשכלו לו חדשיו אבל קדם לכן אין זה קושי של לידה, אבל בתו' שכתבו דלא מצי למימר דר"י בנפל איירי דא"כ מ"ש ח' וט' דנקט ולא נקט ג' י"ד כ"ו, נראה דס"ל דר"י סבר דאין קושי של לידה נמשך בחדש שלפני הלידה וכיון דלא ילדה אלא בחדש השני אשתכח דקושי שלפניו לא היה קושי של לידה אלא קושי בהריון, אבל אין זה מובן דשיפורא יגרום את יציאת הולד אף קדם זמנו שאין הולכו בסדרי הטבע אלא במקרה שאירע בגופה וגרם להניחו לפני זמנו ומאי שייך בזה חקי הטבע להחליט שלא יתאחר במעי אמו עד חדש השני אף אם התחיל קישויו בסוף החדש וצ"ע.

(ו) ובדין אין קושי לנפלים, יש לעיין אם זה תנאי בקושי שאין בטהרת הקושי אלא בקושי ע"י התעוררות יציאת וולד גמור אבל קושי של נפלים איננו בכלל קושי של לידה אבל הוא בכלל שאר אונסין וכמש"כ לעיל, או דלמא שהוא תנאי בטהרת הקושי של לידה שטהור בולד גמור וטמא בנפל, והנראה דלעולם אין קושי לנפלים אפילו אם כלו לו חדשיו והיה חי אלא שהומת קדם הלידה, וע"כ שאין זה תנאי בקושי שהרי בשעת הקושי היה וולד גמור, אלא שלא טהרה התורה אלא כשילדה אח"כ וולד גמור, ובאמת לפי"ז י"ל דבעינן כל תנאי לידה ולא כשיצא דרך דופן ולעיל לא כתבנו כן וצ"ע, [שוב ראיתי ד"ז מפורש בגמרא לקמן מ"א אי דכל תנאי לידה בעינן לטהרת הקושי ועיי"ש בתו' ל"ז], והלכך גם לר"י שייך להסתפק בנפלים דאע"ג דסבר אין קושי אלא בחדש ט' מ"מ ביצא מת י"ל דיש לו ג"כ תורת קושי אי יש קושי לנפלים ולזה צריך תנאי דאין קושי לנפלים, ומיהו אי היה מת בשעת קושי נראה דזה גרע מבן קיימא שהתחיל קישויו בחדש ח' ומיהו י"ל דדוקא בבן קיימא סבר ר"י דעיקר יציאתו בחדש ה' ואין קושי של חדש השמיני מחמת התעוררות יציאתו, אבל בנפלים למ"ד יש להן קושי כל יומא זמנן וקישוין טהור וצ"ע, ולכו"ע קושי של עוברים שלא נגמר זמנן בעת הקושי אבל נשתלמו ונגמרו

של תנאי הרא"י כגון בבשרה ובהרגשה מתורת הקושי וכמש"י לעיל ס"ק כ"ג.

(ט) ועיקר פ"י הר"ח צריך תלמוד, דטעמ"י דלוי נראה דסבר דלא טהרה רחמנא אלא בעיקר דין הזבה, אבל כיון שעברו ט' יום בטהרה דאף אם יפסוק הקושי ותראה בשופי לא תעשה זבה אינו בכלל טהרת הקושי, וכדאמר לקמן ללישנא בתרא ע"פ פרש"י, אבל טעמא דרב וראב"א צ"ע, דמדקאמר ראב"א משום ספירת סתירה משמע דמודים ללוי דעיקר הטהרה הוא בט' ימים הראשונים, אלא משום שהימים שאח"כ ראויין לספירה או לסתירה, ואמאי כיון שאנו מטהרין את הראוין לספירה אע"ג דהשתא אינה צריכה ספירה וע"כ שכל שהיו טמאין בדין הזיבה בזולת טהרת הקושי טהורין בדין הקושי וכמש"י לעיל, וא"כ כשראתה ט' י' י"א שהרי היא נעשית זבה בהן ולמה לא יהיו בכלל טהרת הקושי, ועוד יש לעיין באם לא ראתה ג' ימים בט' הימים הראשונים אם יש לה דין טהרת הימים הראוין לספירה והראוין לספירת סתירת זבה, דלכאורה לא שייך ספירה וסתירה אלא בראתה ג' ימים וכמש"י לעיל ס"ק כ"ו כ"ז לפרש"י, ולפי"ז בראתה ט' י' י"א, כשראתה אח"כ בי"ב באמת טמאה נדה, ובראתה ז' ח' ט' טהורה כל משך ראיתה אפי' נמשך ראיתה אחר הי"א, וטעמא דמלתא צע"ג.

(ל) ל"ח א' ל"א אמרי אר"ל כו' אלא ימים הראוין כו', לכאורה נראה בפרש"י דסבר דאין תנאי טהרת הקושי אלא בדין זבה גדולה, וא"כ כל שרואה בקושי אפי' בט' ימים הראשונים צריכה לשמור יום כנגד יום, אבל לישנא דימים הראוין משמע דסבר דקרא בט' ימים הראשונים קמיירי ובהן טהורה מכלום, אבל כיון שעברו ושוב אינה ראוי' ליעשות זבה גדולה לא מיירי בהו קרא לטהרן וכמש"כ תו' לפרש"י, ויש לעיין מנ"ל דאם ראתה ג' ימים תוך ט' ימים הראשונים שאינה טהורה בכל ימי הקושי משום שראוין לספירת סתירת זבה, והא דפליגי כשלא ראתה רק ב' ובי"א וכמו לפר"ח לל"ק וכמש"י לעיל, וע"כ דזה כש"כ דאם ימי זובה דוקא הראוין לז"ג כש"כ שאין בכללן ימי ספירה, וכן צ"ל ע"כ לפר"ח שכתבו תו' דלאפוקי יום א' וב' קאמר, ופשוט להו דימי ספירה וסתירה אינן בכלל הטהרה במכש"כ מימים הראשונים, ולעיל ע"פ פ"י ר"ח בל"ק למ"ה וכמש"י לעיל.

(לא) יש רואה ק' יום כו' ב' שלאחר הנדה ופ' של נקבה כו', מכאן רא"י למאי דפי' לעיל שאין ראית ימי הטהרה מוסיפה טומאה אפי' לב"ה דביומי וטבילה תלה רחמנא, דהא הכא טמאה בטומאת ז"ק דקיי"ל עשירי בעי שימור וימי לידה שהיא רואה בהן לכו"ע אין עולין, וא"כ תהי נדונית בנדות ובזבות כיון דליכא כלל דין ימי טהור, וע"כ דלענין טומאה חדשה יש לה דין ימי טהור, אלא דכיון דרבתה תורה דיולדת בזוב צריכה ז"נ, נדונים הימים לענין הספירה כיומי דעלמא וכימי טהור לענין טומאה חדשה, ומ"מ הדם מטמא לח ויבש כיון דמשמש גם לצד טומאה לענין הספירה, ולב"ה לא נטהרו הימים בחלק הטמא שבהן מחמת טומאה הקודמת, ועיין לעיל ס"ק כ"כ ס"ק י"ג.

(לב) ל"ח א' תניא ר"י אומר משום ר"ט ד"ח ויב"ד להקל ולהחמיר כו', נראה דעיקר השמיענו ההבדל שבין שיעורו לשאר תנאי, דאינהו יהבי שיעורא במשך ימי הרחקה מהלידה, ולדידי' שיעורו קבוע בעצמו ואין תלוי בהרחק ל' יום מהלידה, אלא פעמים שהקושי הקריב ללידה מ"מ אין לו דין קושי, כיצד שילדה בתחלת ט' וקשתה בסוף ח', ופעמים שעוד הרחיק ומ"מ יש לו תורת קושי, כיצד שילדה בסוף ט' וקשתה בתחלתו, ולר"מ דשיעורא מ' ונ' יום אין נפקותא אם ילדה בתחלת ט' וקדמו נ' יום בחדש השביעי או שילדה בסוף ט'.

(לג) ולפי"ז אין כל הכרח לפרש דר"י משום ר"ט פליג אהא

שבתות ולעיל דפריך אימא ולא מחמת אונס לק"מ לר"י ור"ש כיון דלא נטהר יותר מב' שבתות סמוך ללידה ובלא"ה נראה דלמאי דמסיק מכנדתה ידעין דבאונס לידה מיירי וכמשי"כ לעיל.

מד שם וב' שלאחר הנדה וי"ד שהולד מטהר כו', לעיל פי' דתנאי פליגי אהא דר"י דב' בחי' וא' בטי' הי"ז יב"ז, אבל אין זה הכרח דאפשר דע"כ לא קאמר ר"י אלא בקשתה אבל ראתה ב' ימים בשופי מיירי וכמו שפרש"י ז"ל וצ"ע. **מה** ובהני שיעורי דר"מ ור"י ור"ש, הכריח הרש"י ז"ל דהן מלבד יום הלידה, דאל"ה לא משכחת ק"נ יום, מיהו לא משמע הכי, אלא כל שקשתה קדם נ' טמא, ואפשר דנ' מעלי"ע בעינן ויתישב הכל, מיהו ברי"י ור"ש דילפי משיעורא דשבועים נראה דמקצת היום ככלו כהתם.

מו ל"ח ב' מתני' המקשה בתוך שמונים כו', נראה דר"א מטמא בכל עניני קושי ואפי' בשפתה מעלי"ע ואפי' קדם נ' ואפי' יצא דרך דופן דאע"ג דבכל הני אין להם טהרת הקושי אבל לענין לטמא בימי טוהר שפיר אמעטו מדמיה מחמת עצמה ולא מחמת ולד ומטמאין בימי נדה, ולפרש"י גם בימי זיבה, מיהו בשאר אונס נראה דמודה ר"א דלא ממעטינן מדמיה דלא אשתמיט תנא להשמיענו חידוש זה לר"א, וכתב בס"ט דמתני' בנפלים מיירי מדנקט פ' של נקבה והני תנאי שפיר מצי סברי דאין קושי לנפלים מ"מ לר"א שפיר אמעט קושי מדמיה אפי' של נפלים, ורבנן דדרשי ק"ו שם קושי קילפי דקיל משופי.

מז ונראה דאפי' למ"ד יש קושי לנפלים מ"מ ביצא דרך דופן מודה דאין לו קושי דנפל חשיב לידה לענין ימי טומאה וטהרה משא"כ ביצא דרך דופן, ולפי"ז נראה דטעמא דמ"ד אין קושי לנפלים הוא משום דלענין קושי בעינן לידת בן קימא ובנפל לא חשיב סמוך ללידה ודלא כמשי"כ לעיל דלא חשיב קושי של לידה, ולפי"ז לענין המקשה תוך שמונים לר"א דמסתבר שאינו תלוי בלידה שלאחריו אם יצא ד"ר או דרך דופן ה"ה בנפל, אבל לענין טהרת הקושי אין כל הכרח דר"א סבר יש קושי לנפלים, ובס"ט כתב בשם ח"י הר"ן דר"א ורבנן סברי יש קלנ"פ ואינו תח"י. **מח** ויש לעי' ללוי דב' מעינות הן, במאי פליגי ר"א ורבנן, ממ"נ אי קושי גרם פתיחת המעין טמא מ"ט דרבנן, ואי לא מ"ט דר"א, וצ"ל דלפי הכרעת המקראות ילפי' את טבעי המעינות א"נ אין לנו לטהר במעיין הטהור אלא במה שטהרה תורה כמשי"כ תו' ל"ו ב'.

מט אימא בימי נדה נדה בימי זיבה טהורה א"ק תשב כו', פרש"י דלר"א פריך ומשני ולעולם ס"ל לר"א דאף בימי זיבה טמאה, והא דקאמר דיו פי' בתו' דלדבריהם דרבנן קאמר ודרשא דתשב לכאורה אינו מובן שהרי אנו משוינן כל הימים שאין להם דמי טהרה לענין קושי וחילוקא דימי נדה וימי זיבה אין להם ענין לימי טהרה אלא תנאי בדיני פתחי הנדה, ונראה דלעולם לא יהיו ימי זיבה בימי טהרה כיון שבעצם הימים טהורין ואין פתחי נדות נמנין בהן שהרי לעולם מתחיל ימי נדה אחר ימי טהרה [אף לדעת הר"מ ז"ל וכמשי"כ בהלכות א"ב] ונהי דקושי טמא מ"מ כיון שכלו ז' ימים חוזרת לדין ימי טהרה ואפי' כשראתה בתחלת הלילה מ"מ כאן דלא חל על הימים שם ימי זיבה עד שתטמא בטומאת הזיבה בפועל לא אמרה תורה תורת הזיבה בימים אלו, ואע"ג שהן ראויין לטומאת הקושי מ"מ כיון שכל עיקר טבעי הדמים טהורין בהן לאו ימי זיבה הן, ולפי"ז אף כשראתה אחר ז' נמי ימי נדה הן, והא דקאמר ישיבה אחת לכלן היינו שאין בהן מנין הזיבה והנדה, אמנם אין לחדש כאלה נגד הראשונים ז"ל וגם פשטא דסוגיא לא משמע הכי.

נ אמנם הא דפריך אימא בימי זיבה טהורה, ע"כ לא מדין קושי קאמר אלא מדין דם טהור, דהא בימי זיבה קושי עדיף משופי וקם ל"י קושי בתורת דם טהור ושפיר

אח"כ ונולדו, טהור, שהרי ר"מ מטהר נ' יום אע"ג דסבר [ל"ח א'] אין קושי לנפלים.

לז **לח** ל"ח א' תוד"ה שיפורא, ונר' דלר"י כו' ואם נתעברה בסוף החדש יולדת בתחלת ט' דאי בעי' ח' הראשונים שלמים כו' דט' הו"ל י' אא"כ נתעברה בתחלת החדש, נראה כונתם דאפשר לפרש דח' שלמים בעינן והא דקאמר ש"מ שיפורא גרים היינו דלא סגי בח' חדשים של חדשי עיבור ובשעה אחת של ט' דא"כ לא שייך לשון חדשה וא"א לעמוד על תחלת העיבור וכמו שכתבו לעיל אלא בעינן ח' שלמים של חדשי עיבור וט' של חדשי השנה ומיהו א"א לומר דכשכלו ח' אחר שכבר היו ט' חדשי השנה, סגי בכך, דא"כ ט' חדשי השנה אינם מועילים כלום אלא דבעינן אחר ח' שלמים יהי' יום אחד של חדשי השנה מהחדש שאחר חדש שכלו בו ח', ולפי"ז יהי' לעולם ח' חדשי השנה שלמים ולפי"ז כשתלד במלאת הימים ולא למקוטעין תלד לי' חדשי עיבור פחות ב' ימים, ולזה כתבו דז"א דמשמע דביום אחד של חדש ט' מהחדש של תחלת העיבור ומשי"כ אא"כ נתעברה בתחלת החדש אע"ג דח' שלמים לא הוי דח' שלמים של לי' יום בעינן, מיהו כאן דאיכא ח' חדשי השנה שלמים ודאי סגי בכך לר"י דשיפורא גרים.

לט ויש לעיין לר"י בבן ז' אי מוליד לז' חדשי השנה ומשכחת לה בה' חדשים וב' ימים, ואפשר דבבן ז' מודה ר"י דבעינן חדשי עיבור ואי גם בבן ז' סגי בחדשי השנה לפי"ז אין לה רק חדש השביעי אבל כשילדה בחדש הח' אף שהוא תוך ז' לחדשי העיבור הו"ל נפל, ונראה דלר"י בילדה לז' יש לה דין קושי כל חדש ז' כמו חדש הטי'.

מ ש"מ קסבר ר"י שיפורא גרים, יעוין בתו', ולכל הפירושים קשה דמשמע דהא דפריך איני והא א"ש משמע דאחרי דברי ראב"א פריך, ונראה דבאמת ראב"א פירש טעמא דר"י דהוא משום דיוולדת למקוטעין אלא האמת קאמר דסבר שיפורא גרים, ולו"ד י"ל דבאמת אם ט' חדשים של חדשי העיבור בעינן לא שייך לומר דסגי ביום אחד מהט' דכל שיעורין שלמין בעינן אבל אי חדשי השנה גרמי שפיר שייך למימר דמקצת החדש סגי, ולפי"ז גם בבן ז' סגי לכו"ע בז' חדשי השנה ומקרא דתקופות הימים אין רא' אלא דלא בעינן שלמים.

מא מיהו נראה דבבן ז' לכו"ע בעינן שלמים, מדפריך בכתובות ל"ט א' בסוגיא דיש בגר בקבר וב' חדשים מי קילדה והא א"ש אין בין נעלבי"ג אלא ו' חדשים, ואם איתא מאי פריך הלא שנות גדלות בעינן מיום ליום, וכן ו' חדשים דקאמר שמואל ובלידה מש"ל דאיעברה בסוף החדש וילדה בתחלת החדש, אלא ודאי ליתא, וכן מוכרח ברי"ה י"א א' דאע"ג דאותה שנה מעוברת היתה ואי מנינן בחדשי השנה הו"ל ניסן חדש ח' וע"כ דבעינן מיום ליום, ומשי"כ בתו' שם דלא הוי צריך לשנוי דאותה שנה מעוברת היתה אין כונתם דהדר ב' דע"כ הכי הוא כדתניא בברייתא אלא דאין מלידת יצחק הכרח לזה, מיהו אכתי יש לעיין אי בעינן ו' חדשי חמה או מנינן לפי חדשי לבנה ממנין הימים שבחדש עד מנין הזה בחדש שלאחריו והרש"א בח"א שם כתב דבעינן חדשי חמה וצ"ע.

מב ל"ח א' אין אשה מתעברת ויוולדת אלא לרע"א או לרע"ב רע"ג, יש לעיין אי יהבינן לזרע ו' עונות שלמות א"כ מש"ל שתלד לרע"ד וכן הא דקאמר אלא מרביעי ואילך ואם תשמש בשבת שמא תקלט ביום ג' קדם כלות ו' עונות ותלד בשבת וצ"ע, והגרע"א בגהש"ס כ' דברושלמי פ' החולץ איתא לרע"ד ואינו תח"י וס' תבו"ש אינו תח"י.

מג ל"ח ב' א"ש מ"ט דרבנן כו' כנדתה ולא כזיבתה כו' וכמה שבועים, נראה דלר"מ ור"י אין שיעור קושי נמשך יותר משיעוריהו וכמשי"נ לעיל, ולפי בקיאותן בטבעי הקושי פליגי אבל לר"י ור"ש לא ילפינן לטהר יותר מב'

טוהר מה תהא דינה, אי אמרינן דימי טוהר אפסקו בין נדה לזיבה ואין זיבה אלא סמוך לנדה, או דלמא כל י"א יום הסמוכות לנדה ימי זיבה הן, ואע"ג דתחלתן תוך ימי טוהר ואין זיבה נוהג בהן, מ"מ בסופן כשיצאו מזמן הטוהר הן בדין הזיבה עד סוף י"א, ונראה דלעולם מקרי סמוך לנדה ויש להם תורת הזיבה, וכן צ"ל ע"כ לפי הר"מ שכתבו תו' דלעולם ר"א מטהר בזיבה וא"כ ע"כ הן בכל דיני ימי טוהר, ואם איתא הלא ברגע ראשונה אפסקה ימי טוהר ופקע דין זיבה וקם לה בימי נדה ותהא טמאה טומאת הנדה וע"כ דכל י"א ימי זיבה הן אע"ג דהן טהורין.

למילף מתשב ישיבה אחת לכלן דאין לחלק בדין דם טוהר מימי נדה לימי זיבה, ולפי"ז צ"ל דע"כ לא טמא ר"א אלא בדליכא דין קושי בפועל כגון בנפלים או ששפתה אח"כ מעלי"ע או קדם י"ד יום או יצא דרך דופן, אבל בדאיכא כל דיני קושי טוהר מטומאת הזיבה מדין דם קושי דלא גרע בימי טוהר מבשאר הימים.

נא) והנה לר"א כשראתה בקושי ונטמאה טומאת הנדה וראתה אח"כ בשופי, נראה דאותו הדם מטמא לח ויבש דז' ימי הנדה פקע דין דם טוהר וחל דין הנדה, אבל יש לעיין בנגמרו ימי הנדה קדם כלות ימי טוהר, אחר ימי

סימן קכב

ה) ובח"ד כתב לישב ע"פ דברי הר"מ אלה סוגיא דערכין ח' אין פתח בטועה פחות מז' ופירש דהיינו משום שהרא"י שבתוך י"ח אינה קובעת וסת וכיון שאינה יודעת את פתחה לעולם יש לספק את ראיותיה בימי נדותה, והלכך צריכה להמתין י"ז ימים וראית י"ח עולה לקביעות וסת אף אם הן בחשבון הזיבות שהרי שינתה וסתה ומוסת החדש יש למנות אבל פתחה ששה עשר כו' עד פתחה ז' אין עולה לפי פי' זה, ומש"כ לפרש ע"פ ס"ס צ"ע דקביעות וסת בימי זיבה הוא דבר מוסכם בפי' המשנה והר"מ לא קאמר אלא לחוש לי' מדרבנן וכו' דאמר דלחוש חוששין וכל עצמו אכתי לא יעלה לפתחה שמונה ופתחה שבעה דמביאה קרבן ונאכל.

ו) ומיהו מלשון הר"מ שקרא לי' ספיקא וכן מלי' המ"מ משמע דלאו משום חשש דרבנן הוא אלא משום חשש שינוי וסת, והנה בראתה מט"ו לט"ו אין מקום לחוש מן הדין להתחלת הנדות מט"ו לט"ו שהרי אין כאן חסרון הקביעות משום שהראיות היו בימי זיבה אלא שאין קביעות לענין פתח הנדות בפחות מ"ח יום ולולא זאת לא אכפת לן בזמן הראיות שהרי כל וסת החדש הראיות בימי זיבה ומ"מ קבעה, ומש"כ הח"ד לחלק בין תוך י"א של רא"י ובין זיבות שלפי החשבון אין לו מקור בגמ' וזה אינו ענין למעין סתום דאמר בגמ' דקבעה דהכא בימי זיבה לא קבעה משום שאין הראיות אלא מקריות והלא לדעת הר"מ כל ימי זיבה בלא עת הן, אלא טעמא דכל שראתה ג"כ על הסדר אמרינן דזהו עתה וזמנה והן עיקר הראיות והשאר מקריות וה"נ בראתה מט"ו לט"ו אי אשה קובעת פתח נדותה בפחות מ"ח יום בדין הוא שנחשוב את הראיות הסדורות לעיקריות אלא ע"כ עיקר טעמא שאין פתח בנדות פחות מ"ח ומנ"ל לחוש לי' כלל, וכן בלמודה לראות מלי' ללי' וראתה ג"פ ב"ח וגם בלי' דאע"ג דחוששת ל"ח לענין פרישה מ"מ לענין פתח הנדות אין מקום לחוש ל"ח, מיהו באין לה וסת וראתה ג"פ בט"ו לחדש וב' פעמים הראשונים היו בימי זיבה שהיתה רואה לפני הראיות האלו תוך י"ח יום בזה יש להסתפק אי קבעה ואע"ג דכשראתה תוך ימי זיבה לפי החשבון קבעה מ"מ בראתה תוך י"א יום לא קבעה, ובזה צ"ל דמ"מ יש לחוש לי' וכ"ז לדברי הח"ד שחלק בזה וכמשי"נ לעיל וצ"ע.

ז) ונראה לדעת הר"מ דלעולם היא נדונה בחשבונה עד שתקבע ג"פ וסת אחר ואע"ג דלאחר שראתה ג"פ בט"ו אגלאי מלתא שהיו ראיות עיקריות מ"מ לא שמרה לראיתה השני' רק יום אחד כדן רואה בימי זיבתה והדבר צריך טעם, וברא"י הג' היא נדונה לעולם לתחלת נדה, ונראה לדעת הר"מ בהיה לה וסת החדש כגון ליום כ' ודלגה פ"א דמ"מ מתחלת פתח נדותה מיום כ' ואפי' ראתה בג' לחדש מ"מ חוששת לכ' לחדשה וראית יום ג'

הוי כראית יום אחד של זיבה וביום כ' בימי נדותה קאי, וכמו כן לר"פ בוסת הפלגה וזהו שהקשו

הראשונים ז"ל לדעת הר"מ מסוגין ל"ט ב' דקאמר לר"פ דביום כ"ב מכ"ב בימי זיבתה קאי ומש"כ הח"ד בזה צ"ע.

ח) ומיהו יש לעיין בוסת הפלגה אם דלגה וראתה אחרי איזו ימים שדינה למנות ימי וסתה מיום ראיתה

א) נדה נ"ד א' יום אחד טמא כו', כבר האריך במ"מ פ"ז מה' א"ב ה"כ בביאור סוגין לדעת הרמב"ם ז"ל יעו"ש, ויש לעיין בהא דקתני ד' ימים טמאין ד' ימים טהורין משמשת יום אחד ושוב אינה משמשת לעולם, דלדעת הר"מ דימי נדה שהיא רואה בהן אינן עולין ואין סותרין א"כ מותרת יום השמונים לעולם, כיצד ס"ט ע' ע"א ע"ב שהן ד' הימים הטהורין עולין לספירה ויום ע"ג ע"ד ע"ה ע"ו ד' ימים הטמאין עדיין ימי נדה הן ולא סתרו, ויום ע"ז ע"ח ע"ט סלקו לה להשלמת ספירת ז' ויום פ' היא מותרת ודינה של האשה הזאת יהי' לפי' שתמנה לעולם תקופה של ע"ב יום וביום הח' של מנין תקופתה [אין זאת עוד לפי תמצית החשבון ועיין בס"ט בחי' לסוגיין מבואר כל האמור יעו"ש] היא מותרת וכן בה' ימים טמאין ה' ימים טהורין תקופתה צ' יום ומותרת ו' ימים ג' מהחמשה השניים וג' מחמשה השניים, כיצד בה' השלישיים נעשית זבה ה' הד' עולים למנין הרי ה' ימים לספירה ה' ימים החמישיים בימי נדותה ואין סותרין ה' ימים השניים ב' מהן להשלמת ספירתה ולהשלמת ז' ימי נדותה והג' מותרת, וכן כשגמרה צ' יום השלימה ה' ימי ספירתה וה' ימים הראשונים מתקופה הב' בימי נדותה והחמשה השניים ב' מהן להשלמת ספירה והג' מותרת וכן ו' ימים טמאין ו' טהורין תקופתה ל"ו יום ומותרת ה' ימים של ששה השניים לעולם וצ"ע. [א"ה, עי' לק' סק"ג].

ב) יש לעיין לדעת הר"מ דלעולם מנין הנדות מתחילות מיום הוסת ומשמע דאם ימי הזיבה כלין באמצע הי"א כגון אם וסתה ללי' נמצא דיום הוסת מגיע ביום ה' של הי"א ימי זיבה, הנה בהגעת הוסת נפסקו נגוזו ימי הזיבה והחלו ימי הנדה, וכ"מ בח"ד ס"י קפ"ג סק"ב, ולפי"ז בהא דחשיב ק"נ וק' וכ"ה בסוגיא ל"ח א' ב' שתראה ולא תהא זבה וחשיב בכלהו ב' בלא עת וז' נדה וב' לאחר הנדה וקאמר דלא מש"ל כו' בלא זיבה ולהאמור הלא מש"ל שושתה לכ"ח וראתה ב"ז י"ח שהן שנים בלא עת וז' נדה וכ"ו כ"ז זיבה וביום כ"ח התחלת נדה וז' ימי נדה וב' לאחר הנדה ונתוספו לכל החשבונות שהבאנו ט' יום וצ"ע.

ג) ב' ימים טמאין ב' ימים טהורין, גם בזה יש לעיין לדעת הר"מ ומצאתי כעת בס"ט בחי' למכלתין שכבר פירש את כל זאת והאמור בסק"א עיי"ש.

ד) כתב הר"מ דהאשה חוששת לוסת שקבעה בימי זיבתה כו' וע"פ שפירש המ"מ מבואר שחוששת ג"כ לענין מנין פתחי נדותה להתחיל את פתח הנדות מוסת זה, ונראה דאין כונת הר"מ לחוש לוסת פחות מ"ח יום למנין הנדות שהרי הלכה ד"א יום בין נדות לנדות, הגע עצמך שהרואה בכל ח' יום תתחיל ימי נדותה בכל יום ח' ואין לזאת זיבה כלל והא דשו"ט בגמ' לענין קביעות וסת בימי זיבה ולענין לחוש לי' אינו אלא לענין חיוב לפרוש, דבזה יש מקום לומר דהחמירו לפרוש אף בראתה מט"ו לט"ו, ומיהו כשראתה בכ' ובלי' ובלי' חוששת למנות מלי' אע"ג דראית כ' קמייטא תוך ימי זיבה וזהו בכלל לחוש חוששין כיון שקביעותו יהי' באופן ראוי דהיינו ללי'.

שקפיצה מועלת לה גם בימי זיבה משתאמר שהמקרה אינו תלוי בקפיצה ולכן יש לחוש לקפיצה כשתהי' בימי נדותה ואפשר עוד שלא נאמר כל י"א בחזקת טהרה שאינה קובעת וסת אלא לענין ראית טבעית אבל ראית אונס שפיר הוקבע שהאונס מועיל גם בעת היותה מסולקת דמים, ולפי"ז אם קבעה בקפיצה חוששת לקפיצה גם בימי זיבה, ועיין בלשון הראב"ד ז"ל בבעה"נ שהקשה בהא דלעיל י"א כגון דחזאי בחד בשבתא כו' הא אין אשה קובעת בימי זיבתה ודקדק שם להביא מסקנת הדברים דהדר חזיא בלא קפיצה וקבעה לימים לחוד ומבואר דוסת לקפיצה לחוד י"ל דקבעה בימי זיבתה וכ"ז דלא כמש"כ בנוב"י תנינא סי' צ"ג.

למאי דקיי"ל כר"ה בדרי"י אי מתחלת ימי נדותה מיום הראי, וכן יש לעי' בדינה בשקרבה ראיתה וראתה תוך ימי נדה.

ט) נראה דהא דאינה קובעת וסת בימי זיבתה אינו אלא בוסת החדש ובוסת הפלגות דעיקר השתוות הראיות הוא ע"י הזמן ואחרי שאין זאת בטבע האורח להיות בימי הזיבה א"כ אין כאן שוויון בין הראיות דלא יום החדש ולא יום ההפלגה סיבת הראי' ולא עדיף מראתה פעם ביום ופעם בלילה אבל בוסתות הגוף כגון קפצה וראתה ג"פ שאפי' אם תאמר שבימי הזיבה אינו בטבע שתראה גם ע"י קפיצה מ"מ אחרי שראתה נקל לומר שהיא במקרה כזה

סימן קכג

כשרים, וכשנתן מ"ס אמרינן דבכל אחד מהן מחצה כשרים ומחצה פסולים, ונראה דבזה לא חשו התשב"ץ והש"ך להחמיר כיון דדעת תו' יבמות שם דהא דאמר עד רובו היינו במ"פ אבל מים שאובין אפי' רובן שאובים כשר וכ"ד הר"ש והרא"ש פ"ז מ"ב, והרא"ש בה' מקואות סי' א' האריך להוכיח כן, ואף הר"מ דפוסל נתן סאה ונטל סאה בשאובין נראה דדוקא בנוטל פוסל וכמש"כ הרמב"ן ב"ב, אבל בממלא בכתף בעליון וירד לתחתון אף ברוב שאובין מכשיר דאי דוקא במחצה על מחצה הו"ל לפרש דהא סתמא אי אפשר לצמצם וכיון שהעדיף משהו על מ"ס הרי איכא רוב שאובין, אלא ודאי גם ברוב שאובין כשר, וכ"ה ע"כ דעת הראב"ד בריש שער המים שהרי דעתו דמחצה על מחצה פסול, וא"כ ע"כ לומר דממלא בכתף בעליון עדיף, וא"כ אף ברוב שאובין נמי, ואין לנו להחמיר אלא במה שהזכירו רבותינו התשב"ץ והש"ך להחמיר, אבל בממלא בכתף ונותן בעליון וירד בתחתון שלא נחו השאובין כלל לא מצינו שהחמירו אחרי שדעת הראב"ד עצמו אינה מוחלטת בזה להחמיר, וזו גם דעת הח"ס שבסי' רי"ד טרח לישב לצאת דעת הראב"ד בזמן שנוטלין המים הקרים מן המקוה ונותנין חמין כנגד מה שנטלו ממנו, ובסי' רי"ב כתב בפשיטות לנהוג למלא בכתף במקוה המלא עד שירד מ"ס בריקני שבצדו.

ד) והעושיין הנקב נמוך בשביל שתהא השקה מי המקוה עם מי אוצר המים בשעת טבילה כדי לצאת דעת הראב"ד, עושין שטר מזויף מתוכו, שאם באנו לחוש לדברי הראב"ד בנ"א דאף בממלא בעליון צריך רוב כשרים, כבר נפסל אוצר המים בימים אחדים, ומה תוסיף ההשקה, ויש עושין שלשה בורות אחד מהן מקוה טהרה ושנים אוצרות של מי גשמים ואחד מהן משמש למלא את מקוה טהרה שמקלחין לתוכו מי העיר עד שממלא את מקוה טהרה ואוצר השני אין מקלחין לתוכו מים לעולם רק הוא משמש השקה למקוה טהרה בשעת טבילה וגם בזה אין יוצאין דעת הראב"ד דבשעה שמוציאין את המים מהמקוה על הרוב נקב ההשקה פתוח ויוציאין המים מהאוצר שלמעלה מן הנקב ונשארו המים באוצר רק עד הנקב, וכשחוזרין למלא המקוה ממלאין עד למעלה מן הנקב כדי לעשות השקה כשפה"נ, וא"כ נכנסין השאובין לאוצר ערך ד' ה' ס"מ ואם גובה המים באוצר 120 בחליפת מי המקוה כ"ד פעמים כבר ניתנו מים שאובין לאוצר כמלאו וכבר נפסל האוצר לדעת הראב"ד, ולא עוד אלא שהמים שבמקוה מוגבהין בשעת טבילה וטבע המים שבאוצר ושבמקוה להשתוות ע"י הנקב שביניהם, וא"כ נכנסין השאובין לאוצר ובצירוף השאובין הקודמין ממחר האוצר להיות רובו שאובין בפחות מכ"ד טבילות, ואף אם ידקדקו לפקוק את הנקב טרם שזוחלין את המים מן המקוה, ושלא לפתחו עד שהמים במקוה יהיו למעלה מן הנקב, אכתי לא יצאנו מהעובדא דהשאובין נכנסין בשעת טבילה להאוצר ואף אם יהי' המוגבה בקצב של 2 ס"מ יהי' בס' טבילות 120 ס"מ מים שאובין כמלאו של האוצר.

א) ע"ד המקואות שעושין שני בורות זה אצל זה ואחד מהן מתוכן למקוה טהרה, והשני מתוכן לאוצר המים, אשר בו מאספין מי גשמים מ' סאה, ואח"כ מקלחין בו מים דרך צנורות המקלחין מים לכל העיר, והמים מקלחין ממנו להמקוה טהרה, אין בזה שום פקפוק דאפי' אם מי העיר שאובין הן מתכשרין בבואן לאוצר המים כדן המשנה פ"ו מ"ח, היה בעליון מ"ס ובתחתון אין כלום ממלא בכתף ונותן בעליון עד שירדו לתחתון ארבעים סאה, והנקב המקלח למקוה צריך להיות גבוה מהנקב המקלח מי העיר לאוצר המים כדי שיבואו מי העיר לאוצר המים במקום אשבורן שאם נקב המקוה נמוך נמצאו מי העיר זוחלין תיכף למקוה ואין להקל בכולו שאוב ע"י זריעתן במים זוחלין אף שהזוחלין צפין על מ' סאה אשבורן, ואמנם אם מי העיר נמשכין ע"י קרקע ג"ט והוי כולו בהמשכה יש לצדד להקל, [וכש"כ כשמי העיר נמשכין מן המעיין ע"י פלימפ המתנועע ע"י חשמל, ואינו פוגע שום כלי קיבול בדרכו דלא נעשה שאובים כלל, ואמנם כפי ההוה יש בדרכו שעון ויש בו בית קיבול], אבל לכתחלה נכון שהמים הבאין יזרעו באשבורן ואם פי הצנור של מי העיר גבוה מנקב המקוה יש לתקן לפי הצנור בדרך שפי הברך יהי' למטה מנקב המקוה, וגם לעשות המשכה על הקרקע ג"ט קדם שיבואו המים למקוה וצנור של מלט הנהוג דינו כקרקע שטבעו לבלוע המים.

ב) ולענין חומרת התשב"ץ שהביא הש"ך ס"ק ס"ג, לחוש לדעת הראב"ד דמפרש הא דאמרו יבמות פ"ב ב',

נתן סאה ונטל סאה לענין מים שאובין, נראה דלא החמיר אלא בנתן ונטל או במקוה שמימיו מתמעטין ומשלימין אותו בשאובין דנראה כאילו החליפו את הכשרין בשאובין וכמש"כ הכ"מ פ"ד ה"ז בשם הרמב"ן ב"ב ס"ו, לפרש דעת הר"מ שגם הוא ז"ל פוסל נתן סאה ונטל סאה, ומ"מ העתיק דין המשנה היה בעליון מ"ס ובתחתון אין כלום ממלא בכתף כו', ומשום דבממלא בכתף לא ניכר שנוטל הכשרין, ואפשר לדעת הר"מ דוקא נתן ונטל אבל נתן ולא נטל כשר אף שמי המקוה נבלעין בקרקע ומתמעטין, אבל הראב"ד בס' בעה"נ פוסל גם בנבלעין ולעולם צריך רוב כשרים בזמן שאין מ"ס כשרין, ולכן הזכיר התשב"ץ דברי הראב"ד ולא דברי הר"מ.

ג) ונראה דאף לדעת הראב"ד דפוסל במקוה שמימיו נבלעין ומשלימין אותן בשאובין עד שיהא רוב כשרין ולא מחצה על מחצה, מ"מ בממלא בכתף במקוה השלם וירד לריקני מודה דהא מעיקר הדין מתכשרין השאובין כשנזרעו במקוה שלם אלא במקום דנראה כנטל הכשרין פסול מדרבנן, וזה דוקא בנחו השאובין במקוה ואח"כ נוטל מן המקוה או אח"כ נבלעין בקרקע, אבל בשופך שאובין למלא ויוציאין נראה כאילו השאובין יוצאין וכשר, וזה מוכח ממתני' דתנן ממלא בכתף, וזה יש לפרש בדברי הראב"ד במש"כ בריש שער המים, שהסכים שם לפסול מחצה על מחצה וע"כ צ"ל דנותן בעליון עד שירד לתחתון מ"ס שאני שאין ניכר שנחסרו הכשרים, אבל במש"כ הר"א בפ"ג בנוסח אחר מבואר דגם בנתן בעליון וירדו לתחתון בעינן מחצה

תערובות שאובין כמו שהוא באמת, ואחרי כ"א סאין שנפסל המקוה הראשון כאילו רובו שאוב יש לחשוב כל הבאין אח"כ כשאובין, ושניהם פסולים, ואמנם הראב"ד בנ"א לא ס"ל כן אלא חשבינן זה שנוטל כמחצה על מחצה, ולשון הרא"ש נמי משמע משום שנותן יותר ממ"ס, ונראה כונת הרא"ש דמעט מים נשארו על עובי הכתלים וכדי שירדו מ"ס לתחתון ע"כ נותן בעליון מעט יותר ממ"ס, ועוד דהעליון בהוה אינו מלא וגדוש ועד שיתחילו המים לצאת משתהה מעט, ובטושי"ע סכ"ד סתם כפרשי"י ואפשר דאין הרא"ש חולק אפרשי"י אלא דלא היה יכול להקשות על הרמב"ם דאפשר לפרש דחשבינן היוצאים מחצה על מחצה וכמו שפי' הראב"ד ולכן סתם בטושי"ע להחמיר.

ז' בעה"נ ריש שער המים אי קשיא לך הא ביבמות פ' הערל כו', הלשון אינו מתישב, ובהש' הרז"ה העתיק ל"א דנשייר רובו ומסתבר כהאי לישנא ממתני דמקואות דתנן מים שאובים כו' ואיכא למשמע נמי מהא מלתא דלעיל כו', ונראה דצ"ל אלמא מפסלא במחצה כדאמרין לעיל, [התם משום דנטל הוא אבל אם נתן ולא נטל לעולם אינו נפסל וטעמא דמלתא דכתיב מקוה מים יהי טהור].

שם ואיכא מאן דאמר כו', הלשון אינו מתישב שהרי כבר מסיק כן הראב"ד בפשיטות ונראה דהוא ליקוט שנכתב בפני עצמו, ותוכנו דמסיק דאע"ג דאם נתן ולא נטל הדין נותן דכשר מ"מ כיון דדרך המקוה להיות מימיו חסרין במשך הזמן, וא"כ הדין נותן שאם היו מים מ"ס מצומצמים ונפלו שאובין יותר ממ"ס, אם נחסרו המים מעט פסול שהרי נחסרו ממ"ס כשרין וכל שאין מ"ס כשרין בעינן רובן כשרין.

שם בסוף שער המים בקיצור דיני מקוה, ואם היה מקוה שלם בכשרות אינו נפסל בשאובין אלא א"כ נפלו בו מע"מ וכ"ש אם נפלו בו רוב שאובין, כונתו ז"ל במקוה מלא דכשנותן השאובין יוצאין הכשרים, או בנבלעו אח"כ מעט מן המים בקרקע, אבל אם יש מ"ס כשרין כל שאובין שבעולם אין פוסלין.

ה) ולעומת זה שלא הרויחו כלום בהשקה זו יש כאן הרבה מן ההפסד, א, שע"י השקה זו המים שבאוצר מתקלקלין שהרי המים שבאוצר אין מחליפין אותן ומי המקוה המזוהמין מתערבין באוצר, והרי אנו משתדלין על הנקיין וההידור כראוי לעושי מצוה ואיך נפסידם בידים, ולא עוד אלא כפי שנודע לי יש שהבלין שופך נפט או שאר מי חמצן לתוך האוצר לבטל את סרחון המים שבאוצר, ובהמשך הזמן מתרבה הנפט על המים, וגם הביאו עובדא שבלן אחד החליף את מי האוצר ומלא את האוצר שאובין, ולא עוד אלא שלפעמים משיקין ב' מקואות לאוצר אחד, ויש שבשעת טבילה באחד מהן נוטל הבלין הפקק מן נקב ההשקה של השני כדי למלא מקוה השני, ונמצאו המים שבמקוה עדיין לא זוחלין בשעת טבילה [דלפעמים המים שבמקוה עדיין לא הגיעו עד הנקב והמים היוצאין ממקוה הראשון הזוחלין למקוה השני דרך האוצר אינן חוזרין למקוה ראשון והוא זחילה לחוץ ממנו] והבלין אינו מרגיש בפסול זה.

ו) יו"ד סי' ר"א ש"ך ס"ק קי"ב ורי"י כתב שנסתפקו כו', אפשר דהראב"ד מודה בזה דכשר דכיון דלא נטל מן הכשרים לא הוי כנתן סאה ונטל סאה, וכמשי"כ לעיל, ומיהו לנ"א שבראב"ד דאפי' בממלא בכתף בעליון וירד לתחתון בעינן רוב כשרים, י"ל דה"נ יש להחמיר כאן, ואפשר דהכא עדיף כיון דהכשרים במקומן עומדין, וא"כ לא ידענו טעם חומרא זו.

רא"ש ה' מקואות סי' א' וע"כ צריך ליתן בו יותר ממ"ס, בד"ה פ' כונת הרא"ש משום שא"א לצמצם, ולא משמע כן דדרך חכמים לפרש זה בהדיא, ואמנם ברשי"י יבמות פ"ב ב' משמע דכל שנתן כ' סאה שאובין ונטל כ' סאה מקרי מע"מ ואם נתן כ"א סאה שאובין ונטל כ"א מקרי רוב שאובין דמחמירין לחשוב את הניטלין כאילו הן כולן כשרין ולא לפי חשבון, וא"כ דברי הרא"ש מבוארין דיש לפסול את העליון כאילו הוא כולו שאוב, וכי נתן כ"א סאה לעליון כבר נפסל ואינו מטהר השאובין הבאין אח"כ, ולענין התחתון ג"כ יש לחשוב לחומרא דבכ"א סאין הראשונים היו

סימן קכד

(מכתכים מכת"ק זללה"ה).

מכתב א'.

הזכרתי כי המים למטה מן הנקב, כי כן הוא באוצר חדש טרם ששבעו הכותלים לבלוע, ובלבי היה להוסיף כי אף אם בציר ל"י שיעורא, אכתי בשלשים טבילות נפסל האוצר לדעת הראב"ד, כי ערך 5 ס"מ מוגבהין המים בשעת טבילה.

ב) כמדומה שאין צורך לרמות את עצמנו שהראב"ד היה מכשיר נתן סאה ונ"ס בזמן שהשאובין פושרין, הלא בהדיא אמרו בגמ' יבמות פ"ב ב' דאיכא שאני אומר, ואפשר דנתן ונטל אותה סאה שנתן ומ"מ לא הכשירו אלא מחצה ולא רובא.

ג) אין הקלות מכריע אלא שאם נתפשט אינו שוקע, אבל כשלחץ המים זורם דרך נקב כשהמים עדיין מקובץ הוא שוקע מחמת כובד המקובץ, גם יש כאן כח של זרם, וכש"כ כשהמים באוצר למעלה מן הנקב שהמים נדחקין וע"כ החמין נדחקין לצונן ומתערבין ומצטננין, והחילוק בין חמין לצונן לענין תערובות הוא רק באחוז קטן אינו נרגש כלל, וגם הבדל החום לאחר שנצטן הוא כאפס שהרי אין המקוה מים רותחין, ומה שיש צורך לערבן זהו צונן בצונן ג"כ דאע"ג דיש בילה בלח בלח אבל בלילה בעי, אבל לא מסרו כאן חכמים ההלכה לפיזיקא, לשקול את המים, והלא לפי ש"פ איירי במ"פ, והכל מודים במ"פ דברובו פסול כדתנן במקואות, אע"ג דמ"פ אין מתערבים.

ד) לא מצאתי מי שיאמר היפוך, אלא כך אמרתי, הלא הכל במזל תליא מלתא, והרבה הלכות בה' שבת

ובהלכות חלב ובה' טריפות שאין אנו חוששין לדעת יחיד, ולזה אמינא דנתן סאה ונ"ס אית ל' מזלזל אבל ממלא בכתף ונותן בעליון לית ל' מזלזל, ולא חששו אחרונים ז"ל לדעת הראב"ד דאמר דאינו אלא במע"מ אבל אם הוסיף יותר ממלאו נפסל, וטעמא רבא אית בו, דנ"ס ונ"ס ניכר שממלא את החסר בשאובין, אבל בנותן ל' מזלזל, שיעברו המים לשני אין ניכר שימוש שאובין למקוה וכמו שפי' ב"י דעת הר"מ, ולא עוד אלא דבזה ל"ק ממתני דממלא בכתף, ולא ממתני פ"ו מ"ג, אבל אם לעולם בעינן מ"ס מ"ג או רוב מ"ג קשיא כל הני מתני, ואין הח"ס יחידאה שהרי כתב דלא חשו למשי"כ הש"ך בשם רי"ו שזה נגד המשנה, אבל מעולם לא כתב שלא לחוש לדברי התשב"ץ, ואדרבה בנוטלין מן המקוה כדי ליתן חמין בסי' רי"ד טרח הרבה והזכיר ג"כ סברת מעכ"ת שליט"א דאין חמין מתערבין, אבל לא אמר שכן הוא באמת אלא כיון שאין צונן וחמין מתערבין יפה אולי יהי קולא בדין לומר שאני אומר ומ"מ לא סמך על זה, אלא סיים כיון דלא נפסל אלא עד רובו או חציו לא יגיע לעולם לכך דלעולם טרם שיגיע החשבון כבר ימלאו מגשמים ושלגים, הנה מיירי בחו"ל דגשמים בימה"ח ושלגים בימה"ג והמקוה היה מגולה לגשמים ושלגים, ומ"מ למדנו שלחומרא השני הנזכר בבעה"נ פ"ג לא חש כלל, ולדין נ"ס ונ"ס חש.

ה) ואם נמצא מי שחש ג"כ לדין ממלא בכתף שאינו רק פ"א ודוקא מע"מ ודאי היו פוסלין המקוה שהשיקו לו שאובין וטבלו בו כמה פעמים עד שהוגבהו המים במקוה הכשר כמה פעמים, וחזרו, ולא היו מחלקין בין מים למים,

מקואות חסר משהו נפסל, ואף ב' מקואות מצומצמות פסול [אי מחצה ג"כ פסול] ואם היה בו ד' מקואות, אם החליפו ה' פעמים נפסל, ואם הנקב למעלה מ- 80 ס"מ יש להפחית חשבון השאובין לפי ערך.

(ב) אין כאן מקום לבדות חלוקים בדין נתן סאה ונט"ס בין שופך בנחת או בזעם דבר שאין לו שרש בש"ס ופוסקים, וכל שעל פני האוצר שוכנים מים שאובים הם בחזקת מבלבלי וכשעוברין עוברין התערובות והן בדין נ"ס ונט"ס, וחלילה לזלזל בהלכה הנאמרה בגמ' ולהטיל בה פשרות.

(ג) הנכנס למקוה והוגבהו המים ופגעו המים בנקב שבכותל הן יוצאין ומקלחין במהירות יתירה, ואם מאחורי הנקב מים זה הוי גורם למעט המהירות אבל פעולת הקילוח מתמדת בכל רגע לצאת מהנקב ולכנס לאוצר המים, ולעצום עינים ולומר אינני רואה לא יועיל כלום, וכבר כתוב כן בס' מקוה ישראל לדבר פשוט.

(ד) הטבילות פוסלין את האוצר אף שהוריקו את המקוה לאחר כל הטבילות ולא בין טבילה לטבילה, אם הטבילות החליפו את האוצר לרוב שאובין ולא נשאר מ"ס מי גשמים. (כת"י).

והגאון ד"ח שנתן עצה להשיק ודאי היה הנידון בנטלו מן המקוה בשביל ליתן חמין, וכדברי הח"ס שהיה נהוג כן בכמה קהלות.

(ו) נידון התשב"ץ הוא כנ"ס ונ"ס כיון שהשאובין באו למלא החסרון כאן ולא בשביל לשפוך למקוה שני, ולכן הביא התשב"ץ לשון הראב"ד בריש שער המים וכתב סברא זו דכיון דמי המקוה דרכן ליחסר ונמצאו השאובין השלימו שיעור מקוה, ולא הביא דברי הראב"ד בפ"ג.

סוף דבר הכל נשמע, שאם נחזיק את מים של תחנת המים לשאובין, ונחמיר אף בהמשכה, לא הרוחנו בהשקה, שבעשרה ימים כבר נשפך לתוכו יותר ממלאו, ולא מצאנו למי שישב על מדוכא זו בתכנית שלנו, והעלה להלכה להצריך השקה, וכאילו אנו באין לחלוק עליו, רק יש כאן הנהגה שנשתרבה, וחובה למחות. (כת"י).

(א) אם נקב השקה הוא בגובה המקוה 80 ס"מ, וממלאים המים במקוה 120, יש לחשוב כאילו נתנו באוצר המים 40 ס"מ שאובין וכשהוריקו את המקוה הוי בנטלו מהאוצר 40 ס"מ, ואם החליפו ג"פ יש לחשוב שלא נשאר באוצר רק מחצה ממה שהיה בו, ואם היה בו שיעור ב' מכתב ב'.

סימן קכה

דהמים פסקו לזוב מעצמן אלא שחט המים ממנו בידים, ובב"י פי' שאפי' אם מקצתו בתוך המקוה אם סחט ממנו בידים מזה החלק שהוא חוץ למקוה פוסל משום שאובין וזה תימא כיון שהמים שבתוכו משלימים למ"ס דחשיבי חיבור למה יהא עליהן שם שאובין, ואי מיירי שיוצאין מן הסגוס לאויר ונופלין מן האויר למקוה, א"כ גם כשנופלין מעצמן נמי.

וע"ד הנידון בזה שמלא את המקוה ומסתפק אם נגב את רצפת המקוה היטב, [וכל המים יצאו ע"י צינור על תכונת גשתא ובת גשתא, רק מעט מים נשארו שמנגבין במגבת] אם הדבר כבד לחזור להרק את המקוה, אין להחמיר, כיון שמן הדין אין כל חשש, שהרי ודאי לא היו זבין ג"ל בב"א, וזה כשר כמש"כ לעיל, וגם המים הזבין לא נפסקו ממי המקוה ולא חשיבי שאובין כמש"כ לעיל, ועוד דלענין לטהר ג"ל שאובין סגי בקטפרס ואפשר אף בנצוק וכמו שכתבנו לקמן סי' ק"ל ס"ק י"ד, ובהנידון ממלאים המקוה מאוצר המים האצור בו מ"ס לעולם וא"כ המים הבאים למקוה הם מקושרין לאוצר המים שהוא מקוה שלם ומטהרין את השאובין שברצפה.

ומיהו לכתחלה נהגו לנגב שלא ישארו מים ברצפה כלל, וישראל קדושים הם ומנהגן תורה.

(ג) בב"י הביא תשובת הרשב"א במקוה שנשאר בו טלה"ט אחר הנקיות והקו בו מים כשרים, וז"ל איני רואה שום פסול מכמה טעמים חדא שאין מים שאובים פוסלים את המקוה בין בתחלתו בין בסופו בפחות מג"ל ולפיכך בידוע שאין בטופח זה ג"ל, ועוד דמן הסתם יש בטופח זה מן המים הנשארים במקוה ואין הכל שאובים [נראה דר"ל אף אם באנו לחוש דיש בטופח זה ג"ל אכתי אין כולו שאוב ואם יש מן השאובין ג"ל צריך להיות בטופח זה הרבה יותר מג"ל מחמת המים של המקוה שנשארו] ועוד דמן הסתם לא נפלו שם ג"ל מכלי אחד ולא מב' גי' וכל שנפלו שם ביותר מג' כלים נראה שאין פוסל דקיי"ל כיוסף ב"ח, [נראה דאירי שהיו שאובין בכלים הרבה ואפשר דנפל מכלי שני קדם שפסק כלי ראשון וכן מכלי שלישי קדם שפסק השני, אלא שאין ג"ל מג' כלים אלא מיותר, ור"ל אפי' אם באנו לחוש שיש בטופח זה ג"ל שאובין אכתי הן מיותר מג' כלים, אבל אם שאב בכלי אחד או שנים ע"כ נפסק בין נפילה לנפילה בהדלאה וכל שהתחיל בשני לאחר שכבר פסק הראשון אין מצטרפין, ואע"ג דשופך מכלי אחד כ' ב"י דמצטרפין, היינו

(א) יו"ד סי' ר"א ס"מ בהגה' אלא שיש לחוש שמא נפלו בזא"ז, אם נפלו המים מן הכלי מעט מעט אינם מצטרפים כדאיתא לעיל סט"ו שאין פוסלין אלא מג' כלים והתחיל השני קדם שפסק הראשון, [ואע"ג דהכא נשארו השאובין בתחלת עשיית המקוה הלא קיי"ל דבין בתחלה בין בסוף שיעורו בג"ל כמש"כ הש"ך ס"ק מ"ד, וכיון דשיעורו בג"ל בעינן ג"ל בב"א, וכ"ה בהדיא בב"י בשם סמ"ק ובשם תשובת הרשב"א דאם הריקו את המקוה בכלי שאינו נקוב ונשפך מן הכלי למקוה כל שלא נשפך ג"ל בב"א כשר, [ואע"ג דידוע מתחלה שישפך מכל דלי ודלי ויצטרפו לא מקרי דעתו להוסיף כיון שנעשה בע"כ היפוך רצונו] מיהו לכתחלה כתב הסמ"ק טוב לנקוב הכלין] וכונת רמ"א להכשיר בספק נשפך ג"ל בב"א ומשום ספיקא דרבנן וכמבואר בלשונו ז"ל והלשון צריך לדחוק קצת ולפרשו ביש ספק על המים הנשארו במקוה אם נפלו ג"ל בב"א או שנפלו בזא"ז [ויותר היה נכון הלשון אלא שיש לתלות שנפלו בזא"ז אבל לשון שיש לחוש שמא אינו מובן כיון שזה כשר] ונראה דעד י"ט סאה כשר שאובין שנפלו מעט מעט, ואמנם השאובין אינם מצטרפין ובעינן מ"ס בלעדן.

(ב) שם ט"ז ס"ק מ"ז דשאני התם דהמים נבלעין בתוכו כו', אין זה מספיק דהרי במקצתו במקוה חשיבי המים שבכל הסגוס מחוברין למקוה ואף מצטרפין להשלים המקוה, א"כ הדין נותן שאם הסגוס חוץ למקוה ונצוק מחבר המים שבסגוס למקוה, חשיב חיבור לענין שלא יחול על המים שם שאובין כדין נצוק מן הכלי דאין המים שבכלי נעשין שאובין בכלי מנוקב, ונראה דבאמת כן הוא דכל שלא נפסק הנצוק לא חשיבי המים שבתוכו שאובין והא דתניא בתוספתא [הובא בר"ש פ"ב מ"ו] עקרו מתוכו פסול היינו עקר את הסגוס מן המקוה וגם אין מים זב ממנו למקוה, אם חזר וסחט מימיו לתוך המקוה ויש בהן ג"ל פסול ר"ל נפסל המקוה בהני ג"ל, ולא הזכיר התנא סחט דכבר תני ל"י רישא בג"ל בראשו והחליף סגוס תחת ראשו וממילא מתפרש דסחטו, ונראה שזו כונת רוקח שהביא ב"י שכתב פי' שסחט בידים ממנו ר"ל שאם המים זבין מעצמן הרי לא נפסק הקילוח ואין המים נעשין שאובין ונהי דלענין צירוף להשלים מ"ס אין הנצוק חיבור אבל לענין לפסול את המקוה בג"ל אין המים נעשין שאובין כל זמן שהן מחוברין למים שבמקוה, והתנא איירי לפסול המקוה בג"ל כדקתני ר"ש מכשיר עד שיכוין לתלוש ולפיכך פי' הרוקח דאירי

שאוּבין מכלי אחד כשר, דמים שאובים שנתחברו למקוה כשר נטהרו אפי' החיבור נעשה ע"י קטפרס וכמשי"כ לקמן סי' ק"ל ס"ק י"ד, ולפיכך העושים המקוה ב' גממיות זו בצד זו, ואחת עושין מי גשמים והוא אוצר את המים תמיד, וכשרוצין למלא הריקן מכניסין לאוצר מים מצנורות המקלחים מי העיר עד שימלא האוצר את המקוה, הם נצולין ממכשול שמא יפגעו הבלנים וישאירו ג"ל במקוה כשמנקין אותו, או שהגירו מים החמין קדם שהיה שיעור מקוה, אולם כל זה דיעבד, אבל חלילה לסמוך על זה לכתחלה וצריך להזהיר מאד ליבש המקוה בעת הנקיון ולהזהר שלא להכניס החמין למקוה קדם שיש במקוה מ"ס. ונוהגין לדקדק שיבואו מים החמין דרך המשכה ג"ט על חרס הראוי לבלוע וזה משמרת שלא יפסלו החמין בג"ל, וכן המים העירוניים הבאים לאוצר המים יבוא ע"י המשכה ג"ט, וגם מעמיקין להם הצנור שיבואו בעומק האוצר שאין שם שום נקב בכותלים ויטהרו המים במקוה אשבורן.

בהיה בכלי ג"ל ושפך מעט מעט, אבל כל ששופך מכליו וחוזר וממלא ושופך הו"ל ב' כלים], וסיים הרשב"א וכיון שכן הו"ל ס"ס, ואפי' בדאורייתא אזלינן לקולא וכשי"כ בשאובה דרבנן [אינו מובן דהרי אין כאן שום צד איסור, ואין שייך בזה שם ס"ס וע"כ כונתו ז"ל דאף אם יש ספק שמא נפלו ג"ל בב"א ומ"מ הוי ס"ס דאימא אין כאן כלל ג' לוגין, ואת"ל דיש כאן ג' לוגין דלמא אינו כולן שאובין ואפי' אם יש כאן ג' לוגין שאובין דלמא נפלו מכלים הרבה].

בב"י הביא לשון מהרי"ק, וכל המרבה חומרות באיסור דרבנן שהקילו בו חכמים כ"כ כדי לבטל בנות ישראל מפו"ר אומר אני דאינו אלא מן המתמיהין ולא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש, ואפשר שאין דבריו ז"ל אלא לענין להורות לאחרים אבל יחיד המתרחק תמיד מן הספיקות רשאי להחמיר בספק דרבנן אף לדחות ליל טבילה וצ"ע.

וכל זה אם המים הבאים למקוה אינם באים ממקוה כשר אבל אם יש מקוה כשר בצד המקוה הריקני ושופכין מים להמלא והמים יורדין מהמלא להריקן דרך הנקב אשר בכותל המפסיק אפי' אם היה במקוה הריקן ג"ל מים

סימן קכו

דאם אי אפשר לתקן אין לפסול דיעבד אף שהיתה גומא, ולא מבעי אם הגומא אינה מחזקת רביעית, דפחות מרביעית לא חשיבא עשוי לקבלה וכדתנן פ"ד מ"ג ובש"ח רביעית ומתכת הוי כחרס וכמשי"כ לקמן סי' קל"ד ס"ק י"א, אלא אפי' גומא מחזקת רביעית כיון שלא נעשה לקבלה אלא נתהוה מאליה אינה פוסלת וכדתנן פ"ד מ"ג סלון שהוא צר מכאן כו', וכמשי"כ הרמ"א סעי' ל"ו ולא חיישין שמא נעשה בהן גומא כו', ומיהו אם נחא ל"י לבעלים בהאי גומא כדי לקבל צרורות אף שנעשה מאליה פוסלת כמשי"כ הח"ס סי' ר"א וכמשי"כ לקמן שם, אבל סתם גומא הנעשית בטסי ברזל היא כעין קערה ואין לה דפנות זקופות ואינה מעכבת כלל את הצרורות, וכפי הרגיל אין כאן שום נחותא בגומות. והא דתניא בתוס' והובא בר"ש פ"ו מ"ח דאם הצנור כפוף כל שהו פסול, פי' הכ"מ פ"ח ה"ז, דאיירי בנעשה לקבלה, [וסתמא לא חשיב כנעשה לקבלה וכדתנן כלים פ"ב מ"ג וסילונות אע"פ כו', ותניא בתוס' ב"ק פ"ב הסילונות והקרמיון שעשה בהן בית קיבול מים או צרורות טמאין אלמא בעינן עשי' בכונה] אבל צ"ע כיון דמחובר למקוה שלם כשפה"נ גם מים שבתוך הכלים חשיב כמקוה כמו שהאריכו הר"ש והרא"ש בפ"ה מ"א מהא דמטבילין כלי בתוך כלי ועוד ראיות, והכא במים שבתוך הצנור הנתון ראשו במקוה לכאורה לא שייך למגור שמא יטבול בכלים, ואמנם לקמן סי' ק"ל ס"ק י"ג כתבנו דאיירי בקטפרס ונהי דלענין לטהר שאובין סגי בקטפרס ולא נעשו המים שבגומא שאובין, מ"מ לטבול מחטין בתוך הגומא אי אפשר שאין טובלין בכלים מה"ת ולא מהני חיבור קטפרס, וכיון שאין טובלין בהאי גומא אינה ראוי לחבר ב' המקואות ואיירי בעליונה חסר, ול"ק קו' הכ"מ על הראב"ד ממתני' דסלון צר מכאן ומכאן דאינה פוסלת, ומ"מ ליכא מאן דפסל גומא דלא נעשה לקבלה.

ומהיות טוב צריכין לעשות סמוך לאוצר המים המשכה ג"ט ע"ג קרקע, דלכמה פוסקים כולו בהמשכה כשר אף בשאובין גמורין, ואף הפוסלין כולו שאוב מה"ת מודים דכולו בהמשכה אינו פסול [לדעת הפוסלין] אלא מדרבנן, וכמשי"כ לקמן סי' ק"ל ס"ק י"ד.

ואף שעושין המשכה צריך לדקדק לכתחלה שלא תהיה שום גומא בהצנור אף פחות מרביעית, אבל כבר כתב הרמב"ן בה' נדה לא טוב היות האדם מרבה בספיקות לחוש דלמא איכא גומא ומרוב ההרהורים נשאר בלא מעשה ואין המקוה נבנה והמכשלה רבה, אלא צריך לעשות בוריות אחר הדקדוק.

א) לעיל סימן קכ"ה כתבנו שאין ג"ל פוסלין בתחלה אלא מג' כלים ולא מד' וכדן ג"ל ע"פ המים, ויש מקום לומר דע"ג המים שאני דהשאובין בטלים כל שאין שם שיעור לפסול אבל במקוה ריקני כיון דהשתא איכא ג"ל שאובין שפיר מקרי ג"ל אף שבאו למקוה בזא"ז, ואין ראוי מהסמ"ק והרשב"א שהכשירו טלה"ט שבקרקע המקוה משום שלא באו ג"ל בב"א דהתם נשפכו מן הכלי בשעת נקיון ועדיין היו מים במקוה ונתבטלו השאובין במים הכשרים [וכבר נסתפקנו בזה לקמן סי' קל"א סק"ט] ואמנם בר"מ פ"ה ה"א אחרי שכתב שאין מ"ש פוסלין מד' כלים ולא מג' בהתחיל השני אחר שפסק הראשון סיים שדין זה בין שהשאובין קדמו בין שהכשרין קדמו, מבואר דגם בפרטיהן של הג' לוגין שוין וכן רהיטא המשנה דתנן פ"ב מ"ד בין בתחלה בין בסוף, ותנן פ"ג מ"ד מכלי אחד מב' כו', ומדלא פירשו לחלק ש"מ שאין חילוק.

ובתשובת הרשב"א שהביא ב"י כ' השואל אלא שנשאר הקרקע לח וטלה"ט, ולא הזכיר הכתלים, והרשב"א השיב שאין מ"ש פוסלין אפי' בתחלתן פחות מג"ל ולפיכך בידוע שאין בטופח זה ג"ל וע"כ צ"ל הא דלא חששו לכתלים או שהכוונה דטופח של הקרקע והכתלים יחד אין בהם ג"ל, או שאין קטפרס חשיב שאובין, ואפשר דאיירי שהכתלים כבר נגבו שהרי לעולם הכתלים מקדימין להתיבש תיכף כשהמים מתנמכין והקרקע מתאחרת להתיבש.

כ' עוד הרשב"א טעם להתיר משום דטלה"ט הנשאר אינו כולו מן השאוב אלא מן השאוב ומן מי המקוה, ור"ל אף אם נשפך מן הכלי ג"ל בב"א, וגם יש בטלה"ט ג"ל אכתי אין כאן ג"ל מ"ש אלא ג"ל מן התערובות, ויש לעי' הלא מקוה שנפסל בג"ל ונטל ממנו מקצת מימיו ונתן לתוכו מים כשרים הרבה עד שהשלימו למ"ס עדיין הוא בפסולו עד שיצא מלאו ועוד, וכדתנן פ"ג מ"א, ואם הוסיפו מים כשרים במקוה כל המים נחשבינן כפסולין ואם בא להכשיר צריך להוציא מלאו כמו שהוא עכשו כיצד מקוה שמחזיק פ' סאה וג' לוג והיה בו מים כ' סאה ונפל לתוכו ג"ל מ"ש וחזר ופתק לתוכו מים כשרים ס' סאה המקוה בפסולו, ואם בא להכשירו צריך ליתן לתוכו פ' סאה ועוד מים כשרין, ואם הוציא מקדם י"ט סאה ונשאר סאה ונתן מים כשרים י"ט סאה היה הדין נותן שנוטל עכשו סאה ועוד ודיו, אבל כתב בש"ך ס"ק נ"ז בשם אגודה דבעינן דוקא שהמים יצאו מאליהן אבל מה שמוציא בידים אינו מכשיר.

בענין מי גשמים הבאים לאוצר המים ע"י צנורות מטסי ברזל, ומדקדקים שלא תהא בהם שום גומא נראה

בזמן שהברז נעול, ואז המים מחוברין למי האוצר באשבורן ואם פי הברז כשפה"נ יש כאן חיבור כשפה"נ, ואם אין בפיו כשפה"נ, יש לדון דסגי בהכי כמש"כ לעיל, ואף אם יהיו כ"א סאין בצנור בשעה שסגרו את הברז ואין בפי הצנור כשפה"נ כשר משום שכולו בהמשכה אינו אלא מדרבנן ובדרבנן סגי בחיבור כשערה, וכמש"כ לעיל, וגם לא נעשו שאובין משום שהן מחוברין למקוה כשר וכמש"כ לעיל, ומיהו אם יש כ"א סאה בצנור ונפסק החיבור בינו לבין האוצר ופתחו הברז קדם שמלאו את האוצר עד הצנור אז אין כאן היתר הג' ולפיכך צריך לדקדק דלעולם לא ישארו כ' סאה בצנורות, וכ"ז אם היה דין כלי קיבול על הצנור אבל העיקר שאינו כלי כלל, ולא נעשה לקבלה, וכמש"כ לעיל.

לפעמים במקום קביעות הברז מתמעט חלל הצנור ע"י תיק הברז ויש עיכוב המים במקום הזה, ונראה דלא חשיב כלי קיבול בשביל זה דחטט בסילון אינו פוסל אלא בניחא ל' בקבלתו כדי לקבל צרורות אבל כאן לא ניחא ל' שיתקבצו חול וצרורות בצנור שזה מקלקל את שטף המים, ובמקום גלוי ניחא ל' בעיכוב הצרורות כדי שיהיו המים נקיים ואת הצנור ינקה בידיו בכל פעם, אבל כאן שהצנור בנוי בכותלים ואי אפשר לו לנקותן אם יתוספו הצרורות יכבידו על שטף המים, וגם אצלנו המים העירוניים הבאים לאוצר הם מזוקקים, והעיקר דהדבר ידוע שאין לנו שום נוחותא בהאי עיכוב, ובלא"ה אין כאן דין חטט דבשל מתכת בעינן רביעית כמש"כ לעיל.

ומ"מ אנו מקפידים לעשות ברזות שפותחין את כל פי הצנור ואין המים מתעכבין כלום.

וע"ד פתיחת הברזא ע"י אדם אי נחשבו המים הבאים בכח ראשון כבאו בכח אדם ואם יש לחוש שבאו ג"ל בכח ראשון הרי יש כאן פסול ג"ל, כבר נתבאר לקמן סי' ק"ל ס"ק י"ז דזה לא מקרי ע"י אדם דלענין פסול ע"י אדם בעינן דוקא שהוגבהו המים ע"י כחו וחוזרין למקוה, וכמש"כ בהדיא הר"מ פ"ד ה"ג דלא בעינן כולו בידיו שמים ולפיכך כופה ושובר, וכש"כ דנטילת הפקק לא פוסל.

ג) מקואות פ"ו מ"ח כיצד מביא סילון של חרס כו', ע"י חזו"א מקואות קמא סי' ג' סק"ג וסק"ט ולקמן סי' ק"ל ס"ק י"ג, דלא נתישב פירוש המשנה דאם איירי בעליון חסר ובעינן חיבור כל שעה, א"כ מוכח דסגי בחיבור כשערה, וקשה למה צריך ליתן ידו עד שיתמלא מים, ובפי' הרא"ש כתב דבתחלה בעינן חיבור כשפה"נ ובסוף סגי כשערה, והדבר תימא מה שייך כאן תחלה וסוף אם עכשו אין להחסר שיעור חיבור למה יוכשר, ואפשר דמניח עד שיתמלא מים כדי שישטפו המים בחזק ונקט התנא בהוה שמביא סילון קצר שאינו מגיע עד התחתון אלא עמוד הקילוח היוצא מפי הסילון מגיע לתחתון וסיים התנא דסגי במגיע כשערה, מיהו הא דנקט העליון מן התחתון ה"ה תחתון מן העליון ואפשר דעליון מן התחתון הוי רבותא טפי, ואפשר דמה שסיים התנא והרחוק מן הקרוב הוי כמו שאמר התחתון מן העליון.

ובפי' הרא"ש כתב דאינו משקע הסילון במי העליון אלא משהו מחללו ושאר החלל חוץ למקוה וכשנותן ידו תחתיו מתמלא גם פיו העליון כשפה"נ, ותימא דאם אין כל חללו משוקע במים לא יועיל סתימת ידו למלא פיו העליון דהמים לא יעלו לעולם למעלה מגובה המים שבמקוה העליון, וגם צ"ע למה נקט התנא כן ולמה לא ישקע את כל פי הצנור במקוה.

פ"ו מ"ח ר"ש אם נכפף הסילון כ"ש פסול, בכ"מ פ"ח מה' מקואות ה"ז פי' דאיירי בנעשה לקבלה, והגר"א פ"י דהא דמביא רכובה מכאן ומכאן משום דהוי קבעו ולבסוף חקקו, ומבואר דלא מהני חיבור למקוה להכשיר מים שבכלים והוא כמש"כ הר"ש והרא"ש פ"ה מ"א דכלי קבוע בצד המקוה לא שרינן משום גזירה, מיהו מש"כ לעיל

ב) ע"ד הצנורות המביאין את המים מאוצר המים להמקוה שהם של ברזל ויש להם ברזא לסגור ולפתוח נראה דאין כאן פסול, דהצנורות נעשין לשמש את הקרקע וכן הברזות ואינן מקבלין טומאה, [ע"י יו"ד סמ"ח ואם הסילון כו' ואין חילוק בין אם טמון כו'] ואף אם נוטלים לפעמים צנורות לבתי חרשת ולספינות שהן תלושין ג"כ אינם מקבלין טומאה דהם אינם משמשינן בפני עצמן אלא הן מתחברין להמכונה ואינם כלי לעצמן, וגם אינם כלי קיבול שאינם יכולים לקבל מים אלא א"כ יסגירו את הברזא שבראשו אחד יחזיקו את הצנור זקוף הברזא למטה וראש השני למעלה, ומעולם לא נעשה לתשמיש זה אלא נעשה לקבוע בבנין להיות מעבר למים, וכשסותמין הברזא ג"כ לא ניחא ל' בקבלת המים אלא לעכב שטף המים מהאוצר, וכיון שלא נעשה לקבלה אינם פוסלין משום שאובין, ולא עוד אלא אם יש בפיהן כשפה"נ המים שבתוכן מקוה כשר כיון שמחוברין לאוצר המים כשפה"נ, שהרי מעיקר הדין אף כלי ממש המחובר למקוה כשפה"נ מים שבתוכו דין מקוה להם ולפיכך טובלין כלי בתוך כלי, אלא לדעת ר"ש פ"ה מ"א בכלי קבוע גזרו, ולדעת הרא"ש כל שהכלי בצד המקוה גזרו, [ע"י חזו"א מקואות קמא סי' ה' סק"י י"א ולקמן סי' קכ"ט סק"ח] והכא שאין הצנור מחזיק מים דרך שכיבתו רק אם אוצר המים מתמלא מתפשטין המים לתוך הצנור וגם אין לו כניסה רק דרך המקוה הוי כחורי המקוה ואף אם היה על הצנור דין כלי קיבול היו המים שבתוכו בדין מקוה ע"י חיבור כשפה"נ למקוה.

ואף אי יתבנין לצנור שם כלי קיבול אחרי התחברו לכותל האוצר אינו כלי לעשות שאובין כדין קבעו ולבסוף חקקו כיון שאינו כלי תשמיש בתלוש כלל, ורק אחר שחברו לאוצר המים והאוצר מתמלא מים אז יכול הצנור להחזיק מימיו, [ע"י חזו"א לקמן סי' קל"ד סק"א] וקרוב הדבר דזה עדיף מקבעו ולבסוף חקקו, דהתם הסדן אחד וכמעשהו בתלוש מעשהו במחובר, ובזה האריכו אחרונים להחמיר לטבול בתוכו אף בקבעו ולבסוף חקקו אבל בנין הנבנה ע"י אבנים ולבנים לכו"ע כשר וכבית הטבילה של כה"ג ביה"כ, וכמש"כ ב"י בשם הרשב"א וה"נ הצנור לא הוי אלא חלק בבנין אוצר המים שהרי אין שימוש הצנור אלא בשותפות עם אוצר המים.

נמצא היתרו מג' טעמים, א. שאין תוכו נעשה לקבלה, ב. שקבעו ואחר כך חקקו, ג. שמימיו מחוברין למקוה כשפה"נ, ואפשר שא"צ כאן כשפה"נ כדין חוררי המערה פ"ו מ"א ועוד דא"צ שפה"נ בשאוב כדאיתא סנ"ג [ע"י לקמן סי' קל"א סק"ג] ואף אם אינו חיבור בפחות משה"נ, אפשר דמ"מ לא נעשו המים שאובין כל זמן שלא נעקרו מן המקוה, וכדין הטביל בו את הסגוס פ"ז מ"ו [ע"י לעיל סי' קכ"ה סק"ב] ומיהו אם היה על הצנור דין כלי קיבול ממש בעינן חיבור אשבורן לבטל פסול כמש"כ לק' סק"ה במלא מקוה בכלי נקוב ואז בעינן כשה"נ.

ואי בעינן כשפה"נ צריך מים בכל שפה"נ כדאיתא יו"ד סעי' נ"ב ופעמים שאין המים בכל רחב הצנור, ולפעמים נשארו מים בצנורות ואין מימיהם קשורים עם מימי האוצר ואין כאן היתר הג', וראוי ליזהר שלא לפתוח הברזא של הצנור עד שיגיעו מי האוצר למעלה מהצנור. ובכל זה למעשה יש להוסיף ולעשות המשכה ג"ט ע"ג קרקע דלדעת כמה פוסקים כשר כולו בהמשכה ואף להפוסלים אינו אלא מדרבנן ובזה מתקיים גם היתר הג' שאף אם ישאר בצנור ג"ל שאובין לא יפסלו דשאובים בהמשכה אינם פוסלים רק בכ' סאין [ע"י לקמן סי' קל"א סק"י ד] וגם יצא מחשש שמא עברו המים על דבר המק"ט דכל שיש הפסק משהו כשר, ואף אם היה ברז המק"ט כשר. והנה בזמן שהברזא פתוח ודאי לא חשיבי המים שבצינור שאובין כיון שאין הצינור מקבל כלום וכל הנידון

שהתלוש נתמך על מחובר חשיבי גם המים כמונח על מחובר, והלכך אם הניח באמצע גובה הבור עצים שלא בטלן רק נתן לפי שעה וירדו גשמים מ' סאה בהאי בור יורד וטובל, ודוקא באויר מפסיק בין המים למקום הראוי לנוח פסול, או שהמים מונחין בתלוש שיש לו שולים ודפנות שראוי לקבל בפני עצמו, אבל אם הדפנות הם דופני בור ועשאו שולים הרי זה מקוה כשר, והלכך אם פוקק את הנקב שבשולי המקוה בתלוש כשר, אלא שנחלקו הפוסקים בסותם בדבר המק"ט אבל פקק ברזל הנעשה מתחלה לכך לכו"ע כשר.

ה) ואם רצפו את המקוה בטסי ברזל והם אינם מחוברין זל"ז אלא הם דבוקים כל אחת ואחת לכותלי המקוה ושוליה, אפי' אם נעשו לשמש בתלוש והן מקבלין טומאה כשר כיון שאינן מחוברין זל"ז אין כאן כלי והוא אשבורן ע"י הבנין והטסין ג"כ קיומם ע"י הבנין ואינם חוצצין, ואף אם הטסין מגינים שלא יאבדו המים בהמשך הזמן לית לן בה אף לדעת הר"ש שאין סותמין בדבר המק"ט, דזה דוקא כשהמים נזחלין שיעור זחילה הפוסלת והפקק מעכבן אבל מה שהמים נבלעין מעט מעט בקרקעית המקוה ובכותליו שאין זו זחילה, אין מניעתן ע"י דבר המק"ט פוסלתן, ופעולת הטסין אינו אלא גרמא לאורך ימים של המים, וכבר הביא כן בס' ד"ח שם סי' מ"ד בשם הנו"ב והח"ס ומש"כ בספר שם לחלוק עליהם אינו מובן.

פתיחת הברזא לא מקרי הוי' ע"י אדם אף אם בכח ראשון נשפך ג"ל כמש"כ לקמן סי' ק"ל סי"ק י"ז וכ"ה בח"ס סי' ר"ד, ואנו צריכין לזה בזמן שהמים באו מברכה שאין בה מ"ס, אבל אם המים באים מברכה שיש בה מ"ס והיא מקוה כשרה, אף אם היו כאן ג"ל מים שאובין בתחלתן הן נטהרין ע"י עמוד הנצוק שהעמוד מחבר את השאובין לאוצר המים שהוא מקוה כשר ונצוק חשיב חיבור לטהר שאובין כמו קטפרס, וכמש"כ לקמן סי' ק"ל סי"ק י"ב, ע"פ דברי הראב"ד בבעה"נ שהביא תוספתא מפורשת דכ"ז שרגליו של ראשון נוגעות במים ממלא בכתף, ואחרי שגם הר"ש בפ"ו מ"ח מסתפק שיהא סגי בטהרת השאובין חיבור קטפרס, והראב"ד פשטה מתוספתא והנידון בדברנן יש להקל בדבר ואמנם לקמן שם מספקא לן דאפשר דדוקא קטפרס חיבור אבל לא ניצוק, ואמנם מהא דתנן פ"ג מ"ב מקוה שנפסל בג"ל אם יש מ"ס בחצר נטהר העליון מן התחתון והיינו כשהמים קטפרס כמש"כ הר"ש והרא"ש והם פירשו דמתני' ר"מ היא דאית לי חגיגה י"ט א' דטובלין בעליונה, ואמנם לפי הראב"ד מתפרשת מתני' אפי' כרבנן ולטהר שאובין סגי בהכי, ולפ"ז שמעינן דגם ע"י גוד אסיק מטהרין שאובין, ונראה לפ"ז דנצוק שסופו לירד ג"כ הוי חיבור דנצוק שסופו לירד לא גרע מקטפרס שאין סופו לירד וכמש"כ תו' גיטין ט"ז א' מסוגיא דע"ז ע"ב ב'.

מיהו בשואב בכלי נקוב ממקוה כשר ושופך לבור ריק אין נצוק חיבור שנצוק היוצא מן הנקב סופו לחזור למקוה הכשר וכבר כתוב כן לקמן סי' ק"ל סי"ק י"ד.

ומיהו אם היה בג"ל הראשונים חסרון של הוי' ע"י אדם לא היה בכח של חיבור הנצוק למנוע חסרון זה, דבזמן שהמים באויר ואינם מעורבים במים אחרים יש להם פסול הוי' ע"י אדם ואם דין הוי' ע"י אדם בכל המקוה פסול מה"ת הכי נמי כאן הג"ל שהן בעין והויתן ע"י אדם הן פסולין מה"ת ואין בכח נצוק להכשירן, וכמו שכתבנו לקמן סי' ק"ל סי"ק י"ד דמלא מ"ס בכלי נקוב פסול אף אם שאב ממקוה שיש בו יותר מפי' סאה, ולא מהני לה נצוק, אבל בפתיחת הברזא שיצאו ג"ל בכח ראשון ואח"כ נפסק כח האדם ורבו מים כשרים ואין כאן רק פסול ג"ל בתחלה בזה מהני חיבור נצוק למקוה כשר להכשירן.

וכל מקום דמספיק חיבור נצוק וקטפרס לא בעינן כשפה"נ, כדאיתא יו"ד סי' ר"א סנ"ג.

דינים החלוקים לפרטיהן, אם שאב ממקוה חסר בכלי

דצנור שנסתם ע"י ברזא אינו בכלל גזירה זו, יש לישב אף לדבריהם ז"ל דכל שאינו מקבל רק ע"י סתימה וראשו השני במקוה הוי כחוררי המקוה טפי, ולמש"כ לקמן סי' ק"ל סי"ק י"ג מבואר דלא גזרין בסילון ואם מחובר למקוה באשבורן טובלין גם בגומא שבסילון.

יו"ד סי' ר"א סמ"ח בהגר"א סי"ק פ"ח ומ"מ צריך שלא יהי' בית קיבול כו', כבר כתבנו לעיל דפי' הכ"מ דוקא בנעשה לקבלה, והא דסגי בכל שהו ולעיל סל"ו בשל חרס צריך רביעית והי"ה בשל מתכת כמש"כ לעיל, דהכא בנעשה לקבלה לחשוף מים מגבא וכיו"ב ואין לו שיעור אבל סל"ו איירי שאינו אלא לקבל צרורות ואינו ראוי בפחות מרביעית, ומיהו ל' הגר"א צ"ע לפ"ז דהלא בשו"ע איירי בנעשה לשמש את הקרקע, כמש"כ בדמ"ר, וא"כ אינו פוסל בגומא פחות מרביעית, ואפשר דמ"מ מש"ל בניהא ל' בקבלת מימיו לאיזה צורך, ולא לקבלת צרורות.

ד) בס' דברי חיים יו"ד סי' מ"ה, כתב דפקק של מתכת שבקרקע המקוה פוסל את המקוה אף אם נעשה הפקק מתחלה לשמש הקרקע, ולמדה מהא דאביק פ"ו מ"י, והדברים תמוהים מאד, דמים שאובים והוי' ע"י טהרה שני דברים הן, ומים שאובים בקבלה תליא מלתא, ואפי' כלי גללים ואבנים עושין שאובין וכמו כן צנור שחקקו ולבסוף קבעו דעושה שאובין היינו אפי' חקקו לקובעו בארץ שאינו מקבל טומאה מ"מ עושה שאובין, וזהו דין אביק דהיינו חקקו ולבסוף קבעו [ואף שיש בו נקב וברזא, וקבעו בזמן שהנקב פתוח מ"מ לא מקרי קבעו ולבסוף חקקו כיון דדרך תשמישו בכך וכמש"כ לקמן סי' קל"ג סי"ק י"ג] ויש עוד הלכה מחודשת באביק דדלי מלא שאובין העומד במקוה אינו פוסל כדתנן פ"ו מ"ד, והכא באביק הבנוי בבנין המקוה ואי שקלת ל' לאביק המים של כל המקוה שוטפים לחוץ מים שאובים שבאביק חשיבי כמעורבים במקוה ופוסלין את המקוה והיינו נמי דין גסטרא שהיא משוקעת כו', שהביא הר"ש פרק ב' משנה ד', ובפרק ו' משנה י', וכל זה במים שאובין האצורין בדבר שיש בו קבלת מים, ומשמע דאפי' אין ג"ל בגסטרא דכל המים גדורין ע"ג כלי קיבול, ואפי' יש מ"ס במקוה ואח"כ נפחת קרקעיתו, וסתם בכלי קיבול פסול.

ודין הוי' בטהרה נאמרה בעיקרה בזבחים כ"ה ב' במים עוברים מדבר המק"ט לחלל המקוה, אבל לדעת ר"ש פ"ה מ"ה, דבכלי זה סותם נקב המקוה בדבר המק"ט, דנמצאו מי המקוה אצורין במקוה ע"י דבר המק"ט, ודין זה דוקא בדבר המק"ט, אבל כלי הנעשה לשמש את הקרקע אינו פוסל את המקוה בין אם המים עוברים מכלי זה אל חלל המקוה בין אם סתם נקב המקוה בכלי זה, ולא נחלק בזה אדם מעולם, [ובעיקר הדין בסתם נקב המקוה בדבר המק"ט, הרא"ש ה' מקאוות סי' י"א, חולק על הר"ש ומביא רא"י מגודר בכלים וביו"ד סי' ר"א סי"ג הביא ב' דעות בזה, ואע"ג דכתב דעת האוסר סתם ודעת המתיר בשם יש אומר, אפשר דלכתחלה דעת המחבר להחמיר, אבל לענין דיעבד אין כאן הכרעה והגר"א הביא ראית הרא"ש מגודר בכלים ולא פי' לדעת ר"ש איך יפרש המשנה].

ובד"ח שם כתב דאע"ג דנעשה לשמש את הקרקע מק"ט, ואמנם בר"ש הביא תוס' דאביק טמא ופריש דטמא מדרבנן טומאה קלה, ונראה דאין זה אלא בכלי קיבול אבל שאר כלים העשויים לשמש הקרקע אין להם טומאה דרבנן וכדתנן פ"א דכלים מ"ב חוץ מן הדלת כו' והצנור שנעשו לקרקע, [ומשמע אפי' אינו מחובר מדלא מפליג בנגר בין מונח לנגר כבמתני' עירובין ק"ב א', ועי' חזו"א כלים סי' י"ד סי"ק ט' ולקמן סי' ר"י סק"א], ובפ"ב מ"ג מ"ד.

אע"ג דמים באויר לא חשיב מקוה וכדאמרו חגיגה י"ט א', אין מטבילין בכיפה, שאין מטבילין באויר מ"מ כל שהמים שוכנים אף על דבר תלוש חשיב מחובר, כיון

ובכלי קיבול דקיי"ל דהנעשין מן העלים מן השיפא ומן הגמי הכל טמא וכדתנן כלים פ"יז מט"ו בעושה כ"ס מן הנייר [ונייר שלהם היינו מן העלין], וכדאמר סוכה כ' ב', וכדאיתא ברי"מ פ"א מה' כלים הי"ג, נחלקו הר"מ והתו', דעת הר"מ שם [ובפ"י המשנה פכ"ד דכלים מ"י] דכל זה מה"ת ויש להם טהרה במקוה ופ"י הא דאמרו שבת פ"ד ב' דמפץ יש במינו טהרה במקוה היינו דאם עשה כלי קיבול משיפא וגמי יש להן טהרה במקוה, ודעת תו' שבת שם דאין להם טומאה מה"ת אלא טומאת מדרס ומדרבנן מטמאין כלי קיבול שלהן [ואפשר דאין להם טהרה במקוה אף שטומאתן מדרבנן]. [א"ה, ע"ע חזו"א כלים סי' כ"ח סק"ח וסי' ל' ס"ק ל"א].

ובגומי נראה דגם כלי קיבול טהור [ואפשר שאין מטמאין מדרס כדן כלי גללים כלי אדמה ולא מקרי דיש במינן טהרה דלאו מינא דעץ נינהו], דלאו מינא דעץ נינהו. ועוד יש לדון אחרי שנתרבו שאר בגדים לטמא שלשה על שלשה, ואפשר שגם גומי בכלל שאר בגדים אף שאינו אריג הלא גם לבדים טמאים, ואמנם נראה דלא נתרבו אלא צמר גמלים וצמר גפן וכיו"ב שהן בטו"י ואריגה כצמר ופשתים אבל לא דברים הנמסים ונתכים, וכ"ה לשון הר"מ פ"א מה"כ הי"א י"ב.

ואף בגד ועור דמקבלי טומאה בעינן שיעורא, בגד שאר מינין שלשה על שלשה עור ה' על ה', ופחות מכאן טהורים אלא א"כ יחדן לתשמיש חשוב [ע"י חזו"א כלים סי' ל' ס"ק כ"ה] ואז חשיבי כיש בהן שיעור ואע"ג דבעינן בהו מטלטל מלא וריקן, זה שהן ראויין לקיפול חשיב כמטלטל מלא וריקן, ויחוד לפקוק את המרחץ הוא תשמיש גרוע כמש"כ חזו"א כלים סי' ל"ב ס"ק י"ד, ולפ"ז אף בגד צמר גמלים וכיו"ב שאין בו שלשה על שלשה ופוקק בו אינו מק"ט, והנה פקק הגומי אינו מק"ט משום בגד אף אם היה בו דין בגד, כיון דאין בו גע"ג, ועוד מטעם אחר אינו מק"ט דלעולם בעינן בבגד מטלטל מלא וריקן וכל שראוי לקיפול מקרי מטלטל מלא וריקן, אבל עור שלוק טהור כיון שאינו ראוי לקיפול וכמש"כ תו' שבת ס"ג ב' ד"ה מניין, והכי נמי פקק הגומי"י הוא קשה ואינו ראוי לקיפול, ואם נעשה מתחלה לפקק את המקוה יש לטהרו גם מטעם נעשה לשמש את הקרקע.

ח) במג"א סי' תרכ"ט סק"ח, כתב דסולם לענין קב"ט תלוי אם נקבי העמודים הם מעבר לעבר או שהם בלתי מפולשין דאם הנקבים מפולשין מעבר לעבר לא מיקרי בית קיבול והוי הסולם פשוטי כלי עץ וטהור אבל אם אין הנקב מפולש חשיב בית קיבול ואע"ג דהוא ב"י העשוי למלאות הא מסקינן סוכה י"ב ב' דבי"ק העשוי למלאות שמי' ב"י"ק והדברים צ"ע דזה דכלי עץ הפשוטים טהורים הוא דאיתקש כלי עץ לשק ובעינן מיטלטל מלא וריקן והכא בסולם אין השליכות מתטלטל ע"י שולי הנקב אלא ע"י צדדי הנקב אבל נראה דעת הרמב"ן דהא דתנן כלים פט"ז מ"ח זה הכלל העשוי לתיק טמא הוא אפילו בעשוי כתיבה פרוצה כיון שכן הוא עיקר תשמישו וכמש"כ חזו"א כלים סי' כ"א סק"ח והלכך אפילו אם הנקבים מפולשין מעבר לעבר חשיב ב"י"ק, כיון דעיקר תשמישו שתהיינה השליכות קבועות בצדי העמודים, ולפ"ז נראה דגם בקבע השליכות במסמרים על העמודים הסולם טמא מפני שהעמודים מקבלים את המסמרים וחשיב ב"י"ק, וצ"ל לפ"ז דהא דכתב התה"ד דסולם אינו מק"ט הוא כשיטת התו' שבת נ"ב ב' ד"ה היא, וכמש"כ חזו"א שם סי' כ"ז סק"ד, אבל קשה דהא בת"כ פ' שמיני ממעט סולם שאינו מק"ט משום שאינו משמש משמשי אדם והובא בתו' מנחות צ"ו ב' ד"ה ולדברי, ובש"מ, ופסקו הר"מ פ"ד מה"כ, וע"כ צ"ל דמסמרות שהן עצמן נוקבין לא מקרי ב"י"ק א"כ אף בשליכות בנקב לא מקרי ב"י"ק כיון דעיקר תשמישן ע"י השענם על העובי של

מנוקב, וחזר ושפך לתוכו אין המקוה נפסל משום ג"ל מים ע"י אדם, כיון דהכלי נקוב והמים מחוברין ע"י נצוק למי המקוה, לא חייל עליהן פסול ע"י אדם, ודוקא כשהחזירן למקוה זה שממקום שבאו שמה חזרו, דבזה כל שלא נתלשו מן המים המחברים לא חייל עליהן שם שאוב.

היה בור ריק אצל מקוה של פ' סאה ומשהו מים כשרין, בא אדם ושאב מן המקוה בכלי מנוקב ושפך מ"ס לתוך בור הריק פסול משום הוי' ע"י אדם ואפ"י שפך רחוק מן הבור ג"ט קרקע הראוי לבלוע, דנצוק אין מטהר כאן כיון דיש בנצוק הזה פסול ע"י אדם אף אם היה אשבורן ואף אם היה בו מ"ס ולא הקילו בטהרת השאובין אלא חסרון נצוק וקטפרס אבל אם מפסיק בין מקוה הכשר למקוה השאוב [והן מתחברין ע"י עמוד הנצוק] נצוק של הוי' ע"י אדם בטל חיבורן.

שפך לבור הריק ג"ל בכלי הנקוב ואח"כ נתמלא הבור מי גשמים מ"ס המקוה פסול מדן ג"ל מ"ס בתחלה. מילא בור הריק ע"י אדם או בשאובין בכלי ואח"כ חיברו למקוה הכשר ע"י נצוק וקטפרס פסול, היה שופך את השאובין על שפת הבור ברחוק ג"ט ואח"כ חיברו למקוה הכשר בנצוק וקטפרס כשר.

שפך ג"ל לבור הריק ואח"כ חיברו למקוה כשר בנצוק וקטפרס, ואח"כ נתמלא גשמים מ"ס כשר דמים השאובין נטהרו ע"י השקתן למקוה הכשר, ואע"ג דבשעת השקה לא הוכשרו לטבילת אדם וכלים כיון דלא היו בהן מ"ס ואין נצוק וקטפרס חיבור להכשיר מקוה חסר, מ"מ פסול שאובין פקע מניהו וכשרבו עליהן מי גשמים מ"ס הרי זה מקוה כשר.

יו"ד סי' ר"א ס"נ לא יסתום אותו בידו ולא בכל דבר המקב"ט כו', דין זה נלמד מדן העביר את המים ע"ג דבר המקב"ט למקוה דילפינן זבחים כ"ה ב' מקרא דאך מעין ובור וגו' דבעינן הוייתן ע"י טהרה ומ"מ לא דמי ממש להעביר המים ע"ג דבר המקב"ט דהתם נפסלו המים לעולם אבל סתם את הנקב בידו או בדבר המקב"ט כי הדר הסיר את ידו והפקק המקב"ט וחזר ופקק את הנקב בדבר שאינו מקב"ט המקוה כשר ורק בשעה שהוא טובל צריך שיעמדו המים בלי דבר המקב"ט ולעולם כשאדם פוקק את הנקב בדבר שאינו מקב"ט המים מתעכבים ע"י האדם המחזיק את הפקק בידו טרם שהדק את הפקק שיעמוד בעצמו ומ"מ לא נפסלו המים ע"י זה שנתקיימו ע"י אדם שעה אחת.

ו) שם סמ"ה שיעור המשכה זו אין פחות מג' טפחים, נראה דאין חילוק אם הני ג"ט הם על קו ישר או שהן כתמונת ד' או ח' או כחצי קשת כל שאתה פושטן והן ג"ט סגי, ודוקא בנופלין להדיא למקוה במשך פחות מג"ט פוסלין, ושיעור לבד שהזכירו הראשונים היינו לקבוע שיעורא, [ע"י ב"ר רשב"ץ שהביא ב"י], אבל כל שהמים נגררין ע"ג משך ג"ט עד שיבואו לחלל המקוה כשר, וע"י ב"י בשם ריב"ש דהרשב"א חולק וסובר דסגי בכל שהו, וכן נראה דעת הטור שכתב שאינו שופך להדיא למקוה ולא הזכיר ג"ט, אבל ריב"ש ורשב"ץ כתבו להחמיר כדעת ר"י דבעינן ג"ט.

ז) לקח פקק של גומי"י וחזר בתוכו שלשלת של ברזל מעבר לעבר שתהא השלשלת יד לפקק להוציא את הפקק מן הנקב בכל פעם שיש צורך להוציאו, וסתם בפקק זה את המקוה, יש לדון בזה אם פקק זה מקבל טומאה, מארבעה טעמים, א. אם פקק זה מקבל טומאה מצד עצמו, ב. אם מקבל טומאה מדן כלי קיבול, ג. אם מק"ט מדן כלי מתכת משום שהוא מחובר לשלשלת, ד. אם השלשלת מק"ט יהא הפקק טמא משום מחובר לטמא.

ונראה שאין גומי מק"ט שלא נאמרה טומאה אלא בז' כלים כמש"כ הר"מ פ"א מה' כלים ה"א, והגומי הוא שרף עץ ידוע ששרף שלו גומי, וה"ז כזפת שאין כלי זפת מקבלין טומאה.

אם ימלא את האוצר מים על כל גדותיו תמלא גם המחילה מים ותהא כשרה לטבול בה מחטין וצנורות, אשתכח דהמחילה והאוצר חד הוא וכשהמים נופלים מן הצנור למחילה היינו נפילה להדיא לאוצר, ואמנם בחזו"א מקואות קמא סי' ב' סק"ו, לקמן סי' קל"ד סק"ד, כתבנו דכל דיש באוצר מ"ס קדם שיגיעו המים לחור הכותל המוליך להמחילה מקרי המשכה.

יו"ד סי' ר"א סמ"ח ואם הסילון של מתכת מחובר לקרקע כו', בתשובת הרא"ש כלל ל"א סי' ז' מבואר שאם הצנור מכוסה בקרקע ודאי זהו ששינוי כלים פ"א מ"ב דצנור טהור שנעשה לקרקע, וכן בצנור מגולה ומחובר בבנין לקרקע, ונראה דעת הרא"ש נוטה דאף במונח על הקרקע כיון דדעתו להניחו כך תמיד מקרי משמש עם הקרקע אבל אחר שכתב השואל בשם גדולים שהחמירו לפסול כתב דאפשר דבעינן דוקא מחובר או טמון, [ולא דמי לגר דמקרי נעשה לשמש את הקרקע אף בתלוש כמש"כ לעיל סק"ד, דהתם אין לו לגר תשמיש נפרד אלא נועל את הדלת אבל הכא העברת המים הוא תשמיש נפרד] ובב"י כתב על דברי הרמב"ן ומדלא מפליג בין טמונים כולם לאינם טמונים משמע דכל שהן מחוברים לקרקע מכשר, ומשמע דאם אינם טמונים בעינן מחוברים, ומיהו אפשר דאין פירוש מחוברים שהן משולבים לקרקע בסייד או בנעיצת יתדות שצריך כח לתלשן, אלא כל שבטלן לקרקע שדעתו להניח לעולם זהו בכלל מחובר, ולאפוקי אם הניחן לפי שעה ודעתו ליטלן.

והנה דבר המק"ט שחיברו לקרקע עדיין הוא מק"ט שאינו עולה מטומאתו אלא בשינוי מעשה כדאמר שבת נ"ח ב', ולפיכך כתב בדמ"ר ובנו"ב דאיידי בעשאו מתחלה לכך, ותמה שלא פירשוהו הפוסקים, והנה אי מונח ע"ג הקרקע גלוי ולא חיברו נמי בכלל נעשה לקרקע ניחא דלא פירשו דכל צנור סתמא מקרי נעשה לקרקע ששימוש בתלוש לא שכיח כלל, וכדתנן פ"א דכלים מ"ב והצינור [ועיי"ש בתשו' הרא"ש דהשואל נסתפק אם הוא סילון או צנורא דדשא] משמע דסתמא הכי הוא, אבל אי מונח ע"ג הקרקע טמא אף שבטלו, א"כ דין הוא שאף אם חיברו או טמנו עדיין הוא מק"ט דסתמו גם להנחה ע"ג קרקע עשוי ונחית לקבלת טומאה ואינו עולה אלא בשינוי מעשה, וקשה למה הכשירו הרמב"ן והרשב"א במחוברים, ומוכח אחד משני אלו, או דבטלו מהני אף באינו מחובר ואינו מכוסה, או דכיסוי העפר או חיברו בבנין חשיב כקבעו ובנה עליו פ"ד דכלים מ"ה דחשיב כשינוי מעשה, ול"ק קו' הדמ"ר.

אם הצנור מחוברין ראשו לבנין, או שהן טמונים בקרקע אף דאמצע הצנור ע"ג קרקע נראה דהוי כמחובר ומסתבר דגם ראשו אחד מחובר דינו כמחובר, והלכך לדין הצנורות דנעשו סתם הן כנעשו מתחלה לשמש את הקרקע דאין אצלנו שימוש צנורות בתלוש אלא כולן מתחברין ראשיהן בבנין.

י' יו"ד סי' ר"א סמ"ח, [אין המשכה מועלת כו' שלא הי' עליו שם כלי בתלוש כו'] לקמן [סי' קל"ב סק"ז] פירשנו דר"ל דלא היה לו תורת כלי בתלוש היינו תורת כלי קיבול, ור"ל כגון שהיה כלי נקוב כשפה"נ דלא הוי כלי קיבול לפסול את המקוה ואח"כ חיברו לארץ וסתמו והו"ל קבעו ולבסוף חקקו, ואם כלי זה נעשה לשמש בתלוש הרי כלי זה מקבל טומאה אף לאחר שחיברו לקרקע, ואמנם מקור הדין הוא בראב"ד שפי' דסגוס אינה עושה שאובין אבל איירי שיש בסגוס שאובין ואינם נטהרים ע"י הסגוס ולמדנו מכאן שאין שאובין מתטהרין ע"י המשכה ע"ג כלים [עיי' לקמן שם] ולא זו היא המדה שהמחבר יבדה ענין אחר ולא יזכיר הדין הפשוט, ועוד אף אם לא היה לו תורת כלי קיבול בתלוש כיון שהוא כלי המקבל טומאה דין הוא שלא תחשב המשכה.

ונראה דהא דכתב המחבר ע"ג צנור שלא היה עליו שם כלי

העמוד ולא על השולים וכמו שכתבנו לעיל ואפשר לקיים דברי המ"א דכל שאין לו שוליים לא מקרי ביי"ק אבל בזמן שיש לו שולים מקרי ביי"ק אף שמטלטלו בשולים מן הצד, ועוד דפעמים מטלטל הסולם על צדו ואז השליבות זקופות למעלה כדרך קבלת הנקב.

ולהאמור פקק של עץ שחרז בתוכו מקל להיות לו יד להכניסו ולהוציאו וסתם בו את המקוה הו"ל מעמיד בדבר המק"ט אף אם הנקב של הפקק מעבר לעבר דהפקק חשיב כלי קיבול ומיהו אם עשאו מתחלה לסתימת המקוה הוא טהור מדין עשאו לשמש את הקרקע. ואם הפקק של גומי אף אי חשיב כלי קיבול הוא טהור למש"כ לעיל דגומי אף קיבול שלהן טהור.

ואם היד של ברזל יש מקום לדון אם אזלינן בתר פקק שהוא של גומי או בתר ידו שהוא של ברזל, ונראה דאזלינן בתר פקק וכהא דתנן פ"ג מ"ו פותחת של מתכת וחפין שלה של עץ טהורה מפני שהוא מתכת המשמשת את העץ, ואמנם זה דוקא כשהברזל ה' גולמי קדם שהכניסו לפקק אבל אם הברזל כבר היה כלי קדם שקבעו בפקק אינו עולה מטומאתו אלא בשינוי מעשה, ועדיין הוא מק"ט, ויש להסתפק אי גם הגומי טמא מדין כל המחובר לטמא טמא כדתנן כלים פ"ב מ"ב אבל י"ל דאין דין זה אלא בטהור המשמש את הטמא או בשניהם שוין אבל טמא המשמש את הטהור דבדין שיהא גם הטמא טהור אלא שאינו עולה מקבלת טומאה במחשבה אפשר שהטהור נשאר בטהורו, ונ"מ לדינא כשהברזל דק ואם יוטל הברזל לא תהא זחילה נכרת, ואם ינטל הפקק תהא זחילה נכרת, ובזה הדין תלוי אם הפקק נידון כמק"ט הרי העמיד המים בדבר המק"ט, ואם הפקק טהור המקוה כשר. וסתם חוט ברזל אינו מק"ט שאינו בר שימוש אלא עומד לקובעו בתלוש או במחובר ודינו כמסמרים דתנן פ"ב מ"ד מ"ה דמסמרים שיחדן לשימוש טמאין אבל העומדין למסמרן בתיבות ובשאר כלי עץ טהורין, דעכשו אין להן תשמיש, וכמבואר בר"מ ה' כלים פ"י ה"א מסמרות שמחזיקין כו' אינן מקבלין טומאה.

ט) צנורות המביאים את הגשמים שכתבנו לעיל שהן כשרין שאין בהן בית קיבול וגם אינם מק"ט דנעשו לשמש את הקרקע, זה אינו אלא בצנורות הקבועים בשפת הגג לקלח את המים המתאספים על הגג, אבל יש לוקחים טסים דקים וכופפים שפתותיהם למעלה ונעשו צנורות ותולין אותן בשפת הגג בחוטי ברזל, להעביר את מי הגשמים להאוצר, ואח"כ מסירים את הצנורות ועושין מן הסטין כלים, ונראה דגם צנורות אלו אין מק"ט, דטסי ברזל העומדים לעשות מהם כלים לאו כלים ניהו ולא מקבלי טומאה, ושימוש עראי להביא המים על ידם אינו עושה אותם כלי.

ואם קבע אדם צנור זה לשימוש זה להביא את מי גשמים לאוצר המים על ידו [בזמן שעוסק בבנין המקואות] כבר שב שימוש זה לתשמיש קבוע וחייל שם כלי עליו, ואמנם נראה דתשמיש זה מקרי שימוש ע"ג קרקע כיון שאין השימוש ביד אדם, ואין צורך השימוש אלא אם קדמו המים על הגג ואין חילוק בין צנור המונח ע"ג הקרקע לתלוי על הכותל ע"י חוטי הברזל.

ומיהו אין לסמוך על זה במים נופלים להדיא מן הצנור לאוצר דיש בזה חשש הוי' ע"י דבר המק"ט אבל כפי שנוהגין לעשות המשכה ג"ט ע"ג קרקע קדם שהגיע לאוצר, אין כאן משום הוי' ע"י טהרה אף במים עוברין ע"ג דבר המק"ט, [ולענין הוי' ע"י טהרה א"צ ג"ט ולא קרקע ראוי לבלוע כמבואר זבחים כ"ה דאפי' אויר מפסיק וכמש"כ בפ"ת ס"ק ל"ב, בשם הח"ס], ואמנם אם ההמשכה אינה ע"ג רצפה אלא במחילה שתחת הרצפה הפתוחה לאוצר ע"י חור שבכותל האוצר, יש מקום לומר דלא הוי המשכה שהרי

צנור פשוט, ויש להסתפק בחיבור בקרקע אם הן בכלל כלים, ואם נעשו לשמש בתלוש ואח"כ חיבור י"ל דעדיין הן בכלל כלים כיון דהן כלים לקבל טומאה, אבל אם נעשו לחבור בקרקע וחיבורן ובית קיבול אין להן, י"ל דלא גרע מקבעו ולבסוף חקקו, וגם לאו שם כלי הוא כל זמן שלא חיברו לקרקע, ולמש"כ בחזו"א לקמן [שם] הדבר מבואר בש"ך דזה כשר אבל כיון שאין הדבר מבואר להדיא וגם רחוק לפרש כן לשון השו"ע וכמש"כ לעיל הדבר צ"ע, ולשון השו"ע סמ"ד ע"ג סילון כיו"ב שאינו פוסל את המקוה משמע דכל שאינו פוסל את המקוה מכשיר את השאובין, ומיהו מחובר לקרקע ודאי בעינן.

בתלוש היינו שקבעו ולבסוף חקקו, [וכ"ה בהדיא בל הראב"ד שהביא ב"ן], ואינו כלי לא לפסול את המקוה ולא לקבל טומאה, ואשמעין דלאו דוקא קרקע מבטלת שאוב אלא אף עץ ומתכת המחובר לארץ, ואח"כ סיים אבל כלים שהעביר המים על גבן ולא דרך תוכן שאין המים נעשין עכשו שאובין, מ"מ אם היו שאובין מקדם לא פקע שם שאובין מניה ואפי' הן כלי גללים.

ובלשון הראב"ד שהביא ב"י כתוב ומכאן נלמוד עוד לכל אותם הכלים שאינם פוסלין את המקוה שאע"פ שאינם פוסלים אינם מכשירין את השאובין, וכלים שאינם פוסלין יש לפרש ביש להם בית קיבול אלא שלא נעשו לקבלה כמו צנורות כפופין, או שאין להם בית קיבול כמו

סימן קכז

ואי לא תימא הכי אי אפשר לטבול בהן אף בזמן שגובה המים שוה שבשעה שהאדם טובל המים מוגבהין ונעשו זוחלין, ותנן פ"ו מ"ז עירוב מקואות כשפה"נ. ואמנם יש לעי' כשהנקב שביניהם פחות מכשפה"נ אי מקרי זוחלין, ואם חשיבי זוחלין אי אפשר לטבול בהן עד שיסתום את הנקב, ובתשובות בית שלמה יו"ד סי' נ' כתב דכל שהמים בשניהם למעלה מן הנקב לא בעינן כשפה"נ דלא מקרי זחילה בעומק המים אף שאין כאן שיעור של עירוב מקואות, ואין לדברים אלו יסוד בגמ' ובפוסקים, ומש"כ להוכיח מהא דדנו בשיעור עירוב מקואות להכשיר את החסר ולא דנו בהכשר המלא דכיון דאינו עירוב אי אפשר לטבול במלא משום זוחלין אין זה הכרע ד"ל דהא בהא תליא וממילא משתמע, ומ"מ אין הדבר מוכרע לאיסור דאפשר כיון דסוף סוף יש חיבור בכל המים והן אשבורן מה שהמים במקוה אחד גבוהים לא מקרי זוחלין.

היה ביניהם נקב כשפה"נ והמים למטה מן הנקב וכשהאדם טובל והמים מוגבהין מגיעין להנקב והמים נזחלין למקוה השני פסול דאין נצוק מקוה ואילו טבל מחט בנצוק זה לא עלתה טבילה, וא"כ הו"ל זוחלין, ולא דמי למוליד המים על המעלה דהתם בעליהן על המעלה לא מקרי זוחלין כיון שיש כנגדן כותל המעכבן מלצאת חשיב רוחב המקוה עד הכותל החיצון, וכששבים מהמעלה למקוה לא חשיב זוחלין כיון ששבים למקוה, ואין שעה אחת שאינן חיבור למקוה וכשרין לטבול בהן מחטין, אבל נצוק הנפסל הרי המים יצאו מן המקוה ונפסלו, א"כ המים שמן הנקב ולמעלה זוחלין, מיהו זה דוקא כשהנקב קטן והמים היוצאין עושין כיפה, אבל אם הנקב גדול והמים נגררין על הכותל הו"ל קטפרס וחשיב כזוחל ממקום למקום במקוה וצ"ע.

והלכך אף שיש ביניהם נקבים למטה מן המים וטבל והוגבהו המים והמים זוחלין מנקב העליון פסול דהוי להו זוחלין.

ג) בתשובת ח"ס יו"ד סי' ר"ט הוקשה לו למש"כ ריב"ש סי' רצ"ג דהטובל במקוה מצומצם בנחת עלתה לו טבילה דאמרינן דכיסוי ראשו במים קדם לזחילת המים, א"כ ההיא דג' מקואות של כ' סאה והשאוב מן הצד למה הטובלין טהורין כיון דהטבילה קודמת לזחילה הרי טבל במקוה חסר, ופירש דזמן כיסוי הראש שווה מעט והוא תחת המים זמן כל שהו קדם שהתחילו המים לזחול וזמן כל שהו לאחר שהתחיל לזחול, והלכך בטובל במקוה מצומצם עלתה לו טבילה משום זמן של קדם הזחילה ובטובל במקוה החסר המתכשר ע"י זחילה [בזחילה הכשרה שהמים שבים למקוה] עלתה לו טבילה משום זמן מועט שהוא לאחר שזחיל, והדברים תמוהים שהטובל במקוה מצומצם שהמים על כל גדותיו לא עלתה לו טבילה שודאי הזחילה קודמת וכל שאין סביבת המקוה הולך ומשפיע למעלה, דהמים אינן חוזרין למקוה והמים היוצאין הן זוחלין, אין

א) מהרי"ק שרש קנ"ו כתב לצדד דמעין שמילא את הבריכה ונפסק, והבריכה אשבורן וחזר ונסדק אחד מכותלי הבריכה והמים זוחלין כשר כיון דהמים באו מן המעין, [ואע"ג דהוא נגד הסברא כיון דכבר נפסקו מן המעין וגם הן נחים וכבר נפסק זחילת המעין, וכן נקיט ל"י מהרי"ק בשורש קט"ו לדבר פשוט, וכן נקיט ל"י מהרי"ק כאן בריש דבריו], מפני דקשיא ל"י ההיא דתנן פ"ו מ"ג ג' מקואות בזה כ' סאה ובה כ' סאה מים שאובין כו' והלא המים השוטפין על שפתי המקוה זוחלין הן וא"כ כל המים שבמקוה דינן כזוחלין [לדעת הסוברין כן] ואמאי הטובלין טהורין וע"כ לומר לדעתם דמים הבאין מן המעין אין זחילה פוסלת בהן ואע"ג דתנן פ"ה מ"א מעין שהעבירו ע"ג בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה הם יפרשו שיש בה מים מקדם, ואע"ג דהראב"ד פ"י דאיירי בריקנית, הראב"ד סובר כהרא"ש שאין הנקב עושה המים שתחת הנקב זוחלין, ואפשר לפרש מתנ"י דג' מקואות אפי' במים שלא באו מן המעין, שאין המקואות נעשים זוחלין אף שהמים שוטפין על שפתן, וא"ת אכתי אין זוחלין השוטפין חיבור, פ"י מהרי"ק דכיון דהזוחלין מיעוט הן בטלין לגבי האשבורן והן מצטרפין, וכל הדברים תמוהין מאד דכיון דהן עומדין בפני עצמן והן זוחלין ואין טובלין בהן [כמש"כ מהרי"ק שם דאף לדעת הרא"ש צריכה האשה לטבול למטה מן הנקב שלא יסיעו מים שלמעלה מן הנקב] איך הן משלימין למ"ס, וכן מתנ"י דג' מקואות למה תני סתם ובכל מקואות הדין להיפוך ושביק למתני דין מקואות ותני דין מעין ולא חש לפרש כלל דדוקא במי מעין הדין כן, ועיקר הקושיא של מהרי"ק במתני דג' מקואות כבר פירשה ריב"ש סי' רצ"ה דאיירי דכותלים החיצונים גבוהים ומעכבים את הזחילה, ואילו ראה מהרי"ק דברי הריב"ש ודאי היה מקבל אותם, וכבר חלק הש"ך על מהרי"ק בסי' ר"א סק"ל אלא שדברי מהרי"ק בקט"ו הם בנעקרו מן המעין והם זוחלין ודעת מהרי"ק שדינם כגל שנתלש, [ודברי מהרי"ק בזה מסתברין ואין להם שום סתירה] ובקנ"ו הוסיף ליתן להם דין מעין אף שהן אשבורן, והוספה זו תמוהה, והש"ך כלל דברי מהרי"ק וחלק על שניהם.

וכן מה שתמד מהרי"ק בקנ"ו אהא דר"י ברגליו של ראשון נוגעות במים להוכיח דמיעוט זוחלין משלימין דהן בטלין לרוב המקוה האשבורן, כבר פירשה ריב"ש סי' רצ"ב דודאי אין זוחלין חיבור, והכא כיון דהמים באו כאן ממקוה ועדיין לא נפסק חיבורן והן זוחלין ושבים למקוה אין זחילה כזו פוסלת ואדרבה טובלין בזחילה זו וכמו שהביא ריב"ש שם ממחט הנתונה על מעלות המערה מקואות פ"ז מ"ז.

ב) ונמצינו למידן דב' מקואות זה אצל זה וביניהם כשפה"נ אם נתן חמין לתוך אחד והוגבהו המים והן זוחלין לחברו כדי להשתוות בגובה המים טובלין במקוה הזוחל בשעת זחילתו דכיון דהן מחוברין המים הזוחלין הו' כזוחלין במקוה ממקום למקום ועדיף ממים שעל גבי מעלה,

המים את גדות המקוה, ובוזה כתב ריב"ש דאף אם עברו לא עברו אלא לאחר כיסוי הראש במים דהרי כל זמן שלא הכניס כל הראש לא הגיעו המים עדיין לגדות המקוה ולא תגרום התנועה לעבור גדות המקוה, וההיא דג' מקוואות איירי שהמים עוברים את כותל המפסיק ע"י הטבילה עצמה שלא מחמת תנועת המים, ובוזה ודאי המים עברו על הכותל טרם שהוציא ראשו.

טבילתו כלום דבמקוה חסר טבל כמש"כ ריב"ש סי' רצ"ב, ואף אם שטיפת המים חוץ מגדותיו הוא בגמר הכנסת גופו, שלא היו המים בתחלתן מלאים על גדותיו, אלא ע"י הטובל הם עולים עד שעוברים חוץ מגדותיו, ומש"כ בסי' רצ"ג דהטובל בנחת במקוה מצומצם עלתה לו טבילה איירי שהמים אינם מגיעים לגדותיו ורק ע"י הטובל מגיעים המים לגדות המקוה בצמצום, ואינם ראויים לעבור את גדות המקוה רק משום תנועת המים יש להסתפק שמא עברו

סימן קכח

והכ"מ שם מסיק דאין חילוק להר"מ בין גומת המעין להמשכתו, וגם כשר אף במקום שלא היה מהלך בתחלה, דתוס' פליגי אמתני', ותמוה מאד דא"כ כי רבו נוטפין על הזוחלין לעולם כשר לטהר בזוחלין, אף אי לית לן נהרא מכיפ"י מיברך, ואף אם לא ננקוט כדברי הכ"מ ונחלק בין גומת המעין להמשכתו, אכתי מוכח דגם ברבה בגומת המעין אינו מטהר במקומות החדשים מהא דהיה עומד ורבה עליו ואין לומר דדוקא משום שהיה עומד דהרי הר"מ בפ"י המשנה כתב דזהו מעלה הד' שבמקוה והתם לא קתני עומד אלא שמימינו מועטין, אלא ודאי כמו שפ"י ר"ן בדעת הר"מ, וכ"ה בהדיא בפ"י הרא"ש בפ"ה מ"ג דדוקא באותן מקומות שהיה זוחל בתחלה מטהר בזוחלין ומש"כ מרן בשם הרא"ש היפוך מזה צ"ע.

ד) כתב מהרי"ק שרש קט"ו דברבו נוטפין על הזוחלין אף מקומות שהיה מהלך בתחלה אינו מטהר בזוחלין, וכן ברבה בגומת המעין, והא דתנן פ"ה מ"ג רבה עליו והמשיכו כו' היינו הוסיף בו עוד מים אבל הנוספין הן מועטין, וכן הא דתוס' דמחלק בין מקום שהיה מהלך בתחלה היינו נמי במימינו מרובין על הנוטפין, והא דהעיד ראב"צ על הזוחלין שרבו על הנוטפין שהן כשרין היינו במקום שהיה מהלך בתחלה דוקא, ותימא הוא לפרש שרבו עליו בפ"ק ובפ"ה דוקא שהיה נזהר שיהיו הנוספין מועטין, ובר"ן נדרים מ"א א' מבואר שפ"י רבו ממש וכ"ד הראב"ד, וגם בלי ר"ש פ"ה מ"ג שכי' ולא שרבה לו מים שאובין כו' מבואר דפ"י רבה היינו שהמים הבאין מרובין, מיהו עיקר הדין אינו מוכח לפר"ש שהר"ש ס"ל דברבו מ"ש אף מקום שהיה מהלך בתחלה אינו מטהר בזוחלין, ומפרש הרחיבו דתוס' ורבה דמתני' בפ"ה בכרה כריות וברכות והרחיבו, וכל שנתיחד זחילתו בידי אדם במקומות חדשים הזחילה ההיא פסולה, ולפ"ז יש מקום לומר דגם ברבה עליו מעט מים והמשיכו למקומות חדשים אינו מטהר שם בזחילה, אבל לדעת הרא"ש שפ"י שרבה מים נראה בפשוטו אפי' מים מרובין, ובוזה אנו מחלקין בין מקום שהיה מהלך בתחלה למקומות החדשים, וכיון דבר"ן וראב"ד מבואר דבזוחלין מרובין על הנוטפין מטהר אף במקומות החדשים, ולא מצינו מי שחולק עליהם ומהרי"ק ז"ל לא היה לו בשעה ההיא הספרים לעי' כמש"כ שם ודאי אי הוי ראה את דברי הר"ן לא היה חולק עליו, ובש"ך סי' ר"א ס"ק י"א כ' להוכיח דעת ר"ש ורא"ש ומרדכי כמהרי"ק מדקשיא להו בפ"ה מ"ה סהדותא דראב"צ פשיטא, ולא תירצו דאשמועינן דאפי' מקומות החדשים, ואין זה דיוק דאדרבה הוא פשוט כיון דהן מועטין הן מתבטלין ואף מקומות החדשים מכח רוב המעין הן זוחלין ועוד שלא הוזכר בהדיא מקומות חדשים בדבריו, ופשטא דסוגיא שבת ס"ה דאמר דלשמואל א"צ מקוואות משמע אף בטובל בהפשטת הנהר דסתמא אי אפשר לבוא באמצע הנהר, ונראה דהמיקל כהראב"ד והרמב"ן והרשב"א והר"ן לא הפסיד וכמש"כ ב"י ומש"כ רשב"א וראוי להחמיר אפשר טעמא דקשה לעמוד על זה ודלמא יטעו, אבל לא מעיקר הדין, אלא דלדעת ר"ש דגם בכרה כריות והמשך המעין אינו מטהר בזוחלין יש מקום לומר דגם בשפך שאובין והמשך אינו מטהר בזוחלין אבל במי

א) נדרים מ"א א' ר"ן ד"ה אבל, כשרבו המים בגומת המעין, נראה דר"ל כשנפלו המים בגומת המעין ומשם נתפשטו יחד עם מי המעין אז במקום שהיה מהלך בתחלה מטהר בזוחלין, אבל אם נפלו המים בהמשכת המעין כל שרבו תורת מקוה עליהן אף במקום שהיה מהלך בתחלה, ומתני' דפ"ק דקתני שרבו עליו מ"ש שוה למקוה כו' היינו בנפלו בגומת המעין, ואז מקומות מקומות יש בו, ומתני' דפ"ה במעין כנדל נמי בגומת המעין איירי והא דקתני הרי הוא כמו שהיה איירי בלא הומשך למקומות חדשים, וסיפא היה עומד בהומשך חוץ למקום עמידתו ויש בו מקומות מקומות, והוי מצי למנקט במעין משוך והרחיבו, אלא מלתא פסיקא נקט, דכל שהיה עומד והמשיכו ע"כ הוא נמשך במקום חדש, א"י רבותא אשמועינן אע"ג דהיה עומד ונמשך ע"י שאובין, מ"מ במקום שהיה עומד בתחלה מטהר בזוחלין, ועיקר דברי הר"מ הוא בפ"י המשנה בפ"ה מ"ג, ובחיבורו פ"ט מה"מ הי"א ועיי"ש בכ"מ, והיה מקום לומר הרי הוא כמו שהיה אף במקומות החדשים, ודוקא בהיה עומד יש בו חילוק מקומות אף ברבה בגומת המעין, וברייתא דמחלק במשוך כנדל בין מקום שהיה מהלך בתחלה למקומות החדשים אין זה דין משנתנו, וברבה בהמשך המעין איירי, וכן מתני' דפ"ק מעין שמימינו מועטין ברבה בהמשך המעין, ולזה כתב הר"ן דצריך למנקט לחומרא, וגם לא מסתבר דהשמיט בתוספ' החילוק בין מעין עומד למעין מושך ברבה בגומת המעין, ושנה במשנת מעין כנדל דין רבה בהמשך הנהר, אלא ודאי מתני' נמי ברבה בגומת המעין שנה החילוק בין מקום שהיה מהלך בתחלה למקומות חדשים, מיהו הר"ן לא הביא כלל תוספ' שעל משנת מעין המשוך כנדל רק תוס' שעל משנת פ"ק מעין שמימינו מועטין, והתם שפיר יתאים דין דתוס' לדין המשנה אף אם נפרש לקולא דברבה בהמשך המעין יש חילוק מקומות.

ב) ולפ"י ר"ן חילוק מקומות דברייטא מבואר במתני' דפ"ק ודפ"ה, דשוה למקוה ולמעין היינו מקומות מקומות יש, ולא צריך תו לפרש, ואי משום דלא ידעינן חילוק המקומות הלא כבר מבואר במתני' דנדל דאם לא הוסיף המשכתו הרי הוא כמעין ואם היה עומד והוסיף המשכתו יש בו חילוק מקומות, ומנ"י שמעינן ג"כ במשוך שרבה המשכתו, ואף אם נפרש כפר"ש ורא"ש דאין במעין חילוק מקומות אלא משפט משותף וכ"מ פשט דעת הר"מ מ"מ לא היה ל"י להר"מ להביא הא דתוס' דזה הוי בכלל משנת נדל דכל שהוא זוחל ע"י מים אחרים שרבו עליו אינו מטהר בזוחלין, והא דתנן היה עומד כו' רבותא קמ"ל דאף עיקר המעין נפסל מפני שהיה עומד בתחלה וכש"כ מקומות החדשים וכדדייק ברישא דקתני כנדל והיינו להטעים דאיירי ששטף באותן האמות שהיה שוטף בתחלה וכמו שפ"י ר"ן בלי המשנה ובלי הר"מ.

ג) והחילוק שבין גומת המעין להמשכתו מוכח בדברי הר"מ שהרי הכשיר בה' י"א במעין שהוא משוך כנדל ורבה עליו ואילו בה' י"ג סתם ברבו נוטפים או מי גשמים שאין מטהר בזוחלין ולא הזכיר דדוקא מקומות החדשים אלא ודאי התם ברבה בכל הנהר ובהמשך המעין.

כל שזחילתו מחמת הנוטפין הוא פסול ולא מהני בזה חיבור למעין.

ול' התו' שהם בטלות ברוב, אינו מובן [ואי גרסינן שאין בטלות הוי ניחא] ומש"כ ותחלת הנהרות אינם קטפרס ר"ל תחלת הויתן ועיקרן, ומש"כ מהא דמכות ד' א' בתו' מכות שם פ"י דבמ"פ איירי והוכיחו בראיות יעו"ש, ועי' לקי' סק"ז.

ו) פרה פ"ח מ"י ר"ש והכא איכא חציצה בין מים לכלי וכ"כ תו' סנהדרין ה' ב', ב"ב ע"ד ב', וצ"ע מ"ט לא ניחא להו לראשונים ז"ל לפרש משום שאינם מים חיים כיון שמעורבין בעפר וכמו מלוחים ופושרים, ואפשר משום דלא חשיב להו במ"ט בכלל מוכים.

שם מ"א באר שנפל לתוכו חרסית או אדמה ימתין עד שתצל רע"א א"צ להמתין ר"י מדמה ל' למי ביצים ור"ע סבר דהכא אין מתערבין כ"כ והמים עומדין בפ"ע, ואין כאן משום חציצה ולא חסרון משום [מים] חיים [למש"כ לפרש פסול מי ביצים משום מים חיים] ותניא בתוס' ושון בירד לתוכה שטף של מימי גשמים שהוא צריך להמתין עד שיחזרו המים לכמות שהיו, ונראה דבמי גשמים מועטים איירי ולא מפסל משום מ"ג וכדתנן מקואות פ"ה מ"ה העיד ר"צ על הזוחלין שרבו על הנוטפין שהם כשרים ופ"י הר"מ והר"א עדיות פ"ז מ"ג שהן כשרים לפרה, אלא בשטף מים עכורים איירי ומעורב בהן טיט ועפר וצריך להמתין עד שתצל, וזה נראה כונת ר"ש.

שם מ"י ר"ש תניא בתוס' כל הנהרות פסולין לקדש בהן מי חטאת, הראב"ד פ"ו מה' פרה ה"י דחה התוס' מחמת המשנה דלא פסלה אלא ד' נהרות, ומיהו לא נתפרש טעם התו' אם לא שנאמר אינו משנה כלל, ומיהו למש"כ תו' בכורות נ"ו א' דד' נהרות מדליין ואין בהן נוטפין ולכך אצטרך למפסלינהו משום מי ביצים ומ"ט אבל שאר הנהרות פסולים, מיהו התו' כתבו שם דאיכא עוד נהרות מדליין, ועוד הא איכא פרת בימי תשרי, ועוד הא פרת לאו דוקא וכמש"כ ר"ש והר"ן נדרים מ' ב', ואפשר דתוס' בד' נהרות דא"י קאמרי וכמשנתנו, ולכאורה אי אפשר להביא מארץ העמים לאחר שגזרו טומאה על ארץ העמים, ואפשר דיכול לסתום בצ"פ בנהר וכדאמר חגיגה כ"ה א' מים שאינם מקודשין נצולין בצ"פ, ובכ"מ כ' דכל הנהרות פסולין עד שידע לך שאינן מי תערובות, ועדיין לא נתישבה משנתנו דנקטה ד' נהרות, ואולי ר"ל שהן ודאי פסולין ושאר נהרות צריכין בירור.

בתו' בכורות נ"ו א' כתבו וז"ל ומיהו לפי מה שפ"י דהנך ד' נהרות מדליין ל"ק מטבילת זבין ומצורעין כו', כונתם כיון דפסול קרמיון ופיגה משום עפר דהוי חציצה וכמש"כ תוספ' סנהדרין ה' ב' א"כ כשרים לזבים ומצורעים, אבל למש"כ תו' ב"ב ע"ד ב' דפסול מי ביצים דלא הוו מים חיים פסולים אף לזבין ומצורעים.

ז) ר"מ פ"ו מה' מקואות ה"י חבית מלאה מים כו', בריטב"א מכות ד' א' כ' בשם הראב"ד בשם ר"מ הדרשן דמים שאובין אינם נזרעים בים הגדול שמימיו מלוחים וכבדים ואין מים המתוקים מתערבין בהן שאין נושכין זה מזה, וכן הסכים הריטב"א, אבל ל' רבנו שכי' אפי' לים הגדול ל"מ הכי אלא כל הימים העומדים כן הדין, גם א"א לפרש טעם הר"מ כמש"כ ריטב"א שם שאין זוחלין מטהרין את השאובין ודעת הר"מ כפי' שפ"י מרן פ"ט ה"יב דכל הימים מטהרין זוחלין [אם נפרש כונת ריטב"א דכל שכשר בזוחלין אין מטהר את השאובין אף באשבורן, עי' סי' קכ"ט ס"ק י"א] שהרי הר"מ לעיל ה"ח פסק להא דהשדה שבים כו' ועי' דעת הר"מ כפרש"י דכל שיש ג' לוגין שאובין טמאין מדרבנן ואינן מתטהרין מדרבנן וצ"ע.

גשמים כיון דהוא ביד"ש כל שהן מועטין לא מפסל מלטהר בזחילה, ומיהו ברבו הנוטפין על הזוחלין יש להחמיר אף במקום שהיה מהלך בתחלה משום דעת הרמב"ם דדוקא בגומת המעין ודעת ר"ש דדוקא בחפר ברכות מיקילינן במקום שהיה מהלך בתחלה, ומיהו לדעת ר"ת דקיי"ל נהרא מכיפ"י מברך טובלין אף במקומות החדשים וכדעת ב"י והש"ך שם לשיטתו החמיר אף לדעת ר"ת.

ובד"מ סק"ה חולק על ב"י וכ' דהא הרמב"ם חולק על הראב"ד ותימא דבזוחלין שרבו על הנוטפין לא מצינו שיחלוק הר"מ על הראב"ד ואדרבה כ' ר"ן דאף לדעת ר"מ טובלין אף במקומות החדשים, ועי' בלי' הרא"ש בפי' פ"ה מ"א כ' וז"ל והלא אפי' מעין שרבה עליו מים שאובים כו' מבואר שמפרש שרבה היינו שהשאובין מרובין, וזה מבואר כדעת ב"י בדעת הרא"ש ודלא כמהר"ק.

ומש"כ ב"י בשם ר"י דס"ל ג"כ כמהר"ק מלי' ר"י שהביא ב"י נראה דכונתו דהמים שבגדותיו הן רובן מי גשמים שאין המים מתערבין יפה כיון שאין התהום עולה לקראתו, אבל לדעת הפוסקים דקיי"ל כשמואל דנהרא מכיפ"י מברך לא קאמר לה ר"י ואף שהגשמים גרמו להן למים שיבואו במקום הזה.

ומש"כ ב"י דאם המים שאובין לדעת ר"ן בדעת ר"מ, אם באו בהמשכת המעין והן רוב אין מטהר אף במ"ס אשבורן כדן שאובין, אין זה רק לדעת ר"ן דמפרש דבעינן מ"ס אבל לדעת המפרשים דמטהר בכ"ש אף שצריך אשבורן ה"נ נטהרו השאובין ואף לדעת הר"ן נטהרו השאובין בזמן שהיו מועטין ואם יש בהן מ"ס הן מקוה כשר, ואף אם לא היו בהן מ"ס עד שרובן שאובין אפשר דמעין מטהר להו אף שאין על המים תורת מעין, ועי' ב"י בשם מהר"ק בדין שאובין אין פוסלין את המעין, [וכן נראה מהא דתניא בתוס' ברי"ש רפ"ה, מעין היוצא לתלמי כו' נוקבן מעין זקנו כ"ש ונמצאו מים מועטין מטהרין את המרובין ועיי"ש ברי"ש, וכן מהא דמשיקין במעין וגם עלתה טבילה לכלי כמש"כ תו' מכות ד' א', וכל הפוסקים לא חלקו בין מקוה למעין זולת ריטב"א, ואע"ג שאין דינן כמעין כיון שעומדין בפ"ע, ואפי"ה חשיב חיבור למעין].

ה) בכורות נ"ו א' תוד"ה אין, ונראה שהם בטלות ברוב שהרי כל הנהרות מחוברות לים הגדול ביותר מעירוב מקואות ותחלת הנהרות אינם קטפרס שזה דרך חיותן ולא קטפרס מחברן אלא חיותן מחברן, דבריהם ז"ל סתומין, ונראה כונתם דהא דפסלי רב ואבוה דשמואל אינו אלא משום מראית העין דמן הדין אף הנוטפין דינן כמעין מפני שהן מחוברין למעין ואע"ג דבמקום הזה שהנוטפין רובא בטלו דין מעין גם ממי המעין מ"מ הרי הן מחוברין לים הגדול וקיי"ל כר"י מקואות פ"ה מ"ד דכל הימים מטהרין בזוחלין ואפי' ים הגדול, ואע"ג דאין זוחלין וקטפרס חיבור, מ"מ לענין חיבור למעין שפיר חשיב חיבור כיון דמעין חיותו בזוחלין ואין במעין חסרון זוחלין גם המחובר לו שנעשה כמעין אין חסרון זוחלין, ועוד דגם הנהרות הן מעינות בעצמן, ואע"ג שרבו עליהן הנוטפין מ"מ לענין חיבור למעין די במיעוט שבתוכן שחיותו בזוחלין, אלא שפסול זוחלין ברבו נוטפין על הזוחלין מדרבנן, ולפי"ז הא דתנן פ"ק דמקואות מ"ז מעין שמימיו מועטין ושרבו עליו מ"ש שוה למקוה כו' אי מפרשינן כפי' הר"ן דמקומות מקומות יש בו, אין הפסול אלא מדרבנן כיון דיש בו מקום שהוא מעין מן הדין כלו מעין ומיהו אי מפרשינן בכלו דינו כמקוה לענין זוחלין ז"ל דפסול מה"ט, מיהו למאי דמבואר בתוס' שהביא ר"ש וכמו שהאריך ר"ש פ"ה מ"ג לחלק בין מקום שהיה מהלך בתחלה למקום המחודש, צ"ל דגם מקום המחודש פסול מדרבנן, מיהו דעת ש"פ לא משמע הכי אלא

טהרתו לטבול בתוך הכלי, וטעמא דמלתא דלענין לפסול המקוה בעינן קבלה ולא חשיב קבלה בכלי נקוב אבל לענין לטבול בכלי בעינן שיהיו המים מחוברים לקרקע דמים לארץ חשיב חיבור ועיי' בהגרי"א סי"ק כ"ט מהת"כ, והלכך לא סגי בנקב המטהר, ולא נתבאר דעת הראב"ד אי סגי בנקב כשפה"נ בשוליו וחשיב עיי"ז המים מחוברים לארץ או לא סגי בהכי ואפשר דסגי בנקב כרמון, או בעינן נפחת רובו, ודוקא בשוליו, ואם חברו לארץ נמי לא סגי לי' בכדי טהרתו לדעת הראב"ד דחשיב קבועו ולבסוף חקקו לענין זה כיון דהוא כלי לענין שאר דברים כדאמר סי"פ המצניע, ועיקר דברי הראב"ד סברא הן, אלא שהביא סמך לזה מהא דפ"ו מ"ה בשדה שבים דס"ל לר"י דבעינן ד"ט והנה לא נחלק ר"י בעירוב מקואות כשפה"נ דודאי לא פליג אב"ה ספ"ד ובפ"ו מ"א ומ"ט מבואר דמודה ר"י בשיעור כשפה"נ ועיי"כ הא דמצריך ד"ט משום דחשיב מים בכלי ובעינן עירוב ד"ט, ואם איתא דכל כלי שניקב בכדי טהרתו לאו כלום הוא תסגי בחיבור כשפה"נ אם אין בה מ"ס, ואם יש בה מ"ס אי"צ חיבור כלל אלא ודאי חשיב כלי וצריך שיהיו המים מתחברים למים שבקרקע, ולדידן סגי בכשפה"נ, ואפשר דמחומר לארץ כשפה"נ נמי סגי לדעת הר"א כמש"כ לעיל ואם דברי הר"מ אף בנקב מן הצד ונשתייר לקבל מים מן הנקב ולמטה י"ל דאיי"ר מתני' ביש רביעית מן הנקב ולמטה ואם דברי הר"מ רק באינו מקבל מן הנקב ולמטה אין ראוי ממתני' אם לא מדמסתם לה סתומי במתני' ומשמע אף בנקובה בשוליה פליג ר"י, ולהר"מ עיי"כ צ"ל כמש"כ הגר"א דאע"ג דאין טובלין בו בתלוש טובלין בו במחומר דחשיב קבועו ולבסוף חקקו כיון שאינו כלי בתלוש.

עוד כ' הר"א שהרי יש כאן דפנות ראויין לקבל טומאה עיי' יחוד ונמצאת טבילה זו בכלים, נראה כונתו ז"ל דק"ל כר"י פ"ה מ"ב ובלבד שלא יטביל ע"ג הספסל, וזה מדרבנן ולטעם זה אף בנקוב כשפה"נ, מיהו דוקא בקבוע אבל בשדה שהים מקיפה לא גזרינן משום גזירת מרחצאות, ובמש"כ נתישבו דברי הר"א מכל מה שהק' עליו מרן ז"ל בב"י ובכ"מ דמדד"י נשמע לרבנן בכ"ח שאין בנקבו כשפה"נ דלא פליגי ר"י ורבנן רק אם חיבור למקוה כשפה"נ מועיל להכשיר מים שבכלים אם לא אבל לכו"ע כלי נקוב בכדי טהרתו חשיב כלי לענין שאין טובלין בו בלא חיבור.

ולדעת הרא"ש דבנקב כ"ש סגי לטבול בתוכו הא דבעינן בשדה נקב כשפה"נ, היינו בנשאר מן הנקב ולמטה לקבל מים, אי"נ עיי"כ לא קאמר הרא"ש דטובלין בתוכה עיי' נקב כ"ש אלא בקבעה בארץ, אבל לא בתלוש, והלכך בשדה בעינן חיבור למעין, ובוזה יש לדון בראית הגר"א מתו' פסחים ק"ט ב' דדעתם דגם למטה בעינן כשפה"נ, ד"ל דים ש"ש תלוש הוא והלכך בעינן כשפה"נ.

ד) כתב עוד ב"י בהמשך דבריו דדעת הראב"ד דמים הנמשכים לטבול בהן אין פוסלין את המקוה ושהרמב"ם אפשר דלא ס"ל כן, ותמוה מאד דמש"כ ב"י לקמן בשם בעלי הנפש במעין שהעבירו ע"ג השוקת שאינו פוסל היינו משום שהמים נופלים מן השוקת על הארץ ואם יפלו אח"כ במקוה לא יפסלו דאין המשכה פוסלת בג"ל וכל הפוסקים שוין בזה, אלא מתני' דקתני פסול היינו שאם עשה כל המקוה מהן פסול, אבל אם נופל מן השוקת להדיא למקוה פוסל בג"ל לכו"ע דקתני בפ"ד מ"ב בטבלא ובמ"ג בחוטט בצנור ובמ"ה בשוקת והכא בכלי נקוב דמודה הראב"ד להר"מ שאינו פוסל היינו אף בנופלים המים להדיא למקוה ואפי' נעשה כל המקוה מאלו המים, והראב"ד מחלק בין לפסול המקוה ובין לטבול בתוכו וכמש"כ לעיל.

ה) בב"י הביא תשובת רשב"א ונראה דעתו כדעת ר"ש ורא"ש דבכלי לא מהני חיבור למעין דגזרינן שלא יהא מחומר למעין, וכל שאין טובלין בו משום גזירה גם אם

א) שו"ע סי' ר"א ס"ז הלוקח כו', לדעת ר"ש ורא"ש כלי נקוב בשוליו כל שהו אינו פוסל, נקוב מן הצד ולא נשאר מן הנקב ולמטה לקבל מים שיעורו כשפה"נ ואינו פוסל, נשאר לקבל מים אף נפחת רובו לא מהני ופוסל, ואף אם קבעו בארץ בעינן כשפה"נ בנקוב מן הצד, ולא דיינינן ליה כקבעו ולבסוף חקקו בנקב כל שהו, דהא מתני' פ"ד מ"ה בהיתא כלי וחברה איירי ואפי"ה תלה לה הר"ש בפלוגתא דתנאי בתוספ' בשיעור הנקב, וכ"כ הגר"א דלדעת ר"ש ורא"ש כל שפוסל בתלוש כי קבעו בארץ נמי פוסל כדין כלי שקבעו, ונראה דאפי' נקוב בכדי טהרתו כגון כ"ח שנקוב כזית מן הצד בעינן כשפה"נ ואף אם קבעו בארץ, ונראה דגם כלי אבנים שנקבו כזית אין דרך להשתמש בהן כמו כ"ח ואפי"ה תלי לה ר"ש בפלוגתא דתנאי, ולפ"ז אם נשאר לקבל מים כ"ש אף נפחת רובו וקבעו בארץ פוסל, ואם נקוב כשיעור שאינו פוסל וסתמו בסיד ובנין שהיא סתימה שאינה מתקיימת לא חשיב כלי ואם סתם בסיד וגפסיס שזה סתימה מתקיימת שב להיות כלי.

ב) ודעת הרמב"ם כפי מה שפירשו ב"י והגר"א, נקב מלמטה שיעורו כשפה"נ בין בכלי עץ בין בכ"ח, ופעמים דכ"ח סגי בנקב כזית, כגון אם סתם הנקב בסיד או בבנין [ואינו מובן כי לא בנאו נמי כבר בטל מתורת כלי ואפי"ה פוסל כדין כלי גללים כיון שמקבל המים לרגע עד שיוזבו, כי סתם לי' בחמר ולבנים מאי הוי הלא אדרבה החזיק את קיבולו, וגם לא שייך בנין בתלוש וצ"ע] או שקבעו בארץ [תימא דהא מתני' דשוקת נמי בהיתא כלי וחברה איירי ואפי"ה תנן דשיעורו כשפה"נ] וכ"כ הר"מ בשוקת שחברה שיעורה שלא תפסול כשפה"נ וכבר הקשה כן ב"י וכ' דכלי אבנים לא סגי בכזית משום שאין זה שיעור טהרתו, ואין זה מספיק דסוף סוף אין משתמשין בה, עוד כ' דהיכא דחברה ואח"כ נקבה לא מהני נקב כזית וגם זה לא מסתבר, והגר"א ז"ל כ' דאי"צ למש"כ ב"י דהר"מ לא אמר אלא בקבעו בארץ ואין מובן דהא שוקת נמי בהכי איירי [ונראה כונת הגר"א לפרש הא דנקבה שכי' הר"מ לא קאי ארישא בחברה אלא מילי מילי קאמר דאם נקבה כשפה"נ אינה פוסלת] וכ"ז בנקב מלמטה או בנקב מן הצד ואינו מקבל מן הנקב ולמטה ואם מקבל מן הנקב ולמטה לא מהני כשפה"נ, כ"ד ב"י, ולדעת הגר"א, אף בנקב מן הצד ומקבל מים מן הנקב ולמטה אי קבעו בארץ או סתמו בבנין סגי בנקב המטהר [ואיי"ר באינו מקבל רביעית מן הנקב ולמטה וכדתנן כלים פ"ב מ"ב] והא דתניא בסיד ובגפסיס פוסל לדעת הר"מ אין הסתימה מחדשת הפסול דגם קדם סתימה פוסל, אלא משום דקתני בסיד ובבנין קתני נמי בסיד ובגפסיס והא דקתני סיפא הושיבו על הארץ ועל הסיד ועל הגפסיס ומרחו כו' [כ"ה גי' הגר"א] פי' הגר"א דאע"ג דסתמו כיון דקבעו בארץ אינו פוסל, ולכאורה משמע דסתמו קדם שקבעו ומשמע דסיד וגפסיס חשיב סתימה מעליא ואפי"ה כיון שקבעו חשיב בנין, וא"כ למה לי' למתני' הושיבו כו' הו"ל למימר סתמו בסיד וגפסיס ואח"כ קבעו בארץ, והא דקתני סתמו בסיד וגפסיס פוסל אפי' בנקב כשפה"נ איירי, אף לדעת ר"מ, דהא סתימה מעליתא היא, אבל ברייתא משמע דכ"ז בניקב בכדי טהרתו, ואפשר דלדעת הר"מ גם סיד וגפסיס לאו סתימה היא, ומ"מ חשיב לי' בסיפא רבנותא אע"ג דסתמו מ"מ כשמרחו בטיט על הארץ אינו פוסל, וכ' הגר"א באות ז' דנ"מ בין דעת ר"מ לדעת ר"ש בשארי דברים שאינם בנין ואינם סיד וגפסיס, לדעת ר"מ פוסל כיון שאינו בנין ולדעת ר"ש אינו פוסל כיון שאינו סיד וגפסיס, והנה בנקב כשפה"נ גם לדעת הר"מ אינו פוסל, אלא בנקב פחות מכשפה"נ לדעת ר"מ פוסל, ולדעת ר"ש אינו פוסל, ופלוגתתן בשיעור הנקב למטה שהזכיר הגר"א באות ב', ואין כאן פלוגתא חדשה.

ג) ודעת הראב"ד בפ"ו מה' מקואות דלא מהני נקב בכדי

דוקא אם המים באין מכלי למקוה ממש אבל אם יש הפסק כ"ש ליכא משום הוי' ע"י טהרה כאמור זבחים כ"ה וזה כונת רשב"א שכי' דבאין מכלי למקוה ממש, ג. אם הכלי נקוב כשפה"נ אפי' מן הצד ומקבל מים מן הנקב ולמטה, כיון דמחובר למעין ויש מ"ס במעין, ואם אין נקב בכלי והמים שוטפים על הכלי ומחוברים למעין מ"ס בזה נוטה הרשב"א ג"כ להקל, ולפי' ב"י דהרשב"א מיקל במים כשכבר יצאו מהכלי לחוץ שהן חשובין כמעין גמור, א"כ בנידון השאלה הכשיר בכל גווני אף אם הכלי שלם ואין במעין מ"ס וכל המקוה נעשה מאלו המים, ותמוה מאד דבהדיא מבואר ב"י רשב"א דבנקוב בשוליו דן הרשב"א להכשיר המקוה הנעשה מהמים שעברו דרך הכלי, אלמא דבלא נקב המים פסולים.

כתב עוד ב"י וז"ל וכן נראה ממ"ש בשער המים שבסוף ת"ה כו' ואינו מובן דבנידון ההוא לא הוזכר שהמים באו מן המעין אלא הנידון אם כלים נקובים פוסלים, וטעם המיקל אף שמקבל מים מן הנקב ולמטה לא נתפרש דהא תניא בהדיא בתוס' [בר"ש פ"ד מ"ה] דאם מקבל מים מן הנקב ולמטה פוסל.

ומהרי"ט שהביא ב"י לא פירש דבריו, ואולי כונתו כמשי"כ לדעת רשב"א דמתיר לטבול בכלי בתרי גוני, א. בשיש חוץ לכלי מ"ס, ב. בשיש נקב בכלי כשפה"נ ואז אפי' כשאין מ"ס חוץ לכלי, ומשי"כ רשב"א כשיש במעין מ"ס מפרש מהרי"ט יחד עם מה שבכלי לענין טבילת אדם, אבל ל' רשב"א בריש דבריו כל שחוץ לכלי טובלים ומטבילים כו' קשה כיון דאיירי בליכא מ"ס חוץ לכלי איך טובלים בהם אדם.

ז' בב"י כי דעת הטור דבנקוב כשפה"נ טובלין בתוכו ולענין שלא יהא פוסל בשאובין סגי בנקב כ"ש, ועי' ב"י הטעם, משום גזירה דרבנן אין טובלין בתוכו, ולא נתבאר בהדיא האי גזירה ואי משום הא דשנינו ובלבד שלא יטביל ע"ג ספסל א"כ בכלי עץ ומתכת ליבעי כמוציא רמון, ונראה דעת הטור כהראב"ד דלטבול בתוכו לא סגי בנקב כ"ש דעדיין המים שבתוכו לא חשיבי בקרקע וכמשי"כ לעיל סק"ג, ומ"מ בנקב כשפה"נ בשוליו סגי דהמים מחוברים במקום זה. ולפי' בפחות משפה"נ פסול מה"ת, ואע"ג דחברו לארץ דינו כחקקו ולבסוף קבעו.

ונראה דמעין שהעבירו ע"ג השוקת כל שהשוקת נקוב שטובלין בתוכה כדן מקוה, ה"ה שאין בה דין כלי שגזרו שלא יהי' בתוכו דין מעין, אלא הרי השוקת הנקובה כדן בריכה וכל שהמים שבשוקת מחובר למעין טובלין בה בזוחלין וכשרה לזבין ולמצורעין.

ח' מקואות פ"ה מ"ב העבירו ע"ג כלים כו' ר"א הרי הוא במקוה, טעמא דר"י דגזר ע"ג כלים משום תוך כלים, ודוקא בעברו המים ע"ג כלים אבל אם הכלים מונחים בבריכה לא מפסל הבריכה מדין מעין ואפשר דוקא כלים קבועים כדן תוך כלי המחבר למעין שלא גזרו אלא בקבועים, והנה לא פסל ר"י אלא דלא מהני ל' חיבור למעין כמו דלא מהני חיבור למעין במים שבכלי, אבל דין מקוה יש לו דגם תוך כלים לא גזרו אלא דלמא יפסק חיבורו למעין, אבל בנקוב דכשר להקות בו לא שייך גזירה זו, והלכך גם בהעבירו ע"ג כלים כשר משום מקוה, ואע"ג דבנקוב לא גזרו וכשר בו גם בזוחלין ובכ"ש וכמשי"כ לעיל מ"מ ע"ג כלים שלמים גזרו משום תוך של כלים שלמים, ונראה דאפי' ע"ג כלי עץ הנקובים כשפה"נ פסול דבהעבירו ע"ג כלים לא שייך לחלק בין כשפה"נ לפחות אלא כל זמן שהן מקבלי טומאה חשיבי כלים, ויש להסתפק אי מכשיר ר"י בהעבירו ע"ג כלים משום מקוה אע"ג דנפלו בהדיא מכלי למקוה ולא חיישינן משום הוי' ע"י טהרה כיון דמעיקר הדין הוא מעין, [שו"ר שכ"כ ש"ך ס"ק ל"ו] או איירי בנפלו המים על הארץ ואח"כ נפלו המים למקוה [ונראה דלר"י צריך מ"ס בבריכה

יצאו המים מן הכלי למקוה פסול משום שאובין כדנתיא בהדיא בתוס' בר"ש פ"ה מ"ב מעין היוצא לתלמי ומן התלמי לבריכה ראשונים ראשונים הרי אלו פסולים כו' [ותימא על הבי' שכי' היפוך מזה בדעת ר"ש] אלא לפי שפירשו הרי"ש והרא"ש לחלק מהא דמטבילין כלי בתוך כלי ומטבילין בשדה שבים, וחלקו בין קבוע בשפת המעין לתלוש שבים ובנהר והנהר מקיפו, דהתם ניכר בהדיא חיבורו, ס"ל להרשב"א דככל שיש מ"ס קבועים אצל הכלי קדם שבאו המים לכלי הוי' כים מקיפו ואין כאן גזירה ושבתו לכל חיבור מקואות, ונראה דעובדא דרשב"א היתה החפירה גדולה ובתוכה כלי באחת הזוויות, והמים ממלאים את החפירה והכלי ושוטפים ע"פ הכלי, וע"ז השיב הרשב"א וז"ל בין שהכלי שבתוך החפירה מחזיק מ"ס בין פחות [ר"ל הרשב"א מסתפק בדבר אם כשיש מ"ס בחפירה סביבות הכלי אם יש בזה משום גזירה דלמא לא ירגישו שהוא מחובר למעין, ואם יש בזה משום גזירה אף כשיש מ"ס בכלי אין טובלין בכלי, ואי כשיש מ"ס בחפירה לא גזרינן אז טובלין בכלי אף כשאין בו מ"ס, והלכך הקדים דחילוק בין מחזיק מ"ס לאינו מחזיק לא יבוא בדין זה] כל שהמים מחוברים למעין כל שחוץ לכלי טובלים ומטבילין בו [ר"ל בחפירה שסביבות הכלי ואע"ג שאין במים מ"ס דכיון דאין המים בכלי הוי' מעין שהעבירו ע"ג בריכה ולא הפסיקו דתנן רפ"ה דדינו כמעין] לפי שהכל כמעין [משמע דס"ל לרשב"א דאף לאדם לא בעינן מ"ס ובת"ה הביא גם דעת ר"ת] ואע"פ שנפלו לתוך הכלי [ר"ל דודאי יוצאין ג"ל מים מן הכלי לחפירה] אינן נפסלין כו' ולא עוד אלא שאפשר לומר שפעמים שמותר לטבול אפי' בתוך החפירה [אפשר דט"ס וצ"ל בתוך הכלי אי"נ י"ל שהכלי מלא כל החפירה, אלא שהחפירה עשו בעמק שמלא מים ומתחלה דן הרשב"א במים שבכל הנחל שסביבות החפירה ואח"כ דן על החפירה דהיינו תוך הכלי] וכגון שיהיו מ"ס כו' מחוברים הם למי המעין וכל שהוא כן אפשר שטובלים אפי' בתוך אותו כלי כו' ואם אין מ"ס במים שמן המעין לכלי אין טובלין ומטבילין לתוך הכלי אע"פ שהמעין נמשך ועובר על גביו, ולחוץ טובלין [ר"ל אבל בחוץ ודאי טובלין אף שאין בו מ"ס וכמו שכתב כבר לעיל] וכמו ששנינו בפ"ה דמקואות כו' ואם הכלי נקוב כשפה"נ כו' נראה דעתו ז"ל דדוקא בכלי שלם שהמעין עוברין על גביו גזרו אבל בכלי נקוב כשפה"נ לא גזרו ואף אם מקבל מים מן הנקב ולמטה כיון שמחובר למעין דרך נקב מינכר מלתא וכמו שלא גזרו בבריכה שאין בה מ"ס המחובר למעין, [ומיהו לפ"ז אף אם אין מ"ס כשר מדין מעין, ורשב"א כ' מ"ס דוקא ולדעת ר"ת דלאדם בעינן מ"ס נחא]. ומה שכי' ב"י דגם המרדכי בשם הר"ח ס"ל דמים היוצאין חוץ לכלי כשרין משום שהן מחוברים למעין אין ראוי דהתם בצנור שיש לו ד' לבזבזין שהוא שקוע כלו בתוך המים והוא תלוש ובה הכל מודים כמבואר בר"ש ורא"ש ומיהו סתם צנור קבוע והוא בשפת הנהר, ושפיר מוכח דס"ל כרשב"א דכל שיש מ"ס קדם שבאו המים לכלי לא גזרו והתם היו מחוברים לנהר דהוי מ"ס, כמבואר ב"י הר"ח שם, אבל בליכא מ"ס אין ראוי מכאן.

ו' והנה דברי רשב"א לא נתפרשו בהא דמתיר לטבול בכלי אם הוא נקוב כשפה"נ אם משום שלא גזרו במחובר דרך הנקב וכמשי"כ סק"ה קשה הא דמצריך מ"ס, ואם הוא משום דיש מ"ס חוץ לכלי, וכמ"ס רשב"א מקדם, קשה דבדין יש מ"ס מקדם לא פסיקא ל' הדבר, והכא בבקוב מתיר בפשיטות ונסתייע מים של שלמה, ומיהו אין הכרח מים של שלמה דהתם הנקב בשוליה, והנה תוכן דברי רשב"א שכי' להתיר בג' אופנים, א. אם יש במקוה כ"א סאה דאין י"ט סאין פוסלין בהמשכה, ב. אם הכלי נקוב בשוליו, אז אפי' אם כל המים עוברים דרך הכלי כשר, ובלבד שלא יהא הכלי דבר המק"ט, דכלי עץ שיעורו ברמונים, ומיהו

שלא יטביל ע"ג הספסל התם מיירי שהעביר המים למקוה ע"ג הספסל כו' עכ"ל ואינו מובן נהי דבכלים הקבועים בתוך קרקע המקוה לא שייך פסול מקוה על ידן מדין העבירו ע"ג כלים וע"ג הספסל שהרי לא העביר המים עליהן מ"מ אין זה תשובה על הנידון דאין הנידון לפסול המקוה דהא בהעבירו ע"ג כלים ג"כ תנן הרי הוא כמקוה ולא אימנע רק מדין מעין אלא אנו באין לפסול הטבילה מדין דתנן ובלבד שלא יטביל ע"ג ספסל.

והנה אם הספסל על שפת המקוה והמים שעליו זוחלין כבר שנינו הרי הוא כמקוה ובכלל זה שאין מטהר בזוחלין אלא משמע שאף אם הספסל בחלל המקוה או שגדר ועשאן אשבורן אין מטבילין ע"ג ספסל וע"כ דגזרו ע"ג הכלי משום תוך כלי וא"כ מבואר שאין מטבילין ע"ג אחורי כלים במקוה, וכ"ה בהדיא בל' ר"ש פ"ה מ"ב שכי' דבחרס הקבוע במקוה יש בו משום דין שלא יטביל ע"ג ספסל דתנן, ובמסקנא בנדה שם דאמר משום ביעותותא היינו בחרס שאינו קבוע או שאינו כלי וגם רבנו כ' בריש דבריו ואי משום טעמא כו' גזירת מרחצאות, ואין בדברי רבנו ז"ל תשובה ע"ז וצ"ע, והיה אפשר לכוין בדבריו ז"ל משי"כ ב"י דבהעביר המים על ידו למקוה והמים באו ממעין גזרו במקוה שלא יהא עליו תורת מעין וגזרו על הכלים שלא יטביל עליהן כלל אבל אם לא באו ממעין לא גזרו, אבל הלא בגמרא נדה שם דאמרו משום גזירת מרחצאות לא משמע כן וכמו שכתב ר"ש.

ובט"ז ס"י קצ"ח ס"ק ל"א כ' כונת הרא"ש שאין כל הכלים שוין דהא כל סילון יש בו כשפה"נ כו', ותימא מי יבוא לחלק במה שלא חלקו חכמים ועוד הא חיישינן שאין בפי המעין כשפה"נ, ועוד הא תנן במתני' ע"ג ספסל ועדיף הרבה מצינו ולכן אין לנו כל סמך מדברי הרא"ש להקל בנסרים שהי' מיוחדין למדרס וקבען במקוה לעמוד עליהן שעדיין לא נתפרשו דברי הרא"ש, והגר"א בס"ק ל"א כ' וז"ל אבל דעת הרא"ש והרמב"ם דטעמא דמרחצאות ליתא כלל למסקנא ומתני' הנ"ל דוקא באחורי כלים דגזרינן אטו תוכו, ואינו מובן דהא גזירת מרחצאות היינו אטו תוכו, ואין לומר דוקא אחורי כלים שיש להן תוך דהא ספסל תנן וסתמא אין לו תוך וכ"כ בהדיא הרמב"ם שהעבירו ע"ג כלים שאין להן בית קבול הובא בב"י, ואפשר כונת הגר"א דוקא כלים ולא נסרים המיוחדים למדרס, א"נ דוקא בקבועים אבל לא בתלושים.

יא) כתב ב"י בשם ריטב"א מכות ד' א' שכתב בשם הרא"ה ורבותיו שלא אמרו שהמים שאובים נטהרו כשפה"נ אלא כשהם בתוך מקוה או הים שמטהרין באשבורן דוקא כמותן דהו"ל כמין אחד, אבל לגבי מעין שהוא מטהר בזוחלין, משא"כ המים שבכלי, אין יוצאין מידי שאיבה בכשפה"נ ואין מטבילין בהן לא אדם ולא כלים עד שיהא נקוב כמוציא רמון, והנה דעתם הא דמטבילין כלי בתוך כלי דוקא במקוה אבל לא במעין, וכן הא דמטבילין כלי אגב מימיו במקוה דוקא, והא דתנן דמטבילין בשדה שבים ר"מ היא דכל הימים כמקוה א"נ כר' יהודה ובים הגדול, ולפ"ז אין טובלין במעין אלא במטה הכלי על צדו דכדרכו נעשו שאובין ואינן חיבור למעין, ויש לפרש דבריו ז"ל דוקא במעין זוחל דהא אין זוחלין חיבור אלא דבמעין גם זוחל חיבור וכיון דהמים שבתוך הכלי נדונו כמעין אין כאן חסרון משום זוחלין [וכדתנן העבירו ע"ג בריכה והפסיקו דוקא הפסיקו] ולזה פירש ריטב"א דאמרינן דהמים שבתוך הכלי חלוק מן המעין והוי כשאובין שאנו באין לטהרן ע"י חיבור למעין ואמרינן דאין זוחלין חיבור, ואע"ג דהעבירו ע"ג בריכה ולא הפסיקו דינו כמעין לכל דבר כדתנן רפ"ה, צ"ל דכלים שאני ואי אפשר ליתן דין מעין בכלים וממילא שאין עליהם גם דין מקוה משום חיבור למעין [תדע דהא מודה ריטב"א בנקוב כמוציא רמון] ונראה דמודה ריטב"א

ואין מי המעין שחוץ לבריכה משלימין למ"ס ולא אמרינן גוד אחית כדן מקוה ולא כדן מעין וכמשי"כ ר"ש.

שם ובלבד שלא יטביל ע"ג הספסל, משמע דלאו באדם הטובל קאמר שלא יעמוד אלא אפי' כלים לא יטביל כנגד הספסל, וכ"כ ב"י ס"י קצ"ח בשם הראב"ד, ומיהו דוקא בספסל קבוע דהא באינו קבוע אף תוך כלים שרי דהא מטבילין כלים בתוך כלים וכמשי"כ הר"ש והרא"ש לעיל מ"א, ואם מטבילין תוך כלי נקוב בקבוע דעת הרמב"ם ושי"פ דטובלין בנקוב אף בקבוע דלא שייך למגור, אבל הראב"ד בהשגות ס"ל דאף בנקוב אם עדיין מקבל טומאה או ראוי לקבל טומאה ע"י יחוד אין מטבילין בו, ובב"י ס"י קצ"ח כ' בדעת הרא"ש שאין חילוק בין קבוע לתלוש, אבל א"כ קשה לחלק בין שוקת לשאר כלים אלא כונת הרא"ש כר"ש לחלק בין קבוע לתלוש דבקבוע גזרינן ובתלוש לא מינכר דהפנימי נטבל תוך החיצון אלא הכל מיטבל תוך המקוה, ואין כונת הרא"ש לחלק בין המים מקיפן מכל צד למחובר מצד אחד, דבפי' הרא"ש בפ"ה הק' מעריבה מלאה כלים ומשמע דסגי במשיקה מצד אחד, ותירוצו אינו מבואר אם לא שמחלק בין קבוע לתלוש, אלא שלשון הרא"ש משמע שמחלק בין עריבה קבוע כאן מקדס ובא וטבל בה להביאה עכשו, ומיהו שדה שבים טובלין בה אף שלא הביאה עכשו, ולכן נראה דמחלק בין קבוע לאינו קבוע, אמנם מדברי הראב"ד והרשב"א והר"ן שהביא ב"י ס"י קצ"ח משמע דאפי' בכלי תלוש שאינו קבוע אמר ר"י לא יעמוד ע"ג ספסל, ואולי אין דעתם לחלק בין קבוע לאינו קבוע בדין מעין שהעבירו ע"ג שוקת אלא מחלקים בין איכא מ"ס חוץ לשוקת לליכא מ"ס חוץ לשוקת וכמשי"כ ב"י בשם רשב"א בתשובה, או שמחלקים כמשי"כ ריטב"א בשם רבותיו שהביא ב"י ס"י ר"א בבה"ב [ובבעה"נ משמע שמחלק בין עובר כל המעין או רובו דרך כלי למיעוטו והרשב"א בשעה"מ מחלק בין תלוש לקבוע הובא בב"י] אלא שיש לתמוה לדעת הראב"ד איך מטבילין כלי בתוך כלי ומטבילין בשדה תיבה ומגדל ובעריבה [ובפי"ו מ"ו גסטרא שבמקוה כו'] ולמה לא חשו משום דין לא יטביל ע"ג ספסל לדעת הראב"ד שכתב בהשגות דאפי' תוך כלים שייך דין זה, ולולא דברי הראב"ד בהש"י י"ל דתוך כלי לא גזרינן כיון דעסיק השתא בחיבור הכלי למקוה ויודע שאין טובלין בכלים, ודוקא באחורי כלים גזרו.

ט) ונראה דלא קיי"ל כראב"ד בהש"י ובתוך כלי נקוב כשפה"נ טובלין אף בשל עץ, אע"ג דאחורי כלים אין טובלין, כמבואר ס"י קצ"ח סל"א (והגרע"א ז"ל בגליון תמה בזה ולמשי"כ נחא) מ"מ תוך כלי לא גזרו כיון דעסיק השתא בדין חיבור למקוה לא שייך למגור, [ומדברי הראב"ד בבעה"נ ובפירושו עדיות פ"ז מ"ד נלמד דעתו שאף באינו קבוע נפסל המעין שהעבירו ע"ג דבר המקיט ואפי' העבירו ע"ג אוכלין המקיט אלא דוקא בהעביר כל המעין או רובו ונפסל מדין מעין אבל המים לא נפסלו אלא א"כ באו דרך תוך כלי].

והנה ה"ט"ז ס"י קצ"ח כ' בדעת הראב"ד דאף אם אינו מקבל טומאה השתא כיון דראוי לקבל טומאה ע"י יחוד, ובאמת ל' רשב"א בתשובה שהביא ב"י שכי' לעשות מדרגה של אבנים משמע קצת כן ומ"מ קשה לאמרו דבמשנה איתא כלים וספסל ואנן ניקו ונימא דאפילו נסרים, ועוד כשקבען בבנין כבר אינן ראויין גם למדרס שהרי לא היו מיוחדים למדרס בתלוש, ואין מקום כלל להחמיר, וכ"כ אחרונים ז"ל זולת ה"ט"ז.

י) כתב בתשובת הרא"ש כלל ל"א והובא בב"י ס"י קצ"ח ז"ל ועל הסילונות ששאלת אם יכולים לעמוד עליהם בשעת טבילה כו' איני רואה שום בית מיחוש כו' ואי משום טעמא דבעי למימר התם מעיקרא משום גזירת מרחצאות וכן בההיא דפ"ה דמקואות דאמר ר"י ובלבד

משום שאין עולה מטומאתה אלא בשינוי מעשה, [והא דתניא שבת נ"ח ב' ש"ב ועשאו דלית אע"פ שחברו וקבעו במסמרים טמא כו' כרבנן ולא כר"א] והא דאמר ב"ב שם אפי' קבעו ולבסוף חקקו נמי, היינו לענין לפסול המקוה דחקקו ולבסוף קבעו פוסל אפי' עשאו מתחלה לשמש עם הקרקע אע"ג דטהור מלק"ט כדתנן פ"א דכלים, דמ"מ הוי ככלי גללים דפוסלים את המקוה [וכן הוא בלי הרי"מ בפי פ"ו מ"י באביק וט"ס שם וצ"ל הוא כלי אף שאינו מק"ט להיותו כו'] אף קבעו ולבסוף חקקו כיון דהוא כתלוש הדין נותן שיפסול, ומסיק דבשאיבה דרבנן מודים חכמים דחשיב כמחומר, רק בחקקו ולבסוף קבעו מחמירין, ותימא דהא תנן מקואות פ"ד מ"ה השוקת שבסלע אין ממלאין הימנה כו' וא"צ צ"פ וא"פ את המקוה היתה כלי וחברה כו' ומבואר דדין צ"פ כדן מקוה דדוקא היתה כלי וחברה צריכה צ"פ אבל קבעה ולבסוף חקקה א"צ צ"פ והנה מיקילין בטומאת המת דאורייתא בקבעה ולבסוף חקקה ואי מן הדין הוי כתלוש איך הקילו בדאורייתא [ועיי"ש בפי הרא"ש] ולכן נראה דהא דאמר שאני התם דאיכא תורת כלי עליו בתלוש הוי כמו אלא וכן סוגיא דב"ק מתפרש כן [ומשום שלא הוזכר אמורא לא קאמר אלא כמש"כ תו' שבת צ"ח א'] ולי הגמ' ב"ק שם משמע כן דמסיק הכא אין תורת כלי עליו בתלוש שזה מיותר שהרי קאמר דמיקילין בשאיבה אבל באמת חשיב כלי אף קבעו ולבסוף חקקו, אלא השתא מחלק מעיקר הדין דאע"ג דשינוי השם מלתא היא מ"מ היכא דלא הוי עליו שם כלי בתלוש חשיב כקרקע ולא חייל עליו שם כלי, ובגמ' דהביא ברייתא דצנור הוי מצי לאתוי' מתני' אלא דתנא דברייתא נמי על מתני' סמך ומפרש בהדיא טפי החילוק בין קבעו ולבסוף חקקו לחקקו ולבסוף קבעו, להכי מיתא ברייתא, ובמש"כ נתישבו דברי הראשונים ז"ל שהכשירו לעשות מקוה בכלי שקבעו ולבסוף חקקו. [א"ה, עיי' לקמן סי' קל"ג ס"ק י"ד, כלים סי' י"ט ס"ק א' - ד']

ואחרונים ז"ל המחמירים לא החמירו אלא בקבעו ולבסוף חקקו אבל בבנין אבנים וטיט מודים דלא הוי ע"ז שם כלי, ואע"ג דמים תלושין פסול למקוה כדאמר בת"כ יכול אף בור שבספינה כו' מ"מ תלוש ולבסוף חברו חשיב לענין זה כמחומר היכא דליכא עלי' שם כלי, וכדאמר ב"ק שם והשתא צנורא, וכמש"כ רשב"א דכן היתה מקוה של כה"ג ביהכ"פ כדאמר יומא ל"ו א'.

ונראה דכלי נקוב כשפה"נ שחברה לארץ כל שלא סתם הנקב אף שנסתם הנקב בלחיצת הכלי לארץ לא הוי עלי' שם כלי והוי כבנין של עצים, ואפי' אם סתם הנקב והסיד מחבר לארץ שאם יטול הכלי אין הסיד והגפסים עולה עמו, לא חשיב כלי, ועוד יש לדון כיון דהמים מחוברים לארץ כשפה"נ אף אם יש שם כלי על כל הגיגית, ליהוי ככלי שבמקוה המחבר למי המקוה שטובלין בתוך הכלי, כמש"כ תו' מכות ד' א' והר"ש רפ"ה, י"ל דז"א דלא נאמר אלא ביש מ"ס חוץ לכלי אבל אין המים שבכלים משלימין אף שלא נעשו שאובין שלא נעקרו המים מן המקוה, כמש"כ ב"י בשם ת"ה.

והא דאמרין דקבעו ולבסוף חקקו מודים חכמים דחשיב כקרקע ולא ככלי אפטר דאינו אלא לענין לפסול המקוה דלא חשיב שם כלי וכן לענין להציל מדין אהלות, אבל לענין לקנות בכסף ושטר וחזקה ולענין אונאה ושבועה אין רא' דחשיב כקרקע ממש, ואפטר דחשיב כקרקע, ובטור ח"מ סי' צ"ה מבואר דדין כלים המחוברים לקרקע תלי בפלוגתא דר"א ורבנן דלר"א דאית לי' בדף שקבעו פרחא טומאתו דתלוש ולבסוף חברו הוי כמחומר הרי הן כמחוברין ולרבנן הו' כתלושין, ולכאורה קשה מנ"ל לדמות דיני ממונות לטומאה והרי בחולין ט"ז מחלקין בין ע"ז להכשר ובנים לשחיטה, ומבואר שאין דין תלוש ולבסוף חברו דין אחד בכל, ונראה דכיון דבית דינו כקרקע לענין

דהעביר המעין ע"ג בריכה מלאה מים אפילו שאובים חשיב חיבור ומטהר בכ"ש כדן מעין שרבה עליו שאובים [ועיי' בתוס' רפ"ה שהביא ר"ש, בתלמי דקתני נוקבו מעין זקנו ונמצאו המעטים מטהרים את המרובים] [שו"ר בריטבי"א מבואר דאף בבריכה קאמר דפי' דבור מלא שאובין והאמה נכנסת כו' אף באמה של מעין עיי"ש וצ"ע ומיהו דוקא בשאובין אבל אם המעין שופך לבריכה הוי מעין].

ועוד יש לפרש דברי ריטב"א אפי' במעין אשבורן כיון שדינו לטהר בזוחלין אינו חיבור עם השאובין בכלים, ומבואר מדברי ריטב"א דאפי' כלים נקובים כשפה"נ דלכו"ע אין פוסלין את המקוה מדין שאובין, אין טובלין בהן שהרי יהיב טעמא על ישי"ש דבעינן נקוב כרמון דוקא דאל"כ לא מהני לי' חיבור למעין, וקשה נהי דלא הוי חיבור מ"מ הרי יש בו מ"ס מים כשרין והוי מקוה כשרה ועוד אם היה דינו כמקוה מפני הנקב, דין הוא ג"כ שיהא חשיב חיבור למעין כדן מי בריכה המחבר למעין דמודה בהם ריטב"א דחשיב חיבור כמש"כ לעיל, אלא ודאי דעת ריטב"א דאפי' נקוב בשוליו כשפה"נ אין טובלין בו וחשיב מים שבתוכו כתלושין כמים באויר ומים בכלים, וזה כדעת הראב"ד בהשגות, ומיהו אפשר דים ש"ש שהיה תלוש כו"ע מודו שאין טובלין בו עד שיהא נקוב כרמון וכמש"כ לעיל, [ולמש"כ מקואות קמא סי' ה' מלי הרי"מ דים מקרי אשבורן, מוכח דהריטב"א אף באשבורן קאמר דהא מוקי ריטב"א מתני' דשדה שבים דוקא כמ"ד דמטהר באשבורן].

ועיקר דברי ריטב"א משמע דמדאורייתא קאמר דלא חשיב חיבור, והנה יש לתמוה על שיטה זו מהא דתניא בתוס' [בר"ש פ"ו מ"ה] עריבה שהיא מלאה כלים והשיקה למקוה צריכה שפה"נ ובמעין כ"ש מבואר בהדיא דמעין מטהר את מי העריבה בכ"ש, ואי מודה ריטב"א במעין עומד יש לדחוק דבמעין עומד קאמר ודוחק, ועיקר דינא דקתני דחיבור למעין א"צ שפה"נ השמיטו הפוסקים ונקטו בפשיטות להיפוך, עיי' ר"ש פ"ה מ"ב והובא בתשו' הרא"ש כלל ל"א, וצ"ע.

(ב) שו"ע ר"א ס"ח ואם המעין מקלח על שפת הכלי ולתוכו כו' וחוצה לו מותר, אם השאובין מרובין נראה דאינו מטהר רק באשבורן כדן מעין שרבה עליו שאובין, ויש מקום לומר כיון דמן הדין לא הו' שאובין שהרי לא הופסק חיבורן למעין מעולם אלא משום גזירה כמש"כ ר"ש והרא"ש, לא החמירו חוצה לה בהעבירו ע"ג שפה כ"ש ומטהר גם בזוחלין ופשט המשנה משמע דבזוחל איירי [שו"ר בש"ך ס"ק ל"ג כ"כ].

שם ש"ך ס"ק כ"ו, נקב בשולי הכלי כשפה"נ כו' ושרי לטבול אף בתוך הכלי, ר"ל אף שאין מ"ס בכלי כדן מעין, וכשר בזוחלין, ומש"כ דנקב מן הצד לא מהני, הרשב"א חולק בזה כמבואר בב"י ור"י טטיצק מחזיק בדברי רשב"א כמש"כ ב"י.

(ג) שו"ע ס"ו עיי' בפ"ת סק"ז מה שהאריכו אחרונים ז"ל להקי' מסוגיא דב"ב ס"ו ב"ק ס"ז, דמשמע דבדאורייתא אפי' קבעו ולבסוף חקקו חשיב כלי וא"כ לענין לטבול בכלי אף בקבעו ולבסוף חקקו פסול, והנה יש לעיי' בהא דאמר ב"ב שם אי רבנן אפי' קבעו ולבסוף חקקו נמי, הא קיי"ל דכל המשמש עם הקרקע טהור כדתנן פ"א דכלים מ"ב ובפ"ב מ"ג ועיי"ש ברי"ש, ושם מ"ד בר"ש, ואף שהוא מטלטל וכש"כ בזה שקבעו, ונראה דודאי פלוגתא דר"א ורבנן בדף שהיתה כלי וחברה, ופליגי אי עולה מטומאתה בלא שינוי מעשה, דר"א סבר דחשיב כקרקע עולם וא"צ שינוי מעשה, ורבנן סברי דחשיב כתלוש אלא שאינה כלי, שאין שם כלים על המשמשים עם הקרקע, והלכך אינו עולה מטומאתה בלא שינוי מעשה, וכ"ה בהדיא בר"מ בפ"ה כלים פ"כ מ"ד, [ועיי' כלים פ"ד מ"ב פלוגתא ב"ש וב"ה] וכ"כ הר"מ ספ"א דהלכות כלים דף טמאה

למשפטה הראשון ובעיני מ"ס, לכאורה קשה אם מי מעין שנפלו לברכה ריקנית תורת מעין עליהן וכמו דסבר השתא ב"י וכמו שצדד מהר"ק א"כ אף אם הפסיק כיון דיש בברכה מעין כ"ש הרי כל הברכה מחובר למעין וכדין מעין שרבה עליו שאובין דמטהר בכ"ש, וגל שנתלש א"צ מ"ס רק לאדם לדעת הראשונים ז"ל [וגם הגר"א ז"ל חולק על הש"ך סק"ד] ומש"כ עוד ב"י בדעת הרמב"ם ל' הר"מ ודאי משמע כן שלא הזכיר ברישא דהפסיקו מיהו קשה אי לא הפסיקו למה הוא כמקוה הרי דינו לטהר בכ"ש [ומיהו לפי ר"ן נדרים מ"א דמקום שצריך אשבורן צריך מ"ס נחא] ועוד קשה אם לא הפסיק המעין איך הפסיקו שלא יצא לחוץ וצ"ע, ולדינא אין נפקותא דלא מצינו להר"מ דין בריכה ריקנית, שפירשו דינה הר"ש והראב"ד, [ודלא כמש"כ בפ"ת בשם ח"ס בפשיטות דעת הר"מ להכשיר בריקנית והפסיקו ומה שסמך הח"ס על משנת ג' מקואות אינו ענין כלל].

טז) וכל מש"כ הט"ז סק"ב תמוה דמש"כ דל"ק קו' התה"ד [שהק' מ"ש מקוה מ"ס מטהר שאובין אפי' רבו השאובין על הכשרים, ומ"ש מעין דכי רבו נוטפין אינו מטהר בזוחלין] דהא מעין שהיה מושך כנדל ורבה עליו מ"ש נמי הרי הוא כבתחלה, אינו מובן דמ"מ קשה קו' התה"ד בהיה עומד ורבה עליו למה פסול הלא בחפר סביבותיו והמשיכו או השליך בו עפר וצורות עד שהוגבהו המים ושטפו כשר בזוחלין, ולמה כששפך בו נוטפין או שאובין פסול הלא מעין עומד ג"כ מעין הוא ומטהר את השאובין, ולמה אבד המעין דינו לענין זוחלין, וכן לדעת הר"מ שהביא ר"ן נדרים מ"א א' דדוקא ברבה בגומת המעין אבל רבה בהמשכתו אפי' במקום שהיה מהלך בתחלה אינו מטהר בזוחלין, אלא ודאי דשאני זוחלין דבעינן שיהי' זחילתו כטבעת זחילת המעין, אבל כל שרבו הנוטפין היו זחילת נוטפין ואין כאן זחילת מעין, אבל לענין משהו בעינן שיהי' מחובר למעין והרי הוא מחבר למעין וזה כונת התה"ד, ומ"מ במקום שהיה מהלך בתחלה חשיב המעין ובטלן בו כל המים הבאים עליו ונטפלן למימיו וכנתגדל המעין חשיב.

ומש"כ הט"ז דבס"ח מטהרין המים שחוץ לשוקת בזוחלין אף שהשאובין מרובין אם באמת הדין כן צ"ל משום דמן הדין גם המים שבשוקת חשיב מעין אלא דהחמירו משום גזירה כמש"כ הר"ש והרא"ש רפ"ה הקילו חוצה לה, וכ"כ ש"ך ס"ק ל"ג, ומש"כ דבס"י מטהר בזוחלין מי הברכה המרובין ממי המעין, תמוה אם מדמה התם למעין שרבה עליו שאובין והמשיכו למקומות חדשים ודאי אינו מטהר בזוחלין, ואי מדמה התם למקום שהיה מהלך בתחלה א"כ ל"ק ומש"כ דבנהר משום גזירה, לא הוזכר כאן גזירה לא בגמ' ולא בראשונים, והלא רבו נוטפין הוא דין מעין עומד שרבה עליו כמש"כ הט"ז בשם ראב"ד ובהיה עומד ורבה עליו משמע דניחא ל' להט"ז שאין מטהר בזוחלין, וכמש"כ הט"ז בס"י, ומש"כ דבטובל למעלה במקום הפשרת שלגים שאין שם מי מעין פסול משום שאין קטפרס חיבור אינו מובן שאם ראוי ליתן דין מעין לכל המחבר למעין לטהר בזוחלין, א"כ גם הנוטפין שלמעלה דין הוא שיטהרו בזוחלין, והמטהר בזוחלין מטהר בקטפרס, אבל באמת אין ראוי למים שלמעלה שאין בהן תערובות מעין לטהר בזוחלין כדן מעין שמימיו מועטין ושרבה עליו שאובין שאין מטהר בזוחלין, וכש"כ בשאובין שאין בהן מי מעין כלום, ומיהו איכא מ"ד דקטפרס וזוחלין תרי מילי נינהו וכמש"כ במקואות קמא סי' ג' ס"ק י"ב, אבל משמע שאין כן דעת ר"ש ורא"ש כמש"כ שם.

יז) ומש"כ הט"ז בשם ראב"י שהביא מרדכי בשבועות, דברי ראב"י צריכין פירוש, ונראה דקשיא ל' איך מעין מטהר בזוחלין לאדם דבעי מ"ס וכדעת ר"ת, והלא אין הזוחלין חיבור, וניחא ל' דקיי"ל כר"י אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף השני טהור, ודוקא גוד אחית אבל

חזקה אלמא דתלוש ולבסוף חברו כקרקע לענין דיני ממונות אלא שי"ל דכלים המחוברים שאני וכדבעי ב"ב ס"ו ב' באצטרובלין ופי' התוס' שם ובחולין ט"ז א' דמבעיא ל' אי אצטרובלין חשיב מחובר ככותל ואמר בגמ' שם דלר"א ודאי כקרקע דהא אפי' דף שקבעו חשיב ל' כקרקע אלא לרבנן מספקא ל' ודוקא באצטרובלין מבעיא ל' אבל מכתשת קבועה חשיב כתלוש, והלכך לענין אונאה ושבועה ולקנות בחזקה נמי לרבנן חשיבי כתלוש, ולר"א חשיב כמחובר, ולענין הלכה ר"ח פסק כר"א וש"פ פסקו כרבנן, ולכאורה לדעת ר"ח צנור שחקקו ולבסוף קבעו לא יפסול את המקוה. יד) שו"ע ס"י מעין שהמשיכו לברכה כו', נראה עיקר דבברכה ריקנית קאמר כמש"כ ב"י ומיושב כל לשון המשנה, אבל אי בברכה מלאה איירי הו"ל לומר מעין שהמשיכו ע"ג בריכה פסול לזבין כו' הפסיקו הרי הוא כמקוה, וכ"מ מל' ר"ש שכי' דפסול לזבין משום שכבר נפסק חיותו, ומבואר מתוך דבריו ז"ל דהמים שבברכה מי מעין הן מתחלתו, ואחרי שהראב"ד והר"ש פ"י כן בהדיא וכ"ד רשב"א בשער המים כמש"כ ב"י, מיעוטא בפלוגתא עדף, והלכך כל שנחו המים באשבורן ונפסקו מהמעין דין נוטפין עליהן לכל דבר וכ"ד תו' בכורות נ"ה ב' ד"ה שמא עי"ש, מיהו מש"כ הטושי"ע דאם חזר והמשיך קילוח המעין על הברכה חזר לדין מעין, היינו דוקא לטהר בכל שהו, אבל לא לטהר בזוחלין, ומשום דכבר הקדים דהברכה הן מים נקוין סתמו, ואף שהלשון בטור לא משמע כן מ"מ בל' הרא"ש שהביא ב"י כתוב בהדיא לטהר בכ"ש, ואילו זוחלין שיירי, ומש"כ ט"ז ס"ק כ"ב טעם לטהר בזוחלין מדין מעין שהיה מושך כנדל, ז"א דלא מבעיא לדעת הרמב"ם שהביא הר"ן נדרים מ"א א' דדוקא ברבה בגומת המעין אבל לא בהמשכתו דהכא אינו מטהר בזוחלין, אלא אף לדעת הראב"ד שהביא ר"ן שם דבכל מקום שהיה מהלך בתחלה מטהר בזוחלין, הכא כיון שהפסיקו ואח"כ משכו על מים נוטפין מסתבר דדינו כמקומות החדשים דדוקא כשבאים המים לתוך המעין בשעה שהוא זוחל מתבטלים במעין אבל לא כשבא המעין השתא על רוב שאובין או נוטפין, ועוד דכל שהנוטפין עומדין בפ"ע רק שהן מחוברים למעין ואין מי המעין מעורבין בהן לא שייך למידן בהן חשיבות מעין בנוטפין שאין בהן תערובות מעין כלל ומיהו כשמתחיל הברכה להיות זוחלין וגם המעין זוחל דרך הברכה מתערבין המים ויש מי המעין בכל התערובות, ואפשר דכיון דעיקר המעין עובר תמיד ע"ג הברכה רק שהפסיקו לפי שעה והחזירו חשיב כמקום שהיה מהלך בתחלתו כסברת הט"ז [ולמש"כ קמא סי' ו' סק"י דבמקום שהיה מהלך בתחלה כשר לזבין ע"כ הכא לא חשיב כמקום שהיה מהלך בתחלה דהא פסול לזבין ומוכח דלא כט"ז] ומ"מ אין להקל באיסור דאורייתא וגם לדעת הרמב"ם אין מועיל כל זה, וכ"ד ש"ך ס"ק ל"ב, מיהו מש"כ ש"ך דמיירי דמי מעין רבו, תמוה דבעינן רבו זוחלין במקום שהוא טובל, וכל שבברכה הנוטפין רבו אע"ג דכל שטח המעין מרובה, אין הברכה מטהרת בזוחלין וכמש"כ לעיל סי' קכ"ח בשם ר"י, וא"כ איך הברכה מטהרת בזוחלין בתחלה כשהמשיך קילוח המעין, ואי כונת ש"ך דכבר רבו הזוחלין של מעין בברכה הדין אמת, אבל בכגון זה אפרש דכשר גם לזבין והרא"ש דייק מהא דקתני פסול לזבין אבל אין עליו כל תורת מקוה ומטהר בכ"ש, ועוד דהיה ל' לטור לפרש [ע"י במקואות קמא סי' ו' סק"י].

טו) וכתב ב"י בד"ה מעין, וז"ל ומשמע לי ע"פ דבריהם דברכה זו מלאה גשמים כו', למש"כ לעיל א"א לפרש כן בל' ר"ש, ומש"כ עוד ב"י וכשהעביר עלי' מי מעין חזרו מי הברכה כאילו הם מעין לטהר בזוחלין ובכ"ש, למש"כ לעיל אין מטהרין בזוחלין עד שיורבו הזוחלין בברכה על מי הגשמים, ומש"כ עוד ב"י דכשהופסק חזרה

עתידין לפסוק הוי חיבור, ור"ל דכל מעין שאינו פוסק קטפרס חיבור, ומיהו קשה מהא דתנן גל שנתלש ובו מ"ס ונפל על האדם ועל הכלים טהורין, הלא התם עתיד לפסוק וגם יש מים למטה ממנו ומ"מ חשיב חיבור וע"כ דבמעין זוחלין חיבור לעולם וצ"ע.

לא גוד אסיק, והלכך כשטובל בנהר שיש למעלה ממנו מ"ס שפיר דמי, ומיהו צריך טעם למה פסק כר"י הא רבנן פליגי עליי, וגם ר"פ ול"ק אליבא דר"י חגיגה י"ט א' ס"ל דלא אמר ר"י אלא במעלות דרבנן, וקו' ראבי"ה איתא במרדכי שם גם בשם ר"ת שכי' בשם ר"ת הא דקטפרס אינו חיבור היינו דוקא מי גשמים דעתידין לפסוק אבל מי נהר דאין

סימן קל

הספיקו המים למלאת הכלי כשהיתה על צדה, ומ"מ לפ"ז אין טובלין כלי שצר מכאן ורחב באמצע במקוה של מ"ס מצומצמות, ולו"ד רשב"א י"ל דמים שבכלים משלימין עד רובא, ועי' מקואות קמא סי' ח' סק"ב.

ג) שו"ע ס"ט ואם הטהו על צדו והטביל לא עלתה להם טבילה כו', לא אתפרש טעמא כיון דהחיצון טמא למה צריך שפה"נ ומש"כ הש"ך לא אתפרש, ותימא על הבי"ש שלא הביא דהר"ש בספ"ח דטהרות חולק על הרמב"ם ומפרש להא דתוספ' בחיצון טהור ואפ"ה בפיו למעלה א"צ כשפה"נ וכ"כ רשב"א בת"ה הובא בב"י וז"ל פעמים שאדם טובל בתוך הכלים כיצד היה כלי מונח כו' היה הכלי יושב על שוליו ופיו למעלה והמים צפין על פיו ה"ז חיבור אע"פ שאין בפיו כשפה"נ, ואפשר דהרמב"ם מפרש הטהו על צדו היינו שלא הכניס כל כלי החיצון תוך המים אלא הטהו על צדו כדי שיכנסו בו המים ויבואו המים על המחטין והצנורות שבתוכו, אז בעינן כשפה"נ כיון שלא טבל את החיצון, וזה כונת הר"מ, ואפשר דיש להקל כדעת ר"ש ורשב"א בטמא החיצון, אפי' כשהטהו על צדו, כיון שאין מוכרע דהר"מ חולק בזה.

והא דבעינן כשפה"נ תניא בתוס' בר"ש פ"ו מ"ה דבמעין כ"ש, וכ' ב"י דהר"מ השמיטו, משום דסבר דמתני' דקתני בשדה שבים צריך כשפה"נ ולא קתני דלר"י דמטהר בזוחלין סגי בכ"ש פליגא אברייתא, ומ"מ אין זה די לדחות דבר מפורש בתוס' עוד כ' דמפרשים ובמעין כ"ש היינו שא"צ מ"ס ולישנא דברייתא קשה לפרש כן, וצ"ע שלא הביא מרן דדעת הרשב"א בת"ה להלכה כהאי תוספ' ומרן הביאו לעיל דבמעין מטבילין כלי בתוך כלי אע"פ שאין בפיו כשפה"נ, מיהו הר"ש ברפ"ה כ' בפשיטות דגם במעין צריך חיבור כשפה"נ, וצ"ע.

ד) שם ס"א מקוה מ"ש שהמשיכו עליו מעין כו' המועטים של מעין מטהרים את השאובין המרובים בין קדמו כו' ואע"ג שהמעין זוחל והמקוה אשבורן ואינה מטהרת בזוחלין כיון שהשאובין מרובין מ"מ חשיב חיבור, ולא אמרינן אין קטפרס חיבור דזוחלין היינו קטפרס, דכיון דמעין מטהר בזוחלין, חשיב חיבור ג"כ, ודין זה מבואר בתוס' בר"ש פ"ה מ"ב מעין היוצא לתלמי כו' נמצאו מים מועטין מטהרין את המרובין, אלמא דהמעין הזוחל על הבריכה חשיב חיבור, ומיהו עדיין לא שמענו אלא לטהר את השאובין, אבל לענין לטבול בהן בכ"ש לא שמענו, והא דתנן פ"א מעין שמימיו מועטין ושרבה עליו מ"ש כו' שוה למעין לטהר בכ"ש, י"ל דשניהם אשבורן בין המעין בין השאובין, וכן הא דתנן פ"ה כשר חוצה לה, שא"ה שמטהר בזוחלין כמש"כ ש"ך ס"ק ל"ג, ומיהו אכתי יש להוכיח ד"ז מהא דמטבילין כלי אגב מימיו, וכמש"כ תו' מכות ד' א' והריטב"א שם, ומיהו דעת ריטב"א שם בשם הרא"ה דדוקא במקוה הדין כן אבל לא במעין, ומיהו דוקא בכלי אבל בבריכה מודה ריטב"א דחשיב חיבור לטהר בכ"ש, וכן מבואר בר"ש פ"ה מ"ב, ועי' לעיל סי' קכ"ט ס"ק י"א.

ה) בסק"א כתבנו בשם ר"ש דמעין שהעבירו ע"ג בריכה צריך כשפה"נ ואם אין מחובר למעין כשפה"נ חשיב כהופסק מן המעין ודינו כמקוה, ודוקא העבירו ע"ג בריכה אבל מעין הנובע בבריכה אע"ג שאין בפי מקורו כשפה"נ וגם המים אשבורן מ"מ דינו כמעין, ואפשר לפרש

א) שו"ע ס"י ואם הפסיק ראש הקילוח כו', יש לעי' לפי ר"ש וראב"ד דבריקנית איירי ומ"מ כשנפסק מן המעין דינו כמקוה, אם סגי בחיבור כ"ש או בעינן כשפה"נ, ונראה דסגי בכ"ש דכל שהמעין מחובר כאן חשיב מעין, אמנם בר"ש פ"ה מ"ב מבואר דאם אין כשפה"נ לא חשיב חיבור, והנהו כנפסק מהמעין ונעשה מקוה, שכי' בהא דתלמי דמהני נוקבו מעין זקנו דע"כ איירי שיש במעין כשפה"נ טרם שנכנס לתלמי דאל"כ לא היה מועיל נקב מעין זקנו ולכאורה קשה כיון דנקבו ובטלו מתורת כלי א"כ הוי כשוטף על הארץ וכשנתמלא התלמי הוי כלו מעין, אלא כיון שנעשו אשבורן בתלמי בטל מני' שם מעין אם אינו מחבר למעין כשפה"נ, והו"ל נוטפין, וכן מבואר בסוף דבריו שם שכי' דמתני' דהעבירו ע"ג שוקת ליכא למימר מעיקר הדין ובאין במעין כשפה"נ כשנכנס לשוקת דא"כ מה מועיל העבירו ע"ג שפה כ"ש לטהר את מי השוקת היוצאין הלא אין מחוברין למעין כשפה"נ, והא דמצריך כשפה"נ היינו ברחבו אבל עוביו סגי בקליפת השום כיון שרואה את האויר כמש"כ ר"ש ספ"ח דטהרות, מיהו קשה מאי קושית ר"ש מהעבירו ע"ג שפה הלא התם איכא חיבור מן הצד בכל זרם המעין ומאי אכפת לן שאין בעוביו כשפה"נ, ונראה דבעינן ארץ ורחב כשפה"נ, ונראה דהא דתנן פ"ו מ"ט נפרצו זה בתוך זה על רום כקליפת השום ועל רחב כשפה"נ בעינן דוקא רחב כשפה"נ אף אם יהי' עובי המים הרבה לא אמרינן כשתחלק את המים על עובי כקליפת השום יש כאן שיעור המים שיש ברחב כשפה"נ על עובי כקליפת השום, ואפי' יש בעובי המים כשפה"נ לא סגי עד שיהא ברחבו כשפה"נ, ואפי' לדעת הסוברין בסעי' נ"ב דנקבים הרבה מצטרפים לשפה"נ היכי דמחבר החסר למקוה שלם, נראה דהכא מודה דבעינן רחב כשפה"נ על רום כקליפת השום אפי' כשאחד שלם, והלכך הכא במעין המחבר לבריכה אפי' יש בעובי המים שיעור המים שיש בשפה"נ על רום כקליפת השום לא חשיב בזה חיבור עד שיהי' רחב כשפה"נ. [ואם המעין נובע בגומא אף שהמעין עומד ואין כשפה"נ במוצאו, הוי מעין, כן נראה מסברא, דלא מצינו שחלקו במעין בין יש בפיו כשפה"נ לאין בו, ורק באין מחובר לפי מקורו צריך כשפה"נ].

ב) כתב ב"י בשם ת"ה בשעה"מ, דטובלין בכלים שבמקוה כשהן מחוברים למקוה כשפה"נ וסיים דברים אלו שאמרנו בשהיה במקוה מ"ס מלבד המים שבתוך הכלי פחות מכאן לא יטבול שאין המים שבכלי מחוברים אל מי המקוה שאין מקוה פחות מ"ס עכ"ל, והנה מבואר מזה דאפי' לא נעשו המים שאובים שלא נעקרו מעולם מן המקוה אלא שקע כלי בתוך המקוה אין המים שבכלי מצטרפין, והוא פסול דאורייתא, ותימא דתניא בתוספ' בר"ש פ"ז מ"א ומודה ר"י שהוא מביא טיט הנרוק בעריבה ומשיק ויורד וטובל, הרי שטיט הנרוק שבכלי משלים למ"ס, וה"ה מים שבכלים שלא נעקרו המים מן המקוה שלא נעשו שאובין, ותניא תו' בתוס' בר"ש שם מ"ו הטביל בו יורה גדולה ה"ז טמאה [והיינו במקוה שיש בו מ"ס מצומצמות] מפני כו' מורידה דרך פיה והופכה ומטבילה כו' הלא כיון שהופכה אין המים שבתוכה מצטרפין ואיך סלקא לה טבילה, ואפשר דסלקא לה טבילה בשעה שהיתה על צדה, ואע"ג דכשהורידה דרך פיה היה האויר דוחה את המים ולא נכנסו המים לתוכה כדתנן פ"י מ"א, מ"מ לא חיישינן דלמא לא

דנובעין ודאי הוא מעין אלא דדרשין חיים שיהיו חיים וקיימים, וכמו דפסלין המלוחים והפושרים, ולפי' מטהרים בזוחלים אף המכזבים, והא דתני פ"ק דמקואות המוכין מוכין וחבריהן קאמר והיינו מכזבין, גם פ"י דפעם אחת בשבוע דוקא אבל יתר מכאן מים חיים ניהו, וכ"כ ר"מ פ"ו מה' פרה, ובפ"י ר"מ משמע דפולמוסיות אינו סיבה כלל ליבשות המעין, אלא כך היה מעשה שנתיבשו אז המעינות, ופולמוסיות דמתני' היינו לעתים רחוקות.

ונראה דקיי"ל לדינא כר"ש והרא"ש דרבים ניהו, וגם הר"מ לא הזכיר לפסול מכזבין בזוחלין, והא דאיתא בשו"ע ס"ב בהג"ה בשם מהרי"ק שאין טובלין בנהר המתהוה ע"י גשמים היינו במתהוה באמת ע"י גשמים ובכל פעם שאין גשמים תחרב, וזה פשיטא, אלא שעובדא דמהרי"ק דהמים שבנהר זה באין מנהרות אחרים שהן מי מעינות אלא שהן רבין וגדלי מגשמים ואז שופכין לנהר זה, ואסר מהרי"ק מ"ב טעמים אחד דבמקומות החדשים ס"ל למהרי"ק דלא מהני רבו זוחלין על הנוטפין וגם יש לחוש למראית עין, ולמשי"כ לעיל לא קיי"ל כמהרי"ק בטעם הראשון, אלא כדעת ר"ן נדרים מ"א א' דרבו זוחלין על הנוטפין מהני לטהר בזוחלין אף במקום שלא היה מהלך בתחלה, אבל דין מהרי"ק קיים מטעם השני, אבל כל שאין הנהר פוסק בכל השנה ומתקיים אע"פ שאינו זמן הגשמים דמזה ידעין שהוא ממעין, אע"פ שפוסק לעתים רחוקות יש לו דין מעין לטהר בזוחלין וכדעת ר"ש ורא"ש, ואין זה נידון מהרי"ק ואינו ענין לדברי רמ"א, והגר"א ז"ל ס"ק י"ט ציין על דברי רמ"א הר"ן בנדרים שם דל"ל בהו מכיפי מברך, וקשה להבין מה ענין זה לדברי רמ"א, גם משי"כ רבנו ז"ל דל"ל בהו מכיפי מברך אינו מובן דאף באינו זמן גשמים פסלן ר"ן, [וב"י כ' בשם המרדכי פ"ב דשבועות בשם רא"מ לנהרות קטנים יש לחוש לרבינו נוספים כו' והוא כדברי ר"ן, אלא שס"ל פעם אחת בשבוע דוקא, ופי' דאם הוא ארץ שגשמים מצוים בה תמיד משערין שאם לא היה גשמים היה מכזב, וב"י הק' עליו ואין כל דברי ב"י מובנים לא קושייתו ולא תירוצו, ומשמע מדברי רא"מ דלא חיישין שאין כאן מעין, אלא חיישין דלמא הוא מכזב עתה ומימיו מי גשמים עתה או רובן עתה מ"ג, ונראה דזה גם סברת הר"ן, ודלא כמשי"כ לעיל, ואחרי שגם רא"מ ס"ל כר"ן ראוי להחמיר בדאורייתא, וכמו שפי' הגר"א].

ז) כתב ב"י בשם הראב"ד בבעה"נ דאיכא מ"ד דכל שהמים נופלין מיד האדם למקוה פוסלין בג"ל אף שלא נשאבו המים בכלי והביאו רא"י מהא דתנן פ"ב מ"ו במסנן הטיט היה תולש ומשכו ממנו ג"ל פסול, ובר"ש שם תוס' היה בראשו ג"ל כו' סחטן לתוכו פסול, ובפ"ג מ"ג הסוחט את כסותו כו' ובתוס' ר"ש פ"ב מ"ט זילף בידיו וברגליו ג"ל למקוה פסול, וכי' ע"ז הראב"ד דאי אפשר לומר כן מהא דתנן פ"ו מ"ח מטהרין את המקוה העליון מן התחתון כו' מביא סילון של חרס כו' ומניח ידיו תחתיו עד שהוא מתמלא מים ומושכו ומשיקו, ואינו מובן מה רא"י מכאן הלא הכא מתחברת הפסולה לכשרה ומתכשרת בחיבורה ומאי אכפת לן שנפלו בה ג"ל מיד אדם, ומסיק הראב"ד שאין ג"ל מיד אדם פוסל, והא דמסנן את הטיט דתנן תלשו היינו שקבלו בכלי ויש כאן רבותא שאע"פ שלא נתכוין לשאוב מימיו אלא לסלק הטיט ולפיכך פליג ר"ש שם במתני' דלא פסול, והא דתוס' היה בראשו ג"ל וסחטן פסול היינו שהיה בראשו ג"ל מן הכלי שכבר נעשו שאובין וכן ההיא דסוחט כסותו שהי' בו מים שאובין מן הכלי, וכן הא דזילף בידיו וברגליו מים מן הכלי, ולא חשיב המשכה אלא בשנחו המים על הקרקע אבל מה שנחו על ראשו או על ידיו ובכסות לא חשיב המשכה וכשנפלו למקוה פסלוהו כמו שנפלו מן הכלי למקוה, ויש לעי' בהא דכ' הראב"ד דהיה בראשו ג"ל היינו מים שאובין אכתי קשה דהא תניא בתוס' סחטן לתוכו ופי'

כן הא דתניא בתוס' בר"ש פ"א מ"ו החופר בצד המעין כ"ז שהן באין מחמת המעין אע"פ שפוסקין וחוזרין ומושכין הרי הן כמעין פסקו מלהיות מושכין הרי הן כמי תמציות וכי' ר"ש אית דגרסי כמי גבאים, ויש לפרש דה"ק החופר בצד המעין ונתמלאה החפירה מן המעין, ודינה כמעין וכדין העבירו ע"ג בריכה ולא הפסיקו ברפ"ה, והלכך כ"ז שהמעין נמשך לחפירה אע"פ שפוסק וחוזר ומושך היינו שהוחזק טבעו שהוא פוסק וחוזר ומושך הרי הן כמעין אף בשעה שפסק המעין ואע"ג דהשתא אין מי הבריכה מחוברין למעין מ"מ כיון ששביל המעין מפולש לבריכה חשיב כמעין, פסקו מלהיות מושכין ששינה את טבעו והפסיק שלא כדרך הפסקתו וידענו מזה שאבד שביל המעין לבריכה א"כ דינו כמקוה וכיון דליכא מ"ס הוי כמי גבאים, [וגי' מי תמציות לא יתכן לפי זה] ועוד יש לפרש דדוקא בשעה שמושכין דינו כמעין, אבל לא יתכן לפרש כן דא"כ בשעה שפסק דינו כמי גבאים וליפלוג וליתני בדידה פסקו הרי הן כמי גבאים חזרו ומשכו הרי הן כמעין, ועוד אם בשעה שפסקו הרי הן כמי גבאים כי חזרו ומשכו נהי דדינו כמעין לטהר בכו"ש, אבל אין דינו כמעין לזבים ולא לטהר בזוחלים וכמשי"כ לעיל, ואנן סתמא תנינא הרי הן כמעין, וכפי' זה שכתבנו מבואר בבהגר"א ס"ק צ"ב, ולמדנו מכאן שמעין שהעבירו ע"ג בריכה ריקנית והפסיקו דינו כמקוה ולא כמהרי"ק שהביא ש"ך סק"ל, וגי' ר"מ מי גבאים ומוכרח כפי' זה וצ"ע.

מיהו עיקר דברי ר"ש דמעין שהעבירו ע"ג בריכה צריך חיבור כשפה"נ אין לו מקור במשנה וברייתא, ודברי ר"ש מכריחנו לחלק בין פי מקור המעין בבריכה לפי ע"ג הארץ ושופך לבריכה דהא כל מעין עומד אין חילוק בין פיו כשפה"נ לפחות, אבל קשה לפ"ז שמעין ששופך לבריכה ואין במים כשפה"נ לא חשיב חיבור ואם ישפוך עפר על המעין בשפת הבריכה וכן בכל סביבות הבריכה עד שיהי' שביל המעין מכוסה ויפולש בעובי האדמה ויצא לתוך הבריכה יהי' על הבריכה תורת מעין דאז יהי' פי המעין תוך הבריכה, ומה לי שהמים עוברין על הארץ לעוברין תוך האדמה, ולולא דברי הר"ש י"ל שמעין שהעבירו ע"ג בריכה אין לו שיעור שפה"נ אלא כ"ז שהמים באין ממעין לבריכה חשיב מעין, ולפי' א"א לפרש תוס' דחופר בצד מעין כדפירשנו דכיון דהופסק שבו לדין מי גבאים וכדתנן פ"ה בהעבירו ע"ג בריכה והפסיקו, ואע"פ שחוזר ומושך לא מהני וכדתנן התם חזר ומשכו.

והא דתוס' י"ל דה"ק אע"פ שפוסק וחוזר ומושך יש לו דין מעין ולא אמרינן דאין עיקר המעין אלא תמצית הארץ אלא כל זמן שאנו רואין שבא מחמת המעין שאם מחזירין המעין לצד אחר נחדלים המים מן החפירה או שנובע כדרך המעינות, הרי מי החפירה כדין מעין כל זמן שמושכין, אבל פסקו מלהיות מושכין, ואח"כ נתמלאה החפירה הרי הן כמי תמציות שאין כאן שביל המעין אלא זיעת הארץ שסביבות החפירה וכדין חופר בצד הנהר דתניא התם [ועי' בקמא (ס' א' סק"ז)] וגי' הר"מ בפ"ט ה"ד כמי גבאים ומוכרח כפי' ראשון.

ו) כתב הר"ן נדרים מ' ב' דנהרות המכזבין מימיהן בלא טענה אפי' פעם אחת לעתים רחוקות אין טובלין בהן לעולם בזוחלין דחיישין שאין מעין אלא שמתהוין מגשמים ומפשרת שלגים, והיינו דתנן פ"ח דפרה מ"ט המים המכזבים פסולין, וכשם שפסולין לחטאת כך הן כמקוה שאין מטהר בזוחלין, והא דתנן פ"א דמקואות למעלה מהן מים מוכין כו' דוקא מוכין מטהרין בזוחלין אבל לא מכזבין, ולדברי הר"ן אף שחזינן שהוא מעין נובע מן הארץ חוששין שמי גשמים והפשרת שלגים הולכין דרך גידי הקרקע ונובעין כאן ואין זה מעין, דהא מבואר בתוס' בר"ש פ"ח דפרה דבמעין גמור המכזב פסול למי חטאת, אמנם הר"ש והרא"ש פי' דלאו משום דחיישין למי גשמים במכזבין דכל דחזינן

שאוּבין וכשר בכל המקוה, ואי הולִיכין עם הקרקע בשאוּבין גמורין ומדין המשכה ולא כשר אלא במיעוטו אינו ענין כלל לרישא, אלא הכא במים שעל הארץ חוץ למקוה ומולִיכין בידיו ורגליו על הארץ וגוררם למקוה וכיון שלא הגביה המים מן הארץ לא חשיב שאובין וכשר בכל המקוה והא דסיים ר"י ולא עוד אלא אפי' עשו מקוה בתחלה כשר גם ארישא קאי בהולִיכין עם הקרקע, וזה דלא כהב"ח, ואף שלִי הטור משמע קצת כמו שפי' הב"ח ע"כ א"א לומר כן.

ולפ"ר יש ברייתא בהמשכה איירי ובזרק בחפניו ור"י ס"ל המשיכו כלו כשר ואנן קי"ל כרבנן דפליגי וס"ל המשיכוהו כלה פסול ומדרי"י נשמע לרבנן דאף בזילף בידיו בהמשכה כלו פסול ומזה רא"י להט"ז שהובא סק"ט דלהחולקים על הראב"ד כל ע"י אדם אף בהמשכה כלו פסול, וכן נקט ב"י בפשיטות, והב"ח חלק על הב"י, ואין דברי הב"ח מובנין כלל, דודאי לדעת החולקים על הראב"ד דין ע"י אדם כדן באו מכלים, ובין בזה ובין בזה בעינן רבי' והמשכה ולדעת הראב"ד בבאו ע"י אדם ובהמשכה כשר כלו, ואפי' נתכוין האדם להמשיך למקוה.

ובהא דתניא בתוס' שם לגיון העובר ממקום למקום כו', פ"ר"ש דהיינו הולִיכין עם הקרקע, והיינו רישא וקשה למה כפל הדברים ואפשר משום דבעי לסיים עלה ואפי' עשו מקוה בתחלה נקט התנא בהוה בלגיון שמביאים מים רבים, והרא"ש והרשב"א פ"י דלגיון היינו רוכבים ע"ג בהמה ולא מיירי בהולִיכו עם הקרקע אלא הגביהו ונתזו, וע"י בהמה חשיב כבידי שמים, אבל לפ"ר"ש והראב"ד מבואר דע"י בהמה חשיב כע"י אדם, והר"מ בפ"ה ה"ח כ' גייס העובר ממקום כו' ולא עוד אלא אפי' עשו מקוה בתחלה ה"ז כשר, ואי אפשר לומר כפי' הרא"ש דרוכבים ע"ג בהמה קאמר דהא גייס העובר קאמר, וגם א"א לומר דבהולִיכין עם הקרקע קאמר דהא זלפו קאמר, אלא נראה דשלא בכונה קאמר וכל שלא כיון האדם כלל להמים הוי כבידי שמים וכשר אפילו בכולו [וכי"כ הראב"ד בדעה קמיתא שהביא מיהו בס' בעה"י שבידינו כתוב בו כדעת הרא"ש והרשב"א] אבל לפי' הרא"ש אפי' שלא בכונה פוסל דלא הכשיר אלא בהמה אבל אדם דומיא דבהמה שלא בכונה פוסל, ולענין הלכה ע"י בהמה יש להכשיר וכדעת הר"מ הרא"ש והרשב"א, ושלא בכונה אע"ג דדברי הר"מ מסתברים בלי הברייתא מ"מ כיון דלדעת הראב"ד והר"ש אף בהמה חשיב כאדם, ולדעת רא"ש ורשב"א אדם שלא בכונה פוסל, יש להחמיר, ואפי' בהמשכה יש להחמיר ברובא, ובלא עקר המים מן הארץ והולִיכין עם הקרקע כשר אפי' בכולו וכדן יטה לפי' הר"מ והרא"ש וקי"ל כן.

יא) כתב ט"ז ס"ק כ"ז דע"י אדם פוסל אף שלא בכונה ואפי' לא ניחא ל"י, ורא"י מהטביל את הסגוס וזבו ממנו ג"ל לפ"ר"ש וכן מוכח ממסנן הטיט וכמשי"כ ש"ך ס"ק מ"ו, ומיהו מש"כ ט"ז דמשי"כ הראב"ד בדעה קמיתא דההיא דלגיון הוא שלא בכונה הוא דעת יחידי, כבר נתבאר דזה גם דעת הרמב"ם, וזה לא דמי להטביל את הסגוס ולמסנן את הטיט דהתם נתכוין להגביה הטיט והסגוס וידוע שבהן מים ומכוין להגביהן בע"כ אף לו חפץ במים שבהן, אבל הולך בנהר ונזדלף לא כיון כלל להמים והוא עוסק בדרכו [תדע שהראב"ד בעצמו הביא רא"י מהא דסגוס כפי ספר בעה"י שבידינו אבל בהעתקת ב"י ליתא] אלא שר"ש ורשב"א והרא"ש פליגי גם בזה וכמשי"כ סק"י.

בבהגר"א ס"ק נ"ג כ' דעת הראב"ד והרשב"א כהרא"ש והטור, ונראה דזה דעה קמיתא שהביא הראב"ד וכמו שהביא רמב"ן בשם הראב"ד, אבל למה שכתוב בס' בעה"י אין דעת ראב"ד כן, וכמשי"נ לעיל. והנה הט"ז והש"ך הקשו בהא דסעי' מ' למה מועיל שנקב הכלי כיון שבא מיד אדם למקוה, והש"ך ס"ק מ"ו כ' משום דלא ניחא ל"י ואין לדברים אלו מקור כיון דנתבאר

הראב"ד והר"ש דהיינו כשעלה מן הטבילה וא"כ למה לא סלקי להו השקה שיהיו בטלין מדין שאובין, [ואפשר דהראב"ד לשיטתו דהא דאמר בנטל סאה ונתן סאה עד רובא היינו אפי' במים שאובים ולפ"ז נראה דאם השיק מקוה שאובין למקוה כשר וסתם אח"כ הנקב פסול שהרי עכשו נטל את הכשרין והשאיר השאובין, ואפשר דלזה כיון רי"ז שהביא ש"ך ס"ק קי"ב, ולפ"ז י"ל דאף דסלקי להו השקה כשפירשו עדיין דינן כשאובין וצ"ע].

ח) ואיתא תו בתוס' הולִיכין עם הקרקע כשר לגיון העובר ממקום למקום וכן בהמה העוברת ממקום למקום וזילפו בידיהן וברגליהן ג"ל למקוה כשר ולא עוד אלא עשו מקוה בתחלה כשר ופי' הראב"ד דסיפא נמי בהולִיכין עם הקרקע דלא מסתבר שיהא כשר בעשו כל המקוה בידי אדם אע"ג דלא חשיב שאובין אלא בהמשכה איירי [ויש לעי' דהראב"ד כ' להכריח דכלו בהמשכה פסול דאלי"כ בטל מדרש חכמים מה מעין ביד"ש וזה תחלתו בידי אדם, וכאן קרי המשכה ביד"ש, ואולי גם הראב"ד מפרש הולִיכין עם הקרקע היינו שלא נעקרו המים מן הקרקע מעולם] ורישא בהמשכת שאובין ולא הוכשר רק עד רובא, וסיפא בהמשכה שאינם שאובין רק שבאו מיד אדם וכלו נמי כשר, אבל מיד אדם בלא המשכה כשר עד רובא, והא דקתני רישא וזילפו בידיהן כו' איירי נמי בהמשכה ואע"ג דגם בלא המשכה אינן פוסלין איירי בהמשכה משום דבעי לאסוקי עלה דעושין מקוה בתחלה וזה דוקא בהמשכה.

ט) אבל דעת ר"ש ורמב"ן ורשב"א והרא"ש דלא כראב"ד אלא כל שבאו המים מיד אדם פוסל בג"ל, ולדבריהם אם המשיכן ע"ג קרקע אינו כשר רק עד רובא אבל רובא בהמשכה פסול כ"כ ט"ז ס"ק כ"ח, ומ"מ הדבר צריך רא"י דאפשר דכל שלא נפלו בהדיא למקוה מיד אדם כשר אפי' בכולו.

ומשי"כ ט"ז שם דדעת ר"ש כהראב"ד, לא נראה דהא הר"ש לא פי' מסנן הטיט בכלי, ולא פי' דג"ל בראשו היינו שאובין, וכן בסוחט כסותו לא הזכיר שאובין, ולמשי"כ סק"ז דהראב"ד לשיטתו ודאי הר"ש דלא כהראב"ד כמשי"כ ר"ש פ"ז מ"ב, וכן זילף בידיו וברגליו, לא פ"ר"ש שהיו שאובין מקדם, ויותר מפורש בר"ש פ"ז מ"ו הטביל בו את הסגוס והעלה ומקצתו נוגע במים טהור ופ"ר"ש שאין המים שבתוכו שאובין כיון שנוגע מקצתו במים אבל העלהו לגמרי נעשו שאובין, אלא ודאי הר"ש דלא כהראב"ד [ובס' בעה"י שבידינו הביא רא"י מהא דסגוס ולמאי דמסיק נראה דמפרש דהיה בסגוס ג"ל שאובין, א"נ דמפרש להא דסגוס לענין לטבול במקוה וכמו שפי' שם לעיל, אבל הר"ש ודאי לא ס"ל כן] ומשי"כ ט"ז למה נוקי דלא כהלכתא תימא דהא ר"י אית ל"י בהדיא ברישא דתוס' שם כ"י יהושע ולפ"ר"ש ס"ל לר"י דשאובה שהמשיכוהו כלה כשר, וע"ז סיים בתוס' וכן היה ר"י אומר.

והנה לשיטת פוסקים אלו אין לנו מקור דאם באו המים מכלי לכסות ומכסות למקוה שאינו נחשב המשכה, ומ"מ נראה דדין זה מוכרח מהא דתנן פ"ו מ"ד הספוג והדלי שהיו בהן ג"ל נפלו למקוה לא פסלוהו ומשמע דספוג נפל מעצמו, ואיך הוי שאובין אלא ודאי שהיו בו ג"ל שאובין או שנשאב ע"י אדם, ולא בטלו מתורת שאובין כל זמן שלא יצאו המים מהספוג ונחו על הארץ, ולפיכך הוצרך התנא לאשמעינן דכשנפל למקוה לא פסלו משום שלא נתערבו השאובין במי המקוה.

י) כתב הטור ואם העביר בו ג"ל מים ע"ג קרקע או שנתזו כו', נראה דהאי העביר ע"ג קרקע אינו ר"ל ששפך המים מחפניו על הארץ ומדין המשכה אתינן עלה דהא בתוס' קתני רישא ר"א משום ר"י אף יטה וקתני וכן היה ר"י אומר זילף כו' הולִיכין כו' ומדמה הולִיכין עם הקרקע לדין יטה, ודין יטה לפי' הר"מ והרא"ש היינו דלא חשיב כלל

דקיי"ל כרבנן פ"ז מ"ו דלא מהני רגליו של ראשון נוגעות במים אבל אי לטהר שאובין שאני ניחא, ובר"ש פ"ה מ"ב כ' דהא דתנן אמה נכנסת לו ויוצאה הימנו איירי שאין באמה מ"ס וכ"כ הרא"ש משמע דס"ל דאפי' זוחל של מ"ס שאין יוצא ממקוה מטהר שאובין, ומשמע אפי' כל שאוב, ואי כל שאוב דרבנן ניחא, אבל אי כל שאוב דאורייתא צ"ע, ואפשר דההיא דמטהרין העליון מן התחתון בנפסל בג"ל איירי, ומיהו י"ל דגם זוחלין חשיב חיבור לענין לטהר שאובין שיהיו חשובין כמחבורין, ועי' לקי' סי' קל"ה נתבאר דז"א, ונראה דוקא שאובין שבקרקע אבל שאובין שבכלי אין זוחלין חיבור להן כיון דהן השתא בכלי, וכמו ששינוי ספ"ח דטהרות שאין קטפרס חיבור לענין השקה, ולפיכך אם המים עוברין מן מקוה שלם לכלי ומן הכלי למקוה חסר פוסל בג"ל שאין זוחלין חיבור וכיון שאין המים עוברין על שפת הכלי כלום רק תוך הכלי ואין המים היוצאין מן הכלי מחבורין למקוה רק דרך הכלי אין מי הכלי מחבורין, ונראה דלענין זה אין חילוק בין כלי העשוי לקבלה לבדלי עשוי לקבלה כגון מקוה העליון כשר והתחתון שאובין וסילון כפוף ביניהן והמים עוברין מעליון לתחתון דרך הסילון אין זוחלין חיבור שהמים שבתוך הסילון במקום הכפוף אין תורת מקוה עליהן אף אם יש בהן מ"ס אשבורן שהן מים תלושין ואנן מים בקרקע בעינן, ואין זוחלין חיבור לטהר לטבול בכלים, וכיון שהמים שבכלי אינן מחבורין למקוה הכשר נמצא שאין המקוה השאוב מחובר אל הכשר, ואע"ג דבסילון שאינו כפוף נמי אין מטבילין בסילון שאין מקוה מטהר בזוחלין, ומ"מ חשיבי המקואות כמחבורין, שא"ה שגם הזוחלין חשיבי מחבורין אלא שזוחלין פסולי למקוה משא"כ בכלים שהן תלושין כל זמן שאינן מחבורין למקוה או למעין בחיבור גמור. [א"ה, עי' לעיל סי' קכ"ו ס"ק ב' ה']. (ג) והנה זכינו לפרש הא דתניא בתוס' בר"ש פ"ו מ"ח אם נכפף הסילון כ"ש פסול בד"א שהיו זעג"ז אבל אם היו זה בצד זה מביא סילון של רכובה כו', וכי' ר"ש משמע דזה בצד זה לא חייש לכפוף וצריך לדקדק מ"ש, והגר"א ז"ל ס"ק פ"ח כתב דרכובה כפוף מצד אחד ואינו מקבל עד שיחבר ב' רכובות והו"ל קבעו ולבסוף חקקו, ותימא דא"כ בזעג"ז נמי וברייתא קתני בד"א זעג"ז אבל זה בצד זה, ועוד ל' רכובה ברפ"ז דכלאים לכאורה כפוף הוא, ועוד הק' הראב"ד בהש' פ"ח ה"ז, הלא הסילונות טהורים אע"פ שכפופים אע"פ שמקבלים, וסיים ואולי אע"פ שהן טהורין לעצמן מ"מ כיון שבני קבלה הן ומקבלים פסולים למקוה מידי דהוי אכלי גללים, ותימא הא תנן פ"ד מ"ג סילון שהוא צר מכאן ומכאן ורחב מן האמצע אינו פוסל מפני שלא נעשה לקבלה, ומ"ש כפוף [וכן הק' בכ"מ] ולמה שנתבאר ניחא בפשיטות דבזמן שהן זעג"ז המים קטפרס בעינן סילון שאינו מקבל כלום ואז גם זוחלין חיבור, אבל כפוף כ"ש שוב אין זוחלין חיבור אבל זה בצד זה ומים שבסילון אשבורן וחשיב חיבור גמור [ומיירי במחובר כשפה"י ולא קאי בחיבור כשערה] ואף בסילון מטבילין שהרי הוא מעורב למקוה כשר, ואף דכלים קבועים אין טובלין בהן ע"י חיבור למעין או למקוה כמש"כ ר"ש פ"ו מ"א, שא"ה דאין הסילון עשוי לקבלה, [ואפשר דזה כונת ראב"ד אלא דס"ל דחשיב כלי אף לפסול המקוה אם שאב בו לדעת ולא קשה מצד מכאן ומכאן דהתם אין כאן שאוב לדעת שאינו מכין לשאיבתו]. [א"ה, עי' לעיל סי' קכ"ו ס"ק א' ג']. (ד) ולענין אם שואב בכלי מנוקב ממקוה שלם ושופך לבריכה קשה להקל דאפשר דאף כלי מנוקב מים שבתוכו תלושין גמורין וצריכין חיבור גמור ואין נצוק חיבור וממילא יש כאן פסול שנעשה ע"י אדם, ואפי' בהמשכה בכל המקוה, אין להכשיר, וגם לא מצינו בהדיא שנצוק מטהר שאובין רק קטפרס ששופך לירד ואמרין גוד אסיק, אף שמ"ל הר"מ פ"ו מ"ח משמע קצת דאף נצוק מטהר.

דאפי' שלא במתכוין פוסל מנ"ל להכשיר בלא ניחא לי, ועוד דהא תנן פ"ו בשק וקופה מטבילין אותן ומעלה אותן כדרך, ובכר וכסת תנן פ"ז מ"ו מעלה אותן דרך שוליהן, הרי מבואר בהדיא דשק וקופה לא דמו לסגוס ואינן פוסלין אף שבאו מיד אדם, ואין מקום לישיב רק כדברי הטי"ז ס"ק מ"ז, דנצוק חשיב חיבור שלא יחשבו מים שבכלי שאובין וכדין הטביל בו את הסגוס ונפלו ממנו ג"ל למקוה דכל זמן שלא נעקר הסגוס מהמקוה, אע"ג דנפלו המים מחלק הסגוס שחוץ למים, ואנן לא קיי"ל כר"י בהא דהיו רגליו של ראשון נוגעות במים, ולא אמרינן גוד אחית וא"כ כיון שהגביה מקצת הסגוס נפסל המקוה ואין מטבילין מחטין בסגוס שחוץ למקוה, ואפי"ה אין מים שבתוכו נעשו שאובין, וכן מוכח במסנך הטיט פ"ב מ"ו דדוקא תלשו ומשכו ממנו ג"ל אבל אם לא תלשו לא, ועיי"ש בר"ש מהתוס', ועי' מקואות קמא סי' ד' סק"ו, [ואע"ג דקטפרס חיבור לענין שאובין וכמש"ל לקמן ס"ק י"ב, מ"מ אי אפשר לפרש טעמא דמתני משום דהוי מקוה שלם כל זמן שלא עקרו לסגוס וכההיא דתניא כ"ז שרגלו ש"ר נוגעות במים ממלא בכתף ונותן לתוכו, דמ"מ מוכח דאין המים שבסגוס שאובין דאי הו' שאובין הא אין שאובין משלימין למ"ס ומיהו אם נפרש דמתני ר"י היא כפי' קמא דראב"ד או דגם רבנן מודו בסגוס וכדעת הר"מ אין ראי' מסגוס].

מיהו מש"כ ט"ז לעשות מקוה בתחלה בכלי נקוב כשפה"י מטעם זה תמוה מאד דא"כ אף אם שואב מי גשמים שבאמה ואין בהן מ"ס בכלי מנוקב ושופך למקוה כשר וזה ודאי אינו לא מבעיא דאין עושין מקוה בתחלה אלא אף לענין לפסול המקוה לא מהני חיבור לארץ, וכדתנן פ"ד מ"ה השוקות כו' היתה כלי וחברה פוסל את המקוה וכן בצנור שם מ"ג ובתוס' ר"ש פ"ב מ"ג בצנור המקלח למכתשת, ודוקא בניטלו מבריכה זו ולא נעקרו המים ממי הבריכה ושוב לבריכה אז אף שהיו בכלי לא נעשו שאובין דלא חשיב כבאו המים מן הכלי לכאן שהרי היו כאן מקדם ולא נעקרו, ובה סגי בחיבור כ"ש אף בנצוק וקטפרס, אבל כשהכלי מביא אותן למקום שלא היו בתחלה שפיר חשיב שאוב, ובעינן השקה גמורה למעין או למקוה מ"ס לבטל מהן דין שאובין, ולפיכך אם אין המים באין ממקוה כשר או ממעין אין חיבור הנצוק מועיל כלום ופוסל בג"ל, ואם שופך סמוך למקוה שיש כאן המשכה דינו ככלו בהמשכה, ואין לעשות שום סניף מדברי הטי"ז ז"ל בזה, מיהו אם שואב ממעין או ממקוה כשר ולא נפסק חיבור של נצוק וקטפרס בזה יש לדון.

(ב) והנה אע"ג דאין קטפרס חיבור לענין חיבור מקואות החסרין ולא אמרינן גוד אחית ולא גוד אסיק דלא קיי"ל כר"מ ור"י חגיגה י"ט א', וכדאיתא בשו"ע סעי' ס', מ"מ לענין שאובין אמרינן גוד אחית וגוד אסיק, וכמש"כ הראב"ד בבעה"י מתוס' דכל שרגליו של ראשון נוגעות במים ממלא בכתף ומשלים את המקוה, ותנן בפ"ו מ"ח היה בעליון מ"ס ובתחתון אין כלום ממלא בכתף ונותן לעליון עד שירדו לתחתון מ"ס, ולא אמרינן כיון דהעליון מלא אין השאובין מיטהרין שאין זוחלין חיבור, ומיהו י"ל דאיירי בשופך בזעם שהשאובין יורדין לפניו ודוחין את מי המקוה לחוץ, ועדיין יש לדון תכף כשנעשו השאובין אשבורן במקוה חסר העליון ממ"ס מים כשרים שאין קורטוב שאוב משלים למ"ס, ומתני' סתמא קתני אפי' בעליון מ"ס מצומצמות, אבל אי זוחלין חיבור לענין שאובין ניחא, ועוד תנן שם מטהרין המקוה העליון מן התחתון כיצד מביא סילון כו' ומושכו ומשיקו אפי' כשערה ודיו, וכ"כ ר"ש שם דאיירי לענין שאובין, וסיים ושמא מטעם זה לא חיישינן בסילון אפי' יהא קטפרס, ואף שהר"ש לא החליט הדבר מ"מ נראה דזה מוכרח, ותנן בפ"ג מ"ב ויטהרו העליונים מן התחתונים, ופר"ש דאיתא כר"מ ודוחק דסתמא דמתני' דלא כהלכתא

כשערה, ולענין חיבור זוחלין, [ובהגהמ"ר שלהי קדושין סבר דגם כלו בהמשכה איכא דפוסל מה"ת].

טז) הרא"ש כ' בתשובה טעם הר"מ ור"י דלא ס"ל דבעינן הוי בטהרה במקוה, דלא דרשינן קרא אלא למעין דהוא ביד"ש אבל מקוה דעיקרו בידי אדם לא שייך למדרש, ועוד י"ל כיון דמבואר בגמ' שם דאם הפסיק אויר לית לן בה, א"כ י"ל דלא שייך למדרש אלא לענין קידוש דצריך שיהיו מים חיים אל כלי, וצריך שיהי' הוי' ע"י טהרה, וכן במעין נוטף טיפין ועשאו זוחלין שעושהו השתא מעין צריך הוי' ע"י טהרה אבל מקוה שא"צ להן מקום מיוחד ובכל מקום שהן הן מקוה, כשהוא אוספן לבור לא מקרי הוי' אע"ג דהן זוחלין ועושה אותן אשבורן אין זה עיקר הוי' וכמשי"כ הרא"ש בפ"ה מ"ה באמת לדינא דמעכבין את הזחילה אף בדבר המק"ט.

ובחיבור ב' מקואות ע"י צנור המק"ט נחלקו הפוסקים ז"ל והובא בשו"ע סעי' מ"ט דעת הרא"ש דלא מקרי הוי' ע"י מק"ט כיון שאחד כשר והשני מתכשר משום שהוא מחובר לכשר, אף שהמים המחוברים מונחין על מק"ט לא אכפת לן דכל מה שאתה מוסיף בו פסולין כלן מתכשרין בחיבורן למקוה כשר, ודעת רמב"ן ורשב"א כמשי"כ ב"י, דכיון דחיבור נעשה ע"י מק"ט פסול, ומתני' פ"ו מ"ח דקתני מביא סילון של אבר בנעשה לשמש את הקרקע [ומ"מ כפוף אין מחבר בזוחלין כדתניא בתוס' וכמשי"כ ס"ק י"ג, וע"י לעיל ס' קכ"ט ס"ק י"ג] ונראה דזה דעת הראב"ד [הובא לעיל סק"ז] שהק' בהא דמביא סילון הא הוי הוי' ע"י אדם, ומיהו לא נתישב עדיין דודאי חיבור ע"י אדם לא אכפת לן דהא לעולם האדם הוא המחבר, וע"י פ"ו מ"ג ירדו ג' וטבלו, ולא דמי להא דאדם פוסל בג"ל דהתם זרק המים לבור, והרי התרנו פ"ב מ"ז לשבור ולכפות.

וכתב ש"ך ס"ק ק"ה דלדעת הרא"ש כשר אף אחר שנפסק, אע"ג דנמצא השתא דסילון המק"ט גרם לי' טהרה, ונראה דזה מוכח לפי רא"ש שם דמניח ידו שיהיו מושקין כשפח"נ שעה אחת, ואח"כ דיו בשערה, ולכאורה ה"ה כשיבש לגמרי, אבל לי' המשנה משמע דבעינן כשערה, וצ"ע וע"י רא"ש כלל ל"א ס' ב' שלא הביא רא"י ממשנה זו דכל שנתחבר אף שהופסק לית לן בה.

ולדעת רמב"ן ורשב"א אם הסילון מק"ט פסול אף בשעה שהמימות מחוברין.

יז) דין הויתו ע"י טהרה ודין פסול ע"י אדם הם שני דברים נפרדים ואין דיניהם שוים, הוי' ע"י טהרה הוא דאורייתא, וע"י אדם הוא דרבנן, הוי' ע"י טהרה אינו פוסל אלא בנופלים המים להדיא מדבר המק"ט למקוה אבל בהפסק אפי' אויר, אינו פוסל, וע"י אדם פוסל אף בזרק המים מרחוק דרך אויר למקוה, הוי' ע"י טהרה אינו פוסל אלא ברוב המקוה וע"י אדם פוסל בג"ל, הלהשלים מ"ס, וע"י אדם פחות מג"ל אינו מצטרף להשלים מ"ס, הוי' ע"י טהרה אינו מעכב בהפסיק אויר או קרקע כ"ש, וע"י אדם אם משך המים על הארץ בעינן ג"ט, ואף אי איכא ג"ט פוסל ברוב המקוה, דין הוי' ע"י טהרה הוא אף אם לא נעקרו המים מן הארץ כגון שהאמה שוטף לבור ונתן עלי ירקות על שפת הבור, וע"י אדם אינו פוסל אלא א"כ הגביה המים ואח"כ זרקו, אבל שובר הקנקן והמים יורדים למקוה או כופה הקנקן ומוליד בידו מים שעל שפת הבור וגוררם לבור, והא דתנן פ"ה מ"ה דבר שהוא מק"ט אין מזחילין בו הוא מדין הוי' ע"י טהרה ואין כאן פסול ע"י אדם דהרי שרינן בשובר וכופה בפ"ב מ"ז, אבל משום הוי' ע"י טהרה איכא כיון דעתה מהוה את המקוה בדבר המק"ט, אבל שובר וכופה כבר פסק מעשיו ואח"כ מתהוה המקוה, וכן הא דתנן פ"ו מ"ח ממלא בכתף ונותן לעליון עד שירדו לתחתון לא מקרי הוי' שלא בטהרה שמעשיו כלים טרם שירדו המים למקוה, ואף אם שופך האדם להדיא למקוה בכלי גללים,

ואם שואב מן המעין נראה דג"כ אינו חיבור דכיון שנעשו המים אשבורן שעה אחת בכלי בטל מניהו שם מעין כדין העבירו ע"ג בריכה ריקנית והפסיקו וכמשי"כ לעיל והכא נצוק מן הכלי לא חשיב חיבור, ואע"ג דמעין מטהר בזוחלין וקטפרס וכמשי"כ לעיל ואפשר דה"ה בנצוק, כ"ז אם הזחילה מכח מעין אבל נצוק החוזר מן הכלי אין זה זחילת מעין, וכשי"כ שאין עמוד הנצוק מחבר את המים שבבריכה להמעין לענין לטהר בכ"ש, וד"ז מחלוקת הראשונים ז"ל שהמרדכי הביא תשובה שכי' להכשיר שכיון ששואב בלי הפסק המים נצוק חיבור [וצ"ע אם אדם שואב ודאי יש כאן הפסק] וגם א"צ חיבור כשפח"נ כיון שאין כאן כותל קבוע בין המימות והמים מזה ומזה, והמרדכי סיים ולבי מהסס, והתו' כתבו חולין ק"ז א' דלטבילת כל הגוף אין נצוק חיבור וגם בעינן כשפח"נ, וזה דעת רמ"א סעי' ל"ו וכמשי"כ הדמ"ר שם דלא כהש"ך ומשי"כ בפ"ת בשם ח"ס דשאני הכא דמעין חשיב חיבור בזוחלין, אינו ענין לכאן דזה דוקא במעין שהעבירו ע"ג בריכה שזהו זחילת המעין, תדע שהר"א מורדינא שם דן דלא חשיב נצוק וסמך מגמ' חולין שם, ולא הביא הא דמעין מטהר שאובין כהא דתנן פ"ה העבירו ע"ג שפה כ"ש ובר"ש שם בנוקב התלמי ומטהר מי הבריכה.

ולמעשה בחיבור למקוה שלם ע"י זוחלין, נראה דכל שמיקילין בחיבור כשערה יש להקל בזוחלין, אבל רמ"א בסעי' נ"ג החמיר שצריך כשפח"נ, והש"ך שם פ"י דתלוי בפלוגתא אי כולו שאוב מה"ת, ופי' דמתני' פ"ו מ"ח מפרש לי' הרא"ש בפסול דרבנן, ואם כי א"צ לזה דהרא"ש מפרש התם דהיה רגע כשפח"נ עי"ש בפירושו והובא בבהגר"א, מ"מ אפשר דהרא"ש מפרש לה בפסול דאורייתא, ואם כי לפי הרא"ש אין לנו מקור להקל אף בפסול דרבנן, מ"מ יש לסמוך אהני ראשונים ז"ל דמפרשי דסגי בשאוב דרבנן בחיבור כשערה, אבל בפסול דאורייתא ודאי אין מקום להקל, ולענין טהרת זוחלין אי דעת הרא"ש לפרש מתני' בפסול דאורייתא היה מוכרח דאפילו בפסול דאורייתא קטפרס חיבור אבל אין לזה הכרח דשפיר י"ל לדעת הרא"ש דאף בפסול דרבנן בעינן כשפח"נ ולפיכך קשה להקל בפסול דאורייתא, אבל בנפסל בג"ל יש להכשיר בחיבור זוחלין, וכן בכלו בהמשכה, דאפי' הפוסלין כלו שאוב מודים בכלו בהמשכה כמשי"כ תו' ב"ב ס"ו ב' והר"ש פ"ב מ"ג, והר"ן בשבועות, מיהו בס' בעה"נ לא משמע הכי, [והא דזוחלין חיבור לטהר שאובין אף אם התחתון מלא והמים נכנסים ויוצאין, ודלא כהח"ס ס' ר"ו].

טו) שו"ע ס"ג בהגה' כ' דכולו שאוב מה"ת, ובבהגר"א כ' דעת רה"י דמדרבנן, והנה הפוסלים כולו שאוב חלוקים בטעמים, איכא מאן דפסל אפי' שאוב בכלי גללים ונפל ממילא, וזה נראה דעת ר"ת, והר"ש פוסל דוקא בכלים המקבלים טומאה משום הויתו ע"י טהרה, ואפי' נפלו מסילון שאין לו בית קיבול אם הוא של מתכת, ולא מצינו מי שמכשיר גם בזה בהדיא רק הרמב"ם ור"י בתו' וכמשי"כ בשו"ת הרא"ש, אבל דעת ר"י בן מיגש והגאונים שהביא ב"י, לא נתבאר אם מכשירין אף בהוי' ע"י דבר המק"ט, ולמשי"כ בתשובת הרא"ש שם בסילונות של מתכת שאין מקבלין אף פסול דרבנן ליכא, ודעת רמב"ן ורשב"א דהוי' ע"י טהרה בעינן, כמבואר בב"י והובא בשו"ע סעי' מ"ט, וס"ל דכלו שאוב דרבנן, ומשמע דס"ל דהוי' ע"י טהרה דאורייתא, ולפיכך נראה דאם נפלו ממילא מדבר שאינו מק"ט או מדבר המק"ט בהפסק כל שהו ואפי' הפסק אויר, יש לתפוש מעיקר הדין כרה"פ אלא שיש להחמיר ממנהגא שאנו נוהגין כרמ"א ז"ל בהוראה, אבל בהוי' ע"י דבר המק"ט הוא ספיקא דדינא, וכשי"כ כשהוא גם שאוב, אבל בהמשכה אפי' שאוב אינו אלא מדרבנן ובזה לא החמיר הרמ"א ז"ל, ונ"מ לענין ספיקא, ולענין חיבור מקואות דסגי

ואין להקי' לדעת הרא"מ מהא דתנן העבירו ע"ג שפה כ"ש כשר חוצה לו, וכן מהא דתנן העבירו ע"ג כלים הרי הוא כמו שהיה, ואף ר' יהודה אית לי הוי' ע"י טהרה, לפי ר"מ ורא"ש פ"ה מ"ה, וכן מהא דתניא בתלמי נוקבו מעין זקנו כ"ש בר"ש שם מ"ב, די"ל דכל הני כשיבואו המים מבלעדי הכלים וכמו שפי' הרא"ש פ"ד מ"ב בזקפה לידוח, ועדיין קשה מהא דמטבילין כלים בתוך כלים ביש בפיו כשפה"י בפ"ו מ"ב, ובשדה תיבה שם מ"ה, ובר"ש שם תוס' עריבה מלאה כלים משיקה למקוה ושם מ"ו גסטרטא שבמקוה כו' מעין היוצא מן התנור כו', מכל הלין נשמע דאע"ג דהמים עוברין ע"ג דבר המק"ט וגם נעשה אשבורן בדבר המק"ט כיון שמחובר למקוה ולמעין כשר, ולפיכך יש לתמוה על דברי הרא"מ במרדכי דאפי' אי שייך הוי' ע"י טהרה במעין מ"מ כיון שהמים שבצנורות מחוברין למעין כשפה"י הרי הן מעין גמור, וכן יש לתמוה על רמב"ן ורשב"א שהביא ב"י סעי' מ"ט, שדעתם אף אם המים באים ממעין או ממקוה כשר צריך שלא יהיו הסילונות בני קבלת טומאה ונראה דלא אמרן הרמב"ן והרשב"א אלא במתני' פ"ו מ"ח דסגי בהשקה כשעה ומשום דאירי בשאובין דרבנן, ובה בעינן שהסילונות לא יקבלו טומאה דאל"כ איכא פסול דאורייתא ואין פחות מכשפה"י חיבור [ואע"ג דשאובין שבמקוה כשרין מדאורייתא מ"מ מים שבצנור פסולין מדאורייתא] והרא"ש לשיטתו דמפרש מתני' במשיק כשפה"י ולפיכך לא אכפת לן אם הסילון מק"ט, והרא"מ נמי בהכי אירי, ועפ"י יש לתמוה על מרן ז"ל בסעי' מ"ט שהביא מחלוקת בזה ובאמת לא פליגי, דודאי מודה הרא"ש דלא סגי בחיבור פחות מכשפה"י אם הסילונות בני קבולי טומאה, ולא עוד אלא אפי' איכא כשפה"י צריך שיהי' החיבור אשבורן ולא זוחלין, אלא שדעת הטור דקיי"ל כר"י דאמרין גוד אחית, והרא"ש אירי בחיבור גמור דמהני מן הדין בדאורייתא כמבואר בלי הרא"ש, ונמצא לפ"י דסילונות המק"ט הממשיכין מים מן המעין למקוה, ויש בהן כשפה"י לכו"ע כשר ואף אם שופכין להדיא למקוה, דמעין חשיב חיבור אם נתמלא המקוה ולא הוי נצוק רק קטפרס מחמת הסילונות ומעין חשיב חיבור בקטפרס, ואפשר דאף אם לא נתמלא המקוה דגם נצוק חשיב חיבור במעין ואם אין בפי הסילון כשפה"י, לדעת רשב"א דפסק כהא דתוס' בר"ש פ"ו מ"ה דבמעין סגי בכ"ש כשר, ולדעת הרמב"ם והטור למשי"כ ב"י דס"ל דההיא דתוס' לאו הלכתא היא, פסול, וזה למשי"כ הרא"מ דשייך במעין הוי' ע"י טהרה, אבל למשי"כ לעיל יש מקום לומר דבמעין לא שייך הוי' וחשיב מעין בתוך הצנור כיון שהמים זוחלין שם ולא נפסק חיות המעין, וממילא חשיב חיבור למקוה, ואם הסילונות מקלחין מן המקוה, אם הן זוחלין אף אם יש בהן כשפה"י לא חשיב חיבור לדעת הרמב"ם ושו"ע, ולדעת הטור חשיב חיבור, ואם הן אשבורן לכו"ע חשיב חיבור, ולא אכפת לן במה שהן מק"ט, ואם אין בפיהן כשפה"י לכו"ע לא חשיב חיבור אף שהן אשבורן, כיון שהן מק"ט ויש בזה פסול דאורייתא, וזהו דין רמב"ן ורשב"א שהביא ב"י, ודברי מרן בשו"ע צע"ג.

ולמשי"כ הא דכ' הש"ך ס"ק ל"ו במעין שהעבירו ע"ג כלים והמשיכו למקוה דבמחלוקת שנוי אי יש כאן פסול משום הוי' בדבר המק"ט, אין כאן מחלוקת אלא לכו"ע חשיב חיבור ביש בהן רחב כשפה"י, מיהו עיקר דברי הש"ך אינן מבוארין דהלא הכא אמרו חכמים העבירו ע"ג כלים הרי הוא כמקוה וצריך מ"ס דלא חשיב חיבור, וא"כ שפיר י"ל דלא חשיב חיבור אף לטהר פסול דהוי' ע"י המק"ט, אלא כונת ש"ך די"ל דלא החמירו כל כך, וכל דברי הש"ך והתויו"ט בליכא הפסק כ"ש, אבל באיכא הפסק כ"ש ודאי כשר, ואף לדעת הרא"מ דמעין שהעבירו ע"י דבר המק"ט פסול, ופסול אף אם הולך אח"כ ונמשך על הארץ

הוי' כשובר וכופה שבשעה שהמים באים אינו מסייע בביאתו, וכדתנן בפ"ב מ"ח מ"ט דשובר את הכלים שבבור, מן האמור נלמד דשרי למשקל ברזא שבמקוה העליון כדי שיבואו המים למקוה התחתון שבצדו ואין כאן לא משום הוי' ע"י דבר המק"ט ולא משום ע"י אדם, הוי' שלא בטהרה ליכא שבשעת ביאת המים אינו מסייע, ומעשיו כבר פסקו, וע"י אדם ליכא כיון שלא הגביה המים, והיינו ממש שובר וכופה דתנן פ"ב, ואם יש שפופרת של מתכת בכותל שתוחבין בה הברזא צריך שיהי' השפופרת נעשה בתחלה לשמש את הקרקע, או שיהי' הנקב כשפה"י וכשיתמלא התחתון יהיו המים משוקים כשפה"י.

היה שופך המים למקוה בפלימפ, אף [אם] אין כלי בפלימפ יש כאן משום ע"י אדם, ואף אם שופך על שפת המקוה ברחוק ג"ט, הוי' כלו בהמשכה, ואם א"א לתקן אחר, והרבים ודאי יכשלו, יש לסמוך על המתירים כלו בהמשכה, ועל דעת הראב"ד דאפי' להפוסלים כלו בהמשכה ע"י אדם בהמשכה כשר [ואם המים באין ממעין או ממקוה יש לצרף דעת הר"א מורדן דחשיב חיבור] ולכל הפוסקים אין כאן רק פסול דרבנן, ופעמים שצריך לתקן מקוה כשר דאורייתא אף שודאי פסול מדרבנן כדי להציל את הרבים מאיסור דאורייתא אלא שבזה צריך לשקול שלא יצא השכר בהפסד.

ופלימפ המתנווד ע"י רוח או מים אף שהאדם נוטל את העוגן כדי שיתנווד מ"מ כח שני לא מקרי ע"י אדם, ומותר לעשות מקוה אבל כח ראשון אפשר דפוסל בג"ל, אלא שיש לדון אם יש כאן כח ראשון.

יח) כתב הגר"א ס"ק פ"ט, דהרא"ש לא ניחא לי' לפרש דצנור נעשה לשמש עם הקרקע דמ"מ הא דתנן ומניח ידו כו', ואינו מובן הלא החיבור הוא כשמסיר ידו, והוי' כשובר וכופה דלא מקרי הוי' שלא ע"י טהרה, ולא דמי לסעי' מ"ח דמסיר ידו דר"ל שאם אין המים עוברין אלא אם אוחז הדף בידו וכשיסיר ידו יחדלו המים לעבור אז מקרי הוי' ע"י האדם והוי' הוי' ע"י דבר המק"ט.

כתב הרא"ש בתשובה כלל ל"א סי' ז' וז"ל אמנם מכבר היה ק"ל כו' שירא העוברת ממקום למקום וזלפו בידיהן ורגליהן ג"ל כשר ולא עוד אלא אפי' עשו מקוה בתחלה כשר, ומ"ש מקוה הנעשה בזילוף ידיים ורגלים מנתן ידו ורגלו כדי שיעברו מים וחבית עכ"ל למה שפירש הרא"ש בה' מקואות דאירי שהן רוכבין והבהמות מזלפין בידיהן ורגליהן לק"מ, וגם לפר"ש דסיפא אירי בהולכין עם הקרקע היינו שמזלפין על השפה והמים יורדין מאליהן נמי לק"מ, ואם כפי' הר"מ והראב"ד דזלפו דרך הלוכן שלא בכונה נמי ל"ק דאירי בזלפו מרחוק ופסק כח אדם קדם שהגיעו למקוה, ואינו מובן מה היה קשה לי' לרבנו ז"ל דע"כ לא אירי בנפלו המים מחפניו למקוה דהא בזה קתני רישא דתוס' דפוסל בג"ל, וצ"ע.

כתב המרדכי והובא בב"י בדין המבואר סעי' מ"ט, דמעין המקלח דרך סילונות של מתכת אין לטבול בו בזוחלין, אבל טובלין במקוה המתהוה מהן, ודעתו כדעת הר"מ ור"י כמו שפירשם הרא"ש בתשובה דלא נאמר הוי' ע"י טהרה אלא במעין, ולכאורה אינו מובן נהי דבעינן הוי' ע"י טהרה, מ"מ לא שייך זה אלא בנעשה הויתו ע"י דבר המק"ט כמו בקידוש דבעינן שיבואו המים לכלי וזהו הכשר המים לקידוש בבואן ממעין לכלי, וכן בסומך מקל פ"ה, אבל מעין המושך בכל מקום שהוא מעין הוא והוא מטהר בכ"ש וזוחלין, ואין המשכתו למקום אחר גורם לו שום הוי' והכשר, אלא שמושך את הכשר כבר ממקום למקום, ואילו היה צריך חיבור למעין היה מקום לומר שהצנור הוא המחברן אבל א"צ חיבור למעין כל זמן שהוא זוחל וכדין גל שנתלש, ומיהו לדעת ש"ך דגל שנתלש צריך מ"ס וזה דעת ראב"ד בבעה"נ, ניחא, וצ"ע.

דלא שייך כאן הפסק דכבר נפסל המעין, אבל כשנופלים המים למקוה אח"כ כשר מדין מקוה.

סימן קלא

על המעלה ועבר עליו הגל טהור, ואמאי הלא אין מטבילין באמה היורדת למקוה כמו שאין מטבילין בעליונה בגי' גממיות אלא שאני הכא דבאו ממקוה ושם הם שבים חשיב עירוב מקואות מיהו קשה ל"ל להריב"ש האי טעמא תיפוק ל"י דהוי בשעת טבילה אשבורן ממש וי"ל דקושטא קאמר דאפי' הן זוחלין ושבין הן כשרין, א"י אם זוחלין פסולין השתא נמי דהן אשבורן נמצא דהאדם הוא המעכב זחילתן וכהא דתנן פ"ה מ"ה לפר"ש שם, [ע"י לק' סי' קל"ה סק"ז].
ג) ש"ך סק"ל ומגל אין ראוי כו' כונת ש"ך לחלוק על מהרי"ק בין בבריכה ריקנית שלימה שהמים נחו לגמרי ובין בבריכה סדוקה שהמים זוחלין ממנה דרך סדק דגם בזה נפסק חיות המעין, וכיון שנפסק חיבור המעין הו"ל מקוה ומיהו בזה לא הביא הש"ך רא"י לדבריו ואף אם נפרש כפי הראב"ד דבבריכה ריקנית איירי מ"מ י"ל דמתני' בבריכה שאין המים זוחלין ממנה, אבל בזוחלין היינו גל, ומיהו מאן דאית ל"י בסעי' נ' דביצאו המים דרך סדק מקרי כלו שאוב + א"ה, כמדומה דצ"ל כלו זוחל + מסתבר כהש"ך דזה לא מקרי זחילת מעין כיון דכל מים מינח נייחו, אבל בזחילה גמורה אין לנו לחלק בין גל שעל הארץ לגל שבמערה, ונראה דאף בזחילה כל דהו למאן דפוסל מקרי זחילה ואם באו המים מן המעין מקרי מעין דלא מצינו חילוק בין זחילה לזחילה.

שם ס"ק ק"ח אבל בסק"ל הקשיתי כו', ע"י מש"כ שם דלא הק' שום קושיא על מהרי"ק דמתני' דהעבירו ע"ג בריכה כו' בשלימה איירי ומה שאמרו הרי היא כמקוה ובכלל זה שאין מטהר בזוחלין היינו שאם יזחילו אחר שנחו פסול, אבל אם הן זוחלין מן בריכה לחוץ בבואן לבריכה דין מעין עליהם אף שהפסיקו מן המעין וכדין גל שנתלש ולפ"ז לדינא אם נפסק המעין בעוד שהמים נוחין ואח"כ נעשו זוחלין פסול, אבל אם הופסקו מן המעין בעת שהן זוחלין כבר מטהרין בזוחלין, ומיהו יש לחוש דלמא אתא לטבולי בו בזוחלין אחר שנחו רגע אחד.

שם ס"ק קכ"ג מ"מ הגל נתלש מהמקוה כו', אם המים לא הוגבהו מן הארץ אלא הוליכין עם הקרקע הלא ד"ז מבואר בהדיא בסעי' ט"ו ועיי"ש בש"ך סק"ן ומבואר בתוס' דעושין מקוה בתחלה כן וכמש"כ לעיל סי' ק"ל סק"י, ואין כאן משום מהוה ע"י דבר המק"ט כדלעיל סעי' מ"ב דשובר וכופה הקנקנים וכמש"כ לעיל סי' ק"ל סק"י כיון דהאדם כלה מעשיו קדם שהגיעו המים למקוה ואם הוגבהו המים ע"י האדם פוסלין בג"ל כדלעיל סעי' ל"ט, וכש"כ שאין עושין מקוה בתחלה, ואם נעקרו המים מן המעין יש להסתפק אי בטל ע"י שם מעין ולדעת הש"ך דבגל בעינן מ"ס נראה דנפסל ע"י אדם, אבל דעת ר"ת דגל שנתלש מטהר כלים בכ"ש וכמש"כ רשב"א דמוכיח ממתני' דגל שנתלש דלאדם בעי מ"ס.

ש"ך סק"ך הגל צריך מ"ס, קשה א"כ איכא ז' מעלות במקואות גל שנתלש שוה למעין לטהר בזוחלין ולמקוה דבעי מ"ס, ובראב"ד משמע כדברי ש"ך שכי' בס' בעה"נ דביטול רביעית דמקוה שנוי במשנה דקתני גל שנתלש ובו מ"ס ונפל על האדם ועל הכלים אלמא דלימוד ערוך הוא בפי הראב"ד שאין גל שנתלש מעין אלא מקוה רק מטהר בזוחלין כיון שהוא זחילת מעין ופסול לזבין ובעי מ"ס אפי' לכלים, שו"ר בראב"ד בעדיות פ"ה מ"ב דמפרש גל בע"א, ואין מדבריו ז"ל ראוי כלל, והגר"א ז"ל הרחיק דברי הש"ך, שאין סברא לחלק, בין זוחלין לכ"ש דאם מטהר בזוחלין ודאי דינו כמעין לכל דבר.

רמב"ם פ"ח ה"ז כ' הראב"ד א"א בתוס' ואם היה הסילון כפוף כ"ש פוסל כו' אע"פ שהן טהורין כו' מידי

א) שו"ע סעי' ס' פסק דלא אמרינן גוד אחית וכש"כ גוד אסיק, והאי גוד אחית וגוד אסיק אינו אלא לישנא בעלמא ואינו כמו גוד אחית וגוד אסיק המוזכר במחיצות בעלמא דהכא אין זוחלין חיבור, ובזה ג' מדרגות, א. זוחלין שאינן חוזרין כגון בור שאמת המים עבר עליו ועברו המים גדותיו וזוחלין על פניו והולכין לעלמא ובה לכו"ע אינו חיבור, ב. בשני מקואות זה בגובה ההר וזה בשיפולי ההר ואמת המים עוברת מזה לזה, וזה עדיף משום שסופן לירד לבור התחתון. ובזה יש שתי מדרגות א. להכשיר התחתון מהעליון וזהו גוד אחית, ב. להכשיר העליון מן התחתון דכיון דהן חשיבי כמחוברים לתחתון משום שסופן לירד לשם הרי הן כגוף אחד עם התחתון והעליון המחובר להאמה הרי הן כמחוברים לכל התחתון וזהו גוד אסיק, וחכמים דפליגי אדר"י בפ"ז מ"ו ולית להו גוד אחית, אית להו אין זוחלין מערבין בכל גווני, והר"מ פסק כרבנן דאין זוחלין מערבין בכל גווני והלכך פסק בפ"ח ה"ח בגי' גומות בנחל דשם ה"ב דלא מהני רגליו של ראשון נוגעות במים [ול' הכ"מ שם אינו מובן דמשמע דאין זוחלין חיבור הוא ענין אחר ואפי' אי זוחלין חיבור אי לא אמרינן גוד אחית אין כאן חיבור, ותימא דאי זוחלין חיבור א"כ א"צ כלל לגוד אחית, ואולי כונת הכ"מ בסוף דבריו כמש"כ] והא דכ' הר"מ בסגוס דמהני מקצתו נוגע במים היינו כמש"כ ריב"ש דהר"מ מפרש דסגוס שאני כיון דהמים שוכנים בסגוס ונעצרים שם הו"ל כב' מקואות זה תחת זה ונקב כשפה"נ ביניהם דמצטרפים וה"ל לא חשיב מים שבסגוס כקטפרס אלא כאשבורן, ומצטרפין עם מי המקוה, ול"ק מה שהק' הכ"מ, וכבר כ' הראב"ד בס' בעה"נ להסתפק דמודים חכמים בסגוס, אלא שדעתו שם דוקא במעלות דרבנן, ודעת הר"מ דאף בדאורייתא והא דכ' הר"מ פ"ה ה"ו ובפ"ח ה"ז, דמטהרים העליון מן התחתון, היינו במקוה פסול ולא מש"ל מקוה פסול מה"ל לדעת הר"מ דכל שיש בקרקע מ"ס אפי' שאוב בכלי המק"ט כשר מה"ל וכמש"כ לעיל, ובפסול דרבנן קטפרס חיבור, וכדאיתא בתוס' דכל זמן שרגליו של ראשון נוגעות במים ממלא בכתף ונותן למקוה והר"מ השמיט ד"ז וסמך אהא דכ' דמטהרין העליון מן התחתון, וכמש"כ כ"ז לעיל סי' ק"ל, ומש"כ התויו"ט פ"ו מ"ח דעליון מן התחתון אינו קטפרס משום שסופן של מים ליפול, אינו מובן דאין זה אלא לר"י אבל חכמים פליגי גם בזה וכמבואר חגיגה י"ט א', וכדתינא בתוס' דחכ"א אין מטבילין אלא באמצעות.

ודעת הטור דהלכה כר"י וכ' התויו"ט טעמו דס"ל דסגוס הוי סתם משנה כר"י, אבל אין לומר דמתני' פ"ו מ"ח מטהרין העליון מן התחתון כר"י, דהא התם גוד אסיק ור"י לית ל"י גוד אסיק כדמסיק חגיגה י"ט א', ולא מסתבר דהטור פסק כר"מ דאמרינן גוד אסיק.

ב) שו"ע סעי' נ' בהג"ה ואין יציאת המים קרואין זוחלין אלא כשאין חוזרין למקוה כו' וע"י בב"י ל' ריב"ש שהביא רא"י מהא דפ"ו מ"ג ג' מקואות כו' ומוקי לה בכתלים החיצונים גבוהים שאין המים יוצאין לחוץ אלא ישובו למקוה כשיצאו הטובלין, ולפיכך לא מקרי זוחלין כיון שמן המקוה באו ואליו ישובו, ויש לעי' הא מבואר חגיגה י"ט א' שאין מטבילין מחטין בראשו של ראשון דלא אמרינן גוד אסיק אע"פ שהמים באו ממקוה ושם הם שבים, וכן בגי' גממיות בנחל שם אמרינן דאין טובלין בעליונה ולדידן אין טובלין אף בתחתונה שאין הזוחלין מערבין וכדאיתא בשו"ע סעי' ס', וכי באו מן המקוה מאי הוי, ונראה דכיון דבאו ע"י תשמיש המקוה היינו רביתיהו והוי בכלל כל המעורב למקוה כמקוה ברפ"ו דמיקילין דא"צ כשפה"נ, וה"ל חשיב חיבור אף בזוחלין, ורא"י לזה מהא דתנן ספ"ז מחט הנתונה

להקוות על הכשר ולא נפסל ממים שאובים שבצדו, ודין זה נזכר במשנה פ"ב מ"ה בדברי ר"ש אע"ג דרבנן פליגי עלי' מ"מ במקוה סמוך למקוה מודים, וכן בפ"ו מ"י תנן מן הצד אינו פוסל כו' אבל אם יש כנגד הנקב ג"ל היינו המים שכנגד הנקב עד הכותל השני שבמקוה השאוב יש בהן ג"ל, ואם יש בארץ המקוה הרבה אז יהי' ג"ל בנקב קטן, ואם ארץ מקוה השאוב מעט אז לא יהיו ג"ל אלא בנקב גדול, וד"ז הוא במשנה פ"ו מ"א בדברי ר"י והלכה כמותו, ויש מקום לומר דאפי' ב' מקואות זע"ג זה ויש נקב בקרקעית העליונה שהוא תקרת התחתונה צריך שיהי' בנקב שיעור ג"ל, ואל"ה הוי סמוך למקוה, והא דתנן שם מ"י באביק באמצע פוסל היינו משום שהוא כלי וכל המים גדורין עליו ולפיכך אף שאין בכנגד פיו ג"ל פוסל, וכמש"כ ר"ש פ"ב מ"ד בגסטרא המשוקעת במקוה, אבל מדברי הר"מ פ"ו הי"ב מבואר דכל שהנקב בשולי המקוה דזה נקרא באמצע אף במקוה ע"ג מקוה בנקב פחות מג"ל פוסל ולא נתבאר שיעורו ואפשר דשיעורו כשפה"נ כדן עירוב מקואות, ונראה דבאביק דתנן מן הצד אינו פוסל, אם יש בכנגד הנקב ג"ל פוסל, ומיהו לעולם אין נפסל בנקב אלא במקוה ע"ג מקוה או מקוה בצד מקוה אבל כלי תלוש מלא שאובין ששקעו במקוה אף שיש בפיו ג"ל אינו פוסל, וזהו דין מתני' פ"ו מ"ד הספוג והדלי כו' לפי' הר"מ והרא"ש שם, וזהו דינא דסעי' ט"ז בשו"ע, והטעם דב' מקואות מתערבין והוו כמקוה אחד אבל הדלי אינו מתבטל לגבי מקוה ועתיד לפנותו בכל שעה, ומדין שאובין שנפלו למקוה נמי אינו פוסל כיון שעומד בכלי ואינו מעורב במקוה, ואביק וכן גסטרא המשוקעת בבור הגת, יש בו חומר של כלי שהמים שבתוכו נעשין שאובין ויש בו חומר של מקוה שפוסל מן הצד אם יש כנגד הנקב ג"ל ובנקב כ"ש למטה, והטעם כיון שהוא קבוע חשיב כמקוה, וכיון שחקקו ולבסוף קבעו חשיב נמי ככלי דמים שבתוכו שאובין, [והא דאביק פוסל דוקא שבאו מים בתוכו קדם שבאו מים למקוה אבל אם באו המים לתוכו ממקוה כיון שבאו ממקוה ועדיין הן מחוברין למי מקוה אף שאין במקוה מ"ס אינם נעשין שאובין, וכדתנן פ"ב מ"ח היו המים צפין ע"ג כו' וע"י לעיל ס"י ק"ל ס"ק י"א].

ב' בריכות זה בצד זה וכותל שביניהן נמוך מכתלים החיצונים שסביבותן וזה פחות מ"ס מים כשרים ובשני' שאובין כיון שצפו המים ע"ג מחיצה שביניהן ונתחברו שתייהן נפסלו ואף שאין כנגד הנקב ג"ל, ולא עוד אלא אפי' בזה מים כשרים וזה מים כשרים ונפלו לוג ומחצה בזה מים שאובין ולוג ומחצה בזה ונתערבו נפסלו וכדתנן פ"ב מ"ה ואם לאו פסול, ומיהו דוקא כשאין הבריכה מחזקת מ"ס עד שמתערבת עם השני' דאז תרויהו כחד מקוה, אבל אם היו מחזיקין מ"ס, ואח"כ פרץ הכותל וערבן אע"ג דהשתא אינה מחזקת מ"ס אז אם יש בזה לוג ומחצה וזה לוג ומחצה אין תערובתן פוסלתן וכדתנן רפ"ג וחשיב רבי' והמשכה לכל חד וחד, אבל אם יש באחת ג' לוגין שלמין או שכלו שאוב וערבן מעל הכותל אפשר דאף בליכא ג"ל כנגד הפרץ חשיבי כחד מקוה, דהא דבעינן ג"ל כנגד הנקב היינו בעומד מרובה על הנקב אבל בפרץ מרובה חשיב כחד, וה"נ בנתערבו מעל הכותל חשיב כפרץ מרובה וצ"ע, וכן יש להסתפק בזה לוג ומחצה וזה לוג ומחצה, ואינן מחזיקין מ"ס אלא שלא מלאן ולא נתערבו מעל המחיצה אלא שעשה נקב ועירבן אי חשיב כחד מקוה או כמקוה סמוך למקוה.

ה) והא דפוסל באמצע היינו דוקא בשוליו וזה מקרי באמצע היינו שהשאובין אוכלין מחלל המקוה ומי המקוה שוכנין עליהן אבל מקוה קטן הבנוי בתוך מקוה גדול הפנימי שאובין והחיצון מים כשרין ונקב בכותל שבין פנימי לחיצון אינו פוסל עד שיהא כנגד הנקב ג"ל וכש"כ בגי' מקואות זה בצד זה, ודברי הדמ"ר במש"כ על דברי הש"ך

דהוה אכלי גללים ובכ"מ הק' הא תנן פ"ד סילון שהוא צר מכאן ומכאן ורחב באמצע אינו פוסל מפני שלא נעשה לקבלה, ואפשר דלא קשיא להראב"ד דהא לפסול המקוה בעינן שני תנאים שיהיו המים שאובין בכלי, ושתהא השאיבה לדעת וכדתנן רפ"ד וב"ה מטהרים בשוכה, ולפיכך סילון שהוא צר מכאן ומכאן ורחב באמצע אינו פוסל מפני שלא נעשה לקבלה היינו אף שהמים עוברים במקום הרחב לא מקרי שאוב לדעת שלא נעשה לקבלה ואין האדם מכיון לקבלתו אבל הוא כלי לענין שאיבה, ולפיכך לענין לטבול בתוכו חשיב כלי, ואפי' קבעו בארץ דינו כחקקו ולבסוף קבעו, ולפיכך אין המים שבה הצינור ראויין לחבר ב' המקואות כיון שהמים שבתוכן שאוב וכדתנן פ"ו מ"ג היה השאוב באמצע כו' וע"י לעיל ס"י ק"ל ס"ק י"ג.

שו"ע סעיף נ"ג אע"פ שאינו משיקו אלא כשערה כו', הוא ממתני' פ"ו מ"ח דמטהרין העליון מן התחתון ע"י סילון ומשיקו אפי' כשערה, ומבואר במתני' ב' קולות דסגי בכשערה ולא בעי כשפה"נ וגם מטהר בזוחלין, ומשום דשאובין דרבנן מיקילינן, והנה לא הקילו אלא במקוה העליון דחשיב חיבור לתחתון אבל אין טובלין במים שבצנור עד שיהיו אשבורן ומושקין כשפה"נ דאין מים שבצנור כעוקת המערה להיות חיבור בכ"ש, וגם לא חשיבי כגל שעל מעלת המערה דחשיב חיבור אף בזוחלין וכמש"כ סק"ב, ואע"ג שאין מים שבצנור כשרין מ"מ מחברין, ומצינו כה"ג חגיגה י"ט א' בגי' גממיות למאן דאית לי' גוד אחית ולא גוד אסיק שאין מטבילין באמה שבין אמצעית לתחתונה ואפי"ה תחתונה חשיבא כמחוברת לאמצעית, ומיהו אם הסילון כפוף ומקבל אז המים שבצנור פסולין לטבילה משום מים שבכלים, ואז אין מים שבצנור מחברין, עד שיהיו במים כשפה"נ ויהיו אשבורן, וכן אם הסילון מק"ט שלא נעשה לשמש הקרקע המים שבצנור פסולין משום הוי' ע"י דבר המק"ט, וצריך חיבור מה"י להכשיר המים שבצנור וצריך שיהי' כשפה"נ אשבורן, ואם לאו המים שבצנור פסולין, וגם אינם מחברים את המקואות, דפסול הוי' ע"י דבר המק"ט הוי' כפסול שאובין שאין שאובין מחברין כדתנן פ"ו מ"ג היה השאוב באמצע כו', וב"י כ' בשם הרא"ש דאם המים נמשכין מן המעין או מן מקוה כשר דרך סילונות מק"ט כשר דמקוה שכלו שאוב נטהר בהשקה אם השיקו לחברו למקוה כשר כדתנן מטהרין את העליון מן התחתון, והנה ל' הרא"ש מבואר דלא בא להוכיח דינו ממתני' אלא סברא קאמר דמה אכפת לן שאין הויתו ע"י טהרה אפי' אם היה הויתו ע"י כלים ואח"כ השיקו מתכשר וכש"כ כשהוא מחובר בשעת הויתו, ואפשר לפרש דברי הרא"ש בחיבור כשפה"נ ובאשבורן א"נ אף בזוחלין אי סבר הרא"ש דהלכה כר"י וכמו שפסקו תלמידיו הטור והרי"ו, ומיהו מתני' דמטהרין העליון מן התחתון, צ"ל דמייירי באופן שמטבילין גם בצנור וליכא משום הוי' ע"י דבר המק"ט, ולא יתכן זה אלא בצנור הנעשה לשמש הקרקע וכמש"כ רמב"ן ורשב"א, או דמתני' ר"מ דאמר חגיגה י"ט א' דאמרין גוד אסיק, והרא"ש מפרש מתני' דמשיקו כשפה"נ כמבואר בפ"י הרא"ש במשנה שם, והלכך הוי חיבור מה"י גם להכשיר מים שבצנור, וכבר כתוב כ"ז לעיל ס"י ק"ל ס"ק י"ח.

והש"ך ס"ק קי"ז כ' טעם הרא"ש משום דשאוב מדאורייתא, ואינו כן אלא טעם הרא"ש דאפי' בפסול דרבנן בעינן כשפה"נ וכמש"כ הגר"א ס"ק ק"ב דהרא"ש מפרש מתני' מניח ידו עד שיתמלא ויהי' חיבור כשפה"נ.

ד) שו"ע סעי' י"ז מים שאובים שהיו בצד המקוה כו', ע"י מקואות קמא ס"י ג' בארץ והנה סתמו בשו"ע ויש לפרש בזה הלכתא גבירתא, ב' מקואות זה בצד זה וכל אחד מחזיק מ"ס אחד מלא שאובין ואחד אין בו מ"ס, ממים כשרין, ונקב ביניהן פחות מג' לוגין כנגד הנקב, מותר

הפרוץ ג"ל איירי ודברי הדמ"ר תמוהים וכמשי"כ סק"ה, וי"ל דהש"ך כיון בצינו למשי"כ] וכי ר"ש שם דחשיב רבי והמשכה ובט"ז ס"ק ס"ט האריך לפרש וגם בא"ר במתני שם כ' טעם הדבר, ונראה כונתם דלעולם כשטובל השני הוא דוחה את המים הצפין ע"פ המקוה והמים היוצאין מכל עמק המקוה נוטלין את מקום המים שדחו ובטבע זה נשארין רוב המים היוצאין כנגד המקוה שיצאו ממנו ומיעוטן נדחין לכנגד אחרים והלכך המקואות כמו שהן, והנה לא נפסלו המים הכשרים הנמצאים ממעל לכותל המקוה אף שמעורב בהן ג"ל, ואף אם ג"ל פוסלין בהמשכה, דלמעלה מן הכותל שהוא לפי שעה ע"י הטובלין לא חשיב מקוה לפסול את הכשרין [ואפשר אף אם יש רוב מים שאובין, הכשרים בהכשרן, וכדמשמע לי הא"ר דכחוזרין אנו בטוחין שחוזרין רוב הראשונים למקומן, משמע דאין אנו בטוחין דרוב כשרים הם השוכנים ע"פ הכשר וצ"ע] דא"כ אין השאובין מצטרפים להכשיר וגם מעט הכשרים השוכנים על השאוב אינם מצטרפים כדין שאוב באמצע ואין כאן מ"ס, ומיהו י"ל דמתני בהמשכה לחוד מכשרת אף אם לא נתערבו חוץ למקוה, ולפיכך מצטרפין השאובין הצפין ע"פ הכשרים עד שמצטרפים הכשרים למ"ס ומכשירין הכל, וכן ב' מקואות אחד שאוב ואחד כשר, כשיצאו הטובלין לא נפסל הכשר דכחוזרין חוזרין רוב כשר ומיעוט שאוב, ומה שנתערבו ממעל למקוה הו"ל כנתערבו חוץ למקוה, ומה שכי ר"ש וז"ל ואפי' נתחבר האמצעי לשאוב קדם שנתחבר לכשר לא הוי כג"ל מים שאובין שפוסלין כו' דהכא נתחבר לכשר קדם שבאו השאובין לתוכו [ר"ל דמה שמעורב ג"ל שאובין במים הכשרים השוכנים ע"פ המקוה אינו פוסל דהוי כחוץ למקוה ואין חוששין שמא ירדו ג"ל שאובין לתוך המקוה טרם שטבל השלישין] ועוד דאפי' שאוב באמצע אינו נפסל ר"ל דאפי' אם ירדו ג"ל שאובין לתוכו כבר נתערבו ע"פ המקוה ברוב הכשרים.

ואם השאוב באמצע המים השוכנים ע"ג השאוב לעולם אינם מתכשרים דכיון דתחתיהם מקוה שאוב חשיבי גם הן כנתוספו על השאוב [ואם נימא דברוב שאוב לא חשיבי הכשר ובטל לגבי השאוב נחא בפשיטות].

וב' הר"מ בפי' המשנה משמע דשאוב באמצע מפסל הכשר, ולפי"ז צ"ל דשאוב מן הצד איירי, בנתערבו הכשרין מקדם, אבל לי המקואות כמו שהיו דבמשנה ובתוס' לא משמע כן, ועוד למה תני שאוב באמצע לפלוג וליתני בדידה בין נתערבו הכשרים מקדם לנתערב הכשר והפסול, וע"כ כונת הר"מ שהפסיד גם ממים הכשרים שהיו לו, או שלא הועתק יפה לי רבנו, אבל לי רבנו פ"ו הי"ד ואין המה"ש פוסלין מקוה כו' צ"ע, ודברי הח"ס ס"י ר"ט תמוהים שהחזיק בפי' הר"מ שמפסיד הכל, ופי' הטעם דכחוזרין הטובלין יורד ג"ל למקוה הכשר, ולא אמרינן דנתבטל ברוב חוץ למקוה דהיינו ע"פ המקוה, דמיירי דהמים עוברים לחוץ, ואינו מובן כיון דכל זמן שלא יצאו הטובלין לא מפסל שאין המים חוזרין לתוך המקוה, ואימתי חוזרין כשיוצאין הטובלין וא"כ ע"כ נעצרו המים ע"פ המקואות עד שיצאו הטובלין, וא"כ ע"כ נתערבו השאובין ברוב הכשרים, ועוד כי לא נתערבו נמי אינן פוסלין לפי הר"מ פ"ד מ"ד דכל בהמשכה אינו פוסל.

(ח) פ"ן מ"א המטהרת שבמרחץ כו' ע"י א"ר שפירש שהן ב' סילונות בסדן אחד באחד מים כשרים ובאחד מ"ש וביניהן נקב שמתערבין המימות ואם יש בבריכה אחד מש"ך מ"ש פסול דסבר ר"י דאף אם נתערבו חוץ למקוה ברובא ובאין בהמשכה נמי פוסלין, ולכאורה הו"ל למתני אחד משכ"א כשר דכשיש במקוה מ"ס אז שלמו ג"ל, ואם יש בשאובין משהו יותר פוסל דנשלם ג"ל קדם מ"ס, ולמשי"כ לעיל דבנשלם מ"ס וג"ל בב"א פסול גם אחד משכ"א פוסל [שו"ר דז"א דהכא כיון שיש מ"ס במקום זה י"ל דבב"א

ס"ק נ"ב תמוהים מאד, וכן דברי הש"ך כפי מה שפירשם הדמ"ר אבל אפשר דלא זה כונת הש"ך.

כבר נתבאר סק"ד דאם ב' בריכות זה בצד זה ואינן מחזיקות מ"ס ונתערבו מעל גבי הכותל אם אחת פסולה ונפסלה גם השני, ונראה דאם מחזיקות מ"ס ונקב ביניהן תוך מ"ס לא חשיבי כחד אף שהנקב היה ביניהן מתחלה, וראי' ממטהרת שבמרחץ פ"ו מ"א דע"כ הנקב תוך מ"ס ומ"מ בעינן ג"ל כנגד הנקב, ומ"מ אין זה ראי' גמורה ד"ל דמיירי שהיה הנקב פקוק בשעה שבאו המים וע"כ בהכי איירי למשי"כ בקמא שם, ולמשי"כ לעיל להסתפק באינן מחזיקות מ"ס ונתערבו ע"י נקב שעשה ולא נתערבו מעל הכותל יש להסתפק בזה אף אם היה הנקב ביניהן בשעה שנפלו השאובין לתוכן, כיון דעירוב ע"י נקב אינו עושה אותן כחד, במחזיקות מ"ס אף שהנקב בתחלה י"ל דה"ה באינן מחזיקות מ"ס, ולפי"ז יש סעד דעירוב מע"ג כותל חשיב טפי ודין הוא שיחשב כנקב ג"ל לערב את הכשר עם הפסול לפסול שניהן.

מש"כ הש"ך ס"ק נ"ד אחד מש"ך של מ"ס חסר כ"ש תמוה ששיעור ג"ל הוא אחד מש"ך של מ"ס שלימין דוקא, ועל בריכה שאובין קאי, אבל מה שאין כנגד הנקב ג"ל בבריכה הכשרה לא אכפת לו, וכן אם יש ג"ל כנגד הנקב בבריכה הכשרה ואין ג"ל כנגדו בשאוב כשר, דהשאובין שכנגד הנקב חשיבי כבאו לתוך המקוה.

(ו) סעי' י"ט ב' מקואות שאין בשום אחד מהן מ"ס ונפל לזה לוג ומחצה כו' ונתערבו הרי אלו כשרים מפני שלא נקרא עליהן שום פסול מבואר דאם היה באחד מהן ג"ל ונקרא עליו שום פסול שניהן פסולין ומיירי בנטלה המחיצה או שיש כנגד הנקב ג"ל, ואפי"ה הכא כשר דלכל חד חשבינן לוג ומחצה של חברו כהמשכה, ונראה דאף אם אין מ"ס בב' המקואות יחד מותר להקוות עליהן תדע דאילו ב' מקואות זעג"ז ונפל ג"ל בעליונה ונפתקו לתחתונה חשיב המשכה כדתנן פ"ד מ"ד שנתערבו בחצר ובעוקה כו' ושם בר"ש תוס' גג שיש בראשו כ"א סאה כו' ובר"מ פ"ד ה"ח, וא"כ גם ב' מקואות זבצ"ז ובאחד ג"ל שאובין ונטלה המחיצה, אילו אנו באין לפסול את הכשר מחמת השאובין של חברו היה על השאובין תורת המשכה ולא נפסלו, אלא טעמא דהן פסולין דכיון דנתערבו הוי להו שניהן חד והוי כהרחיב את הפסול, אבל כשיש פחות מג"ל בכל חד ולא נפסל עדיין אחד מהן, כשנתערבו אין מקום לפוסלן שהרי כל לוג ומחצה לגבי חברו הו"ל המשכה, ואפי' בריקנית וכש"כ כשהיה במקוה מים דהו"ל רבי' והמשכה וגם הוי כשפך מבי' כלים והפסיק ביניהן, ועוד אם איתא דדין זה דב' מקואות בזה לוג ומחצה כו' אינו אלא ביש מ"ס בשניהן יחד ומשום דצירוף ג"ל וצירוף מ"ס באין בב"א, א"כ הא דתנן פ"ב מ"ה מקוה שיש בו ג' גומות כו' למה פסול כשאין במים מ"ס עד שיגיע לגומא הג' מ"מ כשהגיע לגומא הג' יש כאן צירוף מ"ס וצירוף ג"ל בב"א, אלא ודאי דבב"א פסול, וע"כ הכא כשר אף אם אין בשניהן מ"ס.

(ז) והא דתנן פ"ו מ"ג בגי' מקואות של כ' כ' סאה ושאוב מן הצד וירדו ג' וטבלו ונתערבו המקואות טהורין והטובלין טהורין ופר"ש דאפי' נתערבו השאוב והאמצעי בתחלה וכן הוא בהדיא בתוס' בר"ש שם דאפי' שנים אחד שאוב ואחד כשר ונתערבו ע"י הטובלין המקואות כמו שהיו קשה כיון שאין המקואות מחזיקין מ"ס עד שמתערבים יחד [והכתלים שסביבותיהם מחוץ גבוהים יותר מכותל שביניהם דאל"כ הו"ל זוחלים וכמשי"כ ב"י וש"ך בשם ריב"ש] א"כ הו"ל ממש דין ג' גומות בכל אחד לוג ואין מ"ס עד שיגיע לגומא הג' וכש"כ כשיש בגומא הג' לבד ג"ל, וכמשי"כ לעיל סק"ד, וצ"ל דמה שהן מתערבין ע"י הטבילה לפי שעה אינו עושה אותן למקוה חד וחשיב המים שלמעלה מן הכותל כאינן מן המקוה [ואפי' יש למעלה מן הכותל כנגד

אבל בתחלה פוסל אפי' בהפסק דכשבאו פחות מלוג על המים לא גזרו וכבר נתבטל ברוב, אבל בתחלה כיון שיש כאן ג"ל שאובין מצטרפין, ונראה ראוי לזה מהא דפ"ב מ"ה נהי דהני ג' גומות כחד חשיבי מ"מ הרי נפל בהפסק ומיהו משי"ל בנפלו מכלי אחד וגם בלא הפסק משי"ל, או שנתכוין לרבות, ומשי"כ בפ"ת שם בשם ח"ס להשוות דין הכלים לדין הגומות אין צורך לזה דאין ענין זה לזה דג"ל צריך בלא הפסק ואם הפסיק נתבטלו, אבל כשהפיל ג"ל במקוה אף שהן מתחלקין שם לגומות שלשה חד מקוה הוא והרי קדמו לה ג"ל. [א"ה, ע"י לעיל סי' קכ"ו ס"ק א'].

מיהו יש לעי' בהא דתנן רפ"ג בב' מקואות בזה לוג ומחצה ובזה לוג ומחצה ונתערבו תיפוק ל"י דנפלו מב' כלים בהפסק, וי"ל דאיירי שהיה דעתו לרבות ולערבן אף דקתני נפלו ונתערבו משמע מעצמן מ"מ מתפרש ע"י האדם.

ו) ש"ך ס"ק ס"ג העתיק דעת הרמב"ם והראב"ד דנתן סאה ונטל סאה ברובו פוסל אף במ"ש, והא דתנן פ"ו מ"ח ממלא בכתף ונותן בעליון תירץ בב"י דנתן ונטל בידים גרע טפי וחיישינן למראית העין, וכבר הק' הראב"ד בס' בעה"נ לעצמו משנה זו ופירש משום דאמרין דהוי מחצה על מחצה ובמע"מ כשר, ואינו מובן ללישנא דפוסל מע"מ ביבמות פ"ב ב' מאי איכא למימר, ועוד קשה מקוה שאובין שהשיקו לכשר והפסיקו ליפסול דהא השתא הו"ל כלו שאוב ואף שהושק הו"ל נתן מ"ס ונטל מ"ס, ונראה דבאמת הדין כן והיינו דכתב ר"י הובא בב"י ובש"ך ס"ק קי"ב דנסתפקו בזה, אבל מתני' ג' וחי' פ"ו משמע דהן מוכשרין לעולם ולא בשעה שהן מושקין כמש"כ הגר"א ס"ק צ"ט, ונראה דהמיקל כסתימת השו"ע בנתן סאה ונטל סאה ובחיבר השאוב לכשר והפסיקו לא הפסיד כיון דזה דעת רש"י ור"ת ור"ש ורא"ש והטור וכ"ד רמב"ן רשב"א ריטב"א יבמות פ"ב ב', והנידון הוא בפסול דרבנן, ודעת הפוסלין לא נתפרש.

יא) שו"ע סעי' כ"א מקוה שנפל לתוכו מים שאובים כו' נראה דב' מקואות זעג"ז התחתון שאובין והעליון כשר ונטל המחיצה ביניהן לא דיינינן ל"י כהוסיף מים כשרים בתחתון שאפילו הוסיף אלף סאה הרי הם בפסולם, אלא דיינינן כהשיקו למקוה כשר, וכן משמע בש"ך ס"ק נ"ג דהתם איירי בזעג"ז ממש לדעת הר"ש וכמש"כ לעיל סק"ד, וטעם נקב כג' לוגין דחשיב מעורב.

כתב הש"ך ס"ק נ"ה דאמת המים העוברת על מקוה השאוב אם יש בה מ"ס מטהרת את השאובין, והוא מדברי ר"ש והרא"ש, ואם האמה העוברת הוא אשבורן ויש בה מ"ס מצד המקוה נחא אבל אם אין מ"ס מצד אחד אלא צריך לצרף המים שמזה למקוה לשיעור מ"ס אז אין כאן צירוף שאין השאוב מצרפן כדין ג' מקואות בפ"ו וכמש"כ לעיל סק"ז, אמנם אם האמה רחבה יותר מן המקוה ויש כאן חיבור על שפתי המקוה שפיר הוי חיבור, אבל אם האמה זוחלת וכדמשמע ל' המשנה לכאורה מאי מהני שיש בה מ"ס, ואע"ג דלענין לטהר שאובין הוי זוחלין חיבור וכמש"כ לעיל סי' ק"ל ס"ק י"ב, נראה דאינו אלא במקום דאיכא למימר גוד אחית או גוד אסיק אבל זוחלין דעלמא לא, ונראה דאם יש באמה מ"ס עד המקוה שפיר יש כאן משום גוד אסיק כיון דסוף המים לירד למקוה ובזה אילו היה המקוה ריקנית ובאו בו מעט מים מהאמה טובלין בו משום גוד אחית ולפיכך טובלין גם בזוחלין שעל שפתו משום גוד אסיק וכדאמר חגיגה י"ט א' שמטבילין בראשו של ראשון, [ע"י מקואות קמא סי' ג' בארך ושם נסתפקו דבעינן רוב מים אשבורן] וכיון דלר"מ כשר לדין מטהר שאובין, אמנם אם אין רגע אחד מ"ס קדם שהגיעו למקוה אלא אח"כ נתוספו מי גשמים כשכבר עברו המים ע"פ המקוה ויצאו לחוץ א"א לצרף המים מב' צדדין כדין ג' מקואות והאמצעי שאוב, ואפי' אם הן אשבורן, ונראה דגם

אינו פוסל והא דמ"ה פ"ב שאני שאין מ"ס רק בצירוף גומא הג' ונמצא דקדמו ג"ל שאובין למ"ס אע"ג דצירוף הג"ל באו בב"א עם צירוף מ"ס מ"מ קדמו הג"ל] אמנם למש"כ בקמא [ס"ב סק"ג] מבואר בתוס' דאפי' למ"ד המשכה פוסל בג"ל מ"מ פחות מג"ל כיון דאינו פוסל משלים אע"ג דפחות מג"ל להדיא למקוה אינו משלים, וא"כ החשבון מדוקדק דבאחד מש"ך נשלם מ"ס וג"ל בב"א ואז אין ג"ל משלימין אלא פוסלין, אבל אם יש בשאובין פחות משהו אז נשלמו מ"ס בעוד שהג"ל חסרין משהו ומשלימין, אבל קשה דע"כ איירי שהנקב המוציא את הכשרים גדול מנקב המכניס דאל"כ אין חילוק ביציאת המים בין שפוקק את הנקב שבכותל המפסיק בין ב' הסילונות ובין שפותחו, כיון שנקב המוציא קצר, אלא ע"כ שנקב המוציא גדול, וא"כ למה קורא את של שאובין תחתון מה חילוק יש אם הוא עמוק אם לא כיון שהוא מוצא מקום פנוי לשפוך ממעלה למטה, ובלא"ה קשה מה רבותא בתחתון שאובין יותר מבעליון הלא סוף סוף מתערב כאן ג"ל שאובין, ור"א מכשיר רק משום שהן בהמשכה ונתערבו חוץ למקוה, ועוד קשה ל' המשנה כמה יהא בנקב כו' משמע דעיקר הדין תלוי בשיעור הנקב אלא צריך לדעת שיעורו, ולפי' רבנו ז"ל הדין תלוי רק אם באין ג"ל אם לא ואין לנו שום נפקותא בנקב אלא הו"ל לומר אם יש בבריכה אחד מש"ך מים שאובים פסול.

והא דתניא בתוס' ברי"ש פ"ב מ"ט בדברי ר"י הולכין עם הקרקע כשר ל"ק לדעת רבינו דיש לפרש דהולכין עם הקרקע שלא נעקרו מן הארץ וכמש"כ לעיל [סי' ק"ל סק"י].

ומיהו קשה מ"ט מכשר ר"י רפ"ג בזה לוג ומחצה ובזה לוג ומחצה ונתערבו, דהא אילו נפלו המים למקוה אחר מב' המקואות יחד יפסלוהו שהרי יש כאן ג"ל מ"ש ומה לי נתערבו בחצר ובעוקה מ"ל נתערבו במקואות, וא"כ כש"כ שהן עצמן פסולין.

ואין לומר דהן כשרין מפני שנפלו מב' כלים ותנן ספ"ג בד"א שהתחיל השני עד שלא פסק הראשון כו' ז"א דאם נימא דלא מהני נתערב ברוב חוץ למקוה, ע"כ פוסל אף בהפסיק כיון שיש כאן עכשו ג"ל שאובין, ואילו יפלו עכשו למקוה אחר יפסול דחוץ למקוה לא שייך שם פסול ואין חילוק אם נתערבו ג"ל בב"א או בהפסק, וכן במטהרת מתערבין השאובין מעט מעט ונופלין ראשון ראשון לבריכה, ולדעת רבנו מתני' דספ"ג דלא כר"י, ונראה דלפיכך פ"י רבנו דרפ"ג דאיירי דיש בב' המקואות יחד מ"ס וכיון דצירוף ג"ל ומ"ס באין בב"א כשר, אמנם למש"כ לעיל [סק"ו] מוכח ממתני' פ"ב מ"ה דבב"א פסול ובעינן שיהי' מ"ס מקדם, וגם עיקר דברי רבנו שר"י יחלוק על כל משניות הקודמות תימא הוא וצ"ע.

ט) שו"ע סעי' ט"ו אבל אם פסק הראשון כו', כ' הגר"א סק"ן בשם ראב"ד בס' בעה"נ דמכלי אחד אפי' הפסיק מצטרפין, ונראה דאפי' פחות מלוג בכל פעם, ודוקא בהיה בכלי מים מרובים אבל אם שפך וחזר ודלה ושפך אפי' באותו כלי אין מצטרפין וכן מבואר בתו' תמורה י"ב ב', ויש לעי' במים בחפנו בימין ובשמאל אי הוי כב' כלים ואם נימא כיון דאין הפסול מחמת כלי רק מחמת אדם חשיב כחד כלי, א"כ גם בב' כלים בידו ושפך כלי אחד והפסיק ואח"כ עירה השני למה אינו פוסל נהי דאין כאן משום פסול כלים אבל לפסול משום דבאו מיד אדם ובמתני' משמע אפי' האדם שפך מידו איירי ואולי הראב"ד לשיטתו דאין האדם פוסל בג"ל בלא כלי, ויש לעי' אי כונת ראב"ד אפי' כבר הניח הכלי מידו או דוקא בנמלך בעוד הכלי בידו, וכי' בפ"ת ס"ק ט"ז דבית תבלין שיש לו לבזבז עודף דתנן פ"ב דכלים מ"ז נטמא אחד נטמא חברו ה"ה דחשיב כלי אחד לענין לפסול המקוה, ואם פקק אחד מהן ושפך מחברו ואח"כ שפך מהשני פוסל, והדבר צריך הכרע, ונראה דדוקא בסוף אין פוסל בהפסק

משמע דבמ"ס הראשונים תלוי וכל דבמ"ס הראשונים הרוב שאובין פסול לעולם, ואדרבה מדברי הר"ש בתו' שם למידן אנו כן דהא דקתני אין מ"ש פוסלין את המקוה אלא לפי חשבון היינו לומר דלפי חשבון פוסלין ככל תורת שאובין ואף אם יוסיף עליהן כשרין אינם מתכשרין, וכן הא דאמר ראב"י ברבי' ובהמשכה דוקא ביש כ"א סאה ממ"ס הראשונים מים כשרים ולפיכך קים להו בגמ' שם דהא דרבין דשאובה שהמשיכה כלה כשר כרבנן דלא כראב"י אי"כ לפי' הר"מ דרבין מלתא אחריתא קאמר קיימא כן דבמ"ס הראשונים תליא מלתא מ"מ אם קדם י"ט סאה שאובין בהמשכה והקוה עליהן כ"א סאה מים כשרים לא מצינו שום מקור לפסול, אף שמה שלמד הר"ש בפ"ד ובפ"ב אינו אלא לפי פירושו מ"מ לא מצינו חולק עליו ומיהו מדברי הר"ש שם משמע דפשטא דסוגיא דתמורה משמע דדוקא קדמו הכשרים אלא שפירושו של הר"ש הכריחו לומר כן וא"כ לדברי הר"מ והרא"ש דמפרשי לה במילי אחרא י"ל דבעינן דוקא שקדמו הכשרים מ"מ לא מצינו דהמשכה יפסול בג"ל.

(יד) ולפיכך כל שקדמו כשרין ונפלו עליהן שאובין בהמשכה פחות מהכשרים אין לפסול ומשלימין כגון נפלו י"ט מ"ג וי"ח בהמשכה הרי כאן ל"ז סאין ואם ירדו עוד ג' סאין מ"ג יהי מקוה כשר.

ולדברי רמ"א דפוסל בקדמו שאובין צ"ע שיעורו במאי אי במשהו הלא גם נפלו מכלי למקוה אין פחות מג"ל פוסל, ואי בג"ל הלא לא נאמר שיעור ג"ל אלא לענין לפסול, ולא מצינו שהמשכה פוסלת, ואפשר דלא מצטרפי להכשרא דמקוה אבל לא פסלי, ולפי"ז אם קדמו ט"ז סאין משוכין ואח"כ ירדו כ"א סאה מ"ג יוכל להמשיך עוד י"ט סאה ויהי כשר, כיון דקדמו כ"א סאה מים כשרין ליי"ט המשוכין, וכבר נסתפק בזה הגרע"א בגליון מיהו מה שתלה זה בדברי הר"ש בתו' תמורה, לכאורה לדעת הר"ש אצטרופי נמי מצטרפי כל שיש רוב מ"ג, אלא שאם יש מ"ס שאובין בעינן מ"ס כשרין, אבל אם יש ל' סגי בלי ומשהו, ומיהו לפי דברי ב"י לא קיי"ל כהר"ש אלא כל שרוב מ"ס הראשונים שאובין פוסלין אבל בדברי רמ"א דליכא רק י"ט סאה שאובין בזה יש להסתפק אם יש מ"ס בלעדן מהו.

ולענין הלכה אפשר דיש להקל בכל גווני כל דאיכא רוב מ"ג ומיעוט משוכין אף [שהן] בתחלה ואפי' כ"א סאה משוכין בתחילה וכ"ב סאה מ"ג אחריהן, כיון דאיכא ראשונים שהקילו כלו בהמשכה וכפשטא דסוגיא דתמורה, ואף שהר"מ בפ"י המשנה הרחיק דעת זו, מ"מ בחיבורו חזר בו, ונראה מדבריו ז"ל שהסוגיא נוטה כדעתם אלא שלא ראה שיעשו מעשה להקל, ולכן בחר לפרש שהמשיכה כלה היינו שנפסל מקוה הראשון ואח"כ המשיכו, אף שאין מורה כן פשטא דסוגיא, ואם אנו מחמירין בכלן בהמשכה מ"מ בדין קדמו לא מצינו מי שהחמיר, ובס' בעה"נ פי' ג"כ כדברי התו' תמורה לדעת הר"ש דאף בקדמו רוב משוכין כשר, ותימא שלא הביאו מרן ז"ל ואפשר שהיה מרן מקיל בדבר אחרי שדעת תו' וראב"ד להקל, [ובתו' וראב"ד שם פי' גם דעת השאלות כן, וכן פי' סמ"ג דעת שאלות הובא בב"י בדין שאוב שהגליל] [מיהו בתו' שם כי להחמיר אף לפרש"י דקיי"ל כראב"י, וצ"ע בדבריהם הלא היכא דאיכא אמורא המכריע בפלוגתא דתנאי לא משגחינן בכלל] ואף לדעת הפוסלין כלו משוך אינו אלא מדרבנן כמבואר בתו' ב"ב ס"ו ב' ובר"ש פי' ב' ובר"ן שבעות, אלא ראוי לחוש לדברי רמ"א ז"ל היכא דאפשר, [ואפשר שאף אם רוב משוכין כל שיש מ"ס כשרין כשר וכדין שאובין שמראיהן יין שנפלו למקוה שאפי' מ"א סאה וירדו מ"ס מ"ג וכמשי"כ לקמן סי' קל"ב ס"ק י"ג, ונראה דזה דעת ר"ש מלוניל בתו' תמורה וכן פירשו הגרע"א ונתישבו דברי הגרע"א ממה שדקדקו עליו אבל ל' הראב"ד בס' בעה"נ בהא דמתני' אם רוב מן הפסול

המים כשרים נפסלים אם הן אשבורן ולא דמי לג' מקואות דאין הכשרים נפסלים דשא"ה כמשי"נ סק"ז.

והא דמכשרין בזוחלין לטהר שאובין היינו דוקא למ"ד כלו שאוב דרבנן, אבל למאי דמחמיר רמ"א בכלו שאוב דהוא דאוריתא אין זוחלין מטהרין, ואם נפלו המים מכלים המקבלים טומאה, הוי דאוריתא משום דליכא הוי' בטהרה וכמשי"נ לעיל [סי"ג ס"ק ט"ו], אמנם אם נעשו אח"כ אשבורן כיון שיש מ"ס בצד אחד שפיר מטהר אפי' פסול דאוריתא, אע"ג דלא הוי מקוה כשר עד שנעשו אשבורן וכבר נגעו הכשרים בשאובין מקדם, מ"מ לא נפסלו הכשרים וכשנעשו אשבורן נתכשרו ומכשירין השאובין, ואע"ג דהיכא דצירוף מ"ס ונגיעת השאובין באין בב"א פסול כיון דשאובין קדמו וכמשי"כ לעיל הכא דיש מ"ס קדם הנגיעה בשאובין אלא שהן זוחלין, כשנעשו אשבורן שפיר מטהרין השאובין וצ"ע.

(ב) כתב ב"י בשם מהר"ק ותה"ד דזוחלין דאוריתא וספיקן אסור וסיים וע"י בדברי המרדכי שכי' לעיל בסמוך שיהא חולק ע"ז וסובר שהוא מדרבנן ואין כונת מרן שסובר שפסול זוחלין דרבנן, אלא ברבו נוטפין סובר שמעיקר הדין קיי"ל מכיפי' מיברך אלא גזירה משום חרדלית של גשמים וכמשי"כ בשם מהר"מ, ובמרדכי מבואר דבחרדלית של גשמים אין טובלין מה"ת משום שהן זוחלין, ובדין ימים כי ב"י בסוף דבריו וז"ל ועוד כיון דאיהו ז"ל סובר דכלו שאוב כשר מה"ת למה יגזרו חכמים על ים הגדול שלא יטהר בזוחלין דהא לא שייך למגור בו אטו חרדלית של גשמים כדכתב ר"מ דמה"ט אסרו לטבול בנהרות כו', ואין כ"ז מובן מש"כ דכלו שאוב כשר מה"ת אינו ענין כלל להנידון, ואם ט"ס הוא וצ"ל כלו זוחל, קשה הלא לא מצינו לר"מ שסובר כן, ונראה דצ"ל ועוד למה יגזרו חכמים על ים הגדול כו' אבל אינו מובן הלא זוחלין פסולי' מה"ת לכו"ע.

(ג) סעי' מ"ד אבל אם המשיך תחלה מים פסולים כו', הוא מדברי ב"י שהקי' לדעת הר"מ דמפרש מתני' פ"ד מ"ד כראב"י דשאובה שהמשיכה כשר ברוב כשרים מאי איריא נתערבו אפי' לא נתערבו נמי, ולזה פירש דדוקא בקדמו רוב כשרים כשר המשכה, אבל המשיך קדם דאיכא רוב כשרים פוסל בג"ל, והדברים תמוהים, איך מתישבת משנתנו בזה דקתני בד"א בזמן שמתערבין עד שלא יגיעו למקוה, ולא סיים מה יהי' דינו אם אינן מתערבין, אלא הכשרין נמשכין בפ"ע והשאובין בפ"ע, ודינן לא נתפרש בשום מקום, לפי דברי ב"י, שיש כאן חילוק אם יש רוב מים כשרים מצטרפים השאובין ואם אין רק מחצה אז פוסלין השאובין בג"ל, ושביק התנא סיום הדברים ונקט היו מקלחין כו' דהיינו שנופלין שאובין להדיא למקוה שפוסל בג"ל שזה דין ידוע, אלא ודאי שזה שסיים היו מקלחין כו' זהו סיום מה שהתחיל אימתי בזמן שמתערבין כו' לאפוקי היו מקלחין, ועיקר קו' ב"י כבר הק' תו' תמורה י"ב ב' ופירשו דהא דנקט מתערבין לאפוקי מקלחין, ונראה דר"ל שדברו בהוה שיש חריץ המביא מים למקוה ולזה כשמושך השאובין שופכן לחרץ שבו הכשרים והן מתערבין וה"ה באינן מתערבין ולפי שסיים היו מקלחין כו' דהיינו שהשאובין באין להדיא מכלי למקוה ומזה שמעינן דהמשכה בלא תערובות נמי אינו פוסל לא חש למתני ברישא מתערבין, וכן מבואר בס' בעה"נ, וזה דעת הרמב"ם, ובעיקר הדין בקדמו שאובין בהמשכה מפורש בר"ש שם ובפ"ב מ"ז דכשר אפי' למאן דפוסל כלו בהמשכה, וגדולה מזו כתבו תו' תמורה י"ב ב' בשם הר"ש דאפי' איכא כ"א סאה בהמשכה ורבה עליו מ"ג כשר ומרן בב"י כי דלא משמע כן מהרמב"ם ושי"פ, וצ"ע מהיכא למדה מרן ז"ל נהי דהר"מ לא מפרש לה להא דשאובה שהמשיכה כלה כהר"ש מ"מ י"ל דמסברא הדין אמת דכיון דאין שאובין פוסלין בהמשכה כל שהן מתבטלין ברוב כשרין כשר ואף אם נימא מדסתמו הפוסקים

ששאבו ממנו לא מהני חיבור וחשיב שאובין, וה"נ בבא לחבר ב' מקואות ובאמצע עוברים המים בכלי אין זוחלין חיבור דלענין מקוה שהמים באין לתוכו חשיב כשאובין אע"ג שהמים באין ממקוה שלם או שבאין למקוה שלם, ועוד י"ל כיון שאין זוחלין חיבור לענין שאובין אלא במקום די"ל גוד אחית או גוד אסיק לא שייך למימר גוד אחית בכלי כיון דבכלי פסול וממילא אין ב' מקואות חיבור דלא שייך למימר גוי"א במקוה השני כיון שהמים יש להם הנחה באמצע בכלי, ואע"ג שאין המים נשארים בכלי אלא יוצאין ממנו ע"י המים הבאין עליהן ודוחין אותן, מ"מ אין זה גוד אחית כיון שאין המים בעצמן סופן לירד, ודחית מים שבאין עליהן נולד הוא ומלתא אחריתא היא.

(יח) ומיהו לענין שאובין למפסל בג"ל כל זמן שלא נעקרו מן המקוה אף על גב שאין חיבורן רק ע"י נצוק וקטפרס אם שבו המים מהדלי אל המקוה שדולה ממנו אינן פוסלין וגם מעלין ורא"י מהא דתנן פ"ב הסייד ששכח עציץ בבור ונתמלא מים אם היו המים צפין על גביו כ"ש ישבר ופרי"ש שלא נעשו המים שאובים דכל שעה הן מעורבין, וקשה דמשמע דנשתקעו במים דרך שוליהן וא"כ כיון שבאו ג"ל מים ועציץ אין מימיו מחוברין למי הבור אלא בקטפרס ואפ"ה אינן נעשין שאובין אע"ג דאי אמרת גוד אחית המים סופן לירד לכלי ולעשות שאובין, דכללא הוא כל שלא נעקרו מהמקוה ושבו אין כאן פסול שאובין, וכן מבואר בר"מ ובשו"ע סעי' ס"ג דאם מטביל יורה מטבילו דרך פיו שלא יתזו מימיו לחוץ אבל משום שאובין לית לן בה, אבל הר"ש כ' משום שהמים שבתוכו נעשו שאובין, וצ"ל דחיישינן שמא יגביהנו מעט לאחר שיהי מים ביורה וכמשי"כ ב"י, ומשי"כ ב"י עוד שם דהוה שאובין כדין כלי המחובר למקוה ולמעין תמוה מאד דכשטובל כלי במקוה לכו"ע דחשיב חיבור כדין מטבילין כלי בתוך כלי וכמשי"כ הרא"ש בפירושו רפ"ה.

ומשי"כ ב"י עוד דלפ"ז אף במורידה דרך צדה אסור נראה דר"ל שאינו מוטה לגמרי אלא עדיין מקבלת מים דאל"כ הו"ל זקפה לידוח שאין עושה שאובין, ומי"מ ל"ח דלמא מגביה ומפסיק הקילוח, אבל אינו מובן מאי פסקא וצ"ע כונת ב"י.

ועיקר פרי"ש קשה דתניא בתוס' דאם הטבילה דרך שוליה טמאה ואי משום חששא דלמא שב להגביה הכלי לאחר שהי' בו מים א"כ הו"ל ספק מים שאובים דטהור ועוד באומר ברי שלא הגבהתיה עד שטבלתיה סגי, וצ"ע, ולמשי"כ הרשב"א [לעיל ס"י ק"ל סק"ב] דאין מים שבכלים משלימין למי"ס י"ל דאיירי בהטבילה דרך שוליה והעלה דרך פיה ולפיכך לא סלקי לה טבילה, אבל ברייתא משמע דאפי' הפכה לא מהני עד שיורידה דרך פיה ויהפכה וצ"ע.

פסול כ' אפי' יש מי"ס מן הכשר אלא שס' בעה"נ הוא ספר שאינו מוגה וקשה ללמוד מלשונו אולי ט"ס הוא].

(טו) שייך ס"ק צ"ט כ' דאם המשיך בתחלה י"ט סאה ורבה עליהן אח"כ כ"א סאה מ"ג ואח"כ פתקן כלן למקום אחר פסול, ותימא דהא לפי פ"י ב"י בדעת ר"מ נקט נתערבו עד שלא יגיעו משום דבבאין בתערובות לא אכפת לן במה שבאין השאובין קדם שיש כ"א סאה כשרים ומני"ל לחלק במקום תערובתן שיהיו הכשרים קדם, ונראה דאפי' רמי י"ט סאה בכלי להדיא למקוה וירדו עליהן כ"א [סאה] מ"ג פותקן למקוה אחר והן כשרין כמו בכ"א סאה כשר ומלא בכתף י"ט סאה ופסל כלן דרשאי לפותקן למקום אחר, ודברי הש"ך ז"ל אין להן מקור, ודברי הרמ"א ארישא קאי ולא אסיפא בגג שיש בראשו כ"א סאה.

(טז) כ' ב"י הא דהכשיר הר"מ מקוה שנפסל ופתקו למקום אחר הוא כרבין וכרבנן דראב"י, ואע"ג שהעתיק גם דינא דראב"י היינו משום דרבנן מודו לראב"י אלא ראב"י אינו מודה לחכמים, ויש לתמוה דהא גג שיש בראשו כ"א סאה ממלא בכתף י"ט סאה כ' תניא בתוס' בשם ראב"י והובא בר"מ ובר"ש פ"ד מ"ד, וזה כונת הגר"א ס"ק ע"ז, ואפשר דתרי תנאי אליבא דראב"י והגר"א כ' דהר"מ גרס בגמ' וכן כ' אתא רבין כ' טהורה מני לא רבנן כ' ולא נתפרש איך יפורש גירסא זו אם קשיא לי מתני דלר"א אינו לפי חשבון דאפי' שאובה שהמשיכה כלה כשר אין זה קושיא לפי ר"מ דהמשיכה כלה נמי יש בו רוב כשרין, וגם קשה מי מכריחנו להגיה כל כך בגמ' בשביל תוספי' ואם באנו להגיה אפשר להגיה תוס' ולשנותה סתם בלא ראב"י, וכבר כתב הרא"ש לפי פירושו דראב"י בתוס' אינו כראב"י בגמ' דידן דחזר בו ראב"י ונקטינן כראב"י בגמ', וצ"ע.

(יז) ע"י משי"כ ס"י ק"ל ס"ק י"ב, ולעיל ס"ק י"א, דאע"ג דשאובין מיטהרין בחיבור זוחלין, מ"מ מים שבכלים לא מהני להו חיבור זוחלין ולפיכך אם הזוחלין עוברים ממקוה שלם לכלי ומן הכלי לבריכה אין מי הבריכה מתחברין ע"י זוחלין אלו אל המקוה השלם, ולכאורה קשה הא דתניא כ"ז שרגליו ש"ר נוגעות במים ממלא בכתף ונותן לתוכו, ונהי דלענין שאובין זוחלין חיבור מ"מ הא המים שבראשו פסולין לטבילה מה"ת דהוה תלושין וגם הוה שאובין כיון שנשאבו ע"י אדם, ואיך מצטרפין מים שעל גופו להשלים מי"ס ע"י חיבור זוחלין אף לענין שאובין, ואולי יש לחלק בין חיבור למקוה שיצאו המים ממנו לחיבור ב' מקואות, דלענין מקוה שיצאו ממנו חשיב חיבור טפי, כמו לענין פסול שאובין אם חוזרין מן הכלי למקוה שדלו ממנו קדם שנעקרו המים מן המקוה אפי' לא היו חיבור המים שבכלי למי המקוה אלא בקטפרס, לא חשיבי שאובין ולא פסלי, ואילו שפכו למקוה אחר קדם שנתלשו מן המקוה

סימן קלב

מקרי הישראל המהוה, ולפ"ז יש מקום לומר דצנור הנאחז ע"י דבר המק"ט לית לן בה ולא נאמר אלא באדם האוחז שפעולת האדם חשיבא ונטפל הכל להאדם, משא"כ בדוממים לא משגיחין אלא בדבר שהמים עוברים ממנו למקוה, וצ"ע בדבר.

(ב) סעי' כ' בור שהוא מלא מ"ש כו', ובסעי' כ"א מקוה שנפלו לתוכו מ"ש כו', נראה דהא דתנן רפ"ג לעולם הוא בפסולו עד שיצא ממנו מלאו ועוד אין נפקותא בין נפסל המקוה בג"ל בתחלה לנפסל בג"ל בסוף, ואם היו בו ג"ל שאובין בתחילה ואח"כ נתמלא המקוה הוי כלו פסול לרבנן, ובעינן שיצא ממנו מלאו היינו כל מדת מים כשרים שבו ועוד, דהא בתחלה חמור מבסוף כדתנן פ"ב מ"ד, ולפיכך בור שהוא מחזיק מ"ס ונפל בו ג"ל שאובין ואח"כ נתמלא גשמים לעולם הוא בפסולו עד שיצאו כל מ"ס חוץ מפחות מג"ל, היו בו כ' סאה מים כשרים בתחלה ונפלו ג"ל שאובין

(א) סעי' ט"ו או שנתזו מרגלי בהמה כשר וי"א כו' נראה דמרגלי נכרי לכו"ע פוסל, אבל בהא דאיתא סעי' מ"ח לא יאחוזה הדף בידו דהתם משום דצריך הוי' ע"י טהרה, דוקא ישראל האוחז פוסל אבל בנכרי אין קפידא אף בנותן ידו כדי שיבואו המים ואולי כיון שגזרו עליהן טומאה מדרבנן פוסלין ג"כ.

והא דאיתא בסעי' מ"ח שיחבר בפי הסילון של אבר סילון קטן של עץ כ' בפ"ת בשם ח"ס שאין מועיל הדבר אלא אם הסילון הקטן יכול לעמוד בפ"ע שאל"כ הו"ל הסילון הטמא מחזיק את הקטן והוי' כדין אדם אוחז את הדף, ונראה דאם נכרי מחזיק עצמו בשפת המקוה ואוחז ביד ישראל או בכלי המקבל טומאה והמים עוברים עליו כשר אע"ג שאם ילך הישראל יפול הנכרי ולא יבואו המים למקוה לא מקרי הוי' ע"י דבר המק"ט דהישראל מעשה עץ שימש וכל הפעולה הוא של נכרי אבל אם ישראל אוחזו

מחצה, ואם היינו משערין לפי חשבון ראוי לומר דיצאו רוב, וא"כ במלאו הראשון יש לנו חומרא, וכשיצא עוד פעם מלאו לא ידענו לשער שאם נימא דיצאו מחצה מכל הראשונים לפי חשבון שהראשונים היו מחצה כשרים ומחצה פסולים, שהרי הכחשנו במלאו הראשון שאין היציאה לפי חשבון ומה נשתנו אלו מאלו, וצ"ע.

ה) ודברי הש"ך ז"ל ס"ק נ"ו תמוהים מאד שכי' שאם יש בבור מ' לוגין והאמה ק"ד לוגין ויצאו פ' לוגין אי דיינינן במע"מ שרי דכבר יצאו המ' לוגין ואי דיינינן לפי חשבון יצאו מהשאובין רק כ' לוגין, ותמוה מה לנו ולאמה הלא הבור מלא שאובין וכשהאמה נכנס השאובין יוצאין אלא שהמשתיר ממי האמה בבור חוזרין ויוצאין ע"י דוחק המים הבאין אחריהן, וכשיצאו פ' לוגין אין אנו יודעין חשבון מדוקדק כמה יצאו מן השאובין אבל כבר יצא הרבה יותר מרובן, דביצא ארבעים לוגין כבר יצאו רוב השאובין, כנלמד בציור זה /במקור יש שרטוט/, אין שום נפקותא כמה הן מן האמה שחוץ לבור, ואי כונת ש"ך שלא הי' הבור מלא אלא הי' בו מ' לוג והוא מחזיק ק"ס ונכנסו בו ק"ד לוג ואח"כ התחילו לצאת, למש"כ לעיל כה"ג צריך שיצאו כולם דהכל נפסל, ואף אי דעת ש"ך דסגי ביציאת שאובים, אכתי אין החשבון מדוקדק במש"כ דלפי חשבון ביצאו פ' יצאו כ' שאובין שהרי נתוספו הכשרין בכל רגע ולא היו השאובין רביע אלא בראשונה, ועוד תימא מש"כ דאי משערין מחע"מ יצאו מ' השאובין, וכי המים נביאים הן שיצאו השאובין מחצה ושאר המים מחצה, בין שהשאובין מחצה בין שהשאובין רביע ובין שהן עשירית דביש מאתים לוגין בבור וי' שאובין הן וק"ץ כשרין, כשיצאו כ' אנו מתירין דאמרינן "השאובין יצאו כלן בהני כ' וכשיש כ' שאובין ובעינן שיצאו מ' וכשיש מאה שאובין בתחלה לא סגי ביצאו ק' ולא אמרינן הראשונים יצאו אלא אמרינן נ' הראשונים יצאו לנ' האחרונים, ולמה כשיצאו מ' לא אמרינן דכ' הוא מק' הראשונים שבאו לבור וכי מק' האחרונים, ומי פסק דכ' לא יצאו מתערובות כל ק' הראשונים אלא מכ' הראשונים דוקא, ודברי הראב"ד אינו אלא ביצא כל מלאו ע"י ששפכו בתוכו אז יצא מחציתו, ונראה דאין כן דעת כל הפוסקים לשער במחצה וראית הראב"ד מפ"ו אינו אלא לפי שיטתו דנתן סאה ונטל סאה היינו אפי' במים שאובין וקיי"ל להקל, וגם הרא"ה גופי' מספקא לנ', ויותר נראה סתימת הפוסקים דבמלאו ועוד סגי אף במלא שאובין.

ו) ש"ך ס"ק נ"ז הביא דברי האגודה במקוה שנפסל בג"ל כשהיו מנקין אותו שיש תקנה להוציא מעט יותר ממה שהיה במקוה בשעה שנפסל, ור"ל שאי אפשר לנגב את המקוה אלא בטורח מרובה, וגם אי אפשר להזהר שלא ישפוך ג"ל מכלי שדולה לנקות ולזה כ' אגודה עצה קלה, שאם נפלו ג"ל בשעה שהיה במקוה י' סאה ינקו כמה שאפשר ואם ישאר במקוה ב' סאין שא"א לנגב יניחו את הב' סאין וימשכו מים כשרין ח' סאין ואלה ח' סאין לא נפסלו שהרי הן חליפי ח' סאין שהוציא, ויחזור ויוציא ב' סאין וישפוך לחוץ והשתא כבר יצאו כל י' סאה שנפסלו, כדין יצאו מלאו ועוד, ולא הסכימו רבותיו ונראה שיש ט"ס שם וצ"ל ודנתי לפני רבותי ולא הכשירו אם לא שהוציאו כו' וטעמם דדוקא בנתמלא המקוה ושוטף תלינן שהוחלפו השאובין שאין הדבר ניכר כל כך מי הן היוצאין וי"ל שהאחרונים דוחין את הראשונים אבל כשדולה בכלי אין לתלות שדלה הפסולין, וכמש"כ האגודה שם.

ז) סעי' מ"ו אין המשכה מועלת כו' או ע"ג צנור שלא היה עליו שם כלי כו', כבר נתבאר לעיל סי' קכ"ט ס"ק י"ג דדין כלי לפסול המקוה ודין כלי לענין קבלת טומאה חלוקין הן, דבנעשה לשמש את הקרקע טהור מטומאה ופוסל את המקוה, ואם נקוב כשפה"נ בכלי עץ ומתכת טמא ואינו פוסל, ואם קבעו בקרקע כשהוא נקוב ואח"כ סתם את

ואח"כ נתמלא ג"כ דינא הכי דהמים אחרי השאובים ג"כ נפסלים, כדין ג"ל בתחלה, ומיהו כשמחליף את המים ונוטל את הפסולים ונותן כשרים לא גזרו חכמים על השניים אע"ג דאיכא ג"ל במקוה שאובין, המים השניים לא נפסלו ואם יתמעטו בסוף השאובין יחזרו השניים להכשרן, ומיהו כל זמן שלא נתמעטו השאובין מג"ל אע"ג דיש בשניים מ"ס הן פסולין דדין מי החליפין לרבנן כהראשונים לר' יהושע, ונראה דאם יש כ' סאה מים כשרים ונפל ג"ל ונפסל ונטל סאה ונתן ב' סאה, סאה אחת הוא מי חליפין, והשני נפסל, וחשיב כ' סאה שאובין וצריך שיצאו כ' סאה פחות ג"ל ואע"ג שבשעה שירד הסאה האחרונה לא היו ג"ל שאובין במקוה מ"מ לרבנן פוסלין גם הכשרים שנפסלו את הבאים עליהם, [עיי' לק' סק"י בשם אגודה דלמש"כ שם לא שייך לדון בנטל סאה לנתן סאה].

ג) ולי' הר"מ פ"ה הי' שכי' כיצד מקוה שיש בו כ' סאה מ"ג ונפל לתוכן סאה מ"ש ואח"כ הרבה עליו מים כשרים ה"ז בפסולו עד שידע שיצאו ממנו כ' סאה שהיו בו וה' קבין ויותר מרביע הקב ולא נשאר מן הכל שנפסל חוץ מפחות מג"ל, סתום, שאם איירי במקוה שמחזיק יותר מכ' סאה כדמשמע לשונו ז"ל שם א"כ כשרבה, כל המים נפסלו וצריך שיצאו כל מלאו, וצ"ל דה"ק דרובי מים כשרים לא מהני והכל נפסלים, אלא תקנתו שידע שיצאו המים הפסולים קדם שבאו הכשרים, או שהמקוה מלא וזה נכנס וזה יוצא. וגם לי' ר"ש פ"א מ"ה שכי' מלאו י"ט סאה צ"ל דלאו דוקא אלא י"ט סאה וה' קבין ורביע הקב וכמש"כ בקמא סי' ב' סק"ו.

ואף דאם נפרש דהכשרים הבאים על השאובין מודים חכמים לר' יהושע שאינם פסולים רק כל זמן שהראשונים קיימים, יהי' לי' הראשונים ז"ל מיושב מ"מ אי אפשר להקל בזה דא"כ לא לישתמיט לאשמועינן דמודים חכמים לר"י בג"ל בתחלה שפסלו את המקוה נוטל כל שהוא והוא כשר, ועוד דא"כ למה סגי לעולם במלאו ועוד, כגון מקוה שמחזיק ק' סאה והיו בו סאה מים כשרים ונפלו בו ג"ל ונפסל ואח"כ נתמלא גשמים ושטפו כיון שיצא סאה ועוד כשר, והכא ודאי לא יצא אלא לפי חשבון, ולא יצא סאה הפסול, ובשלמא אי לעולם בעינן שיצא מלאו של כל המקוה הקילו כמש"כ הראב"ד בסי' בעה"נ דלעולם המים הבאים דוחים את הראשונים ותולים שהראשונים יצאו, אבל בנתערבו במקוה לא שייך האי טעמא, ומיהו גם במלא כיון שנכנסו המים הבאים הם שוכנים במקוה ומתערבים וצ"ע.

ד) ובבעה"נ איכא ב' נוסחאות ואין הראשון מבורר אבל נראה כונתו דגם במלא שאובין מיקילין דסגי במלאו ועוד דהראשונים דוחין את האחרונים, ואף אם יצאו לפי חשבון ודאי יש כאן רוב כשרין, ובנוסח ב' ס"ל דדוקא בנפסל בג"ל מיקילין במלאו ועוד והיינו עד מחצה, דכיון דאיכא רוב כשרין מיקילין, אבל בכל שאוב או רובו בעינן לפי חשבון או משערין להו מחצה על מחצה, והאי רוב כשרין משערין כשהמקוה מלא והמים מתחילין להתחלף.

ואם משערין לפי חשבון אין לנו חשבון מורה על אמתת המדה בזה דבכל שעה מתרבין הכשרים ומתמעטין הפסולים, ואם יש מ' לוג פסולין ויצאו פ' לוג עדיין לא יצאו ג' לוגין אחרונים, ואי משערין מע"מ כשיצאו פ' אמרינן דיצאו מ' הראשונים, ומיהו לא נתפרש בדברי הראב"ד דכשיצאו פ' אמרינן דיצאו כלן, ושיעור מחצה ע"מ א"א לומר דשוה הוא בסאה ראשון ואחרון, דמי יאמר לסאה שני' שלא תדחה מן סאה ראשון כלום אלא תדחה את המים הראשונים בלבד כמו שעשתה הסאה הראשונה, אלא ודאי הדבר משתנה בכל סאה וסאה אלא שהראב"ד שם הוכיח ממתני' פ"ו מ"ה דכשנותן מ"ס במקוה מ"ס נשאר בו כ' ויצאו ממנו כ' ולפ"ז לעולם כשיצא מלאו אמרינן דיצא

אדם ומשמשיו טמא מד"ס אבל בצנור המותר טהור לגמרי, ואפשר דלענין המשכה גרע טפי וחשיב חד כלי, ואפשר כיון דהצנור ובית קיבולו צריכים זל"ז ומשמשים חד תשמיש חשיב כלו כחד כלי גם לענין טומאה, ולענין טומאה דרבנן שכי' הר"מ פ"ב ה"ב צ"ע אם הוא מדין משמש אדם ומשמשיו דלכאורה המותר הוא משמש אדם לחוד כיון שאין לבית קיבול צורך במותר, ואפשר דלעולם הנתפל לב"ק ומשמש אדם טמא מד"ס, ומיהו אין לדברי ר"מ אלו מקור, ויש לתמוה דהא בתוס' תניא שאין טמא אלא במה שיש לב"ק צורך, ואם איתא דכלו טמא מד"ס הוי תנא ליה תנא דדבר הטמא מד"ס לא תנא לי' בלשון טהרה, ואפשר דהר"מ בעלמא קאי דאם הוא משמש אדם וכלים יש לו טומאה מד"ס].

ט) ויש לעי' בהא דחקק בו כ"ש, הא פחות מלוג בכלי אינו פוסל וכמבואר סעי' ט"ו ובש"ך שם ס"ק מ"ז מ"ח ובמקואות קמא סי' ה' [סק"ג] כתבנו דאיירי בנתכין לרבות, ואפשר כיון דזה נכנס בכלי וזה יוצא הוי כג"ל בב"א ואפילו לא נתכין לרבות פוסל.

עוד כתבנו שם דדוקא בשרוב המים עוברים דרך החקק דאל"כ ליבטל המיעוט ברוב וביטול חוץ למקוה מהני כמו שנלמד לפר"ש במתני פ"ד מ"ד, ואפשר דגם המים שעוברים ע"פ הכלי בזמן שמקצתן תוך הכלי גזרו חכמים משום שאובין, וכן משמע פ"ד מ"ה דאם השוקת נקובה מן הצד ומקבלת כ"ש פוסלת ואף שהנקב כשפה"י ומשמע דאף במים עוברים ע"פ השוקת ומשוקת למקוה, והלא מן הנקב ולמעלה אינו כלי קיבול ומ"מ פוסל ולמה לא נתבטלו השאובין ברוב אלא שכל המים הגדורין על פני הכלי גזרו חכמים משום שאובין.

י) סעיף כ"ד ותמד שלא החמיץ, תימא דבחולין כ"ו א' אמר דתמד שלקחו בכסף מעשר ואח"כ החמיץ קנה מעשר כו' ופריך אלא מתני' דקתני החמיץ אין כו' דלמא אי שבקי' הוי מחמיץ ומשני כששייר בכוס ולא החמיץ, ופי' תו' דפריך למה פוסל המקוה הלא ספק מים שאובים כשר, ואין לומר דפריך אהא דאין נקחין בכסף מעשר ומשמע דאם לקח מותר לאוכלן חוץ לירושלים דלא קנה מעשר, דא"כ הו"ל לשנוי' בששהה ולא החמיץ ומדאמר בששייר ממנו מוכח דלא פריך אלא אהא דפוסל את המקוה וכמו שפי' התו', וא"כ הו"ל להפוסקים לפרש דדוקא כששייר ממנו ולא החמיץ, ואף לרבא שם דמסיק מתני' ריב"ז מ"מ לדידן דקיי"ל כרבנן בגי'ל חסר קורטוב שנפל לתוכן קורטוב חלב ונפלו למקוה לא פסלוהו קיי"ל נמי דמה שסופו להחמיץ אינו פוסל, ואף לפרש"י שם דרבא לטעמיה דתני חסר קורטוב ברשא ואנן לא קיי"ל כן אלא אפי' גי'ל שלימין שמראיהן כמראה יין אינן פוסלין, אין דברי רש"י ז"ל רק לישב למה קנה מעשר לרבנן דלמא תרתי בעי שיהא טעמא וחזותא פירי כי היכי דבעי שיעורא וחזותא מיא במקום דבעינן מים, אבל לענין לפסול המקוה ודאי אין פוסל כיון שסופו להחמיץ כי היכי דאין קורטוב חלב משלים לגי'ל, וכן מימרא דר"א חולין שם דאמר דאין מפרשין אלא מני' ובי' מוכח דהוי פירי למפרע דאל"כ כי היכי דאין מפרשין עליו ממקום אחר דלמא אחד מהן יחמיץ והוה ליה מחיוב על הפטור ומפטור על החיוב כי מפרש מני' ובי' נמי דלמא יחמיץ והו"ל השתא פטור ולבסוף חיוב דלר"א לא מחייב ר"י עד שלא החמיץ אלא לחומרא בעלמא, אלא ודאי דכי החמיץ הוי פירי למפרע, וכן פסק הר"מ פ"ז מה' מע"ש ה"ו.

והא דתנן משהחמיץ אינו פוסל את המקוה פי' התו' חולין שם דאפי' יש גי'ל מלבד [היין] אינו פוסל דהוי כלו יין, והריטב"א עירובין כ"ט ב' פי' הא דאמר התם שכר מערבין בו היינו תמד משהחמיץ דמרבין שם כ"ז ב' מקרא דבשכר לענין ניקח בכסף מעשר וקשיא לי' הא דפוסל את המקוה וכי' דמתוך הדוחק י"ל דאיירי בשהחמיץ וביש גי'ל

הנקב אינו פוסל כדין קבעו ולבסוף חקקו, אבל הוא טמא כיון שהיה כלי בתלוש לענין קבלת טומאה, וכן צנור שאין לו בית קיבול בתלוש והוא של מתכת וקבעו בקרקע וחקק בו בית קיבול צורות אינו פוסל כיון שלא היה בו בית קיבול בתלוש, אבל הוא טמא אם לא נעשה מתחלה לשמש את הקרקע, ויש להסתפק הכא מאי, כשקבעו בארץ דחשיב המשכה, אי כל שקבעו ואין לו בית קיבול חשיב כקרקע דכיון דחשיב כקרקע דאף אם יעשה לו בית קיבול לא יפסול חשיב נמי קרקע לענין המשכה או בעינן שלא יקבל גם טומאה, ומדברי הש"ך ס"ק ק' למדנו דכל שלא היה על הצנור שם כלי קיבול בתלוש אע"ג דמק"ט מהני חיבור לקרקע לענין המשכה, והא דאיתא בשו"ע או ע"ג צנור שלא היה עליו שם כלי בתלוש היינו שם כלי לפסול את המקוה ורהיטא דלישנא הוא ור"ל או צנור קבוע בקרקע שאינו עושה שאוב, וכי' הש"ך דהא דצנור המק"ט עושה המשכה היינו כשהיו המים באין זולתו דאל"כ פסול משום הוי' על ידי דבר המק"ט והאחרונים ז"ל בגליון תמהו על דברי הש"ך ולהאמור דבריו ז"ל מבוארין. [א"ה, עי' לעיל סי' קכ"ו ס"ק י'].
ומיהו הא דצריך שיבואו המים זולתו היינו דוקא ברוב המקוה אבל אין הוי' ע"י דבר המק"ט פוסל בגי'ל, דהא הראב"ד והרמב"ן הוכיחו כל שבא מיד אדם למקוה פוסל בגי'ל מהטביל את הסגוס וזבו ממנו גי'ל ומסוחט כסותו ואם איתא דכל שאין הויתו בטהרה פוסל בגי'ל כי זבו מעצמן למקוה נמי פוסלין כל שבאו המים מהן להדיא למקוה, ולעולם איכא למימר דע"י אדם אינו פוסל בנתו מרחוק, וכי"ה בלי' הרשב"א שהביא ב"י וז"ל ועל ענין שאמרת אם חוששין לכלי שמק"ט בודאי אלו היה כל שיעור המקוה כו' ובלא ראי' אין לנו אלא מה שאמרו חכמים ולא מצינו שגזרו על גי'ל בדבר המק"ט אלא בכלי קיבול, ואם הויתו ע"י מק"ט פוסל בגי'ל נצטרך לדחוק בהא דשכח קנקנים אינו פוסל בכלי גללים או בהמשכה פחות מגי'ט.

ח) ובאמת יש לתמוה בהא דסעיף ל"ה בזקפה לידוח שכתב הטור שאם אין המים באין זולתה פוסלת, והו"ל לפרש דוקא ברוב מקוה [וכמשי"כ קמא סי' ה' דזה כונת הרא"ש] גם בשו"ע סתם הדברים, אבל הדין דוקא ברוב המקוה [תדע שהרי הכשירו בסעי' מ"ח במחבר לפי הסילון של אבר סילון של עץ, ואם יש בזה משום פסול גי'ל בעינן המשכה גמורה, וזה לא חשיב המשכה כדאיתא סעי' מ"ו, ועוד דלא מהני המשכה בכל המקוה] ועיקר דינא דסעי' מ"ו דלא חשיב המשכה ע"ג כלים הוא מדברי הראב"ד שלמדה לפי שיטתו שאין ע"י אדם פוסל בגי'ל אבל אנן לא קיי"ל כן ומ"מ הדין אמת וכמשי"כ לעיל סי' ק"ל סק"ט, וציון הבה"ג והגר"א אינו מובן דד"ז אינו ענין להוליכו על דבר המק"ט דהכא אפי' על כלי גללים, ואפשר דעל כל דבר תלוש לא מהני.

סעי' ל"ו ואם חקק כו', בש"ך ס"ק ע"ז הק' הא הוי בהמשכה וכי' דמייירי בליכא רוב מים כשרים במקוה והוי רובא בהמשכה ובנה"כ חזר בו וכי' דכל הצנור חשיב כלי ולא חשיב המשכה ופוסל בגי'ל, [ויש שם ט"ס בנה"כ ובמקום (וא"כ וצריך) צ"ל (וא"צ) גם בבה"ט העתיק דברי הנה"כ בלי מובן כלל] ונראה דדופן הכלי לא חשיב המשכה כיון שהוא כלי קיבול הפוסל, ואע"ג דגב הדופן אינו כלי קיבול, אלא שהוא דופן לכלי קיבול, מ"מ לא דמי לצנור מתכת שאין לו בית קיבול וקבעו בארץ דאע"ג דלא נעשה לשמש את הקרקע והוא טמא מ"מ חשיב המשכה על גביו וכמשי"כ סק"ז, דדופן כלי קיבול גרע טפי, ואפשר דצנור שחקקו ולבסוף קבעו, ולאחר שקבעו חקק בו עוד גומא, וסתם חקק הראשון, חשיב כחקקו ולבסוף קבעו, וצ"ע בזה. [ובר"מ פ"ב ה"ב מבואר דמה שאין לקיבול צורך בו אינו טמא אלא מד"ס והח"ס ז"ל סי' קצ"ח פי' דדוקא במשמש

תירוצא דאינו אלא מדרבנן ומן הדין אמרינן קמא קמא בטל ואע"ג דהשתא מי פירי נינהו דינן כמים, וכ"כ רמב"ן ורשב"א וריטב"א, ובת"י תמה ע"ז, והא דאין מי פירות מעלין בתחלה נראה דאינו אלא מדרבנן דמה לי בתחלה מה לי בסוף ואם היה יין בבור וירדו גשמים אם היה י"ט סאין וירדו כ"א מ"ג ודאי פסול, אלא אם ירדו כל שיעור מקוה מ"ג אפשר דפסול מה"ת כיון דמה"ת אמרינן קמא קמא בטל, ואפשר דלא אמרינן קמא קמא בטל אלא דמשקין מפסידין חשיבותן ואינן חוזרין לחשיבותן, אבל מים לא נעשו משקין, ולא שייך בהו קמא קמא בטל, ומבואר בתו' שם דמקוה שלם שנפלו בתוכו מ"א סאה מי פירי פסול מה"ת לחד תירוצא.

ש"ך ס"ק ס"ו כי בשם ראב"ד אף על פי שלא נשתנה למראה יין כיון שנשתנה ממראה מים פסול, וצ"ל דהא דאמר זבחים ע"ח ב' אם דיהה מראהו כשר היינו שדיהה למראה מים, ודוחק, ובתו' חולין פ"ז א' ד"ה רואין מבואר דפ"י דאפי' אי ניכר מעט אדמומית היין כיון דדיהה מראה היין כשר, ודלא כראב"ד, ופסול שינוי מראה מבואר ב' הראב"ד שהוא גזירת חכמים, וכן מוכח מהא דסעי' כ"ח שאין מעין נפסל בשינוי מראה, ואם היה חזותא דאוריתא וחזותא יין הוא כיון גם במעין ראוי לפסול, ואפשר דיש לסמוך להקל כדעת תו', כיון דהוי פלוגתא בדרבנן וצ"ע.

(ג) סעי' כ"ט מקוה חסר שנפל שם יין ונשתנה מראהו ונפלו שם ג"ל מ"ש אין פוסלין כו' והוא מתוספ' ומבואר בדוקא בנפלו לאחר שנשתנה מראהו, אבל נפלו בו ג"ל מ"ש ברישא ואח"כ נפל בו יין ושנה מראהו לא יצא מתורת שאובין.

מקוה של מ"ס שנשתנה מראה חציו אינו נפסל בג"ל מ"ש אף אם נפלו במקום המים כ"ה בתוספ' ברי"ש פ"ז מ"ד לגיר' הגר"א שם.

ג"ל מ"ש שמראהו כמראה יין דלא פסלוהו הוא הדין דאין מעלין וראה מהא דתנן פ"ז מ"ג ובשו"ע סעי' כ"ה ימתין עד שירדו גשמים.

והא דתנן ימתין עד שירדו גשמים מסתבר דכל שירדו גשמים עד מ"ס אע"ג דלא חזר למראהו רשאי עכשיו למלא בכתף כיון דאיכא השתא מ"ס מים כשרים, אינו נפסל בג"ל, ועוד שהרי אינו נפסל בג"ל כיון שמראהו כמראה יין, ובמים אחרונים שחזר למראה מים הרי פגש מקוה כשר ועוד שמים המחזירים למראה מים אין בהן ג"ל אלא תלוי בטפה אחרונה של הג"ל, ולפיכך נראה דכשם שמתכשר במ"ג כך מתכשר ב"ט סאין בהמשכה אם יש במקוה כ"א סאה מים כשרים ואף אם לא חזר למראיו ב"ט סאה ממלא בכתף עד שיחזור למראיו כיון שיש עכשיו מ"ס מים כשרים.

וכן משמע דעת ט"ז ס"ק ל"ח אלא שכו' דדוקא אם המקוה מחזיק המים הנכנסין עד שחזרו למראיו, אבל אם אין המקוה מחזיק אלא שהמים נכנסים ויוצאין עד שחזר המקוה למראיו בזה יש חילוק דאם היה במקוה מ"ס ואח"כ נפל לתוכו יין ונשתנה מראיו ממלא בכתף ונותן לתוכו עד שיחזור אף שאין המקוה מחזיק רק מ"ס ומים השאובין נכנסין לתוכו ודוחין הכשרין, אבל אם היה במקוה כ"א סאה מים כשרים ונפל לתוכו יין ושנו מראיו ומשך לתוכו י"ט סאין שאובין ונתמלא אינו רשאי למשוך עוד כיון שלא ישאר כ"א סאה מים כשרים, ודין זה לא נתבאר ואין סברא לחלק ביניהם, ואם ממלא בכתף ושופך ע"פ המקוה כשר במקוה שלם ה"ה בנשתנה מראיו בעודו חסר ואח"כ נשתלם במ"ג או בהמשכה מיעוטו, דינו עכשיו כשלם, אלא שלא מצינו מקור להקל גם במקוה שלם דאפשר דאין השאובין יוצאין מתורת שאובין במה שמשקין למקוה שמראהו מראה יין וכדתינא בתוס' דאם המקוה שאוב והשיקו למקוה כשר אם השאוב מקצתו מראה יין השיקו

מים מלבד היין, ולפ"ז כשלא החמיץ מצטרף היין להשלים ג"ל, ותימא דהא קיי"ל כרבנן דבחסר קורטוב אפי' מראהו כמראה מים לא פסלוהו בין שנפל לתוכו יין או חלב, ודעת כל הפוסקים נראה כדעת תו' מדסתמו ומתני' פ"ז דמקואות וסוגיא דחולין הכי רהיטא, ושכר דפוסל את המקוה היינו שכר שעורים ותמרים, שהרי הר"מ כ' דין שכר ודין תמד אלמא תרי מילי נינהו, ולא נתגלה טעמו של ריטב"א דלא פירש שכר של שאר מינין, נקטינן, דתמד שהחמיץ אינו פוסל אפי' בג"ל מים שבו, ובסופו להחמיץ צ"ע, ואם הניחו ולא החמיץ פוסל בג"ל מים שבו, ואפילו רמא תלתא ואתא תלתא ופלגא דקיי"ל כרבנן ב"ב צ"ו ב' כדאיתא או"ח ס"י ר"ד, מיהו צריך שיעורא דג"ל מיא מלבד היין, ואי רמי תלתא ואתא תלתא פוסל בג"ל דקיי"ל תלתא עייל תלתא נפיק, ואי רמא תלתא ואתא ד' אינו פוסל כלל דחמרא מזיגא הוא ויש לעי' דהכא פסקינן דהחמיץ אינו פוסל כר"י ובב"ב פ"י תו' דחכמים ואחרים כרבנן דר"י וקיי"ל כחכמים התם, וי"ל דהתם פלוגתא אחריתא היא אי תלתא על תלתא נפיק או לא, ופלוגתתן בשלא החמיץ לכו"ע ובהחמיץ לרבנן דלא מהני החמיץ, והתם ס"ד דמדקתני ומצא כדי מדתו דביתר מכדי מדתו הוי חמרא מזיגא מפני היין הנכנס בו ואפילו בלא החמיץ, ומשני דאפי' ביתר מכדי מדתו פליגי, ולדידן דקיי"ל בהחמיץ הוי פירי מברך עליו בפ"ה, והא דקיי"ל כחכמים כשלא החמיץ, וק"ק למה לא פירשו כן התו' בחולין ובב"ב, ואם כונתם לפרש גם אליבא דר"א חולין כ"ו א' דאמר בלא החמיץ מחלוקת הלא אמר שם בהדיא דאין מפרישין עליו ממקום אחר אלמא דאין ר"י מחייבו אלא מדרבנן, ואין מברכין עליו בפ"ה.

יא) שם נתן סאה ונטל סאה עד י"ט פעמים כשר, אע"ג דביותר מזה נמי עדיין רובא מיא דהא כי שקיל שקיל נמי מי פירות, מ"מ כיון דאין לנו חשבון מדויק למסור בו הלכה זו גדרו חכמים בדבר ב"ט סאה, וכן במקוה שנפסל שאמרו עד שיצא מלאו ועוד אע"ג דבאמת נשאר עדיין הרבה יותר מג"ל מ"מ חזינן כאילו כל היוצאין הן שאובין, וכמש"נ לעיל סק"ד, והתם לקולא והכא לחומרא, וכ"כ בת"י יבמות פ"ב ב' וז"ל שאפי' כי נתן סאה כו' א"א כו' שלא יתערב בהם כו' ואפ"ה גזור רבנן לפי שהוא נראה כרובו, ופ"י כן הא דאמר שם בגמ' דהוי מדרבנן דר"ל כי סאה נמי אינו אלא מדרבנן, ואע"ג דאינו ענין להא דר"י שם דהכא שרי ברוב מים ורק משום גדר אמרו י"ט סאה, ושפיר יש לעשות הגדר בכ' סאה, כיון דבכ' סאה נמי איכא רוב מים, מ"מ כיון דעשו גדרן לחשוב כי כל הנטלין הן מים יש לקבוע קצבתן כמו בעלמא, והלכך אי בדרבנן שרי במחצה ה"נ אפשר למקבע שיעורא במחצה אבל אי בעלמא בעינן רובא ה"נ קבעינן שיעורי' ברובא ולא שרינן אלא ב"ט סאה, ויש מקום לומר דכיון דעיקר פסול מי פירות דאוריתא קבעינן שיעורו כשיעור דאוריתא וזה סברת התו' ושאר ראשונים דלא ניחא להו בפ"י הת"י אלא כתבו דעיקר הפסול הוא דרבנן דקמא קמא בטל, והגרע"א ס"י רכ"ב כי דבאמת גזור חכמים שאין מ"פ משלימים כלל, והא דכשר נתן סאה ונטל סאה משום דתלינן שנטל המי פירות, וכמו שפי' ריטב"א ונ"י, וכיון דההיתר משום שאני אומר א"א להקל רק ב"ט סאה דאי אפשר לומר דנטל לפי חשבון דא"כ נשתיירו מי פירות אלא צ"ל דנטל או מים או מי פירות, ולפיכך עד י"ט סאה כשר דאפי' אי נטל מים נשתייר רובא, אבל בכ' לא, ומיהו בתו' ד"ה דלא, משמע דלא מפרשי משום שאני אומר וכן הראב"ד בס' בעה"נ לא מפרש משום שאני אומר, וגם מבואר בריטב"א דדוקא מי פירי דפירי קפא מלעיל איכא למימר דנטל כל מי פירי, אבל ליכא למיחוש שנטל מים ולא מ"פ, וא"כ שפיר י"ל שאני אומר ביותר מכ' סאה.

יב) הא דפסול בנטל כ' או כ"א כ' תו' יבמות שם בחד

מה"ת ראוי שיפסלו אף שמראיהן מראה יין וצ"ע] דמשמע דאינן פוסלין ואפי' הן רוב שיעור מקוה כ"א סאה כיון שנפלו מ"ס מים כשרין למקוה, כשר, אם היו מ"א סאה ונפל לתוכו מ"ס מהו, כיון דרובו שאוב פסול או לא, ולמ"ד שאוב פסול מה"ת אי כה"ג ג"כ פסול מה"ת בשאר שאובין נראה דה"ה הכא ולא מהני שינוי מראה להקל בפסול דאוריתא וצ"ע.

(יד) ראב"ד פ"ז הי"ב פ"י תוס' דקתני מקוה כו' ונשתנו מראיו אינו נפסל בג"ל ולא עוד אלא אפי' חזרו מראיו לכמות שהיו כשר, והאי ולא עוד אינו מובן דהיינו רישא דקתני אינו נפסל בג"ל, דה"ק מקוה שאין בו מים מ"ס ונפל לתוכו יין [ועכשו יש בו מ"ס בצירוף היין] ונשתנו מראיו אינו נפסל בג"ל ולא עוד אלא אפי' חזרו מראיו לכמות שהיו כשר, ר"ל דיין משלים דחשיב כיון לבסוף דמשלים כדתנן נתן סאה ונטל סאה כשר, ואע"ג דהכא בתחלה הוא כיון דנשתנה מראיו ונפסל והשתא הוא דמתכשר אין ניכר כל כך דיין משלימו ולא אמרו אלא בתחלה שבא להשלים שיעור המקוה ביין, ומשום שבתחלה נמי אינו אלא מדרבנן דמן הדין בטל משקין ברוב הקילו בזה, וכתב ב"י דלפי ר"מ ור"ש תוס' זו אין לנו מקור לקולת הראב"ד, מיהו לא נתפרש האי ולא עוד לפר"ש ואפשר דה"ק דהשתא ע"י השאובין חזרו מראיו לכמו שהיו כשר להקוות עליהן, וטעמא דכי חזרו מראיו למים בצרי להו ג"ל ולא נפלו כל הג"ל לאחר שחזרו מראיו למים.

במקום היין זה וזה לא טהור, ומה שדקדק ה"ט דקתני ימתין אין כונת התנא רק לשלול שלא ימלא בכתף אף שאינו פוסל אינו משלים וגם לאשמועין דלא בעינן שיצאו הראשונים.

והא דתנן היו בו מ"ס ממלא בכתף כו' עד שיחזרו מראיהן למראה מים, משמע אף אם פותק מ"א סאה ואע"ג דבשעה שהמקוה מתכשר רוב מימיו שאובין אין ראוי מכאן דמקוה שמראהו יין מכשיר שאובין, דנהי דלא מכשיר מפסל נמי לא מפסלו המים הכשרים ובשעה שהן חוזרין למראיהן מתכשרו ומכשירין נמי השאובין, ואפשר דלמ"ד כלו שאוב פסול מה"ת מ"מ מקוה שיש בו מ"ס שאובין וירדו לתוכו מ"ס כשרין, כשר מה"ת, ואפי' מ"א סאה שאובין בתחלה ואח"כ ירדו מ"ס כשרין, ואם זה פסול מה"ת וצריך רוב מים שבבור כשרין [וכן לדעת ר"ת דשאובין ג"ל בתחלה פסול מה"ת דכיון דשאובין פסולין לא מהני רבי מים כשרין עליהן דקמא קמא בטל, אי"נ דבעינן מ"ס מים כשרין וכיון דקדם במקוה שאובין כי טביל בשאובין קטביל דבעינן טבילה במים כשרים כל גופו והכא שאובין קמסייעו בטבילתו, והיה ראוי שאפי' פחות מג"ל בתחלה יפסלו אלא שזהו בכלל שיעורין הללמ"מ, יעוין במרדכי שבועות] מ"מ יש לחלק בין שאובין בתחלה לכשרין בתחלה שנפסלו מחמת מראה.

ויש להסתפק בשאובין שנפל לתוכן יין ונפלו למקוה בתחלה [לדעת ר"ת ראוי שיפסלו דהא שינוי מראה פוסל המקוה מדרבנן, וא"כ שאובין בתחלה דפוסלין

סימן קלג

(ב) אבל הר"א במרדכי שם לא ניחא לי' בפ"י זה דתקשה לר"י דאמר עושין מקוה בתחלה משלג למה אינו פוסל ומשמע דר"י לא פליג אהא דאין פוסלין, וגם לישנא צאו והביאו שלג ועשו משמע בידים, ולכן פ"י דמתני' דקתני מעלין ולא פוסלין חדא דאית בו תרתין קאמר אע"ג דשלג אינו עיקר מים מעלה ועוד דאפי' הוא שאוב לא דיו שאינו פוסל אלא מעלה ועדיף ממים שמראיהן יין דאע"ג דאינן פוסלין מ"מ אינן מעלין כמשי"כ לעיל סי' קל"ב והכא שלג שהוא שאוב מעלה, וע"ז היה דן ר"י שאין שלג שאוב משלים אבל שלג שנפל ממילא מודה דמעלה, ושאוב שאינו מעלה בין קדם שנפטר בין לאחר שנפטר דהא קדם שנפטר נמי ראוי הוא להצטרף אלא אינו משלים מפני שהוא שאוב ואינו מועיל לו הפשרו, ושוב חזר ר"י ואמר שאין בשלג משום שאוב ולפיכך קדם שנפטר משלים אף שהוא שאוב, ואף אם הביא מ"ס שלג ורמי בידים במקוה בידים אין בהן משום שאוב ולכשינפטר טובלין בו, ובמש"כ נתישבו דברי הר"א במה שהק' ב"י דהא בתוס' מפורש דאף בלא הופשר מעלה דבאמת מודה בזה הר"א ואין כונתו רק בדברי ר"י שפליג שאין מעלה ושחזר בו שאמר צאו והביאו שלג דאיירי לאחר שהופשר ומתני' איירי בהא דהא אמר ולא פוסלין וכבר כתב בבעה"נ דאיכא מ"ד דאי שקיל ורמי לי' בידים אע"ג דאין פוסל מ"מ אינו מעלה, אלא שהראב"ד דחי לי' דלת"ק מעלה בכל ענין, אבל דברי ר"י שפיר יש לפרש כן, וכן פ"י הראב"ד כהר"א, אלא דפ"י דאפי' נפל ממילא ונפטר לת"ק דוקא מעלה אבל אין עושין מקוה בתחלה, ולר"י אין מעלה אף שנפטר ולמאי דחזר בו עושין מקוה בתחלה לכשנפטר, ולא נתפרש טעמו למה לת"ק אין עושין מקוה בתחלה לכשנפטר דמה לי נפטר חוץ למקוה ונפל למקוה דמודה הראב"ד דמים גמורין וכמבואר בלשונו שם דכי הטעם משום דבשעת נפילה הוי אוכל, וקרא כתיב ישב רוחו יזלו מים ואמרינן שמא ירבו נוטפין ומ"מ מטהר באשבורן אע"ג דהוא הפשרת שלגים, ומה לי הופשרו במקוה ואולי ט"ס הוא וכונתו כמו שפירשנו לדעת הר"א, ובהעתקת ב"י דברי הראב"ד ליתא כל הכתוב בספרים שלנו בבעה"נ.

(א) סעי' ל' ולא עוד אלא אפי' עשה כל המקוה משלג כו' תנן בפ"ז יש מעלין כו' אר"ע היה ר"י דן כנגדי שאין השלג מעלה כו' והעידו אנשי מידבא כו' יצאו והביאו שלג ועשו מקוה בתחלה, והנה בהא דאין השלג פוסל לא נחלק אדם אלא ר"י היה פליג שאין מעלה, והנה יש לפרש מתני' דפלוגיתיהו דלת"ק אע"ג שלא גזרו עליו משום שאובין שאינו מים גמורין מ"מ מצטרף כמו טיט הנרוק ור"י היה חושב לו אוכל גמור ואינו מצטרף, ולכו"ע אינו פוסל משום שאובין, והלכך לת"ק אף אם הביאן בכלי ורמי לי' למקוה בידים מצטרף, ואף לר"י דאמר אין השלג מעלה יש לדון כשהביאו בכלי ונפטר דעכשו מים וראוי להצטרף, אלא שאם היה על השלג תורת שאובין לענין שאין מעלין, לא היו מעלין אלא לפי שאין על השלג תורת שאובין כלל הן מעלין עכשו לת"ק והן מעלין לכשיפטר לר"י, ובזה כו"ע מודים דכשם שאין השאיבה גורמת בשלג שיפסלו כך אין שאיבה גורמת להן שלא יעלו, וזהו בכלל אין פוסלין דמשנתנו, ולמאי דחזר ר"י וחשב להן למים גמורין שעושין מהן מקוה בתחלה, נמי מודה שאין פוסלין דכיון דשאיבה דרבנן ולא גזרו בשלג ואף אי רמי לי' בכלי בידים למקוה עד י"ט סאה מצטרף, מיהו אם עשה רוב המקוה מהן בכלים למ"ד כלו שאוב פסול מה"ת ה"נ בשלג דאין מקום לחלק בדאוריתא בין מים לשלג כיון דשלג מים גמורין ועושין מהן מקוה בתחלה וכן אם היה הויתו ע"י דבר המק"ט להפוסקים שגם במקוה הוא פסול מה"ת, פסול גם בשלג, מיהו לת"ק שאין עושין מקוה בשלג אין על השלג משום שאוב אף בכלו ואף אין בו משום הוי' ע"י טהרה, ונ"מ שאם רמי לי' במקוה בידים ונפטר כשר, ולר"י פסול משום שאוב, וכפ"י הזה פ"י הר"ז"ה, ומעשה דאנשי מידבא היה לפ"ז בהוליכין עם הקרקע או שנפלו מעצמן ע"י צנורות שאין להן בית קיבול, ואפשר שאף אי כלו שאוב מדרבנן מ"מ כיון דאסמכוהו אקרא מה מעין ביד"ש כו' גם בשלג לא הקילו בכלו, ומשמע דעת ר"ש ור"א ור"ש במרדכי שהביא ב"י דהלכה כמעשה דר"י, ור"ש פירש משנתנו כמו שפירשנו והלכך התיר לטבול בשלג.

כ' ב"י בשם שעה"מ שבסוף ס' ת"ה וז"ל שינוי מראה חוזר להכשרו ואין המים השאובין חוזרין להכשרן ויראה לי שכן הדין לג"ל שנפלו למקוה ע"י דבר המק"ט, ותימא היכא מצינו דעל ידי דבר המק"ט פוסל בג"ל, [ע"י לעיל ס"י קל"ב סק"ז באר] ואולי כונתו ע"י אדם, ועיקר הדבר אינו מובן בשלמא שינוי מראה חוזר להכשרו כשעברה המראה אבל שאוב לא שייך בו חזרה שהרי זהו דינו שפוסל כל המים הבאים עליו, ומה שייך לדון להחזירו להכשרו, ואם כשהשיקו למקוה כשר, ודאי חוזר להכשרו. ש"ך ס"ק ע"ד כ' דשאוב שהגליד ונפטר כשר לטבול בו, וב"י כ' בשם סמ"ג דלדעת השאלות דכלו בהמשכה אי נפלו במקוה אח"כ מ"ס מ"ג כשר יש לפרש דהגליד חשיב כהמשכה ואין הכשרו רק כשירדו אח"כ מ"ס מים כשרים, אלא שהב"י לשיטתו שאין הלכה כהשאלות ממילא מתפרשת התוספתא שכשר להקות עליו היינו שהוא מקוה כשר, אמנם למש"כ לעיל ס"י קל"א ס"ק י"ד לפסוק כהשאלות יש מקום להחמיר בזה, ומ"מ אפשר לפרש גם לדעת השאלות דהכא כשר כמו שהוא.

ויש לתמוה לדעת הרא"ש והטושי"ע דמקוה כלו גליד כשר, וכיון שעושין ממנו מקוה בתחלה, הדין נותן שפסול משום שאוב למ"ד שאוב פסול מה"י וגם יש בו משום הוי' ע"י דבר המק"ט, וכמש"כ סק"ג, א"כ מאי הועיל לו מה שהגליד, הלא גליד ומים דין אחד להן דכשר למקוה ופוסל בו שאוב כלו, ואילו הביא גליד בכלים ונפטר פסול, וכי הביא מים והגליד ונפטר כשר, ואף אם נפרש כשר להקות עליו היינו שירדו עליו מ"ס מ"ג קשה שאין דין שיטהר משאוב כשהגליד, ומוכרחים אנו לומר דאין דין שאוב והוי' ע"י טהרה בשלג וגליד כיון שעומדין בפ"ע ואינן צריכין למקוה להחזיקן ואין זה עיקר הוי' ודוקא במים שייך הוי' ודאיתאן עלה נראה דברי הרא"ש והטור כפשוטן שהכשירו אפי' לא נפטר ואפי' הביאום כלן בכלים, ומיהו לדעת הר"ז"ה קשה שמכשיר בכלו ופוסל בשאוב, וצ"ל שאין מכשיר בכלו רק בשלג ולא בגליד + וזה לא מסתבר, ויותר נראה לפרש שהקו עליו רוב גשמים והקילו בפסול שאובין וכפי' הסמג לדעת השאלות וכן פי' הגר"א בביאור התוספתא בטהרות ועוד פי' שמושך אותן למקוה אחר להשלים מ"ס, ואפשר דמקוה שאוב דקתני ר"ל מקוה שהיה בו מים שאובין ולא היה אפשר להקות עליו הגלד ולא איירי כלל במ"ס מ"ש אלא במיעוט מ"ש, ואפשר עוד לפרש דהאי תנא ס"ל שאין עושין מקוה כולו שלג וגליד, ולא קיי"ל כן [א"ה, ע"י לקמן ס' קל"ח באור] + [ולמעשה קשה להקל ברמי שלג בידים ואפי' נפטר, כיון דאיכא חשש דאורייתא משום הוי' ע"י מק"ט ומשום כלו ע"י אדם, והר"ז"ה פוסל בהדיא, ואפשר דכל המכשירים כלו שלג ס"ל כן, וכיון דנקטינן עיקר כדעת המכשירים כלו שלג ממילא יש בו משום הוי' ע"י טהרה וכמש"כ הראב"ד בס' בעה"נ, וזה דלא כמש"כ הפ"ת ס"ק כ"ד בשם ח"ס].

ה) סעי' ל"ב מקוה שיש בו מ"ס מים וטיט רך שהפירה שוחה ושותה, לא נתבאר שיעור המים שיהי' מים גמורין לפסול המקוה בג"ל ולטבול בתוכו אף שאין המים צפין ע"ג, דהא ודאי מים עכורין נמי מים גמורין הן, וכיון דיהבינן ל"י דין טיט אף שהפירה שותה לא ידעינן כמה שיעורו' שלא יהי' עליו דין טיט, וצ"ל דכל שאין עליו שם טיט אלא שם מים עכורין אין עליו תורת טיט, מיהו קשה שיהא טיט עב כשיעורא דתנאי במתני' פ"ב ראוי לשת"י ואפשר דשותין מהן היינו שמלקקין ומוצצין מימי הטיט, בשטמ"ק כ' בשם תו' חזונית דהא דאמר זבחים כ"ב א' אי דאין פרה שוחה ושותה אפי' למקוה נמי לא היינו להשלים שיהי' מקוה גמור לטבול אף בטיט ואף מן הצד ולעשות מקוה בתחלה שאין ראוי להשלים למי כיור אלא אם ראוי לעשות ממנו מקוה, דהא בעינן שיהי' בו שיעור לדי' כהנים

ג) וכתב עוד המרדכי שרבנו שמחה התיר ואח"כ חזר בו שאי אפשר שיגע כל השלג בבשרה ועוד דאין מטבילין בכיפין, ונראה כונתו ז"ל נהי דמן הדין המקוה כשר מ"מ אי אפשר שהשלג יגע בכל בשרה ב"א שהרי שלג כשכושין אותו נשאר גומא ואינו חוזר וכשהאדם נכנס בו ודאי נשארו הרבה גומות שמפסיק אויר בין גופו לשלג ואם נשאר אויר במקום אחד כל שהו פסול, ועוד שאין מטבילין בכיפין ר"ל השלג שעל ראשו אם עומד בפני עצמו אף אם יסיר ראשו מתחתיהן, חשיבי כיפה ולא דמי למים שעל ראשו דהתם המים על ראשו ושוכנים על ראשו אבל השלג שוכן בפ"ע באויר, וכונת ר"ש נהי דמעיקר הדין הוי מקוה כשר אבל צריך לדקדק שיהא השלג מרוסק וסמוך להפשרו דאז הוא נשפך כמים, אבל כל זמן שהשלג עב לא יתכן לטבול בו אדם, וכל מש"כ ב"י על דברי ר"ש אלו אינו מובן מה פירש בכונתו ומה השיב עליהם.

והנה לדעת ר"ש ור"ש אם רוב המקוה שלג ומיעוטו מים וטובל במים כשר וכן אם ריסק השלג עד שהוא נשפך, ולדעת הר"א והראב"ד בעינן רוב מים, ודעת הר"ז"ה נראה דקיי"ל כר"י וכשר כלו שלג אלא שלא יהי' כלו שאוב [ואפשר דהר"ז"ה מפרש לא פוסלין היינו שאין פוסל משום שלג אבל אי רמי ל"י בכלי פוסל משום שאוב ולפ"ז פוסל בג"ל] ותימא על הש"ך ס"ק ע"א שכי' דהר"ז"ה אוסר, וכן מש"כ דרש"י אוסר תימא דלכו"ע מעלין היינו משלימין ומ"מ הלכה כר' ישמעאל דמעשה רב או דמודה ת"ק ומתחלה נקט מלתא פסיקתא דמעלין ואח"כ הביא דברי ר"י שעושין בתחלה ומשום טיט הנרוק נקט מעלין וכמש"כ ב"י, ודעת הרמב"ם לא נתבאר אי וריסקו דאמר היינו למים ואשמועינן אף דרמי ל"י בידים, או וריסקו שיהי' רך שיכול לטבול בו וכמו שכי' רבנו שמחה, ומ"מ נראה דעתו כדעת המתירים מדלא פי' בהדיא שאם עשה כל המקוה מהן פסול ואם רסקו כשר, ומ"מ אין זה הכרח [אבל ל' רסקו אינו שנפטר אלא שהוא רך ושבור ומשמע כהמתירין] גם דעת הרא"ש לא נתבאר דלכאורה משמע דכמו שהוא קאמר אבל אי אפשר שיהא כשר ולא יהא השאיבה פוסל בכלו דהא בעינן ביד"ש, ולכן נראה דעת הרא"ש דבעינא משלים דוקא, ואינו פוסל משום שאוב בכל המקוה ולכשיפטר רובו כשר, וכ"כ ש"ך בדעת הרא"ש [ואם אין דעת הרא"ש לפסול כלו שאוב מה"י אלא משום הוי' ע"י טהרה וכדעת ר"ש אפשר דבשלג לא גזרו משום שאוב אפי' בכלו והרא"ש בכלים שאינם מק"ט קאמר, או באינו נופל להדיא מכלי למקוה אלא שאינו המשכה גמורה, א"נ הרא"ש בהמשכה קאמר וכשר כלו בהמשכה בשלג, דפשט דברי הרא"ש והטור משמע כפי' ב"י דמכשירי אפי' לא נפטר] ונקטינן לדינא ד"יט סאין שלג משלים ואף אי רמי להו בידים למקוה ואף שלא נפטר ואם עשה רוב המקוה משלג ורמי ל"י בידים לכו"ע פסול, ומ"ס שלג המונח בבקעה או שנפל למקוה ממילא, הוי ספיקא דדינא, ויש להחמיר בדאורייתא ולהקל בדרבנן, והמיקל כדעת מרן והרמ"א שהכריעו להקל יש לו על מי לסמוך, ואם נפטר אח"כ לכו"ע כשר, ואי רמי ל"י בידים למקוה ונפטר, אפשר דפסול לדעת המכשירים כלו שלג, וקשה להקל למעשה.

ד) סעי' כ"ט השיק במקום המים טהור מקום היין לא טהור, נראה דמקום היין לא יצא מתורת שאוב ואי עשה מחיצה בין מקום היין למקום המים וירדו גשמים וחזר למראיו עדיין פסול משום שאוב, דאי יצא מתורת שאוב אלא שלא טהור דקתני היינו שפסול משום מראה יין. א"כ השיק במקום היין נמי הדין נותן שיצא מתורת שאוב דמה לי חיבור בכלו ומה לי חיבור כשפה"י, וכ"ת ה"נ א"כ השיק במקום היין יהא מקום המים טהור כיון שיצא מתורת שאוב, וכן לישנא דברייתא דאמר מקום היין לא טהור, לא טהור משאוב משמע.

פרה שלנו שותה מהן, דאין כל הפרות שוות, וכמשי"כ הראשונים ז"ל, ונידון השי"ך ונו"ב ביש מ"ס מלבד הטיט, ולדעת שי"פ אמרין מים קדמו אף בטיט היון וכשי"כ בשאר טיט עב.

(ח) כ' ב"י בשם המרדכי בשם הרא"מ דטעם דיו וחלב וחבריהן לחין אין חוצצין אינו משום דמחלחלי בהו מיא דהא אמר חולין כ"ו ב' זבחים ע"ח ב' דאם הן בכלי חוצצין אלא הטעם משום שאינה מקפדת ואם מקפדת חוצץ וכבר הביאו התוס' שם ושם קו' הרא"מ וחלקו בין שהן בכלים לבין לכלוך שעל הגוף, אבל הטעם משום שהמים מחרחרים, ופי' הרא"מ צ"ע דדין חציצה הוא ברוב הזמנים ולכאורה רוב בני אדם מקפידים על לח ברוב הזמנים ואינן מניחין אלא מן ההכרח, וגם בטיט לח כ' משום שאינה מקפדת, וכ' דאפי' פרה שותה אם מקפדת חוצץ, ואינו מובן שהרי היכא דפרה שותה טובלין בהן כשהמים צפין עליהן, ומה אכפת לן במה שהיא מקפדת, ובשו"ע סי' קצ"ח סעי' י"ד הביא הרמ"א דברי הרא"מ להלכה ולא הביאו דעת תו' כלל, וצ"ע.

ויש לעי' לדעת תו' משום דהמים עוברים דרך הדיו, מאי מיינתא פסחים ס"ה ב' שאין הדם הלח חוצץ בין כהן לרצפה הלא התם לא שייך טעם זה, וי"ל דאף לפי' תו' עיקר הטבילה הוא במים שסביבות הדיו והחלב דאע"ג דמים מחלחלי מ"מ רובו נשאר חלב ואינן ראויין להכשר טבילה, אלא כיון דמחלחלי בהו מיא אינן חוצצין בין גוף למי המקוה, וה"נ כיון דאין הלח מפסיק בין רצפה לכהן הפסקה גמורה לא חשיב הפסק, ולפי' רא"מ קשה דלכאורה כל שנתון על הרצפה חוצץ ולא מהני אינו מקפיד דבעינן רצפה וליכא, ועוד הא הוי כלו ואינו מקפיד ואמרין יבמות ע"ח ב' דחוצץ. [א"ה, עי' לעיל סי' צ"ד סק"ח].

(ט) סעי' ל"ג פסק דתחלת בריתו מן המים עושין ממנו מקוה בתחלה כרשב"ג זבחים כ"ב א' וכ"פ הרמב"ם, ובסעי' נ"ב פסק דממעט בשפה"נ דלא כרשב"ג פ"ו מ"ז בתו"ט הניחו בקושיא, והגר"ח מאמציסלו זצ"ל בהגהות משניות כ' דלמש"כ הרמ"א או"ח סי' ק"ס ס"י דדוקא ברסקו למים נחא, דבזה כו"ע מודים לרשב"ג, או חכמים פליגי עלי' אבל הלכה כרשב"ג, אבל ההיא דסעי' נ"ב שהיא מתני' פ"ו מ"ז כשלא נימוח ובוזה הלכה כחכמים, ומיהו צ"ל דבלא רסקו אינו משלים ג"כ דאם משלים, אלא שאין עושין מהן מקוה בתחלה, א"כ מאי פריך זבחים כ"ב א' אפי' בעיניהו נמי, לימא דאיירי בלא נימוחו, אלא שאינו משלים ג"כ כשלא נימוחו, ונראה דאפי' אי מטבילין בשלג בעינו, מ"מ רשב"ג בנמוחו למים איירי, ובזה נחא דאין שלג וכפור וכיו"ב וכן תמד שהחמץ בכלל הא דרשב"ג דתחלת בריתו מן המים, וכמו שכתבנו מקואות קמא סי' ח', והא דאין בריתו מן המים ממעט שדרכו להמצא במים ונטפל למים, ולפי' צ"ל דציר דתנן פ"ו ופסקו הר"מ פ"ז ה"ה אינו ציר דגים כמו שפי' הרא"ש במשנה שם אלא שאר ציר הוא [ועי' מכשירין פ"ו מ"ג מבואר דג צריך הכשר וע"כ דכל זמן שלא נימוח הוי אכל ומבואר שם דציר אינו מים וצ"ל דציר גרע ממיחוי בשרו שאינו אלא זיע בעלמא ולא חשיב כמים וכדאמר רפ"ב דמכשירין].

וכן הא דאמר רשב"ג פ"ב ידיים מ"ב דתחלת בריתו מן המים שנמצא על היד אינו חוצץ לפי' הרמב"ם שם, היינו נמי שהוא נטפל למים ואינו חוצץ בין מים ליד, ומשם נמי מוכרח שאין עליו תורת מים ממש דא"כ היה נטמא מן היד וחוזר ומטמא את המים הבאים ואת היד, ולפ"ר שם לא איירי לענין חציצה אלא שהמים שעליו אינן מיטהרין בשניים לרבנן, ולרשב"ג מיטהרין כיון דהן נטפלין למים הוו מים שעליו כמו שהן על היד, והתם נמי לא קיי"ל כרשב"ג. (י) ר"ש פ"ג מ"ד לא אם אמרת במקוה שלא עשה בו את הצפורין כו' פ"ר אבעבועות והק' מהא דזבחים

ואם אחד יטול ידיו מטיט לחוד פסול דלא שייך כאן דין טיט שצף על גביו מים, ולפי' נתבאר דין שיהא חשוב מים גמורין הוא בפרה שותה מהן, ואם אין פרה שותה מהן יש להן דין טיט הנרוק ובמתני' פ"ב שיעור שיצא מתורת טיט הנרוק, ואפשר שזה דעת סמ"ק שהביא ב"י.

והא דאיתא בשו"ע שטובלין במים אף שאין מ"ס רק עם הטיט, היינו דוקא ברוב מים אבל י"ט סאין מים וכ"א טיט הנרוק פסול שאין עושין מקוה מטיט הנרוק ורובו ככלו וכדתנן בפ"ז.

וסתימת הפוסקים משמע דטובלין בטיט הנרוק שמים צפין על גביו אפילו הוא מהטיטין החוצצין המבואר בסי' קצ"ח סעי' י"ד ועי' מקואות קמא סי' ט' סק"ט בארד.

והא דטובלין בטיט שהמים צפין על גביו היינו אף אם היה המחט בטיט מקדם ואח"כ הקוה מ"ס על הטיט, דטיט הנרוק הוא כמים גמורין.

(ו) דעת ר"ש פ"ט מ"ב, דהא דמהני מים מקדמים בפ"ז מ"ז, היינו בשאר טיט חוץ מג' הטיטין אבל הג' טיטין סופגים לתוכן המים ונדבקין במטה וחוצצין, אבל דעת הראב"ד והר"ן שהביא ב"י סי' קצ"ח מבואר דאפי' בג' טיטין מהני מים מקדמים שכתבו דלפיכך לא אמרין בטובלת בנמל, לפרש"י דמשום טיט שברגליה קאמר, המים מקדמים, משום שהטיט נדבק בין אצבעותיה [אפשר שלא ה"י מים בין האצבעות והוי בית הסתרים ואין צריך ביאת מים רק ראוי לב"מ, א"נ אפי' ה"י מים בין האצבעות מתוך הדוחק מנגבים המים] א"נ שנדבק הטיט ברגליה קדם שנכנסה למים, וע"כ בטיט החוצץ איירי דא"כ אף בין האצבעות אינו חוצץ, ואפי"ה פשוט להו דמהני מים מקדמים, וצ"ל שהם מפרשים הא דתנן פ"ט מ"ב שאין טובלין בהן ואין מטבילין אותן היינו אין טובלין בהן אם הן על בשרו ואין מטבילין אותן אם הן על כלים.

(ז) סי' קצ"ח ש"ך ס"ק מ' כ' דבשאר טיט צריך הטובל להגביה רגליו, ובטיט היון לא מהני הגבהת רגלים, וביאור דבריו ז"ל דהרא"ש פ"י טעם רש"י לחלק בין מטה לאדם משום שהאדם מכביד, ולפי' איירי בשאר טיטין ואע"ג דאין חוצצין כשהן על בשרו שהמים שסביבות הטיט מחרחרים דרך טיט הלח וחשיב כאילו כל מי המקוה נוגעים בבשרו, מ"מ כשהן בקרקע המקוה שאין מים מקיפין את הטיט לא עלתה לו טבילה שאין שם מקוה על טיט העבה, והמים הטופחין בטלין אגב הטיט, וכ"ז כשלא קפץ אבל אם קפץ להגביה רגליו עלתה לו טבילה ואף שטיט דבוקין ברגליו כיון שהמים מקיפין את הטיט שב דין הטיט כשאר טיט על בשרו שאין חוצץ, אבל הראב"ד והר"ן כתבו טעם לפרש"י משום שנכנס הטיט בין אצבעותיה ובטיט היון איירי, ולפי' בשאר טיט טובלין ולא חיישינן משום שמכביד על הטיט, ואמרין מים מקדמים, אבל בטיט היון לא מהני קפיצה דסוף סוף טיט החוצץ דבוק ברגליו, והנה נקטינן לחומרא דגם בשאר טיט צריך קפיצה, ובטיט היון אף קפיצה לא מהני, ומיהו נראה דאין להחמיר בשאר טיט כיון דדעת הפוסקים שאין ראוי לחלק בין אדם למטה שהרי לא הצרכנו לכל טובל להגביה רגליו, וכן מתני' פ"ט מ"ב ושאר כל הטיט מטבילין בו כשהוא לח משמע כן, ושפיר י"ל דרש"י מודה בזה ובטיט היון איירי א"כ אין לנו מחמיר מפורש בזה, ובפ"ט סק"ך כ' בשם הנו"ב להחמיר ולהאמור יש להקל בזה וכשי"כ כשהטיט רך שנרוק דרך הקטן שבשיעורים בפ"ב, דהוי טיט הנרוק ומבואר בר"מ בפ"י המשנה דכל תנא מתנאי מתני' מיקל על מי שקדמו, וא"כ ר"מ הוא המחמיר בכלן, וקיי"ל דר"מ ור"י הלכה כר"י, ולפיכך יש להקל כר"י, אבל אין להקל כשאר תנאי דדלמא הלכה כר"י, וזה נראה דעת הר"מ שפסק שם כר"י ולפי' כל שאין הקנה עומד בתוכו הוא ודאי טיט הנרוק, ואף שאין

אף שהיא מחוברת בשעה שנותן המ"ש צ"ע כיון שיש בקדיחה רביעית הוי צירוף מעליא וכשנתן בה מ"ש הוי כנתן למקוה עצמה דמה לי רביעית ומ"ל יתר מרביעית ואם ברביעית פסול א"כ גם בסאין הרבה פסול ואין שיעור לדבר, ואפשר דכונת הראב"ד בהפסיקו ונתן ונטל ואח"כ חיבר למקוה אם לא נשאר רביעית מים כשרים פסול דלא חשיב חיבור, תדע דהא נתן פ"ו מ"ג ג' מקואות כו' והטובלים טהורים אלמא דלא בעינן מ"ס במקום אחד לטהר שאובין, ועוד הלא השאובין שבקדיחה מחוברין למקוה שלם וכל שאוב המחובר למקוה מתכשר.

ולענין הלכה נראה דהוי ספיקא דדינא בפחות מרביעית המחובר למקוה דלפרש"י חשיב חיבור ולהראב"ד לא חשיב חיבור ונ"מ לטבול כלים הנקחים מן הנכרי.

(ג) שו"ע סעי' ז' הלוקח כלי כו' אם הכלי תשמישו דרך ברזא שבשוליו אע"פ שהסיר הברזא וקבעו בארץ לא חשיב קבעו ולבסוף חקקו כשמשמים הברזא, דכיון דכן דרך תשמישו מקרי חקקו ולבסוף קבעו, ופוסל את המקוה וזה נלמד מאביק פ"ו מ"י דאע"ג דמחובר לקרקע פוסל המקוה אע"ג דיש לו נקב המוציא את המים, ומסתמא הנקב בשוליו שהרי עשוי לנקות את המקוה ואין חילוק בזה אם עשוי מתחילה לשמש הקרקע או שנמלך עליו לקובעו דבכל ענין פוסל את המקוה אלא לענין קבלת טומאה יש חילוק שנעשה לשמש הקרקע טהור ונמלך טמא, ואם היה נקוב כשפ"י לחברו + א"ה, כמדומה דצ"ל וחברו + וסתמו הוי קבעו ולבסוף חקקו, וגם בזה אין נפקותא אם נעשה לשמש הקרקע או שנמלך לקבעו, וב"ה הר"מ במשנת אביק נפלה ט"ס וצ"ל אע"פ שאינו מק"ט להיותו נתן לארץ כו', וזה דלא כח"ס ס"י קצ"ח וס"י ר"ה ור"ו.

וכן לענין לטבול בכלי דינו כדן פסול מקוה, ולפ"ז אם יש נקב כשפ"י בתיבה ובחבית הנעשה לשמש בו ברזא לפקקו ולפתחו להוציא מימיו, אף אם קבעה בארץ אין טובלין בה דחשיב חקקו ולבסוף קבעו, ואין נפקותא אם נעשה לשמש הקרקע או לא אלא בשעת הנקב תלוי אם נעשה לבטלו מתורת כלי ולהשאירו פתוח לעולם בטל מתורת כלי, וכשקבעו הו"ל קבעו ולבסוף חקקו, ואם נקבו לשמשו בברזא לא בטל מתורת כלי, ואם קבעו בארץ הו"ל חקקו ולבסוף קבעו, מיהו דוקא כשהנקב פקוק אבל כשהנקב פתוח ודאי לא חשיב כלי, וכי הח"ס שיש תקנה לעשות ב' נקבים אחד לצורך הברזא, ואחד לבטלו מתורת כלי ויסתום הנקב השני לאחר שיקבענה בארץ, ואע"ג שדעתו לסתום הנקב מ"מ השתא בטל מתורת כלי ודלא כהנב"י ס"י קמ"ב אלא כדעת הבית אפרים, דדוקא ברזא שתשמישו בכך לא מבטל ל"י מתורת כלי אבל נקב מבטלו, ולענין קבלת טומאה מבואר בהדיא שבת ט"ז ב' שמא לא יקבעו בכדי טהרתו אבל בכדי טהרתו אע"ג דדעתו לסתמו טהור, [ושם נ"ח ב' מבואר דאם אין ראוי כל פרק למלאכה נטהר כשפרקו אף שדעתו להחזיר עי"ש בתו'] סילוק ברזא אינו מטהר, אלא הכא לענין שיהא חשיב כלי קיבול דבשעה שאין הברזא לא חשיב כלי קיבול ואין פוסל את המקוה ואין נוטלין ממנו לידים, ואפ"ה חשיב חקקו ולבסוף קבעו, בזה ס"ל להנ"ב דגם נקבו ע"מ לסתמו לא מהני, אבל נראין דברי הבי"א דדוקא ע"מ לקבוע ברזא שזהו תיקונו וזהו תשמישו, אבל ע"מ לסתמו השתא לאו כלי הוא [והח"ס ובי"א פליגי גם בע"מ לשמש בברזא, ואין דבריהן מובנין, דודאי כיור שנטמא ושקיל הברזא לא נטהר למ"ד שבת נ"ח ב' הואיל והדיוט יכול להחזירו ואף למאי דמסיק שם דבעינן ראוי למלאכתו אפשר דה"נ ראוי לתשמיש מעין מלאכתו, ואף את"ל דאינו ראוי וטהור, מ"מ לענין לפסל המקוה מוכח מהא דאביק שפוסל, והבי"א כ' דלעשות ברזא גרע מלסתום הנקב לגמרי, ולמשכ"כ לעשות ברזא עדיף טפי].

ונראה דאף לדעת הר"ש פ"ב דכלי מלא שאוב ששברו חשיב

כ"ב א' כל שתחלת בריתו מן המים מטבילין בו ומבואר דסבר דקיי"ל כרשב"ג, ומשמע דסבר דרשב"ג אפי' בלא נמוחו איירי, דאי בנמוחו לימא דהתם השתא מים נינהו ומיהו י"ל דהכא לא גריעי מדג שנמוח, ולא הקשה משלג וגליד דאולי צפורין גריעי, א"נ ס"ל דדוקא מעלין אבל אין עושין מהן מקוה בתחלה, אם לא רסקן, מיהו עיקר פרי"ש קשה דמה טעם הוא זה שבשביל שצפורין נמי פוסלין את הגוף לא יפסלו שאובין טהורין והגר"א גרס אפכא שעשה בו במקוה ושלא עשה בו בגוף, ור"ל דג"ל מים שאובין לפסול המקוה אף צפורין פוסלין, אבל אין פוסלין את הגוף, איברא הגר"א גרס צרופין ונראה דר"ל דפסול מקוה לטבול בו חמור דצירוף שאובין לכשרין פוסל לכשרין אבל לפסול הגוף אין פוסל עד שיהא כלו שאוב כדקתני לעיל מקצתן שאובין ומקצתן אין שאובין כו' טהור, ולגיר' דידן נמי יש לפרש כן לא א"א במקוה שלא עשה בו את הצרופין שיה"י צירוף הכשרין להשאוב מפקיע אותן מדין שאובין.

(א) כ' ב"י בשם המרדכי וז"ל על מאי דפרש"י אשה לא תטבול בנמל מפני שיש שם טיט והוא נכנס בין אצבעות רגליה כו' הלכך כ"מ שהטיט מעורב כ"כ במים שאין פרה שוחה ושוחה כו' ואע"פ שיש מים מרובין שיעור טבילה לבד הטיט כיון שהטיט עבה שאין פרה שוחה ממנו א"כ הו"ל יבשה גמורה, ואם כונתו שיעור טבילה היינו מ"ס, אלא שהוא טובל בטיט ואין כל גופו במים לבד הטיט, וכן אם כונתו שטובל במים אלא שאין מ"ס מלבד הטיט, לא יתכן לישנא דהו"ל יבשה גמורה וגם זהו בכלל דבריו הראשונים ואם יש מ"ס לבד הטיט וטובל במים ודאי כשר, ונראה דזה שסיים ב"י וצ"ע, אלא נראה כונת המרדכי דאע"ג דיש מ"ס מים לחוד אף כשיסננו המים ויסירו העפר מבין המים מ"מ המים בטלים דהו"ל כיבשה גמורה ואין עליהן תורת מים.

(ב) זבחים כ"ב א' אר"פ אם קדח בו רביעית מטבילין בו מחטין וצינוריות הואיל ומהכשירא דמקוה אתיא, ארישא קאי מקוה שנתן סאה ונטל סאה דאמרין דכשר וברביעית פסול, ואמר ר"פ דאם המשיך ממקוה זה שרובו מים ומיעוטו מי פירות לברכה ריקנית רביעית והפסיקו מן המקוה כשר מן התורה למחטין וצינוריות, כיון דבשעה שבאו למקוה נתבטלו המ"פ ונעשה מקוה כשר וכשנמשך אח"כ לברכה נמי כשר וכשהפסיקו לא נפסל, ור"פ מן התורה קאמר, ושמעינן מכאן דר"ל ברביעית של תורה נמי קאמר, וצ"ל דמשכ"כ תו' בד"ה לרביעית דר"ל בנטילת ידים איירי היינו דאיירי נמי בנטילת ידים דאל"כ הו"ל לפרש דסתם רביעית אינו רביעית של תורה, אלא בכל רביעית איירי ר"ל, אבל אין לפרש דכיון דמהכשירא דמקוה קאתא אף בזמן הזה כשר ולא פסלוהו חכמים, דא"כ לישמועין בעלמא ולמה קבעה ר"פ למלת"י הכא בבא ממקוה שמצורף בו מ"פ, ולא שייך לומר דתרת"י אשמועינן דכשר מה"י וגם לא בטלוהו חכמים דאין דרך אמורא למימר הכי, וגם אין לומר דבמקוה דעלמא קאי שכלו מים ואשמועינן דלא בטלו חכמים היכא דאתא מהכשירא דמקוה, דודאי אין כאן מקומו, וגם לישנא דר"פ לא יתכן כלל, אלא ודאי מה"י קאמר ובעירוב מ"פ, וכן פ"י בהדיא הראב"ד בס' בעה"נ, אלא שהוא ז"ל מפרש בלא הפסיק הרביעית מן המקוה ודלא כפרש"י בסוגין, ויצא לו מזה חומרא דפחות מרביעית אע"פ שמחובר למקוה אין מטבילין בו, ואשמועינן ר"פ דאע"ג דאין רביעית מים אלא בתערובות מ"פ ואפ"ה חשיב כרביעית מים וחשיב חיבור למקוה, וכי הראב"ד דחורי המערה דתנן רפ"ו דחשיב חיבור אף שאינן מחוברין כשפ"י ה"ה דא"צ רביעית מים [והראב"ד מפרש דדין נתן סאה ונ"ס הוא במים שאובין, וא"כ ברביעית לא מצטרפין אף מים שאובין, אם לא בבא ממקוה ולא הפסיקו, מיהו מאי דמשמע מהר"א שם דאם נתן ונטל בקדיחה פסול

כלי זה, ולא נתבאר ד"ז, ואדרבה משמע ב"י דבשפה"נ סגי לעולם להוציא מתורת כלי, שכי דשדה שבים בכלי עץ איירי ולכך שיעורו כשפה"נ וכן כל דברי הר"מ פי' בכ"ח ואם איתא דכשפה"נ נמי לא מהני א"כ גם בכלי עץ שיעורו בכרמון שהוא שיעור טהרתו, אלא ודאי דוקא לראבר"י דס"ל בתוס' דשיעורו בכדי טהרתו מחלקינן בין קבעו ללא קבעו, אבל לת"ק דשיעורו כשפה"נ אין חילוק ולעולם טהור, וכן הוא בבהגר"א דבכשפה"נ טהור להר"מ אף בלא קבעו [שו"ר דהנו"ב נמי ס"ל דבכלי עץ מהני כשפה"נ וקבעו לדעת הר"מ אף דליכא נקב שיעור טהרתו ולכן לא חילק הנו"ב בין כ"ח לשאר כלים, אלא דבלא קבעו בארץ ס"ל דלא מהני כשפה"נ אבל גם זה אינו מוכח ובשפה"נ סגי לעולם].

(טו) ודברי הר"מ לפי הכ"מ והגר"א קשה מאד, וכמשי"כ לעיל, וגם לשונו בכדי טהרתו אינו מורה על טהרת קבלת טומאה דדרך הר"מ בכגון זה לפרש ולסמן כמו שבארנו בה' כלים, וגם אין סברא לחלק כאן בין עשוי למשקין ששיעורו בכונס משקה ובין עשוי לאוכלין, וכן הבי"כ דשיעורו בכזית ומשמע אף בעשוי למשקין, וכן נקב מן הצד יש חילוק כמה נשתייר וע"י ר"מ פי"ט מה' כלים, ועוד איך סתמו בתוס' וכן הר"מ דלאו בכל הכלים עסקינן אלא בכלי חרס דוקא, ולו"ד רבותנו אפשר לפרש דברי הר"מ כדעת הרא"ש וש"פ, והא דאמר ונקבו נקב המטהרו היינו שמטהרו מלפסול המקוה וכמו שפירש בהלכה הקודמת דהיינו כשפה"נ, [והר"מ פירש דמשנתנו אתרויהו קאי ופסק כמתני' דגם למטה שיעורו כשפה"נ וכמשי"כ הגר"א] ומשי"כ וקבעו בארץ היינו ששקעו בארץ והדקו בחוזק ובטלו להיות שם, והוי מקוה כשר, וכן אם פקק את הנקב בסיד ובבנין היינו שהעמידו על הארץ ובנה בתוך הנקב עד שנתחבר הכלי לארץ, סתמו בסיד ובגפסים עדיין פוסל ר"ל אף שהוא כלי פגום שאין זה סתימה מעליא מ"מ עדיין כלי הוא לפסול המקוה, אלא אין תקנה שיהי' שלם ולא יפסול עד שיקבעו בארץ או יבנה, ובזה יסתם נקבו, ואם הושיבו ע"ג הארץ וע"ג הסיד ומרחו בטיט מן הצדדין הו"ל קבעו וכשר.

(טז) ואפשר הא דכלי נקוב פחות מכשפה"נ פוסל את המקוה דוקא בקבעו בקרקע ועשה אותו שיחזיק מימיו אבל אם עומד באויר אינו פוסל אף אם הוא כלי מ"מ אינו עשוי לקבלה והרי כלי אינו עושה מים שאובין אלא דרך קבלתו וכדתנן זקפה לידוח כו' אינה פוסלת [פ"ד מ"ב] וע"י שו"ע סי' ר"ב סי"ו וסי' ר"א סעי' ס"ג ומשמע דמותר לטבול כלי שפיו צר במקוה שיש בו מ"ס ולהעלהו דרך שוליו, ולא אמרינן דהמים נעשין שאובין משום שאינו דרך קבלתו, וה"ה ביש נקב בשוליו לא מקרי דרך קבלתו, ומיהו שאני טבילת כלי שלא נפסק הנצוק וחשיב חיבור, וע"כ ה"ט דהא ע"י אדם אף בלא כלי נעשה שאוב, וכמשי"כ לעיל סי' ק"ל ס"ק י"א.

המשכה מ"מ כשפותח הברזא חשיב כשופך מן הכלי למקוה, שזהו תשמישו וחשיב כשופך מכלי קיבול, אבל כלי ששברו נראה דמים היוצאין לא חשיבי כבאו דרך ברזא לענין נט"י, כמו שאין פוסלין את המקוה לדעת ר"ש, ואף דלפי הר"מ והרא"ש המשנה שם אין לנו מקור למחשב שבירה כהמשכה מ"מ אין רא"י ממשנה שם דלא חשיב המשכה דהתם ברוב המקוה איירי ולא מהני המשכה ברובו, ומ"מ אפשר דבלא רא"י לא חשבינן ל"י המשכה, מ"מ לענין נט"י לא חשיב נטילה מכלי, ודלא כהח"ס סי' קצ"ח וע"י משי"כ ידים סי' ג' ס"ק [ד].

והלום ראיתי דברי הנו"ב שכי' שאם אין הנקב מבטלו מתורת כלי כיון שדעתו לסתמו, א"כ הוי המים הבאין לחבית הוי' ע"י דבר המק"ט כיון שטמא מדרס, נראה דעתו דאף לענין קבלת טומאה חשיב כלי כיון שדעתו לסתמו, וזה תימא ממה דמבואר בשבת ט"ז ב'.

(יד) הנו"ב שם פרט הדינים העולים ויש מהם שמקום לנטות, משי"כ להחמיר בקבעו ולבסוף חקקו נגד הראשונים ז"ל גם הגר"א ז"ל הניח דבריהם בצ"ע, וכן הגר"א ז"ל החמיר, ומ"מ כיון דהראשונים ז"ל הקילו הסומך עליהם יש לו על מי לסמוך וכמשי"כ הח"ס ז"ל סי' קצ"ח וע"י משי"כ סי' קכ"ט ס"ק י"ג בישוב הסוגיא.

שם באות ו' כי דטובלין בכלי נקוב שסתם הנקב בסיד ובנין אע"ג שלא חברו לארץ, ונראה דזה פסול מה"ת דבעינן מים בקרקע והכא המים תלושים, ובת"כ פסלינן בור שבספינה אע"ג שאין הספינה כלי וכמו שאמרו שבת פ"ג ב', ואע"ג דלכאורה מבואר כן בר"מ לפי' ב"י מ"מ קשה להקל באיסור דאוריתא, דבר שאינו מתקבל, וגם דברי הר"מ לא נתפרשו בבירור שאין מבואר כונתו ז"ל באר היטב אלא שאנו מדמין, וגם פי' ב"י בתוס' קשה מאד שלא הוזכר כלל החילוק בין קבעו בארץ ללא קבעו, וגם בד"א חוזר ארישא, והגר"א ז"ל כי להגיה הרבה, ולכן עלינו ללמוד דברי רבותינו המפורשים, ולא מצינו להקל לטבול בחור שבעשת התלוש אף שאין על חור זה תורת כלי, ואפשר שדברי הר"מ בסיד ובבנין היינו שהכלי מתחבר לארץ דרך נקב זה, וזה מקרי בנין, שאין בנין בכלים אלא בקרקע, ונקט הר"מ שני מיני קביעות אם קבע עצם החבית בארץ ואז אף אם סתם הנקב שלא בבנין שלא נתחבר הסיד והגפסים לארץ במקום הנקב חשיב מחובר, או שסתם הנקב דרך בנין ששפך הסיד דרך הנקב על הארץ ונתחבר החבית לארץ דרך הנקב וע"י נסתם הנקב, ובזה נתפרש טעמו של ד"ז, שאם נפרש דבכלי תלוש איירי אין מובן מה יועיל שסתמו בצרורות שיצא מתורת כלי יותר משהיה הנקב פתוח, ומה שייך שהכלי יצא מתורת כלי לתורת בנין.

באות י"א כי דכלי נקוב כשפה"נ פוסל המקוה לדעת הרמב"ם ויש להחמיר בכל מי המקוה הולכים ע"י

סימן קלד

דנין עכשיו אם הוא כלי או שהוא בטל אגב קרקע, ופריך כיון דשמו צנורא ע"כ כלי הוא ולא בטל אגב קרקע, ולפום קושיתו אה"נ דאפי' חקקו וקבעו בלא ב"ק ואח"כ חטט בו ב"ק דין הוא שיפסול, אבל למאי דמסיק דבעינן שם כלי בתלוש י"ל דבעינן שם כלי קיבול, מיהו אחרונים ז"ל כתבו דהמחמיר במרדכי הובא בב"י לחוש דלמא הורקב ויש לו ב"ק משמע דס"ל דאפי' חטט לו ב"ק אחר שקבעו פוסל, ומיהו אפשר דלא איירי בצנור קבוע אלא שמהר"ק כי זה בקבוע, ולדינא קי"ל כמשי"כ בטוש"ע, וכן מבואר לעיל סי"ז דעושין מקוה בכלי שניקב כשפה"נ שקבעו בארץ ואפי' בכלי עץ שעדיין כלי הוא ומק"ט ומ"מ מקרי קבעו ובטל לארץ כיון שאינו כלי קיבול, ואף אם סתמו אח"כ במחובר יש לו דין קבעו ולבסוף חקקו, ונראה דאפי' צנור של מתכת שקבעו בארץ ואח"כ חטט בו ב"ק אינו פוסל, אע"ג דמק"ט אם לא

(א) סעי' ל"ו, ואם חקק בו גומא כו' קדם שקבעו כו', ר"ל אע"ג דהיה עליו שם כלי בתלוש כיון שלא היה כלי קיבול בתלוש אינו פוסל ומקור ד"ז בר"מ פ"ו ה"ו, ובר"ש פ"ד מ"ג, וכ"כ הרא"ש והטור, והא דאמר ב"ק ס"ז א' ואי אמרת ש"ה מלתא היא אפי' קבעו ולבסוף חקקו נמי היינו קבעו וחטט לקבל צרורות וזה מקרי שינוי השם וכמשי"כ הרא"ש שם הובא בשטמ"ק, ומיהו אף אם חטיטה לקבל צרורות לא מקרי ש"ה שפיר מקשה מקבעו קציצתא ועשאו צנור וחקק בו בית קיבול לפסול וכמו שפי' תו' שם, ומ"מ אין להוכיח מכאן דצנור שאין לו בית קיבול שקבעו ואח"כ חטט בו ב"ק פוסל, דאם איתא דאינו פוסל מאי מקשה נהי דש"ה עושה אותו כתלוש אכתי לא עדיף מחקקו ולבסוף קבעו ואח"כ חטט בו ב"ק צרורות דאינו פוסל, ד"ל דבמקוה אינו תלוי בשינוי השם ממה שהיה מקדם, אלא אנו

כו' רטיבותא מהני, והרא"ש מדבר בגשמים וה"ה בהפשרת שלגים, וגם הפשרת שלגים מעלה אדים לחים באויר.

(ד) סעי' מ"ח, כי שיחבר לפי הסילון של אבר סילון קטן של עץ, וכי בפ"ת בשם הח"ס ז"ל שצריך שיהי' הסילון

של עץ כארכובה שלא יהי' סילון של מתכת רואה אויר המקוה דאויר כלי ככלי דמי, ולמש"כ בקמא סי' ב' סק"ו, אם אין המקוה מחזיק מ"ס עד נקב הכותל שהסילון בתוכו, יש לו דין עירוב מקוה וחלל הסילון וחלל המקוה חד הוא, ואפי' אם יעשה הסילון הקטן כארכובה לא מהני שהרי אם יהי' לוג שאובין בסילון ובי' לוגין במקוה וירדו גשמים מ"ס פסול, שהרי לא באו מ"ס קדם שנתערבו ג"ל וכדתנן פ"ב מ"ה, ולא מקרי הלוג שבסילון כהמשכה, דכלו חד מקוה הוא, וה"נ חשיב כבאו המים להדיא למקוה, ואף אם אין בפי הסילון כשפה"נ אפשר דחשיב כחוררי המערה וכדתנן רפ"ו, ואם מחזיק המקוה מ"ס עד הנקב חשיב החלל שבסילון כשפת המקוה ואין זה חלל המקוה, ואף שרואה את האויר אין בכך כלום, ואין מקום לחלק בין עקום הסילון לישר, ואולי באין בפי הסילון כשפה"נ והוא כארכובה לא מחשב כחוררי המערה ויש להקל אף תוך מ"ס, אבל קשה להכריע בזה ולכן צריך שיהי' הסילון למעלה ממ"ס.

(ה) ש"ך ס"ק ע"ו כי דמק"ט מדרבנן אינו פוסל משום הוי' ע"י דבר המק"ט, ורק בנוטפין שעשאן זוחלין בסעי' י"ד פסול אפי' בדבר המק"ט מד"ס, וכל דבריו ז"ל ושאר דברי אחרונים ז"ל אינו מובן, ובמתני' פ"ה מ"ה דקתני סומך אפי' מקל אפי' קנה אפי' זב ואפי' זבה יורד וטובל איכא בי' פירושים לפי ר"ש ורא"ש במקל וקנה שאינו מק"ט אפי' מד"ס איירי, ופלוגתא במה שזב וזבה מחזיקין את המקל דלר"י אין בזה משום הוי' ע"י דבר המק"ט כיון שאין המים עוברין על ידו של אדם אלא שהוא המחזיק הקנה והמים עוברים על הקנה לפי הרא"ש, א"נ משום שהאדם אינו אלא גורם שלא יזחיל לפר"ש ור' יוסי סבר דגם כה"ג פסול, ולפירושם א"א לפרש דבמקל וקנה מק"ט מד"ס איירי, וזב וזבה יורדין וטובלין בו קאמר דהא לא איירי במעין אלא במקוה וזב טעון מ"ח, והרמב"ם מפרש דבמעין הנוטף איירי ונוטף דינו כמקוה ועושהו זוחל שיהי' דינו כמעין ולפי' הר"מ א"א לומר דזבב הסומך את המקל פליגי, דהא אין כאן הוי' רק לתורת מעין אבל תורת מקוה היה עליו אף אם הי' המים נוטפין, וא"כ אין כאן רק פסול שלא יהא עליו תורת מעין לטהר בכ"ש ולהיות כשר לזב שזה נתהוה ע"י דבר המק"ט, אבל תורת מקוה עליו אף לר' יוסי ואיך סתם יורד וטובל ולא פירש שדין מעין עליו, ועוד דאין סברא דר' יהודה חולק על דין הוי' ע"י טהרה, ולפיכך פי' הר"מ דזב וזבה טובלין בו, ופליגי במקל וקנה המק"ט מד"ס, וצ"ל דאיירי במקל וקנה המשמש אדם ומשמשי אדם, דאלי"כ אין לו טומאה מד"ס, וכמש"כ תו' סוכה ה' א' ד"ה מסגרתו, בראיות מכריעות, וכ"כ הר"מ פ"ד מה' כלים ה"א, ושם פ"ב ה"ב אבל היתר על הצורך משאר הכלי הפשוט כו' אבל כשאין לו ב"ק כלל אין לו טומאה מד"ס, ובפ"ד ה"ח מקל שעשה בראשו כו' ושם ה"ט וכן מקל כו' ובפכ"ה ה"ז מקל של זקנים כו', ויותר נראה לפרש מקל וקנה שיש לו בית קיבול כל שהו וסומך במה שהוא יותר על צורך הקיבול וטמא מד"ס וכמש"כ הר"מ פ"ב שם, דלא יתכן במקל וקנה משמש אדם ומשמשי אדם [ולמש"כ סי' קל"ב סק"ח לא יתכן זה עיי"ש] והנה לדעת הר"מ דקיי"ל כר' יוסי מבואר דאף המק"ט מד"ס פוסל בדין הוי' ע"י טהרה, ולפר"ש לא נתבאר ד"ז ומסתבר דהדרין לכללא דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, וכיון דמק"ט מד"ס לא מקרי הוי' ע"י טהרה, ואין לומר דלפי' הרא"ש מבואר דאין מקל וקנה שהמים עוברין עליהן נפסלין, דלא פליגי אלא משום שסומך הזב, ז"א דלפר"ש ורא"ש איירי בסתם מקל

נעשה מתחלה לשמש הקרקע, מ"מ לא מקרי כלי קיבול ואינו פוסל את המקוה משום שאוב, אלא שאם נופלים רוב מי המקוה על ידו להדיא למקוה וא"א למים לבוא אם יסיר הצנור יש בזה משום הוי' ע"י דבר המק"ט, וזה כונת ש"ך ס"ק ק' וכמש"כ לעיל.

(ב) סעי' ח' ואם המעין מקלח על שפת הכלי ולתוכו כו' וחוצה לו מותר כו', ר"ל דיש לו דין מעין ומטהר השאובין, ובמתני' קתני שמטהר בכ"ש, ויש לעי' הא קיי"ל כר' יוסי פ"ה מ"ב במעין שהעבירו ע"ג כלים וע"ג ספסל דהרי הוא כמקוה ובעינן מ"ס [ע"י לעיל סי' קכ"ט סק"ח] וא"כ העבירו ע"ג שפת הכלי לא עדיף מאחורי כלים, ומתני' י"ל דהוי' כר' יהודה והו"ל סתם ואח"כ מחלוקת, א"נ על גבי שפה כ"ש היינו על הארץ שעל יד השוקת, אבל בשו"ע מבואר דעל שפת הכלי קאמר ושכן הלכה, וע"כ צ"ל דלא גזרו על שפת הכלי דכיון דפסלו המים שבתוך הכלי והכשרנו מים שעל שפת הכלי לא אתא לאכשורי בעוברים תוך הכלי, אבל אין לומר דשפת כלי כיון שאין לו בית קיבול הו"ל קבעו בארץ ולא חקקו והכא בשוקת שקבעו איירי, דהא העבירו ע"ג ספסל נמי בקבוע איירי ואפי"ה מעין העובר עליו נפסל מדין מעין, ועוד שפת הכלי של כלי קיבול כדין חקקו ולבסוף קבעו הוא, וע"י לעיל סי' קל"ב סק"ז וסק"ח.

(ג) בתשובת ח"ס סי' ר"ב כי דעת הר"ן והרא"ש והרשב"א ומרדכי בשם מהר"מ פסול זוחלין דרבנן והדברים מתמיהים וישתקע הדבר, ואילו היה זוחלין דרבנן היו הראשונים ז"ל מפרשים הדבר, והלא בשאובים כי הראשונים ז"ל טעם שגזרו משום לטבול בכלים, ובזוחלין למה יגזרו, ואחרי שמבואר בתה"ד ומהרי"ק שהוא דאורייתא וכן מבואר בריב"ש שכי' דטעם זוחלין משום שאין כאן מ"ס שאין זוחלין חיבור, וכן מבואר במרדכי שכי' דגם לדעת מהר"מ מדאורייתא עלתה לה טבילה שלא אמר מהר"מ רק משום גזירה של חרדלית של גשמים, ואם איתא דזוחלין דרבנן לא היה מכחיד הדבר דכל הנידון אינו אלא בדרבנן [וכן מבואר בתו' בכורות נ"ו א' שכי' דלא שייך קמא קמא בטל דאין זה אלא בדרבנן וכמש"כ כ"ב ב', ואם איתא דזוחלין דרבנן שפיר י"ל דאמרינן קמא קמא בטל מן הדין] ומה שסמך הגאון ז"ל על דקדוקים וישובים כדי ליחס לראשונים ז"ל שהוא דרבנן, לא זו הדרך להקשבת לקח מפי רבותנו ז"ל, ומה שכי' דאי מב"מ לא בטל בדין הוא שמעט מי גשמים אוסרין בזוחלין, א"כ הא דהעיד ראב"צ על הזוחלין שרבו על הנוטפים שהם כשרים, הוא דלא כמ"ד מב"מ לא בטל, ואין הדבר כן אלא הכא לאו מדין ביטול הוא, אלא כי היכי דבמקום שהיה מהלך בתחלה הוי' המעין עיקר וכל המים הבאין עליו הוו כזורעים בתוך המעין ובטלין בו מפני שהן טפלים למעין, ה"נ במקומות החדשים ורוב המים מי המעין נטפלים מי גשמים למעין וכזורעין בתוכו דמו, וליכא מאן דפליג על זה, והלא הראשונים ז"ל תמהו על הא דראב"צ פשיטא וכי טפה אחת תפסול פרת, וכן מש"כ רשב"א דבמי פירות החמירו, לאו למימר דשאובין דרבנן אלא גם בדאורייתא אמרינן קמא קמא בטל וכמבואר ברשב"א שם וגם במי פירות אמרינן קמא קמא בטל וכמבואר ברשב"א יבמות פ"ב ב' [וזה כדעת ר"ת דבהפסקה אמרינן קמא קמא בטל אף בדאורייתא] אלא החמירו מדרבנן ואין כל חומרות דרבנן שוין, וכונת מהר"מ שהגמי סתמה שנבין דשמואל לא הקיל למעשה אלא הורה כאבבה, ובזה לא יסתרו דברי שמואל אהדדי, ואין לזוז ממש"כ הרמ"א דזוחלין דאורייתא ואין לעשות שום סניף להקל בזה. ומש"כ הח"ס ז"ל שם דבהפשרת שלגים לא שייך מכיפי' מבריד מלי' הרא"ש דהאויר מתחלחל, נראה דודאי בהפשרת שלגים ג"כ שייך הא דאמר תענית כ"ה ב' אין לך טפח מלמעלה כו' דהא בעינן שירדו הגשמים בעמק טפח וכמש"כ רש"י שם ד"ה אין לך כו' ואע"ג דסומכא דארעא

מעין, דכ"ז שהוא מחובר למעין ולא נפסק הוא מעין ממש, ואם הוא אשבורן הוא כמעין עומד וכשהתחיל לזחול הוא מעין זוחל וכשנפסק עדיין הוא מעין כדין גל שנתלש ומטהר בזוחלין, ובפ"ת ס"ק ל"ד כ' בשם מע"צ דדוקא כשהמעין זוחל דרך המקוה כדרך זחילתו, אבל אם המעין זוחל למקום אחר או שהוא עומד המקוה הזוחל פסול, ודברים אלו תמוהים שאין זה אלא לפרי"ש בפ"ה מ"ג במעין שהיה משוך כנדל כו' אבל אגן לא קיי"ל כן אלא כפי ש"פ דבנתן עליו שאובין איירי, וכמשי"כ מקואות קמא סי' ו' סק"ד אבל חפר בריכה לפניו והתחיל להזחיל לשם אינו פוסל, וכן אם שב זחילת המקוה למעין אין מקום לפסול דכל זמן שלא נפסק מן המעין הוא מעין ממש וכשר לזבין ומטהר בזוחלין ולא מצינו חילוק במעין עומד שהתחיל להזחיל אם הוא מזחיל למזרח או למערב, ומה אכפת לן שמזחיל למקום שיצא משם, ואולי לדעת ש"ך דדוקא גל מטהר בזוחלין אבל מקוה שנפסק אין מטהר בזוחלין, סבירא ליה להמע"צ דהוא הדין בלא נפסק ואינו זוחל כזרם המעין אלא שב למעין, אבל אין זה מוכרח דשפיר יש לומר כל זמן שהן מחוברין למעין דין מעין עליהם ואין נפקותא בדרך זחילתו, ואם הגלידו המים בתוך הצנור המחבר את המקוה למעין והמקוה זוחל, למשי"כ לדון כמהרי"ק דאף אם נפסק מן המעין עדיין מטהר בזוחלין אין נפקותא בזה, אלא אף לדעת ש"ך י"ל דלמ"ד דכלו גליד כשר למקוה חשיב כמעין עומד ועדיין הוא מחובר למעין, ואפשר דגליד בטל מתורת המעין, ואף לדעת מהרי"ק יש נפקותא בהיה המקוה עומד שעה אחת ואח"כ התחיל להזחיל.

ט) ולפ"ז גם בכלים הקבועים בגלגל דבסעיף ל"ו, אם הכלים נקובים כשפ"ה הדין נותן דחשיב חיבור למעין דהא המים שבכלים אע"ג דהן אשבורן מ"מ כיון שלא הופסקו שעה אחת מן המעין חשיב מעין, וכשמתחילים אח"כ לזחול מן הנקב הו"ל כגל הנתלש מן המעין ודין מעין להם, וחשיב חיבור למעין ע"י נצוק, ולעיל סי' ק"ל ס"ק י"ד, כתבנו דלא חשיב זחילת מעין, ושכן מוכח מראשונים, וי"ל דהיכא דהמים זבין דרך נקב וכלו אשבורן גרע ואין זה זחילת מעין, א"נ דוקא כשהמים זבין מאליהן מקרי מעין אע"ג דנעשה ע"י אדם כגון שחפר אצל המעין מ"מ המים באין מגבוה לנמוך ממילא וכן גל שנתלש שהוא ענין טבעי אבל כשהוגבהו המים מנמוך לגבוה בטל מני"ש שם מעין ולא חשיב חיבור ע"י נצוק דאדרבה הנצוק גופו נחשב כנצוק מבריכה ולא ממעין, ואע"ג דאי נחשב חיבור הו"ל המים אשר בכלי ג"כ מעין, מ"מ נקטינן דאינו חיבור ואינו מעין, ולטעם זה אפשר דגם מעין שהמשיכו לבריכה ונעשה אשבורן, וקדם שהופסק התחילה הבריכה להזחיל למעין וחלל זחילת המעין לבריכה לא חשיב חיבור, וחשבין את הזוחלין כמי בריכה הזוחלין ולא כזחילת מעין וכדעת המע"צ ש"ך סק"ח.

מיהו אם המעין שופך לבור הוא זוחלין חיבור בין לצרף למ"ס ובין להכשיר שאובין, ודלא כהנו"ב סי' קל"ו, שהביא הפ"ת ס"ק כ"ג, וכמבואר בר"ש ורא"ש רפ"ה דמעין הזוחל אפי' לתוך הכלי טובלין בכלי דחשיב חיבור ורק בכלי קבוע אסור מדרבנן, ובר"ש פ"ו מ"ה עריבה כו' ובמעין כ"ש, וכבר חלק הח"ס ז"ל על הנו"ב בזה.

י) בח"ס סי' קצ"ח הק' בהא דצנור שקבעו ולבסוף חקקו ב"ב ס"ה דמסקינן שאובה דרבנן, ופי' הרבה ראשונים אפי' כלה הוא דרבנן ת"ל משום הוי' ע"י טהרה, ודבריו ז"ל תמוהין דהא קושיא זו קשיא בכל ראיות התו' ב"ב ס"ו א' ד"ה מכלל, שכי' דספק מקוה כשר מכלל דכלו שאוב דרבנן ואכתי ליחוש דלמא מלא בכלים המק"ט, וכן מהא דפסחים ט"ז בכלים טהורים, וכן הקשו אי כלו שאוב כשר מה"ת למה גזרו ולא תירצו שמא ימלא בכלים, וכבר הקשו כן הר"ש והרא"ש בתשובה והוכיח מזה הרא"ש דדעת

וקנה שאין לו טומאה אפי' מד"ס, ונקטינן לדינא דכל המק"ט מד"ס פוסל משום הוי' ע"י טהרה בין במעין בין במקוה, והא דכ' בסעי' מ"ח דיעשה צנור של עץ קטן התם אין צנור מק"ט אף מד"ס שאינו אלא משמש המים לחוד ואף למשי"כ תו' סוכה שם שהדפין הרחבין הראוי להניח עליהן טמאין מד"ס ואפשר שזה כונת ר"ן סוכה בדין חצין זכרים, מ"מ צנור לא דמי לדף, ואין לו טומאה אף מד"ס, והכא בטבלא איירי במשמש אדם ומשמש משמשי אדם, א"נ משום שהיא רחבה וטמאה מד"ס, א"נ ביש לה לבזבזין, [כ"ז ע"פ דברי הר"מ בס' היד אבל בפ"ה המשנה פ"ד מ"א שיטתו אחרת ועי' ב"י].

ו) סעי' ל"ד בין אם הוא כלי קטן, אע"ג דכ' הש"ך ס"ק מ"ז דבעינן לוג מכל כלי, ואין לומר בנתכין לרבות דהא בנפל ממילא איירי דאם הפילו אדם אף באין עשוי לקבל נמי פוסל כדאיתא בסעי' ל"ט, מ"מ נ"מ בכופה כדי לרבות דאי לא היה חשיב שאוב כופה ושובר כדאיתא סעי' מ"א, ועוד נ"מ בכל המים עוברים על כלי קטן העומד בשפת המקוה וכדלק' סעי' ל"ו. [א"ה, עי' לעיל סי' קל"ב סק"ט].

ז) סעי' מ' אבל אם עירב סיד וגפסיס חשיב סתימה, סתימת סיד וגפסיס מהני בכ"ח אף לענין קבלת טומאה לדעת ר"ש פ"ג דכלים מ"ז וזה גם דעת הראב"ד פ"כ מה' כלים, ואפשר דבר"מ שם ט"ס דאלי"כ דבריו סותרים זא"ז דבפ"ט ה"ד כ' דסתימת זפת בחבית הוי סתימה, ואפשר דבכל הכלים של עץ ושל מתכת נמי כל הני חשיב סתימה, דהא לא חילק בתוס' שם אלא בזפת דאינו חיבור בכלי מתכת המשמש בחמין, ולא שייך אלא בזפת אבל שאר סתימות המקבלין חמין חשיב סתימה בכלהו, והא דתניא [בר"ש פ"ח דכלים מ"ג] ושאר כל הכלים שעשאן בזפת אין הזפת חיבור להן צ"ל במשמשין בחמין, דהא תניא דהזפת חיבור בכלי מתכת בדבר הראוי לה, וכן בכלי עץ כדתנן פ"ג מ"ח, ולי' הראב"ד פ"ד מה' כלים ה"י סתום בזה.

ובתוס' כמו שהיא בר"ש לפנינו משמע דסיד לחוד חשיב סתימה ולא בעינן עירוב גפסיס, אבל כפי הגיר' בר"מ פ"ד ה"ג י"ל דסיד וגפסיס יחד, אבל אין לנו הכרח לזה אלא לי' התוס' במקואות שכי' ר"ש פ"ד מ"ה משמע קצת דיחיד קאמר, ומ"מ אין זה הכרע כלל, אלא שהב"י כ' בשם ת"ה דסתם בסיד לחוד או בגפסיס לחוד אינו פוסל, אבל קשה להקל בזה דבתוס' דכלים בר"ש פ"ג ל"מ כן וכבר כ' הנו"ב סי' קמ"ב דהוא ספיקא, ולכאורה מתנ' ספ"ה דפרה מכרעא דבסיד או גפסיס לחוד סגי, וצ"ע, ולדעת הר"מ בה' מקואות שהוא לעיל בשו"ע ס"ז כפי שפירשו הנו"ב דהר"מ ס"ל שאין סיד וגפסיס סתימה כלל, קשה דע"כ צ"ל דג"ה הר"מ בתוס' דכלים כמו שהוא בר"מ פ"ד מה' כלים ה"ג, וקשיא זפת וכמשי"כ לעיל, מיהו אף לפי' ב"י בדעת הר"מ בה' מקואות אין הכרח דסיד וגפסיס אינו חיבור, דיש לדחוק ולפרש לי' הר"מ אף אי חשיב חיבור, ולמשי"כ לעיל לפרש דעת הר"מ מבואר דסיד וגפסיס חשיב חיבור לפסול המקוה, ומ"מ אין זה מכריח דחשיב כלי לענין קב"ט, וכמשי"כ הנו"ב שם ד"ל דלפסול המקוה חמיר טפי, דכל מקבל פוסל.

ומשי"כ הנו"ב דאין סיד וגפסיס יחד סתימה לענין קב"ט, וכמשי"כ הראב"ד פ"ד מה"כ, א"ד ז"ל תמוה מאד וכמבואר בראב"ד פ"כ מה' כלים ה"ג.

וגם בשאר כלים זולת כ"ח יש ללמוד מהא דסתם בשו"ע בכל הכלים, דסיד וגפסיס חשיב חיבור בכל

הכלים וכמשי"כ לעיל.

ח) סעי' נ' אבל אם הוא בא ממעין אין לחוש לזחילתו, כ' הש"ך דוקא שלא נפסק מן המעין, ולמשי"כ לעיל סי' קל"א סק"ג אף אם נפסק מן המעין כיון שהוא זוחל משעה ראשונה, ונראה דאף אם היה אשבורן מתחלה ואח"כ התחיל לזחול טרם שנפסק ולאחר שנזחל הופסק חשיב

כו' וחברה בסיד פוסל [כצ"ל ותיבת חיבור סיד מיותר] את המקוה כו' נקבה מלמטה כו' פירוש בכונס משקה והא דקאמר בתר הכי כמה יהא בנקב כשפופרת זהו ע"א כו' אבל אם לא חטט בו משהו אפי' ניחא ל' במה שנעשה ממילא לא חשוב כלי דלא עדיף מחש"י דהעלו לגג דאינו בכי יותן אע"ג דניחא ל' לבעלים עד שהיפך [צ"ע דאם ניחא ל' לבעלים למה אינו בכי יותן כדין עודהו הטל עליהן ושמה ב"מ כ"ב, והא דצריך היפך היינו שיהפכן חש"י וכמו שפרש"י חולין י"ג א'] ויש להכשיר כלי גדול כו' כמו ים שעשה שלמה [וואצל] [ואמר] שהיה נקוב כו' אלא שהחמיר שלמה בקדשים כו' [והצנור] [והבור] של עץ כו' ודוקא בשל עץ גזרינן לליחלוח ולא בשל אבן ושל נחשת כים שעשה שלמה עכ"ל והנה תשובת הר"ש הוא בהביאו מים דרך צנור של אבן שאין לו ד' לבזבזין והצנור שופך לבור שגדרו סביבות כותלי החפירה בקרשים ולמטה עשו רצפה של אבנים, והשיב דהמקוה לאו כלי הוא, כיון שאין כאן חיבור דפנות ושולים אלא חיבור דפנות לחוד, ולענין הצנור אם יש בו נקב ככונס משקה סגי שאינו פוסל את המקוה, ואף אם היו בצנור ד' לבזבזין, ואם אין בו ד' לבזבזין אינו פוסל ולחטטין לא חיישינן כיון שלא עשאן אדם אלא נעשו ממילא, וגם אין לחוש בשל אבן דלמא נעשה חטטין, [וכנראה היה הצנור טמון ולא ידעין אם יש בו חטטין].

יג' ובשו"ע העתיק דברי הר"ש בסעי' ל"ו בהגה', דלא חיישינן דלמא נעשו חטטין בצנור כיון שלא נעשו בכונה, והנה בצנור קבוע בקרקע א"צ לסברת הר"ש דקיי"ל דקבעו ולבסוף חקקו אינו פוסל אף בכל המקוה ואף בחקקו ולבסוף קבעו אלא שלא חטט בו בתלוש לקבל צרורות וחקק החטיטה לאחר שקבע אינו פוסל, אלא שאנו צריכין לסברת ר"ש בצנור תלוש, אבל לא נתבאר טעם הר"ש אם ניחא ל' לבעלים וחישוב את קבלתו למה אין יורד לתורת כלי במחשבה, ואפשר הטעם דכיון דלא חטט אלא שנעשה ממילא אמרינן דלא ניחא ל' כלל בהאי חטט, ועוד דהא קיי"ל בסעי' מ"א מ"ב מ"ג דכל שלא הניח הכלים לשם שאיבה לא חשיב שאוב, א"כ האי צנור שאין לו בית קיבול הרי לא הניחו אדם לקבל מים, ואף אם נרקב וקיבל וניחא ל' לבעלים עדיין כופה ושובר ולא חשיב שאוב, וכש"כ כשהמים יורדים מאליהם, וכ"כ ט"ז ס"ק י"ד במעין המקלח לתוך הכלי, וכ"כ הש"ך ס"ק צ"ב.

ול' רמ"א שכי' דינא דהר"ש במים הבאין ממעין ומנהר קשה לכאורה דבבאו המים ממעין א"צ לסברת ר"ש דהא בכלי שאינו קבוע טובלין בתוכו בזמן שהוא מחובר למעין, כמבואר בר"ש ורא"ש רפ"ה, ובקבוע בלא"ה אינו פוסל דהו"ל קבוע ולבסוף חקקו, ומיהו נראה דאף בצנור תלוש שיש בו חטטין מחמת רקבון שהניחו עכשו להעביר עליו מים מכשיר הר"ש דלא מקרי נעשה לקבלה, וגם זה בכלל דברי רמ"א, והיינו ממש דין רעפים שהכשירו הראב"ד והרשב"א ופסקו בסעי' ל"ז, וכ"כ הגר"א דטעם סעי' ל"ו כהא דסעי' ל"ז, וא"כ אנו קיי"ל כהר"ש ולא מטעם דלא מהני נחותא דבעלים אלא משום דחסר באמת נחותא דבעלים.

סעי' ל"ז רעפים כו', אם הן של עץ דסגי בכ"ש איצטריך לאשמועין אבל בשל חרס בעינן רביעית, ומיהו לפעמים איכא חקק רביעית ואפ"ה כשר.

סעי' ל"ח המניח שק או קופה תחת הצנור כו' אפי' ניחא ל' בקבלתם לסנן את המים לא חשיב קבלה, ודוקא עד כי סאה אבל ברוב המקוה נעשה מהן הו"ל הו"י ע"י דבר המק"ט, ומיהו מש"ל באויר מפסיק דליכא משום הו"י ע"י דבר המק"ט.

סעי' מ' ומ"מ אין להקל כו' ולהביא מים בכלי מנוקב כזה הא דמותר דיעבד, וכן הא דמותר לכתחלה במנוקב כשפה"י, דוקא בהמים עוברין תוך הכלי אבל אדם ששואב

ר"י כדעת הרמב"ם דלא נאמר דין הו"י בטהרה במקוה, ומאן דאית ל' הו"י ע"י טהרה במקוה מפרש ההיא דצנור בפסול ג"ל א"י בכלו בהמשכה א"י נעשה לשמש את הקרקע דאינו מק"ט ובקבעו ולבסוף חקקו לעולם אינו מק"ט, וע"י לעיל ס"ק י"ג.

יא' סעי' ל"ו ואם הוא של חרס כו' אלא א"כ מחזקת רביעית, אע"ג דכלי קטן פחות מרביעית נמי פוסל את המקוה כדאיתא סעי' ל"ד, וכמש"כ תו' שבת ט"ז ב' ד"ה אחד צ"ל דהכא פחות מרביעית אינו ראוי לקבל צרורות ולא נעשה לקבלה, וכבר חלקו בזה בתו' חולין נ"ד ב' ד"ה הדקין והר"ש פ"ב דכלים מ"ב אלא שלא נתפרש טעמא דכלי עץ דסגי בכ"ש, ובהגהמ"ר שלהי קדושין כ' דהמים יתחלחלו עד שיתרחב לקבל רביעית וצ"ל דאע"ג דהשתא אינו מקבל צרורות מ"מ ניחא ל' בקבלת מימיו כדי שיתרחב הנקב, משא"כ בחרס דלא ניחא ל' כלל בקבלה פחות מרביעית, [ומשמע דלא נתנו חכמים שיעור בעמק החטט ואם מקבל רביעית אף אם החקק מרודד ואינו עמוק, ולכאורה לקבל צרורות צריך שיעור גם בעמק וצ"ע] ולמדנו דמתכת הוא כחרס, וכתב ט"ז ס"ק מ"ד וראוי לחקק בו יותר כו' משא"כ בשל חרס ודבריו ז"ל סתומים וצ"ל דכונתו כמש"כ המרדכי, ומיהו כיון דלא נאמר שיעור לעמקו לא מצריכין גם שיעור לעובי הצנור דהא בשטחו ודאי יש לחקק רביעית.

יב' שם ולכן מותר לעשות מקואות ע"י סילונות כו', ד"ז הוא בהגהמ"ר שלהי קדושין וז"ל נ"ל מן המקוה כו' ואף כי אין לו לבזבז מד' רוחות כו' מ"מ מפסל משום חשש חטטין כו' כנראה היה הסילון של אבן, וצ"ע מני"ל דאבן דינו כשל עץ אולי דינו כשל חרס דבעינן רביעית.

שם ועוד שעשו כמין תיבה גדולה לטבול בתוכה ומעשה בשוקת יהו כו', נראה דהתיבה קבעה וכו' דהוי חקקה ולבסוף קבעה ובעינן כשפה"י, ואולי עשו נקב כל שהוא והוא ז"ל השיב דבעינן נקב כשפה"י.

שם ומיהו אם היה מעין בא דרך לוחים בעלמא שאין לו דפנות כלל בזה דומה להכשיר, ר"ל אף דיש חטטין בלוחים מ"מ לא חשיב נעשה לקבלה כיון שאין כאן צנור וגם המים ששוטפים ע"ג חקק מרובין על המים שבתוך החקק והוי כנתערבו השאובין במי גשמים חוץ למקוה ורובא כשרין, אע"ג דבצנור לא אמרינן הכי וכמש"כ לעיל ס"י [קל"ב סק"ט].

שם כ' הר"ח וז"ל נראה דאפי' יש לצנור לבזבז מד' רוחות והוא כלי גמור שהמקוה כשר כיון דבשעת הטבילה מים שבמקוה מחוברין לנהר, ואם לאו נראה דאפי' אם היה הצנור נקוב כמוציא זית שהמקוה פסול דהויתן ע"י טהרה בעינן, אם דבריו ז"ל על נידון הראשון היה הצנור של אבן ולא שייך כאן משום הו"י ע"י טהרה, ואי כונתו שאוב, וס"ל דבעינן נקב כשפה"י לא הו"ל להזכיר כמוציא זית, ונראה דיש כאן ט"ס וצ"ל נראה דאם לא היה הצנור נקוב כמוציא זית כו' ובצנור חרס איירי, ומיירי שהצנור שופך לתוך המקוה ממש, וס"ל דלענין שאיבה סגי בנקב כ"ש אבל פסל משום הו"י ע"י טהרה [וצ"ל דהיה הצנור מתחלה גם לאוכלין דהעשוי למשקין שיעור בכונס משקה] מיהו קשה מש"כ כיון דבשעת טבילה מחובר לנהר ל"ל בשעת טבילה כיון דהיה מחובר פעם אחת סגי כמש"כ הש"ך בסעי' מ"ט ס"ק ק"ה, ובמש"כ ניחא הא דהכשיר הר"ח במחובר למעין, וב"י הק' הא קיי"ל דמעין שהעבירו ע"ג השוקת פסול, ואי איירי בנקוב כ"ש ניחא ומיהו לישנא משמע דבמחובר לנהר סגי אף באינו נקוב כלל, וצ"ל דס"ל דוקא כשכל המעין עובר בכלי או רובו פסול כדעת הראב"ד, או איירי בצנור שאינו קבוע, וע"י לעיל ס"י. [א"ה, ע"י לעיל ס"י קכ"ט סק"ה].

שם כ' הר"ש וז"ל מקוה כו' ושנינו לענין נט"י כו', ה"ה דאין פוסל מקוה ובמסכת מקואות בשוקת שבסלע

ואם סתם הנקב בסיד או בגפסיד נראה דיש להחמיר שפוסל את המקוה אע"ג דבת"ה כ' בהדיא דסיד לחוד לא חשיב סתימה, מ"מ יש להחמיר כמש"כ לעיל סק"ז.

סימן קלה

השתא לידו דכשיסלק ידו יפלו המים לחבית, ואם ידו כלתה עד אור החבית כשהמים עוברין מגב ידו ולפנים לקלח לחבית כבר פסק פעולת היד ואף אם יסלק ידו יבואו המים ומה שגרם מתחלה שיבואו המים לכאן לאו כלום הוא, והא דקתני כדי שיעברו מים לחבית אורחא דמלתא קתני, וממשנתנו נמי אין ראוי דלפסול בג"ל איירי, ועוד מש"ל במפסיק קרקע פחות מג"ט או במפסיק אור, ועוד יש לעי' לדעת הרא"ש כשממלא בכלים ושופך למקוה נמי כשבאו הכלים נגד אור המקוה הרי יבואו המים מבלעדו ולמה פסול כשמערה אותם, ובר"ש פ"ב פשוט ל"י דחשיב הוי' שלא בטוהרה וכן פשוט ל"י להרא"ש בתשובה אלמא כל שהמים פורשים מדבר מק"ט לאור מקוה חשיב הוי' בדבר מק"ט, ולעיל סי' ק"ל ס"ק י"ח כתבנו להוכיח דמהני השקה לטהר פסול הוי' ע"י מק"ט אפי' כשהחיבור להמקוה הכשר הוא ע"י צנור מק"ט מהא דמטבילין כלי בתוך כלי ועריבה מלאה כלים משיקו למקוה, ונראה דזה מקרי מהוה בדבר המק"ט אף לדעת הרא"ש דהא בעריבה אי מסלקה ישטפו המים ולא יצברו, אלא אפי' בשדה בתוך הים מקרי הוי' אע"ג שאם יסיר השדה ישטחו מי הים במקום הזה מ"מ אם יבואו מים ממקום אחר לשדה שבים ע"י צנור ודאי מקרי מהוה בדבר המק"ט, אע"ג שאם יסלק השדה יבואו מים אחרים מ"מ המים שבאו מן הצנור נערמו כאן ע"י השדה המק"ט, וה"נ בבאו מים מן הים דרך נקב שפה"נ ונערמו המים בתוך השדה וגם אין לומר דהחזקת המים הוי' כסומך במקל שלא יצאו דדעת הרא"ש דזה לא מקרי הוי', דהכא גרע דלא היה למים שום כניסה וחיזוק מבלעדי המק"ט.

והנה בצנור מק"ט הטמון בקרקע לכאורה לדעת הרא"ש לא יפסול שאם יסיר הצנור יבואו המים דרך החריץ שבקרקע שהצנור בתוכו, ואף שמעט מן המים יבלעו בקרקע מ"מ רוב המים שבאו עכשו בצנור היו באים בלא הצנור, ולא משמע כן ולכאורה דאפי' הרא"ש מודה כאן שאם תסלק העפר מתחת הצנור בסמוך למקוה עדיין הצנור עומד ונמצא דהצנור מביא את המים, דמאי אמרת אם תסלק את הצנור יבואו המים דרך הקרקע, הרי אם תסלק העפר יבואו דרך הצנור וכיון דזה יכול וזה יכול והשתא המים הולכים על הצנור מקרי הצנור המביא, אבל אי אפשר לומר כן דא"כ גם בטבלא י"ל כן, ומ"מ נראה דאין להקל בצנור שהמים היו באין מבלעדו מפני שלא נתפרש הטעם, ועוד דהרא"ש כלל ל"א סי' ז' כ' שישאר פי הסלון חוץ למקוה, אלמא דהמים היו באין אף אם לא יגיע פי הסלון למקוה וא"כ אף כשמגיע פי הסלון למקוה נמי אינו פוסל אלמא דתברא רבנו לגזיזי, ולכן אין לעשות מעשה בזה להקל באיסור דאוריתא, שו"ר שאין דברי הרא"ש סותרים זא"ז חלילה ואין דברי הרא"ש אלא בזקפה לידוח שאין המים נוחים כלל על הטבלא אלא שפין בה ויורדין למקוה, ובזה חלק הרא"ש שאם הצנור מקלח לחלל המקוה אז כשנתן הטבלא תחת הצנור בזקיפה אין כאן משום הוי' ע"י טהרה דאע"ג דהמים משפשיין את הטבלא מ"מ אין כאן הנחה על הטבלא, אבל אם הצנור מקלח על שפת המקוה ולא יבואו המים למקוה וכשנתן הטבלא על שפת המקוה בזקיפה תחת הצנור נופלים עתה המים מן הטבלא למקוה, יש כאן משום הוי' ע"י טהרה, ואע"ג שלא נחו המים על הטבלא מ"מ הטבלא היא המחזקת המים ומביאתם למקוה [ומיירי שאין למים הנחה על הלבזבז כגון שהלבזבז משופע כריש תור מבפנים א"נ כיון שהלבזבז כ"ש רוב המים אין להם הנחה] ול"ד למוליד אדם

ושופך לא וכמש"כ לעיל סי' ק"ל, ואף אם המים עוברים בכלי אם הצנור הנקוב שופך בהדיא למקוה אם הכלי של עץ צריך שיהא הנקב כרמון ובחרס כזית שיהא הוי' ע"י טהרה, ואם עשוי למשקין סגי בכ"ש, כמש"כ ר"מ פ"יט מה' כלים.

א) בסימן א' [קמא סק"ח] נסתפקנו בזוחלין בקרקע אי יש לו דין רביעית בקרקע שיהא טהור מה"ת, והדין נותן דאין זוחלין כרביעית וטמא מה"ת אם היו כבר בכלים דאחשבינהו [ובהמשכה או למ"ד כלו שאוב כשר מה"ת] או דשתה מן האמה או מלא בכלי והדיח הככר, ומיהו בזוחלין אפשר דלא מש"ל אחשבינהו דהני אזלי והשתא אחרנא, ונראה דאף מי תמציות שלא פסקו דמטבילין בהן המים כמ"ש ר"ש פ"א מ"ו [בר"א פט"ו מטו"א משמע דמטעם ביטול ברוב הוא אלא דבמי גבאים מחמירין דחוזרת וניעורה כשמחשיב את המים בתלוש, אבל מ"ת שלא פסקו מבטלין המים שאין חוזרין וניעורין, ולפ"ז אין משיקין מים טמאין בכלי במ"ת כיון שאין כאן עירוב, וצ"ל דהא דקתני מטבילין בהן את המים לאו דוקא, מיהו קשה דמסיים אין מטבילין בהן את הידים לפלוג ולתני בדידה דאם משיק בכלים צריך מ"ס, ומה שסיים הראב"ד ובתוספתא כו' צ"ע כונתו ז"ל וכנראה נפלה ט"ס אבל אין מובן כונתו ז"ל] מ"מ אין מטהרין שאובין למקוה מה"ת דעיקר דין מי גבאים ומי תמציות שלא פסקו הוא משום דמה"ת רביעית הוא מקוה טהרה לכלים ואינן מקבלין טומאה וכמש"כ הראב"ד שם, וזה לא מהני לענין לטהר שאובין למקוה טהרה לאדם דבעינן מ"ס, וראי' מהא דתניא בתוס' בר"ש פ"ב מ"ג בצנור המקלח מים והמכתשת נתונה בצדו דאם יש רוב מקוה כשר אבל פחות מרוב מקוה לא ופר"ש משום דהוי' ספיקא דאוריתא, וכ"ה ברמ"א ס"ד בהג"ה, וכ"כ תו' יבמות פ"ב ב' במקוה שיש בו מחצה מים ומחצה מי פירות כיון שהיה רביעית מים בתחלה כשר למחטין מה"ת, אבל לאדם פסול מה"ת, ולפיכך מקוה זוחלין שהשיקו למקוה שאוב אין השאובין מתטהרין מה"ת למ"ד כלו שאוב פסול מה"ת או שהשאוב נעשה בכלים שיש כאן משום הוי' ע"י דבר המק"ט, שאף אם היה על הזוחלין דין מ"ת שלא פסקו להטביל בהן מים טמאין, אכתי לא יטהרו שאובין למקוה, אבל זוחלין אין מטהרין מים טמאין שאין להן דין מ"ת שלא פסקו, והא דאיצטריך לאשמועינן ספ"ח דטהרות דאין קטפרס חיבור לענין השקה היינו ביש מ"ס אשבורן וס"ד דחשיבי גם שאר המים הזוחלין כזרועין במקוה קמ"ל, ולפ"ז אפשר דהזוחלין שבמקוה ותחתיהן יש במקוה מ"ס אשבורן הזוחלין אין עליהן דין מ"ת שלא פסקו וצ"ע, [אחרי כן ראיתי בר"מ ורא"ש מכשירין פ"ה מ"ה בהא דתנן שם ואת שבאבן טהורין פירשו משום מחובר, ואע"ג דהוי' קטפרס לרבנן דר"י בפ"ז דמקואות ברגליו ש"ר נוגעות במים, ולדעת הר"מ דאפי' פחות מרביעית חשיב מחובר ניחא אבל לדעת הרא"ש קשה, ומיהו הרא"ש סובר כר' יהודה ברגליו ש"ר נוגעות במים כמו שפסק הטור, ועי' מש"כ במכשירין סי' א']. [א"ה, ע"ע שם סי' ה' סק"ה].

ב) כ' הרא"ש פ"ד מ"ב בהא דתנן זקפה לידוח בין כך ובין כך אינה פוסלת דאיירי דהמים היו נמשכין למקוה בלא הטבלא, והובא בטוש"ע סעי' ל"ה להלכה ואין מקור לדברי רבנו ז"ל, ולכאורה נראה דכל שהמים נופלים מדבר המק"ט למקוה אע"ג דאם תסלק הטבלא נמי יבואו המים מ"מ מקרי הוי' ע"י דבר המק"ט, דאלי"כ לא מש"ל דין נתן ידו או רגלו כו' כדי שיעברו המים לחבית, דהא אמר זבחים כ"ה ב' דאי אוריר כלי לאו ככלי דמי לא פסלי אלמא דבעינן שלא יהא אוריר מפסיק בין המק"ט לכלי, ואם איתא דבעינן שלא יבואו המים כשמסלק ידו לא מש"ל, דאם ידו על פי החבית כשהמים באין על ידו שכנגד אוריר החבית א"צ

ותמה על המחבר שהכשיר זחילה שאינה ניכרת, שהוכחת הרשב"א דהא כל מקוה מימיו מתמעטין, ולדעת הרא"ש אין זה ראוי דהא כל המקוה אשבורן, אבל טפה הנבלעת עתה י"ל דהיא זוחלת, ויותר נראה דודאי המיעוט זחילתו ניכרת אלא כל המים אין זחילתו ניכרת בהיות הנקב קטן וזה הכשיר הרשב"א אבל לדעת הרא"ש אף בזחילה נכרת כל שהן אצורין וכלואין ואינן יוצאין כשטף מים החפשיין כשר ולא שייך להזכיר דינו של הרשב"א לדעת הרא"ש ואי במקוה מצומצמת מ"ס אף שאין הזחילה ניכרת בכל המים פסול דהא אצל הנקב איכא מיעוט הזוחל בזחילה ניכרת, וזו כונת הגר"א.

ומבואר בדברי הגר"א דאפי' בישראל מ"ס מ"מ הזוחלין פסולין דאין זוחלין מקוה, והא דכ' הרא"ש דאם ישאר מ"ס לכו"ע כשר היינו בסתם במקל לכו"ע כשר וכמש"כ קמא סי' ו' סק"ז ולשון סי' האשכול שהוא כלי הרא"ש ג"כ יש לפרש כן, דלא מסתבר כלל שיהי' זר בעיניהם לפסול זוחלין המחברין למקוה, ואדרבה בסברא אין זוחלין מקוה אלא ודאי דבריהם בסומך מקל וכן מבואר ב' הרא"ש, וראיתי שכתבו בשם תשב"צ דאיכא מאן דמכשיר לטבול בזוחלין העליונים ואינו ת"י, וזה תימא דליכא מ"ד הכי, ובמהרי"ק שרש קנ"ו מבואר בהדיא כמש"כ דלא הכשיר הרא"ש את הזוחלין אף שהן למעלה ממ"ס.

ה' מקוה הבנוי על מעין שבבור הקמור מלמעלה והמקוה בנוי על הקמירה ובקמירה ב' נקבים ושמו צנור בכל נקב וע"י צנור אחד ממשיכין מים שאובין לבור לתוך מי המעין ודוחק המים מעלין את המים דרך צנור השני ושופך הצנור מים למקוה, ופעמים שלמטה תחת הקמירה מקוה של מ"ס מים כשרים, וראיתי מפקפק משום שהרמ"א החמיר שזוחל למעלה ממ"ס חשיב כל זוחל, וא"כ כשתמלא הצנור השופך למקוה נמצא דהמקוה התחתון זוחל, וא"כ אין מתטהרין השאובין ואין זה פרכא דגם זוחלין מטהרין שאובין, וכמש"כ לעיל סי' ק"ל ס"ק י"ב, וה"נ אמרינן גוד אחית והוי הנצוק דרך הצנור כמחבר למטה והמים התחתונים כמחברים למקוה הכשר שתחת הקמירה וכיון דלא חשיב זוחל למ"ד חגיגה י"ט א' גוד אסיק ומטבילין בזוחלין עצמן ה"ה דלדין לענין לטהר שאובין לא חשיב זוחל, ועוד אף אם הוא זוחל ולא יטהרו השאובין מ"מ אין הכשרים נפסלין ג"כ משום שאוב, והוי כשאובין שנתערבו ברוב כשרין חוץ למקוה וכשרין, ואף השאובין מצטרפין כדין המשכה וגם התחתון נשאר בהכשרו כשפסק זחילתו ורובו מים כשרים, וכמש"כ קמא סי' ו' סק"ט, אמנם אם ישאר בתחתון רוב שאובין כשיפסק זחילתו אין כאן טעם השני, אבל יש כאן טעם הראשון, ואע"ג דלא מטהרין שאובין ע"י זוחלין אלא לענין דרבנן והכא יש לחוש לרובא שאוב, מ"מ הכא באין המים השאובין בהמשכה ואינו אלא דרבנן, וע"כ צ"ל כן דהא תנן פ"ו ממלא בכסף ונותן לעליון עד שירדו לתחתון מ"ס ולא חיישינן דלמא התחתון מחצה שאוב ואין הזוחלין של העליון טהורים, ונכון לפסוק באמצע בעוד שהרוב של התחתון מים כשרים או שיש בו עדיין מ"ס מים כשרים ויטהרו השאובין, ואח"כ יחזרו לשפוך השאובין.

עוד פקפקו כשהאדם שופך השאובין לצנור והמים נדחקין ויוצאין דרך הצנור השני יש להחשיב את כל הדחיפה לכה אדם והו"ל כבאו ע"י אדם למקוה, ואפשר דהכא הוי כגורר המים ע"ג קרקע דעושין כל המקוה כן, ואת"ל דכיון דהמים מוגבהין למעלה לא דמי לגורר, מ"מ נראה דכיון דכבר פסק עיקר כחו אלא שהמים נדחקין מעצמן לא מקרי ע"י אדם, וכ"ז אם היה שופך לצנור אבל כשהאדם מסיר הברזא מגיגית של שאובין והמים יורדים לצנור ודאי הוי ככח שני ואין האדם המביא המים, ואם

מים ע"ג קרקע למקוה דהתם אין האדם מקרי המביא אלא עד שפתו ואח"כ הוי נעשה ממילא, אבל כשהמים פורשים מדבר המק"ט למקוה גרע טפי וכל זה בטבלא זקופה, אבל טבלא מונחת אצל המקוה והמים באים על הטבלא ומן הטבלא לבור זהו דין נתן ידו, כדי שיעברו מים לחבית ואין נ"מ בין אם יבואו המים מבלעדי הטבלא או לא, וכמש"כ הרא"ש בתשובה דהשתא באים המים מן הטבלא וכמש"כ לעיל.

ועדיין צריך לפרש דין נתן ידו כדי שיעברו מים לחבית דהא כשהמים עוברין מגב ידו ושותתין על עובי ידו ומקלחין לאויר הכלי כיון דעל עובי היד לא חשיב הנחה א"כ כבר פירשו מדבר המק"ט קדם שהגיעו לאויר הכלי, וצ"ל דאיירי במשפיל ידו תוך אויר החבית א"י כיון דבאו מגב היד כל זמן ששותתין בצד היד חשיב עדיין הנחה דכן דרך הוי' ולמאי דבעי למימר זבחים כ"ה ב' דאויר כלי לאו ככלי דמי ומוקי לה בשותת ע"כ מוכח כתירוץ בתרא וצ"ע, והא דכתבנו דמים הבאין לכלי יש כאן משום הוי' ע"י דבר המק"ט במאי דהכלי מחזיק את המים, לא תקשה דהא מותר לקדש בכלי המק"ט [וכל מעשיה בכלי גללים אינו אלא בשעת עשי' וכמש"כ תו' חגיגה כ"ג א' ד"ה] ולא מפסל משום הוי' ע"י מק"ט, שא"ה דמצותו בכלי ואין דינו אלא בביאת המים לכלי בטהרה משא"כ במקוה תדע דהא לפר"ש אין מזחילין בדבר המק"ט, משום שמחזיק את המים.

ואף שמדברי הש"ך ס"ק ל"ו וס"ק ק' לא משמע כן גם בח"ס סי' קצ"ט כ' בפשיטות דאם המים באין דרך חור הכותל אין הצנור פוסל, למש"נ אין להקל בזה כלל, וכמבואר בהדיא בתשובת הרא"ש דצנור המק"ט פוסל גם בזה.

ג' כבר נתבאר דמקוה שיש בו כ"א סאה מים כשרים ונפלו י"ט סאה מכלי מק"ט לא בלבד שאינן פוסלין מה"י"ת אלא שמשלימין וכדתניא בתוס' במכתשת שאצל הצנור דאם יש רוב מקוה כשר וכמש"כ ר"ש פ"ב, וקשה דהא הו"ל הוי' ע"י דבר המק"ט כמו בסומך מקל שלא יזחילו המים ואף לחולקים על הר"ש היינו משום שהמים כבר היו במקוה אלא שגודר שלא יצאו אבל הכא מביא מים ומכשיר את המקוה, וי"ל דלא נאמר דין הוי' ע"י טהרה אלא על הגעת המים לבור אבל לא על שאר הכשרים תדע דהא מודה הר"ש שסתם הזב והלך לו כשר אף שהזב הכשירו, והלכך אם רוב המים הגיעו בהכשר אף שמיעוט ע"י דבר המק"ט אף שהמיעוט גורם הכשר, אבל הוא כמכשיר אחר אבל הגעת המים נידון אחר הרוב, אלא שלפ"ש בשעת טבילה צריך שלא יהי' שום הכשר ע"י אדם ואפשר דד"ז מדרבנן אף לפר"ש, וכן בהא דירדו וטבלו בפ"ו מ"ג שחברו ב' מקואות של כ' כ' סאה כשר דרק השקה נעשה ע"י אדם, אבל לא היות המים ולא גרע ממקוה חסר שהשלים אדם בידיו ואע"ג דבשעת טבילה לפר"ש פוסל אף בשאר הכשרים הנעשין ע"י אדם י"ל דכיון דהאדם אינו עושה עכשו כלום, אלא שממעט אויר הבור במציאותו ולא במעשיו, מודה הר"ש שאינו פוסל אף בשעת טבילה.

ד' סעי' נ' מקוה של מ"ג שנפרץ כו', ברא"ש מבואר דחולק בתרתי לא מבעיא בנקב למעלה ממ"ס דלא מפסל המקוה שמן הנקב ולמטה, ולא אמרינן דכל המים מקרי זוחלין דמיא מבלבלי וכלו זוחל, אלא אפי' אם הנקב למטה אין נקב עושה זוחל אלא המים הסמוך לו שזוחלים וממענעים כבר לצאת אבל המים הרחוקים מן הנקב שתנועתם מעוטה מפני קטן הנקב דינן כאשבורן, ואם נפרץ הכותל למעלה ממ"ס אף אם נפרץ הרבה וזוחל כל שטח העליון התחתונים כשרים, ואין פסול אלא בנקב למטה ממ"ס והמקוה מצומצמת שאם תחסר המים שזוחלין שהן סמוך לנקב לא ישאר מ"ס, ולשון הטושי"ע סתום אבל ע"כ כונתם כמו שמפורש ברא"ש וכן פי' הגר"א דברי השו"ע

מקור מפורש כי דברי הריב"ש שהביא רמ"א כאן הוא ענין אחר, וכמש"כ לעיל סי' קל"א סק"ב. [א"ה, ע"י מקוואות קמא סי' ז' סוס"ק ז'].

ח) רמב"ם פ"ו מה' פרה ה"ח הזולף מים מן המעין בידיו וברגליו כו' נתן את החבית במים ודחק המים בידו כו' כדי שיעברו לחבית וכן אם שקע במים כדי שיגברו המים ויעלו וישפכו לחבית פסולין, מדבריו נלמד שא"צ שינוחו המים על דבר המק"ט ומשם יבואו לחבית, אלא כל שדבר המק"ט גרם להן למים שיבואו לחבית מקרי הוי' ע"י דבר המק"ט ולפי"ז אם היה דין הוי' ע"י מק"ט גם במקוה היה פסול כה"ג, ואנן תניא הולכין עם הקרקע כשר וכדאיתא בשו"ע סעי' ט"ו ובש"ך שם סק"נ, אלא שהר"מ לשיטתו דלית ליה הוי' ע"י טהרה במקוה וכמש"כ ב"י וברא"ש בתשובה, ולדידן דאית לן הוי' ע"י טהרה גם במקוה, לא מפסל נתן ידו אלא אם המים עוברים מידו לחבית, אבל דחק המים בידו כדי שיבואו וכן שקע ידו במים כדי שיגברו המים לא מקרי הוי' ע"י מק"ט וכשר, ויש לעי' לפי' הר"מ דכל שסייע המים בדבר המק"ט פסול, מני"ל זבחים כ"ה ב' דאור כלי ככלי דמי, נהי דאור כלי לאו ככלי דמי מ"מ הלא סייע המים שיבואו לשולי הכלי, וצ"ל דמה שהמים יורדים ממעלה למטה לאו סיוע הוא והלכך אי אור כלי ככלי הוי מסייע שיבואו המים לאור הכלי, אבל אי אור כלי לאו ככלי דמי אינו מסייע רק שיבואו לאור כלי ואח"כ יורדין בלא כח הדוחה, מיהו קשה דבגמ' שם פריך ודלמא בשותת ומשני כדי שיעברו מים לחבית ועיי"ש בפרש"י ולפי' הר"מ המים באמת שותתין על הדפנות וצ"ע.

ויש מקשה למה פסול בנתן ידו והמעין עובר על ידו הלא המים שבידו מחוברין למעין ובשו"ע סעי' מ"ט איתא דאם נמשך ממעין למקוה אף בדבר המק"ט כשר משום שמחובר למעין, ולק"מ דבמקוה אין מצוה בעשית המקוה ולא שייך פסול בעשיתו, אלא בכל עת שיש מים נקוין מ"ס הן מקוה כשר, אלא שאם נקו ע"י מק"ט המים פסולין, ואם משיקו אח"כ למקוה כשר, הוא חוזר ומתכשר, ולפיכך אם יורדים המים מן המעין דרך מק"ט לא מפסל שהרי לא גרע מאילו היו פסולין בתחלה ואח"כ השיקו למעין דמתכשרין, אבל בקידוש מי חטאת מצותן בקידוש, ואם הקידוש פסול חסר למים מצות קידוש ולא יחזרו להכשירן לעולם, ומצות הקידוש שלא יבואו מי המעין לכלי ע"י מק"ט, ואע"ג דהמעין מחובר תוך הכלי, מ"מ זהו מצות הקידוש בהגעת המעין לכלי.

ט) סעי' מ' כלי שניקב בשוליו אפי' כל שהו כו', ע"י ב"י שתמה על שיעור כונס משקה שכתבו סמ"ק והתו' וכ' לפרש בדעתם שהם מפרשים לטהרה שאמר ראב"י היינו בכדי טהרתו כפי' הר"מ אלא שהן סוברין דהעשוי למשקה שיעורו בכונס משקה כמו שפר"י ס"פ המצניע, ולא פירש מרן מי הוא החולק על ר"י הלא משנה שלימה הוא כלים פ"ג מ"א ופסקה הר"מ פ"יט, ואם הנקב מן הצד ולא נשאר שיעור השנוי בפ"ב מ"ב ודאי טהור בלא יחוד, וגם עיקר דברי ב"י להתיר אף מן הצד אף שמקבל מן הנקב ולמטה, ובמתני' קתני [פ"ד מ"ה] ואינה יכולה לקבל מים כ"ש, דחוק מאד וכבר נדחק ב"י בזה בדעת הר"מ, אבל נראה דעת תו' כדעת ההגה"מ שלהי קדושין שכי' דשיעור הנקב בכונס משקה כמו לענין נט"י ומפרש כן למתני' פ"ד מ"ה ודוקא באינה יכולה לקבל מים כ"ש כדקתני מתני', ומלא מחט וכונס משקה חד שיעורא ועי' ר"ש פ"ה מ"ב נוקבו מעין זקנו כ"ש והיינו מלא מחט וקרי' ליה כ"ש ודוקא בשוליו, ואיירי בכל הכלים ולא דוקא בכ"ח ואפי' בעשוי לאוכלין.

אחרונים ז"ל כתבו לישב דברי המחבר שכי' בס"ז דעת הר"מ ובס"מ דעת ר"ש דבס"ז לעשות המקוה בכלי החמיר כדעת הר"מ, ובס"מ לפסול המקוה הקיל כדעת ר"ש, ועדיין יש קולא בס"ז שכי' נקב המטהרו ובכלל זה אף

הנקב כשפה"י יש כאן עוד הכשר משום שלאחר שנתמלא מקוה העליון הוא מתחבר אל התחתון הכשר, ואף אם אין כשפה"י לדעת רה"פ דכלו שאוב דרבנן וה"ה כלו ע"י אדם, איכא השקה אף בפחות מכשפה"י, ומיהו משום הוי' ע"י טהרה ליכא אף אם נחשוב כמו שהאדם דוחף את המים למקוה דבדין הוי' ע"י טהרה בעינן שיהי' מעשה האדם בשעת הבאה אבל אם זרק אדם מים בחפניו למקוה אין כאן משום הוי' ע"י טהרה כל שהפסיק אויר בין חפניו למקוה אף שכחו נשאר בהמים אף בשעת ביאתן למקוה, וכמש"י לעיל סי' ק"ל ס"ק י"ז בארך, ובכל זה נראה דאין חילוק בין אם המים באין למקוה דרך הנקב שבקמירה או דרך צנור הקבוע בנקב ובין שפי הצנור תוך מ"ס של המקוה העליון או למעלה ממ"ס דכל שהמים באין לאויר המקוה כמקוה דמי ואם נחשוב פרישת המים ממקוה התחתון לעליון כהוגבהו המים ע"י אדם ונפתקו לעליון ע"י אדם לעולם יש כאן משום שאוב ע"י אדם, אלא שאין לחוש וכמש"כ לעיל ואף אם אין המים מתחברין [מי המקוה העליון עם התחתון דרך נקב הצנור שהצנור גבוה] ובסוף ג"כ אין כאן משום שאוב משום שהמים מחוברים למקוה התחתון ואין נעשין שאובין דגם זוחלין חיבור לטהר שאובין ואף אם אין בצנור כשפה"י, אלא דכ"ז אי כלו ע"י אדם דרבנן.

ו) עדיות פ"ה מ"ב, מטבילין בחרדלית כו', ע"י בפי' הראב"ד נראה מדבריו ז"ל דגל שנתלש היינו ראש אחד כדרך הגלים וראשו השני מחובר, ואף לר"מ מתני' דאין הימים מטהרין בזוחלין והכא לא חשיב זוחלין כיון שנעקרו ממקום כשר ושבין אליו שאף אם נפלו על הארץ בשפתו הם חוזרין לים לא מקרי זוחלין, וכהא דמחט הנתונה על מעלת המערה ספ"ז, [מיהו אינו מובן למה צריך מ"ס בגל כיון שהוא מחובר למ"ס] ודין גל אף במקוה, ופי' רבנו דפלוגתא דב"ש וב"ה בחרדלית של גשמים נמי משום גוד אסיק דב"ש סברי כיון שסופן לרדת לבקעה שבשיפולי ההר ושם כבר נקוין מקצת המים אמרינן גוד אסיק וטובלין גם בקטפרס, וב"ה סברי דאם יש עיגול מ"ס ר"ל דלמטה בבקעה כבר נקו מ"ס והוי הקטפרס מחובר למ"ס אמרינן גוד אסיק, אבל אם אין למטה מ"ס לא אמרינן גוד אסיק, ומיהו בחגיגה י"ט א' לא מצינו חילוק זה אלא מאן דאית ליה גוד אסיק אית ליה דמטבילין בראשו של ראשון אע"ג דליכא למטה מ"ס אלא ע"י גוד אחית, ומאן דלית ליה גוד אסיק אפי' במחובר למ"ס, ואפשר דבראשו של א' עדיף דהמקוה למטה מחזיק מ"ס, אבל הכא אין למטה גומא מחזקת מ"ס כמבואר ל' הראב"ד, אמנם ל' הברייתא אם יש שם עיגול מ"ס משמע דבעינן מ"ס מים עכשו, ולמאי דפסק הראב"ד בס' בעה"י כמ"ד דלא אמרינן גוד אסיק אלא לענין מעלות דרבנן צ"ל דה"נ לענין מעלות דרבנן, ויש לעי' בלי' הראב"ד שכי' לחלק בין חרדלית לגל משום דגל שב למקום שבא משם משא"כ בחרדלית, ותיפוק ליה דגל מחובר למ"ס, ועוד דגל מטהר אף מטומאה לטהרה ואיך מדמו ב"ש לגל, עוד כי הראב"ד בגודר בכלים דאע"ג דהמים עוברים בין הכלים אין בכך כלום שאילו מקוה הנקוה במקומות הרבה אם נשארו בו מ"ס מטבילין בו, ואינו מובן כונתו ואולי ה"ק אע"ג דב"ה מצרכי מ"ס למטה מ"מ סגי בגדר כלים אע"ג דאין כינוס המ"ס למטה מתקיים אלא סופן להתפזר דרך הכלים מ"מ כיון דלפי שעה נערמו מים מ"ס מטבילין בו, וזה לא מקרי זוחלין כמש"כ הרא"ש.

ז) שו"ע סעי' נ' ואין יציאת המים קרוי זוחלין אלא כשאין חוזרין למקוה כו', נראה דמים הזוחלין בבריכה ארוכה מאד אע"ג שיש לבריכה ד' מחיצות מקרי זוחלין אם לא ישארו במקום שהוא טובל מים כקליפת השום, אבל אם ישארו מים כקליפת השום אע"ג שמים עליונים שהוא טבול בהן הן זוחלין מכאן לקצה הבריכה מ"מ לא מקרי זוחילה כיון שהן זוחלין במקוה עצמו ממקום למקום, וד"ז אין להם

לפי' הר"מ דהיינו שלא הונח לדעת שאיבה, אם נימא דלדעת ש"פ כה"ג לא חשיב שאוב, נראה דשובר אבל לא כופה.

ומניח לנגבן בשעת קישור עבים, נראה דלדעת הר"מ דגזרו שוכח אטו מניח, הי"נ הניח לנגבן כיון דשכח ולא סלקן עד שירדו גשמים היינו דין שוכח בשעת קישור עבים, ואע"ג שהניח לנגבן וניחא לי בניגוב מ"מ לא מצינו חילוק בשוכח ומתני' בהניחן בשעת פיזור עבים כדרך המנגבין, והיינו הניחן בשעת פיזור עבים, ואף לדעת ש"פ אפשר דשובר אבל לא כופה, אבל הש"ך ס"ק צ"ד כ' דאפי' הניחן בשעת קישור עבים אין זה בכלל שוכח כיון שהניח לנגבן, ואין לדברים אלו מקור, ומש"כ הר"מ עונת גשמים אינו קישור עבים, דגם פיזור עבים הוא בעונת הגשמים, ואדרבה אם היה ד"ז אף בשעת קישור עבים אדאשמועינן הר"מ עונת גשמים לישמועינן קישור עבים כדקתני סיפא אלא ודאי כל ניגוב אינו בשעת קישור עבים.

ש"ך ס"ק צ"ה פ"י דשכח עצץ בבור ונתמלא מים היינו שירדו מים ונתמלא, ולמש"כ לעיל אי אפשר לומר כן, דא"כ היינו שוכח בחצר ומה לי בבור ומה לי בחצר, ואם הוא בשעת קישור עבים, לדעת הר"מ חשיב שאוב, ולדעת ש"פ אף כופה, אלא בהיו מים בבור איירי ונשתקע העצץ במימי הבור וע"כ פשט המשנה הכי הוא דהא קתני אם היו המים צפין כו' ואם נתמלא העצץ מי גשמים הרי נעשו המים שאובין קדם ששטפו מימיו על פניו.

ש"ך ס"ק צ"ב כ' בשם הדרישה דמעין המקלח לתוך הכלי איירי בנתמלא לדעת, והש"ך כ' דלעולם חשיב לדעת, ואין מובן במאי פליגי אי שהניח בשעה שהמעין מקלח א"כ הוי כמניח תחת הצנור בשעה שהוא מקלח, ואף אם המעין פוסק וחוזר ומושך ונתן בשעה שפסק מ"מ לא גרע מנתן בשעת קישור עבים, ואי כשנתן שלא לכוונת מלאוי, בשעה שמקלח ודאי חשיב שאוב ובשעה שפסק נראה דהוי כנתן בשעת קישור עבים שלא לכוונת מלאוי, וצ"ע.

(יב) סעי' מ"ג הסייד ששכח עצץ כו' הי"ז ישבור, כ' ט"ז ס"ק נ"ב אבל לא כופה והוא מדברי הרא"ש, ותנן בפ"ב מ"ח אם היו המים צפין ע"ג כ"ש ישבר, ופרי"ש דכיון דכל שעה הם מעורבים עם מי המקוה לא נעשו שאובים, ופשוט דבזה ישבר לאו דוקא דה"ה כופה, מיהו הא דמשמע בר"ש דאם היו נעשו שאובין ואח"כ צפו עליהם מים לא ישבר לר"א, ולכאורה כיון שצפו עליהם מים הוי כאילו כבר נפלו למקוה והא מודה ר"א דאם נפלו מאליהם למקוה דכשר אפילו רוב המקוה מהן דלא חשיב שאובין וכדין מעלה קנקנים על הגג לנגבן וכמו שפרי"ש לעיל, [ובעצץ של אבן דליכא משום הוי ע"י דבר המקיט], ולמש"כ לעיל סי' ק"ל סק"ב דאין מים שבכלי משלים למ"ס נחא, דלא חשיבי מים שבעצץ כאילו נפלו כבר למקוה ע"י שהן מחוברין למים שבבור, אבל למה שצדדנו שם להכשיר, הי"נ חשיב כאילו נפלו כבר, ומיהו אם רוב המים בעצץ ודאי לא חשיב מקוה, אבל יש נ"מ לדין דלא שרינן לכפות בעצץ שנתמלא בבור, ואם המים צפין מותר לכפות, ויש להסתפק באין המים צפין וירדו אח"כ גשמים והמים צפין ע"ג אי מותר עתה לכפות אי חשיב כנפלו המים כבר למקוה.

(יג) סעי' מ"ה שיעור המשכה ג"ט ע"י ב"י דדעת הרשב"א דבכל שהו חשיב המשכה, וזה דעת הר"ש פ"ב מ"ח ט', דשבירת הכלי חשיב המשכה, וכש"כ כשיצאו המים מן הכלי ועדיין לא באו למקוה, ואין לומר דשבירה עדיף שלא יצאו המים מכלי שלם, אבל כשיצאו מכלי שלם בעין ג"ט לבטל מהן שם שאוב, שהרי אין פרישתן מהכלי עושה אותן שאובין אלא חנייתן בכלי, וכיון דמכניס כלי מלא שאובין ושוברו חשיב שאוב כש"כ כששוברו על שפת המקוה, ובשפת המקוה אין חילוק בין שובר למערה המים ממנו, וגם הר"ן פ"ב דשבועות פ"י כפר"ש דשבירה הוי המשכה, מיהו קשה דגם ריב"ש פ"י כפ"י ר"ן כמש"כ ב"י, וריב"ש כ' דבעין ג"ט,

נקב מן הצד ומקבל מים מן הנקב ולמטה, כיון שלא נשאר שיעור השנוי כלים פ"ב מ"ב, ואילו לדעת ר"ש אין להקל בזה וכמש"כ בסעי' מ', וע"י בהגר"א ס"ז.

(ל) סעי' מ"א המניח כלים תחת הצנור כו', ע"י בהגר"א דרש"י פ"י שוכח ממש ונראה דר"ל בהניחן בשעת קישור עבים וסבר שהגשמים ירדו מיד, ואח"כ איחרו וטעה במחשבתו, ואילו היה זוכר והשאירן מדעת היינו מניחן אלא ששכח ולא היה גילוי דעתו שעודנו מקוה לגשמים שיבואו, דאפשר דאילו היה זוכר הי' מסלקן מתחת הצנור שהיה חושב שיתפזרו העבים, או שהיה צריך למים עכשו אבל לא לאחר זמן, מ"מ איחרו הגשמים כל זמן שלא נתפזרו העבים כו"ע מודים דלא בטלה מחשבתו ולא נחלקו אלא בנתפזרו העבים ושכח, ולא נתגלה דעתו שהוא מקוה עדיין לגשמים שיבואו, ובזה היו ב"ה מטהרים וחזרו בהן, ובזה בחצר טהור, אבל איחרו גשמים לבוא אף בחצר טמא, ונראה דבנתפזרו הגשמים בחצר טהור אף בזכור ואינו מסלק, דלא עדיף מהניחן בשעת פיזור עבים דאין הנחה זו כלום, וכן לבי"ה קדם חזרה אף תחת הצנור טהור אין נ"מ בשעת פיזור עבים בין שוכח לזכור דודאי אסח דעתו, וזה דעת הטור, ואם איחרו הגשמים אף ששכח נראה דמודה הטור דטמא, ובבהגר"א משמע דרש"י וטור פליגי וצ"ע.

בש"ך ס"ק צ"ג הביא דעת הר"מ דתחת הצנור אף בשעת פיזור עבים טמא לכו"ע, ואף בלא הניחן לכוונת השאיבה אלא דלא אתרמי לי מקום לפי שעה ושכח לסלקן טמא וזהו שוכח דמתני', וכן הדין בחצר בשעת קישור עבים, אבל אם נתפזרו העבים אח"כ וחזרו ונתקשרו טהור, וזה דין שוכח בחצר ואין שוכח בחצר כמו שוכח תחת הצנור דהתם שוכח היינו שלא הניחן מדעת, אבל שוכח בחצר היינו פיזור עבים אחר שהניחן מדעת, אבל שכחן בתחלת הנחה ולא נתפזרו העבים דין צנור וחצר שוין, ור"י דאמר עדיין מחלוקת במקומה עומדת בתרתי פליג דסבר דלא רבו ב"ש על ב"ה ובי"ש גם בחצר פליגי ולי"ק דר"י טעמא דבי"ש אתא לאשמועינן דכיון דאמר ר"מ מודים קאמר איהו דלא מודים מיהו צ"ע איך נשמעו מדברי ר"י דבתרתי פליג, ואם האי מודים ב"ש בשוכח בחצר היינו שהודו אח"כ נחא, אבל לא משתמע זה מדברי ר"מ, והנה בפ"י המשנה במקואות פסק בדין חצר כו' יוסי דבי"ש פליגי אף בשוכח בחצר, וכר"מ דנמנו ורבו, ולפיכך פסק דדוקא מניח בשעת פיזור עבים טהור, אבל בחיבורו חזר בו.

והנה המחבר הקיל כפרש"י ור"ש ורא"ש והטור דבשעת פיזור עבים אף תחת הצנור טהור, וגם לא הזכיר שוכח בתחלת הנחה, ולכו"ע דוקא שהניח אדם אבל אם נגרר הכלי ע"י בהמה או ע"י חש"י, לכו"ע אין כאן שאיבה לדעת, ואפשר דאם חשב קדם שנתמלא וניחא לי בשאיבתן פוסל, ואע"ג דלאחר שנתמלאו כופה ושובר, ואע"ג דניחא לי בשאיבתן אינו פוסל, מ"מ נוחותא קדם שנתמלאו אפשר דפוסל, וכן בכלי תחת המעין אף אם לא הונח ע"י אדם, אי נחא לי בשאיבתו פוסל וצ"ע.

(יא) סעי' מ"ב ב"י פ"י כאן ג' חלוקות מניח לנגב אף אם אין מים בבור כופה, ומסדר קנקנים בבור לחסמן אף אם אין מים בבור שובר, ונראה דודאי לנגבן עדיף, אבל שכח עצץ ומסדר קנקנים כיון דאיכא מים בבור ועלול הדבר שיתמלאו ממימי הבור הוי כעין מניח בשעת קישור עבים, אבל למה גרע שכח עצץ ממסדר קנקנים בבור וב"י כ' משום שהיה מקבל את הטיט, ואין טעם זה מובן, ועיקר הדבר אין לו הכרח דאפשר דלר"י שובר אף אם בלע הבור את מימיו כדקתני סיפא, [וב"י כ' לי הרא"ש בדברי ר"י כיון שמחוברים למקוה והוא ט"ס ונשתרבב ממש"כ הרא"ש בדברי ר"א ובספרים שלנו ליתא] ושכח בשעת קישור עבים

בתוס' בר"ש פ"א מ"ו אע"פ שפוסקין וחוזרין ומושכין הרי הן כמעין פסקו מלהיות מושכין הרי הן כמי תמציות, ועוד קשה דלעיל סעי' י"א כ' רמ"א דברבו שאובין על המעין אין מטהר בזוחלין וכ' הגר"א ס"ק מ"א דלא שייך בשאובין מכיפ"י מברך, ומשנה שלמה היא פ"א מ"ז מעין שמימיו מועטין ושרבו עליו מ"ש שוה למקוה לטהר באשבורן, ועוד בסי"ב כ' המחבר שאין טובלין בנהרות שרבו עליהן מי גשמים, אמנם בתשובת הרא"ש מבואר דדוקא בנמשכו המים השאובין דרך גידי הקרקע הכשיר, אבל אם נמשך על הארץ ונפלו למקוה לא, ולכאורה אף אם שפכו שאובין להדיא למקוה היה ל' להכשיר דמעין מכיפ"י מברך, אבל נראה טעמו של הרא"ש, דעובדא הוי ששפכו בבור רחוק ה' בתים והדבר ידוע שאין מים זוחלין דרך הקרקע במרחק כזה וכל בור מכונס שוהה הרבה עד שיבלעו מימיו בדפנותיו ובקרקעו, וכש"כ שלא יעברו המים לבור אחר רחוק ולא יבלעו המים בכל הכרך, ומזה פשט הרא"ש דהמים החיו את המעין היבש וגידים היבשים רטבו והוציאו מימיהן, ומהן באו המים, אלא שנתערבו מעט מהשאובין, ולכן לא הכשיר אלא כה"ג, אבל לא בשפך לתוך המעין בין ששפך בהדיא בין ששפך בהמשכה, וטעם ה' ש' דאכתי אי איכא רובא שאובין ומיעוט מעין נמי כשר, נראה דאינו טעם בפ"ע דקים לן דלא נתיבש המעין לגמרי, דמאי פסקא הלא איכא הרבה מעינות מכזבין וחוזרין ומושכין, ותלוי לפי ראות העינים אם היה המקוה יבש או לא, ועוד לטעם ה' היה לן להכשיר אף בשפך בהדיא למקוה, ובתחלת דבריו כ' הרא"ש וז"ל זה נ"ל להכשיר כיון שלא המשיכו המים לתוכו אלא אגב קרקע נמשך לתוכו דרך גידי הארץ, וטעם ה' כ' ב' הדבר ידוע וא"כ אין בו ספק כלל וא"כ אף בשפך לתוך המעין, אלא כונתו ז"ל אף אם לא נחליט שהקדימו כאן מי המעין והן הרוב, על כל פנים זהו ידוע שהיו צנורות המעין דהא על ידי צנורות אלו באו מים המכונסים בבור הרחוק לכאן, ובדאי לא נתיבשו לגמרי, שאילו היו יבשו לגמרי לא היו המים באין לכאן, ויש כאן מי מעין כ"ש בודאי.

וע"כ דס"ל דשבירה עדיף, אבל כל שיצאו המים מכלי שלם בפחות מג"ט חשיב כנפל בהדיא מכלי למקוה. ונראה דהא דבעינן ג"ט היינו בלא נחו המים באשבורן אבל כששפך מהכלי בגומא שבשפת המקוה ואח"כ פתקן למקוה עדיף ממרחק ג"ט, וכן מבואר בר"ש פ"ד מ"ד בפותק מן הגג ובפ"ו מ"ג בג' מקואות דאין שיעור לעובי הכותל ואין חילוק בין שפך מתחלה השאובין תוך ג"ט סמוך למקוה או שפך ברחוק, וזה דלא כמשי"כ התשב"צ להוכיח מכאן דלא בעינן בעלמא ג"ט די"ל דכיון שנחו המים חוץ למקוה כו"ע מודו דלא בעינן ג"ט, ול' הרשב"צ ז"ל שם קשה ש' אע"פ שהוא בצדו בלא הרחקה, שאין זה טעם מה ששוכנים השאובין עתה אצל הכשרים שהרי עתה השאובין בקרקע אלא כונתו ז"ל מי לא עסקין שהמים באו מכלי סמוך למקוה כשר, ובדין ראוי לבלוע כ' ב"י דדעת שאלתות והרמב"ם דלא בעינן קרקע ראוי לבלוע, וכ"ד הראב"ד הובא בשו"ע סעי' מ"ד, וכ"כ דעת ר"ש בפ"ד מ"ד בפותק מן הגג, ולכן הקיל רמ"א דיעבד, וגם הרשב"א והרא"ש הקילו למעשה בהמשכת צנורות הובא בשו"ע ס"ד ובב"י שם. (יד) ר"ן פ"י מתני' פ"ב מ"ז אם עונת גשמים היינו קישור עבים, וצ"ע למה תנא לנגבן וצ"ל לרבותא דאפ"ה חשיב שאוב, ולמדנו לפ"ז דשוכח בשעת קישור עבים חשיב שאוב וכמשי"כ לעיל, מיהו אין הכרח דהר"מ לא ס"ל כן דהא כתב אע"פ שעונת גשמים הוא דעונת גשמים ש' הר"מ לאו קישור עבים הוא וכמשי"כ לעיל, ואולי ר"ן לא גרס לנגבן, והנה מבואר מדברי הר"ן דבתמלא שלא לדעת לא נחלקו ר"א ור"י, ואפשר דמותר לערות, א"נ לערות אסור, אלא מודה ר"א דכופה ושובר אף שאין מים בבור, ולא נתפרש איך מפרש ר"ן סיפא שוכח עציץ דהא אי אפשר לפרש בירדו גשמים דא"כ כי מים צפין ע"ג מאי הוי הלא כבר נעשה שאובין, ואם נתמלא מי בור למה חשיב שאוב לר"א כיון שנתמלא שלא לדעת. (טו) סעי' מ"ז מקוה שנובע שנתיבש בקיץ כו', צ"ע מנ"ל דלא פסק המעין לגמרי וכיזב מימיו וכדתניא

סימן קלו

צריך שיהי' כן עמק המים, ואנן לא ס"ל כן, ואם הך דרשא דכל גופו עולה הוא בין במעין ובין במקוה ניחא, אבל אם לא נאמר אלא במקוה ובמעין כל שהו, א"כ הכא במעין ודאי א"צ עד צוארו.

(ב) והא דמצריך ר"ת מ"ס לאדם הוא מה"ת דדרשא דפסחים ק"ט א' כל בשרו במים מים שכל גופו עולה קאי בין אמקוה ובין אמעין, וכן מבואר בתו' נזיר ל"ח ב' שפ"י הא דת"כ מעין מטהר בכ"ש ומקוה במ"ס לכלים לאחר שבטלו רביעית, דאי אפשר לפרש לאדם דהא גם מעין צריך מ"ס, ואם איתא דמדאורייתא א"צ שפיר מתפרש הא דת"כ לאדם, וכן הרשב"א בת"ה כ' דלפ"ת צריך לפרש הא דת"כ לכלים וזה דוחק, וכן הר"ש פ"ק דמקואות והרא"ש פ"י הא דת"כ לכלים, ומכל זה מוכח דלפ"ת צריך מ"ס מה"ת, וכ"כ רשב"א ור"ן דראוי להחמיר באיסור כרת, אלמא דהוא איסור דאורייתא, והרא"ש ז"ל סיים וז"ל וגם מסתבר הואיל ושיערו חכמים מי מקוה אמה על אמה ברום ג' אמות מים שכל גופו עולה בהם לא פלוג באדם לשער בכל אחד לפי גופו, ואין מובן כונתו ז"ל הלא שיעור מ"ס הוא מה"ת ומ"ס חסר קורטוב פסול שאין זה מקוה טהרה, וכל שיש בו מ"ס כשר אף אם המים מרודדין וטובל בשכיבה וכן ב' מקואות בזה כ' סאה ובוזה כ' סאה ונקב כשפה"נ ביניהן שניהן כשרין אף שאין גופו עולה בהן אלא בשחי', והכא במעין אי סגי בכל שהוא, א"צ שום שיעור, אלא שצריך שיהי' כל גופו מכוסה במים בב"א, וזה דין בטבילה ולא בשיעור המים, ולא יהבו חכמים מעולם שיעור במים כדי שנהי' בטוחין שמתכסה כל גופו במים, אלא הנטבל ידקדק

(א) שו"ע ס"י ר"א סעי' א', או מעין שיש בהם מ"ס, ע"י בהגר"א ז"ל, ודבריו ז"ל צע"ג וכמשי"כ קמא ס"י ז' סק"ד, ומשי"כ עוד דכיון דמטהר בזוחלין לאדם מטהר בכ"ש, אין זה הכרח דמעין חשיב חיבור אף בזוחלין, ומעין מטהר מקוה חסר או שאוב אף שהמעין זוחל והמקוה אשבורן, וכמשי"כ ש"ך ס"ק קכ"ט ומבואר בר"ש רפ"ה, דזחילת מעין הוא חיותו ועיקרו, אבל זחילת מקוה הוא הפסדו ואפסיתו, וקיומו באשבורן, והלכך במקוה בעינן מ"ס אשבורן וזוחל לא חשיב מ' סאה, אבל מעין חשיב מ' סאה אף בזוחל, ומשי"כ עוד רבנו דמגל אין ראייה דנקט ארבעים סאה כדי שיתכסה בו האדם, אין זה מספיק דלמה טרח התנא להוסיף דברים שאין צריך דודאי לא חשיב טבילה אם לא בא כלו במים, וע"י בפ"י הראב"ד עדיות פ"ה מ"ב שפ"י פ"י אחר בגל [ע"י לעיל ס"י קל"ה סק"ו] גם בסי' האשכול כ' דגל חשיב אשבורן דכח הדחיפה מחזיק את המים שלא יפוצו, עד שינוחו על הארץ ואם הוא עובר על האדם דרך מרוצתו חשיב אשבורן, ואתיא כמ"ד דהים כמקוה והלכך בעינן מ"ס, ואינו מובן דהא כשנפל על האדם על הארץ ע"כ הוא נשבר לרסיסים ואולי כונתו ז"ל שנפל בבור והאדם בבור אמנם כ"ז דחוק ולפ"ת ניחא בפשיטות.

וכתב הגר"א בשם ת"ה בשם ר"ת עוד רא"י מהא דיומא ע"ח א' כיון שמגיע לפתח ב"ד כו', וכ' רבנו לתמוה דהא כל המעין מחובר כאחד, ואפשר דכונת ר"ת ז"ל מהא דאמר שם אר"י מכאן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים כו' ונראה דר"י ס"ל דהא דאמר פסחים ק"ט א' כל בשרו במים מים שכל גופו עולה ושיערו חכמים כו' ברום ג'

המקוה כמש"כ לעיל סי' ק"ל סק"ב, נראה דבשק או כלי נקוב בשוליו כשפה"נ מים שבכלי נמי משלים, ונראה דאף אם רוב המים בכלי ומיעוטו בחוץ טובלין בכלי.

ואם המים באין מן הנהר למקוה שכי' רמ"א להקל, יש עוד סניף להקל משום דחשיב שם מעין על המקוה וכמש"כ סי' ק"ל סק"ה, וא"כ לדעת רמב"ם וראב"ד ושי"פ דגם לאדם סגי במעין כ"ש כשר, ולדעת ראב"ה"ה גם לדעת ר"ת ושי"פ דלאדם בעינן מ"ס יש כאן צירוף מ"ס, ואף רבנו הגדול הגר"א ז"ל הסכים לדעת ראב"ה"ה, ולדעת הרמב"ם במעין כ"ש לאדם, ומ"מ אין לעשות מעשה להקל בספיקא דאוריתא, ורהיטא דסוגיא חגיגה כ"ב א' כהמחמירין וכמש"כ סק"א.

וכשם שאין נקבים מצטרפים כך נקב ארוך וקצר +א"ה, כמדומה דצ"ל ארוך וצר+ לא חשיב כשפה"נ עד שיהא בארכו וברחבו, ואין נ"מ בין חלק המקוה בבגד או בסל, וכן לענין לטבול בתוך השק אין חילוק בין שק לסל. (ד) והח"צ ז"ל סי' מ' כי דדוקא בשק מטבילין אבל לא בסל והא דמטבילין בסל וגרנותני היינו דוקא בשקע פיהן במקוה ומשום דסל שאין בפיו כשפה"נ ליכא, והא דסיים ומקוה שחלקו כו' יהיב טעמא לדינו דאע"ג שאין המים מצטרפים דרך הנקבים מ"מ לא גזרינן דלמא לא יהי' בפי הסל כשפה"נ ולא נראה כלל, ועוד דע"כ מקוה שחלקו אפי' חלקו בבגד פסול דהא ארעא כבגד דמי ובעינן כשפה"נ, וע"כ דלטבול בשק עדיף דבטל אגב מקוה, וא"כ י"ל דגם בסל טובלין, ומה רא"י מייטא ממקוה שחלקו לדין לטבול בסל, ועוד לימא הכי סל וגרנותני שמלאן כלים כו' ואם לא שקע פיהן במים לא עלתה להו טבילה לכלים שבתוכן, ועוד לעיל בסוגיא הו"ל למימר איכא ביניהו שק וסל שמלאן כלים דבשק הוי מלתא פסיקתא טפי דלא חיישינן משום אין בפיו כשפה"נ, לכן אין לנו אלא דברי הראשונים שאין חילוק בין שק לסל, והא דאמר חגיגה שם שאין בפיו כשפה"נ ליכא היינו שאלת פיו כשפה"נ ליכא בהו שאין נפקותא בזה, ומש"כ הח"צ שהר"ש מחלק בין חולין להקדש ובהקדש בעינן בפיו כשפה"נ תמוה וכבר נתבאר לעיל דברי ר"ש.

נראה דלענין לעשות מקוה בכלי למ"ד דבעינן נקוב כשפה"נ, לא סגי בנקבים דקים בצירוף כשפה"נ, אלא בעינן כשפה"נ במקום אחד כדן צירוף ב' מקוואות חסרים, וכן לענין לפסול המקוה למ"ד דבעינן נקוב כשפה"נ.

סעי' נ"ג הבא להכשיר כו' אע"פ שאינו משיקו אלא כשערה כו' היינו אף אם אין בנקב כשפה"נ, וכ"מ בשי"ך ס"ק קט"ז, ומ"מ לענין לטבול הכלי שלא יהיו המים שבתוכו שאובין בעינן נקוב כשפה"נ אף למ"ד שאובין דרבנן, דחיבור למקוה עדיף טפי וסגי בכ"ש, אבל שיהיו המים חשובין כמונחין בקרקע ולא בכלי בעינן נקב כשפה"נ שזהו שיעור חיבור מה"ת, וכמש"כ שי"ך ס"ק קט"ז.

(ה) סעי' נ"ד כותל שבין ב' מקוואות שנסדק כו', עי' ט"ז ושי"ך דלדין ספיקא הוא ובעינן כשפה"נ בין לשתי ובין לערב, ומיהו אי נסדק בין לשתי בין לערב ודאי סגי בכ"ש, ואין נ"מ בין ב' המקוואות חסרין לחסר בצד שלם, ואם נסדק לשתי לחוד ויש בצירוף הסדק כשפה"נ אם שניהם חסרים לא מהני, ואם אחד שלם תלוי בפלוגתא כמש"כ לעיל ס"ק ג', והכא איכא עוד ספיקא אולי בשתי סגי בכ"ש ומ"מ קשה להקל דא"כ ניקיל בין בשתי בין בערב וזה א"א.

וכ' ב"י בשם ר"י ד"מ כותל שנסדק לשתי מצטרף היינו מצטרף לשפה"נ, והר"מ פ"י מצטרף שיהיו המקוואות כחד וכ"מ סתימת הר"ש והרא"ש וכמש"כ ב"י ולכן נראה דאין להחמיר באיכא סדק כ"ש לשתי ולערב, אף שאין בצירוף כשפה"נ, ומ"מ נראה דבעינן בנקב כקלה"ש דלא גרע מע"ג כותל דבעינן כקלה"ש כמש"כ שי"ך ס"ק קי"ט, ולא מסתבר דנסדק עדיף דרואין את הכותל שבין

בדבר, ואפשר דה' תיבות אחרונות מיותרות וכונת הרא"ש דהא דדרשינן פסחים ק"ט א' מים שכי"ג עולה לא פלוג באדם לחלק בין מקוה למעין, ובדוחק י"ל הא דסיים נשער במעין כו' ר"ל דאין בו שיעור אלא כל אחד לפי גופו.

וכ"ז דלא כהב"ח סי' ק"ך שכי' שאינו אלא מדרבנן אף לדעת ר"ת ור"י, ויותר מזה כי שם דאף בנדה סגי רביעית אף במקוה, ומ"ס דרבנן והדברים מתמיהים, הא תנן בהדיא מקוואות פ"ב מ"א ספק יש בו מ"ס כו' ובספק דרבנן טהור כדתנן מ"ג שם ובפ"ו מ"ז ספק כשפה"נ ספק שאינה כשפה"נ פסולה שהיא מה"ת, ומי לא עסקינן דאיכא רביעית בכל אחד, והלא לדעת הראב"ד בס' בעה"נ אין חיבור מקוואות בפחות מרביעית [עי' לעיל סי' קל"ג ס"ק י"ב] וכן שנינו מקוה שנמדד ונמצא חסר כו' ובדרבנן טהור אף ברה"י וכדאמר פסחים ט"ז א' לטמא אחרים טהור ועיי"ש בפרש"י, וכ"מ פ"ב דמקוואות שם, וכ"מ ברי"ש פ"ו מ"ח דחסר פסול מה"ת, וכ"מ בתו' יבמות פ"ב ד"ה נתן, וכ"כ בבעה"נ בפ"ו בהדיא והביא משנה דספק כשפה"נ וכ"ה ברמ"א ס"ג וס"ד, ולא נסתפק בזה אדם מעולם.

ומעין כ"ש כו' תו' נזיר ל"ח ב' דאפשר דא"צ רביעית, אבל ב"י כי בשם ר"יו מעין רביעית, וצ"ע מה יענה לקו' תו' נזיר שם לחשיב רביעית דמעין.

(ג) סעי' נ"ב פסק המחבר אם יש נקבים דקים הרבה מצטרפים לכשפה"נ אם המקוה א' שלם והב' חסר, ומקור הדברים חגיגה כ"ב א' דראב"ה"ה מפרש דהחילוק בין סל וגרנותני שמלאן כלים למקוה שחלקו בסל וגרנותני הוא משום דסל וגרנותני שמלאן כלים איירי ביש מ"ס במקוה במים שחוץ לסל, ומקוה שחלקו איירי דליכא מ"ס בכל צד, והנה לפרש"י דהא דאמר דארעא חלחולי מחלחלא היינו במים הבאין מן הנהר מוכח דאף ביש מ"ס בצד אחד אין הנקבים מצטרפים וכן פ"י ר"י כמש"כ הרא"ש וכן הסכים הרא"ש וכ"ד ר"ש רפ"ה, ולדעתם ז"ל צריך לפרש הא דסל שמלאו כלים א"צ כשפה"נ משום דכיון דאין לסל קביעות הוא נוח ליבטל וכיון שאינו מקבל מים כלל בטל וחשיב המים מעורבין, וכ"כ הר"ש פ"ו מ"ה וז"ל שק וקופה לא בעו נקיבה כשפה"נ והא דאמרין ב' חומר בקדש כו' וכן מוכח בתר הכי דמחלק כו' ש"מ דאיירי במתערבים דרך הנקבים [המים ואלה הכלים מתבטלים כ"נ דצ"ל] וכי חלקו נעשה כשני מקוואות, ולחולין דלא גזרינן הוי שרי להטביל בשק וקופה אף שאין בפיו כשפה"נ ר"ל לחולין שהנידון הוא בעיקר דין טבילה הוי שרי להטביל אף שאין בפיו כשפה"נ והלכך לרבא דאמר דהא דאין מטבילין כלי בתוך כלי לקדש משום דלמא יטביל בכלי שאין בפיו כשפה"נ בשק וקופה סל וגרנותני שרי, ונראה לדעתם דוקא בכל הכלי נקוב ואינו מחזיק כלל אבל אם רוב הכלי שלם אלא מיעוטו מלא נקבים אינו בכלל שק ואפשר דצריך כשפה"נ במקום אחד, ונראה דדעת שי"פ שמסכימים דלאדם בעינן מ"ס במעין אין מכריחנו לפרש כפ"ש ונפיר י"ל סוגיא דחגיגה כראב"ה"ה ולכן אף שר"ת ג"כ ס"ל כר"י בדן מעין לאדם כמש"כ רשב"א בת"ה וכ"ד רשב"א ור"ן להחמיר וכן סתם בשו"ע מ"מ י"ל כראב"ה"ה, ודעת הרמב"ם והראב"ד שמתירין מעין כ"ש לאדם אין מכריחנו לפרש כפ"י ראב"ה"ה דשפיר יש לפרש כפ"ש ור"י ור"י דרש"י יחידאה פליג על ראב"ה"ה אף דס"ל דלאדם נמי סגי במעין כ"ש] ויש לעי' לפי ראב"ה"ה אכתי ליגזור דלמא יטביל במקוה של מ"ס וכי טבל בצר שיעורא, וכתבו אחרונים ז"ל שלא להקל באיסור דאוריתא, [מיהו מש"כ בפ"ת ס"ק ל"ח עוד טעמים לאסור אין להם מקור כלל לכאורה] ויש לעי' אי מותר לטבול בשק וקופה באין מ"ס חוצה להן, אי ראוי לחוש לדעת ראב"ה"ה להחמיר, ולי' רמ"א סעי' ט' הוא כפ"ש וא"כ אף אם המקוה מצומצם, וצ"ע ואע"ג שכתב רשב"א שאין מים שבכלי משלימין את

היכא דשייך גוד אחית, ובהשקה לעולם טלה"ט חיבור, אבל לרבנן לעולם אינו חיבור לא לענין מקוה ולא לענין השקה, אלא דאכתי בהשקה מבעיא לי דאפשר דמודים חכמים לר"י, והנה קשיא לי להר"א דבנצוק וקטפרס אינו חיבור לענין השקה, ובמקוה הוא חיבור לר"י, ובטלה"ט לר"י הוא חיבור להשקה אף בקרקע שוה, ולענין מקוה דוקא בגוד אחית, ועוד קשה דמנ"ל להגמ' גיטין שם דמתני' דטהרות כר"י וכי משום שהקיל ר"י בגוד אחית יקיל בהשקה אף בלא גוד אחית, ודלמא שאני השקה דלא הוא חיבור בטלה"ט כמו שאינו חיבור בגוד אחית, וכיון דאשכחן במתני' דטלה"ט חיבור לענין השקה אין לנו לאוקמה כר"י דלא אשכחן שהקיל ר"י בהשקה יותר מרבנן, ומיהו בזה היה מקום לומר כי היכי דמיקיל ר"י בחיבור טלה"ט לענין מקוה הי"נ מיקיל לענין השקה, אבל אחרי שהשיב לו הר"י דהוא הללמ"מ דבהשקה אין ניצוק חיבור וטלה"ט חיבור, ובמקוה להיפוך, נתחזקה קו"י הר"א השני דאי אפשר ללמוד השקה ממקוה, וע"כ לפרש סוגיא דגיטין לענין מקוואות דוקא אבל לענין השקה אין טלה"ט חיבור, וזה א"א לפר"י, ולכן מסיק דלעולם השקה בעי חיבור יותר ממקוה ולפיכך אין נצוק חיבור לענין השקה, ומיהו טלה"ט אינו חיבור בשניהן אלא בסופו לירד לר"י הוא חיבור בשניהן ושפיר ילפינן לענין זה השקה ממקוה לר"י, והשתא א"צ לומר דהוא הלכה אלא הוא דקדוק החכמים במדות התורה.

ומה שנדחקנו הוא משום דלמאי דסי"ד דטלה"ט חיבור לא מוקמינן כלל כר"י, ושפיר י"ל דמתני' כרבנן דנצוק לא חשיב חיבור גם במקוואות, אמנם נראה דסי"ל להתו' דמתני' אתיא אפילו כמ"ד דטובלין בתחתונה, דלא מצינו בגמ' מי שחולק על זה רק בתוספתא פליגי, ואע"ג דחכמים פליגי על ר"י ברגליו ש"ר נוגעות במים י"ל משום דלא הוא רק טלה"ט ואינו חיבור, וא"כ קושייתם למאי דסי"ד דטלה"ט חיבור בהשקה אפי' בקרקע שוה, ואילו נצוק אינו חיבור כדתנן במתני' וכדתנן ברישא במקל, ולענין השקה לא מקרי גוד אסיק דכיון דהמים שעל המקל ראויין להשלים המקוה, חשיבי כמחוברין לענין השקה, וע"כ דלענין השקה שאני, ולענין מקוואות הוא אפכא דקטפרס חיבור לענין גוד אחית, וטלה"ט לא סגי ובעינן כקלה"ש, וכ"ה בתו' גיטין ט"ז א'.

ומה שהקשו למסקנא דמוקי לה כר"י וטלה"ט חיבור לענין מקוואות ולא להשקה, כונתם דאין סברא שיסתפקו בגמ' לענין חיבור איזה מהן עדיף אי חיבור מקוואות אי חיבור השקה דלמאי דסי"ד הוא סבר דקל להתחבר לענין השקה ולמסקנא סבר דקל להתחבר לענין מקוואות, מיהו מש"כ דגם לענין השקה חשיב חיבור בסופו ליפול צ"ע דאם סופו ליפול הו"ל קטפרס ולא חשיב חיבור לענין השקה, וכדתנן בהדיא בפ"ח דטהרות במקל שמלאה משקין, וחכ"א עד שיטביל את כלו, וצ"ל דכונתם דחסרון חיבור אין כאן, אבל באמת יש כאן חסרון קטפרס ולשונם ל"מ כן וצ"ע.

(ח) ש"ך ס"ק ק"ך הזכיר דברי מהרי"ק דמוקי להא דג' מקוואות בבאין מן המעיין, ופי' הגר"א ס"ק צ"ג דמוקי לה כמאן דפוסל מעין בשאובים בפחות ממ"ס, וכמו שהביא רמ"א סעי' מ' [ומש"כ בדמ"ר בגליון ש"ך סק"ל דהא דסעיף נ' הוא דעת רא"ש תמוה דאדרבה הרא"ש מכשיר בסעי' נ'] ומיהו דבריו ז"ל תמוהין שם שכי' דלמאן דמכשיר זחילה למעלה ממ"ס ולא מחשיב הכל כזוחלין ניחא הא דג' מקוואות, אע"ג דאין כאן מ"ס אשבורן מ"מ מיעוט זוחלין מצטרף לרוב אשבורן להשלים מ"ס והביא רא"י מהא דלר"י מהני רגליו ש"ר נוגעות במים אע"ג דמים עליונים זוחלין ורבנן לא פליגי אלא משום קטפרס אבל בזוחלין מודים, ולכאורה הא בהא תליא, דלר"י דאמרין גוד אחית משלים, אבל לרבנן דלא אמרינן גוד אחית אינו

המים כאילו אינו, ועוד הרי לא חלקו אף אם הסדק בשפת המים ואם נסיר את הכותל שלמעלה ויהיו המים ע"פ הכותל אכתי בעינן כקלה"ש אבל אם לעולם בעינן עירוב המים כקלה"ש ניחא, ושיעור הסדק נראה דברוב הכותל שיעורו.

והא דפר"ש ורא"ש נסדק לשתי היינו מימין לשמאל, אע"ג דשתי מקרי הקנים העומדים בקרקע וכדמוכח עירובין ט"ז ב' נראה דהם מפרשים נסדק לשתי היינו שהסדק סדק את השתי.

(ו) סעי' נ"ח חורי המערה כו', יש לעי' אי סגי בטופח להטפיח או בעינן כקלה"ש, ונראה דסגי בטופח להטפיח דהא תנן פ"ז מ"ז הטביל בו את המטה אע"פ שרגליה שוקעות בטיט כו' מפני שהמים מקדמים, וכן בפ"ח מ"ה אם הדיח ידיו כו' וקשה הא קי"ל דבעינן במים כקלה"ש והא דאמר גיטין ט"ז דטופח להטפיח חיבור ר"י היא ואנן קי"ל כרבנן דבעינן כקלה"ש כמש"כ תו' שם ור"ש ספ"ח דטהרות, ופסקה הש"ך ס"ק ק"ט, והכא לא הוי רק טופח להטפיח כמש"כ הרשב"א בת"ה הובא בב"י ס"י קצ"ח ובט"ז ס"י ק"ך, אבל אי חורי המערה סגי בטופח להטפיח ניחא, ואי איכא שאובין בחורי המערה ואין בהן כקלה"ש, לכאורה לא סלקי להו השקה דהא בגיטין שם פירש תו' דלענין השקה לא אפשר אי סגי בטופח להטפיח ואפשר דבעינן כקלה"ש, ומיהו התם במים בכלי אבל בחורי המקוה עדיף, ונראה דזהו דעת המדרכי סוף ע"ז שהביא רמ"א ס"י ק"ך וכמו שפי' הגר"א שם, אבל לדעת הגר"א שם מבואר דמטהר גם שאובין בטופח להטפיח.

והטובל כלי נראה דכל שעברו מים טופח להטפיח על הכלי חשיב טבילה וא"צ כקלה"ש כמו דסגי בהדיח ידו.

(ז) ר"ש ספ"ח דטהרות הביא דעת ר"ת דשיעור הנקב כשפה"נ ומים סגי בטופח להטפיח, וכן בפרצה למעלה סגי ברוב כשפה"נ על רום קלה"ש ושיעור המים טלה"ט, ובמקוואות קמא ס"י ג' נתקשינו בזה וכי גרע פרצה כ"ש למעלה מנקב כשפה"נ, הלא למעלה הכל פרוץ ויש כאן כמה שיעורי דשפה"נ, ועוד איך יתכן פרצה כקלה"ש תוך המים ואין בה מים רק טלה"ט, ונראה דעת ר"ת דהנקב צריך שיהי' בחלל המקוה דוקא, ואם כותל שבין ב' המקוואות גבוה מכתלים שסביבותיהם והנקב כשפה"נ מקצתו באויר המקוה ומקצתו למעלה אין כאן עירוב מקוואות, אלא צריך שיהי' כל שפה"נ באויר המקוואות, ואם פרוץ הכותל למעלה סגי בשיעור הפרצה רחב כשפה"נ בגובה קלה"ש תוך אויר המקוואות ועירוב אוירי המקוה עושה אותן כחד מקוה, אלא שצריך חיבור המים מזה לזה ובוה סגי בטופח להטפיח, ואף לפר"ת רבנן פליגי אדרי"י דהא אמר גיטין ט"ז א' ור"י היא משמע דרבנן פליגי עלי' והיינו מתני' דפרה פ"ה מ"ח דקתני המים צפין כקלה"ש, אלא דמתני' ספ"ח דטהרות אתיא כר"י, ואפשר דהלכה כמותו, וכ"כ ב"י בשם סמ"ק וריב"ש דלפר"ת סגי בטלה"ט, וכי עוד ריב"ש לפרש דקלה"ש וטלה"ט חד שיעורא, ולפי"ז הא דאמר גיטין שם ור"י היא משום דאית ליה בהדיא דסגי בטלה"ט ומזה שמעינן דקלה"ש וטלה"ט חד שיעורא ודוחק, עוד כי ריב"ש דלדעת ר"ש אם המים שוטפים על כל הכותל סגי בטלה"ט, וזה תימא דר"ש כתב כן לר"י דוקא אבל לרבנן לעולם בעינן כקלה"ש, כדתנן בפ"ה דפרה, ומתני' ספ"ח דטהרות אינה כר"י לפר"ש, והלכה כרבנן דלעולם בעינן כקלה"ש, וכן בתו' חגיגה כ"א ב' בשם ר"י מבואר דלרבנן לעולם בעינן כקלה"ש וכדמתני' דפרה.

חגיגה כ"א ב' תוד"ה כעובי, אך תימא להר"א דסברא הפוכה כו', הר"א פי' דעת ר"י דלענין השקה טלה"ט חיבור דהא קתני משקה טופח אינו חיבור מכלל דטלה"ט חיבור וברייתא אמתני' קאי, אלא דדחי לי' דר"י היא, ואנן לרבנן מבעיא לן, ור"י אית לי' לענין מקוואות טלה"ט חיבור

יעלו בה המים עד שיהפכה, ואח"כ חוזר ומהפכה שיהי שוליה למעלה ומעלה אותה דרך שוליה, ולדעת רשב"א [לעיל סי' ק"ל סק"ב] אין הטבילה עולה לה אלא בשעה שהיא מוטה על צדה דבשעה שפיה למעלה אין מים שבתוכה מצטרפין להשלים מ"ס, ומ"מ אין מורידה דרך צדה דקשה לכונן שלא תקבל מעט מים.

ולפי' הר"מ במקוה מחזיק הרבה יכול לטבול בכל אופן אלא איירי באין המקוה מחזיק כל כך שאם יוריד היורה דרך פיה יצאו מי המקוה לחוץ, והלכך מורידה דרך פיה ולא דרך פיה ממש דא"כ לא העלנו בתקנתה שאין המים נכנסין לכלי מפני דוחק האויר כדאיתא במתני' רפ"י, וסוף סוף ינתזו המים לחוץ, אלא דרך פיו ונטוי על הצד, כדי שיכנסו בה המים, [ע"י ט"ז סי' ר"ב סק"ו], מיהו הא דתניא בתוס' וכ"כ הר"מ פ"ח ה"ב הופכה במקוה ומטבילה צריך פירוש למה הופכה, ונראה דאם לא הפכה כיון שהורידה דרך פיה אין אנו בטוחים שבאו המים בכלה עד שיהפך, וחוזר ומהפך ומעלה אותה דרך שוליה, ומיירי שהמקוה מחזיק יותר ממ"ס, אלא שאם יורידנה דרך שוליה כיון שהיא גדולה כל כך לא יכל המקוה וכשהוא מורידה דרך פיה הרבה מן המים נכנסין תוך היורה, מיהו קשה למה לא יטנה על צדה ולא יהפכה, ואפשר דהמים נתזין לחוץ טרם שישפיקו להכנס לחלל היורה א"נ שאי אפשר בלא הפיכה דקשה לכונן שיהיה על הצד וכל שפיה קצת למטה יש לחוש לאויר.

(יב) סעי' ס"ו אבל בכלים פסול, ע"י ש"ך ובהגר"א, ור"ל דאין הוי' ע"י טהרה אלא בהגעת מים מ"ס לבור שזהו היות המקוה, אבל שאר עניני הכשר לא וכמשי"כ לעיל סי' קל"ה סק"ג, וכשי"כ הכא שאינו גורם שום הכשר אלא הגבהת המים ומיהו כ"ז בשלא חלקו אבל בחלקו ואין ביניהן כשפה"י, ויש בצד אחד מ"ס, יש לדון דהא מקוה זה הגיעו בו המים ע"י הכלים, דבמקום הזה לא היה מתחלה מ"ס, אלא היו חוץ למקוה במקום שהכלים מונחים והכלים הביאום לכאן, מיהו ז"א דהוי כהולך אדם מים על הקרקע עד הבור, ועוד כ"ז שהכלים לא סתמו הכל ונשאר כשפה"י הוי הכל מקוה אחד ואין כאן הוי' וכשסותם נקב אחרון אינו גורם ביאת מים אלא מעט, ואף לפר"ש דאין לסתום נקב בדבר המק"ט, הכא עדיף שאם יסלק הכלים יתערבו המקואות ואין הסתימה גורמת הכשר, ומדברי הש"ך מבואר דפי' שלא יחלוק כל המקוה היינו שישאר בין הקנים כשפה"י, והדברים תמוהים דבר"ש ספ"ז מבואר דמים הבלועין בין הקנים נמי מצטרפים למ"ס ואע"ג שאין ביניהם כשפה"י ומשום דחשיב כחורי המערה וסדקיה, אלא שאם יחלוק כל המקוה ויהי מים מצד זה ומצד זה אז המים שמצד השני לא יצטרפו כיון שאין ביניהם כשפה"י, ואפשר דכל שהקנים מכותל לכותל וגם הן בגבהן למעלה מן המים אף המים שבין הקנים אינם מצטרפים ולא חשיבי כחוררי המערה, ומיהו אם יש ביניהם כשפה"י במקום אחד שע"ז המים שמצד זה ומצד זה מצטרפים והוי חד מקוה גם המים שבין הקנים בטלילן וחשיבי כחוררי המערה, אבל כל הנידון באין בין הקנים כשפה"י, ודברי המחבר נמי רישא בלא חלקו אלא המים צפין על הקנים וסביבותיהן וא"צ ביניהם כשפה"י ובלבד שלא יחלוק דאז צריך כשפה"י או אם הן בצד אחד מכותל לכותל ולמעלה מן המים ולא נשאר אויר ביניהם לכותל לא חשיב כחוררי המערה ואין המים שביניהם מצטרפים דע"כ ליכא כשפה"י בכל נקב וסדק שביניהן, ודברי התשב"ץ אינם מתפרשים רק שיש פסול בכלים, וכן דברי המחבר, אבל כבר הכריעו הש"ך והגר"א דמותר אף בכלים, וע"י מקואות קמא סי' ח' ס"ק י"ד, [ובלא"ה אין מקום לפי' הש"ך, ועוד דגם בין הכלים אפשר שיהי' כשפה"י, ולמדנו מכאן דמים שבחוררי המערה מצטרפין להשלים מ"ס, כמבואר בל' הר"ש וע"י לעיל סק"ט.

משלים, ואין חילוק בין זוחלין לקטפרס, והכא בג' מקואות דהמים זוחלין לחוץ דלא שייך גוד אחית גם לר"י אינו מצטרף, אבל נראה דעתו ז"ל כדעת התו' חגיגה י"ט א' ד"ה נגזור דדוקא קטפרס אינו חיבור אבל זוחלין חיבור לעולם אלא שאין פסול במקוה, וס"ל למהר"ק דמיעוט זוחלין משלים את השיעור כמו לר"י דאע"ג דאין מטבילין מחטין בראשו של ראשון מ"מ מים שעל גופו משלימין אף בקטפרס, וה"נ לדין זוחלין משלימין, מיהו דעת ש"פ לא נראה כן וכמשי"כ קמא סי' ג' ס"ק י"ב.

ומשי"כ הש"ך דאם ישארו מ"ס אף שהמים יוצאין ע"י הטובל לא מקרי זוחלין ולדבריו ז"ל אף שלא ירד הטובל לתוך האשבורן אלא מים הזוחלין כסו ראשו הוי טבילה כשרה, ודבריו ז"ל תמוהין מאד דנדה שטבלה כה"ג הוי נדה גמורה וחייבין עליה חטאת, דאין חילוק כלל בין זוחל מעצמו לזוחל ע"י אבן שזרק במקוה או אדם שטבל וכמשי"כ מהר"ק וכ"ה בהדיא במרדכי שבועות הובא בב"י אהא דסעי' נ' וז"ל הטובל במקוה אפי' יש בו אלף סאין יזהר שלא יצאו המים בשעת טבילה דא"כ הוי' זוחלין כו' וזהו דעת הפוסלין בסעי' נ', וכן לדעת הרא"ש דאינו נעשה כל זוחל, מ"מ מים הזוחלין פסולין מה"ת וכמשי"כ לעיל סי' קל"ה סק"ד, אף שיש מ"ס אשבורן.

(ט) סעיף נ"ט עוקת המערה, זהו פי' הר"מ והר"ש והרא"ש פי' דמעמדת עצמה היינו דיש מ"ס במקוה ואין המים מגיעים לעוקה ומשמע בל' הרא"ש דאם פעמים מגיעים ופעמים אינם מגיעים חשיב מעמדת עצמה, ולכאורה אינו מובן היכי משי"ל דפעמים מגיעים ופעמים אינם מגיעים, ואפשר דפעמים מעלים המים עפר בקרקעיתה ואז מגיעים דצריך מ"ס מלבד העפר או בשאר ענינים לפי השתמשות כגון שיש שם חורין ולפעמים סותמין אותן, ולפי' בעינן שיהי' התשמיש תדיר שמגיעים המים להעוקה, מיהו נראה דאם יש נקב מן הצד וע"י אותו הנקב מתערבים המים תמיד בעינן כשפה"י כיון שיש לשוקת פה המשמש ואין לו צורך הנקב מן הצד לא מבטל השוקת למקוה והוי כמקוה סמוך למקוה ובעינן נקב כשפה"י לצרפן אף שאין כל אחד מחזיק מ"ס מן הנקב ולמטה, אלא הכא במי המקוה עוברים ע"פ כל השוקת ומכסים את פיה, ובזה היא מתבטלת וחשיבי כחורי המערה, ואף אם אין בפיה כשפה"י טובלין בה דסגי בחיבור כ"ש.

ובמקואות קמא סי' [ז' סק"א] נסתפקנו באלו שמטבילין בהן בכ"ש אי בעינן מ"ס בלעדן או שגם הן משלימין, ואם הן משלימין יש לפרש ואם אינה מעמדת עצמה מטבילין בה כמה שהוא היינו שאם יש במקוה מ"ס מכסים מי המקוה את פי השוקת אז אם יש נקב כ"ש מן הצד והמים מתערבין מטבילין בשוקת בחיבור כ"ש שבנקב ואע"ג דהשתא ליכא מ"ס במקוה ואין פי השוקת מכוסה מצטרפין מי השוקת להשלים מ"ס [ע"י ס"ק י"ב].

(ז) כ' הש"ך ס"ק קכ"ז דכשמטבילין כלים קטנים במקוה חסר המעורב לשלם לעולם בעינן שיהי' בו רביעית, ודבריו ז"ל תמוהים דלא נאמר אלא במקום דבעינן עירוב כשפה"י אבל במקום דהחיבור בכל שהוא א"צ במים רביעית כמשי"כ הראב"ד בבעה"נ והביאו גם הב"י, וגם במקום דצריך שפה"י במחלוקת שנוי' דלפרש"י זבחים כ"ב א' א"צ וכמשי"כ לעיל סי' קל"ג ס"ק י"ב.

(יא) סעי' ס"ג ואם מטביל בו יורה כו', לפר"ש איירי במקוה מחזיק הרבה אלא שאין בו מים רק מ"ס ואינו מורידה דרך שוליה שלא ישאבו בה המים ולמשי"כ לעיל סי' קל"א ס"ק (י"ז) [י"ח] אין חשש רק דלמא יגביהנה מעט ויהיו המים עקורים ויעשו שאובים, ובתוס' תניא דלא עלתה לה טבילה דיעבד, ולא נתפרש הטעם וכמשי"כ שם, ואיתא בתוס' דמורידה דרך פיה והופכה ומטבילה ומעלה אותה דרך שוליה, ולפר"ש ניחא דמורידה דרך פיה ממש וא"כ לא

בה, ולפי"ז איירי התשב"צ בפי הסל חוץ למקוה, אבל אי"כ בכלים מקבלים יכול להגביה המים, ומיהו התשב"צ קאי על דברי ר"ש דאע"ג דמים הנכנסין בין הקנים בטלים למקוה, אבל אם יתן סלים וגרורות זע"ז אפי' בצד אחד המים שבסלים שאינם מעורבים עם מי המקוה כשפה"נ אינם משלימין למ"ס, בין שפי הסל חוץ למקוה בין שפי הסל תוך מי מקוה ולא שמכוסה בסל שנתון עליה.

ומיהו נראה לפרש דברי התשב"צ בפשוטן שלא יתן כלים במקוה דאם יתן כלים מקבלים המים שבכלים נעשין שאובים ואין מים שבכלים מצטרפים למ"ס אף שהן במקוה ולא נעקרו מהמקוה כמש"כ רשב"א [לעיל סי'] ואם יתן סל וקופה לעולם המים שבתוכן חשיב חלוק ולא דמי למים שבין הקנים דחשיב כחוררי המערה, והוא כדעת המחבר סעי' נ"ב דכל שלא נשארו מ"ס חוץ לסל אין טובלין

סימן קלז

כ"י מאיר ודלא כ"י יוסי דלר' יוסי צריך טבילה שנית, והש"ך ס"י ק"י בכללי ס"ס אות ד' כ' דקיי"ל כ"י יוסי, איברא הפר"ח חולק עליו שם דקיי"ל כת"ק ובשעה"מ ה' מקואות כ' דהרמב"ם יחידאה וכל הפוסקים ס"ל דהלכה כ"י יוסי, אבל במק"א כתבנו לחזק דעת הפר"ח, ודברי השו"ע כאן וכמו שפירשם ש"ך מבואר כדעת הפר"ח, והא דאיתא בסעי' ס"ח כל אחד משניהם פסול היינו נמי לכתחלה ואם טבל באחד מהן לאחר שנתמלא גשמים עלתה לו טבילה, והא דהכשיר בסעי' ס"ז ספק מ"ש היינו לטבול לכתחלה, והנה השמיט השו"ע דעת הר"מ פ"ד מה' אה"ט שאין מורין לו לטבול במקוה זה ולעשות טהרות לכתחלה, אלא סתם כדעת ר"ש והתו' דבספק מ"ש טובלין לכתחלה, ובב' מקואות שנפל לאחד מהן וא"י לאיזה מהן דיעבד עלתה לו טבילה, ובשו"ע או"ח ס"י ק"ס סי"א הביא דעת הראב"ד להחמיר לכתחלה במקום שאין דוחק.

ג' ר"ש פ"ב מ"ב אלו ואלו תלויות השתא מחמירין בטומאה קלה כו' ה"ט משום דהכא מעיקרא טומאה קלה הו"ל ואם במ"ש טבל בסוף אכתי טומאה קלה אית בו כו', ר"ל כיון דמעיקרא נמי טומאה קלה וראוי לטהר מספק, והשתא נמי ס"ט קלה וראוי לטהר מספק וא"א לטהר שתיהן והו"ל מוכיחות ושתיהן תלויות, אבל בטבל בראשון מטומאה חמורה טומאה חמורה אזדא לה שהרי ספיקו לחומרא, והו"ל חד ספק משום טומאה קלה ולקולא. שם שניהן תלוין דמגו דתלינן בהאי דהוי ב' טומאה קלה כו', ר"ל כיון דע"כ צריך לתלות אחד מהן דלטהר שניהן אי אפשר כיון דאחד מהם טמא, ואם נטהר את הטמא טומאה קלה כש"כ שיש לטהר את המיקר העומד בחזקת טהרה, אלא יש מקום לתלות את הטבול מטומאה קלה ולטהר אח"כ את המיקר ומ"מ לא אמרינן כן כיון דסוף סוף שניהם ספיקי דרבנן וכיון דצריך לתלות שניהם תלויות, ואף שה' מגומגם מ"מ א"א לפרש בע"א ומה שפי' בו המל"מ אינו מובן.

ש"ך ס"י ק"י אות כ"א כ' דאם נתערב איסור דרבנן חד בחד ונאבד אחד מהן אסור, ובפ"ת שם כ' דהפר"ח חולק, ותימא דהרי מפורש כן בתוס' נאכלו ראשונות נטמאו או שנאבדו עד שלא נעשו שניות שניות טהורות משנעשו שניות תלויות, ומפורש כהש"ך.

ש"ך ס"י ק"י סק"ד כ' דאיסור דרבנן שנתערב חד בחד, ואח"כ נפלה אחת מהן לקדירה של היתר, אסור ולא אמרינן ספק דרבנן לקולא ובשעה"מ כ' דתלינן כאן לקולא משום חזקת היתר של הקדירה, ונסתייע מהא דב' מקואות חסרות שנפלו ג"ל לאחד מהן וטבל ועשה טהרות דטהרות טהורות, וכן בנטמאה אחת מידי ונגע בטהרות, ונראה דשאני הכא דכבר שנגע ביד יש לומר שהוא טהור לגמרי, ושפיר י"ל שהכבר נגע ביד הטהור, וכן בטבל באחד המקואות י"ל שטבל בכשר, ואפי' לא עשה טהרות עושה טהרות לכתחלה לרבנן דר"י, אבל חתיכת איסור שנתערבה או שנפלה לקדירה הרי יש כאן בעירוב זה אותה החתיכה המעורבת בתחלה, ואנו באין להתירה עכשו ולומר שחתיכה זו היא המותרת, ואם נתיר תערובות זה משום ספיקא דרבנן נתיר גם הנשאר משום ספיקא דרבנן, דלא עדיף זה מזה, ואע"ג דחזקת היתר התערובות מסייע שכאן החתיכה

א) מקואות פ"ב מ"ג ספק מים שאובים שטהרו חכמים כו' נראה דת"ק תני לה אבל ר"י דפליג ברישא וס"ל דהעמד טמא על חזקתו ה"נ בספק מ"ש סבר העמד טמא על חזקתו, ומיהו י"ל דע"כ לא פליג ר"י אלא ברישא דספק נולד בטבילתו אבל הכא דנולד הספק במקוה והוא כשר מספק דספיקא דרבנן לקולא, כי טבל הטמא אח"כ הוא טהור, תדע דהא תנן טהרות פ"ד מ"א דבאב הטומאה אף שהוא מד"ס ספיקו טמא, והכא בטבל במים שאובים אף שהוא אב הטומאה מדרבנן מיקילין בספיקא, וע"כ ספק מים שאובים עדיף כיון שהספק במקוה, וכ"מ בטהרות שם דחשיב ספק מ"ש לחוד וספק ד"ס לחוד ולא פליג ר"י אלא בספק ד"ס ולא פליג בספק מ"ש, ומיהו קשה דבמסכת ידים פ"ב מ"ד מטמא ר"י בספק במים אם הן כשרין, וצ"ל דדוקא במקוה שהוא כשר לענין דינן דאורייתא לא החמירו מספק פסול דרבנן, אבל מים אין נפקותא בהן לענין דאורייתא וכל נידון שלהן לענין נט"י והוי כנולד הספק לאחר נטילה, והר"ש כ' בהא דתניא ב' מקואות שאין בהן מ"ס ונפלו ג"ל לתוך א' מהן וא"י לאיזה מהן נפלו ואח"כ ירדו גשמים ונתמלאו ר"י אומרים לו שלא יטבול באחד מהן ואם טבל בא' מהן ועשה טהרות טהורות דר' יוסי לטעמי' דפליג בב' מקואות אחד כשר ואחד פסול וטבל באחד מהן דליטהר טמא, והיינו דצריך לטבול שנית אבל אם עשה טהרות מודה ר"י דטהורות דהיינו ספק לטמא טהור, ולכאורה קשה דהא הכא בטבל מטומאה חמורה קיימינן אלא שהמקוה הוא ספק פסול ובזה לא פליג ר"י וצ"ל דהכא כיון דאחד מהן כשר ואחד מהן פסול ואין ידוע איזהו הכשר, וא"כ שניהן פסולין מספק ולא הוכרע הכשר המקוה, ובשעה שטבל באחד מהן נולד הספק בטבילתו, ולר' יוסי דספק דרבנן בחזקת איסור אסור ה"נ אסור, אבל לרבנן הו"ל ספיקא דרבנן לקולא, [ואע"ג דהכא הוי ספק באב הטומאה, אפשר דוקא בספק נטמא טמא כדן ס"ט ברה"י אבל בספק טבל דרבנן לא גזרו וכעין דאמרינן בריש נדה דלא ילפינן סוף טומאה מתחלת טומאה].

ב) והנה למדנו לפר"ש דר' יוסי מודה דאם טבל מטומאה קלה ספק טבל ספק לא טבל אם עשה טהרות הטהרות טהורות, אלא שהוא אסור לעשות בטהרות לכתחלה וכ"כ התו' עירובין ל"ו א' ד"ה במקוה, ולפי"ז לרבנן א"צ לטבול ומותר לעשות בטהרות ולאכול תרומה וכן בספק מים שאובים שטהרו חכמים מותר לעשות בטהרות לכתחלה, וכן מוכח במשנתנו דקתני היו שניהם פחותים ממ"ס כו' ספקו טמא, והיינו שאין טובלין בהן אבל אם טבל ועשה טהרות טהורות טהורות כדאמר ר' יוסי בתוס' וא"כ ע"כ רישא דקתני ספיקו טהור היינו שטובלין בהן או שאם טבל עושה בטהרות לכתחלה.

והר"מ פ"ד מה' אה"ט כ' דאין מורין לו לטבול במקוה שספק שנפל בו ג"ל מ"ש אלא שאם טבל ועשה טהרות טהורות, ולא נתפרש טעמו וכן תמה במל"מ סוף ה' מקואות, עי' מש"כ ידים ס"י [ו' ס"ק ב'] לפרש דעת הר"מ וכ"ד הגר"א להחמיר לכתחלה במקום שאין דוחק. שו"ע סעי' ע"ג ב' מקואות כו' ונפלו ג"ל לתוך אחד מהן וא"י כו' לא יטבול בשום אחד מהן לכתחלה, כ' הש"ך ס"ק קמ"ח דביעבד עלתה לו טבילה ולמש"נ סק"א הוא

וכדאיתא בשו"ע סעי' ע"ד, [אף שדעת המחבר דכלו שאוב דרבנן] דתשמיש שאובין שכיח טפי, הלכך החמירו חכמים אף בספק ידוע כמו צנור ומכתשת, ואף באחד שאוב ואחד כשר ואין ידוע איזה מהן וטבל באחד מהן דכשאנו מסופקין באותו שטבל אם הוא שאוב לא מיקילין בספק וכן מבואר ב' הר"מ שכי' [בשו"ע סעי' ע'] שהרי יש שם מקוה כשר קבוע, ור"ל דכשם שטהרו ספק ג"ל ה"נ טהרו י"ט סאין, אבל לא טהרו כ"א סאה לי"ט סאין דאין זה ספק נפל מ"ש למקוה אלא ספק אי יש כאן מקוה שאין שאובין מקוה כלל, ונראה דאף אם אין כאן כ"א סאה בשעת נפילה וירדו גשמים אח"כ כל שבשעת גמר מ"ס רוב המים כשרין הו"ל ספק ג"ל וכשר, וכל שבשעת גמר מ"ס ספק שרוב המים שאובין פסול, אף לדעת הפוסקים דכלו שאוב דרבנן, והיכא דרוב מים כשרים ומטהרין ספק מ"ש מצטרפין המים המסופקים להשלים השיעור אף שאין שאובין משלימין אף במקום שאין פוסלין כגון פחות מג"ל, וכדמוכח דצנור ומכתשת.

ז) יש ד' חלוקים בספק כלו שאוב. א) נמצאו מ"ס מים בחפירות וגומות ע"פ השדה שאין בני אדם משמשים שם אלא בשעת גשמים והפשרת שלגים הם מתמלאים הם בחזקת כשרות [ש"ך ס"ק ק"ן], ב) ואם הן לצורך שימוש אדם והאדם ממלא אותן תמיד לצרכו הן תמיד בחזקת שאובין. [שו"ע סעי' ע"ד]. ג) מקוה הנעשה לטבילה אם הניחו ריקן ובא ומצאו מלא הוא בחזקת כשרות ואזלין בתר רובא דישאל מלאו בהכשר אף למ"ד כלו שאוב פסול מה"ת [שו"ע סעי' ס"ט וזהו דין מקואות שבא"י רפ"ח]. ד) מקוה שיש ספק ידוע שמספקים בו כמו צנור ומכתשת, ואם יש ספק ברובו פסול לכו"ע, ובמיעוטו כשר לכו"ע [סעיף ע']. ח) שו"ע סעי' ד' מקוה שהיא של עכו"ם כו' דברי השו"ע

סתומים ויש בזה כמה חלוקות, א. מקוה שהוא ביד עכו"ם והמפתח ביד עכו"ם, ובה אף אם מלא אותו לעיני ישראל בהכשר, כיון שנתחיד לרשותו טמא כדנתיא בתוס' בר"ש פ"ח מ"א, ואף אי כלו שאוב דרבנן מ"מ חוששין שלקח מים לתשמישו וחזר ומלא אותו, כיון דשכיח טובא לא מיקילין כה"ג בכל ספק דרבנן, וכדאמר ע"ז ל"ט א' חב"ית אסור בחותם אחד חמפ"ג מותר.

ב. ואם מפתח ביד ישראל אין חוששין שמא זיף את המפתח, לא משום חשש שמא היה צריך למים, ולא משום חשש שמא היה חסר ומלא אותו, ולא משום חשש מים סרוחין שהחליפן, אף שחפץ בכל זה שלא יפסיד שכר המקוה מ"מ אין חוששין, כן השיב רשב"א, הובא בב"י וכ' הטעם דכלו שאוב כשר מדאורייתא, ועוד שהמפתחות סימן לזה ולא בעי' ב' חותמות אלא באיסורי תורה, והאי ועוד אינו טעם אחר אלא ה"ק דנראה דאינו אלא ספק מים שאובין שאין הדבר מצוי שיזיף שאין החששות ברורות, ועוד אף את"ל דיש לחוש שיזיף והו"ל שכיח איסורא מ"מ יש לסמוך באיסור דרבנן על המפתח, והנה לדין דאנו נוהגין להחמיר כמ"ד כלו שאוב דאורייתא לא מהני מפתח ובעי' ב' חותמות, ועוד דהא הויתו ע"י טהרה בעינן, וא"כ ניחוש שהעכו"ם מלא בכלים המק"ט והוי חשש דאורייתא, ובאמת יש לתמוה על הרשב"א דהא איהו גופו ס"ל דבעינן הוי' ע"י טהרה וכמש"כ ב"י בשמו בסעי' מ"ח, ויותר יש לתמוה על הרא"ש שלא נסתפק כלל לחוש שזיף את המפתח, אע"ג דהרא"ש חושש להויתו ע"י טהרה וחושש לכלו שאוב דאורייתא, ומיהו י"ל דלא התיר הרא"ש אלא משום דאפשר לו לעכו"ם להביא מים דרך הנקב ולא יחסרו המים ולא יסריחו לא חיישינן שיזיף את המפתח דאין לו צורך בזה וכמש"כ רשב"א שם דיותר טוב להשאיר הנקב המביא מים למקוה פתוח, ולמיחיש שיזיף כדי לשמש במימי המקוה א"צ דהרבה מים יש לו ולא יזיף בשביל הנאה מועטת

המותרת, לא עדיף מאחד הטבול מטומאה קלה ואחד המיקר דשניהם טמאין אע"ג דהמיקר אית ל' חזקת היתר. ד) ר"מ פ"י מה' מקואות ה"ז, כ' הראב"ד לא ידעתי טעם לזה, ואולי מפני שנגעו כו' והרי שיש בהם שתי טומאות אחת קלה ואחת חמורה כו', קשה לעמוד על כונת רבנו דמשמע שאם נגע אחר שטבל בשני באותן טהרות שנגע בראשונה הדין נותן שישרפו, והיינו משום שיש כאן טומאה קלה של בא ראשו ורובו במים שאובין, ויש כאן טומאה ממ"נ או טומאה חמורה או טומאה קלה וכמו שפ"ש, א"כ גם כשנגעו אלו באלו יש כאן ממ"נ ומאי קא קשיא לי לרבנן, ובאמת דברי הר"מ תמוהים שהר"מ סתם אחד כשר ואחד פסול, ובכלל פסול שנפסל בג"ל או בשינוי מראה, והתם אין הדין כן, ולמאי דמסיק הראב"ד באמת הדין כן בכל פסול שלא חלקו בין נגע לודאי טמא לנגע לספק טמא, אבל טעם ראשון שכי' הראב"ד כמוס מאתנו.

בנו"ב ס"י ס"ה כ' לנטות מדברי ר"ש ולפרש תוס' דלאו דוקא עשה טהרות אלא עושה טהרות לכתחלה אם טבל, ונראה דפ"ש מוכח דבשלמא אי כפ"ש דדוקא עשה טהרות לא נקט ברישא טבל באחד מהן צריך טבילה שנית דדרך התנא לאשמועינן ברישא דאין טובלין באחד מהן שאינו נידון בדין ספק מ"ש ואח"כ לדון בדיעבד, וכשדן התנא דיעבד קיצר וכי' דאם עשה טהרות טהורות ושמעינן דיעבד אין לכתחלה לא, אבל אם נימא דאם טבל עושה טהרות לכתחלה, הו"ל למימר עלתה לו טבילה ותו לא, וכן בר"מ פ"ד משמע דוקא עשה טהרות.

נראה דגם כשר מה"ת ויש בו ספק פסול דרבנן מודה ר"י דספיקא דרבנן לקולא כמו ספק מים שאובים כיון שכבר הוכשר הגט לענין דאורייתא לא מהני חזקת א"א, [אף שלא דמי דהתם היה הספק גם בדאורייתא, אבל הכא אין ספק בדאורייתא] אבל אין לומר דר"י לא אמר אלא בטומאה קלה ספק טבל דמוקמינן לי' אחזקי' שכבר היה טמא מדרבנן, אבל ספק מ"ש שהיה טמא דאורייתא ופקע לי' טומאה דאורייתא וטומאה דרבנן השתא בעיא למיחל עלי' והוא בחזקת שאינו טמא מדרבנן ולא שייך חזקה, דלא משמע כן אלא טומאה דרבנן נדון כנשאר בטומאה, ועוד דבנפל ג"ל לאחד מהן וא"י באיהו מהן דאסרינן תריוהו ואפ"ה נחלקו ר"י ורבנן כמש"נ סק"א.

ה) שו"ע סעי' ע"ג לא יטבול בשום אחד מהן לכתחלה בדמ"ר נסתפק בנתמלא אחד, ונראה דדין זה מפורש בתוס' ובשו"ע סעי' ע"ב, אבל אם בראשונים לא נודע ובשניים נודע אינו יכול לתלות ולומר למקום שנפלו שניים נפלו הראשונים, והיינו כשיתמלא הראשון הוא פסול, והכא כבר נאבד השני קדם שנתמלא ואין הנידון אלא על אחד אסור, וכש"כ בנתמלא האחד ועדיין לא נפסל השני דהיום ולמחר יתמלא ויחזור הנידון על שניהם.

ו) ש"ך ס"ק קמ"ד, האריך לישב תוס' דצנור כו' והמכתשת נתונה כו' לדעת הרמב"ם ושו"פ דכלו שאוב דרבנן, וכי' דאיירי דשכיח יותר מן המכתשת למקוה, ואכתי לא נתישב מה לי רוב מים כשרים ומה לי כלו ספק כיון דכלו שאוב דרבנן, ועוד אכתי תקשה ברייתא דב' מקואות אחד כשר ואחד שאוב וטבל באחד מהן מטומאה חמורה ועשה טהרות תלויות, ופסקה הר"מ בפ"י ה"ז [וע"כ בשאוב איירי וכמש"נ סק"ד] ומאי שנא, מב' מקואות שנפלו לאחד מהן ג"ל וא"י באיזה מהן וטבל באחד מהן ועשה טהרות טהורות וכדנתיא בתוס' כדן ספק מ"ש, וכבר הק' כן הר"ש פ"ב מ"ג, וע"כ צ"ל כתירוץ ראשון שכי' הכ"מ דלא טהרו אלא ספק מ"ש למקוה היינו שנפלו לרוב מים כשרים וכדתנן פ"ב מ"ג ספק נפלו כו' ואי בספק כלו שאוב נמי הכי הוא למה תני נפלו ג"ל ליתני ספק שאוב אלא ודאי לא טהרו ספק שאוב, ואפשר דהיינו טעמא כיון דכל המקואות בחזקת שאובין כדתנן פ"ח מ"א זולת בא"י מן המפתח ולחוך,

דשו"ע סעי' ע' ואף מים המסופקין משלימין למ"ס וכמשי"כ לעיל.

ואם היה פחות מכ"א סאה פסול מספק זהו ג"כ דין האמור שם, ולמשי"כ לעיל גם לדעת הר"מ הדין כן אף שהוא ספק דרבנן.

ז' ש"ך ס"ק י"ז כ' דהמחבר איירי בנידון הרא"ש וכן הרמ"א, והרמ"א לשיטתו דבעינן המשכה ע"ג קרקע, ולפיכך הכשיר מטעם ספק, ומבואר לפי ש"ך דהא דהקיל רמ"א בסעי' מ"ה דיעבד בהמשכת צנורות היינו שכבר טבל, אמנם נראה דהרמ"א קרי דיעבד כל שכבר נעשה המקוה ורבים צריכים לו, כיון דהשאלות והרמב"ם והראב"ד והר"ש והרשב"א והרא"ש מיקילים וכמשי"כ סי' קל"ה ס"ק י"ג, והכא בספק שאוב איירי וכמשי"כ לעיל.

עוד מבואר לפי ש"ך דנידון הרא"ש מקרי ספק, ולמשי"כ לעיל אין זה ספק כיון דשכיח שיחסר וימלאנו,

אם לא בגשמים מצוים תמיד שלא יחסר שיעורו.

ולמדנו מכל סעיף זה דלענין שאובין לא בעינן שיתמלא לדעת ישראל, אלא עכו"מ עושה שאובין, וכן אם שפך בחפניו למקוה פוסל משום דין ע"י אדם, וכמשי"כ לעיל.

יא) מים מרותחים על האש המולכים את האדים למקוה דרך צנור שהתקין ושם במקוה מתהפכים האדים

למים, נראה דאף שנאסף מהם ג"ל מים במקוה אינם פוסלים, דאדים לאו מים הן ופשוט שאין עושין מקוה בתחלה מאדים וכן אם אסף ג"ל אדים בכלי ופתקן למקוה אינם פוסלין משום שאובין וכמשי"כ הראב"ד דכל שאין עושין מהן מקוה אין פוסלין משום שאובין, וכיון שאין אדים פוסלין אף מים שאובין שנעשו אדים נטהר, כדאיתא בשו"ע סעי' ל"א שאוב שהגלד ונמוח כשר, ולפי"ז מותר לעשות מקוה בתחלה באופן זה, אלא שאין אנו עושין מעשה במקוה בדבר שלא שמענו מרבותנו אבל לענין פסול ג"ל ודאי יש להקל, והרי לא גרע אדים מהמשכה שאין פוסל באיכא רוב מקוה, ואף אם באו האדים במקוה ריקן, יש להקל כל שאין רוב המקוה מהן.

ואע"ג דתנן מכשירין פ"ה מ"י המערה מצונן לחם טמא, נראה דהתם לאחר שהזיע חשיב מים ומ"מ לא נטהר מטומאתו, וכמו במים טמאים שהגלדו שהן טהורין נמוחו חזרו לטומאתן ישנה כדתניא בתוס' דטהרות, ואף אם חשיב העשן משקה לענין טומאה מ"מ נראה דלאו מקוה הוא, [שו"ר דעשן לענין טומאה קדם שהזיע בפלוגתא דר"י ורבנן שם מ"א ר' יוסי אומר אם נטפן].

יב) נראה דאשבורן לא מקרי אלא כל שיש לו כתלים סביביו וכמו שפרש"י פסחים מ"ב א', אבל מים טופחים ע"פ הארץ אע"ג דנחין לא מקרי אשבורן, כן יש ללמוד מהא דלעיל סק"ז ומ"מ אין זה הכרח, ולענין אשבורן חיבור ודאי אף בליכא דפנות חשיב חיבור, ומ"מ לענין מקוה אפשר דבעינן דפנות דוקא, ואף לדעת הגר"א דפסול זוחלין משום שאין זוחלין חיבור היינו דבעינן מ"ס ולא חייל שם מ"ס אלא כשהן מחוברין וכל ענין אשבורן לחזק קיבוצן שיהיו כמוצק אחד של מ"ס ומ"מ שפיר י"ל כל שאין כתלים מקיפין אותן לא חשיב מוצק אחד של מ"ס, ולפי"ז י"ל דאף למאן דמכשיר מקוה של שלג מ"מ בעינן שיהי' מונחים בעמק שכתלים מקיפין אותן, וצ"ע.

מל' הר"מ בפירושו ספ"ח דטהרות נראה שמפרש קטפרס ומשקה טופח חדא מלתא היינו משקה טופח

שבמקום מדרון, ואע"ג שאין נפקותא לדינא שאף אם עמוד הקטפרס עב נמי ל"ה חיבור מ"מ נקטו בהוה במשקה טופח שבמדרון, שזה השיעור אפשר להתקיים אף במדרון, [אבל בעב אין לדון אלא בשעה שהוא שוטף ועובר] והנה למדנו שמשקה טופח באשבורן חשיב חיבור אבל בקטפרס לא הוי חיבור אף שהוא נח, וגרע מדרון בזה כיון שאין הרבה מתקיים, ולפי"ז מקרי אשבורן דוקא בדפנות מקיפות

ומירתת שיועד הדבר, וכן נקטינן לדינא דלא מהני מפתח אלא ביכול להמשיך מים דרך נקב.

ג. ואם מפתח ביד ישראל והנקב המביא מים מן הגג ברשות נכרי, בזה התיר הרא"ש משום דלעולם לא יחסרו המים מכ"א סאה בזמן מועט וכיון שטובלין בו תמיד ממלא אותו הנכרי בכל יום אם הוא חסר מעט וא"כ הו"ל רוב מים כשרים ומיעוטו בהמשכה וכשר, ולי' הרשב"א צ"ע שכי' יותר טוב להניח הנקב פתוח ואף אם ימשוך במילואו של מקוה כשר לדעת הרי"ף ונראה כונתו שימשיך בשעה שהמקוה ריקן דאי בשעה שהוא מלא אף שיוציא מלאו כשר לכו"ע דדעת רשב"א יבמות פ"ב ב' נתן סאה ונ"ס במ"ש כשר לעולם וכיון דהמשיך כל המקוה לא קיי"ל כרי"ף להכשיר, ואולי חשב זה לספק והוי ספיקא דרבנן ולדעת רי"ף כשר, ועיקר סמך על מה שסיים שם ועוד דלעולם יהיו מי גשמים.

ומשי"כ הרשב"א להתיר מספק אף בכלו שאוב למ"ד כלו שאוב דרבנן למשי"כ סק"ו זה לכו"ע פסול, ואפשר

דהרשב"א סמך על המפתח.

ד. ואם הוא באופן דיש לחוש דהיה חסר רוב מקוה ומלא בהמשכה למשי"כ סק"ו זה פסול לכו"ע אע"ג דכלו בהמשכה נקטינן דאינו אלא מדרבנן, וכמשי"כ תו' ב"ב ס"ו ב' והר"ש פ"ב והר"ן שבועות, מ"מ לא התירו בזה ספק דרבנן, ומיהו לדעת הפוסקים דכלו שאוב מה"ת לא מצינו שהחמירו חכמים בספק שאוב היכא דהוא מדרבנן וגם יש מכשירים כלו בהמשכה אפשר דיש להקל, וצ"ע ואף דהרמ"א הצריך לכתחלה קרקע ראוי לבלוע מ"מ הכא דיעבד הוא.

ה. ביברין של מים ויש ספק אם הם מי גשמים או מים שאובין כ' הרשב"א [שם בב"י] דלדעת האומרים כלו שאוב דרבנן כשר, ולמשי"כ סק"ו זה אסור לכו"ע, וצ"ע איך יפרנס הרשב"א ברייתא דאחד שאוב ואחד כשר, ולדינא חשש רשב"א לדעת האומרים כלו שאוב מה"ת, אבל אם הוא בענין שאין דרך לשאוב מים לביברין וגם נכרי מסל"ת הקיל, וצ"ל דלא דמי האי נידון למשי"כ הש"ך ס"ק ק"ן דהתם אין חשש כלו לשאובין שהן בשדות אבל הכא בביברין בבית, ויש קצת חשש שאובין, ולכך סמך על דעת המיקילין וגם כאן לא חשש הרשב"א משום ספק הוי' ע"י דבר המק"ט.

ו. נידון הרשב"צ שהביא ב"י והוא במקוה העומד לטבילה והניחו ריקן ומצאו מלא והכשיר וזהו ממש דין שבשו"ע סעי' ס"ט, ולי' הרשב"צ שם מעורב מאד וקשה לעמוד עליו.

ט) והנה המחבר כ' דאין להאמין לנכרי אלא אם יש כ"א סאה ור"ל שאין הספק אלא שמא החליף מקצת אבל אין ספק שהחליף רובו, וכ' הש"ך שאין כן כונת מרן ז"ל דהא פסק בסעי' נ"ג דכלו שאוב דרבנן, ולכאורה נראה דעת מרן בסעי' מ"ח דבעינן הוי' ע"י טהרה וא"כ יש כאן ספק דאורייתא, וההיא דסעי' נ"ג י"ל בשאוב בכלי גללים או בהפסיק פחות מג"ט, ומיהו ממה דלא חשש הרשב"א לזה וגם פ"י התוס' בהניחו ריקן ומצאו מלא משום ספיקא דרבנן, ולא חיישינן לספק הוי' ע"י כלים אפשר דמסתמא שופך מלמעלה ואין מכניס הכלי לשפת הבור ואיכא הפסק אור כדאמר זבחים כ"ה ב' וצ"ע, ומיהו אכתי אין להקל בספק שאוב בכלו, לתירוץ הא' של הכ"מ וכמשי"כ סק"י, והש"ך לשיטתו ס"ק קמ"ד, אבל לדינא נראה דספק כלו שאוב אסור לכל הפוסקים.

ומיהו אף בספק שמא החליף הנכרי מקצת או שהיה חסר מקצת ומלא אותו, אסור כיון דהדבר שכיח הרבה אסור אף באיסור דרבנן, וכמשי"כ סק"ח דין א', ולא יתכנו דברי המחבר אלא בנידון מיוחד שאין החליפין שכיחין אלא שיש ספק בזה, וכמשי"כ לעיל, וגם דברי רמ"א בהכי איירי. ומשי"כ רמ"א בשם תשב"צ דאם יש כ"א סאה אע"ג דהוא בענין דיש לחוש דנכרי מלא אותו כשר, זהו דינא

כישנו בעולם, ולענין איסורין שאזהרת התורה לפרוש מאיסור וכל שאינו אוכל ממש ולא טעמו אינו בכלל אזהרתו, אבל כל שהחשב למצוה ומוזהר על זריקתו חשיב ואינו בטל כל שיש בו ליתן מראה, ולפי"ז קיי"ל דלא אמרינן רואין, ואפשר דהך ברייתא בדם שנתערב בדם דאמרי' רואין דלא כהלכתא.

שם רוק טמא שנתערב ברוק טהור כו' רואין אותן כאילו הן מים [נראה דיש כאן ט"ס וצ"ל כאילו הן יין במים].

שם נפל למים תפור טמא, יש לעי' רוק ברוק נמי כי תפור למה בטל כיון שעומד בפני עצמו, ואי משום שלא ניכר והוי כנתערב יבש ביבש, הא מ"מ כשנגע וחזר ונגע לא מהני רוב ועי' תו' בכורות כ"ג א' ד"ה נבילה.

שם נמחה אם בטל טעמיו ומראיו טהור, נראה דר"ל מראיו אם יהי' יין במים דהא האי תנא אית לי'

רואין, והוסיף כאן טעמיו.

שם מ"ר שנתערבו ביין רואין אותן כאילו הן מים, נראה דר"ל רואין את מ"ר כאילו הן יין ואת היין כאילו הן מים אבל הו"ל לפרש, ועוד דברוק לא קתני ליה ונראה דצ"ל מ"ר שנתערבו במים רואין אותן כאילו הן יין, נתערבו במ"ר אחרים רואין אותן כאילו הן יין במים אם בטלו מראיהן טהורים ואם לאו טמאים.

טהרות פ"ד מ"ה על ספק מ"ר אדם שהן כנגד מ"ר בהמה, כ' הר"מ וכבר נתבאר בתוס' כו' ואמר שאם נתערב מ"ר אדם טמא כו' חצי בחצי כו', אינו מובן מה ספק יש בדבר הלא מבואר בתוס' דמ"ר עכו"מ בטלין ברוב, ומשום שהן מדרבנן וכמש"כ ר"ש מ"ו, ומבואר דיין במים אף המים רוב לא מהני וכ"מ בזבחים ע"ח ב', וכש"כ במחצה על מחצה, ועי' מכשירין פ"ב מ"ג גסטריות כו' מעי"מ טמא מ"ש כו' מחצה למחצה טמא, ועי' ר"ש זבים פ"ב מ"א הביא פי' ר"מ, וכ' שיש ספק אם בטלו מראיהן ולא הזכיר דרואין אותן כאילו הן יין במים, ואם תנא דמשנתנו לית לי' רואין, לא שייך כאן ביטול מראיו ועי"כ כיון במים קאמר.

ודברי הרמב"ם ז"ל בדן רואין צריכין אומן שכי' בפ"ג מה' מקואות הי"ט דכלי שגבו טמא כו' ומלא יין לבן או חלב הולכין אחר הרוב הואיל וטומאתו מדבריהם, מבואר דפסק דאמרינן רואין בפסול מקוה לענין טומאה דאוריתא ולא הזכיר ד"ז בהדיא, ובפ"ז שם כ' דאם שינו מראיו פסול ולא הזכיר דחלב רואין אותו כאילו הוא יין אדום, ושם בפ"ג הי"ח גרס מ"ר רואין אותו כאילו הוא מים ולא נתפרש איך מפרש סוגיא דזבחים, ובפ"ב מה' מו"מ הביא תוס' דמס' טהרות דאמרינן רואין אבל גירסתו אינו כגירסת ר"ש וגרס במ"ר שנתערב במים אם בטלו מראיו טהור ולא הזכיר רואין ברוק ומ"ר הטמאין כאילו הן יין, אלא כ' דין רואין בהמבטל שאם המבטל רוק טהור או מ"ר טהורין רואין אותן כאילו הן מים וכן אם המבטל דם או יין רואין אותן כאילו הן מים, ובסוגיא דזבחים אמרינן רואין בין במבטל ובין בהנבטל וכמש"כ תו' שם דלעולם אמרינן רואין שלא יתבטל, וכן מבואר בדברי הר"מ פ"ג מה' מקואות הי"ט.

וכמש"כ לעיל וכן מבואר בלי' הר"מ פ"ז מטו"א ה"ה, אלא שכ"ז נגד סוגיא גיטין ט"ז א' דמשקה טופח הוא מלתא אחריתא ובעינן טופח להטפח וצ"ע.

(ג) נראה דכל תולדות המים השונים מכשירין פ"ו מ"ה פסולין למקוה וכ"מ זבחים ע"ח ב' ברוק, ומני' שאין פוסלין בגי' לוגין שאובין, ועי' תו' שם ד"ה הא דרבי' הסכימו דמ"ר אינו מים, אבל בר"מ פ"ג מה' מקואות הי"ח הגי' רואין אותו כאילו הוא מים כגי' רש"י וצ"ע.

ומ"ר בהמה לכאורה ודאי אינם פוסלים בגי'ל ופסולים למקוה דהא לענין טומאה והכשר נמי לאו מים ניהו כדתינא בתוס' דמכשירין ובר"מ פ"י מטו"א ה"ב, ועי' ר"ש פ"ו דמכשירין מ"ח לענין דמעת בהמה, ומ"מ י"ל דהא דאינו חשיב משקה לענין טומאה והכשר משום דהוי משקה סרוח, אבל לענין מקוה דסרוח אפי' נפסל משתית בהמה כשר כדאמר חולין ק"ו א' י"ל דדינן כמ"ר אדם, ומ"ר אדם דחשיב משקה אף שהוא סרוח יתבאר הטעם במס' מכשירין. ולמש"כ תו' כריתות י"ג ב' והר"ש פ"ו דמכשירין מ"ז כל תולדות המים מדרבנן אבל מעיקר הדין לאו משקה הן גם לענין הכשר וטומאה.

(ד) טהרות פ"ד מ"ו ר"ש עוד תניא בתוס' דם טמא שנתערב בדם טהור אין דם מבטל דם דברי ר"י וחכ"א רואין אותן כאילו הן יין במים, נראה דדם המת ודם נדה איירי שהן אב הטומאה, אבל בדם שנטמא לא אמרינן רואין כדאמר בכורות כ"ב א' אי רובא ציר לאו בר קבולי טומאה וכמש"כ תו' זבחים ע"ט א' דאין דין רואין שוה בכל דבר, ועוד דהא קתני סיפא במ"ר של עכו"מ לא אמרינן רואין ופרי"ש משום שטומאתו דרבנן, וה"נ במשקין שטומאתן דרבנן כדאמר בכורות כ"ג ב', ואע"ג דטומאת עצמן דאוריתא, כמו שפסק הר"מ.

צ"ל כונת הגמ' שם דבציר חולין אין נפקותא בטומאתן אלא לענין שאם יגעו בתרומה ולטמא אחרים טומאתן דרבנן, וכן תניא בתוס' ברי"ש פ"ק דמקואות מ"א גבא שנפל לתוכו יין דבש וחלב והולכין אחר הרוב, ומיהו שא"ה דהא אפילו יין קתני דבטל ברוב ולא מהני מראה יין שיבטל תורת מי גבאים, ותניא עוד בתוס' ברי"ש מכשירין פ"ב מ"ג מ"פ שנפל לתוכן טיפת מים כו' וחכ"א הולכין אחר הרוב ולא אמרינן רואין, מיהו התם מסיים נפל לתוכן יין דבש כו' הולכין אחר הרוב ומשמע דלא מהני מראה יין לענין קבלת טומאה ואפשר דביין לבן איירי, ועי' עוד מכשירין פ"ה מ"א ברי"ש תניא בתוס' כו' או שירדו עליו גשמים ורבו כו' ולא אמרינן רואין, ועי' מקואות קמא סי' י' סק"ג מה' שקשה מנתן סאה ונטל סאה דאמר יבמות פ"ב ב' עד רובא ולא אמרינן רואין. ובזבחים ע"ח ב' משמע דלמ"ד בדם שנתערב בדם רואין ה"ה לענין פסול מקוה, ואפשר דלמאי דמסיק תנאי היינו לענין לפסול מקוה וכן בתערובות מין במינו לענין איסורים דבעינן למימר רואין שיהי' האיסור והפסול חשוב לפסול ולאסור את ההיתר, אבל לענין זריקת דם לא בעינן רק שלא יתבטל דם הזבח לגמרי וממילא חשיב זריקה וזוה כו"ע מודים, דאמרינן רואין וחשיב עדיין הדם

סימן קלח

השלג למקוה, [ומיהו אם הניח אצל המקוה ונפטר ונמשך למקוה אפשר דלדעת הר"ז"ה הוי כשאובה שהמשיכוה כולה דכל היכי דכי רמי לי' בידים במקוה פסול מה"ת גם כולו בהמשכה פסול רבנן] ולא מצינו מי שחולק עליהם דהרא"ש והטור שכתבו שמביאין שלג בכלים פי' הש"ך ס"ק ע"א דס"ל דדוקא משלים אבל כולו שלג שלא נפטר פסול והלכך אין שאיבה פוסל בהן ולפי' ב"י דהרא"ש מכשיר כולו בעינא יש לפרש שמביא בכלים אצל המקוה ונופלין ממילא ומיקילין בכולו בהמשכה בשלג וכמש"כ לעיל סי' קל"ג, ואחרי שבראב"ד ובר"ז"ה מפורש שאם כולו כשר אין להקל

ע"ד עשיית מקוה משלג וגלד.

הנה דעת הראב"ד והר"ז"ה בבעה"נ בשער המים מבואר שאם שלג וגלד כשר כמו שהן אז הדין נותן ששאוב כולו פסול והו"י ע"י אדם כולו פסול והו"י בדבר המק"ט כולו פסול, ודעת הראב"ד דבאמת אין שלג כשר קדם שנפטר ולכן אין שאיבה והו"י ע"י טומאה וע"י אדם פוסל בשלג כיון דכל זמן שהוא שלג הוא אוכל וכשנפטר פנים חדשות באו לכאן, ודעת הר"ז"ה דשלג כשר כמו שהוא ובאמת שאיבה והו"י ע"י טומאה וע"י אדם פוסל בהן כמו במים ואנשי מידבא הולכיו עם הקרקע או הכינו צנור שיפול

אלא מדרבנן, ועיי' בהגר"א בתוס' שם, והשי"ך ס"ק ע"ד שפירש שהן כשרין כמו שהן לשיטתו ס"ק ע"א שפסק דכולו שלג פסול אבל לדין שאנו מחמירין כדעת המחבר והרמ"א אין להקל כלל, וכשנוטלין גליד הנעשה ממים שאובין ורמין בידים למקוה איכא שלשה פסולין יחד, שאובין, [לפי' סמ"ג לדעת השאלות] עיי' אדם, הוי' עיי' דבר המק"ט, והם פסולים דאורייתא ואין להקל כלל וכלל, ומש"כ לעיל שם לחלק בין שלג לגליד ל"נ כלל והדרנא ב.

ומטעם אחר יש לפסול בארצנו דהגליד שמביאין תמיד יש עליו משקה טופח על פניו מחמת החום והוא מים גמורים וכשבאין למקוה מיד אדם פוסלין בג"ל דעיי' אדם בלא כלי פוסל בג"ל וכל המשקין שטופחין ע"פ הגליד בכל סביבותיו כשיצורפו ודאי יש בהן ג"ל קדם שנפטר והוי' ג"ל בתחלה מיד אדם דהוי' כג"ל שאובין בתחלה כמבואר סי' ר"א סט"ו, וחלילה לעשות מעשה להקל בזה.

ואף אם מניחין אצל המקוה ברחוק ג"ט והמים הנפשרין נמשכין לתוך המקוה אין היתירו ברור [וכמש"כ לעיל] ומ"מ בזה יש להקל בשעת הדחק כדי שלא יבוא לידי מכשול ח"ו וכשיבואו ימי הגשמים ינקו את המקוה ויעשו מקוה טהרה של מ"ג.

בו בדאורייתא יותר ממים וברא"ש אין מפורש שחולק, ודאי חלילה להקל באיסור כרת דאורייתא, והנה השי"ך ס"ק ע"א דעתו דהר"פ פוסלין שלג שלא נפטר והלכך ראוי להקל בהביא בכלים ועיי' אדם לאחר שנפטר אבל למש"כ שם דהוי' ספיקא דדינא והכרעת המחבר והרמ"א להקל אי"כ אין להקל בשאוב.

והא דתניא בתוס' מקוה שאוב שהגליד טהור משום מים שאובין נמוחו כשר להקוות פי' בו הסמ"ג ב' פירושים פירוש האחד דבאמת חזר לדין שאובין אלא דחשיב המשכה ואין פוסלין בג"ל ומותר להוסיף עליו מ"ג לדעת השאלות, ולדעת הפוסלין כולו שאוב בהמשכה אף אם רבה עליהם מ"ג, צריך לפרש התוס' דאף לאחר שנמוחו אין שם עליהם דין שאובין, וא"כ טובלין בהן כמו שהן, אמנם כל זה אי גליד פסול למקוה אבל לדעת המכשירים כולו גליד ע"כ פוסל בהן כל פסולי דאורייתא כמו במים וכמש"כ לעיל, וא"כ לא מהני נגלד להכשירן, וע"כ דתנא דברייתא ס"ל שאין עושין מהן מקוה בתחלה וכת"ק אי"נ מתפרש כשר להקוות היינו להוסיף עליהן מ"ג שיתרבו על השאובין ואפשר לפרש מקוה שאוב היינו שיש בו מ"ש אבל אין הכרח לפרש שיש בו מ"ס ואפשר לפרש שיש בו מג"ל עד י"ט סאה, ועוד יש לפרש שהיו שאובין בהמשכה שאין פסולין

סימן קלט

מטעם חיבור למעין, והא דאין טובלין בנהרות חוץ לגומת המעין לדעת הרמב"ם, או במקומות שלא הגיע אליהם הנהר מתחלה לדעת הראב"ד, ולא מתכשר עיי' חיבור לעיקר המעין, ה"ט כיון שהמים הם זוחלין וזחילתן אינו זחילת מעינות אלא זחילת הנוטפין, הלכך אף אם נידון את אגף המים הזה כאגפי המעין מ"מ פסול בזוחלין, דמי מעין באותו הזחילה של נוטפין פסול, אבל כשהנוטפין אשבורן ומי המעין זוחלין, הנה הזחילה הזאת כשרה ומכשרת בחיבורה את השאובין האשבורן, ועפ"ז י"ל ההיא דסעי' י"א שכתב הרמ"א שאינו מטהר בזוחלין, היינו אם גם השאובין זוחלין דהוי' דומיא דנהרות, וההיא דסעי' י' במי הבריכה אשבורן אלא שהמים העליונים שעל פניה זוחלין, ומיהו נראה דאפי' אם הפסיקו מהמעין מ"מ המים העליונים שזוחלין מכח זחילת מעין דין מעין להן וצ"ע, ועיין ט"ז שהאריך לחלק בין נהר לההיא דסעי' י' וצ"ע רב.

ד' יו"ד ר"א סעי' נ' אם ישארו מ' סאה כו', ר"ל דמותר לטבול אף במים העליונים, ומיהו אין לטבול במים הזוחלין חוץ למקוה, דאל"כ יוכשר כל פרת ברבו נוטפין עיי' גומא אחת של אשבורן של מ' סאה, [זה אינו, וכמש"כ לק' סי' ק"מ].

ה' בע"ה יום ג' ט"ז שבט אעת"ר.

נראה דהפוסלין רובו שאוב מה"ת, היינו דוקא כשלא היה במקוה רק י"ט סאין, אבל היו בו כ"א סאין ופתק לתוכו כ"ב סאין בכתף, כשר, דאע"ג דהשתא רוב המים שבו שאובין, דכיון דפתק לתוכו י"ט סאין הוי' מקוה כשרה, ושוב אין כל השאובין פוסלין אותה.

היו בו י"ט שאובין ורבו עליהן כ"א סאין מי גשמים, נראה דכשר מה"ת, ולפ"ז היו בו י"ט מ"ג ומלא בכתף כ"א סאין, וירד עליהן ב' סאין ומשהו מ"ג, כשר, כיון דהשתא רבו מ"ג, ומיהו דוקא כשמ"ג רבין על השאובין, אבל כשהשאובין רבין, אע"ג דאיכא רוב שיעור המקוה ממים כשרים, פסול, כיון דהשאובין רבו מקדם שהוכשרה.

ו' וכן הדין בהמשכה, היו כ"א סאין מ"ג, ממשיך עליהן אפי' אלף סאין, ולא חשיב רובו בהמשכה, דכיון דהמשיך י"ט סאין נתכשרה, ואפי' אם יטיל מן הכלי להדיא למקוה אח"כ אלף סאין כשר.

היו י"ט סאין בהמשכה, וירדו עליהן כ"א סאין מ"ג, כשר, ולפ"ז היו י"ט סאין מ"ג והמשיך עליהן כ"א סאין,

א' ברי"ן נדרים מ' מבואר דכל שהזוחלין מרובין בכמותן אז טובלין בזוחלין אפי' באותן מקומות שלא היה מגיע הנהר מבלעדי הנוטפין, שהנוטפין תפילה להמעין ושם זחילת מעין עליהן, ולכן לר"ת דסבר להכתא כהאי דשמואל דנהרא מכיפי' מברך, הנהרות לעולם כשרות בכל גדוניה אף ביומי דניסן, ואם הנוטפין רבו בכמותן על הזוחלין אז לדעת הראב"ד יש חילוק שבאותן המקומות שמגיע הנהר מבלעדי הנוטפין כשר, ונראה הטעם דזחילת המעין חשיב יותר מזחילת הנוטפין וגם זחילת המעין קדמה וגם הנוטפין באו מעט מעט הלכך רוב כח הזחילה נחשב למעין, ואין כונת התורה לחלק בסיבת הגעת המים על הארץ אם במעין ואם בגשמים, אלא שני עניני זחילות הן, זחילת המעין וזחילת הנוטפין, והלכך גם ברבו נוטפין כיון שבאו לתוך זחילת המעין שם זחילת מעין עלי' וכשרים, אבל באותן המקומות שאינו מגיע אליהם הנהר מבלעדי הנוטפין שם לא אלים כח המעין וחל עליהן שם זחילת נוטפין, ולדעת הרמב"ם אין נחשב זחילת מעין ברוב נוטפין אלא בגומת המעין, וצ"ע מה נקרא גומת המעין.

ב' דין מעין אינו תלוי בחיבור מקורו, אלא מעין שהשיא גליו ונעקר הגל מחיבור מי מקורו ונפל על הארץ ונזחל הרי הוא כמעין ומטהר בזוחלין, וכן אם נפלו במי הגל אח"כ מי גשמים, אי מי הגל מרובין טובלין אף באותן מקומות שלא היה מגיע אליהם מי הגל מבלעדי הנוטפין, ואי רבו נוטפין אין טובלין בהן אלא במקומות שהגיעו בתחילה, ואי הנהר או המעין משליך בתמידות גלים למקום רחוק ועי"ז נתהווה שם נהר, נראה דכשר לר"ת לעולם אף בזמן הפשרת שלגים דשייך בזה נהרא מכיפי' מברך, מיהו בשעת הקפאת הקור ואינו מגיע עתה מי המעין למקום זה ורק מי גשמים והפשרת שלגים נקוו במקום זה לא שייך כיפי' מברך, אך אותן המקומות שנקפא שם בתחלת ימי הקור מי המעין צ"ע אי חשיב כמקומו של מעין.

ג' המעין ששפך לתוך בריכה ונעשו אשבורן ואח"כ כשנתמלא הבריכה שוטף מי המעין על פני מי הבריכה והמים זוחלין נראה דכשר, דאפי' את"ל דהאשבורן שבתוך הבריכה יצאו מתורת מעין כיון שנפסק זחילתן, מ"מ הזוחלין שעל פני הבריכה תורת מעין עליהן, ונראה דאפי' אין בבריכה מ' סאה כשר מטעם חיבור למעין, ולא עוד אלא אפי' בריכה שאובין שהעביר עליה זחילת המעין כשרה

כן מש"פ] ובד"ז אין חילוק בין ג' לוגין לפחות, דכן הוא הדין בשאובין בפחות מג' לוגין שאינו מצטרף.

(ח) ולפי"ז י"ל דבהיה י"ט סאין בהמשכה וירדו כ"א סאין מ"ג יוכל להמשיך אח"כ י"ט סאין עליהן, דנהי דאותן שקדמו אינם בטלים להצטרף לשיעור אבל רואין אותן כמו שאין, ומצטרפין כ"א מ"ג וי"ט של המשכה שבאו אח"כ [ואע"ג דכתבנו לעיל סק"ו בהיו בו י"ט מ"ג והמשיך עליהן כ"א סאין וירדו ב' סאין גשמים פסול, י"ל דשא"ה דמ"ג באין לתוך רוב שאובין והלכך אין להכשיר רק כשרבו מ"ג על השאובין, אבל הכא השאובין באין לתוך רוב מ"ג] ואפי' את"ל דכה"ג פסול כיון דסוף סוף יש כאן רוב מים של המשכה קדם שהוכשרה, מיהו כשירדו ל' סאין מ"ג כשר להקוות עליהם מים כשרים בהמשכה י' סאין, כיון דרוב כל המים מ"ג, ולפי"ז נראה בהיו י"ט סאין מ"ג והמשיך כ"א סאין, דקיי"ל דפסול, אם ירדו עוד כ"א סאין מ"ג כשרה, ואפי' המשיך בתחלה כ"א סאין וירד עליהן מ"ס מ"ג, כשר, ואפשר עוד דבהיו י"ט סאה מ"ג והמשיך עליהן כ"א סאה, וירדו מ"ג ב' סאין ומשהו, כשר אף לדעת רמ"א, דיי"ט סאין פחות משהו שנפלו לתוך מ"ג לא נחשב כהמשכה בתחלה [שאם נתוסף עליהן מ"ג עד מ"ס היו מצטרפין] ורק הבי' סאין ומשהו נחשבים כהמשכה בתחלה, ואינן מצטרפין, מיהו נראה דכיון דהיה רוב בהמשכה ולא הוכשר חשיב כלו כהמשכה בתחלה.

(ט) והט"ז ס"ק נ"ה פוסל בהיו י"ט סאה והמשיך כ"א, אפילו כשיפול אח"כ מ"ג מ"ס, וכש"כ בכ"א סאין בהמשכה בתחלה דלא מהני אח"כ מ"ס מ"ג, אבל בפחות מכ' סאין בתחלה בהמשכה יש לעי' בדעתו ז"ל אם גם בזה לא מהני מ"ס מ"ג אח"כ, ועפי"ז ע"כ צ"ל דשיעורי בג' לוגין ופוסל בתחלה אף בהמשכה, ולכאורה אין מקום לחלק בין כ"א סאה ליי"ט וא"כ ע"כ דעת הט"ז מטעם פסול ג' לוגין, ולפי"ז יש ללמוד לדעת הראב"ד דכל שלא היה שאוב בתחלה בכלי אינו פוסל אפי' כשנופל למקוה ע"י אדם, אלא כשנופל ע"י אדם בהדיא למקוה פסול מטעם דדרשינן מה מעין ביד"ש כו' ואין פסול זה רק ברובו, אבל כשהרוב מ"ג כשר, יש להכשיר לדעתו אף כשזרק אדם בתחלה י"ט סאין, לפי הט"ז, אבל למש"כ י"ל דבכה"ג אינו מצטרף, מיהו כשיתוספו מ"ג יש להכשיר לדעת הראב"ד לכל הפירושים. (י) שו"ע יו"ד ר"א סעיף מ"ד ואפילו השלימו לאלף סאין כו', נראה דהמשיך סאה ונטל סאה כשר עד עולם, אף לדעת הרמב"ם המובא בש"ך ס"ק ס"ג.

וירדו עליהן מ"ג ב' סאין ומשהו, כשר, כיון דהשתא רוב מ"ג, ומיהו אי ירד עליהן רק ב' סאין, פסול, אע"ג דהשתא איכא רוב שיעור מקוה בהכשר, כיון דהשאובין רבו קדם שהי' במקוה שיעור הכשר.

היו בו מ' סאין בהמשכה וירד עליהן מ' סאין מ"ג, לדעת הר"ש מלוניל בתו' תמורה י"ב ב', כשר, כן היה נראה דינים אלו ע"פ דברי התו' שם, אמנם בשו"ע סי' ר"א סעיף מ"ד בהגה', אבל אם המשיך תחלה מים פסולים ואח"כ הביא עליהם רוב מים כשרים לא מהני, והנה לא נתבאר שיעור המים הפסולים, ומשמע אפילו כל שהוא, אמנם יש להסתפק בטעם הדבר.

(ז) ויש לעי' בשאובין שהמשיכן ברובן דפסול, אי הוא מה"ת, דאפשר דאפי' להנך דאית להו רוב שאוב פסול מה"ת, מודו ברוב בהמשכה דאינו אלא מדרבנן, וכן יש לעי' בדין זה שכי' הרמ"א שאם הפסולין קדמו לא מהני רבי' ובכלל זה כשיש מקדם שאובין שנזרקו מן הכלי להדיא לתוך המקוה, דלא מהני רביית מ"ג, ויש לעי' אי פסול מטע"ז מה"ת, להסוברים רובו שאוב פסול מה"ת, ונראה דודאי אין לפסול מטעם פסולין קדמו מעיקר הדין, שאם אתה אומר כן אין שיעור בדבר, ואפי' קדמו מים פסולין כ"ש, והלא קיי"ל דאין מים שאובין בתחלה פוסלין בפחות מג' לוגין, ובקדמו ג' לוגין פוסלין מדין ג' לוגין שפוסלין את המקוה, אבל לא נחשב כל המים הבאין עליהן כשאובין, וא"כ יש לעי' בטעם ד"ז שכי' הרמ"א דאם הפסולין קדמו ל"מ רבי', והנה יש להסתפק אם כונת הרמ"א דאפי' אם יהי' אח"כ מ' סאה מלבד הפסולין ג"כ פסול, וא"כ השאובין בתחלה פוסלין, אפילו כשבאו בהמשכה, וא"כ דוקא בג' לוגין, דבפחות מזה אפי' שאובין גמורין אינן פוסלין, אבל יותר נראה דשאובין בתחלה אינן משלימין ומצטרפין אף שבאו ע"י המשכה, אבל לעולם אין פסול שאובין ע"י המשכה, וא"כ הדבר מוכרח דאם יהי' אח"כ מ' סאה מ"ג כשר, דבפחות מג' לוגין פשיטא דדינא הכי, ומה לי פחות מג' לוגין מ"ל יותר מג' לוגין, וכן דקדק הגרע"א מל' הרמ"א, אמנם מה שהביא מדברי הר"ש מלוניל נראה דר"ש מכשיר במ' סאה מ"ג אף כשהשאובין ג"כ מ' סאה ויותר וכמש"כ לעיל סק"ו, אבל הכא כשמ"ג רבין ואין כאן חסרון רק מה שהשאובין קדמו, בזה י"ל דלכו"ע שאין החסרון הזה גורם פסלות רק שאינו מצטרף [אבל דינו של הר"ש מלוניל לפי האמור דמכשיר אפי' כשהרוב שאובין שהמשיכן, לא נראה

סימן קמ

שלמעלה חשיבי גם המים התחתונים כזוחלין, נמי ניחא טעמא דר"י, אלא דלא מסתבר ל' לרבנו למימר הכי, ומה שסיים ולהך פי' כו' לכו"ע מותר לטבול בו אף שהוא זוחל למעלה, היינו לטבול למטה מהסדק, ומה שדקדק להאי פי' היינו משום דלפי' קמא מסתבר יותר דכל המים מקרו זוחלין דאל"כ קשה טעמא דר"י, אבל לפי' זה אין דבר מכריח לזה, ושפיר אמרינן דהמים התחתונים חשיב אשבורן אף בלא סתימה, ומשכ"ר וראיתי אחד כו' נראה דפוסל אף בסדק למעלה ממ' סאה, ואף לטבול במים התחתונים דחשיב הכל זוחלין, ורבנו חולק עליו מתרי טעמי חדא דלא חשיב זוחלין ע"י סדק ונקב אלא בפרצה גדולה שכל המים נעים וננערין ע"י, והלכך יש להכשיר סדק אף למטה ממ' סאה או טבילה כנגד הסדק כשהוא למעלה ממ' סאה, ועוד אף בפרצה גדולה למעלה ממ' סאה המים התחתונים כשרים, וראיות לדין הראשון דע"י סדק לא חשיב זוחלין הביא רבנו מהא דגודר בכלים שא"א להדק כו' והתם הגדירה למטה ממ' סאה, אלא כל שאין המים זוחלין במלא שטפן אלא בנקבים לא חשיב זוחלין, וכן משמע מל' הת"כ שלא מיעט אלא דומיא דזחילת המעיין, ולענין דין השני

(א) בע"ה הנ"ל יום ד' כ"ה תמוז תער"ג.

רא"ש ה' מקואות סי' י"א, מ"מ השתא מיהת טובל גם במים העליונים כו', נראה דאין כונת רבנו משום שכל המים מתערבין בטבען, ואף אם ישחה בשעת טבילה למטה מן הסדק, מ"מ הוא טובל בזוחלין דהרבה מים התחתונים יצאו דרך הסדק, אלא כונת רבנו דאה"נ, דאי ישחה למטה מהסדק שפיר דמי, אלא הכא סומך במקל כדי שיטבול במים העליונים ונראה דכל זמן שלא העמיד הזחילה לכו"ע אסור לטבול במים העליונים אף שכנגדן למטה מ' סאה אשבורן, וכמו שהאריך הגר"א לבאר בשו"ע סי' ר"א ס"ק צ"א דכל כה"ג אין קטפרס חבור ומה לי קטפרס הנמשך חוץ לגומת המקוה ומה לי כנגד המקוה, אלא מה שסיים רבנו והנכון כו', והשתא ניחא כו', ולהך פי' כו' כונת רבנו דלא מסתבר שיפסול ר"י לסמוך בדבר המק"ט במה שהוא למעלה משיעור מקוה אף שהוא זוחל למעלה ואינו חבור, והיות חבורו בטומאה מ"מ אחר חבורו אינו אלא נטפל למקוה שהיתה כבר, אבל כשנפרש, דאין מ' סאה עד הסדק, ניחא טעמא דר"י דאין כאן שיעור מקוה זולת סמיכת המקל, ומיהו אי הוה מפרשינן דע"י סדק

נידון זחילה שאינה נכרת אלא לדעת הרשב"א דע"י נעור מעט מים חשיב כלו כנוחל, ובוה הצריך זחילה הנכרת, אבל לדעת הרא"ש דלא חשיב זחילה רק אותו המעט המתנענע ויוצא, א"כ ל"ש נידון של נכרת דזה המעט ודאי חשיב זחל והשאר לא חשיב זחל אף בזחילה הנכרת.

(ד) נמצא פסקו של דבר, למאי דקיי"ל כהרא"ש, כמבואר בשו"ע וכן הסכים הגר"א דנקב וסדק בכותל אינו מחשיב זחלין אלא מקצת המים הסמוכין להנקב, אבל הרחוקין בין מלמעלה מהנקב ובין מכנגד הנקב המשוכין להלאה באורך ורוחב המקוה חשיב אשבורן, והלכך טובלין במקוה אף שיש בה נקב בקרקעיתה, ומיהו אותו מעט המים הסמוך להנקב המתעורר לצאת חשיב זחלין ואין טובלין בו והלכך יש להזהר, שיהי' כל גוף הנטבל מכוסה במי האשבורן, וכן אם המים שוטפין על פני המקוה וזחלין ע"פ כותליה צריך לשחות בשעת טבילה למטה לתוך חללה, וכ"ז בנקב קטן, אבל בנקב גדול כ"כ שכל המים מתעוררים לצאת בב"א חשיב הכל נזחל, ושעור הנקב לפי רוב המים דבמים רבים ישאר מ' סאה אשבורן אף בנקבים גדולים, ואב לכולן חרדלית של גשמים שגודרו בכלים, אף שהנקבים רבים, מ"מ יהיו בה מ' סאה אשבורן בשעת טבילה, כמש"כ הרא"ש בפסקיו סי' י"א, ובמקוה שאין בה רק מ' סאה פוסל נקב משהו אף שאין ניכר, דאיתו המעט חשיב נזחל ובצר ל"י שיעורא דמ' סאה.

ולענין בליעה בקרקע נראה לפי דעת הרא"ש שאינו מענין הזחילה כלל, ולא חשיב כל המים זחלין ע"י, ואף אם הבליעה הרבה מ"מ כל המים חשיב אשבורן, דלא גרע מנקב, ואף לדעת הרשב"א כל שאין העין רואה את תנועת המים ליציאתן לתוך הכתלים חשיב זחילה שאינה נכרת, והלכך יש להכשיר מקוה שמימיה נבלעין ואף אם מתייבש כלו בזמן קצר כל שאין הזחילה נכרת, ונראה דגם בנקב כשר לדעת הרשב"א כל שאין ניכר איזה תנועה בהמים, ואף אם יסתכל במקום הנקב יראה איזו יציאה, דאל"כ לא יתכן זחילה שאינה נכרת אלא בנקב דק מאד, וממש"כ נתבאר דמש"כ לעיל סי' קל"ט סק"ד לפרש ל' השו"ע להכשיר לטבול במים עליונים אם יש מ"ס אשבורן למטה מן הנקב, אינו, והדרנא ב'.

דע"י זחילה של מעלה לא חשיבי המים התחתונים זחלין, הביא מהא דמהני עוגל מ' סאה, ומהא דבור מלא שאובין והאמה נכנסת כו', ועוד הוסיף הגר"א שם מהא דג' גממיות, ויותר נראה מרהיטת לישנא דרבנו, דהמים שתחת הנקב והרחוקים מהנקב בין למעלה ובין להלאה מכנגדה דין אחד להם, דאי חשיב זחלין מה שסופן לצאת אף המים שתחת הנקב חשיב זחלין ואי לא חשיב זחלין אלא כששוטפים והולכים עתה א"כ גם המים הרחוקים חשיבי עדיין אשבורן. (ב) ומש"כ לדחות פ"י הר"ש לענין נידון של המחבר אינו דבר הכרחי דאף אם נפרש מתני' כפ"י הר"ש מ"מ י"ל דמייירי דנפרץ הרבה וגם הוא למטה ממ' סאה, וכ"כ רבנו בתשובה כלל ל"א, אלא מפני שעיקר יסודו של המחבר נסמך על פ"י הר"ש במשנתנו כ"ר לדחות עיקר פ"י הר"ש.

(ג) טוש"ע ר"א ס"נ אם ישארו בו מ' סאה אחר שיצאו קצתן דרך הסדק כו', לכאורה נראה דאם הסדק למטה ממ' סאה פוסל הרא"ש, אמנם בתשובת הרא"ש מבואר שאין סדק ונקב הכותל בכלל זחילה כלל, וכן מוכח מגדר החרדלית בכלים שכי' הרא"ש דכשר אע"י דהמים נזחל ביניהן, אלא דעת הרא"ש כל שיש מ' סאה אשבורן ואינם מתנענעים עתה בשעת טבילה כשר, וה"נ צריך לפרש לשון הטוש"ע לא שיש חילוק אם הנקב למעלה או למטה, אלא שאם ישאר זולת המים המתנענעים עתה בשעת טבילה שעור מ' סאה כשר, אבל אם אין רק מ' סאה מצומצמות, באופן שהמים המתעוררים ע"י הנקב ממעטים ממ' סאה פסול, וזהו שדקדק הטור אם ישארו כו' אחר שיצאו קצתן כו' ור"ל אע"י דכשיוסיפו לצאת לא ישאר מ' סאה, מ"מ עתה לא ננערו לצאת רק המקצת שסמוך לנקב, ונעור המקצת לא חשיב נעור בכולו ולפ"ז תלוי הדבר בגודל הנקב וברבוי המים, וכן צריך לפרש ל' השו"ע אף שהוא דחוק קצת, ובוה מבואר כונת הגר"א ס"ק צ"ו שתמה על המחבר שהעתיק ל' הרשב"א שאינו אלא לשיטתו יע"ש, ולפי הנראה בפשוטו שכונת השו"ע לאסור נקב למטה ממ' סאה, אף שיש מן הנקב ולמעלה הרבה, א"כ שפיר יש ללמוד מדברי הרשב"א להכשיר זחילה שאינה נכרת בנקב משהו, ובדאי הרשב"א הכשיר בנקב משהו אף למטה, אלא כונת הגר"א דאין שייך

סימן קמא

שאובין, וכן למאי דבעי למימר דאף בקבעו ולבסוף חקקו פוסל, והא דאמר שאני שאובים דרבנן האמת קאמר, אבל בקבעו ולבסוף חקקו אף לטבול בתוכו הוא דרבנן, כ"ז יש לישב דברי הראשונים ז"ל אבל לא להקל למעשה [ע"י מש"כ לעיל סי' קכ"ט ס"ק י"ג].

(ב) חבית של עץ של חוליות שחבשה בחבושים של ברזל או במסמרות של ברזל נראה דיש לה דין כלי עץ ואם אין לה בית קיבול טהורה, דאין להחבושים ולהמסמרים דין כלים שאינן אלא כטבעות הכלים שהן טהורין, וגם אין למחשב כל הכלי ככלי מתכת מחמת המעמיד, דלא אמרו חכמים אלא כשהן חשוברין כמש"כ כלים סי' י"ז ס"ק י"ג אבל הכא עוד גריעי ממעבר ומזרה דאין החשוקים והמסמרות משמשין כלום ואע"י דהן מעמידין לאו כלום הוא דהא פותחת של מתכת וחפין של עץ טהור אף שהפותחת מעמידה וכן כוורת מן החלמה ושוליה מן הגללים, וכן נראה במעבר ומזרה דאם הן של מתכת ושיניהן של עץ טהורין, וזה דלא כהח"ס שהביא הפ"י יו"ד סי' ר"א ס"ק ל"ב, ובסק"י שם הביא משמו כמש"כ, [שו"ר בתו' ע"ז ע"ה ב' ד"ה והלכתא, מבואר היפוך דברינו, אלא כדברי הח"ס שהביא פ"י ס"ק ל"ב וצ"ע] ונראה דאף אם קבע מסמרים בכלי עץ המקבלת טומאה וע"י זה גם המסמרים מיטמאין שהן בחיבורן גוף אחד עם הכלי, מ"מ כשהוציא המסמרים הן טהורין וכדאמר שבת נ"ח ב' בניטלו ענבליהן

יו"ד סי' ר"א ס"א. [א"ה, ע"י חלק או"ח מועד סי' ל"ט סק"י], ועיי"ש באורך בכל הסימן].

(א) יו"ד סי' ר"א ס"ז, ע"י בפ"י סק"ז במה שהאריכו אחרונים ז"ל דלענין לטבול בתוך הכלי לא מהני קבעו ולבסוף חקקו כיון שהוא מה"ת, ומבואר מדבריהם דלא נחלקו בבנין של אבנים וטיט דאינו בכלל כלי וכמבואר שם בהגה' בשם הרשב"א וכך היתה טבילתו של כה"ג ביוה"כ כדאמר יומא ל"א א', אלא בכלי לא מהני קבעו ולבסוף חקקו ותמהו על הראשונים ז"ל דמשמע מדבריהם דבקבעו ולבסוף חקקו טובלין בהן, ואפשר שאין פסול בכלי, אלא מחמת דהמים תלושין, ובעינן מים מחוברין, וכיון דחזינן דבנין של אבנים אינו מפסיק, אע"י דאבנים גופיהו חשיבי כתלוש לענין ע"ז כדאמר חולין ט"ז א' מ"מ לענין חיבור המים חשיבי מים מחוברים, א"כ גם בכלי המחבר אף בחקקו ולבסוף קבעו אפשר דמה"ת חשיב מחבר דתלוש ולבסוף חברו לענין מי מקוה כמחובר דמי, שהרי אין כל ענינן שוין בדין תלוש ולבסוף חברו כדאמר חולין שם, ואין כאן רק פסול שאובים דרבנן, ובוה מכשרינן בקבעו ולבסוף חקקו, עוד י"ל דכל שאין על הכלי טומאה משום דין משמש עם הקרקע לא חשיב כלי מעיקר הדין, לענין אין מטבילין בכלים, וכן לענין לפסול המקוה למ"ד כלו שאוב מה"ת, והא דאמרינן דחקקו ולבסוף קבעו פוסל, אם נימא דאף בעשאו מתחלה לקבעו פוסל, זהו מדרבנן שהחמירו בזה בדין

אף שאין בפיה כשפה"נ צ"ע דמאי גזירה שייך כאן ואפי' בקדשים נמי, והא דאמר סל שאין בפיה כשפה"נ ליכא ר"ל ליכא דין פסול משום שאין בפיה כשפה"נ כיון דהמים מתערבין דרך הנקבים].

ומיהו דוקא במים מקיפין כלה ולא קביעי לא חשיבא לחלק בין מים שבתוכה למי מקוה שחוצה לה, אבל מקוה שחלקה בסל וגרונותני פסולה, ואין חילוק בין שתיהן חסרות לחסר בצד שלם, דבטבל סל המלאה כלים אפי' במקוה מצומצמת סלקי להו טבילה ומקוה שחלקה בסל אף אם בצד אחד מ"ס ובצד שני חסר החסר פסול.

ולענין הלכה כבר כתבו אחרונים ז"ל שלא לסמוך להקל ע"פ השו"ע שהוא ספיקא דאורייתא, ואף שהגרי"א ז"ל מקיים דברי השו"ע, מ"מ קשה לסמוך שהגרי"א ז"ל לשיטתו דמיקל במעין כ"ש לאדם, ודבריו ז"ל אינן מובנים לן כמש"כ לעיל, וגם סוגיא דחגיגה כהמפרשים במעין רהיטא, וכמש"כ לעיל.

(ה) כתבו תר"י בפ' א"ד דמה"ת אין שום טבילה צריכה מ"ס אלא טבילת כל גופו בלבד כו', ואין כונתם דאין מ"ס מה"ת אלא דבעינן שיהא כל גופו עולה שזה לא שמענו בשום מקום ואמרו חגיגה י"א א' לא נצרכה אלא כו' משמע שיש שיעור קבוע למקוה ותנן מקואות פ"ב מ"א ספק יש בו כו' וכן תנן פ"ו מ"ז ספק כשפה"נ ספק כו' ועוד דהלא שיהא כל גופו מכוסה במים א"צ לדרשא במים וגו', וא"כ ממילא צריך מים שיהא כל גופו עולה, וע"כ דשיהא כל גופו מתכסה יתכן אף בפחות ממ"ס אבל חכמים למדו שיעור במים, ושיעורו שיהא גופו עולה בקל וקבעו מ"ס ואם הדין דוקא בבינוני, א"כ יהי שיעור מיוחד מה"ת בכל אדם ומי יוכל לשער, אלא כונת הר"י דשפיר י"ל דלנטיי סגי במקוה של רביעית כיון דזה מקוה מה"ת לטבילת כלים, ורק בגוף יש דין מיוחד דבעינן שיעור שגוף בינוני עולה בקל וזה ניתן לכל אדם אבל בכלים סגי ברביעית והכי מוכח בהדיא בכל המשך דבריו שסיים אבל טבילת כלים די ברביעית כו' אלא שחכמים אמרו שלא יהי חילוק בין טבילת גופו כו' ואם איתא דגם אדם סגי ל"י בפחות ממ"ס הי' ל"י להר"י לסיים במאי דפתח דתינוק סגי ל"י במים שגופו עולה וא"כ ע"כ נטיי סגי ל"י בפחות ממ"ס דהא לא עדיפי ידים מאדם קטן, ועוד למה בטלו רביעית של כלים כיון דגם אדם כשר ברביעית, ואם בטלו רביעית בין מאדם בין מכלים, לא יתכן מש"כ הר"י דבטלו רביעית דכלים כדי שלא תחלוק בין כלים לאדם, וכן לשון תר"י שהביא בש"מ כתובות ק"ד א' צריך לפרש כן שקבעו חכמים שיעור זה, כדי לקבוע שיעור שאמרה תורה דבעינן מים שכל גופו עולה בהן, וחלילה לעשות פלוגתא ביסוד הלכה קבועה ומקובלת דמ"ס דאורייתא לעולם.

כן אין לעשות שום סניף מדברי הב"ח יו"ד סי' ק"ך שכתב בפשיטות דמ"ס אינו אלא מדרבנן שכל דבריו ז"ל תמוהין ובלתי מובנים, שכתב שזה מבואר בב"י סי' ר"א בשם הרמב"ם והראב"ד והתם מבואר דמ"ס דמקוה לכלים אינו אלא מדרבנן אבל לענין טבילת אדם אין זכר בב"י שם, וכן הביא הב"ח שם דברי הסמ"ג ואינם ענין כלל למה שרצה להוכיח מהם, ודברי הסמ"ג בטבילת כלים דמה"ת סגי ברביעית ומדרבנן מ"ס. [שו"מ שכבר כתוב כ"ז ברבי"ש סי' רצ"ד].

יו"ד סי' ר"א סע"א. [א"ה, ע"י חלק אה"ע נשים סימן פ' ס"ק כ"ט ל'].

יו"ד סי' ר"ב ס"ו. [א"ה, ע"י מקואות קמא סי' י' סק"א ב'].

ומטה שנגנבה חצי' בפ"ח דכלים, ואפי' שכבר נטמאו שבו לטהרתן בהתפרדן מהכלי, ותימא על הנו"ב מהד"ת חיו"ד סי' קל"ז שפשוט ל"י שמקבלין טומאה אחר פרישתן מהכלים לעולם.

(ג) יבמות ל"א ב' תוד"ה וארעא, לא דמי לההיא דאמר כו' אם בריא הוא כו', אם יש ספק בזמן המכירה אם היתה בזמן החלימה או בזמן השטות גם התם לא אזלינן בתר השתא כמש"כ אה"ע נשים סי' פ' [עיי"ש סק"א], אלא הכא איירי בידוע זמן המכירה וספק אם היה אז חלים, ואיירי בידוע לן קדם המכירה שהיה חלים, וגם עכשו הוא חלים אפי' חזקת ממון עדיפא וחיישינן שמא היה שוטה בשעת מכירה כיון דהוחזק בשינויים.

ומכאן נראה דמקוה שהוחזקה להיות מימיה מתמעטין ממ' סאין וחוזרין ומתרבין ויש ספק בשעת טבילה שהיתה שלימה או חסירה, דאמרינן העמד טמא על חזקתו אפי' לר"נ, ובתשובת הר"ן שהביא ב"י יו"ד סי' ר"א כ' ללמוד מהא דר' יעקב דלא אזיל בתר חזקה דהשתא, ולדברי התו' אפי' לר"נ.

(ד) פסחים י"ז ב' תוד"ה אלא, הקשה ר"י בשם הרר"ש דאמר בפרק חומר בקודש כו' וארעא חלחולי מחלחלי לא שייך אלא במעין, נראה דכונתם דאין לפרש בעשה תרי בורות בזו כ' סאה ובזו כ' סאה והכתל שביניהן דק והמים זוחלין מזו לזו ומ"מ אינן מצטרפין ובעינן מי סאה במקום א', דמאין פסיקא ל' הך, הא זהו ממש דין דחלקו בסל וגרונותני, ואי מקוה שחלקו בסל וגרונותני מצטרפים ולא בעינן כשפה"נ במקום אחד, ה"נ בחלקו בעפר והמים זוחלין מזה לזה כשר ולפיכך פירשו התו' דאמעין קאי דלמה בטלו חכמים מעין כ"ש הלא כל מעין הוא מחובר למ' סאה, ואי איתא דלא בעינן כשפה"נ במקום אחד הלא כל מעין יש לו דין מי סאה, וע"י בבואר הגרי"א ז"ל יו"ד סי' ר"א ס"ק ו' דהראשונים ז"ל הוכיחו מכאן דלאדם לא סגי במעין כ"ש ובעינן מי סאה והגרי"א ז"ל תמה דאטו שאובין לא יוכלו לילך בגידי הקרקע כו', ותימא נהי דשאובין יכולין לילך, מ"מ בעשה שתי בורות רחוקות זו מזו, בזו כ' סאה ובזו כ' סאה, ודאי ליכא צירוף ביניהן, דהא כי שקלת להו להמים של בור אחד ותנגבה לא יזחלו מהבור השני לכאן כשיעור חבור, דהיינו שיהי' כשפה"נ מלא מים או לכה"פ טופח להטפוח, והרי חזינן דאותן בורות עומדות כמה ימים ריקנין ונגובין ואין גידי הקרקע מביאין לתוכן מים, ואם נפרש דהא דאמר דהא ארעא כולה חלחולי מחלחלא בבורות מכונסין ע"כ צ"ל בכותל דק ביניהן שהמים נזחלין דרך הכתל מזו לזו, וזהו עצם הנידון של מקוה שחלקו בסל וגרונותני, וכמש"כ לעיל, ומיהו לדעת השו"ע שם סעיף נ"ב דאם מקוה א' שלם והב' חסר נקבים דקים הרבה מצטרפין לשפה"נ, ע"כ צ"ל סוגיא דחגיגה בחפר ב' חפירות, וכל אחת אין בה מי סאה והמים נזחלין דרך הכתלים מזו לזו, וכמש"כ הגרי"א שם ס"ק ק', ול' הגמ' דארעא חלחולי מחלחלי לא משמע כן דמשמע דלעולם הכי הוא, ולדעת הפוסקים דגם מעין בעינן מ"ס לאדם ע"כ דגם מקוה חסירה בצד מקוה שלימה בעינן כשפה"נ, דאלי"כ לא שייך מעין כל שהוא, דלעולם ארעא חלחולי מחלחלי וכל מעין מחובר למעינות הרבה, וגם סוגיא דחגיגה בהכי מתפרש, ומיהו הא דפרש"י בחגיגה שם דסל וגרונותני שמלאן כלים בעינן שיעברו המים על פי הסל, קשה דא"כ אינו ענין למקוה שחלקו בסל, ולפיכך פ"י הר"ש מקואות פ"ו מ"ה דבאמת בסל שמלאה כלים אף שלא עברו המים על פיה סלקא טבילה לכלים שבתוכה דהמים שבתוכה מתערבין דרך נקביה [ולמש"כ הר"ש שם ולחולין דלא גזרינן שרי להטביל

הרשב"א שהק' לרבא דאמר אנא דאמרי אפי' כרבנן, תקשה לי ברייתא, ותירץ דרבא מוקי לה במסרבין בו, ומבואר מזה דגם במודרני ממך אם מסרבין בו לאכול או ליהנות אסור, ואפשר אף בלא לך, דמסרבין לדין כמו אין מסרבין למ"ד ישא"מ ה"י, ובתו' הקשו למה סגי שאני אוכל בלא לך הלא אין ידוע על מי הוא מכין ותירצו דאיירי במסרב ומבואר דגם במסרב מקרי ישא"מ, [ונראה דאף באמר לך מקרי ישא"מ לדעת תו'] וק"ק א"כ מנ"ל לשמואל דתנא דמתני' איירי במסרב והוי לך מיותר, דלמא לא איירי במסרב ולכן בעינן דאמר לך.

שם ואם אמר מודרני כו' ואמר אם אוכל לחוד כו' יש מי שפסק דאסור, זו דעת רשב"א ופי' הא דאמר דלך הוא כדי שתהא ידים מוכיחות היינו דיתור לך הוא לאשמועינן בעלמא, אבל מתני' דמודרני ממך שאני אוכל לך סגי בלא אוכל לחוד, אבל הרא"ש והר"ן פי' דבלא לך מתפרש שאני אוכל אם אוכל והוי ידים שא"מ.

שם ויש מי שכתב דאע"ג דעם שאר הלשונות אינו כלום, לכאורה משמע דכונתו ז"ל לחלק בין מודרני למופרשני מרוחקני, אבל אי גרסינן במתני' שאני הלא מבואר דבכל הלשונות מהני שאני אוכל, וצ"ל דכונתו שאמר הרי עלי שלא אוכל ככר זה או שאמר יאסור עלי שלא אוכל או שאמר אני נודר שלא אוכל וכמו שכתב בסמוך, אבל מודרני ומופרשני ומרוחקני שוין שאם סיים שאני אוכל אסור, תדע שהרי כתב שזו דעת הר"מ והר"ם אסור בכולן. ולדעת הגורסין שאני ומודרני ממך שאני אוכל לך אסור לכו"ע אין נפקותא בין סיים לך ללא סיים לך, דלגי' שאני יש לפרש אם אוכל כמו שפי' הר"ן אבל שאני אי אפשר לשון תנאי, ואולי גם שאני יש לפרש לשון תנאי אם איני אוכל וצ"ע.

שם או שלא אוכל לך אסור כ"נ דצ"ל ותיבת לחוד נמחק. **ד'** ר"ן ס"א במודרני ממך אסור לדבר עמו, בגליון ב"מ כתב דזה מדרבנן, ונראה דפי' דהוא אוסר את הדיבור והמשא ומתן והעמידה תוך ד"א והו"ל דבר שאין בו ממש ואסור מדרבנן כדאמר רבינא בגמ' ט"ו א', ולא נתפרש מהיכן פסיקא לי' להגאון ז"ל ושפיר י"ל דמודרני הימך הוי יד לקונם פי' לדיבורי עמך והוי דאורייתא כדמוכח בגמ' שם דלרבינא פריך מי איכא בל יחל דרבנן אבל למאי דמפרש עיני לשינה נחא לי' דהוי בל יחל דאורייתא וכ"כ הר"ן י"ג ב' דקונם עיני בשינה הוי דאורייתא, ונראה להוכיח כן [דמודרני ממך הוי יד לפי מדבר עמך] שהרי דעת הר"מ דבאמת הא דתניא מודרני ממך אסור היינו לאשתעווי בהדי', ואם איתא דהוי יד לקונם הדיבור ואינו אלא מדרבנן אי"כ שמעינן מכאן דנדרים חלין על דבר שאין בו ממש מדרבנן, ובגמ' שם פריך מי הוי נדרא והתני חומר כו' משמע דסבר שאינו נדר כלל, ואע"ג דהא דפריך שם ומי איכא בל יחל מדרבנן אלישנא דבל יחל פריך דודאי איכא איסורי דרבנן בנדרים, מ"מ משמע מל' הגמ' דסבר דלא הוי נדרא כלל, ומיהו בגמ' י"ג ב' פריך נמי ממתני' דחומר משמע דס"ל דסתם אסור הוי דאורייתא, והא דמודרני מתפרש שאסור גופו וקונם שאני מדבר עמך מתפרש קונם על הדיבור כדמוכח י"ג ב' וכמש"כ לק' דמודרני עדיף דלא הוזכר כאן דיבור אלא הוזכר שהוא נדר, וכן קונם שאני משמש מזכיר את הפעולה ולא מפרשין לי' אגופו.

ה' ר"ן ס"ב שניהם אסורים, יש כאן לפרש, איסור הנדר אחד מחבירו יש על ב' אופנים, אחד, שאוסר הנאתו על חברו ובכלל זה בין הנאת גופו כהא דאיתא סי' רכ"א ס"ה לישן עמו במטה קטנה בימות הגשמים וכיו"ב, ובין שיגיע ממנו או חפציו מרשותו של המדיר לרשותו של המודר, וכמ"ש הר"ן ל"ד ב', דאפי' אם ככרי עליך ונתן לו במתנה מותר, מ"מ אם אסור בהנאה, אסור לקבל ממנו מתנה, ואפי' לקח המדיר נכסים לאחר שהדירו אסור למודר

טור יו"ד סי' ר"ה ב"י ד"ה ומ"ש לך כתב הרשב"צ כו' על מי שנאנס לאסור אשה אחת (והתפיסה בדבר האסור) תא"מ ונ"ב ברשב"ץ ליתא ונראה דהוא ט"ס והרשב"ץ דן דבטענת אונס אין להחמיר בע"ה.

א' נדרים ה' א' מודרני הימך לא משמע דאמר אסור כו', פי' הר"ן דהשתא ל"ק מבריות דלעיל דקתני מודרני ממך אסור דכיון דטעמי' דשמואל משום ידים שא"מ, וזה פלוגתא דתנאי, ל"ק מהני מתניתא דיי"ל דהני מתנייתו כמ"ד הוין ידים, והגר"א סי' ר"ו הק' דכי היכי דשמואל דייק ממתני' דידים שא"מ לא הוין ידים מדקתני שאני אוכל לך ה"נ יש לדקדק מבריותא, ונראה דדוקא במתני' דקתני חד אסור אתרויהו ויש במשמעו דחדא קתני לא הו"ל למתני לך ולאשמועינן דידים שא"מ הוין ידים וממילא משתמע דגם מודרני ממך לחוד אסור, אבל תנא דברייתא דקתני מודרני ממך אסור ושמעינן דישא"מ הוין ידים שפיר תני שאני אוכל לך לישנא מעליא ולא חש למתני לישנא קטיעא, [שו"ר שכבר פי' זה בתו'].

ב' כ' הרא"ש דאם אמר שאני אוכל לך לחוד לאו כלום הוא, ופי' הק"נ דר"ל משום דהוי ידים שא"מ וברייתא דקתני שאני אוכל לך אסור משום דסברא ישא"מ ה"י, והגר"א דנקט דדיקא דלך הוא ג"כ מבריותא, פי' דברייתא דאמר קונם וכמו שפי' הר"ן לגיר' שאני אוכל, וק"ק דא"כ פשיטא, ולגי' שאני תירץ הר"ן דהוי נדר בלשון שבועה, אבל לגי' שאני קשה דזה עיקר הנדר, עוד פי' הגר"א דברייתא מתפרשת שאני אוכל היינו שסיים אחר מודרני שאני אוכל, ולכאורה לא יתכן זה אלא בברייתא קמייתא דפתחה במודרני ממך, אבל ברייתא אחרניתא דפתחה שאני אוכל לך לא יתכן לפרש שאמר גם מודרני ממך.

סי' ר"ן ס"ב אמר לחברו מודר אני לך מאכילה או מהנאה כו', כ"ה גם ברא"ש ובק"נ תמה כיון דשניהם אסורים משום דמתפרש אני ונכסי אי"כ אי אפשר לפרש דלא משתעניא, והרי דינא הוא דגם בסתמא שלא אמר אכילה והנאה להנאה קמכוין ואסור, [ומש"כ הר"ן טעמא דשניהם אסורים משום דמודרני משמע אני ונכסי כונתו ז"ל דכיון דמתאר עצמו בתואר הפעול שהוא מודר ואינו מזכיר את הפעולה עצמה שהוא עושה, הרי זה מורה על רצונו להרחיק מחברו וכאשר קשר בני אדם הוא בשימוש בנכסים לחברו ומחברו מפרשין דבריו שאוסר שניהם, ומיהו למסקנא כל שאמר ממך אוסר על עצמו ולא על חברו, כיון דאמר בהדיא ממך, אבל באמר לך כיון דאפשר לפרשו על הכונה ששניהם אסורים אנו קובעים כן] ונראה דאין הדבר כן דדוקא כשאמר בהדיא הנאה מפרשים כן אבל בסתמא מפרשין מודר אני לך דלא משתעניא בהדך ולא דרשין לי' לתיבת לך, תדע דכיון דקיי"ל דמודרני ממך ולא הזכיר הנאה מותר, למה לי' לריב"ח למימר מודרני ממך הוא אסור והיינו בהזכיר הנאה וד"ז מבואר בברייתא הרי אתה עלי חרם כו', לימא מודרני ממך שניהם מותרים מודר אני לך שניהם אסורים, אלא ודאי מודר אני לך איירי דוקא בפי' הנאה, והלכך מודרני ממך כה"ג הוא אסור.

ג' סי' ר"ן ס"א במודרני ממך אסור לדבר עמו, הרא"ש הק' איך יתכן שיהא אסור באשתעי והרי דיינינן באיסור הנאה משום ישא"מ ולמ"ד הוין ידים נאסר בהנאה, ואי נאסר לאשתעי אף למ"ד ישא"מ לה"י אי"כ מחלטינן דהיי"מ לאשתעווי, ואיך יתכן שתהא יד לאיסור הנאה, ונראה דלישנא מתפרש טפי לאיסור הדיבור, אבל לפי דרך בני אדם נוטה הדבר שמתכוין לאיסור הנאה, והלכך אי ישא"מ הוין ידים אסרינן לי' בהנאה, אבל אי ישא"מ לה"י ואי אפשר למיסר לי' הנאה אסרינן לי' לאשתעווי שהלשון מורה על זה. ש"ך סק"ב ואם אמר שאני אוכל לך לחוד כו' לא אמר כלום, הוא מדברי הרא"ש ומשום דחשיב לי' ישא"מ.

שם ואם מסרבין בו לאכול הוי הוכחה, הוא מדברי

אמר שאני אוכל לך נאסר בד"א שלו כמו במרוחקני ממך לחוד לדעת הר"מ דמנודה אני לך ומשמתניא מורים על הרחקת ד"א ומפרשין שהוא אוסר על עצמו ד"א של חברו, ובנדינא מפרשין איסור הנאה וכמו שפי' תו', ואולי זו כונת ש"ך שסיים ויש לישב בדוחק, אלא שאינו מובן למה חשבו לדוחק, ואדרבה קשה לומר שיהא אוסר בד"א אף שסיים שאני אוכל שהרי פי' בהדיא שאוסר אכילה, ואם חסר כאן לשון נדר דין הוא שיהא מותר בכל, ולי רי"ו שהביא הש"ך יש לדחוק מש"כ ומ"מ אוסר לישב בד"א אפי' אמר מנודה אני לך אין כונתו דכש"כ אם אמר שאני אוכל לך, אלא ר"ל אע"ג דהנידון באמר מנודה אני לך לחוד ואין כאן לשון שתהא מוציא אתו מלי' שמתא לנדר, וע"כ הכי הוא, שהרי לשון שאני אוכל ודאי אינה מסיעה לפרש שכונתו להרחקת ד"א.

שם בהגה' וכבר נתבאר כו', עי' בגליון הגרע"א. י"ג ב' ר"ן ד"ה באומר, אפי"ה אוסר מדרבנן, הרשב"א כתב דהכא שאוסר על חברו אינו אוסר דבר שאין בו ממש כמו שאינו אוסר על חברו דשלבי"ל ודבר שאין בו ממש הוא דבר שלבי"ל, ונראה דליכא מאן דפליג עלי' דרשב"א בזה, אלא שהר"ן מפרש פי' מדבר עמך שאוסר על עצמו הדיבור בשעה שהוא מדבר עם זה שהוא נודר עליו ואוסר לו לשמש בדיבור זה, והרשב"א מפרש שאוסר על חברו ואוסר לחברו לשמוע דיבורו, ויש לעי' לדעת הר"ן מאי פריך ט"ו ב' והא משועבד לה נימא שאוסר גופו על עצמו לתשמיש, ונראה דדוקא בהזכיר אבר מיוחד אפשר לפרשו שאוסר על עצמו אבל לא יתכן לאסור על עצמו כל גופו, כמו באומר קונם שאני משמשך, ולפי' באומר קונם שאני מדבר אפי' לדעת הר"ן מותר ואפי' איסור דרבנן ליכא כיון דאוסר על אחרים, אלא באומר פי' מדבר למאי דסי' דאוסר הדיבור היה מתפרש דאוסר על עצמו, ועיקר הדבר אינו מוכרע כל כך ואפשר שגם דעת הר"ן דהאיסור על חברו, וסי'ל דמדרבנן אוסר דשאב"מ על חברו דלא כהרשב"א.

והטור סי' רי"ג נמי משמע דאדם אוסר על חברו דבר שאין בו ממש מדרבנן שכתב וכן אם אמר דבורי ועשייתי והליכתי אסורים עליך ושינה אסורה עלי אינו נדר ומיהו מדרבנן צריך שאלה, ומש"כ בשעה"מ שכונת הטור שאוסר על עצמו אינו מובן איך יתכן לפרש אסורים עליך שאוסר על עצמו, ואף שאין בו ממש לא עדיף מדשלבי"ל, מ"מ אם נחשוב עשיה לממש לא מקרי דשלבי"ל ואם החמירו חכמים באב"מ שפיר י"ל דהחמירו אף באוסר עשייתו על אחרים.

ובאוסר ידו עושה עמו, אם עושה דבר שפעולתו עושה שבח בחפץ כ' הרשב"א דיש מפרשין דכונת הנודר לאסור השבח כגון שסחט ענבים ונעשה יין איסור נדרו חייל על היין, והוי הנידון באיסור דשלבי"ל ודעת הרשב"א דהאיסור הוא על דבר שאין בו ממש ואם אסר על עצמו חייל האיסור, והיין אוסר משום שיש שבח מלאכתו ביין, אבל אם אוסר על חברו הוי בדין אוסר על חברו דבר שאין בו ממש ולא חייל כלל, והיין מותר.

ומשמע בתו' דאי יש שבח במלאכתו אי"צ להא דר"י דנעשה כאומר ידי לעשייתי אלא כונתו לשבח מלאכתו שביין, ויש לעי' אכתי לא חייל איסורו משום דהוי דשלבי"ל, ואולי כונתם דאפשר לאוקמי מתני' כר"מ.

והא דמבואר לק' פי"ה א' באומרת קונם שאני עושה על פיך, לר"מ אוסר, לא קשה לדעת הרשב"א דלשון שאני עושה על פיך רהיטא שלא תהא נמנעה מלעשות בשביל הנדר אלא תעשה ושבח עשייתה לא יהנה בעלה בשביל נדרה זה שהיא אוסרת עליו, אבל שאני עושה עמך רהיטא שתהא נמנעה מלעשות בשביל נדרה, ואוסרת עשייתה להנאתו של זה שהיא מדיירו, [ואפשר דהאשה שאמרה לבעלה קונם שאני עושה על פיך מתפרש טפי שאוסרת מעשה ידיה שתרויח, כיון שמעשה ידיה שלו, וכל

לקבל הימנו וכדתנן מ"ג א' הולך אצל חנוני כו' אבל אסור לו ליקח מהחנוני וליתן למודר.

השני באוסר נכסיו על המודר ובה מבעי לי' בככרי עליך ונתן לו במתנה ומסקינן דאסור, מיהו דוקא בהיו לו הנכסים בשעה שהדירו, אבל נכסים שהגיעו לידו לאחר שהדירו הרי הן מותרין שאין אדם אוסר על חברו דשלבי"ל כדאמרו בגמ' פי"ה ב'.

עוד יש נ"מ בין איסור הנאה לאיסור נכסים דבאיסור הנאה לוקח מודר מן המדיר ביותר שאינו נהנה ממנו [וכדתנן ל"א א' והא דתנן מ"ב ב' לא ימכור ולא יקח הוא מדרבנן משום גזירה כדאמר בגמ'] אבל באיסור נכסים אף בלוקח ביותר אסור, וכמש"כ הר"ן ל"ה א' ד"ה ולענין הלכה.

ונראה דהכא במודר אני לך דאמרינן דשניהם אסורין היינו איסור הנאה ולא איסור נכסים, ומש"כ הר"ן אני ונכסי היינו שהנכסים נכסין בכלל האיסור דכיון דחברו נאסר ליהנות ממנו ממילא אי אפשר לי' ליהנות מנכסיו שאם יהנה מנכסיו הרי הוא נהנה ממנו, אבל אין כאן איסור נכסים מחמת עצמן שאם תאמר שאוסר את הנכסים בעצמן לא יהא איסור המדיר והמודר שוין, שהמדיר נאסר בנכסי המודר בין בנכסים שיש לו בשעת הנדר ובין בנכסים שקנה אח"כ שהרי אדם אוסר על עצמו דשלבי"ל אבל המודר אינו נאסר בנכסי המדיר אלא באותן נכסים שיש לו בשעת הנדר אבל לא בנכסים שקנה אח"כ שא"א אוסר על חברו דשלבי"ל, ואע"ג דאכתי אסור בנכסים שבאו לידו לאחר מכאן מפני איסור הנאה שהמודר אסור בהנאת המדיר אכתי אם המדיר מוכר לו ביותר מותר מה"ת מצד המודר אלא שהמדיר עושה איסור במה שמוכר ביותר שהרי הוא נהנה מן המודר, אבל המדיר שלקח מן המודר נכסים שבאו לידו לאחר מכאן אף אם לקח ביותר הוא אסור בהן מה"ת שהרי אדם אוסר על עצמו דשלבי"ל.

ואם אמר מודר אני לך באכילה דשניהם אסורים באכילה, אם האיסור הוא נכסים המדיר אסור בנכסי המודר שבאו לידו לאחר מכאן והמודר מותר בנכסי המדיר שבאו לידו לאחר מכאן וסתומת הגמ' והפוסקים משמע דשניהם שוין אלא ודאי שאין כאן איסור נכסים במיוחד אלא איסור הנאה שהמדיר אוסר עליו הנאת המודר ואוסר הנאתו על המודר.

ולפי' אם אוסר באכילה אין כאן איסור אכילה שהרי אינו אוסר את המאכל, אלא שיש כאן איסור הנאה אלא שהטיל תנאי שלא יאסר בהנאתו רק אם אוכל משלו ובשעת אכילתו מאכל של חברו הרי הוא נהנה מחברו בהנאת אכילה, והא דכתב הר"מ פי"א הכ"ג דבעינן כזית, היינו מחמת התנאי, דשם אכילה הוא כזית, ולפי' נראה דבעינן שיהא באכילתו שוה פרוטה כיון דהאיסור הוא הנאה ויש מקום לומר דפחות מכזית אין כאן איסור כלל דלא שייך כאן ח"ש אסור מה"ת כיון דכאן האכילה היא תנאי.

ולמש"כ גם במודרני ממך שאני אוכל לך שהוא אסור וחברו מותר ג"כ האיסור משום הנאה ואכילה היא תנאי.

ומיהו עדיין אינו מוכרע ד"ל דכל שאוסר אכילה מתפרש דאוסר המאכל, אלא דלפי' במודר אני לך מאכילה אין איסור המדיר והמודר שוין וכמש"כ לעיל [שו"ר בש"ך סי' רי"ג סק"א בשם הפרישה דהחפץ הנאסר עליו הוא גופו של חברו וע"י זה נאסר לאכול משלו מבואר בהדיא כמש"כ ויש לעי' אי מותר ליקח ממנו בכסף באופן שאין כאן הנאה אף שיש כאן אכילה משלו כיון שאין כאן הנאה הדין נותן שמותר, ואין כאן גזרה ליקח אטו למכור שהרי אין כאן איסור במכירה].

ו) ר"ן ס"ג אמר מנודה אני לך כו', סתם כדעת הרא"ש והר"ן דמשמתניא ומנודה אני לך לאו לשון נדר הוא ואף שאמר שאני אוכל לך מותר כרבנן דר"ע, ומיהו בלא

בשר אע"ג דאמר בלשון שבועה שלא אוכל אסור, דקונם אבשר קאי ומה שאמר שלא אוכל היינו שיוגרם שלא אוכל. (ט) פ"א ב' שלא אתן תבן לפני בהמתך כו', בתו' כתובות נ"ט א' כתבו דקונם שאיני עושה על פיך חייל נדרא

אף שהוא בלשון שבועה כמו דמהני אומרת קונם שלא אתן תבן לפני בהמתך, ומבואר מדבריהם דשלא אתן דקתני לישנא דוקנא הוא, ויש לעי' הלא דבר שאין בו ממש הוא כמו קונם שאני מדבר עמך, לעיל י"ג ב', דלא חייל על אחרים אפי' מדרבנן, ובשעה"מ פ"י דאוסרת עליה נגיעת התבן ולפי"ז אף אם לא הכניסה לו שפחות והיא משועבדת צריך להפך משום דברים שבינו לבינה, שהרי זה כאומרת הנאת תשמישך עלי צריך להפך, ובריטב"א ובניי מבואר דאי משועבדת לא חייל נדרא, וכן משמע סתימת הר"ן והרא"ש ותו', ועוד א"כ שלא אציע לך מטתך ושלא אמזוג לך את הכוס נמי נימא שאוסרת עליה שימוש המטה והכוס, ויהא צריך להפך, וסתמא מתפרש שהיא אוסרת עצמה על בעלה לשימוש זה, אלא שיש לעי' הרי השימוש אין בו ממש וסתמא לא אמרינן גופה לשימוש כדאמרו י"ג ב' בקונם שאני מדבר, ואין לומר מדרבנן דא"כ תניא הא דרבינא ט"ו א' בברייתא ובגמ' שם משמע דרבינא אמרה וכמש"כ לעיל ועוד הרי דעת הרשב"א דדבר שאין בו ממש אי אפשר לאסור על אחרים, ויש מקום לומר לדעת רמב"ן דלשון שלא מתפרש שהקונם יגרום שלא אתן עדיף שלא אתן מקונם שאתן דקונם שאתן מתפרש מה שאתן יהא קונם ואוסרת דבר שאב"מ, אבל קונם שלא אתן אפשר לפרש קונם על הגוף, אבל א"כ גם קונם שאיני מדבר עמך יהא דינו כפי מדבר עמך ולא משמע כן וכמש"כ לעיל.

ואפשר דאשה לבעלה שהיא משועבדת למלאכתו, אף מלאכה שאינה משועבדת לי' נחא לי' שתעשה כמו שתתן תבן לפני בהמתו וחשיב כמסרב בה בעלה להכניס שימוש זה בתוך שאר מלאכות שהיא משועבדת וכשאומרת קונם שלא אתן תבן כונתה לאסור גופה עליו לשימוש זה, ובוזה נחא הא דפריך בגמ' ט"ו ב' באומר לאשה קונם שאני משמשך והא משועבד לה ולא פריך דא"א דבר שאב"מ על חברו אלא סתמו אוסר גופו שהרי גופו משועבד, מיהו באומר הנאת תשמישך עלי שפיר דנו הראשונים אם צריך שיאמר הנאת גופך, ובשעה"מ הוכיח מדברי הרשב"א דאומר הנאת תשמישי עלך ג"כ אין הכונה לאסור גופו עליה, וזה ליתא בדברי הרשב"א ואין דברי הרשב"א אלא באומר הנאת תשמישך עלי.

כתובות נ"ט א' תוד"ה קונם, לא הוי דבר שאב"מ, עיקר דיונן הוא בלשון שאיני אבל בלשון שאני שפיר מתפרש על מעות שתרויח אף דלשונה מתפרש ג"כ על עשייה מ"מ הדבר מוכרע שכונתה על ההרוחה כשתבוא לרשותה כמש"כ לעיל, אבל דנו על לשון שאיני שאין לשון זו מתאימה על נדר, ולזה כתבו כיון דאשכחן באמרה קונם שלא אתן תבן דמתקנין לשונה לאסור גופה הי"ח הכא מתקנין לשונה לאסור מעותיה כשיבואו לרשותה נתכוונה אע"ג שאמרה בלשון שלילה, ומש"כ דבר שאב"מ, כונתם דלשון שלילה הוי אב"מ לענין נדר אבל מה שעשי' אב"מ לא קשיא להו שזה איתא אף באומרת שאני עושה.

(י) ש"ך סי' רל"ד ס"ק פ"ו הק' באמרה קונם שאני עושה לפיך, ובאמרה קונם שלא אתן תבן למה לא הוי כאוסרת דבר שאין בו ממש ומסיק דאינו אלא מדרבנן, ודבריו ז"ל צ"ע דבאמרה קונם שאני עושה על פיך כיון דיש במה שמרויחה ממש מפרשינן נדרה על הממש שיבוא לרשותה, וכמש"כ תו' י"ג ב', וכבר ציין הש"ך בסוף דבריו על דברי התו' אלו, ואף לדעת הרשב"א דחולק על דבריהם מ"מ באשה האוסרת לבעלה כל מעשה ידיה ודאי כונתה על הממש שיבוא לידיה וכמש"כ לעיל, ואף באוסרת פרט אחד כמו קונם שלא אתן תבן ואין כאן ממש בעולם ממלאכתה

מה שהיא עושה הרי הרייח שלו ולא יתכן שכונתה לישב בטל לגמרי, משא"כ כשאומרת ליחיד שאינה מגדרת עצמה מלעשות מלאכה, אלא מגדרת עצמה מלעשות לטובתו של זה.

(ז) ט"ן ב' באומר הנאת כו', ברשב"א הביא דעת תו' דא"צ שיאמר הנאת גופך לתשמיש אלא אם אמר הנאת תשמישך עלי סתמא מתפרש כאומר קונם הנאת גופך לתשמיש, כיון שהוזכר הגוף בלשון שהרי אמר תשמישך והק' הרשב"א דא"כ האשה שאמרה קונם שאני עושה על פיך לק' פ"ה א' נמי נימא דסתמא הוי כאומרת יקדשו ידי למעשיהן, וצ"ע דשאני התם דמתפרש שתעשה ומעות שתרויח אוסרת אותן על בעלה וכמש"כ לעיל אבל היכי שאוסר דבר שאין בו ממש שפיר י"ל דסתמא הוי כאומר גופך לתשמיש וסוכה לשיבתה, וכן במקדיש מעשה ידי אשתו מתפרש שמקדיש מעותיה שתרויח.

מיהו בסוגיא י"ג ב' משמע דפי מדבר עמך וידי עושה ממך שוין ואם אמר שאני מדבר עמך או שאני עושה עמך מתפרש שכונתו לדבר שאין בו ממש ודוקא כשהזכיר פה ויד מתפרש פה לדיבור יד לעשייתה, ומ"ש מהנאת תשמישך, וע"כ צ"ל דדוקא כשמזכיר החפץ שהוא אוסר על עצמו סתמו מתפרש שאוסר החפץ אבל כשאוסר עשייתו על אחרים והוא עצמו המדיר והוא הנאסר אין זכירת גופו כאן רק שהוא האוסר ושפיר מתפרש שאוסר מלאכתו אף שאין בה ממש, אלא א"כ הזכיר אבר מיוחד פה יד רגל, [וברשב"א ל"מ כן וצ"ע].

ודוקא באוסר פעולה מן הפעולות סתמא מתפרש לדבר שאין בו ממש, אבל האומר קונם הנאתך עלי או קונם הנאתי עליך לכו"ע מתפרש גוף להנאה שהרי בכלל זה שלא יתן לו מתנה ושלא יהנה מגופו ורהיטא טפי שאוסר גופו להנאה, וכדתנן ל"א א' שאני נהנה לישראל כו' שישאל נהנין לי כו' ולא משמע דכל זה מדרבנן וכמש"כ לעיל דבסוגיא ט"ו א' משמע דהא דרבינא לא מתניא במתני' ועוד שישאל נהנין לי אם איתא דאוסר הנאה שאין בה ממש הרי כתב הרשב"א שאין אדם אוסר על חברו דבר שאין בו ממש אלא ודאי סתמו מתפרש גופו להנאתו, ואמנם יש לדחות דלשון המשנה לאו דוקא, וכמש"כ הר"ן ב' ב'.

(ח) דעת ר"ח ושאר ראשונים שהביא הר"ן ב' ב' דנדר בלשון שבועה לא מהני, ונראה דלשון זה מקלקל שמלשון זה נשמע שאוסר עצמו בחפץ ואינו אוסר את החפץ, והלכך אף אם אמר קונם ככר זה שלא אוכלנו מותר, וגרסינן במתני' מודרני ממך שאני אוכל לך, אבל שאיני אוכל לך מותר, וכן במתני' י"ג ב' אם יאמר קונם פי שאיני מדבר עמך מותר דסובר בדעתו שבקונם הוא מצטווה שלא לדבר [ואפשר דבקונם פי שאיני מדבר מודים דחייל נדרא] וקונם שאני ישן במתני' י"ד ב' דה"ז בבל יחל מדרבנן אם אמר שאיני ישן מותר, וכן הא דאמרו י"ב א' הרי עלי שלא אוכל בשר הלשון לאו דוקא ובלשון זה מותר, וכן הא דתניא פ"א ב' קונם שלא אתן תבן כו' הלשון לאו דוקא ובלשון זה מותר.

ודעת הרמב"ן שהביא הר"ן ב' ב', דהרי עלי שלא אוכל בשר הוא דוקא, ולשון זה הוי יד לנדר ומתפרש עלי בשר קונם שיצא מזה שלא אוכל בשר, וכן מודרני ממך שאיני אוכל לך אסור דג"כ מתפרש מודרני ממך שמאכלך יהא עלי קונם שיוגרם שאיני אוכל לך, וכן קונם שאיני ישן, וכן קונם שלא אתן תבן, ומיהו קונם שאיני ישן אינו אלא מדרבנן כמו קונם שאני ישן, וכן קונם שאיני מדבר, כמו קונם שאני מדבר, דלדעת הרמב"ן משמע בר"ן דמקיימין הגיר' שאיני, ומבואר דשאני ישן אינו אלא מדרבנן, וכן שאיני מדבר מותר.

ודעת תו' לחלק דמודרני ממך שאיני אוכל מותר וכן קונם שאיני ישן אבל הרי עלי שלא אוכל בשר כיון שהזכיר

ושוחט שאמר תאסר שחיטתי על כל ישראל, אינו מתפרש שאוסר גופו כדין אומר קונם שאני עושה עמך, אלא שיש לדון לדעת תו' י"ג ב' דהיכי דאיכא שבח ע"י מעשיו כונתו לאסור את השבח, ויש לעי' אם זה מדין אומן קונה בשבח כלי, כי עביד ע"מ שלא לקנות שבח מי מצי אסר. יא) ט"ו ב' באומר הנאת תשמישך עלי, כ' הרשב"א מסתברא דנעשה כאומר קאמר דלשון שאני משמשך אינו מוכרע אם אוסר עצמו או אוסר אותה, וסתם נדרים להחמיר, ולא מצינו לו חבר דכולם סתמו הדבר, ובר"מ פ"ד מה' אישות ה"ו כתב כלשון הגמ', וכן בטור סי' רל"ד, משמע דס"ל דסתמא מתפרש שאוסר עצמו על אחרים, וכן באומרת קונם שלא אתן תבן מתפרש שאוסרת על בעלה כמש"כ לעיל סק"ט.

רא"ש שבועות פ"ג דין ב', דשלא אוכל דבר שאב"מ הוא, בקונם שאני ישן קי"ל דאיכא בל יחל דרבנן כדאמרו נדרים ט"ו א', אבל הכא נראה מדברי הרא"ש דאפי' איסור דרבנן ליכא, דלשון שלא אוכל ושאיני ישן שב קבלה על הגוף ואין כאן התפשט חפץ וזו כונת רא"ש שאין בו ממש, ובכה"ג אפי' איסור דרבנן ליכא, וכ"כ הרא"ש נדרים פ"ק סי' ב' דאמר אני נודר שלא אוכל לאו נדר הוא. יו"ד סי' ר"ו ס"א, [א"ה, עי' חזו"א חו"מ סי' ו' סק"ג].

לא מתפרש נדרה על הפעולה שאין בה ממש, אלא מפרשי' נדרה שאוסרת גופה, ובזה עדיף אשה ובעלה מאומר לחברו וכמש"כ לעיל.

ומש"כ הש"ך לפרש דקונם שלא אתן תבן הוא מדרבנן, לא יתכן שהרי במתני' י"ג ב' טרחו לפרש ולא מוקמוה דרבנן וכן במתני' י"ד ב', ובגמ' פ"א ב' פירשו הא דתניא ושלא אשמש מטתי, ושבקו מלפרש בבא שלא אתן תבן שהוא מדרבנן, ועוד דבפשוטו שאוסרת על בעלה ולדעת הרשב"א דבר שאב"מ על אחרים אפילו מדרבנן ליכא, [ובשעה"מ משמע שמפרש קונם שאני עושה לפיך היינו שאוסרת את החפצים לנגוע בהם או לעשות בהם מלאכה ותימא דא"כ למה חשיב לי דשלבי"ל].

בשעה"מ פ"ג מה' נדרים הביא קו' הנתמ"ש, במש"כ תו' נדרים י"ג ב' דקושית הגמ' והא אין בו ממש הוא גם על ידי עושה עמך דהא יש עשי' שאין בה שבח כגון ליתן תבן לפני בהמתו ובמתני' דקתני אסור קאי גם על זה, והק' הא כתבו תו' כתובות נ"ט א' דלא מקרי אב"מ, ואין ראוי כאן למרמי דברי התו' אהדדי דדברי התו' בנדרים ודאי מבוארים דידי עושה עמך כולל גם עשיה דלית בה שבחא, ודברי התו' כתובות קשים מסוגית הגמ' כאן דאמרו בהדיא תדע דקתני פי מדבר ולא קתני שאני מדבר, אבל כבר נתפרש לעיל לחלק בין אשה לבעלה, לבין אחד לחברו.

סימן קמג

זרוזין שהרי אין רצונו שיחול הנדר אם יעבור רק מזרז נפשו שלא יעבור, ולדעת הרשב"א י"ל דה"נ סובר שלא יעבור ונהי דפותחין לו בזה שעבר אבל זרוזין לא הוי, ובאמת תשובה זו היא של הרשב"א וכמו שסיים ב"י שם, אבל לדעת הר"ן י"ל דהוי נדרי זרוזין שהרי לא רצה לקנוס עצמו אם יעבור, [כמו שהוא במדיר אשתו שלא תעבור על רצונו] רק רצה לזרז עצמו שלא יעבור, ולדעת רשב"א יש לעי' בנדר ג"פ ועבר שכבר ראה שהוא טועה באומדנא ידידי, אם נדר פעם רביעית מהו, נדרי זרוזין הן או לא, דאפשר דאינו סומך על עצמו לנדר בדוקא, וא"ת אם אינו נודר בדוקא א"כ אף זירוז אין כאן כיון שאינן נתפשין, ז"א דא"כ תקשה כל נדרי זרוזין נמי כיון שהן מותרין אין כאן זירוז, אלא דמ"מ טבע בני אדם להתעורר שלא לבוא להיתר של נדרי זרוזין, והרי אמרו דאסור לנדר לכתחלה ע"מ לבטלן וכמש"כ הר"מ פ"ד מה"נ ה"ד.

ב) כ"א א' מי קתני שניהם רצו, ור"ל שניהם רצו בג' דינרין זהו זרוזין שהתירו חכמים כמו דפתח התנא נדרי זרוזין כיצד, והא דקרי ל' נדרי זרוזין משום דכל נדר שהוא לזירוז הרי זה ספק דלמא יסכים לו חברו, אבל דעת הנודר הוא לנדר גמור ור"י נשיאה סבר דשניהם רוצין בסוף קאמר.

שם בר"ן אבל במעמידים צריכים היתר חכם, ר"ל שאם פתח מסלע נדרו קיים, והיינו במעמיד שחשב שלא להפחית מסלע, אף שאומר שלא היתה דעתו שיאסר בנדרו אם יפחות אלא אמר לזרז, ולא דמי למסרב חברו שיאכל אצלו ומדירו, דהתם שאין בידו שיאכל חברו והלכך אין דעתו אלא לזרז, אבל הכא בידו הוא וכיון שהוא מובטח שלא יפחות מסלע אינו חושש לנדר נדר גמור, וכמש"כ הרשב"א במדיר אשתו וכמבואר לעיל סק"א, ובזה גם הר"ן מודה.

ומלשון הר"ן נראה דמעמיד היינו שאומר שלא היה בדעתו לפחות מסלע וגם היה בדעתו שאם יפחות יאסר, וקשיא ל' להר"ן פשיטא, אבל למש"כ דמעמיד המקח בסלע דוקא אבל טוען שלא היה דעתו לאסור שפיר איצטריך לאשמעינן, ובר"ן כתב דאשמעינן לאפוקי מר"י נשיאה, דמתני' משום חסרון הפלאה, ויותר היה לו לפרש מתני' דרוצין מעיקרא קאמר, מלאשמעינן דין מעמיד.

א) נדרים כ"ד א' דאמר ל' לאו כלבא אנא כו', יש לעי' אכתי באומר לכבודך למה לי לטעמא זהו כבודי משמע דוקא משום שנתמלא רצון המדיר אף אם לא נתמלא רצונו מותר משום נדרי זרוזין, וי"ל דכיון דקושטא הוא דיש כאן טענת זהו כבודי נקיט לה תנא ולא קשיא ל' אלא אפי' אומר משום כבודי יהא מותר משום זרוזין.

שם בר"ן ד"ה משום, אבל במתני' לא מוכח הכי כו', אפשר דלפי' זה במתנה מרובה אף באסר הנותן נכסיו על המקבל אם לא יטול לא הוי זרוזין דטעם היתר זרוזין משום שאין באכילת חברו קפידא כל כך שבשביל זה ידינו מנכסיו כמש"כ הר"ן לעיל כ"ג א' ד"ה ומי, אבל במתנה מרובה דאיכא קפידא שפיר י"ל דבדוקא נדר דאע"ג דאוסר הנאתו על המקבל כפיה היא על המקבל שדבר עלוב הוא ומראה שמתנהג עמו שלא כהוגן, אבל נראה דכי היכי דלפי' קמא במדיר מזמן למזומן זרוזין הוא אף דשייך טעמא דלאו כלבא אנא, ה"נ לפי' בתרא, [וכן משמע במתני' דתנא קונם שאיני נהנה לך ולא קתני שאת נהנית לי, ומיהו ע"כ לאו דיוקא היא דא"כ מוכח דמתני' ראב"י, אלא עיקר אשמעינן היתר דזהו כבודי] ודוקא במדיר לאשתו שלא תעבור על רצונו אמרינן דדוקא קאמר שראויה לעונש זה של הנדר, אבל במזמין אף שמקפיד על הדבר מ"מ אין דרכן של בני אדם לקנוס את המזומן בקונם, שהרי המזומן אין כונתו להעליב את המזמין, אלא רצון המזמין להנצל מלהיות נהנה ולא מהנה, וגומר בדעתו לפרוש עצמו מליהנות משל המזומן, וגודר עצמו בנדר.

והרשב"א כתב דלכך מדיר את אשתו לא הוי בכלל נדרי זרוזין, דסובר דודאי תשמע לו והלכך גמר בדעתו לנדר גמור, אבל מזמין מסתפק שלא ישמע לו המזומן, ולפי דבריו ז"ל באמת אין רצונו שתהא אשתו מודרת הנאה אם תעבור, אלא בשביל שהוא בוטח שתשמע לו גמר בדעתו לנדר גמור.

בב"י סי' רכ"ח הביא תשובת רמב"ן באחד שאסר על עצמו בשר ויין אם יעשה עברה פלונית ועבר, דאפשר לעשות לו פתח מזה שעבר העברה, ואע"ג דתולה בדעת עצמו [ר"ל ויש לומר דסומך על עצמו שלא יעבור וגמר בלבו לנדר אף אם יעבור ומה שעבר הוי כנולד] מ"מ כיון דיצרו תוקפו כתולה בדעת אחרים הוא, ויש לשאול למה לא חשיב נדרי

אביי והלכה כרבא, מיהו תוכד"ד חוזר דכל נדר יכול לחזור תוכד"ד, ולא משמע כן דא"כ היה ראוי לומר דיש חולקין, ומה לנו להזכיר תוכד"ד שאינו מענין ההלכה שאנו עסוקין בה, ולא עוד אלא שלא יתכן עיקר הדין שאם הלכה כרבא ולא כאביי, דין הוא שאף אם נזכר תוכד"ד ובא לחזור צריך לחזור בפיו כדין חזר תוכד"ד דעלמא וכדאיתא לעיל סי' ר"י ס"ג, והכא משמע דאם קיים התנאי בלב תוכד"ד בטל הנדר, והגר"א ז"ל בביאורו הסכים לדברי הלח"מ, ובביאורו סי' ר"י סק"ט פ"י דמשום התנאי מהני חזרה תוכד"ד בלב אע"פ שלא הוציא מפיו, אבל צ"ע מנ"ל לחדש דברים כיון שאין להם מקור בגמ'.¹

בתו' הביאו ראה דרבא מודה לאביי מהא דאמרו בגמ' אדרבה אי זכור הוא עקרי' לתנאה וקיים לנדרו, וצ"ע דבהאי סברא ודאי לא פליג רבא דיותר ראוי לתנאי לבטל הנדר בשלא זכור התנאי משזכור, אלא הנידון דלרבא בין זכור בין לא זכור אין התנאי מבטל הנדר אלא א"כ אמר בהדיא על דעת התנאי אני נודר, וא"ת למה לא פירש רבא מתני' בזכור התנאי, והא דתנן ובלבד שיהא זכור היינו שיהא זכור ויאמר ע"ד ראשונה אני נודר, י"ל דזה פשיטא אלא אשמעינן אף אם אינו יודע במה התנה ונודע לו אח"כ שהתנה על נדר זה מ"מ נדרו קיים כל שלא אמר ע"ד ראשונה, [שו"ר ברא"ש פ"י דאם זכור התנאי ואמר ע"ד ראשונה נדרו קיים וצריך טעם לחלק בין זה לאומר כל שאני עתיד לידור יהא בטל ונודר מיד דנדרו בטל].

ה) אם נדר שיחול הנדר לאחר לי ונודע לו התנאי קדם לי צריך לבטל הנדר בשעה שזכר התנאי אף שעדיין לא הגיע זמן הנדר, וכן אם נדר על תנאי ונזכר תנאו לבטל הנדרים קדם שעבר על תנאי ועדיין לא חייל הנדר לבטל הנדר מיד שזכר תנאי הביטול.

נראה דתנאי הביטול מבטל אף נדר לדבר מצוה אף שלא אמר בהדיא שמבטל נדר לדבר מצוה, ובנוסחתנו שאומרים חוץ מנדרי תענית מבואר דשאר נדרים אפי' לדבר מצוה הם בטלים, ונראה דגם נזירות בכלל נדרים אף שלא ביטל נזירות בהדיא, ואין חילוק בזה בין סתם נזירות לנזירות שמשון, ולפיכך מי שקבל עליו נזירות שמשון אם יעשה עבירה פלונית ועבר ואח"כ נזכר בתנאי ורוצה לבטל קבלתו, שפיר מבטל את הנזירות מכח התנאי, מיהו יש לעי' אם יודע בעצמו שהיה מקבל הנדר אף אם היה זכור התנאי מהו, אי טעם ביטול הנדר משום דהוי כנדר בטעות, או שחסר בנדר ביטוי שפתים דכיון שהתנה שאם ידור יהא בטל אין בדיבורו ממש כל זמן שלא ביטל התנאי, וכיון שבשעה שזכר בתנאי נחא לי' בתנאו ולא בנדר אין כאן נדר, וכן נראה, וראי' מהא דאמר חוץ מתענית אע"ג דסתמא נחא לי' בשעת קבלה בתענית.

ויש לעי' במה שאומרים חוץ מנדרי תענית, והלא אין התנאי מועיל אלא כשמקיימו בשעה שזכר, מה אכפת לן אם יבטל קבלת התענית ולא יתענה, ואם יהי' נחא לי' בתענית לא יקיים את התנאי כשיזכור, ומשמע דכל שאינו זכור בתנאי הנדר בטל מעצמו אלא א"כ נזכר בתנאי ואינו רוצה לקיימו, והלכך חיישינן שמא לא יזכור את התנאי כל ימי חייו ונמצא דהתענית בלא קבלה, ועוד אף אם יזכור התנאי אחר התענית אינו יכול לקיים עכשו את קבלת התענית כיון שכבר עבר.

ו) יו"ד סי' ר"י סק"ב, כתב לפרש דברי הרא"ש דכל שלא ביטל בפרהסיא בקול רם חשיב כדברים שבלב, ובפ"ת כתב בשם הלב"ש להכריע כהב"ח מראי' ברורה שהביא, וראייתו הוא דאם איתא דדיבור בלחש חשיב כדברים שבלב תקשה הא דאמרו גיטין ל"ה ב' ניסת אין מדירין אותה והקשו תו' ידירות ויקיים לה בעלה בפנינו ותירצו דחיישינן שמא יפר בלחש קדם שיקיים, ואם איתא בלחש אף שהשמיע לאזנו הוי דברים שבלב תשאר קושיית

שם ונראה דבשאיין כו' מוכר יכול ליתנו בפחות מג' כו' ומיהו אין המוכר יכול ליתנו בשקל כו', אפשר דטעם הר"ן דכיון דהלוקח אמר שקל קדם שנדר ואח"כ הוא אומר קונם שאיני פוחת מסלע חשיב כאומר שאינו נותן בשקל ולא חשיב דברים שבלב, ודעת המתירין דחסר כאן אמירת הנדר כיון דזה שאמר קונם שאיני פוחת בטל.

ג) טור סי' רל"ב אבל אם לא נתרצו כו' ונתבטל המקח כו', הטור פ"י מעמידים היינו שבאותו מעמד נתבטל המקח, ואח"כ נתרצה המוכר לפחות והלוקח להוסיף, אז הוי נדר אף אם יאמרו שלא נתכוונו לאסור אלא לזרז, ופ"י זה צ"ע דלמה לן נתבטל המקח, אף אם יאמר שבשעת הנדר חשב שלא לפחות מסלע סגי אף שחזר בו באותו מעמד, ואפשר דאפי' אומר שבשעת הנדר חשב לפחות ולא נדר אלא לזרז רק אח"כ התחרט ולא נתרצה להפחית ג"כ אסור כיון דקמן שביטל המקח ולא הפחית הויא מחשבתו להפחית כדברים שבלב.

שם וכל זה בסתם אבל אם אומרים שלנדר גמור נתכוונו כו', צ"ע דא"כ נתכוין המוכר שלא לפחות מסלע ובזה סגי אף אם יאמר שלא נתכוין לנדר, וכמש"כ רבנו במעמידים, ומיהו למה שפירשנו דרישא במעמידים עד שנתבטל המקח בפנינו ואח"כ חזרו בהן, עדיין לא הזכיר הטור דין אומרים שנתכוונו שלא לפחות ושלא להוסיף, אבל עדיין היה לי' לרבנו לכתוב רבותא שאם נתכוונו להעמיד בדמי המקח אסורין אף שלא נתכוונו לנדר.

שם ואם אחד העמיד דבריו כו', עי' פרישה דר"ל דהמוכר הפחית עד ג' דינרין והלוקח לא רצה להוסיף על השקל ונתבטל המקח באותו מעמד, [תיבת ואם ט"ס וצ"ל וא' והוא ר"ת ואחד] ואח"כ נתרצה הלוקח להוסיף, מתוך שנתבטל אצל המוכר נתבטל אצל הלוקח, ודין זה תמוה דלמה נתבטל אצל הלוקח.

ונראה דאין הנדר אלא אם נתקיים המקח, אבל באומר המוכר לפחות ואין הלוקח מתרצה ונתבטל המקח אין כאן נדר, ונ"מ באומר המוכר שבדוקא היה נודר, ואח"כ הפחית לג' דינרין והלוקח עומד שלא להוסיף לא אמרינן דמיד שאמר להפחית נאסר הככר, ויש לפרש כן לשון הטור ואם אחד העמיד כו' היינו לאחר שנתבטל המקח אחד החזיק בעמדתו ואחד עבר על עמדתו, אבל לשונו ז"ל משמע דראוי לאסור זה שהעמיד.

ד) ר"מ פ"ב מה' נדרים ה"ד מי שהתנה קדם שידור כו', מבואר שאם קיים נדרו בשעה שזכר התנאי הנדר קיים ולא אמרינן דחסר כאן ביטוי שפתים שהרי נדרו היה בשכחת התנאי וראוי שיבטל מחמת התנאי, וכשנזכר התנאי ורוצה בנדרו אין כאן עכשו ביטוי שפתים, דבשעה שזכר ורוצה בנדרו אשתכח דנדרו קיים למפרע דהתנאי מתלי תלי וקאי אם יקיימו כשיזכור אותו הרי הוא קיים ואם יבטלנו יהא בטל, וביטול התנאי וקיום הנדר הוא אפי' בלב דברצונו הדבר תלוי.

שם ויש שמורה להחמיר כו', עי' בהש', ובכ"מ פ"י שגם כונת הר"מ כן, ולכאורה קשה שאם נזכר בתנאי הרי ע"כ יש לו הכרעה אם לקיים הנדר או לקיים התנאי, ואם קיים הנדר פשיטא דאין יכול לחזור אחר כד"ד, ובכ"מ כתב דהר"מ עצמו לא ס"ל הוראה זו, מדכתב ויש שמורה כו', ואם כונת הר"מ דיש שמורה כו', כמו שפירשו הראב"ד דצריך שיזכור התנאי תוכד"ד של הנדר, קשה הא אף בלא תנאי יכול לחזור תוכד"ד כמש"כ רבנו לעיל ה"ג, ואפשר דהתם צריך לומר בפיו החזרה ומכח התנאי סגי חזרה בלב, אבל לא משמע כן כלל דא"כ אינו מרויח כלום בתנאו שהרי תוכד"ד יכול לחזור בפיו, ובגמ' אמר סבר למדרשי' בפרקא ואמר לי' תנא מסתם לה סתומי כו' ואם הוא תוכד"ד לא שייך כאן כל החרדה הזאת.

ובלח"מ פ"י דהיש שמורה הוא כדעת ר"י דרבא פליג על

שהסכים מקדם, ולפי"ז יש לפרש דר"א יליף ממבטל נדרו באותה שעה שנודר וכמשי"כ הר"ן לעיל כ"ג ב' וסבר ר"א דכמו כן יכול הבעל לבטל נדרי אשתו דכיון דהתורה נתנה לו רשות לבטל כי אמר קדם הנדר שמבטלו כבר נשלל כח הנדר שלה ולא חייל או שחייל ומתבטל מיד וכיון שאין לו קיום חשיב כלא חייל לענין למילף ממפר נדרי עצמו קדם שנדר שהרי אין לנדרה באמת שום זמן שחייל, אלא נחשב כאילו היה חייל ומתבטל.

שם ר"ן ד"ה מאי לאו כו', משום דכיון דשכח תנאו בשעת נדרו הו"ל נדר בטעות כו' דכל נדר שהוא נותר בפתח נדר טעות הוא כו', לפי דברי הר"ן דהא דמהני תנאי דכל השנה הוא משום דחשיב נדר טעות הדין נותן דאם מכיר בנפשו דבשעת הנדר לא היה נמנע מלידור אף בהיה זכור את התנאי נדרו קיים אף דבשעה שנזכר את התנאי ניהא לו בתנאי ודלא כמשי"כ לעיל סק"ה, ואמנם דברי הר"ן צ"ע דאם הנדר בטל מחמת טעות לא שייך למילף מני להפרת הבעל, ומשי"כ הר"ן דנדר דיש לו פתח ג"כ נדר טעות הוא צ"ע דאם מן הדין הוא בטל למה יהא צריך התרה באמת וכי מצינו גז"ה"כ דנדר טעות צריך התרה אדרבה הלא נדרי שגגות מותרין כדתנן כ"ה ב' בנמצא אביו ואחיו, אלא שאר פתחים אינן נחשבים כטעות ואין בדעתו להיות הנדר על תנאי שאין עולה על דעתו שיהא בו טעות, ומ"מ בנמצא אביו שלא עלתה על דעתו כלל שהוא אוסר את אביו מקרי טעות כמשי"כ הר"ן שם, ולמשי"כ לעיל דטעם הביטול שיש בכח אדם לשלוט על עצמו בעתיד כל שלא חזר בו בהדיא וקיים ביטולו ואין דבריו עכשו כלום, שפיר יליף ר"א ק"ו שיהא בכח הבעל לבטל עכשו שלא יהיו לנדרה קיום, כמו שהוא שולט עליהן אחר שנדרה.

ט' יו"ד סי' רי"א ט"ז ס"ק א', ועי' בנה"כ, ובגליון ב"מ כתב דהדין עם הט"ז מלשון הרא"ש שכתב דאם זכור התנאי ונודר אף אם אמר שנודר על דעת התנאי הוי הדבר ספק ולחומרא דהו"ב דברים הסותרים שאם רוצה בתנאי למה הוא נודר, ואמנם הפרישה הצריך ב' דברים, שהתנה על דבר פרטי, וגם אמר בהדיא שידור ושיסמוך על תנאי זה, כמבואר בלשון הפרישה, וכיון שבשעת התנאי אמר שידור אין לנו לחוש שחזר בו ורצונו בנדר, ואינו ענין לדברי הרא"ש דהמתנה לבטל חושש שמא ישכח וידור, אבל אם יזכור בתנאי לא ידור, וזה שזכור בתנאי ונודר הוי שנוי במחשבתו שאם אינו רוצה בנדר הו"ל לשתוק.

ר"מ פ"ן מה"ג הי"ט וכן אם אמר להם כל גט כו' או כל גט כו', בנדרים כה"ג עקר לתנאי וקיים לנדר, אבל בין אדם לחברו שכיח הדבר שיהא אנוס מחברו והלכך סתמא מתפרש שמוסר מודעא לבטל זה שיעשה אף שיזכור את התנאי בשעה שיגרש ובאמת אמרינן שמגרש הוא מחמת אנוס וכדאמר ב"ב מ' ב' גילוי מלתא בעלמא הוא, וכ"ה ברשב"א גיטין ל"ד א' ומפרש שם גם דברי הר"מ כן, ובב"ש סי' קל"ד סק"ב בשם ריב"ש פ"י דברי הר"מ אף בלא אנוס, דיותר מתקבל תנאי לבטל מעשה שעל ידיה זוכה חברו, מתנאי נדר שהתנאי מבטל דברי עצמו הנוגע רק לעצמו, והלכך בתנאי על נדר וזוכר התנאי וחושב שיבטל נדרו מחמת התנאי לא מהני דיותר מתפרש שעקר תנאו וקיים נדרו, אבל גירושין שאשתו יוצאה לעצמה ע"י הגט שפיר מתפרש שהמודעא קיימת כיון שאומרה בפני עדים וקובע הדבר שיעידו כדי לבטל הגט, והגט בטל.

י' יש בענין דבור ראשון על דברים ומעשים העתידיים חילוקי דינים, שהאומר לפני העדים גט שאני נותן וקדושין שאני מקדש ושדה שאני מוכר אינני נותן לשם גט וקדושין ולא לשם מכר, אין בדבריו כלום וגטו וקדושיו קדושין ומכירתו מכירה, ולפיכך בגט ומתנה בעי אנוס לבטלם אבל בלא אנוס מעשיו קיימים ואף שחשב שלא יועילו מעשיו הוי דברים שבלב, ורשב"א ב"ב מ' ב' כתב דכיון דלא

התו', ואמנם כבר פירשה הגרע"א בגליון דלכו"ע דיבור בלחש דיבור אף בלא השמיע לאזנו, ואם הפר בלחש מופר, וכן בביטול נדרו תוכד"ד בלחש נדרו בטל אף בלא השמיע לאזנו וכמשי"כ הר"ן קדושין נ' א' בהא דר"ע במס' כלה, אלא באומר שמה שידור יהי בטל, יש לחוש בכל שעה שחזר בו ונודר באמת, ואם יש בזה ספק בטל ביטולו שהרי יש כאן דיבור לפנינו, וצריך היכרא גמורה שביטולו ונדרו חד דיבור הוא, ובזה ס"ל להרא"ש שאם הביטול הוא בלחש ומקפיד שלא ישמעו השומעים, והנדר בפרהסיא, מיחזי כשני דברים ואין ניכר להדיא שעל דעת ראשונה הוא מבטא את נדרו, וא"כ אין סוגית הגמ' בגטין ענין לכאן, ומיהו מדברי השו"ע נראה דעיקר כדעת הר"ן דגם ביטול הנדר בלחש מהני, וכתב דעת הרא"ש בלשון י"א.

הק' הגרע"א כיון דביטול תוכד"ד בלחש מהני מה מועיל דמדרין לה ע"ד רבים אכתי תוכל לבטל הנדר בלחש תוכד"ד, וי"ל דמצרכין לה להוסיף דברים בשעת נדרה לקיים נדרה, ודוקא בבעל אי אפשר לצמצם שלא יאמר בלחש מופר ליכי אבל בחד גברא שפיר ניכר שמדבר בלא הפסקה, [ומשמע דקיום תוכד"ד של הפרה לא מהני לבטל ההפרה].

ז' כ"ג ב' ר"ן ד"ה אי, ועוד כו' אבל כאן שהם נדרי עצמו כו', לכאורה יש כאן נ"מ לדינא, דלטעם ראשון כל שיש הפסק זמן בין תנאי לנדר אמרינן עקרי לתנאו כל שהוא זוכרו בשעת הנדר אף בחברו מסרב בו לאכול, ואם התנאי והנדר ביחד הנדר בטל אף בנדר עצמו ולטעם שני אם חברו מסרב בו אף בתנאי מוקדם הנדר בטל אף שזכור לתנאי בשעת הנדר, ואם אין כאן סיבה לנדרו אף בתנאי ונדר יחד הנדר קיים, ובש"ך סי' רי"א סק"א העתיק טעם ראשון, ולפי"ז אף אם אין לו סיבה לנדר כל שהתנאי והנדר יחד נדרו בטל, ובט"ז שם טרח ליתן לו טעם למה הוא נודר ודבריו ז"ל סתומין אם לדינא קאמר שאם אין כאן סיבה אמרינן דלנדר גמור איכיון, או בשביל שדברו חכמים בהוה כתב כן, אבל אם טעם ראשון של הר"ן עיקר, אפי' אין כאן סיבה לנדרו הנדר בטל, ואין אנו צריכין לישב את הנודר למה הוא נודר, דהרבה דברים בטלים יש שנפשו של אדם מחמדתן, ובפרט במקום שיש בהן חידוש שהוא נודר ואין נדרו אוסרו כלום.

שם תנא מסתם לה סתומי, פ"י הרא"ש דהא דאמרינן חסורי מיחסרא היינו דנשמט מן התלמידים גירסת המשנה אבל התנא לא החסיר ולא שייך על זה תנא מסתם לה סתומי, אלא התנא סתם לה במה שהרכיב ב' ענינים לא זכור התנאי כלל וזכור התנאי ואינו יודע על מה התנה, ותני בשביל זה, ובלבד שיהא זכור, כן פ"י הרא"ש. שם פליגי רבנן עליו דראב"י כו', היינו במדיר את חברו שיאכל אצלו, אבל הרוצה שלא יתקיימו נדריו ודאי לא פליגי רבנן, ואפשר דלאו ראב"י קאמר לה אלא סתמא דמתני'.

כ"ד א' דאמר לי' לאו כלבא אנא כו', נראה דאם התנה ברי"ה כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל ונזכר אח"כ בתנאי ורוצה בקיום התנאי נדרו בטל אף באומר מפני כבודי [עי' לעיל סק"ה בד"ן יודע בעצמו שבשעת הנדר לא היה פורש].

ח' ע"ה ב' ומה במקום שאין מיפר נדרי עצמו משנדר מפר נדרי עצמו עד שלא נדר כו', יש לעי' לפר"י בתוס' לעיל כ"ג ב' דרבא פליג על אביי איך יפרש האי ברייתא, ואי באמר ע"ד ראשונה לא שייך למילף דהכא הוי כאומר על תנאי ולא נתקיים התנאי, ואפשר דלפר"י א"צ שיאמר בפיו ע"ד ראשונה אלא בחשב בלבו סגי ולא הווי דברים שבלב ועיקרו משום דביטול דמעיקרא מהני שלא יתפוש נדרו בדיבורו העכשווי כיון שבטלו מעיקרו אלא שאם אינו זוכרו כלל דיינינן סתמא דרוצה במחשבתו של עכשו יותר ממה

עליו לא מהני שאין כח בתנאי זה לבטל והוי דברים שבלב, כיון שאין התנאי בשעת הנדר ולא יחדו בשעת תנאי ואדברה בשעת תנאי היה דעתו שלא לנדר כלל, אבל אם שכח תנאו וכשנזכר תנאו הוא מתחרט על נדרו מהני תנאו למחשב נדר טעות כיון דבאמת טעה במה שנדר ולא היתה דעתו שלימה עליו, ודין זה מיוחד בנדר שאין נוגע לאחרים דמהני אמירתו ראשונה אבל לא במה שנוגע לאחרים, וכש"כ בשאר קנינים, ועי' ר"ן נדרים ע"ה ב' ד"ה הא.

במהרי"ק שורש קס"ו האריך בראיות דלא מהני בטול נדר ושבועה בלא אונס, ואפילו סמוך לשבועתו ואפילו יחד שבועתו ובטלה ולכאורה הוא נגד הטושי"ע סי' רי"א, אבל נראה דהתם משום שנשבע לדעת אחרים הלכך לא מהני ביטול, ומבואר במהרי"ק שם דבאונס הנדר בטל אפי' היכי דלא מתקיים נדרו כלל, והא דאמרו נדרים כ"ח א' באומר בלבו היום לרוחא דמלתא קאמר, אבל הר"ן פ"י דוקא וכ"ה בשו"ע סי' רל"ב סי"ד בהגה' אמנם יש בזה חילוקים כמבואר בשו"ע שם סט"ו ובט"ז שם ס"ק כ"ז והגרע"א בגליון שם כ' בשם מהרי"ט דאם בטל מקדם מהני אף שדבריו סותרין, כיון שהוא אונס, וכ' מהרי"ק דוקא באונס גמור אבל לא במה שמונע ממנו טובה, ויש לעי' לפ"ז במש"כ הר"ן קדושין נ' בשם ר"ת בהא דר"ע במסכת כלה דבטל בלבו משום דאונס הוא הא לא הוי רק מניעת טובה, ומבואר במהרי"ק שם דלא מהני מודעא, והרמב"ן כתב שבטל בלחש והנה דעת רמב"ן שאין כאן אונס ומ"מ מהני ביטול אף שהוא לאחרים, ואפשר שבטל תכ"ד אח"כ וצ"ע.

אניס אן סהדי דגמר בלבו לעשותו גט גמור, ואם אנסוהו באופן שמעשיו קימים כגון תלוהו וזבין דקיי"ל זבינא, וכן בגט המעושה כדין אם אמר בפני עדים שאין מעשיו לשם קנין ותועלת, אין מעשיו כלום, ולא חשיב דברים שבלב כיון שהוא אנוס וגם פירש הדבר לפני עדים, וזהו שקורין מודעא, ואם אמר בשעת מעשיו שמבטל מודעא מעשיו קימים וכדאמר ערכין כ"א ב', אמר שבועה שאני נשבע ונדר שאני נודר אין כונתי לשם נדר ושבועה, נדרו נדר ושבועתו שבועה, ואע"ג שאין כונתו לשם נדר ושבועה שסומך על מודעא, הוי דברים שבלב והולכין אחר פיו, בד"ה שהפסיק זמן בין מודעא לשבועה אבל אם נדר ונשמע מיד נדרו בטל כ"כ הר"ן נדרים כ"ג ב' אבל לא באר מה נקרא מיד, ונראה דא"צ תכ"ד אלא עסוקים בענין, ואפשר דכל שאומר בפירוש שידור והוא מבטלו אפילו לאחר זמן מהני ולזה נוטה דעת הפרשה והביאו הש"ך יו"ד סי' רי"א סק"א, וצריך לחלק בין נדר למכירה וגירושין דלא מהני ביטול בלא אונס, וכמש"כ ב"ש סי' קל"ד סק"ב לדעת רשב"ם ומשמע אפילו בטל בסמוך למעשיו, משום דשבועה ונדר הוי דבר שבינו לבין עצמו אבל דבר שנוגע לאחרים לא מהני ביטולו, ואפשר דגם בנדר לאחרים הדין כן, שאין מועיל ביטולו, וכמו במבטל נדריו סתם, מיהו בב"ש שם כתב דעת הרמב"ם דיכול לבטל הגט בלא אונס [ועי' רשב"א גיטין ל"ג ב' משמע דאונס בעינן אלא דלעולם תלינן דאיכא אונס ומשמע דמפרש כן גם דעת הרמב"ם עיי"ש] והיכי דאמר כל נדרים שאדור עד זמן פלוני יהיו בטלין, אז אם זוכר התנאי וסומך

סימן קמ"ד

מיהו יש לעי' לפ"ז מה שפי' הר"ן דבנכסי בעל אבידה אסורין על מחזיר רשאי ליטול שכר דלא מתהני כדין זבינא חריפא, הלא אין היתר זבינא חריפא אלא באסר הנאה ולא באסר נכסים כמש"כ הר"ן לעיל ל"א א' ומיהו יכול ליתן לו שכרו מנכסים שבאו לידו אחר הנדר, ומיהו אכתי אפשר לפרש מתני' באסר המחזיר עצמו מנכסי בעל אבידה ואפי' את"ל דסתמא לא נאסרו נכסים הבאין לאחר הנדר אכתי אפשר לפרש מתני' באסר בהדיא נכסים הבאים, ונראה דע"כ מתני' לא איירי בהכי דא"כ אין תקנה במה שנותן להקדש דכיון דההקדש זוכה מיד המחזיר הוי ל"י כנטל והקדש וא"כ ע"כ מוכח דמותר ליטול, ולפי' רבותיו מתפרש דבעל אבידה נותן להקדש ולזה פירשו דלא שייך יקרנא ואפשר דמאן דבסברת הר"ן אלא דפירשו באיסור נכסים ואסור לו ליטול שכרו.

ב) יו"ד סימן רכ"א ס"ג ובמקום שנוטלין שכר כו' אסור לו לקבלו כו', ודעת הר"ן דמותר לקבל שכר כדין זבינא חריפא דהוי הנאת לוקח וה"ל הוי הנאת בעל אבידה [ולמש"כ סק"א לית מאן דפליג בסברת הר"ן והאוסרים היינו באסר נכסיו ואסור לו לקבלו בשביל שהנכסים אסורים עליו] ואפשר דדוקא בנכסים שהיו בשעת הנדר וכמש"כ שם] אבל אם אסר הנאה מותר לקבל שכרו] ויש לעיין לפ"ז בהא דסיים בשו"ע ואם נכסי שניהם אסורים זע"ז כו' יפול השכר להקדש, ולמה מותר ליתן שכר להקדש והיינו שנותן בעל אבידה להקדש בשביל המחזיר והרי נהנה המחזיר שהרי הוא כאילו נטל ונתן להקדש שהרי אשה שאמרה תן דינר להקדש ואקדש אני לך מקודשת וה"ל כיון שעושה ע"מ לזכות בשכרו אלא שנודר שכרו להקדש הרי נהנה, ואם באמת עושה בחנם ובעל אבדה נותן משלו א"כ הרי הוא מהנהו כשמחזירו בחנם ועוד דא"כ אין צריך שיפול השכר להקדש כמש"כ הר"ן בשם רבותיו וכ"כ הרא"ש שם, ואפשר כיון דקבלת שכר מותר אלא שגוף החפץ אסור עליו כה"ג שהחפץ נתון להקדש אלא שיש לו הנאת הנתנה שנותן בעל אבידה בשבילו זה לא מקרי נהנה מחפץ עצמו אלא נהנה מבעל אבידה שנותן בשבילו להקדש והרי אין לו רצון

א) נדרים ל"ג ב' ל"ש אלא בשנכסי כו', יש לעיין אי מתני' בשאסר נכסיו א"כ מקום שנוטלין שכר למה אינו רשאי למחול הלא לא אסר גופו שאין הגוף בכלל נכסים ורשאי ליהנות מגופו, ולא מבעי כשהמחזיר הדירו שאינו יכול לאסור עליו דשלב"ל אלא אפי' אם בעל אבידה אסר עליו נכסי מחזיר [ואסר עליו בפירוש נכסים שיקנה דסתמא נראה דאין נכסים הבאים לאחר מכאן בכלל וכמו לענין שעבוד ב"ב קנ"ז ב' בעינן דיאמר דאיכא נדר וכדאמר בירו' בנדר מיורדי הים דאזלינן בתר שעת נדר וכמש"כ הר"ן לעיל ל' א', אמנם למש"כ הר"ן פ"ד א' י"ל דאזלינן בתר שעת הנאה], מ"מ אין גופו בכלל נכסים והכא עדיין לא זכה בשכרו דליהוי בכלל נכסים אלא רוצה לטרוח בחנם, ואפשר דלשון הגמ' לאו דוקא אלא איירי באסר הנאתו ומשום דבאוסר הנאתו אסור ליתן לו נכסיו וכמש"כ הר"ן ל"ד ב' ל"ט ב' קרי ל' איסור נכסים ואפשר דבאוסר נכסים סתם כיון דכל נכסיו בכלל גם גופו בכלל ואסור בכל הנאתו והא דמבעי ל' לק' ל"ד ב' בככרי עליך ונתן לו במתנה היינו בקונם פרטי דודאי אין גופו בכלל אבל כל נכסיו גם גופו בכלל [וזו כונת הט"ז סימן רכ"א סקט"ז אלא שלשון הנאת ממונו אינו מכוון] ובזה ניחא דברי הר"ן שם דס"ד לפרש מתני' דהמודר הנאה מחבירו ואין לו מה יאכל כו' באיסור נכסים, והקשה הגרע"א בגליון יו"ד סימן רכ"א הא ע"כ מתני' באיסור הנאה דאי באיסור נכסים יכול ליקח מן החנוני וליתן לו, ולהאמור י"ל דאוסר נכסים גם הנאת גופו בכלל ובזה ניחא גם לשון הטור שהביא הגרע"א שם שכתב דין ילך אצל חנוני באסר נכסיו, והגרע"א ז"ל הק' לנפשי מהא דאמר לק' ל"ט א' בשנכסי מבקר אסורין על החולה ולמה אסור ישיבה במקום שנוטלין שכר, וכתב דיש לדחוק דאיירי דהחולה אסר עליו נכסי המבקר, ואין זה מספיק דהא מסקינן דשמואל ס"ל דטעמא דמחיותי לא אדרי' מהני אף להתיר ישיבה וא"כ ע"כ מתני' כשאסר המבקר עליו נכסי חולה ובלא"ה אין טורח גופו בכלל נכסים שבאו עכשיו לעולם כמש"כ לעיל, אלא ע"כ דגם הגוף בכלל נכסים וכמש"כ לעיל.

שההצלה מסורה לכל אע"ג דהבעלים עצמו אינו בקי ברפואה אין זה בכלל אבדה אלא הבעלים שוכר רופא ומציל שלא חייבה תורה לשמש את חבריו בחנם, ולפי"ז אין כוונת הר"ן לחלק בין יש אחר לליכא אחר אלא לחלק בין הוא בבחינת אבדה לאינו בבחינת אבדה, ומה שהביא הגרע"א מהא דאינו זן את בהמתו תמוה דהתם המזונות של המדיר וזה אסור גם ברפואה וכמש"כ הר"ן, איברא אף להלעית את בהמתו אסור שזה שימוש הרגיל ואינו בכלל השבת אבדה. יו"ד סי' רכ"א ס"ח. [א"ה, ע"י לעיל סי' ע"א ס"ק ג'].

ד) יו"ד סי' רכ"ח ש"ך סק"כ"ו אלא ודאי מוכח התם מכולה סוגי דמותר בדיעבד כו', בפשוטו נ' דלמאי דקיי"ל צריך לפרט את הנדר אם התיר החכם אותו הנדר שלא היה לו להתיר גם דיעבד אסור דהא מוכח בגמ' דאם לא פרט לפני החכם את האמת גם דיעבד לא חייל דאלי"כ אכתי ליחוש דלמא יעלים מן החכם את הסיבה ואת האיסור אלא ודאי דלא חייל דיעבד וא"כ אם פרט והחכם עשה שלא כדין והתירו ג"כ לא חייל, אבל למ"ד א"צ לפרט ולא גדרו חכמים בכאן א"כ אף אם אירע דפרט והחכם התירו אף שעשה חכם שלא כהוגן מ"מ חייל התרתו, שהרי מעיקר הדין ודאי חייל התרה אף בנדר של איסור וכמש"כ הגר"א סק"ל"א אלא למ"ד צריך לפרט גדרו חכמים בדבר ולפי"ז גם בכהן שנשא נשים בעבירה שנדר והתירו חכם למ"ד צריך לפרט אסור דיעבד וניחא הא דאמר בגמ' דר"נ סבר א"צ לפרט דאי אמרת צריך לפרט דלמא גייז לדיבורי ר"ל דאי אמרת צריך לפרט הוי הדין דלא חייל דיעבד אבל השתא דא"צ לפרט אע"ג דאי הוי ידע חכם לא היה נזקק לו השתא דלא ידע חיילא התרתו וכן הא דפריך בכהן דלמא אזיל לחכם ושרי לו היינו כיון דא"צ לפרט שפיר חיילא התרה, אבל לר"פ דצריך לפרט אי התיר חכם שלא כדין אסור דיעבד, והיש מתירין ס"ל דחכם שיתיר שלא כדין לא שכיח ולא גדרו חכמים בזה דיעבד.

יו"ד סי' רכ"ח בבי"י. [א"ה, ע"י לעיל סי' קמ"ג סק"א].
יו"ד סי' רל"ב בטור. [א"ה, ע"י לעיל סי' קמ"ג סק"ג].
יו"ד סי' רל"ב סי"ד. [א"ה, ע"י לעיל סי' קמ"ג סק"י].

בחפץ זה יותר מחפץ הבא לידו אחר הנדר ואין הנאתו רק במה שנודר להקדש וצ"ע, והנה אין דינו של השו"ע אלא באסרו בין הנאה ובין נכסים שאם אסרו הנאה מותר לו למחזיר לקבל שכרו, ואם אסרו נכסים מותר לו להחזיר בחנם ולמש"כ לעיל שם כל שאסר כל נכסיו גם הנאה הבאה מגופו ומעצמותו בכלל גם הכא איירי באסרו כל נכסיהם זע"ז.

שם ס"ד יכול לרפאותו אפילו בידים כו', וכתב הר"ן דהסם של החולה, מיהו אם החולה אסר הנאת הרופא אפשר דמותר בסם של הרופא כ"ז לשון הר"ן מ"א ב', אבל הרא"ש בפי' ל"ט א' כתב דלא שייך סברא מחיותי לא אדרי' אלא בבקור חולים דא"א באחר דניחא לי' בכל אחד ואחד ואין לבקור חולים שיעור, אבל מאכל ומשתה אפשר ע"י אחר וה"ה סמי רפואה.

שם ש"ך סק"יט אבל אם יושב בשכר שרי כו', אפשר דשוכרו ביותר כדין זבינא מצינא לק' סימן רכ"ז ס"א וכן לרפאותו בשכר שכתב ש"ך ס"ק כ"א דשרי צריך לשוכרו ביותר.

ג) נדרים מ"א ב' ר"ן ד"ה אלא רפואת נפש כו' מחזיר לו אבידתו כו' הגרע"א בגליון הקשה דשאני אבדה דמחזיר לו ידי' אבל הכא הוי כמזון בהמתו דאסור כדתנן לעיל ל"ח א', ואינו מובן דהא מחזיר אבידה נמי אי לא החזירה היתה אבודה ממנו ועל ידו הוא מתעשר בחפץ שהחזירו ומיהו אין הנידון משום שגורם לו ריבוי נכסים אלא הנידון הוא במה שמטריח לטובתו והטורח הוא דבר של שיווי ומהנהו בזה וההיתר של השבת אבדה הוא משום דכיון דטורח זה מצוה הוא שחייבתו תורה איהו במצוה קטרח וחבירו ממילא מתהני והיינו טעמא דמקריב לו קרבנותיו ומלמדו מדרש ונכנס לבקר, והכי נמי כשבהמתו חולה וביד הרופא להצילה הוי בכלל השבת אבידה ומיהו מה שחילק הר"ן באיכא רופא אחר אסור צריך טעם הלא במחזיר אבדתו לא שמענו חילוק בין איכא אחר לליכא אחר וכן מקריב עליו קיני זבין אע"ג דאיכא כהן אחר, ונראה דגדר אבדה בזמן שהבעלים כאן אינו אלא בזמן שאין ההצלה מצויה ורק יש יחיד שיכול להציל, אבל בזמן

סימן קמה

קדם שמת הארוס, ואין האב מיפר אלא בשותפות ארוס שני, ובזה בעינן תנאי שלא ישמע ארוס קדם שימות. (ב) והר"מ מפרש הא דארי"ג בגמ' ס"ח ב' הן דברי ב"ש כו' ומפרשין טעמא דב"ש סברי מיגז גייז ובי"ה סברי מקליש קליש קאי גם על דין הפר הבעל ולא הספיק האב לשמוע כו' דהא גם זה איקליש הנדר בהפרת הבעל, ואע"ג דהר"ן כתב ע"א ב' דכי מיית בטלה הפרתו נראה דלא בטלה אלא לענין שאם הפר האב ומת אין הבעל מיפר חלקו כיון דהשתא אין שותפו קיים, אבל לענין מלקות דאמרין שאינו לוקה דאיכלש בהפרה דחד כי מיית אב נמי לא לקי, וכן בהפר הבעל ומת כי אכיל לא לקי.

ולדעת הר"מ הא דקתני ולא הספיק האב לשמוע דוקא הוא דבזה הוא דפליגי ב"ה אבל אם שמע האב בחיי הארוס כיון דמצי עכשו להפר כבר זכי בכח הפרה ומיפר אף לאחר מותו של הארוס, ומשום ב"ה ז"ו נקט ליה בכולהו בבי, והיינו דכפל התנא דין שמע הבעל והפר דברינא דשמע האב לא פליגי ב"ה, ובסיפא בלא שמע האב פליגי ב"ה, כ"כ בבגרי"א סימן רל"ד ס"ק ל"א.

והא דהפר האב ומת הארוס אינו יכול להפר דוקא כשלא נתאסרה אבל אם חזרה ונתאסרה אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה, וזה כפי' הראשונים שהביא הר"ן ע"א ב', דבאיסור קליש לא אמרה תורה חילופי הדינים שיתון כח הפרה לאב, וזה דוקא לשנות הדין מהפרת שותפות להפרת אב, אבל משותפות לשותפות לא איכפת לן,

א) יו"ד סי' רל"ד סט"ו מת האב משנתאסרה כו', דינים העולים לדעת הר"מ, א, שמע האב והפר ומת הארוס אין האב מיפר, בין ששמע הארוס בין שלא שמע, ב, שמע הארוס והפר ומת אם לא שמע האב בחיי הארוס אין האב מיפר, ג, ואם נתאסרה בו ביום, אם הפר האב ומת הארוס קדם שישמע, אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה, ואם שמע הארוס קדם שמת אין האב מיפר בשותפות, [זו דעת הב"ח אבל למש"כ לק' סק"ד אף בשמע הארוס האב מיפר], ד, שמע הארוס והפר ומת אע"ג דלא שמע האב בחיי הארוס אביה ובעלה האחרון מפירין, [אח"כ ראיתי בבגרי"א פי' דעת הר"מ דהא דהפר האב ומת הבעל אינו יכול להפר הוא דוקא כשמת ולא שמע, אבל אם שמע נתרוקנה רשות לאב אף שהפר האב, וזה היפוך דעת הב"ח דלדעת הב"ח בשמע הבעל גרע דאפילו נתאסרה לא מהני ולדעת הגר"א שמע מעליותא דאפי' לא נתאסרה האב מיפר].

והר"מ פי"א כתב בהט"ז שאם הפר הארוס ומת האב יכול להפר ובה"ט כתב דאם הפר הארוס ומת אין האב לחודיה מיפר, אלא שבהט"ז איירי בשמע האב בחיי ארוס, ובה"ט איירי בלא שמע האב בחיי הארוס, ובהט"ז כתב דאם שמע האב ושמע הארוס ומת הארוס, האב מיפר, ובה"ט דקדק שלא נתרוקנה לאב אלא אם מת הארוס קדם ששמע, וכן דקדק בה"ט, אלא דבה"ט איירי שהפר האב

בנדר זה שאינו יורש של ראשון אלא לפי שארוס מיפר בקודמין זכה האב בחלקו של ראשון כדי לשתף עמו את הארוס השני, תדע שהרי חלקו של ראשון אין מיפר השני לבדו אלא האב והשני מפירין בשותפות הרי שהאב זוכה בחלקו של ראשון.

והנה הדרישה הוכיח הדבר מהא דקתני בברייתא ע"א א' ולא הספיק הבעל לשמוע, והנה דין זה מש"ל בלא שמע, ומש"ל בשמע ומת בו ביום, אלא התנא נקט מלתא פסיקא דלא שמע, ואם איתא שאין דין זה אלא בנתארסה ביום שהפר האב, א"כ אין נפקותא בין שמע ללא שמע דלעולם מלתא פסיקתא היא דהאב והארוס האחרון מפירין בין ששמע קדם שמת בין שלא שמע, והדרישה הביא דברי הרא"ש שפי' כן דהא דקתני ולא הספיק הבעל לשמוע היינו בשמת ביום המחרת אצטריך להזכיר שלא שמע אבל אם מת ביום ששמע האב אין נפקותא בין שמע ללא שמע.

ומיהו למש"כ לעיל לפרש דברי הר"מ כדעת הטור בדעת הר"מ, האי ולא הספיק הוא תנאי בעיקר הדין, ואפי' ביום שהפר האב, ואמנם לדברי הדרישה יש לקיים דברי הבי" בדעת הר"מ דאפי' שמע הארוס כל שיש ארוס שני אביה ובעלה האחרון מפירין, והבי"ח תמך בפי' הטור וגם כאן השיג בקו"א על הדרישה, אבל יותר נראין דברי הבי" והדרישה, שאין לנו שום מקור לחדש דבהפר האב ונתארסה יהי תנאי שלא שמע ראשון.

ה' ע"א א' ר"ן ד"ה שמע אביה, ומשו"ה קתני בו ביום כו' כיון דכשמת כו', נראה דאפי' לב"ה דאין האב בעצמו יכול להפר קדם שנתארסה [לדעת הר"מ וקמאי שהביא הר"ן] מ"מ אם לא נתארסה בו ביום אינן יכולין להפר אף בשותפות, דעיקר ההפרה מתרוקנת לאב כדי שיחול דין ארוס מיפר בקודמין, וכל שעבר יום שנתרוקנה לו שוב אינו יכול להפר ואע"ג דבלא ארוס לא היה יכול להפר מ"מ כיון שעבר יום שנתרוקנה אין כאן עוד הפרה, וזה מוכח בדברי הר"מ שהעתיק ונתארסה בו ביום, אלמא דלא בשביל ב"ש לחוד נשנה אלא גם בשביל ב"ה.

ס"ט א' ש"מ לב"ש מיגז גיזי לב"ה מקלש קליש ש"מ, יש לעי' בהפר האב ואכלה באותו יום אי חשיב קליש לענין מלקות לדעת הרמב"ן שהביא הטור שאם מת הארוס בו ביום חוזר האב ומיפר, ונראה דלענין מלקות כיון שהפר איקליש, אלא אע"ג דאיקליש חוזר ומיפר בו ביום וחשבינן כחדא הפרה אריכתא, וכן לדעת הר"מ דבשמע הארוס קדם שמת חוזר האב ומיפר [כפי שפי' הגר"א] מ"מ לענין מלקות איקליש, וכן בהפר הבעל ומת לדעת הר"ן ושי"פ דנתרוקנה רשות לאב, או בשמע האב בחיי הבעל דמודה הר"מ דנתרוקנה רשות לאב, מ"מ לענין מלקות כבר איקליש בהפרת הבעל ואין כאן מלקות, וכן בהפר האב ומת הבעל ונתארסה בו ביום לדעת הר"מ דאביה ובעלה מפירין מ"מ אין כאן מלקות קדם הפרה.

ולשון הר"ן דכי מיית המיפר בטלה קלישותי של הנדר, יש לפרש דבהפרת חד בין אי מיגז גיזי בין איקלושי מיקלש עדיין אין חצי היתר מלתא היא, וכשמיפר השני ונעשה היתר בשעה זו מוצאה הפרה הראשונה כח חדש והיא מתעוררת עכשו להתיר היתר גמור, והלכך כשהפר האב ומת הבעל, למ"ד מקלש קליש אין האב זוכה בחלק הבעל מפני קלישותו שהרי הפרת האב קיימת והיא ראוי' להתחזק ולגמור היתר שלם אילו היתה לה הפרת הבעל, אבל כשהפר הבעל ומת נהי דקליש נדרא בהפרתו לענין מלקות, אבל כשמת הבעל אבדה ההפרה את עתידה ואינה ראוי' להצטרף לעשות היתר שלם, וזה מאלם את הנדר, וראוי הוא שיזכה בו האב.

יש לעי' בהא דאמרו הפר האב ומת הבעל אינו יכול להפר משום דנדר קלוש אינו מתרוקן לאב, והפר הבעל ומת מתרוקן, משום כיון דמת בטלה הפרתו, והרי אמרו ס"ז

[והטור כתב דלא נהירא, וטעמו ז"ל שהרי כיון שמת הארוס פרוחה כח הפרה, וכשחזרה ונתארסה הלא ארוס אחרון מכח אב קאתא להיות שותף עמו בקודמין, ואם האב אין לו למה יזכה ארוס].

והא דתניא ע"א א' שמע בעלה והפר לה ולא הספיק כו' איירי בנתארסה וכמו שפי' הר"ן, ומשום דנתארסה מיפר בשותפות אע"ג דמת הארוס קדם ששמע האב, ובזה מתפרש הא דאמרו ב"ש סברי נדרים שנראה לארוס כו' ר"ל דסברי דאין ארוס שני זוכה בנדר שהפר ראשון אלא האב זוכה, ואע"ג דאב לחודיה זוכה כאן בלא ארוס ויש כאן חסרון קלישות לב"ה דהא אילו לא נתארסה ג"כ לא היה זוכה אב לב"ה ולב"ש כי נתארסה ג"כ לא זכי ארוס שני, מ"מ סברי ב"ש דאב לחודיה מיפר דס"ל מיגז גיזי וס"ל דאף בלא נתארסה זכי אב.

ולשון נמי שדקדק הר"ן יש לפרש דכי היכי דאב זכי כי ליכא ארוס ה"נ זכי גם באיכא ארוס היכי דנראו לארוס ראשון והפר.

ג' ר"מ פי"ב ה"ז כתב שצריך שישמעו האב והארוס ביום אחד, ונראה דאם שמע הארוס ולא שמע האב ואח"כ מת הארוס ושמע האב למחר שפיר מצי למיפר דדוקא היכי דההפרה היא ע"י שניהם אז צריכה ההפרה הראשונה להגמר ולהשתלם ביום זה, והלכך אם הפר האב ולא שמע הארוס ביום זה ולא נגמרה הפרת האב ביום זה כבר היא בטלה ולמחר אי אפשר לי' לאב לחזור ולבטל כיון דעבר יום שמעו, אבל כשמת הארוס ועכשו צריך האב להפר כל הנדר ביום שמעו, אין שמיעת הארוס ביום הקדום מפסדת כלום, וכן מבואר בר"מ פי"א ה"טו שמע ארוס ראשון כו' ואח"כ שמע האב ונתארסה לאחר בו ביום כו' והאי בו ביום קאי אנתארסה אבל בשמיעת האב לא התנה הר"מ שיהא ביום הפרת הארוס, ואין לומר דבו ביום קאי גם על שמיעת האב דא"כ תיבת ואח"כ מיותר והוי לי' למימר ושמע ונתארסה לאחר בו ביום, אלא שהר"מ דקדק לכתוב ואח"כ שאין כאן שום תנאי בשמיעתו אם ביום זה או ביום שלאחריו, וכ"מ שם ה"טו שכתב או ששמע ושתק ומת ביום של אחריו אין האב יכול להפר, ומשמע שאם מיתתו היתה מפקעת קיומו היה האב מיפר אע"ג דכבר עבר יום שמיעת הארוס, אלא הר"מ כלל בזה גם שמע הארוס ולא שמע האב ובזה שפיר אצטריך לאשמעין דאם מת האב ביום שלאחר שמיעתו לא נתרוקנה לאב, דאילו מותו מבטל קיום ידי' היה בדין שהאב מיפר, ובזה יצאנו ממה שדקדק בזה הש"ך ז"ל סי' רל"ד ס"ק כ"ב, [ומה שסיים הש"ך והר"מ אשמועינן הכא כו' רהיטת הלשון משמע שבא לישב דברי הר"מ אבל אינו מובן אלא ע"כ הוא סיוס הקושיא דלהר"מ אי אפשר לדון אלא ביום שמיעת הבעל וא"כ איך יתכן שמע ושתק ומת ביום שלאחריו].

ד' ר"מ פי"א ה"י"ד נערה מאורסה כו' ומת הארוס קדם שישמע ונתארסה בו ביום כו', הדרישה פי' דאין נפקותא אם מת ביום הפרת האב או אח"כ, ואע"ג דדעת רבנו לקי' פי"ב ה"ז דב' ההפרות צריכות להיות ביום אחד, היינו דוקא בב' מיני הפרות היינו אב וארוס אבל אם האב מיפר בב' ימים לית לן בה והלכך במת הארוס אחר הפרת אב ומתרוקן כח ארוס לאב שפיר מיפר ביום אחר ואע"ג דכל זמן שלא נתארסה אין האב זוכה, מ"מ כשנתארסה אין ארוס אחרון יורש את ארוס ראשון דאין לבעל שני שום קשר עם הראשון [ולשון הר"ן שהוא כרעי' דראשון לאו דוקא אלא ר"ל שהוא דין אחד עם דין הראשון] אלא עיקרו שהאב יש לו זכות בביתו כיון שאין כאן ארוס, אלא דלעצמו אינו זוכה בנדר שהיה דינו בהפרת שותפות שעה אחת וגם השתמש בהפרה של שותפות, אבל להפר בשותפות שפיר זכי בחלקו של ארוס ראשון, אבל ארוס שני מכח אב קזכי, ואילו לא היה ארוס מיפר בקודמין, לא היה זכי ארוס שני

ו) ע"א ב' ר"ן ד"ה ואהדרה ביומי, דאי אהדרה למחר פשיטא דלא מצי מיפר כיון שעבר יומו של שמיעה, צ"ע הא כיון דגרשה נתרקנה לרשות אב [אי גירושין כשתיקה] וכדאמר לק' מדלא תני הכי כו', וכשמתארסת זכי הארוס כדין הארוס מיפר בקודמין בשותפות אב, ונראה דאם נתארסה למחר לאיש אחר, אביה ובעלה האחרון מפירין, אם לא שמע האב עד למחר, וכדין מת הארוס ונתארסה למחר דאם לא שמע האב עד למחר אביה ובעלה האחרון מפירין לה, וכמש"כ לעיל סק"ג, וא"כ הדין נותן דאהדרה ארוס ראשון למחר ג"כ מיפר בשותפות אב דלא גרע מאחר, ובגמ' י"ל דנקט מלת"י בשמע האב ביום שגרשה, קדם הגירושין או לאחר הגירושין, וכשאמרו אהדרה ביומו, א"צ שוב לדקדק ולומר שלא שמע האב.

א' דהפר אחד וקיים אחד ונשאל על הקמתו בטלה הפרה ראשונה, ומ"ל קיים שני ומ"ל מת השני, כיון דאין לאב שותף ואי אפשר להפרתו להצטרף להפרת שותפו ממילא מתבטלת, וי"ל דלעולם אינה מתבטלת אלא לענין שהפרה ראשונה אינה מצטרפת עם השני לקיים היתר שלם כיון שהפסיק בינתים קיום, אבל באמת אם אכלה אינה לוקה אף שקיים אחד, וכ"מ בר"מ פ"א שסתם שאם הפר אחד ואכלה אינה לוקה, ומשמע אף למחר, ואין מקום לחלק בין קיים אחד לשמע ושתק עד שעבר יום שמיעה, ואמנם עדיין אינו מתישב למש"כ דאף בהפר הבעל ומת אין בנדר זה מלקות, וצ"ל דהכא בהפר האב לכך אינו יכול להפר חלקו של בעל דאי אמרת דזכי בחלקו של בעל אשתכח דלא אבד שותפו ואשתכח דהפרה ראשונה לא נתבטלה, ואשתכח דהנדר קלוש.

סימן קמו

להר"י הרי בהדיא אמרו כתובות שם דאם יש בתנאי ניוול מצי מיפר אף שאין בו ע"נ ולא דברים שבל"ב, ונראה דהר"י ס"ל דסוגיא דכתובות דוקא למ"ד דלר"י רחיצה וקישוט אף בינו לבניה אין בהם אבל למאי דמסקין פ"א ב' כראב"א דמודה ר"י דמיפר משום בל"ב, לית לן דמשום ניוול מצי מיפר, והיינו דפריך בסוגין לא תרחץ כו' אע"ג דניוול ודאי יש כדאמר בכתובות, והא דאמרו בסוגין לא תרחץ אית לה נוולא היינו ע"נ דהא קיימין דרחיצה הוי ע"נ לת"ק, והא דאמרו לר"י ולניוול לא חיישינן היינו שאין בו ע"נ, וכן הא דאמרו במסקנא ניוול דחד יומא ל"ש ניוול ר"ל אין בו ע"נ.

והרשב"א לא ניחא ל"י בהא אלא כל דשכיח הדבר שתעבור על התנאי לכו"ע מיפר מיד וכדמוכח מקונם שאני עושה לפיך דכיון דיש אפשרות הגירושין מקרי חל הנדר, והלכך הא דמבואר בסוגיא דכתובות דכל דאיכא ניוול חיישינן שתעבור על תנאה, הוא לכו"ע, וסוגין דאמר לא תרחץ היינו משום דקשיא לן טעמא דר"י דאמר לא יפר כיון דהנדר הוא בפירות, וע"כ טעמא דר"י משום תנאי זה לא יתכן אלא לר"י, וא"כ מ"ט דרבנן, ואי כרבנן מ"ט דר"י, ומסיק דהנדר ג"כ ברחיצה, ודכו"ע כרבנן דר"י, והכא ברחיצת עולם פליגי אי חשיבא ע"נ, אבל לכו"ע מצי מיפר מיד דהא תנאי זה יש בו ניוול, ופריך דכיון דתנאי ונדר תרויהו ברחיצת עולם ובמתני' לא נזכרה בהדיא רחיצה אלא בתנאי לא הו"ל לתנא למתני' בר"י רחיצה של הנדר שלא הזכירה כלל התנא, אלא הו"ל לומר אין תנאי זה ע"נ ור"ל רחיצה אין בה ע"נ ואמנם בתנאי אין נ"מ בזה דתנאי סגי בניוול, אבל נ"מ בנדר שלר"י אין בו ע"נ ומסיק דהתנאי היה יום אחד ור"י לא חשיב ל"י ניוול כלל כיון דהוא חד יומא, וזה לא נזכר בהדיא במתני' אלא במתני' הוזכר דאף רחיצת עולם אינו ע"נ ורמזו ג"כ שאין העדר רחיצה חד יומא בכלל ניוול לר"י אף בזמן דהנדר פירות, דכיון דסיפא בשבועה ואשמעינן דאין רחיצת עולם בכלל ע"נ ע"כ רישא בתנאי פליגי דלר"י אין מיפר בתנאי זה קדם שחל הנדר.

ואפשר לפרש דלמאי דאמר דמתני' הנאת רחיצה עלי לעולם נמי סבר דלר"י אף ניוול אין בו [וכמו דסבר בתחלה לדעת הר"ן ודלא כפי' הרשב"א] והיינו דפריך דליתני תנאי זה אין בו ע"נ, אבל למאי דמסיק דאייירי ביום אחד, הדרינן דדוקא יום אחד אין בו משום ניוול, אבל רחיצת עולם יש בו משום ניוול וכסוגיא דכתובות.

ולאמור יש לישב קו' הרשב"א מהא דיקדשו ידי לעושיהן לכשתתגרש, דאפשר דלא פריך ל"י איך מצי מיפר, דלא פסיקא, דהרי ר"ה דסבר דר"י גם משום בינו לבניה אינו מיפר סבר דכל שיש בו משום ניוול מצי מיפר, אבל האי אוקימתא אידיחא ושפיר י"ל כסוגיא דנדרים דמשום דקרי לה ניוול לא מצי למיפר, מיהו קשה לדעת הר"י מהא דתניא פ"ט א' ה"נ לכשאתגרש ונתגרשה רע"א

(א) נדרים ע"ט ב' ל"ל הפרה ולא תרחץ ולא ליתסרן פירות עולם עלה כו', נראה דסוגין ס"ל דאם אינו ע"נ אף משום ניוול לית בה ודלא כסוגיא דכתובות ע"א ב' דניוול הוי אף לר"י, ומעיקרא דס"ל דרחיצה לעולם לא הוי ע"נ פריך לא תרחץ דלית בזה ניוול, דסוגיא דהתם למ"ד אף בינו לבניה לא הוי וזה מכריח דניוול מיהא הוי, ונדר דתלי בתנאי ניוול אפשר להפר דאל"כ למה יכול להפר לר"י, בתלית איסור תשמיש ברחיצה, אבל לדידן דס"ל דבינו לבניה הוי י"ל דניוול נמי לא הוי, [ר"ל שאין הדבר נחשב כדבר שודאי תעבור עליו], או דתנאי של ניוול אינו מתיר להתירו קדם שחל, ולפיכך פריך לא תרחץ ולא תתסר, ומשני הנאת רחיצה עלי אם ארחץ ופליגי אי הוי ע"נ, ופריך דהו"ל לר"י להזכיר תנאי דכיון דלא הוי ע"נ, אף אם הנדר ע"נ אינו מפר קדם שחל, ומשני דהתנאי הוי יום אחד, והנדר לעולם, והשתא הדרינן לקושטא דמלתא דכיון דתנא נקט נדר בתנאי ושבועה סתם וכדמסיק בסוגין [ועד השתא אין מקום לפלוגתא אלא בחד מלתא ברחיצת עולם ולכך קשיא ל"י] ע"כ ר"י ות"ק בתרתי פליגי, בנדר רחיצת עולם פליגי אי הוי ע"נ והשתא י"ל דמודה ר"י דמשום בינו לבניה הוי, ולמ"ד דגם בינו לבניה לא הוי, ניוול מיהא הוי, ובתנאי זה אפשר להתיר הנדר קדם שחל וכדמוכח למ"ד דאף בינו לבניה לא הוי כדאמר כתובות שם, ופליגי בתנאי יום אחד דלר"י ניוול דחד יומא ל"ש ניוול, ולרבנן שמי' ניוול או דחד יומא נמי עינוי הוא.

(ב) ודעת הר"ן דהיכי דשכיח שתעבור על תנאה אף שאין בתנאי לא ע"נ ולא בינו לבניה מצי מיפר קדם שחל הנדר, ומוכח ל"י מהא דתנן פ"ט ב' שאני נהנית לך אם עושה אני ע"פ אבא כו', ומטעם זה מצי מיפר בקונם שאני עושה לפיך במתני' פ"ה א', אף שאין הנדר חל עד אחר גירושין כיון שאין בידה שלא להתגרש, אבל הרשב"א כשהביא דעת הר"י דאין להתיר הנדר קדם שחל אם לא שהתנאי הוא ג"כ ע"נ או בינו לבניה, תירץ ההיא דקונם שאני עושה לפיך דשא"י דהנדר הוא מעכשו רק לא חייל נגד השיעבוד, והא דלא קשיא ל"י מתני' פ"ט ב' שאני נהנית לך אם כו', נראה דפירש דהתם הוי התנאי בינו לבניה דבזיון הוא לו שאינה עושה לאבא בשביל איסור הנאה ידידי' כמו שפי' הרא"ש שם, והרשב"א שם הק' על הר"י דהא אמרו בגמ' באומרת יקדשו ידי לעושיהן לך מגרשה ומ"מ ניחא ל"י בגמ' הא דמצי מיפר ומסיק דלא בעינן בתנאי שיהא בו ע"נ ולא דברים שבינו לבניה, והא דאמרו בגמ' לא תרחץ ולא תתסרן פירות כו' ר"ל אי כר"י דאינו מיפר קדם שיחול הנדר, ולכאורה אינו מובן הלא בהדיא אמרו בגמ' לא תרחץ אית לה ניוולא כו', וכן אמרו ליתני ר"י תנאי זה אין בו ע"נ, וכן אמרו ר"י סבר ניוול דחד יומא ל"ש ניוול, אלמא דגם לרבנן בעינן ניוול וכן אמרו כתובות ע"א ב', וכן קשה

דהתנאי יש בו ניוול כגון אם ארחץ היום אם עבר היום ולא הפר לא מצי תו למיפר, אבל בנודרת אם אלך בדרך פלוני נהי דמצי למיפר שתחול ההפרה לאחר שתלך, מ"מ אם לא הפר היום מיפר למחר, ומיהו אם קיים הנדר שתחול ההקמה לאחר שתלך ותחול הנדר חיילא ההקמה, דאי לא חיילא הקמה לא חיילא הפרה כדאמר ע"ו ב' לא בא לכלל הקמה לא בא לכלל הפרה, וניחא בזה הא דסמכו הר"מ והטור לדון זה להפרה קדם שנדרה, וכל הסוגיא דנדרים בתנאי אם ארחץ היינו לענין הפרה מיד.

מיהו קשה לפ"ז סוגיא דכתובות ע"א ב' לא תתקשט ולא תאסור, דמ"מ יכול להפר לכשתתקשט, וכן אם קיים חיילא הקמתו, ואפשר דקושטא קמשני דכיון דאיכא ניוול מצי מיפר ואם עבר היום ולא הפר חייל נדרא ואף אם לא קיים בהדיא, ולפ"ז מוכח דלא כהר"י דסוגיא דכתובות אינו אלא כדי לתרץ אליבא דר"ה אבל סוגיא דנדרים דתנאי של ניוול לא מהני למפר קדם שחל הנדר, דאם קושטא דמלתא דלא מהני ניוול לית לן למימר כן גם אליבא דר"ה, וטעמא דר"י דאמרינן הוא נותן אצבע הוא משום דלא הפר לכשתתקשט, ואע"ג דבשתיקה עדיין יכול להפר לוקמ"י בקיים בהדיא.

ואמנם הר"מ לא הביא כלל דין נודר על תנאי דמתני' פ"ט ב' ולא מתני' אם ארחץ ע"ט ב', ולפי' ה"מ סמך אהא דכתב פ"ב הי"ב בתנאי אם אלך בדרך פלוני, אבל אם אלך בדרך פלוני היא מלתא אחרינא, הו"ל להביא משניות דתנאי, והדבר צריך תלמוד.

(ה) טור סימן רל"ד אמרה כו' ודברים אלו הוי דשבלי"ב כו' וכן כו' הלכך אינו מיפר לעולם אלא בעודה תחתיו, מבואר דאע"ג דהנדר ע"נ כיון דהתנאי בל"ב, אינו מיפר אלא כ"ז שהיא תחתיו, ואין לזה מקור, ובסברא אין התנאי גורם כלום, אלא דמקרי כאילו חל הנדר ויכול להפר עכשו, אבל הפרתו אף לזמן שאינה תחתיו כדן נדרי ע"נ, והא דאמרו בגמ' פ' א' לימא אין תנאי זה ע"נ, הוי ס"ד דגם ניוול אינו [ע"י חזו"א חלק אה"ע נשים דף רמ"א ב' ד"ה פ'] ולדברי הטור כשעושה אח"כ לאביו חוזר ומפר לכשתצא מרשותו, וכן כשקיים ועשתה אח"כ יש לעי' אי מפר לכשתצא ממנו, דכיון דאינו מפר קדם שעשתה כמו כן אינו מקיים, והשתא דעשתה ונאסרה יפר וכל זה לא שמענו, והיה נראה דלעולם לא מחלקין בנדר שיש בו ע"נ להפר אותו לחצאין וצ"ע.

יו"ד סי' רל"ד סס"ז. [א"ה, ע"י לעיל סי' קמ"ב סק"א].
יו"ד סי' רל"ד סע"א. [א"ה, ע"י לעיל סי' קמ"ב סק"י].

יפר והיינו כרבנן דר"נ כמש"כ הר"ן צ' א' ד"ה ולענין, אלמא דמפר אע"ג דלא חל ואין בתנאי לא ע"נ ולא בל"ב וכמו שהק' הרשב"א.

(ג) ונמצינו למידן דאם תלתה התנאי בדבר שאינו ע"נ ואינו בל"ב, וגם אין קושי לה לקיימו אינו יכול להפר קדם שעברה תנאה וכדאמר בגמ' קסבור ר"י ניוול דחד יומא לש"י, וכן בכתובות שם אמרו לא תתקשט ומשני קרו לה מנוולת מבואר בהדיא דבתנאי שאין בו קושי לקיימו אינו מיפר קדם שחל וכן אמרו בקונס הנאת רחיצה עלי לעולם אם ארחץ היום תתסחי ואם לא ארחץ במי משרה מצי מיפר, ואי אפשר שיחלוק בו חכם.

ואם יש בתנאי ע"נ או בל"ב לכו"ע דיכול להפר כדאמרו כתובות שם דלמ"ד דמודה ר"י דקישוט הוי בל"ב יכול להפר.

ואם אין בתנאי ע"נ ולא בל"ב, אבל יש לה קושי לקיימו, כמו ניוול לר"י, בזה נחלקו דעת הר"י דסוגיא דכתובות לא סלקא להלכה וכדמוכחא סוגיא דנדרים, אבל דעת הרשב"א והר"ן דמצי מפר, וזו גם דעת הרמב"ם פ"ב הי"ב, שכתב דאם אמרה היין אסור עלי אם אלך בדרך פלוני מפר מיד, והיינו בדרך שהיא רגילה בה לצורכיה וכמש"כ הל"מ, ומיהו הדבר תימא שסתם הר"מ ולא פירש וגם אין דרך הר"מ להביא מה שלא נאמר בגמרא.

והש"ך סי' רל"ד ס"ק מ"ה הביא בשם רי"ו פלוגתת הרמב"ם והר"י, והביא דברי הר"ן, ונראה מדבריו ז"ל דג' מחלוקות בדבר, דעת הר"מ דאף שאפשר לקיים התנאי ואין בו לא ע"נ ולא בל"ב מצי מיפר מיד ולדעת הר"י בעינן שיהא התנאי ע"נ או בל"ב, ולדעת הר"ן בעינן שיהא התנאי קשה לה לקיימו, ולמש"כ לעיל ליכא למ"ד שיפר קדם שיחל בתנאי שקל לה לקיימו ואם לא אלך בדרך פלוני שכתב הר"מ צריך לפרשו בנחוץ לה דרך ההיא, ומש"כ הגרע"א דדברי הר"ן בתנאי שקשה לה לקיימו מבואר בגמ' כתובות ע"א ב', למש"כ לעיל הר"י לא ס"ל הכי.

(ד) והנה דברי הר"מ והטור לא נתפרשו עדיין דכיון דדין נדר על תנאי נתפרש במקומו למה להו לכפול הדבר בנוסח מחודש ולסתום עיקרו דדוקא כשהדרך נחוצה לה, והיה אפשר לומר שכל הנידון בגמ' הוא במיפר שתחול ההפרה עכשו ובה בעינן שיהא התנאי ע"נ או בל"ב או קושי לקיימו, אבל אם מפר עכשו שתחול ההפרה כשתעבור על התנאי שפיר מצי מיפר דלא נחלקו ר"א ורבנן ע"ה א' אלא במפר קדם שנדרה, אבל לאחר שנדרה מיפר אף דלא חייל עדיין נדרה, ויש נפקותא בשמע ועבר היום ולא הפר בזמן

סימן קמז

מדבריהם דקישוט יום אחד חמיר טפי מפירות יום אחד דבקישוט סתם מודה שמואל דלא מזיקין לה להמתין אף יום אחד, ובפירות מזיקין לה להמתין יום אחד אף בספק, אבל צ"ע מנ"ל הא דאפשר דמודה שמואל דיום אחד דר"י היינו במפרש אבל בסתם אינה חייבת להמתין אף יום אחד. והא דלא מוקי לה לר"י באסרה פירות משום דקושטא הוא דמודה שמואל בנדרה היא וקיים לה שא"צ להמתין אף יום אחד בסתם, וגם מתני' דלקמן שלא תלך וע"מ שתאמרי בהכי איירי, וכמש"כ הר"ן, ולשון הר"ן להוכיח ממתני' דלקמן דהא דנאמר בגמ' דבנדרה אינה וקיים לה בעלה לא אמרינן שתמתין לאו לר"י לחודי' איתמר אלא כולוהו תנאי אית להו האי סברא, והגרע"א הק' דמש"ל דתלתה בקישוט ובתשמיש ועיקרא דמתני' לאשמועינן דלא אמרינן שתעשה דברים הללו ולא תאסר, אבל עיקרן של דברים דגם הא דר"י עיקרו שנה לן תנא דר"י לא חמירא לי' העדר הקישוט עד ל' יום בעשירות ועד י"ב חדש בעניות ובשביל זה לא אמרינן יוציא, ואם איסור הקישוט מרובה משיעור זה מודה ר"י דיוציא, אלא דלר"י קישוט דלעולם

כתובות ע"א ב' תוד"ה ולא, אבל לא פריך אמאי יוציא ויתן כתובה כו', מבואר לפ"ז דאם אסרה פירות אם תתקשט דיכול להפר אף לר"י, אם קיים יוציא ויתן כתובה לאלתר, ואע"ג דקישוט לר"י לא הוי ע"נ ולא בינו לבניה, מ"מ כייפינן ל' להוציא בשביל זה שאין ראוי לצערה בזה, עוד למדנו דאפי' לשמואל דבסתם נמי ממתין שיעורא דמתני' שמא ימצא פתח לנדרו, מ"מ באיסור קשוט לא אמרינן דתמתין עד הרגל או עד י"ב חדש והלכך אם תלתה איסור פירות בקשוט לא אמרינן שתמתין אלא יוציא ויתן כתובה מיד [רק לר' יהודה תמתין יום אחד באיסור פירות] דפרנס ומניעת תשמיש קל יותר לסבול, אבל קישוט לא מחייבין לה לסבול, רק במפרש דודאי יעבור הזמן ותשוב לחיות תחת בעלה בשלוי' אבל בסתם אינה חייבת להצטער על הספק, וזה מוכח בגמ' דלא פריך אלא דתמתין ב' שבתות אחר קשוט ולא פריך ולא תתקשט עד הרגל בעניות ועד ל' יום בעשירות, והקשו בתו' דלוקמ"י להא דר"י בתלתה איסור פירות בקישוט והלכך יוציא ויתן כתובה לאלתר, ויתרצו דאכתי לר"י תתקשט ותמתין יום אחד, ומבואר

אי אפשי באשה נדרנית אז כופין אותו להוציא, אבל אם אסרה קישוט עד י"ב חדש וקיים הוא אף שמונע עונתה עד י"ב חדש אין כופין אותו להוציא כיון דסוף סוף היא גרמה ויש לזה קצבה שאין טענתו רק כל זמן שהיא נדרנית, אבל אם נדרה יותר מ"ב חדש והוא מונע ממנה עונתה בטענת אי אפשי באשה נדרנית כופין אותו להוציא.

ולדברי הר"מ הא דבעי למימר ע"א א' דהא דתנן המדיר את אשתו שלא תטעום אחד מכל הפירות היינו שנדרה איהי וקיים לה איהו, והיינו שאסרה פירות וכמשי"כ תו' שם ד"ה שנדרה, א"צ לאוקמה שאסרה כל זמן שהיא תחתיו, אלא אפי' אסרה סתם, כיון שהוא מונע בשביל זה תשמיש.

יו"ד סי' רל"ה ש"ך ס"ק י"ג דטעם זה לא שייך כ"א כשתלתה נדרה בתשמיש, ר"ל דתשמיש הוא דבר שאפשר לה לעמוד ז' ימים, ואם אסרה תשמיש אם תאכל פירות, היה מקום לומר שתאכל ותאסר וימתין ז' ימים אולי תמצא פתח לנדרה, ולזה צריך טעם מסנא שני לה שכופין אותו להוציא מיד, ולטעם זה אם אמרה קונם תשמישך עלי ז' ימים אם אוכל פירות אין כופין אותו ולא שייך כאן מסנא שני כיון דההיתר יבוא בהכרח וכדאמר ר"י בנתנה קצבה א"צ להוציא, בין כשתלתה בתשמיש כדמוקי לה לר"ה ובין כשאסרה קישוט כדמוקי לה לראב"א, [ובתו' ע"א א' ד"ה שנדרה, משמע דהא דאמרו מסנא שני לה היינו שלא תבקש פתח לנדרה כיון שהיא תובעת גט, ולא שייך בנתנה קצבה] אבל כשאסרה פירות או קישוט יוציא מיד משום דאינה יכולה לסבול אף יום אחד והלכך אף אם פירשה יום אחד יוציא, והיכי דלא תלתה בתשמיש אין דין יוציא אלא כשאסרה בעודה תחתיו, והגרע"א בגליון הקשה על הש"ך מהא דכתב הר"ן שאם נדרה איהי לאסור עלה הנאתו וקיים לה יוציא מיד וא"צ להמתין ל' יום משום סברת מיסנא שני לה, ולהאמור לא בא הש"ך כאן לחלק בין תשמיש לשארי דברים.

ובגמ' אמרין דלראב"א דאמר דמודה ר"י דמיפר משום בינו לבניה נחא, ולכאורה עדיין קשה בשלא נתן קצבה נמתין בעניות כדין ובעשירות כדין וע"כ משום מיסנא שני לה, והא דפריך בגמ' ותתקשט ותאסר שבת אחת, היא קושיא גם לראב"א תמתין זמן עניות ועשירות ואכולהו משני משום דסברה מיסנא שני לה, ולפי"ז לא הו"ל להגרע"א להוכיח מדברי הר"ן דהרי זה מבואר בגמ' לראב"א דלא איירי בתלתה בתשמיש ומ"מ אמרין מיסנא שני לה, אמנם למשי"כ לעיל דמודה שמואל דקישוט חמיר טפי ואין ממתניין ל' בלא נתן קצבה אין ראי' מגמ' דבהא דראב"א א"צ לטעם מיסנא שני לה, ואפשר דזו כונת הגרע"א שהביא דברי הר"ן.

ודאיתאן עלה נראה להוכיח דזו דעת התו' ע"א א' ד"ה שנדרה, דהקשו לפרש"י דפי' דכונת הגמ' דבנדרה איהי וקיים לה מודה שמואל דאין להמתין שבת אחת, דאם איתא דכבר ידעו בגמ' סברא זו מאי פריך בשלהי הסוגיא ותתקשט ותאסר, ואם איתא דהא דפריך ותתקשט ותאסר קאי גם אהא דראב"א א"כ שפיר י"ל דקאי גם אהא דר' יהודה ובאמת כל הסוגיא הוא משום מיסנא שני לה, ונטרא לה בגמ' עד סוף הסוגיא, ומפרש טעמא דכל הסוגיא דאמרין בנדרה איהי יוציא לאלתר, ומוכח דדעת תו' דבהא דראב"א א"צ טעם מיסנא שני לה, ומ"מ י"ל לפרש"י דטעם מיסנא שני לה קאי גם על נדר פירות לר"י, אף דלא קאי אהא דראב"א.

נמי אינו לא ע"י ולא דברים שבינו לבניה לר"ה, הוצרכנו לאוקמ' באסרה נכסיו או תשמיש אם תתקשט, ואם איתא דאף בנדרה איהי וקיים לה צריכה להמתין שבת אחת אחר קישוט היה התנא קובע דברי ר"י בקשטה והמתנה שבת אחת ולא מצאה פתח, דאם היה לי לקישוט קצבה לא היה לה הזכות להתקשט ולא אמרין לי' להוציא בשביל שקשטה, אבל אם לא היה לי' לאיסור קישוט קצבה אז היא רשאה לקשט ואחר שבת אחת כופין אותו להוציא, ומדנקט התנא סתמא דלר"י באין לו קצבה יוציא לאלתר ויתן כתובה שמעינן דכיון דנדרה איהי וקיים לה סברה מיסנא סנא לה וא"צ להמתין ואין לן למתלי סברא זו לר"י, וכיון שכן מוקמינן מתני' דלקמן ג"כ בהכי.

ע"א ב' תוד"ה כגון, דתלינהו באיסור פירות כו', ר"ל כל זמן שהיא תחתיו וכמשי"כ תו' לעיל ד"ה שנדרה, אבל הר"ן כתב דאפי' בלא זמן יכולה למימר לא בעינא גברא דמקיים לי נדרא.

ע"א ב' ולא תתקשט ולא תאסר כו', אפשר דלר"י ניוול איכא אפי' בפחות משיעור וכיון שאסרה תשמיש אם תתקשט מצי מיפר ואם לא הפר הרי נתן אצבע, ומ"מ אין כופין אותו דאמרין לא תתקשט ולא תתסר, [ובנדרים פ' א' אמרו דסבר ר"י ניוול דחד יומא ל"ש ניוול, ואפשר דתרי יומי שמי' ניוול].

ע"א א' וסבר ר"י היא נתנה כו', אע"ג דקישוט לר"י לא הוא ע"י ולא בינו לבניה, ולא מצי למימר איני רוצה באשה נדרנית מ"מ כיון דהיא נתנה אין כופין אותו להוציא וליתן כתובה, ומה שהאריך מהרש"א ז"ל אינו מובן. ע"א תוד"ה הכא, אלא לאחר לי' תהנה ותאסר, מבואר מדבריהם דאף לתנאי ממתין זמן שאפשר להמתין משום דלמא ימצא פתח לנדרו, ואע"ג דפסקו ראשונים ז"ל נדרים צ"א דאפי' לרבנן דאמרי בעל מפר קדם שחל הנדר חכם אינו מתיר עד שיחול הנדר, וא"כ לא יזדקק החכם למצוא לו פתח תוך ל', מ"מ שפיר מאריכין הזמן מה דאפשר לה לסבול דלמא יחזור בו ואם יחזור בו יזונה ותאסר וילך אצל חכם ויתירו, ומיהו דוקא במזונות דאפשר ע"י פרנס אית לי' לשמואל דאפי' בסתם ממתין, אבל בקישוט אינה ממתנת אפי' לשמואל וכמשי"כ לעיל, וכן במדירה שלא תלך לבית אביה במתני' דלקמן אם אמר יותר מן הזמן מודה שמואל שא"צ להמתין כלום מספק אלא הולכת ונאסרת וממתין ז' ימים וכמשי"כ הטור אה"ע סי' ע"ד ול"ק קושית הדרישה שהביא ב"ש שם סק"ט.

ר"מ פ"יב מה' אישות הכ"ד נדרה היא שלא תאכל אחד מכל כו', אם כונתו ז"ל שהיא ככל הנשים אם רצונו מגרש ואם רצונו מקיים ולא אשמועינן רק שאינה מפסדת כתובתה, לא הו"ל לרבנו להאריך כל כך, אלא הו"ל למימר אינה מפסדת כתובתה שהרי היה בידו להפר, ועוד דהא תנן בעניות שלא נתן קצבה ובעשירות לי' יום, ומוקמינן בנדרה היא וקיים לה, וע"כ בלא נתנה קצבה כופין אותו דלענין שאינה מפסדת כתובתה אין חילוק בין נתנה קצבה ללא נתנה, וכל פלוגתא רב ושמואל בסתם, הוא לענין אם כופין אותו, ובנדרה היא וקיים הוא מודה שמואל דכופין אותו, וכן תנן במתני' ר"י אומר בישראל יום אחד יקיים כו' מבואר דאם הוא נותן אצבע כופין אותו להוציא, ונראה דכונת הר"מ דהא דאמרו הוא נותן אצבע היינו שאינו יכול לטעון איני רוצה באשה נדרנית אבל לענין כפי' לבעל לגרש לא מהני סברת הוא נותן, והלכך אם מתרצה לסבול נדרה אין כופין אותו להוציא, אבל אם מונע ממנה עונתה בטענה

סימן קמח

יו"ד סי' רל"ח ס"ד. [א"ה, עי' הוספות בסוף חלק קדשים עמ' 342 סק"י].

א) יו"ד סי' רל"ז ס"א. [א"ה, עי' סנהדרין סי' כ' סק"ט וחור"מ סי' י' סק"יז כ"א].

יו"ד סי' רל"ז ס"ב. [א"ה, עי' חזו"א חור"מ סי' ו' סק"ג].

לחלק דלשון ה"נ היום משמע טפי דמנין נזירות יהיה מהיום מה"נ לכשיהיה לי בן.

ג) ומיהו אכתי קשה לר"ה דמוקי למתני לה"נ היום ה"נ למחר ומשום דנתפש יום השלשים נתפש במנין שלם של נזירות שהוא לי יום ותפישת יום השלשים מפקינן מקרא דנזיר להזיר [וכמו שפירש הר"ן דר"ה לי"ל כולל וא"כ מן הראוי היה שלא יהא נתפש כלום דהוי כמו שנשבע שלא יאכל כי יום מהיום וחזר ונשבע כי יום מיום המחרת ופירש שלא יחול יום העשרים אם לא יחולו י"ט יום שקדם לו דלר"ה דלי"ל כולל אינו חל כלל ואפ"ה בנזירות נתפשין כ"ט ימים הראשונים לענין שיהא יום השלשים נתפש, ול"ל טעם זה ת"ל משום דלשונו מתפרש למנין שתי נזירות שהרי גם רבה דאית לי כולל מודה דמונה שנים ודוחק לומר דרבה ור"ה פליגי בזה.

ד) מיהו פי' הר"ן צ"ע דלפי' מאי פריך י"ח א' אי דאמר ה"נ היום ה"נ למחר לי"ל קרא ואלמה לא כיון דר"ה לי"ל כולל בדין הוא שלא יחול כלל ועוד דמשני כגון שקבל ב' נזירות בב"א וקשה הלא קי"ל דבאיסור בב"א תרויהו חיילא ומה נשתנה נזירות הלא קרא לרבוי' אתי דנזירות חלה ע"נ ולא למעוטי ומדוע לא יתחייב שנים על כל איסורי נזיר ולא ימנה אלא אחת, לכן נראה דנע"נ גריעא מכל איסור על איסור דחד נזירות אמרה רחמנא ולא שנים ולא שייך לאתפוש שנים וכמו דלא יחול שתי קדושות של עולה על בהמה והלכך בכל המקראות שאנו לומדים שנזירות חלה ע"נ אינו רק למנות שנים ולפי"ז הא דפריך דכותה בשבועות דאמר שבועה שלא אוכל תאנים כו' עד דמסקינן דר"ה לי"ל כולל לא משום דלמאן דאית לי כולל בדין הוא שיחולו כ"ט יום הראשונים אלא דפריך כיון דבשבועות כה"ג חיילא שני להתחייב שנים לא שייך למתני יש נדר כו' ואין שבועה כו' וע"ז משני דר"ה דלי"ל כולל ומאן דאית לי כולל ע"כ מוקי למתני כשמואל בה"נ היום ה"נ היום ולפי"ז שפיר משני כשקבל שתי נזירות בב"א ולכאורה א"צ לדחוק כמש"כ הר"ן ז"ל דקמ"ל דלא ימנה ס' יום אלא דמיירי אפי' פירש בהדיא שמקבל לי יום אלו מ"מ מונה שנים ולולא הקרא אין בדבריו כלום ואינו מונה אלא אחת.

ה) מיהו אכתי מני"ל לר"ה בה"נ היום ה"נ למחר דחייל כיון דלית לי כולל, ובדין הוא שלא יחול כלל ואי מקרא דנזיר להזיר כדמשמע בר"ן א"כ מאי פריך ה"ד אילימא ה"נ היום ה"נ למחר הא קרא בעיא, לכן נראה דהא דאמר' בה"נ היום ה"נ היום דמונה שנים דלכאורה אינו מובן מש"כ הר"ן דחייל לענין זה שצריך למנות שנים אע"ג דאיהו קאמר היום ומה סברא היא זו הלא איהו היום קאמר ומה נזירות על נזירות שייך הכא אבל פירוש הדברים נראה דהאומר ה"נ אינו במשמעות לשונו איסור הג' מינים לי יום אלא שמקדיש גופו בקדושת נזירות וכיון שנתקדש גופו חל עליו כל דין תורת הנזיר ומצינו בנזיר שנצטרע שאין ימי חלוטו עולים לו וחייב להשלים אח"כ ואע"ג דאיהו אמר לי יום אלו שאין בדבריו אלא שמקדיש גופו בלי יום אלו וקדושה זו גורמת שהוא אסור בג' מינים ואינו יוצא מקדושתו עד שימנה לי יום כמשפט התורה וכמו כן נזיר שקבל נזירות מן הדין היה שאין קדושה ב' חלה עליו וזה אשמועינן קרא דנזיר להזיר דגם קדושה ב' חלה עליו וזה ידעין מסברא שאין הימים שמונה לנזירות הראשונה עולים לו לנזירות השני' והוי נזירות הב' עליו כמו בנזיר שנצטרע ואינם עולים לו למנין עד שימצא ימים הראוים למנין ונראה דגם איסור הג' מינים עליו בימי נזירות הראשונה מחמת נזירות השני' אלא שאין לוקה שנים שאין איסור חל על איסור, אמנם ז"א דא"כ למ"ד אחע"א בכולל ילקה אלא נראה דלענין איסור ג' מינים לא נתפש עדיין נזירות הב' והכא גרע מימי חלוטו שאין נזירות נתפש על נזירות לענין איסור אלא לענין קדושה בלבד.

א) שבועות כ"ח ב' שבועה שלא אוכל ט' וחזר ואמר שבועה שלא אוכל י' כו', מבואר מסוגיא דאי אמר ט' וי' אין שבועה שני' חלה ואי אכיל י' אינו חייב אלא אחת ואי אמר י' וט' חייב שנים ומיהו אי מונח לפניו עשר ונשבע שלא יאכל ט' אלו מ"י אלו ואח"כ נשבע על י' אלו ואכל עשר חייב שנים וזהו דקאמר זמנין דמשכחת להא דעיפא כדמר ופי' בתו' דהיינו היכי דקאמר אלו ודמיה להא דנשבע שלא אוכל תאנים וחזר ונשבע שלא אוכל תו"ע ולא דמי לנשבע ט' סתם וי' סתם דהתם השבועה על כל ט' שיאכל משא"כ באמר אלו דהעשירית לא היתה כלל בשבועתו הראשונה והראש"ש והטושי"ע כתבו אבל אם אמר שבועה שלא אוכל ט' אלו שבועה שלא אוכל עשר חייב שנים דמגו דחיילא אעשר אחרינא כו' ומשמע שאם אמר י' אלו על ט' הראשונים ועוד אחת לא חיילא דלא מקרי כולל אלא אם נמצא בשבועתו השני' אופן שיעבור עלי' בעוד שלא יעבור על שבועתו הראשונה, ותמוה דהלא בתו"ע לא יוכל לעבור על שבועתו השני' עד שיעבור את הראשונה ואפ"ה חיילא בכולל כיון דענבים לא היו באיסור שבועתו הראשונה, וכתב הר"ן שאם נשבע שלא יאכל ככרות ידועות הדין בהיפך שאם נשבע שלא יאכל ט' אלו וחזר ונשבע על עשר אלו היינו ט' הראשונות ועוד אחת שהיתה לפניו חייב שנים דכיון דאמר אלו חייב על כל כזית וכזית וא"כ שבועה שני' הוסיפה לאסור ככר העשירי והוי כולל ובי' וט' אינו חייב אלא אחת שכבר נאסר בכל כזית בכל העשר ככרות ולפי"ז צ"ל מש"כ לעיל דבט' וי' דחיילא מטעם כולל כמו בתו"ע מיירי שפירש בהדיא דאינו נשבע רק על כל העשרה בבת אחת והא דלא קאמר זמנין דמשכחת להא דעיפא באמר אלו משום דאביי בעי לאשכוחי גונא דומיא להא דעיפא דמיירי שאסר אכילת ט' יחד, והנה בדרשה ס' רל"ח במש"כ הטור שם שבועה שלא אוכל ט' אלו שבועה שלא אוכל עשר גם השני' חלה, כתב דל"ד נקט הטור ט' אלו אלא לרבותא כ"כ וכש"כ אי גם אט' לא אמר אלו, ולא ידענא לפרש דבריו ז"ל.

ב) שבועה שלא אוכל בשר כ' יום שבועה שלא אוכל בשר כ"ב יום כתב הטור שאסור מ"ב יום והבי"י חולק ולכאורה נראה דלא פליגי אלא באומדן דעתו אבל אם פירש בהדיא כ"ב יום אלו ודאי גם הטור מודה דאסור כ"ב יום וחייב שנים על כל אכילה בעשרים יום הראשונים וזה דמיה ממש לנשבע על ט' אלו ועל י' אלו וכמש"כ הר"ן וכמש"נ לעיל דהוי כולל מעליא וכן אם נשבע שלא יאכל מהיום כי יום וחזר ונשבע שלא יאכל מיום המחרת כי יום דהוי כולל מעליא דנאסר ביום הכ"א, ולפי"ז יש לתמוה בסוגיא דנדרים י"ז ב' דפליגי אמוראי בדרשת נזיר להזיר דאשמועינן דנזירות חלה על נזירות דשמואל מוקים לקרא לה"נ היום ה"נ היום דהדין נותן דאמירתו השני' לא תועיל כלום כיון שאין כאן כולל ואין נחע"נ אלא דלא מצינן למילף מקרא דיתחייב שנים דיש לאוקמא קרא לאשמועינן דצריך למנות שתי נזירות דזה מסתבר להו לחז"ל יותר מלחייבו שנים על נזירות אחת, ור"ה פליג ומוקים לקרא לה"נ היום ה"נ למחר ופרכינן הא ככה"ג גם בשבועה חלה משום כולל ומשני ר"ה לי"ל כולל ומשמע דלרבה דא"ל כולל ולשמואל בה"נ היום ה"נ למחר שוין נזירות ושבועות והדין נותן דיתחייב ב' מלקיות על כל איסורי נזיר ולא ימנה רק ל"א יום ובהדיא תנן במסכת נזיר י"ג ב' ה"נ ונזיר לכשיהי' לי בן התחיל למנות את שלו ונולד לו בן מונה את שלו ואח"כ מונה את של בנו ואמאי לא חייל בכולל ותסגי בחד מינא ואפשר לומר דמפרשינן לשונו שמקבל עוד נזירות לכשיהיה לו בן אבל לא שימנה תיכף אלא לכשיוכל וא"כ אם פירש בהדיא דנזירותו תתחיל לכשיהיה לו בן מונה פעם אחת והימים שנגעו זה בזה יתחייב עליהם שנים אבל קשה לפ"ז גם באמר ה"נ היום ה"נ היום נפרש שכונתו למנות שנים וצריך

ולנזירות בנו ולפי מה שפירשנו צ"ע דאין סלקא חד מנין לב' נזירות ואם מפרשין דעתו שלא רצה רק להיות נזיר לכשיהי' לו בן אבל כשנולד בנו ביום התנאי שכבר יש עליו נזירות מקודם אינו מקבל שוב נזירות חדשה א"כ לא יביא אלא קרבן אחד ובתו' מבואר דצריך ב' קרבנות, ונראה דכן הוא אומד דעתו דלענין קרבנות יביא שנים והוי כנזיר שאמר הרי עלי לגלח על שתי קרבנות נזיר וצ"ע, ולפי"ז בהתחיל למנות שלו ונולד לו בן אף אם התנה בתחלה שהימים שיפגעו זה בזה יהיו עולים לו לכאן ולכאן אין בדבריו כלום שכיון שנתפש עליו ב' קדושות צריך למנות שנים.

ט) ודעת התו' דלא אמרינן שלא קבל רק נזירות אחת אלא בצריך להפסיק נזירותו כגון שקדם נזירות בנו [ובזה סתם דעתו שלא להפסיק נזירותו שלו תהא סגי לי' והרי הוא נוהג נזירות אחר לידת בנו ואין דעתו לקבל ב' נזירות אלא בנולד הבן למחר] אבל אמר ה"נ היום ונזיר לכשיהי' לי בן כיון דא"צ להפסיק נזירותו מונה את שלו ואח"כ מונה של בנו אפי' בנולד הבן באותו יום, אמנם במרדכי ה' אבל מבואר דגם בכה"ג אינו מונה אלא אחת, מיהו כ"ז כשנזירות השני מובלעת בראשונה אבל האומר ה"נ לכשיהי' לי בן ק' יום ונזיר ונולד לו בן באותו יום צריך למנות שנים ואע"ג דבה"נ לכשיהי' לי בן ונזיר אינו מונה אלא אחת אף לדעת התו' דזה מקרי הפסקה מה שהתחיל למנות עד שעה קדם הלידה מ"מ הכא דנזירות בנו מרובה וא"א להבליעה ע"כ מונה לבנו בפ"ע וכן באומר ה"נ ונזיר לכשיהי' לי בן ק' יום לדעת המרדכי דגם בקדם נזירותו אינו מונה אלא אחת מ"מ הכא מונה לבנו בפ"ע כיון דאי אפשר להבליע זה בזה.

עוד מבואר בתו' ד"ה או דלמא, דאין דין הבלעה אלא בתנאי לידה אבל ה"נ לאחר כ' יום ומעכשיו ק' יום דעתו על ב' מנינן כיון שידוע שפוגעין זה בזה וקסתם דיבורו דעתו על מנין אחר ועפ"י הדברים האלה מבוארין דברי הגר"א ס"ק ל' שתמה על דברי הרב שכתב דמי שנדר שלא יאכל בשר כ' יום וחזר ואמר כ"ב יום שאינו מונה אלא כ"ב ואם התחיל למנות כ' יום ובאמצע נדר על כ' צריך מנין אחר ולמדה מדינא דמתנ' שזה תמוה שכי' וכ"ב יום דומה לה"נ ונזיר לכשיהי' לי בן ק' יום שנתבאר שצריך למנות שנים ואם נחלק דשא"ה שאין יום אחד יכול לעלות לב' נזירות והלכך כל שנתפשו ב' הנזירות שעה אחת צריך מנין לזה ומנין לזה משא"כ בנדר שפיר יש לומר דכונתו על אותן הימים עצמן ולאסופי עלי' איסור קאתי ושפיר חייל ע"י כולל א"כ גם בהתחיל למנות הכי' יום ואח"כ נדר נמי נימא דנדר השני יתחיל מעתה ולהוסיף איסור קאתא ועוד שאין דומה התנה בלידה שאין דעתו רק שיהי' נזיר אחר לידת הבן לדחא דאמר בלא תנאי וכמבואר לעיל בה"נ לאחר כ' ונזיר ק' יום, ועוד שדעת התו' דלא כהמרדכי שאין דעתו להבליע אלא כשצריך הפסקה.

י) מיהו עדיין לא נתישב דמדברי הגר"א משמע דמסוגין מוכרח היפך דברי המחבר והרמ"א ולכאורה אין הכרח דמה צריך למנות שנים בה"נ ונזיר לכשיהי' לי בן משום שאם נפרש כונתו דמנין אחד יעלו לב' הנזירות אין בדבריו כלום שאין יום אחד עולה לב' נזירות משא"כ בנדר, ומיהו יש לפרש דבריו שאם יולד הבן אחר זמן שלא יוכל עוד להבליעם ימנה לו בפ"ע וע"כ מוכרח דיותר יש לפרש דבריו לקדושת נזירות אחרת אף שאין הכרח בדבריו, מיהו יש לדחות דבנזירות דיש לפרש דבריו בהתפשט קדושת נזירות מסתבר יותר לפרש כן ומהיכי תיתי לומר דדעתו להבליעם אבל כשנדר באמצע הכי' יום כ' יום אחרים אחרי שיש לפרש דמהיום קאמר ולאסופי איסור בכולל קאתי מי יכריח לפרש דכונתו למנין אחר ומה"ט אין ראוי ג"כ מה"נ לאחר כ' יום

ו) ור"ה מוקים לקרא דנזיר להזיר לקבל עליו ב' נזירות בב"א וה"נ לחול לענין שיצטרך למנות שנים דחל עליו ב' קדושות ואינו יוצא מכל אחת עד שימנה לי יום כמשפט הנזיר לכל אחת ולולא הקרא לא היו נתפשין גם בב"א כמו מקדש ב' אחיות ואולי אף קדושה אחת לא חלה עליו משום כל שאינו בזא"ז כו' וע"ז קרא דנזיר להזיר אשמועינן דב' קדושות חלין עליו ומתני' מוקים לה"נ היום ה"נ למחר ובה ידעין מסברא כיון דבמשמעות לשונו שתתפשט קדושה עליו כל לי' ונהי דלר"ה אין הכ"ט יום נתפשין מ"מ ביום לי' חל עליו קדושה וכל שחל עליו קדושה שעה אחת שוב אינו יוצא מקדושתו עד שיעשה כמשפט הנזיר ואע"ג דאמרינן דר"ה לי"ל כולל ובשבעה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאני"ע לא חל כלל לר"ה הכא שאני שאף אם היתה ירדה עליו קדושה לאלתר לא היה עולה לו למנין וסוף סוף מנינו הוא אחר שישלים נזירות של היום אלא דבעינן שבועה אחת מהלי' יום תחול עליו קדושה ואע"ג שיש הרבה שעות בהלי' יום שאין קדושה חלה עליו מ"מ חלה בשעה שיכולה ומתני' ה"ק יש נדר בתוך נדר ר"ל בנזירות יש ענין שאין בנדרים ושבועות דבנדרים ושבועות אילו אמר שלא אוכל לי' יום מהיום וחזר ואמר שלא אוכל לי' יום מהיום ואין נדר ב' חל דכיון דאמר מיום המחרת ואין כ"ט יום הראשונים חלין גם יום לי' לא חל אבל בנזירות אפי' כשאמר לי' יום אלו אין פירושו שיאסר בג' מינין לי' יום אלו שיהי' עליו קדושת נזיר והלכך חל קדושת יום השלשים וחייב ב' נזירות, ונראה דזהו כונת התו' בדי"ה יש ולפי"ז מתני' לא קאי בחומר בנדרים מבשבעות שאין זה חומר אלא שהוא ענין אחר וכן מוכח דלא קתני ויש נדר בוי' וכ"כ בפשיטות הגר"א בביאור סי' רל"ט ס"ק ל' יעו"ש שרמז מדלא קתני שיש נדר כו'.

ז) ויש לעיין לר"ה דלעולם אין נחע"נ ובה"נ היום ה"נ למחר ה"ט משום דחל על יום הלי' א"כ האומר ה"נ היום ה"נ למחר מ' יום או ס' יום לא ימנה אלא לי' יום כיון שאין הקדושה חלה עד שיגמור ימי נזירות הראשונה וא"צ למנות אלא הימים העודפים בנזירות השני' על הראשונה ואם יש בהם לי' יום שפיר ואם לא צריך להשלים עד לי' כדין נזיר שהזיר פחות מלי' ובהדיא תניא [נזיר י"ד א'] ה"נ לאחר כ' ומעכשיו ק' מונה עד כ' ואח"כ מונה לי' וחזר ומונה פ' ולר"ה הרי בשעה שנזר ק' יום כבר היה נזיר לי' יום מאותן הק' ובתחלה לא נתפש אלא בעי' יום כ' קודם הלי' ונ' לאחר הלי' וי"ל דמודה ר"ה בה"נ היום ה"נ למחר ס' יום דמונה אח"כ ס' דביום ל"א חל עליו קדושת נזיר של נזירות ס' יום, מיהו נראה דע"כ לא פליג ר"ה אלא כשאין לנזירות רוחא כלל לחול אבל כשראשית ימי הנזירות פנוים ואח"כ פוגשים בנזירות אחרת שקדמו להן מודה ר"ה דהו"ל כנזיר שנצטרע דאע"ג דאין הימים האלה עולים לו מ"מ קדושת נזיר עליו וראי' לזה ממתני' [שם י"ג ב'] ה"נ לכשיהי' לי בן ונזיר התחיל למנות את שלו ונולד לו בן מניח כו' ואח"כ משלים את שלו, ולכאורה תמוה דנראה דאין נזירות אלא לי' יום רצופין ואם התנה שימנה עכשיו עשרה ימים ולאחר זמן ישלים ובאמצע יהיה מותר בתגלחת ובש"ד אין בתנאו כלום ואין סלקא לי' נזירות שלו בסירוגין אלא ע"כ דשא"ה דהתפיש הקדושה בימים מפורזות אבל הכא הקדושה לא נפקה ממנו לעולם אלא כן תורת הנזיר שפוגש נזירות אחרת שאין הימים האלה עולים לו, תדע שקדושת נזיר עליו שהרי אם נטמא בנזירות בנו סתר גם שלו לר"י [שם י"ד א'] ונראה דלר"ה ה"נ ונזיר לכשיהי' לי בן אין השני' חלה אם נולד בן באותו יום.

ח) נזיר י"ג ב' תוד"ה ה"נ כתבו דה"נ לכשיהי' לי בן ונזיר ונולד לו בן באותו יום וכן בה"נ לכשיהי' לי בן ונזיר ק' יום ונולד עד ע' א"צ אלא מנין אחד ועולה לנזירותו

דהרעת עצמו רשות כדאמר ב"ק צ"א ב' ולדידי באמת לא חיילא שבועה אף על מצוה שאינה מפורשת בתורה, ונראה דאחרי שהעמידו חכמים דבריהם שלא יעבור על ד"ת אינו חייב קרבן במה שלא קיים שבועתו דהוא אנוס ומ"מ מקרי דאיתא בלאו והן כיון דשבועה חלה ואם נשבע לאכול חצי שיעור ואכל קיים שבועתו.

ואכתי יש לעי' נהי דהרעה והטבה ישנה בלעבור על מדרש חכמים הא דרשינן נדרים ט"ז ב' אבל מיחל הוא לחפצי שמים ובכלל זה מדרש חכמים, וי"ל דמדרש חכמים דרשינן מלד' כמו דמרבינן נדר כיון דבקרא דלהרע או להיטיב גם לבטל מצוה של מדרש חכמים בכלל ע"כ לא אימעט מקרא דלא יחל דברו אבל מיחל לחפצי שמים.

(יב) א"י"ח סי' תפ"ה בבה"ל ד"ה שבועה, אף שהזכיר פסח בהדיא, בזה ליכא מאן דפליג דריצב"א לא אמר אלא שהזכיר ליל פסח אבל הזכיר פסח לאו כלום הוא ובהזכיר ליל פסח כגון דאמר שבועה שלא אוכל מצה בליל פסח ובז' ימי הפסח נראה דלכו"ע לא חייל דלא חשיב כולל מדהוי ל"ל למימר שבועה שלא אוכל ז' ימי הפסח ואמר שבועה שלא אוכל ליל פסח לחלק שבועה לכל אחת קאתא וכדאמר שבועות כ"ג ב' בלא אוכל פת חטין ופת שעורין.

ומעכשיו ק' דמפרשינן דבריו למנין אחר ולא מפרשינן דלאסופי קרבן קאתי וצ"ע.

(יא) יו"ד סי' רל"ט סי' אבל אם נשבע לעבור כו' לא חלה עליו שבועה, ע"י בהגר"א ס"ק י"ח דר"ל דלא אמרינן ל"ל לעבור על דברי תורה בקום ועשה בדבר שאינו מפורש בתורה דאי אינה חלה לעבור לא היו חייבין עליה בנשבע לקיים דהא טעמא דנשבע לקיים ולא קיים פטור הוא משום דליתא בלאו והן כדאמר שבועות כ"ז א' וכיון דמחייבין בנשבע לקיים בדבר שאינו מפורש בתורה ה"ה נשבע לבטל וכ"כ הגר"א בשם הר"ן דלכך חייב על הרעת עצמו אף שאנן קיי"ל דאין אדם רשאי לחבל בעצמו משום שאינו מפורש בתורה, ומיהו חכמים אמרו שלא יעבור על ד"ת שאינו בדין שיעשה תחבולה לעבור על ד"ת והלכך אם אפשר ל"ל לשאול ישאל על שבועתו ואם אי אפשר ל"ל לשאול לא יעבור דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשב ואל תעשה ותימא כיון דממעטין דבר מצוה דדרשינן כללא ופרטא או ריבוי ומיעוט או דדרשינן מה הרעה והטבה רשות א"כ אימעט נמי מצוה של מדרש חכמים שהרי אינה רשות, וי"ל דכיון דהרעת עצמו נמי אסור ממדרש חכמים ע"כ דרשינן מה הרעה אין איסורה מפורש בתורה אף כל שאין איסורה מפורש בתורה ותנא דדרש מה הרעה רשות ס"ל

סימן קמט

העדפה, והלכך אי משל בן מוזהר הן שלא להכלימו, אבל אי משל אב אין הן חייב להפסיד ורשאי להכלימו, וגירסת רי"ף להכלימו שאני דאפי' למ"ד משל אב אינו רשאי להכלימו אף שמפסיד.

ע"י ברי"ן שהאריך להוכיח דאפי' כי לית ל"ל לאב אינו חייב בשביל כיבוד וכוונתו ז"ל שאינו חייב ליתן יותר ממה שחייב ליתן צדקה כפי יכולתו, שאילו היה חייב בשביל כיבוד היה חייב אפי' יותר מחומש, אבל אין כונת הר"ן להוכיח שאינו חייב בשביל כיבוד ויכול ליתן לאביו צדקה, שזה מבואר בהדיא בגמ' דלמ"ד משל אב נותן לאביו מעשר עני שלו, אלא כונת הר"ן להוכיח שאפי' אם אין מעות צדקה שלו מספיקים לפרנסת האב ואין בעיר אחרים מנדבים לפרנסת אביו, אפ"ה אין הן חייב שאין נתינת ממון בכלל מצות כיבוד וכפ"י הראשון שכתבנו לעיל ולא כפ"י הב' דפטור דבן הוא משום חיוב אחרים לפרנס אביו בשביל מצות צדקה, והוכיח כן הר"ן מקו' הגמ' יעו"ש וע"י ב"ח יו"ד סי' ר"מ שכתב דעת חולקין על הר"ן ואין ס' סמ"ג וסמ"ק ת"י לעי', ומהירו' אין רא"י ד"ל דטוחן ברחיים בשביל אביו, ואף שיצטרך לחזור על הפתחים וכמו שפ"י הראשונים ז"ל.

והנה דעת הר"ף ושי"פ דאינו חייב אלא מדין צדקה ואינו חייב יותר מחומש, [ואף שאפשר לכפות אחרים שיתנו חלקם לפרנסת אביו מ"מ כופין לבן כדאיתא לקמן סי' רנ"א ס"ד] אלא שאם אפשר לו לבן לפרנסו משלו משמע בפוסקים דקיי"ל כר' יהודה דתבא מארה למי שמאכיל כו'.

ולענין להטריח בגופו חייב אף שיצטרך לחזור על הפתחים, ואף אם אין לו פרנסת יומו, ולדעת רמ"ה א"צ לחזור על הפתחים בשביל כיבוד אב אף בביטול מלאכה, כן דעת הגר"א בבאורו ודלא כהטור.

כ' הטור ואם אין לבן אינו חייב לחזור על הפתחים להאכיל לאביו, נראה דפירושו בשביל להאכיל לאביו משלו וזה יגרום לו שיצטרך לחזור על הפתחים, אבל כשאין לו לאב ויש לו לדידי' לעצמו ואין ידו משגת להאכיל לאביו משלו, וצריך האב לחזור על הפתחים חייב הן לחזור על הפתחים לקבץ מן המנדבים לאביו, ששימוש זה שהולך תחת אביו הוא בכלל כיבוד דמה לי להביא לו גוזלות לאכול ומה לי להביא לו מעותיו שבני העיר נותנים לו, אלא שמקבל הצדקה בשביל אביו, ולא לעצמו, והוא עצמו מתפרנס משלו,

(א) קדושין ל"א ב' ולא סותר דבריו, נראה דוקא ב' החלטה אבל לטעון בסברא ולהקשות שרי שהרי כל התלמידים דנו בפני רבם וסותרו דבריהם וכמו ר"ע לפני ר"א פסחים ס"ט א' והרבה כיו"ב, ואפי' לחלוק בסברא ב' החלטת שלא בפניו מותר דהא פליג רבי ארשב"ג וכמש"כ הגר"א סי' ר"מ סק"ג ודלא כש"ך שם, ולא מסתבר דכלן מחלו לבניהן ולתלמידיהן, שאין ראוי לעשות כן. [א"ה, ועי' לק' סי' ק"נ סק"ד].

(ב) קדושין ל"ב א' משל אב, אע"ג דבכל מ"ע חייב ליתן ממון, מבעיא ל"ל הכא דאפשר דמצות כיבוד אינו נופל על נתינת ממון, ואי חסר ל"ל לאביו חייבין הכל ליתן לו צדקה אבל אין חיוב על הן מדין כיבוד, ומ"ד משל בן חייב הן בעצמו ליתן לו משלו ואינו מפרנס לאביו ממעשר עני שלו, ומסתבר דאפי' למ"ד משל בן היינו דוקא בשאין לו לאב, אבל יש לו משלו אין הן חייב ליתן לו, ומ"ד משל אב אף כשאין לו לאב כדמוכח מהא דפריך מהא דמאכיל מ"ע לאביו, ומשמע דלמ"ד משל אב ניחא, ולכו"ע חייב בכיבוד אף שמבטל ממלאכתו שזהו ודאי מצות כיבוד להטריח בגופו, וממילא לא מיפטר בשביל הפסד כשאר מ"ע, ועוד י"ל דבאמת חייב להאכילו משל בן אם אין לו לאב ואין לו נותנין אחרים, אלא מבעיא ל"ל אי כופין לכל בני העיר ליתן לאביו, וכן הן נותן לו ממעות צדקה, או דלמא התורה רמיא עלי' דבר' לפרנסו והרי הוא כפורע חובו.

שם ל"צ להעדפה, לכאורה חייב הן להאכילו ולהשקהו אפי' העדפה ואפי' בביטול מלאכה, ומנ"ל דאינו חייב ליתן ממון על זה למ"ד משל בן, ואפשר שאין ידו משגת יותר והלכך פטור, ומ"מ נותנין לו צדקה להעדפה, ואפשר שמותר ליתן מעשר עני לעני אף לתפנוקים שאינו צריך כל שאין עניים אחרים חסרים עתה יותר ממנו, אבל לא משמע דאייירי בהכי וגם רש"י לא פ"י כן, ועוד דהכא אבואה עשיר, כיון שבנו חייב לזוננו.

שם וא"א משל אב מאי נפקא ל"ל מיני', יש לעי' אפי' אי משל בן הלא אמרו דאינו חייב בהעדפה ואין לך העדפה גדולה מזו, ועוד הלא לא אמרו אלא בשאין לו לאב אבל הכא מה לנו אם לא יזרוק צרור לים, וי"ל דנהי שאין הן חייב ליתן לאב ארנקי לזרוק לים מ"מ אם נטל האב לזורקו, ועקירת הן מיד האב הוא הכלמה לאב, והאי הכלמה מוזהר הן עליה שהרי אין נקיות האב מהכלמת בנו

שניהם, משמע להו לרבותינו דמ"מ לא איצטריך קרא שעל האב לחנכו במצות ולא לגרום שלא יתקיים מצוה.

ח) קדושין ל"ב א' תוד"ה רב יהודה, לפי שזהו גוף הכיבוד כו' ואע"ג דאמרין בסמוך כו', מבואר מדבריהם שאין הבן חייב לעשות רצון אביו במה שאין לאב שום תועלת, וכ"כ הרמב"ן והרשב"א יבמות ו' והביאם הגר"א סי' ר"מ ס"ק ל"ו, ומיהו קשה דהא כתבו תו' ל"א ב' ד"ה ר"ט, בשם ירושלמי דרצונה זהו כיבוד, ואם האב רוצה בתקנת בנו ומצטער כשנושא אשה שאינה לרצון האב למה יהא רשאי לצערו ואינו בכלל מורא, ולמה דבר זה קל מסותר דבריו בהכרעת הדעת בלבד, והגר"א ז"ל סיים דברשב"א משמע דדוקא לענין דחית לאו לא חשיב עשה של תורה, ואפשר דכונת רשב"א דמ"מ הוא חיוב דאורייתא שהרי רצון התורה בכיבוד אב ומורא, אלא שעיקר העשה הוא בכיבוד של מאכילו ומשקהו, וכעין שכתבו תו' שבועות כ"ב ב' ד"ה אהיתירא, בחצי שיעור, ומיהו דברי התו' ורשב"א הוא בדבר שאין לאב רצון כלל במעשה שמצוהו, אבל בדבר שחפץ באמת כמו נידון מהרי"ק לא שמענו שיהא רשאי לצערו, ועיקר טעמו של מהרי"ק שהאב צריך לבטל רצונו מפני רצון בנו, ככה"ג, ואין הבן חייב בכיבוד זה, כמו שאינו חייב ליתן מתנות לאביו מפני שהאב חומד חפציו, ואפי' למ"ד משל בן אינו חייב בזה, כמו שאינו חייב בהעדפה, ועוד שמצוה באשה שהוא חפץ וכמו שהאריך מהרי"ק.

ט) שבועות ל"ו ב' תוד"ה ה"ג, משום דבעינן שם המיוחד ואינהו כו', ולפי"ז קאי על מגדף ומקלל אביו ואמו ובמתני' ל"מ כן דהו"ל לפרש, אבל הר"מ פכ"ו מה' סנהדרין ה"ד מפרש דקאי אמקלל חברו וגרס לעולם לא תיפוך ונראה דעתו ז"ל דרבנן ל"ק להו דאע"ג דלענין קנינים והתפשה סגי בלאו הבא מכלל הן מ"מ לענין לענוש על עבירה האומר וזהו שלא לומר בהדיא קללה איקלש חטאו וס"ל לחכמים שאין לוקין עליו, אלא דקשיא לי ר"מ איך מחייב כיון דלית לי מכלל לאו אתה שומע הן בעלמא, ומשני דמודה ר"מ באיסורא דלית בו ממנוא וה"נ מחייב מלקות, ורבנן ס"ל דלעולם אין עונו שלם עד שיאמר קללה בהדיא אבל כשנמנע לומר קללה בהדיא ניכר כניעת לבו שלא לחצוף בעבירה.

י) סנהדרין נ"ו א' דברה תורה כלשון בני אדם, בגמ' ב"מ צ"ד ב' משמע דאיכא למ"ד דלא אמרינן ד"ת כלב"א, ואפשר דר"י לא אמר אלא דתנא דברייתא דתני האי איש איש לרבות כינוין אליבא דר"מ דוקא ס"ל דלרבנן דסברי שאין ישראל חייב אלא על שהמ"י לא מרבינן כינוין בב"נ, והא דפסיקא לי' דתנא אליבא דר"מ קאי משום דסיים התנא דמיתתו בסייף ואי כרמ"י דכג"א לרבות כינוין אין לנו קרא דמיתתן בסייף, וע"כ דאין שום סברא לחייב ב"נ סקילה, וא"כ לא הו"ל לתנא להזכיר כאן דין סייף אלא ודאי תנא ס"ל דדוקא לר"מ חייב ב"נ על כינוין וס"ל איש איש ד"ת כלב"א, אבל מודה ר"י דלמאן דלית לי ד"ת כלב"א ואיש איש בהחלט לרבות ס"ל כרמ"י, ומרבינן כינוין מכג"א, ולפי"ז צ"ל דרמ"י נמי לפרושי ברייתא קאתא דאף לרבנן מרבינן כינוין בב"נ, וס"ל דאין לדקדק מהא דתני מיתתן בסייף דמקרא קדריש לי' דאע"ג דסברא הוא תני לי', ובזה ניחא דפסק הר"מ כרמ"י משום דאין קיי"ל דלא אמרינן ד"ת כלב"א.

יא) תמורה ד' א' הא לא מצית אמרת דכתיב לא תקלל חרש, לכאורה הא דאמר באבע"א דהוי אזהרת עשה הוא דבר מוכרע וכדאמר סנהדרין נ"ו א', ולא שייך למיהב טעמא אחרינא, וי"ל דהשתא סבר אם לא תשמור נמי ל"ת היא וכדאמר מכות י"ג ב' לר' ישמעאל דכל מקום שנאמר השמר הוא ל"ת, ומיהו למאי דמסיק דהוי אזהרת עשה, ס"ל דלא דמי להא דר"י במכות שם דר"י מוקי לה

והב"ח פי' דברי הטור דפטור מטורח זה וכן פי' הש"ך ודבריהם ז"ל תמוהים מאד.

ל"ב א' תוד"ה אורו, עי' מהרש"א, אבל מדבריהם ז"ל משמע דחייב מדין כיבוד, אם אין לו צדקה ליתן וגם אין אחרים נותנים וכמש"כ הב"ח סי' ר"מ בשם סמ"ג וסמ"ק, ואף שכתבו בתחלת דבריהם מדין צדקה מ"מ הוסיפו דבריהם דחייב מדין כיבוד, וכמש"כ רש"א בשם ת"י.

ג) קדושין ל"ב א' תוד"ה ר"י, כגון שזורקו לים למירמי אימתא כו', מדבריהם משמע שחייב הבן ליתן לי' למ"ד משל בן ולכאורה הוי העדפה ולכו"ע אין הבן חייב בכך, ועי' מש"כ לקמן סק"ח וצ"ע.

ד) קדושין ל"א ב' איקום מקמי' כו', מבואר דמצות קימה הוא בכלל כיבוד, ויש לעי' למה פרטה תורה מצות קימה בחכם כיון שחייב במוראו דמרבינן מאת ד' אלקיך תירא וחייב בכבודם, י"ל דמ"מ רבתה תורה בעשה מיוחדת בקימה והדור, ומיהו למ"ד לקמן ל"ב ב' יניק וחכים לא, קשה דהא חייב בכבודו ובמוראו, ונראה דאין קימה בכלל כבוד אלא אם חייבה תורה בהדיא, ומיהו באביו שכבודו מרובה, שהרי משנה שם אביו ושם רבו, ושם חכם אינו משנה, קימה בכלל כבודו, וכן רבו דאתיא מק"ו מאביו שהרי כבוד רבו קדמת לכבוד אביו כדתנן ב"מ ל"ג א', ויש לעי' אי חייב לעמוד מפני אביו בביטול מלאכה, אי מדמינן לו לשאר כיבוד, או דילפינן קימה באב מקימה דזקן ומסתבר דחייב לעמוד אף בביטול מלאכה.

ה) קידושין ל"ג ב' בנו והוא רבו, דוקא רבו אבל חכם שאינו רבו ודאי חייב כדאמר ל"א ב' ברי"ט ור"י, ושיבה ודאי חייב לעמוד מפני רבו, ויש לעי' אי ברבו מובהק מבעיא לי' או אפי' בשאינו מובהק, ולכאורה לא היה ר"י רבו מובהק של רב יחזקאל וצ"ע.

ו) קדושין ל"א א' הטל להן בספל כו', פרש"י דכבוד שניהם שוין, ובשו"ע סעי' י"ד דלאיזה שירצה יקדים, נראה דוקא ככה"ג, אבל אם רצון האב שיעשה דבר פלוני ורצון האם שלא יעשה דבר פלוני, לא יעשה דשב ואל תעשה עדיף, כדין עשה שאין דוחה עשה וצריך להיות בשוא"ת, ולפי"ז בנידון אמירת קדיש בחיי אב שמקפיד שהביא ב"י סי' שע"ו צריך הבן להיות בשוא"ת, ואפי' בהיפוך שהאם מקפדת הדין כן, אבל לי' הר"מ שהביא ב"י שם משמע דס"ל דדוקא נתגרשה שניהם שוין אבל כשמתה שהוא מתאבל עליה גם היא כאשתו שמוותרת כבודה מפני כבודו, ולפי"ז אם אמו מקפדת אין שומעין לה, וכן דקדק הגרע"א הובא בפ"ת שם, ולפי המבואר יש לדון בנידון הגרע"א שם שיהא הבן בשוא"ת שלא לעבור רצון האם, ולא שייך לומר שהיא חייבת בכבודו כיון שיש כאן ח"כ לבן ואינו חייב כלל בכבוד אב, ואע"ג דאי שניהם שוין יכול לעשות מה שירצה וכמש"כ הגרע"א שרשות ביד הבן לותר ממנו וחשיב כמצווה ועושה מ"מ היכי שחייב להיות בשוא"ת, אפשר דאינו רשאי לעבור על רצון אם בקום ועשה בזמן שאפשר לו להיות בשוא"ת ולא יעבור כלום, ואף אם יעבור על צוואת אב בקום ועשה נמי יש לדון שיעשה צוואת אם ולא צוואת אב, שהרי אפשר לקיים שניהם ולמה יעבור צוואת אם, וי"ל שאינו חייב לעשות כלל צוואת אם כיון שהיא חייבת בכבוד אביו, והלכך רשות בידו לותר על הפסד ממונו ולעשות צוואת אב, ולפי"ז שפיר עובר על צוואת אם בקום ועשה כמש"כ הגרע"א.

ז) קדושין ל"ב א' תוד"ה ר"י, דאל תחזיר בחנם לא איצטריך קרא, מדבריהם משמע דאפי' אי מצוה לשמוע לאב בדבר שאינו נהנה ג"כ, מ"מ באומר אל תחזיר בחנם לא איצטריך קרא ואע"ג דאי עשה דכיבוד אב דוחה לא מקרי האב רשע בצוואתו שהרי הבן עושה בהיתר, ואף שביד האב לקיים שניהם מ"מ ביד הבן אין אפשרות לקיים

המכילתא ומה תלמוד לומר כו' לחיוב על זה בפ"ע כו', מיהו קשה לדעת הר"מ דחייב גם על כינוי אע"ג דאין איסור להזכיר לבטלה, ועיקר המלקות על לאו דקללה, א"כ דין הוא דנשבע לשקר וקלל חברו בשם חייב שתיים, [ואולי זו כונת הראב"ד בהש"ן] ונראה דהר"מ מפרש דהא דילפינן מלקות מקרא אם לא תשמור ליראה כולל גם כינוי דאע"ג דאין איסור הזכרת לבטלה מ"מ אם נשבע על שקר אף בכינוי הרי לא ירא, וכן אם קלל חברו בכינוי, שהכונה כאן על יראת מציאותו ית' באיזה ענין שיזכירוהו ית' בהעדר היראה.

שם ספ"ד המקלל עצמו וחברו בכולן עובר בלאו מהו ללקות חברייה אמרי אין לוקין אמר לון ר"י למה שהוא ל"ת שאין בו מעשה והרי הממיר והנשבע לשקר לאו שאב"מ הוא, ר"י סבר כר"ל לעיל ספ"ג דנשבע יליף מקרא אם לא תשמור ליראה, וא"כ דין הוא דילפינן מקרא גם מקלל חברו בשם, וחבריה סברי כר"י שם מקרא דלא ינקה, ולא ילפי מקרא אם לא תשמור ליראה ור"י הזכיר ממיר אגב נשבע אבל פריך מנשבע, ואין ראוי מכאן דלמ"ד לוקה הוא אף על כינוי ד"ל דבקלל בשהמ"י פליגי, ובכ"מ פכ"ו מסנהדרין פ"י דכונת הראב"ד להוכיח מכאן דאין לוקין על כינוי עיי"ש והוא תימא ואין ליחס כן להראב"ד.

(ג) ר"מ פכ"ו מה"ס ה"ב וכן נשיא שקלל אביו [ר"ל אם נשיא זה שקיללהו הוא אביו] חייב משום ד' שמות כו', צ"ע שהרי אין באזהרה שם מיוחד לאב וכדאמרו בגמ' ס"ו א' וכ"כ רבנו פ"ה מה' ממרים ה"ד דאזהרת מקלל אביו הוא משום שהוא בכלל אזהרת כל ישראל, ונראה דמשום זה דקדק רבנו ולא כתב לוקה ד' כמש"כ לעיל לוקה ג', אלא יש כאן חיוב של ד' שמות, ג' של מלקות ואחד של חיוב מיתה, ואם לא התרו בו למיתה לוקה ג', דקיי"ל במיתה ומלקות שאם לא התרו בו למיתה לוקה וכמש"כ רבנו בפ"י מה' שחיטה ה"ז בשוחט אותו וא"ב לעכו"מ, מיהו יש לעי' למה לקי על ל"ת חרש הא הוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד באביו ועי' תו' לעיל ס"ג א' ד"ה משום, שבת קנ"ד א' ד"ה בלאו.

שם ה"ד או שקלל בלא שם ובלא כינוי כו', אפשר דלא איכא אלא מלקות ילפינן מקרא אם לא תשמור ליראה ובעינן שם או כינוי, דהרי בגמ' נ"ו מצרכינן קרא לשב"ש ומשמע דבלא קרא גם ארור פלוני בכלל קללה, ואין לומר דקרא אשמעינן דלא סגי בכינוי דהרי לר"מ חייב גם על הכינוי ועי"כ קרא למעוטי בלא שם ובלא כינוי, וכן בב"נ לר"י גם ביד בלא שם ובלא כינוי חייב, ויש לעי' לפ"ז לר"מ מקלל אביו יהא חייב בלא שם ובלא כינוי, ובמתני סנהדרין ס"ו א' שבועות ל"ה א' משמע דגם ר"מ מצריך כינוי, ולמש"כ סנהדרין ס"י כ' סק"ג דגם ר"מ אית ל"י דרמב"י נחא.

ולפ"ז המקלל חברו בלא שם ובלא כינוי עובר בלאו דאוריתא, וכ"מ סנהדרין פ"ה א' דאמר ואחר מי התירו ורש"י פ"י לענין לנדותו אע"ג דליכא שם, ומיהו יש לעי' מה חומרא יש באביו כיון דהוא בלא שם והלא עיקר קללת אב שחייב עלה מיתה אינה אלא בשם, והר"מ פ"ה מה' ממרים ה"ג כתב ג"כ כפרש"י דאינו נעשה שליח לנדותו, וצ"ל דמ"מ אביו חמור דפוגע בכבוד אביו וכמש"כ הר"מ שם דאף לבזותו אינו נעשה שליח, [והא דתנן המקלל בכולן עובר בל"ת משמע דבלא כינוי אינו עובר י"ל דעובר ולוקה קאמר א"נ למעוטי מקלל בשמים וארץ, וכמו שפי' הר"ן נדרים ב' א' הא דתנן הנשבע בכולן חייב דלא בא למעט משביע בלא שם, אלא בא למעט משביע בשמים, ובחזו"א חו"מ סימן י' הדברים נאמרו דלרבנן דרחב"א נמי אין קללה בלא שם או כינוי, ונתקשינו מנ"ל לרבנן דבעינן כינוי, ולהאמור באמת לרבנן לאו איכא בלא כינוי אלא מלקות ליכא ומיהו לרחב"א אף לאו ליכא בלא שהמ"י].

בכל מצות שבתורה ומפרש אם לא תשמור מה שצויתי לך להשמר ולשון שמירה נופלת על ל"ת ולא על עשה, אבל הכא דמוקמינן לה על שם לבטלה וכתב אם לא תשמור וגו' י"ל דאין כאן אזהרה אלא עונש, ומיהו כיון דעיקר עברת שם לבטלה לא כתיב בעלמא והכא אזהר עלי' וכתב בלשון שמירה י"ל דחשיב לאו, ובזה יש חילוק בין לישנא קמא לאבע"א, וזו כונת תו' ג' ב' ד"ה ומקלל.

ופרש"י בפ"י קמא דל"ת חרש כולל אף בשם, ויש לעיין דמכל מקום נימא דמקלל בשם לא סגי ליה במלקות, ונראה דכיון דכולהו לאוי מלאו דחסימה יליף כדאמר בגמרא מכות שם, ואף לאוי דחמירי לוקין עליהו ולא אמרינן דלא סגי להו במלקות, אלא הכא אכתי לא הזכיר לאו דקללה, והוי ס"ד דמקלל נמי חיובו משום ש"ש לבטלה, ובזה י"ל דלא רבתה תורה לחייב מלקות בשם לבטלה אף שאין בו מעשה אלא בשם לבטלה לחוד ולא במקלל חברו בשם דהתם לא סגי ל"י במלקות, ולזה משני כיון דאיכא לאו במקלל חברו בשם, ובדין הוא דליליף מלאו דחסימה למלקות אלא לפי שאין בו מעשה איצטריך קרא ומסתבר דקרא לכל שם לבטלה הוא בין לבטלה גרידא ובין במקלל חברו בשם, ומיהו לפ"ז מלקות דמקלל משום שם לבטלה, ולא משום חטא דקללה, ואפשר דמקלל חברו בשם חשבה תורה לחטא אחד אף שכפול בו ב' תועבות, והמלקות על שניהם, ולאבע"א אין מלקות על שם לבטלה רק במקלל חברו, ובזה המלקות על חטא הכפול, ואע"ג דבקרא לא הוזכר רק אם לא תשמור, פשטא דקרא בעזיבת התורה איירי ולפיכך כתיב אם לא תשמור, אלא דיש כאן רמז לחייב מלקות מקלל חברו ונרמז במה שפוגם כבוד ד', אבל המלקות על חטא הכפול.

ולפום סוגין היה נראה דאין מקלל חברו לוקה אלא בשקלל בשם, ואע"ג דהאזהרה כוללת בין בשם בין בלא שם, מ"מ מלקות דמרבין הוא דוקא בשם דאם לא תשמור וגו' ליראה את השם וגו' והיינו שהמ"י, וזו דעת הראב"ד פכ"ו מה' סנהדרין ה"ג, ואפשר דט"ס בל' הראב"ד וצ"ל והכי איתא בתמורה, והא דחייב ב' על דיין וגו' על נשיא וכמש"כ הר"מ שם והוא מהמכילתא הביאה הר"מ בסה"מ ל"ת ש"ז, יתכן אף לדעת הראב"ד דאע"ג דילפינן מקרא דאם לא תשמור מ"מ עיקר הלאו על הקללה וכיון שעבר משום ב' וגו' שמות אף שכולן בהזכרת שם אחד חייב על כל אחד ואחד, ובשבועות ל"ה תנן המקלל את עצמו וחברו בכולן עובר בל"ת, ולא קתני חייב כדקתני ברישא, משמע דעובר בכולן אבל אין לוקה בכולן, אבל יש לדחות משום דברישא איירי בחיוב מיתה קתני סיפא עובר בל"ת, וכבר ידענו דעובר בל"ת לוקה.

(ב) ודעת הר"מ דמקלל חברו בין בשהמ"י בין בשאר ז' שמות בין בכינוי חייב, דמשמע ל"י דלית ריבוי לחצאין דכיון דאזהרה הוא בין בשם בין בכינוי וכדתנן שבועות ל"ה א', ומקלל בשם אתרבי למלקות אתרבי כל האזהרה למלקות, שהרי המלקות אינו בשביל השם אלא בשביל הקללה שהרי בנשיא לוקה ג' כמש"כ לעיל. ודעת רש"י שבועות כ"א א' כדעת הראב"ד דאין מקלל חברו לוקה אלא א"כ קילל בשהמ"י.

יר' ספ"ג דשבועות אמרו דר"י יליף דלוקין על השבועה מקרא דלא ינקה הא ב"ד שלמטה מנקין, ור"ל יליף מקרא אם לא תשמור וגו', נשבע לשקר וקלל חברו בשם לר"י חייב שתיים, לר"ל אינו חייב אלא אחת, וקשה למה לר"ל אינו חייב אלא אחת, הרי מקלל דיין ונשיא ג"כ מחד קרא נפקא דלוקין מ"מ כיון דשמות חלוקין לוקין על כל אחת, ואפשר דהתם קרא יתירא הוא ומוקמינן למלקות, ואע"ג דבגמ' ס"ו א' מצרכינן להו מ"מ השתא דידעינן דהתורה חייבה על כל אדם ע"כ חלקה התורה לחייב על כל אחד דהרי היה אפשר בלאו אחד ולכלול כל אדם, וכ"ה לשון

וא"כ הלאו כולל ע"כ קלל בשם, ואין חילוק בין לישנא קמא להאי לישנא, אלא דבלי"ק קאמר דסתמא משמע בין בשם בין בלא שם, ובהאי לישנא הדבר מבואר דאיירי בשם.

(ד) תמורה ד' א' רש"י ד"ה לא תקלל, ע"א לא מצית אמרת כו', כל דברי רש"י כאן אינם מובנים והכונה נראה כיון דגם קללת אב אזהרת"י מהני קראי, והתם הוי אזהרה לעונש מיתה והיינו בשם כדתנן ס"ו א'

סימן קנ

בכל הארץ ור"נ רבם וחייבים להתנהג ע"פ הוראותיו וכיון דלדעת ר"נ הוי טעות בדבר משנה [כמש"כ תו' שם] מצי למיהדר עובדא, אבל אם היו במקום שאין ר"נ רבם אין לו כח לכופ אותן לקבל דעתו וכהא דבמקומו של ר"א כורתין עצים כו'.

(ג) נדה ט' ב' מאי לאחר שנוכר אילימא כו' דאין הלכה כר"א כו' בשעה"ד היכי עביד כותי' אלא דלא אתמר הלכתא כו', לכאורה משמע דאם הדבר הוכרע מצד רבים אפשר לסמוך בשעה"ד על היחיד אבל אם הוכרע בשיקול הדעת אין להקל בשעה"ד, ותימא דא"כ מאי פריך ביצה י"א א' אלא למ"ד אין הלכה פשיטא יחיד ורבים כו' הלא נפקותא טובא דאי משום יחיד ורבים דיינא דמורה כר"י והלך לו השואל אינו חייב למסור ולא הדורי עובדא וכמש"כ תו' לעיל ו' ב' ד"ה בשעת, וכן אם יש הפסד מרובה בקלקול החלב, אבל כשהכריע אין הלכה כר"י אף בשעה"ד לא עבדינן כותי', והרי אמרו בסוגין אילימא דאין הלכה כר"א אלמא דלפעמים אמרין אין הלכה כיחיד כדי שלא נסמוך עליו בשעה"ד ומאי פריך פשיטא, ולכן נראה דכל כללי שאמרו בגמ' כגון הלכתא כרב באיסורא ר"מ ור"י הלכה כר"י וכיו"ב הוי כאיפסק הלכתא וכמו כן ביחיד ורבים ולא סמכינן להקל אף בשעה"ד, והא דאמר בסוגין אילימא כו' דאין הלכה כר"א היינו שרבותיו מסרוהו פלוגתתן סתמא דר"א יחידא הוא והוי כאמרו אין הלכה כר"א, והא דאמר דלא אתמר הלכתא היינו שרבותיו נסתפקו בדבר ולא הכריעו והוי האי לא אתמר הלכתא כהא דברכות כ"ז א', וכיון שכן יש לו לרבי רשות להקל כר"א ומ"מ היה רבי נוטה למתפש לחומרא כיון דהמחמירין רובא והמיקיל יחיד אבל בשעה"ד הקיל, ולפ"ז אין להקל כיחיד אפי' בשעה"ד אלא היכי דאמר בגמ' דלא אתמר הלכתא.

(ד) ונראה דזו כונת הרשב"א בתשובה סי' רנ"ג שהביאו הפוסקים חו"מ סי' כ"ה יו"ד סי' רמ"ב והנה ל' הרשב"א כפי שהוא בדפוס קשה להולמו שהשואל שאלו אם אפשר לסמוך להקל נגד הרי"ף והרמב"ם אי חשיבי הרי"ף והרמב"ם כרבותיהם, והנה הקדים הרשב"א שאם אחד מן החכמים החולקים גדול מחברו בחכמה ובמניין אין אומרים כדאי הוא פלוני לסמוך עליו דהלכה פסוקה היא דהולכין אחר הגדול כו' ואפי' בשעה"ד אין סומכין על הקטן כו' וכן במקום מחלוקת יחיד ורבים אלא א"כ שעה"ד שיש בו הפ"מ או כיו"ב כמש"כ פ"ק דנדה כו' והנה הש"ך סי' רמ"ב פ"י דכונת הרשב"א דבאמת סמכינן על היחיד במקום רבים וסמכינן על קטן במקום גדול בשעה"ד אלא הרשב"א בא לפרש דבעינן דחק והפסד, אבל אילו כן אין מקום לכל הדברים האמורים בלשון הרשב"א ז"ל שמאריך במקום שאין ראוי לכך ומקצר במקום שצריך להאריך וכל הסגנון מהופך דהוי' להתחיל בביאור שעה"ד ולסיים בו, וגם עיקר הדבר שצריך דחק והפסד אין לו מקור כלל וכבר אמרו גיטין י"ט א' שעה"ד וכן שבת מ"ה א' ולא הוזכר הפסד וכל דחק שוה, וכבר עמד הב"ח שם [בקוני' בסוף יו"ד] על לשון הרשב"א ותימא במה שדחאו הש"ך, והב"ח פ"י דבגדול וקטן אין סומכין על הקטן בשעה"ד אבל ביחיד ורבים סומכין ותחלת ל' הרשב"א היה מתישב אבל סופו עדיין אינו מתישב ועוד הק' הש"ך דהלא יחיד ורבים עדיף, אבל נראין הדברים דנשמטו כאן בהעתקה וכונת הרשב"א דלא נאמר דין שעה"ד היכי דההלכה הוכרעה ע"פ דין הלך אחר הגדול או אחר הרבים אלא במקום דלא אתמר הלכתא [מפני

(א) בהנהגת איסור והיתר.
(א) ע"ז ז' א' היו שנים אחד מטמא ואחד מטהר כו' אם היה אחד מהם גדול כו' ואם לאו הלך אחר המחמיר כו', ומבואר דבין לת"ק בין לריב"ק בשל תורה הלך אחר המחמיר ויש לעי' בהא דאמרו חולין מ"ד א' הרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה כדברי ב"ה עושה ומפרשין דהיינו קדם ב"ק ועדיין לא הכריעו ההלכה דב"ה רובא וב"ש מחדדי טפי ואכתי אי שקולין הן הא יש להחמיר בשל תורה, ונראה דהא דאמר דבשל תורה הלך אחר המחמיר אינו אלא בשאין אחד מהם רבו אבל אחד מן החכמים הוא רבו הלך אחריו אף להקל, ומקרי רבו כל שהוא קרוב לו ושומע שמועותיו תמיד ברוב המצות, ובזה אם יש שני חכמים קרובים לו רשות בידו להחזיק בהוראותיו של אחד מהם ולהחזיקו כרבו והיינו דאמרין הרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה והיינו להחזיקם כרבו ולהלך אחריהם תמיד בין לקולא בין לחומרא ודין זה בין בחיי החכם ובין לאחר מותו כל שידועות הוראותיו והלכותיו מפי תלמידיו או מפי ספריו, והנה רשאים להלך אחר רבם אף להקל בשל תורה ואפי' החולקים עליו הם הרבים כל זמן שלא היה מושב ב"ד ודנו זה כנגד זה והכריעו את ההלכה והיינו דאמרו יבמות י"ד א' במקומו של ר"א היו כורתין עצים כו' במקומו של ריה"ג כו' ומיהו ב"ש וב"ה אחר ב"ק חשבוהו חכמים כהכרעה של מושב ב"ד ואין רשאים להקל כדברי ב"ש ואף לא להחמיר. וקדם ב"ק רשאים להחמיר כדברי שניהם במקום שאין הדברים סותרים אבל לא בשדרה וגולגולת הסותרים וכדאמר עירובין ז' א' וכן בכל מקום שהיו שנים חולקין ואין אחד מהם רבו ושניהם שוין שהלך אחר המחמיר אם יש חומרא וקולא בכל צד כמו שדרה וגולגולת הלך אחר אחד מהן בין לקולא בין לחומרא ואילו היה הדבר ספק היה ראוי להחמיר בשניהם בין לענין טריפות ובין לענין טומאה אבל כיון שיש כאן מחלוקת חכמים ראוי להלך אחר אחד מהן בין לקולא בין לחומרא, כן משמע בסוגיא דעירובין שם, ואפשר דדוקא כשהן רבותיו.

(ב) אמרו שבועות מ"ח ב' השתא דלא אתמר הלכתא לא כר"ש ולא כר"א דיינא דעבד כר"ש עביד כו' ולכאורה כיון דהוי ספיקא הדין נותן שאין גובין מספק, ובתו' ב"ב ס"ב ב' פירשו דר"ל אם הדין מכריע כחד מניה וא"כ אין דין זה נוהג אלא בימי אמוראים אבל לדין הממעי' ואין גובין, וקשה דבימי אמוראים אף אם פסקו אמוראי קמאי הלכתא יש לאמוראי בתראי רשות לחלוק, ובבכורות מ"ח א' ד"ה דאמר, כתבו דהוא תיקון חכמים כאן דאי עביד כר"א עביד וכן הא דאמר ב"ב קכ"ד ב' עשה כדברי רבי עשה צריך נמי לפרש בדין המכריע או שהוא תקנת חכמים.

והא דאמר ברכות כ"ז א' דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד היינו נמי דין שהכריע אבל כל הפוסקים פסקו כן גם לדין, והיה אפשר לומר משום דיש שם חומרא וקולא לענין מנחה וערבית וצריך לעשות כחומרי וקוליו ולכן מצי עבד כמר או כמר מיהו אפשר כיון דבשיקול הדעת כל הוראה חלה כשאמרו דעבד כמר עבד נתנו לנו רשות להכריע ודעבד כר' יהודה שליחותא דקמאי קעבד והוי כאילו הכריעו קמאי כן, וכן בהא דאמרו שבועות שם. [א"ה, עי' חזו"א אה"ע סי' קל"ד לדף י"ד ד"ה ויש].

והא דאמר ר"נ כתובות נ' ב' זילו אהדורו כו' צ"ל דכל בבל מיכף כייפו ל"י לר"נ והיו הוראותיו פשוטות

דפולגותא דעשו ולא עשו אינו משום אגודות, אלא שאין להיחידים להקל נגד הרוב אלא להחמיר [ומיהו בב' מקומות רשאים להקל כהא דמקומו של ריה"ג שהיו אוכלין בשר עוף בחלב] וכן משום טעמא דאגודות אין להקל, והא דפריך מרי"ע שנהג ב' עישורין והא דסיכך ע"ג המטה ושוקת יהא אע"ג דכל הני לחומרא האריך ריטב"א לפרשו, ואפשר לדעת תו' טעמא דרובא ובי"ק אינו אלא שאין לב"ש להקל נגד ב"ה אף טעמא + א"ה, כמדומה דצ"ל אך טעמא + דאגודות מהני אף להקל וקושית הגמ' משוקת וחברותיה היינו לר"ל לטעמא דאגודות אבל לרב דאמר לא עשו לא קשיא.

הא דאמרו עירובין ז' א' הרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה כדברי ב"ה עושה, הק' ריטב"א מהא דאמרו ע"ז ז' א' דבשקולין בש"ת הלך אחר המחמיר, ולכאורה י"ל דהתם באינו במקומו של המתיר או שכבר מתו החולקין אבל אם הוא במקומו של המתיר ומקבל עליו ב"ד זה לעשות כקוליהן וכחומריהן שפיר דמי, אבל מדברי הריטב"א משמע דב"ש וב"ה היו בעיר אחת ממש ושניהן היו ב"ד לכל העיר, ולכן כ' שאין רשאים לעשות כב"ש או כב"ה לקולא אלא אי"כ הורו להן על מאורע שאירע וצריכין לשאול בכל פעם כדי להקל, ואפי' אם שני אמוראים הן אורחים בעיר ונשאלה שאלה לפניהם והיה זה אוסר וזה מתיר רשות ביד כל אחד להקל, אע"ג שלא יעשה כחומרותיו לימים הבאים, ואף לדברי ריטב"א ז"ל אם אין החולקים בעיר אחת כל עיר עושין כב"ד שלהן וא"צ לשאול בכל פעם וכהא דבמקומו של ריה"ג היו אוכלין בשר עוף בחלב ואין סברא שישאלו בכל פעם ועוד דהוראה הראשונה היה לכל הימים.

והא דפריך עירובין ז' א' חולין מ"ד א' היכי עביד כחומרי דרב ושמואל מהא דתניא מחומרי ב"ש וב"ה הכסיל בחשך הולך אינו ענין לברייתא לדעת ריטב"א שהרי לא אמרו אלא אם הולך לשאול לב"ש במקום שמחמירין והולך לשאול לב"ה במקום שמחמירין אבל אם לא שאל עליו להחמיר ובפולגותא דר"ש ודאי ראוי להחמיר אלא עיקר הקושיא כיון דבין לרב ובין לשמואל אין ראוי להחמיר אין ראוי להחמיר כמו שאין להדר אחר חומרי דב"ש וב"ה, ועי' משי"כ לעיל סק"א - ד'.

כ' הריטב"א עירובין ז' א' וז"ל גמרי' אסתפק כו' ולא היה מי שיברר לו האמת אבל מי שעשה חומרא דמר ודמר מפני שא"י הדין אע"פ ששורת הדין כך יש לו לעשות מ"מ אכתי קרינא ב' שהוא כסיל כו' שהיה לו ללמוד כו', וצ"ע כונת רבנו אם שהיה לו ללמוד ולהיות חכם יודע להכריע אי"כ ר"ע נמי היה לו להכריע, וגם אינו מובן מה קשה לי לרבנו דהכא לא אמרו אלא אם ב"ש מקילין ואינו שואל להם ועושה לחומרא וכשב"ה מקילין אינו שואל להם ועושה לחומרא אבל אם אין לו ממי לשאול וצריך לעשות לחומרא למה יקרא כסיל וצ"ע.

ויש לעי' בהא דאמר ברכות כ"ז א' דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד ואמאי הלא לא הורו להם בשעת המאורע וגם לא קבלנו עלינו אותו ב"ד לכל הימים, והוי לן למעבד לחומרא, ואפשר דהיינו אם חכם מכריע כר' יהודה או כחכמים לא חשיב טועה בשיקול הדעת, אמנם לפ"ז אצלנו לא שייך זה ובפוסקים כתבו גם לדידן, ועי' שבועות מ"ח ב' האי דיינא דעבד כו'.

והא דאמרו גיטין י"ט א' כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשה"ד וכן שבת מ"ה א' התם בדרבנן ואי אשכחין בדאורייתא י"ל שמעיקר הדין היה נראה להם דברי היחיד, ועי' נדה ט' ב' עירובין מ"ו א' ועי' משי"כ לעיל סק"א - ד'.

ו' עירובין מ"ו א' ומ"ל יחיד במקום רבים, צ"ע דהא אמר ע"ז ז' א' דאם היה אחד גדול מחברו בחכמה ובמנין אפי' בשל סופרים הלך אחריו, ובשוין בשל סופרים הלך אחר המיקיל, ואולי + א"ה, כמדומה דצ"ל וא"כ +

דמסתבר טעמ' דיחיד או של קטן אצל חכמי דור הבא] ואם באנו למלאות את החסר בלי הרשב"א צ"ל וכן במקום מחלוקת יחיד ורבים, אלא אי"כ לא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר סומכין בשעה"ד שיש בו הפ"מ או כיו"ב כמשי"א בפ"ק דנדה כו' ופי' דחק היינו הפסד וכיו"ב וכל ל' הרשב"א נתחוויר וניחא נמי מה שהביא הא דאמר מאי שעה"ד שנת בצורת וא"ד דאפיש טהרות ואע"ג דזה אתמר במאי דאמרו ל' לר"א מ"מ שפיר שמעינן מזה פירוש שעה"ד לכל מילי.

והנה במקום דנחלקו הפוסקים אם רה"פ מסכימים לדעת אחת אין סומכין על היחיד אף בשעה"ד דזה מקרי אתמר הלכתא וכש"כ כשאין פולגותא באחרונים וכגון שנחלקו בדורו של הרמב"ם והסכימו הרא"ש והר"ן לדעת אחד מהם, או שהכריע השו"ע והאחרונים לדעת אחת, דזה מקרי אתמר הלכתא.

ודברי הח"צ סי' ק' תמוהים לפ"ז, ובלא"ה דבריו ז"ל תמוהים שכי' שאין דברי השו"ע כאתמר הלכתא משום שרשאים לחלוק, שהרי אתמר הלכתא דאמר בנדה רבי קאמר לה והיינו שאמרו ל' ר"א ור"ש ורשב"ג רבותיו אע"ג דהרבה פעמים חולק רבי על רבותיו ועל אביו, אלא דבמקום שסומך על קבלתו מקרי אתמר הלכתא וה"ל לדין רבותינו ז"ל.

מן האמור נלמד שאין מקום להקל בשביעית בזה"ז משום דעת הראב"ד והר"ז המיקילים כיון שכל הפוסקים חולקים עליהם, והרמב"ן והרשב"א והר"ן שהיו אחריהם אמרו אין הלכה כהראב"ד והר"ז, ובסה"ת סיים ואין בדבר זה בית מיחוש וספק והובא בב"י חו"מ סי' ס"ז, הרי דאתמר הלכתא דאין הלכה כמותם, וכתבו דהראב"ד חזר בו.

ה' יבמות י"ד א' אבע"א לאחר ב"ק, נראה דמן הדין תרי בתי דינן צריכין כל ב"ד וב"ד להתנהג כדעתם, ואפי' אי ב"ד אחד גדול בחכמה ובמנין, כיון דב"ד הקטן ג"כ הגיעו להוראה, ולא הושב מושב ב"ד הגדול של כל ישראל להכריע ד"ז, ומיהו שאר העם שלא הגיעו להוראה אם הן מתלמידי ב"ד הקטן או מתלמידי תלמידיהן שמשפיעין ב"ד הזה בתורתם עליהן צריכין לעשות כהוראתם, אבל שאר ארצות שאינן תלמידיהם צריכין לעשות כב"ד הגדול שבמחלוקת, וכדאמר ע"ז ז' א', וכן דורות הבאים שאינן תלמידיהם או שהן מתלמידי שניהם עושין כהגדול, והא דנסתפקו אי עשו ב"ש כדבריהם היינו משום לא תתגודדו, ואם א"א להתנהג ב' תורות, ע"כ להנהיג הוראה אחת לכל ישראל וצריכין לעשות כב"ד הגדול, והיינו טעמא דמ"ד לא עשו ב"ש כדבריהם ועשו כב"ה אפי' לקולא משום שהן רובא, וכדמוכח בסוגין ט"ו א' דפריך מרי"ע דנהג ב' עישורין ומהא דסיכך ע"ג מטה ומשוקת יהא ומהא דמשני התם בסיכך ע"ג מטה ובשוקת יהא דהיכא דלא מינכרא מלתא שפיר החמירו שמעינן דמ"ד לא עשו הוא משום אגודות וכ"כ תו' י"ד ב' ד"ה בשלמא, ולפ"ז פליגי בין לפני ב"ק בין לאחר ב"ק אי לא סמכין אבי"ק שיהא ב"ש צריכין לחזור משמועתן וכ"מ במסקנא דעשו אף לאחר ב"ק דלא משמע דהא דר"ש י"ד ב' והא דראב"צ ט"ו ב' והא דר"י שם, ועובדא דר"ד בן הרכינס ט"ז א' כלה לפני ב"ק אלא ודאי אף לאחר ב"ק עשו, ולמאי דקיי"ל עשו לא ס"ל לא תתגודדו כדמשני משום דהו תרי ב"ד.

שם תוד"ה מי סברת, תימא כו', נראה דוקא לר"ל קשיא להו דפריך ממגילה וע"כ דס"ל דאפי' בב' ב"ד בב' עירות איכא משום אגודות, אבל לרב דס"ל לא עשו י"ל דס"ל דב' ב"ד בעיר אחת אסור ולי"ק ממקומו של ר"א.

ומיהו קשה דבגמ' אמר בהדיא טעמא דמ"ד לא עשו משום דב"ה רובא ומ"ד עשו משום דב"ש מחדדי טפי, וכן לאחר ב"ק אמר טעמא דלא עשו משום דנפיק ב"ק ומ"ד עשו משום שאין משגיחין בב"ק, ועי' ריטב"א שפי' כן

מכתב.

אם אמנם מן הקושי הוא אצלי לבא במשא ומתן עם החכמים שיחיו, ואני מתרחק מזה כמה דאפשר, מצד אחד בטבעי, ומצד השני אין תועלתו מצוי כי אין דעות בני אדם משתוות, ושינוי הדעות הם על הרוב בסיבות מוקדמות יסודיות, בכל זאת הנני שונה את הדברים, ידוע כי אין כח רוב אלא במושג ב"ד אבל חכמים החולקים שהיו בדורות חלוקות או במדינות חלוקות אין נפקותא בין רוב למיעוט, ואותה המדינה שרוב התורה שבידם הוא מרב אחד ומתלמידיו ומתלמידי תלמידיו עושין כרובם אף במקום שרבים החולקים, ובימים אחרונים שספרים מיוחדים של רבותינו לקחו חלק העיקרי של מסירת התורה לדורות הנוכחות כמו ר"ן רא"ש רמב"ם רמב"ן רשב"א ריטב"א ר"ן מ"מ מרדכי, פרש"י ותוספות, הם היו הרבנים המובהקים של הדורות, כל מקום שיש פלוגתא [וכאמור אין כאן הכרעת כח רוב] היה הדבר מסור להכרעה לכל חכם, או להחמיר, או לבחור ביחידים ידועים לילך אחריהם ובמקום שלא הוכרע הדבר ספק, ובדיני ממונות אמרו דאם יש יחידים כנגד רבים יכול לומר קים לי שהדבר ביסודו בספק, ומלבד שאין כאן כח רוב בעצם אין הרוב ידוע כי הרבה חכמים היו שלא באו דבריהם על הספר, והרבה שספריהם לא הגיעו לידינו, [ולכן אין הדין משתנה כאשר מדפיסים כתבי יד חדשים ולהפך המיעוט לרוב] ובכל זאת למיעוט הלבבות, להכריע בסברא, נוטלים לפעמים גם כח רוב המספרי לנטי לצד זה, אבל ראוי יותר בזה להתחשב עם הפוסקים שתורתם הגיעו לידינו בכל מקצועות התורה. אם כי אין אנו נגשים להכריע בין הראשונים בהכרעה שכלית מוחלטת, מ"מ מתלווה תמיד בהכרעה עיון שכלי והרבה פעמים מכריע מרן ז"ל כאחת הדעות מפני שדבריהם מחוורים ביותר ומתיישבות כל הקושיות. ענין מיוחד מצאו הפוסקים לפסוק כבתראי כי מסתמא ראו האחרונים דברי הראשונים.

כפי שהורו רבותינו אין לנו לעזוב את שימוש השכלי ועלינו ליסד את משקל הגדול על היקש השכלי שהוא המלאך בין היוצר והיצור.

וכגון בנידון דידן, שרש הדבר אי הלכה כר"א דב"נ מוזהר על הכלאים או לא, זה שהלכה כרבים הוא מן המושכלות הראשונות, נוסף לזה שבכל הש"ס אמרו שבע מצוות ב"נ, הפוסקים כר"א כפי דברי הלי"מ והגר"א הם מפני שדברי שמואל כר"א, ואף שרהיטת הגמ' סנהדרין ס' א' לא בא ככונה מיוחדת לפסוק כר"א ואינו מתאים לשאר מקומות, מ"מ כשאי אפשר לנו לישב דברי שמואל רק כר"א ע"כ שמואל כר"א ס"ל, וצריך לדחוק דמודה ר"א שאינו נהרג ולכך לא חשיב לי ב"ז מצוות, אמנם רבותנו בעלי תו' מצאו לפרש דברי שמואל גם כרבנן ונתישב הכל ובכח זה ראוי לנו לומר הלכה כבתראי, ובפרט שבהסיר סיבת ההכרעה כר"א אנו חוזרים לכללא התמידית לעשות כרבים, וראינו שגם כל הבאים אחריהם החזיקו בפירושם, וא"כ אין בזה כל ספק שאין כאן הכרעה בדין זה אחרי שהתו' שלנו ותו' שני ור"י הראשון בשט"ם ס"פ הפרה ור"ת והרא"ש והטור והריטב"א ור"י ס"ל שאין הלכה כר"א, והש"ך ביו"ד שלא ראה דברי הר"מ נקט בפשיטות שאין הלכה כר"א, ומה יתן ומה יוסיף אם נמצא עוד אחד ועוד אחד וידיע כמה היו רבותנו שקמו בשיטת תו'.

סוף דבר כיון דביסודו הדבר ספק ופי' רבותנו הוא לפסוק כרבים ולישב רהיטת הסוגיא, ולפי השכל הפשוט הכי רהיטא טפי, אף שאין לנו להתערב בין רבותינו, אבל ההכרעה אם הדבר ספק ניתן לנו.

ט) כתבו תו' שבת קל"ט א' דלא נאמר כללא דכל המיקיל בארץ הלכה כמותו בחו"ל אלא בפלוגתא במין אי

ביחיד ויחיד דין הוא לילך אחר המיקיל, ואולי ביחיד ויחיד שוין לא איצטרך לאשמועין אלא אף בקטן נגד גדול קאמר וא"כ אפי' יחיד ורבים, והנה קי"ל כריב"ל דהלכה כדברי המיקיל בעירוב אפי' יחיד במקום רבים וכמשי"כ הרא"ש לעיל פ"ב ס' ד', אבל אין הטעם משום דבדרבנן אזלינן לקולא דלעולם גם בשל סופרים אזלינן בתר מרובים וכדאמר בע"ז שם וכדמסקו בסוגין כל אמוראי בתראי דפליגי ארבא, אלא כן קבעו חכמים בעירוב להקל כיחיד והיינו דכ' הרא"ש שם דנאמר כלל זה רק בתנאים ולא באמוראים ולא במחיצות אע"ג דבכל ענין הוי חשש דרבנן, ונראה דאף אי נאמר כללא זה גם באמוראים מ"מ אין כלל זה בפוסקים כיון שאין זה מטעם קולא בדרבנן אלא הוי מכללי הש"ס כמו בפלוגתא דר"א ורבינא דהלכה לקולא וכיו"ב ואינו ענין לפלוגתא אחר חתימת התלמוד, וכן נהג מרן ז"ל בב"י להכריע כרוב הפוסקים ולא להלך לעולם אחר המיקיל היחיד, וגם אין נפקותא בין חד דרבנן לתרי דרבנן וכמבואר ברא"ש שם דהנידון במחיצות שלא הוקפו לדירה דמה"ת הוי מחיצה, וגם בקעה בלא מחיצות כלל מה"ת הוי מקום פטור, ולעולם דעת רה"פ היא הלכה קבועה.

ז) כתב הר"ן בסוגיא דקדושין ל"ט דהא דנאמרה הלכה בערלה דספיקה מותר לדעת הרמב"ם דכל הספיקות אינן אלא מדברי סופרים, הוא לאשמועין דכל שנולד בו שום ספק בעולם ואע"פ שאינו כדאי להתיר במקום אחר, דמשו"ה אמרין כל המיקיל בארץ הלכה כמותו בחו"ל אפי' יחיד נגד רבים, וכל ספיקא שריא אפי' קרוב לודאי, ולכאורה קשה מהא דאמר ב"ב כ"ד א' בההוא חצבא דאישתכח בפרדיסא דערלה דאי לאו דר' חנינא אסור משום קורבה וכמשי"כ התו' שם ד"ה לימא, מיהו למשי"כ ערלה ס' י"א סק"ד דאיירי בא"י ניחא, ומיהו ביחיד במקום רבים שפיר י"ל דחשיב ספיקא דלא אמרה תורה אחרי רבים להטות רק במושג ב"ד שדנו על הנדון, והתם ודאי מודה הר"ן שאם היה ספק בדין ערלת חו"ל ודנו סנהדרין על הדבר והכריעו לאיסור אין לעשות ספיקא משום המיעוט שהתיר שכבר הוכרע הדין ע"פ הרוב, אבל בפלוגתא תנאי דאזלינן בתר רובא אינו אלא מדין הולכין אחר הגדול וכשם דבשני חכמים אם היה אחד מהם גדול הלך אחריו כדאמר ע"ז א' ה"נ ביחיד במקום רבים אזלינן בתר רבים וחשיב כגדול, וזה ודאי דאם היו שני חכמים חולקים בערלת חו"ל אע"פ שאחד מהם גדול לא נפיק מכלל ספיקא, מיהו קשה דאי הא דאמרו כל המיקיל בארץ הלכה כמותו בחו"ל הוא מטעם ההלכה דספיקה מותר, מה חילוק יש בין פלוגתא במין ובין פלוגתא באופן הזריעה, דכתבו התו' שבת קל"ט א' ד"ה ולשלח, דלא נאמרה בזה כללא דכל המיקיל בארץ הלכה כמותו בחו"ל, וע"כ הר"ן לא ס"ל סברת התו', ולדעת התו' צ"ל דהכריעו כן בעלי התלמוד אחרי שבדקו את כל הפלוגות בערלת חו"ל, ומצינו גם באבל ובעירובין דנקטינן לקולא אפי' יחיד במקום רבים כדאמר עירובין מ"ו א' והתם לא שייך סברת הר"ן, וגם שם פ"ב ס' ד' כתב הרא"ש דלא נאמרה האי כללא אלא בפלוגתא דתנאי ולא בפלוגתא דאמוראי.

ח) במשי"כ כלאים ס' א' סק"א לצדד להקל באמירה לנכרי להרכיב בספק מינו, הראו לי דגם בשאלות פרשת קדושים ובה"ג פסקו כר"א, ואמנם הרא"ש בה' כלאים ס' ג' כתב דאסור להניח לנכרי להרכיב משום אמירה לנכרי, והביא סוגית הגמ' שבת קל"ט וכ"כ תלמידו ר"י בספרו, וזה נראה גם כונת הטור ס' רצ"ה, וקי"ל הלכה כבתראי, וקשה לומר דהרא"ש והריטב"א ור"י לא ראו את השאלות ובה"ג ואילו ראו הוו הדרו בהו, אלא ודאי ראו ופליגי וס"ל כדעת תו' דהלכה כרבנן, ואפשר שהיו עוד מקמאי דפסקו כרבנן ואין ספרי קדמאי בידינו, והדבר צריך הכרע.

הארצות שוין אצלנו, ואילו היה מנהג קבוע כדעת הר"מ לא היה בזה מחלוקת והיו קובעים ההלכה על עיקר זה. סוף דבר שדין מצוות התלויות בארץ כשאר ההלכות שהולכים בתר רוב הפוסקים בדאורייתא ובשל סופרים להקל אף בשקולין.

יא) הנה אשכחן בגמ' בעיות טובא בגזירת חכמים, ולכאורה קשה הלא מן הדין ודאי מותר לנטוע ירק אחר בצדן [א"ה, ע"י ירו' כלאים פ"ג ה"ו] ואין הדבר ראוי ליאסר אלא א"כ ישבו ב"ד על כך ואסרוהו, וכיון שלא הושיבו ב"ד למגזר למה יאסר, אלא שמה שגזרו הראשונים ז"ל גזרו על שרש הדבר המביא להרחבת המצוה ומשמרתה ומסרוה לחכמים הבאים לשפוט ביתר הפרטים כפי הוראת העיון וכמשה ומתן של דין התורה, ומה שנראה לחכם שראוי להבינו בכלל גזירתם זהו באמת בקשת הגוזרים ומבוקש גזירתם, שגזירת חכמים נכנס בגופי התורה להורות את התולדות ע"פ מדת התורה ובינתה.

יב) בט"ז אה"ע סי' י"ז סקט"ו האריך להקל בפלוגתא בעדות עגונה כדברי הרא"מ, ודלא כהרמ"א, ואמנם אין הדבר מובן, דהלא לעולם כל הפוסקים שוין דספק פלוגתא בדאורייתא אזלינן לחומרא כדין ספיקא דאורייתא לחומרא, ומה יועיל שעת הדחק, מיהו בפלוגתא הפוסקים הראשונים יש לאחרונים רשות להכריע להקל בשעה"ד והרי יש לאחרונים רשות להכריע כדעת אחת, ודוקא לחכם שחכמתו מרובה ויודע להכריע, אבל מי שלא הגיע למדה זו, צריך לילך לחומרא, ולכן אין לנו אלא דברי הרמ"א דבספק פלוגתא אזלינן לחומרא וכ"ד הגר"א בביאורו, וכ"כ בפ"ת בשם מה"צ, אם לא במקום שהיא מותרת מה"ת, [ע"י לעיל סק"א - ד].

יג) כל כונת הראב"ד היתה לתקן את ס' היד שתהיינה שם כל הלכות של כל התורה מסודרות והרבה פעמים מפרש דברי הר"מ ומבארם ופעמים שמבכר דעת הר"מ על דעתו וכמשי"כ בפ"ז מה' פרה ה"ג ובפ"ה ה"ה שם, ולפיכך הוא משיג אפי' בדברים שהן בשיקול הדעת אף שיש לו לישב גם דעת הר"מ.

יד) הרמב"ם היה מסור לקצר בכל מאי דאפשר כדי להספיק לכלול כל שרשי תורה שבע"פ שהיא עבודה בלתי טבעית בכח אנושי רק שניתן מתנה למי שזכה לכך, וכדתנן בלומד תורה לשמה. [א"ה, וע"י לק' סי' ק"צ סק"ד].

טו) ר"מ פ"ז מב"מ ה"ח פסק כר' יהודה דכולהו אף בביצים, וכתב הכ"מ דאע"ג דר"י ור"י הלכה כר' יוסי הכא מסתבר כר' יהודה ותימא וכי כח בידיו לנטות מכללא דגמ' בסברא, אחר חתימת התלמוד, והכרעה בין תנאים ואמוראים לא נתנה אלא עד רבינא ור"א ובני ישיבתן, וכדאמרו ב"מ פ"ו א' ר"א ורבינא סוף הוראה, אבל פסקו של הר"מ מוכרע מסוגיא דקדושין כ"ה א' דמבואר שם דרבי ובן עזאי פליגי בפלוגתא ר"י ורבינא ורבי סבר כר' יהודה וקיי"ל כרבי מחברו וה"ה בהכרעתו בין הראשונים. [א"ה, וע"י בדעת הר"מ בזה בכורות סי' כ"ה סק"ד, וע"י בהנהגת או"ה, לעיל סי' ה' סק"ג, וסי' י"ד (א) סק"ה, ולק' סי' קע"ח סק"א, וחזו"א חו"מ סי' י' סק"א, או"ח מועד סי' ל"ט, וסי' קל"ח סק"ד, כלים סי' כ"ג סק"י, שביעית סי' כ"ח סק"א ב' ג', הוריות סי' י"ד סק"ב - ה']. יו"ד סי' רמ"ב סט"ז. [א"ה, ע"י לעיל סי' קמ"ט סק"א וסק"ד].

יאשיה ורבנן לא, וכעין זה כתב הר"י ר"פ כיצד מברכין, ור"ל דהא דמיקילין בחו"ל אינו משום דבשל סופרים הלך אחר המיקיל דלא נאמר ביחיד במקום רבים כדאמר עירובין מ"ו א' וכדאמר ע"ז ז' א' דהלך אחר הגדול אף בשל סופרים, אלא מצאו כן חכמים בעירוב ובאבל ובחו"ל להקל אף כיחיד, ודוקא במה שאמרו, והלכך מחלקין בין אבלות לקריעה וכדאמר מ"ק כ"ו ב', ובין עירוב למחיצות, ובין פלוגתא תנאי לבין פלוגתא אמוראי כמשי"כ הרא"ש עירובין פ"ב סי' ד' לאיסתפוקי בזה, ע"י בהגר"א יו"ד סי' רצ"ד ס"ק כ"ח, שהביא הא דאמרו בירו' כלאים ספ"ד ופ"ו ה"א, וצ"ע דמהא דירו' מבואר דאף לענין פרטי הזריעה אמרין האי כללא כגון שאין עבודה לגפן יחידית אלא ג"ט או שאין לה עבודה כלל וזה שלא כדברי התו' והגר"א שם מסכים לדבריהם.

ו) במשי"כ בשביעית סי' ז' וסי' ט' להקל בדברנן לסמוך על הפוסקים החולקים על הרמב"ם צריכים אנו לפרש שאין חילוק בזה בין א"י לשאר ארצות ואין לטעון ממשי"כ ב"י בתשובת מהר"ט סי' מ"ב וממשי"כ מהרש"ש בפ"י ירו' שביעית פ"ו ה"א, שהר"מ הוא רבם של בני א"י, שאין הדבר כן עכשו, הו' אמנם ימים שהיו נוהגים ע"פ ספרי הר"מ אבל מפני הבלבול שעירות חרבו וחזרו ונתישבו נתבטל הדבר, שהחדשים היו נגזרים אחר פוסקים אחרים [וכן בלא נתחלפו התושבים, אם קמו ביניהם חכמים גדולים שהיו להם לרב ומורה והם חלקו על הר"מ מדעתם וסברתם היו חייבים כל הקהל לשמוע להם, שאין להם אלא שופט אשר בימיהם ומפני כל זה נשתנה המנהג בדינים ידועים ובמקומות ידועים] ובזמן מרן ז"ל היו נוהגים לקבוע ההוראה ע"פ קיבוץ דעות כל החכמים וכמו שנהג מרן הב"י ורמ"א ושאר החכמים, ומעולם לא עשה הב"י שו"ע מיוחד לארץ ישראל ע"פ דעת הר"מ, ובזמן שנהגו ע"פ פסקי הר"מ נהגו כן בכל פסקי ההלכות שבכל התורה כולה, ומעולם לא חילקו בין הלכות התלויות בארץ לשאר הלכות, שהרי הרמב"ם היה רבם בכל מקצועות התורה, ואחרי שחדל המנהג, סמכו הפוסקים האחרונים על דעת פוסקים אחרים זולת הרמב"ם אף במצוות התלויות בארץ, וכמשי"כ מרן בכ"מ פ"ז מה' שמו"י ה"ג בשם הר"י שאלנו סומכים להקל כדעת תו' ושי"פ דביעור היינו הפקר ודלא כהרמב"ם והראב"ד דטעון שריפה, וביו"ד סי' רצ"ד ס"א כתב דענבים שלקו כו' פטורים מרבעי והביא דעת הר"מ בלי יש מי שאומר, ושם ס"ג דקפריסין חייבין בערלה נגד דעת הר"מ, וכן מהרש"ש שם פ"ט היו מסכים עם הראב"ד דיש שני ביעורים נגד דעת הר"מ.

ומה שהזכירו שהיה רבם של בני א"י לא הביאו אלא לסניף כמבואר בדבריהם שהחזיקו בדעת הר"מ בהלכה שהזכירו וחזקו דבריהם במעלת הר"מ שהיה רבם, וכן קדם חיבור הב"י שהיו ספרי הפוסקים כתורות הרבה כמשי"כ מרן בהקדמתו היו ארצות רבות נוהגין כהר"מ כדי לצאת מהמבוכה [ואף בזמן ההוא לא נמנעו חכמי הדורות לברר הלכה מן ההלכות ולהכריע בה אף נגד הר"מ] אבל אחר שהחזיקו בפסקי השי"ע חזרו גם בא"י לנהוג ע"פ השי"ע אף נגד הר"מ וכמשי"כ אחרונים, וכן אחר שו"ע אנו נוהגין להורות ע"פ גדולי האחרונים אף נגד השו"ע כמו השי"ע פרי"ח הגר"א, וכן אנו סומכים בדינים פרטיים על אחרונים ז"ל אף נגד השו"ע כגון הנו"ב ועוד, ובכל זה כל

סימן קנא

א"י אין בו הידור אלא שחייב במורא רבו לקום לפניו כמלא עיניו, ובשי"ד סי' רמ"ד סק"ו משמע כפי' א' דברבו מובהק מינכר דמפניו הוא עומד אפי' חוץ לד"א, ומשי"כ בנ"צ סי' ר"מ לענין סומא לחלק בין קימה בפני חכם לקימה בפני רבו

א) קדושין ל"ג א' אבל ברבו מובהק מלא עיניו, ואע"ג דחוץ לד"א אין בו הידור, י"ל דברבו מובהק שמוראו מוטלת יותר שפיר מינכר מלתא במלא עיניו ולפ"ז חייב גם מעיקר מצות קימה דזקן דהוי קימה שיש בו הידור,

שהיה קשה עליהן המס עד שבחרו למיערק ולמה לא נתחייבו רבנן ליתן חלקם, ונראה דנהי דאין כופין בני העיר לשלם כל המס כיון שהוא יותר מחומש מ"מ אין חיוב על רבנן ליתן חלקם דיש לחשוב שכל המס הוטל בשביל ע"ה, וכן משמע בגמ' שלא חייבם רבי לשלם אלא שלא חייב רבי רבנן ליתן חלקם.

ח' א' דליוה אפלגא, כן גי' ר"ת במרדכי, ופי' דרמו כולה כלילא אפלגא הנשאר וכמו בסמוך דשדיוה אכובס, וכתב במרדכי שם דמכאן דהיוצא מן העיר נפטר, ור"ל דכשאמרו לרבי ערוקין הו"ל לרבי למימר דלא יועיל לכם דחייבין אתם לשלם אף אם תיערקו [ולא מסתבר דלא חש רבי שהיה בטוח דכשיערקו תפקע כלילא וכמשי"כ במרדכי שם], ולמשי"כ לעיל אין ראוי מכאן דודאי אינם חייבים לשלם מס שעל רבנן אלא דאין על רבנן לסייע בהדיהו, ואפשר שזו דעת ר"י במרדכי שם שחולק על ר"ת וסובר דהיוצא מן העיר חייב לשלם המס שכבר נתחייב ואילו תבעו פלגא הנשאר את היוצאים היו חייבין, ולא חש ר"י לקושית ר"ת דא"כ הו"ל לרבי למימר להו שהן חייבין לשלם אף שיערקו.

שם בגמ' שדיוה אכובס, אין ר"ל אכובס ולא על רבנן דהרי לא אמר להם רבי ראו כו' עד אחר דערק כובס אלא ר"ל שדיוה אכובס ורבנן ומה שאמרו שדיוה אכובס ר"ל דבשביל הכובס עדיין לא פטרו וכמו שאמר רבי אין פורענות באה אלא בשביל ע"ה.

ב"י חו"מ סי' קס"ג סי"א ד"ה והרמב"ן, דדלמא ר"פ נוי"נ להתעשר הוה וכיון שכן לא הוה תורתו אומנותו, תמוה מאד וכי ר"פ יבטל מתורה בשביל להתעשר, ולפנינו הגי' בסנהדרין רב פפי והמבואר בגמ' פסחים מ"ט א' קי"א ב' קי"ג א' שהיה עשיר הוא רב פפא, אבל למשי"כ לעיל שאין בני העיר חייבין אלא במה שידם משגת, י"ל דלפי שבח ממון של ר"פ היה מס הרבה ובני העיר מועטים היו או שהיו רבנן מרובים בעיר.

יו"ד סי' רמ"ד ס"א. [א"ה, עי' לעיל סי' קמ"ט סק"ד, ולעיל סק"א].

יו"ד סי' רמ"ד ס"ד. [א"ה, עי' לעיל סק"א].

אין לו מקום למה שכתבנו, ובכלל ראוי הוא שמיעה והכרה וידיעה ושפיר קרינן בו קימה שיש בו הידור, ויעצים עיניו צ"ל שלא ידע כלל אם הוא תוך ד"א וצ"ע.

ל"ג א' אלא ברבו שאינו מובהק, משמע דגם רבו שאינו מובהק חייב לעמוד, אף דלהקדים רבו לאביו מסקינן ב"מ ל"ג א' דדוקא רבו מובהק ומיהו י"ל דר"ל חכם שהוא רבו שאינו מובהק.

ב' ל"ב ב' אפ"ה הידור מיעבד כו', נראה דאין ראוי למחול תמיד דא"כ היו כלם מוחלים והרי מצינו ל"ג א' שהקפידו ר"ש בר רבי ואב"י, אלא משום שמחת נשואין וכיו"ב רשאי למחול, אבל גם ככה"ג הידור מיעבד לי' בעי שלא יהא זלזול התורה.

ג' ב"ב ז' ב' ר"י נשיאה רמא דשורא אדרבנן אמר ר"ל רבנן לא צריכי נטירותא כו', יש לעי' הלא גם רבנן צריכין לנהוג מנהג עולם ולא לסמוך על הנס כדאמרו ברכות ל"ה ב' הנהג בהם מנהג ד"א, ובשבת ל"ב א' אל יעמוד אדם במקום סכנה ובחולין ק"ה א' אילו אבא הוי סייר נכסי כו', ואפשר דבעיר דכולהו רבנן כופין זא"ז לבנות חומה, אבל בעיר שדרין בה בני אדם ויש ביניהן רבנן מטילין את החומה על המון העם ופוטרינן את החכמים כמו שפטורין מן המס שהתורה פטרתן כיון שאינם משתדלים על השגת הממון בשביל עסקם בתורה אין ליטול מהם ממונם בשביל מס, וה"נ מצאו חכמים שאין ליטול מהם לנטירותא ואחרי שבאמת תורתן מגנת עליהן ואינם נתונים תחת מקרי הטבע כשאר בני אדם, כי השגחתו ית' הוא לפי מדת הבטחון שאדם משליך ית' על בוראו ית', והלכך ראוי ת"ח לפוטרו מנטירותא, ולהטיל את החומה על שאר בני העיר ואפשר לפ"ז דגם רבנן כופין את שאר בני העיר לבנות חומה.

ויש לעי' עד כמה חייבין בני העיר לסלק המס של רבנן, הגע עצמך עיר שכולה רבנן ואחד הדיוט אם אתה מטיל עליו מס של כל העיר לא יספיק לו כל רכושו, ונראה דאם ע"י המס המרובה לא ישאר להם פרנסתם ויצטרכו לעזוב את העיר אין על בני העיר לסלק מס החכמים וקרוב הדבר שאינם חייבים ליתן יותר מחומש כמו בשאר מצוה כדאיתא באו"ח סי' תרנ"ו.

ואמנם קשה לפ"ז עובדא דכלילא דטבר"י דכיון דערקו הרי

סימן קנב

בחינוך בנו לשמור דרכי ד' שהעיקר בזה לימוד התורה ואם נתחייב ללמודו אומנות משום דחיותא היא כש"כ תורה שמוצאה מוצא חיים, אלא שבוזה אי אפשר להגביל לכל אדם ואיש איש כפי מעלתו במעשים ובטחונו ביוצרו ית', וזה שכתב רמ"ה שחייב ללמודו בעצמו או לשכור לו עדיין אם אפשר לו כמו שכתוב כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' והכא בסוגין בעיקר מ"ע של ולמדתם שכופין לכל אדם, ובוזה יוצא במקרא.

יו"ד סי' רמ"ה סי"ח. [א"ה, עי' חזו"א אמונה ובטחון פרק ג' אות י"ד ט"ו].

ב' קדושין כ"ט ב' ר"ה לטעמי' כו', פי' אע"ג דבבבל אמרינן דילמוד תורה ואח"כ ישא אשה וכמו שפ"ר, ת, מ"מ לא יאחר מכ' שנה דהא תניא ואם אי אפשר בלא אשה כו' ולאחר כ' הוי לא אפשר דהרי הוא כל ימיו בהרהור, ולפי"ז אין היתר לאחר יותר מכ' בשביל תורה וצ"ע בפוסקים.

יו"ד סי' רמ"ו ס"ד. [א"ה, עי' חזו"א אמונה ובטחון פרק ג' אות י"ז].

א' קדושין ל' א' ואילו הכא מקרא לבד, יש לעי' הא אמר לעיל כ"ט ב' הוא ללמוד ובנו ללמוד כו' כי הא דרב יעקב ברי' דראב"י שדרי' אבוב כו' ומבואר דחייב ללמודו שמעתתא דהא לא אמרו אלא אם היה בנו ממולח בנו קודמו אבל לא בן חברו, ואם איתא דכיון דלמדו מקרא פקע חיובא דאב הוי כבן חברו, ועוד הרי אמרו עד דידך אצוארי דבריק משיתסר ועד עשרים ותרת, ותנן אבות פ"ה בן ט"ו לגמ', ובטושי"ע סי' רמ"ה סי"ו מבואר דחייב האב ללמודו אף הלכות ואגדות אם יודע ללמדו בעצמו, וכן חייב לשכור לו אם אפשר לו, ולא אמרו בגמ' למדו מקרא אינו מלמדו משנה אלא בדחיקא לי' שעת"י שאינו חייב לשכור לו מלמד, וזה תימא דא"כ כי פריך בגמ' אהא דשמואל מברייטא דתניא למדו מקרא אינו מלמדו משנה לישני ההיא לשכור לו בדחיקא לו שעתא ושמואל ביודע אביו ללמדו או באפשר לו, ועוד דדחיק לאוקמא דשמואל דוקא בדחיקא לי' שעתא ואינו יודע ללמד בעצמו וכזבולן ב"ד ולא כזבולן ב"ד ושמואל סתמא קאמר וכן ברייתא סתמא קתני, ועוד מנ"ל להרמ"ה דבר זה, ונראה דמצות עשה המיוחדת בלימוד בנו אינו אלא מקרא כדמסיק בגמ' ומיהו עדיין האב חייב

סימן קנג

יו"ד סי' רמ"ט בטור. [א"ה, עי' לק' סי' קפ"ב סק"ו].

דינו כדעת ר"ב שהביא המרדכי אלא קבע דינו מחמת המנהג עיניי ומהרי"ו שהביא ד"מ אינו תח"ל, מיהו בקנה בית דירה סתמא הרי הוא כאנשי העיר מיד ולא מצינו מי שיצריך בזה כונה חיובית להשתקע.

ובדין אי שכירות כמקח דכתב הרמ"א דהוי פלוגתא, הנה הריב"ש הזכיר שכירות ששכר בהדיא ליב"ח, אבל בנ"י שכתב דשכירות לא מהני לא הזכיר ששכר בהדיא ליב"ח אלא שכירות סתם ובזה מודה ריב"ש אבל שכר ליב"ח אפשר דמודה הנ"י, ומיהו אף בשכר ליב"ח נקיט ל"י ריב"ש בלשון י"א ואין זה מוחלט, ודוקא בלא התחייב השוכר לדור יב"ח, אבל מי שהשכיר עצמו לציבור והתחייב שלא לעזובם תוך יב"ח כ' ריב"ש דהרי הוא כאנשי העיר מיד, דהתחייבות ליב"ח הוי כקנה בית דירה, וכמשי"כ ריב"ש סי' קל"ד.

ג) בב"י חו"מ סי' קס"ג הביא תשובת ריב"ש דהא דבעינן שהה יב"ח היינו באנשים הנוודים אבל מי שנכנס לעיר לשמש להציבור באיזה שימוש ונתחייב להם שלא לצאת מעירם קדם יב"ח הרי הוא כאנשי העיר מיד כדין קנה בה בית דירה, ודיוקי דרישא וסיפא סתרי אהדדי, דברי שא קאמר דוקא בנווד צריך יב"ח הא סתמא הרי הוא כאנשי העיר מיד ובסיפא קאמר דנתחייב לציבור לישב עמהם יב"ח הרי הוא כאנשי העיר משמע דוקא נתחייב להם אבל סתמא לא, ובסי' קל"ב כתב הריב"ש בהדיא דאפי' דעתו להשתקע בעינן יב"ח, ושמעינן דדיוקא דסיפא דוקא אבל סתמא אף דעתו להשתקע בעינן יב"ח דדלמא לא מתדר לו, והא דהזכיר ריב"ש ברישא נודד לומר דיב"ח מועיל אף בנווד וכן נשתעבד לקהל להיות יב"ח אף בנווד מהני.

ובד"מ כתב שדעת מהרא"י ומהרי"ו כדעת ר"ב במרדכי [לשון הד"מ אינו מכוון אפשר דנפל שם ט"ס אבל זו כונתו] דאם דעתו להשתקע הרי הוא כאנשי העיר מיד, אבל הדברים צ"ע דמהרא"י לא הכריע בזה כלום אלא הביא ב' הדעות וכתב דאף לדעת הסוברין דבדעתו להשתקע ג"כ בעינן יב"ח, מ"מ במקום שיש מנהג הולכין אחר המנהג.

ד) פלוגתא ר"ב והמרדכי בדעתו להשתקע, קנגעא בדין עיר הנדחת, דלר"ב הרי הוא כאנשי העיר והוא בסייף וממונו אבד, ולדעת המרדכי הוא בסקילה וממונו פלט, והנודר מבני העיר, לדעת ר"ב אסור בו, ולדעת המרדכי מותר בו, וכן לענין תמחוי וקופה וכסות וקבורה ופסי העיר, לדעת ר"ב חייב מיד ולדעת המרדכי יש לו כל הסדר כדתינא בגמ' ח' א', וכן הא דאמר רשב"ג בגמ' י"א א' דסגי בקרקע הראוי' לבית דירה או קרקע כל שהוא הוא לענין כל הני מילי.

והא דנחלקו במס הקצוב, אינו נוגע בשאר דברים רק לענין מס, דאמר בירו' פ"ק דב"ב לפיכך ולזמיונות יב"ח [והיינו מסים כמשי"כ המרדכי] ובזה נחלקו אי איירי במס הקצוב.

ה) כ' הר"מ בסיום מכלתין דמס' נגעים דטהרת מצורע נוהג בחו"ל ונראה דראית נגעים וטהרתו חובה אף בזה"ז אף שאין לנו טהרות וטהרת המצורע חובה אפי' למאן דלית ל"י טבילה בזמנה מצוה, שהרי הוא דוחה בתגלחתו לאו דהקפה והשחתה וגילוח נזיר.

ו) יש לעי' במצוה שאין זמנה קבועה מאימתי קעבר עלה, והנה במ"ק ז' ב' ילפינן דממתינין לדבר מצוה ולדבר רשות ואיכא למ"ד דאין ממתינין לדבר רשות ומשמע לכאורה דאם נשתהה בשביל הפסד ממון עובר בעשה, ואי"כ בכל מצות דליכא קרא דממתינין לדבר הרשות עובר מיד, ומיהו מצינו בחליצה ויבום שאינו חייב מיד ואמרינן פסחים ד' א' שאם ממתינן אינו עובר רק משום זירוז, ומיהו התם במצוה שזמנה קבועה והרי אמרה תורה שאינו עובר עד שיעבור היום, ומיהו נראה דבכל מצוה שאין

ב"ב ז' ב' מתני' כמה יהא בעיר ויהא כאנשי העיר יב"ח, ואף שאין לו בית בעיר כיון שדר יב"ח מחייבין אותו להשתתף בחומה, ולמדנו דגם שכנים משתתפים בבנין החומה.

שם ואם קנה בה בית דירה כו', היינו אפי' אינו דר בבית שקנה אלא בבית אכסניא [אבל אם אינו דר כלל בעיר אף שיש לו בית בעיר אין מחייבין אותו בבנין החומה וכמשי"כ הרא"ש בשם התוספתא] וראי' לזה מהא דאמר רשב"ג לק' י"א א' דאפי' קנה קרקע כ"ש או קרקע הראוי' לבית דירה ולא פליגי רבנן עלי' דרשב"ג אלא דלא סגי בהכי ובעינן קנה בית דירה, אבל קנה בית דירה אע"ג דלא דר בתוכו, דהרי לא שמעינן דפליגי רבנן עלי' דרשב"ג בזה שלא מצריך רשב"ג שיהא דר בבית שלו, והא דכתב הנ"י והוא שדר בה ר"ל שדר בעיר, ואין נפקותא אם דר באותו בית או בבית אחר וכמו שסיים הנ"י שאם אינו דר שם אין משעבדין אותו כדתינא בתוספתא, [והלשון "בה" מוכיח כן דבית לשון זכר].

והא דבעינן י"ב חודש נחלקו הפוסקים דעת ר"ב בס' החכמה שהביא המרדכי, דדוקא כשהוא עובר ממקום למקום בעינן יב"ח אבל אם דרכו לשבת בבית הרי הוא כאנשי העיר מיד, ודעת המרדכי דאפי' בא להשתקע בעינן יב"ח וכ"כ הנ"י וכ"ה בריב"ש סי' קל"ב, וקניית בית דירה לדעת זו היא מכרעת בין בזה שהוא עובר ממקום למקום ובין שהוא יושב בית, ולדעת ר"ב אין צורך לדון בשביל קניית בית אלא בעובר ממקום למקום, וכתב ריב"ש ד"א דלאו דוקא קנה דה"ה שכר דירה ליב"ח, ואפשר דאין הנידון אלא בנווד אבל בשוקט לכו"ע מהני שכירות ליב"ח, ודוקא קנה אבל ירש או ניתן לו במתנה אין זה עושה אותו כבן עיר מיד וכמשי"כ ריב"ש בשם ריטב"א, ונראה דר"ל אפי' דר באותו בית.

ולמאן דסבר דשכירות ליב"ח חשיב כקנה, א"צ שידור בו אלא אפי' דר בבית אחר כדין קנה וכמשי"כ לעיל.

יש לעי' קנה בית דירה בעיר ואינו דר בעיר ואח"כ נכנס לעיר מי בעינן י"ב חדש כיון דקנייתו לא עשאה אותו כאנשי העיר מפני שלא היה דר בעיר בזמן ההוא, ועכשו כשנכנס לדור בעיר אין כניסה זו קובעת שהרי הנכנס לבית שנפל לו בירושה אינה קובעת וה"נ אין כניסה זו קובעת לומר שדעתו להשתקע בשביל שיש לו בית, שהרי חזינן שעד עכשו לא היה ביתו מושך אותו לדור כאן ואפשר שלמים הבאים ג"כ יצא לדור לעיר אחרת, וכבר עמד על זה הריב"ש סי' רי"ד והכריע דכל שנכנס לבית שקנה אף שלא נכנס לתוך העיר מיד אלא לאחר זמן כל שנכנס לעיר ויש לו בה בית שקנה נעשה בן עיר מיד, והא דקתני ואם קנה ולא קתני ואם יש לו בית דירה לא אתא לאשמעינן דבעינן שיכנס מיד אחר שקנה אלא בא לאפוקי אם יש לו בירושה או במתנה.

ב) שו"ע חו"מ סי' קס"ג ס"ב בהגה' וי"א דבעינן קנה דוקא להשתקע, דברי הרמ"א ז"ל צ"ע מאן י"א ולכא"ו לא מצינו מי שיאמר דלא מהני קנה בית דירה בסתם, ולא נחלקו ר"ב והמרדכי אלא בלא קנה ודעתו להשתקע אבל קנה בית דירה ודר בעיר ואצ"ל בדר באותו בית הרי הוא כאנשי העיר ואף אם הולך בחמרת וגמלת, ולא מצינו מי שחולק בזה, וגם משנת הרמ"א ברישא צ"ע דהו"ל למימר בלשון י"א דדוקא בסתם אבל אם ידענו כו' וי"א דבעינן דוקא קנה, מיהו עיקר דברי הרמ"א צ"ע דלא נחלקו דוקא בידענו שרוצה לקבוע אלא נחלקו אף בסתם דלדעת ר"ב לא נאמר יב"ח אלא בנווד אבל בן אדם שדרכו לקבוע אף בסתם הוי כדעתו לקבוע, מיהו הריב"ש והנ"י והמרדכי סברי דאף בדעתו להשתקע בעינן יב"ח, וכן נראה להלכה, כיון דרבים נינהו ובתראי, [ומהרא"י הובא בד"מ שכתב לענין מס דאם דעתו להשתקע מחייבין אותו מיד לא קבע

דין שמואל הקדש שוה מנה שחללו על ש"פ מחולל אלא קדם שמסר ליד גזבר, וכתב תדע שהרי קי"ל דאין שאלה בהקדש באתא ליד גזבר וכדאמר בהדיא בערכין, וצ"ע דלא הוזכר זה בערכין, ובריטב"א הנדפס בחידושו הביא הא דערכין ו' א' בסלע זו לצדקה לענין לשנותו, ואולי יש ט"ס בלי הריטב"א בש"מ, ודברי הריטב"א אינם מפני שאין הפסד להקדש שהרי יכול לישאל, וכמש"כ הטו"א, אלא לקבוע שיש חילוק בין הקדש שנמסר כבר ליד גזבר ובין הקדש ביד בעלים.

ואמנם ד"ז אמת שאין שאלה לאחר שנמסר ליד גזבר כדאיתא ביו"ד סי' רנ"ח, ומש"כ בפ"ת שם בשם הנו"ב דהוא משום שאין לו נאמנות שהוא מתחרט, תמוה, והטעם הוא שאין כאן טעות המבטל את המעשה דא"כ לא הי' צריך ג' להתיר, אלא הוא מזה שאמרה תורה הוא אינו מיחל אבל אחרים מיחלין לו, ולא אמרה תורה אלא בזמן שהענין הוא תלוי רק בדיבור, אבל לא בנעשה מסירה, דבזה לא חדשה תורה, ומה שצדד הנו"ב שיש חולקים בדבר, קשה לקבוע דין בדעת הר"מ במה שלא הזכיר, ואם היה דעת הר"מ דתרומה ביד כהן ג"כ אפשר למשאל עלה ולהוציא מידו היה מן הראוי לאמרו בפירוש, והלכך ראוי לן ללמוד דין זה מדברי הרשב"א והטור, ועוד הלא צדקה עדיפא שהרי הנותן צדקה לעני, ודאי לא מצי למשאל עלה ולהוציא מידו, ולמדנו מדברי הרשב"א והטוש"ע דגזבר ג"כ כיד עניים, ואין לנו מי שחולק בדבר. [א"ה, ועי' לקמן סי' קצ"ד סק"א].

זמנה קבועה ממתין בין לדבר מצוה בין להפסד ממון והא דאצטרך קרא בנגעים דחמירי טפי דחייב על קציצתו וכתוב בהו השמר, א"י קרא אשמועינן דממתין ואין בו משום זירוז, והי"ה בשאר מצות ממתין לדבר מצוה ולדבר רשות וכדאמר נדרים ל"ב א' במשה שנענש שנתעסק במלון תחלה מכלל דמותר מן הדין, ומיהו אם מתעכב בלא טעם אפשר דעובר בעשה, ואפשר דכל שדעתו לקיימה אינו עובר בעשה וכעין שכתבו תו' פסחים כ"ט ב' במשה חמץ ע"מ לבערו והא דאצטרך קרא שבת כ"ד ב', שאין מלה בזמנה + א"ה, כמדומה דצ"ל שלא בזמנה + ושריפת נותר דוחה יו"ט ולא קרינן ל' ממתין לדבר מצוה דכיון דמלאכת מצוה מותר ביו"ט אין כאן חילול יו"ט כמו קרבנות הבאין בשבת ואין ראוי להמתין ולא קרינן בזה אפשר לקיים שניהם ובצדקה דאמר ר"ה ו' א' דקאי עלי' בב"ת לאלתר יש להסתפק אי ממתין לדבר מצוה ולדבר רשות, ולמש"כ ר"ן + א"ה, כמדומה דצ"ל רא"ש + נדרים ח' א' דבפ"ך לאו דוקא צדקה אלא כל קבלת מצוה א"כ י"ל דקאי עליה בב"ת לאלתר, ומיהו מצות שלא קבל עליו אלא התורה חייבתו אין בהו ב"ת, ועי' בכורות י"ג א' לענין מצות פדי' ועריפה. [א"ה, ועי' בזה ובדין בל תאחר, בחלק אה"ע נשים ר"ס קל"י, בכורות סי' י"ז סק"ט, וסק"ב ד', דמאי סי' ב' סק"ב, או"ח מועד סי' קמ"ב סק"ב].

יו"ד סי' רנ"ז סי"ג. [א"ה, עי' ערלה סי' א' סקט"ו].

ו) בש"מ [ב"מ נ"ז א'] בשם ריטב"א הביא סברת תו' דאין

סימן קנד

מקיים מצות האב על השתדלו במלתו והכנת המוהל, וכשמל אחר שלא ע"פ האב הוא מפסיד מצות האב כיון שנימול שלא ע"פ האב, אבל הוא מקיים מצות מילה מדין ב"ד, והנה דעת ר"ת שהביא הרא"ש דהמוהל שצוהו האב זוכה במצוה, כיון שאין אחר רשאי ליקח מידו משום שמבטל מצות האב, ממילא מקרי הוא בעלים על המצוה של עצם המילה והחוטף מידו ראוי לעונש י' זהובים, ודעת הרא"ש כיון שעל עצם המצוה איננו בעלים, רק סיבה אחרת מעכבת על אחרים מליטול מידו שלא יקפחו מצות האב, לא חשיב הנוטל מידו כגוזל מצוה מידו, ומיהו אם האב בעצמו מוהל לכו"ע מצוה ידיד' הוא והחוטף מידו גוזל מצותו.

יו"ד סי' רס"ב ס"א. [א"ה, עי' לעיל סי' קנ"ג סק"ה].

ב) יו"ד סי' רס"ג והי"ה אם איש אחד כו' ויש חולקין כו' ונראה דספק נפשות להקל, בשה"ג פ' ר"א דמילה הביא בשם ריא"ז דאם האב ובנו ובן בנו מתו בניהם מחמת מילה הוחזקו, ונראה דדוקא באירע הדבר באב ובבנים, אבל האב שכל בנו ראשון ומת שני ומת דדינו דשלישי לא ימול, מ"מ לא הוחזקו בניו, דלא מחזקינן שלקותא של האב יוריש לבניו כל זמן שלא ראינו זאת, כדאמרו חולין ס"ט א' דא"כ סומא כו', וכ"מ בבת נכפה דמותרת למש"כ לקמן, וכן אשה שמלה בנה ראשון ושני ומתו, לא הוחזקה בתה, ובתה חייבת למול את בנה, וכן בנה הערל מל את בנו וכן ב' אחיות שמלו את בניהם ומתו, אחות השלישית לא תמול את בנה ובן זה שלא נימול חייב למול את בנו, וכן קטלנית בתה אינה קטלנית אפי' למ"ד מעיין גורם אלא באב שמל בנו ומת ובנו מל בנו ומת כיון דחזינן דיש ריעותא זאת באב ובנו אמרינן דריעותא דאב הוריש את בנו ומפני זה חיישינן דגם בנו יוריש חסרון זה לבנו, וגם האב לא ימול שוב את בניו, דע"י זה שאירע הדבר בבנו איגלאי שזה שמת בנו מחמת מילה אצל האב לא היתה מקרה אלא יש באב לקותא בטבעו, וכל שהחלי קבוע באדם עד שהוריש החלי לבנו חיישינן שגם בנו יוריש חלי לבנו ידיד' ולפ"ז הא דנקט ריא"ז ג' דורות לאו דוקא אלא גם באב ובנו שמלו בניהם ומתו חוששינן לבן בנו, ומיהו אב שמל בנו ומת, ושני מל וחי, ובן של שני החי מל

א) קדושין כ"ט א' מיחייב איהו למימהל נפשי' דכתיב כו' אשר לא ימול כו' ונכרתה, דעת הר"מ פ"א מה' מילה הי"ב שאינו חייב כרת בקיצור שנים שאין ענוש כרת אלא בעבר ובטל כבר המצוה, וכל שהוא חי ויכול למול לא גמר עדיין חטאו שיתחייב כרת, וע"כ ונכרתה היינו כרת הנפש, ואע"ג דבכל יום מבטל מ"ע כמש"כ הר"מ שם, מ"מ אינו חייב כרת על זה, וגם אין ענוש ביטול מ"ע שעשיתה פעם אחת, ומאחר ומקיימה בסוף, כעונש ביטול מ"ע שאי אפשר לקיימה עוד דנהי דבכל יום הוא מוזהר מפי הגבורה לעשות והוא ממרה ואינו עושה, מ"מ כשמקיים בסוף הוקל חטאו וחשיב כמאחר הצוה ולא כמבטל, ודעת הראב"ד שם שבכל יום ראוי לעונש כרת של קיצור שנים כיון דהשתא הוא ממרה פי ד' בדבר שענוש כרת, ומיהו מודה הראב"ד שאם מל אינו ענוש כרת על מה שבטל כבר, וכל זה נלמד מל' הכ"מ שם, ונראה דמודה הר"מ שאם נאנס אחר שעבר במזיד כגון שנכרת הגיד או שנעשה חולה שאי אפשר למולו שחייב כרת שכבר גמר חטאו, דאלי"כ לא מש"ל כרת לעולם שהרי בשעה שהוא גוסס הוא אנוס, ומש"כ הר"מ שם עד שימות והוא ערל במזיד היינו שזה"ז כבר, ועי' בשטמ"ק בריש כריתות בהשמטות בשם תו' למה לי טעמא לפוטרו מחטאת משום דלא הוי מעשה ת"ל דליכא חטא כרת כל שכל עכשו וימול עצמו ויפטור מחטאת, ותירצו דנסתיר כבר, וקושיתם אף לדעת הראב"ד ותירצו אף לדעת הר"מ, ומצות האב צדד בקצה"ח סי' שפ"ב דהוי כמצות תפילין שימול בידו ולא ביד שלוחו, והקשו על זה מהא דאמר שבת קל"ג א' ואי איכא אחר ליעבד אחר ואמאי ליתי עשה דאב ולידחי ל"ת, ועוד דאם אין האב מוהל אינו חייב לשכור מוהל, וזה לא שמענו, ואי נימא דיכול לעשות שליח מדין שלוחו של אדם כמותו, תשאר קו' הקצה"ח שם בדברי הרא"ש למה במל אחר אינו חייב י' זהובים לאב, ואי מצות מילה כמצות מעקה וכיו"ב ואין על האב רק שימול את בנו כדין בין בעצמו בין ע"י אחרים שעושים על פיו, וא"צ לזה דין שליחות, כשמל אחר יש כאן ב' מצות המל מקיים בעצמו מצות מילה מדין ב"ד כיון שאין האב מל בעצמו וגם האב

לא שמענו למיחוש כל כך, ולכ"נ דאין חוששין אלא במה שנאמר בגמ' ובפוסקים וכמשי"כ לעיל.

יו"ד סי' רס"ג ס"ה. [א"י, ע"י לק' סי' ר"ח סק"ט].

ג) שבת קל"ה א' שמא ערלה כבושה היא, באו"ז הלכות מילה הביא תשובת רשב"א דאף אם ערלה כבושה היא אפשר דאין לחייב מסברא דכיון דעור הערלה נכבשה ונדבקה לעור העטרה לאו שמה ערלה, אלא בירו' מרבה ל' מהמול ימול, וענין הטפת דם ברית משום ערלה כבושה משמע שם דמספקא ל' אי ר"ל דצריך לקלוף העור הנכבש, או סגי בשריטה כל דהו, שהרי הבא להתגייר כשהוא מהול ודאי הטפת דם ברית דידי' היינו שרט כל שהו, ומדנקט להו בחד לישנא משמע דתרויהו שוין ומ"מ מדקאמר טעמא משום ערלה כבושה ואית ל' לרב יוסף דדוחה שבת משמע דצריך להסיר כל עור הנכבש וכן משמע קצת מהא דראב"א דאי שרט כל שהוא אין עלול למעבד כרות שפכה, ומ"מ י"ל דלא ילפינן מקרא אלא שרט דם ברית וגם זה דוחה שבת, ומשמע דלא מרבינן הטפת דם ברית אלא אם הוא בערלה כבושה אבל אם נולד בלא עור ערלה א"צ הטפת דם ברית, אע"ג דבגר למ"ד צריך הטפת דם ברית, צריך אע"ג דכבר מל ואין כאן עור ערלה כלל, שאני גר דאינו נכנס לקדושה בלא דם ברית.

ובאו"ז שם כתוב ב' משניות הסותרות זא"ז, מתחילה כתב דמדהזכר בגמ' גר ונולד כשהוא מהול בחד לישנא משמע דא"צ רק הטפת דם [וסיים אע"פ שאין כאן פריעה לא נתרבה אלא למילה, וצ"ע דהרי גם מילה אין כאן אלא שרט בעלמא] ושונה הדבר כמחלט ולא הזכיר צד ספק בזה, ואח"כ הזכיר מעשה שבא לידו בתינוק בן שנה [שם כתוב תינוק עכו"מ וכנראה ט"ס"ה שכל הענין אינו מדבר בגירות] וכתב שאין בזמננו אומן לקלוף עור הכבש ולכן הקיל בשרט וכדאי הוא רב לסמוך עליו בשעת הדחק, ולא הזכיר כלל דאף לרב + א"ה, כמדומה דצ"ל לשמואל סגי + סגי בשרט, וע"כ נפל ט"ס בכאן וכנראה מספקא ל' הדבר.

ומקום השרט כתב שם דצריך בראש הגויה מקום המילה, והרי משום ערלה כבושה אתינן עלה וצריך הטפת דם ברית במקום הערלה ונראה דכל למטה מן העטרה כשר להטפת דם ברית, והשרט אין לו שיעור דאין צריך הוצאת טפת דם בפועל אלא כל שנצרר דם כל שהו כדרך שרט בעור דק שבדק סגי.

והלכה זו נשתכחה ועושין הטפת דם בעור שלמעלה מן העטרה, וזה כמטיף דם מן האצבע, ועוברין משום לא יוסיף, כדאמר סנהדרין פ"ד ב' אחר שגגת לאו, וכן בגר אין כאן הטפת דם ברית.

באו"ז שם הביא פר"ח דרב דאמר הלכה כת"ק היינו שאין מלין אותו בשבת אבל ת"ק מודה דבחול מלין אותו, ויש לעי' א"כ היינו רשב"א לרבה אליבא דשמואל, ואפשר דרב סבר דרשב"א סבר דמלין אותו אפי' בשבת, ושמואל סבר דת"ק אף בחול קאמר דא"צ, ולדינא לא פליגי רי"ש.

ד) יו"ד סי' רס"ו ס"י קטן כו' ויוצא דופן כו' אע"פ שנימולים לשמונה אינם דוחים את השבת, כעת יוצא דופן מצוי מאד וקורין אותו קייז"ר שני"ט, ויש להזהיר את המוהלים שלא ימולו אותם בשבת.

את בנו ומת לא מחזקין לא לאב ולא לבן, ולא עוד אלא אפי' לא מל האב לבן שני, ואח"כ מל בן הערל את בנו ומת לא מחזקין להו, וכן אשה שמלה את בנה ומת ובתה מלה את בנה ומת, בת בתה לא תמול את בנה, אבל אשה שמלה את בנה ומת ובתה לא היה לה בן ובת בתה מלה את בנה ומת, לא הוחזקו, ומיהו ד"ז יש להסתפק בו ויש מקום לומר דהוחזקו, וכן באב שמל את בנו ומת ובנו השני לא נימול ובן הערל מל את בנו ומת הוא בספק זה, אבל א"כ אף בני ב' אחיות יחזיקו וזה לא שמענו כמשי"כ בסמוך.

אב שמל בניו וחיו ואח"כ מל בנו ומת, ובנו מל בניו וחיו ואח"כ מל בנו ומת, נראה דבן הבן לא ימול אפילו בנו ראשון, דכיון דיש חלי זה באב ובנו חוששין לבן בנו דיש בו חלי זה, ואף שאין כל בניו מרופי דם מ"מ יש ספק בכל בן ולא ממהלינן מספק.

שתי אחיות לזו בן ולזו בן או לזו בת ולזו בת, מלו בני האחיות או בנות האחיות את בניהם ומתו אין כאן חזקה שאין לתלות שני המקרים בסיבה אחת עד שתאמר שאם האחיות היא הסיבה ולא מסרה דם בריא להאחיות והאחיות לבניהן ולבנותיהן וזה לא מצינו שלא אמרו אלא באב ובנו או ב' אחיות דלא איפסיק דרא.

יבמות ס"ד ב' לא ישא אדם אשה לא ממשפחת כו', לא נתפרש בגמ' מאי מקרי משפחה, ומדגמר לה רבא מדין אחיות מחזיקות נראה דהכא נמי אחיות ואחין מחזיקין, והא דקרי לה משפחה, משום דבמלה אח ואחות אינן מצטרפין להחזיק שחלק האב בבן לחוד וחלק האם לחוד, אבל לענין נכפה ומצורעין הזכרים והנקבות שוין וכל שיש בזרע ג' נכפין בין שהן כולן בנים או כולן בנות חוששין לכולם בין לבנים בין לבנות, וב' אחיות שיש לכל אחד בן מצורע חוששין לכל זרע של כל אחות ואחות וגם לזרע של שאר אחים ואחיות שלהן, וגם חוששין להאחים והאחיות עצמן ומפני זה קרי להו משפחה, [ומהרש"ל בשי"ש כתב דבאחיות סגי בתרי ולמשי"כ עיקר תלתא דאמר רבא הוא באחיות] ויש עוד בנכפין חומר שאע"ג שאנו רואין שאין חלי זה בבן זה ובבת זו מ"מ חוששין שמא יחלה בעתיד, והלכך הזכירו כאן לשון משפחה, ולפ"ז אין חוששין לבת נכפה אלא א"כ היא נכפה בת נכפה, או תלתא דרא לדעת הני"י דכאן במשפחה בעינן תלתא, והיינו משום דחזינן דלית בה מחלה זו אין חוששין לה אלא א"כ הוחזקו תלתא.

שם א"ר השתא דאמרת אחיות מחזקות כו', משמע דמהא דבנים מחזיקים לאחיהם ליכא למילף אחיות, ואע"ג דענין חזקה כאן הוא דכל מקרי רבים אם יש לנו צד לומר דסיבה אחת למקרים הרבים, דינא הוא להחזיק כן ולא לתלות במקרים רבים אחרי שהמקרה הזה הוא מן המקרים המועטים, מ"מ אין להחזיק שאם האחיות היא פגמה בבריאות בנותיה שלא תלדנה בניהם על צד השלימות, כיון דכבר איפלג דרא, והיה לנו לתפוש שזה מקרה בבן הנולד ולא באמה, אבל השתא דחזינן דאחיות מחזקות חזינן אף דאפלג דרא מ"מ מחזקין ל' לסיבה אחת א"כ גם בנכפה כן, ויש מקום לומר מדאצטריך רבא למילף אחיות שמעינן דבני אחיות אין מחזיקות כיון דאפלג דרי טובא, אבל יש מקום לומר דכיון דחיישינן באפלג חד דרא חיישינן גם באפלג דרי טובא, אבל א"כ הו"ל בגמ' לאשמעינן ועוד

סימן קנה

מסתפקין בו שמא יחי' ואם מת תוך ל' אמו מתיבמת, ורבי ורשב"ג סברי דכיון דגמרו סימניו ספיקא הוא שמא בן ז' הוא ואשתהויי אשתהי, ומחללין עליו את השבת, ומהלינן ל' ממ"נ כדאמר שבת קל"ו, ואמו אינה מתיבמת אף שמת תוך ל', וכן לענין נחלה הוא ספק, וכן לענין אבלות, ואם נתקדשה אמו לכהן חולצת, והכי נקטינן לדינא.

א) יבמות פ' א' ובן ח' אין עושין בהן מעשה עד שיהא בן כ', פ"י רמב"ן דעד שיהא בן כ' קאי אסריס ואילונית, אבל בבן ח' לא שייך כ' שנה, והנה לת"ק כל שנולד קדם ט' אף שגמרו שעריו וצפרניו הרי הוא נפל גמור ואין מחללין עליו את השבת ואין מטלטלין אותו, ואם שהה ל' יום הוא מעשה נסים וע"כ הוא כחי לכל דבריו ופוטר את אמו מן החליצה ונוחל את אמו, אבל הוא דבר שאינו, ואין

אמרו איזהו בן ח' כו' רבי אומר סימניו מוכיחין עליו ופי' דתרתני בעינן, ולפי' רמב"ן זהו עיקר דינו של ר' אבהו דמחללין עליו את השבת אע"ג דלא נגמרו סימניו והרמב"ן הביא שכן הוא בהדיא בירושלמי, וכבר חלק עליו הגר"א באו"ח סי' של"א דכיון דהוא ספק דין הוא דמחללין עליו השבת להצלתו.

ולהאמור יבמה שנתקדשה לכהן דשבקינן לה בלא חליצה בסתם נולד ומת תוך ל', אף בלא גמרו סימניו הדין כן. אה"ע סי' קס"ד סי"ה ולד שלא נגמרו סימניו ולא כלו חדשיו קרוי נפל, ר"ל דבזה היא נשאת תחת בעלה היבם.

שם ואם ילדה ולד שנגמרו סימניו ואין ידוע אם כלו כו', ה"ה אפי' ידוע שהוא בן ח', דכיון דנגמרו סימניו אמרינן אשתהה, אבל הא דכתב המחבר לק' סי"ח דאם נתקדשה לכהן אין אוסרין אותה הוא דוקא באין ידוע אם כלו חדשיו, אבל אם ידוע שהוא בן ח' אף שנגמרו סימניו, צריכה חליצה ובעלה הכהן נאסר בה.

אה"ע סי' קנ"ו ס"ד בהגה' וי"א דוקא כו', כבר כתב הגר"א דליכא מן הפוסקים דסבר הכי, רק רבנן דרבי לפי' תו' דאין עושין מעשה עד כ' שנה, אבל אגן קיי"ל כרבי ורשב"ג וכבר איפסק הלכתא כרשב"ג.

נראה דהא דהביא ה"ה פלוגתא הפוסקים אי רשב"ג פליג ארבי בבן ח' ונגמרו סימניו, היינו שפירשו דרבי מחזיקו לודאי בן ז' ובזה י"ל דמודה רשב"ג, והא דבעי שהיה היינו בלא גמרו, ואפשר דרשב"ג משוי' לי' ספק אפי' נגמרו סימניו, אבל אי אפשר לומר דרשב"ג מחזיק לי' לבן ח' ודאי נפל אף שנגמרו סימניו דא"כ רשב"ג לית לי' אשתהי, והא דמהני שהה לי' יום, אין מזה ראי' דבן ז' משתהי דהא אפילו בלא גמרו דמחזקינן לי' כאבן נמי מהני שהה לי' יום.

ד' יש טועין וסוברין דהנולד קדם ט' הוא נפל ומתיאשין הימנו ואינם זריזין ברפואתו וזו טעות אלא כל שנגמרו שער וצפרניו הרי הוא ספק בן קיימא, וליש פוסקים הוא בחזקת ודאי בן קיימא, וחייבין להשתדל ברפואתו, ומחללין עליו את השבת לרפואתו, וכן מעידין עכשו עובדות רבות דבני ח' חיים ומתקיימין.

בימים הראשונים היה מיעוט המצוי שנגמרו לז' [ועיי' יבמות ל"ז א' נשי דידן לשבעה ילדן ומשמע דהיתה משפחתם ילדן בקביעות לשבעה ושמעתי דזה קיים גם עכשו] ורובן לתשעה אבל לא היו נגמרין לשמונה ולפיכך אמרו האי בן שבעה הוא ואשתהי, וכמדומה דעכשו נשתנה הטבע וכפי בחינת הרופאים אפשר שהוסיפו השתלמותם אחר ז' ונגמרו לח', והרי נשתנו הטבעים ללדת למקוטעין כמש"כ הרמ"א סימן קנ"ו ס"ד בהגה'.

ואפשר דהא דאמרו בגמ' בן ז' הוא ואשתהויי אשתהי ר"ל בן נמהר הוא [וכל הנמהרין נקראין על שם בן ז'] ונתאחר שלא נמהר כל כך ונגמרו לח', והעיקר שאינו בן ט' ונולד קדם גמרו את השלימות ונפל הוא אלא נמהר להשתלם.

ה' ר"מ פ"א מה' אבל ה"ח ובן ח' שמת אפי' לאחר שלשים, כבר תמזהו על זה כיון דלי' יום מהני בבן ח' לענין להרוג הרוצח כמש"כ הר"מ בפ"ב מה' רוצח ה"ו, למה לא יהא מתאבל עליו, ועוד הרי דברי רבנו מפורשין בפ"א מה' מילה ה"ג דאם שהה לי' יום אפי' לא נגמרו שער וצפרניו הרי הוא ולד של קיימא וסיים שם והרי הוא כשאר הנולדין לכל דבר שכל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל, וזה ודאי כולל אבלות, [ומש"כ הגר"א ז"ל דהקיל באבלות כרבנן דלא מהני לי' יום בבן ח', דעת הראשונים דר' אבהו לא קאי לענין בן קיימא דאין סברא כלל דגדלות יהא תלוי בכ' שנה, והא דאמרו דסברת אשתהה הוא כרשב"ג היינו דרבנן סברי דאינו בטבע וכמש"כ לעיל, ואף דלפי' תו' סברי רבנן דגדלות בן ח' הוא כ' שנה מ"מ אי אפשר שזו כונת הר"מ דא"כ הו"ל

והא דמוכחינן מרשב"ג דאמרינן אשתהי, אע"ג דמודים חכמים דאם שהה לי' יום אפי' בן ח' ולא גמרו דינו כחי לכל דבריו אע"ג דהוא מעשה נסים כמש"כ לעיל, דמדקאמר רשב"ג אינו נפל משמע דאינו מעשה נסים אלא אינו נפל מעיקרו דבן ז' הוא ואשתהי, [והעיקר דלא שייך למתני כל ששהה סתמא ואינו אלא מעשה נסים] ומזה שמעינן נמי דקדם ששהה ספיקא הוא והיינו בגמרו סימניו, אבל אם לא גמרו סימניו אסור לטלטלו בשבת ואין מלין אותו בשבת, ומ"מ אם שהה לי' יום הרי הוא ככל אדם וגם זה בכלל דברי רשב"ג אבל זה מעשה נסים, ועיקר דברי רשב"ג בגמרו סימניו.

וכן דעת הר"מ דבן ח' ונגמרו סימניו הרי זה ספק, ולפיכך כתב בפ"ב מה' רוצח שההורג את הנולד לפחות מט' חדשים אינו נהרג עליו אלא א"כ שהה לי' יום, והיינו אפי' גמרו סימניו, ובפ"א מה' מילה ה"ג כתב דנולד בחדש השמיני ושלם בשער וצפרניו מלין אותו בשבת והיינו שהוא ספק בן קיימא ומלין אותו משום ממ"נ כדאמר שבת קל"ו, ולשון הר"מ שסיים דמותר לטלטלו בשבת מוכיח כן דעדיין הוא ספק, דבדאיות גמורה לא שייך להזכיר היתר טלטול.

ב' ובאין ידוע לנו חדשי עיבורה מהלינן לי' בשבת אף בלא נגמרו סימניו, דהרי זה שלא גמרו סימניו אינו עושה לי' לנפל, וכדאמר סימניו בן ח' אין עושין בו מעשה ור"ל דמחללין עליו את השבת להצלתו, ומסקינן דהא דתניא שאין מטלטלין אותו היינו בבן ח' ודאי, ולרבי דוקא בלא גמרו סימניו, ומשמע דסתם ולד אף בלא גמרו סימניו מטלטלין אותו והדין נותן דמהלינן לי' ממ"נ, וכ"כ הטור סי' רס"ו, והרי רבי אומר דבן ח' הוא שלא גמרו סימניו, ואפי"ה דוקא בן ח' שלא כלו לו חדשיו, אבל סתם ולד אין דינו כבן ח' אף שלא גמרו סימניו.

ובב"י שם כתב לישב דעת רי"ף והרא"ש דכתבו סתמא דספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השבת, ומשמע דלא מהלינן לי', דמוקי להאי ברייתא בלא גמרו סימניו, וסברי דמחמירין ב"י אף שהוא מחתך בשר, והא דלא מוקי לברייתא בהכי בגמרא שבת קל"ו א' דראב"א לא מחלק בהכי כדקא' ס"ד בגמרא יבמות פ' אבל למאי דמסיק ביבמות לחלק בין גמרו ללא גמרו, א"צ לדחוקי ברייתא אליבא דרי"א ובמכשירי מילה אלא ברייתא בלא גמרו סימניו, והדברים תמוהים מאד, דמנ"ל לגמ' דראב"א סבר דאף בלא גמרו סימניו מהלינן לי', ומוקמינן לי' דלא כהלכתא, הרי בנגמרו סימניו נמי מחמיר רשב"ג שצריכה חליצה, ובזה קשיא לי' שהדין נותן שאין מהלין מספק, [וכי"ה באמת לר"א לענין מכשירין דלא עבדינן בלא קים לן דכלו לו חדשיו אף בגמרו סימניו ואין לנו רמז בגמ' שיש מי שחולק בזה ומר ברי' דרבינא חתים עלי' [ובזה חידש ראב"א דבנפל ליכא חילול שבת בחיתוך ערלתו ובלא גמרו אם ראוי להחמיר בחיתוך בשר לא מצינו שחולק בזה ראב"א, ובגמ' יבמות ס"ד דבבן ח' לא מהני סימנים, ומסיק דגם בבן ח' מהני סימנים, אבל לרשב"ג ודאי קדם ששהה מספקינן לי' אף בנגמרו סימניו ואף בספק בן ח' ספק בן ט' וכן קיי"ל לדינא דצריכה חליצה, ומנ"ל לרי"ף ורא"ש לעקור סוגיא מפורשת במימרא של אמוראי בתראי דמוקמינן ברייתא דקתני ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השבת במכשירי מילה, הרי שפיר ל"ל דבלא נודעו חדשיו מהלינן לי' בשבת אף בלא גמרו סימניו ומשום ממ"נ שהרי מותר לטלטלו ומחללין עליו את השבת להצלתו ולמה נחמיר חיתוך בשרו, ומנ"ל לרי"ף ורא"ש לחדש זה, וכבר חלק הדרישה על הב"י.

ג' וכן מש"כ בד"מ דאין מפקחין עליו את הגל תמוה דודאי מפקחין עליו את הגל שאם זה שהוא ספק אם כלו לו חדשיו בעינן גמרו סימניו ואם לא גמרו הוא בחזקת נפל ודאי א"כ אין נפקותא לרבי בין בן ח' לסתם נולד, ובברייתא

נגעים ולא עסיק התנא בזה במשנה זו, וכי קתני שפוטרי מן היבוס היינו שבשרש הדין בן יומו פוטרי ונפל אינו פוטרי, וממילא משתמע דאי לא קים לן דכלו לו חדשיו יש לדון בו מצד ספק, אבל בהא דתנן והרי הוא לאביו ולאמו כו' ולא קתני סתם ומתאבלין עליו, משמע דהתנא שנה כאן מציאות והנהגה, וזה דלא כרשב"ג דלרשב"ג אין הדבר נהוג למעשה אלא בקים לן שכלו חדשיו, ומשני דבאמת נקט התנא בכלו לו חדשיו ונקט לאביו ולאמו משום שבן יום אחד אין עומדין עליו בשורה ואין בו תנחומי אבלים כדאיתא מו"ק כ"ד ב' ואפי' כלו לו חדשיו כמש"כ תו' שם וביו"ד סי' שני"ג ס"ד, מ"מ לאביו ולאמו הוא כחתן שלם, ומיושב קו' המ"מ והל"מ פ"א מה' נחלות, וכל זה לדעת הר"מ אבל רש"י פ"י דהא דפריך כמאן כו' אכולה מתני' קאי.

יך' יבמות פ"א ה"ז, תני ר"ח אונגין ומיטמאין על הספק, ר"ל נולד ומת תוך ל' אונגין עליו כרבנן דרשב"ג, ומיטמאין היינו בישראל ולא בכהן, דהא מיתא סיעתא ממשנתנו ובמשנתנו אין מיטמאין מספק, ומיהו כיון דרבנן פטרי מחליצה דין הוא שגם כהן יטמא, ולכן נראה דר"ח אפי' לרשב"ג דאע"ג דמחמיר רשב"ג להצריך חליצה ומשוי ל' ספק מ"מ לענין אבילות מחמיר רשב"ג דאונגין ומיטמאין ולא נחשב ספק גמור, וזה דלא כגמ' דידן שבת קל"ו א' נדה מ"ד ב' דלרשב"ג אינו נוהג אבילות, ומייתא עובדא דר"י הורה דלא צריך לנהוג אבילות, ומסיק דההיא עובדא בקים ל' דלא כלו לו חדשיו אבל בסתם ולדות נוהג אבילות, ואפי' לא נגמרו סימניו, כל זה מבואר ברמב"ן יבמות פ', ומיהו אן לא קי"ל כהאי ירו' דבגמ' דידן נקטו בפשיטות דלרשב"ג אינו נוהג אבילות.

ז' דעת ר"ח והראב"ד והני"ד דבן ח' אף ששהה ל' יום והוא בן קיימא, מ"מ אינו נעשה גדול בן י"ג שנה אלא בן כ', ולדבריהם צריך לקשור בו שני לזכור שהוא בן ח', ואין אנו נוהגין כן, שאין כן דעת הרמב"ם והרמב"ן, ואי נשתנו הטבעים בזה [ע"י סק"ד] גם לדעת ר"ח ודעמי' נעשה גדול בן י"ג.

סימן קנו

דאמר שם שאין מקיימין שאינן נימולין היינו שאינן נמולין מדעתן ואף שאפשר למולן בלי שיתחייב במצוות מ"מ אין אנו מזדקקין לזה וכמש"כ תו' שם, ולפ"ז ילדה ואח"כ טבלה אינו נעשה קטן זה בר מצוות עד שיגדיל ויקבל ומ"מ הרב חייב למולו.

ב' בא"מ סי' קל"ט דן אי מהני בג"ש טלי גיטך והוכיח מהא דפסול במחומר דטעמו משום שאי אפשר ליתנו ומ"מ הדבר מרופה בידו ז"ל, אמנם הא דפסול מחומר הוא משום שאי אפשר ליתנו מבואר בהדיא ברמב"ן גיטין כ"א, והביא שם דבירו' וספרי ותו' פסלי מחומר דלא הוי דומיא דספר אמנם בגמ' דילן לא דריש לה מספר [ולכאורה להני תנאי דממעטי מספר הדין נותן דכתבו על עלה של עציץ נקוב פסול דמה ספר בתלוש ואף את"ל דבשעה שנותנו לה כבר לא חשיב מחומר מ"מ בעינן ספר בשעת כתיבה וע"כ מוכרח מהא דמכשרין בזה בגמ' כ"א ב' דגמ' לית לה האי דרשא ובזה ניחא הא דאצטריך קרא למחומר ת"ל שא"א ליתנו וכמו שהק' הרמב"ן שם דאצטריך לעלה של עציץ ולגמ' דילן הטעם משום שא"א לקיים בו ונתן ולפ"ז הדבר מבואר דהא דפסלינן ט' ב' מחומר בג"ש הוא משום דטלי גיטך פסול, וא"ת דקרקע גרע שאין כאן נתינה כלל אבל טלי גיטך הגט נתון בידו אלא דבגט אשה בעינן מכח הבעל ובזה י"ל דבעבד א"צ מכח האדון ז"א דאי ג"ש כגט אשה א"כ בעינן נתינה מכח האדון, ואי לא ילפינן לענין נתינה מגט אשה הו"ל כשאר שטרות דאם קנה השטר בקנין נמי מהני ולא בעינן שיהא השטר נתון בידו, ומש"כ הא"מ דכיון דגטו וידו באין כאחד הו"ל כנותן בחצרו ומקני ל' החצר דבגט

להזכיר דעד כ' שנה אין מתאבלין עליו, ועוד אין סברא להקל באבילות במקום שאין מקילין בנפשות וכמש"כ לעיל]. ונראה דלשון הר"מ היה אפי' לאחר ל' והוא ראש תיבה לידה, וכלפי שאמר דבן ט' אינו נפל אלא אם נולד מת אמר דבן ח' אפי' מת לאחר לידה, ואם נפסד לומר דאין דרך לעשות ר"ת לידה באות ל' לחוד אפשר שהיה כתוב ל' והמעתיק לשיגרא דלישנא קראו לאחר ל', ויש ראייה לזה דאחרי שכתב בבן ט' שנולד מת מדת החכמים שלא לדלג מנולד מת לחי ל' יום, אלא לשון חכמים לשנות שתי בבות ובן ח' אף שנולד חי ומת, ואף אם שהה ל' יום, ועוד דבכל מקום שמזכיר הר"מ שלשים רהיטת לשונו שלשים יום ולא שלשים סתם, אלא נראה דבאמת סיים הר"מ ובן ח' שמת אפי' לאחר לידה ונשתבש לאחר ל'.

ר"מ פ"א מה' נחלות [ה"יג] אפי' היה קטן ב"י ולא כלו לו חדשיו, היינו שלא היה כאן הנידון בכלו לו חדשיו, והיינו משום דבסתמא אין לחוש דלמא נולד קדם זמנו דאזלינן בתר רובא וכמש"כ רבנו בפ"א מה' יבוס ה"ה, דהא דמצרכין לה חליצה אינו אלא מדרבנן, וכן מש"כ רבנו בפ"ב מה' רוצח ה"ו והוא שכלו לו חדשיו ר"ל סתמא, ומש"כ אבל אם נולד לפחות מטי' כו' ר"ל שנודע שלא כלו לו חדשיו, וכן הוא בבהגר"א או"ח סי' של"א.

וכן ח' ודאי אף אם נגמרו סימניו אינו נוחל אמו דאינו אלא ספק ובספק הנכסים בחזקת יורשיהאם כמש"כ הר"מ פ"ה ה"ו, מיהו יש לעי' במש"כ הר"מ פ"א מה' טו"מ דבן ח' הרי הוא כאבן ואינו מק"ט, צריך עיון למה דאם נגמרו סימניו הדין נותן שיהא טמא מספק, ומיהו יש לטהרו מדין אין בו דעת לישאל, ומיהו לענין זיבה לא שייך זה.

ו' נדה מ"ד ב' כמאן דלא כרשב"ג, הא דלא קאמר הכי לעיל אהא דתנן ופוטרי מן היבוס ורשב"ג מצריך חליצה כדאמר שבת קל"ו, דכל הני דמתני' כונת התנא לשנן את ההלכה כפי שקבלנוה, שולד בן קיימא אפי' בן יום אחד יש לו הדין של גדול, כמו מטמא בזיבה ובנגעים ובכל הני דתני, ואם הדבר ספק אם הוא בן קיימא, דינו כספק זיבה וכספק

יו"ד סי' רס"ז בטור, בדין חליפין בע"ע בפחות משו"פ. [א"ה, ע"י לעיל סי' ע"ג סק"ח וחלק אה"ע נשים סי' ע"א סק"ל].

א' שבת קל"ה ב' תוד"ה כגון, אלא ודאי לקח זה שפחה וזה עוברה הוי שפיר דומיא דלכס כו', ולפ"ז לקח שפחה לעוברה דאמר בגמ' דנמול לאחד אי אפשר לפרש כמו שפרש"י שלקח מישראל אלא בכותית שמכרה עצמה לולדה ולכאורה קשה כיון דהאם נשארה בחירותה איך שייך בה קנין שיקנה על ידיה את העובר, וצ"ל כיון דאפשר לה לימכר למעשה ידיה כמו כן תוכל לימכר לעוברה, מיהו קשה מי עדיפא מלוקח שפחה ע"מ שלא להטבילה דהתם נמי יש ל' מעשה ידיה ועוברה [דאי אין עוברה שלו אין עליו למולו כלל] ומ"מ נמול לאחד.

שם בגמ' בלוקח שפחה ע"מ שלא להטבילה, ביבמות מ"ח א' נחלקו ראשונים ז"ל אי מל עבד בע"כ ויש לעי' לדעת הסוברין שאינו מל בע"כ איך מל את הקטן בע"כ, ולכאורה קטן זה אינו עבד עדיין להתחייב במצוות ולהמית רוצח על ידו, וצריך מילה וטבילה לעשותו כעבד ולזה צריך דעת, ולא משמע דמצד זכות אתינן עלה וכעין דאמר בגר קטן כתובות י"א א' דא"כ אין מוטל עליו למולו, וכמו כן צ"ע בילדה ואח"כ טבלה, ואפשר דלעולם חייב הרב למול את יליד ביתו ואת מקנת כספו ורשות לרבו למולו בע"כ אלא שאינו נעשה בר מצוות במילה וטבילה בע"כ, והא דאמר יבמות שם אתה מל בע"כ היינו שמתחייב במצוות בע"כ וילף ל' מדאמר ואי אתה מל בן איש בע"כ והיינו גירות מכלל דעבד מל בע"כ שמתחייב במצוות בע"כ והא

(ד) ומבואר מכל האמור דט"ג לא מהני בשחרור כמשי"כ ריטב"א קדושין כ"ג בפשיטות, אבל לענין זכיית ממון הוא פלוגתא הפוסקים דלדעת רמ"ה מהני ואפשר דזה גם דעת ר"ח, אבל דעת הרמב"ם דלא מהני שום קנין לענין ממון, וזה נראה גם דעת רמב"ן ורשב"א, והשי"ך יו"ד סי' רס"ז ס"ק מ"ד הביא דעת רמ"ה וראוי היה להביא דעת הרמב"ם פ"ה מה"ע ה"ג דכלל אמר ע"פ וקנו מידו בדין אחד ומבואר דלא מהני אף לענין ממון ועוד דכ' שם דיוצא בג' דברים ומהן ראשי אברים והר"מ פסק דצריך ג"ש ביוצא ר"א ואין יציאת ר"א רק לענין ממון, וע"כ הא דכתב אבל לא בחליפין היינו אף לענין ממון, ואי שטר פסול מהני לענין ממון אין זה אלא בפירש בהדיא דנותן לו שטר שזכה בו ממנו אבל סתמא לשם שחרור קאמר ואי לא קני איסורא ל"ק ממנו, אלא באומר לשליח טלי מעג"ק וזכה לעבדו אפשר דסתמא זכה לממנו קאמר מהכרח דברי תו' י"ג א' וצ"ע.

(ה) יו"ד סי' רס"ז ט"ז ס"ק כ"ו, כ' דבכותב בכל שטר כל נכסי נתונין לפלוני ופלוני עבדי צריך ליתן ב' השטרות ביד אחד לזכות בב"א, שאם יתן שטר אחד לא יזכה רק לנפשו ולא לחברו שאין עבד זוכה לחברו מיד רבו שלו, ואין דבריו ז"ל מובנים דבלא"ה אי אפשר לזכות לשניהן דאין ב' עבדים משתחררין בשטר אחד, אמנם אם יתן לעבד אחד לזכות בשטרו לעצמו ובשטר האחר לחברו אפשר דמהני דכיון דאיתא בזא"ז איתא בב"א ואמר"י דמשתחרר וזוכה לחברו בב"א.

שם ט"ז ס"ק כ"ו, כ' דאם כ' בכל שטר כל נכסי לפלוני ולפלוני עבדי קנו לדעת רמב"ן, ואין ד"ז מבואר ולכאורה י"ל דלדעת רמב"ן יכול לומר את מינים אלו אני נותן לזה ואת אלו לזה כמו באומר חצי כל נכסי לזה וחצי לזה, ולא קנו לדעת רמב"ן אלא בכותב בכל שטר כל נכסי לפלוני עבדי, והתם שניהם חולקין בשוה דכיון דכותב לכל אחד כלו אין לו לעצמו שום זכות אלא חברו פליג עמו בכל חפץ.

כ' עוד ה"ט"ז שאם כתב בכל שטר כל נכסי לפלוני עבדי לא מהני לדעת ר"ן ואין הדבר מוכרע דאפשר דמודה בזה הר"ן דכיון דעדים החתומים על השחרור מעידים שנעשה כדן שלא שיר הנותן לעצמו כלום ואילו היה הנידון בין העבד והרב בבירורא דהאי מלתא שהיה הרב טוען שלא מסר שטר האחר להשני והו"ל שחרר חציו ולא קנה, [לדעת החולקים על הר"ן וס"ל דבאמר בהדיא שנותן כל עבד ועבד לשניהן קנו] לא היה הרב נאמן בלא עדים כיון דשטרא דידי מעיד שנשתחרר כדן, וכי היכי דחשיב שטר רא"י על השחרור ה"נ חשיב שטרא מעליא למעשה השחרור.

ולחאמור ע"כ דעת הרמב"ם דלא כרמב"ן אלא כהר"ן או כרש"י, ואפשר דמשי"כ הר"מ שכותב בכל שטר כל נכסי לפלוני ופלוני היינו כותב בשטר זה כל נכסי לפלוני עבדי, וכן באידך.

ומיהו בשחרר חציו ומכר חציו שלא התנה הר"מ ולא בשו"ע דבעינן בשטר אחד מוכח דלא כר"ן. [א"ה, ועי' חלק אה"ע נשים סימן קמ"ז, דף רע"ג באורך, וסימן קמ"ח, דף רפ"ה א'].
יו"ד סי' רס"ז סכ"ב בדין ע"מ שאלר"ב רשות בך. [א"ה, עי' באורך בחלק אה"ע נשים סי' ע"ג].

אשה כה"ג חשיבא נתינה, ז"א דהתם בשעה שמקנה לה החצר והגט בתוכה מתחשב כאילו הבעל נתנה שאין כאן עזר מהאשה שהרי אפי' כשהאשה צווחת שזוכה רק בחצר ולא בגט היא זוכה בע"כ בגט והלכך חשיבא נתינה מיד הבעל, ומה שעזרה האשה ע"י שקנתה החצר לית לן בה שזהו רק גרם לאפשר את נתינת הבעל, אבל בנטל מע"ג קרקע לא שי"ך לומר שהעבד קנה רק ידו וממילא קני שטרא בע"כ, אדרבה כשנעשה השחרור כח זכית השטר מוקדמת מכח זכית הגוף ואף שהן בב"א מ"מ בכח השטר קדום וגם השטר ושחרור הגוף חד מלתא היא והוא עוזר בקנין השטר וקנין גופו, ולפי דברי הא"מ אף אי לקח העבד את השטר מע"ג קרקע לטלטלו ממקום למקום ואמר ל"י האדון זה גיטך קונה בע"כ ולא נראה כלל.

(ג) ומיהו בדין פסול מחובר ראיתי עתה במחלוקת שנוי דהרשב"א כ' שאין גמ' שלנו חולק על הירוי דילפינן מספר, וריטב"א כתב כדעת רמב"ן ונסתייע מכתבו על עלה של עציץ וכמשי"כ לעיל, [ולדעת רשב"א ע"כ צ"ל דלא אימעט אלא מחובר שאינו בר נתינה בלא קציצה], והרמב"ן כתב לדעת הירוי דממעט מספר דאצטריך קרא כשנותן לה כל האילן וכל הקרקע דחשיבא נתינה כמו נתן גט בחצרו ונתן לה החצר [ונראה דר"ל דנותן לה חלק התחתון מהאילן והגט כתוב על חלק העליון והוא מקנה לה את העליון בע"כ לשם גט, וקרקע נקנה בחצר כמבואר בתו' ב"ק י"ב א' בעבדים ובס' א"ש הביא ג"כ רא"י מהא דב"ב פ"ז א' אבל י"ל דהתם כיון שקונה את הקרקע בשאלה מועלת האי חזקה למקני את הפירות המחוברים כדן שדה שקנה חצי ושאל חצי והחזיק בשל שאלה דנראה דמהני חזקה זו למקני גם המכורה ויש לפרש כן ל' התו' שם מיהו קושטא הכי הוא דקרקע נקנית בחצר והא דמכר בעל זרעים לבעל עציץ ל"ק עד שיחזיק בזרעים משום דזרעים ינקי מארעא ל"ח עציץ חצר דידהו, ומשמע מדברי רמב"ן דלגמ' דילן באמת כשר כה"ג, והא דאמר לעיל ט' ב' והאיכא מחובר, לדעת רשב"א אינו ענין לטלי גיטך, אבל לדעת רמב"ן וריטב"א היינו טלי גיטך, ומיהו אף לדעת רשב"א אין להוכיח מזה דכשר טלי גיטך מדלא חשיב ל"י דאכתי איכא מילי טובי כגון משחרר חצי עבד לקמן מ"א ב' ומשחרר ב' עבדים בשטר אחד למשי"כ רש"י מ"ב א', ולא כרות גיטא ט' א' ואפשר דלא חשיב אלא המפורשות במתני' או בברייתא ומשחרר חצי אפשר דלא מיירי בזה, וכרות גיטא לא מתניא בהדיא וטלי גיטך לא מתניא בהדיא, וכל הני דפריך קתני בהדיא שו' גיטי נשים ושחרורי עבדים, והא דאמר ב"מ י"ט א' עבדז"ל בגט שחרור א"א לומר משום דדעת הנותן שהעדים יזכו בעבור המקבל דזה א"א בג"ש דצריך נתינה, אלא תק"ח היא כמשי"כ תו' ב"מ כ' א' ובלא"ה צ"ל כן דמי לא עסקינן דהעדים חתמו והשטר על השלחן ונטלו הנותן ולא היה ביד העדים כלל.

ובתו' גיטין י"ג א' ד"ה האומר, מבואר דמהני ט"ג מעג"ק אלא דאם אמר לשליח ט"ג ותן לעבדי לא אמרינן בו תן כזכי, ונראה דעתם כדעת רמ"ה דמהני קנין לענין עבדים וה"ה ט"ג מעג"ק לענין ממון, א"נ כונתם דאמר ל"י לשליח תן גט זה המונח ואח"כ נתן לו לידו בשתיקה, ועי' תו' ב"ב קנ"ב א' ד"ה תנו, מבואר ג"כ דמהני אם אומר לנפקד לזכות עבור העבד, אע"ג דאין כאן נתינה.

סימן קנז

אומות, דאע"ג דעברו על ז' מצוות עד עכשו וב"נ נהרג עליהן ואין תשובה מועלת למי שנתחייב מיתה בב"ד שלמטה, מ"מ בזה שכל האומות לא קיימו ז' מצוות לא חייבה תורה ב"ד של ישראל לדונם ואם חזרו בתשובה מקבלין אותן, והאי תשובה היינו שמירת ז' מצוות דלשון תשובה הכי משמע שישבו מהחטא ולא חטאו אלא בז' מצוות, והא דכתבו

יו"ד סי' רס"ח בעיקר ענין גירות ובדין כותים. [א"ה, עי' לעיל סי' קי"ט סק"א - ד'].

יו"ד סי' רס"ח ס"א בדין הטפת ד"ב בגר. [א"ה, עי' לעיל סי' קנ"ד סק"ג].

(א) סוטה ל"ה ב' תו"ה לרבות, מתחלה פירשו דר"י סבר דלא כתבו התורה על האבנים אלא בשביל שאר

אפי' כנענים שבארץ פותחין לשלוי ואם משלימין מקיימין אותן, ולמש"כ רמב"ן דבמלחמת הרשות אין דורשין רק קבלת מס ושיעבוד ולא קבלת ז' מצוות וכ"ד הר"א בהש' פ"ו מה' מלכים יש לפרש דמרבה כאן כנענים שבתוכה לזה, [אח"כ ראיתי שכ"כ בל"מ שם] ומיהו אין דין כנענים שבתוכה כשאר אומות לגמרי דהא בלא השלימו בעינן שיעשו תשובה ובלא תשובה אין מקיימין טף ונשים, [ואף שיש לדחוק דנקט עשה תשובה משום זכרים רהיטת הדברים משמע דבלא תשובה לא משכחת לה ושבת שבו אף בנשים].

ל"ה ב' וכתבו להן למטה למען אשר לא ילמדו וגו' פרש"י בסוף הדף, וברמב"ן פ' תבוא הביא דברי הגאון שלא כתבו אלא אזהרות של מצוות, והביא בשם תאגי שכתבו כל התורה, ולכל הפירושים כתבו כי החרם תחרימם למען אשר לא ילמדו, אבל כתבם בסוף הדף, וצ"ע מה עדיפות יש במה שכתבו בסוף הדף ואולי הניחו חלק בין החרם תחרימם עד למען, כדי שישלימו לב.

ברמב"ן שם לא פסיקא ל"י בז' אומות אם יכולין לחזור לאחר שנכנסו למלחמה, וצ"ע דאם יכולין לחזור א"כ אין חילוק בין ז' אומות לשאר אומות ואיך יפרשו הא דאמר בסוטה לרבות כנענים שבח"ל שאם עשו תשובה כו', ואפשר דספיקו של הרמב"ן אם יכולין לחזור קדם שנכנסו למלחמה אחרי שמיאנו להכנע, אבל אחר שנכנסו למלחמה ודאי אין יכולין לחזור, וכלשון התו' סוטה שם.

ג) וענין הגבעונים פ"י רמב"ן דלא קבלו עליהן מס ועבדות, והנה אם הגבעונים קבלו פרוסטיגמא והיה להם להשיב ומתחלה מיאנו ואח"כ חזרו, וס"ל השתא דיכולין לחזור, אבל צריכין לקבל מס ועבדות והם לא קבלו נחא, אבל הרמב"ן הזכיר עוד דאפשר דהקדימו טרם שקבלו פרוסטיגמא, וקשה לפ"ז דא"כ מן הדין אין נהרגים דהרי צריך השתא להגיד להם שיקבלו מס ועבדות ואם מקבלים אין נהרגים, ואף אם כבר קבלו פרוסטיגמא אין ראוי להורגן כיון דיכולין לחזור יאמרו להן עכשו לקבל מס ועבדות שהרי בפרוסטיגמא לא פירשו אופני ההשלמה, [ומיהו אפשר דבפרוסטיגמא פירשו שיקבלו ז' מצוות מס ועבדות, וא"כ עליהם לומר שמקבלים והיה רשות להורגן] ואי אפשר לישב אלא אם כבר מיאנו ומן הדין אינן יכולין לחזור ורק משום השבועה.

ד) גטין מ"ו א' התם מי חלה שבועה עליהו, לדעת הר"מ והר"א והרמב"ן ז' אומות צריכים לקבל ז' מצוות מס ועבדות ואף דלא כתיב בקרא אלא מס ועבדות פ"י רמב"ן דז' מצוות כבר הוזכר בקרא דלא ישבו בארצך וכדאמר גטין מ"ה א' והגבעונים בדרשם ברית אין בזה קבלת מס ועבדות, או שכבר מיאנו ואינם יכולים לחזור וכמש"כ לעיל בשם רמב"ן וא"כ חייבים להורגם והו"ל נשבע לבטל את המצוה, וצ"ל כמו שפ"י תו' דר"י סבר דאי היו מתירים את השבועה לא היה בזה חילול השם, והא דאמר בגמ' טעמא משום טעות דאמרו מארץ רחוקה חד מתרי טעמי נקיט.

ודעת תו' נראה דאע"ג דשלחו להם להשלים ולא השלימו יכולים לחזור ולהשלים, והלכך היתה רשות לישראל לקיים את הגבעונים, אע"ג דכבר שלח יהושע לכולם קדם שנכנס לארץ ומיאנו להשלים, ודעת תו' דאף בז' אומות א"צ לקבל רק מס ועבדות ובקבלה זו כבר נפטרו ישראל מלהורגן, ומ"מ אם ירצו ישראל לדון על שאינם מקיימים ז' מצוות רשאים, ואמנם אם באים לקבל עליהן ז' מצוות אינם רשאים להורגם, והנה בתחלת דבריהם הקשו שהרי לאחר שנכנסו לארץ אינן יכולין לחזור, ומסקו דאינו כן דכיון דפתיחת שלוי שוה בז' אומות ושאר אומות וכדאמרו דיהושע קיים פרשה זו, א"כ מסתבר דיכולין לחזור, [מיהו קשה דהא ע"כ יש חילוק בין ז' אומות לשאר אומות לענין

התורה היינו שיראו התורה שניתנה לישראל ויקבלו להכנע לישראל, ואם ירצו לקבל גרות גמורה יקבלו אותם, וזה בכל זמן שיוצאין למלחמת הרשות, אין חייבין להורגן אלא אם קבלו עליהן ז' מצוות רשאים להסתלק מהן, אלא שרשאים לדרוש מהן מס ושיעבוד כדכתיב בפי' שופטים ואם קבלו עליהן אסור להורגן, ואף אם לא קבלו כלל אין להרוג רק הזכרים ולא טף ונשים כדכתיב בקרא.

אבל ז' אומות ס"ל לר"י דהוזהרו להחרימם ולא מהני תשובה ואפי' כנענים שבח"ל, ור"ש סבר דכנענים שבח"ל אתרבו שמקבלין אותן אם חזרו בתשובה, ולפ"ז קשיא להו איך קבלו רחב, דהא משמע דכנענים שבתוכם אין מקבלים אותם כלל דהא דכתבו על האבנים למען אשר לא ילמדו וגו' מוקי לה בגמ' אליבא דר"ש בשביל כנענים שבח"ל משמע דבשביל כנענים שבארץ לא היתה מועילה תשובה, ולפיכך מסקו דקדם שנכנסו למלחמה מקבלין אותן בין לר"י בין לר"ש, וכדאיתא בתו' גטין מ"ו א' בשם היר"י דשלחו להם מי שרוצה להשלים ישלים, ופולגות ר"י ור"ש הוא לאחר שנכנסו למלחמה וז' אומות שבא"י לכו"ע דלאחר שנכנסו למלחמה אין מקבלין אותן ושאר אומות מקבלין אותן אפי' לאחר שנכנסו למלחמה, אם חוזרין בתשובה, וכי פליגי בכנענים שבח"ל לאחר שנכנסו למלחמה, דר"י סבר דאין מקבלין אותן ור"ש סבר מקבלין אותן, ולפ"ז הא דכתבו על האבנים הוא באמת גם לז' אומות שיחזרו בתשובה, אלא דר"ש סבר דקרא למען אשר לא ילמדו משמע דבא לרבות אף לאחר שנכנסו למלחמה כיון דמקבלין ז' מצוות הרי לא ילמדו וע"כ בז' אומות קאי דעל שאר אומות לא הוזהרו אזהרת לא תחיה וז' אומות שבא"י אי אפשר וע"כ בכנענים שבח"ל, ומשמע דכנענים שבח"ל אם לא חזרו הן בכלל לא תחיה ואינן כשאר אומות דמניחין טף ונשים.

ונראה דגם דעת רש"י כן ומה שפרש"י דז' אומות שבא"י אין מקבלין אותן דמשום יראה הן מקבלין היינו לאחר שנכנסו למלחמה, ומ"מ שבח"ל מקבלין כיון שאין הדבר ברור שאין תשובתן שלימה, ובאותן שבא"י דיש בהן משום לא ילמדו אמרה תורה לא תחיה, ועיקרן של דברים גזירת הכתוב אלא רש"י ז"ל יהיה טעמא בזה, משום דבקרא לא נאמר בהדיא כנענים שבח"ל ואילו לא היה טעם לחלק ביניהם לא הו' דרשין קראי הכי.

ב) והרמב"ן בפי' שופטים הוסיף ראיות מכריעות דגם בז' אומות אם השלימו בתחלה מקבלין אותן מקרא דיהושע י"א י"ט לא היתה עיר אשר השלימה וגו' כי מאת ד' היתה וגו' אלמא דאם היו משלימים היו מקיימים אותם, ובמלכים א', ט', כ"א, בניהם אשר נותרו וגו' ויעלם שלמה למס עובד, והיינו שקבלו גם ז' מצוות וקיימום, ואמנם הרמב"ן שם תפש פרש"י בסוגין כפשוטן דאף בתחלה אין מקבלין אותן בתשובה והשיג עליהם, אבל למה שפירשו תו' דלמען אשר לא ילמדו וגו' אתא לרבוויי כנענים שבח"ל יש לפרש גם פרש"י כן.

וכן מה שפרש"י שופטים כ' י' במלחמת הרשות כו', יש לפרש כפי' הרמב"ן את הספרי.

ובתו' דנו מנ"ל דברייטא דמרבה מקרא ושבת שבו כנענים שבח"ל אתיא כר"ש דלמא כר"י ומתיר יפ"ת, ודבריהם ז"ל צ"ע דהא ברייתא לא ילפא למיהב כנענים שבח"ל דין שאר אומות דא"כ לא הו"ל להזכיר כאן תשובה, דהא החילוק בין ז' אומות לשאר אומות הוא בלא עשו תשובה דז' אומות גם טף ונשים נהרגין ובשאר אומות טף ונשים מקיימין, אלא יש כאן דין חדש בכנענים שבח"ל דאם חזרו אחר שנכנסו למלחמה מקבלין אותן בתשובה והיינו אפי' זכרים ואינן ענין ליפ"ת.

ובספרי [הובא ברש"י שופטים כ' י"א] כל העם הנמצא בה לרבות כנענים שבתוכה, וצ"ע למה לי קרא הא

ויש לעי' בהא דאמרו סנהדרין ע"א ב' דב"נ שבירך את השם ונתגיייר פטור משום דאשתני דינו ונשתנית מיתתו, ומסקינן דאם לא נשתנית מיתתו חייב, והכא בקבל גירות תושב משמע דלא דיינינן ל' כלל אע"ג דלא נשתנה לא דינו ולא מיתתו, ולמה תגרע גרות צדק מגירות תושב, וצ"ל דאייירי בב"נ שנהרין ב' מצוות ועונשין והיינו כג"ת, וג"ת שבא להתגיייר אם בירך השם בהיותו ג"ת צריך לטעם אשתני דינו, ולא הקילה תורה אלא בשכל האומה אין שומרינן ז' מצוות.

ה' ר"מ פ"ו מה' מלכים ה"ד בהש' הר"א זה שיבוש אלא שיכול לומר השלימו לקבל המצוות, נראה דכונת הר"א דלעמלק אין פותחין לשלוי ואין דורשין ממנו מס ועבדות, אלא שאם קבל ז' מצוות, ע"כ אסור להורגו ולי' הר"א מתפרש שיכול עמלק לומר השלימו אתי ע"מ שאני מקבל מצוות ב"נ, ונראה דדוקא קדם שנכנסו למלחמה אבל לאחר שנכנסו למלחמה אין מקבלין אותן דלא עדיפי מז' אומות.

ובגמ' סנהדרין צ"ו ב' אמרו מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, והיינו שבאו מבני בניו להתגיייר וקבלו אותן ואע"ג דאגג אביהם נכנס במלחמה, מ"מ בני בניו שלא בשעת מלחמה מקבלין אותן, ומיהו מכאן אין להוכיח דמקבלין גרים מעמלק דצ"ל דבני בניו נתערבו באחרים וקבלו אותם, ומ"מ למדנו מדברי הר"מ והר"א דאם באים להתגיייר מקבלין אותן, והא דאיתא במכילתא שלהי בשלח דמשאר אומות שבאין להתגיייר מקבלין אותן ומעמלק אין מקבלין אותן, ואמרו שלא יניח נין ונכד תחת השמים לעמלק, היינו לאחר שנכנסו למלחמה אין מקבלין אותן, דבשאר אומות מקבלין אף אח"כ וכמשי"כ תו' סוטה ל"ה ב', ולא יניח ד' נין ונכד לעמלק היינו בעושה מעשה עמלק, וכדאמרו ע"ז י' ב', בקרא ולא יהי שריד לבית עשו בעושה מעשה עשו, והא דאמרו במכילתא שם נזכר דוד באותה שעה מה שנאמר למשה רבנו אם יבוא מכל האומות שבעולם להתגיייר שיקבלוהו ומביתו של עמלק שלא יקבלוהו, צ"ל דגר עמלקי זה היה במלחמה והלך ונתגיייר וקבלוהו, ודוד אמר שקבלוהו שלא כדין כיון שהיה במלחמה.

בבעל הטורים תצוה כ"ח ז', איתא נעמן היה מכבדה שבקש אדמה לעשות מזבח נתקרב תחת כנפי השכינה ומבני בניו למדו תורה ברבים, ולא אתפרש מקורו, ובגמ' סנהדרין וגטין נ"ז ב', לא משמע כן שהרי לא אמרו אלא נעמן ג"ת היה ואח"כ חשב כל אלו שמבני בניהם למדו תורה ולא חשב נעמן, ואי אפשר שהיתה ג"ת נעמן תחת המן, שהרי הדבר הוזכר בגמ' ב' פעמים וכן הוזכר ברש"י סנהדרין צ"ו א', ועוד דבהמן גרסינן בבני ברק, ובה"ט העתיק ברבים, ובגמ' סנהדרין נזכר המן לבסוף ואם הגי' נעמן היה נזכר בתחלה, ואמנם בגטין נזכר בתחלה.

יו"ד סי' רס"ח. [א"ה, ע"ע בדיני קבלת ג"ת, לעיל סי' ס"ה].

חזרה וכדאמרו לרבות כנענים שבחז"ל וכמשי"כ לעיל] או שצריך לפתוח להם לשלום בשעה שקרבו למלחמה, ומה שאמרו ששלח יהושע קדם שנכנס לארץ היינו קדם שנכנס לכל עיר להלחם, ואח"כ הקשו נהי דיכולין להניחם בחיים, אכתי אין רשאיין להניחן בארץ ולזה לא מהני שבועה דהוי נשבע לבטל את המצוה, ולזה תירצו דאין הי"נ, אלא דר"י סבר דאם יש להתיר את השבועה אין בזה ח"ה, ומזה מוכח דס"ל דקבלת מס ועבדות סגי לענין צוואת ל"ת כל נשמה דלדעת הר"מ ודעמ"י לא מש"ל שלא יתחייבו להרוג ומ"מ יתחייבו שלא להניחם בארץ. ובשעת קבלתם מס ועבדות ולא ז' מצוות, היתה הריגתם רשות מדין ב"נ נהרג על כל ז' מצוות, אלא שלא נתחייבו ישראל לדונם, ובזה שפיר י"ל דלולא השבועה היו דנים אותם על עברם ז' מצוות והיו הורגים אותם, אבל בשביל השבועה נמנעו, אבל קשיא להו איך הניחום בארץ. ובסוף דבריהם הקשו דכיון דבאו להתגיייר [ולאו דוקא גירות צדק אלא בגרות תושב סגי] הרי אמרו בגמ' שאין להורגן, וא"כ מה שייך לדון להתיר השבועה, ותירצו דמ"מ לא היו מניחין אותן בארץ, ויש לעי' אכתי קשה הא בקרא כתיב ולא הכוס וגו' משמע דלולא השבועה היו מכים אותם, עוד תירצו דעדיין לא באין להתגיייר, ור"ל לא אמרו לקבל ז' מצוות, והרמב"ן כתב דבאמרם באו עבדיך לשם ד' אלקיך כי שמענו שמעו וגו', הרי קבלו לעבוד ד', והוי כקבלו ז' מצוות, ולדעת תו' אפשר דאם קבלו ז' מצוות א"צ לקבל מס ועבדות, ואין רשאיין להורגן.

ויש לעי' לדעת הר"מ דצריך לקבל ז' מצוות ואם לא קיבל חייבין להורגן, קרא דלא ישבו בארץ שמות כ"ג ל"ג הנאמר ב' אומות [אף דנוהג בכל עובדי כו"מ לדעת הר"מ פ"ו מה' ע"ז הי"נ, מ"מ קרא הזכיר ז' אומות] היכי מש"ל הא חייבים להורגן כל שלא קבלו ז' מצוות, י"ל דקרא למכור ולהשכיר להן בית בזמן שלא יוכלו עדיין להורגן. לדעת הר"א והרמב"ן דבשאר אומות אין צריכין רק לקבל מס ועבדות, אפשר דאם מקבלין גרות תושב אסור להלחם עמהם שהרי מצווין להחיותן, וג"ת שמצווין להחיותו היינו שקיבל עליו עכשו ז' מצוות אע"ג דעד עכשו עבר על ז' מצוות, וכמשי"כ תו' ע"ז ס"ד ב' ד"ה איזהו, ואע"ג דחייבי מיתת ב"ד לא מהני להו תשובה מ"מ בבני נח שכולם עברו, אמרה תורה שאם שבו אין ממיתין אותן על העבר וילפינן לה מקרא למען אשר לא ילמדו וגו', וא"כ אין רשות להלחם בהן ולהורגן, ואף לדעת הר"מ דגם בשאר אומות צריך קבלת ז' מצוות ומשמע דאם קבלו ז' מצוות ולא מס ועבדות רשאיין להלחם בהן, נראה דהיינו דוקא בבאין לקבל השתא ז' מצוות, אבל אותן שמקיימין ז' מצוות מקדם אין רשאיין לבוא עליהן במלחמה.

ויש לעי' בהא דאמרו שבועות ל"ה ב' מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מיענשא, ופי' תו' שם במלחמת הרשות, והיינו באינן שומרינן ז' מצוות, ואינם חוזרים, ולמה מיענשי אי קטלי טפי, ולמה אין רשאיין לדונם על ז' מצוות.

סימן קנח

לגר אחות אמו, ואשת אחיו מאמו, ובת אשתו ובת בתה, ואם אשתו ואם אמה, ואחות אשתו, והם ט' עריות, ומותר בט' בתו ובת בתו ובת בנו בת בן אשתו, אם חמיו, אחות אביו, אשת אביו, אשת אחי אביו, אשת בנו, וכן מותר באחותו מאביו, ואע"ג דאמר סנהדרין נ"ח א' דלכתחלה לא יכנסו ס"ל דדוקא לר"א דאחות אביו אסור לב"נ ואסור לגר משום שלא יאמרו גזרו לכתחלה בכל שאר האב, אבל לר"ע אין איסור לכתחלה בשאר האב, והא דהתיר רבנו אשת אב ולא חש לטעם שמא יאמרו, פי' הרמב"ן דכו"ע ידעי דאין אב לגר, ולכאורה קשה דהא אחות אב לר"א יוציא, ומ"ש אשת אב לר"ע מאחות אב לר"א, וי"ל דאחות אמו שהיא עצמה

(א) רמב"ם פ"ד מה' א"ב הי"ג כיצד דין הגרים כו', בהגה"ר ס"י רס"ט באר דעת רבנו דס"ל דב"נ מוזהר על אמו ואשת אביו ואחותו מאמו, דפסק כר"ע דאמו אמו ממש ואביו היינו אשת אביו, ואחותו ס"ל דהוא בפלוגתא דר"מ ורבנן סנהדרין נ"ז ע"ב וחכמים נמי כר"ע ס"ל בדרשא דע"כ יעזוב וגו' ומ"מ אמרו עריות יש שאין ב"ד של ישראל ממיתין עליה וב"נ מוזהר עליה והיינו אחותו דילפינן מקרא דלא בת אמי, ובגר אסרינן שאר אם האסור לב"נ משום שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה כו' ומטעם זה הגר אסור באמו ובאחותו מאמו, ואסרינן בקרבות של אם משום דלא ליתי לאיחלופי בישראל, ומטעם זה אסרינן

נשא בגיותו החמירו גם דיעבד של נשא בגירותו ולא החמירו אלא להחזיק שתייהן אבל לא בגירש אחת מהן, בין שגירש הראשונה ובין שגירש השני, אע"ג דבנשא בגיותו וכנס בגירותו אחת מהן וגירשה אינו נושא השני דלא מקרי דיעבד משום נשואי גיות, מ"מ אם נשא השני לא תצא ובה לא השוה המדות, וזה תימא מנ"ל להר"מ כל זה ולמה לא נפרש בפשוטו דכל דאסור חכמים משום איחלופי אם נשאת תצא, ודין נשא אשה ובתה בנתגייר עמו, ומה שפירש לחלק בין אשה ובתה לשארי ג"כ אינו מוכרח דהא אחות אמו מעיקרא היתרא והשתא נאסרה והוא כונסה עכשו באיסור ומ"מ היתרו ולא הצריכוהו להפריש אשתו, ולמה החמירו כל כך באשה ובתה, ומש"כ להכריח זה מקושת הגמ' סנהדרין נ"ח א' לגיר' הרמב"ן דקו' הגמרא אהא דאמר ערוה שאין ב"ד של ישראל ממיתין עליה אין ב"נ מוזהר עליה, ופריך מהא דתניא יש לו שאר האם, ולא משני משום איחלופי, אלא דלטעמא דאיחלופי אינו מוציא, נראה דע"כ אין זה כונת הגמ' דמאין פסיקא ל"י דאי אפשר כלל לומר יוציא מטעם איחלופי עד שמקשה מכח זה, וקו' הגמ' י"ל דפריך מאחות אביו דליכא משום איחלופי וע"כ משום דאסור לב"נ וכן מוכרח מהא דקתני מן האב יקיים אבל לכתחלה לא יכנס, וע"כ דגזרין משום מן האם, וזה אינו אלא לטעם באנו מקדושה חמורה ולזה הוצרכו להשוות המדה שאסור בקרוביו הראשונים, אבל לטעמא דאיחלופי בישראל לא אסור בשאר האב [מיהו דעת תו' יבמות כ"ב א' נ"ח א' דאחותו משום איחלופי ואפ"ה גם מן האב לא יכנס] ועוד דלדעת הרמב"ם והרמב"ן באמת אין איסור לכתחלה בשאר האב אלא לר"א דב"נ אסור באחות אביו [ועוד י"ל דפריך למ"ד יבמות צ"ז ב' דלא חיישין במן האם ומן האב והכא סתמא קתני מיהו אפשר דדוקא באיסור ע"י קדושין קאמרין אבל בקרובי עצמו אף מן האב ומן האם גזרין] וכן מהא דאמר כ"ב א' ומ"ש מעריות כו' אין ראי' די"ל דפריך גם לר"נ מיהו לקושטא דמלתא י"ל דעדות אם נתקבלה לא שייך לפוסלה משום איחלופי ועי"ש ברש"י ד"ה מ"ש דפי' דפריך מהא דמן האם יוציא.

ד) יבמות צ"ח ב' תוד"ה אשה, כדאמרין שמואל בא"א מאמו ולא גזרין כו', לכאורה אינו מובן דהא עיקר ספיקיהו לדמותן לאחותו מן האב ואחות אמו מן האב דתניא לכתחלה לא יכנס ואחותו מן האם לפי' תו' לעיל כ"ב א' ד"ה ערוה, הוא משום איחלופי, ואפ"ה מן האב ג"כ לא יכנס, והנה ממקומו מוכרע דכל שע"י קדושין מן האב מותר לכתחלה, מדשרין אשת אחיו ואשת אחי אביו ואשת אביו, וע"כ שאני התם דהקורבא נעשה ע"י קדושי אחרים, ואכתי איכא למימר דכל קרובי שע"י קדושי עצמו גם מן האב אסור לכתחלה, וא"כ מאי ראי' מאשת אחיו מאמו, ועוד למה כתבו לפרש"י דוקא, הלא גם לפירושם אכתי שמעינן דמן האם לא גזרין משום איחלופי בישראל וע"כ קדושין שאני, ואפשר דכונתם דלפרש"י שייך לגזור ולא גזרין, וה"ה לקדושי דיד' שאין אסור על ידן בשאר אב.

רמב"ם פי"ד מה' א"ב ה"ג, דעת הראב"ד דאשת אחי אביו ואשת אביו שנשאו בגירותן יוציא, משום דכלהו כהדדי נשנו, ויש לעי' בטעמא דמלתא והרמב"ן כ' דכל שבקבה ערוה בזכר גזרו על אשתו, אבל אי אפשר לומר כן בדעת הראב"ד דהא משמע דלא פליג בהא דפסק הרמב"ם דאחות אם מן האב יכנס וכן אחות אב מן האם יכנס וע"כ דפסקין כר"ע, ולמה אשת אחי אביו אסורה וצ"ל דגזרו בכל איסורי אישות משום אשת אחיו מאמו, והלכך אין נ"מ בזה בין ר"ע לר"א.

ה) הגרע"א סי' קכ"א תפש בפשיטות דמתה אשתו הוא בכרת על בתו אפי' אם לא נחלק בין אמה לבתה לענין שריפה, ונינקוט כדעת רש"י דבאמה ליכא כרת, ובאמת מדברי הרמב"ן משמע דמסתפק דגם בבתה ליכא

היתה אסורה לו בגיותו, אם תותר השתא איכא משום שלא יאמרו, אבל אשת אביו דאשתו הנשואה לאביו בגיותו ודאי מותרת לו דאין אישות לגוי לגבי דיני ישראל ולא שייך שלא יאמרו, ואין שייך לאסור אלא בנשא אביו בגירותו, ובה אמרין דמידע ידעי דאע"ג דבדיני ב"נ חשיב אב לאסור אשתו על בנו, לא חשיב אב לגבי ישראל, ודעת הריטב"א דאשת אביו אסור לגר וכ' על שיטת הרמב"ם והרמב"ן דאינו מחזור.

ב) והנה מבואר מל' רבנו דאין מפרישין אותן אלא בהיה נשוי אמו או אחותו מאמו שהן אסורין לב"נ, אבל בנשוי אחות אמו מאמו אין מפרישין אותן, ומדברי הגר"א ז"ל שם נראה דמפרש דדעת רבנו דכל האסורין מטעמא דאיחלופא אינו אלא לכתחלה ולמדו מדין אחותו מאביו ואחות אמו מאביו דאמרין אם נשא יקיים כיון דאינו אלא משום איחלופי, אבל צ"ע דהתם משום איחלופי באחותו מאמו והיא גופה אינה אסורה אלא מדרבנן, והלכך די שאסור לכתחלה אבל היכי דאסור משום איחלופי בישראל לא שמענו בגמ' דלא יוציא וכל האסור מדרבנן כל ביאה וביאה אסורה עד שיבארו בהדיא בגמ' דלא יוציא, וגם בגמ' יבמות צ"ח א' דאמר מעשה בניפטיים הגר שנשא כו' משמע דאף דיעבד יוציא וכן שם כשהלכתי לכרכי הים כו' ומשמע שדנו על דיעבד, והש"ך שם כ' בשם עט"ז דמודה הרי"מ בנשא ביהדות באיסור שמוציא, ונראה הטעם דבאמת כל האסור משום איחלופי בישראל אף אם נשא יוציא, אלא דבנשא בגיותו ונתגיירה עמו, ס"ל להר"מ דליכא משום איחלופי, דעיקר איחלופי הוא בשעת נשואין וכשנשוא בגירותו פעמים שנשכח שהם גרים, אבל בנתגייר הוא ואשתו ליכא משום איחלופי, וכיון דלא מצינו בגמ' טעמא דאיחלופי בנתגיירו שניהן לית לן למיסר בזה והלכך כ' רבנו דאין מפרישין אותן, ואפי' בנשא אחות אמו, ובה נחא דאין מפרישין אע"ג דהיא אינה אשתו כלל והיא לאחר הגירות פנוי' והוא נושא אותה עכשו לכתחלה ולא מצינו כיוצא בו בכל מה שאמרו אם נשאת לא תצא, ובגמ' שאמרו מן האב יקיים בנשא בגירותו איירי, אבל נתגייר הוא ואשתו שהיא אחותו מן האב לא שמענו דיכנס עכשו, אבל אי טעם רבנו דליכא כאן משום איחלופי נחא, ואע"ג שמקדשה עכשו מ"מ קלא אית ל' שהיא אשתו מקדם, ולפי' זה כל דברי הרי"מ מדוקדקים בהעתק רק המבואר בגמ' וכ' דבאסורים משום שלא יאמרו מפרישין אותן אף בנשוי מקדם דבטעם זה אין חילוק בין נשוי מקדם לנשא אחר הגירות, וסיים דבנשוי מקדם אין מפרישין בשאר עריות, אבל אחר הגירות אסור בכל שאר האם ולא הזכיר דין אם נשא יוציא כיון שלא נזכר בגמ' אבל סתמא כפירוש דיוציא, ומבואר בהדיא בדין נשא אשה ובתה דאמרין שמוציא אחת, ומפרשה רבנו בנשא בגירותו, אבל אם נשוי מקדם לא יוציא לדעת רבנו, וכ"ה בהדיא בעט"ז ובש"ך דטעם רבנו בנשא אשה ובתה דמוציא משום שנשא ביהדות.

ג) אלא שקשה לפי' זה הא דסתם רבנו מוציא אחת ואין ראוי לקיים השני אלא הראשונה וכמו שהאריך הגרע"א בתשובה סי' קכ"א, וע"כ צריך לפרש גם ל' רבנו דמקיים הראשונה ומגרש השני, ובתשו' חוט המשולש סי' ה' האריך לחלוק על העט"ז והש"ך, ולמש"כ נתפרש טעמם ול"ק מה שהקשה שם על זה, והא דאיתא בירו' אם הכיר שתייהן כיון שהכיר הכיר ודאי פליגי, לפי' הגר"ח צ"ל שם, איברא צ"ע מה הכרח יש לפי' זה דהא יש לפרש כיון שהכיר הכיר ושתייהן נשוי מן הדין ואסרי אהדדי ומגרש שתייהן או שצריכה השני גט קאמר, והגר"ח פי' דלדעת הרמב"ם כל שאסור משום איחלופי אם נשא נשוי וא"צ להוציאה בין בנשאה בגיותו בין נשאה בגירותו, והא דמוציא בנשא אשה ובתה משום דבנשא בגיותו לא מקרי דיעבד כיון דליכא עלה שם אשה ובתה עד השתא, וכיון דהצריכו להחמיר דיעבד של

או רבים, ורוב הבאין בתורת יהדות ישראל הם בכל לשון, ולענין עיקר הנידון של הגרע"א כבר הסכים גם הגרע"א לסמוך על חזקת הנהגה שהוחזקו לגרים ולא סיימוהו קמ"י דהגר"ח תשובת הגרע"א, ולזה ודאי יש לצרף העדר הכרתם שפת יהודית, מיהו מה שכתבו אחרונים ז"ל פלוגתא אי חזקת הנהגה בעינן מנהג דוקא או דיבור, למשי"כ לעיל אין בזה פלוגתא ועיקר הנהגה הוא מה שמפיקים אמון בלב כל רואיהם בהמשך לי יום, ואין בזה גדר מיוחד, ואם אמרה נתאסרה וארכו דבריה עם חברותיה יום עד שאין הדבר ספק בעיר מקרי חזקה מן הדין, ולא נחלק בזה ריא"ז, ומה שאמר מפי עצמה אין עונשין, היינו אמירה בעלמא והשומעין אינן בטוחין בפשיטות בזה. [ורא"י לזה מהא דהביא ריא"ז סוגיא דב"ב קס"ז ב' בהחזק שמו בעיר לי יום וכן ציין הגר"א אה"ע סי' י"ט ובאמר שמו לא שייך הנהגה במעשה, ובדברי הגר"ח שם במוקף הרחיק את המביא סוגיא דב"ב למקור דברי הר"מ, ותימא שריא"ז עצמו הביאו וכן הגר"א].

(ט) שו"ע סי' רס"ח ואם ראינום נוהגים בדרכי ישראל כו', הגר"ח שם מפרש דארישא קאי באומרים נתגייירו בב"ד ש"פ דוקא, וזה תימא אם הוא חזקת הנהגה אמירה למה לי, ונתגייירו סתם למה לא סגי, ומנ"ל לחדש כזה שלא נזכר בגמ', ומל' הרמב"ם ושו"ע אין הכרח כלל לזה, אלא הם בחזקת גרים אף בלא אמירה ואף שסיימו שאין שם עדים כו' עיקר בירורא נקטי דהיינו עדים.

שם סיי"א מי שהיה מוחזק בישראל, נראה דהאי בישראל ר"ל שנתגיייר כדן, או שהוא עתה ישראל ואינו מוחזק ביחוסו אם גר אם ישראל, והגר"ח שם לא פירש כן.

יבמות מ"ז א' דאמרי שמענו כו', כי הרא"ש דדוקא לר"י כן אבל לרבנן בעינן עדים גמורים וצ"ע דא"כ קרא למה לי ובגמ' משמע דדרשא גמורה היא.

מ"מ פ"ג מה' א"ב ה"ט וקרובים דבריהם לדברי רבנו, צ"ע אם הא דר"א וריב"ל מחמת חזקת הנהגה מנ"ל דלא מנסבין לי' לכתחלה, והא דגר בעי ג' הלא מעבד דיעבד, וע"כ אי אפשר לפרש דברי הרי"ף אלא כהרמב"ן בקבל מצות כבר בפני ג'.

(י) יבמות צ"ח א' גר שהיתה לידתו בקדושה כו', הרמב"ן האריך לפרש הא דאמר סנהדרין נ"ז ב' כל ערוה שבי"ד של ישראל ממיתין עליה כו' וחכ"א הרבה עריות כו' היינו דוקא עריות של אם שאין אב לעכו"מ, ודוקא של שאר ולא של אישות שאין להם אישות, והוכיח כן מדלא פריך בסנהדרין שם מאשת אב דקתני דגר מותר בה אע"ג דב"ד של ישראל ממיתין עליה, ויש לעי' דא"כ לא נשארה ערוה אסורה אלא אמו, דבתו בתו ובתו בנו מותרות לו, בת אשתו וב"ב וב"ב מותרות לו, וכן חמותו ואם חמותו ואם חמיו, וכן אשת בנו ואשת אביו, ולא שייך לשון כל ערוה כו' ואפשר דידע הא דר"ע לאסור אשת אביו מקרא דיעזב איש את אביו, וניחא לי' ברייתא, אבל לפ"ז ע"כ הוי מצי להקשות מאשת אב, וצ"ע, ובלי רש"י שם נ"ז ב' ד"ה אין וד"ה הרבה, משמע דאפי' של אב אסירי לרבנן, וזה תימא דהא יעקב נשא ב' אחיות ואפי' אם לא היו אחיות מן האם קשיא, וכן עמרם שנשא דודתו ומוקי לה נ"ח ב' בדודתו מן האב.

סנהדרין נ"ח א' תוד"ה נשא, וי"ל דב"נ לא אסור באחותו אפי' מן האם כו', אין הכרח גמור לזה אלא דניחא להו לפרש שיהא מבואר בברייתא חששא דאיחלופי, ומשמע מדבריהם דאפי' לרבנן דפלגי עלי' דר"מ אחותו מותרת, ולפ"ז צ"ל דרבנן כר"א ס"ל ולאסור אחות אביו ואחות אמו קאתו, וצ"ע.

(יא) יבמות מ"ז א' דסד"א משום טיבולא דא"י קמגייירו, יש לעי' הא קי"ל לעיל כ"ד ב' כלם גרים הם, ואין לומר דמהכא יליף דלא יתכן לפ"ז הא דאמר והשתא

כרת וכמו שהקשה הגרע"א שם בדברי הרמב"ן, ואפשר לומר כיון דילפינן מהדדי גם לאו וכרת דכתיב בבתה דוקא בחיי אשתו, אבל קשה לפ"ז הא דאמר צ"ז א' אנס אשה מותר לישא בתה מהכא כתיב ערות כו' ודלמא קרא לבתו אחר מות אשתו, ועוד בבתה ליכא איסורא כלל, והתם תניא באנס אשה מותר לישא בתה ומוקי לה במתה.

(ו) רמב"ם פ"ג מהלכות א"ב ה"ט גיורית שראינה נוהגת בדרכי ישראל כו', בחלק אה"ע נשים סי' ח' כתבנו שמתנאי הנהגה המחזקת לסקול ולשרוף הוא שיתאמת הדבר בלב הרואים ולא יסתפקו עליהם בספק ערמה ואמתלא, ובזה אחר לי יום דנין ע"י חזקה זו, ואפשר דהכי נמי בנוהג דרכי ישראל בחזקת גר בעינן תנאי זה, והוי חזקה ככל חזקות במין חזקות אלו, ועוד י"ל דהכא דינא קאמר דמתחלה כשאמר נתגייירתי צריך עדים דחיישינן לי' שיש לו איזה עילה בדיבורו ואין רצונו בגירות אלא לרמות, אבל כשארכו לו הימים ומתנהג בדרכי ישראל חזין שחפץ בגירות ולכן נאמן שנתגיייר כדן דלמה יערים שלא לטבול כדן כיון דהוא בידו, אמנם לפ"ז אין שיעור לדבר וע"כ יהבינן לזה ג"כ שיעור שיתאמת בלב הרואים, והיינו חזקת הנהגה, אבל אם נהג דרכי ישראל לי יום ואין הדבר מאומת בין אנשי מקומו, נראה דלא מהני כלל, ואם הוחזק בעיר לגר ואינם זוכרים תחלת גירותו אף אם יש עדים שהיה נכרי הרי זה גר גמור וזה בכלל חזקת הנהגה שאין ב"ד מניחין להחזיק בעיר שלא כדן, וכיון שהוחזק בעיר שהוא גר המותר בישראלית חזקת הדבר שהותר מן הדין בישראלית, ואם הוחזק בעיר שעדיין לא נתברר גירותו בב"ד, כשבא לישא ישראלית צריך לברר גירותו, ובזה יש לדון דהנהגתו בדרכי ישראל יחשב חזקת הנהגה.

(ז) יבמות מ"ז א' תוד"ה במוחזק, כדמשמע בריש מס' פסחים כו' נראה דאי חשיב ספק לא יהבינן לי' מפסח מספק אע"ג דאיכא קולא דמבטלינן לי' מפסח, דלמא נפיק חורבא למיהב לי' בת ישראל, ועוד יש לפרש דאי בעינן עדים א"כ כל ישראל היו מביאין רא' ועדים המכירין אותן, והיה ניכר בזה ריעותא שלא הביא עדים.

שם ואין לומר שאני התם כו' נמי איכא רובא, נראה דבאמת טעמא דמהימני משום רובא, ואף שלשונם משמע דאינו אלא בדרך דחי'.

שם ועוד רא' משמעתין כו' לכאורה קשה דהא התם משמע דאיירי בידוע שהיה נכרי וכמבואר בלי' התו' לקמן ד"ה נאמן, הא השתא נמי דאין נאמן פגומין הן כו' ונראה דאפי' באין ידוע שהיה נכרי אם אומר שהוא גר מחמירין בבניו שאין כאן רוב לומר שהוא ישראל, ואפשר שנאמן לגמרי, והלכך מפרשי התו' ההיא עובדא בבא למקום שאין מכירין והחזיק עצמו לגר והיה נאמן במגו, אבל אי בעי עדים בתחלה א"כ ע"כ הביא עדים על הגירות ואיך היה יכול לומר נתגייירתי בני לבין עצמי, ולא משמע כלל בסוגין שאמר סהדי שקרי הוו וכדאמר יש לך עדים, מיהו י"ל דאיירי בכבר נשתכח ראשיתו, והיה בחזקת גר בעיר, ובזה אפשר דעדים מהימני לומר שנתגיייר בינו לבין עצמו ולא חשיב כתרי ותרי, וכמו בהוחזקו לאיש ואשה או לאם ובת, ובאו עדים והכחישון דנראה דעדים מהימני, ואי הנהגת דרכי ישראל מהני בשלשים יום אף בידענו שהיה נכרי י"ל דבהכי איירי האי עובדי דר"י, ועי' ב"י סי' רס"ח בשם רי"ו בשם הרמ"ה הזכיר ב' הענינים דמהימן, או בהחזקה או במגו.

(ח) הגר"ח ז"ל [הובא סק"ג] שם כתב דאם אינו מכיר שפת היהודית אף שאומר שהוא ישראל אינו נאמן ואין כאן רוב הבאין לפנינו בתורת יהדות ישראל הם, ולכן אינו נאמן לומר גר הוא במגו, ונראה דהכי קים לי' למרן ז"ל במקום הנידון ושעתו אבל אי אפשר לכלול כללא בזה דהרבה יהודים שכיחים בשפה אחרת אם הן יחידים נטמעין

והשתא נמי כו' איכא לקט שכחה למה ל' להרבות דהו"א אין מקבלין גם בשביל לקט, ואולי לישנא דקרא דבארצכם קמישב.

נמי כו', וצ"ל דלענין קבלה לכתחלה קאמר, אבל קשה דהא באמת לא קבלו גרים בימי דוד ושלמה, וע"כ דאשמועינן דבטיבותא זוטא מקבלין, ולפי"ז נמי קשה קצת דקמסיים

סימן קנט

ג) והר"מ פ"ג מה' תפילין הטי"ו, פסק דעור רצועות צריך עיבוד לשמה ועור הבתים א"צ עיבוד כלל ונראה דדעתו כדעת ר"ח והר"ז"ה דרשב"ג ורבנן פליגי בעור הרצועות והלכה כרשב"ג, וכן גויל וקלף צריך עיבוד לשמה לרשב"ג מק"ו דרצועות וכדאמר גיטין מ"ה ב', וכ"ה בהדיא בירו' פ"ג דיומא בעור שעבדו לקמיע לכתוב עליו מזוזה וכמובא במלחמות, ומבואר דרבנן לא מצרכי לשמה אף בעיבוד הגויל ודלא כהר"ז"ה, וכמש"כ במלחמות, וזה מכריח לנו דעת הר"מ דהלכה כרשב"ג דהא הר"מ פסק פ"א מה' תפילין הי"א דצריך עיבוד לשמה בס"ת ותפילין, ואמנם מה שפסק הר"מ דמזוזה א"צ עיבוד לשמה לא נתישב כיון דבירו' מבואר דלרשב"ג צריך עיבוד לשמה, ועי' בכ"מ שהביא תשובת רבנו ותמה עליו ויותר יש לתמוה שכתב דלא אתמר והרי אתמר בירו'.

ד) ל"ד ב' ולמ"ד הזמנה מלתא היא דאתני עלי' מעיקרא, הק' הגרע"א בתשובה סי' ב' ג', הא טעמא דמ"ד הזמנה לאו מלתא היא סנהדרין מ"ז ב' משום דיליף משמשין ממשמשין אבל הכא של ראש הוא גוף הקדושה ובדין הוא ליליף מע"ע דהזמנה מלתא היא, ותיירץ דנקט לשון ולמ"ד משום דלמ"ד כריתות כ"ה א' עריפתה אוסרתה בדין דהזמנה לאו מלתא היא אפילו בגוף הקדושה, ואפשר דא"צ לזה דהכא ש"ר וש"י חדא קדושה היא שהרי א"צ לכתוב ש"ר לשם ש"ר אלא לשם תפלין סתמא והלא ש"י מותר לעשותו ש"ר אף דלא נכתב לש"ר אלא חדא קדושה היא אלא כבוד הקדושה בעלמא הוא בש"ר והלכך לא שייך למילף מע"ע דהתם ההזמנה לעיקר הקדושה, והלכך הכא תלי בדין הזמנה מלתא בעלמא.

ה) כתב הגרע"א שם דאפשר לעבד לשם ס"ת ולהתנות שאפשר לשנות לתפלין ומזוזות, והנה לפרש"י סנהדרין שם דאם הזמנה לאו מלתא לא חשיב לשמה כיון דאפשר לשנות אחר העיבוד לכאורה אי אפשר להתנות דא"כ בטל לשמה, אבל הרמב"ן במלחמות שם כתב דכ"ז לאביי אבל רבא ס"ל דאע"ג דהזמנה לאו מלתא היא חשיב לשמה והכי קיי"ל, וכן לפר"ת מהני לשמה אע"ג דהזמנה לאו מלתא היא.

וכתב הגרע"א דלהתנות שיהי' לשם זה שישמשנו לא מהני דאין ברירה, אלא לעבד לשם ס"ת ולהתנות לשנות לתפלין ומזוזות, ומבואר דאע"ג דס"ת תפלין ומזוזות מצוות נפרדות מ"מ קדושתן אחת והא דבעינן לשמה היינו לשם קדושה, ואם עשה לשם קדושה חמורה סגי גם לקדושה קלה והלכך אם עשה לשם ס"ת חשיבא קדושה לתפלין ומזוזות והלכך הדרך המחזור שיעבד לשם ס"ת ויתנה על היתר לשנות, וא"ת כיון שמתנה לשנות א"כ אין כאן לשמה לשם ס"ת, י"ל שא"צ שיחשוב בהחלט שיכתוב עליו ס"ת אלא שיוקדש לקדושת ס"ת ואם ירצה לכתוב עליו ס"ת יכתוב, וכן בגט כותב גט לשמה שאם ירצה לגרש יגרש, ומיהו לא יכול להתנות שיהי' לקדושת ס"ת אם יכתוב עליו ס"ת, ויהי' לקדושת תפלין אם יכתוב עליו תפלין דכיון דמתנה עליו על ב' קדושות גרע טפי וכיון דאין ברירה לא חייל כלל.

ויש ראי' דסגי בקדושת ס"ת לכתוב עליו תפלין מהא דאמרין שבת ע"ט ב' בס"ת שבלה אין עושין מהן מזוזה מפני שאין מורידין הא מורידין עושין אע"ג דלא עיבד לשם מזוזה, ומיהו לדעת הר"מ דמזוזה א"צ עיבוד לשמה אין ראי' מכאן. [שו"ר ברשב"א גיטין נ"ד ב' מוכיח באמת מכאן דמזוזה א"צ עיבוד לשמה ודעתו ז"ל שם דגם תפלין

א) מנחות מ"ב ב' כתנאי ציפן זהב כו', בבהמ"א סוכה ט' א' כתב בשם הגאונים דהלכה כשמואל משום דבסוכה שם פריך וב"ה כו' משמע דהכי הלכתא, והגאונים גרסי אלמא בעינן טוי' לשמה ודלא כפרש"י שם ומפרש מן הקוצין כו' דהיינו פסולת הצמר ולא כפרש"י ובאמת רב לא בעי גם תלי' לשמה, וכיון דהלכה כשמואל הלכה כרשב"ג, ולפי"ז הא דמוקי סנהדרין מ"ז ב' פלוגתא דהזמנה מלתא בפלוגתא דרשב"ג ורבנן, אי אפשר לפרש כפרש"י דרשב"ג ס"ל הזמנה מלתא דא"כ רבא דאמר הזמנה לאו מלתא היא לבר מהלכתא וקיי"ל כרבא, אלא הגאונים מפרשי כפר"ת דרשב"ג ס"ל הזמנה לאו מלתא היא, והלכך לא מהני הזמנה לקדושה עד שיעבד לשמה.

והא דנחלקו רשב"ג ורבנן פ"י הר"ז"ה ברצועות של תפילין דאילו הבתים א"צ עיבוד כלל ואפי' בעור מצה כשרין, ולפי"ז הא דקתני ואפי' לא עיבדן לשמן לא קאי ארישא בטלה עליהן עור בהמה טהורה אלא מלתא באפי נפשה דאותו דבר דצריך עור מעובד א"צ עיבוד לשמן והיינו רצועות, והר"ז"ה הביא כן גם בשם ר"ח.

וכתב הר"ז"ה דבגויל וקלף מודים חכמים לרשב"ג דבעי עיבוד לשמה כיון דהוא גוף הקדושה, ונראה דכונת הר"ז"ה דזה ידעינן מסברא דכתיבה שלא לשמה לאו כתיבה היא והוי כעשוי מעצמו ואף עיבוד הגויל בכלל תיקון הכתיבה, ואפשר דיליף לה משום מקום, ואשכחן לגבוה דבעינן חדשים וכדאמרין מנחות כ"ב א'.

והרמב"ן פ"י דברי הר"ז"ה דבגויל בעינן עיבוד לשמה כיון דהוא גוף הקדושה יליף לה מעגלה ערופה ותימא דהלא הר"ז"ה הסכים לפר"ת דאי הזמנה מלתא היא לא בעינן לשמה, ובאמת ס"ל לרבנן דרשב"ג דהזמנה מלתא היא ואפי' בתשמישי קדושה ומה"ט לא מצרכי לשמה, ומ"מ מודים בכתיבה דבעינן לשמה.

ב) ודעת רמב"ן דרבנן פליגי גם בכתיבה דלא בעינן לשמה זולת ס"ת דילפינן מכתבו לכם, ולפי"ז אי אפשר לפרש דרבנן ורשב"ג פליגי בהזמנה מלתא וטעמא דרבנן דלא בעינן לשמה משום דהזמנה לאו מלתא היא דזה לא שייך רק בעיבוד אבל כתיבה ודאי מקדשת בקדושת תפילין ומזוזות ומ"מ לא מצרכי רבנן לשמה, והלכך פ"י רמב"ן דהא דאמר תנאי היינו דרבנן ורשב"ג ס"ל הזמנה מלתא ופליגי אברייא דמייתא.

וטעמא דרבנן דלא בעינן לשמה משום דסגי בהזמנה או דלא ס"ל לשמה כלל בתפילין ומזוזות, והלכה כרבנן דרשב"ג וא"צ לשמה כלל בתפילין ומזוזות אפי' בכתיבה ואפי' באזכרות, רק בס"ת בעינן לשמה אפי' בעיבוד הגוילים, ומ"מ הלכה כשמואל דבעינן טוי' לשמה וכסוגיא דסוכה ט' א' דיליף ל' מקרא ודלא כסוגיא דמנחות דשמואל כרשב"ג אלא שמואל אפי' כרבנן.

ופלוגתא דרשב"ג ורבנן בעור הבתים ולכו"ע כשר בעור המצה וא"צ עיבוד מעיקר מצות הקציצה אלא דרשב"ג מצריך עיבוד כל שהו כדי שיוכל לעשות לשמה, ולרבנן דא"צ לשמה כשר בלא עיבוד כלל, ודברים אלו קשי ההבנה, דאם כשר בעור המצה למה מצריך רשב"ג עיבוד לשמה, ויעשה את הקציצה לשמה מעור המצה אבל למה יצטרך עיבוד מה שלא הצריכתו התורה.

ואם כי לשון הברייא קשה לפרשה על הרצועות כפי' ר"ח והר"ז"ה, אבל לפרש על עור הבתים לא יתכן כלל לדעת הגאונים דא"צ עיבוד כלל.

שייך בתכלת שתכלת ביוקר ומוסר נפשו לזייף וגם שכיח שיצבע לדברים אחרים, וזו דעת הפוסקים דפסקו דבעינן עיבוד לשמה, ומי"מ פסקו דנקחין שלא מן המומחה כמו שפסק הר"מ פ"ב מה' תפלין ה"י.

ובמלחמות שם הביא דעת הגאונים וס"ל שאין חילוק בין ס"ת לתפלין ומפרשי כפרשיי סנהדרין וא"כ גם ס"ת א"צ עיבוד לשמה למאי דקיי"ל כרבא סנהדרין שם, והא דר"א גיטין נ"ד ב' דפסל ס"ת שלא עיבד הגוילין לשמה דלא כהלכתא ור"א סבר כאביי וכרשב"ג, וזו דעת רב משה גאון, והרמב"ן לא ניחא ל' בזה דבגמ' גיטין משמע דהלכתא היא שאם אין הלכה כן היו מסיימין בגמ' דלא היא, והלכך חילק הרמב"ן בין תפלין לס"ת.

ט) ר"מ פ"א מה' תפלין ה"י הכותב ס"ת או תפלין או מזוזה ובשעת כתיבה לא היתה לו כונה וכתב אזכרה מן האזכרות שבהן שלא לשמן כו', הלשון קשה אם כונת רבנו לשנות דין אזכרה שלא לשמה, הלא זה יתכן גם בכותב בכונה לשם ס"ת אלא שלא זכר בשעת כתיבת אזכרה לכיון לקדושה הנוספת של האזכרה, וגם תימא שלא הזכיר רבנו דין כתיבה לשמה, ואפשר דצ"ל או כתב אזכרה כו', ואי כאן כונת רבנו רק על אזכרות אפשר דלא הזכיר רבנו בהדיא כתיבה שלא לשמה משום שלא הוזכר בהדיא בגמ' אלא בכתיבת מין מומר, ומהא דממעט גיטין מ"ה ב' אלו שאינן בקשירה שמעינן דבעינן לשמה דאי לא בעינן לשמה בדין הוא דגם אלו כשרים, ואע"ג דבע"ז כ"ו ב' ס"ל לר"מ דימול כותי ואל ימול נכרי וס"ל דלא בעינן לשמה ומי"מ פסול נכרי, התם מילה עיקר המצוה ויש מקום לומר דפסול ע"י נכרי שאין מצוה ע"י מי שאינו בר מצוה, ולשמה לא בעינן כיון דצורת המצוה מעידה על עצמה, אבל כתיבת התפלין שאין זה רק יצירת חפץ לעשות בו מצוה, אי אין צריך כתיבה לשמה אין לפסול כתיבת נכרי, ובזה דממעטין אלו שאינן בני קשירה שמעינן דבעינן כתיבה לשם מצוה, ומיהו קשה לפי הגאונים הא דרב מנחות מ"ב ב' דמן הקוצין פסולין דהיינו פסולת הצמר וגרסי סוכה ט' א' אלמא בעינן טו"י לשמן, וס"ל לרב דגם תלי לשמה לא בעינן, ומי"מ לל"ק שם פוסל רב עשיי ע"י נכרי, ואמנם לפי הר"ן גיטין מ"ה ב' באמת לל"ק מודה רב דתלי לשמה בעינן מדפסל נכרי, וסוגיא דסוכה כ"מ דרב מכשיר ע"י נכרי וס"ל דלא בעינן תלי לשמה. [ע"י ס"ק י"ג].

י) כ' הרא"ש ה' ס"ת סי' ג' דעיבוד הגויל ע"י נכרי שפיר דמי ויהיב טעמא דאע"ג דלענין גט אמרינן נכרי אדעתא דנפשי קעביד שא"ה דבעינן כתיבת כל התורף, אבל הכא דסגי ברגע אחת כשמשים העור בסיד בזה אמרינן אדעתא דישאל קעביד, וראי' ממילה דכשרה ע"י נכרי כדאמר ע"ז כ"ז א' אע"ג דבעי לשמה, והנה אינו מובן מ"ל רגע אחת ומ"ל דבר הנמשך אם באמת רגע ראשונה היא אדעתא דישאל וחשיב בזה לשמה כי נמשך הדבר מאי הוי למה יחזור הנכרי ויעשה אדעתא דנפשי ואי עביד הנכרי אח"כ סתמא נימא על דעת ראשונה דגם כשישראל עושה אינו אסור בהה"ד אלא כל מה שעושה סתמא חשיב לשמה, ועוד קשה דהרא"ש פ' כ"ש סי' כ"ו כתב בשם רה"ג דמצה שנאפה ע"י נכרי וישאל עומד ע"ג מותר ומשמע דר"ל דהנכרי לש וכמשי"כ ב"ח סי' ת"ס, ואע"ג דהתם פעולתו נמשכת, ונראה דהא דאמר נכרי אדעתא דנפשי קעביד, אינו חשש ספק שמא אינו מסכים לדעת המצוה, אלא אחרי שאין הנכרי בר מצוה אינו ראוי לעשות דבר הצריך לשמה ולשמה של נכרי לאו כלום הוא, אלא אי הוי פעולת הנכרי נגדרת אחר רצונו של המצוה הוי לשמה ע"י ישראל המצוה ומעשה הנכרי חשיבי חציו דהמשלח, אבל כיון דגדול שיש לו דעת נחשב כעושה על דעת עצמו ולא נעשה חציו של משלחו לא חשיב לשמה אף אם חושב לשמו דגם מחשבתו לשמו הוא אדעתא דנפשי ואין נכרי עושה הכשר בדבר הצריך לשמה.

א"צ עיבוד לשמן אבל מ"מ שמעינן מכאן דמזוזה א"צ עיבוד לשמה, ומיהו לדעת ש"פ דמזוזה צריכה עיבוד לשמה ע"כ צ"ל דעיבוד לשם ס"ת מהני אף למזוזה.

ו) הגרע"א שם כתב דלהתנות שיהי' לס"ת או לגט ג"כ הוי בכלל ברירה, ואין כונתו ז"ל שיהי' כל העור לס"ת או לגט דזה לא הוי בכלל ברירה כיון דגט א"צ עיבוד לשמה אין כאן רק תנאי שיהא לשם ס"ת אם יכתוב עליו ס"ת ואם לא יכתוב עליו ס"ת לא יהא לשם ס"ת וכמשי"כ [לק' סי' קס"ה] באורך, אלא כונת הגרע"א שחלק מהעור יהי' לס"ת וחלק ממנו יהי' לגט ובזה הוי ברירה כיון שכל חלק וחלק אפשר שהוקדש לס"ת ולא נתברר איזה מהן הוי כמתנה על אחד מב' דברים.

ועיקר דברי הגרע"א דמעבד לשם ס"ת הזמנה מלתא היא משום דהוי גוף הקדושה, אינו מוכרע דהרמב"ן במלחמות שם ס"ל דלא מקרי גוף הקדושה אלא תשמיש הכתב וגם לא מצינו אלא במת דיליף שם שם מע"ע, ולא מצינו מי שחולק על הרמב"ן בזה, אלא דלפי מה שנראה מדברי רמב"ן פ"י כן דברי הר"ז"ה וכמשי"כ לעיל וצ"ע.

ואמנם מה שצדד הגרע"א שם דלהוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה לא מהני מה שהוא גוף הקדושה וכתב לישב בזה סוגיא דמנחות וחזר וכתב שדוחק לחלק בכך ולכן יישב סוגיא דמנחות באופן אחר והניח הדין דהזמנה מלתא היא בגוף הקדושה ואסור להורידו אפי' מקדושה חמורה לקדושה קלה למשי"כ לעיל סק"ד שפיר יש לפרש סוגיא דמנחות דמשי"ר לש"י אינו ענין לגוף הקדושה, אבל אינו מטעם דמקדושה חמורה לקדושה קלה לא מהני הזמנה אף בגוף הקדושה אלא ש"ר ושי"י חדא קדושה היא אבל מס"ת לתפלין שפיר נאסר בהזמנה שהרי ס"ת ותפלין לאו חדא קדושה וצריך לעבד לשם ס"ת בהדיא, והלכך שפיר י"ל דנאסר להוריד בהזמנה לחודא.

ז) הא דתנן שבת ע"ח ב' קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין, לדעת הר"מ דתפלין צריכין עיבוד לשמה צ"ל דמתני' בקלף שעובד לתפלין, וצ"ע שלא פירשה הר"מ בפ"ח מה' שבת, [שו"מ שכבר עמד בזה במשכ"י סי' מ"ב] ואפשר דאפי' לא עובד לשמה דכיון דמהני החזרת סיד לשמה כמשי"כ הרא"ש מס' העתים בשם הגאון והביאו בטויו"ד סי' רע"א, לעולם מחזירו וכותב עליו תפילין.

ח) ובמלחמות שם מבואר דס"ל להלכה דגם כתבן נכרי מומר כשר ולא קיי"ל כברייתא דתני ר"ח בד"ר מפירוניא מנחות מ"ב ב', שכתב דאי באמת מומר וכל הני פסולין אין להכשיר ליקח שלא מן המומחה דיש לנו לחוש שמא כתבן אחד מכל אלו, ומבואר עוד דגם אזכרות א"צ לשמה ואפי' כתבו מומר כשר, [ונראה דאין לשמה של אזכרה ענין מיוחד אלא זהו לשמה של כל הכתב, והכותב צריך שידע בשעת כתיבתו את הקדושה שמתהווה בכתיבתו זו, ואחרי שיש ב' עניני קדושה קדושת התורה בכללה וקדושת האזכרה בקדושה מיוחדת צריך לכיון בכל כתב וכתב לקדושתו, והלכך אם א"צ לשמה א"צ לכיון גם באזכרות].

ונראה דמ"מ מודה רמב"ן דחק תוכות פסול וכדאמר גטין כ' א' דזהו תנאי בדין כתב ולא מקרי וכתב אלא בחק ירכות, ונתכוין לכתוב יהודה בגמ' שם אפשר דג"כ כשר, ואמנם הדבר תימא דבגמ' מנחות שם מביא ברייתא דר"ח ומשמע דהלכתא היא, ועיקר הוכחת הרמב"ן מהא דנקחין מאינו מומחה שפיר י"ל משום דלא שכיח שיכתבו פסולין דמה ירויח המוכר בזה דהלא שכיח כשרים ואין הפסולים בזול יותר מן הכשרים וגם הכשרים בקיאים באומנותם טפי וגם בפסולין שכיח טפי הקלקול, וגם יראים שיתפרסם שלקח מן הפסולים, ומכל הני טעמי רוב מצוים אצל כתיבת סת"ם כשרים, וכשבדקם ומוצא אותם בדקדוק, זה עד שנכתבו ע"י מומחים, אבל כל הני טעמי לא

יא) במ"ב [בבה"ל] שם כתב בשם הפמ"ג דעיבוד לשמה הוא מדרבנן, ותמוה דהא במנחות מ"ב ב' אמר דר"ש פליגי בפלוגתת רשב"ג ורבנן ור"ש בדאורייתא פליגי כדמוכח סוכה ט' א', ובלא"ה אין לנו לחדש דבר שלא נזכר בגמ' ובראשונים ז"ל וסתמו כפירושו שהוא מעיקר הדין, וכן בהא דאמרו סנהדרין מ"ח ב' דפלוגתא דלשמה תליא בהזמנה מלתא משמע דבדאורייתא פליגי.

וכ' המ"ב שם דסגי בגמר העיבוד והיינו אי קדם עיבוד ישראל היה פסול וע"י עיבוד ישראל מתכשר מקרי עיבוד לשמה והוכיח כן מהא דכתבו הרא"ש והטור בשם הגאון דהחזרת הקלף לסיד מקרי עיבוד לשמה ואפי' אי מתוח והחזרת הסיד מקלקל העור וחוזר ומתקנו מ"מ אינו מחזירו לעור מצה אלא לחיפה או דפתרא ושמעין דסגי בעיבוד האחרון.

ומ"מ בעור הרצועות צ"ע דהרמב"ן במלחמות שם כתב דדבר דאינו עומד לכתיבה א"צ עיפוף ואפשר דעור הרצועות סגי במליח, ונהי דלחומרא אמרינן דבעי עיפוף אבל אי מלח שלא לשמה אפשר דאין לו תקנה שכבר הוכשר עיבודו ונעשה שלא לשמה, ובמ"ב שם משמע דאף אם אין החזרת הסיד מקלקלו ופוסלו לפי שעה וחוזר ומתקנו, אלא הוא קלף כשר בכל הזמן ומ"מ חשיב עיבוד לשמה תוספת עיבוד הסיד, ולפ"ז י"ל דאף אם נמלח שלא לשמה מהני גמר העיבוד וצ"ע.

ואם באנו להחמיר להצריך כל ג' עבודות שהוזכרו בגמ' [מליח קמיה עפיץ] לשמה יש להסתפק בהסרת השיער אי בעינן לשמה ולכאורה א"צ שהרי א"צ חילוק העור לשנים לשמה אע"ג דחילוק העור הוי לגבי הדוכסוסטוס כהסרת השיער אי מחלקו קדם הסרת השיער, ואף אי מחלקו אחר הסרת השיער החילוק עושה אותו לדוכסוסטוס ומ"מ לא מצינו דבעי לחלקו לשמה.

והאידנא שורין את העור במים לרככו, ואח"כ משימין אותו בסיד עד שהשיער נופל, ואח"כ מוסיפין

לשרות אותו במינים חריפים לחזקו, ולענין רצועות סגי בשריית הסיד עד שהשיער נופל והשאר נראה כיון דאינו צריך אין צריך לעשותו לשמה, וכן המנהג דישאל משימו בסיד ולא יותר, וכ"ה בנו"ב תנינא ס"י קע"ה לענין קלף.

יב) יר"י יומא פ"ג ה"ו בד שיהו חדשים אם אומר את שלא ילבש שחקים והא תני ולבשם אפי' שחקים [ר"ל

אלא צריך שיהו חדשים בתחלה כשלבשם כהן] ר"ח בשם ר"י כמחלוקת עור שעבדו כו' [ר"ל אי בעינן חדשים תלי במחלוקת רשב"ג ורבנן, ונראה דחדשים דאמר היינו שיעשם לשם קדש אבל עשאן לשם חול ולוקחם עכשו לקדש מקרי ישנים, דאי בא למעט אם נשתמש בהם הדיוט זה אינו ענין לפלוגתת רשב"ג ורבנן וכו"ע מודים בה וכדנתיא לק' משנשתמש בו הדיוט אסור להשתמש בו גבוה, ואולי הכתוב ר"ח בשם ר"י כמחלוקת ט"ס כאן].

שם ובקדש יחצבו, אפשר דר"ל דצריך לחצוב לשם קדש ולהקדישו קדם חציבתו.

שם דתני כו' דתני העושה כלי להדיוט כו' נראה דהא דתני העושה כלי לגבוה עד שלא נשתמש בו גבוה מותר להשתמש בו הדיוט אשמעינן דין עשיית כלי לגבוה שא"צ עשי' בקדש אלא עושהו בחול ואח"כ מקדישו ואפשר דסבר דצריך לשמה אלא לשמה בשעה שהוא חול מהני, ולזה מוכיח ר"י שאינו כן דהא אשכחן ברייתא דהעושה כלי להדיוט עד שלא נשתמש בו הדיוט מותר להשתמש בו גבוה וע"כ האי תנא סבר דא"צ לשמה כלל, וא"כ אין לעשות ג' מחלוקת אלא תנא דאידך ברייתא נמי דאמר עד שלא נשתמש בו גבוה מותר להשתמש בו הדיוט דס"ל דעושינן בחול וא"צ לשמה כלל דאי צריך לשמה צריך לעשות בקדש.

שם ר"ח בשם רבנן דתמן תיפתר שבא מתרומת הלשכה כו', ר"ל באמת כו"ע מודים לגבוה צריך לשמה

והנה חידש כאן הרא"ש דתחלת זיקתו לעבודת המצוה מתיחס אמנם אל המצוה אפי' בנכרי, אלא שזה שממשך בדבר ולא מינכרא תו פקודת המצוה לא חשיב חציו של המצוה, והלכך בדבר הנמשך לא מהני ישראל עומד ע"ג נכרי.

ונראה דבגט אפי' התחיל לכתוב לשם גירושין לא אמרינן עכשו דסתמא לשמה דבכל רגע ראוי לפיוס ולחרטה מגירושה ובעינן לשמה בכל כתיבת הגט אלא שאמירתו של הבעל והסופר מתחלה נמשכת בכל הכתיבה והוי כולה לשמה, אבל בעיבוד העור לשמה כל שהתחיל לשם ס"ת בתר הכי סתמא לשמה וא"צ שתמשך אמירתו על כל הפעולה אלא גמר הפעולה סתמא לשמה, וזו כונת הרא"ש דהוי רק רגע אחת ר"ל דרגע זו גוררת את העור לס"ת עד שסתמא לשמו, ולפ"ז נראה דאם מלח נכרי ע"י ישראל לשמו אף אם גמר לקמוח ולעפץ בינו לבין עצמו כשר וכמשי"כ תו' ע"ז כ"ז א' מנחות מ"ב א' דבדבר דסתמא כשר גם עכו"מ כשר, ולפ"ז הדין נותן דגם טוית ציצית כשר ע"י נכרי אף שהטוית נמשכת, וכן בלש לשם מצת מצוה שאר עבודות סתמא לשמה, ואחרונים ז"ל לא כתבו כן [ע"י מ"ב ס"י י"א ס"ב בבה"ל ד"ה וישראל].

ולפ"ז כל שנעשה התחלת עבודה ע"י ישראל לשמו סגי ואין צריך ישראל לעמוד על הא"י בשאר עבודות שהרי אפי' עומד על גביו אינו עושה על דעת ישראל בדבר הנמשך אלא אנו מכשירין משום סתמא לשמה א"כ כי אינו עומד על גביו ג"כ, ומיהו אם אין ישראל מתחיל בעבודה ע"י עצמו או ע"י שעומד על הא"י ומצוהו לא סגי אע"ג דהבעלים אמר בפיו שנותן העור לעבדו לשם ס"ת שאין מחשבת בעלים קובע אלא בעינן מחשבת עובד, ואפשר דהיינו דהצריכו הגאונים שסייע ישראל בתחלה שע"י סיוע מקרי עובד ומהני מחשבתו לקבוע לס"ת, ואפשר דאף לדעת הר"מ דלא מהני ישראל עומד ע"ג א"י דלא כהרא"ש, מ"מ אם ישראל עצמו התחיל בעבודה והא"י גומר סגי משום דעכשו סתמא לשמה.

ונראה דא"צ עבודת אדם אלא אפי' גמר קוף עבודתו ולא דמי לגט דבעינן כתיבה [וגם בנכרי פסול התם] וכן בטוית ציצית אי טוה ע"י דשקיל בדקא דמיא על מכונה שטוה סגי דכיון דכח ראשון הוי לשמה הו"ל אידך סתמא לשמה וא"צ כח אדם.

ובנו"ב תנינא ס"י קע"ה מבואר דאי הטילו ישראל לדבר העושהו דפתרא סגי אע"ג דבעינן קלף [והנו"ב ס"ל דלא סגי בסתמא בדבר הנמשך ותמה על הב"י שהכשיר טוית ע"י נכרי לדעת הרא"ש] משום שכבר עובד ע"י ישראל, אבל לא סגי בשריה במים ע"י ישראל דשריה לרככו לאו עבודה היא, והדברים צ"ע דנראה דעבודה הגומרת את ההכשר היא עיקר עבודה וצריך לשמה וכל שנעשה קלף שלא לשמה לאו כלום הוא, ולמשי"כ דסתמא לשמה לאחר שקבעו ישראל לס"ת בעבודה יש מקום לומר דסגי בשריה לרככו דסוף סוף קבעו לעור לס"ת ומיהו כיון דלאו עבודה חשובה היא הוי כקבעו במחשבה שלא בשעת עבודה, ומיהו אי עשה ישראל בעצמו כל העבודות ובשעת שרי' אמר לשם ס"ת סגי דכיון דאנו באין מטעם כל העושה ע"ד ראשונה עושה סגי גם בשרי' דסוף סוף התחלת עבודה היא וקבעו במחשבתו וברצונו לס"ת ויש מקום לומר דאפי' אמר קדם שרי' שמזמינו לס"ת ועבדו סתם אמרינן ע"ד ראשונה עושה [ואם אמר בהדיא שכל עבודות שיעשה הוא לשם ס"ת משמע דחשיב כאמר לשמה בשעת עבודה].

ובמ"ב ס"י ל"ב ס"ק כ"ה, כתב דאף דכשישראל עושה כל העבודות לא סגי במה שאמר בשעת שרי' וכתב כן בשם הנו"ב ולכאורה אין דברי הנו"ב אלא במוסר לא"י אבל בעושה הישראל ואמרינן העושה ע"ד ראשונה עושה בזה סגי בשרי'.

ונראה דאין להוכיח מכאן דצריך אמירה בפה דוקא, שלא נכנסו רבותנו בכאן בזה, דלדעת ר"י מאורלינש סתמא לאו לשמה וצריך מחשבה או דיבור בהדיא ונקטו לשון דיבור וה"ה מחשבה בהדיא, ולדעת הר"א א"צ מחשבה בהדיא אלא כיון שכותב ס"ת סתמא מושך לשמה, ולדעת ר"ש כל התורה סתמא לשמה ואזכרות צריך מחשבה או דיבור בהדיא.

וזה דלא כהט"ז סי' רע"ו סק"א, ונראה דלמאן דס"ל דצריך אמירה בפה צריך אמירה גם באזכרות ואע"ג דכבר אמר בתחלת הספר לשם קדושת ס"ת אינו מועיל כלום לאזכרות וכיון דלא סגי במחשבה בעינן אמירה ואין כאן מקום לפשרה דסתמא פסול ובמחשבה סגי אע"ג דכל לשמה צריך אמירה ומש"כ הרא"ש והטור אמנם בשעת כתיבת האזכרות צריך שיחשוב לשם קדושת השם לא בא לומר דסגי במחשבה אלא בא לומר דבמה שאמר בתחלת הספר סגי וא"צ מחשבה בכל פעם שבא לכתוב דכל הכתיבה חד הוא אבל האזכרות צריכה מחשבה שאינה בכלל מחשבה ראשונה, והדיבור ג"כ נאמר בלשון מחשבה בפוסקים שעיקר הלשמה הוא במעשה הכתיבה והדיבור הוא קדם שהתחיל ומורה על מחשבה בשעת מעשה ואף אם טרוד במחשבות זרות לית לן בה, ודברי הט"ז ונה"כ בזה קשה.

והנה יש ב' קדושות באזכרה קדושה האוסרת מחיקה וזה אפי' נכתב על ידות הכלים ובזה כל שכותבו לשם שם הוא באיסור מחיקה, אבל שם בס"ת יש בו קדושה נוספת ובה צריך שיכוין לקדשו בקדושה של שם הכתוב בספר, ובכותב ס"ת ואומר שכותב האזכרה לקדושת השם סגי דמתפרש קדושת השם בספר, ולדעת הר"א במרדכי דסתמא לשמה אף אם לבו כלל עמו כלל כשר דמעשיו מוכיחין עליו וחשיב לשמה. [ולדעת ר"ש דאזכרה צריך לשמה בהדיא היינו דבלא מחשבה בהדיא לא חשיב לשמה של שם ס"ת אבל לענין איסור מחיקה ודאי שם הנכתב בס"ת סתמא לשם שם ואסור למחקו ואין תקנה רק לקדור אי שרי להקדיר].

(יד) גטין נ"ד ב' א"ל ר"י נהי דהפסיד שר אזכרות שר דס"ת כולי' מי הפסיד כו', יש לעי' מאי דעתי' דר' ירמיה, אי טעמא משום שכבר זכה בשכרו קדם שכתב השם וכשכותב השם הוא מזיק בהיזק שאינו ניכר, א"כ מה השיבו ר"א דכל ס"ת כו' אינו שוה כלום, ועוד דלדעת הר"א איירי בעשה במזיד וחייב גם בהיזק שאינו ניכר, ועוד שאינו זוכה בשכרו אלא בעושה כל מלאכתו כהוגן, ואפשר דר"א סבר דטעון גניזה ור"י סבר דראוי לחומש, ומה שאמר נהי דהפסיד שר אזכרות היינו שר אזכרות לשמן ר"ל ס"ת כשרה, וזה ניחא לדעת הט"ז סי' רפ"א סק"ה, אבל לדעת רמ"א שם דבאמת יש לו שר חומש א"א לפרש כן, ואפשר דר"י ס"ל דמעביר עליו קולמוס ומקדשו והיינו דמסיק בגמ' וליעבר עליהו כו' מיהו לפ"ז מוכח דהלכה כר"י, ובשי"ך סי' רע"ו סק"ב כתב דלא מהני העברת קולמוס, וכ"כ ב"י בב"ה שם, וכ"כ שם בשם ר"י, [ומל' הטור ס"ס רע"ו בנדבוק אותיות השם משמע דמהני העברת קולמוס כר"י וצ"ע, ולמש"כ ב"י ס"ס רע"ו בשם תשב"ץ דיש תקנה בהקדרת האזכרות ולטלות מטלית אלא דלא ניחא לי' להבעלים בזה ואינו חייב בשכרו י"ל דזו דעת ר"י דלא הפסיד שר ס"ת כולה].

שם אבל דכולי ס"ת לא משום דמיחזי כמנומר, נראה דכתבו שלא לשמה היינו שלא לקדושת שם של ס"ת אבל לשם שם נכתב והלכך אין תקנה למחקו אבל אם לא כתבו לשם שם כלל יש תקנה למחקו ולכתוב לשמה דבמחיקה לא מחזי כמנומר כדאיתא ביו"ד סי' רע"ט ס"ד, ועי' בהגהות הגרע"א שציין בתשב"ץ לענין מחיקת התיבה בכל הספר, ואמנם בשי"ך סי' רע"ו ס"ק י"ב כתב דאפי' לא נכתבו לשם שם אם הם הרבה אסור למחקו ולחזור ולכתוב

והני ברייתות דהעושה כלי לגבוה פליגי אי מהני לשמה בעודו חולין דברייתא קמיינתא ס"ל דמהני לשמה אפי' כשעדיין לא הקדישו והלכך אף שעושהו לגבוה מותר להשתמש בו הדיוט, ותנא בתרייתא ס"ל שאין לשמה אלא א"כ מקדישו קדם והני ברייתות דהעושה כלי להדיוט לא פליגי אלא תנא בתרייתא איירי ביחיד העושה בחול ונעשה שלא לשמה ופסול לגבוה לכו"ע, ותנא קמיינתא איירי בבא מתרומת הלשכה דאע"ג דעשה להדיוט אין מחשבתו כלום דאם ידע שהוא מתה"ל הרי מחשבתו הבאי ואם טעה ג"כ לא חשיבא עקירה וסתמא לשמה, אלא א"כ השתמש בו הדיוט פסול דבעינן חדשים לגבוה וכדאמר מנחות כ"ב א'. ונראה דהירוי לא ס"ל דרשב"ג ורבנן בהזמנה פליגי, דהא לגבוה לכו"ע אפשר להקדישו עכשו.

במשכנ"י שם הביא ראי' להכשיר עיבוד ע"י נכרי וישראל עומד על גביו מהא דכתיב מלכים ה' ל"ב ויפסלו בני שלמה ובני חירם וגו' ואפשר דפסלו מן ההרים וכדפרש"י אבל סתות האבנים היה ע"י בני שלמה, וגם בסתות יש אומנות להשתתף שכשר ע"י נכרי כגון לכיין ולרשום בתו איד לסתותו ולברר את האבנים היותר מעולות ולעשות מלבונות להחזיק את האבן בשעת סתות, ולתקן את המקבות וכיוצא בו וכן יוכלו להשתתף בסידור התכניות של הבנין אבל בנין עצמו נעשה ע"י ישראל לשמה, וגם השתתפו בבנין ביתו.

(ג) מ"ב א' תוד"ה ואל, א"נ באזכרות לבד בעינן כולי האי, יש לעי' אי גם באזכרות סתמא כשר א"כ מה פריך גטין מ"ה ב' ורשב"ג עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי, אה"נ דכתיבה כיון דכשר סתמא כשר בנכרי וכבר הקשו תו' שם דנימא כן הא מ"מ מוכח דגמ' ס"ל דסתמא לא הוי לשמה ואפשר דבגמ' פריך משום אזכרות אבל מ"מ למדנו מיהת דאזכרות פסולין בנכרי, ונראה דאזכרות בנכרי לא חשיב כסתמא בישראל דכיון דאזכרות בעי קדושה של שם הנכתב במקומו שיש לו קדושה יתירה מנכתב שלא במקומו [אף דגם בנכתב שלא במקומו אינו נמחק כדאמר ערכין ו' א'] נהי דבישראל חשיב סתמא לשם במקומו אבל בנכרי לא חשיב כסתמא של ישראל ולא דמי למלה או כתיבת סת"מ.

מרדכי פ' התכלת, ונראה דאפי' מאן דלא בעי עיבוד לשמה כתיבה לשמה בעי כדמשמע הכא מדפסיל עכו"מ לכתובה, לכאורה הדברים סותרים זא"ז דהא הוכיח לעיל מדאצטרך למפסל עכו"מ מכלל דלא בעינן לשמה, ונראה דלעיל בעי לפרש דלשמה בעינן מסברא כמו בציצית ובעיבוד, אבל כאן פירש דאפי' אי נימא דהאי תנא לית לי' לשמה בסברא בכתיבה כיון דאין הכתיבה עיקר אלא הקריאה עיקר, מ"מ כיון דפסלה תורה כתיבה בנכרי מסתבר דכתיבה למצוה בעינן וכמו שכתבנו לעיל סק"ט.

שם ולרש"י ז"ל נראה כו' צ"ל ולר"ש נראה, וכ"ה בנה"כ סי' רע"ו, והוא כתירוף אחרון בתו' מ"ב א', ויש כאן הרכבת לשון המרדכי ולשון הר"ש עצמו כמו שסיים עכ"ל ר"ש.

שם ולהכי נקט בהנזקין אזכרות שלו כו' אינו מובן מה שיידך לדקדק במעשה שהיה, ואפשר דהלשון לאו דוקא אלא איך נעשה הדבר שכל התורה כתב לשמה ואת האזכרות כתב שלא לשמה, דאי סתמא לשמה גם באזכרות א"כ ע"כ איירי שעשה במזיד כדי להפסידו לבעלים וחשב בהדיא שלא לקדש את האזכרות א"כ הו"ל לכתוב את הספר שלא לשמה אבל לפי' האחרון [כן נראה לגרוס] דאזכרות בעינן בהדיא לשמה וכל התורה סתמא לשמה יש לפרש שאינו אומר שהזיד לכתוב שלא לשמה אלא ששכח לקדש את האזכרות, וא"ת הלא מסקינן דסבר שאינו מפסיד רק שר אזכרות א"כ שפיר י"ל דהזיד וכתב בהדיא שלא לשמה ולא רצה לכתוב כולה שלא לשמה כדי שלא יפסיד שר כולה, י"ל דהו"ל לכתוב מקצתו שלא לשמה.

התשב"צ, וכתב דמ"מ הפסיד הסופר השכר דלא נתחייב בשכרו באופן זה, מ"מ גרירה אינו מפסיד צורתו כל כך, והרי העברת קולמוס ג"כ מנמר מ"מ אם היה כשר בכך לא היה מפסיד שכרו.

ובמרדכי בשם ראב"י כתב דשכר חומשין יש לו הביא רמ"א סי' רפ"א ואי נכתב שלא לשם כלל הו"ל כלא כתב כלל את השמות ונראה דפסול אף בחומשין דהא דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן ע"פ.

משום דמיחזי כמנומר וכ"ה בב"י בשם ריב"ש סי' ז', ואמנם אין לזה מקור דסוגין אפשר לפרש בנכתב לשם שם, ועוד קשה מני"ל להשי"ך להחמיר בהרבה אפי' שאינו בכל הספר והלא בסי' רע"ט ס"ד סגי בדף אחד כהוגן ומני"ל דמחק גרע. ונראה דסוגין ע"כ בנכתב לשם שם, דאי בלא נכתב לשם שם ומותר למחקו למה פריך ולעביר עליהו כו' נימא דלא כר"י כו' אכתי תקשה למחיקניהו דהא השתא לא אסיק משום דמיחזי כמנומר, ואע"ג דאף בנכתב לשם שם אפשר לקדור ולטלות מטלית וכמשי"כ ב"י סי' רע"ו בשם

סימן קס

לאות דחשיב כגויל, ולפי זה אין לנו מי שפוסל בנקב בעובי הכתב יותר מנקב בצד הכתב.

(ב) ואות הנוגעת בחברתה, נראה דאף לאחר הכתיבה פסול, שהרי בירו' מכשיר לאחר שכבר נגמר האות, והמרדכי כתב דלא קיי"ל כן דגמ' דידן לא ס"ל הכי דאמר סתם כל אות שאינה מ"מ מד' רוחותיה פסולה וכתב ב"י שזו דעת כל הפוסקים שלא חילקו בדבר, ואם איתא שאין פסול זה אלא קדם כתיבה, ולא דן המרדכי אלא בשעת כתיבה לאחר שנגמר שיעור האות והוא מאריכה עד שנגעה בחברתה אין כאן שום רא"י דגמ' דידן פליגא אירושלמי, דשפיר י"ל דזה מקרי לאחר כתיבה ולא אצטרך לאשמעין כשם שלא השמיעונו עיקר דין של נגיעה לאחר כתיבה, אלא ודאי כונת המרדכי דבגמ' דידן משמע דכל שהאות עכשיו אינה מ"מ פסולה ואין חילוק בין קדם כתיבה לנעשה לאחר כתיבה, ולפי"ז הא דאמר ר"י כל אות שאמ"מ מד' רוחותיה פסולה, לא איירי בנקב אלא לענין שלא תגע אות בחברתה, שפסול זה גרע טפי שחסרה עיקר צורתה שנראה כאילו שתי האותיות אות אחת, וכשנגמרה האות אצל נקב נמי פסולה הוא משום שלא הוקבעה צורת האות דכשקלף מקיפה מד' רוחותיה הרי צורתה ניכרת היכרא גמורה אבל כשנקב בצדה אין גבול האות מסומן שאפשר שנגמם האות, ומ"מ נגיעה גריעא טפי שפוסלת אף לאחר כתיבה משא"כ בנקב, ובגמרא אמר כתב אחד מעכב לא פירשו למעוטי נקב אלא למעוטי נגיעה, דלשון עיכוב נופל טפי על דבר המעכב לעולם דבלעדו לא חשיבא אות, ולשון כתב אחד דתנן אינו ר"ל דאע"ג דהפסול אינו אלא באות אחת דזה פשיטא וכדאמר בגמ' בקוצו של יו"ד, אלא ר"ל הלכה של האות ר"ל שיהא האות ניכר ומסוים מעכב, וכדפרש"י שם.

ובבמ"ב סט"ז בבה"ל ד"ה כשנכתב, הביא כן בשם דבר משה והגרע"א, והדה"ח חולק וס"ל דהוא ספיקא דדינא ובמ"ב הסכים עמו, וחיל"י מהא דאיתא בשו"ע שם דרגל ה' המגיע לסוף הקלף מתחלתו פסול, ומבואר דאם אחר הכתיבה האריך ה' עד סוף הקלף כשר וכדין ניקב אחר שנכתב בכשרות, וקשה דבהאריך ה' בשעת כתיבה נמי מסתמא לא איירי כשרגל ה' בשיעור מצומצם, וא"כ כבר הוכשר ה' קודם שהגיע לסוף הקלף ולמה הוא פסול, וע"כ לומר דכל שלא סילק ידו מהאות חשיב כנפסל מתחלתו, וקשה דהא בירו' מבואר דנגע הו"י לנו"ן למטה כשר כיון שכבר הוכשר האות, וע"כ צ"ל דגמ' דידן פליגא מדסתם כל אות שאמ"מ מד' רוחותיה פסולה, ואם איתא דגמ' דידן ס"ל דנגיעת אות באות פוסלת אף בנגעו לאחר שסילק ידו, א"כ לא מצינו דגמ' דידן פליגא אירו' בהא דאמרו בירו' דאין חילוק בין סילק ידו ללא סילק, וא"כ בנקב דמכשרין בנעשה אחר הכתיבה יש להכשיר אף בהאריך ה' עד סוף הקלף, ואמנם למשי"כ לעיל דברי הד"מ והגרע"א מוכרחים, ואף אם דבריהם נגד השו"ע מצינו הרבה פעמים לרבותינו האחרונים ז"ל הנוטים בהלכה מהלכות מהמבואר בשו"ע ברא"י מכרעת, וכאן יש לדחוק ולקיים דברי השו"ע ברגל ה' מצומצמת, אבל ביש שיעור ד' קדם שהגיע לסוף הקלף באמת כשר, ומיהו יש מקום לומר דסוף הקלף גרע מפגע

(א) מנחות כ"ט א' אם נשתייר בו כשיעור או"י"ק כשר, הב"י או"י"ח סי' ל"ב הק' הא אמר לעיל כל אות שאין גויל מוקף לה מד' רוחותיה פסולה, ותיירך דהתם לאפוקי אות הנוגעת בחברתה, אבל נקב אינו פוסל, ותימא דהא אמר לק' ל"ה א' האי קילפא דתפלין צריך למבדקי' כו' וכן אמרו שבת ק"ח א' כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב אלמא דנקב שהדיו אינו עובר עליו פוסל, והב"י הביא שכן הק' המאירי וחילק בין ניקב לאחר הכתיבה לניקב קודם הכתיבה, ואפשר דניקב בתוך עובי האות גרע טפי דהוי מנומר ולא חשיבא כתיבה תמה וכדאמר טעם זה בגמ' שם ואין זה ענין למוקף גויל, מיהו המאירי מפרש דניקב בתוך עובי הדיו נמי אי לא בעינן מוקף גויל היינו מחשבין השריטה שמצד הנקב לאות ואין יתרון הדיו שבצד שני של הנקב מקלקל את האות אלא משום דבעינן מוקף גויל וצריך לחשוב את כל הירך לירכו של האות וחסר כאן כתיבה תמה. ונמצינו למידין לדינא שאם ניקב תוך ירכו של אות והדיו מקיף את הנקב לתירוץ א' שבב"י פסול אף בניקב אחר שנכתב, ולדעת המאירי כשר, [ואם כתב על הנקב לכו"ע פסול] ונראה דיש להכשיר כיון דהדבר מבואר במאירי להכשיר, והלא אי אפשר לנטות מדברי הראשונים אלא בדבר התמי' לן, אבל לא בסברא בעלמא, ועוד דחילוק בין קודם הכתיבה לבין אחר הכתיבה מבואר בירו' בנגיעת האותיות ונהי דהתם נקטינן דלא כהירו' כמשי"כ לק' סק"ב מ"מ בנקב שפיר מחלקין.

ובבמ"ב סי"ג, בבה"ל ד"ה האות, כתב שאם יש שיעור אות עד הנקב כשר ובנקב תוך שיעור אות הניח בצ"ע, ולמשי"כ אין מקום לחלק בין יש שיעור אות בשריטה שמצד הנקב ליש שיעור אות עד הנקב, דאפי' יש שיעור אות עד הנקב מ"מ שם אות על כולו וחשיב מנומר ואם אנו סומכים על דברי המאירי דהא דאמר אביי האי קילפא צריך למבדקי' אינו אלא משום דהנקב קדם הכתיבה, שמעינן דאיניקב לאחר הכתיבה כשר אף בתוך שיעור האות, דאי תוך שיעור אות פסול שפיר צריך למבדקי' ואין רא"י דלאחר שיעור אות פסול קדם הכתיבה.

ונקב קדם הכתיבה בין תוך האות בין אצל האות בין בצדו ובין בסופו יש לפסול מדברי המאירי בודאי, ואין זה

ספק.

אח"כ ראיתי דמההיא דאמרו כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב אין רא"י כל כך דנקב פוסל מדין חסרון מוקף גויל, די"ל דחיישינן שיזדמן הנקב בקוצו של יו"ד או ברגל ה' שאל"ף ובשי"ן ובצד"ק וכיו"ב, ולפעמים עביו רק כרוחב נקב שהדיו עובר עליו, ואי חשיב נקב נמצא שנפסק האות, וכן מבואר בשו"ע סי"ג דנחלק האות לשנים, והמאירי לשיטתו דסובר דאפי' נפסק האות אם התינוק קורא אותו כשר וא"כ ע"כ מוכח לחלק בין ניקב קדם הכתיבה לניקב אח"כ אבל למאי דקיי"ל כהמרדכי דנפסק האות לעולם פסול, אין רא"י דניקב מתחלתו יפסול משום חסרון מ"ג, ולמשי"כ לק' דאם הנקב ממלא את כל האויר פסול אף בניקב לאחר הכתיבה י"ל דהא דאמר כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב היינו כשהנקב ממלא בין אות

וזה אפי' ניקב לאחר כתיבה, וקדם כתיבה אפי' במקצת פסול כל שנוגע באות, ויש מקום לומר דכיון דלא אמרו בגמ' דידן אלא מ"ג מד' רוחותיה, משמע דבפנים א"צ, ועוד דנקב תוכה משמע אפי' כולה וע"כ דתוכה קל טפי, וא"כ אין לנו מקור לפסול קדם כתיבה, ובשו"ע משמע להחמיר בניקב כולה +א"ה, כמדומה דצ"ל בניקב תוכה+ אפי' לאחר כתיבה.

ה) ב"י או"ח סי' ל"ב הביא דברי המאירי, שמפרש ניקב ירכו היינו שנחסר עובי הדיו, ונשתייר או"ק היינו שריטה מועטת דאין שיעור לעובי האות, ולפי"ז הא דאמר ואם לאו היינו שלא נשאר כלום וזו מלתא דא"צ לאשמעין אלא משום דאמר אם נשתייר כו' סיים ואם לאו.

שם הביא דברי הרשב"א בפי' הירו' דאמר עירב האותיות מלמטן כשר ומלמעלן פסול ומפרש כגון שנגעו נ"ו של ארצנו אם נגעו למעלה לא הוי הוי"ו מעולם בהכשר פסול, אבל אם נגעו למטה הרי הוכשר הוי"ו קדם שנגע כשר, ופי' הרשב"א דלפיכך כשר אע"ג דהשתא אין כאן צורת וי"ו שלמה, משום דכיון דאי מחיק לה להנגיעה כשר חשיב כראוי לבילה שאין בילה מעכבת, ואין הדברים כפשטן, דאין זה ענין לראוי לבילה דהתם אין הבליה אלא למצוה ולא לעיכובא, אלא אמרו חכמים שאם אין המנחה ראוי כלל למצות בילה פסולה אבל הכא אין כאן צורת וי"ו, ואיך יוכשר מפני שאפשר לשנות את הצורה שלפנינו ולהעמידה על צורה מתוקנה, אלא כונת הרשב"א דלפיכך הכשיר הירו' מלמטה דכיון דעיקר האות שמה עליה גם עכשו שהרי אם ימחוק הנגיעה כשר ולא חשיב חק תוכות, א"כ ע"כ אות היא, ומיהו בנגע הוי"ו למעלה אי אפשר לחול עליו שם אות בתחלה, ואם בא לתקנו לא סגי במחיקת הנגיעה, אלא צריך למחוק כל הוי"ו, והלכך פסול, ומה שהזכיר הרשב"א ראוי לבילה שיגרד דלישנא הוא, ונראה דמייירי דלא נשתנה צורת האות למ"ם וט"ית, אלא שהיתה ניכרת שהיא נגיעה, ולפי' הרשב"א לא הוזכר בירו' דין גרידא דמה שאמרו בירו' מלמטה כשר היינו בלא גרידא, אלא לפי טעמו של הרשב"א יצא לן דמלמעלה לא מהני גרידא, אבל מדברי הסמ"ק נראה שפי' מלמטה כשר היינו בגרידא, ועוד מבואר מדברי הסמ"ק דאפי' נפלה טיפת דיו ואין האות נכרת עכשו כלל מ"מ מהני גרידא כיון דהאות נכתבה מתחלה בהכשר.

אבל דעת הרא"ש והמרדכי דהירו' מכשיר מלמטה אפי' בלא גרידא דסבר דאין צריך מ"ג אלא בשעת כתיבה וגמ' דידן פליגא שאמרו כל אות שאמ"ג בד' רוחותיה פסולה ולא חילקו בין שעת כתיבה לבין אחר כתיבה, ומסיק ב"י דזו דעת הרי"ף והר"ם שלא חילקו בדבר והכי נקטינן.

ו) ואחרי שלא הוזכרה דין גרידא בירו', הכריע הרא"ש דבנגיעה שלא נשתנתה צורת האות סגי בגרידא אף בנגיעה שנעשה קדם גמר האות, אבל נגיעה ששינתה צורת האות לא מהני גרידא אף בנעשה הנגיעה לאחר כתיבה, ואין לנו מקור נאמן להתיר גרידא בנגיעה קדם שנגמר האות והרשב"א פי' הירו' דלא מהני גרידא, אבל כבר הכריע בשו"ע כהרא"ש. [אח"כ ראיתי בבה"ט הביא בשם אה"ע שחולק בזה].

וכ' במ"ב ס"ק ע"ט בשם אחרונים ז"ל דה"ה אם גג האות או רגלה או צדה בסוף הקלף מהני גרידא, ולמש"כ במ"ב ס"ק פ"א דאם כל אורך האות דבוקה לחברתה לא מהני גרידא יש מקום לומר דגם באורך כל האות בסוף הקלף לא מהני גרידא, אמנם אחרי שגמר האות בסוף הקלף אין פסולו ברור כל כך, וכמש"כ לעיל סק"ג, וכבר הכריעו אחרונים ז"ל להכשיר בגרידא יש לנו על מה לסמוך.

בב"י הביא פלוגתת הרד"ך והרלב"ח במ"ם פתוחה שנשתמה, דלדעת הרלב"ח סגי בגרידת החרטום ר"ל הוי"ו, ולדעת הרד"ך צריך למחוק גם הנו"ן, וטעם הרלב"ח

בנקב תוך הקלף, ואף אם האריך הד' לאחר שסילק ידיו פסול, ועי' סק"ג.

ג) כתב המ"ב סט"ז בבה"ל ד"ה ואח"כ, בשם הנו"ב והדה"ח דהא דאמרו דנקב לאחר הכתיבה אינו פוסל הוא דוקא בנשאר מעט קלף בין אות לאות אבל אם הנקב ממלא כל האויר שבין אות לאות פסול אף בנעשה אחר הכתיבה, והם דברים מסתברים דזה שאין הנקב פוסל לאחר הכתיבה ופוסל בשעת כתיבה הוא ענין מחודש ואילו לא היתה לנו ראיה מכרעת על זה היינו פוסלין אף בניקב לאחר הכתיבה, והראיה המכרעת היא מהא דאמרו ניקב ירכו ונשתייר או"ק כשר, וזה אינו מכריע אלא בנשתייר עדיין קלף אחר הנקב, והטעם, דחסרון נקב הוא מחמת שאין ניכר איפה גמר האות דבגויל מקיפה גמרה ניכר, וצורתה מסוימה, אבל בנגמר אצל הנקב עין הרואה מספקת דלמא נחסר מקצת האות, ולפי"ז יש לחלק בין נשתייר מקצת קלף ללא נשתייר דבנשתייר קלף אף אם נמלא את כל הנקב דיו אכתי איכא ריוח בין אות לאות אבל בנקב הממלא את כל האויר מראיתו מספקת דלמא נפסק מקצת האות ובמקום הנקב היה המשך האות והוו ב' האותיות אות אחת דב' אותיות הנוגעות פסולן משום דנחשבות כאות אחת בצורה חדשה, ואין לנו ראיה להכשיר זה לאחר הכתיבה למאי דקיי"ל דנגיעת ב' אותיות פוסלות לאחר הכתיבה.

ובאמת לפי"ז יש לפסול בנגמר הד' בסוף הקלף אפי' האריכו אחר שסילק ידיו דהתם נמי הוי כמלא הנקב כל האויר, ומיהו י"ל דסוף הקלף עדיף שאין הצורה חסירה כל כך כיון שאין כתב אחר לפנינו, וכבר הכריעו אחרונים ז"ל לאיסור כמש"כ ב"י, אבל מה שחילקו בין האריך בשעת כתיבה להאריך לאחר שכבר סילק ידיו צ"ע דהא בירו' מבואר דכל שנגמר שיעור אות בהכשר מקרי לאחר כתיבה וכמש"כ לעיל, ואפשר משום דקשה לעמוד על צמצום שיעור רגל הד' ועושין עד שיוצא הספק מלבד, והלכך אי אפשר להכשיר באינו מוקף גויל דלמא הוא שיעור מצומצם.

ד) זה שאמרו כל אות שאינה מוקפת גויל כו' אין כאן הלכה מיוחדת של היקף גויל, אלא בהיות שצורת האות נעשה לעולם ע"י ב' השותפין הדיו והקלף גדרו חכמים מה דמפסיד צורתה ומה דאינו מפסידה, והלכך יש כאן מדרגות חלוקות בענין הקפת גויל, וכמש"כ לעיל, שיש חילוק בין נגיעה לנקב, ובין נקב מאות לאות לנקב מועט, וכן נגמרה האות בסוף הקלף נידון בפ"ע, ולפי"ז יש מקום לומר דניקב תוכה גרוע טפי שגויל שמבפנים הוא מעיקר האות, והלכך לדעת הפוסלין ניקב תוכה פוסלין אף בניקב אחר הכתיבה כמבואר בלשון הטושי"ע, מיהו בניקב כל תוכה הוי כנקב המגיע מאות לאות דפוסל לאחר הכתיבה אפי' בנקב מבחוץ, אלא דבירו' מבואר דאפי' נקב מצד אחד בתוכה פוסל כמש"כ בבה"ל, ובזה י"ל דתוכה חמיר טפי, ומודה הירו' דבחוץ אינו פוסל לאחר הכתיבה.

דינים העולים. ניקב לאחר הכתיבה אצל האות ואין הנקב מגיע לאות אחרת כשר, הגיע לאות אחרת פסול, היה הנקב בשעת כתיבה פסול אף שאינו מגיע לאות אחרת, היתה האות נוגעת בחברתה פסול אף אם נעשה לאחר הכתיבה, היה האות מגיע עד סוף הקלף פסול, ודוקא בשעת כתיבה, דזימנין דלא היה בו כשיעור עד הסוף.

ניקב תוכה תלוי בתרי לישני דרש"י שאם תוכה ממש ע"כ גמ' דידן פליגא אירו', ואין לומר דגמ' דידן איירי במקצתה אבל בכולה פסול, דא"כ הוי מפרש לה, ועוד דבירו' פוסל אפי' מקצתה ואפי' ניקב אח"כ, וע"כ לדעת הירו' בתוכה נפסדת האות טפי וכיון דבגמ' דידן לא ס"ל הכי ומכשיר תוכה אין לן לחדש דבכל תוכה פסול מכח הירו', אלא שעדיין יש מקום לומר דנקב בפנים הוי כנקב בחוץ וכל שהנקב מגיע מקו לקו פסול כמו בנקב המגיע מאות לאות,

והרי"א שהביא ב"י חידוש דיו"ד של צד"י ושל שי"ן גרע מיו"ד של אלף וכיו"ב דבצד"י נראה כב' אותיות יו"ד ונו"ן, משא"כ באל"ף נהי היו"ד נראית יו"ד אבל האלף חסר היו"ד אינה אות כלל וזה מושך את העין לחשבה לאות אחת, והלכך כשנראה לב' אותיות לא יועיל מה שהתינוק מחברן בקריאתו, כיון דראוי היה לתינוק לקוראן לשתיים, ואין הדבר מוכרע כל כך דיו"ל דלעולם התינוק מכריע דהרי במקום דנראה שהן ב' אותיות גם התינוק לא יקרא אות אחת.

ומלשון השו"ע שכתב צד"י שכתב יו"ד נו"ן כו' נראה שתלוי לפי ראות העין ואין זו כללא דצד"י גרע אלא עיקר תלוי לפי נטיית כל חלק, וכן משמע במש"כ בסיפא יו"ד שעל השי"ן ולכאורה הרי זה יו"ד ועי"ן דרישא, אלא הכל לפי טביעות העין, והעיקר אם בעינינו שנפסד צורת האות לא מהני תינוק, וכ"כ בבה"ל, אבל מה שתלה הדבר בגודל ההפסק אינו מוכרע, שאין לנו שיעורים בגודל ההפסק, ואין לקבוע כאן ב' הלכות, ניכר להדיא חד שיעורא, וניכר בהסתכלות שיעור שני, דבר שלא הוזכר בגמרא ובפוסקים, וכל הפסק הניכר לעין חזא הוא, אבל הכא בהכרעת המבט הדבר תלוי, ובמקום שבפירודן נעשו ב' אותיות טבעת ההכרעה לשופטן לב' אותיות, יותר מפירוד של אלף וכיו"ב.

והנה בחי"ת שאין החוטרא נוגעת הביא ב"י סי' ל"ו בשם מ"כ דאפי' תינוק קורא לב' זייני"ן מותר לתקן, נראה דעתו ז"ל דמהר"מ לאו דוקא תינוק נקט, אלא דבליכא תינוק אפשר להכריע דעתו של תינוק, והלכך בחוטרא של חי"ת שאין התינוק רגיל בה הרי אין כאן תינוק ויש להכשיר כיון שנראה לו שהיא אות חי"ת והיינו כשהפסקה מועטת וזו מקרי אינה ניכרת להדיא ולוא היה תינוק רגיל בה היה קוראה חי"ת, ואפשר דהמ"כ לית לי' הא דחידש הרי"א ביו"ד של צד"י, אבל יו"ל דחוטרא מראה שאין כאן ב' זייני"ן אלא חי"ת ומודה בה הרי"א.

(ח) סי"ג יהי' הקלף שלם כו', במ"א בשם הב"ח דאפי' נשאר נקב דק כשר, ובט"ז כתב שלא יהא נקב כלל, והדברים סתומים, ויש כאן ב' ענינים, אחד כשקו האות עב והנקב באמצע עביו או בצדו, ובזה הנידון בפסול היקף גויל, ובזה יש להכשיר כיון דבשעת כתיבה הדיו עובר עליו וסותמו, ואם נפל הדיו אח"כ הו"ל כניקב ירך האות לאחר כתיבה דכשר, ואמנם אם קו האות דק כל כך שכל האות נפסקה לשתיים ע"י הנקב כשנפלה הדיו, ובזה נראה דפסולה, דלא אמרו כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב אלא שהנקב הוא כקלף, אבל לא עדיף מקלף ואילו היה קלף במקום הנקב ונפסק הדיו הרי היא פסולה כדלקמן סכ"ה, כמו כן בנקב פסולה, ועיקר הדיו בנקב שהדיו עובר עליו היינו שיהא דינו כנקב ולא כקלף וממילא אפי' כשנסתם ע"י הדיו אכתי האות כפסוקה דמקום הנקב לא חשיב כתב כיון דהדיו באויר ולא על הקלף, וכן כשהנקב בצד האות היה בדין שיפסול משום חסרון מ"ג, ובזה אמרו כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב אלא חשיב אוירו כקלף עצמו ואם באמת סתמו הדיו חשיב כדיו ע"ג קלף ואם הנקב בצד האות חשיב מ"ג, אבל אם נפל הדיו הרי נפסקה האות, ומה מאד תמוהים דברי המ"ב בזה, שכתב בבה"ל שם דהפסק בגודל נקב שהדיו עובר עליו, אינו הפסק, דלא גרע מנקב שנפל הדיו, ומבואר שפי' דברי הב"ח והמ"א אפי' בקו דק שנפסקה כל האות לשתיים כשר וזה דבר שאי אפשר, והרי בבה"ל שם פוסל הפסק שאינו ניכר להדיא אלא ע"י הסתכלות, וזה ודאי דיו עובר עליו.

והלכך אפי' הפסקה דקה פוסלת, ובס"ת יש לצדד להקל משום דעת הר"מ דמותר לקרות בפסולה, כמבואר סי' קמ"ג, והכא עיקר האות קימת במקום שתינוק קורא אותה כהוגן, שהרי אינו פוסל משום שלא כסדרן, ומשום

דהרי לעולם מותר לכתוב חצי אות היום וחצי אות למחר, וא"כ אם מוחקין את החרטום ונשאר הנו"ן שהוא חצי המ"ם הנכתב בתחלה בכשרות חזר להכשרו ואפשר לגמור עכשו חצי אות השני וא"כ ליסגי בהסרת הסתימה שהרי נכתבה האות בכשרות קדם שנסתם המ"ם, ז"א דא"כ חזרה האות לכשרותה במחיקה ולא בכתיבה, אבל כל שמחק מקצת האות עד שנפסלה וחוזר וגומרה מקרי כתיבה, ואפי' לדעת הסוברין שאם נפל דיו ונעשה חצי אות אין לגמור חצי השני של האות וכמשי"כ במ"ב סי"ק ס"ז, הכא עדיף שגם חצי הראשון נכתב בכשרות, ודעת הרד"ך דבשעה שנסתמה המ"ם בטלה כתיבה הראשונה לגמרי, ואי אפשר להכשירה במחיקה והו"ל חק תוכות, והב"י הסכים להרלב"ח וכן סתם בשו"ע.

ובריי"ש שעשאו דל"ת כתב ב"י דלא סגי במחיקת הגג לחוד או הרגל לחוד אלא צריך למחוק הכל כהרד"ך, ובט"ז פי' דבריו דבמ"ם כותב הסופר ב' כחות תחלה הנו"ן ואח"כ הו"ו אבל הדי' כותב בכח אחד, ואין הדברים מובנים דמידי מנהגא מששא אית בו לשנות הדין והרי מותר לעשות אות בכחות הרבה ומותר לעשות מ"ם פתוחה בכח אחד, וסוף סוף חד טעמא לתרויהו אי נימא דבשעה שנעשה דל"ת או מ"ם פתוחה בטלה כתיבה ראשונה ודאי צריך למחוק הכל, ואם נימא דחצי הראשון בהכשרו קיים א"צ למחוק.

ומרן קבע כן בשו"ע לחלק בין מ"ם לרי"ש, וקשה לעמוד על סוד הדבר, ולפי מה שהכריע הב"י כהרלב"ח ראוי להקל גם ברי"ש, וא"צ לגרוד רק הנכתב אחר הפסול.

ובמ"ב סי"ק ס"ח כתב בשם הפמ"ג בדל"ת שכתבו ה"י, לא סגי בגרירת הרגל, אלא צריך לגרוד גגו עד שיהי' כעין וי"ו, או יגרוד ירכו, ובס"ק ע"ב כתב דל"ת שעשאו ד' פשוטה, ימחוק כל רגלו, וכל זה תמוה דלפי מה שהשריש בס"ק ע"ה דכל שנכתב בכח אחד צריך לגרוד הכל א"כ בדי' שעשאו ה' או ד' לא סגי במה שפוסלו אלא צריך למחוק הכל, ובס"ק ע"ג כתב ב' זייני"ן שעשאו חי"ת, צריך לגרורם עד שיבטלם מתמונתם, וזה ג"כ אינו מכוון, שאם זייני"ן נעשה בכתיבה אחת צריך למחוק הכל ואם הגג נעשה בכח אחד והרגל בכח שני, אכתי צריך למחוק כל הגג או כל הרגל, וכן בס"ק ס"ז בנפלה טפת דיו כ' יגרור קצת מהאות ויתקנו וכ"ז אינו לפי הכללא שכייל, אבל למשי"כ לנטות משרש שקבע יהיו כל דינים אלו מכוונים.

אח"כ ראיתי בבה"ל ד"ה ורי"ש שתמה כן על המ"א, וגם הביא שהפרי"ח והגרע"א תמהו על השו"ע בדין רי"ש שעשאו ד' ודעתם [הגרע"א לא הורה לעשות רק הניח בקושיא] דמהני לבטל צורת האות ולתקנה וא"צ למחוק כל האות.

מ"ם פתוחה שנסתמה שהוזכר בשו"ע תקנתה לגרוד החרטום, נראה דה"ה דמחיקת הנו"ן מהני שהרי גם החרטום נכתב קודם הנגיעה, מיהו אם הו"ו צריך שיעזע עד כנגד קו התחתון של המ"ם, משכחת לה שנגמר בפסול כשפגע בקו, אבל נראה דסגי בקריאת התינוק כמו בוי"ו, וכבר נסתפק בזה בבה"ל ד"ה כל, מיהו מה דמבואר בדבריו דא"צ מחיקת כל הנו"ן או הו"ו, אלא כל שביטל שמו סגי, הוא רק לדעת הפרי"ח בדין רי"ש שעשאו ד' וכמשי"כ לעיל.

(ז) שו"ע סכ"ה או שהיתה אות אחת חלוקה לב' אותיות כו' ויש מי שאומר דה"ה אם חוטרא דחי"ת כו', עיקרא דמלתא דכל שיש שם אות עליה אף שאינה כתיבה תמה ופסולה מ"מ אינה מעכבת בדין כסדרן שאין קפידת כסדרן רק שענינו יכתב כסדרן, אבל מה שהקפידה תורה בכתיבה תמה רשאי לתקנה, והדבר מסור לחכמים לקבוע מה מפסיד האות לגמרי, והנה הפסק מועט אינו מפסיד את צורת האות לגמרי, ושיעורו דתינוק שקוראה כתיקונה,

וכותבן, ואם התחיל בגג ואח"כ יו"ד העליון ואח"כ התחתון, צריך למחוק ב' היודיין, אבל לא הגג, וכ"ז דלא כהב"י והרמ"א באה"ע ס"י קכ"ה דמכשרי אפי' נפלה טיפת דיו ונעשה חצי האות ואח"כ השלימו, וזה סותר דברי השו"ע במה שהצריך מחיקת כל האות ברי"ש שעשאו דל"י"ת וכמשי"כ הגר"ע.

מ"א סק"ג אם האות גדולה ונדבקה בסופה באופן שאם נגרר כו' ישאר צורת אות כשר, הכונה שנדבק הוי"ו לנו"ן בתיבת תפארתנו, והנגיעה בסופו, ויש בו שיעור וי"ו עד הנגיעה, ונמצא שהיה כשר קדם שנגע, לפיכך אין הנגיעה פוסלת, וזו כדעת הרשב"א ע"פ הירוש', אבל אות הנוגעת בחברתה שבצדה כגון גג הרי"ש או הדל"י"ת שהאריכו עד שפגע בגב האות שלאחריה פסול כיון שאות השני נגעה בגב האות שלפניה קדם שנגמרה אע"ג שיש בגג הרי"ש כדי לגרר וישאר שיעור אות.

ב"י הביא הירוש' אבל ארצך ותפארתך צריכא, ולא אתפרש מאי ספיקא איכא, מה נפשך אי סגי ברגל ה' עד הנגיעה הרי כבר נגמרה האות בהכשר, ואי לא סגי ברגל ה' עד הנגיעה ודאי פסול, ואולי באמת מספקא לי' בשיעור רגל ה' ומפני שגגו קצר מגג רי"ש, ניכר שהוא ד' ולא רי"ש אף ברגל קצר.

ויש לעי' בארצנו שנגע וי"ו לנו"ן מלמטה למה כשר נהי דמ"ג אינו פוסל בנעשה לאחר כתיבה, אבל שינוי צורת האות פוסל כדאית' ס"י"ז, והכא בנגיעת וי"ו לנו"ן מלמטה נעשה ט', ואמנם נו"ן אינו דומה כלל לכ' של טי"ת, וניכר שאינו טי"ת.

יא) מ"א ס"י ל"ו סק"ג, כתב בשם הרמ"ע שאם התגין נוגעין זב"ז או שאינן נוגעין באותיות פסולין ולשוין פסולין משמע שהתגין פסולין, אבל הפרשיות כשרין כדין אין לו תיג, ואע"ג דהן כאותיות בין שיטה לשיטה מ"מ לא מצינו דמפסל בהכי, ובפרט בתגין שניכרין שהן תגין רק שהן כתובות שלא כדין, תדע שסיים שאם ידוע שכתבן מומחה תלינן שנפסקו אחר כתיבה ומכשירין, ואם כל הפרשיות פסולין לא מסתבר להכשיר בנפסקו קדם שחזר וחברן, ומה דפסלן בכתבן בלתי מומחה, נראה דכיון דהסופר לא ידע שהן חלק מהאות, וסבר שאינן צריכין ליגע חסר כאן לשמה שהרי לא סבר לקדשן לשם האות של שעטנ"ז ג"ץ רק סבר שהן כתב בפני עצמן, וממילא אין כאן תגין ואי אפשר להשלימו, ולפיכך ראוי למחוקן ואע"ג דאם נכתבו בלא תגין מכשירין ולא מטרחינן לי' לחזור ולעשות תגין מ"מ כאן שיש כאן כתיבה בפסול יש למחוקן משום ואנוהו, אבל בכתבן מומחה הרי נכתבו בכשרות ואפשר לחברן כשר אע"ג דהשתא לאו תגין הן מ"מ לא מפסדי בנוי הספר, ונראה לפי זה דאם נמצאו ההפסקות רק במקומות מפוזרות כשר שהרי נתגלה שכתבן סופר מומחה ותלינן שנפסקו, ואפי' אם עינו של הסופר הטעתו ולא חיבר מתחלה כשר, ואפשר לחברן עכשו, והלכך כשר אף שלא חברן, ואם קוי התג נגעו זב"ז נמי מסתבר דרשאי לגרור נגיעתן ולחזור ולחברן כיון שעד הנגיעה נכתבו בכשרות והלא השו"ע מיקיל לגרר אף בנגעו למעלה, ואע"ג דשאר נגיעות עדיפי שהנגיעה דקה, והכא כל קוי התג דקים, מ"מ נראה דאין להחמיר בתגין, וכל זה באירע כן באיזה מקומות אבל אם כתבן כולן כן חזינן שכתב מתחלה ע"מ לחברן זל"ז וזה מפסיד כונת לשמה וכמשי"כ לעיל.

ולא יתכן לפרש דהרמ"ע מחלק בין היו מחוברין ונפסקו ללא נתחבר מעולם שאין שייך לחלק בכך אלא בהקפת גויל, ד"ל דלא נאמרה אלא בשעת כתיבה, אבל הפסק ע"כ מחלק בין ב' הכתיבות, ואם פסול בתחלה פסול בסוף, והרי בנפסקה האות פסול אף בסוף ולדעת המאירי כשר גם בתחלה כשהתינוק קורא כהוגן, ואיך יתכן שיחדש הרמ"ע דינים בלא שורש בגמ' ובפוסקים ולא ידון עליהם

דעת המאירי שהביא ב"י ס"י ל"ב דמפרש הא דמנחות כ"ט א' ב', דמצטרף גם מה שלמטה מן הנקב בזמן שהתינוק קורא כהוגן, וזה אפי' ניכר להדיא ההפסק.

ט) ובנגיעה אות לאות, אם הנגיעה נעשה לאחר שנגמרה האות כמו ו' ל' למטה המבואר בירוש' יש להקל בס"ת משום דעת הר"מ בפסולה, ומשום דעת הרשב"א דנקט לדינא כהירוש' אבל בנגיעה למעלה פסול, ואם אות של שיטה עליונה נוגעת בשיטה תחתונה או של תחתונה בעליונה, היא בחזקת שהנגיעה קדמה לגמר האות, שאם ד' של עליונה נוגעת בשיטה תחתונה הרי אות של תחתונה נגעה ברגל ה' קדם שנגמרה, ואם צואר ה' נוגע בעליונה לא נגמר ה' קדם הנגיעה.

ובמ"ב ס"י קמ"ג ס"ק כ"ה הביא דיש מקילין גם בנגיעה קדם שנגמרה האות, משום סברת הרשב"א שהראוי למחוק אין מחיקה מעכבת, ואינו מובן שאם ננקוט פ"י הירוש' כהרשב"א הרי מפורש בירוש' דמה שנכתב אחר הנגיעה לא מהני מחיקה, ולא מצינו בגמ' היפוך מזה, אלא שהחולקים סוברים דבגמ' דידן שסתמו כל אות שאמ"ג פסולה משמע אפי' נעשה נגיעה אח"כ פסולה, אבל א"כ הדין נותן דלא מהני מחיקה אף בנעשה אח"כ, או דלא אמרינן ראוי למחיקה כמחוק דמי, ודעת הרא"ש דמהני מחיקה ומ"מ פסול, ומפרש דהירוש' דמכשיר בנגע אח"כ ס"ל דכל שנכתב בכשרות אין נגיעה פוסלת, וא"צ מחיקה כלל, ובזה נקטינן דגמ' דידן פליגא ולעולם צריך מ"ג, וממילא לית לן כאן סברא ראוי לבילה, וכשם דנגעה קדם שנגמרה פסולה ה"נ בנגעה אח"כ, ואין כאן שום צד להכשיר.

מ"א ס"י ל"ב ס"ק כ"ז כתב בד' המגיע לסוף הקלף מהני גריא, ומלשון הרלב"ח שהביא ב"י לא משמע כן שכתב שפסלם ורהיטת הדברים שאם היה מצריך גריא היה מזכירו, ומשמע דפסלן לגמרי, ואע"ג דבאותיות הנוגעות מהני גריא אות שכלתה בסוף הקלף גריעא טפי וכמשי"כ לעיל סק"ו, ומיהו למשי"כ לעיל סק"ג שאין דברי הרלב"ח אלא בשיעור מצומצם או ספק מצומצם נוחא דלא מצי גריר לי' ודברי המ"א בשיעור מרווח, ועי' לעיל סק"ו, שעיקר הדין אינו מוכרע, דאע"ג דבחד צד נקב קיל מנגיעה דנקב לאחר שנכתב בכשרות אינו פוסל ונגיעה פוסלת, מ"מ לענין תיקון של מחיקה י"ל דנגיעה קילא טפי, שהאות ניכרת בפני עצמה וניכר שאין הנגיעה מן האות, אבל באות שבסוף הקלף אין ניכר סוף האות, ואפשר שצורתה היתה מארכת עד שנשתנתה עיקר צורתה.

ל) שו"ע ס"י"ח אלא יגרור כל מה שנעשה בפסול כו', עי' במ"ב בבה"ל שכתב לחלק בין כתיבה אחת לב' כתיבות וביו"ד העליון שנגע בגג א"צ למחוק רק היו"ד, וזה תמוה מאד שלא הוזכרה סברא זו אלא להחמיר דאע"ג דנכתב בכשרות מ"מ כיון דצריך לבטל צורת האות לא סגי במקצתו אלא צריך למחוק כל הכתיבה, אבל מה שנכתב אחר הפסול כל הכתוב אחר הפסול לאו כתיבה היא בין הגג ובין יו"ד התחתון, כיון דכתיבת יו"ד התחתון אי אפשר לו להשתתף בצורת האל"ף הכשרה בלא מחיקת היו"ד העליון והגג לאו כתיבה היא, וזה מבואר בב"י בפלוגתת הרד"ך והרלב"ח דדעת הרד"ך במ"ם שנסתם שצריך למחוק גם הנו"ן ודעת הרלב"ח דסגי בגרירת היו"ד, והרי הרד"ך לא מחלק בין כתיבה אחת לב' כתיבות, והרלב"ח מכשיר משום דהנו"ן נכתב בכשרות, אבל ב' כתיבות לאו טענה היא אילו נכתב לאחר הפסול, ולשוין הב"י דהתם כיון שצורת נו"ן שבה נעשה בהכשר כו' הרי מבואר דגם בב' כתיבות צריך שיהא נכתב בכשרות, אלא בכתיבה אחת לא מהני מה שנכתב בכשרות, ועיקרי הדברים אם התחיל ביו"ד העליון ואח"כ הגג ובעת כתיבת הגג פגע בגוף היו"ד, א"צ למחוק את היו"ד כיון שהיו"ד כאן אין לו דין יו"ד אלא הוא מקצת האל"ף ונכתב בכשרות שפיר גורר את הגג ויו"ד התחתון וחוזר

הפוסקים אשר מסרו נפשם לפרש לדורות שנתמעטו הלבבות כל הלכה והלכה כללותיה ופרטותיה, וסתמו דהתגין אין מעכבין ואם היו הפסקות פוסלות מלתא דשכיחא טובא ודאי היו מכירים ראשית חובתם לפרשו ולצוות עלי, וגם אז היו צריכים לפרש דין נפסק אחר הכתיבה, אלא ודאי שדעתם דדין נפסק לא גרע מלא זיין כלל, ולא עוד אלא לפי דעת ר"ת ושי"פ דתגין מעכבין נראה דאם ההפסק מועט וניכר הדבר שהן תגי האות כשר, וכדין הפסק באות עצמו שדעת המאירי שכל שהתינוק קורא כהוגן כשר, ואף לדעת החולקים מודים שלא נפסל משום שלא כסדרן דמ"מ שם אות עלה א"כ ה"נ שם תג עלה ונחשב מגוף האות ודין כתיבה תמה שהצריכה תורה תמימות יתירה אפשר דלא נאמר על התגין, וכשי"כ להפוסקים דסברי דאין התגין מעכבין ודאי לא קרינן בהו כתיבה תמה, וכל שהקורא מצרפן קיים גם מצות תגין].

סימן קסא

ונראה משום דס"ל דלא מצינו מי שחולק בזה על הרא"ש, ודברי הרמ"א ז"ל בשו"ע שהם ע"פ דברי הבי"י צע"ג, דדברי הבי"ח בדעת הטור מוכרעין דודאי היה הטור מביא דעת החולקין אילו כל הני רבוותא דמפרשין כפי הבי"ח פוסלין גם בשמאלית. וכיון שדעת הטור שאין כאן מחלוקת, אין בידינו לחלוק.

במ"ב בבה"ל שם כתב דאם הכתב בינוני משערין או"ק בכתב ידי ואם הכתב גדול משערין בבינוני, ונראה דעתו ז"ל דאם הכתב קטן משערין ג"כ בכתב ידי, וקשה לקבוע מהו כתב בינוני, ואם השיעור לפי הכתב אפשר דלעולם לפי הכתב אף בכתב גדול, והנה בבה"ל שם כתב דאי אפשר לפרש או"ק קטנה שבקטנה דא"כ אין לזה שיעור, ואין זה מוכח דאפשר לשער לפי רוב בני אדם שאפשר להם לכתוב יו"ד, דאף שזה שיעור זוט, אבל יש לו קצב שאי אפשר לעשות נקודה בתמונה מדויקה כצורת היו"ד אלא בשטח מסוים, ונראה דלדעת רמ"א דרגל השמאלי צריכה שיעור או"ק ע"כ או"ק ממש קאמר ולא יו"ד לפי הכתב, דהרי יו"ד יש בגופו עובי הקולמוס ועוד עוקץ יוצא ממנו למטה וא"כ ע"כ לא נשאר בין רגל השמאלית לגג הה"י עובי הקולמוס שהרי בנהוג שבכתב רגל הימנית של הה"י ארכה ב' קולמוס וכמשי"כ ב"י בשם הבי"י בוי"ו, וכמשי"כ המ"ב בסי' ל"ו באות ב' שחלל הב' עובי קולמוס, וא"כ ע"כ אין האויר שבין רגל השמאלית לגג הה"י, כעובי הקולמוס, ואם יש באויר כעובי הקולמוס פסול, ובב"י בשם ב"ש כתב דהאויר לא יהי יותר מעובי הגג ומשמע רק לכתחלה, ושניהם שוין שפיר דמי לכתחלה, והרי אפי' שוין פסול דיעבד, וגם תימא ס' ב"ש שזכה בהלכות כתיבת סת"ם להיות מורה הוראה לישראל, ישמית העיקר הזה שצריך לעשות רגל השמאל כעובי קולמוס ועוקץ כגודל אות יו"ד בכתב שלו, דבר שמכשולו מצוי, וכמשי"כ במ"ב שנכשלין בזה מאד, וע"כ שא"צ שום שיעור ברגל השמאלית, או שאו"ק שהזכרה היינו יו"ד קטן שאפשר לאדם לכתוב, ודברי המ"ב ז"ל שהעתיק דברי הבי"ש שלא ירחיק הרגל מהגג יותר מעובי הגג, וכתב דאורך הרגל כאורך יו"ד עם עוקץ התחתון שלה, וכתב בסי' ל"ב סט"ו דמשערין ביו"ד של כתב שלו, קשים מאד שהן דברים סותרים זא"ז,

ונראה לדינא דברגל ימין צריך שישתייר כיו"ד ועוקץ שלה בכתב זה, אבל ברגל שמאל סגי ביו"ד קטנה שבקטנה דכשר ממ"נ וכמשי"כ לעיל, ומנהג שכתב המ"ב מסייע לן כמו שאמרו פוק חזי מאי עמא דבר.

כלל וכאילו הם מובנים לכל, אבל למשי"כ לעיל הם מכוונים ומיושבים.

ודברינו כדעת הי"א שהביא המ"ב סי' ל"ו סי"ק י"ג ודלא כהלבו"ש שהביא שם, [אח"כ ראיתי בדברי הרמ"ע ונראה מדבריו ז"ל דפוסל הפרשיות, גם נראה מדבריו שאם מתחלה לא נדבקו התגין אף שכתבן סופר מומחה פוסלין, והדברים בלתי מובנים וכמשי"כ לעיל, ואחרי שהפסקת התגין היא מילתא דשכיחא טובא, ואם זה פוסל את התפילין והמזוזות, הרי ענין זה חמור מאד, ולא משתמיט שלא יזהירו בזה הפוסקים ולכן נראה דלא ס"ל הא דרמ"ע, שו"ר במרדכי בה"ק ס"פ הקומץ כתב להוכיח דאין חסרון תגין פוסל מדלא תני ל"י תנא כי היכי דתני היקף גויל, ומדלא אישתמיט שום אמורא לאשמועין פסול תגין, וכל הני דיוקי אפשר למידק בהפסק רגלי התגין שזה חידוש גדול ואם המרדכי דייק כן מן הגמ', כשי"כ דאנן אית לן למידק מן

מנחות כ"ט א' ניקב תוכו של ה"י כשר ירכו פסול כו', הרא"ש הסכים דתוכו היינו רגל השמאלית דאי תוכו ממש למה נקט ה"א יותר משאר אותיות, וכתב דאשמועין שאין שיעור לרגל השמאלית, ור"ל דברגל הימנית דאמר דאם נשתייר מלא אות קטנה כשר היינו דיעבד, דלכתחילה בעינן עד סוף השיטה כפי הכתב שהוא כותב, וכן אם תוכו היינו תוכו ממש אינו אלא דיעבד, אבל ברגל השמאלית אם כשר פחות מאות קטנה מסתבר דכשר לכתחלה שאם היתה צריכה שיעור היה השיעור מעכב ויותר נראה דהרא"ש סובר דבסברא סגי בנקודה כל שהוא, ומ"מ לא שייך כאן פשיטא ושפיר י"ל דאשמועין שאין לה שיעור, ולפ"ז נראה דאף לפי הבי"ח דתוכו היינו ממש תוכו מ"מ אין שיעור לרגל השמאלית, דכיון דלפי' הא' הדבר מבואר וכן נקט הרא"ש לדינא, ולפי' הבי"ח הדבר סתום יש לנו לנקוט את המבואר, וכשי"כ אם דברי הרא"ש הן מסברא שאין לנו מי שחולק על זה, וירכו שהוזכר בגמ' הוא רגל ימנית, ולא עוד אלא כיון דנקטו בגמרא ירכו והיינו רגל ימנית ושייר לאשמועין דין רגל שמאלית דהרי מדין ירכו אי אפשר ללמוד שמאלית ש"מ דשמאלית אין לה שיעור, וזו דעת הטור כמשי"כ הבי"ח, אלא שהבי"ח כתב דהרא"ש ס"ל דלפי' הבי"ח בעינן שיעור או"ק גם בשמאלית ולמשי"כ ז"א.

ובב"י או"ח סי' ל"ב הביא לשון סה"ת שלשון אחרון עיקר דלשון תוכו משמע אמצעיתו דהיינו חללו, דלאידך לישנא שפרשיי תוכו רגל שמאלית שהיא בפנים לא נכון הוא דמ"ל ימין מ"ל שמאל, נראה דר"ל מ"ל ימין דקראו ירכו, ומ"ל שמאל דקראו תוכו שהרי אין הה"י נעשה אלא ע"י שתיהן ושתייהן סובבין את תוכו, אבל אין לומר שכונתו שאין להכשיר בשמאל יותר משל ימין, דודאי יש מקום לומר דשמאל סגי בנקודה, ועוד דלשון סה"ת מבואר שלא בא אלא לסיים קושיתו הראשונה ולא בא להקשות קושי' שני.

ובב"י שם סיים לדינא דלא דחינן כל הני רבוותא מקמי הרא"ש, וחלק על הטור שהכשיר ברגל שמאל בכל שהו, ותמונה דנהי דהני רבוותא מפרשי תוכו כלישנא בתרא דרשיי מ"מ לא מצינו דפסלי ברגל שמאל בלא נשתייר או"ק, וסתם ירכו היינו ימין ואי שמאל נמי פסול הוי להו לפרש בהדיא, ואע"ג דהמאירי שהביא ב"י אינו מחלק בין ימין לשמאל, היינו משום שפי' דאיירי דנפסק עובי הקולמוס ובזה לא שייך לחלק בין ימין לשמאל. ובשו"ע סי' ל"ב סט"ו חזר בו מרן ז"ל וסתם כהרא"ש,

ואחד למטה אין לנו הכרע איזו קוצו של יו"ד המוזכר בגמ', וכן יו"ד כפוף בדפסיקתא כיון דלא הוזכר שם ראש יו"ד י"ל דקאי על רגלו, מפני דנקודה דלמטה כבר הזכירה, ומי"מ לא הכריעו בשביל זה דאפשר דרמוז בנקודה ב' ענינים, ומה דקרי לה לעיל נקודה ובסוף קרי לי' יו"ד כפוף אין קפידא שהן ב' בחינות, והנה דרך החכמים להגדיל תורה לפרש כל מה שראוי להסתפק, ומי"מ יש כאן ספק לדינא דבתו' משמע דפסיקא להו דקוצו של יו"ד היינו קוץ שלמטה דלמעלה קרי תג, ועוד דקוץ שלמטה הוזכר בגמ' דידן אבל קוץ שלמעלה לא הוזכר בגמ', אלא שהרא"ש והגה"מ הוסיפו שאין זה הכרע גמור ויש להסתפק דבגמ' כיונו לקוץ העליון, ואם כונת הגמ' לקוץ שלמטה אפשר דקוץ העליון אינו אלא לכתחלה, אבל כיון דאפשר דבגמ' כיונו לקוץ העליון אין להכשיר אף בעליון, אבל להכשיר בתחתון ודאי אי אפשר דיותר הדעת נותנת דכיונו לתחתון, ואפשר דאם כיונו לעליון היינו אפי' עליון, דתחתון דהוזכר בגמ' הוי עיקר טפי.

והנה קוצו של יו"ד למטה הלכה פסוקה היא בפי כל הראשונים ז"ל, וז"ל הב"י סי' ל"ו ומי"ש באות י' דברי רש"י ור"ת כן כתבו הספרים הנזכרים, והיינו הרא"ש סה"ת סמ"ג מנהיג והגהות והאגור והטור, וכן קבעו הב"ש בא"ב ידי', ומהרי"ק שרש סי' ט כתב פשיטא שיש לחוש לדברי ר"ת שהביא ראיה לדבריו וגם כל הפוסקים האחרונים הביאו דבריו לפסק הלכה.

ואם האריך קוץ של מטה כאורך הרגל ונעשה כעין ח' פסול, ובמ"ב סי' ל"ו באות י' בבה"ל נסתפק אי סגי במחיקת הקוץ וכתב דלא אמרו הפוסקים אלא לחוש לדברי ר"ת [כלשון מהרי"ק] לחומרא אבל לקולא לא מצינו אע"ג דהסכימו לראיות ר"ת מ"מ אפשר דר"ת עצמו היה חושש לדברי רש"י להחמיר וכעין דאמרו וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, וכן לשון המרדכי שאין הדבר מוכרע כל כך אלא שאין להקל, ובתה"ד סי' ר"ל רל"ו הביא דהאוי"ז קאי בשיטת רש"י, אמנם מש"כ במ"ב שם דהנו"ב אה"ע סי' קי"ג מכשיר בלא קוצו של יו"ד, תמוה מאד דמי ירום ראש נגד כל הראשונים ז"ל בהסכמה אחת, ודברי הנו"ב בגט שאין קש"י מעכב אלא בס"ת תפילין ומזוזות וכמש"כ בסה"ת לענין זיונין שא"צ בגט, ששם אות גם בלא קוץ, ולכן אין פוסל בו שלא כסדרן וכמש"כ בהגה"מ שהביא ב"י סי' ל"ו בשם הר"י אסכנדרוני ולפיכך כשר בגט, אבל בס"ת תפילין ומזוזות לא הכשיר אדם מעולם, והמקיל בזה בכלל קרקפתא דלא מנח תפילין, לדעת כל הראשונים, ומיהו לענין תיקון אף לדעת ר"ת לא סגי במחיקת העוקץ כיון דע"י חק תוכות כבר נעשה עיקר הוי"ד פסול ולא היה צריך המ"ב לבוא לדון אי הלכה כר"ת לקולא וכמש"כ במ"ב בעצמו.

ג) והאי קוץ היינו בליטת קוץ ממש ולא סגי בזוית ריבוע שהרי קרוי קוצו של יו"ד, וקרוי ראשו כפוף ובפסיקתא קרי לי' נקודה, וכלשון כל הראשונים, ולשון הב"ש וכנגדו עוקץ קטן יורד למטה אבל העוקץ יהי קצר כו' וחלילה לעשות לשון הראשונים פלסתר ח"ו שא"צ רק זוית ריבוע, ואף אם היו הזיונין מתפרשין לדעת הרא"מ זויות אין ללמוד מזה קוצו של יו"ד, אף לדעת הרא"מ, וכש"כ לדעת רש"י ור"ת דחולקין על הרא"מ גם בזיונין, אבל האמת דגם להרא"מ לא סגי בריבוע כמש"כ לעיל, תבנא לדינא שחלילה לזלזל בעוקץ דר"ת אף שעשה ריבוע, שמבטל בזה כל מצות תפילין, ובמ"ב באות י' בהאריך העוקץ כתב בשם כמה אחרונים לגרור את העוקץ ולא עלתה על דעת אחד מהן להזהיר להעגיל את הריבוע, ומה מאד תמוהים דברי הח"ס יו"ד סי' רס"ה שכתב ד"א דא"צ עוקץ ממש אלא ריבוע, ולא מצינו מי שיאמר כן וכמש"כ לעיל, ורק בזיונין דשעטנו גץ בלשון הרא"מ יש מקום לדון וכמש"כ לעיל.

ואם כתב יו"ד בלא רגל אינו יכול לתקנו בתפילין ומזוזות

א) מנחות כ"ט ב' א"ר שבעה אותיות צריכות ג' זיונין, רש"י פי' כאן ובשבת ק"ה א' דהן בימין ובשמאל ולמעלה ובתו' הביאו עוד פירושים ואנו נוהגים כולם למעלה, ובהגה"מ פי"א דה' תפילין הביאו דברי הרא"מ וז"ל שלא יעשה ראשו עגול אלא משוך שיהא לכל ראש האות ג' פנים וראיתי כו', והנה אין כונתו ז"ל דלא בעינן כלל זיונין אלא זוית מרובע דא"כ הוי מסיים לא עגיל אלא מרובע, ועוד דמרובע משמשין בגמ' בלשון מרובע אלא כונתו ז"ל דהני ג' זיונין אינם על הראש כעין זיין אלא ג' הזויות החיצוניות מוציאתין מהן קוץ כלשהו, ואפשר דזה שהביאו התו' מנחות כ"ט ב' ד"ה שעטנו, והרא"ש ה' ס"ת סי' ט"ז י"מ השנים לצד שמאל אחד מלמטה ואחד מלמעלה ואחד לצד ימין, [והגאון רמ"ב זצ"ל בביאורו למרדכי פ' הקומץ תתקנא. נראה דפי' דעושה מרובע והיה קשיא לי' דהו"ל לומר מרובע ולא לי' זיונין, ופי' דצריך לעקם הראש כזה במקור יש שרטוט, ואין זכר לעיקום זה אלא צריך קוץ ממש וזו פי' הא' שהביאו תוספות והרא"ש] ומש"כ המרדכי לעיל בשם סמ"ק דסומכין על הקרנות ר"ל שמבליטין הקרנות קצת.

מרדכי סי' תתקנ"ג, אין רא"י מכאן דאימא ע"י מחיקת הסכין אתרמי שעשה זיונין, ר"ל כשמחק את החטוטר נכנס מעט בעובי הראש ונשאר קוץ בזיין זה ובזיין זה, אבל עדיין צריך חריץ שני וע"י ב' חריצים נעשה ג' קוצין למעלה, וצ"ל דנעשה בסכין עוד חריץ בזיין זה ובזיין זה, ויש לעי' למה דדקדק דאיתרמי דעשה זיונין הלא אפשר לפרש דאיירי דעשה זיונין בכונה, ואפשר דא"כ חייב על עשייתו הזיון וחשיב כותב, או דא"כ הו"ל בגמ' לפרש ולכך נחא לי' לפרש דאתרמי, ואפשר שכונתו ז"ל שהיה חריץ בראש הזיין והיה קוץ בימין הזיין הימני וקוץ בשמאל הזיין השמאלי וע"י חקיקת החטוטר נעשה חריץ שני בזה ובה ונעשו ג' זיונין, והיה אפשר לפרש דהיו ג' זיונין מקדם אלא דא"צ ליה אלא יש לפרש דחקיקת החטוטר נעשה חריץ, והנה זה שפי' לישב לדעת הסוברין דזיונין מעכבין הוא גם לר"ת וכמש"כ בהגה"מ שם בשם ר"ת בס' הישר, ונראה דבמרדכי לעיל שכתוב ור"ח היה אומר כו' צ"ל ור"ת.

שם ומיהו משם פרש"י שהזיונין מגוף האות כו', ר"ל שאחד מימין ואחד משמאל וזה לא יתכן שנעשה ע"י מחיקת החטוטר, והנה בהגה"מ שם כ' בשם ר"ת דהזיונין הם כמו שצוירם רש"י, וא"כ א"א לישב דנעשו ע"י מחיקה מ"מ ל"ק ד"ל דאתרמי שהיו הזיונין מקדם. אמנם בעיקר הקושיא על ר"ת שפוסל בלא זיונין מגמ' דשבת כבר תירץ בסה"ת ה' גיטין סי' קי"ד דדוקא בס"ת תפילין ומזוזות פסול, אבל לענין שבת חשיב כתב להתחייב עלי', והא דאמר שבת ק"ה א' דבלא זיין פטור היינו בס"ת, עוד כ' בסה"ת שם שאם בדעתו לעשות זיון אינו חייב בלא זיון ואם אין דעתו לזיין חייב בלא זיון, ובה נחא דעת הר"מ דאין זיון מעכב גם בס"ת, אלא הא דפטרין בגמ' שבת שם בלא זיין היינו משום דדעתו לזיין ולא אתעבידא מחשבתו.

בביאור הגרמ"ב זצ"ל שם נתקשה בלי המרדכי ודבריו ז"ל תמוהים מאד, ומש"כ דר"ת ס"ל כהרא"מ בפי' זיונין, אין להם שום יסוד, ובהדיא כתב בהגה"מ בשם ר"ת שהסכים עם פרש"י.

ב) רא"ש מנחות ה' ס"ת סי' י"ב ואפשר דקוצו של יו"ד דפי' הקומץ היינו תג של מעלה ויו"ד כפוף היינו רגל ימיני, ובהגה"מ שם סיים דאילו של שמאל קרי לי' נקודה לעיל, והנה כונתם דלדינא ודאי כל תלתא מעכבי רגל הימיני ונקודות של מעלה ושל מטה שהרי שתי הנקודות נזכרין בפסיקתא, ונקודה התחתונה הוזכרה בגמ' דידן כדאמר מפני מה כפוף ראשו דהיינו לצד שמאל דלצד ימין קרי רגלו כמש"כ הרא"ש אלא אחרי שיש לנו ב' קוצין אחד למעלה

סיק כ"ו בשם רלב"ח להכשיר ברגל ה' וק' הנוגעין בגוף בזמן שהקו הנוגע הוא דק והתינוק קורא אותו ה' וק', הכא גרע טפי.

במ"ב סי' ל"ב סי"ח בבה"ל ד"ה או, כתב בשם הפמ"ג, דלא הכשיר המ"א אלא ע"י גרירה, והיינו לגרור כל הקוץ ולחזור ולכתוב קוץ, ותמוה דהרי דברי המ"א מצוינים על דין פסול בשו"ע ולא הוזכר כאן דין שלא כסדרן אלא ודאי כונת המ"א להכשיר יו"ד שבאלף בלא עוקץ דיו"ד שבאל"ף אי"צ נקודות המוזכרות בפסיקתא ביו"ד עצמו.

ומי שדקדק להכשיר יו"ד הפוך באל"ף מלשון הפוסקים כעין יו"ד ודייקו ולא יו"ד ממש, אין זה ממדת החכמה דלשון כעין משמש כאן מפני שהאל"ף הוא המתואר והיו"ד הוא המתאר את חלק תמונת האל"ף מתארים בלשון כעין היו"ד בשעה שהוא גוף שלם ולשון אחת יוצאת לכמה טעמים לפי בחינת הנושאים תדע שהרי הפוסקים נקטו כתיבתו לכתחלה ולכתחלה הלא הכל מודים שיש ליו"ד שבאל"ף צורת יו"ד ממש, וגם יש כאן שינוי מיו"ד ממש שא"צ העוקצין של היו"ד כמש"כ לעיל.

ו) ואם האריך עוקץ השמאלי של יו"ד כל שניכר שזה העוקץ כשר, ולא מקרי חי"ת דאם עשה ח' גג קצר כרחב יו"ד לפי הכתב, ורגלו הימנית קצרה, והשמאלית קצרה מהימנית, לא יוכשר לשם ח' דהוי יו"ד ולא חי"ת, והלכך הוי לעולם יו"ד כשר אף אם נמשך העוקץ מעט, וזו דעת הראשונים ז"ל כמש"כ בב"ש באות יו"ד אבל העוקץ יהי קצר מהתג וגם קצר יותר מהעוקץ הימני.

בב"י הביא בשם ב"ש ובשם האגור דיעקם רגל היו"ד לצד שמאל, והיינו לכתחלה כמש"כ בב"ש שם, ויש מי שהק' דא"כ מאי מהני תינוק בגמ' מנחות כ"ט ב' בוי"ו, דלמא קורא אותו התינוק וי"ו משום שהרגל ישרה, ול"ק היא, דרגל היו"ד מפני שהיא קצרה נראית כקוץ ואין נפקותא אם היא ישרה או עקומה מעט, ואין העין מטילה בחינתה על העיקום רק על האורך וכל שהרגל קצרה יקרא התינוק יו"ד ולא וי"ו, ואם קורא אותו וי"ו הוא ע"פ האורך. **אח"כ** ראיתי בספר ב"ש הראשון חברו חכם בשם רבנו אברהם וקבע בו הגהות רבנו שמשון ב"ר אליעזר [בשה"ג להחיד"א ז"ל בהזכירו ס' ב"ש הביא בשם מהרי"ל שכתב והנה בתיקון התפילין יסוד ה"ר אברהם שהגיהו ה"ר שמשון ברוך שאמר בירר וכו' ואותו חיבור דסמכא הוא כי מאד דקדק המחבר והמגיה עכ"ל] וז"ל ר"ש ב"ש בהגה' של אות צ', פירוש זנב הרגל של היו"ד יגע לירך הצ' לאפוקי מאותם שאין עושין שום רגל ליו"ד של הצ' אך שמדבק פני היו"ד לצואר הצ' כזה /במקור יש שרטוט/ כמו שכותבין במחזורים ובוזה הם פסולין ומחטיא את הרבים באות אחת בתרי טעמי חדא שמפרידים בין רגל של יו"ד לצואר הצ' וצריכין האותיות להיות אדוקים בלי פירוד לבד מק' וה', כמו שהוכיח מהר"מ לעיל כו', ועוד שמדבקים פני היו"ד לצואר הצ' שלא כדת, עכ"ל, ואילו ראו הפ"מ והנו"ב ודאי היו מקבלים דברי פוסק ראשון.

ובב"ש שם סיים ואם היה לי כח הייתי מסלקם מן הכרם כמו שעשית בערץ לוזיץ [סוף התיבות נראה דיש בהם ט"ס] והנה נתגלה שכבר פשטה הטעות לפני שש מאות שנה ולא היה כח ביד רשב"א לבטלו, ולפיכך אין כאן בירור ממה שימצאו ספרים ישנים ביו"ד הפוך, וכן כתב וליש שהזכירו אפשר שהיו ביו"ד ישר וביו"ד הפוך כל סופר כמנהגו.

וכ"ז ביו"ד שבאל"ף אבל יו"ד שבצ' הרבה רבבות ישראל מחזיקים לכתוב דוקא ביו"ד הפוך ע"פ הזוהר ונהרא נהרא ופשטי.

מיהו לאותן הנוהגים בצ' ישר צריכים לנהוג זה לעיכובא וכדעת הב"ש, וכן מבואר בח"ס אה"ע ב' סי' ח' שדן להכשיר צ' הפוך בגט וכתב כיון דכן הוא כתיבתו ע"פ

משום שלא כסדרן כמש"כ ב"י בשם הרי"א בשם הגה"מ, וזה אף לפרש"י שהרי בגמ' מנחות כ"ט א' פריך הא נמי פשיטא ופרש"י הא לא נעשית האות וכ"ה בלשון הני"י, ומבואר דזה פסול גם בגט ואין חייבין עליו בשבת, וכל שאינו אות פוסל שלא כסדרן, ואע"ג דקרי לי בגמ' קוצו של יו"ד היינו של אות יו"ד כשהוא גמור ומ"מ ר"ת לא נחא לי לפרש כפרש"י כיון דבלא רגל אין כאן אות כלל הוי לי כחצי אל"ף כחצי ב' ולא שייך להזכיר חצי יו"ד יותר מחצי אות אחר ובנ"י דחק לישב מפני שהיו"ד אות קטנה ועדיין אינו מתישב, [ומהא דכ' הני"י דקמ"ל אע"ג שהיא אות שאינה צריכה היכר גדול כו' נמי שמעינן שבלא רגל פסול גם בגט ופוסל שלא כסדרן דאם לא כן לא היה צריך לדחוק בזה אלא אע"ג דהוי אות כשרה בלא רגל מ"מ בתפילין מעכב,] והא דאמרו בנער יכתבם כבר פירשו תו' דלישנא בעלמא הוא כעין יו"ד, ומש"כ במרדכי דההיא דחלק נער יכתבם משמע קצת כפ"ה, ר"ל שאפשר דלישנא דגמ' למקרי יו"ד אף בלא רגל, ואין כונתו לענין דינא, והגרמ"ב זצ"ל בביאורו שם כתב דלפרש"י חסר רגל אינו פוסל משום שלא כסדרן ותמוה מאד, וכבר פי' בתה"ד ס' ר"ל רל"ו, דאין לדמות חסר רגל לפרש"י לחסר עוקצו לפר"ת, דחסר עוקצו הוי אות בלא עוקץ והלכך כשר בגט, אבל חסר רגל אינו יו"ד כלל ופסול גם בגט, ומנ"י דפוסל משום שלא כסדרן.

ד) כ' המ"א סי' ל"ב סי"ק כ"ט, דאם קוצו ש"י שבאל"ף נוגע בגוף האל"ף כשר שהרי חשיב יו"ד בלא העוקץ, ר"ל אע"ג דקיי"ל כר"ת דעוקץ השמאלי ביו"ד מעכב מ"מ יו"ד שבאל"ף כשר בלא עוקץ כיון דבלא עוקץ כשר בגט ומותר לתקנו בתו"מ, וכשאמרו באלפא ביתא דר"ע מפני מה יו"ד שעל האל"ף זקוף כו', דשמעינן דתמונת האל"ף שעליו יו"ד, אין הכונה רק ליו"ד שכשר בגט אבל אינו צריך לתנאי העוקצין שבאות יו"ד, והלכך יו"ד שעל האל"ף שאין לו קוצין כשר, והנה דעת המ"א שאם היה העוקץ מעכב ביו"ד שעל האל"ף דין הוא שגם בעוקץ ארוך הנוגע בגוף האל"ף פסול שאבד צורת קוץ בנגיעתו, אבל כיון שאין הקוץ מעכב גם קוץ ארוך הנוגע באל"ף אינו פוסל, ונראה דאירי דניכר שהקו הוא עוקץ היו"ד בדקותו ובמקומו ועיקר צורת היו"ד לא נפסדה, אבל אם ע"י הקו אבדה צורת היו"ד ונראה כצורה חדשה פסול.

ולמדנו מדברי המ"א דאם אין על האל"ף יו"ד הכשר בגט פסול, ולמדנו שאם אין ליו"ד רגל ימנית רק עוקץ השמאלי נוגע בגוף האל"ף פסול, שהרי אל"ף זה פסול בגט כיון שאין כאן יו"ד הכשר בגט, והוי שינוי בצורת האל"ף, ובנו"ב תנינא יו"ד סי' קע"א כתב להכשיר משום שלא נתבאר פסולו בגמ', ור"ל אע"ג דבאלפא ביתא דר"ע קרי לי יו"ד וביו"ד ודאי פסול והוזכר בגמ' לפרש"י מנחות כ"ט א', ולפר"ת פסולו פשוט, מ"מ אין לפסול והביא רא"י מכתב וועליש ומשמע דבכתב וועליש יש אותיות שפסולים ע"פ הב"י, והדבר צ"ע דלכאורה אי אפשר להכשיר דבר המבואר בב"י לפסול, והדבר תימא דבאה"ע סי' קי"ג דן הנו"ב בקש"י בגט והביא דברי המ"א שהוכיח דבגט כשר בלא קש"י מדהכשיר הרמ"א אה"ע סי' קכ"ה בעוקץ היו"ד שעל האל"ף נוגע בגוף האל"ף ש"מ דמקרי יו"ד בלא עוקץ וכמש"כ לעיל, והנה פשיטא לי דבעינן באל"ף יו"ד כשר ואיך הכשיר אל"ף שיו"ד שעליו אין לו רגל רק עוקץ הנוגע בגוף האלף הלא יו"ד כזה ודאי פסול בגט ובתו"מ אי אפשר לתקנו משום שלא כסדרן, ואיך יוכשר באל"ף.

ה) ובדין עוקץ היו"ד נוגע באל"ף, הח"מ באה"ע סי' קכ"ה סי"ק ל"א חולק על הרמ"א ופוסל, וטעמו דזה גרע מיו"ד בלא עוקץ כיון דהנקודה יש לה ב' רגלים מכאן ומכאן נאבדה כל צורת היו"ד ואף שהוא באופן הניכר דזה השתרבות העוקץ [ובלא זה לא הכשיר הרמ"א והמ"א] מ"מ ס"ל דאין כאן צורת יו"ד ואף למש"כ המ"א סי' ל"ב

משמע דהתיקון שתהיינה אנפין באנפין, וראוי להכשיר אנפין באנפין, ולא שמענו להכשיר בזה.

ז' ברשב"א שבת ק"ג ב' פ"י הא דאמרו לא יעשה אלפין עיינין, דר"ל שלא ירחיק יו"ד התחתון מקו האמצעי וישאר קו האמצעי ויו"ד העליון ויהי נראה כעין, ומכאן יש ללמוד דצריך לזקוף ראש הקו, ונראה כונתו ז"ל דאפשר לעשות הקו שוכב רק להגביהו משהו לצד שמאל ולהנמיכו לצד ימין אבל השמאל לא יגיע עד שרטוט העליון והימין לא יגיע עד שרטוט התחתון כזה /במקור יש שרטוט/ ובאופן זה לא ידמה היו"ד והקו לעיין, אלא הקו האמצעי צריך שיגיע ראש השמאל עד שרטוט העליון, ובכלל דברי הרשב"א ג"כ שלא יהא שוכב הרבה וזקיפתו מעט כגון שיהא רחב הרבה וקומתו קצרה כזה /במקור יש שרטוט/ כללו של דבר שיהא הקו האמצעי עם יו"ד העליון כתמונת עיין, ואפשר ג"כ באלף רחב שיהא נראה כעיין אם יעקם את הקו ויזקוף ראשו כזה /במקור יש שרטוט/ ואפשר שכונת רשב"א לזקוף בדוקא עיי' לעקמו שכל שהולך אלכסון ישר אין לו צורת עיין, וכן פירש הר"ן דרמזו כאן על זהירות הפסקה כל דהו של יו"ד התחתון מפני שרגלו דקה והסופר נזהר שלא תהא עבה ולא תגע כל הנקודה בקו האמצעי והרגל נמשכת מן הגוף בעודו לח ועלול הדבר שתעבה, והלכך שכיח הדבר שיניח הפסק כל שהו, וזרזו חכמים שיזהר בכתובה תמה, [ובלשון הר"ן כתוב וכ"ש אם יעשה ירך האמצעי מעט עקום וקשה לעמוד על כונתו ז"ל על איזה עקום כיון, אם כונתו לעקם ראשו כדי לזקוף, א"כ יהא מוכח דאפי' בלא עקימה הוי עיין, ולא יתכן מה שסיים דמכאן יש ללמוד שצריך לזקוף ראשו, ונראה דאם יעקם סופו מעט קאמר שזה מראה יותר על תמונת עיין אבל בלא עקימה נמי נופל עליו שם עיין ואפשר לפרש כונתו שיהא הירך נמשך בזקיפה ולא בשכיבה וכמש"כ לעיל, ולזה קאמר וכ"ש אם נזקף ראשו עיי' עקימה, ומש"כ ומכאן יש ללמוד דצריך לזקוף ראשו היינו בין עיי' עקימה בין עיי' המשכת הקו בזקיפה לא בשכיבה].

ולשון הגה"מ פ"א מה' תפלין וכתב רא"מ שצריכה להיות מעט עקומה לצד ימין מדתניא פ' הבונה שלא יעשה אלפין עיינין פ"י שלא יעשה ממש עקומה לצד ימין כעיין לצד שמאל מכלל שדומה קצת עוקם אל"ף לצד ימין לעוקם עייין לצד שמאל [ובלשון הגה"מ יש הרבה ט"ס וצ"ל כמו שכתבנו] וכונתו שהעיקום יהי רק מעט [האי מעט היינו על איכות העיקום שלא יוגבה הרבה חלק הקו שאחר העיקום וכעין העיקום של העיין], אלא יהי עיקרו נמשך לצד מטה אלא מעוקם אלכסונו מעט, ומה שנראה עייין יש לפרש עייין הפוך, חלק העליון של הקו עם היו"ד, ואפשר לפרש דחלק התחתון עייין שהוא עקום הרבה ומתקרב אל היו"ד עושה עייין ישר אלא שהוא מוטה לא שוכב ולא עומד, ואפשר שכונתם דחלק העליון עם היו"ד עושה עייין הפוך, עיי' העיקום התחתון, וכן נראה מדיהיב שיעורא כעיין, והנה לפי הרא"ם לא איירי בפסול נפסק הרגל, אלא יו"ד התחתון מחובר ומ"מ פסול, ולדינא שניהם אמת, ואם עקם כזה /במקור יש שרטוט/ פסול.

וב"י סי' ל"ו הביא לשון הבי"ש וז"ל וסוף גגה כתב הרא"ם שיהי עקום מדאמרינן כו' פ"י שלא יעשנה ממש עקום וגבוה כמו ראש שמאלי [של העיין] ואע"ג דלא היה דומה ממש לעיין מ"מ חשוב דומה לעיין, עכ"ל, אלא שהוספנו ב' תיבות שנשמטו, ומש"כ שאינו דומה ממש לעיין, היינו שהוא עייין הפוך וגם המרחק בין יו"ד להקו אינו על תמונת העיין וגם אין להקו יו"ד בראשו כמו שיש לעיין. וכי' ב"י שכדברי הרא"ם כתב הסמ"ג והגה"מ והמנהיג והאגור, וכתב עוד דאע"ג דלפרש"י וסה"ת והרא"ש אין לנו מקור לעקם מלמטה מ"מ כיון דלהרא"ם ודעמ"י צריך, יש לדקדק בדבר והיינו לכתחלה וכמש"כ המ"ב.

המקובלים [והראה לס' מ"ח ומ"ש] והתינוק קורא אותו צ' הרי הוא כשר בגט, והנה במקום שכותבין צ' הפוך בסתי"מ ודאי כותבין כן בגט, ונידון הח"ס הוא במקומות שכותבין צ' ישר, ואם היתה דעת הח"ס דכשר צ' הפוך בסתי"מ אף במקומות שכותבין צ' ישר לא שייך לדון בגט, אלא דעתו ז"ל דלהנהגים בצ' ישר הוא לעיכובא בסתי"מ, אלא בגט יש להכשיר דמ"מ כתב הוא, ועיקר מנהג צ' הפוך ע"פ המקובלים הותחל ע"פ האר"י ז"ל כאשר פשטה חכמת הנסתר על פיו זצ"ל, וכמבואר בלשון הח"ס, ולא הזכיר שכן הוא בכתב וליש, ושכן כתבו הראשונים ז"ל שהרי זה עמוד ברזל להכשיר בגט גם לאשכנזים ולא היה הח"ס משמטו, וכן מבואר בלשון הנו"ב שם דבכתב וליש לא שייך לדון דודאי כשר הוא, ומ"מ ביו"ד הפוך באל"ף יש מקום לפסול, אלא הנו"ב מכריע בסברא דשינוי זה אינו פוסל ואע"ג דאינו כתמונת הבי"ש שאין דקדוק האותיות שבבי"ש כולן לעיכובא שיש בהן שהן רק לכתחלה ורא"י מכתב וליש וממילא יש לנו רשות לדון בכל שינוי ולהכשיר במה דמסתבר להכשיר, כן מבואר בנו"ב שם, ואם צ' הפוך בכתב וליש הי' הנו"ב מסתיע בזה ליו"ד הפוך באל"ף.

ובתשובת השיב משה סי' [נ"א] הביא דעל פי המקובלים כותבין בתפילין צ' הפוך ובס"ת צ' ישר, ואף שלא ראינו כן בזמננו מ"מ למדנו מדבריו שהיו נוהגין כן ואם צ' הפוך כתב הראשונים הספרדים הר"י והרמב"ם ודאי היו כותבין כן גם בס"ת וכן הפ"מ הזכיר שהכותבין הפוך כותבין כן מדורות ולא כתב שכן הוא כתב וליש ושכן כותבין רבותנו הקדושים חכמי ספרד, שזה מסלק מכל הרהור פסול, אלא שזה לא היה בידם, וערבא ערבא צריך. מכתב.

יקרתם הגיעני, ואמנם חמורה היא ההלכה, ולא נתנה להקבע ע"פ סיפורים, אלא העיקר העיון בגמ' ופוסקים ומסירת נפש להבין קשט אמרי אמת, ואמנם הנידון של צ' ביו"ד הפוכה, אין הכשרו מוכרע, כי מש"כ הנו"ב דשינויים שלא הוזכרו בגמ' אינם פוסלים, אינם אלא בדברים שאינם מעיקר תמונת האות, אבל אות יו"ד שכתב רגלה בשמאל ודאי פסולה, וא"כ הנידון כאן אם יו"ד של הצ' פוסל בה היפוך כשאר יו"ד, ועל זה אין לנו ראי'.

אין כונת הזהר רק על אותיות שנבראו קדם בריאת שמים וארץ והם ענינים רוחניים ע"פ חכמת עשר ספירות ואותיות דין הם רומזים על מדות ידועות בעולמות הי"ס, ובהם יש שינוי לפי זכיות העולם ותיקונו, ויו"ד נו"ן שבצדיק בעולם המחשבה והאצילות, אפשר שימצא בתמונת /במקור יש שרטוט/ עורף מול עורף, ובתמונת /במקור יש שרטוט/ פנים כנגד פנים, ובשעה שבאה הצ' לבקש לברוא בה העולם היה עורף כנגד עורף, ולאחר התיקון נהפך פנים כנגד פנים, אבל הכתיבה בעולם המעשה שלנו אין בה שינויים וכפי דברי הבי"א אנו כותבין פנים כנגד עורף וכתובה זו לא הוזכרה בזהר כלל, ולפי קבלתנו צריכים לכתוב נו"ן יו"ד, וסתמו כפירושו ככל יו"ד, ומש"כ דכתיבת הבי"א כלאחר התיקון תמוה דא"כ היה צריך לכתוב פנים כנגד פנים כזה /במקור יש שרטוט/ וא"כ הדבר ספק מנקודת ההלכה, ואין הדבר מוכרע אם מה שאמרו בשם הגר"א אינו אמת דאפשר דהוראתו היתה מצד ההלכה, ודלא כהפ"מ שהביא בפ"ת סי' רע"ד סק"ה, ולענין אם כתב הספרדים ביו"ד הפוכה, או אמת כהא דספרו קשה לברר, והשינויים שבכתב ולי"ש אפשר שאינם בעיקר צורת האות, והנהגים בהפיכת היו"ד כקבלתם לא שייך לומר דעושים שלא כדין כיון שהורו להם חכמי הדורות, וע"ד כן נתנו המצוות לישראל, וגם הפמ"א מכשיר אף אם זה שינוי, אבל מי שמהדר אחר כתב הבי"א אין מזניחין אותו, ויש לשאול על המכשירים יו"ד הפוכה בצ', למא פוסלין אם פני הנו"ן הפוכה, הלא גם זה לא נזכר בגמ' לפסול, וגם איתא בזהר דאין היו"ד והנו"ן אנפין באנפין,

למטה מעט, אבל לא הביא דברי הרשב"א והר"ן לזקוף, כיון דאין הדבר אלא לכתחלה, ולדעת הרא"ם והגה"מ והמנהיג והאגור והסמ"ג לא מצינו קפידא למעלה, ולפרש"י וסה"ת והרא"ש לא מצינו קפידא לא למטה ולא למעלה, לכן הזכירו לעקם למטה ולא הזכירו לזקוף למעלה, ודיעבד אם לא עיקם למטה כשר.

ומה שנוהגין הסופרים להתחיל הירך בשכיבה משהו ואח"כ מושכין הירך באלכסון אין בזה צורך, וכן מה שעושין קוץ בסוף הירך לימין אין בו צורך.

הב"י שם כלל דעת הר"ן עם דעת סמ"ג, וזה תימא שהר"ן מפרש בענין אחר וכמשי"נ לעיל ולא הזכיר עיקום למטה אלא כדבר רשות ולא מצוה לכתחלה.

הרמב"ן הביא דעת אחרים שפירשו דיעקם למטה יותר מדינא וירחיק רגל היו"ד, וצ"ע למה לן תרויהו הלא בהרחיק היו"ד לחוד סגי, ואפשר דאו או קאמר ובאחד מבי' השינוין פסול, ואפשר דהא דאמר שאם ירחיק רגל היו"ד הוא לפרש היאך יקרא עי"ן בעיקם יותר מדינא, שאם תסלק היו"ד יהי עי"ן.

ולדינא הביא ב"י דברי הב"ש דלכתחלה צריך לעקם הירך

סימן קסג

האחרונים לדעת הר"ם וכמשי"כ הד"מ יו"ד סי' רע"ה סק"ב והיה בידו ז"ל ס"ת מוגה כמשי"כ פ"ח מהס"ת הי"ד. ואף לדעת הרא"ש אין כאן פסול דקיי"ל דאם עשאה פתוחה כשרה כרנב"י וכמשי"כ.

והיה ראוי לעשות כן גם בתפילין אלא שהר"ם כתב בתפילין ואם שינה פסול ומשמע דאם עשה בין פי שמע לפי' והיה פתוחה פסול ולכן יש שחששו בזה לצאת גם דעת הרא"ש.

והנה הסכימו הט"ז והגר"א באו"ח סי' ל"ב דיש עצה לצאת גם דעת הרא"ש והוא להניח פחות מכשיעור בסוף פי' שמע ולהניח פחות מכשיעור בתחלת והיה, ושתי ההנחות ישלימו את שיעור הריח ובזה חשיבא סתומה בין לדעת הר"ם ובין לדעת הרא"ש והנה יש כאן מקום לדון אם אפשר לצרף ב' ההנחות ויש מקום לומר דבעינן שיעור הריח במקום אחד וא"כ יש כאן פסול דיעבד שאין כאן פרשה כלל, ואת"ל דמצטרפין יש לדון שיהא בזה דין פתוחה לדעת הרא"ש כיון דבין בראשה ובין בסופה חשיבא פתוחה, וי"ל דכשמצטרפין ב' הרוחים ג"כ חשיבא פתוחה, והדבר הוכרע מדברי הרא"ש עצמו שבי' בה' מזוזה סי' ה' שיניח מעט בסוף פי' שמע ומעט בתחלת והיה כדי לקיים מה שאמרו מצוה בסתומה.

ובב"י סי' רפ"ח הק' דהא לא הוי פרשה כלל אבל לאו קושיא היא דשני הרוחים מצטרפין, וכמשי"כ בהדיא הסמ"ג והביאו המרדכי לפרש הא דאיתא בירו' מכאן ומכאן סתומה דהיינו בעושה פחות מכשיעור מכאן ופחות מכשיעור מכאן הרי דאע"ג דהסמ"ג סובר כשיטת הרא"ש דבין בתחלתו ובין בסופו פתוחה וכן בהניח בתחלתו ובסופו מ"מ אם אין שיעור ריח במקום אחד הוי סתומה ואע"ג דהרא"ש פי' הא דאמר מכאן ומכאן סתומה באופן אחר מ"מ שפיר י"ל דהרא"ש ס"ל מסברא דזה חשיב כהניח באמצע השיטה וחשיבא סתומה.

ועוד הדבר מבואר בר"מ בצורה ב' שכתב שאם אין בסוף השיטה כדי ט' אותיות ותיבה אחת מפי' שאחריה יניח מעט ריח בתחלת השיטה ויתחיל פי' שני' והנה מבואר דאע"ג דמניח שיעור ריח בסוף השיטה מ"מ כיון שמניח ג"כ בתחלת השיטה ה"ז יוצא מצורת פתוחה ונעשה סתומה [ומיהו בזה פליג הרא"ש דלדעת הרא"ש כיון דיש שיעור פתוחה בסופה הויא פתוחה אבל באין שיעור ריח במקום אחד מודה הרא"ש וכמשי"כ לעיל] ובכלל דברי הר"ם שלא נשאר כלל שיעור ריח בסוף השיטה ומ"מ א"צ שיעור בתחלת שיטה דאל"כ הו"ל לפרש שאם אין בסוף השיטה שיעור ריח צריך להשאיר בתחלת השיטה שיעור ומסתם משמע דבכל אופן סגי במעט והיינו שא"צ שיעור שלם דהריח שבסוף שיטה משלימו וכ"ת אכתי הו"ל לפרש דצריך שיהא בב' הרוחים יחד שיעור ט' אותיות י"ל דלגודל הפשיטות לא פירשו והרי כבר כתב דהשיעור הוא כדי ט' אותיות ועוד הדבר מוכח שהרי מקור דברי הר"ם בירו'

(א) דעת הרא"ש ה' ס"ת סי' י"ג דפתוחה היא על ב' צורות, א, ריח חלק בסוף שיטה ומתחיל פרשה בראש השיטה השני', ב, שמסיים הראשונה בסוף שיטה ומתחיל הפרשה באמצע שיטה שני', וה"ה אם הניח ריח בין בסוף שיטה ראשונה ובין בתחלת שני' דהוי בכלל פתוחה וסתומה הוי ג"כ על ב' צורות, א, שמסיים הפרשה ומתחיל השני' בחד שיטה ומניח ריח בין הפרשות, ב, שמניח שיטה שלימה חלק בין הפרשות ואז אפשר לסיים פרשה ראשונה בסוף שיטה ולהתחיל שני' בתחלת השיטה, וגרס במ"ס איזה היא פתוחה כל שלא התחיל בראש השיטה כו' וס"ל למ"ס דאם הניח חלק בסוף הפרשה והתחיל פרשה שאחריה בתחלת שיטה זו היא סתומה וכן אם הניח הריח באמצע השיטה הוי בכלל סתומה וכדאיתא בהדיא שם, ואמנם לא קי"ל בזה כמ"ס אלא כהא דאמר בירו' פתוחה מראשה פתוחה פתוחה מסופה פתוחה, ובמ"ס שם מסיים גמר כל הפרשה בסוף הדף צריך לשייר שיטה אחת מלמעלה ואם שייר מלמטה כו' מתחיל מלמעלה והנה למ"ס אם שייר מלמטה ומתחיל מלמעלה זו סתומה וא"כ למדנו דהא דאמר גמר כו' בסוף הדף צריך לשייר שיטה אחת מלמעלה היינו דבזה נעשה סתומה ופסק כן הרא"ש דאע"ג דבמאי דקתני שאם הניח מלמטה והתחיל מלמעלה בתחלת שיטה הוי סתומה לא קיי"ל כמ"ס מ"מ בהא דהניח שיטה נעשה סתומה ליכא דפליג על מ"ס, ומבוארין כל דברי הרא"ש.

והר"ם גרס במ"ס ג' אחרת וכמשי"כ ב"י יו"ד סי' ער"ה בשם הריא"כ וכן הסכים הגר"א או"ח סי' ל"ב ולפי גירסתו מבואר דפתוחה יש לה ב' צורות, א, אם הניח בסוף השיטה חלק ופרשה שאחריה התחיל בתחלת השיטה, ב, אם סיים הפרשה בסוף השיטה והניח שיטה שלימה חלק והתחיל פרשה שאחריה בתחלת שיטה שלישית, וסתומה יש לה ג' צורות, א, כשסיום הפרשה והתחלת הפרשה בשיטה אחת וריח ביניהן, ב, כשסיים הפרשה בסוף שיטה והניח בתחילת שיטה שני' חלק והתחיל פרשה שני' באמצע שיטה, ג, כשהניח חלק בסוף שיטה וגם בתחלת שיטה שאחריה, והירו' דאמר פתוחה מראשה פתוחה פתוחה מסופה פתוחה ר"ל החלק שבין הפרשות בין שמתחיל מראשה של השיטה ומפסיקה שיטה שלימה בין הפרשות, ובין שמתחיל בסופה של השיטה ומניח חלק בסוף שיטה הוי פתוחה מכאן ומכאן סתומה אם הניח חלק בסוף שיטה וגם בתחלת שיטה שאחריה זו היא סתומה.

והנה בס"ת אפשר לצאת מפלוגתא דהא פתוחה מסופה לכ"ע פתוחה היא, וסתומה באמצע לכו"ע סתומה היא, ואפשר לכיון שתהיינה כל הפתוחות בסוף וכל הסתומות באמצע אבל במזוזה דמסקינן מנחות ל"ב א' דמצוה בסתומה ויש מנהג ע"פ המקובל להתחיל והיה בתחלת השיטה אי אפשר לצאת דעת הרא"ש אלא א"כ יניח חלק שיטה שלימה וזה לדעת הר"ם פתוחה, לכן נהגו להניח חלק מתחלת השיטה וזו סתומה לדעת הר"ם דהסכימו

ריוח זה ראוי לו לעשות סתומה באמצע וכשמניח כולו חלק
הוי פתוחה וכן דקדק הר"מ בלשונו שאם אין בסוף שטה
כט' אותיות ותיבה מפ' שאחריה אז מניח חלק בתחלת שני
וצ"ע.

בענין סדורה לא מסתבר שהיו עוד פרשיות בתורה בשם
סדורה ונשכח כל הענין מאתנו, אלא אותן הצורות
הסתומות היו מדקדקין באיזה פרשה לעשות צורה זו דוקא
והיתה אחת הצורות נקראת סדורה אבל דקדוק הזה אינו
אלא מנהגא, ויותר נראה דאחת הצורות היתה נקראת
סדורה אבל לעולם יש רשות לעשות איזה צורה שירצה
בסתומה.

(ב) מנחות ל"ב א' אמאי הכא סתומות והכא פתוחות, יש
לעי' בין לשיטת הר"מ בין לשיטת הרא"ש
המבואר בטו"ד סי' רע"ה, מש"ל, לשיטת הר"מ מש"ל
כשכלה פ' שמע בסוף הדף באמצע השיטה ולא היה בו להניח
אור ט' אותיות ותיבה מפ' שאחריה, והניח ריוח מעט
בשיטה ראשונה של דף הב' כדין סתומה, ועכשיו יכול
להוסיף על הגליון למטה פרשת והיה ויתחיל בראש השיטה
ותהא צורת פתוחה, ואף אם גמר פ' שמע בסוף שיטה או
פחות מעט אפשר לעשות פתוחה שיניח שיטה אחת חלק
ויתחיל והיה, ולשיטת הרא"ש מש"ל כשלא נשאר שיעור ג'
אותיות ותיבה שלאחריה והניח חלק שיטה אחת בראש הדף
הב' כדין סתומה ועכשיו כותב על הגליון פ' והיה והוי
פתוחה שנשאר ט' אותיות, ומיהו אין זו קושיא לדעת
הרא"ש דתיבה שלאחר פ' שמע הוא בן ד' אותיות ואם נשאר
מקום ט' אותיות היה אפשר לעשות סתומה להתחיל פ' שני
בסוף השיטה, ומיהו אכתי מש"ל שהותחלה פ' והיה בראש
השיטה כשלא היה בשיטה אחרונה [שבסוף הדף] של פרשה
שלפניה כדי ז' אותיות והניח בראש הדף שיטה אחת כדין
סתומה ועכשיו מוסיף פרשת שמע על הגליון שלמעלה, וי"ל
שה אי אפשר משום כסדרן כדאיתא ביו"ד סי' רפ"ח, מיהו
עדיין קשה הא מש"ל כשלא נשאר בסוף פ' שמע כשיעור ט'
אותיות ועכשיו כשמוסיף בגליון פ' והיה יניח כדי ט' אותיות
ויעשה פתוחה, והשתא קשה טובא מאי נפקותא אם מזוזה
סתומה או פתוחה הלא ע"כ א"א לעשות מזוזה מס"ת אם
לא להוסיף על שמע ושפיר מוסיף עליה בין אם היא פתוחה
בין אם היא סתומה, ואין בידינו לישב אלא כשיטת התו'
והאוי"ז וריטב"א דמותר לתפור ב' דפין במזוזה והוי ס"ד
דעושה כל המזוזה מס"ת שלוקח פ' שמע ופ' והיה ותופרן
בב' דפין ואי אמרת בשלמא דמזוזה סתומה מש"ל שיתפרם
לשיטת הר"מ דפ' שמע נגמרה בריוח מעט או בסוף שיטה,
ופ' והיה הותחלה באמצע שיטה בהנחת ריוח ט' אותיות או
פחות, אבל אם מזוזה פתוחה לא מש"ל דא"כ צריך שיתחיל
והיה בראש השיטה וזה דבר שאי אפשר בס"ת, וכן לשיטת
הרא"ש לא מש"ל דלא יתכן פתוחה אלא או שיהא בסוף פ'
שמע כדי ריוח ט' אותיות או שיהא בתחלת פ' והיה כדי ט'
אותיות ושתייהן לא יתכן בסתומות, ואע"ג דאפשר לסתומה
שיהא ריוח ט' אותיות בסוף השיטה כגון שהתיבה שאחריה
בת ז' אותיות וא"א להתחיל בתיבה זו, מ"מ בפ' שמע לא
יתכן זה, שמתחילה פ' שאחריה בתיבת והיה.

והא דמשני דלמא להשלים היינו שאינו נוטל מס"ת רק
פרשה אחת וכמש"כ תו' ולפ"ז מש"ל בכל אופן
אפילו בסתומה שהריוח באמצע ותהא ההשלמה של ס"ת
בשיטות ולא בפ' שלמה.

דאמר מכאן ומכאן סתומה ומשמע דאף דהשיעור נשלם ע"י
שניהם.

ועפ"ז הסכימו ה"ז והגר"א לעשות כן להניח פחות מט'
אותיות בסוף שמע ופחות מט' אותיות מתחלת והיה
ויוצא ידי כולם, ואף שברא"ש כתב שיעור הריוח ג' אותיות
אף בפתוחה מ"מ אין לחוש כיון דהטור סי' ער"ה כ' בדעת
הרא"ש ט' אותיות בפתוחה וכדעת הר"מ ועי"ש בדרישה
שהאריך, ובכל אופן הוא סתומה לדעת הר"מ אף אם יש
שיעור ריוח של פתוחה, וגם העיקר לדינא דאף אם עשה
פתוחה ממש כשר כמו במזוזה וכמש"כ הגר"א ואפשר
שמש"כ הר"מ ואם שינה פסול היינו על הפתוחות שעשאן
סתומות אבל הסתומה שעשה פתוחה סמך על מש"כ במזוזה
שהיא כשרה, ומשום דבחד צד הוא פסול דיעבד היכי
דאפשר לו לכתוב פרשה אחרת סתם, ומש"כ ה"ז להוכיח
מקו' הגמ' ל"ב א' ולמה לא משני הא מורידין עושין היינו
אתפילין אינו מובן דמ"מ קשה למה שנה התנא ס"ת שבלה,
ועוד אי דלא כרנב"י ע"כ פתוחה דוקא במזוזה ומשום
דאינה סמוכה בתורה ע"כ גם בתפילין דוקא פתוחה, [ומל'
הט"ז משמע דאחרי שמצוה בסתומה גם במזוזה מחמירין
בתפילין טפי אף דיעבד וזה אינו ענין להא דבגמ' וע"כ דיוק
הגמ' מס"ת].

ונראה דהנהגין כן צריכין ליזהר שלא להניח ט' אותיות
קטנות שהרי פ"י ב"י סי' רע"ה דג' תיבות אשר אינו
אלא מנהג ומן הדין סגי ג' תיבות קטנות כגון וי"ו וי"ו וי"ו
[ומ"מ נראה דג' תיבות ואוירן בעינן דהא במ"ס תניא ג'
תיבות של ג' אותיות אבל מדברי הר"מ שהזכיר ט' אותיות
משמע דסגי בטי' אותיות וכ"כ ב"י בשם סה"ת דשיעורו
כתיבת למשפחתיכם ומיהו ע"כ למשפחתיכם לאו דוקא
דסגי בג' תיבות של אותיות קטנות, ואפשר דלמשפחתיכם
ודאי יש בו ג' תיבות ואוירן באותיות קטנות וצ"ע] שאם
יעשה כג' תיבות "אשר" קשה לכיון שלא יהא במקום אחד
שיעור ט' אותיות קטנות כי צורת א' ושי' כג' יודין, ונראה
דהמניח בתחלת והיה וכמו שנהגין במזוזה לא הפסיד כיון
דכשר בדיעבד גם לדעת הרא"ש ולדעת הר"מ (עצה) [יצא]
מצות סתומה וכבר הוכיח ר"י ממנהגנו במזוזה כדעת הר"מ
דבתחלתו הוא סתומה וכמש"כ המרדכי אלא שר"י חילק
בין סוף הדף לאמצע הדף אבל במ"ס משמע דאמצע הדף
ותחלת הדף חד דינא ויותר מבואר כן במ"ס לגי' הרא"ש
שהביא ב"י ור"י יחיד בדבר זה ומ"מ העושה כדברי הט"ז
ג"כ לא הפסיד אע"ג שע"ז לא יהי' הריוח יחד רק ג' תיבות
של ג' אותיות קטנות אבל צריך לדקדק שיהא ודאי שיעור ג'
תיבות של ג' אותיות ואוירן שאם יחסר משיעור זה פסול
דיעבד לכו"ע ואפשר שנהגו בג' תיבות אשר משום שלא לבוא
למעט בזלזול הדקדוק וגם לאו כו"ע בקיאי במדידת
הדקדוק וראוי לשמור על הדבר, ואולי אינו כדאי להכנס
לתוך הדחק לצאת דין לכתחלה לדעת הרא"ש בזמן שלבו
נוקפו אם יש שיעור הריוח בשניהם יחד כג' אשר, אמנם אם
לבו בטוח שיש כאן ג' תיבות ויז בשניהם יחד יכול לעשות
כדברי הט"ז, ויותר נכון לדקדק דשניהם יחד יהי' כג' אשר,
ומ"מ אם עושה כדברי הר"מ ג"כ מדה היא ויניח כג' תיבות
אשר ומרויח את הבטחון של שיעור פרשה שזה עיכוב דיעבד
וכמדומה שראוי להנהיג כן בזמננו שחסר הדקדוק לכתחלה.
ונראה דאם מניח מב' צדדין חלק בתחלה ובסופה וכדעת
הר"מ דזה הוי סתומה, צריך לדקדק שלא יניח
בסוף השיטה חלק כדי ט' אותיות ותיבת והיה שאם מניח

סימן קסד

שהטיט ממחר לאבדה אסור, אלא נותנה במקום יבש וקרי
לה תורפה היינו שכל גניזה הוא תורפה כיון דלא שליט
אוריא והרי אמרו ב"מ כ"ט ב' דקורא בו אחד לל' יום,
כש"כ במניחה בקרקע במקום שאין שולט אור, ומיהו נראה

שבת קט"ו א' אלא מניחה במקום התורפה והן מרקיבין
מאליהן, נראה דהאי תורפה דאמר רבי לא תורפה
ממש קאמר דהיינו ערבה של טיט דאמר דאסור והאי טיט
לריבר"י לא נתנו על הכתב אלא היתה מגוללת אלא כיון

דמגלתה נגזזת דתנן התם היינו תחת צירו של היכל בשביל לשחקה, וצ"ל שאין ציר הדלת מוחק לשעה, שמקפלין אותה והכתב בפנים אלא שנשחק הקלף וימהר לירקב וגרמא זו שרי כיון דלא ניתן ליכתב ומגלת סוטה אע"ג דנתנה ליכתב בתחלה מ"מ כיון דנתבטלה ההשקאה הו"ל כלא ניתן ליכתב, ואפשר דההיא דירו' אתיא כריבר"י דשרי לכפות עלי' ערבה של טיט.

והא דכתבו ת"י יומא ח' א' לפלוגי על רש"י שפי' משום מחיקת השם וכתבו דמסקינן פ' כ"כ דליכא איסור בגרמא אלא טעמא משום דאסור לעמוד לפני השם ערום, אין כונתם בהא דפרש"י דלא ירחץ ולא יסוך דודאי התם איסורו משום מחיקת השם ומיירי ברחיצה במקום שהשם כתוב, אבל כל הגוף מותר שאין הכרח לעמוד ערום בשעת רחיצה דאפשר לרחוץ גופו אבר אבר, אלא כונת תו' אמה שפרש"י בכורך עליו גמי שהוא להגן על שטף המים ובוזה מסקינן התם דאין נפקותא בגמי אלא האי גמי משום דאסור לעמוד בפני השם ערום.

ואיסור גרמא הוא בין בשם ובין בכתבי הקדש אף שאין בהם אזכרות ואף שלא נתנו לכתוב, שהרי אמרו קט"ו ב' אין בין ספרים למגלה כו' ופירשו תו' דבמגלה כיון שאין בהן אזכרה אין מצילין אותן אלא א"כ נכתבו כדון, ומשמע דוקא בשבת אין מצילין אבל בחול מצילין, אע"פ שאין בה אזכרות ולא נכתבה כדון, וכ"כ הר"מ בפ"ו מה' יסה"ת ה"ח כתבי הקדש כלן ופירושיהן וביאוריהן אסור לשורפן או לאבדן ביד והמאבדן ביד מכין אותו מכת מרדות, וע"כ באין בהן אזכרות איירי דאי יש בהן אזכרות לוקה מה"ת דלא גרע מכתובין על ידות הכלים או על בשרו, ואיסור זה הוא משום כבודו ית' ויראתו ית', ואע"ג דהר"מ כ' המאבדן ביד ה"ה גרמא האסורה, ולאפוקי נותנן תחת הנדבך, והא דכתב הר"מ כתבי הקדש כולן היינו אף אם נכתבו שלא כהלכתן.

ג) איסור מחיקת השם הוא בכל שם שנכתב לשם אזכרת שם, וא"צ כונה לקדשו, כדאמר שבת ס"א ב' בקמיעות ופשוט לי' מכתוב על ידות הכלים, ואפשר דלא שייך כלל כונה לקדש אלא בתנ"ך דנתנו לכתוב ומקדשן לשם אזכרות שבס"ת, ומיהו דוקא בכתבן לשם השם, אבל נתכוין לכתוב יהודה וכתב ד' כיון דלא נתכוין כלל לכתוב מה שכתב הוי ככתבו קוף דמתעסק בעלמא הוא, וכי היכי דאיכא בשמות קדש וחול כמו שם אדנות ושם אלקים דמשתמש גם לחול ותלוי רק בכונה, הי"נ בכל השמות אם כותב רק לצירוף אותיות ולא לכונת שם אין כאן דין שם, והי"נ בנכתב שלא בכונה כגון נתכוין לכתוב יהודה, וכ"כ במ"ס פ"ה דמותר למוחקו, וזה כונת הגה"מ רפ"ו מה' יסה"ת, וכן בכתבו אפיקורוס שכי' הר"מ ה"ח דאינו קדוש היינו נמי כיון דאינו מאמין בקדושת השם לא שייך בזה כונה לשם והלכך לא קדוש, אבל בכותב שם ומכוין לכותבו לשם שם, היינו קדושתו, ובמרדכי בה"ק הביא פלוגתא אי סתמא לשמה, ואפשר דאיירי בידע שהוא שם אלא שלא שם אל לבו שיש בו קדושה ואנו חייבין בכבודו, כמו איסור מחיקה ואיסור לעמוד לפניו ערום וכיו"ב מעניני הכבוד, שאם ידע זה בשעת כתיבתו והרגיש בענינו היינו כונה לקדש, אבל אי היה מעתיק מן הספר וכותב ולא הרגיש כלל בלבו שהוא שם, לכו"ע לא מקרי לשמה, ואפשר דמאן דמכשיר סתמא אפי' כה"ג מכשיר, ומאן דאמר דאין סתמו לשמו אפי' ידע שהוא שם פוסל עד שירגיש בלבו בשעת כתיבה שהוא מקודש, א"נ בעינן שיאמר בפיו דוקא, ומ"מ לענין איסור מחיקה נראה דכל שמכוין לכתוב שם השם ית' אף שלא שם לבו לקדושתו הוא בכלל איסור מחיקה אף למ"ד דאין סתמא לשמה לענין הכשר ס"ת, ובש"ך יו"ד ס"י רע"ו ס"ק י"ב סתם דנכתב שלא בקדושה מותר למוחקו לצורך תיקון, וצ"ע. [א"ה, ועי' לעיל ס"י ב' סקכ"ה].

דא"צ כ"ח כדאמר מגלה כ"ו ב' בס"ת שבלה, דא"כ לא הוי אמר ריבר"י כופין עלי' ערבה של טיט ולא הוי אמר רבי מניחה במקום התורפה ואף תחת הנדבך לא הוי ככ"ח אלא ודאי כיון שלא נכתבה כדון א"צ כ"ח, ואף שיש בה אזכרות, וכ"מ מדפריך השתא אצולי מצלינן טעונות גניזה מבעיא, ואי כ"ח בעי, לא שמעינן מהצלה.

שם בגמ' ודלמא בהא קמפלגי מר סבר ניתנו לקרות, לכאורה הדבר מוכרח דאי ת"ק נמי סבר דלא נתנו לקרות, מאי מייטא ר"י מעשה באבא חלפתא ואפשר דר"י מספקא לי' בטעמא דת"ק אי"נ ר"י לא לסיועא מלתי נגד ת"ק קאמר אלא עיקר דינא אשמועינן.

קט"ו ב' תרגום שכתבו מקרא, יש לעי' מאי רבותא, לא יהא אלא חסר מ"מ מצילין וכמו שהק' תו' מגלה ט' א', י"ל דאיירי בס"ת שבלתה ונשתייר וכדאמר בסמוך, ולמש"כ לק' ס"י קס"ז דבס"ת חסר אין קורין שפיר אשמועינן דמצילין, ולמאי דמסיק דאיירי להשלים סברא האי ברייתא דנתנו לקרות אי"נ אע"ג דלא נתנו לקרות מצילין, דפלוגתא דתנאי היא כדאמר בגמ', והא דתנן ידיים פ"ד מ"ה תרגום שבעזרא ושבדניאל מטמאין את הידים היינו נמי אע"ג דלא נשתייר אלא תרגום, ואי נמי בכותב מגלה לתינוק וכדתינא בתוס', אי"נ בדעתו להשלים וכדתינא גיטין ס' א' וכדתנן פ"ג מ"ה, מיהו אפשר דדעתו להשלים לא נאמר אלא על תחלתו, ולא בכותב סוף קדם התחלה.

ב) איסור מחיקת השם הוא אפילו במקום שלא ניתן ליכתב כמו כותב שם על בשרו דאמר שבת ק"ד ב' דאית ב"י משום ל"ת כן, וכדאמר שבת ס"א ב' דאזכרות שבקמיעות אע"ג דלא ניתנו ליכתב וא"מ אותן מפני הדליקה, מ"מ יש בהן משום קדושת השם ופשטינן לה מהיה שם כתוב על ידות הכלים דקדוש וטעון גניזה, וכן אמר ערכין ו' א' דקדוש שלא במקומו מיהא דטעון גניזה אלא שאין קדוש לקדש את כל הקורה כמו שמקדש במקומו גם את גליון הקלף [כ"ה לפירוש השני שברש"י שם] וכ"כ הרמב"ם פ"ו מה' יסה"ת ה"ו דאפילו כותב על כ"מ וכ"ז והתיך את הכלי ה"ז לוקה.

והא דאמר שבת ק"ד ב' דגרמא שרי היינו כשאין האדם מביא עליו כורת ומכלה אלא מביא עליו דבר שגורמו להאבד לבסוף, כמו נותנו במקום לח וכופה טיט על הקלף הכתוב בו שם שסופו לירקב ולא מקרי רק גרמא, ובוזה לא יצא גם חובת ביעור עכו"מ, אבל אם מביא עליו משחית שמשחיתו כרגע זה לא מקרי גרמא אלא עשי' כגון ס"ת שמונח אצל האש ומכוסה בעור וכיו"ב שאין האור שולט עליו וקרע את העור שתשרף לוקה וכש"כ כשקרבו אצל האש, והא קרא כתיב ואשריהם תשרופון, ל"ת כן, והכי אמרינן סנהדרין ק"י א' דבשריפת מזוזות בעיה"נ איכא משום ל"ת, ואע"ג דאשו משום ממונו, ובטובל והשם על בשרו איירי שאין השם נמחק בלא שפשוף אלא מתרפה ומסייע במחיקתו שהרי סופו להמחק מבשרו ובלחלוcho במים גורם למהר מחיקתו וכמש"כ הרשב"א שבת שם.

והא דאמרינן דסופו לירקב לא הוי רק גרמא ושרי בטובל טבילה של מצוה דוקא משום מצוה שרי אבל בלא"ה אסור כדקתני שבת שם לא ירחץ ודוקא נזדמנה לו טבילה של מצוה שרי, והי"נ אמר שבת קט"ו ב' גדול עונש האחרון מן הראשון, אע"ג דאפשר להוציאו מן המים ולא נמחק לפי שעה, מ"מ נתנו למקום התורף, וכן אמרו קט"ו א' וכי מותר לאבדן ביד אע"ג דאין הטיט מכלה לרגע אלא גורם רקבון, והאיסור הוא מן התורה שחייבין בכבוד של כל דבר שנקרא עליו שם השם, וגורם כליון פוגם בכבודו, ומ"מ לטבילת מצוה שרי דזהו כבוד המקום ב"ה לעשות מצותיו, וכיון שהוא לכבודו ית' אין כאן פגם בכבוד כתב קדש, ומיהו בל"ת גמורה לא שרי, וזה מסור לחכמים לפלס הענינים ולקבוע מי נדחה מפני מי, ובתו' סוטה כ' א' כתבו בשם ירו'

דוגמא דומיא דקרקטין, ומ"מ אם כתובות אזכרות באותיות ודאי קשה להקל איבוד ביד או גרם שריפה דיש בזה לאו גמור, אבל אם האזכרות נכתבו רק ברמז ולא במלואן, יש מקום לצדד להקל, ואמירה לנכרי אין כאן שום צד קולא דמשום כבוד אתינן עלה והמוסרין ביד נכרי לאבדן מזלזל בכבודן טפי, ואם אנו רואין שהן מתבזין ביותר אם אין אנו מתירים לשורפן אפשר דזהו בכלל גדול השלוי ומוטב שישפרו מליתנן למרמס תחת רגלים ותשמישי בזיון, ויש ללמד להתנות עליהם בשעת הדפסתן שאינם לשם כתבי קדש אלא לשם קיבוץ אותיות בעלמא.

ד) הא דנכתבין בכל לשון, נראה דצריך שיהי' בל' ההוא ז' תיבות מתרגמות כל ז' שמות הקדושות, או שיכתוב שמות כאותיותיהם בלה"ק, דהמשנה שם בשם פוסל את הספר, ובת"א תרגם ד' תחת אלקים, וא"כ אין ת"א כס"ת בל' ארמית, אלא כשאר מפרש התורה והוא בכלל תורה שבע"פ. ונראה דלשון המתרגם כל ז' שמות הקדש וכמו אלקא בארמית תחת אלקים ואם תהיינה בלשון ההיא הסכמות על תיבות מורות על ז' שמות תהיינה התיבות ההן קדש כדן כל כתבי הקדש נאמרות בכל לשון וה"ה אזכרות נאמרין בכל לשון, אבל אם אין בלשון ההיא רק שם אחד המורה על מציאותו ית' לחוד ולא על פרטי שמותיו יש להסתפק אי דינו ככינוי או כשם שהוא חד תרגום על כל ז' השמות, ובש"ד סי' קע"ט סי"ק י"א כ' דמותר למוחקו ובפ"ת סי' רע"ו סי"ק י"א כ' להחמיר.

יו"ד סי' רע"ו סי"ב, [א"ה], עי' לעיל סי' קנ"ט סק"י"ג.

יו"ד סי' רע"ו סי"ט, [א"ה], עי' לעיל סי' קנ"ט סק"י"ג י"ד.

יו"ד סי' רע"ו סי"ב, [א"ה], עי' לעיל סי' ב' סק"ה.

יו"ד סי' רע"ט סי"ד ה', [א"ה], עי' לעיל סי' קנ"ט סק"י"ד.

כ' רמ"א בהגה' סי' רע"ו סי"ב כ' אלהים אחרים לשם קדושה אינו פסול כו' ונראה דהיינו בנתכונן לשם אחרים אבל חשב שיתפש בו קדושה כיון שהוא אותיות של שם קדש, לא פסל במחשבה זו, אבל אם חשב שיהי' אלקים שהוא כותב לשם ד' ית' ודאי הוא קדש אף שמעל בכתבתו שאין כאן מקום שם, מ"מ נתקדש כמו כותב שם באמצע הספר במקום שא"צ, דלא גרע מכותב על ידות הכלים והשם נתקדש והספר נפסל.

ואם נכתב שם ע"י גרמת האדם כמו ע"י מוכני המתגלגלת ע"י מים בכח שני, וכדאמר חולין ט"ז א' צ"ע אי יש בו משום איסור מחיקה וכי קמבעיא לן במקום דלא ניתן לכתוב, אבל במקום דניתן לכתוב כגון כתבי הקדש לדין משום עת לעשות ודאי אסור לאבדן כדן כתבי הקדש, ודין קרקטין שדנו בזה דור שלפנינו ז"ל לפי האמור כיון שלא נכתבו ללמוד בהן ולא נתנו לכתוב אם הן תורה שבע"פ לא נתנו לכתוב, ואם הן תורה שבכתב אין כאן קלף ודיו ונכתבו קונטרסים שלא ע"י להשלים, וכ"ש כשהדפוס לא מכח ראשון של האדם, ומשום עת לעשות לית בהו כיון שאינן עומדים ללמוד בהן, אין בהן חיוב הצלה, אבל אסור לאבדן ביד, וה"ה לגרום להם שריפה, ואפי' ליתנן במקום לח הממהר לכלותן אסור, אבל מותר לגונזן בלא כ"ח, ואין נפקותא אם יש בהן אזכרות או לא, ומיהו אם הן נדפסין ע"י כח אחר המסבב את אופני הדפוס ולא ע"י אדם, אם נימא דהוי כמעשה קוף, אפשר דכל שאין דעת אדם עליהן ללמוד בהן אין בהן קדושה כלל, ומותר לאבדן ביד, ועוד י"ל דהא דכ' הר"מ פ"ו ה"ח דפירושיהן וביאוריהן אסור לאבד והיינו אפי' בלא אזכרות וכמש"כ לעיל והוא מהא דאמר ר"י שבת קט"ו ב' גדול עונש האחרון כו' היינו דוקא בנכתבו לקרות בהן אבל לא בנכתבו לאבדן ולא נכתבו אלא לשם

סימן קסה

על המטלת וכל מטלת הוי קרע גדול שהרי הוא קרע בכל היקפו [ודין קרע הבא בשלש שיטין לאו חסרון ג' שיטין מעכבו מלתפור אלא גודל הקרע מגנהו וג' שיטין שיעורא הוא תדע שהרי מבעיא לי' בגמ' מנחות ל"א ב' בין שיטה לשיטה מהו ור"ל אם רשאי לתפור קרע גדול בשיעור ג' שיטין וע"כ לא מבעיא לי' אלא משום שהקרע הוא שלא במקום הכתב ולא מגניא כל כך, אבל מה שלא בא הקרע בג' שיטין לאו מעליותא היא כיון דאית בו שיעורא דג' שיטין] ואף אם נדחוק לומר שאין המנהג לכתוב על המטלת אלא במטלת קטנה שאין בכל היקפה שיעור ג' שיטין, אכתי כנגדו בתפירה פסול שהרי אמרו בירו' פ"ק דמגילה דדף אחד בב' עורות פסול בין בספרים בין בתפילין ומזוזות וטלאי הוי כדף אחד בב' עורות וע"כ דבק עדיף דחשיב כחד קלף, אלמא דאפי' במקום שאין תופרין מדבקין.

ולפי דרכנו למדנו דדף אחד בב' עורות מדובק בדבק שפיר דמי אבל תפור בין בגידין בין בגרדין פסול ואע"ג דבעלמא גם תפירה חיבור כגון לענין טומאה וכמש"כ הר"מ פ"ב מה' ט"צ ה"ב מ"מ הכא כבר גלתה תורה דלא בחיבור תליא שהרי תפר במשי פסול [אף בחיבור ב' יריעות של ג' דפין ולא אמרינן נהי דאין כאן הכשר תפירה מ"מ ליתכשר מדין חיבור ויהא כיריעה אחת בת ו' דפין, אלא שאין זה תמונת הס"ת שאמרה תורה, ואם דבקין בדבק הדין נותן דכשר מדין יריעה בת ו' דפין, ואם דבק ב' יריעות של ה' דפין פסול דחשיב כיריעה בת ו' דפין] והלכך חיבור היריעות בתפירה שאמרתן תורה הוי כמצותה אבל חיבור דף אחד של ב' עורות בתפירה לא הוי כמצותה ופסול.

ג) במ"ב סי' ל"ב בבה"ל ד"ה מעור אחד, הביא דברי האו"ז והריטב"א מגילה ח' ב' דמזוזה בב' עורות ותפרן

בגידין כשר, ונראה דאיירי בכתבן בשני דפין ותפרן דאי שני עורות בדף אחד הא מסקינן בירו' דפסול אף בספרים,

א) יו"ד סי' ר"פ ס"א בהגה' וכן אם נחסר דבר כותבין על הקלף הדבוק, עי' בהגר"א דאע"ג דבמס' סופרים ספ"ב נחלקו בזה ר"מ ורבנן, ורבנן ס"ל דאין כותבין על המטלית מ"מ קיי"ל כר"מ משום דאמר שם בסיפא ס"ת שנקרע מטלה עליו מטלת מבחוץ, וסתמא כר"מ, וצ"ל דהא דנחלקו ברישא אין דובקין בדבק ואין כותבין ע"ג מטלית תרי מילי נינהו משום חד טעמא דר"מ סבר +א"ה, כמדומה דצ"ל דרבנן סברי+ דאין הדבק עושה אותו כקלף אחד ממש אלא דחשיב חיבור וקיי"ל דלא מהני חיבור בס"ת אלא בנתפר בגידין אבל לא בגרדין אע"ג דגרדין ג"כ חיבור בעלמא, וה"נ דבק היינו גרדין והלכך לא חשיב חיבור, רבנן סברי +א"ה, כמדומה דצ"ל ור"מ סבר+ דדבק הוי ממש קלף אחד ואין כאן פסול גרדין, ומדברי הרא"ש נראה דחד מלתא היא שמדבק בדבק וכותב ע"ג מטלת שדבק ובה נחלקו אבל לדבק הקרע לכו"ע מותר ולפ"ז קיי"ל כרבנן שאין כותבין על המטלת, אבל אין טעם לחלק בזה, דע"כ אי אפשר ללמוד בסברא חיבור דבק מתפירת גידין דודאי דבק הוי מין אחר ואם דבק את היריעות בדבק הוי כתפרן במשי ובשאר מינין ופסול, וע"כ כשמכשרין לדבק את הקרע הוא משום דלא חשיב כתפור אלא הוא קלף אחד ממש שכל קיום קלף הוא דבק המתחבר זה לזה בטבעו ומ"ל דבק בידי שמים מ"ל בידי אדם, וא"כ הדין נותן דלמ"ד מדבקין את הקרע ה"ה כותבין ע"ג המטלת וכבר הכריע המנהג את ההלכה.

ב) שם ש"ד סק"ו כ' דבשעת הדחק סומכין על הרא"ש לדבק אף במקום שאין תופרין ובאמת אין כאן מקום לחלק בין ב' שיטין לג' דבק הוי כגרדין וע"כ דדבק חשיב חד קלף וא"כ אף בג' ידבק והר"מ אסר את עיקר הדבק משום שאינו מתקיים אבל לא חלק על סברת הרא"ש דאי דבק מועיל אף בג' שיטין ידבק, ועוד כיון שנהגו לכתוב

וכ"ה לי הטור, ונראה דה"ה בנקרע באמצע בג' ל"י אע"ג דראשו וסופו קיים, וראי' מדמבעיא לי' בנקרע בין השיטין, וזה דלא כש"ך סק"א.

שם ט"ז סק"א כתב דמותר לקרות בלא תפירה אלא דמותר לתפור, ותמוה דהא אמר בגידין ולא בגרדין ואמאי לא יהא אלא כמי שלא תפר כלל, וכן הר"מ אסר לדבק אלמא דחייב לתפור, וכ"ה בהדיא בגמ' לפי' ב"י בדעת הר"מ דהא דמבעיא לי' בין דף לדף היינו אי צריך לתפור, אלא י"ל דמ"מ מותר לקרות קדם שתפר אלא דמצוה לתפור, אבל ל"מ כן אלא כל זמן שלא תפר פסולה כמש"כ בנה"כ וכ"ה בלי' הרא"ש בשם מהר"מ שכתב ולא משכח תלמודא תקנתא אחריתא כו' ובתשובת הרא"ש שהביא ב"י ב"ה כתב קרע של ס"ת אינו פוסל בגליון אלא שיגיע תוך שיטות הכתב אלמא דבשיטות הכתב פוסל, מיהו נראה דאין הפסול משום שלא נקרא כתב שאין אות שבצד זה מתקשר עם אות שבצד השני כיון שהקרע מפסיק דא"כ לא היה מועיל תפר דלא נאמר תפירה אלא בחיבור יריעות ולא בחיבור דף אחד וכש"כ דלא נאמר תפירה לחבר האותיות של תיבה אחת, אלא צ"ל דכל שמעורה לא נתבטל הכתב, וכדאמר נמי גיטין כ' ב' ל"צ דמעורה, אלא מ"מ הקרע מגנה את הספר ופסול משום חסרון שלמותו כמו שפסול תפרו בגרדין אע"ג דחשיב חיבור לענין שיהא חשיב כתב, והנה לא נתפרש כמה שיעור קרע שצריך לתפור וא"א לומר כל שהו שהרי נקב שיש בו חסרון נמי אינו פוסל בין אות לאות ואפשר דהא דאמר בגמ' קרע הבא בב' שיטין דוקא הוא ואם אינו בא בב' שיטין א"צ לתפור כדין נקב.

הש"ך בנה"כ הסכים דבחדתא אפי' יתר משלש שיטין יתפור וכן הסכימו אחרונים, ויש לעי' בשיעורא אי בעינן רובו קיים וכדאשכחן בטלית שהתחיל לקורעה חולין קכ"ד או סגי בשיור כ"ש, ומיהו אי נבדל כולו ודאי לא מהני תפירה דבטל הכתב והו"ל תעשה ולמ"ה ואף אם נקרע בין תיבה לתיבה אע"ג דמחברין יריעות התם כן ההלכה אבל דף אחד אינו נתפר, וכל שבטל הכתב לא מהני אף דבק כמש"כ לעיל סק"ד.

הא דמבעיא לי' בין דף לדף היינו דוקא כשלא נשאר ג' דפין בכל צד אבל אם נשאר ג' דפין בכל צד אפי' נבדל לגמרי יתפור.

ו) מנחות ל"א ב' הא דאפיצן כו', רש"י פי' אפיצן הוי שחור כעתיקא ולא יתפור בשלש אפי' בחדתא ומשמע דעתיקא לא יתפור אפי' לא אפיץ וקשה הא דאמר ולא עתיקא עתיקא ממש ולא חדתא ממש, דבאמת הוי ממש אלא דאפיצן כעתיקא, ובטור כתב דאפיץ יתפור וכ"כ הניי' ופי' משום שהוא חזק, וכן פי' הר"מ אלא דמפרש דלא אפיץ היינו שכבר אינו ניכר מפני יושנו.

והנה עיבוד שלנו דחשיב כאפיץ לענין חוזק ואינו שחור דינו כחדתא לכל הפירושים ותופרין אפי' ביתר מג' אלא בעתיקא הדין נותן דאין תופרין לפרש"י ולפי' הר"מ אלא שאין אנו בקיאין בשיעורא דעתיקא ואם הקלף כבר רפה ראוי להחמיר, מיהו לדבק מטלת מותר ואפי' ביתר מג', ועי' ש"ך סק"ג.

ש"ך סק"ד הביא דעת הטור שפסק האיבעי לחומרא והר"מ פסק לקולא. וטעם הר"מ כ' ב"י בתירוץ א' דס"ל דהא דאין תופרין בשלש אינו אלא מדרבנן, ור"ל דמן הדין מהני תפירה אפי' בשלש, אבל בלא תפירה נראה דאין לו קדושת ס"ת מן הדין.

ש"ך סק"ז כתב דאין כותבין אות אחת על היריעה והטלאי, ולמדה מנקרע באמצע האות דלא מהני טלאי, וי"ל שא"ה דהוי תעשה ולמ"ה אבל אם טלה על הקרע ואח"כ כתב אם הוי הקרע כנקב שהדיו עובר עליו כשר, ואי אין הדיו עובר עליו פסול משום נקב דנקב שאינו מפולש נמי פוסל, והי"נ בטלה על נקב שיש בו חסרון וכתב

[ומיהו באו"ז כתב דאפי' דף אחד בב' עורות מותר לתפור ומפרש הא דירו' בלא דבק אבל קשה להבין זה וכמש"כ לק' סק"ז] ואע"ג דבירו' שם אמר דגם בב' דפין בב' עורות פסול בתפילין ומזוזות אפשר דמפרשים דירו' מוכיח מכאן דבאמת כשר גם בתפילין ומזוזות דבירו' לא מסיק עלה תירוץ ואפשר לפרש דה"ק אם איתא דפסול בתפילין ומזוזות מ"ט לא תני לה, א"נ כיון דבגמ' דילן לא פריך לה ס"ל שהוא כשר, אבל דף אחד בב' עורות דאמר בירו' דפסול אף בכל הספרים לא מצינו דפליגי עלה בגמ' דידן.

ולפי"ז יש מקום לומר דהא דכ' הר"מ ופסקוהו ביו"ד סי' רפ"ח דכתבן בב' עורות אע"פ שתפרן פסולה היינו בדף אחד אבל בב' דפין כשר, אבל סתימת הדברים משמע דאף בב' דפין ולפי"ז ס"ל להר"מ כהירו' דלא נאמר תפירת יריעות אלא בספרים ולא בתפילין ומזוזות, אלא דקשה לפי"ז למה הכשיר הר"מ בב' דפין בעור אחד ובירו' שם משמע דפסול וכבר הניחו הגר"א ז"ל בסק"ז בקושיא.

נראה לדעת האו"ז וריטב"א כותבין בב' דפין ואח"כ תופרין וכשר כמו בס"ת דכיון דאמרין דלענין נתפרין בגידין שוין תפילין ומזוזות וס"ת, ופי' ריטב"א לענין נכתבין בב' עורות, דינן כס"ת לגמרי [תדע דאם איתא דחיבור לאחר כתיבה לא מהני א"כ ע"כ אינו בכלל הלכת ס"ת לחבר יריעות מנ"ל דמהני תפירה קדם כתיבה ודוקא בגידין ולא בגרדין וכ"ה בהדיא בתו' ל"ב א' ד"ה דלמא ובאו"ז] ולדעת הר"מ כשר א"כ תפרן בגרדין נמי ליתכשר דלענין חיבור אין חילוק בין גידין לגרדין, אלא ודאי דאף קדם כתיבה לא מהני חיבור לא בגידין ולא בגרדין.

ד) וחיבור דבק דמהני לכו"ע למש"כ סק"ב, נראה דבמקום דלא מהני תפירה לא מהני דבק לאחר כתיבה, דכיון דבשעת כתיבה אין כאן הכשר כשדבק קרינן בו תעשה ולמ"ה, והלכך לפי מנהגנו לכתוב על המטלת אם כתב קדם שדבקה ואח"כ דבקה פסול ואפי' אם נפלה אינו חוזר ומדבקה וכ"כ הגרע"א ביו"ד סי' ר"פ בגליון ש"ך סק"ז, מיהו במקום שתופרין כגון ב' דפין בב' עורות אפשר דכותבין ואח"כ מדבקי, וכשר כמו בתפירת גידין.

והא דכתבנו תו' סוטה י"ח א' דבגט לא מהני דיבוק ב' עורות נראה דגט שאני מס"ת תפילין ומזוזות דמהני דבק, דבספרים תו"מ לא דרשו חכמים שיהא אחד אלא שאין תופרין דף אחד בב' עורות שאין התפירה ענין נאה זולת מה שאמרה ההלכה שהרי אין חילוק בין גידין לגרדין ומ"מ גרדין פסולין, תדע שהרי תופרין ב' דפין בב' עורות אע"ג שאין זה ספר אחד, והלכך מהני דבק אף במקום שאין תופרין, אבל בגט דדרשו ס' אחד ולא מהני תפירה ה"ה דלא מהני דבק כמו דלא קרינן לי' אחד בשופר כמש"כ תו' שם, ומיהו אין זה מוכרח וי"ל אדרבה דבגט מהני תפירה אף דף אחד בב' עורות דתפירה מחשיב ספר אחד ושאני סת"מ דבעינן קלף דוקא וגידין דוקא, וזהו ספיקו של או"ז בגט אע"ג דהכשיר חיבור ב' עורות בתו"מ. [ומיהו באו"ז כ' דילפינן ס' אחד בתפילין ומזוזות מגט ומגלת סוטה ולפי"ז קשה למה הקיל בתו"מ וצ"ע]. וזה גם דעת הרמ"א באה"ע סי' ק"ל דכתב דבגט הוי ספק אע"ג דביו"ד סי' רפ"ח סתם בשו"ע כהר"מ דלא מהני תפירה במזוזה.

ובתו' מנחות ל"ב א' ד"ה דלמא, כתבו דמותר לתפור ב' עורות והא דאמר בירו' דתו"מ אינן נכתבין אלא על עור אחד היינו בשלא תפרן וכ"ה באו"ז הגדול וקשה לעמוד על הדברים דאי בשלא תפרן איך כשר בספרים. [שו"ר שכבר תמה בזה הש"ך, ומה שתמה גם על מנהגנו לכתוב על המטלת כבר נתישב לעיל].

ה) יו"ד סי' ר"פ בתוך שני שיטות יתפור בתוך ג' ל"י, בפרש"י כתב שנקרע הגליון ונכנס הקרע בכתב

יותר מג', מיהו לא נתבאר בהדיא אם הקרע מתעגל כל סביבות האות או התיבה אי חשיב חיבור, ואשכחן כלים פכ"ח מ"ז דלא חשיב חיבור עד שיהא תפור מב' רוחות זכנ"ז, ומהא דאמר גיטין כ' ב' ל"צ דמעורה משמע דסגי בחיבור מצד אחד וכן מבואר בב"י בשם המרדכי דמפרש בין שיטה לשיטה היינו שנקרע בין דף לדף ונכנס בין שיטה לשיטה, ולא מבעיא לי' אלא אם הקרע מגנהו אבל הכתב לא בטל אע"ג שאין כאן חיבור מב' רוחות, וא"כ הדין נותן דאפי' הקרע בא בג' רוחות טולה עליו מטלית ודין נקלף כדין נקרע ומדבקו וכשר כל שלא נכנס הקרע בגוף האות.

ודוקא בנכתב על הקלף כמנהגנו אבל נכתב על הגויל אין לו תקנה דהנקלף הוא קלף ואינו נכתב במקום שיער ועוד דהו"ל מקצתו גויל ומקצתו קלף, ע"י בדברי הגרע"א סי' רע"ט ס"ד.

יו"ד סי' רפ"א. [א"ה, ע"י לעיל סי' ב' באורך].

יו"ד סי' רפ"א ס"ה. [א"ה, ע"י לעיל סי' קנ"ט סק"ד, וסי' ב' סק"ה כ"ו, וסי' נ"ג באורך].

סימן קסו

מבואר בל' הר"ש ותו' חגיגה דמותר לאוחזן ערומים, והגרע"א שם כתב משום דלא אפשר, ולמה לא אפשר הלא יכול לאוחזן בבתי ידים ואי משום טריחא מלתא גם נביאים וכתובים בלא עמודים אי אפשר, אלא ודאי אין דין דר"פ אלא בס"ת.

ג' ר"ש ידים פ"ג מ"ב וקצת תימא אי גזירה אחרת היא מ"ש דבהא מודו רבנן כו' כבר פירשה הר"מ דהוא

כדי לחזק גזירת ספר ואפי' לתרומה.

שם ומיהו יש לפרש דאינו בא להשוותם כו' ר"ל דבאמת כל כתבי הקדש מטמאין הידים אף לתרומה ואף תפילין ואף דלא שייך בהו דר"פ מ"מ לא פלוג רבנן בכתבי הקדש, ואף לפי' זה אפשר דר"פ אינו אלא בס"ת, ומיהו דעת הרמב"ן ורשב"א שבת י"ד א' דהא דר"פ היינו נמי משום ידים עסקניות ואם נטל ידיו מותר לאחוז ס"ת ערום, אלא משום שעל הרוב הידים עסקניות גזרו על הידים הבאות מחמת ספר ואף אם לא עבר אהא דר"פ כגון שאחזו בידיהם משומרות, ולפ"ז הא דר"פ בכל כתבי הקדש ואפי' בתפילין שהרי אפשר ליטול ידיו קדם, וכל כתבי קדש דמטמאין הידים היינו משום דר"פ וגזרו אף לתרומה, וגזירה זו קדם י"ח דבר נשנית ולא זזה ממקומה אף אחר י"ח דבר והנוגע בידיהם נטולות הרי הן מיטמאות, וכ"ד המרדכי שלהי מגילה בשם ראב"י,ה, וכ"ד הר"ן בחי' שבת שם וכ"ד ריטב"א שם, אלא דמשמע מדבריו דאף אחר רחיצה יש איסור קצת לאחוז ערום, וע"פ שיטה זו כתב הגרע"א סי' נ"ח להזהר ליגע במזוזה בידיהם שאינן משומרות, ואפי' בתפילין יש לזהר [והגרע"א שם הוכיח דמזוזה מטמאה הידים מתוס', וא"צ, דבהדיא אמרו כן מגילה ח' ב'] ולפ"ז נראה לדינא דבסתם ידים יש לזהר בכל כתבי הקדש, ומשומרות בס"ת יש לזהר משום דעת תו' דאפי' במשומרות אסור, אבל שאר כתבי הקדש בידיהם משומרות יש להתיר דלדעת תו' י"ל דס"ת דוקא, דהא טומאת כתבי הקדש ע"כ מלתא אחרייתא היא דהא גם תפילין מטמאין הידים, [ומיהו אכתי י"ל דבכלל ס"ת גם נביאים וכתובים, ומיהו א"כ יש חילוק בין תנ"ך לתפילין ומזוזות לענין לאוחזן ערום ובמגילה ח' ב' אמר אין בין כו' ודייקנן שם הא לשאר מילי זו"ז שוין] וכבר הכריע כן הרמ"א [או"ח] סי' קמ"ז ס"א בהגה' [ומש"כ במ"ב בשם ריטב"א מגילה ז' א' שם לא כ' רק לענין טומאת ידים אבל לענין איסור אחיזה דעת ריטב"א שבת י"ד ב' כרמב"ן ורשב"א אלא דמשמע שם דעברה קצת איכא גם אחר שנטל ואולי תיבות "כל כך" שם ט"ס אבל א"א להגיה במקום שאין הלשון עצמו מוכיח על ט"ס].

אות אחת מקצתו על היריעה ומקצתו על הטלוי אי הוי נקב שאין הדיו עובר עליו פסול ומשום שקשה להכריע ראוי להחמיר.

ז' מעשה שנקלף מקצת הקלף בפרשה של תפילין והכתב היה קיים על הקליפה שנקלפה, וראוי לדון אם מותר לדבק בדבק את הנקלף, בזמן שהאותיות שלמות והקילוף הוא בין אות לאות.

ונראה דזהו דין נקרע בין אות לאות דלא גרע נקלף מנקרע מעבר לעבר, והנה דין נקרע בתפילין ומזוזות כדין קרע של ס"ת כדתנן מגלה ח' ב' אין בין ספרים כו' ובירוי' שם פריך הרבה ולא פריך מקרע, וכ"ה בהדיא בריטב"א שם דתו"מ תופר קרע שלהן, והיכי דמותר לתפור אחר הכתיבה מותר לדבק אחר הכתיבה וכמש"כ לעיל סק"ה דע"י קריעה לא נתבטל הכתב, ומה"ט אין כאן פסול משום שלא כסדרן, ואפי' אם הקרע של כל סביבות הקילוף מחזיק יותר משיעור ב' שיטין יכול לדבק משום דעיבוד שלנו חזק כאפי' וכמש"כ לעיל וא"כ אפי' יותר מג' יתפור, ועוד דמדבקין אפי' בישן

א) שבת י"ד א' תנא אף ידים הבאות מחמת ספר כו' בתו' הקשו דהוי טפי מ"ח דבר, ועוד קשה דהכא אמר משום דר' פרנך ובידים פ"ג מ"ג תנן רצועות תפילין עם התפילין מטמאין הידים אע"ג דלא שייך בהו דר' פרנך כמש"כ הר"ש שם מ"ב ובתו' חגיגה כ"ד ב', ובר"ש כתב דר"פ אף לתרומה ותפילין רק לקדש, אבל הרמב"ם פ"ט מאה"ט כתב דמטמאין הידים אף לתרומה, ונראה דהא דר"פ היתה גזירה קדומה וכדמסיק בגמ' כיון דהך גזור ברישא הא תו' ל"ל אלא הך גזור ברישא אבל אחר שגזרו על הספר ועל הידים גזרו גם על הידים הבאין מחמת ספר וכמש"כ הרמב"ם שם ובפירושו ידים פ"ג מ"ב דגזירה ידים מחמת ספר כדי לחזק גזירת ספר ואינה נמנית בפ"ע דהוא בכלל ידים דבטלה טהרת היד בנגיעתה בספר ושבה כסתם ידים, דגם ראשון הפוסל ידים אינו אלא בגזירת חכמים שאין ראוי ליד ליטמא, ואינו נחשב בפ"ע, וה"נ באין מחמת ספר אינו אלא פרטי דין סתם ידים, ובזה ניחא דלא אמר דגזרו על אחוז ס"ת שנטמאו ידיו אף שהן טהורות וכמו שהקשו תו', אלא דלאחר י"ח דבר כל ידים הבאין מחמת ספר אף מחמת תפילין טמאות וא"צ לגזירה דס"ת משום דר"פ, אלא בס"ת גזרו ברישא, קדם סתם ידים, ובזה נתישבה קו' תו' דהוי טפי מ"ח דבר, דגזירת ס"ת לא בו ביום גזרו וגם גזירה זו נתבטלה שגזירת כתבי הקדש כבר כללה, ומה שהקשו תו' מלי' אף, י"ל דהתנא ששנה הברייתא שהוא בתרא קאמר לשון אף שאף זו היתה לפנים גזירת חכמים, ומש"כ דלא גזרו על הספר וגזרו על ידים הבאות מחמת ספר וזה לא מסתבר, צ"ע מה ענין זה לזה הלא ידים הבאות מחמת ספר הוא משום דר"פ ומה ענין זה לפסול את התרומה, וכ"כ ר"ש פ"ג מ"ב דאף אם לא היו גוזרין על ספר לתרומה ראוי לגזור לידיהם, והגרע"א בתשובה סי' נ"ח הקשה למה לא כתב הר"מ טעם דר"פ ותמוה דהרי דעת הר"מ דאף תפילין מטמאין הידים אף לתרומה, וטעמא כדי לחזק גזירת ספר וכמש"כ רבנו בפירושו, א"כ לא שייך תו' להזכיר הא דר"פ [ומיהו ל' הר"מ בפ"ג מ"ג משמע דהא דידיהם הבאין מחמת ספר דאמר בשבת היינו כתבי הקדש דמטמאין ידים וצ"ע].

ב) ובתו' י"ד א' ד"ה האוחז, כתבו דדינא דר"פ הוא בכל כתבי הקדש דהא כל כתבי הקדש מטמאין הידים ותימא דהא תפילין נמי בכלל כתבי הקדש, וע"כ התם טעמא אחרינא, ובתו' חגיגה כ"ד ב' כתבו דתפילין אינו אלא לקדש, וכ"כ הר"ש פ"ג דידיהם להסתפק בזה, ולפ"ז י"ל דדין דר"פ אינו אלא בס"ת דאין לנו אלא מה שמבואר בגמ', וכן לדעת הרמב"ם אין לנו מקור לאסור שאר כתבי הקדש, ובתפילין

בריטב"א שבת י"ד ב' משמע דעיקר הא דר"פ בלא נטל ידיו ומ"מ לא פלוג ואסרו לאחוז ערום גם בנטל ידיו, וצ"ע דא"כ ע"כ בס"ת דוקא, וריטב"א שם כתב כדעת תו' דלאו דוקא ס"ת אלא כל כתבי הקדש, מדמטמו ידים, וקשה והלא תפלין מטמו ידים].

והנה ברש"י ברכות נ"ב א' ד"ה אין, מבואר דהא דאמר ר"י שני פוסל הידים היינו אפי' לנטי' לחולין ומשמע דה"ה כתבי הקדש וכ"מ ברש"י שם, [דפלוגת ב"ש וב"ה היינו לחולין כדאמר שם נ"ב ב' ולטמא שולחן כו' ואין שני עושה שלישי בחולין] אבל אין רא"י מהתם דבזמן שנהג טהרות היה דין חולין כתרומה כמשי"כ לעיל, וכן ל' הרשב"א שבת י"ד ב' שכתב שנטל לאכילה י"ל נמי בזמן טהרות, ובלא"ה אין הכרח מדברי רשב"א דנטילה שני שצריך הוא לאכילה ואפשר לתרומה.

ד) ולענין נטי' לחולין אם נגע בכתבי הקדש, אחר שנטלן, נראה דבזמן דאיכא טהרות דחייב לטהר ידיו שתהיינה טהורות לתרומה, דכל זמן שלא נטהרו לתרומה הן מטמאות משקה חולין, ואסור ל' לאכול פת חולין מדין נטי' לסעודה, אבל בזה"ז דליכא טהרות וכל גופו טמא, ואף נוגע בכלים שנגעו באה"ט אין צריך נטילה אחרת שהרי כל אוכלין שלנו הם ראשונים ואנו נוגעים בהם בתוך הסעודה, ה"ה נוגע בכתבי הקדש א"צ נטילה אחרת, ומיהו לדעת המפרשים דכל כתבי הקדש הוא משום דר"פ יש מקום לומר דגזרו גם לחולין, ומ"מ כיון דעיקר הגזירה הוא לטמא תרומה לא חמיר מראשון הנוגע בידים וכ"כ המ"ב ס"ס קס"ד [בה"ל ד"ה לחזור] להקל, ומשי"כ במ"ב שם דדעת המרדכי דגזירת ר"פ בטלה, וכונתו להמרדכי בשם ראב"ה, ואין זו רא"י דגם רמב"ן מודה דהא דר"פ ליתא בנטל ידיו, ומ"מ גזרו לענין לטמא ידים אף בידים משומרות [ומיהו

סימן קסז

נראה דסובר כר"ע, ושפיר י"ל דמודה לת"ק דלדינא קיי"ל במחלקות דמטמא, אלא דלת"ק לא איירי אלא בעיקר הדין, ור"י איירי במסורת של דין זה ומאורעות שאירע בו, ולכאורה ה"ל למנקט דברי ר"י אדב"ע ור"ע דר"י אומר כדברי ר"ע, אבל אפשר דר"י לא שמע דברי ר"ע אלא קבל מאחרים, ור' יוסי ורשב"מ בתוס' ובמגלה ז' א', דאמרי קהלת א"מ אה"י ושה"ש מחלוקת ס"ל דלא כב"ע ודלא כר"ע אלא ס"ל דלא נגמר הדבר, ומיהו קשה הלא א"א להכחיש עדותו של ב"ע, אם כי ר"ע מכחישו בשה"ש, אינו מכחישו אלא דלא נחלקו אבל קבלתו אמת, וגם לא מסתבר דר"י יחלוק על ע"ב זקנים, ומיהו מצינו זבחים י"א ב' דאמר מפי ע"ב זקנים ולא הוודו לו חכמים, וע"כ שיש מקום לחלוק א"י גם החולקים קבלו מחכמים ראשונים, ור"ש דאמר קהלת מחומרי ב"ה היינו נמי דנחלקו ונגמרה מחלקות דכבר גמרו דהלכה כב"ה, והנה דברי ר"י הפוכות במגלה כמשי"כ ר"ש וצ"ל דתרי תנאי אליבא דר"י, א"י צריך להגיה בברייתא ר' יהודה תחת ר' יוסי, ור"מ דהתם כר' יוסי דמתני' ידידים ס"ל, ובתויו"ט בשם מהר"מ כתב דברייתא דמגלה לקדש ור"מ ס"ל דקהלת א"מ אפי' לקדש ובשה"ש נחלקו ור"י סבר דלקדש לא נחלקו בשה"ש אלא בקהלת לקדש נחלקו, וכן נחלקו בשה"ש לתרומה, והדבר קשה דלא מצינו בגמ' חילוק בין קדש לתרומה בכתבי הקדש, וטעם פלוגתא הוא אי נתנו לכתוב, ואי נתנו לכתוב למה יגרעו שה"ש וקהלת מכל כתבי הקדש, ואם לא נתנו לכתוב למה יטמאו הידים לקדש.

ולכאורה נראה דמ"ד אינו מטמא את הידים ה"ה דאינו פוסל את התרומה ומותר לאחוזו ערום, ואינו בכלל כתבי הקדש ונאמרין בכל לשון ובכל כתב שלא בספר על הדיו, ומיהו יש לעי' דנראה דלכו"ע קהלת ושה"ש הוא תורה ומה שאמר רשב"מ מגלה ז' א' שחכמתו של שלמה הוא היינו חכמתו בתורה והרבה תורה למדנו ממקראי קהלת, אלא ר"ל שלא נמסר להכתב ולצרפו לתורה שבכתב, וא"כ איך הותר לכתוב הו"ל תורה שבע"פ שא"א רשאי לאומרין בכתב כדאמר גיטין ס' ב', וכן יש להקשות למ"ד מגלה שם אסתר ברוה"ק נאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב ופ"י תו' שם דמדברין נתנה לכתוב וחקקו בה דין תורה שבכתב לכותבה בספר ובדיו ובאשורית, ואיך הותר לכתוב כיון דלא נתנה לכתוב, וע"כ דכיון דרשות ביד חכמים לתקן לפרסומא ניסא מצוה קבועה בקריאת המגלה מקרי עת לעשות והותר לכתוב, וה"נ צ"ל בשה"ש וקהלת דראו חכמים את רוב התורה הרמזו בה וחרדו עליהם שלא ישתכחו והחשיבו לעת לעשות להתיר כתיבתם, ולכו"ע נתנו לקרות בהן ומצילין אותן מפני הדליקה בשבת, וצריכין ספר ודיו מדברין כמו מגלת אסתר למ"ד א"מ את הידים, ולפ"ז

א) ידים פ"ג מ"ד גליון שבספר כו', הגליון לא חלקו חכמים בינו לבין מקום הכתב ואפי' ר"ש דפליג ברצועות מודה בגליון, ור"י דפליג בגליון שבסופו כל זמן שלא עשה לו עמוד, היינו משום דאכתי אין לס"ת צורך בו ולא גזרו עליו, ואפשר דלר"י אין הגליון פוסל את התרומה, ואין איסור לאחוזו ערום, ומדקתני גליונות משמע דעמודיו אינו פוסל את התרומה ואינו מטמא את הידים, דאם איתא דגם עמודים בכלל ספר הו"ל לתנא להשמיענו, וכן לענין להציל מפני הדליקה דמבעיא ל' שבת קט"ז א' בגליונות היינו דוקא בגליונות אבל בעמודים לא קמבעיא ל', ומיהו קשה דתניא בתוס' המשיחות והרצועות שתפרן בספר מטמאות את הידים והביאה הר"ש בסמוך ופסקה הר"מ פ"ט מאה"ט ה"ט, וא"כ גם עמודים התפורות בו, ונראה דר"ש דפליג ברצועות של תפילין פליג אהא דמשיחות דאם איתא דגם משיחות המחוברות לספר מטמאות הידים ואע"ג שאינן בכלל כתבי הקדש מ"מ הן מטמאות משום יד, א"כ גם רצועות נמי, וכן ר"י דפליג בגליון שבסופו קדם שעשה לו עמוד ולא מטמא משום יד, ואף ת"ק דמטמא ברצועות ובגליון שבסוף היינו משום דס"ל דהוי בכלל עיקר כתבי הקדש וכדאמר שבת קט"ז א' דלמא אגב ס"ת שאני, ואם איתא דגם משיחות מטמאות הידים ומשום יד אין שייך כלל למפשט מטומאת ידים להציל מפני הדליקה דודאי משיחות לאחר שנגזזו מן הספר אין מצילין אותן מפני הדליקה, ולכן נראה דתנא דמשנתנו לית ל' דין יד בכתבי הקדש וכמשי"כ ידים ס"י ח' סק"א ואין משיחות התפורות בספר מטמאות את הידים, אמנם אחרי שפסקה הר"מ להא דתוס' מבואר שפירש שאין משנתנו פליגא בזה וצ"ע, ומיהו נראה דדין התוס' הוא משום דין ידות הכלים והנוגע במשיחה כנוגע בספר, אבל אין איסור ליגע במשיחה ערום ודלא כהמ"א ס"י קמ"ז, וכן בעמודים מותר לאחוזו ערום, וכבר חלקו אחרונים על המ"א.

ואפשר דהגליונות שמלמעלן ושמלמטן אין להם שימוש לס"ת ולולא שנתחייבנו בגליונות אלו לא היו נדונין בדין יד כלל, שהיו עומדין ליחתך, ולפיכך תנא להו תנא שהן בכלל הספר עצמו, ודין ידות הכלים שייך במתני' ותני להו בברייתא, ולפיכך משיחות ורצועות התפורות מטמאות הידים לכו"ע, וכן רצועות של תפילין אינן בדין ידות ולכך פליג ר"ש, ומיהו אכתי יש לעי' אם אין הרצועות יד אכתי הן חיבור ולא גרע חיבורן משלל של כובסין ועי' שבת מ"ח ב'.

ב) ידים פ"ג מ"ה שה"ש וקהלת מטמאין אה"י, היינו כבן עזאי ור"ע ור"י בן ישוע דלכלם גמרו את מחלקותן שמטמא אה"י ולב"ע וריב"ז דנחלקו בשניהם גמרו בשניהם, ולר"ע לא נחלקו רק בקהלת ומ"מ אין נפקותא לדינא כיון דגמרו שמטמא, ור"י דאמר שה"ש מטמא וקהלת מחלוקת

[והגרע"א בגליון יו"ד סי' רפ"ג כ' דבמדביק תנ"ך נגלל לתחלתו, ונראה דכיון דהתו' לא הכריעו בדבר ובש"מ בשם הר"י אבן מגש והרמב"ן והרשב"א הכריעו דלסופו הוא נגלל הכי נקטינן].

(ד) מגילה ט' א' תוד"ה כאן, כונתם דיש מקום לומר דלרבנן דכל כתובים נכתבים בכל לשון ה"ה מגילה ולא דרשינן ככתבם וכלשונם, וכמו לרשב"ג דאמר כל כתובים אינן נכתבין בכל לשון אלא יונית ה"ה מגילה נכתבת יונית כדאמר לקמן י"ח א' ולא ממעטינן ל"י מככתבם וכלשונם, ויש מקום לומר דלרבנן מגילה אינה נכתבת אלא אשורית מקרא דכתבם וכלשונם, ולרשב"ג כשר ביונית משום יפיפותו של יפת יהי' באהלי שם, וכ"ז לרבנן אליב"ד דרשב"ג אבל לר"י דלא התירו אלא תורה, לכל הפירושים אין מגילה נכתבת אלא אשורית דלא גריעא מכל הכתובים, ויש עוד מקום לומר דלרבנן מגילה נכתבת בכל לשון ככל כתובים, ולרשב"ג אינה נכתבת אלא אשורית ואף לא יונית אע"ג דשאר כתובים נכתבים יונית מגילה ממעטינן מקרא דכתבם.

והנה הכריחו תו' דע"כ הא דאמר בגמ' דמגילה אינה נכתבת אלא אשורית מקרא דכתבם אינו אלא אליבא דרשב"ג ולמעט יונית קאמא, דאי אליבא דרבנן א"כ דין מגילה תפילין ומזוזות שוין והן שוין גם לענין גידין כדאמר י"ט א' וגם לענין טומאת ידים כדאמר ז' א' [ומיהו פלוגתא דתנאי היא התם] ומ"ט לא כללינהו התנא מגילה תפילין ומזוזות, אלא ודאי לרבנן דין מגילה ככל כתובין וכשרה בכל לשון, ומתני' דידים אתיא כרשב"ג, וכן מתני' דלקי' י"ז א' דתנן עד שתהא כתובה אשורית כרשב"ג וכן ברייתא שם י"ח א' דדוקא יונית ליונים יצא כרבן שמעון בן גמליאל, ובמגלה לא מכשיר רשב"ג ביונית טפי משאר לשון, אבל לרבנן כשרה מגלה בכל לשון ככל כתובים, והיינו דלא תני במשנתנו מגילה בהדי תו"מ, ושמואל דאית ל"י לקמן י"ח א' דלרשב"ג יונית כשר לכל ולא ממעטינן יונית מככתבם, ע"כ לא מוקי מתני' דידים במגילה דהא כתבה יונית לכו"ע מטמאה את הידים אלא מוקי לה כר"א דמוקי מתני' דידים כר"י דלא התירו יונית אלא בתורה ולא בנו"ך וה"ה במגילה, ויש לעי' מתני' דלקי' י"ז א' דתנן עד שתהא כתובה אשורית וכן ברייתא שם י"ח א' דתנא יונית ליונים דוקא וכן גפסית ושאר לשונות כמאן אתיא אי כרבנן כשרה בכל לשון לכל, ואי כרשב"ג כשר ביונית לכל, וצ"ל דאתיא נמי כר"י אליבא דרשב"ג, ומיהו דוחק הוא דסתמא דמתני' דפרק שני סתמא דלא כרבנן ודלא כרשב"ג דמשנתנו והו"ל לגמ' לפרש, ועוד מ"ש דלרשב"ג ממעטינן יונית מכתבם וכלשונם ולרבנן לא ממעטינן כל לשון מככתבם וכלשונם.

(ה) ולענין קושיתם י"ל דאע"ג דמגלה נמי פסולה בכל לשון מ"מ לא תני לה בהדי תפילין ומזוזות משום דכשרה ללועזים בלעז משא"כ בתפילין ומזוזות, ועוד דתפילין ומזוזות אתיא אף כרשב"ג ואי הוי עריב מגלה בהדיה לא הוי אתיא כרשב"ג דלדידי' כשרה מגלה יונית, והלכך שפיר י"ל דאין כאן מחלוקת דלכו"ע לרבנן מגלה דוקא אשורית, ולרשב"ג לכו"ע כשרה יונית, וכי מוקי מתני' דידים במגלה אתיא כרבנן ולא כרשב"ג, ונראה דזה דעת תו' שבת קט"ו ב' ד"ה מגלה, שדנו אי ברייתא דהתם דקתני אין בין ספרים למגלה אלא שהספרים נכתבים בכל לשון כו' היינו לענין הצלה מפני הדליקה או לענין הכשירה, ולדבריהם במגלה אין תנא דיסבור הכי דספרים כשר בכל לשון ומגלה דוקא אשורית ומאן דמכשיר בכל לשון היינו רבנן דרשב"ג מכשרי נמי מגלה מדלא עריב מגלה בהדי תו"מ, אלא דעתם שאין הכרח ממשנתנו דלא עריב מגלה בהדי תו"מ, ומיהו מש"כ שם ועוד קשה דשביק ר"א התם שנינוא קמא דמוקי לה במגלה ומסייע ל"י ברייתא כו' משמע דדעתם דלמאי דמסקו דבריייתא דשבת לענין הצלה מפני

יש מקום לומר דשייך בהו דר' פרנך דגזרו לכבדן ככתב הקדש, ומ"מ לא גזרו שיטמאו את הידים, א"י דלית בהו דר' פרנך, ומ"מ לענין לפסול את התרומה דהוא משום שלא יבואו לאיבוד ע"י שמניחין אצלן אוכלי תרומה, שפיר י"ל דלכו"ע גזרו עליהן, ולפ"ז י"ל דפוסלין את הידים לקדש כדין יד מטמאה חברתה, ונמצאו דברי מהר"מ מבוארין דשפיר י"ל דכל תנאי דמתני' מודים לענין לטמא ידים לקדש, אלא דר"מ פליג בקהלת אף לקדש, וס"ל דל"ג עליו אף לפסול את התרומה.

(ג) ב"ב י"ד א' כי תניא ההיא בס"ת כו' כל הספרים נגללין לתחלתן היינו שמצוה לגוללו כלו לתחלתו כשגמר למודו וזהו כבודו ובתחלתו היה לו גליון כדי היקף, ובס"ת מפני שקורין בו בצבור על הסדר לא הטריחו את הציבור לגלול בפניהן לתחלתו, ומפני שמצוה להדקו בפני הציבור א"א למוסרו ליחיד להוציאו למקום אחר לגוללו וגם אין זה כבודו להוציאו מבהכ"נ ולגוללו בבהכ"נ והציבור ילכו להם או יתפללו ג"כ אין זה כבודו, ולכן הקילו לגוללו לאמצעיתו, ומפני שעומד תמיד באמצעיתו יותר טוב שיהיו לו ב' עמודים.

ומסקינן לק' דס' עזרה לתחלתו הוא נגלל, ולפרש"י היינו הס"ת שבארון ובה היו קוראין ביוה"כ והיו רשאין להכנס לק"ק להוציאו ולהכניסו כיון שהוא צורך הס"ת, ובש"מ כ' בשם הראב"ד דעמודי כסף היו נותנין בו בשעת הקריאה, וברשב"א שם משמע שהיו לו עמודין, והא דנגלל לתחלתו י"ל דלא לפני הציבור היו גוללין אותו לתחלתו, אלא קדם שהחזירוהו לארון היו גוללין אותו לתחלתו, א"י מחלו כבוד הציבור בזה, והטעם שלא השאירוהו באמצעיתו, כיון שאין קורין בו תמיד ואין כאן טורח תמידי עדיף טפי לגוללו לתחלתו, והנה בזמן שמקדש ראשון קיים היו קורין בס"ת שכתב משה, אבל בבית שני נראה דלא היה להם ס"ת של משה כמו שלא היה להם ארון הקדש כדאמר יומא נ"ג ב', וגם בב"ש היה ס"ת מיוחד שהיו קורין בו ביוה"כ והמלך בהקהל, ואע"ג דהס"ת היה בבהכ"נ כדתנן שם ס"ח ב' ומשמע שהיו ציבור מתפללין שם בבהכ"נ מ"מ לא היו קורין בס"ת המיוחד לכה"ג ולמלך, וס"ת זה היה נגלל לתחלתו כיון שאין קורין בו תמיד, וכן צ"ל לדעת תו' שכתבו לעיל דלא היו קורין בס"ת של משה אף בבית ראשון דא"כ היה לו להזכירו בסדר יומא שהרי שנוי שם גם סדר הראשון כדתנן שם נ"ב ב' הגיע לארון כו' ושם נ"ג ב' משנטל הארון כו' וע"כ הא דאמר הכא ס"ת של עזרה לתחלתו היינו ס"ת שקורין בעזרה ביוה"כ, והכי פירושו אפי' של עזרה היה נגלל לתחלתו כיון שאין קורין בו תמיד וכש"כ ס"ת המונח בארון.

והא דתנן פט"ו דכלים ס' עזרה אין מטמא את הידים היינו ס"ת זה שהיה מיוחד לקרות בו ביוה"כ וכן הא דתנן מו"ק י"ח ב' ואין מגיחין אות אחת אפי' בספר עזרה היינו ס"ת זה, והר"ש כתב דיש גורסין ס' עזרה וכן הגי' במו"ק שם, ורש"י שם כ' דיש גורסין עזרה, ונראה דבבית שני היה הס"ת המיוחד לכה"ג של עזרה, והכל אחד, ומש"כ רש"י במו"ק שם שממנו מגיחין שאר הספרים נמי אמת, וכ"כ הרמב"ם ה' ס"ת פ"ז ה"ב דס"ת של מלך מגיחין אותו מס' העזרה.

ולפי האמור אין נפקותא לדינא בין הגירסות ואפי' אי גרסינן עזרה לאו דוקא, ואין כתיבת עזרה גורמת אלא יחודה לכה"ג ולמלך גורמת שלא גזרו עליה טומאת ידים, וזה דלא כהמלי"ם פ"ט מאה"ט ועי' מש"כ ידים ס"ז ז' ס"ק ט"ו.

והא דמדביק תורה נ"י כאחד נגלל לסופו ולא לאמצעיתו נראה משום שאין דרך לקרות בה בציבור, שא"א לקרות בו נ"י בציבור שיהא צריך לגוללו בפני הציבור, ולכך של ציבור לעולם תורה לעצמו ונביאים בפ"ע,

שאינו רק מתרגם ונהי דמ"ד לא נתנו לקרות בהן לא ס"ל שיהא בכל לשון כח להכשיר את התורה כדין תורה כתובה בלה"ק מ"מ מודה דאין בזה איסור של דברים שבע"פ א"א רשאי לאומרן בכתב, אלא שאין קורין בהן שאין זה כבוד התורה להכתב בכל לשון.

ומשמע מהא דאמר מגלה ט' א' לר"י דהתירו יונית משום מעשה דתלמי המלך, דרשות ביד חכמים לקבוע כבוד התורה כפי אשר יורו עליהם מן השמים בקביעות כבודה, ובלבד שיהא הדבר קבוע לכל ישראל ע"פ בית דין של כל ישראל, ומה שיקבעו לכבודה הוא קבוע לעולם, ומי שיכתוב במה שאינה כבודה לא הוקדש.

ואם קורא בלה"ק מתוך ספר שאין כתוב כהלכתו כגון שאינו כתוב על העור, או כתוב בסקרא, או שאינו ספר שלם, משמע מדברי התו' קט"ו א' ד"ה לא, דמודים להרב פורת דאיכא איסור בע"פ ומיהו אפשר דלמאי דסתר דברי הר"פ ס"ל דבכתב אין איסור ע"פ, ואיסור הקריאה הוא משום שאינו כבוד התורה בכתובה זו והקורא בו מחלל כבוד התורה, שמחזיק בכתובה בזוי.

ט) תורה שבעל פה שהותר לכתוב משום עת לעשות ודאי מותר בכל לשון ובכל כתב ובסם וסיקרא בין ספר שלם בין חסר, אבל ס' אפטרטא דאמר גיטין ס' א' דהותר משום עת לעשות, יש לעי' אי צריך קלף ודיו דכל מה דאפשר עבדינן או דלמא כיון דאין כאן ספר שלם אין נפקותא בכתיבתו ומותר בכל אופן, ואפשר דעדיף טפי לשנותו דכל מה שמשנהו טפי לא מחזיק כס"ת ונ"ך, וכן י"ל דכל שאינו ספר שלם מותר בכל לשון, וכן יש להסתפק במגילה לתינוק למאן דשרי משום דלא אפשר, אי צריך לדקדק בקלף ודיו ולשה"ק, והיכי דאי אפשר לדקדק לא מבעי לן דמותר הכל משום עת לעשות כי תבעי לן באפשר לדקדק בחדא ואי אפשר לדקדק באידך מאי, ומסתבר דא"צ לדקדק כלל כיון שאינו ספר אלא מגילה, ומ"מ אינו חיוב להוסיף לשנות דא"כ לעולם אסור לכתוב אפטרטא על הקלף בדיו וזה לא שמענו.

י) יש לעי' לפ"ז דר"י אית לי גיטין ס' א' כותבין מגילה לתינוק להתלמד, וא"כ מותר לכתוב בכל לשון ובמגילה ט' א' מוקמינן הא דתנן מקרא שכתוב תרגום אינו מטמא את הידים בשאר ספרים וכו', ואמאי אין מטמא את הידים הלא תניא בתוס' דידים הכותב מגילה לתינוק להתלמד מטמא את הידים, וא"כ אפי' כתב בכל לשון נמי בדין הוא שתטמא [ומיהו מהתוס' אין ראוי דבתוס' מסיים אע"פ שאינו רשאי וס"ל דאין כותבין מגילה לתינוק ומ"מ מטמא את הידים וי"ל דדוקא בכתבה בלשון הקדש, ומ"מ למ"ד כותבין שפיר יש ללמוד דאפי' בשאר לשון מטמא] וא"כ למה גרע ס' שלם ממגילה, ולפיכך נראה דאי כותבין מגילה להתלמד נהי דא"צ לדקדק בקלף ודיו, מ"מ לה"ק בעי, דלשון מלתא אחריתא, וכל שאפשר בלה"ק לא הותר בכל לשון, ומה שאנו נוהגין היתר בכתיבת תרגום אונקלוס ושאר תרגומים היינו משום דאנו צריכין לתורתן ומשום עת לעשות מותר, ולפי"ז אסור לכתוב תרגומים על התורה בשאר לשון, אם לא לאנשים לועזים ומשום עת לעשות, ועוד י"ל דס' שלם בכל לשון גרע טפי וטוב לקרות במגילה בכל לשון מלקרות בס' שלם בכל לשון, ולפי"ז י"ל דכל שאינו ספר שלם א"צ לדקדק בלשון הקדש.

י) גיטין ס' א' כיון דמגילה מגילה נתנה כותבין כו' כיון דלא אפשר כותבין, נראה דלטעם דמגלה מגלה נתנה הוי מגילה כחומש, ולפי"ז אין כותבין אלא על הספר בדיו, אבל לטעם דלא אפשר אין בה קדושת חומש אלא מותר משום עת לעשות, לפ"ז מותר שלא על הספר ושלא בדיו, והא דבעי למפשט מפרשת סוטה ע"כ לא דבעי למפשט דמגילה מגילה נתנה ולא אמרינן כיון דאידבק, דאכתי בעי ספר ולא טבלא של זהב, אלא בעי למפשט דשרי לצורך גדול,

הדליקה שפיר מתפרש דהא דר"א נאיד משינויא קמא היינו משום דס"ל דלרבנן דרשב"ג גם מגלה כשרה בכל לשון ולרשב"ג כשרה ביונית והיינו כדבריהם במגלה, וצ"ל דמתחלה לא רצו להקשות מאן הוא האי תנא דספרים כשרים בכל לשון ומגלה דוקא אשורית דשפיר יש לדחוק דאה"נ דרבנן דרשי ככתבם וכלשונם, אבל לקושטא דמלתא נראה להם הדבר דוחק ומפרשים דמוקי לה כרשב"ג דוקא ור"א פליג וס"ל דגם רשב"ג מכשיר יונית ולפיכך מוקי מתני' דידים כר"י.

ו) והנה קיי"ל לדינא כרשב"ג כמו שפסק ר"י ט' ב', והלכך בין ס"ת בין שאר ספרים אינן נכתבין אלא אשורית או יונית, ואז מטמאין את הידים, אבל לא בשאר כתב או לשון, וכן במגלה כר"ש י"ח א', ואי כתבה בשאר כתב או לשון, אע"ג דכתבה לועז בלעז אינה מטמאה את הידים וכמש"כ תו' מגילה ח' ב' ד"ה עד, והנה הרמב"ם בפי"ט מאה"ט העתיק משנה ידים כצורתה, ואע"ג דלמאי דמוקי לה בגמ' מגילה ט' א' אינה כהלכתא, מ"מ כיון דכל מאי דקשיא לי' הוא דאיכא יונית וכיון דיונית כבר בטלה כמש"כ הר"מ בפ"א מה' תפילין הי"ט, לא חש הר"מ להעתיק המשנה כצורתה.

ונראה דקיי"ל דמגלת אסתר מטמאה את הידים, ואע"ג דשמואל ס"ל מגילה ז' א' דאינה מטמאה את הידים הא מוקמי התם שמואל כתנאי, וזוגא דסדר מועד פליגי עלי' וסברי כר"א המודעי דנתנה לכתוב ולמאי דמוקי מתני' דידים במגלה מבואר סתם משנה דמגלה מטמאה הידים, והר"מ בפ"ט מאה"ט סתם וממילא הרי היא בכלל כתבי הקדש.

ז) שבת קט"ו ב' אין בין ספרים למגלה כו', פ"י תו' לענין להציל מפני הדליקה דכתבי הקדש מצילין אף על פי שאין קורין בו אבל לא מגלה, וכן דעת הר"מ שכי' בפ"א מה' תפילין ה"ה דבכל הספרים אפי' כתב אות אחת בשאר צבעונין פסול, וכ"כ בפ"ט מאה"ט ה"ז שאין מטמא הידים אלא א"כ כותבין בדיו, ואפי"ה פסק בפכ"ג מה' שבת הכ"ז דכותבין בסם וסיקרא מצילין אותן מפני הדליקה, מיהו יש לעי' כיון דהא ברייתא סברא דבכל לשון לא נתנו לקרות והיינו רבותא דבכל לשון וכמש"כ תו' א"כ לדין דקיי"ל דבכל לשון אין מצילין, שפיר י"ל דגם בסם וסיקרא אין מצילין והא דאמר אי תניא תניא היינו דע"כ מוכרח דלמ"ד מצילין בכל לשון ה"ה בסם וסיקרא, אבל אכתי לא אפשר למ"ד אין מצילין, ומ"מ כיון דאיתא כן בברייתא ולא קים לן דאיכא דפליג עלי' נקטינן הכי, ומיהו יש לתמוה דסתם הר"מ דכל כתבי הקדש הכתובין בסם וסיקרא מצילין הלא בכלל כתבי הקדש גם מגלה והתם אין הדין כן ולמה לא התנה הר"מ חוץ ממגלה כדתניא בהדיא.

ח) קט"ו א' תוד"ה לא, ופי' הרב פור"ת כו' וקשה כו', נראה דאפי' למ"ד ספרים נכתבין בכל לשון מ"מ מותר לקרות תרגום ע"פ, ולא נאסר אלא דוקא בלה"ק, דכו"ע מודים דלה"ק קדוש טפי ואין מניחין ספר תורה הכתובה בכל לשון על הכתובה בלה"ק וכן ספר תורה שנצטוו משה לשום בק"ק צריכה להכתב בלה"ק, וכל תרגום התורה מותר לאומרה ע"פ ולמ"ד דספרים נכתבין בכל לשון יש לו כח תורה שבע"פ ויש לו כח תורה שבכתב, שלשון זה נבחר מכל הלשונות, ויש לו כח תורה קדושת התורה, ולמ"ד לא נתנו לקרות בהן אין לכל לשון רק דין תורה שבע"פ אבל אין לו כח תורה שבכתב, ונראה דדין דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב דאמר גיטין ס' ב' הוא בכל כתב ובכל לשון ואין חילוק בין דיו לסם וסיקרא, ומ"מ אי מתרגם התורה וכותב את התרגום אין בזה משום תורה שבע"פ א"א רשאי לאומרן בכתב כיון

כיון דלא ניתן לקרות בה אין מצילין אותה מפני הדליקה וכש"כ שאין מטמאה הידים, שהרי כתבה בסם ובסקרא קי"ל דמצילין ומי"מ א"מ את הידים כדתנן במשנת ידים עד שיכתבנו על הספר בדיו ומוקמינן לה מגילה ט' א' בשאר ספרים וכן פסק הר"מ בפ"ט מאה"ט, וכש"כ במגילה שאין מצילין אותה שא"מ את הידים, ואפי' את"ל דמגילה מצילין כיון דכתובה בלה"ק וכמו בכתבה בסם ובסקרא, וכדמסיק שבת קט"ו ב', והא דתניא התם הברכות והקמיעות א"מ אותן אע"ג דכתובות בלה"ק ע"כ התם שאני דהוי כתורה שבע"פ שלא ניתן לכתוב ובזה לכו"ע א"מ אף שכתוב בלה"ק, וכן נראה דברכות אין להן דין מגלה דבתו' ידיים דתניא דמגלה של תינוק מטמאה אה"י תני דברכות אין מטמאות הידים, ועוד אי ברכות תליא בפלוגתא דר"ה ור"ח שבת קט"ו א' במקום דלא ניתנו לקרות בהן אי מצילין אותן, א"כ ליסייעי לר"ה מהא דתניא הברכות אין מצילין אותן, אלא ע"כ ברכות וקמיעות גריעי טפי, ומי"מ י"ל דמגלה של תינוק מצילין אף לר"ה משום דכתובה בלה"ק, אכתי אין ראוי לטמא את הידים כיון דלא נתנה לקרות בה, ועוד דהא תנן תרגום שכתבו מקרא א"מ את הידים ואמר שם בגמ' בשלמא תורה איכא יגר שהדותא, ואמאי א"מ את הידים נהי דאפסל מי"מ הנשאר לא גרע ממגלה, ומיהו תו' שם הקשו באמת למה א"מ אה"י הלא לא אפסל כלל כל זמן שלא חסר יריעה, ותירצו דלא בא אלא לומר דצריך להגיהו ודבריהם סתומים דהא תנן דא"מ את הידים, ומוקים לה כרשב"ג ולא קשיא לי' אלא יונית, ועיקר קושיתם ל"ק למש"כ רשב"א גיטין ס' א' דלאו דוקא יריעה אלא אפי' כתב אחד, והא דאמר יריעה משום דלא בא לאשמועינן דיריעה מעכבת אלא בא לאשמועינן דאין קורין בחומשין השלמים כיון דאין כאן ס"ת שלמה, ולענין זה אין רבותא באות אחת יותר מיריעה, אמנם לענין הפסד הפרשה עצמה כל אות החסר פוסל פרשה זו וענין זה החסר בו, וכל שחסר פרשה זו נפסל כל החומש, וא"כ שפיר יש ללמוד מהא דתרגום שכתבו מקרא דמגלה א"מ אה"י, ומיהו י"ל דהכא גרע טפי כיון דמדובק כל הס"ת ועשוי להכשיל דמחזי שכך כתוב בתורה והיינו דאמרין גיטין ס' א' ולא היא התם מחסר במלת'י, וע"כ צ"ל כן דהא חומש הוי בכלל כתבי הקדש ומטמא את הידים דהא ניתן לכתוב ודוקא בצבור אין קורין בו, וכדתניא מגלה כ"ז א' דמניחין חומשין ע"ג נביאים וכתובים וכ"כ הר"מ פ"ז מה' ס"ת הי"ד [ובכ"מ שם כ' מקור לדברי הר"מ מהא דגיטין ויותר ראוי להביא הא דמגלה שאין מניחין חומש ע"ג תורה ומניחין תורה ע"ג חומש] והכא תנן סתמא דבתורה תרגום שכתבו מקרא א"מ אה"י ומשמע דכל התורה א"מ, אלמא דאין קורין אפי' בחומש השלם, ויש לתמוה על הרשב"א גיטין שם שכי' דקורין בחומש השלם ולא מקרי מחסר במלת'י כיון דהחומש שלם והביאו הרמ"א או"ח ס' קמ"ג שהרי בכאן מבואר שא"מ אה"י, ועיקר דברי הרשב"א לא נתפרשו מי"ט לא מקרי מחסר במלת'י הלא זהו דינא דרשב"י שאין קורין בו כלל, ומפרשין טעמא משום דמחסר במלת'י, ואולי פירש רשב"א דמחסר במלת'י היינו שאין קורין בחומש החסר, אבל לי' הגמ' א"א לפרש כן דהו"ל למימר דלמא בהאי חומש קאמר דודאי לא פשטוה בבית המדרש מהא דאין קורין באותו חומש החסר אלא שפירשו מלתא דרשב"י בתורה כלה אין קורין וכ"כ רשב"א שם בהדיא דרשב"י בא למעט שאין קורין בחומש השלם מפני חסרון יריעה בחומש אחר, וצ"ע.

ואי הוי גרסינן בתוס' הכותב הלל ושמע לתינוק אע"פ שרשאי א"מ את הידים הוי ניחא, ואתיא כמ"ד כותבין מגלה לתינוק א"מ במקום דלא אפשר, אבל אחרי שבר"מ ובר"ש הגי' כמו שלפנינו וגם הגר"א לא הגיה משמע דכך עיקר הגירסא, ועוד דבמתני' פ"ג מ"ה תנן מגלה שכתוב

ומיהו קשה דהא לא מבעיא לן אי שרי משום עת לעשות דודאי שרי כדתנן ברכות נ"ד א' אלא דמבעיא לי' לאביי אי חשבינן לי' לעת לעשות, ומאי מייתא רא"י מפרשת סוטה ועוד מה עת לעשות הוא בפרשת סוטה, ולכ"נ דאף אי כותבין מגילה אין בה קדושת חומש אלא דשרי ללמוד ממגילה ואין בזה משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה, ומי"מ כיון דאין בה עיקר קדושה נכתבת אף על הטבלא.

והא דנחלקו ר"י וחכמים אי כותבין מגילה לתינוק להתלמד, יש לעי' אי טעמא דר"י משום דלא אפשר, או דסבר דתורה מגילה נתנה, ומדלא אמר תנאי היא בהא דתורה מגילה נתנה נראה דטעמא דר"י משום דלא אפשר ולכו"ע אמרין כיון דאידיבק, והא דאמר ר"י בבראשית עד דור המבול היינו דענין שלם הוי כבוד טפי ולא מקילין בפחות מזה.

ופסק הרמב"ם בפ"ז מה' ס"ת דאין כותבין מגילה, אבל הר"ף פסק דכותבין, והנה דין זה משתנה לפי המקום והזמן שהרי לא מבעיא לן אלא עד כמה מקרי עת לעשות, ואם נחלקו חכמים ראשונים במקומם ובזמנם אין רא"י לדורות, והא דאמר בגמ' כתנאי, אי מפרשין טעמא דר"י משום דלא אפשר, צ"ל דקים להו דלא נשתנה הדבר להם מדורו של ר"י, ומדברי הרא"ש בדעת הר"ף בתירוץ הראשון למדנו דהא דפליגי תנאי אינו בסברת לא אפשר [וכמש"כ דא"כ אין רא"י מדורו של ר"י לדורות אחרונים, וס"ל דלא מסתבר דפליגי ר"י ורבנן במדת עת לעשות] אלא טעמא דר"י משום מגילה נתנה, ולית לי' כיון דאידיבק, ות"ק סבר דתורה נתנה, וקי"ל כר' יוחנן דמגילה נתנה, וא"כ הלכה כר"י, ומיהו קשה דלמא טעמא דת"ק משום דאידיבק, ומיהו לר"ל ע"כ לית לי' טעמא דאידיבק דר"ל ע"כ מוקי נפשי' כתנאי וסבר כת"ק דחתומה נתנה, וא"כ י"ל דר"י נמי מוקי נפשי' כתנאי.

עוד כתב הרא"ש בדעת ר"י משום עת לעשות ור"ל דשיער הר"ף בדורו דמותר ר"י משום עת לעשות וכ"כ המרדכי וכן פסקו אחרונים ז"ל יו"ד ס' רפ"ג, ונראה דאם לא אפשר למכתב בכתב סופר אלא בדפוס שוב אין חילוק בין ספר שלם למגילה דכיון דדפוס לא הוי כח אדם אלא הוי ככתבו קוף לא הוי ספר ולא ניתן לקרות בו, וכן אם לא אפשר על הקלף או אי אפשר בדיו, והלכך לדידן דהכל נעשה ע"י דפוס והוא שלא מכח אדם ושלא בדיו ולא על הקלף, והסופרים נתמעטו, ודאי הוי לא אפשר, ונראה דאין נפקותא לדידן בין ספר שלם למגילה כיון שאינו על הקלף ולא בדיו ולא ע"י סופר, ועוד דלא מקרי שלם אלא בנקראים בגלילה ראשה של יריעה אחרונה בצד סופה של ראשונה, אבל מדביק ראשי היריעות אף אם כתב על הקלף בדיו ותפר בגידין כל ראשי היריעות כקונטרס פסול ואין זה ספר, ולפיכך כשאין נביא כתוב כדינו ומפטירין בציבור בקונטרס אין נפקותא בין קונטרס של תנ"ך שלם או אפטרותא שבחומש.

והנה הותרה לדידן כתיבת התורה משני טעמים נפרדים כתיבת תורה שבע"פ משום דבצר לבא, וכתיבת תורה שבכתב שלא בספר על הדיו, משום עניות, שא"א לנו להשיג כתובות כהלכתן ללמוד בתוכן.

יא) וכתבו הפוסקים דכל כתבי הקדש דניתן לקרות בהן משום עת לעשות מצילין אותן מפני הדליקה, ונראה דלענין לטמא את הידים אין מטמא עד שיכתבנו בספר בדיו, והרי מוקמינן משנת ידים דכתבו תרגום א"מ את הידים במגילה אע"ג דכשרה ללועזים מי"מ כיון דאינה כשרה לכל א"מ את הידים וכמש"כ תו' מגילה ח' ב'.

ויש לתמוה דתניא בתוס' ידיים והביאה הר"ש פ"ג דהכותב מגילה לתינוק להתלמד אע"פ שאינו רשאי מטמאה את הידים ופסקה הר"מ פ"ט מאה"ט, והלא

לאינם מכירים בלה"ק ואפשר להם לכתוב בסופר כשר על הספר בדיו, צריך לכתבו כדת של תורה, וצריך לכתוב ספר שלם, ואם משום עת לעשות צריך לכתוב מגלה אין לדקדק בקלף ודיו ואף לא בסופר ומותר בדפוס, אבל אפשר דצריך לדקדק בלה"ק ואם משום עת לעשות אי אפשר לדקדק בקלף או בסופר א"צ לדקדק בס' שלם.

ול' השו"ע או"ח סי' של"ד סי"ב סתום, ואין כתוב בכל לשון חלוק לדין מזמן הגמ', אלא אם כתוב גפסית לגפטים גם בזמן הגמ' מצילין, אי משום עת לעשות, או שניתן לכתוב כמש"כ הר"ן בשם הר"א, ואי כתוב גפסית במקום שאין בזה משום עת לעשות ותרומה חכם בלשן ולא מופלג בתורה, גם לדין אין מצילין כמש"כ רמב"ן במלחמות, וכן מקרא שכתבו תרגום ותרומה שכתבו מקרא גם לדין אין מצילין דאין בזה משום עת לעשות, ואם אינם מכירים בלה"ק וכתבו להם תרגום ודאי יש בזה משום עת לעשות אבל יגר שהדוא שכתבו מקרא נראה דאין בזה משום עת לעשות אף אם אינם מכירים ארמית, ומיהו לדין שהותר מגלה להתלמד ואף בדפוס בלא קלף ודיו אפשר דא"צ לדקדק גם בלה"ק וכמו שנסתפקנו לעיל.

אחרי שהותר לכתוב תנ"ך שלא כהלכתו ולקרות בו אין אנו רגילים לשער בכל שעה ושעה אם אפשר לקרות בתנ"ך כשר דלא הטריחו בדבר שזה גם כן עשי' לתורה שלא להטריח בדבר, ומ"מ אין ללמוד תורה שבכתב ע"פ אף שקורא בחומש שלנו ג"כ דינו כע"פ.

והיה נראה דא"צ להדר לכתוב ס"ת נ"ך בהכשר, אף במקום שאפשר לו להטריח, כגון שכותב ס"ת על הקלף כדינו וכותבו בסם שאין כאן איסור כיון שרשאי לכתוב מגלה, ולכתוב על הנייר ובמקום שיש ס"ת קמן אנו קורין בחומשין, א"כ לא אכפת לן אם יכתוב בסם וסיקרא, אבל במ"ב בשעה"צ סי' של"ד אות ל"ז כי בשם מ"א דאם כתובה כדין ופוסלה בדבר שבשביל זה לא היו מקילין האידנא דאין אנו דחוקין בדבר ההוא כמו כותב בסיקרא במקום דיו, פסול גם לדין ואין קורין בה, אמנם כי דהא"ר חולק על המ"א דכיון דשרי בכל פסול שרי גם בכתובה בסיקרא.

ומש"כ במ"ב שם בבה"ל דלדעת הראב"ד אם מכיר בלה"ק אסור לקרותה בכתב לעז, דברי הר"א הן בעיקר הדין ולא נסתפק בזה אדם דהלא קיי"ל כרשב"ג אבל לדין דקורין בספרים נדפסים וחשיב כקורא ע"פ, שפיר י"ל דמותר לקרות בכל לשון לכתחלה, ונ"מ נמי לענין הצלה אם כלם מכירים בלה"ק אי מותר להציל לדין.

בו פ"ה כו' ומיהו י"ל דאיירי בדעתו להשלים כדאמר גיטין ס' א', ונתנה לקרות בה.

(ב) כי הר"ן פ' כ"כ בשם הראב"ד דכשם שהתירו גפסית לגפטים ה"ה בכל כתבי הקדש ומסתבר דדוקא בכשאין מכירין לה"ק, ונראה דצריכים לדקדק בקלף ודיו, וסופר ישראל כשר, וכדין כל לשון לרבנן ואין ביניהם רק טומאת ידים, וכשקורין בהן לא מקרי כקורא ע"פ, אבל כשאין כתוב כהלכתו והותר משום עת לעשות הוי כקורא ע"פ וכמש"כ ריטב"א גיטין ס' א', אלא שהותר משום עת לעשות, ולפ"ז י"ל דאין קורא הגפטי בגפסית אלא כשנכתבה לצורכו בהכשר, אבל אם נכתבה במקום האסור הוי ככתבה קוף ואין קורין בה, ומיהו אם אין לו אחרת יש להתיר משום עת לעשות, ומיהו בקריאת המגלה אפשר דאין מברכין עליה אף שמותר משום עת לעשות, ואם נכתבה לגפטי ועכשו היא במקום שאין מכירים גפסית, או במקום שהכל מכירים לה"ק, צ"ע אי דינה כס"ת שבלתה ולא נשתתף בה פ"ה אותיות, או דלמא כיון דנתקדשה ועכשו נמי ראוי לגפטים מצילין אותה מפני הדליקה, וכ"ז אי נימא כדעת הר"ן והראב"ד דלמדין כל כתבי הקדש ממגלה, אבל יש מקום לומר דאין למדין ד"ס מד"ס ובמגלה דתניא תניא, אבל שאר כתבי קדש אין נכתבין בכל לשון כלל, ואם הותר משום עת לעשות מ"מ אין להם דין כתיבה, ונכתבין שלא על הספר ושלא בדיו דבלא"ה אין להם דין ספר, ולפ"ז אין מצילין אותן אלא במקומן שיש בהם משום עת לעשות, ומיהו הר"ן בשם הראב"ד כתב ג"כ דדוקא במקומן מצילין, ומשמע דאע"ג דנכתבו בקדושה אין מצילין אותן במקום אחר, ומיהו י"ל דאורחא דמלתא נקט.

כי הר"ן שם בשם רמב"ן דדוקא תרגום אונקלוס וכיו"ב הותר לנו משום עת לעשות אבל לא שאר תרגומים דהפרו תורות איכא עת לעשות ליכא, והר"ן תמה דכל חכם שתרגם יש בו משום עת לעשות, ונראה דאין בזה מחלוקת, דודאי הא דהותר תרגום אונקלוס לא משום לועז ללועזים הותר אלא תרגום אונקלוס הוא בכלל תורה שבע"פ ואנו צריכים לתורתו והותר לכתוב, ואף אם היה אפשר לכתוב על הקלף ובדיו א"צ להדר ע"ז כיון שאנו מבינים בלה"ק יותר מלי ארמית, ודאי עיקר תורה שבכתב שלנו הוא לה"ק ולא ניתן לקרות בציבור תרגום אונקלוס, רק תורה שבע"פ האצורה בת"א התירו לנו לכותבו משום עת לעשות, ומותר בכל כתב ובסם וסיקרא וכיו"ב, והלכך אם עשה גאון תרגום כיו"ב ואנו צריכים לתורתו ודאי מותר, והרמב"ן בהעתקות הדיוטות איירי שבקיאם רק בלשונות, ול"ק קו' הר"ן. (ג) נמצא לדינא אם יש הכרח לכתוב ס"ת נ"ך בשאר לשון

סימן קסח

סתמא הכי הוא] ולפ"ז תיבות וכן מצאתי מיותר ותיבת אפי' צריך לגרוס אבל, והנה בסוגיא דבית שער הפתוח לגינה ולקיסטונית ל"ג ב' מבואר דפעמים לא משגחין בהיכר ציר לפי' בתרא דרש"י וכן פי' הנ"י והביאו ב"י סי' רפ"ו באחד עיקר.

(ב) סי' רפ"ו בית שער שפתוח לבית ולחצר חייב בב' מזוזות כו' חוץ מהמקום שפתוח לרה"ר, נראה דעיקר הדין אשמעינן באיכא לבית שער ג' פתחים אבל אם אין לב"ש רק פתח לחצר ולבית זהו עיקר ב"ש ומ"ל אם נכנסין בו מרה"ר ומ"ל אם נכנסין בו מחצר אלא באיכא לב"ש שתי כניסות אחת מחצר ואחת מרה"ר ואשמעינן דאע"ג דכניסה מרה"ר עיקר מ"מ גם פתח של חצר חייבת, וזו כונת המרדכי שהביא ב"י, ומש"כ הב"ח והפרישה אינו מובן, ואף שלשון המרדכי רהיטא דאחת מב' הפתחים שהוזכרו אינו רגיל באחד מהן ע"כ אי אפשר לפרש כן שהרי הפתח של הבית לב"ש והפתח שמב"ש לחצר משמשין שניהן בבת אחת שדרך אותן

(א) טור יו"ד סי' רפ"ט כי ב"י בשם המרדכי דפתח מבית לחדר או לעלי' לא משגחין בהיכר ציר אלא לעולם חשבין הפתח לכניסה לחדר ולעלי', וסיים וכן מצאתי אפי' אחד פתוח לרה"ר ואחד אינו פתוח לרה"ר כיון דעיקר תשמיש כניסה ויציאה דרך שם לא משגחין בה בהיכר ציר, והדברים סתומים אי כונתו ז"ל דאפי' יש לחדר ולעלי' פתח לרה"ר מ"מ הפתח שבין חדר לבית מתיחס לחדר אין מובן הטעם למה חשיבא טפי הכניסה מבית לחדר ואפשר דאיירי דהחדר משמש להכנת תשמיש הבית אבל עדיין אינו מספיק דמ"מ י"ל דעיקר הפתח לבית כדי להכניס דרך הפתח צורכיו, וגם הסיום אפי' אחד כו' אינו מובן דזה יותר מסתבר דהפתח שבין פנימי וחיצון לא משגחין בהיכר ציר דודאי הפתח הוא של הפנימי שאין לו פתחא אחרינא, ונראה דיש כאן ט"ס ור"ל אפי' בין גברי לנשי אם אחד אין לו פתח לרה"ר לא משגחין בהיכר ציר, ואפשר דהא דכתב בפתוח לחדר ולעלי' ג"כ כונתו שאין להם פתח לרה"ר [ועליה

הפתוחה לבית לכו"ע בית עיקר ולהכי תני פלוגתיהו בב"ש ולא בבית הפתוח לגינה.

ומ"מ י"ל דפלוגתיהו באין לגינה פתח לחוץ ומ"מ קיי"ל דבית עיקר ולפ"ז בית הפתוח לגינה ולחצר אף שאין לגינה ולחצר פתח לחוץ חייב במזוזה.

(ד) ובב"י כי בשם מהרי"ל דבית שיש לו פתח לרה"ר ופתח לחצר אם החצר יש לה פתח לרה"ר הולכין אחר

היכר ציר ואם אין לחצר פתח לרה"ר קובעין את המזוזה בימין הכניסה לחצר, והדברים תמוהין שאם באמת הפתח של כניסת החצר הדין נותן שפטור מן המזוזה שאין החצר חייבת מצד עצמה אבל ביש לחצר פתח לרה"ר נראה דלא משגחין בהיכר ציר ולעולם בית עיקר, תדע דאמרו בי הרזיקי חייב ב' מזוזות ורב מפרש לה אע"ג דרב סבר בב"ש הפתוח לגינה ולקטונית דאם היכר ציר לגינה פטור ובבי הרזיקי לא חלקו בדבר וכן בפלוגתא דר"י ורבנן נקט ב"ש הפתוח לגינה ולא נקט לחצר אלא ודאי חצר דהוא תשמיש בית לכו"ע בית עיקר ואפי' בגינה לא אמרו אלא ב"ש וכמשי"כ לעיל אבל בית הפתוח לגינה לכו"ע בית עיקר ומיירי דיש לבית פתח לרה"ר וכמשי"כ לעיל, [ואי אפשר לומר דחצר עדיפא ובהיכר ציר לחצר באמת הפתח פטור דא"כ הי' לי להר"מ לפרש בב"ש הפתוח לגינה דלא מהני היכר ציר ומדסתם והרכיב ב"ש וחצר וגינה וכתב בכולהו דכל שהן מוליכין לבית המחייב במזוזה כל השערים חייבין ש"מ שאין שום חילוק בין חצר לגינה ואין חילוק בהיכר ציר בזה].

(ה) ובאין לחצר פתח לרה"ר יש להסתפק אי חייב פתח זה במזוזה אבל לעולם אין קובעין לימין הכניסה לחצר שאין חצר חייבת מצד עצמה, ומספק יש לקבוע מזוזה לימין כניסת בית.

והנה הגרע"א בגליון סי' רפ"ו סי"ג כתב דבית פנימי שאין בו דע"ד יש לקבוע מזוזה בימין הכניסה מפנימי לחיצון ולכאורה תמוה דהא רבנן פטרי ב"ש הפתוח לגינה בהיכר ציר לגינה וא"כ פנימי דלעולם חשיב כהיכר ציר לפנימי דהא לעולם נותנין פתח לפנימי וכמשי"כ סק"א הדין נותן דפטור ממזוזה, אמנם אי פלוגתיהו דר"י ורבנן גם באין לגינה פתח לחוץ וקיי"ל דבית עיקר י"ל דפנימי שאין בו דע"ד לא עדיף מגינה ובית עיקר וחייב במזוזה ולענין אויר א"צ שיעור דע"ד וכמשי"כ הגרע"א.

ולפ"ז נקטין לדניא דבית הפתוח לחצר בין שהחצר סתומה ובין שיש לה פתח לרה"ר לעולם קובעין המזוזה לימין כניסת בית ואי אפשר לן להקל כמהרי"ל.

ואפשר דדברי מהרי"ל ע"פ ל' הרא"ש משום דחצר תשמישו בכך אבל אחרי שאין כן דעת הרמב"ם והראב"ד ורי"א ור"י מנוח נקטין כרבים וגם הרא"ש כי גם טעם הר"מ והרכיב ב' הטעמים.

ואע"ג דאנו מחמירים כדעת תוס' דב"ש חייב מדרבנן ואף באין פתוח לתוכו בית, מ"מ אין לקבוע בימין כניסה לחצר בשביל לצאת דעת זו ולהכנס בביטול מצוה דאוריתא של בית, ומיהו לדעת תו' י"ל דחצר חייבת מה"ת מצד עצמה ולפ"ז י"ל דחצר לא דמי לגינה וכל שהחצר פנימית נותנין לה פתח ואפשר שזו דעת מהרי"ל ואמנם אע"ג דאנו חוששים לחומרא לדעת תוס' מ"מ כבר הכריע מרן בב"י כדעת הר"י ור"מ ובשו"ע סי' רפ"ו סי"ז הביא דעת תו' בל' י"א.

(ו) וגם דברי מהרי"ל אינו אלא בחצר שלהם שהיו משתמשין בו בטחינה ובאפי' ובשטיחת פירי ושאר צרכים ופעמים אוכלין וישנים כדרך החקלאים בימים ההם אבל אצלנו אין החצרות רק לאויר ולכן כתבו הפוסקים שאין לנו דין מבוא שאין חצרות פתוחות לתוכו וכ"כ מהרי"ל הובא בד"מ סי' רפ"ו אות ד' דחצרות שלנו הן רחבות שאינן לדירה, ואף שכתב מהרי"ל שם שאין טעם זה מספיק לפוטרו מן המזוזה היינו דמ"מ חייבין מדרבנן כמו מרפסת לדעת תו' א"י כונתו כיון דבית פתוח לתוכה לא

הפתחים יוצאין מבית לחצר וע"כ כונת המרדכי שיוצאין מבית שער לרה"ר דרך פתח אחר והפתח שמב"ש לחצר אינו רגיל בו כל כך.

ובמרדכי שם סיים דללשון שני שפ"ה דהרגיל מבטל את שאינו רגיל קשה וי"ל דהכא מיירי שהרגיל כנגדו ומחשיבו, ואינו מובן ואולי צ"ל שהאינו רגיל כנגדו ומחשיבו.

ומיהו עיקר דברי המרדכי צ"ע דלמה נקט בי הרזיקי כיון דאין החידוש אלא באינו רגיל וזה אפשר לאשמעין בכל פתחים וגם בלשון בי הרזיקי אינו מרומז שאינו רגיל ואפשר דכיון דיש לו פתח לרה"ר אינו רגיל בפתח דחצר כל כך, ובנ"י פ"י דאשמעין דב"ש נטפל לגבי בתים שתהא המזוזה הקבועה בפתח הבית תפטור את פתח החיצון שמבית שער לחצר.

(ג) מנחות ל"ג ב' ב"ש הפתוח לגינה ולקטונית כו' לפי קמא לר"י פלוגתא דר"י ורבנן בפתח שמב"ש לגינה אבל מב"ש לבית לכו"ע חייב וטעמא דחכמים דפטרי משום דעיקר הב"ש נעשה שישב שם שומר הגינה והלכך חשיב גינה עיקר [וכן פ"י הנ"ל] ומ"מ פתח שמב"ש לבית מתיחס לבית שהרי אין צריך לשומר להאי פתח אלא לכניסת בית ור"י סבר כיון דעיקר דירה בבית ובית חשיב טפי מקרי כל הפתחים פתחי בית, ולפי' זה אין נפקותא בהיכר ציר דפתח שמב"ש לבית מתיחס לבית אף בהיכר ציר בב"ש, ופתח שמב"ש לגינה לרבנן פטור אף בהיכר ציר לב"ש, ולר"י חייב אף בהיכר ציר לגינה, דכל היכי דאחד עיקר לא משגחין בהיכר ציר, וללשון שני בהיכר ציר לב"ש ולבית לכו"ע חייב ובהיכר ציר לגינה פליגי וקיי"ל דבית עיקר, ונראה דלא פליגי אלא ביש לבית פתח לרה"ר אבל אם אין לבית פתח אלא דרך הגינה נכנסין לבית לכו"ע פתחי בית הן דהא אף שער גינה חייב כשנכנסין לבית דרך הגינה וכמשי"כ הר"מ פ"ו ה"ז וה"ח, [וע"כ ביש לבית פתח לרה"ר איירי דאלי"כ הדין נותן דלא מהני היכר ציר מידי דהא מעלת פנימי עדיפא ממעלת היכר ציר וכמשי"כ סק"א ומ"מ דרבנן דפטרי בהיכר ציר לגינה אלא ודאי ביש לבית פתח לרה"ר איירי].

אבל יש להסתפק בפלוגתיהו אי איירי בגינה שיש לה שער לחוץ או בגינה שאין לה שער, ואי פליגי בגינה שיש לה שער לחוץ י"ל דבאין לה שער לחוץ כו"ע מודים דב' הפתחים פטורים דכיון דאין לגינה כניסה אלא דרך הב"ש הפתח מתיחס לגינה דהא מעלת פנימי עדיף מהיכר ציר וכמשי"כ לעיל סק"א דלעולם יהיבין פתחא לפנימי אף בהיכר ציר בחיצוני, ומדפרש"י טעם דלא משגחין בהיכר ציר לגינה משום דבית עיקר משמע שאין הגינה פנימי, ואמנם מדברי הר"מ פ"ו ה"ז ח' משמע דגם חצר אינה חייבת מצד עצמה אלא מחמת ששעריה מוליכין לבית וכל רה"י ששעריה מוליכין לבית חשיבי פתחי בית ולפיכך חייבה תורה את השערים במזוזה וכ"כ ב"י סי' רפ"ו בשם ה"ר מנוח, וכן מבואר בראב"ד בר"מ שם, וכן מבואר בשה"ג בשם ריא"ז, דהא דחצרות חייבות משום שהבתים פתוחין לתוכן [ומיהו בל' הרא"ש הזכיר גם טעם דחצר תשמישו בכך וכ"כ במ"ע לישב קו' הראב"ד שם אבל בר"מ מבואר דבעינן דירה דוקא ואין חצר דירה אלא כל הפתחים המוליכים לבית חשיבי פתחי בית].

והנה הר"מ לא הזכיר שום תנאי בב"ש ומרפסת וחצר וגינה הפתוחות לבית שאין שעריהן חייבות במזוזה אלא א"כ אין לבית פתח אחר ומשמע דאפי' יש לבית פתח לרה"ר ב"ש וחברותיו הפתוחין לבית חייבין ודוחק לומר דכל זה למאי דקיי"ל כרו"ש וכר"י לחומרא אבל לרבנן אין ה"נ דפטרי ומיהו י"ל דע"כ לא פטרי רבנן אלא בב"ש הפתוח לגינה דהב"ש עיקרו לשומר הגינה וכמשי"כ הנ"י אבל גינה

דינים העולים, בית הפתוח לחצר שלנו בין שיש לחצר פתח לרה"ר בין שאין לה פתח קובעין לימין כניסת בית, ואם יש לחצר פתח לרה"ר אע"ג דהדלת נפתחת לצד חצר נראה דאפשר לברך על המזוזה, ואם אין לחצר פתח לרה"ר בין שהדלת נפתחת לבית ובין שהיא נפתחת לחצר יקבענה לימין כניסת בית ולא יברך.

בית הפתוח למרפסת [טרס"א בלע"ז] כדין בית הפתוח לחצר דהטרסא משמשת כדירת חצר לשיבה ולטיול ולאכילת עראי ולשינת עראי, וקובעין בימין כניסת בית אף שהטרסא סתומה ויש בתוכה דע"ד ומיהו כל שהיא סתומה נראה דלא יברך בין שיש בה דע"ד בין שאין בה דע"ד, אבל אם יש לה פתח לרה"ר אפשר לברך אף שהדלת נפתחת לטרסא.

גריעא מגנה דבית פתוח לתוכה וחייב לדעת הרי"ף והר"ם אבל קושטא דמלתא דחצרות שלנו לא מקרי דירה ואף רחבות אינן שרחה היו משמשין לאוצר ואנו אין אנו רגילין בזה, והלכך חצרות שלנו דינן כגינה דקיי"ל דבית עיקר אפי' היכר ציר לגנה ואפי' באין לחצר פתח לחוץ יש לקבוע בימין כניסה לבית וכמשי"כ לעיל.

ז' ר"מ פ"ו ה"ז בהש' הר"א אע"פ שיש בה שומירה לגנו כו' כן נראה דצ"ל.

שם ה"ח ומפני זה אמרו [בית] שער הפתוח מן הגנה לחצר חייב במזוזה כצ"ל ונראה דג"י הר"מ הפתוח לגנה ולחצר תחת קיטונית שבגי' דידן.

מש"כ ה"ח סי' רפ"ו בדעת הטור דגם גנה חייבת מדרבנן תמוה דא"כ למה פטרי רבנן מנחות ל"ג ב' ב"ש הפתוח לגנה ולקטונית נהי דגנה עיקר מ"מ הא חייב מדרבנן ובדברי הטור אין הכרע לזה.

סימן קסט

לב"ש אבל פתח שמב"ש לחצר היינו שערי חצירות שחייבין במזוזה ולא נחלק בזה הר"ה.

שם המזוזה נתנת כו' וביציאתו מן החצר לב"ש, נראה דיש כאן ט"ס וצ"ל וביציאתו מן ב"ש להחצר כיון דחיוב החצר משום שמוליד לבית ודאי נתנת המזוזה בימין הכניסה לחצר.

ב) הגרע"א ביו"ד סי' רפ"ו סייג כתב דחדר פנימי שאין בו ד' על ד' דפטור מן המזוזה, צריך לקבוע מזוזה בימין הכניסה מחדר לבית החיצון, דכיון דחדר הפנימי אין בו ד' על ד' מתיחס הפתח לבית החיצון שיש בו ד' על ד', ויש לשאול לפ"ז אם יש חדר ביה"כ פנימי יהא הפתח חייב במזוזה בימין הכניסה מביה"כ לבית, ומשום נקיון אפשר לכסות, וכש"כ בזמן שהדלת לפניו של ביה"כ דאפשר לקבוע מזוזה בחוץ, ואמנם למש"כ לעיל סי' קס"ח מוכח דאין זה כלל דבזמן שחדר הפנימי פטור שדינן את הפתח לחדר החייב, שהרי בבית שער הפתוח לגינה ולקיטונית איכא מאן דפטר את פתח הפתוח לגינה, ולא אמרינן כיון דגינה פטורה נשדי' להאי פתח לבית שער, אלא אנו קיי"ל כיון דדירת בית חשיבא טפי שדינן להאי פתח לבית שער, וכמו כן יש לקיים דינו של הגרע"א ולומר דבית שיש בו ד' על ד' חשיב טפי ושדינן לה להאי פתח בטר חדר החיצון החשוב, אבל בחדר ביה"כ אין הדין כן, שהרי שימוש ביה"כ חשיב דירה כדמוכח יומא י"א ב' דבית שער ממעט משום שאינן דירה וביה"כ ממעט מפני שאין עשוי לכבוד, אבל דירה הוא, וכיון דדירתו חשובה הפתח מתיחס אליו ולא לבית החיצון ולא דמי לגינה, וגם אין מפיסד מה שאין בו ד' על ד' כיון דראוי לתשמישו, והלכך לעולם פתח ביה"כ פטור מן המזוזה.

ג) יומא י"א א' ואקרא דכובי גופה תבעי מזוזה, נראה דהיתה כיפה בנויה באורך גדול ועל הכיפה בנין לבית אסורים, ובזוית אחת תחת הכיפה היו בנויות מעלות לעלות לכובי, ושאלו אביי דליחייב השער במזוזה כדין שערי מדינות, והשיב לו דלא נבנה לשער אלא לחיזוק הכיפה, ופריך לו דמ"מ חשיב כבית שער לכובי, ואפשר דהמעלות היו בנויות לאחר שיצאו מתחת הכיפה, שהרי כל אורך הכיפה נחשב למזוזות והוא כניסה לכובי, ואפשר שבתחלת הכניסה תחת הכיפה היו מזוזות בולטות, ויש לעי' מאי פריך דתבעי מזוזה בשביל דדרך השער נכנסין לכובי, והא כבר השיב לו דלחיזוק עבידי, ומבואר במנחות ל"ג ב' דאכסדרה הפתוחה לבית פטורה מן המזוזה משום דפצימיה לחיזוק תקרה עבידי, ולפי' הרי"ף בפתוחה לבית קיימין [וכמשי"כ לעיל] ואפי' פטורה, וע"כ צ"ל לדעת הרי"ף דגרסינן אקרא דכובי גופי' ליבעי מזוזה [עי' בת"י דאית דגרסי הכין] ור"ל דתחת הכיפי ליחשב בית דהיה שם בית דירה לשומר, וכיון

א) מנחות ל"ג ב' מיתיבי ב"ש כו', מדפריך בגמ' לעיל הא יש לה פצימין חייב כו', משמע דמלתא פשיטא היא דכל שנעשה לחיזוק תקרה לא פצימי ניהו, וא"כ אף בלא ר"ח תקשה ברייתא, ואם יש מקום לומר דאפי' בנעשו לחיזוק תקרה חשיבי פצימין, מנ"ל להגיה דברי ר"ח דלמא ר"ח דוקא קאמר מפני שאין לה פצימין הא יש לה פצימין חייב, ואפשר דמן התורה ודאי פטורה, אלא ס"ד לחייב מדרבנן דלא מנכרא מלתא כולי האי שאין לפצימין דידה שם פצימין, והלכך אי אפשר לפרש דברי ר"ח דיש לה פצימין חייב מדרבנן, דא"כ הו"ל למנקט דאכסדרה שיש לה פצימין חייבת, דזהו עיקר לאשמעינן דאע"ג דלחיזוק תקרה עבידי חייבת מדרבנן, אבל אין לה פצימין פטורה פשיטא טפי, ולפיכך פירשו דר"ח פוטר אפי' יש לה פצימין ואפי' חיוב דרבנן ליכא, ופריך מהא דתניא בית שער אכסדרה ומרפסת חייבין והיינו מדרבנן וכמו שפי' תו', וכיון דחיובן מדרבנן משמע אפי' בפצימין דלחיזוק תקרה עבידי חייבת מדרבנן, ומשני דדוקא באכסדרה רומיתא דאית לה פצימין חייבת, ומ"מ חיובה מדרבנן דלאו דירה היא, אבל אכסדרה דבי רב חייבת מן התורה, ואפשר שזו כונת תו' סוכה ח' ב' שהוכיחו דחיוב אכסדרה מדרבנן, דלא כהרי"ף דמפרש דאכסדרה הפתוחה לבית חייב מן התורה ופתוחה לגינה אף חיוב דרבנן ליכא, אבל לשונם שם קשה, דמשמע כונתם לישני דר"ח בפתוחה לגינה, וזה לא יתכן דהא ר"ח פוטר משום דפצימיה לחיזוק תקרה עבידי, וא"צ טעם זה אלא בפתוחה לבית.

והרמב"ן במלחמות שם כתב וז"ל תדע דהא אמרינן התם במנחות כו' ובודאי מההוא קרא דממעטא, ואינו מובן והלא ר"ח איירי בפתוחה לבית ובהא אכסדרה רומיתא חייבת, [דאלי"כ פטורה משום שאינה דירה], ובפצימיה לח"ת פטורה, וכ"ה ברי"ף שהרי הביא הא דר"ח דפטורה משום שאין לה פצימין, וההיא דחייבת באכסדרה רומיתא, וכתב דההיא דב"ש אכסדרה ומרפסת חייבות בפתוחין לבית, ועיקר כונת רמב"ן צ"ע דלכאורה גם הר"ה פוטר כל ב"ש אכסדרה ומרפסת אלא א"כ פתוחות לבית.

כתב עוד שם אבל פתוח לחצר חייב שלא כדברי בעה"מ ז"ל כו', יש לעי' כי היכי דפליג הרמב"ן בב"ש הפתוח לחצר ליפלוג נמי בב"ש הפתוח לאכסדרה ומרפסת כיון דאכסדרה ומרפסת פתוחין לבית.

שם בית ארזיקי כו' ואלמלא כו' לא הי' זה חייב כו', נראה דמפרש בי הרזיקי יש לי ג' פתחים, אחד שנכנסין בו מן השוק לב"ש, ואחד שנכנסין בו מב"ש לחצר ואחד שנכנסין בו מב"ש לבית, דאם אין בו רק ב' פתחים אחד מחצר לב"ש ואחד מב"ש לבית, היינו ב"ש של בית דמודה בזה הר"ה, מיהו אף בג' פתחים דברי רבנו ז"ל צ"ע, דהא דפטר הר"ה ב"ש הפתוח לחצר הוא לענין פתח שמן השוק

התורה, דפצימיה חשיבי פצימין, כיון שמשמשת כניסה לבית [ודברי הרי"ף הכי דייקא, דכשהביא ההיא דאכסדרה רומיתא לא הביא דאירי בפתוחה לבית, וכשהביא ההיא דפתוחה לבית חייבת לא התנה דדוקא ברומיתא] והא דדר בבית שער אינו אוסר אע"ג דבית שער פתוח לבית, שאני התם דהבית אינו שלו, וכן אינו חוזר מעורכי המלחמה כיון דהבית אינו שלו, ואפשר דכה"ג פתח בית השער פטור מן המזוזה, ואפשר דעל הדר בבית לעשות מזוזה בפתח בית שער, ולפי' תו' דבית שער חייב מדרבנן אפשר דה"נ חייב.

(ד) כ' המ"א [סי' שצ"ח סק"ו] דד"א על ד"א שאמרו בבית שמתעבר עם העיר, היינו מרובעים, ובמ"ב בבה"ל ד"ה ארבע כתב דאחרונים ז"ל השיגו עליו מהא דיו"ד סי' רפ"ו שסתם בשו"ע כהר"מ, ואמנם כבר הכריע הטי"ז או"ח סי' תרל"ד בראיות מכריעות דשיעורו ד"א מרובעות, וכי גם הר"מ סובר כן, והל' כבתראי במקום שראיותיהם מכריעות, ואף לפי מה שפי' הרא"ש דברי הר"מ יש לנו לתפוש דברי הרא"ש שהוא בתרא, והלכך אין לזוז כאן מדברי המ"א שאין להקל בפחות מד"א על ד"א.

ובח"ס סי' ר"פ כי לדחות ראית הטי"ז מסוכה עגולה ח' א' דלמ"ד ד"א בעינן מרובע, דמזוזה מחמירין טפי, והא דאמר ג' א' מאן תנא כו' הוי מצי למימר ולטעמך, ותמוה וכי הדבר מסור לנו הלא התורה מסורה לנו מרבינא ור"א בגמ' ואם בגמ' לא אמרו לחלק במזוזה, מאן אמרה, ועוד הלא ברייתא כללה מזוזה בהדי אינך ומדה אחת לכולן, ועוד מה טעם הוא זה דמזוזה מזכרת מלכות שמים סוף סוף לא אמרה תורה אלא בבית, ומש"כ דבגמ' הוי מצי למימר ולטעמך, זה לא יתכן אלא אי הוי מפרשין לן בגמ' דמזוזה לא בעינן מרובעים, אבל אין לנו לבדות מעצמנו כן ולומר דהוי מצי למימר ולטעמך אדרבה יש לנו ללמוד מסוגית הגמ' דסוכה ומזוזה חד שיעורא.

ומאן דבעי להחמיר במזוזה הואיל והחמיר בשו"ע, אין לו להקל בשביל זה לענין עיבור, וכמש"כ המג"א בפשיטות דבעינן דע"ד.

(ה) מהא דכתבו הפוסקים דד' אמות שאמרו אין האורך משלים לרחבו, וכמש"כ ב"ב סי' ו' [א"ה, עיי"ש] נראה דכל ד' אמות על ד' אמות שאמרו בגמרא כן הוא ובש"מ [ב"ב י"א] בשם רשב"א נסתייע דד' אמות שאמרו כאן היינו ד' על ד' מדתניא הכי בבית שאינו חייב במזוזה עד שיהא בו ד' על ד', ומבואר דשם אין האורך משלים לד' אמות החסר ברוחב, והדבר מוכח בהדיא בגמ' סוכה ג' ב' דפריך מחצר אבית, אלמא קים לי' בגמ' דשיעור שאינו ראוי לחצר אינו ראוי לבית ובחצר הרי מבואר ברי"ף שאין האורך משלים לרוחב ואין שום חולק בזה וא"כ ה"ה לבית, ומכל זה נראה עיקר כדברי הטי"ז או"ח סי' תרל"ד סק"ב שאין האורך משלים לרוחב לענין חיוב מזוזה.

(ו) עירובין פ"ח ב' תנן חצר ואכסדרה מצטרפין לד' אמות, ע"י פרש"י, ור"ל כיון דאין ראוי לזילוף אלא חצר חשובה, וכיון שאין בה אויר ד' על ד' שהרי מחיצות אכסדרה מפסיקות, לא עדיפא מחצר ב' על ח', דהכי נמי צריך צירוף הרבה אוירים אויר שתוך האכסדרה ושבין כותל אכסדרה לכותל החצר והאויר הרחב שכנגד שניהם, ומשני באכסדרה על פני כל החצר כלה ואיכא אויר אחד ד' על ד', ולשון הריטב"א בזה צ"ע, ולמדנו מזה לענין בית ד' אמות על ד' אמות והעמיד מחיצה כל שהו וחלקו אף דפרוץ מרובה מ"מ חשיב חילוק ופטור מן המזוזה, אף שיש בין שניהם ד' אמות על ד' אמות אויר, לדעת הרא"ש שהביא הש"ך בה' מזוזה סי' רפ"ו ס"ק כ"ג, אבל לדעת הרמב"ם שם י"ל דה"נ מצטרפין כיון דפרוץ מרובה.

שם ת"ש חצר שאין בה ד' אמות על ד' אמות כו', מבואר דלשון ד' אמות על ד' אמות מתפרש דוקא ולא אריך וקטן, ויש לעי' לדעת הרמב"ם דס"ל דאריך וקטן חייב

שיש שם ד' מחיצות וגג הוי בית וד' מחיצות נעשו ע"י צורת הפתח אע"פ שאין שם דלתות, [ולפי' מוכח דבתחלת הכניסה תחת הכיפה היו מזוזות בולטות כמש"כ לעיל] ואף אם בסוף אקרא דכובי לא היו מזוזות מ"מ בג' מחיצות נמי חשיב בית, ולג' רש"י ע"כ מוכח כאן דכל שהשער מוליד לבית לא אמרינן לחיזוק תקרה עבידי דודאי ניחא לי' במזוזות, וסוגיא דמנחות באין אכסדרה פתוחה לבית, ומ"מ אי אית לה פצימין חייבת מדרבנן.

אח"כ ראיתי שדעת תו' דבאמת בית שער ומרפסת שקולין הן, שאין בהם דירה אלא מעבר לבית, אבל אכסדרה עשוי לישב בתוכה לאויר ופעמים היא פתוחה לבית, ובכל אופן דירתה חשובה דירה, אבל ר"ח פטרה ממזוזה משום שאין מקפידין על פתחה ורוצין שתהא רוח רביעית פתוחה להרבות אוירה, ופצימיה לחיזוק תקרה עבידי, וא"כ הא דתניא בית שער אכסדרה ומרפסת פטורין לאו מחד טעמא ניהו, אלא בית שער ומרפסת משום דלאו דירה ניהו ואכסדרה משום שאין לה פתח, וכן הא דתניא חייבת אינן בחד גווני, אלא בית שער ומרפסת בפתוחין לבית ואכסדרה איירי ברומיתא, ואכסדרה הפתוחה לבית אפשר דהיא עדיפא, ובה ניחא לי' בפצימיה וכעין דאמרינן באבולי דמחוזא, ואפשר דאכסדרה שאני דניחא לי' באוירה, ואי אכסדרה לעולם פטורה אפי' בפתוחה לבית, ע"כ ההיא דתניא חייבת ברומיתא דוקא, והא דממעט יומא י"א ב' בית שער אכסדרה ומרפסת מביתך פרט לאלו שאינן דירה, צ"ל דאכסדרה בכדי נקטה ועיקר מיעוטא לבית שער ומרפסת, ולפי' זה קשה דמשמע דבית שער אכסדרה ומרפסת כולו חד טעמא אית להו, שאינן דירה, ואי באמת בפתוחה לבית חייבת אפי' באין לה מחיצה ברוח רביעית, קשה למה מוקי הא דתניא חייבת ברומיתא לוקמה בפתוחה לבית, וזו נראה כונת ת"י יומא, אלא שיש שם ט"ס וצ"ל ור"י אלפסי כו' חייבין במזוזה [בפתוחין לבית וקשה] דמדתלי להו בבית שער ולא בבית משמע דלא הוי טעמי' משום דפתוחין לבית [ר"ל דהו"ל למימר בית שער אכסדרה ומרפסת של בית חייבין במזוזה ויהי' משמעו דבית מחייב את כל השייכים לי', ומדקתני סתם משמע דחייבין מצד עצמן] ויש לעי' אדפריך לר"ח מבריייתא דקתני חייבות ליסייעו מבריייתא דקתני פטורות, ועוד מאי אצטרך לאשמועין דפטורות הלא זו היא השנוי בבריייתא ביומא, וצ"ל דאשמעינן טעמא דבריייתא, א"נ אשמעינן דגם חיוב דרבנן ליכא.

שם בת"י ועוד קשה לי כו' ואין נראה לדחות כו' אמאי פטורין ממזוזה כיון שפתוחין לבית, ר"ל אכסדראות שיש להן פצימין ופתוחין לבית למה פטורין, וע"כ הא דר"ח ודרבה באינן פתוחין לבית, וא"כ מאי קשיא לי' מבריייתא, וזו גם כונת תו' סוכה ח' ב' שהובא לעיל סק"א.

ולדעת תו' לעולם בית שער אכסדרה ומרפסת חייבין מדרבנן, ואשמעינן ר"ח דאכסדרה אינה חייבת אפי' מדרבנן, וההיא דתניא חייבת באכסדרה רומיתא, ומשמע לפ"ז דאכסדרה רומיתא אינה חייבת אלא מדרבנן, ומשום שאין דפנותי' עשויות כראוי לדירה.

מיהו אי אפשר לישב לפ"ז הא דאמרו סוטה מ"ג א' יכול שאני מרבה אף הבונה בית שער אכסדרה ומרפסת ת"ל בית כו', והתם אינו ענין למזוזות וע"כ דאכסדרה אינה בית דירה, וכן בעירובין ע"ב ב' מי שיש לו בית שער אכסדרה ומרפסת כו' ה"ז אין אוסר עליו בית התבן כו' ה"ז אוסר, י"ל דאין ה"נ דמן התורה אין אכסדרה דירה, מיהו מדרבנן אכסדרה דירה בזמן שיש לה פצימין, והתו' נקטו בדעת הרי"ף דהא דאמרינן אכסדרה רומיתא חייבת היינו באינה פתוחה לבית, ואע"ג דלאו דירה היא מן התורה מ"מ חייבת מדרבנן, ובזמן דאין לה פצימין פטורה אף מדרבנן, והיינו דתניא אכסדרה פטורה, ואם היא פתוחה לבית חייבת מן

במזוזה אע"ג דתניא סוכה ג' א' דבית שאין בו ד' אמות על ד' אמות פטור מן המזוזה, ואפשר דהכא משום דשינה תנא

דברייתא מלשון המשנה דוקא קאמר.

סימן קע

פתחא שמאי אבל בכיפה לא מקרי שמאי) ודוקא בתקרה דבעינן מכוון כנגד המזוזות ואף בפחות מג' פסול, בזה מפסל עירוב של גובה].

ג) ועיקר דינא שלפרש"י שאין כיפה חייבת במזוזה אף ביש ברגליה י', אלא א"כ הכותל מרובע, דהכשירא דפתח בתקרה עליונה ולא בעיגול, לא משמע כן ברמב"ם וטושי"ע סי' רפ"ז, אלא כל שיש ברגלי י' חשיב פתח בתקרה עגולה אף בעגולה מבחוץ ג"כ, וע"כ שהעיגול חשיב תקרה, וצ"ע לפ"ז איך מוכח מינה דא"צ ליגע דהלא בכיפה שפיר הוי נגיעה, כיון דכל העיגול חשיב משקוף, ונראה דדין תקרה עגולה תלי בפלוגתא דר"נ ור"ש אי צריך ליגע דלר"ש צריך ליגע, צריך שיהא הקנה העליון נמשך לב' רוחות עולם דוקא בלא תערובת משך מעלה, אבל כל שעולה למעלה שאינו כנגד ראשי המזוזות חל על אותו מקום פסול של הרחיק המשקוף מהמזוזות, [דטעם הרחיק פסול משום שהמזוזות אין להן משקוף והמשקוף אין לו מזוזות, דכל מחיצות מחזקות זו את זו, וה"ל בהרחיק אמצע המשקוף אינו פועל אף מחיצה של מעלה כיון שאין במקום ההוא מחיצות הצדדיות, וחשיב כמחיצה אחת באוויר ומתבטלת] אבל לר"נ כיון שאף אם הרחיק חשיב משקוף ונעשה מחיצה אף שאין מחיצות הצדדיות בסמוך לה, א"כ לא מפסל במה שהרחיק את אמצע המשקוף ושפיר חשיב משקוף בעיגול, ולא חשיב כפרקי פרקי, אלא חשיב כלו חיבור וקצותיו כנגד ראשי הקנים שמכאן ומכאן, וצ"ל דגם כונת רש"י הכי הוא ומש"כ רש"י והעיגול מפסיק בין תקרה עליונה למזוזות היינו אמצע התקרה.

ד) ודעת הרמב"ם שאין שיעור פתח בד' אלא אפי' בפחות מד' חשיב פתח לענין מזוזה, אע"ג דלענין שאר דברים לא חשיב פתח בפחות מד' כדאמר עירובין ה' א' ואי בד' היכי מש"ל, היינו דלא חשיב כניסה ויציאה מרשות זה לרשות זה בפתח פחות מד', אבל פתח מיהא הוי כל שבגובה י' ורחב ג', והא דאיפלגי ר"מ ורבנן בחוקקין להשלים לאו משום דבצר שיעורא דפתח שאין בו ד', אלא משום כל שאין מזוזות פשוטות גובה י' אין כאן מזוזות, ואף כשיש בחללו גובה י' ברחב ד', ומיהו ר"מ לא ס"ל חוקקין להשלים בפחות מד', והלכך נקטו בגמ' ויש בו כדי לחוק ד', ומשום דבעי למימר ויש בו כדי לחוק ד' נקט שאין בו ד', וה"ל דברחב הרבה פטרי רבנן, והא דקאמר ויש בה לחוק ד' מיירי שאין ברגליה רק רחב ד', דאי יש ברגליה יותר מד' צריך שיהי' כדי לחוק ולהשוות רחב הפתח למעלה כלמטה.

ה) ויש לעי' לדעת הרמב"ם כשהמזוזות בעיגול והתקרה עליונה פשוטה אי מקרי פתח, כזה /במקור יש שרטוט/ וכן באלכסון אי חשיב מזוזה כזה /במקור יש שרטוט/ מי בעינן שלא יהא במזוזות עירוב משך שטחי, וכמו שבי' סק"ב, או דלמא כיון דלענין תקרה לא איכפת לן בעירוב משך מעלה ומטה, ה"ל במזוזות לא איכפת לן בעירוב משך שטחי, וטעמיה דהרמב"ם משום דאין היכר איזה בזקיפה ואיזה בשכיבה וכה"ג לא מקרי משקוף ע"ג מזוזות, והלכך כל שאין ההיקף על מדה שוה, אלא התקרה חלוקה מהמזוזות ונמשכת בשכיבה שפיר מקרי פתח, וכסברא אחרונה נראה מל' הט"ז רפ"ז סק"ג, ובעיקר פלוגתת רש"י והרמב"ם שבארו הראשונים ז"ל ע"י בבי" יו"ד רפ"ז, לכאורה י"ל דגם רש"י מודה דכל שהמזוזות והתקרה בעיגול אינו פתח, ואף שבגמ' לא הוזכר רק פסול שאין בו ד', משום דבגמ' מיירי שרגליה פשוטות וישרות, וכיון שאינן גבוהין י' וביניהן ליכא רק ד' ממילא למעלה פחות מד', ושפיר מתפרש ל"י מחלוקת ר"מ ורבנן כה"ג וה"ל באיכא ד'

א) עירובין י"א ב' לא תימא להו כו' מהא מתניתא דכיפה, פרש"י בד"ה חייבת דהא דשמעינן מינה דא"צ ליגע הוא מהא דמודים חכמים דאם יש ברגליה י' שחייבת דהכשירא דפתח ברגלים היא והעיגול מפסיק בין תקרה העליונה למזוזות, אלמא א"צ ליגע, ונראה דמדרי"מ לא שמעינן מידי דהא סבר דאין העיגול מבטל המזוזות דהא סבר חוקקין להשלים אף בדליכא שיעור מזוזות, אבל מהא דיש ברגליה י' דמודים חכמים, אע"ג דלדידהו העיגול מבטל פתחא, וע"כ דלא נחשב מזוזות רק עד התחלת העיגול, וא"כ יש הפסק בין מזוזות לקנה העליון, והנה מבואר לפרש"י דהא דמודים חכמים, היינו נמי דוקא כשהכותל מרובע מבחוץ כפרש"י ביש בו לחוק, אבל אם מעגיל גם מבחוץ כהציור שבפרש"י באין בו לחוק, בזה אף ביש ברגלי י' אינו פתח, ואף שא"צ ליגע, מ"מ פסול בעיגול, דכשהתקרה פשוטה ביושר שפיר הוי קצותיה מכוון כנגד המזוזות, אבל כשהיא בעיגול לא חשיב חיבור באלכסון והוי כעשוי פרקי פרקי כזה /במקור יש שרטוט/ דאמצע העיגול אינו כנגד שקפי אלא כנגד אויר, אבל כשהכותל רחב מבחוץ שיש בו כדי לחוק שתהי' התקרה משוכה בישר עד שיגיעו קצותיה כנגד שקפי, שפיר חשיב צו"ה ואף לרבנן דלית להו חוקקין דהכא א"צ חקיקה דחשיב תקרה בכ"מ שהיא, ואינה אלא כתקרה שהגביהה והרחיקה למעלה מן השקפי, וכיון דבאין מקום לחוק פסול גם לדידן, נראה דה"ל באלכסון ישר פסול כזה /במקור יש שרטוט/ ולפ"ז גם כשהמזוזה אחת גבוהה מחברתה והניח קנה עליון באלכסון כזה /במקור יש שרטוט/ פסולה, דחשיב כפרקי כזה /במקור יש שרטוט/ דפסולה, [ומש"כ רש"י בל"א דגרסינן ואמר אביי ומפירוש אביי ילפינן דא"צ ליגע, נראה דאין זה אלא שינוי הלשון והגירסא, אבל גם לגירסא ראשונה ע"כ ביש בו לחוק פליגי ועפ"ז מוכח דא"צ ליגע].

ב) וצריך לחלק בין מזוזות לאיסקופה עליונה, דבאיסקופה שפיר חשבינן העליונה אע"ג דעובי העיגול מפסיק בינה לחלל הפתח, ובמזוזות לא חשבינן מזוזה את כותל החיצון מפני שעובי העיגול מפסיק בינו לחלל הפתח, ואפשר משום שתחת האיסקופה איכא שיעור חלל דהיינו י"ט, והלכך לא חשיב האי עובי העיגול להפסיק בין איסקופה לאויר, משא"כ במזוזות שאין ביניהן למעלה במקום העיגול שיעור חלל פתח דהיינו ד"ט, ולפ"ז בכיפה שמתחלת להתעגל סמוך לארץ וגבוהה י' ברחב ד', כיון שאין מזוזות פשוטות בישר י"ט אינה צו"ה, לפרש"י דכי היכי דלא חשיב משקוף העליון בעיגול עד שיהי' פשוט לב' רוחות העולם אבל כל שמתערב בהמשכתו משך מעלה ומטה הוי כפרקים זה למעלה מזה, ה"ל במזוזות צריך שיהי' משכן מעלה ומטה דוקא אבל כל שמתערב בהן משך שטחי אינן מזוזות, והלכך אף אם הכותל מרובע מבחוץ שאין כאן חסרון מחמת תקרה העליונה שרואין את הכותל שלמעלה מן העיגול לתקרה, מ"מ אין כאן צו"ה שאין כאן מזוזות, ואף אם נימא דכל שיש רחב ד"ט בין המזוזות אפשר למחשב את כותל שמבחוץ לעיגול למזוזה ועובי העיגול לא יפסיק, כיון דאיכא שיעור חלל פתח, למש"כ לפרש"י בתקרה עליונה, מ"מ אכתי אין כאן צו"ה שאין כאן תקרה שאי אפשר לחשוב את התקרה עד כנגד המזוזות שהרי אין תחתיה חלל י"ט, וא"כ בדין הוא שיפסיק עובי העיגול בין תקרה לחלל הפתח, אמנם בטור סי' רפ"ז מבואר דכל שיש רחב ד' בגובה י' חייב במזוזה וכמו שבאר הב"י שם שהוא ע"פ פרש"י, [ומיהו י"ל דבמזוזה אף בפרקי כזה /במקור יש שרטוט/ כל שסמוכים פחות מג' דהוי לבוד חשיב מזוזה (ואפשר דבפרקי איקרי

גם בפתח רחב פסול באין ברגליה י', ולא הוצרך להזכיר שיעור פתח.

פליגי רבנן, וכן י"ל דהרמב"ם מודה שאין פתח פחות מד' וכדאמר ה' א' ואי בדי היכי מש"ל, אלא דהכא לענין כיפה

סימן קעא

פתוחין לתוכו, והכא אין הדלת מפסקת וחשיב הכל כמבוי אחד, כמו כן י"ל דבפחות מד' אע"ג דבפתח נעול החמירו דהדלת מפסיק, מ"מ בפתח פתוח הקילו, וכן למאי דמוקים לה ר"א בבי קורות שאין ביניהם ג"ט והדלת מפסיק ביניהן שפיר יש לחלק בין פ"פ לפ"נ, אף אי נימא דפ"פ חשיב ג"כ מחיצה דאורייתא.

ד) ולכאורה יש להביא עוד ראי' דדלת בלא צו"ה לא מהני מהא דעירובין ה' א' דמוכיח דאריך מבוי לא סגי בד"ט דבד"ט לא מש"ל חצרות פתוחין לתוכו, ופרש"י שהרי אין פתח פחות מד"ט ואיה מקום הפצימין כו' עיי"ש פרש"י, ואם איתא מש"ל בדלתות דלא בעי פצימין.

ה) אמנם העומד לנגדו דברי הפרישה ביו"ד סי' רפ"ז שהק' דברי הטור אהדיי שכו' בפתח הממלא את כל המזרח מצפון לדרום ולית לי' מזוזות, דחייב במזוזה דראשי הכותל חשיב מזוזה, ואילו באכסדרה שיש לה ג' מחיצות ורוח רביעית פרוץ במלאו פטר לי' ממזוזה ואע"ג דאיכא עמודי ברוח ד', מ"מ פטור דלחיוק תקרה עבדי, וכש"כ עובי הכתלים דלא חשיבי שקפי, ותירץ דמייירי בדאיכא דלת, ולכאורה מוכרח מזה דדלת בלא מזוזות חייב במזוזה, אמנם ז"א שהרי בהאי פתחא דאקרנתא פריד בגמ' והא לית לי' פצימין ומשני עאדי' פצימין, הרי דבעינן פצימין, ודלת מאן דכר שמי', אלא נראה כונת הפרישה דהיכי דאיכא דלת הרי נעשו ראשי הכתלים לשם פצימין, ואף שאין הפצימין ניכרין מפני שהן שוין בבנין כל הכותל, מ"מ חשיב פצימין, ומייירי ג"כ בדאיכא סף העליון, ולפי האמור מבואר מדברי הפרישה ג"כ דדלת בלא מזוזה פטור ממזוזה, וע"כ מוכרח כן שהרי סיימו שאם אין לו אלא פצים אחד בצד שמאל פטור, אף דאיכא דלת, וכש"כ לדעת הרמב"ם דלעולם אין חיוב מזוזה בלא דלת, דההיא דאין לו פצים אחד ע"כ מייירי בדאיכא דלת ואפ"ה פטור ממזוזה, ועיקר פירוש הרא"ש והטור בהא דפתחא דאקרנתא צע"ג מ"ש מזוזה ממחיצות שבת דהניח קנה ע"ג כתלים לא חשיב צו"ה, דאל"כ כל קורה הוא צו"ה, ומיהו לפי הפרישה ניחא דהכא בעשוי מתחלה לכך, ודעת ש"פ שפי' דאקרנתא בקרן זוית, מוכרח דדוקא בפתח קרן זוית חשיב ראש הכותל כפצים שהרי הכותל סותם גם באותו רוח של הפתח והוי כהעמיד פצימין באלכסון כזה /במקור יש שרטוט/ דחשיב פצימין אבל אם הפתח ממלא כל הרוח לא חשיבי ראשי הכתלים פצימין שאין פצימין אלא הסותמין את החלל מכאן ומכאן.

והני דלתות דעבדי לרה"ר [שאמרו עירובין ו' א' ב'] לא משום מחיצה הוא, אלא בדאית בהו צו"ה מייירי [וכמש"כ תו' עירובין כ"ב א' ד"ה והא] אלא דאתו רבים ומבטלי מחיצתא וע"ז מהני דלתות ננעלות בלילה או ראיות לנעול דמבטלי בקיעת רבים ולא חשיב רק כרמלית, ושוב מהני צו"ה למחשב רה"י, מיהו נראה דאין הדלתות עושין כרמלית אלא דאין רה"ר תוך רה"י אע"ג דיש בתוכו סרטיות ופלטיות גדולות וכשבוקעין תוך פרצות החומה מבטלי המחיצות אבל הדלתות מאלמי כח המחיצות ונעשה רה"י תוכו אבל בלא צו"ה שאין כאן מחיצות לא יועילו הדלתות כלום שתוכו רה"ר כיון שיש בתוכו סרטיות גדולות כשיעור רה"ר, וכן נראה עיקר לדינא שאין דלתות בלא צו"ה מהני כלום.

ו) עירובין ב' ב', תוד"ה אלא, אבל לא תהני לי' דלתות לא פריך דפשיטא הואיל ואית לי' דלתות והן ננעלות דהויא כמחיצה מעלייתא, ר"ל דקשה בהא דמשני מידי הוא טעמא אלא לרב כו' וא"ל צריך למעט כו' אכתי

א) ראינו מתקנים את המבואות בדלתות, בלא צו"ה, במקומות שא"א לעשות צו"ה מטעם פקידי העיר, ואת הדלתות נועלים פ"א ואח"כ פותחים אותם ועומדים תמיד פתוחים, ונראה דאין תיקון דלתות בלא צו"ה מועיל כלום, שדלת בלא צו"ה אינו עושה פתח, אלא אם הדלת נעול הוא כשאר מחיצה, ובזמן שהפתח פתוח בטלה המחיצה ואסור, שהרי אין לנו בדין המחיצות אלא מה שאמרו חכמים, וזולת מה שנתבאר ענינו בגמ', אין ראוי לספק בו ולהחשיבו כלל וכלל, ובגמ' אמרו עירובין י"א ב' צו"ה שאמרו קנה מכאן כו', וכ"כ דדלתות הוא פתח ממש וא"צ לאשמועינן, וקאמר דצו"ה מהני אף שאינו פתח ממש, וא"צ לומר דלתות בלא צו"ה, ז"א דע"כ צו"ה בלא דלתות עדיפא מדלתות בלא צו"ה, שהרי אמרו מנחות ל"ג דפתחי שימאי פטורין מן המזוזה ומפרשין לה דלית להו שקפי או תקרה, וע"כ בדאית להו דלתות עסקין, לדעת הרמב"ם שכו' הטור ביו"ד סי' רפ"ו, ואף החולקים על הרמב"ם בזה לא חלקו אלא מטעם אחר, אבל דין פתחי שימאי לא קשיא להו, וחזינן דעת הראשונים ז"ל שאין דלתות בלא צו"ה חשיב פתח ופטור מן המזוזה, ואפ"ה בצו"ה בלא דלתות דעת רה"פ דחייב במזוזה, ואף הרמב"ם שפטור מן המזוזה אינו משום דלא חשיב פתח אלא משום דכתיב ובשערך כמש"כ ב"י בשם הר"מ בתשובה, הרי דצו"ה בלא דלתות חשיב פתח לענין מזוזה, ודלתות בלא צו"ה לא חשיב פתח, וכיון שלא מצינו בגמ' לענין מחיצה אלא צו"ה, מאן יספק לנו שיועילו דלתות בלא צו"ה, וגם אין ראוי לחלק בין מחיצות שבת ובין חיוב מזוזה דבגמ' עירובין שם משוינן להו בדין פתחי שימאי ולענין כיפה, וכש"כ בזה שלא דנו עלי' בגמ' כלל להשמיענו דין דלתות בלא צו"ה, אלא שלמדנוהו שהוא אינו נידון כלל לפתח, שאין ראוי לחלק ולמחשב' לפתח לענין שבת.

ב) ובתוספתא פ"ז דעירובין תניא מודים חכמים לר"י במעשה גנוסר שזה פותח דלת קרפיפו וסותם רה"ר וזה פותח דלת קרפיפו וסותם רה"ר שמערבין ונושאים ונותנים באמצע כו' החזירו פתחים למקומן חזרו לאיסורן, וקשה למה חזרו לאיסורן הלא רה"ר מותר בדלתות אף בזמן שהדלתות פתוחין, כמבואר עירובין ו' ע"ב, וכ"כ משום דבעינן ננעלות בלילה כדאמר שם, הלא דעת הרמב"ם והטור סי' שס"ד דבראויות לנעול סגי, וע"כ שאין דלת בלא צו"ה מתיר משום פתח אלא משום מחיצה וכיון שנפתח הדלת בטלה המחיצה, ואף את"ל דלא היינו טעמא, אלא משום דשאני ההיא דתוספתא דלא נעשה הדלת אלא לקרפף, והלכך לא חשיב פתח לרה"ר, מ"מ נלמד לענין נידון דידן דהני דלתות שמעמידין לתיקוני המבואות ג"כ לא נעשו לנעול כלל ואינם משמשים שום תשמיש של דלת, ולא עדיפו מדלתות הקרפף שהרי אין חסרון מה שהן מיוחדין לקרפף אלא מה שאינן מיוחדין לתשמיש רה"ר.

ג) ומהא דאמר שבת ט' א' באיסקופה, פתח פתוח כלפנים ומוקי לה במבוי וחציו מקורה וחציו אינו מקורה וקירוי כלפי פנים והלכך פתח נעול כלחוץ [שאין קורה לפחות מד', וה"ה דהוי מצי לאוקמי בקירוי כלפי חוץ או שכלו מקורה אלא שאין בכל עובי חלל הפתח ד' אלא דסתם פתח רחבו ד', כן פרש"י] אין ראי' מכאן דדלת לא חשיב מחיצה בזמן שהוא פתוח, מדלא מפסיק הדלת בפני הקורה בזמן שהפתח פתוח, כי היכי דמפסיק בזמן שהפתח נעול, די"ל דאע"ג דחשיב מחיצה דאורייתא מ"מ לא החמירו חכמים בתוך הפתח שלא יועיל לו הקורה, כי היכי דלא החמירו בקירוי כלפי חוץ אף בפתח נעול, אע"ג דאין מבוי ניתר בלחי וקורה אלא א"כ ארכו יותר ע"ר ובתים וחצרות

אית לי דשקפי לא מעכבא, והא אמר לקמן ל"ד בית שאין לו אלא פצים אחד ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרים, וע"כ ל"פ אלא בפצים אחד, אבל בדלית לי שקפי כלל לכו"ע פטור, וי"ל דלא נחלק אלא בפירוש פתחי שימאי דא"ר, אבל לדינא מודה דאי לית להו שקפי פטור, אבל קשה למ"ד דלית להו שקפי, למה צריך רבא לאשמועין הלא נחלקו בזה ר"מ וחכמים באין לו אלא פצים אחד, ואי דב' פצימין קאמר ואשמועין דהלכה כחכמים, לא הוי לי לאשמועין במימרא באפה נפשה, ונראה דלהכי פ"י הרא"ש אבן נכנס ואבן יוצא, ואשמועין דלא חשיב מזוזה וכן פרש"י בערובין י"א, וכ"מ בגמ' שם שהרי אין לו אלא פצים אחד היינו שהפתח סמוך לכותל וכמו שפ"י הטור סי' רפ"ז, דהכתלים עצמן חשובין מזוזות, ופתח באמצע כותל לכו"ע דכותל שמכאן ומכאן חשיב מזוזה, וא"כ אם נפרש דלית להו שקפי שאין לו פצימין כלל היינו שהפתח ממלא כל הרוח, ולישנא דברייתא עירובין שם שריבה בהן פתחים וחלונות א"א לפרש כן, וע"כ באבן נכנס ואבן יוצא, ואשמועין דלא חשיב פצים, לר"מ כדאית לי בחד פצים, ולרבנן כדאית להו, בשניהם, ואי ר"ר ור"י פליגי לענין דינא, למ"ד דלית להו תקרה, אית לי דאבן נכנס ואבן יוצא חשיב מזוזה, ולמ"ד דלית להו שקפי אית לי דתקרה עליונה אינה מעכבת, ומיהו ל"מ כן שהרי איפלוגו בעירובין שם לענין מחיצות שבת, ומשמע דכו"ע מודים שאין צו"ה בלא אסקופה עליונה וכדאמר שם ה"ד צו"ה קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, ובלא קנה ע"ג אינו אלא תיקון לחיים, והלכך נראה דלא פליגי לענין דינא, ולפ"י השני שפרש"י דשקפי הוא אסקופה עליונה, נראה נמי דבהא כו"ע מודו, אלא בקירוי י"ל דפליגי, ולענין מזוזות, זהו מחלוקת ר"מ וחכמים באין לו אלא פצים אחד, ובאבן נכנס ואבן יוצא לא מצינו בגמ' למפסל, ואי פירושא דלית להו שקפי היינו אבן נכנס ואבן יוצא דלישנא דשימאי מתפרש ע"ז, א"כ יש ללמוד מזוזות מאסקופה העליונה לענין ד"ז, ולפ"ז אין לנו נפקותא לענין דינא בכל הני פירושי, רק בדין בית שאינו מקורה דללישנא בתרא שפרש"י פטור ממזוזה למאן דמפרש דלית להו תקרה, ובב"י סי' רפ"ז הביא דברי הגה"מ בשם ר"מ דפסק לחומרא ואיזה שיהי חייב במזוזה, ומשמע דאי איכא משקוף עליון בלא מזוזות חייב במזוזות בלא משקוף נמי חייב, וזה תימא דהא פצים לכו"ע צריך, וכן משקוף משמע דלכו"ע צריך וכמשי"נ וכן משמע בעירובין שם בהא דמבעיא אי צריך ליגע ופשיט שם ממזוזה מדין כיפה משמע דגם במזוזה צריך ליגע אי דין הוא דצריך ליגע, אבל בלא משקוף לאו פתח הוא, וצ"ע.

תקשי דהא מודה רב דדלתות מהני אפי' לרה"ר וכדאמר לקמן ו' ב' ואי מפתחו של היכל יליף לא תהני לי דלתות ליתר מ"י דהא היכל דלתות הוי לי ואפי"ה י' ותו לא, ולזה פירשו דזה פשיטא דהוי מחיצה מעליתא, ואע"ג דחשבינן להו מחיצה אפי' כשהדלתות פתוחות, מ"מ צו"ה ודלתות חשיב ודאי מחיצה, ומש"כ ולא שייך למפרך דליבעי צו"ה דצו"ה לא הוי אלא משום נוי, ר"ל נהי דדלתות לצניעות בעלמא הוא דעבידן אכתי צו"ה למה לי וע"ז כתבו דהוא משום נוי, ובחי' הריטב"א משמע דכיון דעביד להו דלתות צו"ה הוא נוי לדלתות, ואין ללמוד מדבריהם שיועילו בעלמא דלתות בלא צו"ה, למחשב מחיצה, דש"ה דדלתות אינן אלא לצניעות, וכן ממש"כ דדלתות חשיב מחיצה מעליתא היינו נמי דלתות בצו"ה, ואע"ג דלרב לא מהני צו"ה ביתר מ"י ודלתות מהני, היינו נמי דלתות בצו"ה אבל דלתות בלא צו"ה חשיב פתחי שימאי.

ז) מנחות ל"ג פתחי שימאי פטורין מן המזוזה דלית להו שקפי ודלית להו תקרה פרש"י אבן נכנס ואבן יוצא, לכאורה נראה דלהני פוסקים דמחייבי במזוזה לפתח שאין לו אלא פצים אחד בימין, לא גרע אבן נכנס ואבן יוצא מלית לי כלל, ואע"ג דלענין שבת דאמר עירובין י"א דפתחי שימאי לא חשיב פתח, אין חילוק בין חסר לי של ימין או של שמאל ולא חשיב פתח, מ"מ מזוזה שאני דלא כתיב פתח אלא מזוזות ולא פטרינן פתחי שימאי אלא משום דאין לו מזוזות, ושפיר מרבינן לחייבו במזוזה בפצים אחד, מיהו צ"ע מני"ל דבעינן תקרה נהי דלא חשיב פתח בלא תקרה הלא בפצים אחד נמי הוי פתחי שימאי ואפי"ה חייב במזוזה ובמע"י כ' בשם הרמ"י דילפינן מפתח מצרים, ולכאורה נראה דבאמת בעינן פתח במזוזה וילפינן משערין ובלא שקפי פטור משום דלא חשיב פתח, ואפי"ה מחייבין באין לו אלא פצים אחד דרבי ב"י קרא, ולפ"ז י"ל דלענין שבת נמי חשיב פתח בפצים אחד, וזה דעת מהראשונים שהביא המרדכי פ"ק דעירובין דקנה ע"ג א"צ אלא מצד אחד ומהר"מ פליג עלי' דלענין שבת צריך ב' פצימין דוקא יעו"ש, וא"כ שפיר איכא למילף מהא דלא מהני דלתות ופצימין בלא תקרה שאין פתח בלא תקרה לעולם, (עי' ס"ק שאח"ז).

ח) מנחות ל"ג הני פתחי שימאי פטורין מן המזוזה מאי פתחי שימאי פליגי בה רב רחומי ור"י חד אמר דלית להו תקרה וחד אמר דלית להו שקפי ופרש"י תקרה אסקופה העליונה, שקפי מזוזות, ל"א דל"ל תקרה שאין הבית מקורה, שקפי אסקופה העליונה, ואיכא למידק למ"ד דלית להו תקרה, לפי ראשון שפרש"י, דמשמע דמ"ד תקרה

סימן קעב

הכותל ישר וחלק לא היה לו דין משקוף משום שהכותל ד"א ומה מעליותא איכא באבנים הבולטות שאין משך הכותל ד"א מפסידן עד שהוצרכו לפוסלן משום פתחי שימאי אלא ודאי אין נפקותא כאן במשך הכותל וכל שאין המשקוף משופה וחלק חשיב פתחי שימאי.

ולפ"י ריטב"א אפשר דקנה שהעמידו לשם משקוף אין פגימות וכניסות מפסידתו ואמנם אגן נקטינן כפרש"י ומיקילינן למחשב ראשי הכתלים למזוזות וע"כ דפגימות וכניסות פוסלות ויש מקום לומר דדוקא בכותל שנפרץ ונהרס פסול אבן נכנס ואבן יוצא דנראה כאן פרצה והירוס ולא פתח אבל העמיד קנה לשם מזוזה אע"ג שאינו משופה כשר וכמשי"כ שם אבל ראוי להחמיר כסברת המקו"ח דזה בכלל פתחי שימאי, וצריך לשפה את הקנים וליטול עוקציהן.

ב) מנחות ל"ד א' האי פתחא דאקרנא חייב במזוזה, רש"י פ"י פתח בקרן זוית והיה משקוף העליון מונח ע"ג כתלים, והנה בפתח באמצע הכותל ואין לו מזוזות פשיטא לי' דראשי הכתלים חשיבי מזוזות וכמו שפרש"י

א) עירובין י"א א' כי תניא ההיא בפתחי שימאי כו', רש"י פ"י דאבן נכנס ואבן יוצא, ומבואר דאפי' אין להפתח פצימין כדרך פצימי פתח אלא פרצות בכותל חשיבי פתח דראשי הכתלים מימין ומשמאל חשיבי מזוזות, והריטב"א כתב דלית להו שקפי היינו פצימי פתח כדרך שעושין לפתח, ובחזו"א או"ח סי' ע' ס"ק כ"ה הובא דברי המקו"ח שפ"י דהא דפסול אבן נכנס ואבן יוצא היינו בשהכותל ד"א ויצא מדין משקוף ואנו צריכים לאותן האבנים הבולטים לשם משקוף ולזה אמרו דלא מהני כאן לבד דחשיבי פתחי שימאי, אבל אם אין במשך הכותל ד"א אמרינן דל האבנים הבולטים והכותל עצמו נחשב למשקוף ומה"ט אין אנו מקפידים בקני צו"ה שאינם משופין ועוקצי הענפים בולטים בשטחן ולא חשיבי פתחי שימאי, ודבריו ז"ל תמוהין שאין משך ד"א מפסיד בצו"ה שלא נאמר אלא בלחי שהוא משום היכירה אבל לא בפסי חצר שהם משום מחיצה וה"ה בצו"ה וממקומו הוא מוכרע דלמה לי להזכיר פתחי שימאי לימא בהכותל ד"א, ועוד למה לן למפסל משום אבן נכנס ואבן יוצא אפי' הי' במקום הכניסה טמום והיה

קטנה שנפרצה לגדולה במלאה כזה והפתח רחב מעשר אם בא לתקן את הגדולה יכול להניח קנה ע"ג כתלים דבגדולה הוא הפתח באמצע הכותל אבל אם לתקן הקטנה צריך קנה מכאן וקנה מכאן, ויש מקום לומר דגם גדולה צריכה קנים כיון שאין כאן ראשי כתלים לפצימין, ואת"ל דגדולה א"צ פצים נראה דצריך להניח קנה עליון בסוף כותל קטנה, ואפשר דתוך ג"ט כשר אבל אם הרחיק קנה עליון מסוף הכתלים ג"ט נראה דלא חשיב צו"ה.

וכשמעמידים צו"ה חוץ למבוי ונמשכין בשוה עם כותלי המבוי לדעת הרא"ש כשר ולדעת רש"י פסול וצריך להחמיר, ואם משך הפצימין לימין או לשמאל הוא מקום בין הפצימין כמשך אורך המבוא ותלוי ג"כ במחלוקת זו של רש"י והרא"ש ואם פצים אחד חוץ למבוא נמי אפשר למחשב צו"ה באלכסון לדעת הרא"ש אבל צריך להחמיר בכ"ז.

במשכנ"י סי' קי"ב כתב דדעת ריא"ז כהריטב"א ואין נראה כן שהרי כתב מי שסמך ראש פתחו על פני רחבו של כותל כו' והרי הוא כמו פתח שאין לו אלא פצים אחד כו', ונראה כונתו בפתח בקרן זוית ומשקוף העליון ע"פ כותל מזרח מימין ועל עובי כותל צפון ואע"ג שאין כותל צפון עובר הלאה לא חשיב ראש כותל צפון כפצים שהרי ראש הכותל אינו כנגד חלל הפתח ופני הכותל אינו כפצים וזה דלא כהטור ומבואר דכותל מזרח חשיב פצים והתנה שיהא שוה וחלק והיינו כפרש"י אלא שהצריך שיהא יפה וחלק, וגם מה שפרש"י אבן יוצא ואבן נכנס היינו שניכר הירוס ואינו כדרך הפצים, וכללא כל שנראה שעומד לסותמו נחשב כפרצה וכל שניכר שהניחו לפתח חשיב פתח.

ומיהו בבית שראש הפנה בולט שנעשה לחיזוק הבנין הוא כעמוד אכסדרה וכמש"כ במשכנ"י שם, אלא שיש כאן מקום ספק דכשעושה צו"ה מיתקין גם העמוד דהשתא ניכר שעמוד של פתח הוא ואע"ג דלא נעשה מתחלה לכך לית לן בה שהרי מחיצה העומדת מאליה חשיבא מחיצה אלא עמודי אכסדרה השתא נמי אין צו"ה ניכרת בהן שגם משקוף העליון נעשה לחיזוק תקרה וכמו שפרש"י ל"ג ב' ונראה דלהכי פירש"י דגם מחיצה עליונה לחיזוק תקרה שאם היה משקוף עליון לשם פתח הרי גם הפצימין לפתח ולפ"ז כשמותח חוט על חוד כותל הבולט השתא הוא ניכר שהוא משמש לפצים וצ"ע, והא דכתב ריא"ז דסומך על רחב הכותל הוא כעמוד אכסדרה היינו משום שראש הכותל מבחוץ ולעולם אינו בשימוש פצים.

או"ח סי' תר"ל ס"ב ואם הטפח והקנה מגיע לסכך א"צ קנה על גביהן, ובמ"א הביא דבירו' אמרו דאין הסכך חשיב משקוף שאין עשוי לכך והגר"א בביאורו כתב דסבר דגמ' דידן פליגא שהרי במחיצה כו"ע לא פליגי דעומדת מאליה חשיבא מחיצה וכן אמרו י"א א' פתחי שימאי דלית לה פצימי אע"ג דאיירי שאין עשוי לשם פצים ותימא הלא בהדיא אמרו בעמודי אכסדרה דלא חשיבי פצימין דלחיזוק תקרה עבידי ולמה תהא תקרה עצמה עדיפא, ונראה דדעת ראב"י דקנים דמעמיד עכשו לשם פתח מחשיבים את הסכך וכדעת הרא"ש והטור דראשי הכתלים חשיבי פצימין וכבר נתקשנו בהם דהא ראשי כתלים לכותל עבידי אבל י"ל דהשתא דמניח קנה עליון על גביהן נעשו עכשו לשם פתח, ואמנם לדעת ריא"ז נראה דלא מהני הסכך כמו דלא מהני ראש הכותל כיון דאין ראש הכותל כנגד הפתח וה"נ אין ראש הסכך כנגד חלל הפתח והסכך עצמו אינו משקוף כיון שנמשך על כל שטח הסוכה ופני תקרה אינו משקוף וכיון דבירו' איתא כריא"ז יש להחמיר כריא"ז ואין לנו ראי' דגמ' דידן פליגא דשפיר אית ל' גם להירו' דא"צ שיעשה לכך ומ"מ בעינן שמשמש לשם משקוף ואין התקרה היכר משקוף יותר מראש כותל ופצימי אכסדרה.

ולפ"ז הא דאיתא בס"ג שיתן קנה מהפס על הדופן אינו

עירובין י"א דפתחי שימאי דלית להו שקפי היינו אבן נכנס ואבן יוצא אבל ראשי כתלים חלקין חשיבי שקפי, אלא הכא בזוית גרע טפי שראש כותל זה אינו כנגד ראש כותל השני אלא כנגד האויר ומסיק דמ"מ חשיב צו"ה, ולפי' ריטב"א דלעולם בעינן צו"ה יש לפרש שהיה לו שקפי אלא כיון שאין השקפי זה כנגד זה הוי ס"ד דלא חשיב צו"ה, והנה אם אין לחדר אלא ג' דפנות ורוח רביעית פרוץ במלאו לכו"ע דלא חשיב פתח וכדאמר באכסדרה לעיל ל"ג ב' וכן אין לו אלא פצים אחד פרש"י דפתחו בקרן זוית ואין לו אלא פצים אחד אע"ג דיש ראש הכותל מצד השני, אבל פתחא דאקרנתא עדיפא שהפתח אוכל מכותל מזרח ומכותל צפון כזה /במקור יש שרטוט/ וכשעומד נגד חלל הפתח ראשי הכתלים של מזרח וצפון נחשבין כאילו הן על קו שוה ופתח באמצע הכותל.

ויש לתמוה על מה שכתוב ברא"ש ה' מזוזה סי' י"ד כגון שהפתח ממלא כל מזרח ומגיע מצפון לדרום כו', ודין זה תמוה מאד, ואין דרכו של הרא"ש לחלוק על פרש"י ולא לבאר למה נטה מפרש"י ואולי כונתו ג"כ בפתח בקרן וכמו שפרש"י וזהו לשון דאקרנתא, ועוד כל קורה ליהוי צו"ה וע"כ משום דחסר פצימין וכמש"כ המ"א סי' שס"ג ס"ק כ"ח.

ובטור יו"ד סי' רפ"ז מבואר כדברי הרא"ש ואין לו אלא פצים אחד פירש דהכותל עובר הלאה מן הפתח, אבל עדיין קשה מאכסדרה וכבר הקשה כן בפרשה ופי' דאיירי באיכא דלת, וקשה דלת מאן דכר שמי' והלא בגמ' שאלו והא לית לי' פצימין וא"ל עדא פצימין, ולא מצינו שהדלת יועיל להחשיב פצימין, ועוד דבאו"ח סי' תר"ל כתב ג"כ הטור דבסוכה העשוי' כמבוי שעושה צו"ה מניח הקנה על הפס ועל הכותל, אף דליכא דלת, ובשה"ג בשם ריא"ז שהביא בשם מז"ה כתב ג"כ דאין לו אלא פצים אחד היינו בפתח בקרן זוית והמשקוף מונח על כותל מזרח וכותל צפון אף שאין כותל צפון עובר הלאה דראש כותל צפון לא עדיף מפצימי אכסדרה.

ולדינא קשה להקל בדבר כיון דרש"י ז"ל סבר שאין ראשי הכתלים נידונין כפצימין ודעת הרא"ש והטור לא נתישבה לנו דבאכסדרה מבואר דראשי הכתלים אינם נידונין כפצים, והא דאמר לחיזוק תקרה עבידי היינו שלא נעשו לשם כתלים אבל בנעשו לשם כתלים שפיר חשיבי פצימין [דכיון דניחא לי' בסתירה כי מניח פרוץ ניכר שמניח לפתח] דהא בפתח באמצע הכותל לכו"ע ראשי הכותל חשיבי פצימין וכמש"כ לעיל דדוקא פתחי שימאי אבן יוצא ואבן נכנס פסלין וכ"כ הגר"א או"ח סי' תר"ל דגמ' דידן ס"ל דא"צ שיעשה לשם פצימין, וע"כ הא דאמר בעמודי אכסדרה דלחיזוק תקרה עבידי היינו שלא נעשו לשם כתלים אבל הנעשה לשם כותל דהיינו לשם סתימה חשיבא מזוזה, ומיהו ראשי כתלים לא חשיבי פצים דלא נעשו לשם מזוזה ולא עדיפי מכותלי אכסדרה, אם לא שנימא כמו שפי' הפרישה דאיירי באיכא דלתות ונעשו ראשי הכותל לכך.

ומלשון רש"י ל"ג ב' ד"ה אכסדרה, שכתב אבל למעלה יש דופן מעט כו' היה נראה דלענין משקוף העליון אמרו דלחיזוק תקרה עבידי, ולפ"ז שפיר י"ל דראשי הכתלים חשיבי פצימין כיון דעשוין לשם כתלים, אבל מהא דפרש"י באכסדרה דבי רב שיש לה ד' דפנות אלא שאין מגיעות לסכך מבואר שלא דנו כאן במשקוף העליון אלא משום חסרון פצים ברוח רביעית.

והנה לדינא להחמיר לענין מזוזה ואפי' ברוח רביעית פרוץ במלאו צריך מזוזה אבל אין לברך ולתיקון מבואות להחמיר כדעת רש"י דלא סגי בראשי כתלים, [וכ"ז ריא"ז ור"י הראשון וכמ"ש לעיל וגם יש לצרף דעת ריטב"א שהצריך פצים ניכרין].

ואם הפתח באמצע הכותל סגי בראשי הכתלים, וחצר

לקנה עליון לצו"ה, ופי' דגמ' דידן פליגא, ותימא דא"כ אם נתכוין שיהא הסכך לצו"ה שפיר דמי, ומאי פסיק לי' בירו' דסוף הסכך אינו מציל, הלא בחשב עלי' מציל, והו"ל לחלק בין חשב עלי' ללא חשב עלי' ועוד הדין נותן דסתמא הוי כחשב עלי' כיון דצריך צו"ה והסכך מציל למה יצטרך למחשב עלי', ועוד דאמר דפיהא מצלת ומשמע דאילן עולה לקנה מכאן, דאל"כ ליפלוג באילן דעולה לקנה עליון ואינו עולה למזוזה, ולולא דברי הגר"א יש לפרש דזה נעשה לכך היינו שמשמש לצו"ה ומציאותו משמש צורת פתח, אבל סוף סכך לא נעשה לכך ר"ל אין צורת הפתח עליו אלא המשך תקרה עליו, ואף אם יחשוב בלבו להיות לקנה עליון לאו כלום הוא וכמש"כ לעיל.

מן האמור נלמד דעמודי התלגרף והחוט שעל גביהן, אפשר לסמוך עליהן משום צו"ה, אע"ג דלא נעשו לכך וגם עכשו אין עיקר תשמישן לכך, מ"מ כיון דאיכא דיורין דניחא להו לשמש בהן צו"ה להיתר טלטול שפיר חשיב פתח, ואע"ג דאין כאן מחשבת בעלים רק מחשבת אחרים מ"מ כיון דע"כ הן נעשין מחיצה לאחרים שפיר חשיב צו"ה, וחייבין במזוזה, ואין קובעין מזוזה משום שאין המזוזה משתמרת, ולפעמים יש כאן שותפות נכרי.

והפוסל'ן מביאין רא"י מהא דנחלקו רי"ש צ"ד ב' באכסדרה בבקעה אי אמרינן פ"ת יורד וסותם, ולמה לא הותרה משום צו"ה בדי' רוחות, אי צו"ה מהני בדי' רוחות ע"י בגמ' י"א א' ובתו' שם, ובאמת מש"ל בתקרה ישרה ע"פ כל אכסדרה ואין כאן קנה עליון, אלא אף אם הניח עמודים ע"ג ד' יתדות וכיסה בנסרים ע"ג העמודים [וכלשון רש"י צ' א'] ויש כאן צו"ה גמורה, מ"מ לא חשיבא צו"ה משום דלחיוזוק תקרה עבידי וכדאמרו מנחות ל"ג ב', ולא איירי בדעתו להשתמש בצו"ה בשביל לטלטל בשבת אלא באקראי הוא רוצה לטלטל, ובוה עדיין לא חייל עלי' שם צו"ה.

והיכי דהעמודים שע"ג היתדות רחבם כרחב היתדות אפשר דלא חשיב צו"ה, שאם צד המזרח וצד המערב חשיב צו"ה, חשיב כסילוק הפצימין מצד דרום וצד צפון וכדאמר עירובין צ"ג א' ואילו השוה פצימיה כו', ועי' חזו"א עירובין סי' ג' ס"ק כ"ד.

עוד סמכו במש"כ תו' עירובין ב' ב' ד"ה אלא, דצו"ה בהיכל לנוי עביד, אבל אין כונת תו' דלא חשיב צו"ה, דזה העשוי לנוי הוא עיקר עשייה לשם צו"ה, ואע"ג דאור"י חשיב פתח אפי' בלא צורה של פתח וקרינן בו פתח אה"מ מ"מ אין זה נוי המקדש ושיפרו את הפתח בצורה של פתח, ועיקר כונתם דקים להו לחזו"ל מסברא דעד י' מקרי פתח אף בלא צו"ה, ולא סמכו ללמוד מהיכל אלא לאסור יתר מ' שהרי לא הרחיבו בהיכל יתר מ'. [א"ה, ועי' חזו"א אור"ח מועד סי' פ"ו סק"ה].

אלא לדעת הרא"ש והטור אבל לדעת ריא"ז צריך לעשות ב' קנים.

והנה הצריך ראב"ה שיגיעו הקנים עד הסכך [ומשמע דלא שיהיו נגד הסכך קאמר אלא שיגיעו ממש קאמר] וקשה למה צריך שיגיעו הלא קי"ל דא"צ ליגע, ואמנם גם ראב"ה סבר דסכך גרע וכל שלא הגיעו הקנים עד הסכך אמרינן דסכך לתקרה עבידא ולא חשיב סכך משקוף ואפשר דגם הרא"ש והטור דמכשרי ראשי הכותל היינו דוקא בקנה עליון נוגע בהם.

ואמנם לדעת ריא"ז אף בנוגעין לא חשיב צו"ה, וכן בירו' משמע אף בנוגעין לא חשיב צו"ה.

ג) מה שנראה מסברת ההלכה הוא שאין ראשי הכתלים נחשבין למזוזות להכשר צו"ה אלא בעינן שתהא המזוזה סותמת מקצת הפתח, וכמש"כ המ"א סי' שס"ג ס"ק כ"ח, להוכיח מהא דאין קורה של מבוי עושה צו"ה [ומה שנראה מדברי הרא"ש ה' מזוזה סי' י"ד, והטור יו"ד סי' רפ"ז, דראשי הכתלים חשיבי מזוזות כתוב לעיל ס"ק א' ב'], וכן קנה עליון צריך להיות בולט למטה מכל שטח התקרה אבל תקרה עצמה אינה נחשבת לקנה עליון בצו"ה, וכמש"כ המ"א סי' תר"ל סק"ב מהירו'.

ואמנם אם הצו"ה צורתה שלמה שהמזוזות סותמות מקצת הפתח וכן קנה העליון סותם מקצת אור הפתח, חשיב צו"ה אע"ג דלא נעשה לשם צו"ה, וכמש"כ הגר"א סי' תר"ל ס"ב, להוכיח מהא דאמרו עירובין י"א א' בפתחי שימאי, ומשמע דאיירי בסתר הכותל [ועוד לישני בלא עשאו לפצימין] והלא הכותל לא נעשה לשם פצימין ולמה לי למימר דלית ליה שקפי או דלית לי' תקרה, ואפי' אית לי' שקפי ותקרה אין כאן צו"ה כיון דלא נעשה לשם פצימין, אלא ודאי א"צ שיעשה לשם פצימין [וכדאמר ט"ו א' במחיצות כו"ע ל"פ כו'].

והא דאמר מנחות ל"ג ב' דפצימי דעשו לחיוזוק תקרה לא חשיבי פצימין, היינו דלא ניחא לי' כלל בסתימת הכותל אלא העמודים משתמשים לחיוזוק תקרה, אבל זה שניחא לי' בסתימתו, ממילא הפרוץ שם פתח עלי' ומקצת הסתום שבצדי הפרצה נחשבין לפצימי הפתח, ונראה לפ"ז דאם האכסדרה פתוחה לרה"ר או לכרמלית, והוא רוצה בצו"ה כדי שיוכל להוציא בשבת מבית לאכסדרה, הרי עכשו משמשין הפצימין לפצימי הפתח, חייב במזוזה, ולא מבעי כשחשב עליהן בשעת עשיתן דודאי חשיב פתח, אלא אפי' האכסדרה היתה פתוחה לחצר בשעת עשיתה, ועכשו נפרצו מחיצות החצר, וניחא לי' עכשו בצו"ה בשביל שיוכל להוציא מבית לאכסדרה בשבת, נמי חזרו הפצימין להיות פצימי פתח ונתחייב במזוזה.

והגר"א שם פ"י הא דאמר בירו' זה נעשה לכך וזה לא נעשה לכך בפשוטו שלא נתכוין בשעת עשי' שיהא הסכך

סימן קעג

בתשובה ההיא, ולדעתי נראה דהשיעור גליון במזוזה ובס"ת אינו בשביל גוף הס"ת והמזוזה, רק במזוזה הוא כדי שבשעת הכתיבה שדרך לתחוב המזוזה באטבי דספרי שלא יכפול הקלף, צריך להניח שיעור האטבי חלק ממעל לכתב, כדי שלא תתחוב האטבי בגוף הכתב שזהו דרך בזיון לכתב, ואולי גם אח"כ אין לחתוך הריוח בשביל תיקון המזוזה לאחר זמן שאז יתחוב שוב באטבי דספרי, ובס"ת טעם הריוח והגליון הוא משום משמוש היד בהם כפירש"י שם בטעם החילוק בהריוח מלמעלה ומלמטה, ואף דאסור לאחוז הס"ת ערום יש קפידא גם באחוזו ע"י בגד שלא יגע בגוף הכתב דלא ליתי לידי מחיקה, ולהכי במזוזה ובתפילין דאין דרך למשמש בהם אחר הכתיבה לא חששו בגליון רק לפי הצורך בשעת הכתיבה שתוחבן באטבי דספרי, ולעני"ד מקום הניחו לי מ"ה בזה, ולפ"ז אין מקום כלל לחוש שום

א) העתק מכת"י אאמו"ר זללה"ה ז"ל:

מנחות ל"ב א' בכמה ריוח כו' כמלא אטבי דספרי, ע"ד הגליון והריוח במזוזה ובתפילין, יעוין בהל' תפילין בטוש"ע ואחרונים ובביאור הגר"א ז"ל וכפה"י מסגנון המחבר בשו"ע אור"ח ויו"ד דבמזוזה שנאמר בה בפירוש בגמ' חשש לדעת הרר"י ובתפילין סתם כסה"ת, וכן נזכר בב"ח ובפרישה סברא זו לחלק ביניהם, והנה לענין דיעבד הובא בפ"ת מספר ת"צ דגם במזוזה כשר בדיעבד, ומבואר שם דהמזוזה כשרה, והביא רא"י משיעור הגליון בס"ת דמבואר ברמב"ם דאינו רק למצוה, [ואם שינה אינו מעכב וסתמא קתני דאפילו לא השאיר אף כמלא אטבא כשר, ועוד הביא רא"י להכשיר בדיעבד אף במזוזה], והביא רא"י לזה מהברייתא דלא ימעט הכתב בשביל הגליון, ולפ"ד זהו המקור לדברי הרמב"ם דאינו רק למצוה, ויעו"ש

לכתוב על מזוזה עצמה שעד שתגמר הפרשה אין כאן מצוה כלום, וע"כ כתיבה תמה והדר על מזוזות, וא"כ אין כאן נטי מפשרו אי ילפין שיכתוב על הספר, ומסיק דמ"מ בעיא גז"ש דאכתי י"ל דיכתוב אאבנא דוקא ולקבעה אסיפא דאבנא מבטל לסיפא ומתקיים כתיבה תמה והדר על מזוזות וגם כתובה על מזוזה ממש, ולזה ילפין גז"ש דעל הספר, ובאמת הו"מ למימר אי לאו גז"ש לא הוי ידעין ספר היינו קלף דהו"א בכל דבר אלא קושטא קאמר דהרי בברייתא קאמר יכול יכתבנה על האבנים והיינו דוקא, ולזה פירשו בגמ' דאין ה"נ אי לאו גז"ש הו"א דוקא על האבנים.

מיהו יש לעי' דא"כ בלאו גז"ש הו"א דוקא על אבנים, א"כ מאי האי דאמר או כלך לדרך זו כו' אף כאן על האבנים דא"כ דז"ש למה לי, וי"ל דהא דאמר יכול יכתבנה על האבנים לאו דוקא אבנים אלא עצים וברזל וכיו"ב שנקבעים לבנין מזוזות, אבל אי יליף גז"ש אבנים אמרין אבנים דוקא.

ואי"ת למה לי גז"ש הא נאמרה הלכה דמזוזה על דוכסוסטוס כדאמר לעיל ל"ב א', ולאו קושיא היא דמה דאיכא למדרש דרשין ועיקר דינא דצריך ספר נאמרה בילפותא דגז"ש ועדיין היינו מכשירין קלף ודוכסוסטוס והדר נאמרה בעל פה דוכסוסטוס דוקא. [והא דפריך מו"ק ד' א' ע"י שביעית סי' י"ז].

ויש לעי' לדעת הפוסקים דמזוזה בעיא עיבוד לשמה כדאיתא יו"ד סי' רפ"ח ס"ה, הלא אי לאו גז"ש הו"א לכתבא אאבנא, ומגז"ש ידעין דדוקא ספר אבל מהיכי תיתי לפסול עור שאינו מעובד לשמה, ואפשר דילף גז"ש מס"ת וכמש"כ תו', ואפשר דכיון דילף ספר מסתבר ל"י דגם עיבוד בכלל כתיבתו וכיון דבעי כתיבה לשמה בעי גם עיבודו לשמה, ואי הוי כתיבתו אאבנא הוי ג"כ בקדושה והוי כתיבתה לשמה, ומטמאה את הידים, [כדאמר מגילה ח' ב' ועי' תשובת הגרע"א סי' נ"ח], והיתה בכלל כתבי הקדש בעיר הנדחת, אלא שלא שייך עיבוד באבן.

חשש בדיעבד, שאינו נוגע כלל דין הריח בגוף הכשר המזוזה, ולעני"ד די בזה.

ולענין לכתחלה אף שלעני"ד נראה מסגנון המחבר בשו"ע לחוש במזוזה לדעת הר"י כנ"ל, מ"מ כפה"נ שאין נוהגין הסופרים רק כמש"כ המחבר בשו"ע או"ח [אולי הטעם שמקילין עתה לכתחלה משום שלא נהגו עכשו לתחוב באטבי דספרי] וכן אמר לי הסופר שלא קיבל מרבו מומחה ומובהק ונאמן רק שיעור זה של צואר הלמ"ד והקפת גויל מלמעלה ורגל הק' פשוטה והקפת גויל למטה, - אף שבספרי המחברים האחרונים העתיקו בתפילין כלשון המחבר באו"ח ובמזוזה כלשון המחבר ביו"ד.

ב) מנחות ל"ד א' כתיבה תמה והדר על מזוזות ומאחר כו' הו"א ליכתבא אאבנא כו', מפרש"י נראה דתרת"י קאמר, דבעין כתיבה תמה ועל האבן אי אפשר, ועוד דבעין הדר על מזוזות ולא כתיבה על מזוזות, וקשה דא"כ איך הו"א ליכתבא אאבנא, ורש"י פ"י חקיקה חשיבא כתיבה תמה, וקשה דעיקר חסר מן הספר, ועוד למה השיב לו ר"א בתחלה אמר קרא וכתבתם כתיבה תמה, כיון דכתיבה תמה אפשר על מזוזות, ועוד קשה דבתו' פירשו דהדר על מזוזות אינו מוכרע דקרא וכתבת על האבנים הוי ממש על האבנים, וא"כ שפיר י"ל דיכתוב על סיפא בחקיקה, ועוד אם והדר על מזוזות אינו מוכרע למה הזכירוהו בגמ', ואפשר לפרש דר"א השיב לו לר"א בד"ר, דאם באת לדקדק פשוטו דכתיב וכתבתם על מזוזות מתפרש דכתיבה עצמה מצוה ואין הכתיבה הכשר מצוה דכשיהי' הפרשה כולה גמורה תתחיל המצוה אלא פעולת הכתיבה מצוה, ואז ראוי לומר שכותב על סיפא דביתא, ואילו היה כתוב בתורה וכתבת את הדברים האלה על מזוזות היה פשוטו מתפרש כן אבל וכתבתם שאמרה תורה הרומזת על כל הפרשה מתפרשת שהמצוה שפרשה כולה בבת אחת תהא כתובה על מזוזות וממילא אין פעולת הכתיבה שרש המצוה אלא היות הפרשה כתובה על מזוזות ומושג וכתבתם מתפרשת כתיבה תמה של כל הפרשה תנתן על מזוזה, וממילא אין פשוטה

סימן קעד

רש"י שפיר יש לחלק בין של ראש לשל יד, והנה מה שחשבו את העיטור והר"י ושאר ראשונים שהביא רשב"ש כחולקים לגמרי על דין כתיבה כסדרן, אינו מדוקדק, דאדרבה בשל יד ובמזוזה ס"ל כדעת הרא"ש והמרדכי וסה"ת דהקדמת זמן פוסלת ורק בשל ראש הם מכשירין, וגם בשל ראש לא הכשירו אלא בהקדים פרשה אבל לא בהקדים תיבה או פסוק מאוחר, [ומבואר כן בהדיא ברשב"ש שם שהביא בשם רבנו יחיאל דמעשים בכל יום שאם פרשה אחת פסולה אין מחליפין פרשיות שלפניה, ואם היה המנהג שמגיהין אותיות או תיבות שנמחקו הוי ל"י להזכיר זה בעדותו והויא רבותא טפי שאין מחליפין כל הפרשה בין בשל יד בין בשל ראש, אלא ודאי לעולם מחליפין כל הפרשה], וקמו העיטור והר"י בשיטת הפוסלים בהקדמת הזמן, ודע דאף התו' מודים דלדעת ר"ת ע"כ פ"י המכילתא על זמן הכתיבה, דהתוספות ל"ד ב' ד"ה והקורא, פ"י המכילתא בין בשל יד ובין בשל ראש ובשל ראש איירי בהחליף הנחתן והניחן כדעת ר"ת שהקדים והיה, ולפי שאי אפשר לפרש כן לדעת ר"ת ע"כ צריך לפרש לדעת ר"ת שהכתיבה צריכה להיות היפוך ההנחה וצריך לכתוב מקדם שמע ובשל יד צריך להניח חלק מקום והיה וזה חשבו לדוחק ולכן הסכימו לדעת רש"י, ונמצינו למידים דלדעת ר"ח ור"ה גאון ושאר הגאונים שהביאו תו' שם דקיימו בשיטת ר"ת מפרשים את המכילתא דנקטה סדר הפרשיות שמע קדם לוחיה, היינו על זמן הכתיבה.

א) מכתב. ראיתי במכתבו העתקת דברי העיטור ודברי רשב"ש ואינם תחת ידי, אבל לפי העתקתו נראה מבואר דהעיטור ורבנו יחיאל מפרשים את המכילתא כפ"י הרא"ש והטור דהקדמת זמן פוסלת אלא דס"ל דלא שייך זה אלא כשכל הפרשיות כתובות על קלף אחד וחייל על כתב זה שם מגילה וסדר ואם כתוב עכשיו פרשה מאוחרת ודילג המוקדמת נראה בה כאילו כן הוא סדר הפרשיות שנתנה למשה וחייל שם פסול על כתיבה זו, אבל פרשיות של ראש שכל פרשה נכתבת על קלף מיוחד, אין להם קשר זה עם זה ואין סברא שהקדמת הזמן תפסול, ואם היתה כונתם שאין הקדמת הזמן פוסלת גם בשל יד, היו קובעין דבריהם לפרש המכילתא, ואם כשר בשל יד הקדים בזמן ואין פסול רק בכתוב למפרע כגון כתובה פרשה והיה כי יביאך ואח"כ קדש, אין שייך לדון בשל ראש, אלא ודאי כונתם לחלק בין של יד לשל ראש בהקדים זמן הכתיבה של המאוחרת בתורה, וכן פירשה הב"י, ולכן נסתייע לפסול גם בשל ראש, מהא דכתבו הפוסקים דאף לדעת ר"ת צריך להקדים כתיבת שמע לוחיה אם שמוע, ור"ל דהתם באמת בשל יד לאחר שגמר כל הפרשיות הרי כתובות הן על קלף אחד היפוך סידורן בתורה וכן הוא מצות התפילין, ולפי סברת הר"י אין מקום לפסול הקדים והיה לשמע משום שנראה שהן סדורות כן בתורה, שאם הן כשרות כן בסופן אין לפוסלן בתחלתן, אלא ודאי גזירת מלך הוא שיכתבו כסדרן ואין לחלק בין של יד לשל ראש, ומיהו אין הכרח של הב"י אלא לדעת ר"ת אבל לדעת

והנה הגר"א יו"ד סי' [רפ"ח סק"ו, המגיה] כ' דהא דאין תולין הוא מחמת כסדרן, וצריך לפ"ז תלמוד סיום דברי הירושלמי ספרים שכתבן כתפילין ומזוזות כו' תפילין ומזוזות כו', ור"ל שסי' שבלה ועשה מהן תפילין ומזוזות וכתב והיה על הגליון עכשו תלי' פוסלת אף בשמע שבתורה, [ואף שאין לעשות כן משום אין מורידין מקדושה חמורה מ"מ זה אינו פוסל א"נ דמהני בזה תנאי] ותפילין ומזוזות שכתבן בספרים תולין, ר"ל דפרשיות אלו ג"כ תולין בהן וכמו שפי' הפ"מ וגרסין ספרים שכתבן תפילין כו' תפילין ומזוזות שכתבן בספרים כו' [ולא דמי להטלת קנקנתום עירובין י"ג א' דלמ"ד מוחקין לה מה"ת אין מטילין] ומבואר דעת הגר"א דהירוש' פוסל תלי' משום כסדרן.

והא דאמר בירו' שם ככתב ספרים כן כתב תו"מ, ר"ל דספר תורה חמורה וצריכה דקדוק אותיות כדאמרו בגמ' שבת פ' הבונה, אבל תו"מ היה אפשר דסגי באפשרות לקרות כהוגן אף שנדמה אות אחת כאות אחרת, קמ"ל דאינו כן אלא גם תו"מ צריכין דקדוק האותיות, כן משמע בתשובת הרשב"א סי' תרי"א.

ופי' הר"ן בירו' לא חשבו הר"ן למוכרע שהרי סיים שאם המנהג להכשיר כתיבה בין הדפין יסמוך על פי' הראשונים בירושלמי דהפסול הוא משום שלא כסדרן, ולא חשבו כדבר המופרד בהחלט מסיום הירו' ספרים שכתבן כו', אלא שאפשר לפרש דהא דאמרו תולין כו' אינה קושיא אלא הלכתא נקט ואזיל, וספרים שכתבן היינו כפי' הפ"מ, וזו דעת ראשונים שפי' שהפסול משום שלא כסדרן, וכן דעת הר"מ שלא הביא דין ספרים שכתבן כו' וכן סתמו כל הפוסקים דתולין בס"ת ומשמע אפי' כתבו בכתב דק, וכן סתמו דאין תולין בתו"מ, ומבואר דלית להו פירוש הר"ן בירו' והא דלא תנן במתני' דאין בין דתולין בס"ת ואין תולין בתו"מ, דלא תני אלא עיקר הכתיבה ולא איירי בפרטים שאירעו.

יו"ד סי' רפ"ח ס"ד. [א"ה, ע"י לעיל סי' קס"ה].

יו"ד סי' רפ"ט. [א"ה, ע"י לעיל סי' קס"ח סק"א].

(ב) ר"ש ידים פי"ג מ"ד שיעור כדי היקף כלו, משמע דיותר מזה אי"מ אה"י, ויש לעי' דתניא במ"ס פ"ה הי"ד המחלת בספרים חדשים מותר בישנים אסור ומשמע דחדשים היינו קודם שהחליט בדעתו להשאיר כל הגליון וישנים היינו בנמלך אח"כ לחתכן, וע"כ בגליון יותר מכדי צורך איירי, דכדי צורכו ודאי אף בחדשים אסור, ומשמע דבישנים אסור אף יתר מכדי צורכו וכיון דאסור לחתכו משמע דנתפש בו קדושת הספר, ואולי יש לחלק בין גליון שלמעלה ושלמטה לגליון שבסופו ובתחילתו, א"נ הא דתניא כדי היקף כלו היינו בחדש שדעתו לחתוך ואז כדי היקף סתמו מטמא אה"י, והמותר סתמו טהור, אבל אם הניח גליון יותר מכדי הצורך ודעתו להניחו לעולם מטמא כלו, ואולי לענין לטמא אה"י לא גזרו אלא בגליון הצריך וע"י לעיל סי' קס"ז סק"א, ואפשר דהא דמס' סופרים בספרים שהותרו לכתוב משום עת לעשות כמו גמרות שלנו, ובמ"ס איכא דברים מרבין סבוראי, אבל בגליון של כתבי הקדש אף המותר אסור אף בחדשים וכ"מ בבגרי"א יו"ד סי' ר"צ סק"ב וע"י מ"א סי' של"ד סק"כ ובהאחרונים שם.

גם מדברי הר"ן אין שום הכרע דפליג על דין כסדרן בזמן הכתיבה דדין אין תולין בתפילין ומזוזות ס"ל להר"ן דאף בהקדים התלי' וכגון שהיה הקלף קצר וראה שהוא זקוק לתלות בין השטין ותלה ונכתב על הסדר ומ"מ פסול מק"ו אם נכתב שלא על הסדר פסול תלה לא כש"כ שאפשר לקרות את התליה שלא במקומו, וסימנא לאו כלום הוא, והירושלמי משמע כן שאם פסול תולין משום הקדמת זמן הו"ל למימר תפילין ומזוזות בעינן כתיבה כסדרן וס"ת א"צ כסדרן, אלא תולין ואין תולין היינו אפי' נכתבו כסדרן, זו דעת הר"ן.

והנה לא נמצא אף פוסק אחד שהכשיר נכתב שלא כסדרן, והפוסלין המה כל עמודי הוראה וכמו שנתבאר לעיל, ובהגה"מ בשם מהר"מ דן בענין לתקן אות אם יש בזה משום שלא כסדרן והובא בב"י סי' ל"ב, וכן דן בזה בא"ח בשם ה"ר יונה בב"י שם.

והתו' נסתפקו בזה ומש"כ ל"ד ב' דדוחק לפרש המכילתא על הכתיבה היינו לפר"ת דמונחין הפרשיות בתפילין שלא כסדרן בתורה, ולא מסתבר שכתבתן שלא כסדר הנחתן, וכמש"כ לעיל, אבל לפרש"י שפיר י"ל דקאי על הכתיבה, ולפ"ז י"ל דהא דכתבו תו' ל"ב א' ד"ה דלמא, דאם והיה אם שמוע בראש הדף ישלים היינו להאי צד דמפרשין את המכילתא על הנחה שלא כסדרן, אבל אם נפרש המכילתא על זמן נפרש ישלים אם שמע בסוף הדף, ומש"כ הט"ז יו"ד סי' ר"צ דדעת תו' דבהקדמת פרשה לית לן בה תמוה מאד שהרי ידעו בגמ' דצריך להשלים שהרי שמע והיה אם שמוע אינם סמוכים בתורה וכמש"כ תו' שבת ע"ט ב' אלא דקשיא לי אם שמע הוא בסוף הדף ע"כ היא סתומה ואי אפשר להוסיף על הגליון והיה ושתהא פתוחה ואם והיה בראש הדף אי אפשר להוסיף שמע ושתהא פתוחה, ומשני להשלים ר"ל שיש מקצת מפרשת והיה בראש הדף וישלים שמע ומקצת והיה ויעשה פתוחה וכמו שפי' רשב"א, וא"כ ע"כ תחלת והיה נכתב במאוחר ומוכח דעת תו' דאפי' מקצת אותיות נכתבו שלא כסדר כשר, ובתו' ל"ד ב' מבואר שפי' דסיפא דמכילתא קאי ארישא דסדרן קדש והיה שמע והיה, ועל זה קאמר דכותבן כסדרן [ר"ל הפרשיות כסדר הזה] ובזה דנו התו' אי קאי על הנחתן בתפילין או על כתיבתן, וא"כ אין מקום לחלק בין פרשיות לתיבות, דאי המכילתא קאי על כתיבה מבואר דבפרשיות פוסלת כתיבה שלא כסדר, ואי קאי על הנחתן אין לנו מקור לפסול הקדמת זמן אף בתיבות, גם דברי הש"ך בנה"כ צ"ע אחרי שבתו' ל"ד ב' נסתפקו בזה בהדיא.

לפחותא מקרא והיו נזכר בב"י בשם הר"י"א, ואין כאן דקדוק שמחדש דרשות אחרי שהדין מבואר, ודרש והיו הוא פשוטו של הוי' שתהא בלא שינוי, ושפיר ניתן לחכמים לומר שזו כונת התנא במכילתא, אחרי שאין אנו מחדשים שום דין בזה רק גמרינן טעמא, ואין כאן מקום לפקפק.

דברי הגר"א הן בפשוטן, ובמקום שהכונה לרופף את הדין ולומר שאינו מוכרע משמש לשון זו דעת פלוני אבל פלוני כתב כו', ובמקום שהכונה לקיים את הדין ולאפוקי מהחולק, בזה שימוש הלשון לומר וזה דלא כפלוני, ואם באנו להרוס את מובני הלשון אבדנו ח"ו כל תורה שבע"פ הכתובה, וחלילה מנליות כאלו.

סימן קעה

קמ"א ב' גמ' כדי שתצא מתחת ידו, משום שהיא חופפת על הבנים אינה בורחת ונוח לתפשה, וצריך לשלחה עד שתסיח דעתה מקנה ותברח. שם לוקה ואין משלח, ואע"ג דהכא לקחה ע"מ לשלח מ"מ כשתפשה אח"כ קדם מצות שלוח בטל מצותה.

חולין ק"מ ב' תוד"ה שני סדרי ביצים, כדאמרינן לקמן, כונתם להא דאמר קמ"א ב' אסור לזכות בביצים שהם רובצת עליהם מיהו הכא א"צ לזה דאי הוי חציצה פטור משילוח כיון שאין דעתו ליקח הביצים העליונים אלא שנקטו נפקותא בתחתונים גופיהו שאסור לזכות בהן בלא שילוח קדם, וע"י מש"כ לקמן סק"ב.

דכיון דגרשה או הסירה מעל קנה מיפטר משילוח, מיהו הכא רב יהודה לא איחייב בשילוח כיון דלא זכה איהו בבנים אלא בעלים, ולפיכך סגי בטירוף אקן שתהא האם מעופפת דודאי לא אמר לו שמואל לקיים מצות שילוח דא"כ היה אומר לו בהדיא זיל שלח, אלא ודאי שתהא מעופפת סגי.

ומכאן יש להוכיח דאם פגע בקן ואינו רוצה לזכות בבנים אינו חייב בשילוח דאל"כ חייב רב יהודה בשילוח גמור ולא שייך למפטרי מפני ד"ש כיון דחייב מה"ת, והבעלים גופיהו חייבים כשימצאו רובצת, וגם אינו חייב ליקח הבנים כדי שיתחייב דא"כ היה רב יהודה מתחייב ליקח הבנים ע"מ שלא לזכות [וכעין שכי' תו' ב"מ ק"ב א'] ולשלח ואח"כ יזכה בבנים, וכ"מ פשטא דמלתא דיוני שובך אסורים מפני ד"ש ומניחן רובצין ואינו משלח, וזה דלא כחוי"י סי' ס"ז, וח"צ סי' ס"א, והא דאמר לעיל קל"ט ב' יכול יחזור בהרים כו' לאו למימרא דכי יקרא חייב אלא אי הוי אמרינן יחזור בהרים היה כל אדם חייב פעם אחת בחייו לקיים מצות שילוח אבל השתא כי יקרא לא קרינן רק אם רוצה ליקח הבנים, והא דהביא הח"צ ראי' מל' המשנה לעיל קמ"א א' חייב לשלח, היינו דהוא בחיוב שילוח ואינו רשאי ליקח האם, דבין לקיחת האם ובין לקיחת הבנים אסורין בלא קיום מצות שילוח, ואדרבה מדלא קתני אמר אינו נוטל לא את האם ולא את הבנים חייב לשלח משמע דז"א, והרשב"א וריטב"א ק"מ ב' דפליגי על רש"י הוא משום דמשמע להו דמבעיא ל' אי חוצץ ומותר ליקח האם וביצים התחתונים וע"ז הקשו דעכ"פ אסור ליקח האם אבל להניח האם לכו"ע מותר.

ג) יו"ד סי' רצ"ב ש"ך סק"ה א"נ דהכא מיירי שהוגבהה מעצמה כו', כונת הש"ך בפירוש הראשון דאדם הגביה או טרף בקן, ודעתו ליקח הבנים אח"כ ואז מתחייב בשילוח גמור, ולא יועיל במה שעושה אותה מעופפת, מיהו מוכח בגמ' קמ"א ב' דאם איש אחר שאין דעתו ליקח הבנים טורף אקן כדי לעשותה מעופפת ויזכה בעל החצר שפיר דמי וכמשי"כ לעיל סק"א.

ל' יהודה, ועוד מעיקרא היה בדעתו למיגז אגפיה והו"ל לקח שלא ע"מ לשלח.

שם אסור לזכות בביצים כו', נראה דזה פשיטא שאסור לזכות כדי שיהא מזומן ויפטר משלוח דא"כ בטלת מצות שלוח לעולם, ולמה לי קרא שלא יקח לטהרת מצורע הלא יכול לזכות בבנים ואח"כ יקח את האם, אלא נראה דאין זכי' פוטרתו כיון דזכה בשעה שהיא רובצת איחייב ל' בשלוח ומ"מ אסור לזכות קדם שקיים המצוה, ויש לעי' מאי פריך מדרב דאסור לזכות בביצים כו' בלא מלתא דרב תקשה ל' איך יקנה ויעשה מזומן ויפטר משלוח הלא הוא עצמו שקנה לא מפטר משלוח, וי"ל דזה ל"ק דדוקא בנטל הוא עצמו לא מפטר דבליקחה מתחייב בשלוח אבל חצרו שפיר קונה לו, אבל דינו דרב דאסור לזכות משמע לו דבזה מיגרע גם כח חצרו כיון דאילו היה כאן אין לו יד לזכות.

ויש לעי' בהא דפריך א"ה אמאי אסורות מפני דרכי שלום כו' נימא דאי לאו מפני ד"ש יקח הביצים ע"מ שלא לקנות עד אחר שילוח, וכבר הקשו כן תו' ב"מ ק"ב א' והניחו בקשיא, ואין לומר דקשיא ל' מאמן מאי איריא מפני ד"ש תיפוק ל' דבעיא שלוח דזה קשיא גם לרבא דמוקי לה ביצאה רובה וע"כ דאמן מפני ד"ש באינה רובצת וכמשי"כ תו' ב"מ שם, אלא דהכא מפרש ד"ש גם אביצים ואהא קשי' ל' הא בעי שלוח וכן מבואר בהדיא בהא דאמר אי דשלחה גזל מעליא הוא, ולמאי דאמר רבא נחא דביצאה רובה איירי ולוקח הביצה ומשלח האם, ואף אם ידע רבא להא דרב דאסור לזכות כו' נחא דנוטל ע"מ שלא לזכות.

ב) קמ"ב א' וניקניניהו לוי ב"ס כו', נראה דמצות שלוח דאמר לעיל כדי שתצא מתחת ידו, היינו מרשותו שאם יחפוץ לתופשה לא יוכל, וכל זמן שיכול לתפשה לא חשיב שילוח, ואין נפקותא בשילוח אם לוקחה ביד ע"מ לשלחה, או שמגרשה עד שתברח, ונראה דכל שמצא קן והאם רובצת לא מהני טירוף אקן שתהא מעופפת ואין כנפיה נוגעות בקן ויפטר משילוח, עד שתצא מתחת ידו כדין שילוח, דאל"כ לא יתכן מצות שילוח עד שתצא מתחת ידו,

סימן קעו

ולר"י שעדיין לא נאסר חדש עד אחר י"ד שנה ניחא בפשיטות שעדיין מותרין בחדש ובשנת ט"ו לביאתן ל"ק איך אכלו מצה דודאי היה להם של אשתקד.

והר"ש ז"ל קשיא ל' הא דאמר איך אכלו מצה לימא של אשתקד ולפיכך פ"י דגם של אשתקד נאסר, ולפ"ז צ"ע הא דאמר משל תגרי נכרים דאכתי למה לא נאסר השתא משום חדש, ואפשר לדחוק שאין נוהג בשל נכרי וכדעת הב"ח, ואע"ג דמה שמצאו ישראל נמי של נכרים הם כדאמר ר"ה י"ג א' וכמשי"כ תו' שם שזכו במה שזרעו, מ"מ י"ל דשל ישראל הוא מחמת הקרקע ולפיכך יש בו איסור חדש, ואינו ראוי לעומר משום חלק נכרי.

ב) בהגר"א יו"ד סי' רצ"ג סק"ב לא קיי"ל כותיהו דסוגיא דהלכה בכ"מ כותי' דר"א כצ"ל, ל' בכ"מ צ"ע דאינו אלא בגמ' ר"ה י"ג א' וכמשי"כ רבנו לק' בליקוט, והא דרבינא במנחות שהזכירו רבנו ביחוד.

שם אלמא דל"א ממה שתגרי עכו"מ אלא לר"י ת"ק דקדושין כו', תמוה מאד דלר"י הלא לא נאסרו כלל בכניסתן לארץ ואי לאחר י"ד שנה קאמר הלא היו יכולין לאכול משל אשתקד כמו בכל השנים, ואי כדעת ר"ש שנאסרו גם בשל אשתקד, זה לא יתכן לר"י כיון שגדל בפטור הו"ל כגדל בחו"ל וצ"ע.

ג) ר"ה י"ג א' קצירכם אמר רחמנא ולא קציר נכרים, במנחות פ"ד א' אמר דאי חדש בחו"ל מה"ת עומר בא מחו"ל, ויש לעי' לפ"ז מאי קשיא ל' כיון דחזינן דנהוג כאן איסור חדש דמעיקרא לא אכול וכדאמר ביר' דאפי'

א) חלה פ"ב מ"א בר"ש, ר"י בעי קומי ר"י בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמה לחה כו', מקום הספק הוא שדין חדש נוהג בחו"ל דהא סוגין כר"ע קדושין ל"ז א' דמושבותיכם בכ"מ שאתם יושבים ולפיכך נתחייבו תכף בכניסתן והא דלא נתחייבו קדם כניסה הוא משום דכתיב כי תבאו כדאמר מנחות פ"ד א', ואילו היה דין חדש בא"י דוקא הגדל קדם שנכנסו לארץ ודאי לא היה נוהג בו דין חדש כיון שגדל בפטור, אבל כיון שנוהג בחו"ל וא"צ לקדושת הארץ אלא שלא הגיע הזמן לנהוג בו איסור חדש עד כניסה בזה י"ל כיון שנכנסו נאסרו אף בזה שגדל מקדם והשיב לו שנאסרו אף בזה שגדל מקדם, ושאל אי דוקא בלחה שעדיין לא הגיע זמנה לקצור ותבואה זו ראוי' לעומר הנקצר לת, יבשה מהו שאין מצות העומר מן היבש כדתנן מנחות ע"א א', וכל שאין ראוי לעומר יש מקום לומר שכיון שהגיעה התבואה לזה קדם שנתחייבו ישראל בעומר כבר נפטרה מאיסור חדש והשיב דאפי' יבשה אסורה ואפי' קצורה שכבר אין מצות העומר בזה שמצותו בקמה ופריך א"כ שהן אסורין בחטין שבעלי' איך אכלו מצה.

שם ממה שהיו תגרין נכרים מוכרין להן וכר"י כו', נראה דאו כר"י קאמר ומתגרי נכרים היינו משל אשתקד, והוי מצי למימר משל ישן של אשתקד אלא דאי אפשר לעמוד על זה ובזה קאמר דהיה להם ממה שלקחו כבר של אשתקד, אבל אי אפשר לומר דשל תגרים היינו מחו"ל דכיון דחדש נוהג בחו"ל אף הגדל קדם שנכנסו לארץ נאסר כמו שנאסר חדש של א"י.

והוי כקציר חו"ל ואע"ג דאיסור חדש נהוג אף בגדל בזמן פטור מ"מ הבאת עומר צריך מהגדל ביד ישראל. [ואפשר דכיון דלא ראוי עדיין להבאת עומר גם איסור חדש עדיין לא נהוג דלא אמרה תורה לנהוג חדש אלא אחרי וקצרתם את קצירה היינו קציר ישראל ולפ"ז ניחא סוגין אף למ"ד דהאיר המזרח מתיר אבל בתו' לא כתבו כן].
ובזה ניחא דלא הביא הר"מ הא דאמרו שאין מביאין עומר מקציר נכרי.

ה) ירו' הובא ברי"ש פ"ב דחלה מ"א ותמ"א אני היאך ר"ע מותיב קומי ר"א והוא מקבל מיני' תמן עד שלא נכנסו לארץ למפרע ירשו כו' [ר"ל איך ר"ע מוכיח דפירות חו"ל שנכנסו לארץ חייבין בחלה מהא דנתחייבו בחלה בקמחים ובצקות שמצאו כשנכנסו לארץ שא"ה דלמפרע הארץ שלהם] ויש לעי' כי ירשו למפרע מאי הוי מ"מ הא כל זמן שלא נכנסו לא נתחייבו בחלה ואכתי הרי גדלו בפטור, וי"ל דמ"מ חשיב גידולי ארץ וכשנתחייבו בחלה נתחייבו אף באותן שגדלו מקדם, ומיהו למש"כ שביעית סי' ג' ס"ק ד' דביאת הארץ חשיב קידוש ואכתי הגדל קדם שנתקדשה הארץ הוי כגידולי חו"ל וי"ל דמ"מ יותר יש לחייב גידולי ארץ קדם שנתקדשה שנכנסו לזמן קידוש מפירות חו"ל שנכנסו לארץ.

כ' הגר"א יו"ד סי' רצ"ג דסוגיא דר"ה י"ג א' דמפרש ממחרת הפסח היינו ט"ז דאקריב עומר והדר אכיל ע"כ כר"א דחדש אסור בחו"ל ודריש מושבותיכם בכ"מ שאתם יושבים ונתחייבו בחדש בכניסתם לארץ מיד, אבל לר"י קדושין ל"ז א' דאמר מושבותיכם לאחר ירושה וישיבה ולא מרבינן חו"ל ע"כ האי ממחרת הפסח היינו ט"ז וכדאמר בירו' ולא אמר מעיקרא לא אכיל.
יו"ד סי' רצ"ג ס"ג. [א"ה, עי' לקי' סי' רי"ד, לדף קי"ב, ולדף קי"ב].

חטים בעלי' נהוג בהן חדש ואע"ג דבשעת גידול עדיין לא נהוג איסור חדש וכדאמר מנחות שם דלא נתחייבו בחדש אלא כשבאו לארץ מ"מ שם חדש הוא אפי' קדם שבאו לארץ אלא שאין איסור נהוג בו קדם שבאו לארץ וכשבאו נאסרו בחדש שגדל בזמן היתר וא"כ ליתי עומר מהאי תבואה כיון דהשתא שנכנסו לארץ נאסרו בו וחייל עליו איסור חדש, וי"ל דמ"מ לא מקרי קצירכם אלא אם בשעה שגדל נהוג בו איסור חדש והא דאמר קצירכם ולא קציר נכרי היינו קציר של ארצכם שכבר הארץ שלכם ולא כשעדיין קציר נכרי שגדל קדם ביאתכם לארץ ולפ"ז כשבאו לארץ שכבר נהוג איסור חדש מביאין אפי' משדה נכרי כיון שאיסור חדש נהוג בשל נכרי והרי למ"ד חדש בחו"ל מה"ת מביאין עומר מחו"ל ולא מצינו בחו"ל שיהא מקרי קצירכם בשל ישראל ולא בשל נכרי.

ובתו' הקשו למה מקרי קציר נכרי הלא ירושה היא להם מאבותיהם ותימצו דמכל מקום הפירות שלהם ולכאורה משמע דמפרשי דלעולם אימעיט קציר נכרי מעומר, אבל י"ל דכונתם היכי דריש מקצירכם למעט הגדל קדם שנכנסו לארץ הלא הגדל מקדם נמי קצירכם הוא ולזה תירצו דהפירות אינם שלהם. [א"ה, ועי' לעיל סי' ס' סק"ה ו' ז'].

ד) והר"מ פ"ז מה' תו"מ פסק שאין מביאין עומר אלא מארץ ואע"ג דפסק דחדש בחו"ל מה"ת ומפרש הא דאמר מנחות פ"ד א' דריב"ר סבר חדש בחו"ל מה"ת לא דמשנתנו סברה חדש בחו"ל מדרבנן אלא ריב"ר סבר כיון דחדש בחו"ל מה"ת מיייתנן ג"כ עומר מחו"ל ורבנן סברי דמ"מ ממעטינן הבאה מקרא דכתיב כי תבואו וכתיב ראשית קצירכם וכ"כ הלח"מ שם והגר"א יו"ד סי' רצ"ג.
ולפ"ז פריך כאן בפשיטות קצירכם ולא קציר נכרי היינו קציר שגדל קדם שבאו לארץ ועדיין הארץ של נכרי

סימן קעז

מה' ברכות שהן פגים וכ"כ בפ"י המשנה בפ' כ"מ ובפ"ק דערלה, וזה תימא דא"כ היינו פגים היינו בוסר והרי הן קדישין ברבעי, ולמש"כ תו' ברכות ל"ו ב' מברכין עלי' בפח"ע, ואולי כונת הר"מ שנפלו מחמת ליקוי שאירע בהן בילדותן שהן מתיבשין ונופלן וכמו שפרש"י שם מ' ב' וכדקרי להו גמ' קללה, אבל שאר פגים ובוסר אינו בכלל זה.

יו"ד סי' רצ"ד ס"א ג'. [א"ה, עי' לעיל סי' ק"נ סק"י].
ג) שביעית פ"ב מ"ו כל הרכבה שאינה קולטת לג"י שוב אינה קולטת, במשכנ"י כתב לתמוך בדעת התה"ד דמודים חכמים לר"י בירק וזרעים והביא רא"י מן המדרש סדר בראשית דאמרה פרת דמעשיה מוכיחין עליה דנוטעין בה אילן ומשריש לשלשים יום וזורעין בה ועומדת לשלשה ימים, וי"ל דעיקר פלוגתא דאם אפשר שתתאחר הקליטה ולכו"ע אפשר שתמהר, ומספק מחמירין שמא נקלטה בשביעית וכן לענין ערלה, והלכך אע"ג דבדרך הרגיל זרעים ממחרים ואילן שוהה, מ"מ אפשר לאילן למהר ואפשר לזרעים להתאחר, ור"י סבר דגם אילן אינו מתאחר יותר מג' ימים, ונראה דהכל מודים דבג' ימים כבר הותחל ההזדווגות של הארץ והזרע ולר"י סגי בהזדווגות פורתא למחשב זרוע ונטוע לדיני התורה ושאר תנאי מצרכי הזדווגות יתירה, ולפ"ז אין רא"י מהמדרש דמודים חכמים לר"י בזרעים, וכפשטא דגמ' פסחים נ"ה א' דגם בזרעים פליגי, ובמדרש נקט כמו שהוא על הרוב, ור"י ורבנן פליגי אם אפשר להתאחר, עוד הביא רא"י מפ"ב דכלאים מ"ג ימתין עד שיתלע ויפוך ואמר בירו' שיעור התלעה ג"י, וי"ל דלענין לקלקל שלא תצמיח סגי בג"י דכבר הותחל להזדווג וכשקורעו באמצע לא יחי' עוד, ועוד י"ל דהא דמחמירין מספיקא היינו בדבר תמידי כמו לענין חדש בפסחים ולענין

א) ירו' ערלה פ"א ה"ה ענבים שלקו עד שלא הביאו שליש אר"י ברי"ב כו', פלוגתא לענין רבעי, ולרב אם לקו אחר הבאת שליש חייבין גם ברבעי, ורחב"א מסייע לריב"ב, והכי קיי"ל דאפי' לקו אחר הבאת שליש פטורין מן הרבעי, כ"ז פי' הגר"א סי' רצ"ד סק"ח, ובלי' הגר"א שם ר"ח בר יעקב ולפנינו בר אדא.

ב) יו"ד סי' רצ"ד ס"א והפגים אסורים בערלה ומותרין ברבעי, והוא בלי' הרא"ש שהביא על מתני' דתנן ומותרין ברבעי הא דאמר בירו' פרי אתה פודה ואי אתה פודה לא בוסר ולא פגין, ותמוה מאד דהא בוסר ופגין ודאי קדשי ברבעי וכדאמר בהדיא קדושין נ"ד ב' דלר"י סמדר קדשי ברבעי, ובוסר לרבנן כסמדר לר' יוסי כדאמר ברכות ל"ו ב' פסחים נ"ב ב', והא דאמר בירו' אי אתה פודה בוסר ופגין היינו ללקוט או לענין פדיון כמש"כ ערלה סי' ג' סק"ה, והרי בהדיא אמרו בירו' דר"ז הטענין קבורה ור"י אמר דאם פדאן פדוי הרי לכו"ע דחייבין ברבעי.

ובנובלות תמרי דזיקי נראה דאף אם נפלו פגים ובוסר הן קדישין שהרי כבר קדשי במחובר ולא הותרו בנפילתן, אבל בושלי כומרי הן לקוין בתולדתן ולא יתבשלו על העץ לעולם, והן נשתנו בברכתן שאין מברכין עליהן אלא שהכל ומ"מ קדשי בערלה ורבעי.

ובבהגר"א ז"ל סק"ט כתוב בפשיטות דפגים פטורים, וכתב שהן גרועין מבושלי כומרי, דבושלי כומרי מתבשלים בעפר והוא כדברי הרא"ש והמחבר, וכ"ז אינו מובן.

גם דברי הר"מ סתומין, דנראה דמפרש בושלי כומרי אין בהן שום לקותא אלא זהו פגים שנפלו קדם זמנם [ונראה דנפלו לאו דוקא אלא ה"ה תלשן] שכן כתב בפ"י מה' מעשר ה"ה שהן תמרים שלא הטילו שאור וכ"כ בפ"ח

ברא"ש ה' ערלה וכ"מ לתלמידו הר"י בה' ערלה שכי' דהנוטע בי"ו באב עולה לו שנה.

והנה הנו"ב מתוך שלא פירש כן דברי הר"מ והיו קשים שהן נגד הגמ' רצה לישב דבשתי שבתות לא שייך מקצת היום, ואינו מובן הלא סוף סוף הימים מהיום את השבוע ואי מקצת היום ככולו נכנס יום הנטיעה במספר הימים וסוכם בעוד ו' ימים את השבוע, ועי' פסחים ו' ב' דאמר שתי שבתות ואמרין בו מקצת היום בין בתחלתו בין בסופו, ועוד דלי' שתי שבתות לא בשבתות תליא אלא לסכום מנין הימים, אבל אי"צ לכ"ז דבפי' הר"מ שביעית פ"ב מ"ו מונה הר"מ מנין הימים לכל תנא ומונה ל"ג מ"ד ל', וכשמיחדים מספרים ההכרח לדבר על משקל אחד, ואם ל"ג ולי' הם ימים שיום הנטיעה בתוכן, גם מ"ד הם הימים שיום הנטיעה בתוכם, ואם הם מ"ה ראוי לסמנם מ"ה, וכן הר"מ פ"ג מה"ש הי"א סיים במ"ד יום, וכן בפי"ט מה' מ"ש, וכן הטושי"ע, ואם יש הבדל בין ל' ב' שבתות למ"ד יום, לא היו נקטו מ"ד אלא מ"ה, שהרי כן הוא לי' השונה לסכום את יום הנטיעה במנינו, ואחרי שאין בדברי הנו"ב שום מזוז לקושיתו, ובדברי הר"מ בפי' המשנה בשביעית מפורש בהדיא דמ"ד יום עם יום הנטיעה, וברא"ש ורי"ו מפורש כן, ואין אחד מן הראשונים והאחרונים [זולת התויו"ט ז"ל] שהזכירו דין זה במחלוקת, עלינו לקבל דט"ו באב שהזכירו היינו שט"ו יום מן אב אינו נכנס בחשבון ימי הקליטה, והיינו בנטע לאחר שקה"ח ט"ו או עם שקה"ח, ואם לא נקבל מה נרויח כי נשאיר את דברי הר"מ והטושי"ע נגד הגמ', והטור לא חש כלל להביא דעת אביו ז"ל, וגם הב"י וכל נוי"כ הטושי"ע לא העירו שהוא נגד הגמ', וגם לשונם רהיטא שהוא חשבון פשוט של מ"ד יום, ומ"ד יום היינו עם יום הנטיעה וכמשי"כ לעיל.

ומצאנו בלי' הרמזים של הטור ה' ערלה סי' ט' וז"ל ואם נטע קדם ששה עשר באב כשיגיע ר"ה עלתה לו שנה כו' ואם נטע אחר ששה עשר מונה מר"ה כו', והנה נתגלה אמתת כונת הטושי"ע דקדם ששה עשר היינו קדם שכלו ששה עשר, דאם קדם ששה עשר היינו ט"ו, והו"ל להרמזים לסיים ואם נטע בששה עשר, וכשסיים ואם נטע אחר ששה עשר היינו י"ז באב ולא רישא סיפא, אבל אם קדם ט"ז דכתבו הרמזים היינו קדם שכלו ט"ז ימים לאב, שפיר מסיים אחר ט"ז, ואחרי שכבר ראינו שהטור נקט לי' קדם ט"ז על הכונה קדם כלות ט"ז, ודאי מתפרש כן בלי' הטור, וזה גורר אחריו לפרש ביום ט"ז היינו שכבר עברו ט"ז לאב, ולא יהיו דברי הטור סותרים דברי הרא"ש וששנה אותם ברמזים.

ואחרי שדין זה מוכרע, ע"כ נפלה ט"ס בלי' הרע"ב ריש ר"ה וצ"ל מ"ד, וכן רהיט לשונו דסוכם י"ד ולי' והו"ל לסכום ט"ו ולי', וכ"ז דלא כהתויו"ט ז"ל.

(ו) יר' שביעית פ"ב הי"ד נראין הדברים כשנטעו לפני ר"ה לי' יום כו', עי' בהגר"א יו"ד סי' רצ"ד ס"ק י"ג, והנה דעת הר"מ דאם נטעו מר"ה עד ט"ו בשבט מונה מיום ליום, ומשמע דכי היכי דג' שנות עולם שלמים מוציאין מדין המשכת הזמן עד ט"ו בשבט ה"נ ג' שנים שלמים של הנטיעה מוציאין מ"ט בשבט, אבל צ"ע שהרי ג' שנים ידידי לא מהני מידי שהרי בנטעו בסוף אב לא נפיק מערלה עד ר"ה אע"ג דכבר נשלמו ג"ש באב ובעינן ג' שנות עולם, ומנ"ל דג' שנים שלמים ידידי מהני לאפוקי מדין ט"ו בשבט, ובאמת הראב"ד פי' כונת הר"מ שימנה מ"ט בשבט עד ט"ו בשבט אבל לי' מיום ליום שכתב הר"מ אינו מתישב ועוד דגם בנטעו י"ו באב נמי הו"ל למימר שימנה מיום ליום מר"ה.

ויש לעי' לדעת הראב"ד מהא דאמר בירו' פ"ב דתרומות דנטעו פחות מלי' יום לפני שמינית למ"ד משום מונין ליכא ואמאי הא כשכלו שנות ערלה בר"ה ידעו שנטעו

ערלה שאם נחליט הדין דסגי בג"י איכא מיעוט ודאי איסור אבל בכלאים שהוא ענין מקרה סמכין ארובא.

מיהו יש להוכיח כדברי התה"ד מהא דאמר בירו' [הובא שביעית סי' י"ז ס"ק כ"ו] דחורש עד ג"י לפני ר"ה כדי שיהא זורע אורז ונוטע דלועים אבל לא אילנות ומשמע דלא חיישינן דלמא משרשי בשביעית [ועי' שביעית שם].

(ד) ואמר ר"ה י' ב' למ"ד שלשים בעינן לי' ולי' ומשמע דלא אמרינן בלי' יום האחרונים של השנה מקצת היום ככולו דכיון דמקצת היום בתחלתו נטפל למה שעבר חסרו לו לי' יום, ואע"ג דלר"מ אמרו שם דיום לי' עולה לכאן ולכאן ר"מ ס"ל דמקצת שנה סגי אבל לר"א דבעינן לי' יום בעינן שלמים וה"נ אשכחן לר"א דיום לי' לא אמרינן מקצת יום ככולו ואינו נעשה בן שתי שנים אלא ביום ל"א כדתנן פ"ק דפרה אבל לענין קליטה אמרינן מקצת היום ככולו בין בתחלתו בין בסופו כדאמר ר"ה שם לר"מ דיום לי' עולה לכאן ולכאן והלא ר"מ ור"א לא נחלקו אלא אי יום אחד בשנה בעינן או לי' יום, אבל לענין קליטה לא אשכחן פלוגתא וכיון דאשכחן ברייתא דלי' של קליטה סגי במקצת יום בין בתחלתו בין בסופו הדבר מוכרע לכולהו תנאי, והא דאמר פסחים נ"ה א' לר"י דלא אמרינן ב' מקצת היום ככולו היינו לר"י דשיעורו זוטא כולי האי וכי אמרינן דלא אמר ב' מקצת היום ממעטין בפלוגתא דאי הו' אמר ביום אחד וב' מקציות סגי, פלוגתא יותר רחוקה, והלכך מוכרחין אנו לומר דהא דאמר ר"י לדברי האומר לי' ולי' בעינן ולא סגי בני"ט הוא משום דלי' יום בשנה בעינן שלמים, והאי לי' ולי' היינו עם יום הנטיעה דהא אפי' לר"י דשיעורו זוטא אמרינן חד מקצת היום ככולו כש"כ לשאר תנאי, ועוד דהא בגמ' פרכין ל"א בעי אלמא דפשיט להו דלשון התנא לי' יום לפני ר"ה היינו עם יום הנטיעה וכמו כן לי' ולי' היינו עם יום הנטיעה דכיון דמקצת סוף היום עולה הרי יש אחר הנטיעה לי' יום לפני ר"ה.

ולפי"ז צריך לפרש לי' הר"מ פי"ט מה' מ"ש הי"י, שכתב דנוטע בט"ו באב איכא מ"ד יום עד ר"ה ונוטע בט"ז באב אין כאן מ"ד יום היינו נוטע בזמן דט"ו באב הוא עד הנטיעה והט"ו מתיחס לאב ואינו מתיחס לנטיעה וכן נוטע בט"ז הכי מתפרש שיש כבר ט"ז לאב ונטיעתו נגמרת עם היום הט"ז ואין לנטיעה מ"ט כלום, ולפי שכבר פירש הר"מ הדבר קיצר, ובפי"ג מה' שמיטה הלי' י"א מבואר דבעינן נטיעה במ"ד יום ולא פחות, גם הטושי"ע נקטו לי' הר"מ בסי' רצ"ד וצריך לפרש לשונם כלשון הר"מ.

אח"כ ראיתי ברא"ש ה' ערלה סי' ט' כתב בהדיא דאם נטע ביום ט"ז באב עלתה לו שנה וע"כ זה כונת הטור דלא הו' סתים דלא כאביו בלי' הביא כלל דעתו ז"ל, [ועי' לק' סק"ה].

(ה) מכתב. מש"כ להחמיר בנטע בט"ז באב. דבר דנתברר אמתתו מן הגמ' אין לזוז ממנו אף שנפגשו בדחיקת לי' הפוסקים, והנה בר"ה פריך ל"א בעי ומשני יום לי' עולה לכאן ולכאן, וע"כ לי' יום דאמר עם יום הנטיעה, דאי חוץ מיום הנטיעה מאי פריך ל"א בעי, וכי דבר פשוט הוא דלא אמרינן מקצת היום ככולו עד דפריך לי' בפשיטות, והלא אדרבה באמת מבואר פסחים נ"ה א' דאמרין מקצת היום ככולו בתחלתו, ועוד למה לי' לשנויי יום לי' עולה לכאן ולכאן, לימא דמקצת יום ראשון עולה, אלא ודאי לי' יום עם יום הנטיעה קאמר, וכן נקטו כל האחרונים ז"ל, ומדלא משני באמת דלי' יום חוץ מיום הנטיעה קאמר ולא נצטרך לומר דיום לי' עולה לכאן ולכאן, שמעינן שאין דרך השונה להניח במספרו יום הנטיעה.

והנה נתברר משתי סוגיות מפורשות של פסחים ור"ה דמקצת יום הנטיעה עולה למספר ימי הקליטה. וכ"ה

(ח) מותר ליקח ענבים מן הנכרי ואין חוששין משום ערלה אע"ג דהברכה מצויה דאזלינן בתר רובא, ואע"ג דערלה צריכה מאתים, הכא כשהוא ביד נכרי אין בו שם תערובות, וכשהנכרי מביא למכור הו"ל פירש ואמרינן דמרובא פריש כדמשמע בש"מ ביצה ז' בשם ריטב"א דכשהנכרי מביא ביצים למכור אזלינן בתר רובא אפי' בדידעין שיש בידו מהני דנולדו ביו"ט, מיהו כשנוטל מן הכרם [או שהנכרי לוקט בפניו ונותן לו] אז צריך מאתים, ובב"י סי' רצ"ד בב"ה כתב דסתמא איכא מאתים, וכונת ב"י להתיר לישראל ללקוט, ולפיכך דן שם לאסור משום נטיעה במחורב אינה בטלה, ומסיק דקיי"ל דמותר ללקוט, ומיהו אם אין מאתים אסור ללקוט מן הכרם.

ואף בישראל חשוד אסור ללקוט מכרמו אף באיכא מאתים כיון דישראל מכיר את הערלה,

והדבר צריך הכרע, ולעיל סי' ל"ז כתוב בזה באורך.

יו"ד סי' רצ"ד סי"ב. [א"ה, ע"י ערלה סי' ג' סק"ט י].

(ט) ע"ז כ"ב א' הנהו מוריקאי כו', מסקינן דישראל ונכרי שקבלו שדה לעבדה בשותפות אינו רשאי לומר

עשה אתה בשבת ואני בחול, ונראה דלא דמי להא דתנן דמאי פ"ו מ"ח שנים שקבלו כו' יכול לומר טול אתה חטים שבמקום פלוני כו' דהתם אין איסור בחטים אלא הנידון שחברו יעשה בהם איסור אח"כ שלא יעשרם וכיון שחברו יש לו שותפות ונוטל חלקו לא מקרי נותן לו ומה שנהנה שנוטל כנגדן אין איסור בדבר, אבל הכא הנאת שבת הוי כשלוחו לעבוד וכיון שהנכרי עובד בשבת להנאתו ולטובתו שהרי מוטל עליו לעבוד חשיב כאמירה לנכרי, ואם התנו מתחלה מותר שלא הוטל עבודת שבת מעולם על ישראל ואע"ג דהנכרי משתעבד לישראל שותפו לעבוד בשבת שהרי עבודת השבת מהני לגידול הפירות של ישראל יש לו שותפות בהן, מ"מ אמרינן אריס אריסותי קעביד, מיהו לפ"ז היה מקום לומר שגם התנה אח"כ שרי, שהרי פטרו לישראל מעבודת השבת, ומ"מ אסרו חכמים כיון שהוא משועבד לעבוד מחמת שיעבודו נגד בעל השדה, והוי נכרי כשלוחו, אבל יש לעי' תינח בקבלו אבל לקחו בשותפות למה לא מהני התנה אח"כ, ובתוספתא שהביאו תו' בסוגין מבואר דגם בלקחו אסור, וי"ל דסתמא מתפרש שאינו פוטרו משיעבוד עבודה אלא שעושה בשבת בשביל ישראל בשכר שעושה עבור הנכרי בחול, ואף אם יתנה שמוחל לו שיעבוד עבודה לא מהני דזה אין ידוע בעולם וכדאמר רשב"ג במרחץ.

והא דאריסות שרי אע"ג דחצי הפירות של ישראל וכשמקבל לעבוד עבודה המוטלת על

ישראל אסור אע"ג שמחצית העבודה חייב בה מצד עצמו, י"ל דכשמוטל עליו להשביח השדה אי אפשר לחלק וכל קורט שבה צריך עבודה שלימה, אבל חוב עבודה הוא דבר שאפשר לחלק והוי כעובד חצי יום בשביל ישראל, ועוד כשמוטל עליו לעשות ומיחדו לנכרי לעשות מחזי טפי כשלוחו.

נראה דבאריס אסור להתנות שיעבוד בשבת כיון שכל השדה שלו ומיחדו לעבוד בשבת ולא שרי אלא

בסתמא, ודוקא בלקחו בשותפות שרי אע"ג דמיחדו לנכרי עבודת השבת.

ואומר לנכרי טול אתה שני ערלה ואני כנגדן לדעת רש"י שרי, כיון שאין כאן רוצה בקיומו, שהרי מתנה עמו

בלא אחריות ולא אכפת לי לישראל אם יעשו פירות בשנות הערלה אם לא, אלא מתחלה בשעת פיסוק רוצה באפשרות של פירות הערלה שאם לא היה להן אפשרות לבוא לעולם לא היה הנכרי נותן לו כנגדן ורוצה בקיומן כה"ג לא אסרו חכמים, ודעת הרמב"ם דאפילו רוצה בקיומן כה"ג אסרו אלא א"כ התנו מתחלה, ואע"ג דגם התנאה בתחלה רוצה בקיומו מ"מ כיון שלא באו מרשותו לרשות נכרי לא אסרו,

בשביעית, ולדעת הר"מ י"ל שיתלו דכלו ג' שנים מיום ליום ואף דאיכא יום אחד של ר"ה י"ל דלא מינכר מלתא של יום אחד להכריע החנטה אבל לדעת הר"א איכא יותר מדי חדשים.

והנה הר"מ כתב נטע מר"ח תשרי עד ט"ו בשבט, והר"א פ"י דהאי נטע ר"ל קליטה, והגר"א חידש דבג' שנים שלמות מונין מנטיעה אף שלא נקלט.

ויש לתמוה כיון דמבואר בגמ' דבעינן לי' ולי' ומונין מקליטה, מנ"ל להר"מ לחדש דבזמן שהן שלימין מונין מנטיעה, ומה סברא היא זו ליתן שתי הלכות בנטיעה, ממ"נ אי חשיבא מעשה הנטיעה קדם קליטה למימני מינה א"כ לענין לי' יום בשנה נמי נימני מנטיעה, ומש"כ רבנו ז"ל מלי' הת"כ מאימתי מונין לו משעת נטיעתו, ע"כ אין זה מכריח דהרי לר"ז בירו' דלעולם אסור עד ט"ו בשבט לעולם אין נפקותא אי מונין מנטיעה או מקליטה, אם לא בנטעו קדם לי' ונקלט תוך לי' לר"ה ואז באמת מונין מקליטתו, ואיך תניא משעת נטיעתו וע"כ נטיעתו למעוטי דלא בעינן ג' פירי של ערלה, ומנ"ל דר"א ב"מ פליג על ר"ז, מיהו לכאורה הדבר מוכח בירו' דאמר נטעו פחות מלי' יום שנה שלימה מונין לו כו', ולמאי דמסקינן בגמ' דידן ברייתא כר"מ ולי' יום לקליטה א"כ נטעו פחות מלי' יום לפני ר"ה הלא נקלט אחר ר"ה ואין כאן שנה שלימה, וע"כ דחשיבין מנטיעה, ומיהו י"ל דפריך דיהא סגי בג' שנים מיום ליום לדעת הר"מ, אבל נראה דר"א ב"מ ור"ז אקליטה קאי אע"ג דאמרו נטעו סמכו על המובן, ואפשר דהוה מפרשי נוטע דברייתא קליטה דלא כגמ' דידן.

(ז) יו"ד סי' רצ"ד סי"ה וי"א דלא שנא, נראה דבערלת א"י יש להחמיר כדעת הר"ז כיון שהר"ן והטור דבתראי נינהו נקטו לחומרא, וגם הרא"ש הביא פלוגתאן ולא הכריע, והדבר נשאר ספק בדאורייתא, ואף דלדעת הפוסקים דלא קלע"ל גם בזה"ז דין ערלת ארץ כערלת חו"ל מ"מ לא הקילו בספיקא, דמדרבנן יש להחמיר בספיקא.

ואף לדעת הר"מ אם נטע קדם ט"ו בשבט יש להחמיר בחנט קדם ט"ו בשבט וכדעת הראב"ד אע"ג דכבר עברו ג' שנה מיום ליום מן הנטיעה עד החנטה וכמש"כ לעיל סי"ק ו', וכן אין להקל בנטע פחות מיי"ד יום לפני ר"ה וחנט בשנה רביעית קדם ט"ו בשבט, ואף שהגר"א פ"י דעת הר"מ להקל גם בזה מ"מ אין להקל בזה וכמש"כ לעיל שם.

העולה לדנא. נטע ביי"ח אלול ומיי"ח אלול ואילך וחנט ברביעית [היינו רביעית חוץ מן השנה שנטע בה] קדם ט"ו בשבט הפירות אסורין ואף בחו"ל קשה להקל, חמור ממנו הנוטע ביום ב' שבט וחנט קדם ט"ו שבט דלא עברו ג' שנה מקליטה, וכן בנטע בתשרי ובחשוון וחנט בתשרי ובחשוון קדם ג' שנה מן הקליטה.

נטע אי' שבט וחנט י"ד שבט, וכן נטע בטבת וחנט קדם ט"ו שבט וכבר עברו ג' שנה מן הקליטה עד החנטה, יש להקל בחו"ל ולהחמיר בארץ, והמיקיל בארץ יש לו על מי לסמוך. + א"ה, ע"י בדיבור הקודם, ולפי המבואר לק' בדיני ערלה דינים ה' ו', וכמדומה דמתיב אי' שבט וכו' עד תיבת החנטה שייך לתחילת דיבור לעיל, וכצ"ל העולה לדנא נטע אי' שבט כו' עד החנטה, וכן נטע ביי"ח אלול כו' עד סוף הדיבור, ואח"כ צריך להתחיל דיבור נטע אחר ט"ו באב עד י"ח אלול קודם שקה"ח של י"ז וחנט ברביעית יש להקל בחו"ל כו' עד סוף הדיבור. +

יו"ד סי' רצ"ד סי"ו. [א"ה, ע"י דמאי סי' י"ז וסי' ג' סק"ח ט', ולעיל סי' ע"ב סק"י, ולק' סי' קפ"ב].

יו"ד סי' רצ"ד סי"ז. [א"ה, ע"י לעיל סי' ק"נ סק"ט, ערלה סי' א' סק"א].

יו"ד סי' רצ"ד סי"ז - י"א. [א"ה, ע"י ערלה סי' י"א באורך].

חומרי אילן וחומרי נטיעה, ואם ג' אילנות בב"ס ואחד מהן שנצמח בתוך הטפח אין מצטרפין, ואם י' נטיעות לב"ס ואחת בתוך טפח אין מצטרפין, ואף ביש ג' אילנות לב"ס חוץ מזה אין חורשין בשביל זה שאינו מצטרף עם אילנות ולא עם הנטיעות, ואפשר דלאו דוקא אמרו ד"א אלא מחלקין בשיעור טפח אבל הכא לענין נטיעות דהדבר תלוי בטבע הן מעיקר הדין כנטיעות שכבר אבד האילן כח הראשון ומתחדש עתה והוי כנטיעה ממש.

(יב) ובזה ניחא דפסק הר"מ בפ"ג מה' שמיטה כ"ש אע"ג דלענין ערלה פסק כחכמים בפ"י מה' מ"ש, וכבר נתקשה בזה הש"ך סי' רצ"ד ס"ק ל"א, אבל להאמור שאני לענין חרישה דבקלות ליפסד מחמת ילדות הדבר תלוי ולפי טבע יניקתו, איברא מש"כ הר"מ בפ"י המשנה דהלכה כר"ש משום שיש בתוספתא מסכימים לדבריו צ"ע כיון דבמתני' קתני לה בלשון יחיד והלכה כרבים למה סמך על סתמא דתוספתא, ואפשר דכונתו ז"ל דל"פ רבנן עלי' אע"ג דאמרו בירו' אמרו ד"א מ"מ י"ל דאפי' רבנן דפלגי עלי' דראב"י מודים כאן וכונת רבנו במש"כ דיש בתוס' כר"ש היינו זקנה נראית כילדה את נותן לה כילדה וכג"ה הגר"א בירו' גרסינן בתוס' אע"ג דלפנינו אין הגי' כן, ואע"ג דמסקינן בירו' דדוקא לענין שיעור יניקה תניא, אבל לענין עצרת ור"ה לא כפי' הגר"א שכתבנו שביעית סי' י"ז סק"י, י"ל הכא אילן שנגמם והוציא חליפין למטה מטפח חשיב טפי נטיעה, והש"ך שם כ' דסוגיא דעלמא בתוס' ובכמה מקומות כר"ש, ותימא דאף מקום אחד זולת דין ילדה נראית כזקנה לא מצינו לא בגמ' ולא בתוס'.

(יג) האי שיעורא דפחות מטפח [דתנן כלאים פ"ב מ"ד] אמר בגמ' ב"ב פ' ב' בשאר אילנות אבל בגפן בקוצץ מן הפקק ולמטה סגי אלא הכא החמירו טפי משום מראית העין, [ומצינו שיעור טפח גם בגפנים לענין אילן שנגמם והוציא חליפין שביעית פ"א מ"ח ולמש"כ לעיל ס"ק י"א הטעם שם דמן הטפח ולמטה הוא בטבעו כנטיעה חדשה ושפיר ראוי להחמיר בכלאים לקוץ מן הטפח ולמטה כדי שאף אם יצמיח לא יחשב כאיגלאי למפרע שהיה האילן חי אלא כאילן שיצא עכשו ומשנת שביעית משמע בכל אילנות אף בגפן, ומכאן סמך דהלכה כר"ש גם לענין שביעית ואי ר"ש בשביעית איירי באילנות שטבען שאין מחליפין בנשאר פחות מטפח ניחא טעמו טפי והוי גמ' דב"ב כר"ש ואולי לזה כיון הש"ך סי' רצ"ד ע"י מש"כ לעיל ס"ק י"א י"ב, ומיהו נראה דליכא מאן דפלגי אהא דאמר ב"ב שם דפחות מטפח על הרוב אינו חוזר ומ"מ המיעוט החוזר ס"ל לחכמים דכח האילן הראשון הוא ולא חשיב כנטיעה, והרי לענין ערלה לכו"ע פטורה וראב"י דמחייב אינו אלא משום מראית העין, ולכן אין לנו סמך מזה למפסק כר"ש, והנה לענין ערלה פסק הר"מ דאפי' פחות מטפח פטורה מן הערלה, והגר"א יו"ד שם כתב כיון דקיי"ל דכרס פחות מטפח חייב בערלה לעולם מפני מראית העין ה"ה בנקצץ פחות מטפח וצ"ע מאי רומיא הלא התם משום שנראה כילדה כל הימים אבל הכא הלא גם פחות מטפח נראה שעיקרו זקן ומידע ידעי שהוא פטור מן הערלה] ולדעת הראב"י דגם שאר אילנות צריכים הרחקה מן הזרעים כמו שני מיני זרעים משנתנו גם בשאר אילנות, ועי' כלאים סי' ג' סק"י.

יו"ד סי' רצ"ד ס"י כ'. [א"ה, עי' ערלה סי' ב' ס"ק י' י"א י"ב].

יו"ד סי' רצ"ד סכ"א. [א"ה, עי' כלאים סי' י"א סק"י].

יו"ד סי' רצ"ד סכ"ב. [א"ה, עי' ערלה סי' ג' ס"ק א'].

יו"ד סי' רצ"ד סכ"ג. [א"ה, עי' ערלה סי' א' ס"ק ד'].

(יד) סימן רצ"ד ש"ך ס"ק ל"ד אבל הכא שהפירות גדלים בב"א כו' הו"ל כמו זוז"ג, תמוה שאין פירות ערלה אסורין משום שעץ האסור גרם לו שיבוא ואדרבה

והר"ן הק' לפרש"י מאי מייתא רא"י מהתנו בשבת לענין ערלה, ונראה דדעת רש"י דאי הוי חשיב רוצה בקיומו כה"ג הוי אסור בערלה אפי' התנו אלא רוצה בקיום הטבע של צמיחת ערלה לאו כלום הוא ומייתא רא"י משבת דהתנו שרי אע"ג דניחא ל' בעבודת השבת בשעת התנאה, אלא כיון דלא ניחא ל' בשעה שהנכרי עובד לא מקרי שלוחו, ואי אפשר ללמוד ערלה מלא התנו דאסור בשבת דהתם כי אמר ל' טול אתה שבת הרי משלחו לעבוד בשבת אבל ערלה אין איסור שליחות לאכול ערלה אלא שלא יהנה ואינו נהנה באמר לו אחר שקבלו יותר מאילו התנה בשעת קבלה.

(ט) יו"ד סי' רצ"ד ס"י"ד מותר לומר לנכרי כו' עבוד כרמי ותטול פירותיה ותן לי כרמך כו' ובסעי' ט"ו מותר למכור לנכרי פירות שני ערלה כו', הש"ך ז"ל מקיים שני הדינים אף לדעת הר"מ והר"ן, ומפרש דבאמת גם לדעתם אין איסור ברוצה בקיום הטבע בשעת פסיקא, אלא טעמם דבאומר לשותפו עבוד שני ערלה וטול פירותיה עדיין לא יצאו הפירות מרשותו דעביד שותף דטרח בעד חברו, ואין כאן אלא כחליפין הפירות כשכבר באו לעולם, אבל לא מסתבר כיון שהתנה עמו להסתלק משני ערלה ודאי קני לה נכרי את השדה לשני ערלה וכי גדלו הפירות בארעא דנכרי גדלו, ואפי"ה לדעת הר"מ אסור, וכן מבואר בר"ן, אלא ודאי ס"י"ד וסט"ו כדעת רש"י וכמש"כ הטי"ז וכ"כ הגר"א, ודברי הראב"י בפ"י מה' מ"א אינן מובנים שאם איירי שאין פירות גדלין אלא שזומרין וזורעין תחתיו למה ל' לישראל למיתב ל' לנכרי שני ערלה יעבדו בשותפות ומאי אתא למישאל מרבא ומאי בעי סיעתא, אלא נראה דכונת הראב"י דבשעת פסיקא הוא מוסר לו רק זימור וזריעה וכי באו פירות אח"כ בארעא דנכרי גדלי.

ונראה דבעינן שיקנה נכרי בקנין המועיל דאלי"כ לאו כלום הוא, והכא נכרי קני לה בחזקה ואפשר דצריך לומר לו לך חזק וקני, א"נ סתמא הכי הוא כי עביד בה קני לה, וכדין בפניו א"צ לומר לו לך חזק.

וכן הא דמוכר לו שני ערלה נמי אי מכר לו פירות אסור דכיון דאין אדם מקנה דשלב"ל כי אתו פירות ברשותו הן וכי יהיב להו לנכרי נותן לו עכשו פירות ערלה, ואף אם התנה עמו בין יהיו בין לא יהיו מ"מ כי איתנהו חייב ליתן לו שלא מחל לו המעות אם יהיו ויעכבם לעצמו, ואף מתנה בעלמא אסור באיסורי הנאה משום החזקת טובה, ואף לר"מ דאדם מקנה דשלב"ל אסור דהא עד שלא באו לעולם יכול לחזור נמצא דהמקח חייב כשבאו לעולם, אלא דוקא במוכר לו דקל לפירותיו בין יהיו בין לא יהיו שרי.

ואם התנה שישלם לו לפי מדת הפירות שיגדלו אף אם אמרן בלשון תנאי שמוכרו הדקל לפירותיו בין יהיו בין לא יהיו אלא שמחיר הדקל הזה יהי' כפי הפירות שיגדלו אסור שהרי רוצה בקיומן לפי פסיקא זו וגם כה"ג לא חשיב תנאי אלא עיקר הפסיקא בעד הנאת הפירות ודבר זה מבואר בש"ך ס"ק כ"ז, דפי' כן באו לחשבון דר"ל דאע"ג דאמר לו הנני מסתלק משנות ערלה והנם כולם שלך אלא שאטול בעד שנות ערלה פירות כמדה שעשו לך שנות ערלה אסור.

ודוקא בחו"ל מותר למכור דקל לפירותיו אבל בארץ אסור שאין מוכרין במחובר לקרקע כדאיתא בשו"ע לעיל סי' קנ"א ס"ז דדוקא ע"מ לקצוץ שרי אבל לא ע"מ לעשות שבחא וכדאמר ע"ז כ' ב'.

יו"ד סי' רצ"ד סט"ז. [א"ה, כתוב בזה ערלה סי' ב' באורך, ועיי"ש סק"ה י', ועי' שביעית סי' כ"ב סק"ה, וסי' כ"ה סק"י].

(יא) ירו' שביעית פ"א ה"ו ר"ש וראב"י אמרו דבר אחד כו', יש לעי' אי טעם דר"ש מפני מראית העין ומעיקר הדין חשיב אילן אף למטה מטפח, א"כ ראוי ליתן עליו

בעלי' לנפלה עליהם מפולת, ולדברי הגר"א ז"ל החילוק בין עלי' לארץ.

והזורע בבית גרע טפי שאין זו עיקר זריעה ומבעיא לן בירו' פ"ק דערלה אי נהג בו שביעית, והא דתנן שביעית פ"ב מ"ד ועושין להם בתים אינו ענין לנוטע בבית דהתם הגג מצד האילן או שיש בגג חלונות באלכסון שמגין בפני החמה ואינו מגין בפני הגשמים ובפני הטל והאור והתם הבית להיטיב הגידול, אבל נוטע בבית הצמחים הם במצב בלתי טוב ורצוי שנשלל מהם תועלת הגשמים והטללים והאור וקוי השמש, והבית להם לרועץ. [א"ה, ע"י לק' ס"ק י"ז, שביעית סי' י"ד סק"ט, מעשרות סי' ו' ס"ק ט"ז, ערלה סי' א' ס"ק י"ז].

יז) בירו' פ"ק דערלה מבעיא להו אם נהג שביעית בגדילין בבית ולא אפשרטא וכתב בפאה"ש סי' כ' [א'] ס"ק נ"ב לדידן דשביעית בזה"ז דרבנן נקטינן לקולא והנה פשוט לי' להמחבר ז"ל דגם רבנן לא גזרו כן יותר מדאורייתא [דאי מדרבנן נהג שביעית לא נגעי לן בההיא בעיא לדידן דכל שביעית דרבנן] ואע"ג דלענין מעשר דעת הר"מ פ"א מה' מעשר ה"י דחייב מדרבנן אין ללמוד שביעית ממעשר דאפשר דהקילו חכמים בשביעית משום חיי נפש וכיון דדעת הראב"ד שם דגם במעשר לא חייבו חכמים ולדעתו ז"ל ודאי לענין שביעית לא גזרו חכמים טפי מדאורייתא ואפשר דגם הר"מ מודה לענין שביעית והנידון דרבנן סתם הדבר לקולא.

ונראה דעציץ שא"נ ועומד תחת תקרת הבית יש להקל טפי דלא מצינו שגזרו בעציץ שא"נ לענין שביעית ובירו' פ"ב דחלה אמרו דאם אין הספינה גוששת חייבת במעשר מהלכה ולא נתפרש אי נקט מעשר וה"ה שביעית או דוקא מעשר אבל שביעית לא, [וברדב"ז בפי' להר"מ פ"א מה' שמטה ה"י מבואר דא"נ אסור מדרבנן אבל אין לנו מקור לזה בגמ' ובדמאי פ"ה ה"ח אמרו עציץ שא"נ עשו אותו ספק פריך מהא דאינו מקדש בכרם ומשני מספק ואינו מובן וברדב"ז כ' בשם הגר"א דגרסינן בחו"ל אבל הוא תמוה דשביק תנא א"י ונקיט חו"ל והלא עדיין לא שמענו דבא"י מקדש וגם אין דרך הגר"א להגיה בכמו אלה ובהגהות הגר"א ובביאורו ליתא להגה' זו ונראה שאינו מהגר"א ואפשר דלא גרסינן מספק ואין כאן קושיא אלא מפרש דעשו אותו ספק אבל מן הדין פטור ומייתא ראי' מהא דאינו מקדש ואם היה ספק היה מקדש ולפי"ז לא שמעינן מכאן דבכל התורה מחזקינן לי' לספק מדרבנן והרי חזינן דהקילו שאינו מקדש והיכי שהעציץ בבית את"ל דזורע בבית דרבנן י"ל דבעציץ שא"נ לא גזרו כיון דגם בזורע אינו אלא מדרבנן ואחרי שכבר הורה זקן הפאה"ש להקל אף בזורע בבית המיקל בעציץ שא"נ בבית יש לו במה לסמוך. [ועי' לק' ס"ק י"ח].

ובין של עץ בין של חרס יש להקל כדעת הראב"ד [עי' מל"מ פ"ב מה' בכורים] והר"ש חלה פ"ב מ"ב והרא"ש ה' ערלה דדוקא באילן חשיב חרס כנקוב אבל לא לזרעים, וכש"כ בעומד על רצפה של אבן שאינו יונק מן הארץ ונקב קטן להוציא מים לא חשיב נקב ובלבד שלא יהי' כשרש קטן והוא פחות מכזית ואין אנו בקיאים בו בדיוק ויעשו רק כפי הוצאת משקין בריוח ויש לזהר שלא יצאו הנפוחות חוץ לעציץ שאז דינו כמחובר ודוקא בבית אבל לא בחוץ וכמשי"כ לעיל.

ואמנם יש לחקור אחר המנהג ואם אבותינו נהגו בו איסור אין כח להתיר וההלכה רופפת והלך אחר המנהג. ועיקר היסוד של פאה"ש ז"ל להקל בספיקא לדידן אינו מוכרע ד"ל כיון דעיקר הספק בדאורייתא ואזלינן לחומרא ממילא גם לדידן אזלינן לחומרא, וגם יש לצדד שיש ס"ס להחמיר דלמא כהר"מ דאיסורא דרבנן איכא,

העץ הוא היתר ורק הפירות אסורין, ואם יש כאן שני גורמים אחד מחייב אותן שיהיו ערלה ואחד אין מהוה ערלה, בדין הוא דאיסור והיתר מעורבין כמו אילן שחציו בארץ וחציו בחו"ל, ואינו ענין לזו"ג שאיסור הפירות הוי מעצם מציאותן ולא מזה שמהוה אותן, וע"י ערלה סי' א' סק"ח דהטעם דיחורים העליונים הם כאילו הם לעצמן ואילן אחד מתחלק לשנים, ומה שהתחתון מסייע שלא במקומו אין בו כח ליחס הפירות אליו.

כתב הגר"א ס"ק ס' דקושית ר"ז קשיא גם על מתני' דאמרין שם תני כו', ר"ל וא"כ פנימי למאכל וחיצון לסייג נמי יהא אסור משום צד פנימי, ותימא דא"כ קשיא לר"ז מאי מקשה להא דר"י, אבל י"ל דגם ר"ז ידע לחלק בין פירות לאילנות ובין ערלה למעשר, וכדאמר בירו' סוף ה"א ערלה תלוי' במחשבתו ומעשר אינו תלוי' במחשבתו ומהני מחשבתו לחלק את היחורים למחשב כבי' אילנות, אלא בתחתון ועליון ס"ל לר"ז כיון דבפירות מתיחס הכל לראשון ואף הוסיף מאתים לא מהני, בדין הוא דהתחתון הוי כראשון וראוי ליחס הפירות לתחתון. יו"ד סי' רצ"ד סכ"ד. [א"ה, ע"י ערלה סי' א' ס"ק ו' ז'].

טו) סימן רצ"ד סכ"ה הנוטע בתוך שלו לצורך רבים, ובסעי' כ"ז העולה מאליו ברה"י.

נראה דהר"מ מפרש דרבנן דפליגי ארשב"א ס"ל דנוטע ברה"ר לצורך רבים או עלה מאליו ברה"ר אף חכמים מודים דפטור ור"י פליג מנוטע בתוך שלו לרבים, ורשב"א סבר דמודה ר"י בתוך שלו לצורך רבים דחייב ולא פליג אלא בנוטע לרבים ברה"ר או עלה מאליו ברה"ר, וקיי"ל כרבנן דבנוטע לרבים ברה"ר או עלה מאליו ברה"ר פטור אף לרבנן, והטעם דלאו עץ מאכל הוא דעומד ליעקר, ואף שמשום סיבה נשתהה ועשה פירות חשיב כנוטע במקום שאין ישוב, ומיהו בנוטע ברה"ר בגזילה והוא אלים ומשמר אותו חשיב עץ מאכל, ועיין ערלה סימן א' ס"ק ט"ז.

והא דתניא בתי"כ ונטעתם פרט לעולה מאליו, נראה דהיינו עולה מהגזע וסתם ספרא ר"י וס"ל הכי ב"מ קיי"ט א', וזה מקרי עולה מאליו, אבל הצומח מגרעין שנפל במקום הזה הוי בכלל ונטעתם שהנפילה של הגרעין במקום זה זהו נטיעתו, ואמרו בירו' ספ"ק דשביעית דאילן שנקצץ מעם הארץ חייב בערלה ונקצץ ונשתיר משהו פטור, וזה בכלל מה שאמרו בתי"כ פרט לעולה מאליו, וכן משמע מדסמכו בתי"כ עולה מאליו להכריז והיינו בדלא פסקו, וכמשי"כ הר"מ בפירושו פ"ק דערלה מ"ה, ושם הגי' פרט למבריק ומרכיב ועולה מאליו, שו"ר בר"מ פ"א מ"ב פי' הא דעולה מאליו דתי"כ היינו לרבים.

יו"ד סי' רצ"ד סכ"ה. [א"ה, ע"י ערלה סי' א' סקט"ו].

טז) גינה שעל הגג נהג בו שביעית וכמשי"כ הרא"ש כלל ב' סי' ד' דינו כשדה לכל דבר, והגר"א סי' רצ"ד ס"ק ס"ג כ' לחלוק על הרא"ש באין רצונו שישירש דבה אין חילוק בין השרישו בקופה להשרישו בעלי' אלא לענין טהרות דבנשרשו בעלי' נטהרו, אבל לענין מעשר ושביעית אין חילוק, והא דנפלה עליהן מפולת הרי הן כנטועין בשדה היינו בארץ, אבל בזרע ונטע בכונה מודה הגר"א להרא"ש וכמשי"כ הגר"א לענין ערלה דדינו של הרא"ש אמת וכדתניא בהדיא בתוס' וכמשי"כ שם ס"ק נ"ח, וכמבואר בירו' פ"ה דמעשרות דכל החסרון של השריש בעלי' הוא משום שאין רצונו בהשרשתו.

מיהו עיקר דברי הגר"א צ"ע דע"כ נפלה עליו מפולת גרע מטומן דהא טומן אף בארץ אין חוששין לא משום מעשר ולא משום שביעית, ובנפל מפולת חשיב כנטוע בשדה, וע"כ דסתמא הוא בטל, וא"כ שפיר י"ל דנפלה מפולת קאי גם על הגג ולפי"ז יש לפרש גם דברי הרא"ש בנפל מפולת דוקא, וכן משמע משנתנו דמחלק בין השרישו

הונח על קיבוץ הגפנים ואינו ענין לשדה, דקרקע הבית בית הוא, מ"מ הדין נותן למשרי כלאי זרעים בבית, וכ"ת ה"נ, א"כ מאי מקשה בירו' פ"ח ה"א ע"ד דר"י כו' לאיזה דבר נאמר ל"ת כרמך כו' לימא בזרעים בבית, וקושיא זו אינו ענין לפלוגתת הר"מ והר"א, אלא דמכאן מוכח דמן התורה יש איסור כלאי זרעים בבית, אבל בירו' סבור דאין איסור כה"כ לר' יאשי' אלא א"כ יש איסור כלאי זרעים עד דמשני ל"י שהן חוץ לו"ט, וא"כ אם אין איסור כלאי זרעים בבית אין איסור כה"כ לר"י דחסר ל"י חטה ושעורה, ואין כאן רק חטה וחרצן שעורה וחרצן, ובלא"ה אין אנו יכולים ללמוד דרשות חז"ל זה מזה, וי"ל דמסתבר להו דכלאים בעירוב קפיד רחמנא ולא אימעיט בית, והלא כתיב למנהו, וכ"מ בהא דלא הזכירו הראשונים ז"ל חולין ס' א' נ"מ בהרכיב הדשאים בבית.

יט) סי' רצ"ד סכ"ז במקום טרשים, אי אפשר לפרש בישוב וגדל פירות דאם כן למה פטור, ובגמרא מוכח דר"ל שלא במקום ישוב, ובמקום טרשים אינו מקום השרשים אלא כל האופק טרשים ומדבר, ולפנינו הג"י חורשין והיא היא, וכן מוכח ממה שאמרו אמר ר"י אפי' נטעה והתנינו כו' תמן בשנטעה במקום ישוב ברם הכא שנטעה במקום טרשין, אלמא דמקום טרשין היינו שאינו ישוב, וכמו שסיים כאן בשו"ע, ולכן מש"כ הש"ך ס"ק ל"ה אינו מובן, דמשמע שאם מקום השרשים טרשא פטור, אלא במקום ישוב גם בטרשא חייב דתלין שכבר היתה עבודה, ושלא במקום ישוב תנינן שהוא טרשא מאז ומקדם, ואינו מכונת ההלכה, אלא עיקרו אם עומד למאכל, וכל שהוא רחוק מישוב בני אדם ואין כדאי לטפל לילך לשם בשביל הפירות הוא פטור בין שנטעו בין שעלה מאליו, ובזמן שהוא קרוב לישוב שיש בו כדי לטפל ולהביא, או שהוא ברחוק ופירותיו מרובין שיש בו כדי טפילתו חייב, וכש"כ כשהוא בתוך ישוב בני אדם.

דיני ערלה

הרביעית שמנינו לו, כבר עברו ג' שנים שלמות מנטיעתו, מ"מ רה"ש של הפירות הוא ט"ו בשבט, וי"א דבנטע אחר ט"ז באב, שאנו מונין ג' שנה מרה"ש, רה"ש של הפירות ג"כ אחד בתשרי, וכל שחנט בשנה רביעית הפירות מותרין, ויש להחמיר בארץ ולהקל בחו"ל, והמיקל בארץ יש לו על מי לסמוך.

ו. י"א שאם נקלט בין רה"ש לט"ו בשבט, וחנט ברביעית קדם ט"ו בשבט, רואין אם עברו ג' שנה מיום ליום, מיום הקליטה עד חנטה, כבר יצאו מתורת ערלה, ויש מקילין עוד, שאם עברו ג' שנה מיום הנטיעה, אף שאין ג' שנה מן הקליטה מותר, ואין להקל בזה, ואף בחו"ל ראוי להחמיר.

וכן אם נטע בי"ח אלול, ונקלט בב' תשרי, יש להחמיר בפירות שחנטו קדם ט"ו בשבט.

י"ד יום של קליטה הן בסתמא, ואם ראה שלא נקלט, או שראה שנקלט קדם, הולכין אחריו.

חנטה מקרי אחר נפילת הפרח, וכבר ניכר הפרי סמדר, [ואף דלענין שביעית ומעשר, דעת הר"מ דחנטה היינו עוהמ"ע, לענין ערלה גם סמדר מקרי חנט, וכמש"כ שביעית סי' ז'] ובגפנים וחרובין וזיתים לא אזלינן בתר סמדר אלא בתר בוסר, ולדעת תו' דגם שביעית ובמעשר, חנטה אינו עוהמ"ע, אפשר דחנטה היינו סמדר, וכמש"כ שביעית שם.

ז. הפירות של שנה הרביעית, אחרי שעבר איסור ערלה, הן קדישין כמ"ש, ונקראין בל' חכמים רבעי, ובזה"ז פודין אותן בפרוטה כמע"ש. חשבון השנים של רבעי, הן כחשבון השנים של ערלה, ואם חנטו בחמישית קדם ט"ו

ואת"ל כהר"א דלמא בזמן הבית בית דאוריתא והשתא דרבנן וס"ס להחמיר בדרבנן מחמירין.

וגדר בית ודאי א"צ בית שחייב במזוזה והדעת נוטה דהעיקר תלוי בכיסוי ואולי צריך מחיצות י"ט ג"כ.

ואף למאן דמיקיל אסור להסיר התקרה מעל הזרעים בשביעית דהוי תולדת זורע [ולפ"ז אף אם זרע

ע"ש אסור להסיר התקרה בשביעית] ועוד כשמסיר התקרה נמצא דעביד איסורא למפרע דהוי זורע ע"מ להסיר וזו זריעה גמורה [ולטעם זה אף להסיר בשמינית אסור] ואם הוסר באונס כל מה שגדל אסור משום ספיחין דלא עדיף מעלו מאליהן בשביעית וקדישין בק"ש וכש"כ אם מתוח אהל עראי לפי שעה לזרוע תחתיו שזה אינו כלום ואין אהל עראי מבטל שם שדה כלל.

יח) מכתב.

מש"כ דמפורש איסור א"נ בשביעית בתוס' פ"ד דשביעית דקתני טומנו בעציץ, אילו היה קתני היתר הטמנה בעציץ ניהא, אבל התם נשנה איסור הטמנה בלא עציץ, וכן מהא דיליף כלאים ממעשר מנחות ע' א' אין ראוי לשביעית דאפשר דהקילו משום חיי נפש כמו שלא גזרו לקדש אבל למה יתירו כלאים יותר ממעשר, תדע שאינו מביא מכלאי הכרם פ"ז דכלאים מ"ח אלא ד"ל דכלאי הכרם חמיר טפי, ומיהו י"ל דשאני כה"כ דנהוג בחו"ל, וי"ל דשאני שביעית שלא גזרו אף בחו"ל הקרוב, אבל חלילה להקל עציץ שא"נ בחוץ וכמש"כ לעיל ס"ק י"ז ואפי' בשל מתכת, דסתמא רהיטא דא"נ כנקוב מדרבנן, וכן בבית אין להקל בארץ, ואף בעציץ שא"נ בבית הדעת נוטה להחמיר, אלא מי שסומך על הפאה"ש בעציץ שא"נ בבית אין לנו כח למחות, דיש להם על מי שיסמכו, כיון שאין עציץ שא"נ מפורש בגמ' ומה שאינו מפורש בגמ' נהיגי הפוסקים לסנף זה לקולא, ובדין א"נ דעת הראב"ד והר"ש והרא"ש דאף בשל עץ וחרס וזו גם דעת הרמב"ם כמש"כ בבהגר"א סי' רצ"ד ס"ק ס"ד.

ומש"כ להוכיח דלא כהראב"ד דפוסר בית אפי' מדרבנן ומדנהוג כה"כ בבית [לעירובין צ"ג א'] ואף דשם כרם

א. מן האזהרות שהזהירנו התורה, שלא לאכול הפירות הגדלים באילן בג' שנים הראשונות של נטיעתה, בין

בארץ בין בחו"ל.

ב. שנים הללו אינן למנין מעל"ע מיום ליום, אלא שנות עולם מאחד בתשרי לאחד בתשרי, כיצד נטע אחר

רה"ש עד י"ז באב קדם שקה"ח של ט"ז, כשהגיע רה"ש כלתה לו שנה ראשונה, ומתחלת שנה שני' ולמה צריך מ"ד יום, שמן הנטיעה עד קליטתו בארץ י"ד יום, וצריך ל' יום אחר הקליטה למחשב שנה, ומקצת יום הנטיעה עולה לו למנין י"ד יום, וכן מקצת יום י"ד ככולו, אבל סוף יום י"ד, אינו עולה למנין ל' יום.

ג. נטע ביום י"ז באב, מונה ג' שנים מרה"ש עד רה"ש של שנה רביעית, וכן אם נטע אחר י"ז באב עד רה"ש

מונין מרה"ש לרה"ש.

ד. הפירות שחנטו בתוך שנות ערלה, ובשלו בתוך שנות ערלה ודאי הן ערלה שבתורה, חנטו אחר שנות

ערלה, ובשלו אחר שנות ערלה ודאי אינן ערלה. אבל יש כאן דין שלישי, והן פירות שחנטו תוך שנות ערלה, ובשלו לאחר שנות ערלה, ולעולם אזלינן בתר חנטה, ואם חניטתן תוך שנות ערלה אסורין.

ה. ואחרי שידענו דאזלינן בתר חנטה, צריך לדעת את רה"ש המחליף בין שנת הערלה לשנות ההיתר,

ורה"ש זה אינו אחד בתשרי אלא ט"ו בשבט, וכל שחנטו קדם ט"ו בשבט בשנה רביעית, עדיין הן ערלה.

י"א דלעולם רה"ש ט"ו בשבט, ואפי' נטע אחר ט"ז באב, דלא עלתה לו שנה ראשונה למנין, והשנה

מחשבה, ולא נהוג בו ערלה במעשה, מ"מ כיון דהיה זמן ערלה אילו חנט ביום זה, אע"ג דלא היו פירות שיחולו עליהן ערלה, מ"מ נהוג רבעי. פירות שחנטו קדם ט"ו בשבט במחשבת סייג, ואחר ט"ו בשבט חשב למאכל, אם התוספת אסור, וכדלעיל סעי' י"ב, אפשר שנהוג גם רבעי.

יח. בין שנטע גרעין, או יחור, או שעקר אילן ונטעו במקום אחר, נהוג ערלה, ומונין משעה שנשרש כאן, אבל אילן שנעקר, וסלע עפר נשאר בשרשיו, ונטעו במקום אחר, וראוהו מומחין שלא נפסק חיותו, עד שהתאחה עם הקרקע במקום החדש, מונין לו מנטיעה ראשונה, וכן אם ראו מומחין את הסלע, והחליטו בו, שלא ימות קדם שיתאחה במקום החדש, והלך ונטעו, ולא ראה אם לא נפסק חיותו קדם שנתאחה במקום החדש, ה"ז סומך על המומחין ע"פ האומד שלהן, אבל אם מת האילן והתחיל לכמוש, וחזר ונשרש, מונין מנטיעה שני, ואם הדבר ספק, בארץ אסור ובחוי"ל מותר, ואין חילוק בכל זה בין עקרו אדם לעקרו הרוח ומותר לכתחלה לעוקרו עם הסלע ולנטעו במקום אחר, אם אין בו משום בל תשחית.

אילן שנעקר, ונשאר משרשיו שרש אחד שלא נעקר, אפי' זה השרש שנשאר דק כמחט של מיתון, מותר להוסיף עליו עפר, ומונה מנטיעה ראשונה, ואין אנו בקיאים בשיעור מחט זה, אבל נראין הדברים, שהוא דק ביותר, וכל שיצא הספק מלבו מותר, אבל כל שיש בו ספק בארץ אסור.

אילן שנעקר מחוי"ל, וסלע עפר עמו, ונטעו בארץ, חייב בערלת א"י, וספיקו אסור, ומונין לו משעת נטיעתו הראשונה, ואם נטעו לאחר שנות ערלה, יש להסתפק אי חייב ברבעי, ומיהו ברבעי חוי"ל יש לחייבו, אם הוא כרם. יט. יחור שהרכיב באילן זקן, דין היחור כענף של הזקן, ופטור מן הערלה, ואם הרכיב באילן שהוא תוך שנות ערלה, כשיצא האילן מן הערלה, יצא גם היחור המורכב.

כ. יחור של אילן מאכל, שהרכיבו באילן סרק, חייב בערלה, ומונין מנטיעת הסרק, וכן הדין בנטע ראשון לסייג, והרכיב בו יחור למאכל.

כא. יש מי שכתב, שיחור שהרכיבו באילן העומד בשנה שלישית, וחנטו הפירות ביחור בשנה רביעית, קדם ט"ו בשבט, אין הפירות ערלה אלא רבעי. אבל אין דבריו ז"ל מובנים, והעיקר שאין חילוק בין יחור המורכב לשאר אילן, וכל שחנט קדם ט"ו בשבט, הפירות ערלה.

כב. כתב עוד הגאון ז"ל, שאם האילן של אשרה, יחור שהרכיב בו, מונין לו ג' שנה משעת הרכבתו, וגם זה אינו מובן, אלא נראה דאין חילוק בזה.

עוד כ' הגאון ז"ל, שאם הרכיב באילן שנטעו לסייג, או שהרכיב באילן סרק, אע"ג דחייב בערלה אין בו רבעי, וג"ז תמוה והעיקר שחייב ברבעי.

כג. ב' גפנים, אחת ילדה ואחת זקנה, הרכיב את הילדה בזקנה, רואין אם הפכו העלין פניהן אל הילדה, ה"ז עדות שניקטן מהזקנה, ואין בפירות הילדה משום ערלה, ודוקא בענפים שפני העלין אל הילדה, אבל הענפים שפני העלין אל הזקנה, חייבין בערלה, ואם לא בדקו הדבר ספק, ובארץ אסורין.

כד. הרכיב יחור באילן זקן, וחזר והבריך את ראש השני של היחור בארץ ונשרש, רואין בעלין וכדלעיל, ואם לא בדק מותר, דסתמא כח הזקן יפה, [ואפשר שאין דין זה אלא בגפן, שאין כל טבע האילנות שוין].

כה. הבריך ענף הגפן בארץ ונשרש, רואין את העלין ואם לא בדק מותר, דסתמא כח הזקן יפה, הוציא ענפים מן הארץ, הענפים שהוציא, חייבין בערלה.

כו. הבריך אמצעו של הענף בארץ ונשרש, הפירות הגדילין בענף שלצד האילן, רואין את העלין, והגדילין בענף שמן המקום שנברך ולחוץ, ספק אם העלין שבענף

בשבט, הן רבעי, וכל החלוקות שנחלקו הפוסקים בערלה, וכמשי"כ לעיל, חולקין גם ברבעי, ובמקום שפירות רביעית קדם ט"ו בשבט, אסורין משום ערלה, פירות חמישית קדם ט"ו בשבט קדישין ברבעי.

ח. אף דערלה נוהג בחוי"ל, מ"מ יש חילוק בין ארץ לחוי"ל, דבארץ ספיקו אסור, ככל איסורי תורה, אבל בחוי"ל ספיקו מותר.

ט. ערלה נוהגת בכל עץ מאכל, ופלפלין חייבין בערלה, ואתרוג דינו כאילן וחייב בערלה, ואזלי בתר חנטה, ואין חילוק בזה בין א"י לחוי"ל, אבל ברבעי יש חילוק בין ארץ לחוי"ל, דבארץ נהוג בכל עץ מאכל, ובחוי"ל אינו נוהג אלא בכרם, וי"א שאין רבעי נהוג, אלא בכרם הנטוע כדין כרם, היינו ב' כנגד ב' וא' יוצאה זנב, וי"א שאין רבעי נהוג כלל בחוי"ל, אבל רה"פ חולקין על זה, והמנהג להחמיר, ואף בגפן יחידית ראוי להחמיר, וספק רבעי בחוי"ל, מותר כספק ערלה.

י. א"י בזה"ז דינו כא"י, בין לענין ערלה, בין לענין רבעי, וי"א דבזה"ז ספיקו מותר מה"ת, אבל אסור מדרבנן.

יא. הנוטע לסייג ולקורות, פטור מן הערלה, ודוקא שאין דעתו ללקוט הפירות, [אף שאוכל מהן אח"כ באיקראי, או שנמלך לאכלן אחר שכבר נתבשל] אבל אם דעתו ללקוט גם הפירות, ודעתו לסייג ולפירות, חייב בערלה, ואפשר שאם עיקרו לסייג, ופירותיו זילי ל"י, אף שדעתו ללוקטן פטור, והדבר צריך הכרע.

יב. נטע לסייג ונמלך לאכילה, חייב בערלה מכאן ולהבא, ומונין משעת נטיעה, היו בו פירות בשעה שנמלך, התוספת חשיב ערלה, אף שהגיע לעוהמ"ע במחשבת סייג, ואם הוסיף מאתים אסור, ואם חשב למאכל אחר ט"ו בשבט שנה הרביעית, והוסיף מאתים, הדבר ספק.

יג. י"א דאין דין נטע לסייג ולקורות, אלא בניכר הדבר שהוא לסייג, כגון שנטעו בפרצה של הגדר, ובנטעו לקורות, שקוצץ הענפים כדי שיתעבה הסדן, ואם נטע לעצים, צריך שיטע רצופין, אבל אם אין הדבר ניכר, חייב בערלה, ומשמע לדעת זו דחייב מה"ת, דכל שלא עשה מעשה, אין בכח מחשבתו לבטלו מעץ מאכל, וי"א דבכל אופן סגי במחשבה, ונוהגין להחמיר.

נטע למאכל, ואח"כ חשב לסייג לעצים ולקורות, אפי' רצף אח"כ, או שקצץ הענפים, וניכרת השתא מחשבתו, חייב בערלה.

יד. הנוטע עץ מאכל להריח, חייב בערלה, שאין כאן שינוי מורה עליו שאינו למאכל, ועוד שאין דרך לבטל עץ מאכל, ואף שמריח בשעה שמריח, מ"מ סתמו עומד לאכלו בסופו, והגרע"א ז"ל בשם הרדב"ז הקיל בזה, וקשה להקל בזה.

טו. נטע אתרוג למצוה, או דקל ללולב, ודעתו לאכול את האתרוג אחר סוכות, ולאכול התמרים מן הדקל, חייב בערלה, אף שעיקר נטיעתו לא לכס, רק לצורך גבוה, ולא זו בלבד, אלא אף אם נטע אתרוג למצוה, ואין דעתו לאכול חייב בערלה, ואם נטע דקל ללולב, ואין דעתו לאכול התמרים, דינו כנטע לסייג ולא שינה, ותלוי במחלוקת, וכמשי"כ לעיל סעי' י"ג.

טז. חשב בשעת נטיעה, דשנה ראשונה יהא לסייג ושני יהא למאכל, ואף בחשב דג' שנה יהא לסייג, ואח"כ למאכל, חייב בערלה מיד, כיון שמעורב מחשבת מאכל בשעת נטיעה, והדבר צריך הכרע.

יז. נטע לסייג, ולאחר ט"ו בשבט שנה רביעית, חשב שיהא מעכשו למאכל, כיון שאין ערלה אין רבעי, [ולדעת הר"מ לעיל סעי' ה', דבג' שנה שלמות יצא מערלה ברה"ש, לא מהני מחשבה אחר רה"ש לחייבו ברבעי]. חשב קדם ט"ו בשבט, חייב ברבעי, ואע"ג דלא היה בו פירות לאחר

לז. גפן שאינה גבוהה טפח, אסורה משום ערלה לעולם, מפני מראית העין, דמתחזיא כבת שתא, ואם הן כרם גדול, דהיינו ג' שורות של ג' ג', קלא אית ליי, ומותר לאחר שנות ערלה, ונראה דאם הגזע אריך טפח, אף שאין גבוה טפח, שהגזע כפוף ומודלה על הארץ, מותר.

לח. אילנות הרכות, שאינן מתקיימין יותר מג' שנה, אלא מתיבשים וכלים, בין שהשרש קיים, וחוזרין ומצמיחין משרשן, ובין כשהשרש ג"כ כלה, וחוזרין וזורעין אותן, וכשזורעין גרעיניהן, עושין פירותיהן בשנה ראשונה, אינן בכלל אילנות, אלא בכלל הירקות, ואינן חייבין בערלה. לט. כל שאינו אוכל לענין מעשר ולענין טו"א אינו אוכל לענין ערלה, ומלתא דעבידי לתבל את הקדירה, ואין אוכלין אותו בעינא, אינו בכלל פרי לענין ערלה, והא דפלפלין חייבין בערלה, וכמש"כ סעי' ט', משום דרטיבתא ראוי לאכילה, ולאחר שיבשה נמי לא נפקא מאיסורה, דערלה טעונה שריפה.

מ. פירות ערלה אסורין בהנאה, וטעונין שריפה, ואם עשאו יין קוברן, נפסלו מאכילת אדם, עדיין הן באיסורן, וחייב לשורפן או לקבור דבר שאין ראוי לשריפה, שרפן אפרן מותר בהנאה.

מא. ענבים זיתים וחורבין, אין אסורין משום ערלה ורבעי כשהן סמדר, עד שיעשו בוסר, ושאר פירות אף סמדר אסור, בין בערלה ורבעי, [ול' הפוסקים משמע דאין קדוש רבעי אף בוסר, וצ"ע לישבו עם הגמ'].

מב. הקליפות והחרצנים, אסורין בערלה ומותרין ברבעי, הענפים והעצים, אין אסורין משום ערלה.

מג. ערלה שנתערבה בפירות היתר, כולן אסורות, עד שיהי' בהיתר מאתים כנגד הערלה, בין שנתערב יבש ביבש, בין שנתערב לח בלח, כגון יין ביין ושמן בשמן, בד"א בנתערבה מין במינו, אבל נתערבה מין בשא"מ, אם יש בהיתר ס' כנגד האיסור מותר.

מד. נטיעה של ערלה, שנתערבה בנטיעות היתר, מותר ללקוט הפירות, ואם יש מאתים בהיתר מותר.

מה. כרם של נכרי, שיש בו נטיעות והברכות של ערלה, והביא הנכרי ענבים למכור, אם רוב היתר, מותר

ליקח ממנו, אע"ג שאין בכרם מאתים של היתר, אבל אין לבצור מן הכרם עד שיהא מאתים של היתר, וכן אם ישראל רואהו לוקט ונותן לו, צריך מאתים.

ואם הכרם אצל ישראל חשוד, אסור ללקוט ממנו, אף שיש מאתים, דכיון דישאל מכיר בערלה, אפשר

דחשיב קבוע, ואפי"א אם החשוד בוצר ונותן לו, כיון שרואהו לוקט אסור, אבל אם הביא למכור, מותר ליקח ממנו אף בליכא מאתים, כיון דאיכא רובא היתר, ודוקא בזמן שהבעלים מכיר את הערלה, אבל אם אין בעה"ב מכיר, צריך מאתים [ומיהו משום קנסא, אין ליקח מן החשוד כל דבר שיש בו זיקת ערלה, וכדתנן בכורות כ"ט ב' לענין שביעית, ואפשר דערלה חמירי לאינשי ולא קנסו, וצ"ע].

מו. ערלת חו"ל ספיקה מותר, ולפיכך אם נתערבו בהיתר, כולן מותרות, ואפי"א חד בחד, ואפשר דאין

לאוכלן בב"א, ואסור לבעלים לערבן, שהרי נהנה, אבל אחר רשאי לספק, וכן מותר ליתן ערלה לחברו, כיון שחברו לא ידע, ויש אוסרים.

מז. כבר נתבאר דרבעי קדוש כמע"ש, והאידינא מותר לפדותו בפרוטה, כמו שאנו נוהגין במע"ש, והפודה

את שלו מוסיף חומש, ואין פודין במחבור, וי"א שאם פדה במחבור פדוי, והגר"א הכריע כהר"מ, דאף דיעבד אינו פדוי, ואם התנה שיחול הפדיון כשיתלשו, לכו"ע מועיל, וי"א שאין לעשות כן לכתחלה, אלא בשעת הדחק, וכל זה דוקא כשפודה במחבור שבשל כל צרכו ואינו גדל עוד, אבל אם הפירות גדילין עדיין, אין פדיונו מועיל על מה שגדל, ואסורין

שלצד האילן חשיבי עדות על כל הענף שכח הזקן יפה, וחייב בערלה מספק.

כז. ב' גפנים, אחת ילדה ואחת זקנה, הרכיב זקנה בילדה, וכח הילדה יפה, והפכו פני העלין אל הזקנה, הדבר צריך הכרע, ואסור מספק.

כח. ענפים חדשים, היוצאים מן האילן מן הגזע, הרי הן כהאילן, ואפי"א יצאו מן הטפח התחתון, אבל היוצאין מן השרשין, חשיבי כאילן נטוע מחדש, וחייב בערלה.

וכן המרכיב יחור בשרש של האילן, חשיב כנטיעה חדשה, וחייב בערלה, וכן אם סיפק ענף של גפן ילדה בשרש של זקנה, אפי"א הפכו העלין כלפי הילדה, חייבין בערלה.

אילן שנקצץ וחזר וגדל, אם נשאר כל שהו מן הגזע, פטור מן הערלה, ואם נגמם עם הארץ, וחזר וגדל חייב, וי"א דאם לא נשאר טפח וחזר וגדל, חייב בערלה.

כט. הרכיב ילדה בזקנה, והיתה כח הזקנה יפה, והיתה הילדה פטורה, וחזר והפסיקה, מתחייבת השתא בערלה, ומונין משעה שנפסקה, ואפי"א כבר עברו ג' שנה על הילדה, דהפסוק חשיב כאילו נטעו עכשו מחדש. וכן הדין בהברכה. ובכל הני גווני דלעיל, שהילדה נפטרת ע"י הזקנה, כשנפסקה חוזר למנות לה משעת הפסיקה.

וכן בריכה, שהיתה כח זקנה יפה, והיו העלין אל הברכה, וחזרו השרשין של הברכה והוסיפו כח, והפכו העלין כלפי זקנה, חוזר ומונה משעה שכח הברכה נעשה יפה.

ל. יחור מלא פירות של ערלה [שיעור פירי ליאסר משום ערלה, כתוב לעיל סעי' ו'] שהרכיבו בזקן, כל הפירות אסורין, אף שהוסיף מאתים כדי לבטל את הערלה, שאין הגדולים מבטלים את העיקר.

אבל בריכה שנפסקה, והיו בה פירות היתר, התוספת אסור, ואם הוסיף אחד ממאתים אסור, ואף אם הגיעו הפירות, לעוהמ"ע קדם שפסק, הדין כן. ואם לא הוסיף מאתים מותר, אף שנפסקה סמוך לעוהמ"ע, והגיע לעוהמ"ע אחר שנפסקה.

לא. יחור של זקן מלא פירות, שהרכיבו באילן העומד בשנה רביעית קדם ט"ו בשבט, אם עדיין לא חנטו הפירות קדם שהרכיב, הפירות ערלה, ואם כבר חנטו בהיתר, הפירות מותרין.

לב. הנוטע בעציץ נקוב, בין של עץ, בין של אבן ומתכת, חייב בערלה ורבעי מה"ת, שיעור הנקב כדי

שרש קטן, והוא פחות מכזית.

נטע בעציץ שאינו נקוב, אם הוא של חרס, חייב בערלה ורבעי מה"ת, ואם הוא של מתכת, אינו חייב אלא מדרבנן, ואם הוא של עץ, יש בזה פלוגתא, ויש לצדד להקל, ולומר שאינו אלא מדרבנן.

נטע בעציץ של מתכת אינו נקוב ועקרו וסלע עפר עמו כדי שיכול לחיות, וחזר ונטעו בארץ, יש להסתפק

אי מונה מנטיעה ראשונה.

לג. הנוטע ברה"ר, בין לעצמו ועושה בגזילה, בין שנוטע ברה"ר לרבים, חייב בערלה, וי"א דנוטע ברה"ר

לרבים פטור, ונראה דהיינו בלא ניחא להו לרבים, ועומד ליעקר.

לד. אילן העולה מאליו, חייב בערלה, ואפילו עולה ברה"ר, וי"א דאם עולה ברה"ר פטור, ונראה דהיינו בלא

ניחא להו לרבים, ועומד ליעקר.

לה. הנכרי שנטע בתוך שלו לצורך עצמו, חייב בערלה, ואצ"ל בנטע לצורך ישראל.

לו. הנוטע רחוק מן הישוב, והפירות אינן חשובין כדי לטפל בהן ולהביאן לישוב, פטור מן הערלה, וכש"כ

כשעלו מאלהן בכה"ג.

קיים בשעת תלישה, ואם נאבד המטבע קדם שתלשו, אין פדיונו כלום.

באכילה, עד שיחזור ויפדה בתלוש, את כל התוספת שהוסיפו. כשפודה במחובר שיחוללו כשיתלשו, צריך שיהא המטבע

סימן קעח

ואפשר דכונת תו' ליזהר כשאין ג"ט עפר על העיקר וכשזורע הזרע אינו רחוק ג"ט מן העיקר והיינו דינא דמתני' אלא דברי התו' לאסור בחו"ל אף שאין כלאים נוהג מ"מ כה"ג אסור משום מרכיב ולפ"ז משמע מלי' התו' שאין מרכיב זה אלא מדרבנן.

בבהגרי"א ס"ק י"א משמע דדעת הר"ש כהר"ן ולא כהרא"ש, וצ"ע דהא דברי הר"ש מתפרשין אף לדעת הרא"ש, דאילו היו הזרעים מתפשטין לצדדין היו נכנסין בהנברך שהיה עליו שם אילן, ודברי הר"ש הן דברי הגמ' ב"ב י"ט ב'.

ויש לעי' לפי' הר"ן למה מותר לנטוע שאר אילנות בתוך הכרם, הלא השרשים נכנסין לתוך שרשי הגפן וליתסר משום מרכיב אילן באילן, וע"כ צ"ל דלמטה מג' לא מתסר משום הרכבה [ומש"כ הר"ן ושוב אין שרשי הזרעים נכנסים בהן קושטא דמלתא נקט] ואף אם נפרש דמעמיק ג"ט היינו שיש על האבטיח עפר ג"ט וכמש"כ כלאים סי' ב' סק"א, ל"ק דשאני התם דמרכיב בידים וכמש"כ לק' סק"ד.

והנה בזורע ע"ג זמורה שאין ע"ג ג"ט, היה נראה שאינן נאסרין מדין כלאי הכרם, כיון שאין כאן משום כה"כ אלא משום מרכיב ירק באילן דאין הפירות נאסרין, אבל לא כן תנן פ"ז מ"ב דזו סברת ראב"ז בשם ר"מ, וכתב הר"מ בפ"י המשנה שאין הלכה כן, ואיכא מ"ד בירו' דבהא כו"ע מודים דמקדש, ונראה כיון דשב לכלאים מחמת הרכבה שב לאיסור כלאי הכרם, ומ"מ נראה דכל זמן שלא הגיעו השרשים של הזרע תוך הזמורה עדיין לא קידש, ויש לעי' אם נאסר מיד שהורכב או בעינן הוסיף מאתים כדין זרוע ובא, ועוד יש מקום לומר כיון שעומד להתרכב והרכבה אף בעומק חשיבא כלאים בשביל כך חשיב כלאים בזריעה וקידש בהשרשה.

ד' מן האמור נלמד דהזרע זמורה וחטה בגומא אחת אם כפף את הזמורה עד שיהי' ו' טפחים בין הגפן ובין החטה לכשיגדלו מותר ואם לא יהי' ביניהם שיעור הרחקה כשיגדלו אסור, ונראה דחייב מיד על הזריעה כדין חטה וחרצן, ולר"י חטה ושעורה וזמורה חשיב מ"י.

ונראה דה"ה אם שתל שבולת של חטה ושל שעורה והטה את השבלים זה לצפון וזה לדרום כדי שיעור הרחקה מותר, דכיון דאין מלמעלה ערבוביא אין איסור במה ששרשיהן יונקין בעירוב וכדין גדר ביניהן שמותר [ופעמים בלא הרחקה מלמעלה מותר כיון שהפכן וכדתנן כלאים פ"ג מ"ה ועי' מש"כ שם]. [א"ה, עי' כלאים סי' ט' סק"י].

בד"א שלא הרכיבין זה בזה, אבל אם הרכיבין זה בזה אתינן להא דאיבעי לן חולין ס' א' הרכיב ב' דשאים זעג"ז, וזכינו עוד נפקותא בהא דאיבעי אי דשאים אסורין בהרכבה וקשיא להו לראשונים ז"ל תיפוק ל' משום כלאי זרעים, ולהאמור נ"מ בהרכיבין בעמק הארץ ולמעלה יש שיעור הרחקה ביניהן.

ויש לעי' במה שהתיר הרא"ש לזרוע ע"ג השרש אף ששרשי הזרעים נוקבין את הגפן כיון שהשרש לא היה על פני הארץ אין בו משום הרכבה, דמ"מ ליתסר כדין זרוע חטה וחרצן בגומא אחת, וי"ל דהתם החטה והחרצן יעלו על הארץ בערבוביא, אבל הכא למעלה הן מרוחקין שיעור הרחקה, ומיהו אם זרע ב' זרעונים המתאחין וגדל מהם מין אחד אסור אע"ג דאין למעלה כלאים, שהרי מותר ליקח זרע מהגידולין ולזרוען כדאיתא יו"ד סי' רצ"ה ס"ז ובר"מ פ"א

(א) יו"ד סי' רצ"ה ס"א. [א"ה, עי' כלאים סי' א' סקט"ו]. יו"ד סי' רצ"ה ס"ב. [א"ה, עי' כלאים סי' א' סק"א, ולעיל סי' ק"נ סק"ט]. יו"ד סי' רצ"ה ס"ג. [א"ה, עי' כלאים סי' ג' ס"ק י' י"א י"ב, ערלה סי' י"ב סק"ג].

(א) כ' תויו"ט כלאים פ"א מ"ז דסבר ר"י דלא אסרה תורה אלא במתאחין ונעשה על ידיהן פרי או ירק משונה אבל בלא"ה מותר אע"פ שיונקין זה מזה, ולמש"כ כלאים סי' ב' מודה ר"י שאין נוטעין ע"ג זמורה שהכריכה בארץ שהשרשים נוקבין את הזמורה [ועי' לעיל סק"ד], והוי אילן באילן אע"ג שאין מתאחין לעשות פירי משונה, וכן בזרע דלעת לתוך החלמית, ולמש"כ הגר"א מודה גם ביחור תאנה לתוך החצוב וזמורה לתוך האבטיח אלא בירק לתוך האילן אין כאן התמזוגות חשובה לר"י למחשב כלאים וכן באילן לתוך הירק לריב"ג סוטה מ"ג ב'.

והנה למדנו ג' חלוקות, אם מרכיב דבר שאין צומח אלא שהוא נבלע באילן ומטיב צמיחת האילן מותר, והיינו הא דאמר פסחים נ"ו א' דנותנין בלב הדקל אסא דרא ושכרא דדפנא וקמחא דשערי ולא אסרינן משום אילן באילן וירק באילן, אלא שאין כל אלו מקבלים כח הצמיחה אלא הוא השקאה להדקל, וכן אמרו בירו' בזית ע"ג תמרה אי לאו דממתיקו הוי מותר הרכבתו וממתיקו היינו ע"י כח הזדווגות וצמיחת שניהם, וכן ירק באילן לר"י ואילן בירק לריב"ג.

ויש מרכיב שמתאחין ומולידין מין חדש, ויש מתאחין והפירי אינו משתנה, ושני הרכבות אלו אסורין.

נראה דאין חילוק בהרכבה בין מרכיב גוף למרכיב שרף, שאם נוטל שרף ונותנו בסדק והוא חוזר ועושה ענף מאותו השרף הרי זה מרכיב גמור שאין בדומם חילוק בין העב להנוזל וכיון שיש בשרף כח ההולדה חשיב הרכבה [ולא דמי להרבעה שאין איסור בנתינת זרע של מין זה למין אחר דהתם אף באבר תלוש אין בו משום הרבעה שאין הרבעה אלא בחי', אבל יחור כל קורט וקורט הוא בריה כל שראוי להרכיב ולהצמיח והלכך גם השרף הוא בריה שלמה].

(ב) בפ"ת יו"ד סי' רצ"ה סק"א כתב תשובת ח"ס אי מותר ליתן חטה בסדק הענף הנשרש בארץ כדי שישתמש, והנה הדבר תלוי אם החטה משתרשת ומזדווגת עם הענף שאם היא מזדווגת חשיב כלאים והוי הרכבה גמורה, ואם החטה אינה מצמחת רק בלתה ומלחלחת את הענף להשתמש אין כאן הרכבה, וקשה להכריע הדבר והדעת נוטה דמצמחת ומזדווגת השרשין.

(ג) יו"ד סי' רצ"ה ס"ה ודוקא בכה"ג שנקרא עליו שם אילן כו', צ"ע אי מותר לתחוב ירק בשרש בידים בזמן שלא נקרא עליו שם אילן [עי' לק' סק"ז].

ויש לעי' בעיקר האיסור של זריעה על גביו הא עכשו אינו מרכיב וההרכבה ממילא אתיא, ואי אסור לקיים את המורכב י"ל דמשום איסור קיום אתינן עלה וכדלקמן ס"ז, מיהו י"ל דחשיב כמעשיו כמו אופה ומבשל לענין שבת, ומ"מ אם עקר קדם שהורכב ודאי מיתקין העבירה, אבל אם הרכיב ועקר קדם שנשרש לא מיתקין הלאו וכמש"כ כלאים סי' ב' סק"ד.

וכתב הש"ך להחמיר כהר"ן, משום דבתו' קדושין ל"ט א' נמי משמע כן, ופי' דברי תו' דאף מן הצד ראוי להחמיר, וצ"ע דאפי' בא"י שרי מן הצד כדתנן במתני' דוקא על גביו ולמה נחמיר, וכבר הניח הגר"א דברי התו' בצ"ע,

לכתחלה, וזה פלוגתת הראשונים ז"ל ולדעת הר"מ מודה ר"י דקידש אף במין אחד וגם אסור לזרוע, ויש סוברין דמודה ר"י דאסור מדרבנן וכמשי"כ הרא"ש בה"ק, ואי ר"י מתיר לכתחלה ע"כ כולי משניות דלא כר"י.

מיהו עיקר דבריו ז"ל דקושיית התויו"ט משום כלאי הכרם לא יתכן, דמברך מותר לזרוע מצדו וא"צ להרחיק רק מראש הנראה על הארץ ו' טפחים וכמשי"כ לעיל, וא"כ שפיר י"ל דהברך תוך הדלעת בריחוק ו"ט מן גפן הנראה או שהוא מדרון ומקום הדלעת נמוך ג"ט מגפן הנראה וכמשי"כ לעיל, אבל קו' התויו"ט משום מרכיב אילן בירק.

(ו) יר'י כלאים פ"ז ה"א משום זרעים ע"ג הגפן, הר"ש פ"י משום דגפן רכיך והוי הרכבה, וכ"כ תו' ב"ב י"ט א', וכ"כ הרא"ש ה' כלאים סי' ד', אבל לשון הירושלמי קשה דהא פריך אי משום זרעים באילן אפי' כל אילנות ולא ידע לחלק בין גפן לשאר אילן והו"ל לפרש במסקנא דגפן רכיך שסברא זו הוי עלומה מהמקשה והוא השיב משום זרעים ע"ג הגפן וזה אינו מפרש כלום, ואפשר לפרש דמשום מסכך ירק ע"ג גפן קאמר דזה אסור כמשי"כ הר"מ פ"ח מה' כלאים ה"א, [וזה נראה דעת הגר"א כמשי"כ לעיל ס"ק ד', ומבואר כן בהדיא בשנו"א ודעתו ז"ל דוקא בנוגע, ולמטה מג"ט אף נוגע מותר וכמשי"כ לקמן וכדפריך בירו' אי משום עבודת הכרם ליבעי ששה הוי"מ לשנוי דלמטה מג"ט בטל אלא דאכתי הוי פריך אפי' מן הצד נמי, ועוד דקושטא הוא דמשום עבודה ליכא כל שמכוסה בעפר והלכך שפיר קאמר דאי מכוסה בעפר אינו מציל מלהצריך עבודה ליבעי ששה, עוד י"ל דג"ט דתנן היינו ג"ט שוחקות והשרשים ג' טפחים מצומצמות], והנה נתבאר כאן דביש ג"ט עפר ע"ג לא מקרי סיכוך על גביו אבל בפחות מכאן מקרי מסכך, ואפשר דדוקא זמורה כמשי"כ הרא"ש שם שהאדם נתנה בקרקע אבל השרשים שלא היו מגולים מעולם לית לן בה ולפיכך זורעין חוץ מעבודת הכרם או בהפסק מחיצה תוך עבודת הכרם ולא חיישינן במה שזורע כנגד השרשים וכמשי"כ הרא"ש שם, א"נ כמשי"כ הר"ן ספ"ק דקדושין והר"י והרשב"א בש"מ ב"ב י"ט דמסתמא השרשין עמוקין ג"ט ובה מצאנו מקור לדברי הר"מ דירק ע"ג גפן אסור דאין לזה מקור כמשי"כ לק' סי' קע"ט סק"ז, [ומיהו דוקא בזרוע ע"ג הגפן אבל בזרוע מן הצד והזרעים סוככים ע"ג השרש לית לן בה כל שהשרש מכוסה בעפר משהו וכמשי"כ לעיל סק"ד, ואף בזרוע אין האיסור רק משום דהשורש נוגע בגפן וכמשי"כ לעיל בשם הגר"א].

ולפ"ז אין לנו מקור דמה שנכנס שרש בתוך שרש של מין אחר אסור משום הרכבה, והנה יש להוכיח שאין בזה איסור שהרי נהגו לנטוע אילן אחר בתוך הכרם וכדתנן פ"ו גפן מודלה ע"ג תאנה, ובגמ' ב"ק צ"ב א' ביני גופני קיימי, ובב"ב כ"ו א' אבל אילן לגפנים בעין טפי, ולמה לא נחוש להרכבת שרש בשרש לפי הר"ן דאף בשרש בשרש יש בו הרכבה ואפי' למטה מג"ט משמע בר"ן דיש בו משום הרכבה, דהא כתב הר"ן שם דכיון דהשרשים עמוקין ג"ט אין הזרעים נכנסין בהם, ומשמע שאם היו נכנסין אסור וא"כ באילן יש לאסור, וכבר נתקשינו בזה לעיל סק"ג, ואף לפי הרא"ש קשה דהלא הברכות שכיחא ואיך נוטע אילן סמוך לגפן ניחוש שמא פוגע בזמורה שהברך [ומיהו למשי"כ כלאים סי' ב' דלמטה מג"ט לית בו משום הרכבה והר"ן קושטא דמלתא נקט ניחא, ונראה ראי' דלמטה מג"ט לית לן בה מהא דפי' הגר"א משום מסכך זרעים ע"ג גפן ודוקא בנוגע, וקשה דביש ע"ג עפר ג"ט אכתי נוגע הוא אלא דלמטה מג"ט לית לן בה וה"ה לענין הרכבה] ועוד קשה אם אין כאן משום לתא דכה"כ אלא משום איסור מרכיב למה מקדש וכדתנן כלאים פ"ז מ"ב דראב"ז אומר משום ר"מ דאינו מקדש וכבר נתקשינו בזה שם, אבל אם נפרש משום לתא דמסכך ניחא הכל, [ולמשי"כ הרמב"ן ב"ב י"ט דשרש בשרש

מה' כלאים ה"ז, וי"ל דשאני הכא דמלמעלה ב' מינין מעורבין ואף שאין איסור לזרוע דחשובין הגידולין כמין אחד מ"מ לענין איסור כלאים בזרעים שזרע חשיב כערבוביא מלמעלה [ואפשר דהמתאחין לפרי אחד חשיב לעולם הרכבה] ויש לשאול לפ"ז דבזרע על שרש הגפן ונקב השרש של הזרע ונכנס בשרש הגפן ויונק ממנו נימא דבזרע שעל הארץ איכא ערבוביא וכן בהרכיב שבולת של חטים בתוך שבולת של שעורים בעמק הארץ ליתסר משום כלאי זרעים דבחסה איכא עירוב שעורה וצ"ל דכל שאין מתאחין לגדל פרי אחד לא חשיב כלאים אף שיונקין קצת זה מזה, והלכך אם זרע באופן שיצמחו בערבוביא איכא איסור בזריעה ואם יצמחו בריחוק כדי שיעור הרחקה מותר ומיהו בהרכיב במקום שההרכבה אסורה אף שאין מתאחין לפרי אחד אסור דבהרכבה א"צ תנאי של מראית עין מלמעלה ואע"ג דאילנות שפריין או עליהן שוין מותרין להרכיבן זה בזה כמשי"כ הר"מ פ"ג ויהיב טעמא שאין איסור כלאים אלא למראית עין שא"ה דנראין מין אחד אבל הכא הרכבתן ניכרת במקומן.

יר'י כלאים פ"ז ה"א מה נן קיימין אי משום זרעים באילן ל"ל גפן אפי' שאר כל האילן כו', לפי תו' והר"ש והרא"ש דבמסקנא קיימא משום מרכיב קשה טובא דהא כי פריך אפי' שאר כל האילן ע"כ סבר דגם בכל אילן שרשי הזרעים נכנסין לתוך שרשי אילן ובמסקנא מחדש דגפן רך ושאר כל אילנות קשים, וזה לא נזכר כלל בגמ' ולשון הגמ' משום זרעים ע"ג הגפן מבואר דמשום איסור כלאי הכרם אתינן עלה, אבל מדברי הגר"א נראה דהדבר כפשוטו דהאיסור משום זרעים מודלין ע"ג גפן ואע"ג דמודלה ע"ג שרשים מכוסין מותר וכמשי"כ לעיל מ"מ כשהשרשים נכנסין זה לתוך זה יש איסור משום דחשיב כמודלה ואפשר דאף אם אין השרשים נכנסין זה לתוך זה אלא נוגעין זה בזה אסור כיון שאין עפר מפסיק ביניהן הלא הגפן מגולה כנגד הזרעים, ולפ"ז ניחא שמקדש, ומיהו כיון שאין ההדלאה אלא בעומק הקרקע אין זו הדלאה גמורה ויש מקום לומר שיהא אסור ולא יהא מקדש.

ולפי' זה ניחא נמי סוגיא דלעיל [בירו' כלאים] פ"א ה"ח דפריך בלא כך אינו אסור משום זרעים תחת הגפן, ופריך דבמשנה משמע דאין איסור משום כלאי הכרם אלא משום מרכיב ואינו מקדש, ואמאי הלא בהא דכלאים פ"ז מ"א מבואר דאפי' תוך הקרקע חשיב מדלה זרעים ע"ג הגפן, וה"נ בתוחב זמורה לתוך אבטיח הרי יש בו משום זרעים תחת הגפן ומשני במעמיק שלשה חוץ לשלשה, ושמעינן מכאן דבעומק שלשה ליכא משום מדלה, וא"כ א"צ בהא דתנן פ"ז ביש עפר ע"ג ג"ט מותר משום דאין שרשי הזרעים מתפשטין יותר מג"ט אלא אפי' אם היו נכנסין בעומק ג"ט לית לן בה ועי' לק' סק"ו.

ושמעין לפ"ז דלעולם אין איסור מרכיב בזרוע על גבי שרשים ולא חשיב מרכיב כיון דאינו עושה בידים ואינו מכוין, ומיהו בתוחב בהדיא הו"ל מרכיב ואפי' מרכיב בשרשים שיש על גבן ג"ט וכדתנן בתוחב זמורה באבטיח ובה מרווח לן מה שנוטעין אילן אצל גפן ואין חוששין משום שהשרשים מתרכבין של זה בזה.

ויש לעי' בהא דבעי למימר דעפר ג"ט בעינן משום עבודה, ולכאורה קשה דהא אויר כרם אוסר, ואילו העביר עציץ למעלה מהגפנים אסור משום אויר הכרם וגם גפן יחידית יש לה אויר, וי"ל דידע דשרש המכוסה אינו אוסר משום אויר ומ"מ הרחקה כדי עבודה בעינן, ובמסקנא אין שרש המכוסה מצריך הרחקה כדי עבודה.

(ה) כלאים פ"ז מ"א הבריכה בדלעת כו', בתו"ט דקדק על הר"ש והרע"ב שכתבו לפרש בדלעת יבשה משום דבלח א"א לזרוע עליו זרעים ולא כתבו משום שא"א להברך בו, ובתו"ח תירץ דקיי"ל כר"י דמין אחד שרי

קלים שבפירות ושאו מחזיקים אותם למין אחד מותרים כמו כמה מיני תפוחים וכיו"ב.

ט) ולימון ואתרוג ואשכליות ותפוז יש להסתפק בהן אם הן מין אחד מצד השתוותן בטבען והן גדילין על כל מים ר"ל שצריכים השקאה ואין הגשמים מספיקין להם והם מתקיימין במחומר משנה זו לחברתה שחונטים החדשים ושל אשתקד קימים, וכן יש להסתפק בהשתוותן במראה ותבנית שהתיר הר"מ אפי"ב מינין.

ומיהו אפי"ב את"ל דאתרוג ולימון ב' צורות מחד מינא הן, מ"מ לענין מצוה קבלנו מאבותינו שהוא אתרוג דוקא, והוא פרי עץ הדר הכתוב בתורה.

ואם הרכיב אתרוג בלימון לענין מצוה חשיב כתרבות מין אחר [עיי' כלאים סי' ב' ס"ק ט"ו].

ולענין איסור הרכבה אסור להרכיב יחור של מורכב [אתרוג בלימון] בסדן לימון אע"ג שיש ביחור תערובות לימון וכדאמר ר"י אבטיח ומלפפון אע"ג שיש במלפפון תערובות אבטיח [עיי' כלאים סי' ב' ס"ק י"ב] וכדתנן כלאים פ"ק מ"ד ברמין ושזפין אע"ג שיש בשזפין תערובות רימין כדאמר בירו'.

ומיהו אם ע"י הרכבה נדמה לאחד המולידים ובא לכלל השתוות הפירות והעלים הותר עם מין הנדמה לו, דהא אפי"ב חשבת לי' ב' מינים שיווי הדמיון מתירו, והלכך נראה דמותר להרכיב אתרוג המורכב באתרוג שאינו מורכב שהפירות דומין דמיון גמור כצנן ולפת.

ומיהו לענין מצוה אם המורכב הראשון פסול גם אם הרכיבו באתרוג הגידולין השניים נמי פסולין, מיהו גם בראשון יש להסתפק וכמש"כ כלאים סי' ב' ס"ק ט"ו.

וכן מעשרין מן המורכב על שאינו מורכב, דכיון דאינו כלאים מעשרין מזע"ז וכדתנן תרומות פ"ב מ"ו. [א"ה, ועיי' כלאים סי' ג' ס"ק ט"ו].

י) כלאים פ"ק מ"ח אין נוטעין ירקות בסדן של שקמה, נראה דכל הני דתני אית בהו רבותא, ירק וסדן

רחוקין טפי להתאחות וס"ד דמודה בהו ת"ק לר"י, (ופגה) [ופגם] ע"ג קדה לבנה אשמעינן דקדה לבנה אילן וכדאמר עירובין ל"ד ב' [ול' הרי"ש משמע דלא גרס בגמ' הא דפריך ומשני קדה לחוד וקדה לבנה לחוד אלא הרי"ש עצמו תירץ כן אבל לא יתכן שישתרבב בגמ' בפנים מן הגליון כיון שהוזכר שם אמורא אמר ר"פ קדה כו'] ויחור תאנה בחצב נמי אין מתאחין כל כך וכוונתו נמי אינו בשביל שיתאחו רק שיהא מקירו, וזמורה באבטיח היינו זמורה מחוברת ועיקר יניקתה מן הגפן רק שמבקש תועלת זריקת מימיה, וכן זרע דלעת לתוך החלמית שתהא משמרתו משמע דהדלעת הוא העיקר ויהי הצמח דלועין, ולמאי דמבעי לן חולין סי' א' שאין איסור בהרכבת ירק בירק ומשנתנו משום כלאי זרעים לכאורה אין זו רבותא דהא לא גרע דלועין בחלמית מדלועין אצל חלמית ומיהו אי אינו צומח החלמית רק הדלעת יש כאן רבותא, אבל משמע יותר דבשעה שנותן הזרע כבר החלמית גדל ושניהם גדילים זה אצל זה.

מ"ז ר"ש ושמא ה"ט כיון דעץ סרק נינהו אפי"ב מין בשא"מ כחד מינא חשיב, ולא ניחא לי' לרבנו לפרש דסרק לא חשיב מן הצמחים למיסר בו כלאים דא"כ בסרק ואילן מאכל נמי כדאמר בירו' בזונין ושעורה אי לאו דמקיימין אותן ליונים, ולמאי דפרי"ש דאיסור הרכבה נוהג אפי"ב בסרק נראה דאין מרכיבין ירק באילן סרק אף את"ל דירק בירק אין בו משום איסור הרכבה.

והא דאמר דאילן סרק חשיב חד מינא, אינו ר"ל דחד מינא ממש נחשבין, דהא אמר פסחים נ"ו א' דמרכיבין דקל זכר אדקל נקבה אע"ג דנקבה היא אילן סרק ולא חשבין לי' עץ מאכל על סרק, וע"כ כיון דהן מין אחד לא אכפת לן במה שהוא סרק, וא"כ ע"כ אינו מין אחד עם שאר מיני סרק ומ"מ מותר להרכיב דקל נקבה על סרק

אינו מתאחה אף שנכנס בו, י"ל דשרש אילן באילן לעולם אינו מתאחה אף בשרש הנכנס לזמורה הנברכת ולכן לא קפדינן בסמיכת אילן לאילן].

ז) והנה לעיל ס"ק ג' נסתפקנו לדעת הרא"ש במרכיב בידים בשרש, והנה למש"כ לפרש בדעת הר"מ דמפרש לה משום מסכך ירק ע"ג גפן לא מצינו קולא במרכיב בשרש אלא אין הרכבה אלא במה שעושה אדם [ואפשר במה שעושה לדעת כן שהטבע ירכיבם הוי נמי כעושה בידים] אבל מה שנעשה מעצמו שלא לדעתו לית לן בה וממילא במרכיב בידים אפי"ב בשרש חשיב מרכיב, ואפי"ב לדעת הרא"ש נראה דדוקא במה שנעשה בעצמו בחביון הארץ אין בשרש משום הרכבה אבל כל שעושה לדעת ודאי חשיב מרכיב, דכיון דמתגלה פעולתו על הארץ אינו ניצול במה שהעפר מכסהו, והלא עיקר דזמורה חשיב מרכיב הוא משום שהאדם הבריכה והוי בכלל המגולים וכש"כ בתוחב בידים להרכיב, והדבר מבואר בהדיא בכלאים פ"ק מ"ח בתוחב זמורה של גפן לתוך האבטיח ומוקי לה בירו' במעמיק שרש ג"ט, ונראה דתוחב בשורש האבטיח דהאבטיח עצמו גדל ע"ג קרקע וההרכבה ע"כ בתוך הקרקע, דאם הזמורה מגולה הרי אסור משום עבודת הגפן, ומ"מ אסור משום מרכיב, ועיי' כלאים סי' ב'.

ואם הסיך העפר מן השרש והרכיב בו לית דינא ודינא דכיון שגילהו הוי ככל האילן, ואף אם דעתו לחזור ולכסהו בעפר לא הועיל כלום, והרי גם שרשי גפנים בתוך הארץ אינם אוסרים את התבואה אפי"ב אין על גבם עפר ג"ט וכדמסיק בסוגין דצדדים מותרים ואין כאן משום עבודת הגפן, ואם נתגלו אוסרים וכמש"כ לק' סי' קע"ט סק"ח, וכש"כ במרכיב בשרש מגולה, ואפשר דלדעת הרא"ש כל שנתגלה השרש פעם אחת אף אם כסהו אח"כ אסור להרכיב בו כמו ביחור שהבריק ומודה בזה הרא"ש להר"ן. סוף דבר המרכיב בשרש בין שגילהו ובין שתחב בעפר עד שהרכיב בו לרצון הרכבה לוקה אף לדעת הרא"ש ולא נחלק בזה אדם.

יו"ד סי' רצ"ה ס"ו. [א"ה, עיי' כלאים סי' ג' ס"ק א' - ה' באור].

ח) נראה דאף בדורותנו רשאים החכמים לסמוך על הכרעתם בצורות המשתנות איזה מהן מין אחד ואיזה מהן ב' מינים, בין כשהנידון במין אחד שנברא בצורות מתחלפות ובמהות ומזג אחד, ובין בנידון דמיון הפירות והעליון שהתיר הרמב"ם, ואצ"ל אם שינוי צורתן מפני שינוי המקומות, ואע"ג דהתנא האריך לפרש לנו הפרטים וכדי ללמוד מהן כיו"ב ואנחנו איננו בקיאים בדקדוק הדבר, מ"מ כל שדעתנו מכרעת הכרע גמור שאין בו ספק סומכין אנחנו להתיר, ומיהו מה שנקראין בשם אחד אין זו עדות שהן מין אחד שהלשון הוא רק הסכמת בני אדם ומ"מ אפשר שהוא סניף להתיר שהרי הסכים עליהם דעת הבריות שהן מין אחד.

והנה בפ"ת סי' רצ"ה סק"ב הביא פלוגתא אחרונים ז"ל בקוסניצס ותפוחים, שהלבו"ש אוסר ובמשכנ"י התיר, והנה כל עצמו של היתר המ"י הוא דכיון שהן מין אחד לא אכפת לן מה שהן חלוקין בטעמן ולא במה שאינן אוכל [וכן כתבנו לקמן סק"י] אבל לא נתבאר מני"ל שהן מין אחד ואין בזה אלא שיקול הדעת, ובודאי לא היינו יודעים להכריע השנויות במשניות מדעתנו ואיך אנו סומכין על דעתנו, [ואפשר דכל השנויות יש בהן חידוש שהכרעת הדעת היתה מכרעת להיפוך וכמו ששינוי אע"פ שהן דומין כו' אבל שאר המינים סומכים על שיקול הדעת], ובסמ"ק כתב טוב לזהר מכולן לפי שאין המון העולם מכירים רוב המינים והביאו הרמ"א סי' רצ"ה, ונראה דר"ל דאף המכיר יזהר אבל אינו מכיר אסור מעיקר הדין, ומ"מ נראה דשינוים

הריטב"א לר"ע דאוסר מקיים והיינו בלא מעשה, אבל המנכש והמשקה הוא זורע, מ"מ כיון דדייקין דומיא דהרבעה, ומטעם זה דעת ריטב"א שאין הרכבה דומה לכלאי זרעים, א"כ הדין נותן דמותר לגדל וכמשי"כ הרא"ש [מיהו בל' הרא"ש ה' כלאים סי' ג' כ' אע"פ שלוקין על הרכבת אילן ועל קיומו ואולי מוזהרין על קיומו קאמר].

ומיהו דוקא כל זמן שלא נעקר, אבל אם נעקר הראשון וחוזר ונוטעו הוא מרכיב ממש וכמשי"כ לעיל דהמרכיב דקל בתאנה לא נתהפכו למין אחר אלא הדקל כמו שהוא והתאנה כמו שהיא, ודוקא היחור מותר לנוטעו דמשום תערובות היניקה לא חשבינן ל' כשני מינים, שהרי גם בכלאי זרעים הגידולים מותרים לזרוע ולא חשבינן להו כב' מינים, אבל להוציא את הדקל מהתאנה ולחזור ולהרכיבו ודאי חשיב מרכיב, וא"כ כשעקרן כשהן מורכבין ולחזור ולנטען כשהן מורכבין הוא בכלל הרכבה שעיקר זיווגו הוא הזריעה, והמרכיב ב' תלושין ונוטען הוא מרכיב גמור וכמשי"כ לעיל, והלוקח שתילים מורכבים מן הנכרי ועוקרן ונוטען בתוך שלו חייב משום מרכיב ואינו ענין למקיים, ונראין הדברים אפי' אם נוטלן עם גושיהן, דכיון דאינן מתקיימין בגושיהן זמן ארוך וכשזורען מקיימן בזריעה גמורה חשיב מרכיב.

וכ"ז לענין דאורייתא, אבל מדרבנן אסור לקיים את המורכב וחייב לעוקרו אף שתחלת זריעתו ביד נכרי וכמשי"כ לק' ס"ק י"ב.

ונראה דתפוזי יערי חושש מין אחד עם התפוזי.

המרכיב באיסור שנתחייב לעוקרו ומכר לנכרי חייב לפדותו ולעוקרו, וצריך להוציא ממנו עד חומש כדין קיום מצוה, וכשי"כ כאן שעשה הדבר בפשיעה, וזה אם טעם חיוב עקירה הוא משום דהרכיב באיסור כמו נוטע בשביעית וכמשי"כ לק' ס"ק י"ב, אבל אם הוא איסור קיום את המורכב י"ל כיון דהשתא לאו בעלים הוא לא מקרי השתא מקיים, ומיהו כיון דאסרו חכמים לקיים אף בלא מעשה, א"כ כל שיכול לעוקרו ומקיימו מקרי מקיים וחייבא עלי' רמיה גם השתא כיון שכבר נתחייב בו ואע"ג דהשתא אנוס הוא אנוס ממון לאו אנוס הוא, והרי חייב לשכור פועלים לעקור את הכלאים וכדתנן פ"ז מ"ו, ועוד אף אם יש חיוב לעקור מחמת קיום כלאים יש ג"כ חיוב עקירה מחמת קנס כנוטע בשביעי', ועוד כיון דמכר באיסור חייב לפדותו כמו מוכר בהמה גסה וכמו נוטע באיסור שחייב לעקור, ואם לא שמענו למקנסי' עד עשרה בדמים אבל לפדותו בשוי' ודאי חייב, ועוד יש לכופו לפדותו משום איסור לא תחנם אם הוא בא"י, ואם מכר רק חלק שחלקו הנשאר בידו עדיין מצווה עליו לעוקרו חייב לפדותו מצד קיום המצוה בחלקו מלבד חיוב הפדי' על הנמכר שכתבנו לעיל.

(ב) ע"ז ס"ד א' תוד"ה ר"ע, וא"ת היאך ס"ד להוכיח כו' אבל הכא אין כאן מעשה כלל באיסור, לכאורה דבריהם תמוהים שהרי בתחלת דבריהם כתבו דאי לא שאב"מ לוקין עליו שפיר חייב בלא מעשה וא"כ אף אי לא שאב"מ אין לוקין לאו מיהא איכא, וכ"כ רש"י בסוגין ד"ה ת"ל, דמזהיר הכתוב שלא יהא כלאים בשדה, וכ"כ רש"י מ"ק ב' ב' דמזהיר הכתוב לבטלו, וכ"ה ל' הר"מ פ"א מה' כלאים ה"ג דחייב לעקור, וכ"ה בבהגר"א יו"ד סי' רצ"ז סק"ט, וכ"מ בירו' כלאים פ"ק ה"ד דהלכו וקצצום וכמשי"כ לקמ'.

ונראה דכונתם דלא שייך מקיים אלא בבעלים, אבל בשדה נכרי אין נוחותא דיד' בלא מעשה כלום.

ולפיכך דברי הח"ס ז"ל שהביא בפ"ת יו"ד סי' רצ"ה סק"ד אינם מספיקים להתיר פרדס מורכב ביד ישראל שלקח מן הנכרי מפני שאין ישראל מקיים במעשה וגם אי אפשר שלא יתקן בזימור ועידור וזיבול וכיו"ב, וגם מש"כ שם לשתף נכרי אינו מספיק דמ"מ ישראל מקיים חלקו

אחר שאין חילוק המינין חשוב בסרק למיסר משום כלאים, ואפשר דאף דקל נקבה חשוב אילן מאכל אף שאינו עושה פירות אלא בהרכבה מ"מ הוא עומד לכך וכולן מין אחד ובתויו"ט פסחים שם הביא בשם הערוך דשניהם מגדלים פירי, וכ"ה ברש"י עירובין כ"ח ב' ד"ה התם.

ונראה דלולב הבא מדקל נקבה נמי כשר כיון דמותר להרכיב זה בזה וקרינן בו כפות תמרים.

(ג) נראה דמורכב של אילן באילן נמי אסור להשקותו מה"ת דהשקאתו זהו הרכבתו, ואע"ג דנוטל אדם יחור מהמורכב ונוטעו ואין בו משום כלאים דחשיב כבירה חדשה ומקרי מין אחד, מ"מ לעקור את המורכב ולנוטעו במקום אחר אסור, כי התלוש אין בו שם הרכבה, וכשנוטעו והוא מורכב משנים זהו הרכבתו שנותן החיות בשניהם, וה"נ במשקה דחשיב זורע הרי זורע שניהם עכשו וחשיב מרכיב, ומיהו י"ל דכל זמן שהוא גדל והוא מורכב אין מרכיב אחר מרכיב.

וכבר נסתפק בזה הרא"ש בתוספותיו סוטה מ"ג ב' אי יש איסור מקיים במורכב בעודד ומנכש, וספיקו של הרא"ש בדאורייתא, אבל מדרבנן אסור לקיים אף בלא מעשה וכדאיתא יו"ד סי' רצ"ה, וסוגיא דסוטה בדאורייתא.

והלכך פרדסים שלנו המורכבים תפוזי בלימון ובתפוזי יערי אם נחזיק הדבר לספק מינו יש להקל בקיום והשקאה וניכוש דהוי ס"ס בשל תורה דלמא הוא מינו, ואת"ל דלא הוי מינו דלמא קיום ניכוש והשקאה מותר, ובשל איסור דרבנן יש להתיר משום ספק מינו, וגם נראה מל' הרא"ש ז"ל שם שדעתו נוטה לזה שאין איסור בקיומו, ולא מצינו מי שחולק על הרא"ש בזה.

וז"ל הרא"ש סוטה שם תמ"י לי אמאי לא פריך לימא דלא כריה"ג כדפריך לעיל גבי גזל ולק' גבי אלמנה לכה"ג וי"ל דלעיל גבי גזלן פריך שפיר דס"ד דלא עביד תשובה לפי שתשובתו מחוסר מעשה שצריך להשיב את הגזילה אבל הכא אין תשובה מחוסרת מעשה כי א"צ לעקור מה שהרכיב אלא הפירות מותרים כדתנן פ"ח דכלאים זרעים אסורים מלזרוע ומלקיים ומותרים באכילה והרכבת אילן נפקא ל' משדך ל"ת כלאים כדדרשין פ"ק דקדושין בהמתך ל"ת כלאים שדך ל"ת כלאים כו' [ר"ל וכיון דהרכבת אילן בכלל שדך ל"ת כלאים דהיינו כלאי זרעים יש לו דין כלאי זרעים שמוותרין באכילה] והא דאסרינן מלקיים היינו שלא ינכש ולא יחפור [אולי צ"ל ולא יחפה וכל' הגמ'] אבל אינו חייב לעוקרן [ע"כ כונת רבנו מה"ת דהכי אמר בירו' פ"ח דכלאים על מתני' דקתני אסורין מלקיים מה כרי"ע דר"ע אמר המקיים עובר בל"ת אר"י הכל מודים לענין איסור שהוא אסור בשלא קיים ע"י מעשה אבל אם קיים ע"י מעשה לוקה ומשום דהכא בקראי קיימין תלוי אם מותר לקיימן מה"ת] והא דקתני בפ"ק דמו"ק ויוצאים על הכלאים הא מפרש לה בגמ' ועד כמה אמר ר"ש בר"י כאותה ששנינו כל סאה שיש בה רובע ממין אחר ימעת והאי ממעת לאו משום איסור כלאים אלא משום מראית העין כדקתני עלה בירו' כו' [ר"ל אין להקשות מהא דאמר במו"ק דיוצאין על הכלאים ומשמע שיש איסור תורה בקיומו שהרי ע"כ אף על איסור דרבנן יוצאין וכדאמר בגמ' כאותה ששנינו והתם כלאים דרבנן הוא אלא אף משום איסור דרבנן יוצאין] ואפשר דהרכבת אילן מותר לקיים דכי היכי דילפינן הרכבת אילן מהרבעת בהמה לאסור בחו"ל ילפינן מניה דמותר לקיימן ובכלאי בהמה תנן מותרין לגדל ולקיימן אינן אסורין אלא להרביע עכ"ל [ר"ל מותר לקיימן במעשה דבלא מעשה הא גם בכלאי זרעים מותר לקיימן וכמשי"כ לעיל אלא מותר לגדלן קאמר כמו שהאריך לסיים בכלאי בהמה].

ונראה דזה גם כונת ריטב"א קדושין ל"ט א' שכתב שאין איסור מקיים בהרכבת אילן, ואע"ג דדברי

זורע כלאים, ועוד איך משקה קדם ניכוש, אבל כיון דלא ניחא ליה בכל אותן העשבים העומדים לניכוש לא חשיב כלאים, והא דמקדשין בדניחא ליה בהם ומקיימין כיו"ב לבהמה, אבל אם לא ניחא ליה בהן אף שמקיימין כיו"ב לא חשיב כלאים.

ומש"כ תו' שהרי הוא לא זרעו, יש לעי' אם זרעו והשתא מתחרט אי חשיב השתא כלאים לאסור קיום והשקאה, ונראה דכיון דזרעו בכונה חשיב לעולם כלאים [ויותר מזה מבואר כלאים סי' ב' סק"א].

שם א"נ אפי' לרבנן כו' חייבוהו חכמים כו', הכי איתא בהדיא בירוש' כלאים פ"ח ה"א דמודים חכמים לאיסורא. ולמש"כ לעיל יש לפרש דאצטרך להתיר עבודות השדה.

ויש לעי' בהא דתנן כלאים פ"ה מ"ו לכשאחזור אלקטנו אם הוסיף מאתים אסור [נראה דמשעה שראה עד שלקט הוסיף מאתים אבל מה שגדל קדם שידע אינו מצטרף להוספת מאתים] ואמאי כיון דלא ניחא ליה הא לא הוי כלאים ולמה הוא צריך למהר בדבר הלא בעשבים בתלתן מותר, וי"ל דהתם אי לאו איסורא ניחא ליה והלכך אם עוסק בלקיטתן מותר אף שסיבת מיאונן בגידולן הוא מחמת איסור כלאים אבל אם הולך לעשות צרכיו חשיב נחותא אבל עשבים בתלתן דמפסדי לא חשיב כלאים, תדע שהרי הרואה ירק חייב לעקור וכאן בעשבים בתלתן לא חייבוהו לעקור. [ואפשר דמיאונן מחמת איסור נמי חשיב מיאונן מיהו אם נתיירו לקיימם וליהנות מהם הרי כבר בטל מיאונן והלכך גדרו חכמים בדבר שיהא עוסק תיכף בעקירתו]. יו"ד סי' רצ"ה. [א"ה, אי שלוחי ב"ד היו מפקירין גם הרכבת אילן, עי' לק' סי' ק"פ סק"ד].

א. איסור הרכבה מין בשאינו מינו הוא בין כשמרכיב באילן וענפיו ובין כשמרכיב בשרש הטמון בעפר, ואין חילוק אם מרכיב יחור או ששופך שרף של מין אחר והשרף הזה מתהווה לענף של מין השני.
ב. איסור זה הוא מה"ת בין בארץ בין בחו"ל.
ג. אם כבר הורכב חייב לעקורו [אף שהורכב ע"י נכרי] ואסור לנטעו במקום אחר אפי' אם עקרו בסלע עפר, אבל מותר ליטול ממנו יחור ולנטעו במקום אחר. ואם הוא ספק מינו יש לצדד להקל בקיומו. [עי' כלאים סי' ב']. [א"ה, ועי' לעיל סק"א].
ד. מותר לנטוע אילן בצד הגפן אף שהשרשים מתרכבים בגפן.

סימן קעט

כלאים סי' ג' מותר אפי' באכילה מ"מ כיון דלדעת הר"ש אסורין אף בהנאה ולפי' הגר"א אף לדעת הר"מ אסור באכילה, ראוי להחמיר.
ומיהו הענבים שלא הגיעו לכפול נראה דיש להתיר אף באכילה, דזה מותר אף לדעת ר"ש, ואיסור אכילה לדעת הגר"א דרבנן, ולפי' הכ"מ אף לדעת ר"מ מותר באכילה.
יו"ד סי' רצ"ו ס"י. [א"ה, עי' כלאים סי' ג' ס"ק כ"ג - כ"ז, ולעיל סק"א].
יו"ד סי' רצ"ו ס"ד. [א"ה, עי' כלאים סי' א' סק"י י"א].
יו"ד סי' רצ"ו ס"ט. [א"ה, עי' ערלה סי' י"ב סק"ג].
יו"ד סי' רצ"ו ס"ז. [א"ה, עי' לעיל סי' קע"ח סק"יב, כלאים סי' ב' סק"א, וסי' ג' מסק"ד ואילך].
ב) יו"ד סי' רצ"ו סעי' י"ז אסור לעבור בעציץ נקוב כו' ואם הניחו תחת הגפן כו', הדברים סתומין למה נקט תחת הגפן כיון שהוא בתוך הכרם, ואי העציץ גבוה י"ט ניחא, וכמש"כ כלאים סי' ג' סק"ח.
והגר"א הביא התוס' כלאים ספ"ד המעביר עציץ נקוב בכרם אם הוסיף מאתים אסור אבל אין מתקדש

וחייב להפקירו, ועוד בשעה שהוא משתפו הרי רוצה בקיומו והלא אסור לעקורו בשכר אי לאו משום למעט תפלה וכש"כ למכור וכן לקנות מן הנכרי הוי רוצה בקיומו במעשה, ומש"כ בדעת הר"מ שאין איסור קיום בחו"ל דבעינן דומיא דבהמתך קשה לבדות מעצמנו כמו אלה, אבל אם דעת הר"מ דבחו"ל אין איסור קיום י"ל משום דלא קיי"ל כר"ע ואין איסור קיום אלא מדרבנן ולא גזרו בכלאי הכרם בחו"ל שאינו אלא מד"ס, איברא למש"כ הכ"מ בשם הר"י דמוכר קדם שנשרש וקדם שנשרש אין בו איסור קיום אין לנו מקום לחלק בין ארץ לחו"ל לענין קיום, ושפיר יש לפרש ג"כ דברי הר"מ פ"ח ה"יג שמוכר קדם שנשרש, ועוד י"ל דדעתו לעשות גדר ביניהן קדם שיושרשו ומ"מ בעצמו אסור לזרעו וכמש"כ כלאים סי' ב' סק"ד ומיהו אם כה"ג אינו אלא איסור דרבנן לא יתכן לפרש כן דמשמע מדברי הר"מ דבזריעת איסור גמור קיימין ועי' כלאים סי' א' סק"ג.

והגר"א יו"ד סי' רצ"ז סק"ז כ' דהא דמותר לומר לנכרי לזרוע לו כלאים זרעים היינו בשדה נכרי לצורך ישראל ואין בו משום אמירה לנכרי, וצ"ע דמ"מ למה אין כאן איסור מקיים שהרי איסור קיום הוא אף בשדה נכרי כדאמר ע"ז ס"ד א'.

וביר' כלאים פ"ק ה"ד כשאמרו להם אסורים אתם הלכו וקצצו, ולכאורי' מוכח מכאן דגם הרכבת אילן אסור לקיימו ואפי' בלא מעשה ואפשר משום שאסור לתקנם וממילא לא יגדלו קצצו, מיהו מדקצצו קדם שבאו ושאלו ולא המתינו עד שישאלו ש"מ שיש איסור בקיומו בכל שעה ואף בלא מעשה, ול"ק מכאן על מש"כ הרא"ש להסתפק אם יש איסור קיום במורכב דאפשר דהכא מדרבנן וסוגיא דסוטה מ"ג ב' בדאורייתא, ועוד י"ל דהמרכיב אף בשוגג יעקור כדאמר גיטין נ"ג ב' בשביעית דמונין, ומורכב גרע טפי דמינכר שהוא מורכב בכל שעה.

ב"ק פ"א א' תוד"ה אין, ונראה לר"י דאין מחייבין אותו לעקור דליכא איסורא כו', נראה דאין כונתם דחשיב כלאים אלא דלא חשיב מקיים כיון דלא ניחא ליה דזה ניחא בשלא עשה מעשה אבל במשקה אותן הרי חשיב זורע וכמש"כ לק' סי' ק"פ סק"א, אלא כיון דלא ניחא ליה בעשבים אין כאן כלאים כלל ומותר להשקותן כאילו אין כאן כלאים, ובוזה ניחא לדעת הר"מ שכתבנו כלאים סי' א' ס"ק י"ב דדשאים העולים מאליהן מקדשין וא"כ יש בהן משום כלאים ג"כ, ואיך מנכשין את הכרם ואת השדה, הלא קדם שעקרו כולן חשיב כל הכרם כלאים והניכוש חשיב

א) יו"ד סי' רצ"ו ס"א ב' ג'. [א"ה, עי' כלאים סי' א' באורך].

יו"ד סי' רצ"ו ס"ג. [א"ה, עי' כלאים סי' ג' סק"ז].

יו"ד סי' רצ"ו ס"ד - י"ג. [א"ה, עי' כלאים סי' ב' ג' באורך].

א) ר"מ פ"ה מה' כלאים ה"ד אבל הבוסר מותר, כתב הכ"מ על הש' הר"א שאינו מוכרח, ור"ל דאפשר דמותר אף באכילה, ונראה כונתו ז"ל דהא דכתב הר"מ שאם עקר קדם שהגיעו הענבים לכפול מותר בהנאה היינו הזרעים, אבל הענבים מותרין אף באכילה, אבל למש"כ הגר"א דואם עקר כו' ה"ז מותר בהנאה היינו הענבים, ע"כ מוכרח כדעת הר"א דלא התיר אלא בהנאה, אלא שקשה למה ליה להר"א להוסיף, הלא הוא בהדיא בר"מ, וזה מכריח להגיה בדברי הר"א וכמש"כ כלאים סי' ג' סק"ג.

ולדעת הגר"א גם הזרעים אסורין באכילה אף בלא קנסא אף בנוטע בתוך הזרעים והלכך אף בשל נכרי, ולפיכך מש"כ בברכ"י יו"ד סי' רצ"ו ס"ה בשם זקנו הר"א אזולאי להתיר קשואים הגדלים בכרם של נכרי, בזמן שהגפנים ילדות ואינן עושין עדיין פירות, מחמת הא דשו"ע ס"ט ס"י, אינו מספיק להתיר באכילה, ואע"ג דלמש"כ

והיינו כהוראת מבי"ט שבגליון י"ד אבל הוראה זו אינה מובנה, וכל משי"כ מבי"ט ז"ל ללמוד אויר שלמעלה מאויר מן הצד אינו מובן דודאי הדלאה הוא ענין מיוחד והוספת מרחק אויר לא מעלה ולא מוריד דסוכך אוסר והדבר מוכח בהדיא ברי"מ פ"ז מה' כלאים ה"כ פ"ח ה"ה וה"ח דלא מהני י"ט ולא מחיצה, ומה שיש לצדד להקל משום שזה שסיכוך מקדש אינו אלא מדרבנן וכמשי"כ תו' ב"ב פ"ב ב' ודין קידוש בלא מפולת יד דעת רה"י דאינו אלא מדרבנן, וכיון שהוא תרי דרבנן אפשר לסמוך על דעת תוס' דכל המשניות דלא כר' יאשי' ולדידן הכל שרי ואם אין רק מין אחד תחת הגפן יש לצרף גם דעת הר"ן דאינו אוסר [ואם הנזרע ירק הוי תלתא דרבנן דלא אסרה תורה אלא ה' מיני תבואה וקנבוס ולוף] ועוד יש ספק אם הגיעו לכפול שאין אנו בקיאים בדבר, ומיהו אם הן סמוכין לביכור או שיש כבר אותן שבכרו לא שייך סניף זה ואפשר להתיר לבטל במאתים, מיהו אם אי אפשר והוא הפסד מרובה אפשר דיש להקל כדעת תו' שמקילין בחו"ל כדעת תו' כמשי"כ הרמ"א ס"ס רצ"ו והלא דעת הרבה פוסקים דגם בזה"ז דרבנן דלא קדשה לע"ל ואף דגם לדעת זו מדרבנן נוהגין בו דין ארץ מ"מ יש מקום להקל טפי.

יו"ד סי' רצ"ו סכ"ט ל'. [א"ה, עי' כלאים סי' י"ב באורך, וסי' י"ג סק"ד].
יו"ד סי' רצ"ו סל"א - ל"ה. [א"ה, עי' כלאים סי' י' י"א באורך].

יו"ד סי' רצ"ו סל"ב. [א"ה, עי' כלאים סי' י"ב].
יו"ד סי' רצ"ו סל"ג - מ"ה. [א"ה, עי' כלאים סי' י'].
יו"ד סי' רצ"ו סמ"ג. [א"ה, עי' כלאים סי' י"א סק"ד ה'].
יו"ד סי' רצ"ו סמ"ו. [א"ה, עי' כלאים סי' י"א סק"ח].
יו"ד סי' רצ"ו סמ"ז. [א"ה, עי' כלאים סי' י"ג סק"יז].
יו"ד סי' רצ"ו סמ"ח מ"ט. [א"ה, עי' כלאים סי' י"א סק"ח].
ה' יו"ד רצ"ו סעיף נ' חריץ כו' אם היה מפולש מראש הכרם ועד סופו כו', פסק כראב"י אבל לרבנן צריך שיהא עובר ד"א חוץ לכרם כדי עבודת הכרם, ומשום דמשנת ראב"י קב ונקי, א"נ משום דסתם לן תנא כותי דאע"ג דתני ל' בל' יחיד לא בא לומר דרבנן פליגי עלי', דבמתני' לא רמיזא היתירא בתנאי הפילוש, אלא לישנא דמתני' לאשמעינן דבעינן מפולש ונקט בל' ראב"י ומשום דאיהו מרי' דהלכה זו. [א"ה, ועי' לעיל סק"ג].
יו"ד סי' רצ"ו סנ"א. [א"ה, עי' כלאים סי' י'].
ו' יו"ד רצ"ו סעי' נ"ב שומירה שבכרם כו' ובלבד שלא יהיו השריגים נוגעים בה, בבהגרי"א הביא פיר"ש דפארות האילנות שמצד זה מתערבין עם פארות אילן שמצד שני, ודעת הר"מ שאין כאן עירוב ב' אילנות אלא עירוב האילן עם הגדר ונגיעת הענפים בגדר היינו עירובן, ומיהו דוקא למעלה על הגדר ולא בצדו, כן מבואר בל' הר"מ, ומשמע דוקא נוגעין על הגדר אבל סוככין ואינן נוגעין לא מבטלין את הגדר.

ולפ"ש א"צ נגיעה בגדר אלא עירוב הפארות אפילו למעלה מן הגדר, ואף לפי ר"מ אפשר דדוקא בב' הצדדין כותשין את השומירה ואת הגדר, אבל מצד אחד לא. ולכלל הפירושים נראה דלא איירי במשנתנו בזרעים תחת ענפי הגפן, דזה אסור אף באין כרם מקיפן, דאף אחורי הגדר מבחוץ אסור לזרוע תחת ענפי הגפן, כדאיתא לעיל סעי' נ' דאפילו בחריץ מפולש אם הגפנים מסככין על הזרעים אסור, אלא ע"י שיער כותש מיבטלא המחיצה, ואסור לזרוע על השומירה בכל שטחה אף במקום שאין שם ענפי הגפן.

ולפ"ז צ"ע דברי הגר"א שכי' ס"ק ס"ז מקור להא דסעי' נ' ובלבד שלא יהיו הגפנים מסככים כו' מהא דשיער

עד שיניחנו תחת הגפן, ופי' הגר"א דרך העברה כשהוסיף מאתים אסור באכילה ומותר בהנאה ואם הניח והוסיף מאתים אסור בהנאה, וקשה לישבו דאיה מצינו בכלאי הכרם חילוק בין אכילה להנאה ולמה נחלק בין מעביר להניח, וגם לא יתכן שיוסיף מאתים דרך העברה, ואפשר לפרש התוס' דהא דקתני מעביר היינו הביאו והניחו והוסיף מאתים ואח"כ הוציאו, והא דמסיים אבל אין מתקדש כו' חוזר ומפרש שאין מקדש אלא תחת הגפן וכהא דאמר שמואל בירו' פ"ז ה"ו ובעצץ גבוה י"ט וכמשי"כ כלאים סי' י"ג סק"ז, ואפשר דט"ס וצ"ל המעביר עצץ נקוב בכרם אסור אבל כו' תחת הגפן והוסיף מאתים. [א"ה, ועי' כלאים סי' י"ג סק"ז].

יו"ד סי' רצ"ו ס"ח. [א"ה, עי' שביעית סי' ח' באורך].
יו"ד סי' רצ"ו ס"ט כ' כ"א. [א"ה, עי' כלאים סי' י"ב באורך].

יו"ד סי' רצ"ו סכ"ב. [א"ה, עי' כלאים סי' י"א סק"יא].
ג' שם סכ"ג ואם היתה העליונה עשוי' כרם ה"ז זורע את התחתונה עד שהוא מגיע למטה מג"ט מעיקר הגפנים, ר"ל מגיע למקום שאין התחתון נמוך מן העליון רק ג"ט ואז לא יוסיף לזרוע, ואע"ג שהזרע צומח ועולה כנגד הגפנים לית לן בה, ומיהו אם הגפן סוכך על התבואה לא מהני מה שזריעתו בעמק ג"ט, ואפי' בעמק י"ט, וכמשי"כ הר"מ פ"ז מה' כלאים ה"ד ובלבד שלא יהיו הגפנים מסככין כו', ועי' בהגר"א סי' רצ"ו ס"ק ס"ז וס"ק ע'.

ונראה שאם הוסיף עפר במקום הזרע ומיעט את הג"ט אסור אע"ג ששרשן למטה מג"ט וכמשי"כ כלאים ריש סי' ב'.
ואם נתן עפר בכרם כדי להגביהו ג"ט מסביבותיו ורוצה לזרוע בצדו צ"ע אי מהני כיון שעיקרו למטה רק שכיסה גזעו. [א"ה, ועי' כלאים סי' י"ב בסופו].
יו"ד סי' רצ"ו סכ"ד כ"ה. [א"ה, עי' כלאים סי' ד' מסק"ד ואילך].

יו"ד סי' רצ"ו סכ"ו. [א"ה, עי' לעיל סי' קע"ח סק"ג וסק"ו, ועי' כלאים סי' י"ג סק"יב באורך].

יו"ד סי' רצ"ו סכ"ז כ"ח. [א"ה, עי' כלאים סי' י"ג באורך].
ד' בתשובת מבי"ט בגליון יו"ד סי' רצ"ו כתב דאין תחת ענפי הגפן אוסר בגובה הענף מהירק י"ט, וסמך בדברי הר"ש שנקט להלכה כדברי ראב"י משום ר"מ, ותמוה מאד שאין דברי ר"מ בתחת הגפן אלא מן הצד, אבל תחת הגפן ותחת האפיפירות לא התנו בזה במשנה ובגמ' שום תנאי שיהא אפיפיר למטה מ"ט, ומבואר ברי"מ בהיפוך בפ"ו מה' כלאים ה"כ חריץ שהוא עובר כו' ובלבד שלא יהיו הגפנים מסככין עליו, הרי שאף שהחריץ עמוק י"ט והגפנים סוככים למעלה אסור, ובפ"ח ה"ה עריס שחרב כו' והוא שלא יזרע תחת האפיפירות כמו שבארנו, ואע"ג שהאפיפירות הם בגובה הגדר שהוא גבוה י"ט, ושם ה"ח גפנים שהיו זרועים כו' ואם אינו יכול לבצור כו' אין אסור לזרוע אלא תחת העריס בלבד.

ובברכ"י הביא בשם מהרי"מ ב"ח והר"י מולכו כהוראת מהרמ"ט, ומאד קשה לחלוק על כל הני רבוותא, אבל לא נראה שום מקום לקיים הוראה זו, מיהו למשי"כ כלאים סי' א' סק"ה* על מס' כלאים ובדברי הפוסקים נדפס בחלק זרעים, וכאן הועתק רק מה שנוגע יותר לדברי דהוא ספיקא דדינא בלא מפולת יד, ובחד מינא דעת הר"ן להקל, והכא תחת הגפן כתבו תו' ב"ב פ"ב ב' שהוא דרבנן יש מקום לצדד להקל.

מכתב.

הנידון הוא דין אפיפירות ותנן דהמותר אינו מקדש אבל במקום הגפן מקדש וכשי"כ תחת הגפן שאין תחתיו אפיפיר, ובלשון הר"ש פ"ו מ"ג בנין של עצים מסודרים כמין סכך שתי וערב, ומשי"כ בברכ"י בשם מהרמב"ח ומהרי"מ להתיר היינו בגובה י' טפחים הגפן מן הירק וכמשי"כ שם

באיסור הפירות], ויש אומרים דאין הפירות נאסרים מה"ת עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד, ויש אומרים דכל שאין כאן רק מין אחד עם הכרם אף איסור דרבנן ליכא, ויש אומרים דכל שלא נזרע במפולת יד אף איסור דרבנן ליכא. ויש אומרים דאף כלאי הכרם במפולת יד בזמן הזה אינו אלא מדברי סופרים.

ט. מותר לנטוע אילן בצד אילן ואילן בצד גפן ואין בו משום כלאים. וכן מותר לזרוע כל מיני זרעים אצל אילנות ואין בו משום כלאים.

א. כבר נתבאר דשיעור מרחק הזרעים מן הגפן יש חילוק בין גפן יחידית לכרם, דמגפן יחידית די הרחקת ו"ט, אבל מכרם צריך להרחיק ד"א, ונתחייבנו לדעת מנין הגפנים הנותנים שם כרם, וקיי"ל דשיעור כרם ה' גפנים, ואמנם מתנאי צורת הכרם, שאלו ה' גפנים תהיינה נטועות בשתי שורות, אבל שורה אחת אפי' של מאה גפנים אין להם דין כרם, אלא מרחיק מהן ו"ט וזרוע כדן גפן יחידית.

ב. ושתי שורות שאמרנו, היינו שורה אחת של שתיים ושורה אחת של שלש והשתים של שורה זו כנגד שתיים של שורה שכנגדה והשלישית אין גפן כנגדה, וזו השלישית נקראת בלשון חז"ל זב.

אבל אם גפן החמישית ביניהן כזו /במקור יש שרטוטים/ או באמצע כזו או כנגד הבינים כזו ואין מצטרפין, ולא עוד אלא אפילו החמישית בשורה אלא שהיא משוכה במקצת לימין או לשמאל כזו או כזו אינה מצטרפת.

וכן השתים כנגד שתיים צריכים להיות מכוונים זו כנגד זו, באופן שאם יקיפם בקו, יהי שטח מרובע שוה הזוויות, אבל אם אינם מכוונים אינם מצטרפים.

היו גפנים עבות ודקות, והם מכוונות מבחוץ ואינם מכוונות מבפנים, או מכוונות מבפנים ואינם מכוונות מבחוץ, יש פלוגתא בגמ' איזה צד הוא העיקר, ולכן נקטינן לחומרא דכל שצד אחד מכוון הרי זה כרם, והיכי שהכיוון הוא מבפנים אין הבדל פחות מטפח מפסיד את הכיוון, וכאשר יעשו שטח הכרם מרובע שוה הזוויות ויקיפו בקו ויפגע הקו את גפן הנוטה בתוך טפח מצטרף, אבל הכיוון שמבחוץ, כל שניכר לעין שאינו מכוון לא חשיב מכוון אפי' הנטי' פחותה מטפח.

היו מכוונות סמוך לארץ ונטויות למעלה מצטרפות, היו נטויות סמוך לארץ ומכוונות למעלה אין מצטרפות, אבל גפן שנתעקמה סמוך לארץ וכל הגפן נטוי משרשו מודדין את הכיוון למעלה.

היו מכוונות והעבו מקצתן ונתקלקל הכיוון, כיון שכבר היה כרם לא נתבטל, ואם לא היו מכוונות והעבו ונתכוונו ה"ז כרם.

הכיוון של החמישית עם השתים כנגד שתיים, הוא ג"כ שוה בכל הלכותיה כהכיוון של הכרם עצמו וכמו שנתבאר.

ג. היו ה' גפנים נטועות כהלכתן ונעשו כרם, ויש אצלן עוד גפנים נטועות אלא שאינן מכוונות עם גפני הכרם, אם הגפנים מכוונות זו כנגד זו, כשנרבע את השטח שבינם לבין הכרם אז מצטרפין עם הכרם, אע"ג שהן כנגד הבינים של הכרם, אבל אם אינן מכוונות זו כנגד זו וגם אינן מכוונות נגד גפני הכרם דין כיחידות, בד"א כשהן שורה אחת, אבל כשהן ב' שורות, אע"ג דאינן מכוונות זו כנגד זו, מצטרפות עם הכרם, וכש"כ שלש שורות, וכן לעולם, נמצא דע"י ה' גפנים שנעשו כרם, יש דין כרם על כרם גדול הנטוע בערבוביא.

ד. היו שורות הכרם מזרח מערב, ושורה כנגד הבינים דרום צפון, אפי' גפני השורה מכוונות זו כנגד זו דין כיחידות, היו ב' שורות דרום צפון, אפי' אין השורות מכוונות זכ"ז וגם הגפנים שבשורה עצמה אינן מכוונות מצטרפות עם הכרם.

וב' גפנים יש עליהן תורת שורה, והלכך אם יש ב' שורות

כותש, אבל מקורו של סעי' נ' הוא כמש"כ הגר"א שם מהא דסעי' כ"ז וכמש"כ הגר"א שם ס"ק מ"ו, ועי' כלאים ס"י ג' ס"ק כ"ח. [א"ה, ועי' כלאים ס"י י"א סקט"ז].

יו"ד ס"י רצ"ו סנ"ג. [א"ה, עי' כלאים ס"י י"א סקט"ז י"ח].
יו"ד ס"י רצ"ו סנ"ד נ"ה. [א"ה, עי' כלאים ס"י י"א סקט"ח].
יו"ד ס"י רצ"ו סנ"ו - ס"ד. [א"ה, עי' כלאים ס"י י"ב י"ג באור].

יו"ד ס"י רצ"ו ס"ס. [א"ה, עי' כלאים ס"י י"ב סקט"ב].
ז' יו"ד ס"י רצ"ו סעי' ס"ה כבר נתבאר כו' או הירק על הגפן, והוא לשון הר"מ פ"ח מה' כלאים הי"א, צ"ע מקורו ואיה נתבאר ד"ז. [א"ה, עי' לעיל ס"י קע"ח סק"ז ז'].

ח' יו"ד ס"י רצ"ו סעי' ס"ז היו שרשי הגפן יוצאים לתוך הד"א שבין הכרם והתבואה יעקור היו שרשי התבואה יוצאים כו', עי' בהגר"א דדוקא למטה מג"ט, והנה שרשי הגפן יוצאים אינו ר"ל מתפשטין דלעולם השרשים מתפשטין תוך ד"א, אלא ר"ל יוצאין מעמק הקרקע על הארץ, ושרשי התבואה יוצאין היינו מתפשטין, ואף דתני סתמא סמך על המובן דהשרשים של האילן הן תמיד בתוך הד"א אלא שהן מכוסין, ושרשי התבואה הן תמיד חוץ לד"א.

והיכי שהשרשים מכוסין אפי' אין על גביהן עפר ג"ט א"צ להרחיק מהן וכדתנן רפ"ז דכלאים במברין, דאם אין ע"ג עפר ג"ט אין זורעין על גביו, אבל מן הצד שרי כדאמר בגמ' ובירו', ואילו היה דין הרחקה אף מן הצד אסור, וכ"ה לעיל ס"י רצ"ה ס"ד בד"א כשאין עיקר הגפן נראה כו', ושם ס"ה ואפי' במברין דוקא בזמורת הגפן כו'.
יו"ד ס"י רצ"ו סס"ט. [א"ה, עי' כלאים ס"י א' סק"ה ו', וס"י ב' סק"ח, ועי' לעיל סק"ד].

ט' מכתב.

תבואה וקנבוס ולוף אסורין משום כלאי הכרם מה"ת אבל שאר זרעים אינן אלא מדרבנן, וי"א דגם ירק מה"ת לדעת הר"מ, אבל לדעת ש"פ ירק מדרבנן, וי"א דזרעים חוץ מירק אף איסור דרבנן ליכא, ואם אינן ראויין לאדם אף ע"י תיקון אף איסור דרבנן ליכא, ואפשר דאם הן מאכל בהמה יש בהן משום כלאים, ואם אין רוב בני אדם זורעין ומקיימין מין זה אין בהם משום כלאים בכרם, וכן עשבים העולין מאליהן אין בהן משום כלאים.

א. שיעור מרחק זרעים מגפן יחידית או שנים, שלשה, ארבעה - ששה טפחים (58 צמ.) ובלבד שלא יהיו

הזרעים תחת ענפי הגפן.

ב. ואם יש חמש גפנים צריך להרחיק את הזרעים ארבע אמות (2 מ. 40 צמ.) ופרטי דיני מטעתן כתוב בחזו"א ה' כלאים. [א"ה, ועי' להלן פרטי דיני מטעתן מה שהעתקנו מכת"י].

ג. אף אם הרחיק ארבע אמות (2 מ. 40 צמ.) אסור לזרוע תחת ענפי הגפנים וכנ"ל בסעיף א'.

ד. אם אינו רוצה להרחיק שיעור הנ"ל יעשה גדר ביניהם [גובה הגדר - עשרה טפחים (97 צמ.) מהארץ, ואין הזרעים מבטלים אותן] או צורת הפתח.

ה. אם אינו עושה גדר אלא צורת הפתח, נכון להרחיק בין הגפנים להזרעים ששה טפחים (58 צמ.).

ו. אף שיש גדר [או צורת הפתח] ביניהם אסור לזרוע תחת ענפי הגפן היוצאים למעלה מן הגדר וכנ"ל.

ז. כל מקום שהוזכר שאסור לזרוע תחת ענפי הגפנים, אפילו אם הם גבוהים הרבה אסור לזרוע תחתיהם.

ח. אם שגג או הזיד זרע כלאי זרעים, חייב לעוקרם, או לתקן ביניהם גדר או צורת הפתח, ומה שגדל כבר אינו נאסר, אבל בכלאי הכרם הפירות נאסרים בין הגפנים ובין הזרעים. ואימתי נאסרים הפירות כתוב בחזו"א כלאים סימן ג'. [א"ה, ועי' מה שהועתק להלן מכת"י החלוקות

גפני העמק, ואם אין שיעור כרם במקום אחד הרי הן כגפנים יחידות, ואם אין ההר גבוה י"ט הרי אלו מצטרפות.

היה ההר גבוה י"ט והכרם מקצתו על זקיפת הכותל ומקצתו למטה, ה"ז ספק אם מצטרף, היה כל הכרם בזקיפת הכותל אינו מצטרף, כיון שכל גפן גבוהה מחברתה י"ט, ואם אין גפן גבוהה מחברתה י"ט הרי אלו מצטרפות, [ומשכחת לה בכותל אלכסון ולא עלה י"ט במשך ד"א אלכסון, ומ"מ חשיב זקוף, דמתלקט עשרה טפחים מתוך ד"א מישור חשיב כזקוף] היה מקצתו בכותל ההר ומקצתו על ההר, נראה דאין מצטרפין.

ח. שיעור המרחק בין גפן לגפן יש בו חלוקות, דכל שאין בכרם רק גפני כרם קטן, צריך שלא יהא ביניהן ח' אמות ואז מצטרפין להיות כרם, אבל כל שהן מופלגות בח' אמות, שוב אינן מצטרפות, ואפי' יש ב' שורות של גפנים הרבה אינן מצטרפין, כל שהופלג בין שורה לשורה ח' אמות, ואף אם היו ג' שורות ונחרבה האמצעית ונשארו ב' שורות שביניהן ח' אמות, אינו כרם.

היו ג' שורות של ג' ג', מצטרפין עד ט"ז אמה, דכיון דעל ידי צירופן נעשין כרם גדול, מצטרפין, היה בין גפן לגפן ט"ז אמה, אינן מצטרפין.

ח' אמה שאמרנו בכרם קטן וט"ז אמה שאמרנו בכרם גדול, הוא שיעור בין לגפני השורה עצמה זו מזו ובין לגפני שורה זו לגפני שורה שכנגדה.

היו ב' שורות של ד' ד', ג' נטועות בפחות מח' והרביעית שבב' השורות מופלגות עד ט"ז, מצטרפות, דכיון דכבר נעשה כרם מצטרפות עמהן אף המופלגות, וכן כל הגפנים הנטועות בערבוביא שנתבאר לעיל סעיף ג' דמצטרפות, כל שהן בתוך ט"ז אמה מצטרפות, בד"א בתחלת נטיעתן, אבל כרם שנעקרו מקצת נטיעותיו וע"י זה נתגדלה הפלגתן, אם אין בין גפן לחברתה י"ח אמה ורביע, עדיין שם כרם על כל הגפנים, בד"א כשאין מקום הפנוי רחב ט"ז אמה ומפולש מראשו לסופו, אבל אם מקום הפנוי רחב ט"ז אמה ומפולש, אינן מצטרפין, ואם אין שיעור כרם באחד מן הצדדין דינן כיחידות, ואם יש שיעור כרם בכל צד, אכתי יש נפקותא ע"י זה שחרב שמותר לזרוע ביניהן.

ואפי' אם אין החרב מפולש, אם מקום הפנוי ט"ז על ט"ז, אין גפני צד זה מצטרפין עם צד השני, וכדין מפולש שאמרנו.

וכל דין כרם דל שנתבאר, אינו אלא בנשתייר בכרם ח' גפנים נטועות על פחות מח', או ג' שורות על פחות מט"ז, שיש שיעור כרם במקום אחד, אבל אם אין שיעור כרם כהלכתו, דין צירופן כשחרב כדין צירופן בתחלת מטעתו, ואפשר דאין דין כרם דל בפחות מעשר נטיעות, ואפשר דכל שהעשר נטועות בבית סאה, מצטרפין אף שיש ביניהן מופלגות יותר מ"ח אמה.

ט. היו נטועות סמוכות זו לזו, אם יש בין גפן לגפן ד"א מצטרפות, אין ביניהם ד"א, אם אין בכרם רק ב' שורות דינן כיחידות, היו ג' שורות, מצטרפות ב' שורות החיצונות ועושין כרם, והאמצעית כמו שאינה, וכן אם גפני שורה עצמה רצופות בפחות מד"א, רואין את האמצעיות כאילו אינן, ואם ישאר שיעור כרם מחיצוניות ה"ז כרם.

ואפי' בג' שורות רצופות אמרינן רואין, אע"ג דאי נטלת לה לשורה אמצעית תשארה ב' השורות רחוקות זו מזו ח' אמות, מ"מ אמרינן רואין וחשיב כרם.

י. וכל שיש על הגפנים דין כרם, צריך להרחיק את הזרעים ד"א מן הגפנים, בין מן השורות בין מן ראשי השורות, ואף מכנגד הבינים מרחיק ד"א, דבין גפן לגפן בכלל כרם, ואם זרע תוך ד"א, ה"ז כלאי הכרם הנאסר בהנאה, ובל' חז"ל נקרא איסור הכלאים בלשון קידוש.

נטע כרמו ט"ז על ט"ז [ר"ל שבין שורה לשורה ט"ז אמה פחות משהו] ה"ז כרם ומרחיק ד"א מכל

של שתיים שתיים כנגד הכרם מצטרפין אע"פ שאינן מכוונין, היו נטועות שורה אחת, אפי' גפנים הרבה אינן מצטרפין, ויש חילוק אם השורה דרום צפון או מזרח מערב כשורות הכרם וכמו שנתבאר.

ה. היו שורות הכרם מזרח מערב ושורה כנגדן דרום צפון והכרתין כולן מכוונין, ז"א שגם גפני הכרם עם גפני השורה מכוונין, יש בזה חלוקות, פעמים מצטרפין ופעמים אין מצטרפין, כיצד היה הכרם גדול שיש לו ג' שורות של ג' גפנים אין השורה היוצאה מצטרפת, ויש לגפני השורה דין גפן יחידית, ואין חילוק בין גפן אחת נטועה לדרום כנגד שורת הכרם או שורה נטועה כנגד שורת הכרם, וגם אין חילוק אם השורה היוצאה היא כנגד שורה האמצעית או נגד אחת החיצונות.

היה כרם קטן של שתיים כנגד שתיים ואחת יוצאה, ונטע גפן אחת כנגד שורת הכרם כזה או כזה מצטרפת, שהרי גפן זו שנטע יש לחשבה לגפן החמישית המהוה את הכרם, ואף שבשעה שנטעה כבר היה הכרם נטוע ח' גפנים, אין הקדמה של החמישית מקפחת את זכות של הששית, והלכך כל שאין בכרם ב' שורות של ג' ג' זו כנגד זו, כל גפנים היוצאין מצטרפות, ואפשר להוסיף ג' כזה וכולן מצטרפין, נטע כנגד הזנב כזה אין מצטרפת, וכן אם הוסיף עוד גפן על הזנב כזה אין השני מצטרפת.

היה הכרם ב' שורות של ג' ג', ונטע גפן כנגד האמצעית כזה מצטרפת שע"י גפן זה נעשה כרם הקטן כרם גדול [לקמן יבואר דינים חלוקים בין כרם גדול לכרם קטן, ושיעור כרם גדול ג' שורות של ג' ג' וגפן אחת בשורה השלישית סגי, ודוקא באמצע דחסר רק אחת בימין ואחת בשמאל, ובזה אמרינן רואין כאילו נתמלא, אבל אחת בתחלת השורה אינו נעשה כרם גדול, דלא אמרינן רואין כאילו נתמלא בשעה שחסר שתיים במקום אחד] אבל נטע מן הצד כזה אין מצטרפת, הוסיף שתיים כזה הסמוכה מצטרפת והרחוקה אינה מצטרפת, הוסיף מימין ומשמאל כזה שתיהן מצטרפות, הוסיף באורך השורות כזה אין מצטרפת.

ו. כרם קטן הנעשה ע"י ב' כנגד ב' ואחת זנב, צריך להרחיק ד"א אף מזוית הפנוי, שעיקר הכרם ג' כנגד ג', אלא אחת החסירה אינה מפסדת את צורתו ורואין כאילו הן ג' על ג', והלכך רואין את הזוית כאילו גפן נטועה בה.

וכן ב' שורות של ג' ג' ואחת כנגד האמצעית, שנעשה כרם גדול ע"י גפן השביעית, רואין הזויות כאילו נטועות ומרחיק ד"א מן הזויות הפנויות.

ז. היה גדר באמצע הכרם גבוה י"ט ורחב ד"ט ומפסיק בין גפן לגפן ה"ז ביטל צירופן, ואם לא נשאר בצד אחד שיעור כרם הרי כולן כגפנים יחידות, נשאר בצד אחד ב' כנגד ב' ובצד השני לא נשאר, זה שיש בו שיעור הרי הוא כרם וזה שאין בו שיעור הרי הן כגפנים יחידות, ואפי' הענפים נתערבו ממעל לגדר, אבל דרך הרבים העוברת בין הגפנים אינה מבטלת צירופן, ואפי' גפן אחת של ראובן ואחת של שמעון מצטרפין להשלים שיעור כרם.

וכרם קטן הנעשה ע"י זנב, ואנו רואין את הזוית כאילו נתמלאה, אם יש גדר נגד הזנב גבוה י' ורחב ד' אינו כרם, שהרי אם היה ג' כנגד ג' היה הגדר מפסיקן, ולא עדיף רואין מאילו היה נטוע.

וכן כרם גדול הנעשה ע"י רואין, והיינו בב' שורות של ג' ג' וזנב כנגד האמצעית וכדאיתא לעיל, אם גדר מפסיק בין הזוית ובין הגפן אינו נעשה כרם גדול, והגפן שכנגד האמצעית דינה כגפן יחידית, כיון שאי אפשר לה לעשות כרם גדול, ויש להסתפק בצו"ה אי מפסיקה בכרם.

כרם שמקצתו על ההר ומקצתו בעמק, אם ההר גבוה עשרה טפחים, בין שהוא זקוף בין שהוא שיפוע ובמשך ד"א הוא עולה למעלה י"ט, [הד"א מודדין כמישור ולא באורך השיפוע] הרי אין גפני ההר מצטרפות עם

של גפן המופלגת קידש, וכש"כ אם זרע תוך ד"א של כרם, אבל אם הרחיק ד"א מכאן וד"א מכאן זרע באמצע, אפשר דלא קידש.

יש ספק אם מותר לזרוע חוץ לכרם כנגד אמצע הקרחת בזמן שהיא פחותה מ"ז אמה בזמן שאין הקרחת מקדשת. יג. היה גדר כנגד הכרם, אם יש מן הכרם עד הגדר י"ב אמה, מרחיק ד"א מן הכרם וזרע, ואם אין י"ב אמה אסור לזרוע בכל השטח, וזה שקראו חז"ל מחול, בד"א בכרם גדול שיש ג' שורות של ג' ג', אבל כרם קטן אין לו מחול, ומרחיק ד"א מן הכרם וזרע, היו ב' שורות של ג' ואחת בשורה שלישית כנגד האמצעית, ה"ז כרם גדול כדאיתא לעיל, ויש לו מחול.

היה כרם גדול והגדר כנגד ג' גפנים ה"ז מחול, ובין הגדר והגפנים אסור בכולו, אבל שלא כנגד הגדר מרחיק ד"א וזרע.

העמיד פס גבוה י"ט ורחב ד"ט כנגד כל גפן וגפן, אפשר שיש לו דין מחול.

היה הכרם באלכסון או הגדר באלכסון, ובצד אחד רחוק י"ב אמה ובצד השני אין מרחק י"ב, אם אפשר לרבע י"ב על י"ב גם מקום הקצר מותר, ואם לאו מקום הקצר אסור, ואם הכרם נגד הגדר ורחוק י"ב וג' שורות בולטות תוך י"ב, ה"ז מחול.

יד. דין גדר המחול כדן גדר המפסיק שנתבאר סעיף ז', וכל שהוא גדר להפסיק הוא גדר לעשות מחול, ואפי' חריץ עמוק י"ט ורחב ד"ט חשיב גדר, ויש להסתפק בצו"ה אי עושה מחול.

עבר זרע במחול, אם הרחיק ד"א מן הכרם אינו מקדש. טו. בקרחת ומחול שנתבאר לעיל, אין חילוק בין כרם שחרב ונעשה הקרחת או המחול או שנטעו מתחלה כך.

כל אמות שאמרנו בדין היתר, כגון הרחקת ד"א מן הכרם, או ט"ז אמה להיתר קרחת, או לבטל צירוף הכרם, או י"ב אמה לבטל מחול, כולוהו אמות שוחקות [ז"א דמוסיפין על כל אמה 1/48].

טז. היו נטועות רצופין בפחות מד"א דהוי כרם ורואין את האמצעיות כאילו אינן וכמש"כ לעיל, אותן האמצעיות ג"כ דינן ככרם ואסור לזרוע תחת ענפיהן, בין שיש חמש גפנים רצופות שידועות הגפנות העומדות ליעקר, ובין שיש שש גפנים רצופות שאין היתירות ידועות. יז. זרע בתוך ד"א של כרם כנגד ג' גפנים או יותר, נאסרו ב' שורות החיצונות של הכרם שכנגד הזרעים, ואף שבין הזרעים לשורה הפנימית יותר מד"א.

זרע כנגד גפן אחת, נאסרה גפן זו ועוד אחת מימין ואחת משמאל ושלוש כנגדן בשורה שני'.

זרע כנגד הבינים, אם גפן אחת קרובה נגד הזרעים יותר מחברתה, חשבינן את הקרובה לאמצעית ונאסרו שלש כנגד שלש, ואם שתיהן שוות מחמרין בשתיהן כאילו הזרעים כנגדן ונאסרו ד' כנגד ד'.

ואפשר שאין דין זה אלא בקרובה לגפן שבקרב זוית, אבל בשוין הוי כשאר זריעה כנגד הבינים וכאן נאסר שלש כנגד שלש, ודין זה של כנגד הבינים של קרן זוית, נוהג גם בכנגד גפן הזוית כזה כיון שניכר הניגוד אם הוא למזרח או לדרום, והיינו בכלל כנגד הבינים.

זרע כנגד הזוית של הכרם כזה נאסרו שתיים כנגד שתיים של המקצוע ועוד אחת זנב מכאן וזנב מכאן כזה זרע כנגד הבינים של הזוית כזה נאסרו שתיים כנגד שתיים ואחת זנב כזה ואפשר דנאסר זנב מכאן ומכאן כזה.

כל הני נאסרין אף שיש מהן שהן רחוקין ד"א מן הזרעים וכמש"כ לעיל.

והגפנים הצדדיות שאינן כנגד הזרעים יתכן שתהיינה על שלש צורות, א. שאם תמשוך קו מן הגפן עד הזרעים לא יהי' ד"א, ב. שהקו ד"א, אבל אם תרבע עבודת

סביביו, ואם זרע תוך ד"א קידש. וכן אינו זרע תוך הכרם בין שורה לשורה, מיהו אם עבר זרע חוץ לד"א מן השורות לא קידש, ואפשר דכה"ג קידש, ולא אמרו דחוץ לד"א בין השורות לא קידש, אלא בהיה כל הכרם זרוע בהפלגות קצרות ואח"כ חרב באמצע ונעשה קרחת ט"ז אמה פחות משהו זרע בתוך הקרחת חוץ לד"א מהשורות אז לא קידש. וכן בתחלת מטעתו כשכל הכרם בהפלגות קצרות ובאמצע הניח קרחת יש לו דין קרחת.

והא דאסור לזרוע בין השורות אף חוץ לד"א, הוא דוקא כשיש ג' שורות שיש תורת כרם עליהן וכמו שכתוב לעיל סעיף ב', אבל באופן שאין עליהם תורת כרם וכמו שמבואר שם, כמו שא"צ להרחיק חוץ לכרם רק ו"ט כן מותר לזרוע בין השורות בהרחק ו"ט מן השורות.

וי"א דאין דין קרחת אלא בנטועות ב' שורות מכאן על ח' אמות [ז"א שאין בין שורה לשורה ח' אמות] וב' שורות מכאן על ח' אמות, ואז הקרחת שביניהן אסורה עד ט"ז אמה, אבל אם כל השורות נטועות על ח' אמות שלמות, אז אין תורת כרם עליו כלל ומרחיק ו"ט מן הגפנים וזרע בין השורות, ומ"מ חוץ לכרם מרחיק ד"א, ולדעת זו אם בצד אחד ב' שורות שאין ביניהם ח' אמה, ומצד השני שורה אחת וביניהן הקרחת, מרחיק מב' השורות ד"א ומשורה האחת ו"ט וזרע באמצע.

יא. היתה הקרחת שבאמצע הכרם ט"ז אמה שלמות, אף שיש כרם מכאן ומכאן, מרחיק ד"א מן הגפנים

מכאן ומכאן וזרע באמצע.

היתה הקרחת פחות מ"ז, אבל הכרם שמכאן נטוע שתי והכרם שמכאן נטוע ערב, מרחיק ד"א מכל צד וזרע. והיכר שתי וערב הוא ע"י שהגפנים שבשורה קרובות זו לזו והשורות רחוקות זו מזו, ואף אם שוה המרחק בין גפן לגפן ובין שורה לשורה שאין ניכר כאן שתי וערב שאפשר לחלק השורות בין שתי בין ערב, אם ראשי שורות של צד זה כנגד הבינים של צד השני אין כאן קרחת, ומרחיק ד"א מכאן ומכאן וזרע באמצע, ונראה דדוקא בניכר להדיא שהוא כנגד בין הביניים.

היה ביניהן ט"ז אמה, וב' שורות בולטות לתוך הקרחה לתוך ט"ז אמה, נעשה כנגד ב' השורות דין קרחת.

וכן אם ראשי השורות כלות בראש תור, ונטיעות אחרונות תוך ט"ז של הכרם השני, ה"ז דין קרחת במקום שאין ט"ז אמה, ודוקא בראשי השורות כנגד ראשי השורות של השני, אבל אם הן כנגד הביניים של השני לא, וכמו שנתבאר לעיל.

ואם היה כרם נטוע בלא קרחת ואח"כ נחרב באמצעיתו, ויש ט"ז אמה בין הצדדים המשוירות, אבל אין הקרחה מפולשת ויש ב' גפנים בולטות תוך ט"ז, אם יש בקרחה ט"ז על ט"ז, קרחת הכרם מותרת, והקרחת שכנגד הגפנים הבולטות אסורה, אבל אם הקרחת ט"ז משויר לשויר, אבל אין ארכה ט"ז, אפשר דיש על הכרם דין כרם דל ויש צירוף עד י"ח אמה.

יב. היו ב' שורות של ד' ד' וב' אחרונות מופלגות ט"ז אמה פחות משהו שהן מצטרפות וכמו שכתוב לעיל, יש ביניהן דין קרחת, ואסור לזרוע ביניהן אף שהרחיק ד"א.

היתה הקרחת בדרום, ונשאר הכרם בג' רוחות מזרח מערב צפון, ויש בארכה ממזרח למערב ט"ז אמה, אע"ג שאין ברחבה ט"ז אמה, אין לה דין קרחת ומרחיק ד"א מן הכרם בכל צד וזרע את המותר, בד"א כשהיתה הקרחה בתחלת מטעתו, אבל כרם שחרב ונשארה קרחה זו, אפשר שכולה אסורה מדין כרם דל וכמש"כ לעיל.

כרם שחרב שמצטרף עד י"ח אמה כמו שכתוב סעיף ח', אסור לזרוע בכל הבינים, ואם זרע תוך ד"א

וזורע, ובוזה עריס קיל מכרם גמור, דבכרם גמור מרחיקין ד"א אף מראשי השורות וכמו שכתוב לעיל סעיף י'.

כב. ה' גפנים של עריס מצטרפין אף שאין הכרתין מכוונין, אלא אחת קרובה לגדר ואחת משוכה, ובלבד שלא תהי' אחת חוץ לד"א, שאין דין עריס אלא באין בין הגדר והגפנים ד"א, וכל שבטל דין עריס מרחיק וי"ט מכל גפן וגפן וזורע את המותר, מיהו בין הגדר לגפנים אסור לזרוע בזמן שמקצתן נטועות תוך ד"א ומקצתן חוץ לד"א, ודוקא בין הגדר לגפנים הסמוכות, אבל בין הגדר להרחקות מותר כל שהרחיק וי"ט מן הגפן, ואיסור בין הגדר לסמוכות הוא ספק. כג. כשאין הכרתין מכוונין, לדעת י"א שמוודין ד"א מן הגפנים מודדין מן החיצונה.

עבר וזרע תוך ד"א [מן הגדר] של עריס, ה"ז קידש, בין שזרע כנגד גפן ובין שזרע כנגד הבינין, ואפי' זרע כנגד גפן אחת נאסרה כל השורה, ולדעת י"א דאף אחורי הגדר צריך להרחיק ד"א, אם עבר וזרע קידש כל השורה, וכן התבואה נאסרת, עבר וזרע כנגד ראש השורה תוך וי"ט, ה"ז קידש גפן החיצונה לבדה.

וכן הדין בזרע בין הגדר לגפנים שנאסרה כל השורה, ונאסרה התבואה.

כד. אין דין עריס אלא בגפנים מודלות על הגדר, אבל אם אינן מודלות, אף שהן תוך ד"א לגדר, דינן כיחידות, ומרחיק וי"ט מכל גפן וזורע את המותר.

היו ד' מודלות ואחת אינה מודלה דינן כיחידות, היו ה' מודלות ואחת אינה מודלה, זו שאינה מודלה אינה מצטרפת ודינה כגפן יחידית.

היו קנים בולטין מן הגדר והגפנים מודלות עליהן, ה"ז כמודלות על הגדר.

היו נטועות על ח' אמות [שבין גפן לגפן ח' אמות] אינן מצטרפות ודינן כיחידות, וכן כשהן נטועות על פחות מד"א אינן מצטרפין, וכדין נטיעת כרם שנתבאר לעיל סעיף ט' כן נטיעת עריס.

בכל מקום שדינן כיחידות, אף בין הגדר ולגפנים מותר לזרוע, ובלבד שירחיק וי"ט מכל גפן, ובלבד

שלא יהיו הזרעים תחת הענפים או תחת הקנים שהענפים מודלות עליהן.

כה. היו בעריס י"א גפנים וחרבה האמצעית ונשארו ב' עריסין וביניהן חרב, אם שטח החרב פחות מח' אמה הרי זה עריס אחד כבתחלה, ואפי' כנגד החרב מרחיק

ד"א [מן הגדר או מן הגפנים לכל חד כדאית לין] ואם זרע אפי' כנגד החרב קידש, אבל אם יש בשטח החרב ח' אמה עד ח' אמה וטפח, אסור לזרוע כנגד החרב, ואם זרע לא קידש,

ואפי' זרע בין העריסין כנגד הגפנים לא קידש כל שהרחיק וי"ט מן הגפנים, ויש מי שאומר שאין דין זה רק כשהגדר כנגד אמצעית קיים, אבל אם נפרץ הגדר כנגד אמצעית מרחיק וי"ט מכאן ומכאן וזורע את המותר לכתחלה, ואף לדעת זו אם אין בין עריסין ח' אמה, אפשר דאסור אף

בנפרץ הגדר כנגד האמצעית.

היה במקום החרב ח' אמה וטפח, מרחיק וי"ט מן הגפן וזורע לכתחלה, ולדעת הר"מ אם יש ח' אמה

ועשירית טפח מרחיק וי"ט וזורע, ובלשון המשנה קורין לדין זה פסקי עריס.

נטע בתחלה ב' עריסין וביניהן ח' אמה, מרחיק וי"ט וזורע את השאר.

היה העריס בתחלה של י"א גפנים, והאמצעית אינה מודלה על הגדר, אפי' בין עריס לעריס ח' אמה, גפן אמצעית מערבין וחשיב עריס אחד, חזרה וחרבה

האמצעית יש כאן דין פסקי עריס, ואפשר דאין האמצעית מערבין כה"ג, כיון שהיא עצמה אין עליה תורת עריס, ולסברא זו אם היו י"א גפנים מודלות והוסרה האמצעית

מעל הגדר, יש בוזה דין פסקי עריס.

הגפן ד"א על ד"א יהיו הזרעים תוך המרובע, ג. שהגפנים הפנימיות רחוקות ד"א מן הזרעים בכל צד, אבל השורה החיצונה היא תוך ד"א של הזרעים, ודעת הר"מ נראה שאם השורה החיצונה של הצדדיות עבודתה המרובעת פוגעת בזרעים, נאסרו גם הפנימיות, אבל דעת הראב"ד נראה שאף אם החיצונות תוך ד"א של הזרעים מותרות הן עצמן, וכש"כ הפנימיות, ואפשר לדעת זו אף ד"א של הכרם אין מרבעין אותן אלא מעגילין אותן כזו ולעולם אין הגפן שחוץ לד"א נאסר, רק שיעור כרם נאסר כולו דחשיב כגוף אחד, וכל שמקצתו תוך ד"א של הכרם כולו אסור.

יח. והזרעים הנאסרין בשדה גדולה שאצל הכרם, נראה דרק מה שהוא תוך ד"א של כרם נאסר והשאר מותר, וחוף לד"א וכן בכרם לפנים מגפנים הנאסרין מותר להשקותן ואין עליהם שם כלאים.

הא דנאסרו ב' שורות כדי שיעור כרם, אינו אלא בזרע תוך עבודת הכרם, אבל זרע חוץ לד"א וגפן אחת

מודלה על התבואה, אותה הגפן נאסרת, אבל שאר הגפנים מותרות, ואותה הגפן כולה אסורה.

יט. כל זה בזרע חוץ לכרם, אבל זרע בין שורות הכרם, כל הגפנים שהן בתוך ט"ז אמה מן הירק נאסרין,

ונמצא מקום הנאסר עיגול של ל"ב על ל"ב, וכל הגפנים שהן בתוך העיגול הזה נאסרין, ואם העיגול שעשינו הגיע עד ד"א

סמוך לשורה, מגדלין את העיגול עד סמוך לאותה שורה, וכל הגפנים שבעיגול הגדול נאסרין, כגון אם הכרם נטוע על ה'

שיש בין שורה לחברתה ה' והירק סביבת גפן אחת, ואם נעגל סביב הירק ל"ב על ל"ב לא תהיינה בתוך העיגול רק

ל"ז גפנים, מ"מ נאסרין מ"ה, כיון דהעיגול הגיע בסמוך ד"א לשורה הרביעית, מעגילין את העיגול עד סמוך לשורה

הרביעית ועושין עיגול מ' על מ', וכן בנטוע ו' על ו' עושין עיגול י"ח על י"ח, ואם הירק בצד אחד של הגפן ובצד זה

מגיע ט"ז אמה לד"א של שורה אחרת ובצד שני אין הט"ז אמה מגיע לד"א, זה הצד שפוגע בד"א מרחיבין לו את

העיגול ולצד השני אינו אוסר רק ט"ז אמה, ואפשר שמרחיבין העיגול לבי' הצדדים, ואפשר שאין אוסר רק ט"ז אמה לכל צד.

ויש מקום לומר דנטוע על ד' או על ה', לעולם מעגילין כשיעור ד' הפלגות לכל צד, ומה שבתוך העיגול

אסור, ואם נטוע על ו' או על ז', מעגילין לעולם ל"ב על ל"ב, אבל לא מצינו כפי' זה בראשונים ז"ל.

ודעת הראב"ד דלעולם הגפן שחוץ לט"ז אמה מן הירק אינו נאסר, ואיסור ט"ז אמה אפשר שאינו מה"י, ואפשר

דחוץ לו"ט אינו אסור מה"י.

קרחת שאינו מקדש אלא בזרע תוך ד"א של הכרם, דינו כזרע חוץ לכרם, ואינו נאסר מן הגפנים רק שיעור

שנתבאר לעיל בזרע כנגד הכרם מבחוץ, ואם נטעו מתחלה על ט"ז, דלמש"כ לעיל סעיף ח' מקדש אף בזרע חוץ לד"א,

נראה דמקדש בעיגול ט"ז אמה.

כ. ה' גפנים הנטועות שורה אחת שדינן כיחידות כמו שנתבאר סעיף ב', יש בוזה חילוק, שאם הן מודלות על

הגדר גבוה י' טפחים הרי זה כרם אף שהן שורה אחת, וזה שקראוהו חכמים עריס, ואע"ג שנתנוהו חכמים דין כרם,

מ"מ יש לו דינים מיוחדים שאינם בכרם גמור, כיצד, הרי שהגפנים ב' אמות מן הגדר, אין מרחיקין את הזרעים מן

הגפנים ד' אמות אלא ב' אמות, שהקילו חכמים בעריס למדוד ד"א מן הגדר, היו הגפנים ד"א מן הגדר פחות משהו,

מרחיק ד"א מן הגדר כנגד כל השורה, ואח"כ מותר לזרוע, ובלבד שלא יזרע תוך וי"ט של גפן, ויש אומרים דגם בעריס

מודדים ד"א מן הגפנים.

כא. אחורי הגדר מותר לזרוע מיד, ולדעת י"א צריך להרחיק ד"א מן הגדר, בין הגפנים לגדר ובין

גפן לגפן לכו"ע אסור, אבל כנגד ראש השורה מרחיק וי"ט

מסבבין את כל המחיצות, אם יש באמצעו ד"א על ד"א פנוי הרי דין הגפנים כדין יחידות ומרחיק וי"ט וזורע את המותר, ואם אין באמצעו ד"א על ד"א [ואפי' יש שם ג' על ח' אסור כיון שאין ברוחב ד"א] יהבין לי' חומרת עריס ומרחיק ד"א מן הגדר וזורע את המותר, ואם אין בין גפן לגדר רק ב' אמות כולו אסור שהרי אין כאן מותר.

ובעריס זה מחמירין אפי' כשהגפנים נטועות רצופין שאין בין גפן לגפן ד"א.

ולדעת הר"מ דלק' סעיף ל"ב דגם גפן יחידית המוקפת מחיצות צריך להרחיק ד"א מן הגפן, לא משכחת לה דין דלעיל אלא כשאין המחיצות מקיפות את כל השטח אלא כנגד הגפנים איכא מקצת מחיצה שהגפן מודלה עליה.

ולפיכך יש להחמיר בעריס שא"צ גדר שלם נגד כל השטח אלא נגד הגפנים לחוד.

ל. הן הגפנים נטועות סביבת השטח המוקף מבחוץ ומודלות על המחיצות ואין בשטח המוקף ד"א על ד"א, לדעת הר"מ יש במקף דין עריס ואסור לזרוע בתוכו.

לא. כרם שחרב באמצעיתו ואין ברחב החרב ט"ז אמה שיש לו דין קרחת, אם הקיפו לשטח הפנוי בגדר

גבוה עשרה טפחים אע"ג שהענפים מונחים על הגדר הרי זה מותר לזרוע עד הגדר, ואם הקיף ד"ט על ד"ט זורעין במקום המוקף בין שהמוקף מרובע בין שהוא עגול, ואף בענפי הכרם מודלות על המחיצות לא בטלי מחיצותיהו.

חפר והעמיק את הקרחת עשרה טפחים ונמצאת הקרחת מוקפת מחיצות גבוהות עשרה טפחים, כל

שהכרם מקיף את הקרחת מדי' רוחות או מג' רוחות אסור לזרוע בקרחת [ואפשר שאין דין זה אלא באין ברחב הקרחת ד"א, אבל ביש בקרחת ד"א לא מהני היקף הכרם לבטל את המחיצה, ואם גם ברחב אסור אפשר שאם מרחיק ד"א מן הכרם מותר] אבל אם הקרחת מפולשת מראש הכרם לסופו [ואפשר שכל שלא נשארו ב' שורות כנגד הקרחת רק שורה אחת הוי כמפולש] ואין הכרם אלא משני צדי הקרחת, הרי זה מותר לזרוע בקרחת וא"צ להרחיק כלום, ואפי' אין ברחב הקרחת רק ד"ט מותר לזרוע בתוכה, אבל אם אין בחרץ רחב ד"ט או שאין בעומקו י"ט אסור לזרוע בתוכו, ואפי' הקרחת רחבה עד ט"ז אמה והחרץ באמצע הקרחת, כיון שאין רחבו ד' ועמקו י' אין זורעין בתוכו.

היה קרחת בתוך הכרם ושפך בתוכה עפר והגביהה ונמצאת הקרחת גבוהה י"ט ה"ז זורעין

בתוכה, ואפי' אין בשטח התל רק ד"ט על ד"ט והוא בתוך וי"ט של הכרם זורעין על גביו, היה התל עגול אף שיש לרבע בו ד"ט על ד"ט אין זורעין על גביו, ואפשר שאם יש לרבע בו ד"א על ד"א זורעין על גביו, ואפשר שאם התל רחוק ד"א מן הכרם ביש לרבע בו ד"ט על ד"ט סגי.

היה התל עגול ויש בתוכו חלל ד"ט על ד"ט ברום ד"ט זורעין על גביו.

כל שהותר לזרוע על התל מפני שהחשבנו את גובה התל כמחיצות מפסיקות בין הכרם והתל, לא הותר אלא בזמן שאין ענפי הגפנים נופלות על התל, אבל אם ענפי הגפנים נוגעות בתל בטלי מחיצות התל ואין זורעין עליו, ודוקא כשנופלות בכל די' רוחות התל או בג' רוחותיו, אבל נופלות ברוח אחת לא בטלי מחיצות התל, ובשתי רוחות הדבר ספק, ואפשר שאין הענפים מבטלי מחיצות התל אלא כשאין בתל ד"א על ד"א, ואפשר דדוקא כשהתל תוך ד"א של הכרם נאמר דין זה, [מיהו אם יש ה' גפנים מודלות בשורה אחת ויש עליהן תורת עריס אסור לזרוע על התל לדעת הר"מ דאחורי גדר של עריס אסור].

חרץ שאין ברחבו ד"ט אין זורעין בתוכו וחשיב כסתום, ואפי' הוא רחוק ד"א מן הכרם.

הקיף שטח באמצע הקרחת ואין בשטחו רחב ד"ט אין זורעין בתוכו, ואפי' רחוק ד"א מן הכרם, וי"א שאם

נטע ה' גפנים ואח"כ בנה גדר והדלה הגפנים עליו ה"ז עריס, בנה ואח"כ נטע והדלה ה"ז עריס, נפל הגדר בטל עריס, חזר ובנאו והדלה, חזר עריס למקומו.

היו י"א גפנים וחרבה האמצעית ונפל הגדר וחזר ובנאו, חזר דין פסקי עריס למקומו.

כו. וכל זה כשראש השורה של העריס כנגד ראש העריס של השני, ואם השורות עצמן של ב' עריסין זו כנגד זו כזה אם אין ביניהן ח' אמות והכרתין מכוונין זה כנגד זה ה"ז כרם גמור, ואף כנגד הראשין מרחיק ד"א, ואם לא הרחיק קידש, ומרחיק ד"א מן הגפנים ולא מן הגדר, שאין כאן קולת עריס כיון שבלא הדלאתן הן כרם גמור, ויש כאן גם חומרת עריס שאסור אחורי הגדר לדעת י"א שבסעיף כ"א.

ואם אין הכרתין מכוונין באופן שאין עושין כרם וכמו שכתוב לעיל סעיף ב', יש כאן דין עריס וגם בשטח החרב אסור לזרוע, אבל אם זרע לא קידש ובלבד שיהא חוץ לד"א מן הגדר מכאן ומן הגדר מכאן, ולדעת י"א דמודדין ד"א מן הגפנים, הזורע בין העריסין קידש, שהרי כל השטח תוך ד"א של גפנים.

היה ביניהן ח' אמות או יותר, מרחיק ד"א מן הגדר מכאן וד"א מן הגדר מכאן וזורע באמצע, ואפי' במכוונין, ולדעת הר"מ מרחיק ד"א מן הגפנים מכאן ומכאן וזורע באמצע.

ב' עריסין שגדריהן זכנ"ז, לדעת הר"א זורע בין הגדרים, ולדעת הר"מ מרחיק ד"א מכאן וד"א מכאן, ואם פוגעין הד"א של זה בד"א של זה כל הבינים אסור.

כז. הן ב' עריסין והגפנים זכנ"ז וביניהם ח' פחות משהו וביניהם נטועה שורה משוכה ד"א מעריס זה וד"א מעריס זה [ומשכחת לה בשורה אמצעית גפניה דקות ונטועות שלא כנגד קוטרי גפני העריס אלא משוך קצת הצדה אבל הן מכוונין בצד אחד דסגי בכך כמש"כ סעיף ב'] וחרבה האמצעית, ה"ז כרם גמור, ואם אין הכרתין מכוונין הרי הן ב' עריסין ונותן לכל אחד ד"א וכדין נטועות כך בתחלה לעיל סעיף כ"ו, [ואפשר דיש בזה דין פסקי עריס דקדם שחרבה היתה שורה אמצעית בכלל כרם וכמו שכתוב לק' בסמוך].

היה בין עריסין ח' אמות וחרבה שורה האמצעית, לדעת הר"א ד"א מן הגדר מכאן וד"א מן הגדר מכאן מקדש והמותר לא תזרע ואם זרע לא קידש, ולדעת הר"מ וי"ט מן הגפנים מכאן וי"ט מן הגפנים מכאן מקדש והשאר לא תזרע ואם זרע לא קידש [ומיהו לסברא אחרונה בסעיף כ"ה שאין אמצעית מערבת את העריסין כשאניה בתורת עריס, ה"נ הכא חשיב כנטועות בתחלה בהפסק ח' אמה, ומיהו הכא עדיף דשורה אמצעית קדם שחרבה נצטרפה עם שורות העריסין לעשות כרם, ואפשר דכשחרבה חשיבא פסקי עריס אף לסברא אחרונה].

היה בין עריסין ח' וטפח, ולדעת הר"מ עשירית טפח, לדעת הר"א ד"א מן הגדר מכאן וד"א מן הגדר מכאן מקדש והשאר תזרע לכתחלה, ולדעת הר"מ וי"ט מכאן וי"ט מכאן מקדש והשאר תזרע לכתחלה, ואין חילוק בזה בין מכוונין לאינן מכוונין.

כל אמה הבאה להקל מוסיפין עליה 1/48 וכמש"כ סעיף ט"ו.

כח. היתה שורת העריס כעין ג"ס, היינו שג' גפנים מזרח מערב וב' דרום צפון או ד' מזרח מערב ואחת דרום צפון, י"א דהוי עריס ומרחיק ד"א מן הגדר בכל צד, ולדעת הר"מ מן הגפנים, אבל מן הראשין אינו מרחיק רק וי"ט.

ואם שורת עריס כעין ח"י"ת, כגון ב' במזרח ב' בדרום ואחת במערב, אין בזה דין עריס.

כט. היה שטח מוקף ד' מחיצות ונטע בתוכו ה' גפנים והן

יש להחמיר, היה הכרם למעלה במישור והוא זורע למטה בשיפוע המתלקט י"ט מתוך ד"א, אפשר דא"צ להעמיק ג"ט ויש להחמיר.

וכן הדין בבא לזרוע בכותל הזקוף והכרם למעלה מעמיק ג"ט, ואם הכרם בכותל והשדה למעלה צריך שתהא השדה גבוהה י"ט.

לו. י"ד חלוקות באיסור הפירות של כלאי הכרם.

א. כרם שלא הגיעו ענביו לכפול זרע בתוכו ונשרשו ועדיין ענבים לא הגיעו לכפול, עוקר את הזרעים והן אסורין משום קנסא, ואם זרעו נכרי הן מותרין, וי"א שהן אסורין מה"י אפי' בזרעו נכרי, והמיקיל לא הפסיד, כיון די"א שאין מין אחד בכרם נאסר כלל, ואף ב' מינים יש להקל כיון שאינן במפולת יד, שאין איסורן אלא מדרבנן לדעת הרבה פוסקים, ולדעת ר"י אף איסור דרבנן ליכא, והענבים לכו"ע מותר, ואפילו משום קנסא לא אסורם.

ב. נשרשה התבואה והביאה שליש, לדעה קמיתא אינה אסורה אלא משום קנסא, ואין הבאת שליש משנה בדינו כלל.

ג. העביר בו עציץ נקוב שתבואתו לא הביאה שליש, אינו נאסר לכו"ע, ואפי' אם הוסיף מאתים, ואפי' משום קנסא לא אסרינן ליה.

ד. הביאה התבואה שליש בעודה בכרם עדיין לא נאסרה, כיון שאין בענבים כפול, ולדעת י"א נאסרה התבואה בהבאת שליש, והכרם מותר.

ה. העביר העציץ אחר שהביאה תבואתו שליש והוסיפה מאתים, לדעת י"א נאסר התוספת וכולה אסורה משום תערובת איסור, אבל לדעת הר"מ כל שלא הגיעו ענבים לכפול מותר.

ו. הביאו ענבים כפול בעוד שהעציץ בתוכו והתבואה לא הביאה שליש, אם הוסיפה מאתים, התבואה אסורה, ולדעת י"א התבואה מותרת, שאין תבואה זרועה בהיתר נאסרת קדם שהביאה שליש, ולכו"ע הענבים נאסרינן.

ז. הביאה התבואה שליש והגיעו ענבים לכפול, בין שענבים קדמו בין שהתבואה קדמה, הענבים אסורין לכו"ע, והתבואה אינה נאסרת אלא א"כ הוסיפה מאתים אחר שהביאו הענבים כפול, ולדעת י"א נאסרה התבואה מיד.

ח. הביאו הענבים כפול ואח"כ העביר בתוכו העציץ ולא הביאה התבואה שליש, אם הוסיפו שניהם מאתים שניהם אסורין, אחד הביא ואחד לא הביא, זה שהביא אסור, ולדעת י"א אין התבואה אסורה עד שתביא שליש.

ט. הביאו ענבים כפול זרע בתוכו ונשרשו, התבואה נאסרת בהשרשה לכו"ע, והענבים אינן נאסרינן עד שיוסיפו מאתים.

י. שתל שבולת קדם שהביאה שליש, כיון שנשרשה נאסרת מיד, ואף אם שתלה אחר שהביאה שליש נאסרת בהשרשה.

יא. שתלה קדם שהביאו ענבים כפול, ואח"כ הביאו ענבים כפול שניהם נאסרינן מיד, ואפשר שאין התבואה נאסרת עד שתוסיף מאתים אחר שהגיעו ענבים לכפול, ואף אם הביאה התבואה שליש, ולדעת י"א התבואה נאסרת מיד בהשרשה.

יב. היתה זרועה תבואה ונטע בתוכה יחור, ויש בו ענבים שלא הגיעו לכפול, עוקרן ומותר, ולדעת י"א היחור נאסר בהשרשה, והתבואה בהוספת מאתים או בהבאת שליש, אף שהענבים לא הגיעו לכפול.

יג. היו ביחור ענבים כפול, היחור נאסר בהשרשה לכו"ע, והתבואה בהוספת מאתים, בין שהביאה שליש בין שלא הביאה, ולדעת י"א אין התבואה נאסרת קדם שהביאה שליש, ואם הביאה שליש, נאסרת בהבאת שליש אף שלא

יש ברחבו מג"ט ועד ד"ט זורעין בתוכו, ובלבד שיהא בין הגפן לזרעים ד"ט.

נטע גפן בחריץ ויש בחריץ ד"ט על ד"ט זורע בשפתו ואין מרחיק כלום [ואפשר דהגפן עצמו ממעט את החלל וצריך שיהא מגפן עד שפתו ד"ט], אין ברחבו ד"ט הרי הוא כסתום ומרחיק ו"ט, וי"א דמגי' ועד ד' זורע בשפתו ובלבד שיהא ד"ט בין גפן לזרעים.

לב. גפן הנטוע בחריץ עמוק י"ט או שנטוע בשטח מוקף מחיצות מד' רוחותיו אסור לזרוע תוך ד"א של הגפן, ויש חולקין שאין מרחיק רק ו"ט וזורע, ואם אין מן הגפן עד הגדר ד"א אסור לזרוע בין גפן לגדר, ואפשר דכל שיש בשטח המוקף ד"א על ד"א סגי בהרחקת ו"ט מן הגפן לדעת זו.

ואם אין בחריץ רחב ד"ט מרחיק ו"ט וזורע, וגם בשפת החריץ אסור לזרוע תוך ו"ט של הגפן, וי"א דאם יש בחריץ מג' ועד ד' מותר לזרוע בשפתו כל שיש ד"ט בין גפן לזרע.

כל אלה שאנו מחמירין מפני שהכרם מקיפן נראה דאינו אלא מדרבנן, ואפשר שאם זרע לא קידש.

לג. היה הכרם למעלה והשדה שבצדו למטה, אם הכרם גבוה מן השדה ג"ט זורעין בתוכה, היתה השדה למעלה והכרם למטה אם השדה גבוהה י"ט זורעין בתוכה, וכן גפן יחידית כשהיא למטה בעינן י"ט, עבר זרע בזמן שאין השדה גבוהה י"ט או בזמן שאין הכרם גבוה ג"ט ה"ז קידש.

היה גדר בין כרם לתבואה ושרשי הגפן יוצאין מתחת הגדר לשדה התבואה, אם השרשים מגולין אסור וצריך להרחיק ו"ט, או שיחזור ויכסה את השרשים בעפר.

היו שרשי הזרעים יוצאין תחת הגדר לתוך הכרם, אם אין על גבן עפר ג"ט אסור, ומיהו מותר לזרוע בצד הגדר ואין חוששין שמא השרשים יוצאין לכרם ואין על גבן ג"ט.

לד. היה עריס למעלה והשדה למטה, אע"ג דהשדה נמוכה ג"ט, אם עומד בשדה ובוצר את כל העריס אסור, ומיהו אם השדה נמוכה י"ט מותר, והחמירו בעריס יותר מכרם, שערס שורה אחת ואינה ניכרת כל כך לעצמה, וכיון שבוצר בשדה אין ההפסק נראה ואתו למימר שא"צ להרחיק ד"א מן הכרם, אבל בגפן יחידית למעלה והשדה למטה לא החמירו, דכיון דסגי בו"ט לא מינכרא מלתא כל כך שאינו מרחיק ו"ט.

והנה בעריס למעלה מרחיק ד"א מן הגפנים לדעת הר"מ, או מן הגדר לדעת הראב"ד, ואם השדה אחורי הגדר א"צ להרחיק אף לדעת הר"מ אלא א"כ הגפנים יוצאין אחורי הגדר ובוצר משם את כל העריס, ומשמע דמודד ד"א מן הענפים היוצאין, וכן בשדה לצד הגפנים מודד מן הענפים ד"א ממקום שעומד לבצור, ומיהו בעריס הנטוע במישור אין מודדין ממקום שבוצר, שאין מקום מיוחד לבצירה, והמרחק ד"א הוא במקום אחד ומינכר טפי.

עבר זרע למטה תוך ד"א של הענפים לא קידש, ואפשר דאפי' תוך ד"א של העריס לא קידש כל שהשדה נמוכה ג"ט. כל שאין המדרגה גבוהה ג"ט דינה כמישור, ואם המדרגה גבוהה ד"ט סתמא עולה על המדרגה ובוצר ואינו עומד על הארץ ובוצר, ומגי' ועד ד' צריך לברר אם עולה על המדרגה ובוצר או עומד על הארץ ובוצר, ואפשר דבד' אף אם עומד בארץ ובוצר בטלה דעתו ואין איסור לזרוע למטה. לה. היה שטח שיפוע ונטע בו כרם, ה"ז מרחיק ממנו עד שיהא נמוך מהכרם ג"ט וזורע, ואפי' כלה השיפוע והשדה במישור לא יזרע אם אין השדה נמוכה ג"ט.

בא לזרוע בשיפוע למעלה מן הכרם, מרחיק עד שיהא המקום שזורע גבוה מקרקע הכרם י"ט, כלה השיפוע ולמעלה מישור, כל שהזרוע תוך אור י"ט של הכרם

נאסרין, ידע וקיימן נאסרין, וכן סערותן הרוח לזרעים בכרם ולא ידע אינן נאסרין, ידע וקיימן נאסרין, וכשנאסרין ע"י קיומו, אם הביאו הענבים כפול והתבואה שליש קדם שידע, אינן נאסרין אלא א"כ הוסיפו מאתים, הוסיף אחד מהן מאתים, זה שהוסיף אסור, הביאו ענבים כפול אחר שידע, אף שלא הוסיפו מאתים נאסרין, והתבואה עד שתוסיף מאתים, ולדעת י"א אין התבואה נאסרת קדם שהביאה שליש אף שהוסיפה מאתים, ואם הביאה שליש אחר שידע נאסרת אף שלא הגיעו ענבים לכפול.

במקום שנאסר כולו, כגון בשתל בכרם שהביאו כפול, שנאסרה התבואה בהשרשה, או שזרע ואח"כ הביאו כפול, שנאסרו הגפנים בבשולם כפול, נאסרין גם עצי הגפן וקשי התבואה, אבל כשהתוספת נאסר, אין העצים והקשין נאסרין אף אם הוסיפו הרבה.

זרע בכרם שלא הביאו ענביו כפול, ואח"כ הביאו מקצת הגפנים כפול ומקצתן לא הביאו, אותן שהביאו אסורין ואותן שלא הביאו מותרין, הביאו מקצת ענבים בגפן אחת ומקצתן לא הביאו, הענבים שלא הביאו מותרין, והזמורות אסורין משום מקצתן שהביאו, וכן הזרעים נאסרין משום מקצתן שהביאו.

הגפנים בימות הגשמים שאינם עושין פירות, אסור לזרוע בצדן, אבל אין הזרעים נאסרין, ולדעת י"א הזרעים נאסרין בהשרשה.

וכן ענבים שבשלו כל צורכן וזרע בצדן, אין הזרעים נאסרין, וכן אם נטע אצל תבואה שבשלה כל צורכה אין הגפנים נאסרין אף שהגיעו לכפול, ולדעת י"א אין בישול כל צרכן גורם היתר לחברו, והתבואה שאצל כרם שבשל כל צורכו נאסרין בהשרשה, וכן הכרם שאצל תבואה שבשלה כל צורכה נאסר בנטיעתו. (כת"י).

הוסיפה מאתים, ואם הביאה שליש קדם שנשרש היחור, אינה נאסרת עד שתוסיף מאתים אחר השרשת היחור. יד. לא היו ביחור ענבים, או שהיו בו ענבים שלא הגיעו לכפול ואח"כ הגיעו לכפול, הענבים נאסרין בהבאת כפול אף שאין בהם הוספת מאתים, והתבואה עד שתוסיף מאתים, ולדעת י"א היחור נאסר בהשרשה והתבואה בהוספת מאתים או בהבאת שליש.

[כלל] דהאי מלתא, דדעת הר"מ דלעולם אין מתקדשין עד שיהיו ענבים כפול, שזו תבואת הכרם שבתורה, ותבואה אף קדם הבאת שליש מקדשת ומתקדשת, אלא דלעולם הנזרע בהיתר אינו נאסר אלא א"כ הוסיף מאתים, והלכך אם התבואה קדמה אינה נאסרת אלא א"כ הוסיפה מאתים, אבל הנזרע באיסור נאסר בהשרשה, והלכך אם הכרם קדם נאסרת התבואה בהשרשה, אבל הכרם נאסר בהבאת כפול אף שהכרם קדם ולא הוסיף מאתים, דכיון דלא חשיב תבואת הכרם קדם כפול, כשנעשה כפול נאסר מיד, אבל דעת הר"ש דהנזרע באיסור נאסר בהשרשה אף בכרם וא"כ ענבים כפול, אבל אם הכרם קדם, אינו נאסר אלא א"כ הביא כפול, וגם בתבואה יש דין זה, שאם התבואה קדמה אינה נאסרת אלא א"כ הביאה שליש, נמצא דתבואה שלא הביאה שליש שקדמה מקדשת ואינה מתקדשת, וכן כרם שקדם ולא הגיעו לכפול מקדש, ואינו מתקדש, וכשם שכרם המגיע לכפול נאסר אף שלא הוסיף מאתים, כמו כן תבואה שהביאה שליש נאסרת אף שלא הוסיפה מאתים].

לז. זרע בין הגפנים ולקטן קדם שנשרשו שניהם מותרין, ואינן אסורין משום קנסא, ואפי' אם הביאו ענבים כפול קדם שלקטו.

זרע בצד הכרם וגדר ביניהן, נפל הגדר ולא ידע אינן

סימן קפ

לוקין עליו דין זה הוא אליבא דכו"ע, ומ"מ א"א לומר דזה טעם הר"מ דהא מש"ל בעשה גדר אלא הר"מ לא פסק כר"ע וכמש"כ הגר"א סק"ב.

ויש לעי' זרע חטה ושעורה וחרצן שלא במפולת יד לר' יאשיה דפטור, מהו שיהא חייב אח"כ על הניכוש ועל ההשקאה, כיון דבניכוש זה זורע את כולם בבת אחת הוי כזרע עכשו במפולת יד, או דלמא כל שכבר נשרשו שלא במפולת יד אין כאן כלאים ומותר להוסיף בזריעתו, ואף לדעת הר"מ דמודה ר"י שאסור שלא במ"י יש להסתפק לענין מלקות, ומדברי המרדכי שהביא הרמ"א ס"ס רצ"ו שנוהגין היתר בירקות הגדילים בכרם אצל נכרי דב' מינים וחרצן במ"י לא שכיח מבואר דאם זרע בכרם ב' מינים מותר אף שמנכש ומשקה ולא חשבינן כאילו נטע עכשו גם הגפנים והוי מפולת יד אלא כל שאחד נשרש קדם שזרע חברו אין כאן כלאים לר' יאשיה, [מיהו אף אי חשיב עכשו זריעת איסור אכתי יש לדון אי נתקדשו הפירות דהוא זרוע ובא ואין אסור אלא התוספת והכא הוי זה וזה גורם שמצד הזריעה ראשונה הגידולים מותרים ומצד הזריעה של ההשקאה הגידולים אסורין וצ"ע].

והא דמחפה כלאים חייב אע"ג דקדם שחיפה נמי הן ראוין להשתרש [דאל"כ לא מסתבר דיפלגו אי מחפה חייב כיון דהוא עיקר הזריעה ובשבת מ"ה א' אמר חטין שזרען בקרקע לר"ש מהו ופ"י במאירי בלא חיפה אותן דהא אמר נ' ב' דוקא הטמין אבל זרע לא וכמש"כ תו' שם אלא התם במכוסין והכא במגולין וקרי ל' זריעה], וחשיבי כזרועין, ולא מחלקין בין נפלו במ"י או לא ולי' הר"מ כגון שהיתה חטה אחת ושעורה אחת מונחין על הארץ משמע בכל גווני אף אם אחת קדמה לחברתה היינו משום דאכתי לא הושרשו וכל שלא הושרשה אחת קדם זריעת חברתה

(א) יו"ד סי' רצ"ז ס"א או המנכש, והוא מדברי הר"מ פ"א מה' כלאים ה"ב, ע"י בהגר"א סק"ג דלרבה מ"ק ב' ב' ע"כ מחפה אינו חייב לרבנן דלא מסתבר דינקוט בדברי ר"ע [שבא להורות דין מקיים] מחפה שהוא זורע ממש וחייב לכו"ע, אלא ע"כ דגם מחפה אינו אלא מקיים, וכיון דאנן קיי"ל מחפה חייב משום זורע ה"ה מנכש דקטני בברייתא הוא לרבנן וחייב משום זורע ולכן פסק הר"מ כרב יוסף, ונראה דה"ה עודד הוא בכלל זורע כדאמר ע"ז ס"ג ב' אין עודרין עם הנכרי והיינו אף לרבנן כמש"כ תו' שם ס"ד א', ולפ"ז פליגי רבה ורב יוסף גם בחורש סביבות האילנות דלר"י חייב משום זורע מיהו קשה לרבה תקשה ברייתא דאין עודרין וע"כ מוקי לה כר"ע ומשום מקיים, אבל הר"מ דפסק להא דאין עודרין ע"כ מפרש לה כרבנן, מיהו י"ל דלכו"ע עודד משום חורש וכדאמר בירו' ב' כלל גדול במס' שבת, ומיהו כיון דבעלמא מקיים אסור מדרבנן רק בשל נכרי לא שייך כל כך מקיים לכן מותר כמש"כ הגר"א סק"ח וזה דוקא באינו מסייע הגידול אבל בעודד אף בשל נכרי אסור, ומיהו קשה הא דכ' הר"מ פ"ה ה"ה דעוקרין עמו משום שממעט את התפלה והלא כיון שפסק כרבנן א"צ טעם זה כמבואר ע"ז ס"ד א' וי"ל דלכך העתיקה הר"מ בכלאי הכרם אע"ג דברייתא דע"ז בכלאי זרעים כמש"כ תו' שם, לאשמעינן דאף בכה"כ שרי אף דמשתכר באיסורי הנאה ומשום למעט התפלה וכדמסקינן ע"ז שם.

ומש"כ מרן ז"ל פ"א ה"ג, דהר"מ פסק בפ"ח מה"ש כרבה, כבר ישבה הל"מ שם דהא דמנכש היינו ליפות הקרקע ומיירי שאין שם צמחים.

ובראב"ד שם כתב דאף המקיים לוקה, ונראה כונתו מנכש ומשקה כמו שסיים דבריו ז"ל.

בבהגר"א סי' רצ"ז סק"ט סיים כיון דלאו שאב"מ אין

יו"ד סי' רצ"ז ס"ל. [א"ה, ע"י כלאים סי' ז' סקכ"ב, וסי' ח' סק"ט].

יו"ד סי' רצ"ז סל"א. [א"ה, ע"י כלאים סי' ט' סק"י, וסי' ב' סק"ד, ועיי"ש סי' ח' סק"ה].

יו"ד סי' רצ"ז סל"ב. [א"ה, ע"י כלאים סי' ה' סק"ח].

יו"ד סי' רצ"ז סל"ג. [א"ה, ע"י כלאים סי' ו' מסק"ח ואילך].

יו"ד סי' רצ"ז סל"ד - ל"ז. [א"ה, ע"י כלאים סי' ז' ח' באור].

יו"ד סי' רצ"ז סל"ח. [א"ה, ע"י כלאים סי' ח' סק"י].

יו"ד סי' רצ"ז סל"ט מ'. [א"ה, ע"י כלאים סי' ז' ח' באור].

(ד) מ"ק ו' א' ועד כמה, פרש"י עד כמה היו כלאים דחייב לבטלו, ואין כונת רש"י שאם שלוחי ב"ד מוצאין

פחות מא' מכ"ד א"צ לעקור, דלא יתכן לפ"ז קו' הגמ', ועוד דאין כאן המקום לפרש דיני כלאים, אלא כונת רש"י

כשעוקרין עד כמה חשיב הנשאר כלאים שצריך לעקור וכמשי"כ תו'.

ומבואר בסוגין דלאחר שהתקינו דמפקירין את השדה כולה לא היו עוקרין כלל, דאם היו עוקרין שפיר

צריך עד כמה, והנה השדה הפקר עד שיעקור את הכלאים, אבל אם עקר וזכה מן ההפקר קדם שזכה בה אחר הרי היא

שלו ואם לא עקר לא מהני זכייתו מן ההפקר דשוב הויא הפקר, ואם זכה בה אחר ועוסק בעקירתו זכה בה, ואם

הזוכה מקיימן צ"ע אי הוי הפקר מעצמו או שהן שלו עד שיבואו שלוחי ב"ד ויפקירום, ומה שאמרו מפקירין כל

השדה כולה היינו הפירות ולא הקרקע. שם והיו שמחים כו' שמנכשין להם שדותיהם, לא

שמנכשין עשבים רעים דהא לא הוו כלאים, אלא שכל התקנה עיקרה בשביל המתערב מאיליהן ולא בשביל

הזורעין במזיד, והנה לבעלים טורח בעקירתן והיו מניחין עד ששלוחי ב"ד עוקרין והיינו ניכוש השדה, וכ"ה לי' הר"מ

ספ"ב מה' כלאים, ואולי זו כונת רש"י.

ויש לעי' בהרכבת אילן אי מפקירין דהא בהרכבה שפיר יש לקיים תקנה ראשונה לקוץ והרי אין בעה"ב

שמחין בזה, ואפשר דלא היו שלוחי ב"ד משגיחין כלל בפרדסים של שאר אילנות חוץ מן הכרם, שאין בהם כלאים

רק הרכבה והרכבה אינה אלא במזיד וב"ד מלקין ועונשין על זה ואין הדבר שכיח כלל.

ובזמנינו ליכא דין הפקר שלא היה מושב ב"ד להפקיר את כל השדות שיש בהן כלאים, אלא התקינו ששלוחי

ב"ד שבכל דור ודור יפקירו כשימצאו כלאים בשדה אחרי שהכריזו באחד באדר, ואחרי שרפו ידי ב"ד מחמת דנפשי

בני עשר מדות בעקבתא דמשיחא ואין מכריזין ואין שולחין ואין מפקירין אין כאן הפקר ב"ד, והלכך פירות של כלאי

זרעים חייבים במתנות עניים ובתרומ"ע, וכן אילנות המורכבים פירותיהן חייבין בכולן.

ובזמן שהיו השלוחין מפקירין ועבר עליהן הפקר בשעת הבאת שליש או לאחר הבאת שליש היו פטורין

מתרומ"ע, ודוקא בלא עשו גורן וכמשי"כ הראב"ד פ"ב מה"ת הי"ב, אבל עשו גורן חייבין מדרבנן.

חשיב מפולת יד וכמשי"כ כלאים סי' א' סק"ז ומכאן ראי' לזה, ומיהו דין מחפה אף אם כבר נשתרשו ואז יש חילוק אם באו במ"מ מיהו סתמא קדם השרשה איירי.

וכל שנפלו בב"א חייב על ניכושן והשקאתן אף אם נעשה הדבר מאיליו ולא עשה בהן אדם עבירה, כיון

שבאו לעולם בעירוב שאסרה תורה מקרי עכשו זורע כלאים, מיהו כ"ז למשי"כ כלאים סי' ב' סק"י דעת הכ"מ ספ"ד דגם

בזרעים בעינן מפולת יד, אבל אי בכלאי זרעים לא בעינן מ"מ אין נפקותא בכ"ז בכלאי זרעים, אבל אנו צריכין לזה בכלאי

הכרם דג"כ חייב במחפה כמשי"כ הר"מ פ"ה ה"ב, וביו"ד סי' רצ"ז ס"א, והוא מבואר במשנה מכות כ"א ב'.

(ב) סי' רצ"ז ס"ב אסור לזרוע כלאים לעכו"מ, בתו' ע"ז ס"ד א' ד"ה אין, כתבו דהוא כמ"ד אין קנין, אבל

למ"ד יש קנין אין אסור מה"ת לזרוע לנכרי כלאים בשדה, ולמשי"כ שביעית סי' א' [ס"ק ג'] אין איסור כלאים תלוי

בפלותא דלכו"ע אין קדושת הארץ נפקע, אבל ראיתי שהדברים שכתבתי שם טעות הן, דבהדיא אמר בירו' כלאים

פ"ז ה"ג דאי יש קנין אין איסור כלאים בשדה נכרי, ומ"מ נראה דאין להכריח מכאן דפקעה קדושתה, דלעולם אימא

לך דקדושתה לא פקעה וכלאים בתר גידולין גרידא, דהא בעינן זרועה לדעת בעלים, וסערתו הרוח לאו כלאים הוא

וכדתנן פ"ה דכלאים מ"ז, וכמשי"כ תו' ב"ק פ"א א' דעשבים בשדה תלתן אין איסור בקיומו, והלכך למ"ד יש קנין,

הגידולין של נכרים אין בהן דין כלאים, שאין בעלים אלא בר חיובא, ועוד כיון דאין כלאים בלא גידולין מקרי איסור

כלאים מצוה. [ע"י שביעית סי' כ' באורך בדין אין קנין].! ג) מכתב.

כלאי זרעים נהוגים מה"ת בכל המינים בין תבואה בין זרעים בין ירק ודוקא ברוב זורעין ומקיימין מין זה,

אבל אם אחד מן המינים אין מקיימין אותו אין בו משום כלאים, וכן אם אחד מן המינים אין ראוי לאדם ולא

לבהמה אף שמקיימין אותו לריח ולרפואה ולמוגמר [ואפשר שאם אין ראוי לאדם ע"י תיקון] אין בו משום כלאים [מיהו

במאכל בהמה אין להקל כלל כיון דמפורש בירו' דזונין הן כלאים משום דמקיימין אותו ליונים] ואם ב' המינים אינן

ראוין לאדם אלא לבהמה אינן כלאים זה בזה ואפשר אף אם ראוין ע"י תיקון כיון שאין עומדין לתקן.

אין חילוק בכלאי זרעים בין זרען במפולת יד לזרען בזא"ז. [א"ה, ועיי"ש כלאים סי' א'].

יו"ד סי' רצ"ז ס"ד. [א"ה, ע"י כלאים סי' ח' סק"ג].

יו"ד סי' רצ"ז ס"ה - ט'. [א"ה, ע"י כלאים סי' ד' באורך].

יו"ד סי' רצ"ז ס"ו. [א"ה, ע"י כלאים סי' ב' סק"ח, ועיי"ש סקט"ו].

יו"ד סי' רצ"ז ס"ז. [א"ה, ע"י כלאים סי' ג' סק"ה].

יו"ד סי' רצ"ז ס"ח. [א"ה, ע"י כלאים סי' ד' מסק"ד ואילך].

יו"ד סי' רצ"ז ס"ט. [א"ה, ע"י כלאים סי' ג' סק"א - ט'].

יו"ד סי' רצ"ז ס"י. [א"ה, ע"י כלאים סי' ג' סק"א].

יו"ד סי' רצ"ז ס"יא - כ'. [א"ה, ע"י כלאים סי' ה' ו' באורך, ועיי"ש סי' ח'].

יו"ד סי' רצ"ז ס"ב. [א"ה, ע"י כלאים סי' ט'].

יו"ד סי' רצ"ז ס"ב. [א"ה, ע"י כלאים סי' ו' סק"ה ו' ז'].

יו"ד סי' רצ"ז ס"ג. [א"ה, ע"י כלאים סי' ה' סק"א - י"ד].

יו"ד סי' רצ"ז ס"ה. [א"ה, ע"י כלאים סי' ה' סק"י].

יו"ד סי' רצ"ז ס"ו. [א"ה, ע"י כלאים סי' ז' סק"י - י"ב].

יו"ד סי' רצ"ז ס"ז. [א"ה, ע"י כלאים סי' ח' סק"י].

יו"ד סי' רצ"ז ס"ח. [א"ה, ע"י כלאים סי' ח' סק"י].

יו"ד סי' רצ"ז ס"ט. [א"ה, ע"י כלאים סי' ו' סק"ו].

א. שיעור מרחק בין שני מיני ירקות טפח ומחצה (15 צמ.) [מלבד מקום הזרעים]. ההרחקה הזאת היא

בשעת זריעה, ואף אם הקלחים יכנסו לתוך השיעור בשעת גידולם מותר, ואף קשואים ודלועים מותרים בהרחקה זו.

ואף שהעלים מתערבים זו על גבי זו בשעת גידולם מותר, חוץ מדלעת יונית.

ב. אבל אין להשאיר - שום זריעת שני מינים קרובים - להתקשות לזרע, [אף אחד מהם] אף שיש ביניהם

טפח ומחצה (15 צמ.) ג. בין שני מיני קטניות [היינו: אפונה, אפונה ירוקה, שעועית, פוליס, אורז, דוחן, שומשמים,

תירס, עדשים. זה הכלל: כל שהנאכל והנזרע אחד, הוא

עשר אמות וחומש (6 מ. 12 צמ.). שניהם של ירק, מרחיק ביניהם טפח ומחצה (15 צמ.). שדה של תבואה וגרעין של ירק, מרחיק ביניהם ששה טפחים (58 צמ.). שדה של ירק וגרעין של תבואה, מרחיק ביניהם עשר אמות וחומש (6 מ. 12 צמ.).

יד. משר וגרעין יחידי, שניהם של תבואה, מרחיק ביניהם עשר אמות וחומש (6 מ. 12 צמ.). שניהם של ירק, מרחיק ביניהם טפח ומחצה (15 צמ.). משר של תבואה וגרעין של ירק, מרחיק ביניהם ששה טפחים (58 צמ.). משר של ירק וגרעין של תבואה מרחיק ביניהם ששה טפחים (58 צמ.).

טו. אם השטח אינו מחזיק שיעור משר שנתבאר בסעיף ט' [וגם איננו מרובע] הרי הוא כיחיד.

טז. אין שטח הזרוע נעשה שדה [כשיש בו שיעור שדה] אלא אם כן זרוע כולו מין אחד, אבל אם זרוע שני מינים של ירק בשיעור מרחק הצריך בין מין למין, אינם מצטרפים לעשות דין שדה, וכן במשר, ודינם כיחידות.

יז. וכן אם זרוע השטח הזה בשתי מקומות וביניהם חרב ברוחב שלשה טפחים (29 צמ.), אינם מצטרפים לעשות דין שדה.

יח. כל ההרחקות האלו הם מדברי סופרים, אבל מדאורייתא כל שהרחיק בין המינים ששה טפחים (58 צמ.) בתבואה וקטניות מותר. ואין חילוק בין הצורות. ובירק בירק כל שהרחיק ביניהם טפח (10 צמ.) מותר בכל צורה שתהיה. [ובין תבואה וירק צ"ע דלא נתבאר שיעור הרחקה דאורייתא בין תבואה לירק, ולי' הר"מ פ"ג הי"א דלא הזכיר שיעור דאורייתא משמע קצת דרך חומרא דרבנן של הרחקה י"א איכא בירק בתבואה, אבל אין הדבר מוכרע, ואי דאורייתא בעינן ו"ט, נמצא דלא עבדו רבנן הרחקה על שיעור דאורייתא במשר ויחידי אצל תבואה וצ"ע].

יט. ואם הרחיק השיעורים האלו אבל כל השטח הנזרע מוקף גדר או שמין אחד מקיף את חברו, כתוב בכלאים סימן ו' סק"א, ודין מרובע כתוב שם.

כ. כל מקום שצריך הרחקה מרובה, אפשר להפסיק ביניהם בגדר או צורת הפתח כמו שכתבנו לעיל סעיף ג'. [אבל אם עושה צוה"פ, נכון להחמיר להרחיק שיעור של תורה שנתבאר לעיל סעיף י"ח].

כא. צנון וצנונית הם מין אחד.

כב. לא להשתמש בהיתר חריץ.

כג. אסור לחרוש אצל החשוד על הכלאים, וכש"כ שאר עבודות.

כד. אם שגג או הזיד זרע כלאי זרעים, חייב לעוקרם, או לתקן ביניהם גדר או צורת הפתח, ומה שגדל כבר

אינו נאסר.

בכלל קטניות, וכל שיש לו זרע שאינו נאכל, אלא ירקו נאכל, הוא בכלל ירקות. וכל ירק שהניחו להתקשות לזרע דינו כקטניות לענין כלאים]. או שני מיני תבואה, [היינו: חטה, שעורה, כסמת, שיפון, שבולת שועל] צריך לעשות גדר או צורת הפתח כמו שעושים בתיקון מבואות. וכן בין מין קטניות [או תבואה] למין ירק, או להרחיק מין אחד מחברו עשר אמות וחומש (6 מ. 12 צמ.) [אם שניהם תבואה וקטניות, ואם אחד מהם ירק מרחיק ששה טפחים (58 צמ.)].

ד. הגובה של הגדר הוא עשרה טפחים (97 צמ.) מן הארץ ואין הזרעים מבטלים אותו. הגובה של צורת הפתח הוא לא פחות מעשרה טפחים (97 צמ.) מהארץ. כשהעלים גדלו צריך עשרה טפחים (97 צמ.) מהעלים ולמעלה.

ה. הזרוע שני מיני קטניות [או תבואה] אף שעושה צורת הפתח, נכון להחמיר שיהיו רחוקים מין זה ממין זה ששה טפחים (58 צמ.) - אם אפשר - וכן בין קטניות [או תבואה] לירק. [ע"י לק' סעיף י"ח].

ו. אם מתקנים בצורת הפתח בשני מקומות, צריך שיהיה בין אחד לחבירו לא פחות מארבעה טפחים (40 צמ.).

ז. שורה אחת זרועה שתי ושורה אחת זרועה ערב מותר, ובלבד שתהיה שורת הערב כלה כנגד הבינים של השתי כזה ולא כנגד הזרעים כזה /במקור יש שרטוט/.

ח. אם השטח הזרוע רחבו עשר אמות וחומש (6 מ. 12 צמ.) [ומשיעור זה ולמעלה] וארכו יתר על רחבו משהו, הרי זה שדה.

ט. אם השטח הזרוע רחבו ששה טפחים (58 צמ.) [ומשיעור זה ולמעלה עד עשר אמות וחומש (6 מ. 12 צמ.)] וארכו יתר על רחבו הרי זה משר.

י. הין שתי שדות, אחת זרועה מין זה ואחת זרועה מין אחר, אם הם של תבואה וקטניות, מרחיק ביניהם עשר אמות וחומש (6 מ. 12 צמ.). וכן אחת ירק ואחת תבואה או קטניות, מרחיק ביניהם עשר אמות וחומש (6 מ. 12 צמ.). ואם שניהם של ירק, מרחיק ביניהם ששה טפחים.

יא. הין שני משרין, אחד זרוע מין זה ואחד זרוע מין אחר, אם הם של תבואה וקטניות, מרחיק ביניהם שתי אמות (1 מ. 20 צמ.). אחת ירק ואחת תבואה או קטניות, מרחיק ביניהם ששה טפחים (58 צמ.). ואם שתיהם של ירק מרחיק ביניהם טפח ומחצה (15 צמ.).

יב. אחת שדה ואחת משר, שתיהן של תבואה, מרחיק ביניהם שתי אמות (1 מ. 20 צמ.). שתיהן של ירק, מרחיק ביניהם טפח ומחצה (15 צמ.). שדה של תבואה ומשר של ירק, ששה טפחים (58 צמ.). שדה של ירק ומשר של תבואה, שתי אמות (1 מ. 20 צמ.).

יג. שדה וגרעין יחידי, שניהם של תבואה, מרחיק ביניהם

סימן קפא

שוע וטווי צמר ופשתים יחד וחיברו לבגד שכולו צמר או שכולו פשתן נאסר כל הבגד משום שעטנז דצמר שבחוט השעטנז וצמר שבכל הבגד כחד חשיבי ונמצא שמעורב בבגד הצמר פשתים בעירוב גמור של תערובות שוע וטווי, ובה אמרו דהתוכף ב' תכיפות חשיב חיבור ונאסר כל הבגד בחוט אחד של שעטנז ונתישבה קושית מהר"מ לובלין.

נדח ס"א ב' תוד"ה שוע, ועוד דל"ל קרא דנוז לאריגה מיחדו נפקא, ואין לומר דבעינן שיהא אריג בין הצמר בין הפשתן שהרי כלאים בצצית אין הצצית אריג אלא הטלית וא"כ לא בעינן רק שיהא מחובר שעטנז בבגד אריג, ולשונם ק"ק דמשמע דמפרשי דנוז בא לחייב על האריג, וזה א"א אלא שבא להצריך אריג.

שם אן שוע כל אחד לבדו ואח"כ חברים ר"ל שלא טווה

א) יבמות ה' ב' תוד"ה עד, שפירש ריב"ן שוע וטווי יחד כו', נראה דסוגיא דנדה ס"א ב' הכריחו לפרש כן דאמר דחוטא דכיתנא בגלימא דעמרא אינו אלא דרבנן ולא הוזכר שאין החוט שוע וטווי ולפיכך פ"י דבעינן שוע וטווי יחד, ונוז היינו אריג דליכא למימר שזור יחד צמר ופשתים דא"כ מאי פריך התם רב אשי אימא או שוע או טווי או נוז אכתי בחוטא דכיתנא בעמרא אין כאן לא שוע ולא טווי ולא נוז יחד, אלא ודאי נוז היינו אריג, ואין דין אריג משום תנאי חיבור הצמר ופשתים שכבר הן מעורבין בטווי ואין האריגה מוספת בתערובתן כלום, אלא זה תנאי בבגד הכלאים שיהא אריג, ומיהו נוז אינו חידוש הכא בקרא דכבר ידענו דבעינן לבישה והנאה דומיא דלבישה, אלא עיקר חידוש דקרא שיהא שוע וטוה בהדי נוז, ונראה דאף לפי ריב"ן, אי עביד

מ"ז ור"א בנדה לא יתכן כלל שהוא פלוגתא דתנאי ופליגי רק אי הלכה כת"ק או כרשב"א וכמבואר לשון הסוגיא שם, ואי היה כן דעת הגר"א למה השמיטן בביאורו ז"ל וצ"ע.

(ד) כלאים פ"ט מ"ט פ"ף של צמר כו' אינו מובן אם הן חוטין טווין של צמר והן ארוגין בבגד פשתים היינו עיקר הכלאים ומאי שהם חוזרים כאריג דקתני, ובבהגר"א סי' ש' סק"א משמע דמפרש שאין הפיף טווי והיינו שעושין פתיל עב של צמר טרוף ואין עבותו מתקיים מפני שהוא עב ואין קיום הטי"י אלא בדק, רק כשאורגין אותו עם הבגד הוא מתקיים ע"י האריגה, והיינו נז' לחוד"י דאמר בגמ' ולשון שהם חוזרים כאריג ר"ל כאריג גמור של חוטין טווין, והנה הגר"א הביא רא"י מל' היר"ו דאמר נז' אסור ממתני' דקתני פ"ף אסור דנז' היינו אריג, ואפשר לפרש לדעת ר"ת דחוטין של פ"ף היו שזורין ולא טווין ושזירתן מקיימתן וכמו שפירשו נז' לחוד"י ולכך קרי ל' נז' והא דתנן שהם חוזרים כאריג ר"ל אף שאינם נארגין יפה ככל חוטין הטווין והדקין, ועוד יש לפרש דפ"ף היינו עבותות וכמו שפי' הרמב"ם בפ"י המשנה והיינו שזורין וקמ"ל דצמר ופשתים יחדיו הוי כאריג יחד ולכך קרי ל' בירו' נז'.

שם במתני' ר"י אומר משיחות של ארגמן כו' הר"מ כ' דאין הלכה כר"י ומפרש דרבנן פליגי עלי' וצ"ע למה פליג ת"ק הא הוי כלאים דאוריתא בין לפר"ש שמחברן בבגד פשתן ובין לפי' ר"מ שמחבר חוט של פשתן בעבותות צמר ומ"ש מצצית של צמר בבגד פשתן ובנדה ס"א ב' בחוטא דכיתנא בגלימא דעמרא ומבואר שם דאי הוי החוט שוע טוה ונז' וחברו בגלימא דעמרא הוי כלאים אוריתא.

(ה) סי' ש' ס"ה ואע"פ שאפשר שיכניס חוט הקנבוס של התפירה כו' בתוך חוט של תפירת העור כו' כתב הגר"א שאף אם יכניס אינו אלא כלאים דרבנן דס"ל דבעינן שוע טו"י ואינו מובן הא דעת הפוסקים דלא בעינן רק שיהא שוע טו"י כל אחד לחוד וכדמוכח מכלאים בציצית, והכא מי לא עסקין דחוט הפשתן הוא שוע טו"י וכשמתחבר לבגד הצמר הוי כלאים דאוריתא וכמבואר בהדיא בתו' נדה ס"א ב' דחוטא דכתנא בגלימא דעמרא אי הוי החוט שטו"י הוי כלאים דאוריתא, ומה שהפשתן מתחבר להצמר ע"י חוט קנבוס נמי אין חסרון בזה וכדאיתא לעיל ס"א ובבהגר"א סק"ב, ואולי איירי בחוטי הפשתן אין שזורין וצ"ע, וא"כ לדין שעל הרוב החוטין שזורין אין היתר אף לדעת הר"ש, ואולי י"ל דהוי כשק וקופה דתנן ספ"ט לפר"ש שם ואפשר דכל הני הוי כלאים מדרבנן והכא נמי עיקר תפירה הוא בעורות והחוטין נטפלין להן ולא חשיב מה"י חיבור לצמר של הבגד, וכעין שכתב בת"ה שהביא הש"ך ס"ק י"א, ובבהגר"א כ' על דברי ת"ה שאינו מובן וצ"ע להא דסי' רצ"ט שאין חוטין בטלין, וצ"ע דהתם לענין ביטול ברוב אין החוטין בטלין וכמש"כ לעיל סק"ג אבל הכא עיקר החוטין נטפלין לעור שבאו לתכליתן ולא חשיבי כעירוב וחיבור עם בגד הצמר.

(ו) בהגר"א סי' ש' סק"א כ' דטוואן לבד לאו בגד הוא ואינו כלאים דאין דרך לבישה בכך ונראה דר"ל דאין זה לבישה על הרוב אבל מ"מ מש"ל וכהא דלקמן ס"ו בכורך חבל שעטנו על ידו ומכוין לחימום, ואע"ג דבגד כתיב צ"ל דכתיב בגד לאשמועינן הנאת לבישה ומיהו ביבמות ד' ב' נפקא מלא תלבש וגו' ובשבת כ"ו ב' מצריך ריבוי' לגע"ג ואולי ה"נ מרבינן מצו"פ יחדו מ"מ אפי' חבלים.

ויש לעי' למאי דמשמע מדברי הגר"א דכל מתני' הוי כלאים דאוריתא מאי הוא כלאים דרבנן דאמרו הוריות י"א א' ורש"י פ"י שם או שוע או טוה אבל א"א לומר כן לר"א נדה שם, וי"ל בהני דאסרו משום מראית העין. [א"ה, ועי' לעיל ס"ב סק"ג].

(ז) מנחות מ' א' תוד"ה כיון, דמגו דתכלת פטר בשל פשתן לבן נמי פטר, בתו' יבמות ה' א' ד"ה דאפי',

חוטין אלא עשה לבדים, או טווי כל אחד כו' ר"ל שלא סרק במסרק וכדרך שעושין בגדים גרוועים, או נז' לחוד ר"ל שלא טווה חוטין דקין אלא עשה חוטין עבין ושזרן תכף וע"י השזירה הן מתקיימין שלא יתפרדו ואם יפריד שזירתן תפול טויתן ואין זה טו"י אלא שזירה.

(ב) ודעת הרמב"ם לפי מה שפירש הגר"א יו"ד סי' ש' סק"א כפרש"י וריב"ן דשוע שווי היינו צו"פ יחד ונז' היינו אריג מיהו אן קיי"ל כרב אשי דאו שוע כו' וה"ק או שוע ונז' היינו לבדין או טווי ונז' או נז' לחוד, ומה שהקשו תו' שוע וטווי למה לי שוע אצטרך שאם עשה לבדין שאין זה עיקר אריג וטווי אשמועינן דאם אין כאן תערובות חוט של פשתן עם חוט של צמר רק נתערבו קדם טו"י חשיב שעטנו ונז' אשמועינן דאם נתחברו חוטי צמר עם חוטי פשתן חשיב כלאים ותרויהו צריכי, והנה הר"מ ישב קושית תו' מציצית משום דקיי"ל דנז' לחוד"י ולא גרס והלכתא כו' וקשה דמ"מ תקשה למר זוטרא כלאים בציצית למה לי, ואפשר שאם אין לו אלא ציצית של צמר ופשתים שנטו יחד שמותר לתלותן בבגד צו"פ, א"נ למר זוטרא מפרשין שיהא שוע לחוד"י וטווי לחוד"י הצמר לעצמו והפשתן לעצמו, והוא תנאי בכלאים [והאי חוטא דכיתנא היינו שלא שוע ודוחק וכמש"כ תו'] אבל למאי דמסיק או שוע מפרשין שנתחברו בשוע או בטווי או בנוז'.

ומש"כ הגר"א ז"ל שם דכן משמע בירו' דכל אחד מה"י אין זה רא"י לדעת הר"מ שהרי בגמ' דידן איכא פלוגתא ואין הספק רק אי גרסינן והלכתא או לא אלא סמך בעלמא הוא לגירסת הר"מ וכן מש"כ הגר"א דכן משמע במתני' דכלאים סמך בעלמא הוא שאין לנו להכריע בפלוגתא אמוראים ממתני', וסוגיא ביבמות ה' ב' עד שיהא כו' משמע דנקט כמר זוטרא.

(ג) יו"ד סי' רצ"ט ס"א אבל אחר שנעשו חוטים כו', עי' בהגר"א וכוונתו ז"ל שיש כאן הרכבת ב' דינים שפשתן בצמר וצמר בפשתן אין להם ביטול שתערובות זו גורמת האיסור ובה אין חילוק בין חוטין לצמר ופשתן שטרפן, וחוטין של צמר או של פשתים אינן בטלין אפי' בחוטי צמר גמלים, וטעם שאין החוטין בטלין דכי היכי שאם נתערב חוט של שעטנו בבגד צמר גמלים כל הבגד אסור ולא שייך בו ביטול כיון דבידוע וניכר השעטנו כל הבגד אסור דכשלו בשו הרי לובש כלאים, כמו כן באין השעטנו ניכר לא שייך ביטול, דבכל מקום שהוא הוא שעטנו, והלכך אף כשנתערב חוט צמר וחוט פשתים בבגד צמר גמלים שפיר נעשין שעטנו כשנפגשין יחד ולא שייך ביטול שהוא כלאים בכל מקום שהוא, אבל צמר גמלים שעירב בהן צמר מעט וטוואן אין כאן שם טו"י על הצמר כיון דרובן צמר גמלים ואין כאן טו"י גמורה בצמר ואפי' לאתקפתא דר"א נדה ס"א ב' דאו שוע בעינן מ"מ בעינן שיהא הפשתן מתוקן במלאכתו אלא כשעושה לבדים אומנות הלבדים חשיבי נמי תיקון ואילו עשה לבד מפשתים לחוד וצמר לחוד וחיברן הוי כלאים אבל כשחיבר צמר טרוף לבגד פשתן לא חשיב כלאים [וכמבואר בשו"ע סי' רצ"ט ס"א לפיכך עורות הכבשים כו' ובבהגר"א שם סק"ה] שלא נתקן הצמר בטו"י ולא באומנות הלבדים והלכך כשטרף צמר רחלים בצמר גמלים ורוב צ"ג אף כשטוואן הוו צמר רחלים כלא נטו, אבל חוט שנטוה כבר נתקן כל צרכו וכשמתחבר עם פשתים עושה כלאים, ובה יש ליישב קו' הגרע"א ממתני' דצמר בצמר גמלים בטל אהא דכתב ר"ן נדרים נ"ב דהבי"ה ל"ב. [א"ה, ועי' לק' סק"ט].

[אח"כ ראיתי בשנו"א כלאים פ"ט מ"ח שפי' דרשב"א וחכמים פליגי בפלוגתת מר זוטרא ור"א, ומאד קשה להאמין שיצאו הדברים מפי הגר"א ז"ל שהפי' במתניתין לא מצינו כיו"ב בכולי תלמודא שיהי' פלוגתא בהלכה בלחשים ורמזים שאי אפשר להבין ולדעת, ופלוגתת

ד"ה ור"נ דהלכה כרבא דבתרא הוא. ואע"ג דרנב"י בתרא הוא וסבר אף כל לאתווי ציצית, אי מודה רבא דתדר"י דלא כותי אין רא"י דרנב"י פליג אדרבא, ואפי' אי רבא מוקי לתדר"י כותי מ"מ י"ל דרנב"י כרבא ס"ל ומ"מ לשרצים כדי שלא יחלוק על אידך תדר"י, ומיהו אי רבא פליג אדתדר"י, הדין נותן דשאר בגדים מטמאין בשלש על שלש מאו בגד, להפוסקים כרבא, והרמב"ם שפסק בפכ"ב מה' כלים דשלש על שלש בשאר בגדים אינו מטמא לטעמא אזיל שפסק בה' ציצית כר"נ ודלא כרבא. [א"ה, ועי' חזו"א סנהדרין דף ק"ח א' בהערה על כלים סי' ה' סק"א, הועתק בחלק טהרות במקומו].

והא דפריך יבמות ה' א' לרבנן ופי' בתו' דהיינו ברייתא דמנחות ל"ט ב' אליבא דרבא משמע דמודה רבא דתדר"י סבר דשאר בגדים פטורים מן הציצית, ומיהו י"ל דרנב"י קאי ורנב"י יכול למסבר כרבא לדינא וברייתא דמנחות דמחייבא שאר מינין בציצית מן התורה הוא, ולמש"כ תו' מנחות שם דלמאי דדחי הא דאמר ה"נ מסתברא גם ר"נ מודה דברייתא מה"ת קאמר ואיהו דאמר כתדר"י, גם לר"נ פריך הכא.

ט) כ' הרא"ש [נגעים פ"א מ"ב] דדוקא בנתערבו קודם טו"י אבל חוטין שנתערבו כיון שכבר ירדו לתורת קבלת טומאה גם אחר תערובתן טמאין כמו בכלאים, ור"ל דבכלאים אם נתערב חוט של צ"ר בחוטי צ"ג אסור לארוג את התערובות הזה עם פשתן וכמש"כ הרא"ש פ"ט דנדה סי' ה' דתניא בתוסי' העושה בגד שכלו צ"ג ועירב בו חוט אחד של צמר וחוט אחד של פשתן אסור, ומשמע דאפי' אינו ניכר מקומו, ונראה הטעם דהוי כדן משא דאמר בכורות כ"ג א' טומאה כמאן דאיתא דמי, וה"נ אמרינן דבכל מקום שנמצא חוט של צמר הוא צמר וכשנתחבר בו חוט של פשתן נעשה כלאים ואסור כל הבגד וכמש"כ הרא"ש שם דבגד שבראשו כלאים אסור להתכסות בראש השני, ומיהו כשנתערבו קדם טו"י כיון שאין איסור כלאים בלא טו"י וכל שהטו"י בתערובות מתיחסת כל הטו"י להרוב שהרי אין שם מטוה על מקצתו אלא על כלו ואם ינתק מקצתו נסתר כלו הלכך אזלינן בתר רובא והמיעוט הוא רק כמסייע את טו"י, והלכך אם רוב צ"ג אין כאן מטוה של צ"ר ואין כאן כלאים, ולפי' נראה דאף אם מכיר את הצ"ר מתבטל שאין כאן ביטול גופו אלא שאינו חשוב מטוה כיון שהוא המיעוט, [ומיושב קו' הגרע"א על הר"ן נדרים נ"ב א']. [א"ה, ועי' לעיל סק"ג].

יו"ד סי' רצ"ט ס"א. [א"ה, עי' לק' סי' ק"צ סק"ג ד'].

יו"ד סי' ש' בטור. [א"ה, הועתק לקמן סי' רי"ז סק"ט].

יו"ד סי' ש' ס"א. [א"ה, עי' לעיל סי' ב' סק"ג].

ביארו דבריהם דמגו דצמר פטר בשל פשתים פשתים פטר בשל צמר, ותימא כיון דהיכי דאפשר לא דחי והכא עיקר קרא לתכלת בפשתן דלא אפשר, א"י בפשתים בצמר היכי דלית לי צמר דהיכי דלית לי חשיב לא אפשר כדאמר שבת קל"ג א' בדליכא אחר וכן בביצה ח' ב' היכי דלית לי עפר לכסות, היכי שרינן פשתים בצמר נהי דשרינן צמר בפשתים אפי' לבן כיון דמוכרח ליתן תכלת וע"י חוט אחד צמר נעשה כל הבגד שעטנז ואין אנו מוסיפין באיסור אי נותן עוד חוט צמר אבל מנ"ל להתיר פשתן בצמר כיון דאפשר בלא כלאים כלל, ואפשר דהיינו טעמא דחוטי פשתן הניתנין בבגד צמר חשבינן להו כגוף הבגד וכיון דהותר תכלת בבגד פשתן אין איסור במה שנעשין חוטי ציצית של פשתן כלאים עם התכלת ושוב אמרינן דאין קפידא במה שהם כלאים עם הבגד דבלא"ה הן כלאים עם התכלת וכן הבגד והתכלת כחד חשיבי וכיון דהפשתן מותר בתכלת מותר בכל הבגד, אבל כשאין תכלת ונותן כולו לבן אין להטיל חוטי צמר וחוטיו פשתן בבגד של צמר כיון דאפשר הכל בצמר.

ומש"כ דמה"ת שרי אע"ג דאפשר דכלאים בציצית משרי שרי אע"ג דאפשר צ"ע דהא מהכא ילפינן דעשה דוחה ל"ת כדמסיק יבמות ה' ב' ואיך יליף מנ"י כיון דהכא שרי אע"ג דאפשר לקיים שניהם ובעלמא היכי דאפשר לקיים שניהם לא דחינן, וביבמות ד' ב' פריך טעמא דכתב רחמנא כו' ואמר רחמנא עבד לי תכלת כו' ומאי קושיא הא איצטריך אפי' היכי דאפשר לקיים שניהם וזה לא שמעינן מתכלת.

ח) יבמות ד' ב' תוד"ה אפי', וקשה דב' ב"מ כו', למש"כ התו' בסמוך דהכנף לאו רבו"י א"כ ע"כ לתנא דבי ר"י לית לן לחיובא שאר מינין דהא לתדר"י ודאי איכא למילף כל בגדים שנאמרו בתורה סתם מנגעים שפרט בהן הכתוב, ולמה לא ניליף ציצית, ור"נ ב"י דאמר לאתו"י ציצית היינו לאפוקי שרצים דמרבין מאו בגד לשלש על שלש או לשלשה ע"ש ובעי לאוקמא תדר"י שלא יהא הדין כלל בשאר בגדים אבל כו"ע מודו דתדר"י ממעט גם ציצית וכן אמרו מנחות ל"ט ב' דלתדר"י שאר בגדים אינן חייבין בציצית מה"ת, וכ"כ תו' שם דתדר"י לית לי דרבא ורבא ע"כ לית לי תדר"י, ורבא סבר דברייתא מנחות ל"ט ב' וכמש"כ תו' ה' א' ד"ה לרבנן, ואפשר דמי ששנה זו לא שנה זו והכא ס"ל להתו' דרבא סבר דתדר"י כותי ס"ל בציצית, ולכך הדר ב"י רבא בשבת כ"ז א' כדי שלא יחלוק תדר"י אדתדר"י, ואם איתא למה דחיק רבא דשלשה על שלשה אית לי ומעיקרא סבר דלגמרי ממעט לי לימא דאף כל לאתו"י ציצית אלא רבא מוקים תדר"י כותי ומרבין מהכנף כל מיני, וסוגיא דיבמות ע"כ כרנב"י דלרבא לא מיתר צמר ופשתים, ולכך פריך והא תדר"י לית לי דרבא, וכתבו תו' מנחות ל"ט ב'

סימן קפב

שעורות כסף או ק"ס שעורות זהב, וכשיזול הזהב או יוקר נגד הכסף למ"ד כספא טבעא משקל הכסף קבוע לעולם ואם הזול הזהב אם בא ליתן לכהן זהב צריך ליתן יותר מק"ס שעורות ואם הוקר נותן פחות ולמ"ד דהבא טבעא משקל ק"ס שעורות זהב קבוע לעולם, ומשקל הכסף משתנה לפי היוקר והזול.

ב"מ מ"ה א' ושאיני הלואה כיון דלגבי מקח וממכר כו', מבואר דמעיקר הדין אינו דומה לסאה בסאה, ונראה מכאן דאם גזלו דינר זהב או הזיקו משלם כשעת העמדה בדין דזה מקרי לגבי נפשי' דאם היה דינו לשלם כשעת הגזילה א"כ אם לוח והוקר ודאי חשיב סאה בסאה אלא ודאי דלגבי גזילה טבעא הוי רק לענין רבית החמירו דלמא אתו לאיחלופי בפירי.

והא דאסרינן ללות זהב בזהב היינו באין לו שער קבוע דהא ביצא השער מותר ללות סאה בסאה

א) ב"מ מ"ד ב' משער תנא במידי דאוקיר וזיל, יש לעי' הא פה"ב אינו תלוי במטבע אלא משוער במשקל כסף צרוף כדאיתא יו"ד סי' ש"ה ולא שייך בזה אוקיר וזול דאי אמרה תורה בזהב היינו נמי משקל כך וכך זהב, ואי נותן כסף או שאר מילי צריך שיתן כשיעור שיווי זהב אותו משקל שאמרה תורה וכיון דקצוב משקל אין כאן אוקיר וזיל, ונראה דהא דאמרה תורה משקל כסף או זהב הוא משום שכסף וזהב הוא מטבע בטבע כיון שהוא קטן הכמות ורב האיכות ואפשר להוליד את השוק על ידו, והלכך אף גרוטאות של כסף וזהב חשיב מטבע, ואי כספא טבעא משום דמצוי יותר ומשתמשין בו יותר אמרינן דפה"ב קבוע לדורות בכסף ואי דהבא טבעא משום דחשיב טפי אמרינן דלדורות קבוע משקל הזהב ובשעת מתן תורה היו שניהם מטבעות ונאמרו שניהם בכלל המצוה והיה משקל הזהב אחד מ"ב בה' סלעים של כסף בערך והיתה מצותו אלף תתק"ך

ב' פשיטין ומחצה [הוא ג"כ משקל ידוע בימי רש"י בשם פשיט] והנה אחרי שמשקל הזהוב שוה למשקל הדינר שבזמן הגמ' מסתבר שדינר של זהב ושל כסף היו משקלן שוה והזהוב הנמצא בזמן רש"י עודנו קיים מאז היה בימי הגמ' עד עכשו שאם נשתנה משקלו אינו מצוי שבמקרה נשתנה עכשו משקלו עם משקל דינר כסף שבזמן הגמ' וגם קשה להיות מסורה על זה, אבל אם זהו הזהוב של עכשו והזהוב שבזמן הגמ' אפשר שהמסורת ביד רבותיו כך שלא נשתנה, זה נראה כונת תו', אבל אין זה הכרח גמור ד"ל דמשקל הזהוב שבזמן הגמ' היה כפול ובזמן רש"י היה במקרה שוה למשקל דינר כסף שבזמן הגמ' ומסורת המשקל היה ע"פ משקל מין אחד וכעין מסורת הגאונים במשקל השעורה, אלא דאם היה הדבר כן היה ראוי לרבותיו של רש"י למסור לנו את המשקל במין שקבל שהרי מסורת במין מן המינים הוא דבר הקיים לדור דור ומסורה במטבע עתיד לשכחו כאשר יאפס המטבע, ועי' בד"ח שהביא דרש"י ס"פ נשא פ"י שאין שקל של זהב ושל כסף שוה ומיהו י"ל שאין בשקל זהב ד' דינרי כסף אלא פחות או יותר.

ה' נ' א' תוד"ה דמדבני, הוכיחו מהא דאמרו במדרש דשש מאות שקל כסף הוי חמשים שקלי זהב דשיווי הזהב י"ב כסף, ולכאורה חמשים שקל דכתיב היינו מטבע והיו שקלי זהב מטבע וא"כ ע"כ דמשקל שקל הזהב ושל כסף שוה, ודלא כמו שהיה בזמן הגמ', וא"כ י"ל איפוך דבזמן הגמ' היו משקלן שוה ואז היו כ"ה של כסף אחד של זהב, ובימי דוד היה שקל הזהב משקלו מחצית משל כסף אלא עיקר סמכו בהא דמוכח בגמ' דאין מדתן שוה ואצלנו הזהב י"ב פעמים בשל כסף ומיהו מהא דאין עובין שוה אין ראוי דאין משקלן שוה דאדרבה אם משקלן שוה אין עובין שוה, דזהב כבד במשקלו וכמש"כ תו' ב"מ מ"ד ב'.

כתבו עוד דהבא לשולחני נותן כ"ה דינרין בעד דינר זהב אבל הבא לפרוט דינר זהב אין השולחני נותן אלא כ"ד דינרי כסף, וצ"ל לפ"ז הא דנותן לכהן דינר זהב והכהן מחזיר לו ה' דינרין ויוצא בזה חובת פדיון ואע"ג דהכהן לא יקנה בעד הדינר רק כ"ד דינרין וכשינכה ה' דינרין שהחזיר לאב לא ישאר לו רק י"ט היינו משום דכיון דהכהן ניחא ל"י בדינר זהב הוי כלוקח דינר זהב בעד כ"ה וזה עדיף מאומר לדידי שוה לי דאמר קדושין ח' א' דמהני.

ו' נ' א' ומנין שאם רצה להוסיף כו', יש להסתפק אי האי הוספה היינו הסכמת סנהדרין או חכמי הדור לחשוב את השקל לענין כל דיני התורה במשקל יותר גדול, ואף שהמלכות לא שנתה את השקל והמטבע במדינה לא נשתנה, או האי הוספה היינו הגדלת המטבע במדינה וזה מחייב לחשוב את השקל לענין דיני התורה בשיעור גדול, ולפ"ז היה נראה דאם חזרה המלכות ופחתה את השקל חזר הדין למקומו, והא דילפינן שלא יפחות היינו שלא יפחות מעשרים גרה, והנה למאי דמבואר בסוגין משמע דבכל דור קפדינן על משקל כסף של צורי וכן קבלנו שיעור אלף תתק"ך שעורות והיינו כשיעור ה' סלעים אחרי שהוסיפו ואין נפקותא אם יוצא השקל במדינה או לא, ומוכח לפ"ז דההוספה הוא ע"פ חכמים לענין דיני התורה והדבר קיים לעולם [ואפשר דכיון דנעשה ע"פ חכמים אין כח ביד חכמים לחזור ולפחות כמו דילפינן מקרא דלא יפחות] ואע"ג דלמאי דפ"י תו' לעיל ה' א' ד"ה והשקל בשם ר"י דההוספה היתה בימי יחזקאל מבואר דהוסיפו על המטבע בעולם וכדיליף מני' ב"ב צ' ב' דאין מוסיפין על המדות יותר משתות מ"מ אפשר דמעשה כן היה דכשראו חכמים להוסיף בדיני התורה הוסיפו גם על המטבע כדי שיהא תקנת חכמים קימת ושלא יהי טורח על הציבור לחשוב חשבונות אבל עיקר ההוספה מסורה לחכמים להעמיד את שקל הקדש אבל בלא הסכמת חכמים לענין שקל הקדש אף שהמלכות הגדילה את המטבע במדינה שיעור שקל הקדש במקומו עומד, וכן מסתבר דמה לנו ולשם

כדאמר ע"ב ב' לוי' על שער שבשוק, ולדידן לעולם כל המטבעות יש להן שער קבוע והלכך מותר ללות כולן זהב בזהב ונחשת בנחשת ואע"פ שנתחדש הדבר והוקר או הוזל מחזיר לו אותו המין שלוח, וכיון שאין בזה משום רבית חייב לשלם לו אותו המין כדין גזילה ונזקין דמקרי לגבי נפשו וכמש"כ לעיל ס"י ע"ב.

ב' כתבו הפוסקים דשיעור ה' סלעים של פה"ב בזה"ז אלף תתק"ך שעורות כסף צרוף וכ"ה בשו"ע יו"ד ס"י ש"ה והוא מקובל מפי הגאונים שמשקל כסף צרוף בסלע שפ"ד שעורות וע"פ חשבון זה שיעור פרוטה חצי שעורה, והנה כשנתנה תורה היה השקל מטבע והיה המטבע שוה יותר מגרוטאות במשקל השקל, ולכאורה מצות פה"ב נאמרה על המטבע ולא מצי פטר ל"י לכהן בגרוטאות משקל ה' סלעים, ומנ"ל שיעורו לדורות במשקלו, ואפשר דכיון דכל כסף חשיב מטבע וכמש"כ סק"א והלכך בזמן שאין שקל מטבע נותן משקלו, ועכשו שיש מטבעות כסף מ"מ יוצאין במשקל ה' סלעים משום שאין המטבעות כסף צרוף ואין מעט הכסף שבו מתיקר בשביל שהוא במטבע, ושיווי המטבע אינו בשביל הכסף אלא משום הסכמת בני המדינה והמלכות והלכך עיקר שיעור פה"ב במשקל כסף צרוף, [אח"כ ראיתי דלמש"כ תו' בכורות נ' ב' ד"ה דמזדבני בשם ריב"ז דבעד דינר זהב נותנין כ"ד דינרי כסף טבועין וכ"ה דינרין נסכא ומ"מ סגי ב' חומשי דינר זהב מבואר דאף בזמן דאיכא מטבע כסף יוצאין בנסכא משקל אלף תתק"ך שעורות].

ג' בכורות מ"ט ב' ר"א אמר דינרי ערבא, פרש"י סלע צורי היינו דינר ערבא, ונראה דר"ל דר"א סבר דסלע צורי שבזמנו נתגדל וסלע צורי שבזמן המשנה הוא כסלע ערבא והוא ז' עשירות משל צורי בזמן ר"א, ומש"כ רש"י סלע צורי היינו דינר ערבא אין ר"ל דשיעור סלע צורי כדינר ערבא אלא ר"ל כשתרצה לעמוד על משקל סלע צורי של המשנה שער כדינר ערבא וד' דינרי ערבא הן סלע צורי וכ"ה בהדיא ברש"י לק' נ' א' ד"ה דאינון, והנה נחלקו ר' אמי ור"א אי נתגדלו בימיהם מנה של צורי, ולר' אסי דלא נתגדלו אם בא ליתן דינרי ערבא צריך ליתן עשרים ותמניא ופלגא ואחד מ"ד וכן אית ל"י לר"י לקמן לפרש"י ופלגא דנקא דנקט לאו דוקא אלא בציר פורתא כמו שפרש"י ואפשר דמש"כ הגאונים דדינר ערבא ז' עשירות אינו בדקדוק גמור אלא פחות משהו וכ"כ דינרי ערבא ופלגא ופלגא דנקא עושין כ' דינרי צורי.

ובתו' לא פירשו דברי רש"י כן והניחו דבריו ז"ל כסותרים זא"ז וכנראה לא היה לפנייהם דברי רש"י לק'.

שם ר"ח אומר אסתרא סרסא כו', בתו' כתבו בשם רש"י פירשו והוא תימא דיהא שיעורו פחות מחצי פשוט ושיעורו פחות מאחד בק"ס בשיעור מנה של צורי, אבל לפנינו ליתא ברש"י ואפשר לפרש דחמש מיניהו חשבינן דינר לפה"ב והנה ר"ח נמי סבר דשל צורי שבזמנו הוגדלו וסגי בה' שמיניות ובין ר"ח לר' אמי ג' חלקי ארבעים לר"ח 25/40 ולר"א 28/40.

ובתו' פירשו דינר ערביא היינו של זהב וכן דמזדבני תמניא בדינרי היינו של זהב, ולמאי דקיי"ל ב"מ מ"ד ב' דכספא טבעא ודהבא פירי הפדיון בזהב הוא מדין שוה כסף והעיקר תלוי במשקל הכסף אלא שלמד ר' אמי לדורו דדינר ערביא הכסף צרוף הניקח בו הוא ה' סלעים שאמרה תורה וכן ר"ח הורה בדינר זהב שבמקומו דכסף צרוף הניקח בו ה' שמיניות שבהם שיעור פה"ב.

ד' שם תוד"ה אמר, ומשמע שר"ל דזוהו הוא דינר של כסף ומשקלו של זהב כו', נראה דבימי רש"י היו דינרי זהב והיה נקרא רנד"ל בלע"ז ושכן היו מתרגמים שם דינר, והיו קורין בלשון הקדש להדינר זהוב, ודינר כסף לא היה בימי רש"י, ולזה מסר לנו רש"י ז"ל משקל כסף צרוף של הדינר שהוא כמשקל הזהוב הנמצא בזמן רש"י ז"ל ומשקלו

למשקל מאה שקלים או מאה מנה במקומן של חז"ל אבל בארמית היו קורין כן הככר.

ואמרו מגלה י"ג ב' גלוי וידוע כו' לפיכך הקדים שקליהן לשקליו וכי מהרש"א שם דעשרת אלפים ככר עולה מחצית השקל לשש מאות אלף, ונראה דכונתו למחשב ככר ככר של תורה ושקל כשקל של כתובים קנטורין והיינו מאה שקלים והככר של המן ככר הקדש כפול.

(ז) נ"א א' מצרפין שקלים לדרכונות, אין לפרש דשמה יוזלו ונמצא שלא יצא ידי חובת שקל דא"כ של זהב נמי למאי דקיי"ל דהבא פירי, אלא שאין דרך מטבע זהב להוזל ולכך אין נוטלין מרגליות ומשום הפסד הקדש אתינן עלה ומיירי בשכבר הגיע ליד גזבר.

(ח) ר"מ פ"א מה' שקלים ה"ב מנין כסף כו', מדברי רבנו מבואר דלכל דיני התורה כמו פדיון הבן ושדה אחוזה ואונס ומפתה השקל קבוע בכל דור ולאחר שהוסיפו הוספת חכמים קימת לכל דור וכמשי"כ לעיל ס"ק ו', ומבואר מדברי רבנו דההוספה היתה הוספת חכמים ולא הוספת המדינה על המטבע, ולכן אין נפקותא במטבע היוצא, ולפיכך קבע הר"מ פ"ד מה' ערכין ה"ג שיעור הסלע וכן בפ"א מה' בכורים ה"ו לענין פה"ב וכן בה' נערה לענין אונס ומפתה, אבל לענין מצות מחצית השקל ס"ל לרבנו דמצותה במחצית מטבע היוצא ופירש כן משנה דשקלים פ"ב מ"ד דבין ר"י ובין ר"ש ס"ל דבעינן מטבע היוצא, ונראה דמטבע היותר גדול במטבע של כסף הו' שיעורו והשקל היה המטבע היותר גדול בימי משה דאל"כ מנ"ל באיזה מטבע לשער כיון שיש מטבעות גדולים וקטנים וכיון שאין קצב למשקל השקל למצות מחצית השקל מנ"ל להחליט בכל דור איזה מטבע הוא במקום שקל בימי משה ואפשר דאותו המטבע שהוא קרוב בערכו לשקל הקדש שהיה בימי משה אותו מטבע צריך ליתן, וכן צ"ל בכתובה למ"ד בירו' דצריך ליתן מטבע היוצא במדינה וכמשי"כ הגר"א אה"ע סי' ס"ו ס"ק י"ז דסלע היותר קרוב לסלע דאורייתא חשבינן לסלע, ומיהו קשה לפ"ז דאיך חשבו לכתובה סלע מדינה בזמן שיש מטבע יותר גדול במדינה כגון שיש מטבע של שני סלעים או של ג' או של ד' עד נ"ו סלעי מדינה, ולא יתכן שלא היה שום מטבע במשקל זה והרי היה דרהם שהוא גדול מסלע מדינה דסלע מדינה ג' מעין ודרהם ד' מעין, מיהו בכתובה י"ל כיון דבשעה שתיקנו חכמים כתובה היה סלע מדינה תיקנו הכתובה באותו סלע ואם יוסיפו על הסלע ואין עכשו סלע במשקל סלע מדינה אז מטבע היותר קרוב לסלע מדינה הוא במקום סלע מדינה.

ומיהו אף לדעת הר"מ יש נפקותא בשיעור עשרים גרה שאמרה תורה במחצית השקל שאין פוחתין משיעור זה, ואפי' אם מטבע היוצא הוא פחות משיעור זה מ"מ אין פוחתין משל משה וזה נלמד ממשנה שם לפי הר"מ שם, ולכאורה נראה לדעת הר"מ שאין מוסיפין על המטבע היוצא בזמנו אף ע"פ דעת חכמים ואע"פ שיש להם רשות להגדיל את השקל לכל דיני תורה, מ"מ לענין מחצית השקל כיון שמצותו במחצית מטבע היוצא לא שייך להוסיף, ומ"מ הדין נותן שיכולין להוסיף על עשרים גרה שיהא דינו בכ"ד מעין ושלא יפחות מזה שהרי זה דין קבוע כמו פה"ב וכיו"ב, ובר"מ מבואר דאע"פ שהוסיפו חכמים שתות והוספתם קיימת לכל דור לכל דיני התורה מ"מ לענין מחצית השקל לא הוסיפו בשיעור ושיעור הפחות נשאר עשרים גרה ואפשר דהטעם משום שאין רשאים להוסיף וכיון שמצותו במטבע היוצא כל שהוא מעשרים גרה ולמעלה אי אפשר להוסיף.

מיהו בגמ' בכורות נ' א' לא משמע כן דתניא שם עשרים גרה השקל כו', ומשמע דלענין מחצית השקל למדנו מערכין ומפה"ב ואינו ענין כלל דהתם ההוספה בדעת חכמים ואין נפקותא במטבע ובמחצית השקל במטבעת המדינה הדבר תלוי, ואפשר דמ"מ ילפינן דמוסיפין ואין

המטבע כיון דעיקר שקל הקדש במשקל כסף מזוקק ניתן לדור דור בין שיש מטבע שקל במדינה בין אינו, וכל שהמלכות הגדילה בלא הסכמת חכמים על הוספת שקל הקדש הו' כאין שקל בעולם ומה שנקרא מטבע החדש שקל אין השם גורם כלום, [תדע שהרי בזמן הנביאים היה השקל ליטרא ובכתובים קינטורין ולמה לא הוגדל שיעור פה"ב].

ויש לעי' למ"ד ב"מ מ"ד ב' דשיעור שקל ניתן בזהב וכי לית ל"י הא דהוסיפו על השקל, וי"ל דלדידי' הוסיפו על שיעור הזהב שתות וממילא נתוספו השקלים ומזה מוכח ג"כ דההוספה הוא בהסכמת חכמים לענין דיני התורה שהרי בקרא דחזקאל נאמר דמטבעות הכסף הוגדלו ועי"ז הוגדל שקל הקדש אף שיעור המטבע שנתנה תורה הוא זהב והזהב לא נשתנה המטבע, ומיהו אין ראי' דאפשר דהוסיפו גם על של זהב, וכן נראה דמשמע דשיעור הכסף לערך דינר זהב לא נשתנה.

שם לישדר לי מר תלתא יתירתא כו', יש לעי' מאי דעתי' דרב אשי וכי לא ידע שיעור פה"ב בזמנו ואפשר דתלמידו ה"י ולחדודי עלי' עביד אע"ג דאמר ל"י בלשון מר לפעמים קורין כן ג"כ לתלמיד היכי דגדול בחכמה, וכן נראה שהרי רבינא אביו תלמיד חבר דר"א הו' כדאמר עירובין ס"ג א' נדרים ח' ב'.

שם דנביאים ליטורין, מהרש"א הק' מהא דחזקאל ונראה דלא אמר אלא דהשקל בזמן הנביאים היה ליטרא והיכי דנוכר מטבע של זמן ההוא כגון גבי גורן ארונה היינו ליטורין אבל יחזקאל איירי במנה של קדש וכן כ' שקלים דמאכלו לא הוזכר השקל אלא לענין משקל, ומיהו רש"י כתב ש"א י"ז ז' בשקל שקלים של גלית שהן מנין וצ"ע.

ויש לעי' בהא דכ' הטור יו"ד סי' רמ"ט דהא דאמרו ב"ב ט' א' לעולם אל ימנע אדם עצמו מלתת שלישית השקל בשנה דהיינו שתות אוקי"א, והביאו הש"ך שם, והלא למדוהו מקרא דנחמ"י והעמדנו עלינו מצות לתת שלישית השקל ושקל דכתובים קינטורין והוא ק' סלעים ושלשית השקל ל"ג סלעים ושלש והם ט"ז אוקיות ועוד.

עוד יש לעי' הא דכתיב בשמואל בגורן ארונא חמשים שקל, ובד"ה שקלי זהב משקל שש מאות, ופי' בתו' בשם המדרש דקרא דשמואל ה"ק שקנה בכסף כל כך עד שעלו חמשים שקלי זהב ונתן לו חמשים זהב וקרא דד"ה ה"ק בשיעור שש מאות כסף נתן לו זהב ואיך יתכן החשבון אם חמשים שקלים דשמואל היינו מנין ושש מאות דד"ה קינטורין, וכן למה שאמרו זבחים קט"ז ב' דגבה חמשים מכל שבת והיינו קרא דשמואל ועלה שש מאות ושלם שיעור כסף זה בזהב, ואיך יתכן דשל שמואל מנין ושל ד"ה קינטורין, ועי"כ צ"ל כיון דבד"ה כתב מה שאירע בימי דוד נקט מנין כפי מטבע ההוא.

עוד יש לעי' בהא דכתיב מ"ב ז' א' סאה סלת בשקל, אם שקל היינו מנה הוא ביוקר מאד והכתוב מורה על הפלגת זול.

ועיקר הדבר דשל נביאים מנין מצינו בהדיא ירמ"י ל"ב ט' ואשקלה לו את הכסף שבעה שקלים ועשרה הכסף והכסף היינו שקלים ושקלים היינו מנין כמו שתי"י.

ונראה דכשם דשקלים דנביאים ודכתובים גדולים כך הככר של נביאים כ"ה פעם על ככר שבתורה ושל כתובים מאה פעם, [ועי' מ"ב ט"ו י"ט ויתן מנחם לפול אלף ככר וגו' ויצא מנחם גו' חמשים שקלים וגו', ובדה"ב ג' ח' לככרים שש מאות ומשקל למסמרות לשקלים חמשים], וזה מוכח לפרש"י ב"מ פ"ז דקנטורין מאה מנה א"כ בכתובים שקלים גדולים מככרים אלא עי"כ דגם הככר הוכפל לפי ערך.

והנה תרגום של ככרין קנטורין אבל קנטורין שאמרו בגמ' אין הכונה על ככרין וכמו שפרש"י והיו קורין קנטורין

משקל הוזכר בפוסקים בשם דרשה ומשקלו ס"ד שעורות ובכל לוט 5/8 5 דרהם נמצא שיעור פה"ב שליש זקוק שהוא אלף תתק"ך שעורות שהוא ה' לוט ושלש שהוא ל' דרהם. [א"ה, ועי' חלק או"ח מועד סימן ל"ט].

יא) ומבואר בט"ז שבזמנו כבר נתקטנו המשקלות והיה משקל הזקוק שיש בו ט"ז לוט משקל י"א לוט ורביע של לוט הגדול הקדום ונמצא שיעור פה"ב למשקל הלוט שבזמן הט"ז ז' לוט וחצי וא' מחלק י"ב וא' מתק"מ שהן 79/135 לוט, שלוט קיסר לוט ועי' חלקי ק"פ בלוט שהוא לוט וחצי וא' מק"פ פחות חלק י"ב, והוא לוט וחצי פחות 14/180 והגר"א ז"ל בביאורו השמיט האי א' מתק"מ וא' מק"פ המוזכר בחשבוננו דלא חש להו וכתב הגר"א שבזמנו אין לסמוך על שם לוט שאפשר שנתמעט גם מזמן הט"ז עד שיבחנו ע"פ שעורות, שלוט קיסר ש"ס שעורות.

יב) אחרי שעמדו רבותינו על המשקלות בחנו את מטבעות הכסף את משקל כסף צרוף שבהם ושיעורו על פיהם את פה"ב וכתובה, והנה היה בימי הראשונים מטבע בשם זהוב, והיה נמצא בו כסף צרוף ח' לוט או ו' לוט ובי' חומשין ואח"כ בימי מהרי"ל נתקטן ונזדיף הזהוב ולא היה נמצא בו רק ג' לוט וחומש כסף צרוף ואח"כ בימי רמ"א לא נמצא בזהוב רק ב' לוט ובי' שלשים בלוט של קיסר ולכן כתב הרמ"א שבי' זהובים הוא שיעור פה"ב, וכתב הגר"א שמזמן הרמ"א ואילך בכל דור אין לחשוב את הזהוב כשיעורו בזמן הרמ"א כי נזדיפו הרבה וצריך לבחון ע"פ צורף כמה נמצא בו כסף מזוקק ולשער אח"כ את משקל הלוט ע"פ חשבון של ש"ס שעורות בלוט קיסר ואז נדע שיעורם לפה"ב, אמנם יש לפדות במטבעות בתורת שוה כסף ואם כפי שער כסף צרוף יכול לקנות משקל אלף תתק"ך שעורות כסף צרוף פודין בהם אף שאין בהם במטבעות עצמן שיעור הכסף צרוף, ובביאורו לאה"ע סי' ס"ק כ"ב כתב שהוא צ' זהובים פוליש בזקוק הגדול של ט"ז לוט קיסר.

יג) ויש לתמוה בהח"ס סי' רפ"ט ששיער את מטבעות זמנו ע"פ חשבון שמארק הוא ט"ז לוט ולא נחית לבאר שעוד בזמן הט"ז נתמעט הזקוק וכמשי"נ, ומי יודע אם לא נתמעט גם אח"כ ומנין לנו משקל לוט בזמנו ואחרי שעמדנו על שיעור כסף צרוף שבמטבעותינו ע"פ משקלנו עלינו להבחין את משקלנו ע"פ השעורות וכמשי"נ, וחשבון הגר"א ז"ל רחוק הרבה מחשבון הח"ס, של' זהובים פוליש יש בהן כסף צרוף שיעור חמש סלעים, וחשבון הח"ס ז"ל פחות הרבה מזה, שהח"ס ז"ל כתב שכ' זהובים הוא זקוק ולד' הגר"א ז"ל צ' זהובים, והנה לפי חשבון הח"ס ז"ל שיש בכ' זהובים ט"ז לוט כסף צרוף וכפי שכתב שם הוא הסכם כל מדינות אירופה וכנראה לא הוטבו המטבעות מימות הגר"א עד הח"ס, וגם מבואר דברי הח"ס שהוא הסכם ישן, צ"ל דהגר"א ז"ל מצא את הלוט שלנו הרבה פחות מש"ס שעורות וכאשר כבר נתמעט בזמן הט"ז נתמעט עוד אח"כ, או שמצא שבאמת אין בהן כסף צרוף כל כך למרות כל הסכמותיהן, וכן נראה ממעשיהן שכתב הח"ס שבעד כסף צרוף ה' לוט ושלש נותנת הקיר"ה כ"ב צוואנציגער ולפי החשבון יש בכ' צוואנציגער ה' לוט ושלש וזה דבר שאין לו כל פתרון שנותנין כ"ב מטבעות בעד שיעור הכסף שיוכלו לעשות כ' מטבעות מאותן כ"ב שנתנו ועי"כ שמזיפיין את המטבעות או ששיעור הסכמתן אינו בכסף צרוף מזוקק אלא בתערובות מעט, ואף למשי"כ הח"ס ליתן כ"ב צוואנציגער שיוכל ליקח ה' לוט ושלש כסף צרוף עדיין אין בו שיעור אפי' בתורת שוה כסף כל שלא עמדנו שהלוט שבזמנינו יש בו משקל לוט קיסר וכמשי"נ לעיל.

יד) ובזמנינו שנת ה' אלפים תרס"ט במדינת רוסיה מטבע הנקרא זהוב שהוא 15 קאפ. הוא פחות הרבה מזהוב פוליש בין במשקלו ובין בחלק הכסף צרוף שבו נגד שאר מיני מתכות שבו ואם באנו לשער בכסף שבו צריך

פוחתין אלא דבמחצית השקל בעינן מחצית מטבע היוצא, ומיהו מתני' דשקלים קשה לפי' הר"מ דמאי מיתא ר"י ראי' שאין מחצית השקל קצוב הלא הוא קצוב ואין מוסיפין על המטבע היוצא וא"כ הדין נותן דמותו חולין וגם ר"ש לא השיב אלא דהוא שוה לעשירים ועניים ואין היחיד רשאי להוסיף אבל לא השיב דגם הציבור אין רשאי להוסיף.

ודעת הראב"ד דמחצית השקל דינו כשאר שקלים שבתורה ואין מטבע היוצא משנה את דינו כלל אלא שרשאי להוסיף בתורת נדבה ובלבד שיוסיף העשיר והדל ולפ"ז שפיר קאמר ר"י דאין לו קצבה והרי אפשר להוסיף ואף שהיחיד אינו רשאי להוסיף זה נחשב כמותר חטאת שאע"פ שאין חטאת בעולם בדמים מרובים כמו שנתן מ"מ לא הוי המותר חולין אלא חשיב מותר חטאת וקדוש לנדבה וה"נ בשקלים כיון שאם יסכימו כולם להוסיף יוקדש חשיב כמותר שקלים וקדוש לנדבה ור"ש סבר כיון שאין היחיד רשאי להוסיף חשיב כאינו באפשר ליקדש, ונראה לדעת הראב"ד שאין רשאי לפחות מכ"ד מעין לאחר שהוסיפו אף שהמטבע היוצא הוא פחות.

ט) קדושין י"ב א' סבר ר"י למימר פרוטה כ"ד כו', היינו מטבע הקטן היוצא שזהו סימן דשיעור זה חשוב עדיין לבני אדם ואין חשיבות בפחות מזה, א"נ בכל דור יש לעי' ולשער ענין הפרוטה לפי ערך הפרוטה בימי משה, וכן נראה דהא מטבע הקטן בימי משה היה מעה לפרש"י לעיל י"א ב' או דינר לפר"ת, ושיעור פרוטה היה משקל חצי שעורה כסף צרוף, ומיהו אפשר דהיתה פרוטה של נחשת בימי משה.

ואסיקנא דשיעורו קצוב במשקל לעולם בכסף מזוקק ואף יש מטבע של כסף או נחשת שאין בו שיעור זה אין מקדשין בו, ואם קידש בחצי שעורה כסף או שויו מקודשת אף שמטבע הפחות בזמן ההוא הוא יותר גדול משיעור זה.

והא דאמר דזול איסרי אפשר לפרש דפחתו במשקלו ולא היה משקלו רק ג' שעורות כסף דאם יש בו משקל ד' שעורות כסף ע"כ יש בו ח' פרוטות, דכספא הוא עיקר טבעא ולא שייך בו אוקיר וזיל, א"נ שהיה איסר של נחשת והוזל נחשת ולא היה שוה רק ו' פרוטות ר"ל שלא היה שוה רק ג' שעורות כסף, ומיהו הא דאמר ר' דוסתאי כו' שיערו כמה היא פרוטה אחד מששה באיסר משמע שהאיסר של כסף ודקדקו בו לפי המסורת שבידם והחליטו שיש בו ו' פרוטות כסף מזוקק, ועוד יש לפרש דזול איסרי היינו שהוקרו הפרוטות של נחשת.

והנה האי שיעורא דפרוטה לא משתנה לעולם בהוספת המטבע דאע"ג דהוסיפו על השקל כדאמר בכורות נ' א' לא הוגדלה הפרוטה בשביל זה שהרי אנו חושבין כ"ד מעין בשקל ובתורה כתיב כ' גרה אלמא שהגרה נשארה על מקומה ושיעור פרוטה שבידינו זו היא הפרוטה שהיתה בימי משה.

ו) והנה כל הפוסקים העתיקו בזמניהם שיעור השקל והפרוטה ע"פ משקל כסף ובהיות שהמשקל אינו תולדת טבעי אלא מוסכמי בכל דור אין לו סגולת הנצחי למסור בו שיעורי התורה ולכן שיערו הגאונים את שקל הקדש במשקל השעורה שמשקלו טבעי מתקיים בכל דור וע"פ משקל השעורות שיערו הבאים אחריהם את משקלותיהן המוסכמות בדור דור, וכפי הנראה בדברי הרמ"א יו"ד סי' ש"ה וכפי המבואר בביאור הגר"א ז"ל שם, היה משקל מוסכם בימי הראשונים ז"ל בשם זקוק וכפי ששיעורו ע"פ השעורות מצאוהו לשיעור ט"ו סלעים משקל כסף, ומשקל הזה נתקיים גם בדורות אחרונים ונקרא מארק, והמשקל הזה מתחלק לט"ז דקים ונקרא חלק הדק לוט [ועדיין השם הזה מתקיים ממשקלות דורנו ונקרא אצלנו ט"ז דקים חצי פונט] וכל לוט ש"ס שעורות, עוד

כתובה למ"ד כסף צורי ג' מאות זהובים ולמ"ד כסף מדינה ל"ז זהובים וחצי.

ושיעור דינר זהוב וחצי, ושיעור פה"ב ל' זהובים, ושיעור פרוטה דהיינו אחד מקצ"ב בדינר אחד מקצ"ב בזהוב וחצי דהיינו אחד מקכ"ח בזהוב.

שם בהגר"א ס"ק כ"ב ולפיכך דברי הרב תמוהין בתרתי הא' שכי דברי ר"ת בכאן שהוא על הסברא דכתובה דאורייתא [ר"ל של רמ"א משמע דקאי על שיטה שכי המחבר דהוא כסף מדינה ובאמת שיעור שכי מהר"ל בשם ר"ת הוא לשיטת ר"ת דהכתובה כסף צורי].

שם ועוד שכי ויש מי כו' דמי' [דמשמע] דאינו חולק על הגאונים [ר"ל דלי רמ"א משמע דאינו חולק בשיעור בעלמא ומיהו קושיא זו כלולה בראשונות].

שם ובזמן מהר"י והרב הדינר ג' גדולים [שהזקוק ו' זהובים והם ק"פ גדולים והם ס' דינרין ונמצא ג' גדולים דינר].

שם והוא שוה לערך תשעים זהובים בזמנינו א"כ הדינר הוא זהוב וחצי, פרוטה כמו פרוטה וחצי וחמשה סלעים הוא לערך ל' זהוב פוליש [ר"ל הזקוק הראשון שוה צ' זהובים והזקוק ס' דינרין נמצא דינר זהוב וחצי ואם חושבין את הזהוב לדינר ומשערין בו פרוטה דהיינו אחד מקצ"ב יש לחשוב פרוטה וחצי לפרוטה] וכל דברי רבנו על כסף צרף אבל אפשר לחשוב לפי שויו כמו שכתב רבנו ביו"ד סי' ש"ה.

יז) בד"ח פ"ח דבכורות ס"ק כ"ב תמה בהא דכתב מהר"ל והרמ"א דב' זהובים סגי בפה"ב ולפי מה ששקל ע"פ השעורות לא הגיעו ב' זהובים לה' סלעים וגם הש"ך חו"מ סי' פ"ח ויו"ד סי' ש"ה נראה שהוקשה לו כן וכ' בדרך ספק להחמיר להצריך ה' לט ורביע אבל מדברי ה"ט"ז והגר"א מבואר שאין כאן סתירה אלא הזהובים ששקלו התיוו"ט והש"ך אינם הזהובים שכיון עליהם מהר"ל והרמ"א ואז היו הזהובים בכסף נקי יותר מזמן האחרון, [גם בהגהת דרישה כתב שאינו פחות מרי"ט וב' שלשים והביאו הש"ך וכ' שהוא ה' זהובים פוליש והיינו זהוב שבזמנם שהוקטן, ומיהו גם שיעור שכי בהגהת דרישה אינו מספיק שהזהובים נזדייפו ביותר ושיעור הרמ"א הוא ה' לט וזה ג' ר"ט בערך וכמשי"כ בד"ח וכמשי"כ הש"ך בשמו והוא ט' זהוב פוליש בזמן ש"ך], ואף שמזמן הרמ"א עד התיוו"ט זמן לא ארוך, השינוי של המטבעות מתהווה בפרק קצר, והכל שוין לדינא לחשבון ה' לט ורביע כפי שעלה המשקל להתיוו"ט והש"ך ורביע לאו דוקא אלא ה' לט ושליש ואם הלוט שכתב רש"י [וכפי שכי המעיו"ט שם] הוא לט קיסר שבזמן האחרון, נמצא קרובין דברי רש"י ודברי הגאונים להיות שוין.

מש"כ בד"ח שם בהמשך דבריו ז"ל דהתו' לא ס"ל שיעור הגאונים אם כיונו במשי"כ בכורות מ"ט ב' [דמה שכתוב בספרים דאינון עשרין ותמניא זו"י כו' הוא גליון מהגאונים שכתבו בזמנם], לשיעור הגאונים שבידינו אינו מובן ומה ענין שיעור הגאונים לכאן ומה שייך לחלוק על זה שהרי אין ידוע לנו באיזה זמן נכתב הגליון ואין ידוע לנו הזו"זים ההם ובדאי החשבון שנהגו הגאונים אמת שבזו"זים ההם עשרים ותמניא ופלגא ופלגא דנקא היה עשרים דינרין.

יח) בד"ח שם הביא קו' הסמ"ע ר"ס פ"ח שיהא שמינית פעניג ראוי לקדושי אשה והדי"ח השיב שהפניג

מזויף ואנן בעינן חצי שעורה כסף צרף ואין זו תשובה דסוף סוף שוה הפניג ד' שעורות כסף מזוקק שהרי בעד שמונה פניג אפשר לקנות גדול שיש בו ל"ב שעורות כסף צרף והגדול ג"כ מזויף אכתי שוה הוא ל"ב שעורות כסף צרף שהרי בלי גדולים קונין זהוב שיש בו תתק"ס פרוטות כסף צרף [שו"ר דכונת תיוו"ט לפרש דברי מהר"ל והרמ"א דלא סגי בב' זהוב מטבע, מפני שבמטבע יש סיג אלא כסף צרף

לחקור ע"י צורפים כמה כסף צרף נמצא בו, ונראה דכסף צרף שבו פחות הרבה ממחצית כסף צרף שבזהוב פוליש, וכן שאר מטבעות כסף כלן כספן מעט, אמנם יש לפדות בהם בתורת שוה כסף לפי שער כסף צרף וכמשי"כ הגר"א ז"ל ויתן מטבעות לכהן שיוכל ליקח בהן כסף צרף ה' לט ושליש בלוט שמשקלו ש"ס שעורות.

טו) שוב שקלתי את הלוט שלנו ומצאתי בו תל"ב שעורות, וכפי הנראה לי היו בם הרבה קטנות וכאשר נוכל לשער כי הלוט שלנו הוא לט קיסר שכתב ה"ט"ז ולא לט פולין שהגר"א מכנהו בזמנו לט שלנו, וכנראה לא נשתנה לט קיסר עד היום ונראה דגם הלוט במדינת אונגארין בזמן הח"ס הוא לט קיסר, וגם הזהוב שם גדול הרבה מזהוב פוליש, כי ראיתי מטבע משנת תקע"ו ממדינת פרייסין וכתוב בו שהוא שש בטאלער והוא ד' גראשין ונראה שהוא קונפסיאן מינץ שכתב הח"ס והוא צוואנציגער שהזכיר הח"ס ומשקלו יותר מזהוב פוליש, וקרוב לשער שיהיה בו כסף צרף ג"כ יותר מזהוב פוליש ויתאימו חשבון הגר"א והח"ס ז"ל, והנה נמצא אצלנו מטבעות ישנות בשם רובל וכתוב עליהם כסף צרף 4 זאלאטניק ו - 2 דאלעס ואם נחליט כי לט שלנו הוא הגדול וצריך ה' לט וזאלאטניק נוכל לפדות בד' רובל אלו ויש בהן עוד מותר, אבל יש לדרוש אם כינויים כסף צרף הוא ע"פ הסכמתן כמה ראוי לערב פסולת בכסף לצורך קיומו וחזקו ולא מזוקק ממש.

וכ"ז לפדות בהן בתורת כסף אבל בתורת שוה כסף יכול לפדות בפחות מזה לפי השער של כסף צרף באותן מטבעות שהוא פודה וכמשי"כ לעיל. [א"ה, ועי' לעיל סי' ע"ב].

טז) אה"ע סי' ס"ו סי' כמה שיעור כתובה כו' נמצא כתובת בתולה ל"ז דרהם וחצי דרהם ס"ד שעורות והן קכ"ח פרוטות והן ד' מעין והכתובה כ"ה דינרין והן ק"ן מעין והרי כתובה ל"ז דרהם וחצי.

שם ויש מי שמשער כתובת בתולה י' זהובים, דברי הרמ"א סתומין וכמשי"כ הגר"א, והנה יש כאן ב' פלוגות, פליגי הפוסקים אי כתובה בכסף צורי או בכסף מדינה, ופליגי בשיעורין דלפי קבלת הגאונים פרוטה חצי שעורה ודינר צורי צ"ו שעורות ועפ"ז זקוק הגדול שהוא ט"ז לט קיסר ט"ו שקלים ודעת ר"ת דזקוק כ"ה שקלים ולפי"ז פרוטה 3/10 שעורה והנה פלוגת השיעורין נוגע לכל דיני התורה ובכתובה בין לדעת הפוסקים שהיא כסף צורי ובין לדעת הפוסקים שהיא כסף מדינה יש נפקותא בפלוגת ר"ת והגאונים בשיעורה ור"ת מיקל בשיעורו.

ואי כתובה בכסף צורי, שיעורה לדעת הגאונים ג' זקוקין ושליש ובזמן ראשונים שהזהוב היה בו כסף צרף חצי זקוק היתה הכתובה ו' זהובים וב' שלישי זהוב [שהן כ' גדולים שהזהוב מתחלק לשלשים דקים ונקרא כל דק גדול] ובזמן מהר"ל שהזהוב חומש זקוק הכתובה ט"ז זהובים וכ' גדולים ובזמן מהר"י והרמ"א שהזהוב ששית זקוק הכתובה כ' זהובים.

ולדעת ר"ת הכתובה ב' זקוקים שהן ד' זהובים בזמן ראשונים ועשר זהובים בזמן מהר"ל וי"ב זהובים בזמן רמ"א.

ולדעת הפוסקים דכתובה כסף מדינה, לקבלת הגאונים הכתובה 5/12 זקוק שהוא 5/6 זהוב בזמן ראשונים ובזמן מהר"ל 2 1/12 ובזמן רמ"א 2 1/2 ולדעת ר"ת הכתובה רביע זקוק שהוא חצי זהוב בזמן ראשונים ובזמן מהר"ל זהוב ורביע ובזמן רמ"א זהוב וחצי.

ודעת הגר"א שאין כאן מחלוקת בשיעורין ומה שאמר ר"ת דמנה הוא זקוק היינו בלי מסתבר שהזקוק הוא משקל המנה שבגמי אלא שהוקטן בזמן הגאונים ואינו אלא ס' דינרין בזמן הגאונים וכקבלת הגאונים.

וכי הגר"א דבזמנו צ' זהובים פוליש הוא הזקוק ושיעור

גם לדורות והעיקר תלוי במנהגא, שכל הכותב ע"ד המנהג הוא כותב.

ל' הרמב"ן ה' בכורות פ"ח בסוגיא דבכורות נ' בשם בה"ג, וכל שקל הוי תלתא זוזי ששדגג ותלתא [היו שם זוז בשם ששדגג, וזוז בשם זוז חירורא, וששדגג הי' גדול מהזוז חירורא בחמש חלקי י"ב מלגו שהן חמש חלקי י"ז מלבר וכל זה בקירוב דממה שסיימו דלאחר שהוסיפו חומש הוי ה' סלעים תמניא ועשרים [ופלגא] ופלגא דדנקא [כן נראה להגיה מדסיים שהן ל' זוז פחות ששדגג ואי אפשר שזוז ששדגג יהא זוז וי"א חלקי י"ב מהחירור דא"כ ט"ז ששדגג ובי' שלישים יעלו יותר מל' זוזי חירור] והיינו כ"ח זוזי חלקי י"ב וסיימו דחסר עד ל' כשיעור ששדגג משמע דששדגג הוא זוז וה' חלקי י"ב, וזה לא יהי' מכוון במש"כ דט"ז ותרי תלתא ששדגג יעלו כ"ד זוזי חירור בציר דנקא שיהא בציר תלתא בערך אלא שיש כאן קירוב שלא דקדקו בו] והנה הששדגג הוא הדינר שבגמ' וכשהיה הסלע ט"ז ששדגג ובי' תלתא והוסיפו על הסלע חומש יעלה חשבון הסלע כ' ששדגג דחומש ט"ז ג', ויש כאן עוד חומש מהששדגג הט"ז והיינו 3/15 ויש כאן בי' שלישים שהן 10/15 וחומש מבי' שלישים שהן 2/15 בס"ה 15/15, והרי יש כאן כ' ששד' והיינו כ' דינרין.

שם בלי' הרמב"ן דאינון (צ"ח) [צ"ו] איסרין דאינון (קכ"ב) [קצ"ב] מסמיסין כצ"ל.
שם וחכה גופה כמה הויא מתקל חדא שעורה דכספא דמינקי [ר"ל כסף נקי].
ל' רמב"ן הנדפס בסוף חידושי למס' גטין.

ברכני כו' ובאתי לעכו ומצאתי שם ביד זקני הארץ כו' וקראו מן הצד אחד שקל השקלים כו' ושקלנו אותו כו' ומשקל עשרה כסף והם חצי אוקיא שהזכיר רש"י כו', והנה נסתייעו דברי רש"י סיוע גדול כי כפי דברי רז"ל והגאונים הפרוטה חצי חכה והדינר (ס"ו) [צ"ו] חכה והם אמרו שהם [צ"ו] שעורה והרי הוא הדינר שקורין בעכו כואנד כו' ומשקל הדינר הזה ג' אשטרלינש נמצא הסלע י"ב אשטרלינש לפי דבריהם ואינם אלא עשרה כדברי רש"י ולמדנו שהגוים הללו הוסיפו עליהם שתות ואולי החתיכות הקטנות הנשקלות בכואנד הם תוספות וגופו בעצמו כ' גרעיני חרוב, [ר"ל גרעין חרוב מתקלי' ד' חכה וכמש"כ רמב"ן בה' בכורות והיינו ד' שעורות וכ' גרעיני חרוב היינו פ' שעורות, והדינר היה משקלו צ"ו שעורות והיו מחוברות בו חתיכות קטנות להשלים משקלו ולזה כתב רבנו שהם [הוספה] והנה דעת רמב"ן להכריע כרש"י ונמצא דמשקל פ' שעורות הם קצ"ב פרוטות ומשקל ש"ך שעורות סלע, שהשקל שמצא היה משקלו ש"ך שעורות שהן ש"ך חכה [נראה דהוא משקל דק שהזכירו הגאונים והיינו משקל שעורה ואשטרלינש ל"ב חכה וג' אשטרלינש דינר כואנד] וכ' אשטרלינש היא אוקיא.

ובח"מ ס"י ס"ו ס"ק כ"ג הביא בשם ריב"ש דה' דינרין ושליש הויא אוקיא נמצא חצי אוקיא בי' דינרין ובי' שלישים וצ"ל דאין זו אוקיא שהזכיר רש"י דאוקיא של רש"י ו' דינרין ובי' שלישים וכמבואר ברמב"ן. [א"ה, ועי' דמאי ס"י ג' סק"י"ב].

במשקל בי' זהובים אבל ל"מ כן בדבריהם ז"ל אלא שמטבע שלהם אחר הוא וכמש"כ הט"ז והגר"א.

אבל מש"כ הסמ"ע שדין הפרוטה ופה"ב משתנה לפי החשיבות, תמוה מאד שאין השיעור משתנה לעולם, והש"ך בסי' ש"ה הסכים עמו בפרוטה אבל לא בפה"ב, אבל גם דבריו ז"ל תמוהין שגם הפרוטה אינה משתנה, והרי זו היתה דעת רב יוסף קדושין י"ב א' שהפרוטה משתנה לפי חשיבותה בדור ואסיקנא שאינו כן אלא הפרוטה קצובה בכל דור וכבר באר כל זה הגר"א סי' ש"ה.

ואפשר דזהוב שדן עליו הסמ"ע היה אחרי שכבר נתמעט מזמן הרמ"א ואין שיעור פרוטה שמניית פניג אלא רביע פניג בערך.

יט) ושמעתי מפי נאמן ששקל את הגר"ם ומשקלו כ' שעורות, ונמצא לפ"ז ד"ח גר"ם הוא לוט קיסר וצ"ו גרם כסף צרוף הוא שיעור ה' לוט ושליש ועולה אלף תתק"ך שעורות ופודין במטבעות בתורת שוה כסף לפי השער של כסף צרוף ושמעתי דעכשו גרם כסף שיש בו סיג ט"ז אחוז למאה ניקח בשני מיל וחצי ונמצא גר"ם כסף צרוף ג' מילים פחות משהו, ונמצא שיעור פה"ב רפ"ח מילים שאפשר לקנות בזה צ"ו גר"ם כסף מזוקק, ושיעור פרוטה אחד מ"ג ושליש במיל שהרי בג' מילים קונים גר"ם כסף צרוף משקל כ' שעורות שהן ארבעים פרוטות, ואמנם השער עתיד להשתנות וצריך לחקור תמיד על השער וגם אין אנו בטוחים בשעורים אם הם הבינוניים. [א"ה, עי' בחלק או"ח מועד סי' ל"ט].

ומבואר בבגרי"א סי' ש"ה דהנהגין לכתוב בכתובת בתולה מאתים זקוקים הכונה לזקוק הראשונים שכל זקוק ט"ז לוט קיסר, ונמצא מאתים זקוקים שלשת אלפים סלעים שהם ת"ר פעם של פדיון הבן, שהוא צ"ו גר"ם ועולה כתובת מאתים זקוקים חמשים ושבעת אלפים ושש מאות גר"ם כסף צרוף, 57600 ומשמע דתיקון מנהג זה היה עוד קודם מהר"ל ועדיין היה הזהוב ביוקר ומה שכתבו שמאתים זקוק ת' או ת"ק זהובים אינו על זהובים שבימינו אלא על זהובי הראשונים, מיהו ל' הבי"ש סי' ס"ו ס"ק ט"ו בשם הבי"ח משמע דבימי הבי"ח מגבין ת' זהובים, ואפשר שהיה המנהג לחשוב ת' זהובים כחשבון זהובים הקודמים וכגון זה תלוי במנהגא, ומיהו במקום ובזמן שאין זהוב הנמשך מהשתלשלות זהוב הקדום וכתבו זקוק הכונה זקוק של ט"ז לוט כסף צרוף וכדברי רמ"א ביו"ד סי' ש"ה, ויש מקום לומר שהכונה לת' זהובים הקטנים שבימי הרמ"א, וכן בח"מ שם ס"ק ל"א הדברים סתומים אם הכונה ת' זהובים הראשונים או זהובים הנהוגים.

ובדרישה [והובא גם בב"ש] כתב דזקוק הכונה מר"ק והוא מ"ח גדולים, וזה אינו מרק שהזכיר הגר"א יו"ד סי' ש"ה, שהוא י"א ל"ט ויותר, והוא יותר מד' זהובים פולין, והדבר בגורל השינוי בכל מקום ובכל זמן, ומי"מ למדנו מדברי הדרישה דכונת זקוק הוא מר"ק העומד לשימוש תחת זקוק הקדום והוי ככתוב מאתים מרק, ונותן לה מאתים מרק, והיה במקומו של הדרישה קטן מאד מ"ח גדולים שכל גדול אחד מלי' בזהוב פולין ואפשר דמשערין כן

סימן קפג

דאך בא למעוטי נטרף כיון דחזינן דב' ראשין חייבתן תורה עשר, ועוד דלי' הגמ' בגולגולת תלי רחמנא משמע משום דחיוב על הגולגולת בדין הוא שיהא זה חייב ולא משום גזה"כ, ועוד דלי' הגמ' אדהכי אתא ההוא גברא כו' משמע דהאי עובדא מישיך שייכא להא דרבי ולפי' תוס' אינו ענין כלל להא דרבי, ולולא דבריהם יש לומר דנולד בשני ראשין אינו טריפה כלל ואם היינו אומרים כאן כל יתר כנטול היה דינו כגוף אטום שהוא נפל וכדאמר נדה כ"ד א' וכן חשבו

מנחות ל"ז א' בעי מיני' פלימו מרבי מי שיש לו בי' ראשין כו', דעת תו' דהא דרבי קיימא שאינו יכול לחיות עד י"ג שנה, אלא שיכול לחיות עד י"ב חודש או יותר ולכך חייב בפדיון, וקשה הא דאמר שא"ה דבגולגולת תלי רחמנא ומה תשובה היא זו כיון דהוא טריפה לא עדיף משאר טריפה דכל הטריפות יש להו גולגולת וצ"ל דהא דכתיב גולגולת בתורה היינו לחייב שתים וא"כ ע"כ גזה"כ בהאי טריפה אבל הדבר תימא מה ראתה תורה לחייבו יותר מכל טריפה, ועוד מנ"ל

כאן ב' ראשין אבל אין כאן ב' אנשים חיים אלא איש אחד, ולחייב ב' פדיונות צריך שנים בשני גופים חיים ולא עדיף כאן השני מטריפה ודחי דבגולגולת תלי רחמנא וכיון שהחיים משמש לב' הגולגולות חשיב ככל אחד יש לו חיים מיוחדים.

רבי שגער בפלימו והביאו בגמ' שנזדמן הדבר שבא ההוא גברא ובא ההוא סבא ונתברר לרבי שבחנם כעס על פלימו ואפשר לו לחיות עד י"ג שנה ויותר, והא דפריך מנטרף היינו כיון שטריפה פטור מפדיון אלמא דבעינן חיות שלימה א"כ בדין הוא שאין בעל ב' ראשין חייב אלא פדיון אחד דנהי דיש

סימן קפד

ופוסק, דאפי' הרבה פחות משער הזול שרי, ושם ד"ה כיון, כתבו דאע"ג דרב אסר פרדיסא, הכא התירו משום תקנת כהן, והא דאסר רב פרדיסא, פי' בתו' ב"מ ס"ד א' משום דמוזיל טובא, וביו"ד סי' קע"ג ס"י פי' דהוא שוה עשרים בעשר, וע"כ הוא יתר משתות, דהא שם סעי' א' כתב דטרשא בהוסיף הרבה אסור, ופי' בגליון ממ"ח שם בשם סמ"ג דשוה ה' בו' מקרי מעט, וכש"כ במקום דאיכא תיוהא, וע"כ בפרדיסא מוזיל יתר משתות, ומדהקשו תו' מפרדיסא ש"מ דהכא שרי אפילו מוזיל יתר משתות, וכן מבואר ברשב"א שכי' דמותר אפי' סאה בדינר אע"ג דישנות שוין יותר, וכונתו ז"ל ללשון הגמ' ב"מ ע"ב ב' דחדשות מד' וישנות מג', ובב"ב צ"א ב' אמר דעמדו ד' סאין בסלע הוי מעות בזול ופירות ביוקר ויוצאין מארץ לחו"ל, ומשמע דאין שיעור לזולא דמשום הקדמת מעות אין שער קבוע, וכל שנוח לו במעות עכשו עבידי אינשי דמוזלי, וכיון דאין כאן משום רבית שרי, וכ"כ מהרש"ל ביש"ש לדנא, מיהו אפשר שאם הכהן לא נחא לי' במעות אלא שמזלזל שאם לא יזלזל יתן לאחרים אפשר דאסור, ולא תיקנו חכמים בזה דין מלוה את הכהן, ואפשר דלא פלוג חכמים בדבר כיון דבקל ימצא כהן דדחיקא לי' שעתא טובא, ומשום בוצינא טב מקרא ישמח ללות אף בשער הזול ויעשה הדבר בהיתר גם האי כהן דעביד בשביל שלא יתן לאחרים לא אסור חכמים.

מיהו אם ילונו דבר מועט שאין דעתו של כהן על המעות אלא לטובת ישראל ולוקח מעות משום שלא תהא מתנה ודאי אסור, ויש בזה משום כהן מסייע, וגם לא קיים מצות נתניה אף במכירי כהונה, וכדין נותן לו במתנה שכתבו רמב"ן ורשב"א גיטין שם.

וכתבו שם דאף במזכה לו ע"י אחר לא מהני, וטעמם מבואר בדבריהם דגם במזכה ע"י אחר צריך תקנת חכמים לענין שאינו יכול למחות כששמע שזיכה לו, וכן זה שזכה לכהן רשאי להחזיר לבעלים, ומן הדין צריך ליטול רשות מכהן, דאמירה קדם שבא לרשותו לא מהני, ומיהו נראה דאף בנותן לכהן ובטוח בו שיחזירו אסור משום כהן מסייע.

וברדב"ן סי' ש"מ הביא תשובת מהר"י קורקוס בענין מתנות כהונה שנהגו ליתן מעות לכהן, והנה מתחלה דן אם אפשר לצאת חובת המצוה בנתינת דמים דמה לי הן ומ"ל דמיהן, ולצד זה אין הכהן יכול למחות ולתבוע מתנות עצמן, ומסיק שאין הדבר כן אלא חייב ליתן מתנות עצמן, וכ"ה ברשב"א וריטב"א גיטין ל' ב' בהא דישראל שאמר לב"ל כור מעשר יש לך בידי הילך דמיו.

עוד דן אם לוקח דמים מרצונו אי עשו שאינו זוכה כזוכה, ומסיק דאין לא קיי"ל כעולא, ולפי' במכירי כהונה או במזכה על ידי אחר או שנותן לכהן ומחזירו ונוטל דמיו שפיר דמי, ומיהו מצדד לאסור גם בזה משום כהן מסייע, כיון דע"מ כן נותן לו, ואע"ג דנותן לו שוין, וע"ז חלק עליו רדב"ז דמבואר בבה"ג דמותר ליקח דמיו, וכן מבואר בגיטין שם בישראל שאמר לב"ל כו', ומיהו רדב"ז שם כתב דאפי' בכהן שאינו מכרו שרי, וז"ל דלא קיי"ל עשו שאינו זוכה כזוכה, ודברי בה"ג י"ל במכרו או בזוכה ומחזירו, ואפשר דבה"ג סובר דקיי"ל עשו שאזכ"ז, אבל אין כן דעת ש"פ, ומש"כ עוד רדב"ז שם דאף בפחות משויו שמוזיל שלא יתנו לאחרים שרי, תמוה דודאי הוי בכלל מסייע כיון שנותנו בתחלה ע"מ כן.

ב) בכורות נ"א ב' מדעם ביש עבדת כו', יתכן שיודע שצריך ליתן במתנה גמורה ונתן כן ומ"מ כיון שידע שר"ח מחזיר הוי אזיל ואתא קמ"י, אלא שזה שיודע שצריך להקנות לכהן אין דרכו בהנהגה המראה שרצונו שיחזירו, שאין דרכן של בני אדם להדר אחר מתנות, והבין בו ר"ח שסבר שא"צ רק מתנה לשעה או שנתנו ע"מ להחזיר וכמש"כ ש"ך יו"ד סי' ש"ה, ויש לעי' כיון דנתן סתם לפדיון בנו כי חשב בלבו ע"מ להחזיר מאי הוי הרי הן דברים שבלב, ובתו' כתבו דחשיב אומדנא, אבל קשה דבשעת נתניה הא לא הוי אומדנא, ואפשר דאמרין כה"ג הוכיח סופו על תחלתו.

ג) כתבו תו' דאין להיות רגיל להחזיר, דכל שישראל נותנו בתקנתו שיחזירו הוי ככהן המסייע בבה"ג כדאמר בקדושין בלוקח ע"מ להחזיר, ומיהו לעני מותר, וכ"ה ביו"ד סי' ש"ה, ונראה דהא דמותר להחזיר לעני הוא משום דכיון דחייב בצדקה הוי כמשתמש בו הכהן לצורך עצמו, ואפי' אמר לו הכהן קדם שזכה בו שיחזירו וע"ז כן נותנו מותר, וכדאמר חולין קל"ג א' במתנתא דמזכה כהן לצ"מ דדחיקא לי' שעתא, ופירשו רמב"ן ורשב"א גיטין ל' א' דר"ל דהמתנות הן של צ"מ, ואף שבסוגיא שם מבואר דמזכה לצ"מ לקבל מן הטבח, וראית רמב"ן י"ל דאם אינו רשאי לעשות כהן במקומו כש"כ שאינו נותנו מתנה לטבח עצמו, מ"מ דברי רמב"ן ורשב"א רהיטא דאף לצ"מ טבח רשאי להקנותו, ובפ"ת יו"ד סימן ס"א בשם רדב"ז לא כתב כן.

ויש לעי' למאן דאסר תמורה שם להוזיל איך החזירו ר"ט ור"ח בכורות שם, י"ל דבמתנה כו"ע מודים דשרי, דודאי לא יהיב מתנה כדי שיתן לו פעם אחרת, דודאי לא יתן לו בכל פעם דמה ירויח כהן, ובתו' תמורה שם כתבו לדנא דמתנה אסור, ולכאורה תמוה דהא ר"ח ור"ט החזירו, ומיהו בתו' שם דקדקו שלא יתן במתנה קדם דאתא לידו, ור"ל דאע"ג דרשאי לקבל דמים וכדאמר גיטין ל' ב' ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך בידי הילך דמיו, ופי' רשב"א שם דבמכירי כהונה איירי ויצא ידי נתניה, מ"מ במתנה אסור דמכירי כהונה לא סגי מעיקר הדין כיון דיכול בעה"ב לחזור, אלא תיקנו חכמים במלוה מעות לכהן או בנותן דמיו שזיכה הכהן בתקנת חכמים קנין גמור, וכמש"כ ריטב"א שם, אבל במתנה לא תיקנו, ואף אם יטול הכהן ויזכה ויחזירו אסור, דכיון דפירש קדם שזכה שיחזירו כי יהיב לי' בתקות החזרה יהיב לי' והו"ל כהן מסייע.

ד) ואם נותן ישראל לכהן דמי מתנות בפחות משוין אחר שנתן המתנות לידו שפיר דמי אבל אם רגיל בכך או שפסק עמו שיחזור וימכרו בזול, אם אין דעת הכהן כדי שיתן לו אלא דניחא לי' בזוזי אפשר דמותר וכדמסיק בתמורה בבכור, ואפשר דכה"ג אסור דמקפח אחרים, אבל אם דעת הכהן בהדיא כדי שיתן לו ודאי אסור, וכ"כ הפר"ח סי' ס"א, וכן אם נותן לו פרוטה ומחזירו המתנות דודאי אין דעתו על הפרוטה אלא מערים שלא תהא מתנה אסור כל שדעתו של ישראל בשעת נתניה על סמך שימכרו בפרוטה אף דהכהן נוטלו בידו וזכה בו ומחזירו וכש"כ בדלא אתא לידו, וכ"כ רדב"ז פ"ט מה' בכורים ה"ט' ומשמע מדבריו ז"ל דכל שמוזיל ודעת הכהן על המעות שרי אבל אין זה מוכרע וכמש"כ לעיל.

ה) מיהו הא דאסור להוזיל היינו דוקא כשכבר ישנן למתנות כהונה, אבל המלוה מעות את הכהן וכהא דתנן גיטין ל' א' מותר לכו"ע להוזיל וכמש"כ תו' שם ד"ה

לישני דכ' רש"י משמעות הפשט איכא ביניהו, לפי קמא העיר לו ר"ח שיסכים להחליט, ולפי שני החזיר לו ואמר לו שאין בנו פדוי, וחייב לפדותו, ועוד י"ל דלפי קמא זכה ר"ח למפרע כיון שגלה לו שאין בנו פדוי במאי דעביד, ואילו ידע האב כן היה נותן לחלוטין ואיגלאי השתא דנתן לחלוטין, ולפי ה' לא מהני דהוי דברים שבלב, ובשעת נתינה לא יהיב מידי, וצריך לומר השתא דנותן עכשו לפדיון ומצי יהיב לכהן אחר.

סימן קפה

שמחויב בדבר לא שייך זכין שלא בפניו, שאינו חייב בדבר, ואפשר דיותר זכות לו שיעשה בעצמו, וממעות הקטן ודאי אי אפשר כיון שאינו חייב, כן הכרעת אחרונים ז"ל כהט"ז, והגר"א ז"ל ג"כ הסכים שפודין שלא מדעת האב אבל ביתוס לא גלה לן הגר"א דעתו.

ועיקר דברי הגר"א ז"ל שם אינו מובן שכתב ראי' שפודין בלא דעת האב כמו במע"ש פ"ד דמ"ש ושם פ"ה בנ"ר ובהקדש בערכין, נראה כונת רבנו למה ששנינו פ"ד דמ"ש מ"ג בעה"ב אומר כו' וכן בערכין כ"ז א' הבעלים אומרים כו' ומבואר שאחרים הנותנים יותר הם קודמים, אבל מנ"ל דלא בעינן דעת בעה"ב במ"ש דלמא דינא קתני שאין בעה"ב רשאי לפדות בפחות כיון שאחרים נותנים יותר, וצריך בעה"ב למכור לאחר או להוסיף בדמים, ובהקדש נמי הכי מתפרש, ומיהו בהקדש מסברא א"צ דעת בעה"ב שהרי אין לו לבעה"ב שום יד בהקדש בדה"ב אלא שמצוה עליו לפדות, ומש"כ רבנו בנ"ר בפ"ה אינו מובן אם כונתו ז"ל לצנועים, או למה שמבואר בפ"ה מ"ה שאפשר לפדות נ"ר של אחרים, אבל מאן לימא לן שלא מדעת בעה"ב ועיקר הדין פשוט להו לרבותנו בעלי התו' קדושין נ"ו א' ד"ה מתקיף, בהיפוך שאין פודין מע"ש של חברו בלא רשותו אם לא מחמת דין זכין לאדם שלא בפניו, אבל לפי דברי רבנו ז"ל שהביא ממשיניות אלו משמע אף שבעה"ב מוחה וזה א"א, וכן בפדיון בנו אם האב מוחה ודאי אין אחר יכול ליתן עבורו בע"כ, ועיקר הדמיון יש לפקפק דודאי אם נותן אחר לכהן צריך ליתן עבור האב או הבר, אבל אינו יכול לפדות שיהא הכסף מידו ליד כהן ויהי בעצמו הפודה, אבל במע"ש והקדש א"צ ליתן בעד הבעלים שעיקר הפדיון בכל אדם, ורק במע"ש צריך רשות בעלים לזה, ומש"כ עוד רבנו דהכא עדיף ממ"ש שאין כאן אלא פרעון חוב, אדרבה היא הנותנת דהתם במע"ש שהוא ענין חילול וכמו שקונה מרשות גבוה לרשות הדיוט הוא בכל אדם, אבל הכא הוא מצוה בעלמא והמצוה על האב, ומה שפורע חוב של חברו שלא מדעתו הוא מחמת זכות ואם מוחה בהדיא ודאי א"א לשלם למלוה בע"כ, ואם המלוה נוטל הרי הוא מוחל החוב בע"כ ואפשר למחול חוב בע"כ של לוח כמבואר בר"ן כתובות נ"ג א' בסוגיא דמוחלת כתובתה לבעלה, וצ"ע כונת רבנו. [א"ה, ועי' לק' סי' קצ"ט סק"א].

כתב הגר"א סי' ש"ה ס"ק י"ב דדעת רש"י והר"מ דמשי"ש בקדושין ואסור לעשות כן מפני כו', לא קאי אלא אתרומה בלבד, ולא אתפרש הלא מבואר תמורה ח' ב' דגם בבכור שייך איסור מסייע ולמה לא יהא בפה"ב וצ"ע. בכורות נ"א ב' רש"י ד"ה מידעם, ל"א אפי' לא אחזירם לך אין בנך פדוי, אם יסכים האב עכשו ליתנו לפדיון בנו ע"מ שלא להחזיר ודאי בנו פדוי עכשו, ואם יעכבם ר"ח שלא ברצון האב ודאי אין בנו פדוי, אלא נראה דהני תרי

קדושין כ"ט א' האב חייב לפדות את בנו, בפ"ת יו"ד סי' ש"ה ס"ק ט"ז הביא בשם הגאון מהר"י ליסא, שאם אחר נותן כסף לכהן בעד האב צריך לזכות הכסף להאב שצריך שיבואו כסף לכהן מיד האב, כיון שהוא חובת הגוף, ואינו מובן והלא מחצית השקל חובת הגוף וחברו שוקל לו שקלו, וא"צ לזכות הכסף למי שנותן עבורו, מדשרי במודר הנאה נדרים ל"ג א', ולמאי דקיי"ל כחנן איירי אפי' בעתיד לגבות דחייב באחריותו וכמבואר בר"מ פ"ו מה' נדרים ה"ד דסתם דלעולם שוקל שקלו, וכן משמע בל' הר"ן שם ובלי' התו' כתובות ק"ח א' דאי מותר לפרוע חובו ה"ה שוקל את שקלו, ועוד אפי' אי איירי באבוד שאינו חייב באחריותו, מ"מ האי שוקל את שקלו ע"כ איירי באופן שאילו היה חייב היה יוצא בו, דהא כ' הר"ן דאשמועינן אע"ג שאדם רגיל לשלם שקלו אע"פ שאינו חייב בו, מ"מ שרי למדיר לשלם שקל המודר, ואם איתא דעיקר מצותו צריך להיות משלו, מה יועיל לו נתינת המדיר כיון שאילו הי' חייב לא הי' יוצא בו אלא ודאי שפורע חברו וכדן עבד כנעני וה"ה בפה"ב וכן הדבר פשוט בפי אחרונים ז"ל שהביא הפ"ת שם בריש דבריו, אלא שלכאורה נראה מדברי הח"ס ז"ל שהביא שם שזהו דעת רמ"א שא"א בשליח היינו משום שהכסף של השליח, אבל אין ענין שליח שכ' רמ"א לזה, שאם האב והכהן והנותן הכסף במעמד אחד, ואומר האב להכהן הריני נותן לך הכסף שחברי נותן לך עבורי בעד פדיון בני, אין כאן פדיון ע"י שליח, שהאב הוא הפודה וכן אם שולח הכסף משלו ע"י שליח ומצוה לשליח שיודיע להכהן שאב נותן לו בעד פדיון בנו אין כאן שליחות, אבל אם אמר לשליח הריני עושה לך שליח לפדות, וכאשר תתן הכסף לכהן לשם פדיון יהיה עשיתך כעשיתי, אז הוא שליחות בין אם הכסף משלו בין אם הכסף משל שליח, ואף אם אין האב והכהן במעמד אחד, מש"ל בלא שליחות אף אם הכסף של השליח, שאומר לשליח שיאמר לכהן בשם אב שהוא נותן לו כסף השליח שנותן בעדו לפדיון בנו, ואינו שליח לפדות אלא ליתן הכסף, וכן מבואר בגליון הגרע"א שאף אם כסף של האב שייך שליחות, עד שיאמר לו שאינו שלוחו רק לנתינת הכסף ולא לעצם הפדיון, והסכימו אחרונים ז"ל דפודין שלא מדעת האב דזכות הוא לו, ופודין מכסף אחרים מדין זכות והוה להו שלוחין דידי, אבל ביתוס כיון שאין כאן מי

סימן קפו

יונה דחלה ומת הוי כפיהק ומת ומ"מ דברי אביי קיימים וההיא דרבא באשת כהן איירי ואכלו ארי [וכן ההיא דר"א איקלע בי ר"כ כו' נמי אכלו ארי].

ודעת הרא"ש לא נתבאר דבשבת קל"ו לא הביא דברי אביי וביבמות ל"ז הביאו, ואפשר דדעתו ז"ל דהא דאמר אביי בפיהק ומת דברי הכל מת הוא לא מעיקר הדין אלא חומרא מדרבנן והא דרבא באשת כהן אינה חולצת הוא אפי' בפיהק ומת ולא החמירו בזה, ולפי"ז לדין דקיי"ל כרשב"ג אין לן נפקותא בהא דאביי ובזה ניחא דהשמיט גם הטור דין פיהק ומת באה"ע סי' קס"ד.

וכיון שדעת הר"י והרמב"ם להקל בפיהק וכ"ד ר"ח ז"ל

שבת קל"ו א' אלא כשפיהק ומת ד"ה מת הוא כו', דעת הר"י דחלה ומת הוי כפיהק ומת ואין הלכה כאביי בהא דאמר בסמוך לא ס"ל מר להא דאמר רב יהודה כו' משמע דלרבנן מתאבל עליו ולא משמע דעובדא הוי בנפל מן הגג וכן מהא דאמר מת בתוך שלשים ועמדה ונתקדשה כו' אם אשת כהן היא אינה חולצת וכ' הרמב"ן במלחמות דכן דעת ר"ח ז"ל דאין הלכה כאביי וכ"ד הרמב"ם פ"א מה' יבום ה"ה ושם פ"ב הכ"א שהשמיט דין פיהק ומת.

ודעת הר"ז דחלה ומת הוי כאכלו ארי והלכך אין לנו לדחות דברי אביי וקיי"ל דפיהק ומת מודים חכמים לרשב"ג והלכך אף באשת כהן צריכה חליצה, ודעת רבנו

לישנא דגמי דאמר פיהק ומת ומשמע דאכלו ארי לא אבל למש"כ תו דוקא בהיה קרוב למות נחא.

מן האמור נלמד בדין פה"ב דהסכימו אחרונים ז"ל שהאב יכול לפדות שלא בפני הבן וכמש"כ בפ"ת יו"ד

סי' ש"ה ס"ק כ"א דסמכין ארובא, גם בהניחו חולה סומך אחזקה כיון דהכריע בשו"ע כדעת הר"ח והרי"ף והרמב"ם דאפי' בפיהק ומת אזלינן בתר רובא וכש"כ בחלה דגם דעת הר"ח דאזלינן בתר רובא וזה נראה גם דעת בה"ג דאי חלה כפיהק מסתברא דאידיחי הא דאביי וכמש"כ הרמב"ן בריש דבריו ז"ל ואף דבסוף דבריו צדד דבה"ג מודה דחלה כפיהק וההיא דרבא באכלו ארי וגם הר"י מוקי הא דרבא באכלו ארי מ"מ רהיטת הסוגיא ל"מ כן וכמש"כ לעיל וכדאי היא הכרעת מרן בשו"ע לסמוך בזה.

ואמנם בנידון דידן א"צ לזה דלא אמרו אלא פיהק ומת דאיתרע רובא טובא אבל כל זמן שהוא חי לכוי"ע מן הדין אזלינן בתר רובא ואפי' באכלו ארי וכמש"כ לעיל ולא החמירו בתוס' בכורות אלא בקרוב למות וכמש"כ לעיל, אבל הניחו חולה לא אתרע רובא ורוב חולין לחיים.

ולזה נוטה דעת הרמב"ן במלחמות וזה נראה גם דעת הטור ושו"ע [וכן פי' הגר"א או"ח סי' של"א דעת השו"ע] ואפשר שזו גם דעת הרא"ש אפשר לסמוך ולהקל, והמחמירין בזה הם הבה"ג הובא במלחמות והר"ח ורבנו יונה הובא ברשב"א ור"ן, ובחלה ומת גם הר"ח מקיל.

הגרע"א סי' צ"ח דקדק מסוגית הגמ' שבת קל"ו א' למאי דסי"ד דלא אמר רשב"ג אלא בפיהק ומת דע"כ פיהק ונפל מן הגג נמי דינו כפיהק ומת דאלי"כ לא מש"ל הא דרשב"ג בבהמה, וא"כ גם למסקנא יש נפקותא לדין בפיהק ונפל מן הגג אף בא"כ חולצת, והנה דבריו ז"ל מבוארים בהדיא בתו' בכורות כ"א א' ד"ה חלב וז"ל שאם נתיר לשחטו כשהוא בריא יכול לשחטו כשהוא חולה וקרוב לפיהוק של מיתה דהשתא איכא ריעותא, ומשמע כונתם דישחטנו כשהוא נוטה למות מחמת פיהוק ואפשר דדעתם דחולי כפיהוק ואפשר דחולה שהזכירו היינו פיהוק, ומ"מ מבואר סברתם שאם אינו קרוב למיתה לא מקרי ריעותא אלא בקרוב למיתה, וסוגיא דשבת נמי מתישבת בהכי דאם שהה ח' ימים אף בשחטו בהיותו חולה קרוב למיתה שרי. והנה הגרע"א ז"ל דדן בפיהק ואכלו ארי הוי קשיא ל"י

סימן קפז

נוטלן דלעלות לרגל ולפרוע חובו פשיטא דפורע חובו שהרי המלוה גובה בע"כ וצ"ל דמצוה שאני שאין דין הכהן כבע"ח אלא אם מתחייב עכשו במצוה זו, אבל אם לעלות לרגל קודמת אין כאן חוב כלל, ויש לעי' האמר פסחים ח' ב' דמי שאין לו קרקע פטור מראי, א"כ ע"כ יש לו קרקע ויגבה הכהן קרקע, ואף שע"ז פטור מראי, מ"מ לא מסתבר שבשביל זה פקע מצותו, ואפשר דהקרקע לא שויה ה' סלעים וחמש ולא חצי חמש כדאמר בכורות מ"ח ב' ולא מצי גבי לה כהן, ומיהו אנו לא מחייבין ל' למזבין קרקע דידי' כדי שיפטור מראי ויוכל לקיים מצות פדיון, והר"מ השמיט דין מי שאין לו קרקע פטור מראי ועי' טו"א חגיגה. [א"ה, ועי' חלק או"ח מועד סי' קכ"ט, דף רכ"ב א', סק"ג].

כ"ט ב' תוד"ה ואזיל, ואפי' פדה בנו בכור מבני חרי כו', אי האי בני חרי הוא קרקע שפיר י"ל כן ויגבו מלוקח הקרקע [שהרי אי אפשר ליתן לכהן הקרקע בשביל פדיון שאין פודין בקרקעות אלא מוכרין הקרקע ונותנין לכהן את הדמים וכמש"כ תוס' שבועות ד' ב'] כדן ב"ח שגובה מלוקח אחרון, אבל אי הני ב"ח מטלטלין נינהו, ואי אפשר לגבותן מכח, שפיר טריף הכהן בשביל שיעבוד ולא מצי טעין לוקח ראשון הנחתו לך מקום לגבות דהוי כנשתדף בני חרי דגובה ממשעבדי כדאמר כתובות צ"ה ב', ומיהו נראה דאפי' מטלטלין שנותן לכהן בשביל בנו לא מהני אמירתו והכהן מקבלו ע"כ בשביל פדיון עצמו כיון שמן הדין הוא קדם לאו כל כמיני' ליחד בשביל בנו, ורשות ביד כהן שלא לקבל בשביל בנו, ואף אם הסכים גם הכהן לקבל בשביל בנו, אפשר דלא מהני כיון שמן הדין הוא קדם, והכסף נתפש בשביל פדיון בנו וצ"ע.

ויש לעי' בהא דלפדות את עצמו ולפדות את בנו, וכן בהא דלפדות את בנו ולעלות לרגל, יתן לכהן ע"מ להחזיר לאתרוג דהא מסקינן לעיל ו' ב' דמהני בפדיון הבן, ויקיים שניהם, ונראה שאין נותנו בתנאי להחזיר אלא מדעת הכהן אבל רשאי הכהן שלא לקבל עד שיתן לו בלא תנאי, דנתינה בע"כ לא שמי' נתינה במתנות כהונה דהא איתא בטוש"ע יו"ד סי' ש"ו ס"ד שכהן שאינו מקבלו מבזה מתנות כהונה אבל אינו קונה בע"כ ומשמע שנשאר ביד ישראל וחייב לטפל בו, עד שימצא כהן שיקבלו, וכדמוכח שם בהגה' [אח"כ ראיתי בקצה"ח סי' רמ"ג סק"ד האריך בזה] והיכי שנותן ע"מ להחזיר אין איסור על הכהן למנוע מלקבלו, שהתורה זכתה לו בלא תנאי.

קדושין כ"ט ב' הוא לפדות ובנו לפדות כו', עי' במ"ב סי' תרנ"ו שהק' למש"כ בשו"ע שם שאינו חייב ליתן יותר מחומש עבור מ"ע עוברת, א"כ פטור לגמרי ממצות פדיון כיון שאין לו רק ה' סלעים, ואין לומר שהנידון על החומש, דכיון דבשעה שמכר נכסיו נתחייב כבר ודאי מגבינן מני' מנכסיו שיש לו עכשו, כגון שהיה לו כ"ה סלעים ומכרן ועכשו יש לו כ"ה סלעים שהרויח ונולד לו בן בכור חייב לפדות גם את בנו וגם את עצמו מאותן כ"ה שיש לו עכשו, ואין גובין ממשועבדים, ומיהו לפי' תו' לא איירי סוגין ממשעבדי דידי' אלא ממשעבדי דאבואה, ואמנם בעיקר הדבר נראה דפדיון בנו שאני מכל מצות כיון דיש כאן שיעבוד נכסים והרי שמכר נכסיו ואין לו ציצית בבגדו ומזוזה בפתחו ותפילין בראשו אינו מוציא נכסיו מלקוחות לקנות תפילין, ובפדיון הבן הוי מלוה הכתובה בתורה, ובה לא מפטור במה שאין נכסיו מרובין [וראי' לזה מקרבן עו"י"ר דכל שיש בידו כדי שה מקרי עשיר כמש"כ הרא"ה בס' החינוך והר"מ פ"י מה' שגות ה"ב ועיי"ש בכ"מ ל' הת"כ, ואפשר דדינו כהשג יד דערבין דמסדרין, אבל בכל ענין חייב יותר מחומש, וכן חייב עני' במצות מחצית השקל כדתנן שקלים פ"א מ"ז השוקל ע"י עני ובר"מ ה' שקלים פ"א ה"א אפי' עני כו'] [נ"ב, מש"כ דבעו"י"ר מסדרין, הוא מבואר ערכין י"ח א' הא מני ר"א היא כו'] ומיהו עדיין לא נתישב הא דתניא לפדות את בנו ולעלות לרגל למה חייב לעלות לרגל כיון שאין לו רק ה' סלעים, ודוחק לומר דסגי ל' בסלע אחד לעלות לרגל, ואם נימא דלעולם חייב להפריש חומש למצות, וכל שלא הפריש ואכל כל מה שהרויח, כשבאת מצוה לידו חייב בה עד כדי שהיה חייב להפריש נחא הכל, דאיירי בהכי שהרויח כבר ואכלן ועכשו אין בידו רק ה' סלעים, עוד י"ל דלעלות לרגל אינו הוצאת הדרך אלא למיכל ולמשתי, והלכך חייב לעלות דגם כאן צריך להוציא, ומיהו כשיתנן לכהן א"צ לעלות שאין לו מי שיפרנסנו שם, והכא ימצא צדקה או להשתכר, ואפשר שאם רצונו לעלות לרגל חייב לעלות שהרי רשאי להוציא כל ממנו לכל מה שהוא רוצה וכיון שברצונו להוציא מעותיו לראות ירושלים ומקדש וכבוד ישראל, אף אם לא היה מצוה ממילא חייב בזה בשביל מצוה, ואפשר עוד לפרש דאיירי בירושלים ונתחייב בעולת ראי' וזה גובין ממשעבדי כדאמר בכורות נ"א ב', והלכך חייב בכל נכסיו, ומיהו לישנא דלעלות לרגל לא משמע הכי, ויש לעי' כיון דפדיון בנו מלוה פשיטא דכהן

יו"ד סי' ש"ה סכ"ט. [א"ה, עי' חזו"א חו"מ סי' א' סק"ב].

יו"ד סי' ש"ה סכ"ב. [א"ה, עי' לעיל סי' קנ"ה].
יו"ד סי' ש"ה סכ"ג. [א"ה, עי' לעיל סי' קי"ז סק"ב].

סימן קפח

בבכורות דאוסר בכ"ש היינו מלא הסיט, ומש"כ הראב"ד ז"ל שם דמשום קנסא אוסר בכ"ש צ"ע דמנ"ל לרבה ב"א בכורות שם לאוקמי בגיזה ומשום קנסא לוקמי במלא הסיט, ועיקר כונת הראב"ד נראה דמחלק בין שהה ללא שהה ואם באמת לא שהה אינו אוסר בפחות ממלא הסיט ובריינתא בשהה, ופי' מרן ז"ל בדברי הר"א דמחמירין בגיזה יותר מטווי תימא.

וביו"ד סי' ש"ח ס"ד ה', הובא דעת הר"מ דשער בכור אוסר בכ"ש ודעת הרא"ש דדוקא בציפורתא, ועיי"ש בבהגר"א ז"ל, ונראה לדעת הרא"ש הא דאמר בכורות שם דגיזת בכור אוסר בכ"ש איירי במלא הסיט ובציפורתא, וכונת הסוגיא על מתני דערלה, ועיקרו משום פלוגתא דת"ק ור"י קתני לה דר"י אומר יבקר, והא דאמר שם כ"ו ב' לפי שא"א לגיזה בלא נימין המדולדלות ומשמע דלא בטילי, י"ל משום שהן ניכרות אינן בטילות אבל יש טורח מרובה להסירן.

ג) שם הן דתימר ישרף שערו, נראה דמשום דאינו בלה חוששין לתקלה ולכך בעי שריפה.

שם התיב ר"י והא מתני' פליגא כו' ובכור לאו כקדשים שאין להם מתירין הוא, כ"נ לגרוס, ור"י מקשה

הלא תנינא במתני' בהדיא דהתנא מפליג בין קדשים שיש להם מתירין לאין להם מתירין שהרי בכור קדשים הוא ומ"מ בעי מלא הסיט, וקדשים שיש להם מתירין היינו גיזים שהוקדשו לבדה"ב או לדמי עולה ושלמים [או גיזי חטאת שנשרו וכן גיזי עולה וכדאמר בכורות כ"ו א' ועי' תו' שם, דרש"י פי' כשהוממו ונפדו וגם הגיזין נפדין ובתו' פי' דזריקה מתירתן, אבל בכור בכל ענין הגיזה שנשרה אסורה מדרבנן] וכ"ה בל' הר"מ פ"ג דערלה מ"ג דהא דמוקדשין אוסרין בכ"ש היינו במקום שיש פדיון, וכ"כ הראב"ד פ"ג דבכורות הי"ג, והנדפס בבהגר"א ז"ל אינו מובן.

ובנו"ב תנינא יו"ד סי' קצ"ג כתב דגיזה שגזז או שנשרה מותר מה"ת, ואמנם להמתבאר בתו' זבחים פ"ו זה דוקא כשהומם אח"כ או שהוקרב ונזרק דמו, אבל כל זמן שהוא תם הגיזה אסורה מה"ת דזריקת הדם מתרת הצמר כמו שמתרת העור וכמש"כ בכורות סי' כ"א סק"ח, ומיהו עובדא דהנו"ב בבכור חו"ל והר"מ פסק פ"א מה' בכורות דאף אם הביאו אינו נקרב.

והנה הר"ש הק' מה חילוק בין בכור לקדשים וחילק בין תם לבע"מ, ותימא שהרי בירו' אמרו דקדשים ביש להן מתירין איירי, וא"כ אין חילוק בין תם לבע"מ, ובבכור אפי' בתם בטל שהרי אין לצמר היתר בבכור, דלעולם הצמר אסור מדרבנן משום שלא ישהה, ומשמע דגם בזה"ז לא הקילו יותר מבזמן שביהמ"ק קיים, וכי היכי דצמר בע"מ אסור צמר תם אסור, והלכך דין הוא שיבטל, ומיהו יש לומר דשל תם אינו בטל דלמא יבנה ביהמ"ק ותתירנה זריקה ולענין איסור דאורייתא יש כאן מתירין, והנו"ב ז"ל שם תמך בדעת הר"ש ולא הביא הא דאמרו בירו' וצ"ע.

ומהא דתנן בשיער בכור ידלק שמעינן דאסור למכור לנכרי דלמא אתא ליבונא לישראל וכדדייק בירו' בבגד שצבעו בקליפי ערלה, ואע"ג דצמר בכור מותר מה"ת וגם נתערב ובטל ברוב, מ"מ אסור למוכרו לנכרי דלמא ימכרנו לישראל [ומיהו למש"כ הר"ן ע"ז מ"ט ב' אין ראוי דלא נחית התנא לתקנתא וכמש"כ לעיל סי' נ"ט, והכא איצטריך לאשמעינן ידלק ולא יקבר וכדאמר תמורה ל"ד] וכן מוכח מבגד שצבעו בקליפי ערלה ונתערב באחרים דאמר בירו' דאסור למוכרו לנכרי דלמא אתא ליבונא לישראל למש"כ לעיל סי' נ"ט דאין הבגד נאסר מה"ת לדעת הירו', וכן באפה

א) יו"ד סי' ש"ו ש"ך סק"ח, כתב דבכור בע"מ שנשחט בהכשר אע"ג דמותר לעכו"מ אסור לכלבים ולכאורה כונתו ז"ל דכן הדין בכל פסולי המוקדשין דאסורין לכלבים אף בזמן שנאכלין לבעלים דהא קרא ואכלת ולא לכלביך לא כתיב בבכור אלא בכור בכלל שאר פסה"מ ומקרא דבשרם יהי' לך לא ילפינן לאסור כלבים שהרי אם קרא בא לומר דוקא כהן א"כ גם זר לא, וכיון דמרבין מכצבי ואיל גם עכו"מ אין לנו מקום לחלק בין עכו"מ לאכילת שאר בעלי חיים, וכן קרא ואכלת ולא לכלביך לא נאמר אלא בזמן שמת ונטרף דהרי בקרא לא כתיב כלבים אלא ואכלת והיינו אכילת ישראל וגם טריפה לעכו"מ אסור וכמש"כ תו' בכורות ל"ב ב' ד"ה פסק מסוגיא דפסחים כ"ט א' וכיון דבזמן שמותר לישראל מותר גם לעכו"מ ולא דרשין ואכלת ולא לכלביך אלא בזמן שאינו ראוי רק לכלבים, א"כ מהיכי תיתי לאסור בכור טריפה לכלבים, וכ"ה בהדיא בתו' זבחים ע"א ב' ובפסחים כ"ט א', דבזמן שמותר לישראל מותר לכלבים וההיא דנתערבה בטרפה מפרקין להו להאכילן לכלבים, וזו גם כונת תו' בבכורות שכתבו דהיכי דשרי לישראל הוא דאתקש לצוא"י כו' ולא אתסר מואכלת ולא לכלבך ר"ל דבשרי לישראל ליתא האי דרשא, וזו גם כונת הרא"ש ודברי הש"ך ז"ל תמוהים בזה, איברא לשון הר"ן והרשב"א ור"י שהביא הש"ך מבואר לאסור לכלבים וקשה לכוונם ובלשון הר"ן והרשב"א אפשר דיש ט"ס, וצ"ל אבל לכלבים דאסור מואכלת ולא לכלביך הוא היכי דאסור לישראל שנמצא טריפה ולא אתקש לצבי ואיל, אבל לשון רי"ו שהביא הש"ך א"א להגיה.

יו"ד סי' ש"ז ס"ג. [א"ה, עי' שביעית סי' י"ד סק"א].

ב) ירו' ערלה פ"ג ה"ב צמר בכור שטרפו בטל ברוב אייתי ר"ח כו' ולא הורי ל' דאמר ר' יסא כו' ידלק הבגד א"ל אילו אתתבת תמן איתיהיבת יאות, ר"ל שלא הורי ל' ר"א כר' יוחנן משום קושית ר' יסא דזה נגד משנתנו [וא"ל ר"ח צפורתא שאילו הו' מקשה לפני ר' יוחנן היה הדבר בודאי מתישב שפיר שהרי לא נעלם מר' יוחנן המשנה, כן פי' רידב"ז ז"ל] וכ"ה הגי' בכתובות ספ"ו וכמש"כ הפ"מ ורידב"ז ז"ל, ומיהו פי' רידב"ז לא יתכן בע"ז פ"ה ה"ב, ולכן נראה פי' הפ"מ והכא הוא מיותר לגמרי ונשתררב מהתם, והנה סבר ר' יוחנן דדוקא חוט אורך מלא הסיט אוסר אבל צמר קודם טו"י אע"ג דארגו ויש ממנו כדי לעשות חוט מלא הסיט בטל, ור"א סבר דכל שיש כאן בבגד כדי שיעור חוט מלא הסיט אינו בטל, ונראה דכל הני אמוראי ס"ל דמתני' דהאורג מלא הסיט מצמר הבכור דברי הכל היא, דאי ר"מ קתני לה א"כ לדידן גם אורג מלא הסיט בטל ברוב לדעת הר"מ דאין הלכה כר"מ ולמה לא אורי ל' ר"א, ומוכח מכאן דצמר בכור אינו בטל אפי' בלא עבד צפורתא דהא טרף אתשנתערבו בגיזי חולין אוסרין בכ"ש ומשמע אפי' קדם טו"י והיינו כר"א, ומיהו אין ראוי דהוא כדברי הכל, ואפשר דהני תנאי ס"ל כר"מ דכל שבמנן לא בטל, וגם אפשר דגיזי צמר דאמר היינו חוטינן, ואין ראוי דגמי' דידן ס"ל אפי' גיזין, וע"כ קיצרו בגמי' דהא פחות ממלא סיט ודאי בטל, ובגמי' לא פירשו כיון שאין כאן מקומו של דיני ביטול אלא בדיני בכור עסיק.

והנה הר"מ פ"ג מה' בכורות הי"ג כתב דגיזי בכור אוסרין בכ"ש ואח"כ כתב משנתנו דהאורג מלא הסיט, והנה סתם הדברים כמו שסתמו בגמי', אבל נראה דרישא ג"כ לא איירי בפחות ממלא סיט, שהרי כל עיקרו של ר' אמי שלא הורה כר' יוחנן הוא מכח מתני', ומנ"ל להחמיר יותר ממאי דתנן במתני', וכ"כ הר"ש פ"ג דערלה מ"ג דגיזה דאמרו

ונראה דקדשים שיש להם מתירין בפדיון או בזריקה אסור למסור לנכרי אפי' במקום דליכא חששא דלמא אתא לזבונא לישראל דהוי מפסיד קדשים. יו"ד סי' ש"ג. [א"ה, עי' סנהדרין סי' ט"ז באור].

בו את הפת ונתערבה באחרות מבואר בירו' דלא מזבנינן לנכרי משום דלמא אתא לזבונא לישראל אף שהוא דרבנן בתערובות, וכ"ה בתו' זבחים ע"ב ב' ד"ה כולם, ובתו' יבמות פ"א ב' ד"ה כולם, וכ"ז דלא כהנו"ב שם.

סימן קפט

ואמנם דעת הר"מ דמטיל מום בבע"מ עובר לוקה שהרי כתב בפ"ב מה' א"מ הט"ו שאם הטיל מום בזה שהוא ספיקא דדינא אי חשיב בע"מ קבוע אינו לוקה, ואע"ג דמומים שאינם קבועים הוי מום עובר כדתנן מ"א א', ואם איתא דמטיל מום בבע"מ עובר אינו לוקה מאי צריך הר"מ לספק קבוע אפי' ודאי אינו קבוע אינו לוקה אלא ודאי דעת הר"מ דמטיל מום קבוע בבע"מ עובר לוקה, ואפשר אפי' מום עובר בבע"מ עובר לוקה, [דאסור הטלת מום בתם נראה דאפי' מום עובר בכלל דאלי"כ לעולם יטיל בו מום עובר ואח"כ יטיל בו מום קבוע לדעת הרא"ש וטושי"ע שאין איסור מה"ת להטיל מום קבוע בבע"מ עובר, וכיון דגם מום עובר אסור בתם י"ל דבע"מ עובר חשיב כתם כיון דאפשר שיעבור מום זה וישאר מום שעשה] ואמנם למש"כ הר"מ פ"ב מה' א"מ ה"ז אין רק ד' מומין עוברין וכולן אינן בידי אדם.

ועיקר דבריהם ז"ל דאחוזת הדם שא"א לרפא בלא מום חשיב השתא מום צ"ע דהרי אין זה בכלל מומין הכתובין, [ואע"ג דמקרא כל מום רע מרבין מומין לפי הכרעת חכמים וכמש"כ בכורות סי' כ"ה, מ"מ קשה דהו"ל למחשב אחוזת הדם בין המומין] ובגמ' יש לומר דחשיב כחולה שאין לו רפואה לעולם וכמש"כ לעיל אבל אין על זה שם מום, ומיהו א"כ מאי מבעי להו במערבא תמורה כ"א א' בתמורת בכור ומעשר לרבנן הלא ע"כ מוכח דחכמים מתירים אף באין בו מום רק פסול אחריני כמו הכא באחוזת הדם, י"ל דתמורת בכור ומעשר אין בגופה שום פסול אלא שאינה קריבה, לכך מבעי ל".

ועיקר דבריהם דמשום דמתרפא בהקזה מקרי מום עובר הוא כפי הצד שכתבו לק' ל"ח ב' ד"ה וסימנך, דמום קבוע אינו מתרפא ע"י רפואה ולא ע"י שום מעשה.

ג) ע"ז י"ג ב', וליהוי כמטיל מום בבע"מ דאע"ג כו', רש"י פ"י דפריך לר"מ בכורות ל"ג ב' דאסור, אבל מדברי תו' בכורות שם נראה דפריך אף לרבנן דמודים חכמים דאסור מדרבנן, ולפ"ז י"ל דלר"מ גם בזה"ז מה"ת אע"ג דלא חזי לדמי' אלא דלרבנן דאין איסורו אלא מדרבנן בזה"ז ראוי להתיר ומ"מ אסור דנראה כמטיל מום, אבל אינו מוכרע וי"ל דגם לר"מ מותר מה"ת בזה"ז, [ויש לעי' בבכור בזה"ז לר"מ אי הוי מה"ת שהרי בכור בע"מ לא חזי לא לגופו ולא לדמי' ומ"מ לר"מ אסור להטיל בו מום משום דבכור בע"מ נמי אית לי' קדושה טפי משאר פסה"מ וכמש"כ לעיל, א"כ אף בזה"ז נמי דבקדושה זו אין חילוק בין זה"ז לזמן הבית, מיהו בתו' ב"ק י"ב ב' ד"ה ואם, משמע דיש מקום לומר דבע"מ בזמן המקדש לא הוי ממונו ובזה"ז הוי ממונו ולכך הוצרכו לומר דמסתמא בזמנא פליגי, וא"כ י"ל דמודה ר"מ בזה"ז אפי' בבכור, ואמנם לפ"ז צ"ל דר"מ דאמר אין מקיזין במקום שעושין בו מום בזמן המקדש איירי, אבל בזמנו מותר] והא דקים לן דחכמים מודים דאסור מדרבנן הוא מדתנן בכמה משניות ירעה, ולמש"כ לעיל דכל שאינו ראוי להקרבה לעולם הוי בכלל בע"מ א"כ למה ירעה עד שיסתאב יטיל בו מום בידיים וע"כ דמדרבנן אסור.

שם בגמ' ונשו"י גסטרסא אמר אביי כו', נראה דמה שמשחיתו בשביל שלא לית לידי תקלה אינו בכלל איסור השחתה, אלא אם אפשר למעט צריך למעט והלכך אם היה אפשר בעקירת פרסות לא היה רשאי להכניס לכיפה וכן אם היה אפשר בשחיטה היו שוחטין, ואמר אביי

א) בכורות ל"ג ב' תוד"ה בע"מ, תימא לימא דלבכור אצטריך כו', אע"ג דבכור נאכל בגבולין בלא פדיון כמו פסה"מ אחר פדיון ופסה"מ אחר פדיון אין מוזהרין עליהן מלהטיל בהן מום, מ"מ בכור בע"מ לר"מ אסור להטיל בו מום וכדאמרו בגמ' דר"מ דאמר לא יקז במקום שעושה בו מום טעמי' דאסור להטיל מום בבע"מ ומשמע דאפי' יש בו מום גמור אין מטילין בו מום, ולחד תירוץא בתו' ל"ד א' ד"ה אילימא, גם אחוזת הדם שאין לו רפואה בלא הטלת מום שוחטין עליו מן התורה דחשיב מום גמור, ומ"מ לא יקז במקום שעושה בו מום, והיינו טעמא דבכור בע"מ חמיר מפסה"מ אחר פדיון, דבכור כיון דלא נפדה נשאר בו קדושה טפי [וכמש"כ בכורות סי' כ"ב סק"ד], ומ"מ ס"ל להתו' דבנולד בע"מ כיון דלא היה תם מעולם אינו בכלל כל מום לא יהי בו, ומקורם בגמ' תמורה כ"א א' דאמר רבר"ע בען במערבא המטיל מום בתמורת בכור ומעשר מהו כו' ופי' תו' שם דמבעי ל"י בין לר"מ ובין לרבנן דאע"ג דר"מ אית לי' מום כל מום להזהיר על בע"מ מ"מ י"ל דבעינן שיהא תמים לרצון שעה אחת אבל תמורת בכור ומעשר שאינם קריבין ולא קרינן בהו תמים לרצון שעה אחת לא, או דלמא אפי' לרבנן יהא חייב כיון דתמורת בכור ומעשר אין בה מום אלא פסול בעלמא, ומסיק אביי שם דאין מוזהר עלי' משום בע"מ כיון דאינה ראוי מעיקרה, וכן בתשיעי של מעשר, וא"כ הדין נותן דגם בעל מום ממעי אמו כן אע"ג דבכור בעל מום ממעי אמו נמי קדוש קדה"ג מ"מ אין מוזהרין מלהטיל בו מום שהרי תמורת בכור ומעשר נמי קדוש קדה"ג ומ"מ כיון שאינן ראויין מעיקרן אין מוזהרין עליהן, והוו מצו למימר תמורת בכור ומעשר המבואר בהדיא בגמ' אלא כלפי שאמרו בגמ' בע"מ מעיקרו דיקלא בעלמא הוא הקשו לימא לבכור בע"מ מעיקרו.

ב) נראה דרובע ונרבע וכל הני דתנן לק' מ"א א' אין שוחטין עליהן לא במקדש ולא במדינה, לרבנן אין מוזהרין עליהן משום הטלת מום שהרי בגמ' תמורה שם מסקינן דאפי' תמורת בכור ומעשר אין מוזהרין עליהן אלמא דלאו דוקא מום אלא כל דבר הפוסל להקרבה שולל איסור הטלת מום, אע"ג דהתם גם ר"מ מודה משום דנפסל מעיקרא, מ"מ שפיר ילפינן דלרבנן אפי' נפסל אח"כ אין חייבין עליו משום מטיל מום, וכן אמרו ע"ז י"ג ב' דבזמן הזה ליכא משום מטיל מום אלמא בראוי להקרבה תליא, וכן מוכח בסוגין דמתירין חכמים להקז במקום שעושה בו מום, ולחד תירוץא בתו' ל"ד א' ד"ה אילימא, אין שוחטין על אחוזת הדם מה"ת, וכן נראה שהרי אין זה מן המומין הכתובין בתורה ואין פסולה אלא משום חולה.

ומיהו דוקא בפסול שאין חוזר להכשירו אבל פסול החוזר להכשרו חייבין עליו משום מטיל מום, שהרי פי' תו' דבמתני' פליגי ביכול להקז במקום שאין עושה בו מום ובזה לכו"ע מוזהרין עליו אלא דפליגי בדבר שאין מתכוין, אע"ג דהשתא ודאי פסול משום חולה מ"מ כיון דיש לו רפואה מוזהרין עליו וכן ביש בו מום עובר נראה דמוזהרין עליו, והא דכתבו תו' דאחוזת הדם שאי אפשר לרפאותה אלא אם יעשה בה מום אין שוחטין עליו דחשיב כמום עובר ואפי"ה ס"ל לחכמים דיקז, שאני התם שאי אפשר לה לבוא להקרבה לעולם, וברא"ש משמע דבכל מום עובר מותר להטיל מום מה"ת וכ"ה בטושי"ע סי' ש"ג וצ"ע מ"ש מחולה.

עליו כיון שהוא תם וקדושתו אלימא אף שאינו קריב, ומיהו י"ל דאדרבה כיון שכל תמורה אינה קריבה אין חייבין עליו משום מום אפי' לר"מ וכמש"כ תו'.

ו) והא דאמר דבזה"ז אין בו משום הטלת מום נראה דאפי' לרב דאמר זבחים נ"ט א' אין בע"ח נדחים ומשום דהשתא מיהא לאו בני הקרבה נינהו, ואי דוקא למ"ד בע"ח נדחים קאמר, אכתי חזי לדמי' כדאמר פסחים צ"ח א' דאע"ג דבע"ח נדחין דמיו כשרין, והא דאמר סנהדרין מ"ז א' דבהמיר דתו תמות התם משום דאידיחי בשביל זבח רשעים איפסל לגמרי אף דמיו, אבל בעלמא רועה ומביא בדמיו אותו קרבן, וע"י תו' זבחים י"ב, ועוד דאמר זבחים שם דאקדיש ואח"כ נבנה לא חשיב דחוי ועיי"ש בתו' כיון דבידו לא חשיב דחוי מעיקרא, ומשמע מה שאחרים מוחין בידו לא חשיב בשביל זה לאו בידו דאל"כ מאי פריך שם נבנה דחוי מעיקרא כו' נוקמא שלא היה בעת ההקדש בידו לבנות וצ"ע, וע"י בס' חוט המשולש בתשובת הגאון ר' הלל מולזין.

ז) בכורות ל"ה א' ל"ש אלא דא"ל אלא א"כ היה בו מום כו', הקסדור הבין א' מב' דברים או שאין מועיל מום הנעשה ביד"א או שאסור לישראל לעשות בו מום, דאל"כ למה הניחו לו להזקין, ואפשר שהבין בפשיטות שאסור להם לעשות בו מום כמו שרואה ששערו מדולדל ואסור לגוזזו, וסבר רב קטינא דסתמא סובר שאם הוא יעשה בו מום יתירוהו, אלא א"כ דקדקו בלשונם אלא א"כ היה בו מום ומשמע שנולד במומו או שנעשה ביד"ש, ור"ב סבר דסתמא סובר דאם נעשה באיסור לא מהני, ואינו מעלה על הדעת לחלק בין נעשה לדעת ישראל או לא, והלכך גם לשון נעשה מתפרש לי' ממילא ולא ע"י אדם.

שם לאיתווי מסיח לפי תומו, נראה דוקא בניכרין הדברים שבא כשיחת בני אדם להראה לו דבר בלתי שכיח שאדם אוהב לראות דבר בלתי רגיל, והיינו מסיח לפי תומו, אבל אם השומע מרגיש שיש לו להמספר כונה בזה אין זה מסל"ת, וכגון שהמספר יודע שהשומע ידוע לו הדבר מכבר, או שהמספר אדם חשוב ואינו רגיל לדבר עם השומע שיחה בטילה אלא בצוואות של שירות, אין זה מסל"ת, אלא כמצווהו, והיינו הא דכתב הרא"ש בתשובה כלל כ' דין כ"ב, באמר לגוי' זה אינו נשחט בלא מום, והיינו בידוע שאין זה מטיול בדברים בטלים, שאין דרכו בכך עם גוי' זו או שהזמינה והגיד לה, וממעשיה ג"כ ניכר הדבר, דבקסדור י"ל שנהנה להתעולל ולצחק לצרום אזנו, שיש לאכזר הנאה לעשות אכזריות בבעלי חיים, וגם יש לו הנאה לעשות מה שלאחרים הוא איסור וזהירים מזה, אבל האי גוי' לא היתה מעיזה להתעולל בישראל ואילולא שהבינה שניחא לי' לא היתה עושה, וכש"כ אם עשתה בפניו ושתק, והאחרונים ז"ל ביו"ד סי' ש"ג כתבו לחלק בחילוקים אחרים, הטי"ז כתב דבמשנה מותר משום שחשב שאינו מום ואילו חתך האוזן היה אסור, וכבר חלקו עליו באה"ע ובתשובת חוט המשולש בתשובת הגאון רא"א זצ"ל דא"כ לא שייך לחלק בין היה לנעשה, וגם אי אפשר דהרא"ש נטה מפרש"י ולא הזכירו כלל, וגם עיקר פירוש הטי"ז זר מאד, ובאה"ע פי' משום שראה שהזקין ולא הטילו בו מום ידע שאין שוחטין אלא על מום שנעשה מאליו, אבל בבחור אסור, וגם בזה קשה דא"כ בנעשה בו נמי, אבל אין זה הכרח מדהזקין דיי"ל דאסור להטיל בו מום, וע"כ צ"ל כן דאיך יסבור הנכרי דשוחטין על מום הנעשה וגם מותר להטיל מום דא"כ למה לא הטיל הישראל בעצמו מום, ולמה לא אמר לנכרי בהדיא שיטיל מום הרי מובן לו אחד משנים או שאסור להטיל מום או שלא נשחט על מום הנעשה. [א"ה, וע"ע מזה לעיל סק"ד ה']. יו"ד סי' שט"ו. [א"ה, ע"י בכורות סי' ט"ז סק"ט - י"ג].

דאסור גסטרא כיון דאפשר בנועל דלת בפניה, ור"ב דאמר משום דנראה כמטיל מום שב למיהב טעמא שאין מנשר פרסותיה, ואינו שב לתרץ הא דאינו משהו גיטרא שאין גיטרא בכלל מום ובגמ' פריך מום מעליא הוא, וכ"ה בהדיא בתו' בכורות ל"ג ב' ד"ה בעל מום, ולשון התו' מנחות נ"ו ב' הוא לשון קצר ואינו אלא העתק לשון הסוגיא.

והא דאמר בסוגין דבזה"ז חשיב כבע"מ וגרע מבע"מ כיון דלא חזי לדמי', אינו ענין לדין בע"ח נדחין דהא מבואר זבחים נ"ט א' דהוקדשו עד שלא נבנה המזבח לא חשיב דחוי כיון דבידו לבנותו וכמש"כ תו' שם, וא"כ אם יבנה ביהמ"ק יקרבו, [ומשמע דאע"ג דאין בידו מפני האויבים המעכבים לא מקרי בשביל זה דחוי דאל"כ לוקמא ברייתא עד שלא נבנה עד שלא הרשום לבנות, ואפשר דלישנא לא משמע הכי] וכש"כ לרב דבע"ח אין נדחין, אלא זה"ז שאין ראוי להקרבה אין איסור הטלת מום.

ולפ"ז לדין אין איסור הטלת מום בבכור מה"ת, אפי' לר"מ וכש"כ לדין דקיי"ל כר"ש דמותר להטיל מום בבכור בע"מ אף בזמן המקדש, וכש"כ תם בזה"ז.

ולפ"ז הדין נותן דספק בכור בזה"ז מותר להטיל בו מום כדן ספק דרבנן לקולא, ובפ"ת סי' ש"ג הביא בשם הח"ס לאסור כיון דהאיסור משום שנראה כמטיל מום בקדשים א"כ גם בספק כן כיון דנהיגין בו עד עכשו איסור, וזה תמוה דכל איסורי דרבנן הם משמרת לדאורייתא ומ"מ ספיקם לקולא, והאי נראה כמטיל מום היינו טעם לגזירת חכמים, אבל לא חמיר זה משאר איסורי דרבנן.

ובאחזו דם בזה"ז אם אין לו רפואה אלא בעשיית מום ודאי מותר דהא אפי' בזמן המקדש מותר, מיהו לדעת הרא"ש אין שוחטין על מום זה, ואם יש לו רפואה בהקזה שאין בה מום, אסור להטיל מום אע"ג דבזה"ז איסור הטלת מום דרבנן מ"מ אין כאן היתר כיון שיש לו הצלה שלא במום הרי איסור דרבנן במקומו עומד.

דברי הר"מ פ"ב מה' בכורות ה"ג, כפי שפי' הגר"א סי' ש"ג, הוא דבברייתא נמי פליגי בדבר שא"מ, וחכמים ס"ל אף במקום שעושין בו מום היינו שזיהר שלא יעשה בו מום, ור"ש ס"ל שא"צ לזוהר כיון דלא הוי פ"ר שרי, וצ"ל לפ"ז הא דאמר בגמ' דרבנן סברי דמה"ת מותר להטיל מום בבע"מ, היינו דאם היה מה"ת, היה ראוי להקזי במקום שאין עושין בו מום היכי דאפשר, ולפ"ז צ"ל דאחוזת הדם חשיב כבע"מ אף במקום דאפשר להקזי ושלא לעשות מום, וזה תימא שהרי דעת ר"מ דהמטיל מום קבוע בבע"מ עובר לוקה.

ד) בע"ה יום א' כ"ח אד"ר תרפ"ז.

ע"ז י"ג ב' בע"מ נהי דלא חזי לגופי' לדמי חזי כו' נראה דלאו משום דחזי לדמי' חייב עליו שהרי אינו מפסידו מדמי' במום שני, אלא במאי דחזי להחליף קדושתו על אחר חזינן דאכתי הוא בקדושה ואסור להמם את המוקדשין אע"ג דהן בעלי מומין, אבל בזה"ז גרע טפי, ואיקלשא קדושת' לענין הטלת מום, ולפיכך אפי' בכור בע"מ אסור להטיל בו מום דאע"ג דלא חזי לדמי' מ"מ אלים קדושת' כדאמר ב"ק נ"ג ב' דלא חשיב רעהו, והלכך אסור להטיל בו מום, אבל בזה"ז מותר מה"ת להטיל מום אפי' בבכור תם, וע"י תו' ב"ק י"ב ב' ד"ה ואם, מבואר דיש מקום לומר דבזה"ז חשיב ממונו טפי מבע"מ בזמן המקדש.

ה) תמורה כ"א א' המטיל מום בתמורת בכור ומעשר כו' ולא דמי לקדשים בזה"ז דאמר ע"ז י"ג ב' כיון דלא חזי לא לגופי' ולא לדמי' אין מוזהרין עליו מה"ת דבזה"ז שאני אבל בזמן שביהמ"ק קיים אלים קדושתיהו טפי שהרי בכור בע"מ אסור ר"מ להטיל בו מום אף דלא חזי לדמי' בזמן שביהמ"ק קיים, והכא י"ל דגם לרבנן חייבין

עכשו לא נשתנה צמרו וכי בשביל שנשתנה צמרה של אמו יצא הוא מכלל רחל וצמרו מכלל צמר, אלא צמר של נדמה אימעיט דהוי כצמר גמלים ושאר מינין, ואם לא נשתנה ונשתנה צמרו הוי בכלל צמר וכדאמר חולין קל"ז א' דכבשים שצמרן קשה ליכא למעוטי מלעמוד לשרת ומשמע דהן כשרין לבגדי כהונה אע"ג דצמר נדמה מסתבר דכי היכי דפסול לציצת ה"נ פסול לבגדי כהונה דהא בגד כתיב וילפינן דבעינן צמר או פשתים וכדאמר יבמות ה' ב', ובתו' לעיל ד"ה ולית, כתבו דלא מצי למיפרך דנמעט עז בת רחל מלעמוד לשרת דלמא כיון דבת רחל היא והוי ממין הראוי לשירות סגי בהכי, ומשמע דדבריהם אף למאי דאמרי אמוראי דכ"מ שנאמר צמר איתקיש לפשתים ופסול נדמה וא"כ צמר נדמה פסול לשירות מ"מ לענין רה"ג לא ילפינן אלא מין הראוי לשירות ולכך יליף מהא דתדר"י, ומיהו לפ"ז עז בת רחל וצמרה כצמר רחל חייבת ברה"ג, וק"ק א"כ מאי פסיקא ל' דברייתא בנשתנה צמרו איירי ואפשר דאם לא נשתנה צמרו חשיב מקצת סימנים דומה לאמו, ומיהו לקושטא דמלתא נראה דגם לענין רה"ג כל שפסול לשרת פטור מרה"ג אלא דלא פסיקא ל' למפרך וכ"מ ל' התו'.

(ד) והנה הר"מ השמיט דין רחל בת רחל בת עז ודין רחל בת עז בת רחל, נראה דפסק כר"א דבפלוגתא דר"ש ורבנן קמפלגי וא"כ לא הוכרע דין רחל בת עז בת רחל, וכיון דלא הוזכר דינו בגמ' לא הביאו, מיהו תימא דפירש מימרא דכל הני אמוראי ברחל בת עז ומשמע דס"ל דעז בת רחל פשיטא דלאו צמר הוא, ורק ברחל בת עז דהוי צמר מ"מ כיון שנעשה צמר ע"י שינוי לא הוי דומיא דפשתין וקשה לפ"ז מה ענין זה לפלוגתא דר"מ ורבנן הא רחל בת עז לכו"ע הוא עז, ולא שייך כאן מקצת סימנים דומין לאמו דאדרבה אי דומה לאמו הוי טפי עז, ואפשר דהכל מודים לאו אר"מ קאי אלא דבר מוסכם הוא, ובד"ח סק"ז כ' דהר"מ לשיטתו דפסק כר"א פסק גם לענין ציצית וכלאים דדוקא רחל בת עז אין צמרה צמר, ואינו מובן דהא הני אמוראי אמרי דהכא הכל מודים אף ר"מ דלא פטר מבכורה אלא רחל בת עז ועז בת רחל מכל מקום לענין כלאים מודה משום היקשא לפשתים א"כ אף אי ליכא פלוגתא לענין בכורה מ"מ לענין כלאים הדין אמת לכו"ע ועוד דר"א מסיים אף אנו נאמר כו' משמע דמודה להני קמייטא, ומה דנקט הב"י בפשיטות דעת הר"מ דרחל בת רחל בת עז ורחל בת עז בת רחל לא חשיבא נדמה ומשום דפסק כר"א, צ"ע דאדרבה כיון דחזינן דעת כולוהו אמוראי לאוקמי רבנן דפטרי כה"ג למעוטי בפלוגתא עדיף וי"ל דלר"א גם ר"מ מודה דזה הוי נדמה, וממתני דקתני רחל בת עז אין להכריע כלום דמשנתנו עיקר דין נדמה קתני וכל שרש יש לו ספיקות שלא נתפרשו במשנה, ואם היה דעת הר"מ להכשיר ג"כ היה לו לפרש [אלא הר"מ היה מסור לקצר בכל מאי דאפשר כדי להספיק לכלול כל שרשי תורה שבע"פ שהיא עבודה בלתי טבעית בכח אנושי רק שניתן מתנה למי שזכה לכך, וכדתנן בלומד תורה לשמה].

ולענין הלכה אחרי שדעת רש"י והרמב"ן בהלכותיו והרא"ש והטור סי' שט"ו דכל שנשתנה פעם אחת כל הדורות חשיבי נדמה הכי נקטינן בין לקולא לענין כלאים [שאינו אסור אלא מדרבנן] בין לענין ציצית, ובין לענין בכורה שאינו קדוש ולחומרא דפסול לקרבן. (ה) נראה דבכ"מ דפסלינן נדמה פסלינן כלאים דהא כלאים חשיב נדמה וגרוע מנדמה וכדאמר לעיל י"ב א' ב"ק ע"ח א' וא"כ רחל שאביה עז אף למ"ד אין חוששין לזרע אב ומותר להרביע עליה מינא דאמה בנה פטור מן הבכורה ואין לוקין על צמרו משום כלאים כמו רחל בת רחל בת עז בת רחל, ופסול להקרבה, ואצ"ל כלאים עצמן, ובמ"ב סי' ט' בבה"ל ד"ה רחלים, כתב כן בשם הפמ"ג דכלאים צמרו פסול לציצית ותמה עליו ולהאמור נתפרש טעמו.

(א) בכורות י"ז א' אר"י מודה ר"מ בשעיר ר"ח דבעינן בן שעירה, נראה דר"י איירי ברחל בת רחל בת עז או בעז בת רחל בת עז, אבל לא יתכן דאיירי בעז בת עז בת רחל, דאף אי ר"מ סבר דלאו נדמה הוא אכתי לאו עז הוא אלא רחל דודאי שדינן ל' בתר שרש מינו שהרי טמא הנוול מן הטהור מותר אף בניו אף שידמו לאמן וטהור הנוול מן הטמא אסור אף בניו אף שידמו לאמן, ואמרו לעיל ז' א' דאיעבר מקלוט ואליבי דר"ש אלמא דטבעו בתר שרשו גריר, וכן לענין כלאים שדינן ל' בתר שרשו הראשון, והנה לרבנן נראה דאף רחל בת רחל בת עז בת רחל חשיב נדמה דכיון דלא ס"ל חזרה שיות למקומה חשיבי כל הדורות נדמה, וכן הא דמודה ר"מ בשעיר ר"ח היינו נמי דכיון דהוי פעם אחת נדמה לרחל כל הדורות אף שכולן שבו לעז פסולין דבעינן מיוחדין מששת ימי בראשית ולפיכך מתפרשין דברי ר"י לכולהו לישי דהא בעז בת עז בת רחל בת עז לכולהו לישי לר"מ לאו נדמה הוא, והכא בשעיר מודה דאף בכה"ג פסול.

ואפשר דר"י מפרש דלא פליג ר"מ אלא לענין בכורה דקדוש אבל לענין הקרבה דאף במקצת סימנים דומה לאמו חשיב נדמה כמשי"כ תו' ב"ק ע"ח א' חשיב נמי נדמה כל שהפסיקו הדורות פעם אחת בנדמה ויליף משעיר אחד, ומההיא הו"א דוקא בחובה ר"ל שאינו שעיר וכיון דאין החטאת באה אלא מן השעירים פסול אבל אינו פסול בקרבנות כולן קמ"ל קרא דנדמה ואי מקרא דנדמה הו"א דנחית לדרא כשר, אבל השתא דאיכא תרי קראי מפרשינן דאף בנחית לדרא חשיב נדמה ופסול בכל הקרבנות, אבל בפרש"י ותוס' שכי' דלאו דוקא בשעיר ר"ח אלא בכל השעירין דכתיב אחד משמע דבכל הקרבנות כשר ובאמת כי היכי דס"ל לר"מ לענין בכורה דזיל בתר אמו ולא נדמה הוא או חזרו שיות למקומן ה"נ כשר להקרבה, ויש לעי' לרבנן דס"ל דבכל ענין חשיב נדמה ואינו קדוש בבכורה וה"נ פסול לענין הקרבה ואחד למה לי ואי מפרשינן דמודה ר"מ בכל הקרבנות דפסול להקרבה י"ל דגם רבנן דרשי אחד וילפי קדושת בכורה מקדשים ור"מ לא יליף, ואפשר דרבנן דרשי אחד מיוחד וכדאמר יומא ע' ב', אבל צ"ע מנ"ל לר"י דר"מ דרש אחד.

(ב) והנה לענין בכורה דמהני מקצת סימנים גם באם מהני מקצת סימנים ורחל בת עז בת רחל ובעז היו מקצת סימנים הרחל קדוש בבכורה אבל לענין הקרבה דלא מהני מקצת סימנים ה"נ ברחל בת עז בת רחל אף שהיו בעז מקצת סימנים הרחל פסולה ולפי"ז יש לישב קו' תו' תמורה כ"ד ב' ל"ל קרא למעוטי נדמה ביש בו מקצת סימנים תיפוק ל' משום בע"מ כדאמר לעיל ג' ב' ולהאמור יש נפקותא גדולה דאי משום בע"מ היה הולד שחור כשר אבל אי פסלינן משום נדמה פסולין כל הדורות, ומיהו אכתי לר"מ קשה ואי הוי מפרשינן דמודה ר"מ לענין הקרבה ניחא, ואע"ג דיליף ל' מאחד מ"מ אי לאו קרא למעוטי נדמה לא הוי ממעטינן מאחד אלא שעיר משום דהוא חובה, ועוד י"ל דאיצטריך למעוטי נדמה במקצת סימנים כדי למילף מזבח ונסכים גפן שהדלה ע"ג תאנה ונשתנה ריחו הוי נשתנה ויש בו מקצת סימנים, ומיהו אם באנו לדמות נראה דהדלה ע"ג תאנה הוי כנשתנה מקצתו ורובו דומה לאמו וזה ודאי לא הוי נדמה.

(ג) שם הכל מודים דאין לוקין על צמרו משום כלאים כו', תרתי שמעינן מכאן דצמר של נדמה לא הוי צמר, ואף רחל בת עז בת רחל לא הוי צמר, ושמעינן מכאן דצמר לא במהותו תליא אלא באמו דכיון דסתם צמר הוא של רחלים וכמשי"כ תו' שבת כ"ז א' ד"ה מנין, וכשאמרה תורה צמר הוי כמו דכתיב רחלים, ומהיקשא דפשתים ילפינן דבעינן דלא נשתנה ומשמע דלא מהני מקצת סימנים דומה לאמו, ומשמע דאף כשלא נשתנה צמרו, דאי דוקא בנשתנה צמרו א"כ אין סברא למעוטי רחל בת עז בת רחל שהרי

דהולד קרב וניתן לכהן, ואי לא חזינן דטינפה ביום ראשון של ז' חוששין מספק לר' יהושע אע"ג דילדה תוך שנתה, מיהו הבכור קרב דאזלינן בתר רובא, אלא שלוקח דמיו מן הכהן, ולגמרי נותנו לכהן.

והא דנחלקו אי חלב פוטר יש לפרש דר"ע כר"מ ס"ל דחייש למיעוטא, ויש לפרש משום דאיכא חזקא נגד רובא, והנה נחלקו רבותינו יבמות קי"ט א', דעת תו' שם דלרבנן בהלכה בעלה וצרתה למדנה"י תנשא דרובא עדיף מחזקה, ודעת הרמב"ן דאף לרבנן רובא וחזקה הוי פלגא ופלגא, ודעת רשב"א דזקא התם ל"ת דצריכי תרי רובא דרוב מתעברות ורוב יולדות, ויש לעי' לדעת רמב"ן מ"ט דמ"ד חלב פוטר הא איכא חזקה כנגדה, ואפשר דרוב המעיד על העבר עדיף טפי ולא חשיב כחזקה מנגדתו, א"נ כמש"כ תו' דאיכא חזקה עיבור למפטר מבכורה, ובזה ניחא הא דפריך י"ט ב' לימא הלך אחר רוב בהמות ורוב בהמות יולדות תוך שנתן ומסיק רבא דר"י כר"מ ס"ל אע"ג דרבא גופי' מסיק ביבמות דרובא דאיכא חזקה בהדה הוי כפלגא ופלגא.

ולדעת תו' ע"כ מ"ד חלב אינו פוטר חושש למיעוט כר"מ ס"ל, אבל בתו' צדדו לומר דכן הלכה ולא אתפרש טעמא למה החמירו כאן משום חזקה יותר מההיא דיבמות, ואפשר דהיכי דרוב מסלק החזקה עדיף מרוב המעיד לסלק החזקה.

והא דאמר דרובא התלוי במעשה לא אזלינן בתרי' יש לעי' מ"ש מרוב תינוקות מטפחין ורוב מקדשי והדר מסבלי, ואפשר דדוקא הכא לא חשיב רוב נבעלות שבעילתן מקרה ואין בעילת הרוב מחמת סיבה טבעית קיימת, אלא קיבוץ מקרים, וכל רובא עדיף ולפי' הדבר תלוי בשיקול הדעת ואין למדין מכאן למקום אחר, ובזה ניחא דרוב אין חולבות אלא א"כ יולדות חשיב רוב אע"ג שאין הלידה אלא אי"כ קדמה מעשה, אבל הוא עדות של טבע קימת.

ולמש"כ הגרע"א יו"ד סי' ב' בפ"י דברי הרשב"א הא דרבינא אינו אלא מדרבנן, והוא כעין רובא נגד חזקה אלא דבדבר הנעשה בידים ורוב נעשין ומיעוט נשארין בלא מעשה גרע ומחמירין בו לכו"ע, משא"כ הנעשה בידי שמים, ולפי' לקולא לא אמרינן וניחא רוב תינוקות מטפחין ורוב מקדשי והדר מסבלי ובלא"ה ניחא התם דהוי עדות שקידש כמו חולבות.

ובדין חלב פוטר נחלקו הפוסקים דעת ר"ת דחלב אינו פוטר, ודעת רמב"ן דחלב פוטר, וביו"ד סי' שט"ז ס"ג מסיק הרמ"א דהוא ספיקא, ומשמע דאף לאחר שנה אף דאיכא רוב מתעברות ויולדות תוך שנתן, ורוב אין חולבות אלא א"כ יולדות מ"מ מחמירין.

ח' י"ט ב' מכאן ואילך ספק אמאי הלך אחר רוב בהמות ורוב בהמות מתעברות ויולדות תוך שנתן, נראה דאף בילדה יום ראשון של שנה שני' איכא רובא, ואף את"ל דליכא רובא יולדות בת ו' חדשים מ"מ כיון דאם איתא דזה הולד שילדה קמן הוא ראשון אשתכח דלא ילדה תוך שנתה וכיון דרובן יולדות תוך שנתן י"ל שזה הנוול קמן הוא בנה שני, ולמש"כ תו' לקי' כ' א' דרוב מתעברות כשראוין להתעבר א"כ ע"כ רוב יולדות בנות ו' חדשים שאחר ל' יום הן ראויות להתעבר, אבל לדעת רמב"ן אין הכרח לדבריהם וכמש"כ לעיל.

ובתשובת הגרע"א סי' ל"ז כתב דבחולבת הוי ספק ואי איכא עוד ספיקא הוי ס"ס, אבל באינה חולבת לא מקרי ספיקא משום חזקה דלא ילדה, וצ"ע דהא בגמ' אמרו דרוב יולדות תוך שנתן, וא"כ כל שידוע שהיא לאחר שנתה מן הדין איכא רובא, ואף לרבינא דרובא דתלי במעשה לא חשיב רובא מ"מ חשיב פלגא ופלגא מעיקר הדין שהרי אינו קרב לכו"ע, וכש"כ למאי דפירש הגרע"א דברי רשב"א דהא דרבינא אינו אלא מדרבנן, ודאי חשיב ספק, וגם לענין

ו) בכורות כ' א' רחל שטינפה בת שנתה יולדת בתוך שנים, לא פ"י בגמ' במאי פליג ר"י עם גמרי' ונראה דבגמרי' ס"ל דרחל אינה יולדת תוך שנתה של טינוף, ובסברי' ס"ל דיוולדת תוך שנתה של טינוף, ור"י דאמר רחל בת שנים ודאי לכהן, ס"ל דמטנפת אפי' תוך שנתה אינה חוזרת ויולדת תוך שנים, וביולדת אף חכמים מודים שאם ילדה אפי' תוך שנתה אינה חוזרת ויולדת תוך שנים וכדאמר אילו בולד בלבד בהמה נפטרת כדברין.

שם מאי איכא בין גמרי' לסברי' א"ב דזעירי, קשה היכא רמיזא בגמרי', ואפשר דבגמרי' טינוף ולידה גמורה שוה ויולדת חוזרת ויולדת תוך שנתה וכדס"ד בגמ' כ"א א', והא דאמרו אילו בולד בלבד בהמה נפטרת כדברין היינו משום דאית להו דזעירי ואינה יולדת למקוטעין ולא אמרינן מקצת היום ככולו, וע"ז אמר ר"י ואני איני אומר כן אלא ס"ל דאפי' ולד גמור נמי מש"ל תוך שנתה, ולפי' אפשר דברחל ל"פ ר"י עם רבותיו אלא סיים מלתי' והא דאמר לקי' כ"א א' יולדת ודאי אינה חוזרת היינו אליב"י דתנא דברייתא דהתם.

והרמב"ן בהלכותיו כ' דהלכה כגמרי' משום דמשנתנו כגמרי' ואי בדברי ר"י של גמרי' לא רמיזא פלוגתאן אלא מדברי ר"י שמעינן דבגמרי' פליגא עליה ליכא למילף ממשנתנו אבל למש"כ שפיר מוכח דמשנתנו כגמרי' ס"ל, וכן ברייתא דלקמן כ' ב' דלא מני לה לזקינה כגמרי' ס"ל.

שם והכא בחוששין לטינוף קמפלגי, פ"י בתו' טעמא דר"י אע"ג דר"י ס"ל דלא חיישינן למיעוטא, הכא איכא רובא דרוב בהמות מתעברות כשהן ראויין להתעבר, והלכך לענין להקריבו הוי ספק השקול, ולא מהני חזקה בהדי רובא כיון דרוב מתעברות מרעי לחזקה להדיא, מיהו ר"י ס"ל דרובא דאין מטנפות עדיף טפי כיון דחזקה מסייע ל' ועדיף טפי למימר שלא נתעברה מלחדש שנתעברה והפילה, וזה דוקא לענין להקריב אבל אין חייב ליתן לכהן מן הדין דאף אי חשיב לר"י כרוב אין מוציאין ממון ברוב אף לרב אלא בטוען טענת ברי, ומ"מ כיון דהבכור קרב אמרו חכמים שינתן לכהן, ובחמור גזרו משום טהורה, והא דפריך הא ר"י חייש למיעוטא, ופריך דלא ליקרב פ"י בתו' דאפי' אי ר"מ חייש למיעוטא מדרבנן פריך שפיר דאפי' אי ר"מ חייש למיעוטא אינו אלא מדרבנן מ"מ איכא פלוגתא בין ר"מ ורבנן בדאורייתא ברובא נגד חזקה דלרבנן רובא עדיף ולר"מ הוי ספק השקול מה"ת, וה"נ הכא בספק טינפה כיון דרוב מתעברות מסייע ל' אע"ג דרוב אין מפילות וחזקה הגוף הן נגד רוב מתעברות מ"מ הא רובא וחזקה כנגד הרוב לא עדיפי מכח של רובא נגד חזקה דאע"ג דכו"ע מודה דכח רוב אלים טפי מחזקה מ"מ אין יתרון זה מספיק למיזיל בתרי' למפשט ספיקא וה"נ אין ביתרון רובא וחזקה כנגד רובא לחוד להכריע הדין ולסמוך עליהו, והלכך אין להקריב הבכור ועדיין הוא מסופק לן אולי הוא חולין בעזרה ומסקינן דר"מ תרתי אית ל' דבמיעוט לחוד מחמירין מדרבנן לחוש ל', ובמיעוט שחזקה מסייעתו הוי ספק מעיקר הדין אבל ר"י ס"ל כר"מ בחדא דמחמירין מדרבנן לחוש למיעוטא, אבל במאי דס"ל לר"מ דרובא וחזקה הוי ספק מה"ת לא ס"ל לר"י כר"מ אלא ס"ל דמן הדין רובא עדיף וה"נ בספק טינפה סמכינן ארובא וחזקה ומותר להקריבו.

ז) ודעת הרמב"ן דהא דנחלקו על ר' ישמעאל אינו אלא לענין נתינה לכהן, דר"י סבר דחייב ליתן לכהן משום דמתנות כהונה אינו כדין ממון למידן הממע"ה כיון דאיכא רובא לחיובי' בנתינה, ור' יהושע ור"ע ס"ל דדיינינן הממע"ה, ופסק הרמב"ן כר' יהושע וכו"ע.

ואי חזינן דלא טינפה עד ו' חדשים וטינפה ביום ראשון של חדש השביעי וילדה תוך שנתה בזה אמר ר"י דמטנפת בת ו' יולדת תוך שנתה והולד חולין, ואנן קיי"ל

מתעברות בשעה שהן ראויין להתעבר ע"כ רב אמר בכור ודאי אף באיכא רובא שאינו בכור, וא"כ אף בחולבת, [ומיהו י"ל כיון דחלב פוטר ולא החמירו בזה חכמים הוי כאמר] וכן יש להסתפק לשמואל דאמר ספק אי מהני חולבת למ"ד חלב פוטר, ואי טעמא דשמואל משום דאית לי טעמא דרב וטעמא דר"י, והלכך אינו מוכרע, א"כ אף בחולבת ספק את"ל דרב אף בחולבת קאמר, אבל נראה דשמואל לית לי לא טעמי דרב ולא טעמא דר"י, וכ"מ מהא דפסק הר"י כשמואל וכמשי"כ הרא"ש משום דרב ושמואל הם רבים נגד טעמי דר"י, ור"י ושמואל הם רבים נגד רב וממילא הלכתא כשמואל, וע"כ דשמואל לית לי לא סברת רב ולא סברת ר"י, ובגמ' מוכח דרב לית לי הא דר"י דאי אית לי אלא דאם איתא דבכרה אשתבוהי הוי משתבח מכרעא טפי א"כ לא מקשה מידי מאותו ואת בנו, וע"כ אי סבירא לן דעל המוכר להודיע חשיב עדות גמורה ולא מהני סברת רב מידי, וע"כ דשמואל לית לי טעמא דר"י ולא טעמא דרב.

שם תוד"ה אשתבוהי, אבל עכו"מ א"י אמר כו' יש לעי' דמ"מ נימא מדלא אשתבח עכו"מ ע"כ ודאי בכור הוא, וי"ל דאין זה הוכחה דהא אפי' אם לא בכרה לא היה נמנע מלשבחה בשיקרא וע"כ שלא נחית לזה, והנה משמע מדבריהם דמסל"ת נאמן, ובש"ך ס"י שט"ז סק"ב בשם התה"ד הניחו בצ"ע, דהא אין מסל"ת נאמן בדאורייתא, ולמשי"כ לעיל י"ל דאיירי באיכא רובא ואין אסור אלא מדרבנן כמו שבוי, מיהו מ' הגמ' ב"ק קי"ד ב' בשבוי הקילו משמע דבשאר דבר ששרשו מה"ת אלא שמה"ת מותר מטעם רובא או חזקה ורבנן החמירו לא מהני מסל"ת ומיהו אין הכרח דמשום דפריך משבוי אמר כדאמר בעלמא דבשבוי הקילו אבל גם בכל מילי דכעין שבוי מקילין.

יו"ד שט"ז ש"ך סק"א כיון דעדיין אינה בת שנה כו' צ"ע שלא חילק המחבר בין פרה לבהמה דקה דהא בפרה באמת עד שלש ודאי לא ילדה ואף דחוששין להפילה מ"מ קדם ב' שנה וגי' חדשים אין לחוש, ומיהו י"ל דמשום דנשתנו הטבעים כמשי"כ תו' ע"ז כ"ד ב' סתם המחבר, ומ"מ תוך שנה אינה רבואתא, אלא הו"ל לאשמעין דאפי' ילדה תוך שנה ומשום דמטנפת חוזרת ויולדת תוך שנה וחיישין לטינוף.

יא) חולין ע' א' תוד"ה כרכתו, וה"ה דהומ"ל כרכו אחיו לענין איזה מהן בכור, ר"ל שאם ילדה ב' זכרים שחור ולבן, והלבן כרך את השחור, יש לדון על שניהם, שאם אחיו אינו חוצץ, אפשר לשחור שיהי' בכור אם הוא נולד ראשון כגון שהי' ראשו כרוך בין ברכי אחיו ויצא אחיו דרך מרגלותיו ואפשר ללבן שיהי' בכור אם יצא הלבן דרך ראשו, ואם אחיו חוצץ אז אי אפשר לשחור שיהי' בכור, ואין הנידון רק על הלבן אם הוא בכור ותלוי אם הוא נולד ראשון, ואם יצא דרך ראשו הוא קדוש ואם יצא דרך מרגלותיו אינו קדוש שכבר קדמו אחיו ביציאת הראש, אבל כרכתו אחותו אין כאן נידון רק על הזכר, ואם יצתה אחותו דרך ראשה אין כאן נידון, אבל יצתה דרך מרגלותיה אז מבעי לי' אם היא חוצצת, ונוח למנקט דרך קצרה בכרכתו אחותו.

מסל"ת שהחמירו בסי' שט"ז יש מקום לומר דבעז לאחר שנתה מהימן גוי מסל"ת מיהו לא אתפרש אם גם ברחל איכא רוב יולדות תוך שנתו, ובפרה אין לנו שיעור דבזמן הגמ' תנן בנות שלש ודאי לכהן והאידנא נשתנו הטבעים כמשי"כ תו' ע"ז כ"ד ב' ומ"מ אין לנו זמן ידוע, ומיהו למשי"כ תו' כ' א' דרוב מתעברות בזמן שראויין לעיבור, א"כ לעולם בזמן שראוי לספק הוי רובא, ונהי דלא חשיב רוב משום דקיי"ל כרבינא מ"מ ספיקא הוי ומצטרף לס"ס, ואפשר דגוי מסל"ת מהימן כיון דהא דרבינא דרבנן.

והנה בעובדא דט"ז בסי' שט"ז השיגו עליו דזקנה ניכר לכל, ואילו לא ילדה עדיין הוי מום ולא הוי הגוי מסל"ת אלא דירא להגיד האמת, ומ"מ אפשר דהא דאמר דעגל זה רביעי שלה חשיב מסל"ת דאם אין זה ולדה מה לו לשקר, ומ"מ י"ל כיון דלא ילדה עדיין והוי מום שוקד לשקר ונוח לו להחזיק שזה ולדה, ומיהו יש מקום לומר דהא דנחלקו אי חלב פוטר הוא בידענו שלא ילדה בזמן שרוב יולדות, אבל אי איכא רובא דמתעברות ויולדות תוך שנתן שאין כאן שוב חזקה אלא חשיב פלגא ופלגא סמכין ארובא דאין חולבות אלא א"כ יולדות, מיהו הש"ך שם סק"ג הביא דברי התה"ד דאפי' זקינה וחולבת לא מהני אבל אין לזה הכרח בגמ', ומ"מ במסל"ת הדין נותן דמהימן דאין כאן רק חומרא דרבנן וצ"ע.

חולבת קדם ו' חדשים בדקה, וקדם עשרה חדשים בגסה הוי רא"י שחולבת אע"פ שלא ילדה שטינוף אינו מועיל להיות חולבת, ובזמן הגמ' חולבת תוך ג' שנה.

ט) י"ט ב' תוד"ה פרה, ש"מ תוך שתיים לא ילדה כלל, כונתם עד שלש, ור"ל דפרה דתנן במתני' אינו דומיא דעז ורחל, דהתם ודאי ילדה תוך שנה כדאמר רוב מתעברות ויולדות תוך שנתו, וכדתניא לק' כ' ב' ואותן שלש ילדו שלש שלש, וכן רחל יולדת תוך שנתה כדאמר כ' א' רחל שטינפה בת שנתה, ומתני' משום דאי אפשר לעז למיהדר ולאולודי תוך שנה ורחל תוך שתיים, אבל פרה וחמור אין יולדות שום ולד תוך שלש, ואם לקח ריקנית בת שלש ונתעברה ברשות ישראל וילדה ודאי לכהן, ואם נתעברה תוך ל' יום בשנה הרביעית וילדה בחדש העשירי ודאי לכהן שאי אפשר לולד שיקדמו אלא תוך שלש דקיי"ל אין טינוף פחות מ' יום, ואי חוששין שמא הפילה כל שנכנסה לשנה השלישית ד' חדשים ועשרה ימים חוששין שמא הפילה, ולמאי דאמר בגמ' דר' ישמעאל חושש לטינוף אלא דסבר אם איתא דטינפה לא היתה יולדת תוך שנתה, צ"ל דהא דאמר פרה וחמור בנות שלש ודאי לכהן ר"ל אם הלידה היתה באופן שאם נחוש לולד אחר יהי' עיבורו של הראשון להולד בנות שלש ודאי לכהן שזה אי אפשר, ומכאן ואילך אם הספק הוא שנתעברה בראשון להולידו ביום הראשון של שנה הרביעית ספק, והא דלא אמר פרה בת שתיים וד' חדשים ועשרה ימים משום דנקט לי' בהדי חמור שעיבורו י"ב חדש ונקט לי' קצרה דבנות שלש ודאי לא ילדו ולד גמור וממילא ידענו אימת לחוש להפילה.

י) כ"א ב' אמר רב בכור ודאי, יש לעי' בחולבת למ"ד חלב פוטר מאי, ולכאורה למשי"כ תו' כ' א' דרוב

סימן קצא

הלואה גבי ישראל עד זמן שקבעו והא דנותן לו חצי הולדות היינו בשכר המתנת המעות, [ולא אמרינן דהן של נכרי והולדות של נכרי אלא שנותן לו חצי הולדות בשכר טורחו ועמלו, ונראה דהיינו בסתמא אבל אם פירשו הכל כפי מה שפירשו] ומשמע דבסוף הזמן אין הנכרי נוטל הצאן בע"כ ומצי מסלק לי' בזוזי דאלי"כ הרי קיימא ברשותא דמריהו, והכי אמר בהדיא בגמ' דאילו כו' ולא יהיב לי' כו' והנה לפ"ז אין לפטור האם מבכורה מצד שותפות נכרי, ומסקינן דמ"מ מקרי האם שותפות נכרי משום דהנכרי יש לו שיעבוד

א) בכורות ט"ז ב' אר"ה וולדות פטורין כו', תוכן הסוגיא דהמקבל צ"ב מן הנכרי [דהיינו כשאחריות הבהמות שקבל על ישראל לשלם לנכרי כפי שומתן ששמו בשעת קבלה, ואם ימותו תוך הזמן שקבעו צריך לשלם ולהעמיד בדמים בהמה אחרת עד זמן שקבעו ואם ימותו או יוזלו בסוף זמן שקבעו ישלם כפי השומא הראשונה, והולדות יחלקו לפרש"י, ולפ"ר"ת הולדות של ישראל אלא שמשלם שכר קבוע בכל שנה] סתמא כפירושו דהנכרי מוכר לישראל הצאן מעכשו ואינו חייב לעכו"מ רק ממון והמעות

לנכרי ואף לפרש"י דיטול מעכשו חלק בולדי ולדות אינו אלא בתשלומי רבית שהוא חייב לו, ואפשר שהוא קונה אם לולד, ומ"מ אין הולד נכנס עתה לרשות נכרי וחוזר מרשות נכרי לרשות ישראל ואינו אלא כמבטיח לו ממונו מהולדות, והלכך יש מקום לומר לר"י דלא מתוספא דרא בשביל זה, מיהו יש לעי' לר"ה דמתוספא דרא באמירתו ואיך מהני בלא קנין וכל אפותיקי לאחר מתן מעות צריך קנין, ובשלמא לפרש"י יש לפרש דאמר לו בשעת מתן מעות, [והא דמהני לולדות דליתנהו בעולם י"ל דמשייר באמותיהן לולדותיהן שיהי' לו בולדות זכות לולדותיהן וכן לדורות אחריהן כפי דאמדינן דעתם] אבל אי אמר לו לאחר שמתו אמותיהן ועי"ז מתוסף דרא א"כ צריך קנין בולדות עתה למקני בהו קנין פרה לולד דעד השתא ליכא לנכרי בהן קנין זה, ואפשר דלר"ה איירי בקנין ואף לר"י י"ל דאיירי בקנין אלא דהקנין היה למקני חלק הולדות לפרש"י, ואי סתמא מתוסף דרא הוי גם קנין אפותיקי בכלל המשיכה וצ"ע.

ואם העמיד היינו לאחר שמתו אמותיהן א"כ ע"כ מוכח שאף אם עשה אפותיקי מדידי פטורה מן הבכורה שהרי ולדות שהוא מעמיד עתה לנכרי למקני זכות של אפותיקי בולדי ולדות הוא קנין משל ישראל לנכרי לאפותיקי ואע"ג דכשבאין לעולם באין לרשות נכרי מ"מ לא מצי למזכי זכות בולדות בדין פרה לעוברה בזמן שאין העובר רק אפותיקי, ומדברי מהר"א ש"כ הרמ"א והד"מ שם נראה שאם נתן ישראל לנכרי לטפל בו והבטיחו ליתן דמי הולד והולד יהי' אפותיקי מ"מ לא מיפטר ומשמע אע"ג דהקנה לו פרה לולד לאפותיקי וזה תימא דהיינו ממש העמיד הולדות תחת אמותיהן ומשמע נמי דסתמא הוי כאומר פרה לעוברה דהא ודאי לא איירי בהתנו וכל הסוגיא לברר דין סתמא. [ואע"ג דבתו' לעיל ג' ב' מבואר דמוכר אוזן סתם לא מפרשין בהמה לעוברה הכא בסתמא עדין]. אי העמיד היינו לאחר שמתו אמותיהן וכו"ה דמתוסף דרא נראה דהיינו דוקא ולדי ולדות שילדו לאחר שהעמיד נתוספו אבל אם כבר נולדו ולדי ולדות לא נתוספו.

ד) והריט"א הביא רא"י דאפותיקי אינה פוטרת מדאמר דעכו"מ שנתן מעות לישראל על בהמתו חייבת בבכורה ולדעת ר"ח ושי"פ שהביא הטור [חו"מ] סי' קצ"ד ראוי לומר דהבהמה נעשית אפותיקי, ונראה דגם אפותיקי של מטלטלין צריך משיכה וכן משמע ב"מ מ"ח א' דמפרש עשק ביחד לו כלי ופי' ריטב"א דתשומת יד לא אהדרי' דקרא אשמעינן דאף בכפר אפותיקי ולא כפר עיקר הלואה חייב קרבן ובלבד שיקנה את האפותיקי בקנין משיכה, ואע"ג דיש לפרש דיחד למשכון ומשכון הוי קנין טפי ולכך בעי משיכה מ"מ לי' הגמ' לא משמע כן והו"ל לפרש דדוקא במשכון ועוד דהא קושטא דמלתא הוא דגם כפר באפותיקי חייב קרבן דלא אימעיט אלא כפירת דברים וכ"מ לי' הריטב"א שם דבשיעבוד לו איירי, ובעי"ז סי"ג א' מוקי בזונה ישראלית וקיימא בחצרה ועשאה אפותיקי אלמא דגם באפותיקי בעינן קנין חצר ומשמע קצת דאף לר"י דד"ת מעות קונות אע"ג דכאן לא שייך טעם נשרפו חטיף בעלי, ועוד דע"כ לא כתבו הפוסקים דנעשה אפותיקי אלא בנתן מעות לעכו"מ על שדהו דעכו"מ מסתלק לי' ובודאי מתרצה על אפותיקי אבל ישראל שקבל מעות בזמן שאינו קנין למה יתרצה לעשות אפותיקי ובודאי בסתמא לא הוי אפותיקי כש"כ בזמן שמותר הפקעת הלואתו בליכא חילול השם שאין דעתו לאלומי מלוה דדי'.

ה) י"ז א' א"ד הן וולדותיהן פטורים, האי א"ד גרס במתני' הן, א"נ ברייתא היא כמש"כ הריט"א בשם הרא"ש, וכ"מ בתו' לעיל ד"ה טעמא, דהקשו למה לא פי' בגמ' גם בהעמיד כן ואי ל"ב גרס במתני' הן י"ל דסוגיא דלעיל לל"ב ול"ב ס"ל דבלא הן לא מתפרש הן וולדותיהן אלא ברייתא

אפותיקי על האם ולא מצי מסלק לי' בשאר מטלטלין ואפותיקי סגי למפטר מן הבכורה, וכתבו תו' דדוקא כה"ג אבל הלוח נכרי מעות לישראל ועשה אפותיקי על צאנו של ישראל כיון דמצי לסלק לי' בזווי לא מקרי שותפות נכרי לל"ק דפסחים ו' א', ואינו מובן מה חילוק יש בדבר, [אמנם בתו' ב"ב נ' א' ד"ה קסבר החזיקו ג"כ בחילוק זה דשיור אלים טפי, ועי' שם קל"ו ב' כל לגבי נפשי' כו'] ואילו נכרי מישראל לא קנה שיעבוד כמו שלא קנה משכון כדאמר פסחים ל"א ב' היה אפשר לחלק ולומר דלשייר שיעבוד יש לו הזכות ודוקא לקנות מישראל אי אפשר [ולא דמי לדשלב"ל ודבר שאין בו ממש דכל שאי אפשר להקנות א"א לשייר דהכא שיעבוד קנין מעליא הוא אלא שלא נתנה תורה קנין זה לנכרי מיד ישראל ושפיר י"ל דיכול לשייר] אבל בגמ' שם אמר דגם נכרי מישראל למפרע הוא גובה, ואפשר דנהי דקנה שיעבוד אבל לא קנה אפותיקי ונהי דיש לו דין גבי למגבי מהאי חפץ אבל עד הגבי' אין לו קנין בחפץ כלום ואפשר דמן הדין יכול לסלקו בשאר מטלטלין.

ב) והנה התו' חילקו בדבר לל"ק דרבא פסחים שם אבל אנו קיי"ל כל"ב דאפי' מצי לסלק לי' בזווי פטורה מן הבכורה לדעת הרמ"א סי' ש"ך ס"ה [מיהו הגר"א ז"ל שם תופש ג' אחרת שכתבו תו' עיקר דדוקא בדלא מצי מסלק לי' בזווי] ומיהו י"ל דחילוק קיים גם לל"ב וטעמא דל"ב דארנונא שאני דיש למלך מעשר הצאן מדינא דמלכותא וכשנוטל זווי מוכר לו חלקו, ול"ק ס"ל דאינו אלא אפותיקי, וכ"ה בתה"ד סי' ק"ל ש"כ רמ"א שם ובד"מ שם, איברא י"ל דכל שעשה ישראל אפותיקי פטורין אף לל"ק והתם אין דין דמלכותא למיהוי אפותיקי אלא חלות דינא דמלכותא הוא בשעת גבי' ולא שייך שם אפותיקי שאם יאנסו הצאן אין המלך גובה, ולל"ב יש לו חלק למלך, ואפשר דזו כונת תו', אבל החילוק בין שייר לעצמו אפותיקי לשיעבוד לו ישראל אפותיקי קשה לפרשו וכמש"כ לעיל, [אח"כ ראיתי בשי"מ ב"מ ע' ב' כתב בשם ריטב"א דאפותיקי בעלמא אינה פוטרת מבכורה ודוקא הכא פוטרת].

ג) שם תוד"ה טעמא, וי"ל דלכך פי' בקוני' כו' פלוגתא ר"ה ור"י הוא באמד הדעת ר"ה סבר שסתמא אין דעתו של נכרי לסמוך בתורת אפותיקי אלא על הולדות אבל לא מסיק אדעתו לסמוך על ולד ולדות והלכך אין ולד ולדות אפותיקי ור"י סבר דסתמא גם ולד ולדות אפותיקי, ובדין העמיד ולדותיהן פליגי אי האי העמדה מועלת לאוסופא דרא, דלר"ה העמדת הולדות מוסיפה דרא ולר"י אינה מוסיפה כלום, שמתו אמותיהם ונתחייב לשלם [לפרש"י צריך לשלם מיד כדי שיטפל בהן ותהיינה הולדות חציין לנכרי, אבל לפר"ת עדיין לא נתחייב לשלם עד סוף זמן שקבעו אלא העמיד להבטיחו ממונו שיגבה מהן כשיגיע הזמן] הדעת נותנת דיכנסו הולדות תחת אמותיהן, ולפיכך פירשו כפרש"י דאיירי קדם שמתו והבטיחו ליתנם אם ימותו אמותיהן ובוזה פליגי דר"ה סבר דעי"ז משים נכרי דעתו לעתיד לאוסופא דרא אם לא יהיו הולדות תהיינה ולדי ולדות אפותיקי ור"י סבר שאין זה מוסיף כלום, ונראה דחדא בחברתא שייכא דלר"ה דסתמא לא יהיב דעתו על ולד ולדות מהני העמדה לשום דעתו עליהן אבל לר"י דסתמא כבר יהיב דעתו על דרא תליתאי לא מהני העמדה למיהיב דעתו על דרא רביעאי דאתפלג דרא טובא, [ומיהו לרשב"ג אליב"י דר"ה מהני העמדה אף לדרא טובא מיהו דוקא כשמישים לבו לדרא בתראה משים לבו לכולהו דרא אבל לר"י רשב"ג אלא העמיד קאי דאי היה מודה בלא העמיד לא היה פליג אהעמיד דלר"י העמדה לא מהני כלום] עוד פירשו דאף אם העמיד לאחר שמתו אמותיהן מ"מ אין הולדות תחלת הצאן ברזל דלא היה כאן קנין אלא דבור בעלמא, ונראה דלא שייך כאן קנין שהרי צאן ברזל הן של ישראל, ואי מעמיד הולד תחת האם הרי עדיין אינו מקנה כלום

ושיעבוד איכא אפי' עד עשרה דורות, ולא דייק לי' הא דאמר לקי' כיון דלא נחית תי"ק לדרא כו' ולפי"ז הא דפי' רבא משום אפותיקי אינו מחודש דהא גם אביי מודה אליבא דרשב"ג דאפותיקי פוטרת ולא חידש רבא אלא דגם תי"ק הכי ס"ל ולפי"ז אלא עד כמה דורות משה לי' אפותיקי ואף דלי' הגמי' משמע דרבא חידש עיקר הדבר י"ל משום דלא הוזכר עדיין טעמא דרשב"ג קאמר לה כמחדש.

שם תוד"ה אין, תוכן דבריהם דאפי' אם התנה שהצאן של הנותן ונותן להמקבל חצי הולדות בשכר עמלו נמי אסור מדרבנן כל שמקבל כל האחריות של האמהות דמחזי כמכר, ולפיכך פירשו דבמתני' הוי רבית דאורייתא, אלא אף אם מכר ונוטל הולדות בשכר המתנה אינו רבית דאורייתא כיון דאפשר שלא יבוא ריוח ולפיכך פירשו דקובע דבר קצוב והולדות של מקבל.

סימן קצב

שם בגמ' א"ה מכאן ואילך או פודהו או עורפו עובר עליו מבעיא לי', כי"נ דצ"ל, ור"ל דהו"ל למתני מכאן ואילך עובר עליו.

יו"ד סי' שכ"א ס"א. [א"ה, ע"י לעיל סי' קנ"ג סק"ה].

ב) ב"ק ע"ח א' השתא כלאים אירבי לי' נדמה מבעיא, אין לפרש משום דכל כלאים הוא נדמה מצד האב או מצד האם, דשפיר י"ל דנדמה מצד האב לא הוי נדמה דהא מספקין אי חוששין לזרע האב, [ומיהו י"ל דאף אם אין חוששין לזה"א, מ"מ בעצם יש לו אב והוא משונה ממנו] אלא נראה דר"ל דתערובות מין אחר בגופו פוגמו יותר מתערובות צורתו שיש בו מצורה אחרת, וכדאמר בכורות י"ב א' איזהו דמי לכלאים כו'.

שם תוד"ה השתא, וי"ל דבלא שום קרא הוי מרבין נדמה שדומה במקצת סימנין כו' תימה דנדמה שדומה במקצת סימנין חשיב בע"מ כדאמר בכורות ג' ב' ולא איצטריך קרא למעוטי וצ"ע, אח"כ ראיתי שכבר האריך בזה הריט"א לקי' מ' ב' בסוגיא דעיני אחת גדולה, והביא שכבר הקשו כן תו' תמורה כ"ד ב', ע"י לקי' סק"ג.

נראה דכלאים מחמורה שנתעברה מסוס ונולד פרד אינו קדוש, דאע"ג דיש בו מקצת סימנים של אם, מ"מ כלאים גרע מנדמה כולו, ואע"ג דלא שמעינן לי' אלא לענין הקרבה, הא אמרינן בסוגין דלענין בכור לא איצטריך השתא נדמה אמרת לא כו' אלמא דגם לענין דלא קדוש כלל ילפינן כלאים ק"ו מנדמה, וילפינן קדושת דמים מקדושת הגוף.

ג) בכורות י"ב א' א"כ שה שה מאי אהני, ומ"מ כלאים לא אמעיט משה שה דדוקא שחוטה וטריפה

מסתבר למעוטי דאיפחת ערכה אבל כלאים הוי בע"מ ולכך איצטריך בנין אב מפסח דכתיב מן הכבשים ומן העזים ללמדנו עד שיהא אביו כבש ואמו כבשה ולפסח לא איצטריך דכבר אימעט קרבנות מכלאים ובא ללמדנו לפדיון פ"ח כדאמר ב"ק ע"ח א', וכן הא דמבעיא לקי' בנדמה ג"כ לא מגז"ש דשה שה אלא דלמא נדמה הוי ככלאים וכיון דאמעט כלאים מסתבר למעט משה שה גם נדמה, וכ"ז נלמד מדברי התו' ב"ק ע"ז ב'.

ור"א דמכשיר כלאים מוקי בנין אב דרבא לטהורה שעבירה מן הטמא וכדאמר ב"ק שם, ומסברא

מרבין נדמה מתפדה תפדה רבה.

שם תחת תחת מקדשים גמר, ושמעינן מכאן דנדמה שיש לו מקצת סימנים אימעט בקדשים מחמת נדמה ונ"מ דאפי' ולדות קדשים לא חייל עליהו קדה"ג וכמשי"כ תו' תמורה כ"ד ב' [מיהו צ"ע מנ"ל הא למא נדמה גרע מבע"מ הלא גם בבע"מ מעיקרו לא חלה עליו קדה"ג ומ"מ בולדות קדשים חשיב כתם ונעשה בע"מ ה"י בולדות קדשים הוי כנעשה נדמה ועוד הא אפי' כלאים קדישי בולדות קדשים כדאמר תמורה י"ז א' כשי"כ נדמה וכ"כ תו' זבחים

היא ומתני' לא קתני הן ואפי"ה מתפרש לר"י הן ושפיר הקשו, וכי הריט"א דלדעת הטור הדר בי' ממאי דמפרש העמיד לרבנות ובאמת מתפרש ולדי ולדות חוץ מולד ראשון.

והרמב"ן פסק דספיקא הוא והרא"ש הכריע כר"ה, ולא פסקו כרשב"ג במשנתנו, ע"פ אע"פ בקי"נ ס"ק ל"ג.

ט"ז ב' הא דקביל עלי' אונסא וזולא, ור"ל אונסא דמאורעות אבל מתה כדרכה קביל עלי' ומיהו כיון דקביל עלי' הנותן אונסא וזולא סתמא ברשותא דמרא קיימא והולדות שהמקבל נוטל הוא בשכר עמלו ובשכר אחריות של מיתה שקביל עלי', ולפי' זה ולדותיהן פטורים דקתני ר"ל ולדות הנולדים אם הם פטרי רחם אינם קדושים אבל ולדות אלו כשילידו חייבים והיינו ולדי ולדותיהן חייבין דקתני דהא הולדות שנוטל המקבל הן שלו ומשום שיעבוד לא מיפטרי, ורשב"ג סבר דמשום שיעבוד מיפטרי

א) בכורות י"ג א' אלא אמר רבא הא ר"א דמקשי כו' נראה דר"נ דאמר שאם פדאו פדוי נמי כר"א הוא דלרבנן דלא מקשי למה לא יפדנו לכתחילה וכדתניא לעיל תפדה מיד, אלא דר"נ סבר דמודה ר"א שאם פדאו פדוי שפטר חמור חלוק בזה מבכור אדם שהרי אסור בהנאה ושייך בו פדיון והוי כהקדש אלא לענין המצוה ילפינן מבכור אדם, ולפיכך לא מוקי הא דתניא פ"ח לאלתר כרבנן דאפי' כר"א אתיא, מיהו הא דתניא לי' יום ע"כ כר"א וכן הא דתניא מצותו לי' יום מכאן ואילך כו' כר"א, אבל ר"ש מוקי הא דלי' יום אפי' כרבנן דכל לי' יום אינו עובר עליו דכל מצוה שאין לה זמן אינו עובר עליו אם דעתו לקיימה וכדדרשינן ושמרתם את המצות כו' מצוה שבאה לידך אל תחמיצנה ומשמע דאינו עובר אלא משום חימוץ, והכא קבעו חכמים זמן לי' יום ומכאן ואילך עובר עליו מדרבנן א"נ כיון שאמרה תורה ואם לא תפדה וערפתו הדבר מסור לחכמים לקבוע זמן, ולפי"ז הא דאמר רבא הא ר"א כו' הוא לתרץ דברי ר"ש דהא דר"ש לפרש הברייתא היינו כרבנן וברייתא דהכא דקתני מצותו כל לי' יום כר"א, והנה לכו"ע מצותו לאלתר למאי דקיי"ל כרבנן, אלא דלר"ש עובר עליו אחר לי' וכייפינן לי' ולר"נ אין שיעור לדבר ולא כייפינן לי' אלא אם אין דעתו לקיימה, וקיי"ל כר"ש באיסורא והילכך לאחר לי' כייפינן לי' ואפשר דאם אין לו שה כופין אותו לערפו, וכ"מ ברש"י לעיל י' ב' ד"ה לפיכך, מיהו מסוגיא שם אין הכרח ד"ל הוא הפסיד ממונו ש"כ ר"ל שאמרה תורה דין טריפה בזמן שאינו מקיים מצות פדיו'. [ע"י בכורות סי' י"ז סק"ב]. [א"ה, וע"י לעיל סי' קנ"ג סק"ה ובמה שמצוין שם, וע"י בכורות סי' י"ז סק"ד].

וזה נראה דעת הר"מ פ"י"ב מה"ב שכתב שמצותו תוך לי' ופודהו גם אח"כ אלא שעבר מצוה שלא להתעכב עד לאחר לי' והיינו עובר עליו דר"ש, אבל בשו"ע לא הזכיר לי' יום שמפרש דרבא פליג אדר"ש ומפרש הא דתניא לי' יום כר"א ולרבנן לא הוזכר לי' יום כלל, וק"ק למה לא מוקי ברייתא כר"א ולא תקשה לר"ש, וע"כ רבא מסברא קאמר. והגר"א ז"ל סק"ב כ' דל"ג אלא, ורבא מתרץ דהא דאמר ר"ש דעובר עליו לאחר לי' היינו לר"א וברייתא כרבנן ומצוה לפדותו כל לי' ואחר מכאן נמי פודהו אלא שעבר מצוה בעיכובו, והנה לר"א עבר בעשה וצ"ע מנ"ל דלר"א עבר וגם בבכור אדם לא עבר בעשה ואולי ביטל מצוה בשעתה, והנה לפי' זה צ"ל דר"ש לא מפרש כר"נ דס"ל דגם לר"א מצותו כל לי' וצ"ע כיון דמקיש למה תהא מצותו לאלתר, ועוד קשה לפי' זה דאכתי הו"ל למימר לאחר מכאן עבר מצות עיכוב וזה דזמנו לפדותו גם לאחר מכאן לא איצטריך לאשמעינן והיינו דקא קשיא לי' לאחר מכאן עובר עליו מבעיא לי' וצ"ע.

שישראל הלוקח צריך ליתן שה לכהן, ודין זה בין לר"י ובין לר"ש, [מיהו למאי דאמר ר"ב א' אין איסור חל ע"א ה"נ י"ל בפ"ח] ויש לעי' אם אפשר להפריש את הפ"ח עצמו בעד עצמו ולהוסיף שויו של שה, ומסתבר דאין הפ"ח אלא בדבר אחר ולא בעצמו בעד עצמו, ולפיכך אם נתן הפ"ח עצמו לכהן אין זה פדי' כלל אף אם ישלים שיויו שה, וכש"כ כשלא השלים, ולפיכך אין הכהן חייב ליקח מידו הפ"ח עצמו והא דתנן ר"ב א' נתנו לכהן כו' היינו מדעתו כדאמר בגמ' והוי כנותנו במתנה לא לשם כהונה ומ"מ אין כאן איסורא דלא גרע כהן משישראל והלא רשאי ליתנו במתנה ע"מ שיפריש המקבל שה וכהא דאמר ט' ב' דרשאי לקדש בו אשה, ובבר"י הביא דמהר"א נסתפק אי קיים מצותו, ואין הכונה מצות פדי' אלא דיש מקום לומר דיש כאן מצות נתינה שהרי הכהן מפריש שה לעצמו ויש לו כל הפ"ח והוי כעין נתינת שויו, ומ"מ י"ל כיון דאין כאן פדי' אין כאן מתנות כהונה, ובבר"י תמה על מהר"א ולמש"כ דברי מהר"א מכוונים מאד ואין מקום למה שפקפקו עליו.

ו) פה"ב ופדיון פ"ח חלוקין זה מזה, פה"ב חלות הפדיון תלוי בקבלת הכהן ואי אפשר להפריש ולהעמיד ביד שבת וכדתנן בכורות נ"א א' המפריש פדיון בנו ואבד כו' ואילו בפדיון פ"ח אמר שם י"א ב' דמעידני דאפרשי ברשותי דכהן קאי, ולר"י דאסור בהנאה והו"ל פדיון נחא, אבל לר"ש דאינו אלא מתנות כהונה כפה"ב למה שגי בהפרשה ומיהו גם ברה"ג סגי בהפרשה וכדתנן חולין קל"ה א' ובפה"ב ילפינן מקרא כדתנן במתני' שם, ויש לעי' בהא דאמר ר"ש מי איכא מידי דהוא אסור ופדיונו מותר הלא לר"ש אינו פדיון כלל, ונראה דלטעמיה דר"י קמותיב.

[נ"ב, במה שכתבנו דברה"ג סגי בהפרשה, דברים שאמרתי טעות הן ביד, ברם תניא בתוס' פ' רה"ג המפריש רה"ג ואבד חייב באחריותו ופסקו הר"מ פ"י מה' בכורים ה"ח, ופ"י הכ"מ שם דילפינן מדכתיב נתינה, והא דתנן לא הספיק ליתנו עד שצבעו פטור, פ"י המל"מ שם דצבע כל הגיזה, וכן הוא בתו' ב"ק ס"ו א', ומיהו בפדיון פ"ח דכתיב בו פדיון שפיר מתפש פדיונו אף לר"ש דהא בפה"ב וברה"ג אצטרך קרא].

יו"ד סי' שכ"א ס"ח. [א"ה, עי' בכורות סי' י"ז סק"ז].
יו"ד סי' שכ"א ס"ד. [א"ה, עי' בכורות סי' י"ז סק"א].

ק"י א', דאי בקדשים הוי פסול בע"מ א"כ במעשר תיקדיש דהא בע"מ נכנס לדיר להתעשר עי' לעיל סק"ב. ובעיין לא אפשט ואם פדה בו צריך להפריש עוד שה לאפקועי איסורי' ונותן אחד מהן לכהן, ועי' שו"ע שכ"א ס"ג, ולי' הר"מ פ"ב שכ' ואם פדה פדוי לא נתפרש, ומש"כ הכ"מ טעם מפני שאינו קדושת הגוף אינו מובן, וכי זוטא איסור הנאה, ואפשר דהר"מ מפרש שויוהו רבנן ככלאים דהיינו מדרבנן, ויש לעי' ביש בו מקצת סימנים אי הוי בכלל האיבעי.

ד) בכורות י"א א' פריק לי' בשילקי בשויו, נראה דלא היה בשילקי ג' זוזי ולא אמרו ברגיא אלא כשהוא בשא בפחות משויו, וכ"כ הגר"א לגי' דידן.

שם קשיא הלכתא אהלכתא ל"ק כאן בשא כאן בשויו, כ"ה גי' הר"מ, ואין פודין בשויו בפחות מג' דינרין מחומרת חכמים, כ"כ הגר"א סי' שכ"א ס"ק י"א, ולפ"ז בשא כ"ש לכתחילה, [ואף לגי' דידן יש לפרש כן וקאי אשויו וקשיא לי' הלכתא אהלכתא דכיון דשה כ"ש כמו כן הדין נותן דשויו כ"ש ומשני אה"נ דמעיקר הדין גם בשויו בכ"ש אלא בבא לימלך מורין לי' ליתן בעין בינונית].

יש לעי' במפריש לעצמו כגון בספיקות או בנפלו לו מבית אבי אמו כהן אי צריך ג' זוזי לכתחילה, ונראה דבפחות משויו אף אם פדה אינו פדוי ואע"ג דבהקדש שוה מנה שחיללו על ש"פ מחולל האי פדיון לא דמי לגמרי לקודש דבקודש נכנס לרשות הקדש דמיו אבל בפ"ח אין הפדיון אסור וכש"כ לר"ש שאין כאן איסור כלל אלא הכי קים להו לחז"ל דפדיון שויו שפיר דמי ודוקא שויו שזהו עיקר פדיון הקדש אבל לעשות אונאה ולשום דמיו בפחות, בזה לא ילפינן מהקדש וכדתנן אין פודין לא בעגל כו' ומשמע אף דיעבד, והכי מוכח י"א א' דאמר כאן בבא לימלך כאן בעושה מעצמו, אלמא דדיעבד נמי דוקא פטרוזא ולריבר"י שקל ולא סגי בכ"ש מדין שויו וכ"מ בר"מ פ"ב מה"ב שכתב בנדמה שאם פדה פדוי מכלל דכולהו דיעבד נמי לא.

יו"ד סי' שכ"א ס"ה. [א"ה, עי' בכורות סי' י"ז סק"ג].

יו"ד סי' שכ"א ס"ז. [א"ה, עי' בכורות סי' י"ז סק"ח].

ה) נראה דמי שיש לו ב' פ"ח יכול להפריש פ"ח זה לפדיון פ"ח שני בשויו והנפדה משתער שויו כמה שוה חמור פשוט כזה, והניתן לפדיון אינו נחשב שויו רק ביני ביני

סימן קצג

וזב וחבירו צריכין טבילה וא"צ הע"ש ונאכלת עם הזר על השלחן וניתנת לכהן שאינו חבר לטהרות, ונסתפקו תו' אם מדמעת.

דין השלישי, מן הנהר ומן אמנום ולהלן מקומות הסמוכות לא"י [ולא מצינו הגבולים בזה] מפרישין ג"כ ב' חלות ואין חילוק בינם לבין חלת מכזיב עד הנהר, אלא דהכא הראשונה אין לה שיעור והשני יש לה שיעור.

דין הרביעי, מקומות הרחוקים מא"י מפרישין פעמים חלה אחת ופעמים ב' חלות, כיצד אם יש כהן קטן או גדול טהור מטומאה היוצאה מגופו [נראה דאי יכול ליטהר טרם שנתקלקלה החלה מקרי איכא כהן ואפשר שאין ממתניין לו דאין מי שישמרנה אף שאין טומאת נגיעה אוסרתה מ"מ צריכה שמירה מן ההפסד וצ"ע] מפריש חלה אחת ואין לה שיעור ונותנה לכהן ואוכלה אע"פ שהיא טמאה מחמת ארץ העמים או אפי' מחמת נגיעת נדה, אבל טמא בטומאה היוצאה מגופו אפי' רק ראה קרי אסור בה עד שיטבול וא"צ הע"ש, ואי ליכא כהן טהור אלא טמא מפריש אחת לאור ואין לה שיעור ואחת לכהן שלא תשתכח תורת חלה [ואינה צריכה שיעור] ומותרת אפי' לזב, אבל אסורה לזר ואינה מדמעת.

א) יו"ד סי' שכ"ב ס"א. [א"ה, עי' דמאי סי' ו' סק"א - ו', וסי' ד' סק"ב].

א) בכורות כ"ז א' ואי ליכא כהן קטן כו', דעת התו' דיש כאן חמשה חילוקי דינים, הא', מארץ ישראל עד כזיב בזמן שהיה אפר פרה, ואז מפרישין חלה אחת ויש לה שיעור, ונאכלת לכהן טהור מעורב שמש, ואסורה לטמא אפי' טומאת שרץ ואף לטבוי' דשרץ, וכן אם נטמאה החלה אפי' בטומאת ארץ העמים אסורה, כללו של דבר דינה כחלה דאוריתא לכל דבר, [אע"ג דחלה בזה"ז דרבנן] ומדמעת עד ק"א בין לזר בין לטמא, ואינה נאכלת עם הזר על השלחן ואינה נתנת לכהן שאינו חבר לטהרות.

דין השני, מכזיב עד הנהר ועד אמנום, והוא אותה הארץ שלא קידש עזרא, מפרישין ב' חלות, הראשונה יש לה שיעור ונשרפת מפני טומאת ארץ העמים או מפני שאין יכולין ליהזר מטומאת ארץ העמים הסמוכה להן, ואע"ג שלא קידשה עזרא מ"מ חשיבא כא"י מדרבנן והלכך חלתה כעין דאוריתא, ואח"כ מפרישין שני [שלא תשתכח חלת כהן וגם כדי להודיע שהראשונה טמאה] לכהן ואין לה שיעור, והיא נאכלת אע"ג שהיא טמאה משום ארץ העמים, ולא עוד אלא אפי' נגע בה זב לא נפסדה מאכילת כהן, ואוכלה כהן טמא מת או שרץ בלא טבילה, ובעל קרי או זב אחר טבילה המטהרתן וא"צ הע"ש, ולר"י ב"ק א"צ טבילה

אלא במכזיב ועד הנהר שאין הטומאה מפורסמת אבל מכזיב ולהלן הטומאה מפורסמת וליכא למיחוש שיאמרו טהורה נשרפת אלא הטעם שלא תשתכח תורת תרומה, ומיהו טעם זה מספיק גם במכזיב ועד הנהר וקשה למה חידשו בירו' טעם אחר ומה מוסיף טעם השני.

(ד) קיי"ל כר"ג חלה פ"ד מ"ז דסוריא מפרשין בה ב' חלות, ויש לעי' אי דינה כמכזיב עד הנהר שהרי היא חייבת בתרומה מדרבנן מדן א"י, או דלמא כיון דמעיקר הדין כ"י ל"ש כיבוש הוי כעיקרה מד"ס ודינה כמו הנהר ולחוץ והראשונה אין לה שיעור, וכבר נתפרשו הדברים בר"מ פ"ה מה' בכורים דדינה כמן הנהר ולחוץ, והלכך אם יש כהן קטן א"צ להפריש שני לפי הרי"מ סוגיא דבכורות.

ובא"י בזה"ז דלית בה הזאה, דעת תו' והרא"ש פ' כל הבשר, דמפריש ב' חלות שלא תשתכח תורת חלה, אבל הרי"מ כ' שאין מפרשין אלא אחת כיון שלא תיקנו בה חכמים ב' חלות בתחלה וכי נאבד אפר פרה לא היה מושב ב"ד לתקן ב' חלות וגם חסרון אפר פרה הוא ענין מתהווה במקרה שאילו היה קיים היה טהרה, [מיהו בחו"ל ג"כ באיכא כהן טהור א"צ להפריש שני ומ"מ תיקנו בליכא כהן טהור ב' חלות אע"ג שהוא ענין מקרי ולא חיובי, והא דלא תיקנו בא"י ב' חלות בליכא כהן טהור דמוטב להמתין כיון דע"כ צריך להפריש כשיעור בראשונה חשו להפסד ולא תיקנו בה שריפה], ולפרי"ש דהאי שלא תשתכח תורת חלה היינו שלא יאמרו תרומה טהורה נשרפת הדין נותן דבזה"ז א"צ שני כיון שאין אפר פרה וכולנו טמאי מתים והדבר מפורסם, והנה לא נהגו בשני בזה"ז אף בחו"ל וכתבו הטעם כיון דליכא נאכלת בא"י, והנה דבריהם דהאי שלא תשתכח תורת חלה ר"ל תורת נתינה והיה ראוי להפריש שני אבל כיון שאין נותנין גם בא"י והדבר מפורסם משום חסרון טהרה לא חשו לה, אבל היה ראוי לתקן שני בין בא"י בין בחו"ל כדי להזכיר נתינה וכמו שהק' הרא"ש פ' כ"ה, וצ"ל דלא תיקנו בחו"ל שלא תשתכח שבא"י צריך נתינה וכעין דעבדינן זכר למקדש, אבל בזה"ז דבא"י ג"כ ליכא נתינה לא תיקנו בחו"ל, ומ"מ לכאורה היה צריך מנין אחר להתירו אע"ג דבטל הטעם, ועי' ביצה ה', ואפשר דאי בחו"ל יפרישו ב' חלות ובא"י אחת יתבלבלו העם ותשתכח תורת חלה ולכן מוטב שלא להפריש ב' גם בחו"ל.

ומ"מ היה ראוי להפריש בא"י שיעור כמו מכזיב עד הנהר אף שהוא לשריפה כמו במן כזיב עד הנהר, וכי הגר"א סי' של"א ס"ק ל"ה בשם סה"ת דדוקא בזמן שהיתה טהרה בא"י אמרו דגם מכזיב עד הנהר צריך שיעור משום לתא דא"י, אבל בזה"ז דכולהו לשריפה א"צ שיעור, ועוד כי משום דבזה"ז דרבנן [וסה"ת ס"ל דקיי"ל דקדושת הארץ בטלה וכמשי"כ הגר"א שם סק"ו] ואע"ג דגם מכזיב עד הנהר דרבנן כונתו נמי משום לתא דא"י שהיא דאורייתא, אבל קשה דהא קיי"ל דחלה בבית שני ג"כ דרבנן, ואולי כונתו ז"ל דחלה מדרבנן משום דחסר ביאת כולם וכל אימת דסלקו כולהו מתחייבים מה"ת, והגר"א ז"ל תמה על הרי"מ ושו"ע שכתבו בתרומה בזה"ז כ"ש ובחלה אחד ממ"ח, וזה דבר שאין לו מקום לחלק בין חלה לתרומה, ולדעת הרי"מ תרומה וחלה בין בפני הבית בין בזה"ז דרבנן, ואפשר דטעם הרמב"ם בחלה משום דמכזיב ועד הנהר מפרשין שנים ומן הנהר ולחוץ מפרשין שנים והתם תיקנו שיעור ואי אפשר לשנות תקנתם ואי אפשר תו' להקל בא"י יותר מחו"ל, משא"כ בתרומה דלא תיקנו מעולם ב' תרומות והקילו בזה"ז שא"צ שיעור, ובעיקר הדין לא גלה לנו הגר"א ז"ל דעתו אלא שדעתו ז"ל שיש להשוות חלה ותרומה ומ"מ אפשר לעשות כדעת רמ"א וכמנהגו דבין חלה ובין תרומה אין לה שיעור.

עוד צריך טעם למנהגו שאין נותנין חלת חו"ל לכהן קטן וגדול שטבל לקריו, וכי הש"ך סי' שכ"ב והמ"א

דין החמישי א"י בזמן שאין אפר פרה, דעת בה"ג חלה אחת ושורפה ודעת תו' דצריך שני לכהן וראשונה צריכה שיעור.

(ב) ודעת הרי"מ דחלה שאלו בה בבכורות דנותנה לקטן היא החלה דמן הנהר ולפנים דתנן פ"ד דחלה מ"ח, ושמעין מינה דאי איכא כהן טהור א"צ להפריש שני ור"י ורבנן פליגי בבעל קרי וקיי"ל כרבנן דצריך טבילה וא"צ הע"ש, ובחלה ראשונה פליגי אבל שני מותרת אפי' למי שטומאה יוצאה מגופו ולפ"ז אין חילוק בחו"ל לקרובים ורחוקים, וכן פרי"ש בפי' קמא, ולפ"ז אין דין ב' חלות דרישא וסיפא שוין, דרישא שורפין ראשונה משום טומאת ארץ העמים וכן כהן הטמא משום ארץ העמים אסור בה ולעולם מפרשין ב' חלות, אבל ב' חלות דסיפא אינו בהחלט דראשונה אינה אסורה משום טומאת ארץ העמים ואינה אסורה למי שאין טומאה יוצאה מגופו, ואם יש כהן טהור מטומאה היוצאה אין מפרשין אלא אחת ויש בה שיעור ונאכלת, אלא בדליכא כהן טהור מפרשין שנים והשני יש לה שיעור, והרי"ש הק' לפי זה כיון דכי איכא כהן טהור מפרש כשיעור ונותנה לכהן וא"צ חלה אחרת וכי ליכא כהן טהור נמי שני צריכה שיעור, א"כ למה הצריכו ב' חלות כי ליכא כהן טהור ליפרש חלה אחת כשיעור והכהן יבטלה ברוב כדמצינו שעשה רבה ור"ה בדרי"י בכורות כ"ז אי בתרומה, ואי דלא סמכו חכמים על זה והצריכו שריפה, א"כ גם בתרומה ליצרכו שריפה, נהי דלא תיקנו ב' תרומות כדאמר בירו' דלא ליתו למפטרה שני ממעשר, מ"מ ליצטרכו לה שריפה בליכא כהן טהור, ולפיכך כ' לפרש כפי תו' דמתני' בקרובים וצריכה ראשונה שריפה משום טומאת ארץ העמים [ותרומה ליכא בהו כלל וכמשי"כ הרי"ש פ"ק דמאי מ"ג, מיהו קשה דהתם מבואר דבבב ומצרים גזרו בהו תרומה משום שהן קרובים ומכזיב ולהלן הו' רחוקים, והכא קורין לבבב רחוקים יותר וצ"ע] ושני צריכה שיעור, אבל סוגיא דבכורות בבבב דהו' רחוקים ואין חלתן צריכה שיעור, וכיון דאינה צריכה שיעור לא הקפידו עליה לבטלה ברוב אלא הצריכוה שריפה ומפרשין שני ג"כ במשהו, אבל תרומה צריכה שיעור, והלכך מבטלה ברוב ולא הצריכוה שריפה [בר"ש הדברים סתומין ואולי זו כונתו ז"ל] מיהו גם לפי קמא יש לפרש כן, דבחלה דאפשר לתקן שני אפשר להקל בראשונה שא"צ שיעור וכיון שאין לה שיעור אפשר להצריכה שריפה, אבל בתרומה שא"א לתקן שני וע"כ מפרש כשיעור והלכך מבטלה ברוב או ממתין הכהן עד שיטהר ולא הצריכוה שריפה, ובפשיטות י"ל דבתרומה דאי אפשר לתקן שני חשו שלא לישתכח תורת תרומה ולא הצריכוה שריפה אלא נותנה לכהן ומבטל לה ברוב ואכיל לה, ואפשר שזו כונת הרא"ש.

(ג) ונראה דהא דדקדק הרי"ש דלא מצינו שאמרו תרומה לאור, עיקרו מהא דאמר בכורות כ"ז אי דרבה מבטל לה ואכלה בימי טומאתו, אבל ודאי איכא תרומה לאור מכזיב עד הנהר דהא לא הותרה שם לבטל ברוב דלא מצינו קולא זו אלא בתרומת חו"ל, ומיהו לדעת הרי"ש פ"ק דמאי אין שם תרומה כלל, ובא"י בזמן דאיכא הזאה תרומה טהורה נאכלת ואי ליכא השתא כהן טהור ממתנין לו עד שיטהר, ובזמן דליכא הזאה שורפין, וחלה מכזיב עד הנהר לא מהני לה ביטול ברוב, ואף בק"א לא מבטלינן לה לכתחלה אלא שורפין.

וחלת חו"ל אע"ג דלכתחלה שורפין בזמן דליכא כהן טהור ולא מבטלינן ברובא מ"מ דיעבד בטלה.

שם ר"ש והא דקאמר התם והדר מפרש כו' שלא תשתכח תורת חלה יש להשוות כו', זה כ' ר"ש לכל הפירושים, והנה דעת ר"ש דטעם אחד למכזיב עד הנהר, ולמכזיב ולהלן, ולחו"ל, וכולהו שלא יאמרו תרומה טהורה נשרפת, אבל הרי"מ פ"ה מה' בכורים פי' דטעם הירו' אינו

כשם שב"ק צריך טבילה ה"נ ט"מ וט"ש מלתא דהיסח הדעת וכמשי"כ לעיל, א"נ פליגי בפירוש משנתנו אי פליגי רבנן גם בט"מ וט"ש או דוקא בב"ק אבל לא יתכן דמתני מצרכי טבילה בלא הזאה בט"מ, ועיי"כ בב"ק פליגי. ולפי' תו' דהכא בתרומת חו"ל הרחוק ומשנת חלה בחלה שני' ובחו"ל הקרוב מתישב טפי.

ו) והרמב"ן בבכורות פ"י דהא דנחלקו ר"ג ור"א בסוריא דר"א סבר חלה אחת אין הטעם משום דסבר שאין סוריא טמאה גושה משום ארץ העמים אלא משום דחלתה כחלת חו"ל ומותרת למי שטהור מטומאה היוצאה והלכך רק חלה אחת ואוכלה כהן שטבל, והא דאמר ר"ג מן הנהר ולפנים ומן אמנום ולפנים ב' חלות ר"ל סוריא נויש לעי' בשלמא מן אמנום ולחוץ סוריא אבל מן הנהר ולחוץ מאי איכא למימר, ועוד דבשביעית פ"ו אי אפשר לפרש כן, וממשי"כ רבנו בסוף ה' חלה נראה דבאמת כולל התנא בין חו"ל בין סוריא, אלא הא דמסיים בפלוגתת ר"י ורבנן הוא בסוריא דבחו"ל שני' מותרת לזבים לכו"ע, וגם ראשונה מותרת לטמא מגע, אבל בסוריא ראשונה נשרפת בהחלט, ואין לומר דר"י ורבנן בראשונה פליגי דא"כ לר"י למה אמר ר"ג בסוריא ב' חלות] והא דפליגי ר"י ורבנן הוא בחלה שני', והא דאמר רב ט"מ טובל ואוכל כו' ר"ל דצריך ג"כ הזאה ומסקינן דא"צ טבילה, א"נ רב מצריך טבילה בלא הזאה וכמשי"כ לעיל.

ז) הראב"ד [פ"ז מה"ת הי"ח] כתב דדוקא כהן קטן התירו אבל גדול אע"פ שטבל אסור וכאילו טומאת המת מעכבת עליו מליטהר מטומאת קרי, ופי' כן דעת הר"י פ' א"ע, והרמב"ן במלחמות שם פי' דגם הר"י לאו דוקא קטן קאמר, אמנם גם ל' הגמ' קשה לפרש למה נקטו קטן, אבל הר"י שם שבא שם ללמד לנו הוראה בדורנו ודאי אין ראוי לסתום ולכתוב דבמקום דאין קטן אין קורא שם בעוד שעל הרוב יש כהן גדול טהור, ומשי"כ הרמב"ן שם שאם אינו טבול בשעת אפי' אסור לאפות בשבילו משום מחוסר מעשה אכתי ראוי לקרות שם ויטבול ויאפה, ועיקר הדין קשה, ולכאורה לענין אוכל נפש כל שדעתו לצורך הרעב שיאכל מותר וא"צ כלל לדין הואיל אלא זה אוכל נפש ממש, וכמשי"כ הרמב"ן שם דעיקר הואיל הוא במקום שאין דעתו עליהם, וא"כ אף אם מחוסר מעשה הדין נותן דשרי, אמנם עיקר דינו של הראב"ד צ"ע מסוגיא דנדה ל"ב א' וכמשי"כ תו' שם ד"ה והטבילה, ועוד דאמר רבה מבטל לה ואוכלה בימי טומאתו, מכלל דבימי טהרתו אכיל בלא ביטול. ר"מ פ"ה מה' בכורים הי"ח בהש' מותרת לזבין ולזבות ואצ"ל לשאר טמאים א"א הא' אסורה לזבים ולזבות כצ"ל, וכפי שהוא לפנינו אין לו שום מובן.

בכורות כ"ז ב' תוד"ה וכי, ולא היה נראה לומר כו', לכאורה דבריהם לפרש מאין פסיקא ל"י לר"נ דא"צ הזאה, ופירשו דהכריע כן מסברא שאין סברא שהתירו טומאת ארץ העמים בשביל תועלת רחוקה בשביל כהן שילך לארץ להזות, אבל לכאורה א"צ טעם לזה שנראה שהדבר היה מפורסם ביניהם שא"צ הזאה והוא מעשים בכל יום אלא שדנו אם צריך טבילה, ואפשר הא דמבעיא להו מהו שיטבול ואוכל תרומת חו"ל היינו אם צריך הזאה וטבילה ואמר וכי הזאה יש לנו ועיי"כ התירו בלא הזאה ולישנא לא משמע הכי וצ"ע.

ח) חלה פ"ד מ"י נתאי איש תקוע הביא חלות מביתר ולא קבלו ממנו כו', לפי' תו' והרמב"ן דראשונה דמן הנהר ולחוץ נשרפת שלא התירו בה טומאת חלה עצמה, לא אצטריך לאשמעינן שהיא אסורה באכילה בא"י, אלא אצטריך לאשמעינן בחלת חו"ל הרחוקה שהיא מותרת למי שטבל לקריו ולא אסרוה משום טומאת מגע, מ"מ אם הביאנה לארץ אין לה תקנה דהתם מיחזי כטמאה כיון דאיכא התם טהרה, וגם א"א לשורפה כיון שמעיקר הדין

סי' תנ"ז בשם מהרי"ל דמשום שאין לנו כהן ודאי ואע"ג דלתרומת חו"ל מעלין מנשיאת כפים וכמבואר כתובות כ"ה א' דלמ"ד אין מעלין מתרומה ליוחסין מעלין מני"כ לתרומה ובתרומה דרבנן לכו"ע אין מעלין ליוחסין וממילא מעלין מני"כ לתרומה דרבנן, וכ"ה בר"מ פ"כ מה' א"ב, מ"מ אי אפשר לנו להעלות מני"כ לתרומה דרבנן דמן הדין אין כהן נאמן ע"פ עצמו לני"כ ולתורה במקום דאיכא תרומה וכמבואר אה"ע סי' ג', אלא במקום דליכא תרומה מהימן לני"כ כיון דליכא ריוח בדבר, ובגלותנו אין ב"ד שיפקחו על הדבר ונהגו להאמין כל מי שבא ואמר כהן אני ולכן אי אפשר ליתן לכהן תרומה דדלמא ע"פ עצמו עלה הוא או אביו או אביו ולכן נמנעו מלהאכיל לכהן חלת חו"ל וכמבואר כתובות שם דדוקא במקום דאיכא ב"ד מעלין מני"כ ליוחסין וכמו כן בא"י אין לנו כהן לחילוק תרומה מפני שלא היה ב"ד בדורות מן הדורות ובמקומות מן המקומות ונכנסו הרבה כהנים לני"כ ולתורה ע"פ עצמן, ומיהו אי היה בידינו עכשו לגדור שלא יעלו ע"פ עצמן אפשר שהיה ראוי להחזיר הדבר ליושנה שיהיו הכהנים אוכלין בחלת חו"ל ונטלין לשריפה בא"י, דכיון דנמנעו מליתן להם תרומה וחלה שוב אין שבח כהונה ואין לחוש משום זמן מועט שנכנסו שלא ברשות ב"ד משום שבח כהונה, ואם נכנסו ע"פ עצמן לא ידענו אם שקרו, ומעיקר הדין הכהנים בחזקתן אלא שאנו חוששין שאם ניתן להם תרומה ויהי עלינו לתקן שלא יעלו הכהנים לני"כ ולתורה ע"פ עצמן ואין ידינו תקיפה לשמור הדבר ולכן שורפין חלת חו"ל וכן אין נותנין תרומה לכהן בא"י, אבל לא מצינו בפוסקים מנהג שאין נותנין תרומה בזה"ל לכהן להסיקה, והנה לדעת מהרי"ל שאין מאכילין תרומת חו"ל לכהן בזמנינו נתפרש ג"כ הטעם שאין מפרשין שני' בחו"ל כיון שגם השני' אין לנו כהן לאוכלה ומדנדחקו הראשונים ז"ל בטעם שאין אנו מפרשין שני' משמע דלא ס"ל הא דמהרי"ל אלא כהני זמננו מותרין בתרומת חו"ל וצ"ע.

ה) בכורות כ"ז א' ט"מ מהו שיטבול ואוכל תרומת חו"ל, עיי"כ בלא הזאה קמבעיא להו דהא רב דאמר טובל ע"כ בלא הזאה קאמר דהא בבבל לא היו נוהגין להזות [ואע"ג שא"א להביא מי חטאת משום טומאת ארץ העמים מ"מ מדאורייתא הזאה מעליתא היא אלא שלא נהגו לותר על מעלות מי חטאת וגם לא נמצא מי חטאת רק שארית מעט בידי יחידים בזמן תנאים האחרונים ואמוראים ראשונים] ויש לעי' טבילה זו מה טיבה כיון שהוא ט"מ אחר טבילה כמו קדם טבילה, ואפשר דגם תרומת חו"ל וחלת חו"ל שאסורה לבעל קרי כשהוא טובל צריך החזקה לתרומה וכדתנן חגיגה י"ח ב' הוחזק למעשר אסור לתרומה, וגזרו על מי שטבל לתרומה ונטמא למת צריך טבילה דחשיב כהסיח דעתו, והנה לפרש"י לכו"ע צריך טבילה אלא דרב אשמעינן דא"צ הע"ש וככל טבילות מעלה דא"צ הע"ש כמשי"כ תו' חגיגה כ"א א' ומסיק בגמרא דלית הלכתא כותי' דרב דמר זוטרא אמר משמ"י דר"ש דט"ש א"צ הע"ש וסיים מר זוטרא [או דר"ל דהסכימו בישיבה של מחתימי התלמוד] דלית הלכתא כותי' וכשי"כ דט"מ צריך הע"ש, ופי' זה לא יתכן אלא אי משנת חלה בחלה שני' פליגי, אבל אי פליגי שם בחלה ראשונה א"כ מבואר דבין לר"י ובין לרבנן א"צ הע"ש ול"פ אלא בטבילה ואי פליגי התם בטומאת מגע א"כ לרבנן צריך ג"כ הזאה דלא יתכן לפרש מתני' טבילה בלא הזאה, ולר"י א"צ גם טבילה, ולכו"ע א"צ הע"ש, ואי פליגי בב"ק, א"כ בשאר טומאות א"צ טבילה לכו"ע.

עוד יש לפרש דר"נ ס"ל דא"צ טבילה ורב ס"ל דצריך טבילה וכן סבר ר"ש ומסקינן דא"צ טבילה וזה פירוש תו', ולפי' ג"כ קשה דעיי"כ ס"ל כר"י דלרבנן צריך הזאה ור"י הא אמר דא"צ טבילה, ואי פליגי ר"י ורבנן בב"ק א"כ משמע דשאר טמאים א"צ טבילה, ומיהו י"ל דלרבנן

שביעית לא תנן אלא אין מביאין לכתחלה מ"מ מדפריד בירו' אהא דתנן חלה פ"ד מ"א אריסטין הביא בכוריו מאפמיה וקבלו ממנו והא תנן אין מביאין תרומה מחו"ל כו' אלמא דאפי' דיעבד אין מקבלין לאכול כדי שלא יצאו הכהנים לשם, ולטעם זה אף תרומה שלא הוכשרה הדין כן, ולא הו"ל להר"מ לומר בתרומה הטעם שנאמר בירו' בחלה, וטעם שהזכיר הר"מ אינו מספיק אלא בחלה שהיא לעולם מוכשרת אבל לא בתרומה שפעמים אינה מוכשרת, מיהו יש לעי' ל"ל בחלה טעם לאוכלה א"א שיאמרו חלה טמאה נאכלת תיפוק ל' שלא יצאו הכהנים אחריה, וי"ל דחלה היא מעוטה ואינה מצוי' כל כך שבעה"ב נותנה מיד לכהן שמתלבשת ומתקלקלת אבל תרומה בעה"ב שוהה אותה בידו ומצוי' לכהן א"י לכשיבוא בחו"ל, א"נ קושטא דמלתא קאמר דא"א לאוכלה מפני טומאת ארץ העמים.

ודין הבאת בכורים מסוריא כתב הר"מ פ"ב מה' בכורים ה"א, אמנם דאין מביאין תרומה מסוריא לארץ לא כתבה בהדיא וסתמו בדין אין מביאין מחו"ל, ובפ"ה ה"ז כ' שאין מביאין חלות מחו"ל כשם שאין מביאין תרומה ובכורים, וזה תימא דבכורים בחו"ל ליכא כלל, ואי מסוריא הא באמת מביאין.

ו' יש להסתפק בתרומת א"י בזה"ז כשלא הוכשרה אי מותר לשורפה מיד, דקיי"ל פסחים כ' ב' דמשום הפסד מועט לא התירו לטמא ביד אף שהולך לאיבוד, ונראה דה"ה שאין לאבדה ביד, וא"כ אע"ג שאין לה עכשו אוכלין מפני שאין לנו טהרה לטומאת המת וע"כ תלך לאיבוד מ"מ כל זמן שהיא טהורה אין לשורפה ביד, או דלמא כיון דחיישינן לתקלה מותר לשורפה ביד, ואת"ל דאסור לשורפה אסור להכשירה שהרי כשמכשירה הרי הוא מטמאה תיכף, והנה הדין מבואר בטור יו"ד ס' שלי"א בשם סה"ת ושם כתוב דאם לא הוכשרה תקבר, ונראה דכיון דחיישינן לתקלה מותר לאבדה, שאילו היה חייב בשמירתה לא היה רשאי לקבורה, שזה ממחר את הרקבון וההפסד, ואמרו פסחים שם בתרומה המוזהר על שמירתה אם היתה במקום התורפה יניחנה במקום המוצנע, אלא משום תקלה רשאי לקברה אלא שאסור לשורפה כיון שאפשר בקבורה ושריפה הוי בזיון יותר כמש"כ הבי"ח בשם סה"ת מהא דאמרו שלהי סנהדרין ועי' רש"י שם ק"י"ב ב' ד"ה אלא, ושם ק"י"ג א' ד"ה ולפרקי', וה"ה דאסור לטמאותה שהרי אין צורך ודחק לטמאותה.

ובמ"ש בירושלים כ' הטור דבזה"ז דאסור לאוכלו ואסור לפדותו מותר לטמאותו, ומש"כ בדרישה לפרש דאיירי קדם מירוח תמוה דא"כ אית ל' תקנתא להוציאו חוץ לירושלים אלא ודאי במ"ש ממש איירי, ול"ק מתרומה דהתם לית ל' תקנתא בטומאה ולמה יטמאנו, אבל הכא במ"ש דאית ל' תקנתא בפד' חשיב כהפ"מ ובמקום שהולך להפסד מותר לטמא ביד משום הצלה במקום הפ"מ, והא דכ' הר"מ ירקבו והוא מהתוס' פ"ג דמ"ש איירי במי שאוכל חולין בטהרה ולא ניחא ל' בחולין טמאין, א"נ שאין בו אלא ש"פ ולא ירויה כלום, א"נ משום הפסד מועט לא התירו לטמא, ועיקרו אשמעינן דאינו נפדה וגם אין לשורפו אלא לקברו, אבל אם יש לו הפסד מותר לטמאותו וכדאיתא בירו' וכמש"כ הדרישה.

יא) כ' ב"י ס"ס שכ"ט בשם סמ"ק בשם ר"נ שהקפיד שלא ילושו עיסה במ"פ דכיון שלא הוכשרה היא טהורה וא"א לשורפה וא"א לאוכלה משום רובן טמאים וסיים ומיהו אפשר ליתנה לקטן, ואינו מובן כיון שמותר לקטן וגדול הטבול לקריו וגם בטמאה הדין כן ולמה הקפיד, ונראה דכבר היה המנהג לשורפה ולא ליתנה לקטן, וכבר כתבו ראשונים ז"ל טעם למנהג, ומ"מ לא קבעו הדבר ומותר לאכלו מעיקר הדין, ולזה הקפיד שאם ינהגו לשורפה הוי שלא כדין, ומיהו אם ילושו ע"מ ליתן לכהן שלא כמנהג

היא מותרת באכילה שהרי לא גזרו עליה משום טומאת מגע, ולפ"ז ביתר ואלכסנדריא הן חו"ל הרחוקה, ומיהו גם חלה שני' שמכזיב ולהלן ומן הנהר ולהלן נראה דאינה נאכלת בא"י דמחזי כחלה טמאה, ולפ"ז יש לפרש דביתר ואלכסנדריא הן בכלל משנתנו במן הנהר ולפנים ובחלה שני' עסקין שהביאוה לא"י, וכן מסתבר יותר דראשונה של חו"ל הרחוק לא הוזכר כלל במשנתנו, ומיהו גם של חו"ל הרחוק בין ראשונה בין שני' אינה נאכלת בא"י.

ולפי' הרמב"ן דלא הוזכר במתני' דין חלת חו"ל כלל קשה קצת דסיפא איירי בחלת חו"ל ולא הוזכר כלל דינה ברישא, ומיהו אי איירי בחלה שני' ניחא טפי דדין חלה שני' שוה בחד צד של סוריא ושל חו"ל שהן מותרות טומאת עצמן ומותרות למי שטהור מטומאה היוצאה אלא שמוסיף עליהן טומאת חו"ל שמותרת אף לזבין, וכשהובאו לא"י ואפשר לאוכלן בטהרה גמורה איצטרך לאשמעינן שאינן נאכלין בין בחלת סוריא בין בחלת חו"ל.

ולפי' הר"מ דכל חו"ל וסוריא חלתן נאכלת לכהן טבול לקריו איצטרך לאשמעינן בין בראשונה בין בשני' שאינה נאכלת בא"י.

ט) ותרומה שאין בה שני' מכזיב עד הנהר לכו"ע לא איצטרך לאשמעינן שהרי היא נשרפת גם במקומה משום טומאת עצמה, ומן הנהר ולחוץ לפי' תו' לא איצטרך, אלא בחו"ל הרחוק שהובא לא"י איצטרך, ולדעת הר"מ והרמב"ן איצטרך בכל חו"ל, ואם הובא מסוריא לא"י לדעת הר"מ איצטרך, ולהרמב"ן ותו' לא איצטרך, ויש לעי' לפ"ז בהא דתנן שביעית פ"ו מ"ו אר"ש שמעתי בפירוש שמביאין מסוריא, ואף ת"ק דפליג מודה בבכורים וכדתנן חלה פ"ד מ"א, ואמרו בירו' דפליגי בתרומה כדי שלא יהיו הכהנים רדופים לשם, ואיך מביאין תרומה ובכורים אחרי שהן אסורין משום טומאת ארץ העמים ולא התירו חכמים טומאת עצמן בסוריא, ונראה דבפירות שהוכשרו ודאי לא פליגי וכי פליגי בפירות שלא הוכשרו, ובפירות שלא הוכשרו ודאי לא מיחזי כתרומה טמאה וכי באו לא"י ראוי מן הדין להתירן אלא כדי שלא יהיו הכהנים רדופין לשם אסורם, ויש לעי' לפ"ז מ"ט דר"ש דאוסר משל חו"ל ומתיר בשל סוריא הלא גם בשל חו"ל אין טעם לאוסרן משום טומאה אלא כדי שלא יצאו הכהנים לשם וי"ל דמשום דחו"ל חמיר טפי היציאה לשם גזרו בה אבל לא בסוריא שקדושה מדרבנן בקדושת א"י.

ומדברי התויו"ט נראה דאפי' ראשונה הנשרפת כשהגיעה לא"י אינה נשרפת ודקדק בה למה מקרי טומאת חו"ל אינה מפורסמת וכתב משום שאינו ידוע שהובאה מחו"ל, ולפי מה שנתבאר כל זה אינו דכל שנשרפת במקומה נשרפת בא"י ותרומה וחלה זו ודאי לא יביאו לא"י כיון שגזרו עליה לשורפה בשביל טומאת ארץ העמים, וכשהביאו נתאי ואנשי אלכסנדריא הביאו חלה הנאכלת במקומן.

אמנם מדברי הר"מ פ"ב מה"ת הי"ז שכי' ואם הביא לא תאכל מפני שהיא טמאה בארץ העמים כו', משמע כדברי התויו"ט, דאם לא הוכשרו נאכלת, ודוקא כשהיא טמאה בארץ העמים אינה נאכלת, ומיהו אכתי' י"ל דוקא בחו"ל וסוריא שאינה נשרפת לדעת הר"מ אלא נאכלת לכהן קטן, אבל מכזיב עד הנהר דנשרפת במקומה נשרפת בא"י, מיהו יש לעי' דע"כ גם בלא הוכשר אין תרומת חו"ל נאכלת בארץ וכדתנן פ"ו דשביעית מ"ו פלוגתא דר"ש ורבנן בסוריא ולכו"ע מביאין בכורים מסוריא וע"כ בלא הוכשר דאי הוכשר הרי היא טמאה משום ארץ העמים ומיהו בתרומה י"ל דהקילו בה לאוכלה בא"י כמו שהקילו בה לאוכלה בסוריא לכהן קטן [דכן דעת הר"מ וכמש"כ פ"ה מה"ב הי"ז] אבל בכורים שעיקרה לא"י וטעונה הנחה אין סברא שהקילו בה טומאת ארץ העמים כשהוכשרה, ועוד דבירו' אמר שהחמירו בתרומת חו"ל שאינן נאכלין בא"י [אע"ג דבמשנת

שהחמירו חכמים אין להקל בזה"ז שאין אנו נזהרין במעלות שלא להעלות ע"פ עצמן וכמשי"כ לעיל, ואף שהרבה פעמים שכהן נושא פסולה ומפני אלמותו אין בכח ב"ד להפרישו והוא נ"כ וזרעו משתקע בכהונה ויש למשפחתו דין עיסה, מ"מ אין כל העולם בכלל עיסה בשביל זה.

וכהן שנותנין לו תרומה שהוכשרה אסור לו ליתנה לבהמתו וכמשי"כ תו' ביצה כ"ז ב' וכ"כ הרשב"א שם, ואפשר דלפיכך אין נותנין את החלה לכהן דלבהמתו אסור ולהסקה אין בה הנאה, וכן שאר פירות שהוכשרו, אבל סתם פירות הן בחזקת שלא הוכשרו ומותר לו ליתן לבהמתו, ומיהו צריך שיהי' לו חזקת כהונה כפי עיקר ההלכה שנתבאר בגמ', וי"א דזר שנתן תרומה לבהמתו אסור מהי"ת כמשי"כ ר"ש תרומות פ"א, ואי תרומה בזה"ז דאורייתא, צריך לזה כהן מיוחד, לדעת הר"מ דלתרומה דאורייתא צריך כהן מיוחד, ואף דיש להקל בזה מ"מ אין לחפש אחר נתינה אם אין הכהן רוצה בה אלא שנותן לבהמתו כדי לזכות את ישראל במצות נתינה כיון דיש בזה נדנד עבירה לדעת מן הדעות.

במה שנסתפקנו אם עלה בחו"ל ע"פ עצמו אם מקבלין אותו בא"י ע"פ מה שהחזק בחו"ל, נראה דכשתיקנו הראשונים ז"ל שיעלה ע"פ עצמו תיקנו שלא יעלה בהחזקה זו בארץ דאלי"כ כל אחד יצא מארץ לחו"ל ליום אחד ויוחזק לכהונה וישב לארץ ויביא עד מחו"ל שהחזק לכהונה ולא חלקנו בין חו"ל הקרוב לרחוק, ומיהו בחו"ל הקרוב שנוהג תרומה מדרבנן הדין נותן שאינו עולה שם ע"פ עצמו, ומ"מ ע"כ לא יעלה בהחזקה של מקום שאין שם שבח כהונה במקום שיש שם שבח כהונה.

א' ר"מ ה' בכורים פ"ז הי"ב נוטל כדי חלת שתייהם מעיסה שלי"ה חלתה ונותנו באמצע סמוך לעיסת הטהורה ומושך מן הטמאה לטהורה כדי ביצה כדי לתרום מן המוקף עכ"ל, א"א לישיב ל' רבנו בלי הגה' דלמה נותן החלה באמצע, ועוד שסיים סמוך לעיסת הטהורה ומשמע דאינו סמוך לטמאה וא"כ למה נותנו באמצע, ועוד שכי' שמושך מן הטמאה לטהורה כדי ביצה א"כ למה מושך כביצה ניחם זה אצל זה, ועוד איך יתכן שיטמא את כל העיסה ויפריש הכל מן הטהור על הטמא והלא על הראשונים אנו מצטערין שנטמאו ואיך נוסף לטמא, ועוד דבסוטה ל' ב' מבואר דכדי ביצה הוא מן הטהורה שהעיסה ראשונה והביצה שני' ואין שני עושה שלישי, ומשי"כ רבנו ספ"ב דחלה דנוטל מן הטמאה היינו לתנא דמשנתנו דנוטל פחות מכביצה בזה אין קפידא שיטול מן הטמאה אבל לתנא דברייתא ודאי נוטל מן הטהורה ותנא דמתני' בין מן הטמאה בין מן הטהורה מצריך פחות מכביצה וכדמפרש טעמא בסוטה שם, ועוד קשה ל' רבנו דבמתני' קתני דכביצה נותן באמצע ולא את החלה, ונראה להגיה נוטל כדי כו' ונותנו סמוך לעיסת הטהורה ומושך מן הטהורה כדי ביצה ונותנו באמצע כדי לתרום מן המוקף, ודברי רבנו מבוארין דהחלה הוא על ב' העיסות וצריך להפריש החלה מקדם והחלה לא תגע בכביצה דא"כ כיון שקראה לה שם נטמאת כמשי"כ תו' נדה ז' א' ד"ה ומקפת, ודלא כפרש"י סוטה שם דמסלקתה עם קריאת השם, דצריך מוקף בשעת חלות השם וכמשי"כ תו' שם, והלכך החלה מוקף לעיסה הטהורה והביצה מחברת שתי העיסות והעיסה הטמאה ראשון והביצה נעשה שני והעיסה טהורה שאין שני עושה שלישי, ומ"מ התרנו לטמא את הביצה משום תקנת השאר, דבלא"ה אסור לטמא, אע"ג דרבנו פסק דחולין הטבולין לחלה כחולין מ"מ אסור לטמא בחנם וכמשי"כ רבנו לקמן פ"ח ה"י בנוול לה ס"ט, א"י התם בבא להפריש חלה מעיסה עצמה אסור אבל הכא הרי מפריש מן הטהורה.

ב' ומה שפסק רבנו כר"א ע"י בראב"ד ובכ"מ, והנה לפרש"י סוטה שם דטעמא דחכמים האוסרין הוא משום ששני עושה שלישי בחולין או משום חולין הטבולין לחלה

אין חשש איסור בזה, ולדידן אם לשו במ"פ יקברו חלתה ולא ישרפו דכיון דנהיגין שלא ליתן לכהן משום חסרון יחוס כהונה וכמשי"כ המ"א סי' תנ"ז א"כ הוי כעומד להפסד ומותר לקברו כמשי"כ הטור בתרומה שלא הוכשרה, אבל י"ל כיון שמעיקר הדין אפשר ליתנה לכהן אין לקוברו ואע"ג דגם המוכשרת היתירה לכהן מ"מ כיון דבמקום דליכא כהן קמן היתירו לשורפה לית לן בה אבל בטהורה לא, וכ"כ רמ"א שאם לש במ"פ יתן לכהן קטן ור"ל דמוטב שלא לחוש למנהג וליתן לקטן, ויש לע"י הלא תרומת חו"ל מותר לטמאותה וכמשי"כ תו' בכורות כ"ז א', וי"ל דדוקא כשהיא כבר טמאה משום ארץ העמים היתירו ליגע בה טמאים אבל בטהורה לא, ותרומת חו"ל שלא הוכשרה נמי הדין כן שאסור לקברה ולשרפה אלא נותנה לכהן טבול כמו שהוא מעיקר הדין, וחלת א"י כשנלושה במ"פ קוברו וכמשי"כ הטור בתרומה, ואיסור לשה במ"פ היינו כשלא הוכשרו החטים אבל אם הוכשרו לית לן בה.

ועיקר דברי הרמ"א ז"ל אין להם מקור בדברי הראשונים ז"ל דאפשר דר"ן שהביא הסמ"ק לא סבר הטעם משום שאין לנו כהן אבל מנהגו ע"פ מהרי"ל משום שאין לנו כהן וכמשי"כ לעיל סק"ד, בזה י"ל דאף באינה מוכשרת תקבר כמו בא"י.

יב' ויש לע"י אי יש אצלנו דין נתינת תרומה וחלה לכהן לדעת מהרי"ל דנהי דתרומת האור ניתנת לכל כהן וא"צ מיוחד מ"מ לא גרע מתרומה דרבנן דאין מעלין ע"פ עצמו דיש בזה משום ריוח כהונה, [וכל שאין עולה ע"פ עצמו אינו עולה ע"פ עדים אלא ע"י ב"ד, ואף דסגי בע"א מ"מ תיקנו חכמים שיהא ע"פ ב"ד, דלא הוי כשאר איסורין דלא צריך להעיד בב"ד, הכא צריך דקדוק יתירא, וזה נלמד מהא דאמר כתובות כ"ה א' מפני שבי"ד קבועין שם, ועיי"ש ברש"י ד"ה נ"כ בבבל] וכיון שאין לנו ב"ד מדקדקין שלא יעלה לנ"כ ולתורה ע"פ עצמו ראוי שלא ליתן להם לאותן שעולין ע"פ עצמן וכיון שכבר חלפו דורות שעלו ע"פ עצמן וכן נוהגין עכשו אין ראוי ליתן להם, וכמדומה שכן נוהגין שכל אחד שורף תרומתו וחלתו בא"י ואינו נותנו לכהן, ומטעם זה אפשר שאין חייבין ליתן מע"ר ללוי כיון שהלויים עולין לתורה ע"פ עצמן, [ומן הדין צריך ע"א וע"פ ב"ד, ואנו מקבלין ליום ע"פ עצמן אף אותן שמוחזקין לבעלי עבירות חמורות ואינן נאמנים גם באיסורין ואין מן הדין לקבלם מהי"ת וא"צ לזה תקנת חכמים, וכן מקבלין הבזוין שאינן לא במקרא ולא במשנה ולא בד"א, ומכל אלה אבדנו חזקת לוי' בעו"ה, אמנם אכתי צריך להעלותן בדמים וכדאמר חולין קל"ד ב' באין שם כהן, וביו"ד סי' ס"א, ויש מקום לומר דכל הלויים מינח ניחא להו שיתנו לכל לוי אבל כיון דחכמים לא ניחא להו בזה לא מהני ניחותא דידהו וצ"ע] ואמרו כתובות כ"ה ב' ההוא דאתא לקמי' דריב"ל כו' והעלהו ריב"ל ללוי, אלמא שאין עולה ללוי ע"פ עצמו ומדעולה מתורה ללוי אלמא שאין עולה לתורה ע"פ עצמו, וכיון שאין ב"ד מדקדקין בכך בטלה אצלנו לוי', ומיהו כיון שמעיקר הדין אין לחוש למי שמוחזק אצלנו לוי או כהן, ונהי שמשום מעלה גדרו חכמים בדבר, י"ל נהי דבזמן דהיו ליום מיוחדים אמרו חכמים שאין נותנין לו מעשר ע"פ עצמו אבל האידנא שאין לוי מיוחד ראוי ליתנו, אבל י"ל שאם יתנו לו יתרבו העולין ע"פ עצמן בשקר והלכך כיון שאין בידינו להעמיד הדת על תלה ראוי שלא ליתן, ותקנת חכמים שאין לוי עולה ע"פ עצמו קיימת ואין נותנין להן, ואע"ג שנותנין פדיון הבן לכהן אפשר משום שאין בזה ריוח שנוהגין שהכהן מחזיר וכל אחד יהיב לכהן שבטוח בו שיחזירנו, [והרש"ל ביש"ש פ' הפרה כתב דנתבלבלו הכהנים רוב או מחצה ולכן אין לנו כהנים בזה"ז, ותימא למה נחוש כל כך, והרי מברכין על מצות נ"כ ופדיון בכור, אלא נראה דמהי"ת הן בחזקתן לכל דבר, אלא משום מעלת כהונה

עיסה הטהורה שהיא חולין מפסקת בין הטמאה לבין החלה, מ"מ כיון שנושכות הו' כחד, ואע"ג דנוגע השני בקצה החולין מפסלה החלה כדתנן פ"ג דטבוי"י מ"ב בירק ש"ת וביצה טרופה ע"ג וכמשי"כ הר"ש שם.

יש לתמוה לדעת הראב"ד פ"ו מטו"א הי"ז דלטמא אחרים א"צ כביצה מחובר אלא כל שמכונס כביצה סגי, א"כ מאי הועיל ר"א דמתני ספ"ב דחלה במה שנותן פחות מכביצה באמצע, סוף סוף נוגעים זה בזה ויש כאן כביצה, וע"כ צ"ל דמפרש כפרש"י סוטה ל' ב' דסבר כל דאפשר למעוטי בטומאה עדיף, ובאמת סבר דאפי' ביצה שרי דאין שני עושה שלישי בחולין, וחולין הטבולין לחלה כחולין דמו.

למשי"כ תו' דאיירי בנושכות שמעינן דכי היכי דבעינן דין חיבור לענין קבלת הטומאה הי"ב בעינן דין חיבור לענין כל המחובר לטמא טמא, וכדתנן פ"ק דטהרות מ"ה כביצה אוכל ראשון כו' ושם מ"ח מקרצת שהיתה תחלה והשיך לה כו', דדוקא בהשיך שלא ע"מ להפריש.

ועיקר דברי הר"מ פ"ז הי"ב שפסק כר"א אינו מובן, דלעיל פ"ה הי"ג כ' דחלה נקראת תרומה לפיכך אינה ניטלת מן הטהור על הטמא לכתחלה, וכ' הכ"מ שפסק כחכמים ספ"ב דחלה, ואיך מתקיימים שני הפסקים הללו.

(ד) טבוי"י פ"ד מ"א ר"ש קסבר חולין הטבולין לחלה לאו כחלה דמו כו' אע"ג דבגמ' נדה ז' א' מפרש למתני דנולד לה ס"ט דסברא חולין הטבולין לחלה כחלה דמו ולכך מיטמאה בספק נשען, וגם צריך לעשותה בטהרה, אף שכבר נולד לה ס"ט, ומשנתנו משום דודאו אין מטמא חולין ולא גזרו בחולין הטבולין לחלה, וכדמסיק הר"ש, מ"מ מסתפק רבנו דאפשר דסוגיא דנדה תרוצי קמתרץ דאפשר דהני מתניית לא פליגי, ומ"מ אפשר דפליגי כיון דאשכחן תנאי דפליגי ואיכא מ"ד דאף בדבר שאין ודאו מטמא חולין גזרו בחולין הטבולין לחלה ואיכא מ"ד לא גזרו, י"ל דלכלהו תנאי אין חילוק בין ספק נשען לטבוי"י ומתנייתא פליגי, ומיהו איכא אוקימתות אחריתי בסוטה שם ול"פ תנאי כלל בחולין הטבולין לחלה.

וכבר נתבאר לעיל דעת תו' דמשנתנו דוקא נקט טבוי"י וידים, ודעת הר"מ דאף שני גמור אינו עושה שלישי, ותימא למה נקט התנא טבוי"י וידים ולא נקט שני.

(ה) שם וי"ל דלעולם בעינן מוקף בשעת קריאת שם והתם כגון דאמר בשעת חיבורו לאחר שיהא מובדל ומופרש יהא חלה, דכה"ג מוקף הוא כו', נראה דאין כונת רבנו שיהא חלה תכף כשהובדל חשיב מוקף אבל אמר שיהא חלה אחר שעה לא חשיב מוקף, דהא כבר הוכיח הר"ש חלה פ"ג מ"א מהא דמתנה שיהא חלה אף על קמח שיתערב בשעת עריכה דחשיב מוקף כיון שהוא מוקף בשעת קריאת שם אע"ג דאינו מוקף בשעת חלות [וביאור דברי הר"ש שם שכי' הטעם מאחר דעיקר היתה מן המוקף וסיים וחשיב מוקף מה שבשעת קדושת שם היו מוקף, היינו שעושה החלה על כל העיסה לאחר שכבר תגמר העריכה ולפיכך חשיב עיקרו מוקף שהיה מוקף בשעת קריאת שם ובשעת חלות הויה הכל עיסה אחת, אבל אי אמר דקצתו של החלה תחול מיד על העיסה וקצתו תחול על הקמח שיתערב לאחר שיתערב אין כאן עיקרו מוקף שהרי עכשו מפרש חלה אחרת] אלמא דאף כשהחלות לאחר זמן חשיב מוקף, אלא שהר"ש מסתפק דכל שמפריש ע"מ לקרות לה שם לזו שהפריש חשיב מוקף אף שיקרא לה שם שלא במוקף, והכא בטבוי"י חיישינן שתקרא שם קדם שתניח בכפישה, א"נ משום שמפסיק מנא, ואי קריאת שם צריך דוקא בשעת נגיעה ל"ק הכא באשה טבוי"י שתתנה שתהא חלה לאחר שתניח בכפישה דאין אנו מרויחין בזה כלום דגם השתא כבר הפרישה חלתה וצריכה להקיף חלתה שהפרישה וטוב יותר שתתן בכפישה ואח"כ תקיף ותקרא שם, אלא שאם א"צ

כחלה דמו או משום דאסור לגרום טומאה לחולין שבא"י, אנו לא קיי"ל כן בכלהו דקיי"ל כסתם מתני' בטהרות פ"ב מ"ג, דאין שני עושה שלישי בחולין, וקיי"ל כסתם מתני' פ"ד דטבוי"י דחולין הטבולין לחלה לאו כחלה דמו, וגם קיי"ל מותר לגרום טומאה לחולין שבא"י כמשי"כ הכ"מ, אלא שהתו' נדה ז' א' פ' דהא דפי' בגמ' סוטה שם פלוגתתן היינו פלוגתא דמתני' וברייתא אליבא דר"א אבל טעמא דת"ק לא נתפרש, ובזה הוצרכו להכריע מהא דירושלמי.

מיהו יש לעי' הא מבואר נדה ז' א' דקיי"ל חולין הטבולין לחלה כחלה דמו, ומתני' דרפ"ד דטבוי"י שאני משום דודאי אין מטמא חולין, וחולין הטבולין לחלה עדיפו מחולין שנעשו עט"ת וכיון דבחולין שנעשו עט"ת שני עושה שלישי וכמו שהוכיחו תו' נדה ז' א' ד"ה והאי, וכ"ה בר"מ פ"א מאה"ט ה"ט, כשי"כ בחולין הטבולין לחלה, לדידן דקיי"ל כחלה דמו בספק נשען, והא דטבוי"י אינו פוסל פי' תו' שם דדוקא טבוי"י דקלישא טומאתו, ואע"ג דבמתני' רפ"ד דטבוי"י מבואר דגם ידים מסואבות אינן פוסלין את חולין הטבולין לתרומה, טומאת ידים נמי קיל טפי וכמשי"כ הרא"ש שם, ונראה דעת הר"מ דהא דאמר נדה ז' א' דחולין הטבולין לחלה חמירי מחולין שנעשו עט"ת היינו דוקא לענין מעליע שבנדה דודאי מטמא חולין, וכן ספק נשען דודאו מטמא חולין, וכיון דלתרומה עשו מעלה לחוש לספק מעליע ולספק נשען, צריך לנהוג מעלה זו אף בחולין הטבולין לחלה ולתרומה שהרי סופו לתרומה אזיל והוי כטובל כלים לתרומה שצריך לנהוג מעלות תרומה בטבילתן אף שהכלים חולין [עי' חגיגה כ"ב א' כ"ג א'] כיון שדעתו לטהרן לתרומה, אבל לענין נגיעת שני שודאו אין מטמא חולין וחולין הטבולין לחלה כחולין דמו, לא אכפת לן שהרי כשיעשם תרומה התרומה טהורה, ולא דמי לחולין שנעשו עט"ת דהתם קיבל עלי' שמירת תרומה כדי שאם יתחלף לו תרומה בחולין לא יכשל וכמשי"כ רש"י חולין ל"ד א' ד"ה דקתני בשר, והלכך ודאי צריך לנהוג בהן טומאת שלישי, והא דאמר סוטה ל' ב' דאי חולין הטבולין לחלה כחלה דמו יש בהן שלישי היינו דוקא אליבא דתנא דהתם, ובזה קיי"ל דחולין הטבולין לחלה לא כחלה דמו, וכסתם מתני' רפ"ד דטבוי"י, אבל לענין ספק נשען קיי"ל כיון דודאו מטמא חולין גזרו על חולין הטבולין וכסוגיא דנדה ז' א' וכ"ה בהדיא בר"מ פ"ח מה' בכורים הי"י וכמשי"כ הכ"מ שם בשם מהרי"ק, ולפ"ז י"ל דחולין שנעשו עט"ת גם טבוי"י פוסל בהן [עי' טבוי"י סי' ג' ס"ק י"ד] ובאמת יש לתמוה בדעת התו' דחולין הטבולין לחלה חמירי מחולין שנעשו עט"ת למ"ד כחלה דמו, ואנו קיי"ל חולין הטבולין לחלה כחלה דמו כמתני' דנולד בה ס"ט כדאמר נדה ז' א' ומתני' דרפ"ד דטבוי"י משנינן משום שודאה אין מטמא חולין לא גזרו עליו משום חולין הטבולין לחלה, והיינו דוקא בטבוי"י וטומאת ידים דקילי טומאתן, א"כ הדין נותן שאין ידים פוסלין חולין שנעשו עט"ת, ובחולין ל"ד א' פריך ונוקמא בחולין שנעשו עט"ת אלמא חולין שנעשו עט"ת ידים פוסלין בהן וצ"ע.

(ג) והא דאמרין דנותן החלה סמוך לעיסה הטהורה וכן ביצה שנותן באמצע כדי שיהא מן המוקף היינו בזמן שאינו נושכין זה מזה, אבל בזמן שנושכין זה מזה הוי חיבור אף שנתנן ע"מ להפרישן וכדתנן טבוי"י פ"ק מ"א ומודים בשאר כל הטומאות בין קלות בין חמורות, ופי' הר"מ פ"ח מטו"א ה"א דקאי גם אמכניס חלות ע"מ להפרישן.

והא דכ' תו' נדה ז' א' ד"ה ומקפת, דנותן פחות מכביצה באמצע מצינן למימר דהיינו נשיכה, דבריהם כשיטת הר"ש פ"ק דטבוי"י דחלות ע"מ להפריש אינו חיבור לבי"ה בכל טומאות, וה"נ נותנן ע"מ להפריש.

וגם החלה דמקיף לעיסה הטהורה צריך שלא תהא נושכת לדעת הר"מ, דאע"ג דכשנעשית חלה עדיין

ולא התנה תנאי ב"ד הוא, ודוחק דתרי תנאי אליבא דר"י, ואפשר דר"י במתני רבותא קאמר אף מי שהיה בו דעת כו' וכש"כ הדיוט, ותנא דברייתא קבל מר"י עיקר תקנת ב"ד, ותלמיד שני קבל מר"י דין מי שהיה בו דעת להתנות שאף הוא בכלל תנאי ב"ד ולא פליגי, ואי הוה גרסינן אף מי שלא היה בו כו' ניחא טפי, אלא שאין רשות להגיה.

בתו"י ט"ז כ' דאם היה בלבו בשעת הפרשה מודה ת"ק ומסיק דאף אם חשב להתנות ושכח מודה ת"ק ומשום דבעינן פיו ולבו שוין, ודבריו ז"ל תמוהין דלא נאמר דין פיו ולבו שוין אלא באיתקל במילולי כגון נתכוין לומר תרומה ואמר מעשר, אבל בשאינו טועה בדיבורו אלא שמטיל בהם תנאי בלבו הוה דברים שבלב וכמש"כ תו' פסחים ס"ג א' ד"ה המתכוין, והר"ן נדרים כ"ח א' ד"ה היכי.

ח) שם ר"ש אבל בתרומת מעשר ובשאר כל פירות ה"ז שלם, לא נתפרש טעמא דתרומת מעשר ה"ז שלם כיון שהתנה ולא נתקיים תנאו ולפיכך פריש דבסתמא איירי, וצ"ל דכלה ר"י היא אע"ג דסיים התנא בדברי ר"י צ"ל דאשמועינן דכלה ר"י, עוד פריש דגזרו חכמים שלא יועיל תנאו, ולפי"ז אסור לכהן וצריך לתרום דמה"ת אין תרומתו תרומה, ולישנא דברייתא ה"ז שלם לא משמע הכי, ועוד לחוש דלמא לא יתרום כיון דאמרת מדמע כדאמר קדושין מ"ו ב', ואפשר כיון שהתנה צאית כמו בתרי מנא, והרמב"ם מפרש לה בתנאי, וע"כ צ"ל כפי השני של ר"ש.

והראב"ד פ"ד מה"ת ה"יט כ' פירוש ואינו חושש שמא (יאבדו) [נראה להגיה אבדו] אלא א"כ מצאן אובדים (ה"פ) [נראה להגיה ה"י] אין חוששין שמא תשבר וכיון שעלתה בשלו הותר הבור עכ"ל, ופירוש דבריו ז"ל דפי' ברייתא דתרומת ראשית דבעינן מוקף דין הוא שאין מפרישין מעיר זו לעיר אחרת דחוששין שמא אבדו, והלכך ה"י אסור לשתות מבור עד שתעלה שלם דחיישין שמא תשבר, אבל בתרומת מעשר דתורמין אפי' אחד ביהודה ואחד בגליל [כמש"כ הר"ש במשנתנו] ואין חוששין שמא אבדו ה"י אין חוששין שמא תשבר ומותר לשתות מן הבור, שאין שבירה ושפיכה שכיחא, אבל אם נשברה ונשפכה דין תרומת מעשר כדן תרומה [והכ"מ לא פירשו כן, אבל זו כונת הראב"ד ז"ל] ומיהו הא דקתני בתוס' ושאר כל פירות אי אפשר לפרש כן, ואפשר דלא הוה גריס ל"י, וכן בר"מ שם לא הביאו [ואפשר דבשאר פירות לא יגיעו לבור ע"י שפיכה ושבירה וכיון שהעלה מן הבור ה"ז שלם, אבל א"כ לא הוה דומיא דתרומת מעשר].

שם במתני עד היכן תשבר ולא תדמע כדי שתתגלגל ותגיע לבור, נראה דר"ל ותגיע ביניה לבור כשתשבר או שתיפול ותשפך יינה, ולשון תתגלגל קשה קצת, ואפשר דאף אם היא רחוקה ולא יגיעו היין לבור אם תפול במקומה ותנוח, אלא שאם תתגלגל בנפילתה תגיע לבור טרם שנשפך כל יינה ותספיק לדמע את הבור אין זה שלם.

מוקף כלל בשעת קריאת שם כיון שהפרישה ע"מ לקרות שם קשה למה תנן מקפת.

ובר"ש פ"ג דמע"ש מ"יג הביא ירו' דא"צ נגיעה במוקף, ופי' הא דאמר סוטה ל' ב' דבעי נגיעה היינו משום דטמא וטהור מקפיד על נגיעתן ולכך לא חשיב מוקף בלא נגיעה, ותימא איך תתפרש משנתנו דתנן מקפת, וכן תנן נדה ע"א ב' ואמרין שם בגמ' דאמר מר מצוה לתרום מן המוקף והלא הכא החלה טהורה והעיסה טהורה, ואפשר משום שהן בבי כלים גרע, אע"ג דא"צ צירוף כלי כמש"כ הר"ש שם היינו כשהן באויר הבית אבל בבי כלים גרע ובעי נגיעה, ובגליון בתו' נדה ז' א' פי' הא דירו' דצירוף כלי בעי.

ודברי הר"ש רפ"ג דחלה דאף בטהורה בעינן נגיעה, וצריך טעם שדחה הא דירו' שהביא בפ"ג דמע"ש.

ו) כ' הר"ש בחלה שם וז"ל וה"ה דהוי מתישב בירו' אי הוי גרסינן שיהא התנאי [נראה דצ"ל שהתנאי] מועיל בכל ענין עכ"ל, נראה כונת רבנו דלאחר התנאי שהחלה תיקדוש לאחר עריכה לא אכפת לן אף אם אין ה' רבעים מעורב במים, והנה בירו' מבואר דהא דמחוסר גלגול לא חשיב דשלבי"ל וכדעת ר"ת בתו' נזיר י"ב א', ובתו' שם כתבו דמחוסר גלגול חשיב כמחוסר כניסה ביבמתו, [ואין נראה כונת תו' לחלק בין עושה בעצמו למשוה שליח אלא כונת תו' לסתור סברת ר"ת] וא"כ אינה יכולה להתנות על מה שלא גלגלה עדיין, אלא ודאי מחוסר גלגול כמחוסר תלישה, ולפיכך כ' הר"ש דאף אם לא גלגלה עדיין ה' רבעים יכולה להתנות, ולכאורה הא לא הוה מוקף בשעת קריאת שם כיון דליכא עדיין ה' רבעים עיסה, ובשלמא בתרומה קדושין ס"ב א' בפירות ערוגה זו מחוברת תהא תרומה לכשיתלשו חשיב מוקף דבפירות לא בעינן נגיעה כמש"כ ר"ש מע"ש שם, אבל בעיסה הא בעי נגיעה, ואפשר דגם נגיעת קמח מהני כיון דלא חשיב דשלבי"ל.

ז) טב"י פ"ד מ"ז התורם את הבור ואמר ה"ז תרומה ע"מ שתעלה שלום כו', להפוסקים כר"מ דבעינן ת"כ וכל משפטי התנאים אף באומר ע"מ [ע"י אה"ע סי' ל"ח ס"ג] צ"ל דהכא הוה אומדנא דמוכח וסגי בגילוי דעתא, ומיהו למה שצדד הרשב"א גיטין ע"ה, קדושין נ', דאם התנה גרע טפי ע"כ ה"י בהתנה כדן.

שם ר"י אומר אף מי שהיה בו דעת להתנות ולא התנה נשברה אינה מדמעת מפני שהוא תנאי ב"ד, לא שייך תנאי ב"ד לבטל תרומה כדאמר יבמות צ' א' אלא צ"ל שהכל תורמין ע"ד ב"ד ולא הוה דברים שבלב, [ומיהו בעושה שלא כהוגן אינו עושה ע"ד ב"ד והלכך בהא דיבמות לא שייך שתורם ע"ד ב"ד].

והא דאמר ר"י אף מי שהיה בו כו' משמע קצת בר"ש דדוקא קאמר אבל הדיוט לא, ולכאורה אין זה סברא דע"כ הכא יש כח ביד ב"ד משום שתורם על דעתם, ומי שהיה בו דעת להתנות ולא התנה אינו תלוי כל כך ע"ד ב"ד כמו ההדיוט, ועוד דבהדיא תניא בתוס' אם היה הדיוט

סימן קצד

נאפו פעמים נתרבו פעמים נתמעטו, והנה הכריע הרשב"א [הובא בב"י או"ח סי' תנ"ו] דשיעור חלה נאמר בקמח ואין נפקותא בשינוי המדה בשאר הזמנים [ואם כי לא נתפרש מנ"ל לחז"ל הכי מ"מ הדין דין אמת וע"י בתשובת הרא"ש כלל ב' דין י"ד ט"ו, ובתשובת הרשב"א תס"א תס"ה] ואינו ענין לכמות שהן או כמות שהן כיון דדינן בשיעור הקמח וכמו במנחות דשיעורן בסלת.

ושיעורן חלה הוא במדת עומר עשירית איפה, ונמסר לנו מדתה מפי הקבלה ע"פ מדידת האצבעות כדאמר פסחים ק"ט א', וע"פ מדידת ביצים כדאמר עירובין פ"ג א', ומדדו אחרונים ז"ל ומצאו כי מדידת האצבעות ומדידת הביצים לא השתנו אצלנו, ושיעור הביצים פלגא משיעור

א) נראה דהמקדים מאוחרת באיסור מצוה לאתשולי [וכדן נשאלין על התרומה ועל המעשרות וכמש"כ

הר"מ פ"ד מה"ת ה"יז] ויתוקן האיסור בד"א שעדיין לא אכל מן הכרי אבל אם כבר אכל אי אפשר לשאול עלי' דנמצא דאכל טבל ואפשר דאין דין שאלה כשכבר אכל דכיון דאין הטבל בעולם ע"כ קנה תרומה ומעשר ועדיף מאתא ליד כהן, וכן אם מכר כבר מן הכרי וא"א ל' להודיע ללוקח אינו נשאל עליו, אבל כשכל הכרי קיים בידו נשאל עליו ואם כבר נתן לכהן וללוי אינו נשאל. [א"ה, וע"י לעיל סי' קנ"ג סק"ו].

ב) עירובין פ"ג א' ת"ר ראשית עריסותיכם כדי עריסותיכם כו', הנה יש לפת ד' זמנים, חטים מדתן מצומקת, נטחנו נתרבו, נלושו פעמים נתרבו פעמים נתמעטו,

המים] אלא אמרה תורה זה העומר הוא מדה לקמח שיעור חלה, ואילו היה העומר בידינו היינו מודדים בו, ועיי הפלת המים במ"ג הביצים אנו מוצאים את העומר האבוד ממנו, ואחרי שמצאנוהו אנו מודדים בו, וכל הנאמר בפוסקים בזה הוא בפשוטו, ואין כאן לא טעות ח"ו, ולא תמ"י, אלא פשוט ואמת, וברוקח שהביא שם יש ט"ס קל שכתוב ברישא מ"ח וצ"ל מ"ד ונתחלף הד' בח', ובסיפא נתחלף המ' בכ' וצ"ל מ"ד, ולפיכך אין שום סניף להקל בדברי הח"ס בשיעור כזית דמצוה, ולא בשיעור אתרוג.

ולענין שיעור עירוב דתנן עירובין פ"ב ב' נראה דבפת משערין ואם נתוסף מדתו אחר אפיתו משערין בו והוא בכלל הא דתנן פ"ב דעוקצין מ"ח פת ספוגנית משתערת כמו שהיא והיינו לכל דיני תורה, וכן לענין בהמ"ז בכזית או בד' ביצים לענין דאורייתא [אם נימא דבשל עולם משערין ולא בדידי' עיי' מ"ב ס"ס קפ"ד וסי' קס"ח ס"ו בבה"ל שם] משערין בפת, וכן אם בלילתו עבה ונתמעט משתער כמו שהוא, [ומיהו לענין שביעה ודאי בלילתו עבה סגי בפחות, וכן לענין עירוב אפשר דסגי בשיעור של אפי' בינונית] ואם נימא דלענין עירוב בקמח משערין, צ"ל דהא דמסקינן דחצי חצי חצי לטו"א עיקר שיעורי נקט אבל יש נפקותא בבלילתו עבה ונתמעט דאינו מטמא טו"א, ובכתובות ס"ד ב' תנן דנותן לה חטין, ואפשר דחטין ופת קריבין להיות שוין. [א"ה, ועיי' או"ח מועד סי' ל"ט באור, ועיי"ש סי' ק'].

האצבעות, וע"כ אין ביצה בינונית שלנו ביצה הבינונית שבימי חז"ל, [משום שנתקטנו הביצים או משום שבאופקים החמים הביצים גדולים, או שאין שלנו בינונים מפני שיש הרבה גלילות שביציהם גדולים ומשערין בבינונית לפי ערך הגדולים והקטנים שבכל הארץ עיי' באחרונים ז"ל] והלכך השיעור באצבעות עיקר, וביצה שלנו הוא חצי ביצה בינונית, אמנם מש"כ הח"ס או"ח סי' קכ"ז דהביצים לא נתקטנו אלא שהיו קטנים גם בימי חז"ל ומה שאמרו לענין שיעור חלה מ"ג ביצים היינו אם היה הקמח מתעבה על עובי ביצה היה שיעורו מ"ג ביצים אבל כשהקמח על מהותו שיעורו כמדת פ"ו ביצים, והולך ומתמ"י על כל הראשונים והאחרונים ז"ל שכתבו מ"ג ביצים בפשוטו ודוחה אותם ומגיה אותם, אין כל הדברים האלו ראויין להכתב כלל וכלל, הלא בהדיא מבואר עירובין פ"ג א' דחצי פרס ב' ביצים ופרס ד' ביצים והכרך משלש לקב ח' ביצים והקב כ"ד ביצים והיינו ביצים שלהם אלמא שהקב המשוער ע"פ האצבעות היה מחזיק כ"ד ביצים, וכן מודיא דקונדיס היה סאה צפורית ממש ומצא בו רבי ר"י ביצים ולדברי הח"ס היה לה להחזיק תל"ד ביצים, ומה שתמה על מדדת המ"ג ביצים עיי' המים שכתבו ראשונים והחליט הדבר לטעות, ישתקע הדבר, שלא נאמר מעולם שיהי' קמח אצור בתוכו אכל כשיעור אכל האצור במ"ג ביצים [דאז היה צריך לשער בקמח מעובה כעובי הגשם של הביצה] וכן לא נאמר שיעור קמח האצור בתוכו אכל כשיעור אוכל האוצרים מים הנופלים ממ"ג ביצים [דאז היה סגי בקמח פחות ממדת

סימן קצה

שם פ"ג ה"ה מתניתא רשב"ג כו', הגיהו [דלא] כרשב"ג, אבל ברמב"ן ה' חלה הגי' כרשב"ג, ופי' דקאי אסיפא דקתני הנוטל שאור מעיסת חטים ונותן לעיסת האורז אם יש בה בנו"ט חייבת כו', ולמה נקט מעיסת חטים דמשמע דנתחייבה העיסה כבר, ליתני הנוטל שאור של חטים, ומשמע כרשב"ג דכל שאין חיוב מצד החטים עצמן לא מהני גרירה, ולכאורה קשה הלא ע"כ נקט שאור של חיוב שהרי מסיים שאם אין בשאור בנו"ט פטורה אע"ג דטבל אוסר בכ"ש מ"מ באינו מינו בטל, ונראה דבשביל זה לא הו"ל למתני דין יש בה בנו"ט אלא הו"ל למתני הנוטל שאור כו' אם אין בה בנו"ט פטורה, ועוד למה נקט חטים ואורז דוקא, אלא ודאי רישא אשמעינן דין גרירה ובא לאשמעינן כרשב"ג דאין דין גרירה אלא ביש חייב בחטים מצד עצמם, ולפי"ז הא דקתני אם יש בנו"ט חייבת היינו שחייבת כולה שאפי' האורז מתחייב ומפריש עליה ממק"א לפי כולה, מיהו תימא כיון דהאורז אינו משלים לשיעור לרשב"ג, כי איכא מקצת עיסה חיובי מאי הוי, הלא השיך פחות מכשיעור למקצת עיסה הבאה מעיסה גדולה אינה מתחייבת אלא אם יש בין שתיהן כשיעור וכמבואר בתוס' שהביא הרא"ש ה' חלה סי' ט', וה"נ בעיסת אורז שעירב בה שאור של חטים לרשב"ג אין האורז מתחייב כיון דליכא שיעורא בשאור, ואע"ג דאיכא ה' רבעים באורז לאו כלום הוא דבעינן ה' רבעים חטים ואז מתחייב האורז הנגרר אחריהן, ואפשר לפרש דמתני' משום טכ"ע אתיא עלה דהא בדין טכ"ע קעסקא, ואשמעינן דאין האורז מתחייב מצד גרירה אף שיש באורז ה' רבעים כיון שאין בשאור כשיעור, והיינו כרשב"ג דבעינן כשיעור מחטים, ונמצא לפ"ז לדניא דאף בשאור הבא מעיסה גדולה אין האורז מתחייב מצד עצמו אלא א"כ יש בשאור שיעור ודלא כמש"כ לק' סי' קצ"ו.

וכן מש"כ הראב"ד בהש' פ"ו הי"א מה' בכורים דנותן שאור של חטים בעיסת האורז איירי בשאור שהוטבל כבר, יש לפרש דהחיוב הוא משום טכ"ע אבל האורז לא נתחייב.

ירוי' חלה פ"א ה"א אין לך מגרר עם כולן אלא חטים ושיעורים, הרמב"ן בה' חלה פי' דטכ"ע לא מהני להחשיב את האורז כחטים שגם באיסורים אין ההיתר נהפך לאיסור, והכא במתני' חשבינן את כל האורז לחיוב ומפריש עליו ממק"א לפי כולו ולרבנן האורז משלים לשיעור חלה ולשיעור כזית ואפי' לרשב"ג [לק' פ"ג ה"ה] דבעינן כשיעור בחטים לבד מ"מ כשיש שיעור בחטים גם האורז חייב, ולפיכך פירשו בגמ' טעמא דמתני' משום גרירה, וטעם זה מספיק בלא טכ"ע, והא דיליף דטכ"ע מה"ת ממתני', היינו דדין טכ"ע תלוי בחשיבותו וכיון דיש בכחו לגרר את האורז אחריו דין הוא שלעולם אינו בטל, והיינו בשיש האיסור בעין ויש כזית בכא"פ, ובזה לא מילפותא איקבע דין טכ"ע אלא מסברא דחשיב כאיתא בעיני, ויותר יש להוכיח דטכ"ע דאורייתא מהא דרשב"ג דסבר דצריך שיעור מחטים לחודיהו [דאורז הנגרר לא חשיב כולי האי ואף בה' רבעים לא חשיב שיעור] ואם איתא דטכ"ע לאו דאורייתא לעולם לא חשיב שיעור שהרי החטים כליתנהו דנתבטלו באורז, ואע"ג דגם האורז חייב מ"מ כיון דהאורז אינו מהוה שיעור גם החטים אינם מהוים שיעור.

והרא"ש בה' חלה פי' דבאמת טכ"ע נהפך המותר לאיסור וכן לענין חלה נחשב האורז כחטים כיון שיש בהן טעם חטים, והא דהצריך בירו' טעם גרירה, דאי לאו גרירה והאורז לא היה בא לחימוץ גם החטים לא היו באין לידי חימוץ דמתמזגין יחד ותרויהו בחד אופי הן, ומיהו האורז אינו מתחייב בשביל חימוץ דידי' כיון שאינו בא לידי חימוץ בעצמו אלא בגרירה, ויש לעי' לפי' הרא"ש מאי האי דאמר בירו' שם ה"ג פשיטא דאין זה שלא הביא שליש נגרר אחר זה שהביא שליש לענין מעשרות, ומאי שייך גרירה לענין מעשר כיון שכל ענין גרירה היינו בשביל שלא יושלל שם לחם מהחטים, אבל לפי' רמב"ן נחא דמבעי ל"י כיון דהותקן זה שלא הביא שליש ע"י התערובות והוי השתא בסגולת דגן גמור יש מקום לחייבו במעשר ומסיק דפטור דמעשר בתר גידולו אזיל.

סימן קצו

הדגן כזית בכדי אכילת פרס, ומיהו דעת רמב"ן דהתם משום גרידא ואפי' ליכא כבכא"פ.

ובתנ"י זבחים ע"ח א' פירשו בעירב ב' זיתים נותר וב' זיתים פיגול ובללן ואכל חציין בהתראת נותר וחציין בהתראת פיגול הוי התראת ספק אבל אחת מהן ודאי אמת, וזה לא יתכן אלא א"כ יש בילה, וכ"ה ברמב"ן ע"ז ע"ג דשארור בעיסה יש בילה כלח בלח.

ובירוי' הובא ברא"ש סי' ו' יעשה קב מכאן וקב מכאן וקב הנכרי באמצע א"ל ר"ז ואינו מעורב ע"י גידין [וי"ג ע"י עכו"ם] ולכאורה אינו מובן דאי יש בילה מאי פריך ואי אין בילה מאי משני, ואפשר דאע"ג דאין בילה מ"מ מעט מעורב בכל וזה דמשני ל"י אבל הסברא קשה דאם אין בילה ודאי יש לחוש שאין כאן כלום ממין אחד וכדאמר זבחים פ' א', ואפשר לפרש דבאמת י"ב והמקשה סבר שאין כאן חיבור כיון דבכל חוט מעורב דבר שאינו מחבר ואיקלש חיבורו ור"ז השיב לו דחיבור קליש חיבור, ואף אם נפרש דסבר אין בילה ומ"מ מעט איכא למדנו דבחלה דידן דסגי בכ"ש יכול להפריש מני' ובי'.

ג) אבל הגר"א ז"ל יו"ד סי' ש"ל סק"ה חולק על הרא"ש דאף קמח בקמח אין בילה ועיקרו סברא שלא הביא רבנו ז"ל שם שום רא"י דאין בילה בקמח, ומהא דפ"ד דתרומות דמשמע שם דאע"ג דטוחן אין בילה התם טוחן רק שלא תהיינה ניכרות בין לבנות לשחורות, אבל דבר שאפשר לטחון לקמח ולבלול יפה יפה שפיר י"ל דחשיב לח בלח, וצ"ע למה קרי להו לדברי הרא"ש תמוהים, ובר"מ פ"ג מה' תרומות ה"ד כתב בד"א בדשא"ד להבלל כגון חטים לחטים או קמח לקמח כו' י"ל בלא בלל יפה ולא הקילו אלא ביין ושמן דנבלל בתנועה לחוד אבל קמח בקמח שכל שלא בלל יפה יפה יש לחוש שכל התרומה נפלה לחולין השניים ומדמע לפי חשבון אף בבלל יפה נמי החמירו לדמע לפי חשבון כל שלא נתבטל, ואפשר דהר"מ איירי בלא בלל יפה יפה.

ובתה"ד סי' ק"צ נמי שונה לה בפלוגתא והביא דעת סמ"ק דיש בילה, ודעת ר"ח א"ז דאין בילה, איברא מש"כ התה"ד בדעת הרא"ש לחלק בין עירב שאור לעירב עיסה [אולי כונתו עירב קמח] אינו מובן, ומה שלא הקיל הרא"ש בתשובה להפריש מני' ובי' הוא משום שהיו השואלים מחמירים כדברי האומרים אין בילה ויהיב להו תקנה לצאת כל הדיעות, וגם אם מפרישין מני' ובי' מפרישין גם על הפטור.

ד) ש"ך סי' שכ"ד ס"ק י"ח, כתב בדעת הטור דיש בילה בין עירב עיסה בין עירב שאור, וכדעת הסמ"ק והר"ף, ותמה למה כתבו הטעם דנעשית כולה טבולה ת"ל משום יש בילה, ולמש"כ לעיל נתנו טעם הא דמפריש על כולה ולא סגי באחד מכ"ד לפי החיוב לחוד, אבל מש"כ הש"ך לחלק בין מעט לרוב אין לו מקום דאם דינו כלח קיי"ל יש בילה אף אם צריך למועט וכדמוכח זבחים פ', ואם אין בילה חיישין דלמא בא בידו מן המועט וכדמוכח שם.

והנה ברא"ש כתב דהא דמפריש ממק"א עליו ולא הוי כמפריש מן החיוב על הפטור שאין השאור בטל בעיסה, ור"ל משום טכ"ע דאורייתא וכמש"כ ר"ש, ובהא דאם אין לו עיסה אחרת מפריש לפי כולה כתב הטעם דטבל אוסר בכ"ש במינו והנה שאור בעיסה יש בו חומרי מינו ויש בו גם משום טכ"ע ולכאורה טכ"ע עדיפא שהוא דאורייתא ומטעם זה מותר להפריש עליו ממק"א, ולמה סיים רבנו בהא דמפריש לפי כולה משום טבל אוסר בכ"ש, [ועי' ש"ך סק"כ] אמנם יש חילוק בין רישא לסיפא דרישא שמפריש על השאור מהני טכ"ע שהשאור בחיובו אבל בסיפא שמפריש על כולו אין חני"מ מה"ת ולא נהפך ההיתר לאיסור וטעם טבל

א) רא"ש ה' חלה סי' ו', כ' דאם העיסה של ישראל ושל נכרי ויש שיעור משל ישראל יוכל להפריש מני' ובי' דיש בילה בדבר לח לכו"ע ובשיעור חלה שיפריש א"א שלא יהא בו משל ישראל וחלה אין לה שיעור מה"ת, ונראה דהא דהוסיף רבנו דחלה אין לה שיעור מה"ת היינו לתת טעם שאינו נוטל אלא אחד מכ"ד מחלקו ועושה אותה חלה, ואע"ג דבחלתו איכא חצי פטור ולא חייל עלי' שם חלה מ"מ כיון דאין שיעורו אלא מדרבנן והכא הרי נותן לכהן אחד מכ"ד סגי בכך, וזו כונת הרא"ש בראשית דבריו ז"ל שא"א להפריש כדי שיעור חלה של חלקו שהרי חציו פטור ומפריש מפטור על החיוב, ומסיק דמ"מ יש להקל, ומיהו קשה דהא לק' בסי' ט' בשאור של חיוב ועיסה של פטור מוציא אחד מכ"ד על כל העיסה, ולא סגי בחלה כנגד החיוב לחוד י"ל דהתם משום טעם כעיקר חשבינן כאילו כולה חיוב, ואע"ג דכשמפרי' ממקום אחר מפריש לפי חשבון דכיון דמתקן את האיסור מיתקן התערובות, מ"מ כשמפריש מני' ובי' לא הקלנו שהרי מן הדין צריך שיפריש מן החיוב על החיוב אלא מפני הדחק הקלנו עליו בשותפות עכו"מ שלא להפריש על חלק עכו"מ, מ"מ בכולו של ישראל לא הקלנו, ומיהו אין אנו בטוחים שזו כונת רבנו ז"ל, אלא שאין אנו יודעים לישבם בלא"ה, לא מש"כ בה"י ולא מה שהצריך רבנו בה"ט לטעם שנעשית כולה טבולה.

ובטוש"ע סי' ש"ל ס"ג כתב בעיסת השותפות של ישראל ושי"נ ויכול להפריש מני' ובי', ולמש"כ ר"ל שמפריש אחד מכ"ד מחלקו, ומפריש קודם שיחלקו כדי שלא ימסור לנכרי טבל שאין ברירה [והכא בקמח של נכרי שכבר הוכר ולא שייך ברירה].

ומיהו בלקח עיסה מן הנכרי ועירב מפריש לפי כולה דכיון דהיא עכשו של ישראל הוי כדן שאור שלא הורמה בסי' ט' שנוטל לפי כולה דנעשית כולה טבולה כדן טבל אוסר בכ"ש, וכ"ה בתשובת הרא"ש כלל ב' דין ג' שלא התיר ליקח מני' ובי' כשיעור חיוב, אלא אם בא ליטול מני' ובי' נוטל לפי כולה וכדי שלא יפסיד נתן להן עצה ללוש כדי שיעור חלה.

ב) והנה מבואר דעת הרא"ש דיש בילה בעיסה וחשיב כלח, וכ"ד הר"פ שהביא הטור סי' שכ"ד דבשאור של פטור יכול להפריש מני' ובי' ולא חיישין דלמא בא לידו מן הפטור, וכן נראה מדברי המרדכי ס"פ מקום שנהגו, שכתב שלא יערב שאור פטור דלמא ישלים בהם השיעור ולא חש דלמא יפריש מני' ובי', ומיהו בב"י סי' שכ"ד כתב בשם המ"כ דאין בילה ואם מפריש מני' ובי' צריך שיפריש יותר משיעור הפטור, וכ"כ בתה"ד סי' ק"ץ בשם המרדכי בשם מהר"מ, וכבר כתב הר"ף שנהגו להחמיר אלא שכתב שהיא חומרא יתירא, וגם השואלים בתשובת הרא"ש נהגו להחמיר וגם הרא"ש בתשובתו לא אמר לבטל מנהגם.

ונראה להוכיח דעיסה בעיסה יש בילה מהא דתנן ואם לאו מוציא חלה אחת על הכל ולא חיישין דלמא לקח הכל מן הפטור, וכ"ת משום טעם כעיקר אתינן עלה אכתי ליכא שיעורא דהא מחמת טכ"ע אין ההיתר מצטרף לאיסור וכמש"כ הרמב"ן ר"פ אלו עוברין וכדמוכח בסוגיא שם, ואף לדעת הרא"ש פ' ג"ה בשם ר"ח דבאיכא כזית בכא"פ לוקה על כל כזית מן התערובות אכתי הכא שאין כאן מן השאור כלום אלא טעמא לחוד אין כאן כזית בכא"פ ואין מפריש אחד מכ"ד, ומיהו י"ל דהקילו בשיעורא דרבנן ומה"ת סגי בטעמא לחוד ואכתי הדבר מוכרח בהא דתנן העושה עיסה מן הדגן ומן האורז אם יש בו טעם דגן אדם יוצא בה יד"ח בפסח למה שפ"י הרא"ש סוף ה' חלה דמייירי ביש כבכא"פ ומשום טכ"ע, ואי אין בילה ניחוש דבמאי דאכיל ליכא מן

בטל ה"נ בטל ולא הוי כאן משום טכ"ע ע"כ הא דמעשר מני ובי הוא משום בילה וע"כ דהוי כלח בלח וכיו"ב דקתני הוי דוקא].

ז) שאור של טבל הטבול לתרומ"ע שנתן לעיסת חולין נראה דבמחלוקת שנוי, לדעת הרא"ש דיש בילה מעשר מני ובי, אבל לדעת האומרים דאין בילה א"א להפריש מני ובי ולא מהני כאן טכ"ע, דלא נאמר אלא בחלה דלית ליה שיעורא מה"י, אבל במעשר אם נזדמן לידו מן החולין אע"ג שיש בהן טעם של השאור אין בעשירית טעם כדי שיעור מעשר דהרבה טעמים יש בממשו ואע"ג די"ל דחשיב הטעם כאוכל שנתפח הא קיי"ל מנחות נ"ד א' דכמו שהן אינו אלא לחומרא ולא לקולא, ואפשר דטעם לא מקרי נתפח, והדבר מבואר ברא"ש סי' ט' שכתב שאם אין לו עיסה אחרת מביא קמח ומצרף עם השאור לה' רבעים וכ"כ הר"ש פ"ג דחלה מ"ח, ולא אמרינן כיון דנתפשט השאור בכל העיסה הוי כנתפח והרי יש בה' רבעים ואפי' אם השאור מעיסה שאין בה' רבעים ליחייב השתא השאור, והר"ש והרא"ש דקדקו לפרש דשאור מעיסה חייבת היא, אלא ודאי שאין הפשטות טעם כנתפח אפי' לחומרא, ומיהו י"ל שדקדקו לפרש בשאור חייבת דאלי"כ אין מפריש עליו ממק"א, ומ"מ למדנו שאין הפשטות הטעם משלים שיעור מדאורייתא, וזה מוכח ג"כ מהא דמפריש עליו ממק"א לפי חשבון.

ואם נתערב עיסה בעיסה נמי בהאי פלוגתא דיש בילה תלי, בין מין במינו בין מין בשא"מ, ואין נפקותא בין הרוב חיוב לרוב פטור, ומיהו במין בשא"מ יש מקום לדון אף אם אין בילה לדעת הרא"ש שלהי ה' חלה דמשום כזית בכא"פ מתחייבת כל העיסה ומפריש ממק"א גם על האורז, א"כ הדין נותן דגם כאן מפריש על הכל, א"כ מפריש גם מני ובי דשב כולו חיוב, איברא אם אין בילה אין אנו בטוחים שיש בכל התערובות כזית בכא"פ, וכמשי"כ לעיל.

ח) והנה בא לדידנו עיסה שעיקרה משיפון חו"ל, אבל מרגנין שמערבין בה סלת חטים והסלת יש בארץ מהגדל כאן, ויש מהמובא מחו"ל, והגדל כאן הוא נטחן ברחיים הגדולה המספקת סלת לכל הארץ, שכפי הנשמע מעשרין שמה ע"י משגיח ממונה על כך, ונראה דאפשר להקל להפריש מני ובי כדעת הרא"ש דיש בילה בקמח בקמח, כיון דס"ס הוא שמא לא עירבו ואם עירבו שמא של חו"ל ואם של ארץ שמא הוא מעושר ועוד נראה דעובדא דידן לא חמירא מדמאי וקיי"ל דבדמאי יש בילה וכמשי"כ דמאי סי' י"ב, ומיהו אם אפשר למצוא טבל ודאי יכול להפריש עליה בתנאי ואת התרומה ותרו"מ"ע שעשה יקבר וכמשי"כ לעיל שם.

ט) רא"ש ה' חלה בסופו הביא לי' רמב"ן ומסיק דמשום טכ"ע נהפך ההיתר לאיסור, ולדעת ר"ת אפי' ליכא כזית בכא"פ, ולדעת ר"ח דוקא דאיכא כזית בכא"פ, ודעת רמב"ן מבואר במלחמות ר"פ א"ע, דלא מהני לעולם טכ"ע לצרף את ההיתר דאלי"כ הרי המלי"א בכל התורה משום טכ"ע ולמה פליגי רבנן עלי' דר"א בכוח הבבלי, והא דאמר ע"ז סי' טעמו וממשו לוקין וזהו כזית בכא"פ היינו באכל מן האיסור כזית, והלכך ע"כ הכא משום גרידא.

ויש לעי' לפי הרא"ש דמשום טכ"ע אתינן עלה איך משלים האורז שיעור חלה [וכדאמר בירו' דדוקא רשבי"ג ס"ל דבעינן שיעור בדגן לחוד] וגם מפריש ממנו על עיסה אחרת ומעיסה אחרת עלי', הא תנן פ"ג מ"ח הנוטל שאור מעיסה שלא הורמה חלתה כו' אם יש לו פרנסה ממק"א מוציא לפי חשבון, ולא מהני טכ"ע לחייב הכל, ומשמע דאפי' יש כזית בכא"פ, וי"ל דהכא חשיב טעמו ולא ממשו דלענין ממשו חשיב מין במינו ורק לענין טעמו חשיב כטעם של א"מ אבל לכי חמץ את העיסה שב לחד מינא, ולפ"ז שאור של חטים בעיסה של שעורין מפריש לפי כולה, אבל י"ל דכיון דהורמה חלתה של העיסה מועלת הפרשתה, וכל

אוסר בכ"ש או משום טכ"ע שוין הן דשניהם דרבנן, ובאמת אי אפשר לפרש כונת הראשונים ז"ל דמשום טבל אוסר בכ"ש יכול להפריש מני ובי אף אם אין בילה ויש לחוש שבידו מן הפטור דזהו ממש דינו דרש"ש מנחות ל"א א' דאינו יכול להפריש ממק"א עליו, והי"נ השאור חייב מה"י והעיסה אינה אלא מדרבנן, ועוד נהי דאסור לאכול כל התערובות משום דפתיכי ב"י איסור אבל אין ההיתר מתחייב בחלה [ואף אם נימא חתיכה נ"נ מדרבנן, מ"מ כיון שא"צ להפריש רק מן החיוב וממילא מיתקן כולו לא שייך להפריש מהפטור על החיוב].

והנה דברי הש"ך ז"ל דמשום טבל אוסר בכ"ש יכול להפריש מן הפטור על החיוב ומן החיוב על הפטור, וזה שייך בשאור של חיוב בעיסה של פטור או עיסה בעיסה, אבל שאור פטור בעיסה חייבת אין השאור מתחייב, והלכך צריך בדינא דהר"ף משום בילה, וכבר תמה עליהם הגרע"א דודאי משום טבל אוסר בכ"ש נאסר גם שאור משום תערובות עיסת טבל, ואין דין טבל אוסר בכ"ש מספיק לעשות חיוב כיון דהוא מדרבנן, והלכך בעיסה אם הרוב פטור אין לו פרנסה ממק"א אלא א"כ האחר אינו חייב אלא מדרבנן כדאמר מנחות ל"א א' ומני ובי תלוי אם יש בילה, ואפשר להקל כדעת הרא"ש הר"ף והסמ"ק וכמו שהכריע בשו"ע, ויש מקום להחמיר כדעת המחמירין וכדעת הגר"א, וכן דעת ש"ך שראוי להחמיר למעשה.

ועיסה שלא הורמה שנתבטלה ברוב שהורמה מין במינו דאמרינן דאין לה פרנסה ממק"א דהוי מן החיוב על הפטור, מ"מ אם עבר והפריש עליו ממק"א העיסה מתוקנת והחלה נשארה בטבלה, ולדידן שמפרישין חלת האור אפשר שמותר לכתחלה בשעת הדחק וכמשי"כ דמאי סי' י"ב ס"ק י"ט לענין מעשר כה"ג.

ה) יו"ד סי' שכ"ד סי"ב בהגה' האופה פשטיד"א כו', מש"כ ה"ט"ז והש"ך דאשמעינן דיכול להפריש על הטעם ולא חשיב מן החיוב על הפטור, צ"ע דמאי רבותא מעיסה אחרת יותר מפשטיד"א עצמה ולמשי"כ ט"ז דדוקא מעיסה אחרת ניחא אבל כבר חלקו עליו אחרונים ז"ל, ונראה דיכול להפריש מטעם על טעם ויקח חתיכה קטנה מן הבשר ויעשה את הטעם שבה חלה על השאר, והכי אמר בירו' פ"ק דדמאי ר"י כד הוה אכל אפי' קופד כו' הוה מתקן, ואע"ג דהתם בדמאי [ובנתבשלו ברשותו שכבר נתחייבו הזרעים והירקות בדמאי דאם לקח ביעים מבושלות לא גזרו על תערובות דמאי] מ"מ שמעינן דחיל מה"י שם מעשר על טעם דאי לא חייל לא תיקן כלום, וכ"מ ממתני' דנתן שאור שלא הורמה חלתה לעיסה שהורמה דמפריש מני ובי לדעת הסוברין אין בילה ואפשר שבא לידו הכל מן העיסה וע"כ דחייל חלה משום טעם וכמשי"כ לעיל, [ומיהו נראה שאין להפריש מן הבשר של פשטיד"א על עיסה אחרת או על הפשטיד"א ולא מיקילינן רק במקום שיי"ל בילה, ומיהו בחלה דידן שאין לה שיעור לכאורה מפריש גם מן טעם על עיסה]. [א"ה, ועי' לעיל סי' כ"ד ס"ק כ"ג].

ו) נראה דענבי בציר בענבי עוללות דמעשר מני ובי [והיינו ביין וכדמוקי בירו'] הוא דוקא משום בילה, אבל אי נזדמן לידו מן הפטור אף אם יש בהם טעם שקבלו מן החיוב לא מהני שהרי טעם מין במינו אינו אלא דרבנן, ויש לפ"ז סעד דטעם משנה ראשונה נמי משום בילה ולא משום טכ"ע דכיו"ב משמע דחד טעמא לתרווייהו, ומיהו הא דמפריש עליה ממק"א לאו חד טעמא דבחלה משום טכ"ע ובתרומה איירי שרובו חייב או שמעשר מחיוב דרבנן וכמשי"כ הר"ש, [מיהו יש לתמוה דבירו' אמר דלמ"ד טבל בטל ברוב מפריש מן הנשוך שהוא מדרבנן אלמא דשאור בעיסה מקרי מב"מ כיון שמשותין אחר תערובתן ועי' מעשרות סי' ו' בארץ והר"מ והרע"ב פי' באמת שמביא פחות מכשיעור וכדאמר בירו' ולמאי דמשמע בירו' דלמ"ד טבל

ואף אם עשה עיסת חטים של ה' רבעים וכן של שיפון ושל שעורים ועירבן בטלן מדאורייתא כדאמר בירוש', ואע"ג דכבר היתה כל אחת עיסה וכבר נתחייבה, מ"מ כל שפקעה שם לחם מיניי אח"כ מופטר, ועיקר חיוב משום שם לחם, וכל עיסה שאינה ראויי לחם לאו עיסה היא לענין חלה ומצה, [מיהו קשה דהא תחלתה עיסה וסופה סופגנין חייבת כדאיתא סי' שכ"ט ס"ג ומשמע מדאורייתא, ואפשר דבירוש' איירי בחשב מתחלה לערבן וצ"ע] מיהו הא דתלי לה בירוש' לדין איסורין מבטלין זא"ז צ"ע דהא הכא כחד איסורא וכחד שמא, ואי משום שאינן מצטרפות זע"ז הן מפסידות זא"ז א"כ אפי' למ"ד אין איסורין מבטלין זא"ז הכא עדיף.

(יב) הק' הריט"א לפי רמב"ן דחיוב אורז משום גרירא, והא דהוכיח זבחים ע"ה אי' מכאן דטכ"ע דאורייתא, דאי טכ"ע לאו דאורייתא אינו בדין שדבר המתבטל גורר אי"כ מאי מבעיא לי בירוש' אי' תבואה שלא הביאה שליש נגרר תיפוק לי' שאין זה שהביא שליש גורר משום שהוא בטל ברובא שלא הביא שליש שהרי מין במינו מה"ת בטל, וי"ל שאין דברי רמב"ן אלא במין בשא"מ דכיון דיהיב טעמא ואיסורו ניכר ראוי שיאסר ואם נימא שהוא בטל ע"כ דהמיעוט לא חשיב וכאיקלש הוא, א"כ אין בכחו לגרר ואם הוא גורר ע"כ שטעם הוא כח אלים ומציאותו מציאות וראוי לאוסרו, אבל מין במינו שמתבטל לא מפני שאיקלש אדרבה הוא מתאחד עם ההיתר בטעמו אלא מפני שאינו ניכר בעולם מתבטל מדין רוב שאמרה תורה, ודאי ראוי הוא לגרור ושב כולו חיוב.

(ג) יו"ד סי' שכ"ד ס"ט העושה עיסה מהחטים ומהאורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה, אם יש ה' רבעים דגן, או שלקח עיסת דגן מעיסה גדולה, אותו הדגן לכו"ע חייב, אבל האורז לדעת הראב"ד בפטורו עומד, ולדעת רמב"ן גם האורז שב לחיוב, וכ"ד ר"ש והרא"ש, ואם אין ה' רבעים מן הדגן לדעת הראב"ד ורמב"ן פטורה, ולדעת ר"ש והרא"ש חייבת, וכ"ד הר"מ, ולדעת הרא"ש דוקא באיכא כזית בכא"פ, והלכך בליכא כזית בכא"פ וליכא ה' רבעים לכו"ע פטורה, וכי פליגי באיכא כזית בכא"פ וליכא ה' רבעים.

ש"ך סי' ק"י, כי לדעת הרא"ש דכל ה' מיני דגן גוררין, אבל אין לזה מקור, דאע"ג דאמרין טכ"ע מ"מ בלא גרירא לא סגי כדאמר בירוש' וכמשי"כ הרא"ש, ובהדיא תניא בירוש' דעד שיהא רובו דגן וטעמו דגן, ומוקי לה בשאר מינין, וכיון דקיי"ל דבטעמו סגי ע"כ בשאר מינין בעינן טעמו ורובו. [א"ה, ע"י בכל זה, לעיל סי' קצ"ה].

(יד) שכ"ד ט"ז ס"ק ט"ו, הביא דברי מהרי"ו דאם נתבשלה עיסת טבל בחו"ל מפריש אח"כ וידקדק להפריש פחות מק"א, ונראה דעתו ז"ל דהא דחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש היינו דתנאי ב"ד הוא דתיכף לחיוב העיסה בחלה תוקדש החלה אותה שעתיד להפריש, וכיון שקבעו חכמים כן תקנה קבועה לכל ישראל וכל ישראל עושה ע"ד חכמים הוי כהתנה כל אחד על עיסתו בשעה שמגלגלה, והלכך אם מפריש פחות מא' מק"א שפיר בטל טעמה אבל אם יהי' יותר יאסור הטעם, והנה משמע דסבר דאי אפשר שיחול שם חלה חוץ מן הטעם שעתיד לצאת ממנה, ודברי מהרי"ו דוקא בחלת חו"ל אבל בארץ דחייל השתא שפיר מפריש השתא גם על הטעם המובלע בעיסה ובתבשיל, מיהו עיקר דבריו ז"ל צ"ע דשפיר י"ל דחייל למפרע חלה אותה שהפריש וזה חוץ מן הטעם שיצא, ועוד דבגמ' ביצה ט' אי' משמע דהא דאוכל והולך ואח"כ מפריש אינו מטעם דחייל למפרע אלא שלא גזרו בזה איסור טבל ובלבד שיפריש אח"כ ולפיכך בעי למימר דמותר להפריש ביו"ט שאין כאן תיקון ומסיק דמ"מ חשיב שבות, ומיהו אי חייל בתנאי ב"ד למפרע נמי יש לפרש דפריך דלא הוי שבות כיון דכבר חייל בתנאי

שאתה הולך ומחייבה משום טכ"ע לא יועיל לחזור ולחייב זה שהורם כבר ממנה והרי הוא כאילו הרים השתא, ומיהו שאור של חטים מארץ שנתן לעיסת שעורין של חו"ל לדעת הרא"ש מפריש עלי' ממק"א לפי כולה אבל לדעת רמב"ן אין מפריש אלא לפי חשבון, ולדעת הרא"ש מצטרף השאור והעיסה לה' רבעים משום טכ"ע [שו"ר דז"א אלא בחטים וכוסמין אבל לא בחטים ושעורים דלענין חלה דאורייתא אין חטין ושעורין מצטרפין וכמשי"כ סי' ק"א].

(ו) ובדגן ואורז לדעת רמב"ן אפי' ליכא כזית בכא"פ מתחייב כולו ומפריש עליו ממק"א לפי כולו, ודוקא אורז אי"כ אבל אורז חו"ל לא עד דאיכא ה' רבעים דגן ויהא כזית בכא"פ, ואפשר דבנ"ט סגי.

ודעת רמב"ן דקיי"ל כרשב"ג דבעינן שיעור חיוב מדגן לחוד [ואם בא מקצתו מעיסה גדולה סגי] דאע"ג דאורז ג"כ נגרר מ"מ הנגרר נטפל לחיוב אבל אם אין חיוב בלעדו אין הבא ע"י גרירה משלים שיעורא, ומיהו אי איכא חיוב זולת האורז, ונעשה כולו חיוב, האוכל כזית קדם שהורם חלתה לוקה אע"ג שאין כאן כזית מן הדגן לחוד, ומיהו לענין כזית מצה לעולם אין האורז משלים השיעור אלא בעינן כזית מן הדגן וכדתניא בתוספתא, ולכאורה היה מקום לחלק דבעיסה בעינן חיוב בעיסה אין הנגרר משלים אבל מצה לא בעינן שיעורא במצה אלא באכילה שאם יש לו חצי זית ואפה קדם אכילת פרס והשלים אכילתו יצא, אי"כ כשאכל את הנגרר נמי יצא, אבל למדנו מהתוס' דגם באכילת מצה בעינן שיעורא זולת הנגרר וכן הוא בראב"ד בפ"ו מה' חמץ ה"ה.

ודעת רמב"ן דאין גורר אלא חטים ואורז בלבד, ושאר מינין שאינן בדין גרירא בעינן טעמא ורובא, ואפי' איכא רובא אין שאר מינין משלימין את השיעור, דהא דעת רמב"ן במלחמות ר"פ א"ע ובחולין צ"ט דאף באיכא כזית בכא"פ ממשו אין היתר מל"א, והי"נ לא משלים שיעורא וכי"מ בלי הרמב"ן, [וביטול רוב לא מהני לעשות מפטור חיוב] מיהו יש לעי' לר' הילא דמצריך רובא מאי האי דתנן במתני' אם יש בה טעם דגן איך יתכן דרובא דגן ואין בה טעם, ואפשר דטעם גמור קאמר שאם נשתנה טעמו אף שנרגש לא מקרי טעם דגן, מיהו יש לעי' למה לי רובא בכזית בכא"פ ליסגי כמו באיסורין [היכא דאיכא ה' רבעים דגן] וי"ל דלא מהני טכ"ע לענין לצאת בשביל מצה, ולא לחייב בחלה, אי"כ אם רובא מדבר שלא בא לידי חימוץ גם המיעוט אבד את החימוץ ובטל שם דגן מניי.

(א) ירו' פ"ק דחלה ה"א הכא ב' דברים רבין על אחד ומבטלין אותו, אע"ג דבלול מצטרפין לכו"ע אין הצירוף אלא מדרבנן דאם יש צירוף לא שייך ביטול, והכא באיכא שיעורא מכל אחד פליגי שכל טבל בטל בחברו ואין כאן עיסה הגונה מאחד מהן, ואילו נתערבו רק ב' מינין יש כאן אחד שיש בו רוב, אבל כשנתערבו ג' מינין ב' מינין מבטלין את האחד והי"נ פליגי לענין מצה כדאמר לק' בה"ב ולדעת רמב"ן דבשאר מינין בעינן רובא ניחא, אבל לדעת הרא"ש דמשום טכ"ע ראוי לחייב אף שאר מינין והא דפטרין שאר מינין ברוב מהן הוא משום דאינן באין לידי חימוץ ואפשר שזו גם דעת רמב"ן [לענין לפטור בזמן שיש שיעור דגן] וכמשי"כ לעיל, אי"כ בעירב ג' מינין שכולן באין לידי חימוץ הדין נותן לחייב כל אחד ולא שייך ביטול ברוב כיון דהוי מין בשא"מ ונותן טעם ויש גם כזית בכא"פ, [ובריט"א הביא שכן הק' הרשב"א והוכיח מזה דקיי"ל כרשב"ג דלא מהני טכ"ע להשלים שיעורא וצ"ע דהא בירוש' פטר מה"ת אפי' איכא ה' רבעים מכל אחת] וי"ל דדוקא בנתן שאור החייב לעיסה הפטורה מין במינו או נתן חטים לתוך אורז מהני טכ"ע אבל נתן חטים לתוך שעורים כיון שאינן מצטרפין לא חשיב חימוץ ידיהו חימוץ כל שמתבטלין ברוב ואין חימוץ של זה כשל זה ואין עיסה של זה כשל זה וכל אחד מפסיד חשיבותו משום ביטול.

בטוחים בכונת הר"א, וגם יש מקום לומר שהכהן יש לו רשות להפריש שהרי כבר נתן לו בעה"ב וצ"ע.

וממה שכתבנו נלמד דיש תקנה לטבל וחולין המעורבין לעשר עליהן ממק"א שלא יהא האחרון נרקב, וצ"ע למה לא פירשו כן תו' גיטין מ"ז ב' שכתבו דהאחרון ירקב, איברא יש לעי' בדברי התו' שכתבו דיפריש עליהן ממק"א, הלא מבואר מנחות ל"א א' דא"א להפריש על טבל המעורב ברוב חולין מן הטבל החייב מדאורייתא, והכא שאין אנו יודעין אם הטבל רוב או החולין רוב א"א להפריש לא מן הטבל דאורייתא ולא מטבל דרבנן, וצ"ל דיפריש מן הטבל דאורייתא ויחזור ויפריש מטבל דרבנן, וכן צ"ל בדברי הראב"ד כשמפריש מעשר על המעשר ממק"א, ואפשר דאיירי שידוע שכולו על מצב אחד או כולו קיים או כולו אבוד ומצי להפריש עליו מטבל דאורייתא.

(יז) ומן האמור מבואר שאין דברי הראב"ד כאן השגה על הר"מ אלא הוספת פירוש [שהראב"ד בהשגותיו לא כיון להשיג אלא להשלים התורה ושיהי' הר"מ יחד עם דבריו ז"ל ס' מבואר בו הלכות כל התורה] והרי הר"מ פסק בפ"א מה"ת ה"ך כפרש"י גטין שם דטבל וחולין מעורבין בכל קלח, וכש"כ כשיעשר לפי כולו ולא יהי' בו חיוב רק מקצתו יהי' מעשר וטבל בכל קלח, ולפיכך אין מכאן סעד לומר דהר"מ סובר יש בילה וכמשי"כ המל"מ פ"ד מה' מעשר ה"ח, גם מדברי הר"מ פ"א מה' מ"ש ה"ח אין סעד לזה דמשי"כ שם הר"מ צובר גורנו אינו לבלול אלא ר"ל שא"צ להבדיל ולהפריש מכל אחד אלא צובר גורנו ומעשר מזה על זה וכבר כתוב לשון זה על כונה זו בירו' ובר"מ במקצתן עשו קצצין וכמשי"כ שביעית סי' ז' סק"ד, ועיקר השי' הר"א דלא הו"ל לשמש לי' זה הנאמר בגמ' משום בלילה, אבל הר"מ שיכל כאן להביא דברי שמואל דהלכה כרש"י צובר גורנו ולא מטעמי' אלא משום שהכל הולך אחר גמ"פ, ולפ"ז רמז כאן רבנו דאין בילה, וכן נראה עיקר דרבנו סובר דאין בילה דהרי הלכה רוחת היא בגמ' ואין מאמוראים בגמ' דידן פליג אדשמואל, ועי' ר"מ פ"ג מה"ת ה"ד מבואר דאין בילה אלא ל"ן ושמן [עי' לעיל ס"ק א' - ט"ו].

והא דהעתיק רבנו בפ"ב מה"ת הי"ג משנת חלה פ"ג, י"ל דאע"ג דסתם מ"מ צריך לפרש דיעשם שמן ויין וכמו שפרי"ש שם, וסתמא הכי הוא שהרי אין מפרישין ענבים על ענבים בזמן שעומדין ל"ן [עי' משי"כ מעשרות סי' ו' סק"י] א"נ איירי שכל הענבים של מין אחד הם מסומנים וניכרים אלא שאינו יודע איזהו הבציר ואיזהו העוללות ושפיר מצי להפריש מכל מין, ובזה נתישבה קו' הר"ש איך מפריש עליהן ממקום אחר אי העוללות רובא, [נש"ר דבריו ל"מ כן דפריך דלטבל ברובא, ומיהו בירו' מסיק דאיירי בנתערבו יין ושמן, מיהו נראה דאין קיי"ל דטבל דרבנן נמי לא בטל וכדאמר ביצה ד' א' דדשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטל, וא"צ לאוקי מתני' ביין ושמן].

וכ"כ הגר"א בפשיטות ביו"ד סי' ש"ל סק"ה, והגר"א ז"ל שם כ' דאפי' קמח בקמח אין בילה.

(יח) ומיהו בזבחים פ' א' מבואר דאף אם יש בילה אינו אלא ודאות שיש בכל משהו משני התערובות אבל אינו ודאות שיש בכל טיפה לפי חשבון, ולכאורה קשה הא בר"ה י"ג ב' מבואר דאי יש בילה מעשר מן התערובות מן החדש על החדש ומן הישן על הישן, וא"כ ביין ושמן דלכו"ע יש בילה למה לא סגי בב' הזאות, ונראה דסוגיא דזבחים איירי בנפל ולא בלל ביד ובזה אמרין אי יש בילה מתפשטה הטפה בכל המים אבל לא בשוה בכל התערובות, ואפשר דזה שאמרו אי קסבר יש בילה כו' היינו בכה"ג דבבולל לכו"ע בלח יש בילה, ואינו בולל את מי חטאת ואת המים המעורבים, דכיון דמוזהר על שמירתן אינו הגון לערב בהן את הפסול בידים, ולמדנו מזה שבמקום שצריך לסמוך

ב"ד ומשני מי לא מודה שמואל שאם קרא לה שם שאסורה לזרים וא"כ חייל השתא, ולפ"ז נלמד דהמתנה מע"ש שתחול בשבת ע"י ברירה אסור וכמשי"כ דמאי סי' ט', מיהו לי' הגמ' מי לא מודה כו' ל"מ כפי' זה והו"ל למימר מי לא מודה שמואל שאינה אסורה לזרים עד שיפריש.

ויש לעי' בהא דפשיטד"א למה צריך לעשר על הטעם הא הטעם המובלע בבשר אינו אפוי אלא מבושל והו"ל כעושה עיסה ע"מ לבשלה שפטורה מן החלה, וי"ל שנכנס טעם אחר שכבר נקרמה הפשטידא ועוד דהו"ל מקצתה לאפות ומקצתה לבשל וחייב וכדאיתא סי' שכ"ט ס"ד.

(טו) מן האמור נלמד בעובדא דולזין, הובא בנמוקי הגרי"ב יו"ד סי' שכ"ד, דקדם אפי' עירבו קמח שיעור חלה לתוך העיסה והראשונה מרובה ונאכל הכל ונשאר ככר אחד, יש להקל להפריש חלה מני' ובי' כדעת הרא"ש דיש בילה, אך לפי שראוי להחמיר לכתחלה יעשה אח"כ עיסה ויצרף עם הככר ויפריש עליו ואע"ג שהוא פטור מה"ת שנתבטל ברוב מין במינו ומפריש מן החיוב על הפטור והוי חלה מקולקלת לית לן בה כיון שחלה דידן נשרפת ומיהו צריך להפריש מקדם ולא סגי לעשות עיסה שאם מפריש מתקן גם מה שנאכל כדן חלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש, אבל כי מפריש מעיסה אחרת אשתכח דאכל טבל. [א"ה, ועי' מעשרות סי' ו' ס"ק י', ולקמן סי' ר"ב, ועי' או"ח מועד סי' קי"ט ס"ק כ'].]

(טז) ר"מ פ"ו מה' מעשר ה"ז המוכר פירות כו' ובהשי' הר"א והכהן לא יאכלנה כו', הכ"מ פי' דכונת הר"א דיש לחוש שמקצת נאבד ומקצת קיים ואין בילה לכן א"א לעשר את המעשר מני' ובי' אלא ממקום אחר וגם המעשר השני ספק וצריך לעשר עליו ממק"א, ומשי"כ הר"א אא"כ חזר בעה"ב ותיקן פירותיו על תנאי, היינו שיתנה על המעשר שאם כבר נאבדו הפירות שמכר יהיו פירות המעשר מעשר על פירות אחרות, ואז יהי' התרומת מעשר ודאית, ותמוה לפרש כן שאין דרך חכמים אלא לדבר בהוה ולמה יתנה כן בעה"ב שהרי עדיין יקלקל את המעשר שבצפנונו של הכרי שעשה מספק ולא ידע אם הוא מעשר וצריך לתרום ממנו תרומת מעשר או שהוא חולין וצריך להפריש ממנו מע"ש, וגם למה לקח לו הראב"ד את הכהן לנושא דבריו והלא גם המע"ר ומ"ש או מ"ע הו' ספק טבל, איברא משי"כ הכ"מ שא"א לתקן המעשרות מני' ובי' משום אין בילה צ"ע דהלא יכול להתנות שאם מקצתן קיימות יהי' מעשר בכל קורט לפי חשבון ובכגון זה יש בילה לכו"ע וכמשי"כ רש"י גיטין מ"ז ב' והתו' לא חלקו אלא משום אין ברירה אפשר דהגיע לידו חלקו של נכרי כולו או מקצתו אבל התנו שיהי' הכל שותפות ודאי מהני וכמשי"כ הגרי"א סי' ש"ל סק"ה, [ודעת תו' דסתמא יש לכל שותף זכות חלקו שיגיעו ואין אנו יודעין מה חלקו, אבל אם התנו בהדיא ודאי מהני ודעת רש"י דאי אין ברירה הוי כהתנו שיהיו שותפין בכל קורט, ולא דמי לירושא דהתם לאו בדידהו תליא וירושא של תורה יש לכל יורש זכות כפי' על אחיו לחלוק והוי כירש חלק מיוחד ולא ידענו איפה חלקו ולכן הוי כולו ספק וכמו שהוכיחו תו' שם, ואם התנו בפירוש שיהיו שותפין בכל קורט חשיבי לקוחות אף למ"ד יש ברירה] ובמעשר שאינו שותפות אלא קריאת שם ודאי יכול להתפיש את המעשר בכל קורט, ויוכל אח"כ להפריש מעשר ממעשרותיו מני' ובי', וכונת הראב"ד נראה לפרש לן שבעה"ב יהא זהיר להפריש מעשר ממעשרותיו ומתרומת מעשר, שאם יתן לכהן התרומת מעשר והוא לא יפריש רק מן הנשאר בידו אין לכהן תקנה שאם הוא טבל אינו של כהן אלא של בעה"ב ואין לו רשות להפריש, אלא א"כ יפריש עליהן ממקום אחר דא"צ דעת כמשי"כ הר"מ פ"ד מה"ת ה"ב, ומ"מ עדיין אין אנו

כ' הש"ך ס"ק י"ז, דלהרא"ש דתלה הטעם משום טכ"ע
א"כ לאו דוקא אורז וחטין אלא כל המינין, וצ"ע
דהא טעם דגריר איתא בירי' ופי' הרא"ש דצריך טעם זה כדי
שיהא בא לידי חימוץ דאל"כ לא חשיב מצה, וא"כ ה"ה
לענין חלה דהא פטור אורז בחלה ילפינן ממצה ובמצה
ילפינן שאין לחם אלא הבא לידי חימוץ, ועיקר דברי הרא"ש
יש לעי' דהא בנבלע עיסה בבשר ודאי אין הבשר משלים את
השיעור [מלבד חסרון שלא בא לידי חימוץ] דבעינן גלגול
ואפיה לעשות לחם וא"כ אורז נמי לא חשיבא בו אפיה אלא
בישול מצד עצמו אם לא בגרירה, והנה אם גלגל אורז בפ"ע
וחטין בפ"ע ובשולן או כבשן עד שנתן טעם נראה דמודה
הרא"ש שכבר נפטר בשעת גלגול, אבל אם בשל אורז וחטים
עד שנתנו טעם ואח"כ עשה עיסה מהאורז בפ"ע לדעת
הרא"ש חייב ולדעת רמב"ן פטורה. שו"ר שאין דברי הרא"ש
אלא באיכא ממנו כזית בכא"פ ואז נהפך ההיתר לאיסור
אבל לא בטעמו ולא ממשו, וכדאמר ע"ז ס"ז א', [ע"י לעיל
ס"ק א' - ט"ו באורך].

יו"ד סי' שכ"ד בבי"י. [א"ה, ע"י לעיל סי' כ"ד סק"י].
יו"ד סי' שכ"ד סייד. [א"ה, ע"י לקי' סי' קצ"ח וסי' קצ"ז].

על הבליחה צריך לערב יפה יפה לכן ראוי להחמיר לכתחלה
ואף דיעבד באינו בטוח שעירב יפה וכמו שהחמירו אחרונים
ז"ל שהביא הש"ך וכמשי"כ רמ"א, אבל בעיקר הדין דבילה
בקמח ועיסה שהחליט הגר"א ז"ל שאין בילה דלא כהרא"ש
צ"ע מנ"ל לרבנו הא וכל דבריו ז"ל אינו אלא דאין רא"י מדין
תערובות לענין ביטול לכאן אבל אכתי אין רא"י להיפוך
ומשנת חלה א"א לישיבה אלא משום בילה, ובהא דפריך
בירי' הובא בר"ש חלה פ"ג מ"ו יעשה קב מכאן כו' וקב
הנכרי באמצע ומשני דמערוב ע"י גידין למדנו שאין בילה
שיהא בכל קורט לפי חשבון, אלא דמ"מ משהו יש בכל קורט
משניהם דאל"כ אפשר למשהו בלא גידין אלא מוקף כולו
בעיסה של נכרי אלא ע"כ דאי אפשר לשל נכרי בלא גידין של
ישראל, והן הנה דברי הרא"ש דיהיב טעמא דחלה אין לה
שיעור, ואי הוי בלול בכל קורט לפי ערך התערובות אף בדבר
שיש לו שיעור נמי מפרשין מן התערובות כדאמר ר"ה י"ג ב'
אלא דעת הרא"ש שאין כאן בליחה יפה ומ"מ יש בכל קורט
גם של ישראל וזה מבואר בירי' דאי אפשר בלא גידין
ותערובות קמח הוי כמים שנפלו למי חטאת ולא בללן יפה,
ודברי הגר"א ז"ל צ"ע.

סימן קצז

שבה] מתני' שנטמאת ועודה אגודה אבל נטמאת קלחין
ואוגדן לא בדא, ור"ל דלא הקילו לתרום מן הטהור על
הטמא אלא בנטמאת כשהן באגודה, אבל כשנטמאו קלחין
וחייל דין שאין תורמין עליהן מן הטהור לא מהני איגודן
עם הטהור כדי ליתן להם קולת אגודה, ומשמע דאכתי הן
חייבין אף שנטמאו בעודן קלחין, ואע"ג דתנן פ"ק דמעשרות
ירק הנאגד משיאגד וא"כ כשנטמאו בעודן קלחין הו"ל קדם
שנגמרה מלאכתן, ואם איתא דפקע טבליהו מה"ת לא
אצטרך לאשמעין דאין מעשרין עליהן מן הטהור, ואין
לומר דבאמת טעמא דגמ' משום פטור דהא הדר מבעי ל'י
התם אגד שנטמא והתירו וחזר ואגדו אלמא דמשום
איסורא של טהור על טמא קאתינא עלה ומשום דאין כאן
היתר אגודה, ומיהו י"ל דאיירי דאגדו והתירו ונטמאו
קלחים וחזר ואגדו או בלא היה דעתו לאגדן ונמלך ואגדן
[ולמאי דאמר בבית הגתות דאם נטמאו קדם עונת
המעשרות לא בדא, ע"כ צ"ל דהכא בנגמרו בעודן קלחים
איירי, דאל"כ למה לי טעמא משום שאין תפוסה אחת
בשעת טומאה, תיפוק ל'י משום שלא היו ראויין לתורמן
בטהרה] ואכתי יש להוכיח מדאמר שם [בהא דכל בית
הגתות אחד ותורמין מן הטהור על הטמא] הדא דתימר
בשנטמא משישלה ומשיקפה שכבר נראו לתורמן בטהרה
אבל אם נטמא כו' לא בדא, ומשמע דדוקא מן הטהור אין
מפרישין עליהן אבל הן חייבין, ואף אם הפריש עליהן מן
הטהור דיעבד חייל מעשר.

ומהא דתנן מעשרות פ"ד מ"ג ומן הטמא פטור מפני שהוא
מחזיר את המותר, אין להוכיח דלא מפטר משום
טומאה אף קדם שנגמרה מלאכתו, די"ל דחייב מדרבנן,
ועוד דלמ"ד פסחים ל"ג ב' דמפקד פקיד עדין השמן טהור
ויכול לדרוך פחות מכביצה.

והר"מ פ"ה מה"ת ה"ח סתם ולא חילק בין נטמא קדם
עונת המעשרות או לאחר מכאן, נראה דחזר בו
רבנן, ומ"מ אין להוכיח דאפי' לא היתה ל'י שעת הכושר
בתלוש לית לן בה מדלא הביאו, די"ל כיון דלא שכיח ולא
הוזכר בהדיא בגמ' לא הביאו, ומיהו אחמ"ץ במחומר
דהוזכר בהדיא בגמ' ג"כ לא הביאו.

ובגמ' פסחים שם נחלקו אמוראי, ור"ה בדרי"י ס"ל דטעמא
דמפריש תרומה חמץ לא חייל משום שאין כאן
שירים ראויין לאכילה, והגרע"א הק' דא"כ כי אפריש מן
החמץ על מצה בדין הוא דתיקדש, אבל כבר יישבו אחרונים
ז"ל דכיון דאין ראוי ליעשות תרומה על עצמו הו"ל פטור,

א) כ' הגרע"א בתוספותיו תרומות פ"א אות ה', דהא דאין
תרומה חלה במחומר היינו אפי' בנתיבש כל צרכו,
ואפי' למ"ד כל העומד לבצור כבצורות דמיא לענין שבועה
וכמשי"כ תו' סנהדרין ט"ו א' ורא"י מהא דאמר פסחים ל"ג
א' דאחמ"ץ במחומר לא ה"י ל'י שעת הכושר אע"ג דאין
מחמ"ץ במחומר אלא בנתיבש כל צרכו, ויש להוסיף בזה דיש
שני פרקים בפירות וחלוקים בדיניהם, דין בישול כל צרכו
וא"צ ליניקה אבל עדיין יש לו איחוי עם השרשים ומגיע
עדיין הנקה להפירות אלא שזה ללא צורך או לגרעון, ובה
נחלקו ר"מ ורבנן לענין שבועה שבועות מ"ג א' ולענין מעילה
סנהדרין ט"ו א', דלענין תשמישי בני אדם בנמצאים שעל
הארץ שחלקה תורה בין קרקע למטלטלי יש מקום לומר
דהעומדים לבצור בכלל תשמישי המטלטלין, אבל לענין
שבת כתבו תו' שבועות שם דלכו"ע התולש ענבים העומדים
לבצור חייב עליהם משום קוצר דסוף סוף מחוברין הן, וה"ה
לענין טומאת אוכלין חשיבי מחובר כדאמר חולין קכ"ז ב'
תאנה שצמקה באביה מטמאה טו"א, וצמקה היינו שנסתלק
החיות ממנה ואינה עומדת בשום קשר יניקה עם האילן,
אבל נתבשלה כל צרכה אינה מטמאה טו"א, וכן לענין מעשר
מבעי ל'י בירי' פ"ג דערלה ה"ו בשלקה באביה אי חשיבא
כתלושה, ורהיטת הסוגיא שם דטו"א ומעשר חד דינא הוא,
ומסיק שם דצמקה באביה מטמאה טו"א ומשמע דה"ה דחל
מעשר ואם שלקה נטבלה. [א"ה, וע"י ערלה סי' י' סס"ק י"ג].
ונתיבשה שהזכיר הרשב"א לענין חימוץ היינו יובש של
בישול כל הצורך, אבל אינו יובש של פיסוק
הקשר עם השורש, וכן מבואר בל'י הרשב"א בב"י סי' תס"ז.

ב) הר"מ בפ"י המשנה תרומות פ"ב מ"ב כתב דשעת הכושר
דאמרו פסחים ל"ג א' היינו שנטמא לאחר
שנגמרה מלאכתו למעשר, וכן העתיק הרע"ב במשנה שם,
וכבר תמה הגרע"א שם דבגמ' אמר דאחמ"ץ במחומר,
והר"ש במשנה שם כתב דלא מקרי לא היתה שעת הכושר
אלא א"כ נפלו מים במחומר ותלוש אדם טמא, וכ"ה דעת
הרא"ש שם, ואחרי שדברי הר"ש והרא"ש מכוונין עם הגמ'
ודברי הר"מ עלומים מאתנו נקטינן כדעת רבותנו הגלויות
לנו, ומיהו אין נ"מ כל כך לדינא דמל' הרע"ב משמע
דמדרבנן מיהא חייב אף דלא היתה לה שעת הכושר,
ובלא"ה דעת הר"מ דבה"ז מעשר דרבנן.

נראה עוד להוכיח דאם נטמא קדם גמ"מ חייב בתרומה,
מהא דאמר בירי' תרומות פ"ב ה"א [בהא דאמרו
דאגודה שנטמאה מקצתה תורמין מהטהור שבה על הטמא

שיהא שיעור עיסה, ומיהו למאי דחזרו לומר טעמא דר"ע דהוי כהתנה ניהא בפשיטות.

(ה) שם פ"ג ה"א אר"ח ל"ש אלא עראי אבל קבע אסור מפני שהוא מערים לפוטרה מן החלה כו', תוכן הסוגיא דר"ח מפרש טעמא דאיסור קבע הוא משום דפוטרה מן החלה דזימנן דלא נשאר שיעור חלה בעיסה, ומיהו במאי דמבטל חלה מזה שהוא אוכל לא איכפת לן אף שאוכל קבע, אבל כיון דבקבע הדבר מצוי שלא ישאר בעיסה שיעור אסור חכמים לעולם, ואפשר דבקבע חוששין במאי דמפקע לה מחלה אף שנשאר בעיסה שיעור, ולא ניהא לי' לר"ח לפרש טעמא דמתני' כפשטה דקבע אסור משום איסור טבל כמו שאסרו חכמים קבע בכל טבל שלא נגמרה מלאכתו, דשאני פירות שאין להן שיעור וחטה אחת חייבת בתרומה, והלכך כשאוכל קבע שפיר אסרו חכמים שהרי הוא טבל, ואילו הפריש חייל תרומה מה"ת, אבל עיסה שחלקה קדם גלגול פקעה טבלה, ואף אם הפריש לא חייל חלה כדן נוטל חלה מן הקב [לרבנן דר"ע, ואף לר"ע בלא חזר והשיך למאי דחזרו ופירשו טעמא דר"ע משום דהוי כמתנה לכשיצורף] ואע"ג דהכא לאחר שנתנה מים קיימין, דקדם שנתנה מים ודאי אין איסור קבע, ולאחר נתינת מים אם הפריש חייל מה"ת דכבר מקרי עריסה כדאמר בירוי, מ"מ כשחלקו קדם שהפריש פקע טבלו מה"ת, ואף אם יפריש עכשו לא חייל, והלכך ס"ל לר"ח דאין איסור בקבע משום טבל, [ואפי' לשיטת הפוסקים שאם הביא במוץ לבית אסור קבע [ע"י מעשרות ס"י ג'] הכא גרע טפי, דמתחלה אי אפשר לאסור קבע דלעולם כל הנפרש אין בו זיקת חלה דבצר לי' שיעורא] ואע"ג ד"ל דחכמים גזרו עליו כבר איסור טבל לענין קבע כאילו כבר נתגלגלה, ואף אם חלקה והפריש הוי חלה מדרבנן ואסרו בקבע עד שיפריש, לא מסתבר לי' לר"ח לפרש כן, ופירש טעמא דמתני' כדי שלא יפקיע מצות חלה, ומיהו כיון דאסרו קבע שפיר מפרש וחייל חלה מדרבנן אף שחלקה וגם יש איסור טבל מדרבנן, אלא עיקר גזירת חכמים הוא מטעם הפקעת חלה, ור"י פליג ומפרש דגזרו איסור טבל בקבע ולא משום הפקעת חלה, שאילו היה משום הפקעת חלה אין חילוק בין קבע לעראי, שהרי אין חילוק בין קבע לעראי בכמות, אלא אם מכין מקדם סעודתו ואומר מכאן אני אוכל חשיב קבע, ואם אוכל בלא הכנה חשיב עראי וכמש"כ מעשרות ס"י ד' סק"י, ומייתא מימרא דר"א דאף בלגין שהוא גדול לא הוטבל, וה"נ כשנוטל שנים שלש מקרצות מקרי עראי כיון שאם לא יאכל כולם יחזירם מקרי עראי, ועוד דאין לחוש שלא ישאיר שיעור חלה שהרי כבר אסרו חכמים לעשות עיסתו קבין ואיך לא ישאיר שיעור, ומיהו דברי ר"י אינן אלא סברא, דר' חגי סבר דאע"ג דאפשר דעראי יהי' הרבה, מ"מ לא אסרו חכמים אלא קבע שהוא קבוע ביותר, וסבר דאסרו אכילת קבע כדי לחזק מה שאסרו לעשות עיסתו קבין, [ומיהו בעשה קבין לא גזרו על קבע וכמש"כ לק' סק"ו] ור"י מסתבר לי' דהכא אסרו חכמים קבע משום איסור טבל.

והא דאסור בקבע היינו אפי' אינו עושה פת, ולר"ח דמשום הפקעת חלה אתינן עלה צ"ל דמשום שמה לא ישאר שיעור חלה בעיסה דמשום דמפקע לה לזה שאוכל מחלה [למה שכתבנו לעיל] לא שייך אלא כשאוכלן פת אבל לא כשאוכלן תבשיל.

ויש לעי' בהא דאמר דאפי' שנים ושלוש מקרצות מותר הלא עיסה אינה ראוי' לאכילה אלא ע"י בישול או אפי' ובעלמא אור קובע לאסור עראי ועיקר משנתנו דהתירו עראי קשה, וי"ל דהא דאור קובע היינו משום גמ"מ וכמש"כ מעשרות שם ס"ק י"א אבל קבע לא הוי כיון דדעתו לאפות כל העיסה ואפה מקצתו כדי לאכלו מיד עראי, ומיהו צ"ע מה צריך להביא הא דר"א אף מה שבלגין לא הוטבל. (ו) ועיקר מימרא דר"א דאף מה שבלגין לא הוטבל לא

וכ"ה בירוי פסחים פ"ב ה"ג, ונראה דה"ה לר"נ ב"י דמפרש טעמא משום תתן לו ולא לאורו ג"כ מפטר לגמרי ואין מפרשין ממצה עליו וכמש"כ תו' בכורות י"ב ב' ד"ה כיון, לענין שביעית, ולפי"ז אי נפלו מים על הפירות במחובר ותלשן טמא פטורין מתרומה ומעשר, [דן מעשר לא נתבאר אבל נראה דכל שאין חייב בתרומה אינו חייב בשאר] ומיהו לר"ה בדר"י דמפרש טעמא משום דבעין שיריים אין טעם זה רק למפטר חמץ, אבל טמא דלא היה לי' שעת הכושר חייב, וחמץ לדידי' אפשר דאפי' הי' לי' שעת הכושר פטור, ומדהעתיקו הר"מ והר"ש דברי רנ"י משמע דהכי הלכתא וכדאמר וכן מורין בי מדרשא כוונתי.

(ג) ויש לעי' מהו דין חלה בנטמאת קדם נתינת מים, ולכאורה יש לאפטורי מחלה כמו דפטרין מתרומה דאיתקשי להדידי' וכדאמר מעילה ט"ו ב', מנחות ס"ז א', ובתו' נדה ו' ב' ד"ה נולד, פשיטא להו דחייבת בחלה, וצ"ע טעמא.

והדין מוכרח בהא דתנן חלה פ"ב מ"ג מי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה יעשנה קבין ואל יעשנה בטומאה ור"ע סבר יעשנה בטומאה ואל יעשנה קבין, ואם איתא דנטמאת קדם הטלת מים פטורה למה לא יעשנה במים טמאים, הלא אין כאן טומאת טבול לחלה כיון שלא היתה לה שעת הכושר, ולמה אמר ר"ע יעשנה בטומאה ואל יעשנה קבין, ומשמע אף באי אפשר לנתינת מים בטהרה קאמר.

(ד) ירו' חלה פ"ג ה"א ר"י בשם רשב"ל דר"ע היא דתנינן תמן כו', ומסקינן דברי הכל היא כיון שהיא נותנת המים זו היא ראשית עריסותיכם, לקי' פ"ד ה"ב אמרו דבתחלה אמרו טעמא דר"ע דהנוטל חלה מן הקב ה"ז חלה משום דמדמה לי' לפירות שלא נגמרה מלאכתו והכא נמי מצי לצרפן, ואפי' אפה את הקב בפני עצמו ולא צירפו מ"מ חלתו חלה כדן הפריש מפירות שלא נגמרה מלאכתו דתרומתו תרומה אפי' לא באו לכלל גורן, וחזרו לומר דטעמא דר"ע דהוי כאומר פירות אלו תרומה על פירות אלו המחוברין לכשיתלשו ונתלשו, והנה לטעם זה אין דברי ר"ע רק כשהשיך אח"כ ובאו לכלל חיוב, ור"ע סבר דסתמא הוי כאומר שתחול לכשיצרף ורבנן פליגי אסתמא, אבל אם אמר בהדיא אפשר דמודים חכמים, וכדאמר בסוגין דמלמדין שתאמר ה"ז חלה על השאור המתערב בה ועל הקמח שנשתייר, והנה למאי דחזרו צריך שתהא החלה קיימת בשעת צירוף העיסה, וכאן בסוגין למאי דבעי למימר דהא דמגבהת חלתה בשעה שנותנת את המים הוא כר"ע, צ"ל דהיינו למאי דפירשו בתחלה דהוי כפירות שלא נגמרו, אבל לאחר חזרה דטעמא דר"ע דהוי כמתנה שתחול כשיגלגל, אבל לעיסה אחרת, אי"כ ה"נ הוי כמתנה שתחול כשיגלגל, אי"כ למה תנן ובלבד שיהא הי' רבעים קמח או שלא ישאר הי' רבעים כיון שהחלה חלה כשיגלגל, אלא לטעם דר"ע דמדמה לפירות שלא נגמרה מלאכתו אמר דה"נ בנתינת המים חשיב כלא נגמרה, ומסיק דנתינת המים עדיפא ולכו"ע חשיבא כפירות שלא נגמרה מלאכתו, ויש לעי' למאי דבעי למימר כר"ע למה צריך הי' רבעים קמח, וי"ל משום דלכתחלה אין מפרשין מקב וכדמסיק, אי"נ לא חשיבא כפירות שלא נגמרה אלא בקב מגולגל או הי' רבעים מעורר.

שם פ"ב ה"ב מחלפה שיטתי' דר"ע כו', גם סוגין קדם חזרה דאי טעמא דר"ע משום דהוי כמתנה שיחול כשיצורף הכא כשיעשה קבין לעולם לא יצרף, אלא למאי דמפרשין טעמא דר"ע משום דחשיב כפירות קדם גמ"מ פריך למה אמר ר"ע אל יעשנה קבין, הלא עיקר סברת ר"ע דמוטב להפריש חלה בטומאה מלבטל מצות חלה, ולר"ע דהנוטל חלה מקב ה"ז חלה יעשה קבין ויטול חלה, ולזה משני דלכתחלה אין נוטלין חלה מקב, והא דנוטלין קדם גלגול לכתחלה ואין נוטלין מקב הוא קביעות חכמים דצריך

לכהן כלום, וע"כ שאסור לגרום טומאת חלה בעולם, אי"כ גם בנוולד לה ספק טומאה נמי צריך לעשות בטהרה דלמא היא טהורה אלא דבחלה איכא תקנה לעשות קבין, אבל בפירות דליכא תקנה צריך לעשות בטהרה, מיהו לא יתכן לפרש כן, דא"כ כי אתיא כר"ע נמי קשיא, נהי דמתיר ר"ע לעשות בטומאה במקום שאי אפשר משום דר"ע לית לי תקנתא דקבין דהפקעת חלה חמירא לי טפי, אבל בנוולד ספק טומאה למה לא יעשה בטהרה לר"ע כמו לרבנן, אלא ודאי אין איסור לטמא טבל אלא משום הפסד כהן וכיון שנוולד לה ס"ט שאין כאן הפסד כהן מותר לטמאותה וכדמסיק לקמן ומודים בזה חכמים, ומיהו בחלה דאיכא תקנה שלא להביא חלה טמאה לעולם ס"ל לחכמים דמוטב לעשות קבין, ואף בנוולד לה ספק טומאה כן, דסוף סוף החלה תשרף, מוטב שלא להביאה לעולם, ואלא קשיא לי למאי דמשני דיעשה בטומאה היינו קבין וא"כ אין גורם טומאה לחלה כלל, לא יתכן הא דתניא וכן שאר המינין, דהתם ע"כ אשמעינן דמותר לגרום טומאה לתרומה כיון דבלא"ה יש בו ספק טומאה, וע"כ ברייתא אזלא כר"ע ומפרש תנא דברייתא גם מתני כן, ומיהו אין כאן תיובתא גמורה לר"ז, דאפשר דנקט לשון וכן, דסוף סוף היתר קבין הוא ג"כ על יסוד הספק ושפיר מיתני לי וכן.

(ט) בתוס' נדה ו' ב' ד"ה נולד, כתבו בחד צד דקדם גלגול מותר לטמא אפי' בלא נולד לה ס"ט ואין כאן הפסד כהן משום דאפשר להפריש עלה ממקום אחר, ונראה כונתם אליבא דר"א חלה פ"ב מ"ח דניטלת מן הטהור על הטמא, ואיכא אמוראי ביר' שם דהורו כר"א, והא דתנן שם מ"ג מי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה יעשנה קבין אתיא אפי' כר"א, דהתם בלית לי עיסה טהורה, ומיהו ביר' פ"ג ה"ב אמר בדן הוא שיטמא אדם טבלו כו', ומשמע דאף אם יש לו עיסה טהורה אסור חכמים לטמאותה, ומשמע דאפי' כר"א אתיא דלא הקילו חכמים בשביל שיש לו עיסה אחרת. (י) פ"ב ה"ב מתנית' דר"ע דר"ע אמר יעשנה בטומאה כו' עיסה גדולה היתה כו', רהיטת הסוגיא דאין הלכה כר"ע אלא משום דעיסה גדולה היתה והקילו משום טורח, ואע"ג דלקמן פ"ג ה"ב מוקי סתם מתני כר"ע, כבר כתבנו לעיל סק"ח דאין כל כך הכרח ממתני, ואפי' למאן דמפרש לה כר"ע ע"פ הברייתא אפשר דלא חשיב סתם משנה, דעיקרו אשמעינן דאינו חייב לנהוג בה דין עיסה טהורה, ונקטי' לדעת ר"ע יעשנה בטומאה, וגם לרבנן באיכא טורח לעשות קבין הדין כן, אבל הר"מ פ"ח מה' בכורים הי"א פסק כר"ע ולא אתפרש טעמא, והרמב"ן בה' חלה כתב דהלכה כת"ק וסיים דוקא בא"י אבל בחו"ל כיון דנאכלת בטומאה יעשנה בטומאה, ומשמע דבא"י אף בזמן הזה שאין לנו טהרה יעשה קבין, ולכאורה נראה דכיון דאין לנו טהרה לעולם אין ראוי לעשות קבין לעולם, והמנהג לעשות בטומאה, ואפשר שהוא כדעת הר"מ. [א"ה, ע"ע דמאי סי' ד' סק"ג].

נתפרשה כל צורכה, ובמעשרות סי' ה' סק"ג כתוב דר"ל דאע"ג דהלגין גדול ולא ישתה הכל ולא אמרינן דסתמא הוי כמשאיר לסעודה אחרת ויהא הלגין כבור קטן, אלא אמרינן דסתמא עומד להחזיר המותר לגת [אבל לישנא אף מה שבלגין אינו מתישב אלא הו"ל לומר אף נטל בלגין לא הוטבל וצ"ע] ויש לפרש כן גם בעיסה אף שלקח יותר מכדי אכילתו עכשו לא הוטבל, ולרוחא דמלתא נקטה דאף אם הפריש הרבה עדיין עלי' שם עראי, ונראה דאף אם לא הוחזר לא הוקבע ויכול לאכול את הנשאר בלא מעשר, ומיהו אם חשב בהדיא לקובעו לסעודה שני' הוי כדן מכאן אני אוכל דחשיב קבע, ובמעשרות שם כתוב דר"א קאי במזוגו בצונן, ואי דין מזוגו בצונן הוא דוקא בשותה על הגת וכמש"כ מעשרות סי' ד' ס"ק ט"ז קשה דאינו ענין לנוטל ב' ג' מקרצות, אבל לדעת הר"מ שכתוב שם ס"ק ל"ג דבצונן אפי' חוץ לגת ניחא, ואפשר דר"א כולל בין מזוגו על הגת ובין שותה בלא מזיגה אפי' חוץ לגת.

נראה דאוכלין קבע מקב אפי' לר"ע דהנוטל חלה מקב ה"ז חלה, ואפי' למאי דפירשו טעמא דר"ע דמדמה לי לפירות קדם שנגמרה מלאכתו דמ"מ כיון שאין מפרשין לכתחלה מקב והשתא בציר שיעורו מסתבר דלא אסרו קבע, ומיהו יש לאסור לאכול דהא אסרו לעשות עיסתו קבין וא"כ השתא נמי חייב להוסיף קמח ולחייבו ולא לאכול כן, ומיהו אפשר דלא אסרו רק לכתחלה ואם כבר גלגל לא חייבוהו להוסיף, ועוד דאין איסור לעשות עיסתו קבין אלא בדעתו לאפות ה' רבעין ומחלקן, אבל כי לית לי רק קב לא חייבוהו להטריח למצוא עוד.

ובנתן מים דאסור בקבע נמי אינו אסור רק בשכבר עירס ה' רבעים אבל בבציר משיעורא לא אפי' לר"ע, וכש"כ לדידן דלא קיי"ל כר"ע, ואף לר"ע למאי דחזרו לומר טעמא דר"ע משום תנאי.

(ז) נראה דהא דתנן פ"ב מ"ג יעשנה קבין ואל יעשנה בטומאה, היינו שיחלק לקבין קדם נתינת מים, דאם יערב ה' רבעים כבר הוא חייב להפריש מדרבנן וכבר גרם טומאה לחלה, ומיהו אם כבר נתן מים ועכשו אי אפשר לי לגמור בטהרה נמי חייב לחלק כדי שלא לגרום טומאה לחלה דאורייתא, ואע"ג דהשתא ג"כ חייב להפריש מדרבנן וחלה זו שהוא מפרש הוי חלה דאורייתא, מ"מ כיון דהשתא רשאי לאכול כל העיסה בלא חלה מה"ת, כי מגלגל לה בטומאה חשיב גורם לטומאת חלה.

(ח) פ"ג ה"ב אר"ש דר"ע היא דאמר יעשנה בטומאה ואל יעשנה קבין אר"ז ד"ה הוא יעשנה קבין בספיקן [ר"ל הא דתנן יעשנה בטומאה היינו דיעשה כדן עיסה טמאה, ועיסה טמאה עושה קבין כדי שלא לגרום טומאה לחלה, ואחרי שיעושה קבין רשאי גם לטמא, והגר"א גרם יעשנה קבין בטומאתו] התיב ר"ח כו' אף בשאר המינין כן אית לך למימר יעשנה קבין בספיקן, קשיא לי עיקר הדין, כיון דרבנן סברי דאפי' קדם גלגול אסור לטמא ה' רבעים אע"ג דאין כאן הפסד כהן שהרי בידו לעשות קבין ולא יתן

סימן קצח

דגם רבנן טעמיהו דילפי מתרומה אלא דריב"ב לא חשיב גמור עד שתעשה מקרצות ולרבנן סגי בגלגול וחשיבי לי גמור, ולריב"ב אוכלין עראי עד שתעשה מקרצות. וביר' שאיל למה אסור קבע ומשני משום הערמה, ופריך דאכתי יכול להערים בעראי דאפי' בחלק גדול מקרי עראי כל שעומד להחזיר את המותר, ומסיק משום דאסור לעשות עיסתו קבין, ויש לעי' כיון דמשנתנה את המים הו"ל כדן תבואה קדם שנגמרה מאי קשיא לי למה אסור קבע הכא לענין חלה טפי מלענין מעשר, ונראה דבמעשר ודאי רצון התורה שיתן המתנות והמכניס דרך גגין מגונה ולכך אסור חכמים קבע שמפקיע המתנות, אבל בחלה אין איסור

(א) חלה פ"ג מ"א אוכלין עראי מן העיסה עד שתתגלגל, נראה דאוכלין עראי אף מאותו שהמים נתערבו בהן, דאי מן הקמח שלא הגיעו המים בהם קאמר אבל מאותו שהמים מעורבין בהן אסור עראי, לא שייך למתני עד שתתגלגל, ולא שייך לחלק בין חטים לשעורים, אלא ודאי אפי' מאותו שהמים מעורבין בהן מותר עראי, והטעם דאפשר להפריש משעת נתינת המים ועדיין אינו טובל, צ"ל דעריסותיכם קרינן משעת נתינת מים וכדאמר ביר' ודאי דמדמינן לתרומה דעיקרו מן הגמור, והכי אמר ביר' דריב"ב סבר משתעשה מקרצות וילפי מתרומה דבעינן מן הגמור, ואף דמשמע דרבנן לא ילפי מתרומה, מ"מ נראה

לחלקה ולהקפיד על תערובתן אחר החלוקה, דאם אחר חלוקה נמי אינו מקפיד על נשיכתן זו בזו לא גרע מה שעשה מתחלה עיסה אחת מעשה שתי עיסות ונשכו זו בזו, אבל כשדעתו לחלקן ולעשותן בדפוסים מיוחדים או למשוך פניהן של מקצתן בביצים ושמן וכיו"ב שיקפיד אחר חלוקתן על נשיכתן זו בזו זה מקרי ע"מ לחלק, ואם דעתו לחלקן רק משום שרוצה בפתין קטנות ולא יקפיד על נשיכתן גם אחר חלוקה זה לא מקרי ע"מ לחלק, ואין חילוק בין איש אחד לב' אנשים אלא בין מקפיד אחר חלוקה לאינו מקפיד, וממילא נשמע דלחלק לב' בני אדם פטורה כיון דסתם שנים מקפידין ולאדם אחד חייבת דסתם אחד אינו מקפיד, אבל בידוע שיקפיד אפי' באדם אחד פטורה, ואם ידוע שלא יקפידו אפי' ב' בני אדם חייבת, ולפי"ז צ"ל דבלחמי תודה כיון שאם לא ימצא לקוחות אין קפידא בנשיכתן חשיבא כעיסה אחת אע"ג דמספק מקפיד על נשיכתן, א"נ דלמא ימלך ויעשה אותו לעצמו קדם שיחלקן.

ד' ר"מ פ"ו מה' בכורים הי"ט בהש' הר"א א"א נראה מן הגמ' כו' ואע"ג דר"י הוא דאמר פטורה כו', נראה דאין כונת הר"א לפסוק כר"ל, שהרי ר"ל דהוכיח ממתני דהממרח כרו של חברו שלא מדעתו לא נטבל ע"כ ס"ל דהעושה עיסה ע"מ לחלה חייבת, ואפי' החלוקה בטוחה כמו ה' נשים שנתנו לנחתום, ומפרש טעמא דמתני משום שעירב שלא מדעתן אבל מדעתן חשיב שיעור שלם אע"ג דעומד לחלק, ודעת הר"א דה' נשים שנתנו לנחתום פטורין אפי' עירב מדעתן ומשום דעומדת ליחלק בהחלט, אלא באשה אחת שעשתה לחלק חייבת שמא תחזור ותעשה עיסה שלימה, אלא לענין פירוש משנתנו דנחתום לאו דוקא וה' נשים דוקא, דעת הר"א שכן הוא פירוש המשנה לדין כמו לר"ל, מההיא עובדא דאתת לר' מונא, ומשמע דעת הר"א דבאשה אחת אפי' דעתה לחלק לב' אנשים חייבת, כיון שאין לאחרים חלק בעיסה אלא שדעתה למכור או ליתן במתנה יש כאן טעם שמא תחזור בה, ודינה כמו נחתום דאי מודה הר"א בדעתה לחלק לאחרים שפטורה, א"כ נחתום דוקא וחמש נשים לאו דוקא, ועוד מנ"ל להר"א דר"י פליג ואמר דוקא נחתום, ושפיר י"ל דר"י מודה באשה אחת העושה לחלק חייבת, והא דאמר ר"י שכן העושה עיסה ע"מ לחלקה בצק פטורה, היינו לחלק לאנשים הרבה דומיא דה' נשים, אלא ודאי לדעת הר"א אפי' לחלק לאנשים הרבה חייבת, ולר"י דוקא נחתום.

ויש מקום לומר דאשה העושה לחלק לאחרים במכר או במתנה אף לדעת הר"מ ושי"פ דס"ל דעושה לחלק פטורה, הכא דיש לחוש שמא תמלך חייבת כדן נחתום, ובעושה למכור מסתבר דהיינו נחתום ממש אלא אפי' ליתן במתנה נמי חייבת דלמא תמלך, ודוקא שותפים העושים לחלק פטורין.

שיעשה סופגנין ותבשיל, ולכך קשיא לי' למה יהא אסור לאכול קבע לא תהא עיסתו קבין חמורה מסופגנין, ואכתי קשיא וכי לא ידע דאסור לעשות עיסתו קבין דזה גרע מסופגנין דכיון דאוכל בצורה החייבת כי אוכל פחות פחות מכשיעור חשיבא הפקעה של המצוה, וי"ל דס"ד נהי דכשמכוין לאפקועי מחלה אסור, אבל כי עביד עיסה כשיעור רק קשה לי' להמתין עד שילוש כולה לוקח ממנה קב למאכלו אין ראוי לאסור, ומשני משום הערמה דבאמת יכוין לאפקועי מחלה, ומסיק דיש כאן איסור של עושה עיסתו קבין אע"ג דאינו מתכוין לכך.

ב' פ"א מ"ז נחתום שעשה שאור לחלק חייב בחלה, ובירוי אמר ר"י דדוקא נחתום שאם ימצא לקוחות על פת ולא ימצא לקוחות על שאור יעשה פת, אבל יחיד העושה לחלק פטור, והנה קשיא להו לאחרונים ז"ל שאין אנו נוהגין כן ואנו מפרשים חלה בברכה אע"ג שאנו מחלקין העיסה למקצות, ועוד הק' הגר"א יו"ד סי' שכ"ו סק"ז שהרי חלות תודה ורקיני נזיר אין בכל אחת כשיעור, ולכן פ"י הגר"א דלא מקרי לחלק אלא כשמחלק לשני אנשים אבל כשמחלק לעצמו חייב, ובפ"ת שם כתב בשם ב"א דלא מקרי לחלק אלא כשלא יהי' להם צירוף סל, והנה יש לפרש בזה טעם דמחלק לעצמו חייב שמא יצרפם בסל, וא"צ מחשבה בהדיא לצרפם, אלא כל שאין עתיד מבורר של פטור פתיכי בו צד חיוב, וזה מחייב מן התורה, וכדאמר בנחתום, אע"ג דלפי ראות עיניו ימצא לקוחות לשאור ועושה על דעת כן, מ"מ כיון שאין החלוקה בטוחה שמא לא ימצא לקוחות ויעשה עיסה חייב, ה"נ כיון שאם יצרף הפת בסל חשיבא השתא עיסה שלימה ודבר זה אפשרי אין כאן פטור, והנה הגר"א ז"ל הוכיח עוד דבאשה אחת המחלקת לעצמה חייב מהא דתנן פ"ד מ"א ב' נשים שעשו ב' קבים ונגעו זה בזה כו' ובזמן שהם של אשה אחת מין במינו חייב, וע"כ איירי שאין דעתה לאפות שתייהן בחיבורן שבשביל שנשכו זה בזה לא תמנע מלהפרישן, וכן אמר בירוי' דזה חיבור בחלה ואינו חיבור בטבוי", ומייתא מתני דרפ"ק דטבוי"י דמקצות שהניח להפרישן ונגעו זו בזו אינן חיבור והיינו בעומד גם השתא להפרישן, הרי דבאשה אחת אע"ג דעשתה לחלק חייבת, ועדיין קשיא לי' להגר"א הא דאמר בירוי' דב' נשים שאינן מקפידות כאשה אחת דמי, ופסקה הר"מ פ"ז ה"א, ובטוש"ע סי' שכ"ו סעי' א', ומאי מהני שאינן מקפידות על הנשיכה הלא בעיסה אחת שדעתן לחלק נמי פטורה, וכתב הגר"א דב' נשים איירי באמת שדעתן לאפות בחיבורן, ואמנם זה תימא דא"כ ב' נשים שאינן מקפידות כשתי נשים דמי, ואם דעתן להפרישן אחר אפי' שחייבין זה ענין אחר לגמרי ואינו ענין לאשה אחת שמתחייבת בנגיעתן אע"ג שדעתה להפרישן, וגם לשון הר"מ והטוש"ע ל"מ כן כלל.

ג' ונראה דהא דעושה עיסה לחלקה בצק פטורה, היינו

סימן קצט

דבעל ואין זה חציפות כולי האי לעבור על התראת ב"ד מלעבור על התראת הבעל, ובתרומה גופה הוכיח ט"ז שם מדברי סמ"ק דמהני זכות, גם מש"כ קצה"ח שם דבגט משום שזוכה בגט תמוה שאין הזכות מה שזוכה בגט אלא מה שמתגרשת, ומש"כ תו' ורשב"א נדרים ל"ו דתרומה בעינן שליחות ובתורם משלו חשיב זכות וא"צ שליחות, החילוק משום דכשתורם שלא מדעת בעה"ב לא חשיב זכות, דדוקא במידי דזכות הוא לו בשעה שעושה זה מעשה זו הוי שלוחו, אבל בתורם כרו של בעה"ב אין זה זכות דבידו להפריש בכל שעה ע"י עצמו או ע"י שלוחו, ולא ניחא לי' לבעה"ב בסתמא שיהיו אחרים עושין בשלו שלא מדעתו אבל בשזוכה מתנה עבירו או תורם משלו על של חברו חשיב זכות, שהרי אין בידו להרויח ריוח זה, והלכך בסתמא ניחא

א' כ' בתה"ד ופסקו הרמ"א ביו"ד סי' שכ"ח דהמשרתת רשאה להפריש חלה דהוי זכות אם העיסה מתקלקל, ובקצה"ח סי' רמ"ג סק"ח השיג ע"ז דלא שייך זכין לאדם אלא אם זוכה שום דבר, והדברים תמוהים דהא אמרינן קדושין מ"ו א' בנתקדשה שלא לדעת אביה שפתה לשם אישות אם נתרצה הוי קדושין למפרע ומשום דחשיב זכות לאב כמש"כ הר"ן והו"ל כאמר לה צאי וקבלי קדושך, וכן ביאכל כנגדן כ' תו' שם נ"ו א' דפודין מ"ש שלא ברשות משום דהוי זכות [ואפשר דזה חשיב כתורם משלו על של חברו דמודה הקצה"ח דהוי זכות] ומי שהלך למדה"י ב"ד מקנין לאשתו משום דזכות הוא לו כדאמר סוטה כ"ה א', ע"ש ברש"י ד"ה עבדינן, ואע"ג דמקראי ילפינן לי' התם, קראי איצטריך למחשב קנוי דב"ד קנוי אע"ג דליכא אימתא

יבוא מכשול על ידו בעולם והו"ל כמאכילו, והכא לא שייך חלוקה ולא זכות לסברת הקצה"ח [אח"כ ראיתי בשם ספר ברי"א שחולק על הקצה"ח מהא דמוכרין חמצו פסחים י"ג א', ומיהו התם מודה הקצה"ח דאיכא זכות מעות עבורו].

ג) קדושין ס"ב א' פירות ערוגה זו תלושים כו', בתו' נזיר י"ב א' ד"ה כי, כתבו וז"ל וא"ת והא מעשים

בכל יום שהאשה אומרת לחברתה לושי לי קמח והפרישי חלה כו' ואר"ת דיש בידה להביא עיסה מגולגלת כו' ומ"מ בהאי טעמא לחודא לא סגי לן למימר דמצי למעבד שליח כאן כו' והא בידו לבוא עליה כו', אין כונתם לחלק בין עושה חלה עיסה על קמח או עושה קמח על קמח שאין שום סברא לחלק בכך דכי היכי דאין חל שם חלה על קמח הי"ל לא חל שם חלה על עיסה כשעושה אותו חלה על הקמח וגם אין חילוק בין חסרון מחמת החלה לחסרון מכח הטבל, אלא כונת התו' דר"ת סובר דכי היכי דמהני בידו למעבד תרומה לכשיתלשו הי"ל מצי משה שליח, והתו' סוברים דטעם דבידו לא מהני רק לקנין אבל לא לשליחות והוכיחו מהא דאין כותבין גט ליבמה, ונראה דאין כונתם דבגט יבמה פסול משום שאין הסופר והעדים שלוחיו דנראה דאפי' כתב בכת"י פסול שאין זה גט לשם גירושין כל זמן שאיננה אשתו, אלא התו' סברי דמינוי שליחות הוא כעשית גט ואי אפשר למנות שליח אלא בדבר שיכול לעשות עכשו החלות של התרומה [ומש"כ תו' שיכול להביא עיסה מגולגלת לאו דוקא אלא נקטו לשון הגמ' בקדושין פירות ערוגה זו תלושין] ומיהו אפשר דעת ר"ת דחסרון לשמה גרע טפי ולא מהני בידו, אבל לענין מינוי שליחות כיון דאיהו מצי עביד השתא שיחול כשיבואו לעולם מצי משה שליח, ועוד י"ל דביבמה לא מקרי בידו דדלמא אמרה לא בעינא ואין כופין אותה ליבום בע"כ, ואפי' למ"ד כותבין אגרת מרד מ"מ בידה לקבל ההפסד ושלא להתיבם, ובידה להשמט ולברוח, ולמה דמסקו תו' בקושיא אפשר דטעם העולם דכיון שגלתה דעתה שרצונה שיפריש חלה חשיב כזכות וכמש"כ רמ"א ביו"ד סי' שכ"ח, אמנם יותר נראה דהתו' חולקים על סברת ר"ת דתלישה אינה מחדשת גוף הפירי ולא מקרי מחוסר מעשה אבל לישא עושה גוף העיסה וחשיב מחוסר מעשה כמו ביבמה דמחוסר כניסה, ומיהו לפ"ז יש להוכיח דעת ר"ת מהא דאמר בירו' הובא בר"ש רפ"ג דחלה דהאשה מתנה על הקמח שיתערב בשעת עריכה אלמא דלא חשיב דבר שלא בא לעולם, ועי' בסוגין לקמן במאי דמשני אהא דלאחר שתשחרר, מעיקרא חמרא השתא דעת אחרת, ואע"ג דבגמ' מבואר דגירושין לענין קדושין לא חשיב מחוסר מעשה, התם אשה בת קדושין היא אלא שאישות הראשונים מעכבתה, אבל גט לא שייך כלל באינה מקודשת.

ד) גיטין ס"ו א' תוד"ה כל, או שמא יש לחלק דהכא לא קאמר כל הרוצה כו', יש לעי' הא בהדיא מוכח

בנדרים דכל הרוצה הוי שליחות דאלי"כ למה מהני בתרומה, והלא תרומה לא מהני נתינת רשות שאין השליח יכול להקדיש דבר שאינו שלו, אלא בעינן שליחות דבעל הכרי, וכמש"כ בתחלת דבריהם, וי"ל דבתרומה עיקרו זכות שהרי צריך לתקן כריו אלא משום דמצוה בו יותר מבשלוחו לא חשיבא סתמא זכות, אבל באומר כל הרוצה לתרום יבוא ויתרום י"ל דחשיב עכשו זכות אף שאין בלשון זה שליחות ממש, מ"מ גילוי דעת שהוא זכות יש בזה, אבל בגט בעינן שליחות ממש, אבל אין חבירו יכול לעשות שליח מדין זכין לאדם כיון שאין גירושין זכות לבעל, אף בגילה דעתו שרוצה לגרש, ואינו אלא כרוצה לחוב בעצמו, והלכך לא מהני כל הרוצה, ונראה דזו כונת הרמב"ן שהביא הר"ן, ומה שנתייע הרמב"ן מגמ' ב"מ כ"ב א', היינו דס"ד דדיינינן ל"י לזכות כיון דאמר בסוף כלך אצל יפות, ומסקינן דכל שאינו זכות גמור לא מהני בתרומה, דכיון דבעינן שליחות לא מהני בעושה שלא מדעת בעה"ב אע"ג דאפשר לומר אילו הוי ידע

ל"י בכל אדם שיהי' שלוחו עבורו, ולפיכך אם העיסה מתקלקלת והוא אינו כאן ואין בידו לתקן והוא מרויח כל העיסה ודאי ניחא ל"י בכל אדם שיעשה, וכן אם אומר לחברו להפריש י"ל דהשתא הוי זכות, דתיקון עיסתו לעולם זכות הוא לו, אלא משום דזכות זה בידו הוא לא חשיב עשיית אחרים זכות שלא מדעתו, אבל כל שכבר עשה שליח ורצונו שיתוקן הדבר ע"י שליח אי יש אומד הדעת שאינו מקפיד על כל שלוחין חשיב זכות וכמש"כ התה"ד [אבל במידי דאין לו טובה מוחלטת כמו שאמר לשלוחו לקנות ולמכור ולגרש ולשחרר וכיו"ב, שאין הדבר מוכרע שהוא טובה והרבה פעמים אדם עושה ומתחרט בעינן שליחות, ואין אחר שלא עשאו שליח יכול לעשות, ולא מהני בזה גילוי דעתא כיון שאין כאן זכות בעצם, ולכן אמרו בגיטין ע' ב' דאם נשתטה אין כותבין ולא דיינינן לזכות אע"ג דגלה דעתו כשהי' בריא, וכן הרבה כיו"ב שדקדקו ב' הבעל, ומה שאינו בכלל דבריו אינו בכלל שליחות, ולא דיינינן לזכות משום גילוי דעת, ועי' ב"י אה"ע סי' קכ"א הביא דברי בה"ע בחולה שאמר כתבו גט ונשתתק והיה לו אח במדינת הים ומבואר שם שאם היינו חוששין לנשתטה אין נותנין הגט, ואע"ג דצוה ליתן לא דיינינן ל"י לזכות כיון שאין כאן זכות לבעל ואדרבא חובה הוא לו, שיהא אסור להתייחד עמה מיד והוא צריך לשימושה, וגם כבודו שתתאבל עליו, ואולי יבוא אחיו וייבמה, וגם זכרון הגירושין מעוררת לו דאגה, והלכך אף שנתרצה אין ריצויו מועיל כלום ליתן כשנשתטה, ובקדושין אמרינן דאם חפץ בפלונית חשיב זכות שטובה לאדם באשה שהוא חפץ וזה זכות לכל העולם], ואע"ג דאפשר להפריש לאחר אפיה, מ"מ זכות הוא לו שיפרישו כמצותו מן העיסה, והרי מפרישין חלה ותורמין תרומה של יתומים ואם זכין לקטן למה לא יזכו לגדול, ובקצה"ח שם סק"ז כתב דזכ"י זו עדיפא דהתורה זכתה לכהן וכגון זה ילפינן קדושין מ"ב דעושין בשביל קטן כפי הראוי וכפי התורה, אבל גם גדול שהלך למדינת הים בכלל זכות זה [ועי' כתובות מ"ח א' מי שנשתטה כו' מי שהלך כו' ועי' קצה"ח שם סק"י לענין שוטה, ונראה דלענין למכור נכסיו ולהאכילו מעמידין לו אפוטרופוס ומעשיו מועילין מה"ת כמו בקטן, ודוקא לענין זכות מן הצד שאין עיקר חייו תלוים בו דכה"ג נמי זכין לקטן מדרבנן ובזה יש לעי' בשוטה] וכמו כן אם עיסתו מתקלקלת תורמין עבורו, ועי' קצה"ח סי' שפ"ב סק"ב, ולמש"נ אין רא"י מגט שהביא שם, ובעיקר דברי קצה"ח שכי' בסק"ז משום דתרומה היא כחלוקה, נראה דכל מידי דהוא לתקנת היתומים לתקנת נכסיהן הוי אפוטרופוס מה"ת והוי כמו שמוכר להאכיל דהוא מה"ת וכמבואר בתו' גיטין מ' ב' ד"ה וכתב, והלכך גם לתרום רשאין שזהו דרך הנכונה לחינוכן שלא להאכיל להם איסור וגם שלא להשהות ברשותן גזל השבט [ועי' ב"מ ע' א' מעות של יתומים כו'] ופה"ב אפשר דהוי כצדקה שאין פוסקין עליהן, ולא מקרי ברשותו גזל שאין חייב בדבר, ולפיכך אין פודין ממעות יתומים עצמן, אבל ליתן בשבילו תלוי אי זכין לו מה"ת בדבר מחודש, וגם יש לדון אי חשיב כלל זכות, ולפיכך דעת אחרונים ז"ל כה"ז שאין פודין אותו.

ב) ועי' תוס' גיטין שם בפר"ת דמשמע דכל זמן שלא העמדנו אפוטרופוס הוא עבד מן הדין ואפי"ה יכול אפוטרופוס לומר לו זיל [ויותר נראה דאין כוונת ר"ת דסגי באומר זיל, דנהי דחייב לשחררו מ"מ ביציאת כסף צריך קבלת אדון שוה פרוטה, אלא כונת ר"ת או גיטא דחירותא או כסף, ומנ"י שמעינן דכל שהוא זכותו של יתום לשחרר חשיב שליחות לענין כתיבת השטר וחשיב לשמה וחשיב נתינה מיד האדון] וקנה את עצמו כדין יוצא בכסף כיון שהדין מחייב את הקטן לשחררו והו"ל אפוטרופוס כמוכר להאכיל, והיינו משום שאין להשהות ברשות קטן עולה ובמה שמשחררו האפוטרופוס הוא מציל את הקטן שלא

דדבריו אף לדעת ר"ת, דאחרי דמסיק ר"ת דתחלתו עיסה וסופו סופגנין מברכין המוציא משום דיש עליו תוריתא דנהמא שוב אין ראי' דמחשבתו בתחלה שלא לעשות לה תוריתא דנהמא נמי חייבת, דעיקר ראית ר"ת מתחלתה עיסה וסופה סופגנין ולדעת ר"ת גם סופה לחם גמור, אבל לעשותה לקשיין כיון דאין סופו לחם גם מחשבה מתחלה לכך מהני לאפוקה מדין עיסה לענין חלה, וזו דעת הר"י, ועיי' בל' התו' ברכות ל"ז ב' ד"ה לחם.

ו) כ' ר"ש חלה פ"א מ"ו דגלגל ע"מ לעשות לחמי תודה אף שלא הקדישן בשעת גלגול פטורין, ונראה דחלה ומעשר חלוקין בדבר זה, דהממרח ע"מ למכור פטור מדאורייתא והמגלגל ע"מ למכור חייב מה"ת, הממרח ע"מ לעשות סלת למנחות נראה דהוי כממרח ע"מ למכור ופטור מה"ת וחייב מדרבנן, והמגלגל ע"מ לעשות לחמי תודה פטור [אף מדרבנן] והטעם דחייב חלה בתנאי לחם והמגלגל לקדירה פטור, וכיון דלחמי תודה אינן בכלל לחם המחייב הוי כמגלגל שלא על מנת לאפות, ואף דבשעת אפי' עדיין הן חולין, כיון דדעתו ללחמי תודה אין אפי' זו מחייבת, משא"כ לענין מעשר. יו"ד סי' שכ"ט ס"י. [א"ה, עיי' לעיל סי' קצ"ג ס"ק י"א]. יו"ד סי' ש"ל ס"ג. [א"ה, עיי' לעיל סי' קצ"ו].

הוי ניחא לי' כמו שהוכיח סופו על תחלתו, אבל כל זה בדלא הוי גילוי דעתו קדם הפרשה, אבל בגילה דעתו מקדם דניחא לי' בכל מאן דתרם כבר הוקבע הדבר לזכות ואמרינן בו זכין לאדם שלא בפניו, וכבר כתב כן הגרע"א ז"ל לישב קו' הר"ן. נמצאנו למידין, דלכו"ע בהפרשת תרומות ומעשרות בעינן שליחות ולא מהני נתינת רשות, ומ"מ העושה שליח לתרום א"צ לומר לו בהדיא שיעשה בשליחות, אלא אם אומר לחברו צא תרום סתמא מתפרש באופן המועיל ע"פ ד"ת, והרי אף בגט אמרינן כל השומע קולי יכתוב גט כשר דחשיב שליחות, ולדעת הר"ן אף כל הרוצה כשר וחשיב שליחות, ובתורמה גם הרמב"ן מודה דכשר כל הרוצה, וכש"כ תרום סתמא, [עיי' חולין י"ב א'], ונראה דאם אומר לבעה"ב אני תורם, כדי ליטול רשות, והרכין לו בראשו סגי, דהא אפילו בגט סגי הרכין ראשו וכדתנן גטין ס"ז ב' ובתו' שם ע' ב' ד"ה ורמז, ופסקה הר"מ פ"ב מה' גירושין הי"ג והט"ו, ובאה"ע סי' קכ"א ס"ה וס"ח, ועיי' סנהדרין פ"א ב' דהרכנת הראש חשיבא קבלת התראה. יו"ד סי' שכ"ט. [א"ה, עיי' או"ח מועד סי' כ"ו].

ה) יו"ד סי' שכ"ט פ"ת סק"א דבפרי"י שם לא משמע מידי כו', דבריו ז"ל תמוהים דבר"י משמע בהדיא

סימן ר

כדאמר בירו' פ"ג דחלה, ויש לעיי' לפ"ז הא דפירות חו"ל שבאו לארץ חייבין אם הוא דוקא כשגדלו ביד ישראל או אפי' ביד נכרי, ונראה דאפי' כשהן ביד נכרי וכדאמר בירו' הובא בר"ש חלה פ"ב מ"א דהשיב ר"ע לר"א אי אתה מודה לי בשעה שנכנסו לארץ ומצאו קמחים ובצקות דאינן חייבין, אע"ג שהיו ביד עכו"מ, אלמא דאע"ג דגדל בחו"ל ביד עכו"מ כשנכנסו לארץ חייבין.

ב) והנה מבואר מדברי הכ"מ והגר"א דחלה בעינן נמי גמר פירי בחיוב, ולפ"ז הקדיש קמה קדם שהביאה שליש ופדאה אחר שהביאה שליש פטורה מן החלה כמו שהיא פטורה מן המעשר כדאמר בירו' פ"ג דחלה, וכן כשהיתה השדה כשהביאה שליש ביד נכרי פטורה מן החלה למ"ד יש קנין, [עיי' שביעית סי' כ"ה ס"ק כ"ד] והדין נותן שהרי חו"ל פטורה מן החלה מדין מצות התלויות בארץ כמש"כ רש"י קדושין ל"ז א' ד"ה חובת, ובתו' ב"ב פ"א א' ד"ה ההוא, וא"כ בגדל בא"י בחיוב תליא מלתא, ומיהו אפשר דחיוב מעשר עיקרו בגידול ואע"ג דקדם שנגמרה מלאכתו מותר לאוכלו אפי' קבע מה"ת מ"מ כיון דדרך הפירות לגמרן אמרה תורה להפריש אחר גמר אבל רצונו ית' בהפרשת המעשר והרי הערמה לפוטרו אינו מדת חסידות, אבל חיוב חלה אינו אלא בגלגול שהרי אינו אלא בלחם ולא בקלי ומבושל ואין הכל עומד ללחם, ולפיכך אפשר דגידול ביד הקדש או נכרי אינו פטור מחלה. [מיהו מהא דמסקינן חולין קל"ו א' לר"א גדל ביד נכרי פטור מראשית הגז אע"ג דעיקר חיובו לאחר שגז, כמו כן חלה דילפינן לה מנחות ס"ז א' ראשית ראשית מתרומה הדין נותן דגדל בפטור פטור ולא מסתבר להחמיר בחלה יותר מראשית הגז, ועוד רא"י מהא דפריך ב"מ פ"ט א' א"ה חלה נמי ולא מוקי לה בגדל בחו"ל דלענין מעשר פטור ולענין חלה חייב משמע דגם חלה גדל בפטור פטור [והלא אין תורמין חלה מחדש על הישן כדתנן חלה פ"ד מ"ד, ואי אין לחלה עסק בגידול לא שייך דין חדש וישן, ועיי' לק' סי' ר"ד סק"ד] ואי פירות חו"ל שנכנסו לארץ חייבין בחלה חייבין במעשר, ומיהו מצינו דהפקר אינו פטור מן החלה כדאמר בכורות י"ב ב' בעיסת שביעית, אע"ג דהפקר בשעת גלגול מסתבר דפוטור [וכ"ה ביו"ד סי' ש"ל ס"ז] ועיי' שביעית סי' ב' סק"ד, ואפשר דגז"ה"כ הוא בשביעית מקרא לדורותיכם, אבל בל' הר"מ שביעית פ"ט מ"ט ל"מ כן, אבל דבריו ז"ל צ"ע שלא הביא סוגיא דבכורות, ויש לחלק בין גדל בחו"ל או ביד נכרי שאין

א) ר"מ פ"א מה' תרומות הכ"ב פירות א"י שיצאו חו"ל כו', עיי' כ"מ שפי' שדין חלה ותרומה אחד הוא, והנה אם פירות חו"ל שנכנסו לארץ חייבין מדאורייתא, קשה כל הני הלכות שכי' הר"מ בסמוך הכ"ג כ"ד, דמאי נפקותא אם יניקתן מן הארץ או מחו"ל, הרי מ"מ"נ אם נקבעו למעשר בחו"ל אף אם יניקתן מן הארץ פטורין, ואם נקבעו למעשר בא"י אף אם יניקתן בחו"ל חייבין, ופי' הגר"א יו"ד סי' שלי"א ס"ק כ"ט, דכל הני בדבר שאין להן גורן, והנה דעת הגר"א דהא דפירות חו"ל שנכנסו לארץ חייבין היינו דוקא במידי דבר גורן דעשיית גורן חשיבא והוא עיקר הדיגון וכיון שנעשה דגן בא"י חייבין, אבל מידי דלאו בני גורן אין גמרן חשיב ואזלינן בהו בתר גמר פירי, וכש"כ בנתמרח בחו"ל וראה פני הבית בארץ דאינו מתחייב בכך, וכן אם נתמרח בארץ וראה פה"ב בחו"ל לא נפטר בכך, וכן פירות אילן שיצאו חו"ל קדם שלקט כל צרכו לא מיפטר, וחילוק זה בין מירוח לשאר גמ"מ מבואר בירו' וכמש"כ מעשרות סי' ג' ס"ק כ"ה, ולדעת הגר"א מבואר דפירות א"י שיצאו לחו"ל אחר גמ"מ חייבין מה"ת, ועוד י"ל דנ"מ בהפריש קדם גמר מלאכתן דבגדל בחיוב כבר הוא מחויב וחל עליו שם תרומה אף אם הוא עכשו בחו"ל, אבל הגדל בפטור פטור ולא חל עליו שם תרומה אף אם הוא בא"י.

וא"ת אילן שעומד בחו"ל ונופו בארץ או אפכא למה הולכים אחר העיקר, נהי דיניקתו מן הארץ, כיון דנופו בחו"ל הרי בשעת הויתו הוא בחו"ל וליהוי כפירות א"י שנתמרח בחו"ל, י"ל דשאני צמיחה שהוא הויה של הפירות ודאי תלוי מי הוא המהוה אם ארץ או חו"ל, ומקום מציאותו לא חשיבא כאן, משא"כ במירוח שאין הקרקע עושה בפירות כלום אזלינן בתר מקומן בשעת מירוח.

וא"ת שדה של נכרי ולקחו ישראל ומירוחו למה פטור למ"ד יש קנין, נהי דיש קנין מ"מ לא גרע גדל ביד נכרי מגדל בחו"ל, והכא ליכא לשנויא במידי דלאו בני גורן או קדם מירוח, דהא אמר בכורות י"א ב' דמרחינהו ישראל כו' מעשרן דאין קנין, אלמא דלמ"ד יש קנין פטור, וכן בגיטין מ"ז א' אמר רבה מנא אמינא לה כו' ומאי רא"י אימא במירוח ומירוח מחייבין.

ועיי' צ"ל דדוקא חו"ל אינו פטור שמתחלה הוא פטור ומתלי תלי שאם יובא לפניו יתחייב, אבל שדה של א"י ביד נכרי כיון דגדלו בקדושה ומפטר משום שהוא ביד נכרי פטור לעולם, וכן כשהיתה ביד הקדש בשעת גידול

פטורין, דלמא דוקא בחלה שעיקרו תלוי בגלגול פטרתו תורה בחו"ל אבל במעשר בגידול תליא [ועיי' בספרין], ומיהו י"ל דשפיר ילפינן דמירוח חו"ל לאו מירוח הוא ואין חיוב מעשר בלא מירוח, אבל במאי דחייבה תורה חלה בפירות חו"ל בארץ ליכא למילף מעשר דבחלה אין הגידול אלא תנאי שפירות ארץ יתחייבו בגלגול, אבל אין הגידול תחלת החיוב, והלכך אמרינן דגלגול בא"י סגי לחייב אף פירות חו"ל, אבל במעשר כיון דגדל בפטור פטור לעולם, דחסר תחלת החיוב, מיהו צ"ע מנ"ל להר"מ דפירות חו"ל שנקבעו למעשר בארץ חייבין מדבריהם, ועוד קשה גלגל בחו"ל וקדם פניו בארץ למה חייב הלא הגלגול בחלה לא גרע מגידול לענין מעשר והלא גלגול הקדש פטור אף לר"ע כדאמר בירו' ועיי' דחו"ל עדיף מהקדש, [ובירו' אמר דגם לרבנן קרימת פנים בא"י מחייב], ומיהו גלגול עכו"מ אינו פטור לר"ע אע"ג דקרימת פנים ביד עכו"מ פוטרת, וגידול עכו"מ פטור למ"ד יש קנין, ובזה גידול עדיף מגלגול.

והנה אפשר לומר דפירות חו"ל שנכנסו לארץ א"א לחייב במעשר מה"ת דהא אמרינן תבואת זרעך ולא לוקח, וחו"ל לא חשיבא תבואת זרעך דבארץ נאמרה, אבל חלה חייבת גם בלקוח כדאמר בירו' כשנכנסו לארץ ומצאו קמחים ובצקות חייבין בחלה, איברא דעת הר"מ דלוקח קדם מירוח ומירוח חייב מה"ת. [א"ה, ועיי' שביעית סי' ב' סק"ב, ועיי' לק סי' ר"ד].

הפירות בלי חיובא כלל, ובין הפקר והקדש דהפירות בקדושת פירות הארץ אלא חסר תנאי החיוב ובוזה בחלה עיקר תנאיה בגלגול. [א"ה, ועיי' במכתב הועתק בזרעים בסוף הספר עמ' 404].

והא דפירות חו"ל שהביאן לארץ חייבין בחלה, לר"ע בקרימת התנור תליא כדאמר בירו' פ"ב דחלה דאפי' גלגל בחו"ל ונקרם בארץ חייב, ונראה דפירות חו"ל שגלגל בארץ עדיין אינן חייבין ואם הפריש לא חייל עלי' שם חלה אע"ג דמודה ר"ע בעיסת א"י שהפריש קדם קרימה חלתו חלה מ"מ בפירות חו"ל אינה חלה דעדיין לא נתחייבה עד שתקרום פניה בארץ.

ונראה דעיקר תלוי בארץ אינה נוהגת אלא בארץ, היינו שיהא גדולי ארץ וכמו אינו נוהג אלא בארץ דכלאים וחדש וערלה, אלא משמה ילפינן דבעינן גם המירוח בארץ וכן הגלגול בחלה, וכן אם הגלגול והמירוח בארץ חשיב כגידול בארץ, ויש לעי' במירוח בארץ והביא לבית בחו"ל אי חייב מדאוריתא.

איברא ל' הר"מ לא נתישב ופשוטו משמע דמחלק בין חלה לתרומה ומעשר ובחלה חייב מה"ת ובתרומה"ע מדבריהם, אבל קשה לחלק ביניהן דאם נימא דדוקא בחלה אפשר לחייב בשעת גלגול פירות חו"ל שעיקר חיובו בגלגול, אבל במעשר עיקר חיובו בהויתו, וכמשי"כ לעיל, והלכך אע"ג דרבנן תורה בחלה פירות חו"ל שבאו לארץ אין ללמוד מזה מעשר, תקשה מנ"ל פירות ארץ שיצאו חו"ל

סימן רא

לאוקמי לבר מהלכתא לימא משום דבזה"ז יש קנין ואף חיוב דרבנן ליכא, ועוד תקשה לא"י שם דא"ל לך קח מן הנכרי והלא בזה"ז הוא פטור ובגמ' שם משמע דההיא דרש"ש הלכתא היא, ומיהו להך לישנא ודאי לאו הלכתא היא דקיי"ל אין קנין, ועוד למה מוקי בגיטין מ"ז א' בסוריא הלא אין חילוק בין סוריא לארץ אלא בבית ראשון אבל בב"ש ובזה"ז סוריא וא"י שוין וסתמא התנא איירי בבית שני ובזה"ז שהוא נוגע הלכה למעשה ולא שיניח זה"ז ואיירי בסוריא בב"ר.

וכן הר"מ שהעתיק בפ"א דתרומות כל ההלכות החלוקות מסוריא לא"י ולא הזכיר דעכשו אין חילוק ביניהם בדין יש קנין ודאי לא ס"ל כסה"ת, ועיי' שביעית סי' ג' סק"ח עוד ראיות דשביעית בזה"ז בא"י נוהגת בשל נכרי, וכ"ד תו' סנהדרין כ"ו א' וכמשי"כ הגר"א, ועוד ראי' מהא דאמר בכורות י"א ב' במפקיד אצל הנכרי כפירותיו ואמר א"ב למיתב לכהן ופריך להא דאמר מעשרן והן שלו אלמא דמוקי למתני' בנכרי שמכנסו משל עצמו וא"כ למה מעשרן כלל הלא בזה"ז יש קנין, ואפשר לדחוקי דסבר תרומה בזה"ז דאוריתא, ובירו' דמאי פ"ג פריך לר"ש דאמר דמאי הא ר"ש סבר יש קנין ומשני מודי ר"ש דחייב מהלכה, וצ"ל נמי דסבר תרומה בזה"ז דאוריתא.

ג) שם ס"ק י"ד כ' דפלוגתא ר"ע וחכמים בא"י ושם פסק הר"מ כחכמים אבל בסוריא מודים חכמים, וצ"ע דהא בא"י חייב מדרבנן אף בלקח פירות, וצ"ל דהכא לענין דאוריתא פליגי, וסברי יש קנין, ומדברי רבנו משמע דפליגי לענין אי חייב ליתן לכהן המעשרות, אבל ל' פטור וחובה לא משמע כן, ומיהו עיקר הדבר צ"ע דהא הר"מ בפ"ב מה' מעשר ה"ח כ' דאם היתה הקדש בשעה שהגיעה לעונת המעשרות פטורה ומבואר דאף התוספת פטור כר"ע אף בא"י וכמשי"כ שביעית סי' א' ס"ק כ"ב.

שם ס"ק כ"ו כ' רבנו טעם למה בא"י חלקו של עכו"מ חייב משום אין ברירה הלא מדאוריתא פטור חלקו משום מירוח עכו"מ, ולענין דרבנן יש ברירה, וכ' הטעם משום שכבר נתחייב קדם מירוח, ור"ל שאם לקח ממנו ישראל קדם מירוח ומירוחו ישראל היה ספק דאוריתא

יו"ד סי' של"א בקנס הלוי. [א"ה, עיי' דמאי סי' א' סק"ב וסי' ב' סק"ג].

א) יו"ד סי' של"א בהגר"א סק"ו כ' לפרש הא דאמרו יבמות פ"ב ב' דר"י סבר תרומה בזה"ז דאוריתא ורבנן סברי בזה"ז דרבנן היינו משום דר"י דריש אשר ירשו אבותיך וירשתה ממילא משמע דמקיש ירושה שני לראשונה, ואינו מבואר דהא לכו"ע דעזרא קידשה מה"ת, ואי יבואו רוב ישראל ינהגו כל הדברים כמו בקדושה ראשונה, אלא כשלא באו כולם אין נוהג יובל ולא בתי ערי חומה ולא שביעית ולא חלה, אלא בתרומה"ע נחלקו אמוראי בירו' אי דינן כחלה, ואיך נשמענה מהא דר"י דדריש ירושה ראשונה ושני' יש להן שלישית אין להן דחייבין גם בתרומה"ע, דלמא כשיבואו כולם חייבין בכל והשתא חייבין בלקט שכחה ופאה וכלאים וספק ערלה ובכורים, ועוד דא"כ אמוראי דבירו' פליגי בפלוגתא ר"י ורבנן והו"ל למימר הלכה כר"י או הלכה כרבנן וכדאמר בגמ' לימא כתנאי, ועיי' שביעית סי' ג' סק"ט, ומשי"כ עוד רבנו דבחולין ז' א' מבואר דק"ש קדשה לע"ל צ"ע דלא אמרו אלא דק"ר בטלה ומנ"ל למידק דק"ש בזה"ז לא בטלה.

ובל' רבנו משמע קצת דקדושה שני' היא מדרבנן לגמרי, אבל בר"מ ל"מ כן, אלא דוקא תרומה"ע דרבנן, אבל שאר חובת קרקע נהוג מה"ת.

ב) שם כ' דבזה"ז יש קנין לנכרי כמו בסוריא, וכ' רבנו דכ"ה בסה"ת, והנה לפ"ז אף חיוב דרבנן ליכא כמו בסוריא, אבל הדברים צ"ע דא"כ מאי פריך גיטין מ"ז ב' מדאוריתא לא הלא בפשיטות לא איירי משנתנו בבית ראשון אלא בבית שני שאין קדושת הארץ אלא מדרבנן ויש קנין לכו"ע, מיהו הא ל"ק דלענין בכורים מודה הר"מ דבבית שני דאוריתא כמשי"כ סק"א ובכורים אחר בית שני ליתא, אבל קשה הא דאמר בכורות י"א ב' בלוקח טבלים מן הנכרי דמעשרן משום שאין קנין ואמאי הלא בבית שני ובזה"ז לכו"ע יש קנין לנכרי ופטור לגמרי, וכן במנחות ל"א א' אמר למה לא קנה מן הנכרי ומשני קסבר אין קנין, והלא בזה"ז יש קנין וצ"ל דכל הני סברי ק"ש קדשה לע"ל ותרומה"ע בזה"ז דאוריתא, אבל קשה במנחות שם ל"ל

זה טעם מספיק להקל באותן הגדילין בא"י ועוד רובן לא הוזכר כאן, ועוד יש לעי' במה שפירשו שהוא מין ירק הלא אמר התם דכרשינין בימי דוד גזרו ואילו ירק בימי חזק'י גזרו עליו כדאמר נדרים נ"ה א', והיה נראה לפרש דהבקי' הוא כעין כרשינין והוא כעין דגן אלא שאינו נאכל אלא ע"י הדחק בשנת רעבון וכשגזרו עליו מלתא דדגן גזרו עליו, והא דאמר בירו' במנעליהן באו מאלכסנדריא, ר"ל שבאו בזמן מאוחר לא"י, ובזמן שגזרו לא היו בא"י, וכיון שלא גזרו עליהן בזמן ההוא שוב לא גזרו עליהן, ולפי' אין לנו מקור לפטור ירק חו"ל הבא לארץ ונגמר למעשר בארץ.

ובמנעליהן באו ר"ל בעפרן שכשבאו לגדלן בארץ הגינו על השרשין שלא ייבשו ויוכלו לזרען והביאום בעפרן וביאה זו מתיחסת בעיקרה על ביאת המין שהועתק גידול המין בארץ מאלכסנדריא.

אבל אנו אין לנו אלא דברי הר"מ והשו"ע.

יו"ד סי' של"א סט"ז. [א"ה, עי' לק' סק"ה].

ה) ע"ד הזיתים שלקחו מעצי הערבים שעזבו ואזלו להן, נראה דהפירות חשיבי אבדתן והוו הפקר, ואם זכו ישראל אחר הבאת שליש הן פטורין ממעשר מדין הפקר כיון שהי' הפקר שעה אחת אחר הבאת שליש, אף שהי' המירוח ביד הזוכה, כמבואר בחזו"א שביעית סי' ב', וקנין ישראל היה ע"י תיקון כגון שהשקה או שנכש וכיוצא בו, דכיון דהפירות הן מחוברין קנינם כדן קרקע שנקנית בחזקה, ואף אם הישראל עשה התיקונים אלה ע"י פועלים עכו"ם דעת הקצוה"ח בתשובה הנדפסת בסוף סי' אבני מלואים סי' כ"ה דחשיב קנין, ואפשר עוד דכיון דכל קנינם של העכו"ם בא"י היתה ע"י כבוש מלחמה כיון שעזבוה ובטלה שליטתם עליה, בטל קנינם, ואפשר לישראל לזכות כזוכה מן ההפקר, וא"כ קנו כל הפירות בחפירה כל שהוא בקרקע.

אבל יש לחוש שהרבה מן הפירות זכו ישראל קודם הבאת שליש, ואין בהם פטור הפקר, ואמנם אף אם יש בהם פטור הפקר קיי"ל דאם עשו גורן מפירות הפקר חייבים במעשר מדרבנן, כמבואר בראב"ד פ"ב מהל' תרומות ה"ב, ועי' חזו"א שם סק"ה, ולדעת הכ"מ בדעת הר"מ דהתוספת חייב, הובא בחזו"א שביעית סי' א' סקכ"ב, אפשר דגם בהפקר התוספת ביד הזוכה חייב.

ועל דבר להשליך לתוך השמן דברים הפוסלים מאכילת אדם, הנה מעיקר הדין חייבין לשרוף תרומה טמאה כמש"כ תו' ביצה כ"ז ב' ד"ה ועל, אף שאנו נוהגין להקל בקבורה מפני שטורח עלינו שריפתן וחיישינן שמא אתו עלה לידי תקלה, מ"מ קלקול בידים אפשר דאסור וכעין דאמרין פסחים כ' ב' גרמא אין בידים לא, ועוד דלקלקל כדי לשמש בהן אסור שמא יבוא לשמש בהן קדם שיקלקלם כמש"כ תו' פסחים ל"ד א' ד"ה בשליקתא, אבל אף אם נימא דמותר לפוסלן, אכתי לא נרויח כלום להתירן לזר, דאע"ג דתרומה העומדת לאכילה כיון שנפסלה מאכילת אדם פקע מינה שם תרומה, וכדתנן עוקצין פ"ג מ"ד השבת משנתן טעם בקדירה אין בו משום תרומה, זהו דוקא בתרומה טהורה העומדת לאכילה, אבל תרומה טמאה העומדת להסקה, ומ"מ אסורה לזרים, וכמש"כ תו' פסחים ל"ד א' ד"ה מחמין, לא מהני פיסולה מאכילה כלום להתירה לזרים דהא מעיקרא נמי להדלקה קיימא, וזו מפורשת בתו' שם שפי' דאיירי לכהן שהרי מוקמינן לה בגמ' בשליקתא ומאיסתא דכבר נפסל מאכילת אדם ומ"מ אסור לזר ליהנות בשעת הדלקתו, אבל יש לדחות דשליקתא ומאיסתא לא מקרי נפסל מאכילת אדם אלא שזה משמר שלא יבוא לידי תקלה שאין אדם טורח לנקות החיטין המאוסין, אבל כיון שאפשר לנקותן, יש לומר דעדיין לא נפסלו מאכילת אדם, אבל ברש"י שם ד"ה ללוש, מבואר דבשליקתא ומאיסתא נפסלו מאכילת אדם ואינו מטמאין עוד בטומאת אוכלין, ומיהו ברש"י שם מבואר דאפי' לזרים מותר שפי' דטהרה

ואמרין אין ברירה, וכיון שנולד הספק בדאורייתא אף שנתגלגל אח"כ לדרבנן אמרין אין ברירה, מיהו עדיין לא נתישב דהא כיון דאין קנין אין לן נפקותא בדאורייתא אם יש ברירה או אין ברירה, ועיקר הספק נולד בדרבנן כשמירוחו נכרי, ואולי ר"ל משום שעומד בחזקת חיוב, אבל צ"ע שקדם מירוח אין איסור טבל מדאורייתא, וגם חיובו לענין שאפשר לעשרו מה"ת, פקע בודאי בשמירוחו נכרי, אלא הספק אם יש כאן חיוב דרבנן.

שם ס"ק כ"ח ונראה דה"ה לענין קנין נכרי כו', מדברי השו"ע אין הכרע ד"ל דבמירוחו נכרי קאמר דבא"י כיון דתחלתו דאורייתא מחמרין בסופו ואמרין אין ברירה אבל בזה"ז כיון דתחלתו דרבנן אמרין יש ברירה, אבל במירוחו ישראל ל"ל דחייב אפי' בזה"ז.

ומש"כ רבנו לפרש כן דברי רמ"א שכי' אך לא נהגו כן ור"ל שאנו נוהגין למפטר הנלקח מן הנכרי קדם מירוח בא"י, אין הדבר מוכרע ואפשר כונת רמ"א להקל בספיקות ובשאר דברים דקילי איסורי דרבנן.

ומדברי הכ"מ פ"א מה"ת והרדב"ז שם נלמד שנהגו להחמיר בא"י בלקוח מן הנכרי קדם שנגמרה מלאכתו, וכן מבואר בברכ"י בגליון לעיל ס"ד בשם כמה אחרונים ז"ל, ועי' לעיל סק"ב. [א"ה, ועי' שביעית סי' ד' סק"ד ד"ה ועובדא, וסי' א' סק"ג, וסי' ג' סקכ"ה, כלאים סי' ד' סקכ"ג ד"ה ולמדנו, דמאי סי' ח' סק"ז].

יו"ד סי' של"א ס"א. [א"ה, עי' דמאי סי' ט' סקכ"א].

יו"ד סי' של"א ס"ב. [א"ה, עי' לעיל סי' ר' סק"א, שביעית סי' ב', וסי' ג' סקל"ג, דמאי סי' ט"ו סק"ד, מעשרות סי' ג' סקכ"ה].

יו"ד סי' של"א ס"ג. [א"ה, עי' שביעית סי' ז' סקכ"ה].

ד) יו"ד סי' של"א ס"ד אין מפרשינן תרומי' מירק בחו"ל, זה מדברי הר"מ פ"ב מה"ת ה"ז, והוא מירו' פ"ד דחלה והביאוהו תו' חולין ז' א' והר"ש פ"ק דמעשרות, והתו' פירשוהו קדם שבטלו הרובים, והנה לפ"ז גם מדגן תו"צ אין מפרשינן בחו"ל אלא תרומה גדולה כדאמר בירו' שם, ומיהו ע"כ בירו' איירי בחו"ל הרחוק דהא מצרים ובבל ועו"מ מפרשינן גם מעשר כדתנן פ"ד דידים, וקשה לפ"ז מני"ל שאינו נוהג מעשר ירק בחו"ל באותן הארצות שגזרו הנביאים והזקנים, שהרי כי לעיל שאין מעשר נוהג בחו"ל אלא באותן ד' הארצות וע"כ הא דכ' כאן שאין מעשר ירק בחו"ל היינו באותן ד' הארצות, וזה אין לו מקור, ואפשר לפרש כמו שפי' הר"ש דלאחר שבטלו לא השאירו אלא ת"ג בדגן תו"צ, אבל קשה א"כ הו"ל להתנות בחו"ל שאין חייבין בהן אלא ת"ג ולא שאר מעשרות, ועיקר הדבר קשה איך בטלו הרובים תקנת נביאים וזקנים, והגר"א ז"ל בחלה שם פ"י הא דאמר לא חשו אלא לת"ג קאי על שאר פירות קדם שבטלו הרובים, וגם לפ"ז לא נתישבו פסקי הר"מ והשו"ע שסתם לעיל דמעשר נוהג בחו"ל ולא הוציא אלא ירק, ועוד למה חייבו בזה"ז כיון שבאו רובים ובטלו.

יש לעי' לפר"ש דההיא דירו' לאחר שבטלו קאמר, א"כ מקדם לכן היה נוהג מעשר ירק בחו"ל, א"כ מאי משני בירו' פ"ד דחלה בהא דפריך למה לא גזרו על הבקי' במנעליהן באו מאלכסנדריא ופי' הגר"א דרובן מחו"ל אכתי הלא גם חו"ל חייבת במעשר, וי"ל כיון דהבקי' אינו אוכל אדם מן הדין לא גזרו על של חו"ל.

שם בשו"ע וכן ירק הבא מחו"ל לארץ אע"פ שיש עפר בעיקריהן פטור, והוא לי' הר"מ שם, לא אתפרש מאי רבותא של עפר בעיקריהן ואפשר דר"ל אע"ג דהוי גמרו למעשר ביד ישראל בארץ ויש לו להתחייב כמש"כ לעיל סי"ב מ"מ פטור, ולמדו מהא דאמר בירו' שם במנעליהן באו מאלכסנדריא ופירשו שבאו עם העפר בעיקריהן, מיהו פירוש היור' אינו מתישב דאכתי למה לא גזרו הלא השתא הן גדילין בא"י, ואי ר"ל דהשתא נמי רובן של חו"ל אכתי אין

שלישית וששית הואיל ואין בהן מ"ש לא יהא בהן רביעי ומשני שלישית וששית יש להן מעשרות שביעית אין לו מעשרות כל עיקר, ואי פטור שביעית משום הפקר אין לו ענין לשביעית שבכל השנים הפקר פטור וגם בשביעית כל שאינו הפקר כגון לוקח מן הנכרי חייב, אלא משמע דפירות שביעית פטורין, ועי' רש"י משפטים כ"ג י"א מה היה אוכלת בלא מעשר כו' מכאן אמרו אין מעשר בשביעית ומשמע דלא משום הפקר, ואפשר דילפינן הפקר משביעית, ומיהו בירו' פ"ק דמעשרות יליף הבקר מקרא דאין לו חלק ונחלה עמך, ועי' ר"ש פאה פ"ו מ"א משמע בירו' שם דפטור שביעית משום הבקר ומ"מ אצטריך קרא כיון דרחמנא אפקרי' משום קדושתו הו"א דלא אמרה תורה להקל ולאפקועי מצוות.

ומיהו אי קיי"ל כרבי דשביעית בזה"ז דרבנן ותרומה דאוריתא אי"כ ליכא למפטר שביעית אלא משום הפקר ולוקח מן הנכרי חייב.

אבל באמת תימא אי איכא שום צד שחייבין פירות שביעית מה"ט במעשר, אי"כ ע"כ דיידעו חכמים אי נוהג בו מ"ש או מ"ע, ובפ"ד דידים משמע דליכא שום צד חיוב מה"ט בשביעית דאל"כ הו' מתקנו רבנן כעין דאוריתא כמו שלא דנו בכל שני שבוע, וכבר נתקשה בזה מהר"ט סי' מ"ב מ"ג, ואפשר דהתורה פטרה שנת שביעית מן המעשר אף בזמן שאין נוהג שביעית כיון דהא דלא נהוג הוא משום שגרים החטא ולא באת תורה לחייב בדבר שאירע ע"י עונש החטא.

ולמשי"כ רש"י כתובות כ"ה א' דלכך לא נהוג מעשר בז' שכבשו משום שמעשר בשנות שמטה תלי רחמנא וכיון שאין שמטה אין מעשר הדין נותן דכשגלו בני ראובן שאין יובל ואין שמטה לרבי אין מעשר, ולפ"ז להני דפסקו כרבי אין מעשר בזה"ז מה"ט. [א"ה, ועי' שביעית סי' כ"ח]. [במשי"כ לעיל דלמאי דפרש"י כתובות כ"ה א' דלא נהג תרומ"ע בז' שכבשו וז' שחילקו משום דמעשר בשביעית תליא לחלק את השלישי ואת הששי ממ"ש למ"ע וכיון דאין שביעית אין מעשר הדין נותן דלרבי דאם אין יובל אין שביעית לא נהג תרומ"ע בזה"ז מה"ט י"ל דלא כתבו רש"י אלא להתחלת זמן החיוב דמצינו דאמרה תורה כי תבואו כי יביאך והיינו לאחר ירושה וישיבה והלכך תרומ"ע דלא כתיב בהו ביאה כמאן דכתיב בהו ביאה דמו כיון דרחמנא תלינהו בשנות השמטה, אבל כשגלו ב"ג וב"ר ובטלה שמטה ויובל מפני החטא אכתי תרומ"ע קיים ומנינן שמיטה לקבוע שנים ובשנת השלישית והששית מ"ע אע"ג דלא נהג שמטה, וכ"מ מהא דחזק חזקיהו המלך והזהיר על הפרשת תרומ"ע כדכתיב ד"ה ב' ל"א אע"ג דכבר גלו ב"ג וב"ר בשנת י"ב לאחו כמשי"כ רש"י מלכים ב' י"ז א'.

ולמעשה אחרי שההלכה רופפת ואנו נוהגין ע"פ השו"ע והרמ"א יש להפריש כשנגמר ביד ישראל ואין בזה משום הפסד שביעית בפירות שהפרישו לתרומה ותרומת מעשר, שהרי אינו חייב לאכלה, ואף אם היה מצוה לאכלה מותר לפרוש משום גדר לאיסור כדאמר חולין צ"א א' בשמנו של גיד של פסח שאין אוכלין אותו ואין חוששין משום לא תותירו ממנו דהעמידו חכמים דבריהם, וכש"כ כאן דמותר לפרוש מאכילת ספק תרומה בטומאה, וממילא אין איסור בקבורתו, וכמו שאסרו חכמים ספיחין, ונראה דמותר לגנוז ספיחין דלא ליתי לידי תקלה [עי' שביעית סי' ט' סק"ו] ונראה דנכון להפקיר קדם שימרח הפקר המועיל לאפטורי ממעשר כדי לצאת מידי ספיקא.

והסומך להקל כדעת מהר"ט יש לו על מי לסמוך בדרבנן למאי דאנו סומכין על הפוסקים דבזה"ז תרומ"ע דרבנן וכש"כ בפירות האילן וירק, אבל פירות האילן וירק אין הדבר מצוי שיהא גמרו ביד ישראל.

המוזכר שם היינו לרבי עצמו דהיה אוכל חולין בטרה, ומבואר דעת רש"י דכיון דנפסל מאכילת אדם מותר לזרים, אבל התו' חולקין, ויש מקום לומר דהתו' ס"ל דשליקתא ומאיסתא לא נפסל מאכילת אדם וכמשי"כ לעיל.

ואפשר דאפילו תרומה טהורה העומדת לאכילה ונפסלה מאכילת אדם עדיין אסורה לזרים להסקה, וממתני' דעוקצין אין רא"י, דהתם כיון שכבר שימש בהן שימוש הראוי להן פקע מהן איסור תרומה וכמשי"כ תו' מנחות ס"ט א' ד"ה דבלע, בזר שבלע שזפין של תרומה דפקע מינייהו שם תרומה כיון שכבר נעשה תשמישן הראוי להן, ואין חילוק בין זר לכהן שהרי התו' שם סמכו דין זה להא דאמרו בכריתות כהן שסך תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו. מיהו בנידון שלפנינו אין צריך לכ"ז, דהא שמן לכתחילה ניתן לאכילה ולסיכה כדתנן פ"ח דשביעית מ"ב ובר"מ פ"א מהל' תרומות ה"א, לא שייך למידן שתפקע שם תרומה מינה אלא אי"כ נפסלה מסיכה אבל כל שלא נפסלה מסיכה ודאי דינה כתרומה שזר אסור בסיכתה ולפיכך אם נעשה בורית מהשמן של תרומה תהא אסורה לזרים, ותו לא מיד.

ואף לכהן אסורה שהרי כהנים בזה"ז טמאים ואסורים בסיכת שמן טמא משום טומאת הגוף וכדאמר נדה ל"ב א', ואף לכהן טהור אסורה סיכה בשמן טמא כיון דסיכה אסורה משום שתיה.

תוכן הדברים, תרומה שנפסלה מאכילת אדם, מותר לשורפה וכדתניא בתוספתא פ"ט דתרומות תרומה שנפסלה מלאכול אדם כו' ושורפין אותה במקומה, ועוד תניא התם פ"א נותנו בפונדתו עד שיסריחו, ומ"מ אפשר דאין לזר ליהנות ממנה בשעת שריפתה וכמשי"כ לעיל, בד"א בפירות וכיו"ב אבל בצק ופת שראוין לחמץ בהן אפשר דאסור לשורפן כיון שעומדין לחמץ בהן, אבל אין זה מוכרח ד"ל דכיון דבא לשורפן בטלין וכמו שאמרו פ"ד דחלה ה"ג וכמו שפי' הגר"א שם ומהא דתניא שם אין מחייבין אותו לאכול פת שעטיפה אין רא"י דמותר לשורפה אלא שאין מצוה באכילתה קאמר תדע שהרי תניא שם ולא תבשיל שעברה צורתו, ועברה צורתו אינו נפסל לאדם אלא שהוא פגום. [א"ה, ועי' לעיל סי' קצ"ג, דמאי סי' ט"ו סק"א, שביעית סי' ד' סק"ג].

ו) יו"ד סי' של"א ס"ט, כי דלוקח פירות מן הנכרי בשביעית וגמרן ישראל חייבין במעשר והוא מהב"י ודעתו ז"ל דהא דשביעית פטורה מן המעשרות אינו אלא משום הפקר וכיון דביד נכרי אינו הפקר וכשלוקח ממנו בתלוש נמי מותר לזכות בהם דפירות שביעית הן שלו עד הביעור וכדאמר קדושין נ"ב א' המקדש בפירות שביעית מקודשת, והלכך חייב במעשר וכ"כ רש"י ר"ה ט"ו א', אמנם אין כן דעת תו' שם וכמשי"כ שביעית סי' ז' סק"ט, אלא פירות שביעית פטורין מן המעשר בכל ענין, ושם כתבנו רא"י לזה שלא מצינו בתורה איזה מעשר נוהג בשביעית, וע"כ לאו רא"י היא דהא למ"ד קדשה לע"ל אי ס"ל כרבי דבזמן שאין כל ישראל עליה שאין נוהג יובל אין נוהג שביעית ומ"מ מעשר נוהג וצריכים אנו לדעת איזה מעשר נוהג בשנה שביעית, ואף למ"ד לא קדשה לע"ל מ"מ משגלו שבת ראובן דבטל יובל אכתי לא בטל מעשר [זולת דעת הר"מ דגם מעשר בטל מה"ט] ועוד אילן שחנט אחר ר"ה של שמינית שאין בו שביעית וכמשי"כ שביעית סי' ז' וחייב במעשר ולענין מעשר אזלינן בתר חנטה עד ט"ו בשבט וא"כ צריך לדעת איזה מעשר [ומיהו אפשר דהתם מפרישין מ"ש כדין שנה ראשונה דאל"כ נפטרי' לגמרי, וצריך לחלק מאתרוג של ששית שנלקט בשביעית דפטור מן המעשר].

ועוד רא"י דשביעית פטורה מן המעשר אף בלא הפקר מהא דאמר בירו' מ"ש פ"ה ה"ב [הובא בתו' ב"ק ס"ט ב' ד"ה קדש] לב"ש דיליף רבעי ממ"ש לענין שנה שביעית

יו"ד סי' של"א סכ"ט. [א"ה, עי' לעיל סי' קצ"ט סק"ד].
 יו"ד סי' של"א סל"א. [א"ה, עי' חלק אה"ע נשים סי' קמ"ח
 דף רצ"א, מעשרות סי' ז' סק"ד].
 יו"ד סי' של"א סמ"ח. [א"ה, עי' לעיל סי' קצ"ד סק"א].
 יו"ד סי' של"א סנ"ה. [א"ה, עי' דמאי סי' י"ז].
 יו"ד סי' של"א סנ"ז. [א"ה, עי' שביעית סי' כ"ז סק"ז].
 יו"ד סי' של"א ספ"ג פ"ד. [א"ה, עי' מעשרות סי' ג' סק"ג, ו',
 וסי' ה' סק"ז].
 יו"ד סי' של"א סצ"ד. [א"ה, עי' דמאי סי' ז' סקכ"ג].
 יו"ד סי' של"א סעי' ק"י. [א"ה, עי' מעשרות סי' ו' סקט"ו].
 יו"ד סי' של"א סעי' קי"ז בד"ק ע"ה וחברות בזמננו. [א"ה,
 עי' לעיל סי' מ"ב, דמאי סי' ה' סק"ה].
 יו"ד סי' של"א סעי' קכ"א. [א"ה, עי' שביעית סי' ד' סק"ז].
 יו"ד סי' של"א סעי' קכ"ה קכ"ו קכ"ח. [א"ה, עי' שביעית
 סי' ז' סק"י י"ב ט"ו].
 יו"ד סי' של"א סעי' ק"ל. [א"ה, עי' מעשרות סי' ו' סקט"ו].
 יו"ד סי' של"א סעי' קל"ג. [א"ה, עי' דמאי סי' ג' סק"י ט"ו].
 יו"ד סי' של"א סעי' קמ"ו. [א"ה, עי' דמאי סי' ב' סק"ו].

אמנם בק"ש יש להחמיר אף שגדל ביד נכרי וכמשי"כ לעיל
 סק"ב.
 אח"כ ראיתי דאם אין קנין לנכרי להפקיע מיד שביעית גם
 דין הפקר לא נפקע והפירות הן הפקר אף שהן ביד
 נכרי, והב"י לשיטתו דכל זמן שהן ביד נכרי יש קנין ואין
 בפירות קדושת שביעית ולפיכך חייבין במעשר, אבל כבר
 כתב הגר"א שהן דברים תמוהין ודין אין קנין הוא אפי' ביד
 נכרי וא"כ הפירות בקדושת שביעית [וכ"כ הכ"מ בעצמו
 בפ"ז ה"ג בשם הרי"ק], וגם בדין הפקר ופטורין מן המעשר,
 ולמשי"כ הגר"א בשם סה"ת דבזה"ז דשביעית דרבנן יש קנין
 גם לענין מעשר יש קנין, וא"כ ממ"נ א"צ לעשורי אף שנגמר
 ביד ישראל, ונמצא לדינא שא"צ לעשורי וכדעת מהרי"ט
 ודלא כהרמ"א בהגה' [עי' שביעית סי' ג' ס"ק כ"ה], וירק של
 נכרי של שביעית הנכנס לשמינית צ"ע אי בעי עישורי דכיון
 דאזלינן בתר לקיטה אין כאן פטור שביעית, מיהו י"ל כיון
 דבשביעית יש להן דין הפקר אף ביד נכרי וכמשי"כ וכבר
 נפטרו, [ומיהו י"ל אע"ג שדין קדושת שביעית אף ביד נכרי
 מ"מ אין הפקר ביד נכרי שזו מצוה על הבעלים]. [א"ה, ועי'
 שביעית סי' כ' סק"ז].

סימן רב

ונראה דכיון דאין ללקט ביטול הו"ל קבוע מדרבנן, וכמו
 דברים החשובים דלא בטילי דחשיב קבוע מדרבנן.
 ונראה דהלוקח חטים מן החשוד על הלקט ועל המעשר
 יכול לעשר מניה וביה דכיון דאינו אלא קבוע דרבנן
 קי"ל דאם נפלה אחת לים הגדול הותרו כולן כדאיתא יו"ד
 סי' ק"י ס"ז, וה"נ אם נפל מן התערובות שיעור הלקט לים
 תולין בהם והזרינן לדין כל דפריש מרובא פריש [מיהו נראה
 דאילו נוטל רובא בב"א שהרי קדם שנפל לים אינו נוטל
 רובא בב"א מה"ת, שאם נדון שכל הששים שנטל הם טבל
 לעשותם כולם מעשר על מק"א כשי"כ שיש להתיר הארבעים
 הנשארים לעשותם מעשר על מק"א, וזה דבר שאי אפשר
 מעיקר הדין, ולפיכך י"ל דלקט ברובא איתא והלכך אף
 כשנפל שיעור לקט לים י"ל דאינו נוטל רובא בב"א, ולא דמי
 לדבר חשוב שנתערב ונפל אחד לים דהותרו כולן דהתם
 מה"ת הותר לאכול כולן ופקע איסורן, ואף לדעת רשב"א
 דאוסר לאדם אחד לאכול בב"א אינו אלא מדרבנן, ואת"ל
 מדאורייתא י"ל דחשיב כהוכר האיסור כשאכלן בב"א אבל
 כל אחת בפ"ע נהפכה להיתר, אמנם כל זה אם נוטל ששים
 לעשותם כולם מעשר על מק"א, אבל כשנוטל כדי שיעור
 מעשר לעשר מניה וביה שמעיקר הדין אמרינן כל דפריש
 מרובא פריש רק מדין קבוע דרבנן אסרנום כל שנפל שיעור
 לקט לים לא החמירו חכמים וכמשי"כ תוס' זבחים ע"ג ב'
 ד"ה אלא] וה"נ הרבה נמלים אוכלים הרבה עכברים אוכלים
 והרבה עוף השמים עורבים ועטלפים חוטפין והרבה שבלים
 מתפזרים בשדה ובדרך ובגורן לאיבוד והרבה חטים נשאין
 בשדה ובגורן למרמס ותרגולים מצוים, ותולין שנפל הלקט,
 וכשם שאין אנו בטוחים שהיה כאן לקט אלא דיינינן מדרך
 הרגיל, כך יש לתלות בדרך הרגיל ולהקל בדרבנן, ואע"ג
 דחייב מתקנת חכמים ליתן לעניים ד' קבין לבית כור כשלא
 שם לב לדעת את הלקט וקבץ את כל העמרים לגדיש, מ"מ
 זה שנותן לעניים חייב במעשר כיון דלא הפקירו חכמים
 לעניים דבר מיוחד אלא חייבוהו לשלם לעניים מעשר ונותן
 להם וכדתנן פ"ה מ"ב בלקט שנתערב בגדיש, ושיעור לקט
 הוא אחד אחוז משלש מאות ושלשים ושבע ומחצה דהא
 מסקינן ב"מ ק"ה ב' דכור זרע קאמר, ואמרינן שם דבשני
 דר"י הוי שמינה ארעא והוי עושה ד' סאה זרע כור וזה פי
 שבע ומחצה ממה שזרע, וא"כ בית כור זרע עושה שבע
 ומחצה כור וזה שתי מאות עשרים וחמש סאה ומזה שיעור
 חכמים ד' קבין לקט, ואפשר דבשני דרשב"ג הוי ארעא
 שמינה טפי משני דר"י, ובזמנינו צריך שיעור חכמים לפי

א) יש להסתפק חולין שנתערב בטבל ורובו טבל, אי יכול
 ליטול מן התערובות כדי תרומה ומעשר, ובלח בלח
 דיש בילה לא מבעי לן כי תיבעיא לן ביבש ביבש, ומקום
 הספק דהחולין אין בהם דין ביטול, דדין ביטול הוא שאובד
 חשיבותו ע"י ביטול רוב, והלכך כשהוא איסור פקע איסורו
 שאין האוכל התערובות כאוכל איסור, אבל אי אפשר
 שיתחייבו החולין במעשר ע"י ביטול, והרי אין היתר מצטרף
 לאיסור אלא היכי דגלי קרא וכדאמר פסחים מ"ג ב' אלמא
 דאין ביטול עושה את ההיתר לאיסור [ועי' מש"כ טהרות סי'
 א'] וכיון שאין החולין בטלים י"ל דחשיב כמחצה על מחצה
 ולא אמרינן כל דפריש מרובא פריש וכדאמר מנחות כ"ג א'
 בשחוטה אינה בטלה בנבילה משום מב"מ הנוגע באחת מהן
 ברה"ר טהור ולא חשיב כב' שרצים וחד צפרדע דטמא אפילו
 ברה"ר לולא דין קבוע כדאמר כתובות ט"ו א'.
 אבל י"ל דשאני מין במינו דאפילו איסור בהיתר לא בטל
 אף דאיסור בעלמא בטל, וע"כ דמינו מחזקו
 וכמשי"כ הר"ן נדרים נ"ב א', והלכך חשיב כמע"מ, אבל
 חולין בטבל י"ל דאע"ג דאינו נהפך לחיוב מ"מ שפיר מצי
 למיתב מן התערובות ולמימר כל דפריש מרובא פריש,
 ונראה להכריח כן מדברי התו' ב"מ ו' ב' שהקשו בקפץ אחד
 מן המנוין למה לא נימא כל דפריש מרובא פריש, אלמא
 דאע"ג שאין זה שקפץ שב להתחייב מ"מ אמרינן כל דפריש
 מרובא פריש, ובקושית התו' תירץ בש"מ דכל שהוא ספק
 במציאות לא מקרי עשירי ודאי ולא נתנו כאן דינים והלכות
 להכריע ולמעבד אותו ודאי, והלכך הנעשה ודאי ע"י הלכת
 רובא שאמרה תורה אינו ודאי למקרי עשירי.
 וכן יש ללמוד מדברי התו' סנהדרין פ' ב' ד"ה הנסקלין,
 ובזבחים ע"א א', שפירשו טעם שאין הולכין אחר
 הרוב שחייבין שא"א להרוג את הזכאי משום רוב [ור"ל
 דאין הולכין בפ"י אחר הרוב כדאמר יומא פ"ד והכא זה
 שאינו חייב הו"ל לגבי' פיקוח נפש] או משום קבוע [נראה
 דר"ל קבוע דרבנן אבל אינו קבוע דאורייתא כיון שאינו
 ניכר] אלמא דאע"ג דלית כאן דין ביטול ברוב מ"מ שייך
 למימר כל דפריש מרובא פריש.
 ב) ולפ"ז יש לעי' בלקט שנתערב בגדיש פאה פ"ה מ"ב
 דמבואר בר"ש שם דאינו מעשר מני' וב"י משום
 שאין בילה, והוא מבואר בירו' שהביא הר"ש שם דפר"ך וחש
 לומר שמא אותה שקבע בה מעשרות לקט הוא, ולמה לא
 אזלינן בתר רובא.

שפירש לאכלן, הכא אין הפרישה לאכילה אסור אם יפריש עליהן ממק"א, ונהי דהפורש ע"מ להפריש עליהן ממק"א נמי אסור ל"י להפריש מניה וביה דאלי"כ אשתכח דהפרשתו הועילה לו להפריש מני' ובי' והוי כפורש בכונה, אבל זה שהוא מומר לטבל אין כאן אצלו כונה להתיר כלל וביד הלוקח הוי כנפרש וממילא, ומ"מ לא מסתבר לחלק בין ישראל כשר למומר וכל שפירש ישראל המוזהר בדבר לא הותר בפרישתו, אמנם עדיין יש מקום לדון דהוי כפירש קדם שנולד הספק, שאם היה הדבר ביד תינוק שנשבה נראה דאם פירש מן התערובות הוי כפירש ממילא כיון שלא ידע כלל מתערובת איסור, וה"נ אלו שאין יודעין כלל מתערובות לקט שיש כאן תערובות איסור והיתר ואף שהוא מומר ואף אם ידע לא יאבה לשמוע לנו מ"מ השתא חשיב פירש ממילא.

ועדיין אינו מועיל דע"כ לא התיר השאלות פירש ממילא אלא בפירש שלא בפנינו, אבל פירש לפנינו הוי כלקח מן התערובות וכמש"כ הגר"א יו"ד שם סק"י, ונראה דאי פירש בפני ישראל אינו רשאי לתת לישראל אחר וישראל אחר ג"כ דינו כראשון שראה שפירש, מיהו כ"ז בישראל שיש לו נאמנות באיסורין, אבל בשר הנמצא ביד מומר לנבילות נראה דדינו כנמצא ביד נכרי וחשיב פירש כיון שאין לו נאמנות לא מקרי לדין פירש בפנינו, וא"כ י"ל דגם בדבר חשוב שנתערב שאסורו בפירש לפנינו משום לתא דקבוע לא חמיר מקבוע הניכר ולא חשיב לדין כפירש לפנינו, אף דבסברא לא דמי, דהתם בקבוע הניכר טעם דפירש לפנינו אסור דבשעת פרישה הדבר מבורר ומשום ששכח אח"כ באיזה חנות היה המופרש נולד הספק, והלכך שפיר יש חילוק לדין אם הופרש בפני נאמן מקרי קבוע, אבל בפני אינו נאמן לדין הוי כנמצא ביד נכרי, אבל קבוע של דבר חשוב אין נפקותא אם פירש נאמן או אינו נאמן, מ"מ לא חמיר קבוע דרבנן מקבוע דאורייתא.

ואף דמיעוט האחרון יש לאסור י"ל שאינו דרך למכור הכל ומיעוט האחרון נשאר תחת ידו להספקת ביתו.

ה) בעיקר דין לקט אין נפקותא בין קוצר מה שמקבץ בידו או שקוצר את הקמה כמו שהיא ואינו מקבץ בידו, וכדתנן פ"ד מ"י תוך היד ותוך המגל לעניים אחר היד ואחר המגל לבעה"ב, ור"ל כל שהקצירה הפילה שיבולת אחת או שתיים בודדות ואינן נוגעות עם הקציר הוא לקט, ואמר שבין שמקבץ ביד וקוצר ונפלה אחת מן היד קדם שהניח מידו על הארץ, ובין שאינו מקבץ בידו וקוצר במגל והפרישה שבולת אחת מחברותיה ונפלה מן הצד של חברותיה הוי לקט, והנה תוך המגל כולל בין שקבץ ביד וקצר ונקצרה שבולת אחת חוץ מידו ונפלה בעוד שהוא מחזיק מה שבידו, ובין שאינו מקבץ בידו כלל, אבל תוך ידו נחלקו בירו' אי לא אכפת לן אפילו היתה הקצירה בהכאת אחורי המגל, דכיון דכבר הוא מקובץ בידו והנשירה הוא מידו והשתא בנשירה נעשה לקט, לא אכפת לן בקצירה אי נעשית שלא כדרך הקוצרים, ואיכא למ"ד דכיון דלא נקצר כדרך קצירה אף שנפלה מידו אינה לקט, והנה למ"ד אינה לקט הוי תוך היד דרישא גם תוך המגל, אלא דתוך המגל אי"צ לתוך היד, ואחר המגל דסיפא ר"ל אפילו נשר מתוך היד, ולמ"ד לקט הוי תוך היד דרישא אפילו אחר המגל, ואחר המגל דסיפא היינו באינו מקבץ בידו, וזו נראה כונת הגר"א, אבל לפי הלשון שבשנו"א למ"ד אינה לקט גם תוך המגל צריך תוך היד, ואינו מובן דודאי תוך המגל סגי בלא קיבוץ יד כלל, וכש"כ שלא יתכן לפרש סיפא אחר היד ואחר המגל שניהם יחד שאם תלשה היד לא תלשה המגל.

והנה רישא תני דב' נשירות עושין לקט, נשירת הקצירה עצמה, ונשירה מן היד, וסיפא דקתני אחר המגל ואחר היד שניהן ענין אחד, שהקצירה עשתה הנשירה, אלא שהקצירה היתה שלא כדרך קצירה, אלא שנעקרה שיבולת

ערך הפירות דגדילי השתא, ואף שהר"מ סתם בזה, אין דרך הר"מ להאריך בדברים שלא נאמרו בגמ', אבל הדין נותן דלא שיער התנא אלא שיעור הלקט האחוז מן התבואה ושיער התנא ד' קבין מכור זרע בשני דרשבי"ג, והרי כבר שיער ר"א בזמנו ואמר דנתמעטה הברכה עד מחצה כדאמר ב"מ שם, והדין נותן דבשני דר"א בבי' קבין לכור משערינן.

ג) ומיהו בד' קבין לכור לא סגי לכאורה שהרי זה שחשוד על הלקט יש בו גם משום קנס מגדיש על הלקט דתנן פאה פ"ה מ"א הנוגע בארץ הרי הוא של עניים, והנה צריך להוסיף על הד' קבין את הנוגע בארץ של מקום הגדיש [אלא שפוחת מד' קבין לכור דמקום הגדיש אינו נחשב תוך הבית כור דהנוגע בארץ שהוא נותן פוטר את הלקט הראוי למקומו לפי ערך ד' קבין לכור].

וכ"ת דזה לא נפטר ממעשר דהוי ביד עניים כצדקה בעלמא, ז"א שהרי בהדיא אמרו בירו' דפטור מן המעשר, ופי' הגרע"א בתוספותיו דבאמת אינו הפקר אלא שעקר חכמים איסור גזל וחייביהו לבעה"ב שלא ימחה בעניים וכשזכי העני הוא זוכה מיד בעה"ב בתיקון חכמים ומ"מ פטור מן המעשר כיון שיד עניים בהן, ואכתי יש לדון דאין הפטור חייל אלא בשעה שהעני זוכה בתיקון חכמים בתורת לקט, אבל כל זמן שלא זכה והוא ממון בעלים אלא חיובא רמי עלי' למיתבי לעניים עדיין לא נפטר.

אמנם בהנידון ליכא משום מגדיש על הלקט כלל דמשנתנו במיתבי הלקט לעניים אלא שצריך מקום בשדה להגדיש וקורא לעניים שיפנו את השדה ואין שומעין לו ומגדיש על הלקט, אבל זה שעמר כל השדה והכניס את הלקט לתוך העומרין והגדיש כבר גזל את הלקט כולו במה שעירבן עם העמרים ובה נותן לפי האומדן דלא מצינו בזה קנס אחר, וקנס דנוגעין בארץ לא אמרו כאן שהגדיש על מקום מנוקה ולא על לקט, ואף שהרבה לפשוע מ"מ אין לנו בקנסות אלא מה שאמרו חכמים, ובמקום שהגדיש על הלקט קנסו שלא ישערו את מקום הגדיש אלא רואין אותו כאילו היה מלא בלקט אבל באינו מגדיש על הלקט אין כאן קנס זה.

ועדיין אין היתר זה מספיק לכאורה דהרי קי"ל יו"ד שם דבנפל לים לא הותר אלא שנים שנים ולא אחת אחת והכא אין בתרומה שהוא עושה שיעור לקט, ואף דלדעת הר"מ ליתא לדין זה שהוא ז"ל מפרש שנפל לים שנים ובתרומה בחד סגי [עי' בהגר"א סי' ק"י סק"י] מ"מ אין כן דעת רה"פ, וי"ל דהכא כשנוטל לעשר מניה וביה כל שיש בכל הפירות יותר מכדי שיעור לקט סגי, שהרי כשם שהוא צריך להחזיק את התרומה לחיוב כדי לפטור את השירים, ה"נ צריך להחזיק את השירים לחיוב כדי שיחול על התרומה שם תרומה ויצאו מאיסור טבל א"כ הוי כאוכל כל התערובות בב"א, ואפשר דהא דצריך שיאכל שתיים שתיים אין ר"ל אכילה ממש אלא יפריש מן הקבוע שתיים שתיים ואוכל אח"כ אפילו אחת אחת, [עי' מש"כ לעיל סי' ל"ז באור].

עוד יש לדון דהא אמר רבה זבחים ע"ד ב' דתאנה לא דלא מינכרא נפילתה, אבל כבר פי' הגר"א שם ס"ק כ"א דעת השו"ע שם דקיימא לן כר"י דאפילו תאנה, ועוד דתאנים הרבה מיקרי מינכר נפילתה.

ד) עוד יש מקום לדון להתיר להפריש מניה וביה, שהרי האכר אינו מביא כל גרנו או רובו בב"א אלא מביא מיעוטו היום ומוכרו ומיעוטו למחר, וכל מיעוט הפורש אמרינן מרובו פריש לדעת השאלות והרשב"א דכל שנפרש שלא בכונה מותר וכוותיהו סתם בשו"ע סי' ק"י ס"ו, ואף שהש"ך כתב להחמיר מ"מ היכי דלא אפשר יש להקל, והכא הוי שלא בכונה שהרי אינו מפריש ע"מ להפריש מניה וביה, ואע"ג דבדבר חשוב שנתערב והוא ביד ישראל האוכל נבילות ופירש מקצתן והביא לנו מסתבר דמקרי פירש בכונה כיון

לכופו ולהוציאם ממנו, אבל כל זמן שאין הפקר התורה מביאה את הלקט לעניים בשום צד, עדיין אין עומרים אלו ראויים ללקט אף שהבעלים בלאו ועשה, והדבר צריך הכרע. (ז) ב"ק כ"ח א' אמר רבא מאי זה וזה פאה לפוטרו מן המעשר, אע"ג דלא קרא שם פאה על הראשון אלא על התנאי, וכשבאו עניים ונטלו ממקום אחר אגלאי מלתא למפרע דהראשון לאו פאה, מ"מ היתה שעה אחת דהיה כח עניים בו שאם היו נוטלים אותו היו זוכים בו כדן, ויש לעי' דהא אמרו גטין מ"ז א' דאם לקטו עכו"מ מתנות עניים בשדה של ישראל חייבין במעשר כשבאו ליד ישראל דאדעת' דעכו"מ לא אפקרינהו, הלא מ"מ היתה שעה אחת דהיה כח עניי ישראל בהן, ואילו היו עניי ישראל מלקטין אותן היו זוכין כדן, ואפשר דאיידי דלא היו עניי ישראל מצוין שם ומתחלה היה הדבר עומד לליקוט עכו"מ, וכח"ג פטור ממתנות עניים כדאמר חולין קל"ד ב', ואף אם עזב לשם פאה לא חייל שם פאה עלה.

ובנטלו עניים ממקום אחר, נראה דאין ליקוט השני פאה למפרע רק מכאן ולהבא, דמעיקרא אין כאן אמירה ולא אומדנא, ויש לעי' לפ"ז איך אפשר לומר דע"מ שיטלו עניים ממקום אחר לא התפישו את זה לפאה, הא ע"כ חייב להניח פאה, ואם לא יתפישו לשם פאה עובר בעשה, ואפשר דיכול להתפיש הפאה לזמן, ואם ילקטו עניים ממקום אחר יופקע שם פאה מהראשון ויחול שם פאה על השני, ולפי"ז באמת היה שיעור הראשון פאה עד שלקטו עניים ממקום אחר, אבל בלקטו עכו"מ יכול להתנות שאם ילקטו עכו"מ לא יהא פאה דבמקרה זה הוא פטור מן הפאה, וסגי במה שמתנה שאם ילקטו ישראל יהא זה פאה, אבל אם לקטו עניים ממקום אחר אין זה פטור, וחייב להניח בשעת קצירה פאה, וזה שהניח ראוי ללקיטת עניים אף אחר שלקטו עניים במקום אחר, ומיהו כיון דמצות פאה בסוף שדהו כדאמר שבת כ"ג א' והכא עדיין לא גמר שדהו, יכול להתנות שאם יטלו עניים ממקום אחר לא יהיה צד הראשון פאה, אבל י"ל דמ"מ מה שמניח דעתו שיהא פאה עד שילקטו עניים ממקום אחר.

(ח) בתורע"א פאה פ"ח אות ע"ח הק' למה כל אדם מותרין בלקט לאחר שהלכו הנמושות, ליקני ל"י חצרו לבעל השדה, ותירץ הרש"ש ז"ל בהגהותיו, דהיינו טעמא דלא קנתה ל"י חצרו, משום שהגיע לחצר בעידן דאיסורא וכמש"כ הרא"ש, ולא דמי דהתם השלל אבדת ישראל הוא והרואה מתחייב להשיבה לכל ישראל, אבל הכא קדם שהלכו הנמושות אין כאן אבדה ואין כאן חיוב השבה, שהרי השדה עצמה היא של עניים ללכת בה וללקוט, וכשהלכו הנמושות ועניים מתיאשי היתירא הוא.

(ט) חולין קל"א א' תוד"ה יש, אם ירצה כו', תימא הא קעבר בבל תאחר לאלתר כמש"כ תו' ר"ה ד' ב' ד"ה לקט, וכן מוכח מהא דאמר ב"מ ט' ב' יתננה לעני הנמצא ראשון ואם איתא לא יתן לשום עני עד שיבוא זה שלקט בעבורו, ונראה דאם דעתו להוציא הלקט לפני העניים אלא שמתאחר בדבר עובר בב"ת, ואם דעתו שלא ליתנו כלל לכל עני שיבא אלא לעני מיוחד, עובר גם בעשה דתעזב דהתורה אמרה עזיבה לכל, והא דקרי ל"י ממון שאין לו תובעין היינו שאין העני ראשון זוכה בבואו ראשון בהלקט, אלא שבעה"ב חייב במצותו, ודוקא כשהן בעין, וכמש"כ הר"ן, והר"ן ג"כ כתב כדברי התו' כאן וצ"ע, ועי' תו' ב"מ ו' ב' ד"ה והא, כתבו דאפילו במקום דטוה"נ לבעלים מהני תפישת הכהן וכ"ה בר"מ פ"ב מה"ת הט"ו ומזה מוכח דדבר שאין טוה"נ לבעלים נוטלין על כרחו. [א"ה, ע"ע דמאי סי' ט' סק"ג, מעשרות סי' ז' ס"ק כ"ב].

(י) חולין קל"ד ב' ולא לעורבים כו' ואם אין שם כהן כו', נראה דאם היו עניים והניח לקט והלכו להם העניים מעלה אותן בדמים וצ"ע, ועי' ר"מ, ולא דמי לבעה"ב

בנדנדו היד או המגל, אבל אין אחר היד כלפי רישא תוך היד, דמתוך היד שייך נשירה אבל לא מאחורי היד.

והא דנחלקו בראש היד, אין ר"ל שהכה את השבולת בראש היד והשירה, דזה ודאי אינו דרך קצירה, אלא בנשרה מראש היד אי חשיב כנשרה מתוך ידו, וא"ת למ"ד דבעין קצירה בתוך מגל אפילו בנשרה מתוך ידו, א"כ בנשרה מראש ידו אי לא הוי כתוך ידו מ"מ הוי לקט כנשרה מתוך מגל, י"ל כיון דבשעת קצירה לא נפלה כבר יצאת מדין תוך המגל ובעין נשר מתוך ידו.

ואפשר דאחר היד שנשרה אפילו מתוך המגל אינו לקט, והשתא ניחא טפי הא דנחלקו בראש היד, וכן הא דנחלקו באחר המגל ונפלה מתוך ידו היינו שנפלה מתוך ידו אחורי המגל.

ומ"מ בקצר במגל בלא קיבוץ שבליים ביד נמי הוי לקט כל שנשרה אחת או שתיים מובדלות מחברותיהן, וזה מש"ל גם בקוצר במכונה, ואיכא לקט גם בקצירת המכונות הנהוג עכשו, אלא שהיכי שצריך אומדן הלקט אפשר דנשתנה שיעורה בקצירה דידן.

ולשון הר"מ פ"ד ה"א איזהו לקט זה הנופל מתוך המגל בשעת קצירה [ר"ל כשאין הקוצר מקבץ ביד] או הנופל מתוך ידו כשמקבץ השבליים ויקצור [ר"ל אז אי אפשר שיפול בשעת קצירה אלא שנופל מידו, ומשמע דאז אין קפידיא אם נקצר באחר המגל ופסק לחומרא] והנופל מאחר המגל [שנדנדו המגל תלש מאחוריו] או מאחר היד [בנדנדו היד וכמו שפי' הרע"ב] ודברי הפאה"ש תמוהים בזה.

ובעיקר דין לקט שו"פ לדידן, עדיין לא נשתנה ממש"כ הרמ"א סי' של"ב, דכפי ראות עינינו לא יטריח שום עני לילך בשדה ללקוט מ"ע שטרחו יותר על שכרו, ואצלנו הלחם בזול ומצוי, ועיקר העניות הוא לשאר הצרכים בין בסעודה ובין בכלי תשמיש ודירה וכביסה ובגדים ויתר הצרכים, ואין עני מחזיר על הפתחים מתרצה בפת לחם, וכש"כ שלא יטריח לקצור פאה ולדוש ולטחון ולאפות, ויבואו הערבים וילקטום שהם בתכונות מסוגלות לכך, וכמו שמלקטים את העשבים וענפי עץ בערי ישראל, ואף אם נניח שאם היו כל ישראל משמרים נתינת המתנות היה כדאי לעני להטריח, מ"מ השתא לא חייל לקט, שאם יהי' לקט לא ילקטוהו עניי ישראל, ובזה לא אמרה תורה, אף אם הוא שלא כהוגן בסיבת הדבר שגרם לזה מה שאין הרבים משמרים מצות פאה, אבל גם זה אינו מוכרע אם מנהגם שלא כדן וכמש"כ.

ולקט בזה"ז דרבנן בין לדעת הפוסקים דק"ש לא קלע"ל ובין לדעת הר"מ משום דבעין ביאת כולכם דדין לקשו"פ כדן מעשר דבני ביקתא חדא ניהו וכמש"כ בפאה"ש סימן ד' ס"ק ל"ט.

וגם ספק לשו"פ הוי ספק ממון בזמן שיש כאן ספק אי נתחייבה כלל השדה בלקט, ולא אמרו ספק לקט לקט אלא בשדה שנתחייבה ודאי בלשו"פ וספק אי קיים מצותו או לא.

(ו) עוד יש מקום לדון דתקנתו קלקלתו, דכל שהבעלים מומר למתנות עניים ואי תפקיר רחמנא הלקט לעניים עדיין לא יתנו בהן עניים הוי כדן אין עניים, ואילו הוי גזלן אחרינא שאין מניח לעניים ללקוט הרי אין כאן דין לקט וכדאיתא בשו"ע סי' של"ב במקום דעכו"מ מלקטי ל"י וכדאמר חולין קל"ד ב' באתרי דליכא עניים, וכל שאין האפשרות של לקיטה נתונה לעניים הרי אין כאן עניים, ה"נ כשהוא עצמו הגזלן לא חייל לקט, ואע"ג דחלוק בעלים מאחר לענין הלאו ועשה, דבגזלן אחר שגזל את העניים פקע מצות לקט והבעלים נוטלין לעצמן בהיתר, אבל כשהבעלים גוזלים עוברים בלאו ועשה בכל שעה, מ"מ לענין זה שהלקט חייל מעצמו הבעלים כאחר, ולא הפקירה תורה הלקט עד שישבו הבעלים בתשובה, או עד שישבו כח ב"ד שיוכלו

הר"ן בהא דאמר לעיל קל"א א' שא"ה דקמשתרשי ל' והכא בלוקח ע"מ לשלם מודים התו'.

העובר כו' לעיל ק"ל ב' דאמר שם דאפי' עשיר אינו אלא מדת חסידות דהכא נוטל לכתחלה בתורת מכר וכמש"כ

סימן רג

שבת, א"נ גם בדגן זימנין דאורח"י לעקור וכדתנן ב"מ ק"ג מקום שנהגו לעקור יעקור, וכל שמנהג המקום כן י"ל דהוא בכלל קציר, ולדעת רמב"ן דפאה נהגא בכולהו ניחא, וממתני דנדה ל"ק כיון דמדרבנן נהגא גם מעשר בכולהו מקרי חייב במעשר דמתני' איירי בדרבנן כמש"כ תו' שם, [ובנדרים נ"ה א' מבואר דלר"מ כל מידי דמידיגן בכלל דגן וא"כ חייבין מה"ת, אבל לרבנן שם אין דגן אלא ה' מינים, ומיהו אין להכריע משם דהן פטורין מה"ת ד"ל דאתרבו מקרא לחיוב והא דפריך התם מאי כפרוץ כו' היינו דתבואת השדה בכלל דגן וכמו שפ"י הרא"ש והר"ן אבל לפי המפרש שם מוכח דפולין אינו חייב מה"ת לרבנן, וצ"ע, ועי' שביעית סי' ז' ס"ק ט"ו.

ג) בירו' פאה פ"א ה"ד אמר אפי' קציר אורז ודוחן חייב בפאה, ויש לעי' הא אמר ר"ה י"ג ב' עשיון פרכין פרכין א"כ אין לקיטתו כאחת ותנן שם במתני' דכל שאין לקיטתו כאחת פטור מן הפאה, וצ"ל לפי' תו' דכיון דנגמר בב"א חשיב כנלקט בב"א וכעין דאמר בירו' שם ברוטבי תמרים הואיל ומטילות שאור בב"א, אבל לא דמי דהתם מה שממהרים ללקוט אותן שזבין דובשנין אינו עיקר קצירה, אבל מה שקוצרין ב' פעמים את האורז מפני שאין מתיבשין בב"א הוי ב' לקיטות ממש, ואפשר דכל הקצירות הן בהפסק מעט ומ"מ חשיב לקיטה בב"א, ודוקא בהפסק ימים רבים חשיב אין לקיטתו כאחת, ועי' תו' ר"ה י"ב א' ד"ה אידי, שכתבו א"נ אחרון אחרון אין לקיטתו כאחת כולי האי, והנה האחרון לגבי הראשון הוי אין לקיטתו כאחת, וע"כ דלא קפדינן בזמן מועט, וה"נ באורז ודוחן אין מפסיקין בהן ימים רבים, אלא בזה הן משונות משאר מינין שקצירתן נכנס משנה לחברתה וזו שאמרו עשיון פרכין פרכין אבל גמ"פ הן בשנה אחת, אבל לישנא ל"מ הכי, אלא קושטא קאמר שלקיטתן מארכת ימים מועטים ולפיכך שכיח טפי שמקצתן משנה זו ומקצתן בחברתה, ולמאי דמבואר בירו' שאין הבאתן שליש בב"א י"ל דלקיטתן כאחת וניחא. ראיתי לקבוע פה את הנדפס בחוברת "תורת הארץ", כי יש דברים הם עניים בזה ועשירים בזה:

א) ירוש' פאה פ"ג ה"א מפני שאין הראשון ממתין לאחרון שבהן, וכתב הגר"א דאפי' חייב בפאה וחשיב לקיטה כאחת משום דאין נפסדות אם ימתין הראשון על האחרון, משא"כ בתאנה, ולכאורה שמעינן מכאן דדבר שאין מתבשל כאחד ואינו נלקט כאחד, כל שאפשר לראשון להמתין לאחרון מקרי לקיטה כאחת, אבל לא מסתבר כלל, דתנא תני לקיטתן כאחת ואנן ניקו ונימא דראשון יכול להמתין, ועוד דלעיל פ"א ה"ד אמר דרוטבי תמרים, חשיב לקיטה כאחת, משום דנגמרין כאחת, ואי קציר דמיניה ילפינן אינו נגמר כאחת, אלא שאפשר לראשון להמתין לאחרון בדין הוא דרוטבי תמרים, שאין תמרים הזבים יכולים להמתין בלקיטתן לאחרון, לא מקרי לקיטה כאחת, ולכן נראה דסתם קציר כל השדה נקצרת כאחת, ר"ל שדה שהיא אחת לפאה נקצרת כאחת, [ומנמר שדהו לרבנן דנותן פאה אחת, ומ"מ חשיב לקיטה כאחת, משום שאין רוב בני אדם מנמרין, ובזה חלוק זורע שבת וחרדל בגי' מקומות [ר"ל שאין בין מקום למקום מה שראוי להפסיק לפאה] דהתם רוב ב"א אין ממתין /ממתנין/ בראשון לאחרון] אבל זורע שבת וחרדל בגי' מקומות כיון שהם חלוקים לפאה בעינן דמקום אחד שהוא אחד לפאה נלקט כאחד, ולפ"ז בעינן לקיטה כאחד ממש [ולקיטה כאחד מקרי אפילו שוהה ימים מועטים בלקיטתו כדרך כל הפירות הנלקטים כאחת, ולאפוקי פירות שחלוקין בטבען ושנוין ניכר להדיא שאין

א) כתבו תו' ר"ה י"ב א' ד"ה אידי, דפאה אינה נוהגת מה"ת אלא בדגן תירוש ויצהר וכ"כ הר"ש פ"א דפאה מ"ד, ומוכח כן בגמ' חולין קל"א א' דיליף שם בגמ' פאה בכרם מג"ש מזית ומשמע דכל אילנות פטורין מה"ת, ואפשר דמודה הר"מ בזה, ולי' התו' ברכות ל"ה א' ד"ה דבר, קשה לעמוד עליו, ואף אי פאה בשאר אילנות דאוריתא אכתי איכא אילנות דאין מכניסין פירותיהן לקיום ואין לקיטתן כאחת ופטורין מן הפאה וכמו שתמה בתורע"א פ"ק דפאה, ובשבת ס"ח א' תוד"ה ואילו, כתבו בשם ר"ת דכל אילנות דרבנן, וכ"כ הרשב"א שם, אבל הרמב"ן שם כתב דהוא דאוריתא, וכ' דא"א לומר דהוי אסמכתא דהא לא כתיב בהו דגן ותירוש ומנ"ל למעוטי, וצ"ע דהא בסוגיא דחולין זית וגפן ילפינן ותו' לא.

ב) כתבו תו' שבת ס"ח א' ד"ה ואילו, שאין פאה אלא בח' אילנות דאמר במתני' פ"ק דפאה, אבל כל אילנות אין לקיטתן כאחת, וכ"ה בל' הרמב"ן והרשב"א בסוגין וכ"כ מהרש"ס בפאה במשנה שם בשם הראב"ד בפ"י הת"כ וכ' דאם יש עוד שלקיטתן כאחת ומכניסו לקיום י"ל שהיה בזמן המשנה רוב המין מצוי בהפקר, והר"ש פ"ק דפאה סיים דע"כ תני ושייר דהא איכא בנות שוח דלקיטתן כאחת כדמוכח ר"ה ט"ו ב', ונראה דלא ניחא ל' לר"ש לומר דבני"ש אין מכניסו לקיום דא"כ הוי נקט ל' בגמ' למעוטי ממכניסו לקיום, ואפשר דדעת תו' שבת דאע"ג דחשיב ל' בריכה אחת מ"מ שיעור לקיטתו כאחת הוא שיעור יותר רצופין.

ונראה דאתרוג אין לקיטתו כאחת דאי אתרוג חשיב בריכה אחת ולר"נ דין הוא דאזלינן בתר לקיטה אדמקשה ל' ר"ל לר"י משביעית תקשה ל' ממתני' דבכורים דע"כ ל"פ ר"ג ור"א אלא אי אתרוג כאילו אבל אילו כה"ג לכו"ע אזלינן בתר חנטה דלא כר"נ, אלא ודאי שאין אתרוג בכלל בריכה אחת, ושמעינן מכאן דאין אתרוג חייב בפאה וכן נלמד מדברי תו' שבת, וכ"ה בהדיא בתו' קדושין ג' א' ד"ה מה, ועוד נראה שאין מכניסין אותו לקיום דכל ח' מינים דתנן משמע שהן מתקיימין תמיד שאין מרקיבין כמו אגוזים ושקדים או שמיבשין אותן כמו ענבים ותמרים ואינן מרקיבין, אבל פירות שאין מיבשין אותן ודרך לרקוב מקרי אין מכניסין לקיום, והלכך אתרוג ופירות לימון ותפוז"ז פטורין ממת"ע שאין לקיטתן כאחת ואין מכניסין אותן לקיום.

ואף אם הוא ספק נראה דפטורין דלא שייך כאן קמה בחזקת חיוב דאמר חולין קל"ד א' דהכא ספיקו אם יש כאן כלל מצות פאה, וגם לא דמי לספק אי מ"ש או מ"ע, וכש"כ כאן דהוי ספיקא דרבנן לדעת ר"י שהביא סמ"ג דקיי"ל ל"ק לע"ל, ואף לדעת הר"מ הוי דרבנן כמו תרומ"ע וכמש"כ החינוך ואע"ג דלא כתיב בו בבאכס מ"מ כי היכי דילפינן מעשר מתרומה מסברא ה"נ מתנות עניים, וכן מוכח ל' הר"מ פ"א מה' מ"ע הי"ד, ועוד הוי דרבנן משום דשאר פירות אילו דרבנן וכמש"כ לעיל בשם ר"ת והר"ש והרשב"א, ומהרש"ס פ"א דפאה הכריע דכולן דאוריתא מהא דאמר חולין קל"ז א' עוקר מנין תולש מנין ומסקינן דדוקא במידי דאורח"י ואין זה אלא בפולין ועדשים, וסיים דה"נ במעשר דהא תנן נדה נ' א' כל שחייב בפאה חייב במעשר וסיים דגם שום ובצל דאוריתא, ואינו מובן דודאי מעשר ירק דרבנן כדאמר ר"ה שם, ובפסחים מ"ד א', אלא אכתי י"ל דקטניות דאוריתא, אבל לדעת ר"ת וש"פ צ"ל דהתם אסמכתא דמידי דאורח"י בכלל קציר מסברא כדאמר שם ברה"ג בנוצה של עזים וכדאמר בכורות כ"ה א' לענין

שחישב לאוכלו בחו"ל דמחשבה כזו אינה קובעת כלל דלמחר יכול לחזור, ואף אם הוציאו לחוץ יכול להחזירו לארץ, ואף אם היה הדבר נקבע ומעותד לחו"ל מ"ל אוכלו כאן מ"ל בחו"ל, וגם היכן מצינו דחיוב פיאה תלוי בתשמיש של הפירות בעתיד, ובריטב"א גיטין מ"ז האריך לפרש במכר שדהו לנכרי וחזר ולקח הפירות הבכורים דקדישי ומ"ש מלש"פ, ואי קוצר ע"מ למכור לנכרי פטור אין צריך לחלק, אמנם לפי האמור נשאר לנו סוגיא דקציר חו"ל בלי פירוש, כי פירושי כל המפרשים ז"ל אינו מתישב, ואמנם אם ניתן רשות להגיה אפשר דגרסינן קציר חציו חו"ל מהו שתהא חייבת וכו' ור"ל שדה שעל הגבול וחציה בחו"ל והתחיל לקצור בארץ מיבעיא ליה אי חייבת, דכיון דעיקר המצוה היא שלא יקצור כולו לעצמו בלי נדיבות לעניים, וכל שלא גמר ליכא איסורא, והכא בגמר פאת שדה הוי מקום פטור, אין כאן פאת שדך בשדה זו כמו בקציר חציה והקדיש חציה, וגמר הגזבר שאינו מתחייב בעומרין שקצר, ואע"ג דהקדיש קודם שהתחיל לקצור חייבת חציה שהשאר בידו, התם חילוק רשויות עושה כב' שדות וכאחין שחלקו, אבל ח"ל וארץ של אדם אחד י"ל דלא קרינן פאה בחציה של איי עד שיגמור, וגרסינן מה הקדיש חציה אף חו"ל חציה ור"ל כי היכי דהקדיש פוטרת אף בחציה, כשגמר הקצירה בהקדיש, אף חו"ל חציה שגמר הקצירה בחו"ל, ופושט מהא דתניא קציר ארצכם ולא קציר חו"ל, ור"ל דקציר חו"ל אינו בכלל קציר כלל לענין פאה וחשיב פאת שדה בגמר קצירת איי.

ד) לדעת הגר"א י"ל דאם יצאו לעמון ומואב מצרים ובבל חייבין מדבריהם וכמש"כ הראב"ד פ"א מה"ת הכ"ב [נראה דעת הראב"ד שם דאף ביצא בחו"ל הרחוק חייב מדבריהם] אבל דעת הר"מ שם למש"כ הכ"מ שם דאף ביצא לחו"ל החייב, פטור, אבל חו"ל הרחוק נראה דפטור מלש"פ כמו דפטור מתרומע"ש, והא דאמרו חולין קל"ז ב' הכא בחו"ל היינו חו"ל החייב בתרומע"ש.

גם זה נדפס שם :

א) דעת תו' שבת ס"ח א' דאין חייבין בפאה אלא הני ח' דמתני', ומתני' דוקא קתני, וכ"כ הראב"ד בפ"י הת"כ, וכתב דחוץ מאלו או שאין לקיטתן כאחת או שאין מכניסו לקיום, או שהיו בזמן המשנה רוב המין מצוי בהפקר, וכ"ד הרמב"ן והרשב"א שבת שם דמתני' דוקא קתני, ומשמע להו דלשון המשנה לא יתכן דתני ושייר, ושמעינן דעת אלו הראשונים ז"ל, דאתרוג פטור מן הפאה, וכ"כ תו' קדושין ג' א', ומש"כ הרמב"ן והרשב"א שם בלשון ממ"נ, משום דקושטא דמלתא הוא דניחא שם ממ"נ ואין מקום שם לכנס בהכרעת הדין, וגם בגמרא יש לפעמים כיוצא בזה, ואף שדעת הר"מ דיש כיו"ב, ותני ושייר, וכן צדד הר"ש, וכן בתו' ר"ה ט"ו ב', מ"מ לענין אתרוג לא מצינו מי שיחלק, ובתו' קדושין כתבו דאתרוג אין לקיטתו כאחת, ושמעינן מדבריהם, דאע"ג דאפשר לעשות לקיטה כאחת, ואין הראשון מתקלקל, מ"מ כל שאין רוב בנ"א עושין כן ואין לוקטין כאחת, מקרי אין לקיטתו כאחת, וכפשטא דמתני' וכסתימת כל המפרשים.

ועוד הדבר יותר מוכרע מדברי ר"ת נדה נ' א' שבת ס"ח א' והרמב"ן והרשב"א והריטב"א שם שפירשו טעם הפטור בדבר שלקיטתו כאחת נוח ליה לענין לדעת זמן הנחת הפאה שהלקיטה נמשכת זמן ארוך, וא"צ לבקר רק לימים, וכשיראה שהתחיל לקצור ישער מתי יגמור, אבל בדבר שאין לקיטתו כאחת, צריך הענין לשמור עד גמור, ויפסיד מביטולו, ולפי טעם זה הדבר מבואר דבלקיטה ממש הדבר תלוי.

ב) ולשון הגר"א [בשבת וחרדל] שכי' דאפ"ה הוי לקיטתו כאחת, כיון שאף אותן שנתבשלו אם עומדות על האילן אינן מפסידות כו' ר"ל דלקטין כאחת ממש, אף שהלשון דחוק קצת, מ"מ הכונה מכרעת את הלשון, שהרי

נגמרינן כאחת, אלא לאחר ימים רבים, וכלי הר"מ פ"ב ה"ב לאחר כמה ימים, או שהן מתקיימין במחובר ואינן מתקיימין בתלוש ומלקט יום יום ואוכל] והא דרוטבי תמרים מקרי לקיטה כאחת, משום דהתם נגמרו כולם ועומדין ללקיטה כולן, אלא עד שמכין ב"ה עצמו ללקיטה של כל הפרדס מוכרח ללקט את האחדים שזבין דובשנן ומקרי לקיטה כאחת, וקרוב הדבר לומר דמין שאינו מתבשל כאחד, ומתקיים במחובר טפי מתלוש דמקרי אין לקיטתו כאחד, אם נלקטין כאחד מפני הדחק, כגון שאין לו פועלים ללקיטת יום יום, או שלוקטים להוציאן לארץ אחרת, שרוב בני אדם עושים כן במקום הזה, לא מקרי בשביל זה לקיטתו כאחד וכ"ש שמתחילין ללקט מעט מעט, ואח"כ מלקטין כאחת, אף שרובן נלקטין כאחת מ"מ כיון שהלקיטה כאחת היא מפני סבה חוציית וגם התחילו ללקט מעט מעט לא מקרי לקיטה כאחת [כאשר נתוסף לי הברור בזה נודעתי כי בפרדסים הגדולים הלקיטה מפוזרת, מתחילה מחדשי תשרי חשון ונגמרת בחדשי שבט אדר ולוקטין את המתבשל ראשון ראשון אף בשעת שלוחן לחו"ל, וממש אין רוב המין נלקט כאחת, ואין דוגמתן בלקיטה מפוזרת בכל הפירות שבעולם] ולענין ד"ז כל שהולך ומשביח במחובר, ואחרים כבר הגיעו לשבח זה מקרי אין לקיטתו כאחת, כל שדרך בני אדם להמתין על שבחם ולהקפיד על שבחן, אף שהגיעו כולו לשיעור פירי, ויש להוכיח דבמה שהראשון אינו מפסיד לא סגי ממש"כ תוס' קדושין ג' א' דאתרוג לא מקרי לקיטתו כאחד אע"ג דאתרוג אינו נפסד במחובר שהרי דר משנה לשנה.

ב) שיעור מכניסו לקיום משמע מהא דחשיב במתני' תבואה וקטניות חרובין ואגוזין שקדים גפנים ורמונים זתים ותמרים (אוג אינו ידוע לו) דבעינן אינו נרקב כלל אלא ראוי לכל השנה, ואין להקשות מאתרוג דלא פטרוהו רבותינו בתוס' קדושין ג' א' אלא משום אין לקיטתו כאחד, ומשמע דחשיב מכניסו לקיום, אילו דנו רבותינו מסברא הוי קשיא, אבל דרך רבותינו להתמך תמיד בגמרא, ומה דקים להו דאתרוג אין לקיטתו כאחת כונתם דאם אתרוג הוי בריכה אחת הרי מוכח ממשנת בכורים דלא כר' נחמיה, ואדמקשה ר"י לר"ל ר"ה ט"ו ב' משביעית ומעשר + א"ה, כמדומה דצ"ל ואדמקשה ר"ל לר"י, ט"ו ב' משביעית + מעשר תקשה ליה משנת בכורים לענין מעשר, והלכך לא זקקו רבותינו לדון בסברא אי אתרוג מכניסו לקיום, אבל לקושטא דמלתא שפיר יש לומר שאין מכניסין אותו לקיום.

ג) יר' פ"ב ה"ה קציר חו"ל מהו שתהא חייבת בפאה, הגר"א ז"ל פירש שקצר במחשבה להוציאו לחו"ל וע"פ שטתו ז"ל לעיל פ"א ה"ג דגרס יעשה קציר הקדיש כקציר נכרי, אבל קשה ללמוד הלכה מדבר שאינו מובן לו, דאיך יתכן שיאמרו בגמרא שיעשה כקציר נכרי ולא הוזכר מעולם בגמרא דישראל שקוצר ע"מ למכור לנכרי יהא פטור מפאה, ועוד קשה לשון הגמ' כלום מעות הקדיש מתחללין אלא בתלוש כו' היכן נזכר שקצר ע"מ למכור להקדיש, הלא אפשר לפרש שקצר על מנת להקדיש, ובפשיטות הו"ל להקשות הלא בשעת קצירה עדיין הוא חולין, ברם נראין דברי הרש"ש שפירש קציר גבוה היינו קציר העומר ופריך הלא בשעת קצירה עדיין הם חולין ומשני שלא תאמר שיעשה קציר הדיוט כקציר הקדיש [כ"ה הגי' ובירו' עם פיהרש"ס ג"כ ט"ס] ר"ל קציר העומר כיון שקצירתו מצוה ומצותו להקדיש הו"א שאינו בכלל קצירכם ואיצטריך קרא לרבו', ולפ"ז נלמד דלא איצטריך קרא לרבו' בשביל שדעתו להקדישו דא"כ למה מפרש ליה לגמרא בעומר, לימא בדעתו להקדישו, אלא ודאי כל שהוא חולין בשעת קציר אין מקום לפוטרו בשביל מחשבתו לעשות ממנו אח"כ, דאין לנו עסק בעתידתו של הקציר, וכמו כן אין לנו לפוטרו בשביל שדעתו למכרו לנכרי, וכש"כ שאין מקום לפוטרו בשביל

וכמ"ש בראשון, וגם היחוס לרש"י אינו עומד בפני שער העיון, דרש"י ורבותינו בעלי התו' היו בזמן אחד ובמקום אחד, ואין כאן מחלוקת במציאות, אלא כל דבריהם דלו ממשנתו במנחות שם, ואין שום רמז במתני' שמפסיקין בין לקיטה ללקיטה, אלא שהזיתים הראשונים נלקטין כולם לגורן אחד והשניים לגורן אחד, ואין עושין כל הזיתים של אילן לגורן אחד, אלא הראשון של זה מזווגין עם הראשון של רעהו, ומי הכריח לרש"י ז"ל להוסיף כאן דברים שאינם נוגעים לפשט המשנה ולפרש שהיה הפסקת ימים ביניהם להמתין עד שיתבשל, אלא נראין הדברים שמה שהוסיפו התו' הוא תיקון הכונה בלשון רש"י.

ואם נניח דב' רש"י מתפרש שיש ביניהם הפסקת ימים עדיין לא שמענו מפי רש"י ז"ל דהזית המתבשל יכול להמתין, ומנ"ל לרש"י ז"ל זה, דלמא מתקלקל, וכל זה רק חידוש וליחס אח"כ זה לרש"י, ורשאים אנו להאמין, כי רש"י ז"ל הסכים למעלה מה שאמרו נכדיו למטה, ואחרי שאין לנו אחד מהראשונים ז"ל להשען אין לנטות מהפשט, ולסניף, הן הראיות מאתרוג, למה שהסכימו התו' והראב"ד והרמב"ן והרשב"א דבמתני' לא שיר, וממשי"כ כל הראשונים ז"ל טעם ביטול עניים, והרמב"ן כתב טעם זה על הכתוב כמבואר בהדיא בדבריו ז"ל, ואין זה טעם למצוה כיון שהוא פשוט הוא בכלל פשוטו, וגם סמכו על גמ' שבת כ"ג א' כמבואר בדבריהם ז"ל, ואף לראשונים דס"ל דכולהו דרבנן, א"כ הנדון ג"כ דרבנן ולמה יתקנו חכמים לחייב אפשרות כאחת, והלא יש ביטול עניים, אלא ודאי קושטא הוא דלא תקנו אלא בנלקט כאחת, וא"כ ע"כ מתני' הכי מתפרש דהא במתני' כללה דאוריתא ודרבנן.

אמנם מה ששאלו מאורז ומדוחן שאלה היא, וכתוב אצלי בזה, והכרתי חובתי במכתבי הראשון, להזכיר אבל קשה עלי הטורח. [א"ה, ועי' לעיל עמ' 470 ס"ק ג'].

והנה חיוב אורז ודוחן בפאה מפורש בירושלמי פ"א ה"ד, דמרבה קציר אורז ודוחן וא"צ להוכחות, אמנם בתשובת השאלה, שהחילוק בין אורז ודוחן ושאר דאזלין בתר השרשה מבואר בירו' שהן מביאין שליש בסוף השנה תמיד, ואחרי שאין מביאין כולם בבי"א וגדילתן נכנס תמיד משנה לחברתה, א"א למיזל בהו בתר שליש, [נדברי רש"י ותו' ר"ה שפירשו דמן הדין הן ירק צע"ג וכן תניא בהדיא בתוספ' [כמדומה] פ"ב דשביעית דתבואה וקטניות בתר שליש].

ולפ"ז י"ל דהפסקתן בין הבכיר להאפל, הוא רק ימים מועטים ב' ג' ימים שאין מגעת למדת אין נלקטין כאחת, אלא ר"ל אין נלקטים כאחת אין לקיטתן אחת למעשרות, אלא יש מהן קדם ר"ה ויש מהן לאחר ר"ה, שזו עיקר המכוון בענין ההוא, ובאמת לפי הירו' אין אנו מוכרחים כלל לומר, שאין לקיטתן כאחת אלא שאין הבאתן שליש בבי"א כמבואר בהגר"א שם, אלא לשון הראשונים ז"ל בר"ה שם ובר"ש שגם אין לקיטתן כאחת, אבל עיקר הכונה שאם ניזיל בתר לקיטה, עדיין לא נמצאם בשנה אחת, וזה יתכן אף בהפסק יום או יומים, וזה אינה מדת אין לקיטתן כאחת, ובתו' כתבו דגמ"פ כאחת אלא שאין מתייבשים כאחת, ומסתבר שאין זה רק טעם שאין גומרין הלקיטה ער"ה ומניחין מקצתן לאחר ר"ה, אמנם דבריהם ז"ל צ"ע שאם דרכו לכנס בהבאת שליש משנה לחברתה א"כ דרכן להלקט בשנה אחת וכמשי"כ לעיל.

אשנה בקצרה כל הדברים שאין לקיטתן כאחת לא אמרו דאזלין בתר השרשה, כיון שדרכן ללקט בשנה אחת ואין שנוי דין אורז רק שאין הלקיטה בשנה אחת, וא"כ עיקר המכוון שאין לקיטתן בשנה אחת ולישנא עשוין פרכין פרכין הוא רק טעם שאינו נלקט בשנה אחת, ואף אם הן כתבואה ממש, יתכן שאין נלקטים בשנה אחת כיון שטבען לכנס משנה לחברתה, אלא קושטא הוא שעשוין פרכין

לא הוזכר בגמרא רק שאין מתבשלות כאחת אבל לא הוזכר דחרדל שנזרע במקום אחד אין נלקט כאחד, וב' מקומות שאין נלקטים כא' לא אכפת לנו כיון שהם חלוקין לפאה.

וה' אינו של הגר"א ז"ל אלא נכתב מפי השמועה, וגם שם בלשון נכדו הגר"ס ז"ל סק"ב מבואר שפירש הכונה, דלא איכפת לן בבישול אלא בלקיטה, ואין מקום לספק לן הודאות בפשוטו, והמבואר בראשונים ז"ל וכמבואר סק"א.

ג) אין ראוי ליחס סברא זו [דכל שאין מתקלקל הראשון מקרי לקיטה כאחת] לרש"י מנחות פ"ו א', שאין לחדש נגד הפשט בדברים שאין החידוש נמצא בראשונים, ועוד דאכתי מבואר ר"ה ט"ו ב' דזיתים לקיטתן כאחת ואינן כעין ב' בריכות, והתם ודאי בלקיטה ממש תלי, ועוד יפלא מי הכריח לרש"י ז"ל לכל הטורח שזיתים אין נלקטים כאחת, והזיתים הראשונים לא יתקלקלו, הלא אין לנו ידיעה מהמציאות של טבע הזיתים בארץ בזמן המקדש, וכל הכרעת הדבר של רש"י ורבותינו בעלי התו' היא מלשון המשנה דקרי ל' זית ראשון ושני, וזה אין מכריח רק שהן ג' חלוקין, וגם זה אמת דהראשון ממחר להתבשל אבל מי יכריחו לומר שאין נלקט כא', וכמו שפי' תו' באמת דהלקיטה כאחת.

וקרוב הדבר לומר שאין כונת רש"י, ג' לקיטות בחילוק זמנים, אלא מפני שהן מתבשלות זה אחרי זה הן חלוקין בטבען והלוקט מסדר כל מין בפ"ע, ולוקט ג' לקיטות אבל הן כולן בבת אחת, והתו' דקדקו על לשון רש"י שאינו מדוקדק.

ומש"כ הריעב"צ ז"ל דחשיבי כעין ג' שדות אינו מספיק, דהלא כשאמרו לקיטתן כאחת מיעטו לקיטות הרבה ומיעטו גם ב' לקיטות, וכל ב' לקיטות ע"כ הן חלוקות בחילוק קבוע וכש"כ לטעם ביטול עניים, והלא נותן פאה אחת לכל הזית, ועוד דתנא תני לקיטתן כאחת, ועוד דאכתי לא נתישבה סוגיא דר"ה ט"ו ב' דזית אינו כעין ב' בריכות, אלא ע"כ כמשי"כ תו' דהלקיטה כאחת אלא שאין ג' זיתים חלוקין מפני שאחת מתבשלת יותר מחברתה [ולשון השי"מ אינו ליטב קושית התו' אלא לפרש שיטתם והוא העתק מלשון התו' כ"י, ובתו' שלפנינו ג"כ רמזו הדבר, במש"כ אלא שזה מתבשל יותר מזה, ר"ל אלא צריך לפרש שזה שהן חלוקין הוא שזה מתבשל כו' אבל הלקיטה אחת ודלא כלשון רש"י].

ד) ורוטבי תמרים היינו שזבין דובשן וכמ"ש הפ"מ וכ"ה בר"מ פ"ב ה"ב והתמרים בין יבשין בין רכים, ואין לפרש כונת רבנו רק לרוטבי תמרים, ויטילו שאור הוא לשון המשנה פ"ק דמעשרות מ"ב, והוא שיעור גידול שליש דחשיב כבר פירי.

גם זה נדפס שם:

טרם אכנס בדבריהם החביבים, אשנה את הראשונים - הדברים הם העתקה ממה שבלב ולא להגיד הכרעה - נרתע אנכי מדבר של חידוש בטבעי והפשטות היא תמיד האמת, ואמרו שאין לומר דבר שלא שמע מרבו, בלבי שהחילוק בין לקיטה כאחת ממש לאפשרות של לקיטה כאחת, היא רבת הערך מאד, ואם האמת דלקיטה כאחת ששנינו הוא אפשרות כאחת, היה הדבר שגור בפי כל הראשונים ז"ל מפרשי המשנה, והיו הדברים לראשית חובתם לפרשה ולהוכיח הראיות על זה, ושתיקתם כפירושם שהדבר כפשוטו, וזו בלבי ההכרעה היתרה מכל הראיות, ומה שתמכתי על טעם הראשונים ז"ל משום ביטול עניים, מלבד שהוא בתור ראיה היא מחזקת את הפשטות, דאם באפשרות כאחת תליא מלתא לא הי' הדעת מוליכם כלל לטעם זה ולא היו מעבירים בשתיקה על הסתירה הנופלת בדבריהם, ואמנם משום דלשון הגר"א לכאורה מורה ע"ז הארכתי.

והמעין בכונת הדברים אין כאן מקום שיכוין הגר"א לזה,

והאי ראשי לפת פרש"י עליו וכן פרש"י חולין צ"ט ב' ובתו' שם פירשו דהיינו שרשין המתפשטין בארץ ואפשר לפרש כן גם הכא שהשרשין מתוך דקותן אינן מתקיימין כל כך אך כשכובשין האמהות אין מחתכין את השרשים וכובשין אותן כמו שהן אף שהשרשים עצמן לא היו מטריחין לכבשן [וכן פר"ח דקיומן אגב אמיהו הוא בכבישה, והנה במניחן כמו שהן העלין והשרשים הדקין נכמשינ ונובלין וגם בכבישה אינן חשובין כל כך אבל כשכובשין את הלפת כובשין אותן עם העלין והשרשים וצ"ל דתשמיש הכבישה הוא עיקר תשמיש הלפת דאם אין עיקרו לכבישה אלא מיעוט לא מקרי מכניסו לקיום ומיהו הלפת עצמו משמע דמתקיים אף בלא כבישה] ומיהו נראה דהכא לא פליגא אפרש"י דקושטא הוא דבין עליו ובין שרשיהו הדקין בכלל מכניסו לקיום ע"י ד"א.

ג. מסקינן דתרי תנאי ור"י סבר דהיו נותנין מלפת וכרוב ור"ש סבר דהיו נותנין מלפת וקפלוט ואפשר דלא פליגי אלא עובדא היכי הוי אבל אין מקום לחלק במכניסו לקיום ע"י ד"א בין לפת לכרוב וקפלוט ומ"ד דעובדא הוי בלפת וכרוב מודה דגם בקפלוט הוי אנשי יריחו מחייבין בפאה אלא שלא היה בידיהו קפלוט או שעדיין לא לקטו את הקפלוט וכבר מיחו בהן חכמים וכן מ"ד דעובדא הוי בלפת וקפלוט מודה דגם בכרוב פליגי אלא עובדא לא הוי בכרוב, ואף שאין נפקותא בפלוגתא מ"מ מפני חביבת ההוראה דקדקו בדבר, ואפשר דיש מקום לחלק בין מין למין וכל דראשיהו יותר חשובין יש לומר שהן בכלל הפירי ומקרי מכניסו לקיום אף שלא היו מטריחין לקיימן בשביל עצמן אלא אגב אמיהו מקיימין אותן, ואם נתפוש דכרוב ראשיהו יותר חשוב לר"י שמעינן דגם בכרוב מיחו בהן חכמים, אבל לר"ש לא שמעינן בכרוב, וכן באנשי יריחו לר"י י"ל דבקפלוט מודים דפטורין.

ובירוי אמר לא היו נותנין אלא מלפת וקפלוט שלקיתן כאחת ואינו מובן מה בא לשלול אם בא לשלול שאר ירק א"צ טעם שאין לקיתן כאחת אלא משום שאין מכניסין לקיום ואדרבה מדממעט להו משום שאין מכניסין לקיום משמע דלקיתן כאחת, ואם בא לשלול כרוב א"כ מ"ט דר"י דאמר כרוב ולא קפלוט, ואין סברא דמר חשיב כרוב יותר לקיטה כאחת מקפלוט ומר חשיב קפלוט יותר לקיטה כאחת מכרוב, ואפשר דר"ש דאמר מלפת וקפלוט שלקיתן כאחת ר"ל שלקיתן בטלו את הפאה שנתנו שעדיין ובשעה שמיחו בהם חכמים בטלו את הפאה שנתנו שעדיין לא לקטום עניים והזכיר זה לחזק סהדותא דידי' שסימנא יהיב שבטלו את הפאה של שני מנין וזה לא יתכן בלפת וכרוב שאין לקיתן כאחת ואי אפשר שיהי' בשדה פאה של שניהן בשעה אחת ור"י סבר לפת וכרוב ובאמת בשעה שמיחו לא היה פאת שניהם בשדה אלא מחאתם הועילה ללפת וכרוב שלא יתנו מהם מכאן ולהבא.

יו"ד סי' של"ב. [א"ה, ע"י שביעית סי' ב' באורד].

ולקיתן מארכת מעט, וכל זה לפירוש תו', אבל בירוי לפי שפירשו הגר"א לא הוזכר רק שליש, ובעיקרו אין עלינו לישב קושיא, ואם אין נהי' מוכרחין לקבל החדושים, והפשוט אלים מכל, ולא יזוז מפני קושיא, אמנם כאן מאורז אין קושיא וכמשי"כ.

במש"כ בפטור פאה של תפוז מחמת אין מכניסו לקיום. א. בפה"ש סי' ה' ס"ק י"ד הביא דברי בה"ג דמכניסו לקיום ע"י ד"א חייב בפאה, ופי' לישב סוגיא דפסחים נ"ו ב' דהא דפריך שם ולית להו לאנשי יריחו כו' וכן הא דאמר ר"י א"ר הכא בראשי לפתות עסקינן היינו קדם שידע ברייתא דנותנין פאה ללפת ולכרוב [ולא גרסינן בראשונה היו אלא גרסינן נותנין פאה כו'] וקדם שידע ברייתא דבן בוהיין נתן פאה לירק, אבל לאחר שהובא ברייתא דנותנין פאה ללפת ור"ל לראשי לפתות וא"כ באמת ראשי לפתות חייבין וא"א לפרש בזה דמיחו בהם חכמים וע"כ מתני' בשאר ירקות ואין זו תימא שאנשי יריחו נתנו פאה לירק שהרי גם בן בוהיין עשה כן, וכ"ז תמוה מאד שאין זו מסוגית הגמ' כלל דפריך בפשיטות ולית להו לאנשי יריחו כו' ומביא מימרא דרב דבראשי לפתות עסקינן ומסיים סוגיא בהכי ומתחיל ברייתא בענין בפ"ע ויהי' משמעו כת"ש ומותיב עלי' דרב ואסקי' בתיובתא ולעולם בשאר ירק עסקינן ומקיים ע"י ד"א באמת חייב בפאה, ולמה שבקה הגמ' דרכה וסגנונה התדירי כעין זה, וגם גי' הגמ' בראשונה היו נותנין מוכרע מהא דסמך ל' אגב גררא בראשונה היו מניחין עורות כו' ועוד דבירוי אמר בהדיא דר"י ור"ש אאנשי יריחו קיימו ואף דבלי' ר"ח הנדפס הגי' ת"ר נותנין לא חש להעתיק אלא הנצרך לו לפרשו ובלא"ה פי' ר"ח שבידינו אינו בטוח בדקדוק הגי' והוא ממולא בהגהות המגיה, ובלא"ה אין כאן מקום לדון כיון דהגי' בראשונה היא מוכרעת מעיקר הסוגיא דודאי מקיים ע"י ד"א פטור מן הפאה וכדעת חכמים שמיחו באנשי יריחו וע"כ ר"י ור"ש באנשי יריחו פליגי.

ואי אפשר לסמוך במה שכתוב בבה"ג אחרי שהוא נגד הגמ' וכיון דלאו מתרצתא היא לא מותבינן מינה ואפשר דצ"ל ואי מינטר ע"י ד"א לא מחייב בפאה ואין ס' בה"ג מוגה בידיו.

ב. פסחים נ"ו ב' הכא בראשי לפתות, עיקר הדבר מבואר בברייתא דלק' דאנשי יריחו בלפת וקפלוט היו נותנין ועיקר מימרא דרב צריך לפרש הברייתא דמ"ט מיחו בהן חכמים הלא לפת וקפלוט מכניסו לקיום, אלא בגמ' קבעו דברי רב אמתני' דמשמע לכאורה דבירק שאין מכניסו לקיום איירי דאל"כ למה מיחו בהן חכמים וכיון דבאין מכניסו לקיום איירי מ"ט דאנשי יריחו [והנהו אנשי יריחו נראה דחכמים ידועים היו וכלי' הגמ' אמרי נהרדעי אמרי במערבא דבאנשי דעלמא לא היו מתמהינן וגם מכל הני דמתני' הכי מוכח] ופירשה רב דבראשי לפתות איירי ובהכי מתפרשא גם ברייתא.

סימן רד

דלא שייר ובב"א קונה הלוקח הכל, וכן בשייר המוכר חייב, הוא ג"כ משום דכל הגיזה שלו בשעת גיזה דאם הגיזה של הלוקח אין כאן חיוב [ואף לדעת הר"מ דלוקח גז לגוז חייב הלוקח נמי צ"ל דבשייר דהמוכר חייב הוא משום ששייר הגז של לוקח לעצמו עד שעת גיזה והכל חייב מחמת המוכר, דאי של לוקח חייב מחמת הלוקח אי אפשר ליתן משל מוכר על של לוקח, דנראה דבעלים מחלקין לרה"ג כמו דשדות מחלקין לפאה, וכש"כ שאינן מצטרפין לשיעורא] ולפי"ז אף אם אין שיעור חיוב לא ביד הלוקח ולא ביד המוכר, כל שיש בשל שניהם שיעור חייב דמצטרפין יחד של המוכר ושל הלוקח, [ואפשר דאיירי דהלוקח לא עשה קנין עדיין רק בשעת גיזה הוא קונה הגז] ומיהו יש לעי' בהא דאמר רבא

(א) חולין קל"ח א' הא צאנו לגוז חייב, רש"י פי' שאם קונה גז ונותן לו המוכר רשות לגוזון פטור דמ"מ לא קרינן ביה צאנך ואינו חייב אלא א"כ מקנה אותו לזמן עד שיגוז כולו [כל אחת עד שיגוז] ולרנב"א ג"ז פטור אע"ג דהן שלו בשעת גיזתן, כיון דלאחר גיזתן נפקא מרשותו, ולרנב"א /ולרנב"ה/ בעינן שיהי' לו קנין הגוף לכולן עד שיגמור כל חמשותן, והנה בלקח מישראל אם לקח גז ולא גוף אי אפשר לחייב לוקח לכו"ע, ואם לא שייר חייב הלוקח ליתן לכהן לא מחמת עצמו רק שאין דעת המוכר להפקיע זכות כהן ודעת שניהם שישאר לכהן זכות רה"ג, ומשייר הגיזה לעצמו עד שעת גיזה והלוקח זוכה את הגז לאחר שכבר נתחייב ברה"ג, ומ"מ אינו מנכה לו מן הדמים כיון

בבעלים כל שיש בה שיעור עיסה חייבת, ואפי' כל אחד מכיר את שלו ונשכו זה בזה ואינם מקפידין מצטרפין, ובראה"ג אילו כל אחד יש לו מחצית ידועה כגון לזה ימין ולזה שמאל ודאי אין לכל אחד שיעורא כי לא בררו חלקם נמי אין כאן שיעורא, ואע"ג דאמרין שה אפי' מקצת שה, מ"מ לענין רה"ג דהקפידה תורה אשיעורא של חמש לא סגי בה' חצאים, א"נ באיכא מקצת שה דלאו דידי' גרע טפי, וכמשי"כ הר"ן לענין מתנות דשותפות כהן פוטר הכל ולא אמרין שה אפי' מקצת שה כיון דאיכא שיות של פטור.

והנה היה מקום לומר דאפי' שותפין בעשר צאן יהיו פטורין דמ"מ אין ה' שלמין אלא כיון דראוי לחייב שותפין שהרי כולו חיוב אלא שהקפידה תורה שיהא הבעלים בעושר של ה' צאן סגי בעשרה חצאים, ומיהו בשותפות עכו"מ פטרינן אפי' בעשר צאן כיון דאין כולו חיוב דאל"כ אין חילוק בין שותפות ישראל לשותפות עכו"מ, מיהו קשה למה לא כתב הר"מ דין שותפות עכו"מ.

והנה הר"מ פ"י ה"ז כתב דנוהג בכלאים ובכוי, ויש לעי' אי בעינן עשרה או סגי בחמש, ומדסתים משמע דסגי בחמש, וצ"ל דעדיף משותפות וכמשי"כ לעיל.

ג) קל"ו א' היו לו שתי רחלות גוז והניח כו' הא חמש מצטרפות, נראה דאפי' לא גוז בפעם אחת משקל י"ב סלעים אלא צירפן מכמה גיזות, ואפי' לא היה צמר לחברותיה בשעה שגוז זו, מ"מ מצטרפות אפי' אחר כמה שנים כיון שהיו לו ה' צאן בשעה שגוז הראשונה.

שם מתני' דלא כר"א, נראה לפ"ז לר"א דבעינן גדלה בא"י וגזזה בא"י, ומיהו אי נימא דפירות חו"ל שבאו לא"י ומירחן בא"י חייבין מה"ת י"ל דה"נ בראשית הגז בגזון בארץ, [ואפשר דבמתנות וברה"ג אין גידולן בחו"ל פוטרת כיון שאין יניקתן מחו"ל, ולא דמי לפירות שהן גידולי חו"ל וכמשי"כ חזו"א לעיל סי' ז' (א) ס"ק ג'] ומיהו בגדלו ביד עכו"מ וגזון בזמן שהן ביד ישראל מוכח בסוגין שהן פטורין, ויש ללמוד מכאן דלמ"ד יש קנין לנכרי אם לקח ישראל מיד נכרי ומירחן ישראל פטורין וגרע מגדל בחו"ל וכמשי"כ לעיל סי' ר'.

חלה פ"ג מ"ה העושה עיסה עם הנכרי אם אין בשל ישראל שיעור חלה פטורה, נראה דהוא כתנא דס"ל דשותפות נכרי חייבת בתרומה ולמאי דמסקינן קל"ו א' דר"א פוטר שותפות ישראל בתרומה, וע"כ שאין מחלק בין שותפות ישראל לשותפות נכרי דבעינן מיוחד, א"כ אין לנו תנא דמחייב שותפות ישראל ופוטר שותפות נכרי, וכבר הביאו בגמ' קל"ה ב' תנאי דס"ל דשותפות נכרי אינו פוטר וליכא תנא דפליג עלי', ודין חלה כדין תרומה כדאמר קל"ה ב', ולמאי דקיי"ל דאין קנין ואמרין דגנך ולא דיגון נכרי כדאמר גיטין מ"ז א', ממילא ליכא ילפוטא מדגנך וכמבואר ברש"י קל"ה ב', מיהו יש לעי' אכתי יש למעט דיגון של שותפות נכרי, ואי מעשה הדיגון בעינן ע"י ישראל ניחא, אבל למשי"כ חזו"א שביעית סי' א' דדין מעשר כדין חלה ותלוי בבעלים ישראל בשעת מירוח, א"כ שייך שותפות נכרי אף אי דרשינן דיגונך ולא דיגון נכרי, ואפשר דבדיגון דכבר ראוי לחלק אין סברא למעט שותפות נכרי, והר"ש כתב במשנתנו דהא דפטרינן בחלה בשותפות נכרי היינו בשאין בשל ישראל כשיעור, וקשה דהא בחלה ליכא קרא אלא בתרומה כתיב קרא, וחלה ילפינן ראשית ראשית ובתרומה לעולם איכא שיעורא, ובליכא שיעורא בשל ישראל לא בעינן קרא למעט דהא בצר ל"י שיעורא, וצ"ע.

קל"ו א' דגנך למאי אתא למעוטי שותפות נכרי, נראה דלמסקנא גם שותפות ישראל פטור כדין תרומה.

ד) יר' חלה פ"א ה"ג מנין שהן חייבין בחלה ופטורין מן המעשרות, יש לעי' במאי בעי טעמא במעשר שני והקדש שנפדו דין הוא שחייבין בחלה שהרי בשעת גלגול הן בחיוב וה"נ בהקדש ופדאן קדם מירוח חייבין, ומיהו י"ל

לעיל קל"ה א' במקדיש חוץ מגזותיה וכחשה דחייב הלא מ"מ לית ל"י גוף וכמו גוז צאנו של נכרי שלקח גז בלא גוף. ואפשר דהא דבעינן שיהא ללוקח גוף היינו דוקא בלוקח הגז מן הנכרי, אבל בלוקח מישראל כיון דהצאן של ישראל מקרי צאנך וחייב הלוקח וכן בצאן הקדש לרבא, ולפ"ז אפשר דבשייר מצטרפין של מוכר ושל לוקח כיון דהחיוב משותף מכח הצאן ומכח הגז, והמוכר משותף במצוה, כיון דצאנו גזז עכשו מכתו.

ודעת הר"מ פ"י מה' בכורים ה"ט דכל שהן ביד ישראל לגוז מקרי צאנך, ודוקא באין לו רשות לגוז לא קרינן ב"י צאנך, ולפ"ז ניחא דמחייב רבא במקדיש חוץ מגזותיה וכחשה, ואפשר דר' ינאי סבר דבעינן קנין הגוף לזמן, א"נ ס"ל כר"נ ב"א /ב"ה/ דבעינן צאנך עד שיגמור שיעורא ולזה צריך צאנך, ורבנו ס"ל כר"ת /כר"ח/, ואם הקדיש חוץ מגזותיה וכחשה חייב, ולא משי"ל למעט הקדש מצאנך אלא צאנך ממעט לוקח גז צאנו של עכו"מ או שותפות דידי'.

ולפ"ז צ"ל דהא דכתב הר"מ שם ה"ב הקדיש בהמה חוץ מגזותיה, היינו בלא שייר כחשה ואין לו רשות לגוז אותן, ומה שכתב הר"מ דאימעיט מצאנך אע"ג דבגמ' אמר דלא צריך קרא, היינו דאפי' כתיב צאן סתם הוינא ידענא דלא חייבה תורה צאן אלו, אבל שפיר אימעיט מצאנך, ומ"מ קשה מה שהק' מהר"ק, ומשי"כ הכ"מ אינו מובן.

קל"ח ב' לא שייר הלוקח חייב דא"ל מנתא דכהן כו', לפרש"י י"ל דזה טעם על עיקר החיוב דשייר הגיזה עד שעת הגיזה שלא יגרום פטור, אבל לפי הר"מ אין כאן רק טעם שלא ינכה לו מן הדמים דא"ל לא זבני לך והדמים שנתת הוא בשביל הנשאר לך או לא זבני לך של כהן אלא שלך וחובת המצוה אתה נותן משלך, ואף לפרש"י יש לפרש כן, דעל עיקר החיוב פשוט טפי שאינן רוצין להפקיע, אלא יהיב טעמא שאין מנכה לו מן הדמים, וכן פ"י תו', והנה לפרש"י גם בלא שייר דלוקח חייב צ"ל דלוקח לא קני אלא בב"א עם הגיזה, ואפשר דבב"א עם הגיזה פטור, ואינו חייב אלא בקונה לאחר גיזה מיד המוכר, ואע"ג דאמרו תמורה כ"ה א' בכור שהקדישו עם יציאת רובו הוי בכור דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, הכא לא נעשה כל הגז ראשית הגז ומ"מ י"ל דחיובן קדם לפטורן.

הא דלא אמרינן במוכר תבואה שאם שייר המוכר חייב, דלא נאמר אלא בדבר שאינו טובל והשתא איכא חיוב נתינה, אבל דבר הטובל תיקון אוכלא הוא ועל הלוקח הוא, וגם שימוש הלוקח גורם החיוב, דמירח ע"מ לאבד או לשאר תשמיש פטור מה"ת, ועוד דקדם הפרשה עדיין ליכא מצות נתינה, והפרשה על הלוקח משום שטובל, וממילא חייב ליתן.

ב) ר"מ פ"י הט"ו היו לו ה' צאן וגזז אחת מהן בלבד ומכר גיזתה ואח"כ כו', נראה דלא פ"י רבנו דין זה במחלוקת ר"ח ורנב"א אלא למד כן מהלוקח גז צאנו של חברו דאירי אפי' המוכר גוזז ונותן לו ואפי"ה המוכר חייב על הכל אע"ג דמצד הלוקח אי אפשר לחייב ודין זה מודה רנב"א, ופלוגתא ר"ח ורנב"א העתיק רבנו לעיל ה"ט בלקח צאן לגיזתן חייב אע"ג שחוזרין הצאן לעכו"מ אחר גיזתן, והוסיף רבנו לשון זה לאשמעינן כר"ח במכרן אחת אחת.

ר"מ שם הי"ד כתב שאין השותפין חייבין ברה"ג עד שיהא שיעור לכל אחד, והיינו כרבנן קל"ה א' דשותפין חייבין, ואע"ג דבחלה א"צ שיעור לכל אחד, דהכא שיעור ה' צאן נאמר על הבעלים שלאיש אחד יהי ה' צאן, שאין לצאן אלו שום תנאי לצירופן, שאין צריכין שתהיינה בדיר אחת ולא במדינה אחת, אלא שיהיו של איש אחד ואם הן שותפות אין לאיש אחד ה' צאן, ומה יועיל שיש לשותפו השלמת הצאן, אבל כשיש עשר רחלות אמרינן דעשר חצאי רחלות נמי סגי כיון דכולן בני חיובא ויש לכל אחד שיעור ה' צאן וגיזתן, אבל בחלה שצריך שיעור בגוש העיסה ולא נאמר דין

העיסה בת חיוב בשעת גלגול, ולפי"ז גם הקדש בשעת גידול אינו פטור ואף גידול ביד נכרי אף למי"ד יש קנין, ולפי"ז י"ל דהא דאמר למילין מי"ד שנה, היינו מהא דנתחייבו בקמח וסלתות שמצאו אף שגדלו בפטור כדאמר לעיל, מיהו קשה לפי"ז הא דאמר חולין קל"ו א' דלר"א גדל בפטור פטור מרה"ג דילין ראשית ראשית מתרומה נילין מחלה לחיובא ולחומרא מקשינן. [א"ה, ועי' לעיל סי' ר' ס"ק ב', ובמכתב שהועתק בזרעים עמ' 404].

יו"ד סי' של"ג ס"א. [א"ה, עי' לעיל סי' ז' (א) סק"ג].

דשאל על מע"ר ומע"ש דכי היכי דתרומה פטורה ממעשרות שאחריה ומע"ר פטור ממע"ש ומעשר עני הי"ו יהיו כולן פטורין מחלה, ומיהו הא דמשני מי"ד שנה שכבשו קשה התם ילפינן מקרא ולא שייך למילין מזה לחייב את המתנות הנפרשות בחלה, ואפשר לפרש דשאל על הפקר לקט שו"פ דהא הפקיר וזכה קדם מירוח נמי פטור ממעשרות וחלה ילפינן ראשית ראשית מתרומה כדאמר מנחות ס"ז א', א"כ למה לא נפטור הפקר קדם גלגול מחלה, ומשני תרימו כן תרימו ריבה, ואפשר דריבה שא"צ גידול בחיוב אלא שתהא

סימן רה

והכא נכנעו ולא פגעה בהן קללת שמואל דלא נאמר בגמ' וכן הוה.

ובשבת ק"ח א' אמר רב יהא רעוא דתיפוק לי' קרנא בעינני, אפשר דרב סבר דידעו שהוא רב, והיה מפורסם בבבל, ופעולת בחינה הויה זלזול בכבוד התורה שהיה ראוי לירא ממנו כדן גדול הדור ורב מובהק, וכן אח"כ כשציערוהו אפשר דחשב שעשו כן בכונה מפני שקלל את קרנא, ואם ישתוק תרבה העזובה בכבוד התורה בקרב ישראל בכל ארץ בבל, ומה שנתקיימה קללתו הוא כעין שגגה שיצאה מלפני השליט כדאמר מו"ק י"ח א', ואפשר דהא דלייט דלא לקיים ל"י זרעי' למאן דמצער ל"י הוא משום דחשד ל"י שלא מוקיר רבנן ואין לקוות ממנו זרע מעליא ואפשר דלא לקיים ל"י זרע דמצערי רבנן קאמר, אבל לשונו הסתמית הויה כשגגה וגו'.

ובגמ' ב"ב כ"ב א' מאן דלא שהייה לאוניתא כו' לא נשהי"י לאוניתך, והנה יש כאן קללה בכינוי ויש בזה לאו דאורייתא, וע"כ דר"א ב"א נתחייב בזה, והיינו דפשע ר"א ב"א בדינו של ר"ד שהרי באמת היה צורבא דרבנן והיה אפשר ל"י לברר, ושאל לו שאלה דלית לה פתרי וכמש"כ תו' ומיהו למסור דלא לנקיט ל"י שוקא, והיה חייב כדן ציער לתלמיד חכם וזלזל בכבודו, וע"כ היתה סיבה מאת השם שיכשל בזה, ומ"מ יש חיוב לענוש.

וכן רנב"י שם דאמר יתיבנא וקא מנטרא לערסי' דראב"א, היה כדן שהרי רנב"י סמיך עלי' וגרס ל"י בזיונא בפני רבים בהמנעו מלבוא ורנב"י חשדו שידוע את הצער שגורם לו ואינו חושש, אבל אפשר שהיה ראב"א טרוד בהלכה והסיח דעתו מזה שרנב"י מחכה לו, ור"י ורנב"י לא חשבו לענוש אלא חשבו להכניע שישוב ויפייס ולקבל להזהר להבא אבל קדם העונש מן השמים ועל זה נצטערו וכמש"כ תו'.

אם אדם עובר עבירה במזיד שמותר לנדותו, מותר לקללו כדאמר מו"ק ט"ז א' ומנ"ל דנצינן ולייטינן כו', ובמגלה ה' ב' רב חזייה לההוא גברא דהוה קא שדי כיתנא בפוריא ולטי"י, ובברכות נ"ו א' וכ"ש רבא דבדינא קלייט, ונראה דמותר לקלל בשם כדאמר רבא שם יהא רעוא ור"ל מן שמיא, וכן כתוב באלישע מלכים ב' ב' כ"ד ויקללם בשם ד', והנערים נתחייבו נדוי על בזותם הנביא, ונתבאר בגמ', ונראה דקללה זו לא תזיק אלא אם לא שב ונכנע, אבל אם שב מתירין לו כמו נדוי עצמו, וכן משמע ברכות שם דאמר איקום ואגלי דאמר מר גלות מכפרת כו' מבואר דאם מתכפר החטא נפקעת הקללה.

ונראה דכל הני דמצינו בגמ' אמוראי דקללו היה הדבר חובה להיות כבוד התורה קבועה בלבבות ושלא יתרגלו בזלזול כבוד החכמים וזהו הטעם דמנדין על כבוד הרב כדאמר מו"ק שם, ובתענית ד' א' כל ת"ח שאינו קשה כבדו כו' ובנדרים נ' ב' א"ל לבזויי קאתית תיהוי ההיא איתתא בשמתא פקעה ומתה, ולא נכנעה, ואילו נכנעה ועשתה תשובה לא היתה נפגעת.

ובגמ' ב"ק צ"ט ב' לעכר מוחך כו' אמאי לא דייקת מילי כו' מאן אית ל"י כו', נראה דהיה מכיר בו שמואל חסרון הכנעה וראוי היה לו להאמין שלא היה שמואל מאריך בדברים לחנם וראוי היה ל"י להאמין שלא שכח שמואל ברייתא דפריך ל"י מינה, והי' לו לשאול לשמואל מה כונתו באריכת הדברים או לשאלו אם אפי' לרבנן קאמר, ובקושתו היה נרשם כאילו איפריך שמואל בודאות, ופגע בזה בכבוד רבו ונתחייב בנדוי, וקללו כדי לעוררו להוספת אמונה לדברי חכמים שלשונם מרפא, והיה מוסיף לו לפרש דבריו כמו שאמר לחברו אמאי לא דייקת מילי אלא שבתוך הדברים שאל ל"י גם חברו ואמר לשניהם, ומצינו מנחות ס"ח ב' דבשביל דצהבו פניו של ריב"ז א"ל ר"ע תמהני אם תאריך ימים ולא האריך ימים מפרוס הפסח עד עצרת,

סימן רז

אבל פחות מבן י"ב חדש לא, אבל קטן שהגיע לחינוך מקרעין לו אפי' על קטן פחות מיב"ח, ובזה מתפרשין דברי הב"י שהביא הט"ז שיש מת שאין בו משום עגמ"י, אבל זולת זה לא מצינו מת שלא יהי' בו משום עגמ"י.

יו"ד סי' ש"מ ס"ה. [א"ה, עי' לעיל סי' ב' סק"ב כ"ב].

יו"ד סי' ש"מ ט"ז סקט"ו בטור כתב מפני עגמ"י פירוש כו', עי' רש"י מו"ק י"ד ב' ד"ה מפני, ונראה לפי"ז דדוקא ביוצא במטה דרבים מצהיבין עליו כדלקמן סי' שני"ג ס"ה,

סימן רז

אחרים ולשוב לפסחון, אבל הכא דאין יכולין לקרות ק"ש וכן לעסוק בשאר מצות, משום שצריכין להתעסק שיקבר מתם, הרי הוא עליהן כדן מת מצוה שאף אם עוסקין בשאר מצות, יניחו מצותן ויתעסקו בקבורתו, ולפי"ז אף אם מת להן מת באמצע ק"ש, י"ל דיפסיק דהרי פקע חיובו, ובפ"ת ליו"ד סי' שמ"א סק"ו הביא מהשב"י דיגמור וצ"ע.

(ב) וכיון שעיקר מצות קבורה קדמת לשאר מצות, פטור משאר מצות אף שלא יתבטל עי"ז מקבורתו, אלא מכיון דטרוד במחשבתו וקשה עליו להסיח דעתו ולעסוק

(א) ברכות י"ז ב' מתני' מי שמתו כו' פטור מק"ש, יש לעי' בזה, דנראה הטעם בזה משום עוסק במצוה, וכמש"כ רש"י ד"ה מי, וא"כ אם הגיע זמן ק"ש קדם מתו יהי' חייב לקרות. ועי' סוכה כ"ה ב' בתו' שם, ומיהו מצינו במת מצוה שדוחה פסח כדאמר לקמן י"ט ב', ואף שכבר התחיל בעשית פסח, ולא פטרינן ל"י מקבורת מ"מ משום עוסק במצוה, והי"נ כל המתים על קרוביהן כמת מצוה דמייך, ואע"ג דלענין להטמא בערב הפסח, אין הקרובין מיטמאין לאחר חצות, היינו משום שיכולין לקבר ע"י

בקבורתו ובוטח בהם ואינו טרוד, חייב בכל המצות, אבל בטושי' יו"ד סי' שמ"א כ' דאפי' אם יש לו אחרים עוסקים בשבילו יש עליו כל דין אונן, ובא"ח סי' ע"א כ' שאם רצה להחמיר אין מוחין אבל מן הדין פטור והוא כטעמא דמשום כבודו כמש"כ בביאור הגר"א ז"ל שם, וצ"ע.

(ה) בסי' פ"ת ליו"ד סי' שמ"א סק"ו כ' משבוי' דהא דאונן אינו קורא שמע הוא מדרבנן, ונראין דבריו ז"ל ביש לו מתעסקים אחרים בשבילו, וזה לא מפטר אלא מפני כבודו ש"מ וזה צ"ל דתיקון רבנן הוא וכמש"כ בסק"ג. וכן מבואר בבי' באו"ח סי' ע"א בשם ראבי"ה, אבל כשאין לו מתעסקין אסור מדאורייתא שמבטל מצות קבורה ואפי' בהיסח הדעת גרידא יוכל לבוא לעיכוב קבורתו, ומיהו י"ל דלא אסרה התורה להתחזק ולעסוק במצוה, שאינו אלא צערא דידי' אלא שאינו חייב להצטער כיון שעוסק במצוה וכדאמרין בחתן, והא דאסרו בירושלמי הוא מדרבנן, וצ"ע. (ו) בגמ' שם אוכל בבית אחר, פרש"י משום לועג לרש, ובגמ' אמרין דחוץ לד"א ליכא משום לועג לרש בעוסק במצוה, ולכאורה גם באכילה כן, והכא דאסרין אף חוץ לד"א, מדקתני ואין מברכין עליו משמע דאחרים רשאים וכן בשבת שרי ור"פ מוקי לה דקאי אמחזיר פניו וע"כ דמיירי חוץ לד"א ואפילו הכי דוקא כי אין לו בית אחר, וצ"ל דאותן שחייבין בקבורתו גרידי דאו חוץ לד"א נראה כמסיחין דעתן מקבורתו וכמו שמפרש ר"פ טעמא דכולהו, ואע"ג דאין לא קיי"ל כר"פ, אלא שפטור מכל המצות מכח טרדא דמצוה, מ"מ בטעמא דאוכל בבית אחר, י"ל דכו"ע מודים כטעמא דר"פ, ולפי' אחרים אוכלים בבית המת חוץ לד"א, וכן האונן בשבת דאין עליו דין אונן, אבל צ"ע דא"כ ליתני דבשבת אוכל בבית המת, ובשלמא לר"פ דכלהו מיירי במחזיר פנים נחא, אבל לר"א, הו"ל למיתני, והלכך נראה דלענין אכילה לא מהני ד"א, ולפי' גם בשבת אוכל בבית אחר וצ"ע, ועי' בפ"ת שם סק"ב שתלי ד"ז במחלוקת ע"ז וש"ך שם.

(ז) בגמ' מתו אע"פ שאינו משמרו, ויש לעיין לר"פ דלא מפטר אלא כשמוטל לפניו, יצא לחוץ ויקרא את שמע, וצ"ל דגם צאתו חוצה אין זה כבוד המת.

בשאר מצות, פטור כדין עוסק במצוה שפטור מאחרת, ואף שהיא עוברת, ומסיק ר"פ דהא דתנן מתו מוטל לפניו היינו דוקא בבית שהמת בו, אבל חוץ לבית חייב בק"ש ובתפלין, וצ"ל לר"פ דלא חשיב הטרדא לפוטרו, כיון שלא יתעכב בקבורת המת בשביל הקריאה, ומ"מ בבית המת לא יעסוק במצוה, שנראה כמסיח דעתו מקבורתו, ואין זה כבוד המת, ומיהו צ"ע אי חשיב פגם בכבודו כל כך, לפוטרו ממצוה דאורייתא, ואולי כיון שאין זה כבוד המת מטריד לי מחשבתו טפי ומודה ר"פ דטרדא כהאי פוטרו, ומיהו בשבת, וכן אחרים שאינם קרובים, עוסקים בכל המצות ואף בבית המת, ומיהו חוץ לד"א דוקא כדמסיק דאל"א איכא משום לועג לרש, ומוכרח מזה דל"א לענין זה בית כד"א דמיא.

(ג) תוד"ה ואינו כו' נראה דבירושלמי מספקא להו דאם יש לו מי שישא משאו יהי חייב בכל המצות, ולא שרשאי להחמיר עליו, כדמוכח מהא דפשיט מנטילת לולב ומתק"ש, דקתני פטור, וכן הדין נותן, דכיון דכל עיקר פטורו משום טרדא דמצוה, והאי לא טריד, ולטעמא דמשום כבודו של מת, מוכרח בירושלמי דאפי' בשבת יש עליו דין אונן ופטור מכל המצות. שאם יעסוק בש"מ הוא פוגם בכבודו של מת, וצ"ע מה טעם יש בזה שאם אין זה כבודו של מת, איך נפטר ע"ז ממצוה דאורייתא, ולכאורה אין זה בכלל גדול כ"ה שדוחה ל"ת, ואולי הוא מדרבנן שעיקרו בשוא"ת, ובתני הקשו בהא דחשיב בירו' אונן ביו"ט ובגמ' דידן אמרין דבשבת אין עליו דין אונן, וכתבו דפליגי, וכן בירושלמי רישא וסיפא פליגי, ור"י תי' דבירושלמי מיירי דדעתו להחשיך על התחום, והנה לשני הפירושים, מוכרח דאין לא קיי"ל כטעמא דמשום כבודו ש"מ דלהאי טעמא הא מבואר שם דגם ביו"ט יש עליו דין אונן, ואף בלא הסברא דצריך להחשיך, וא"כ גם בשבת, יש עליו דין אונן, וכ"כ תי' דלטעמא דמשום כבודו, ע"כ ההיא דבשבת מיסב ואוכל כו' פליגי אהא דפטרין ביו"ט.

(ד) וא"כ כיון דאין קיי"ל דבשבת אין עליו דין אונן, ע"כ לית לן טעמא דמשום כבודו, אלא טעמא, משום דטרוד במצות קבורה, ולהאי טעמא קאמר בירושלמי דאם יש לו מי שישא משאו חייב, ולפי' כשהפקיד מתעסקים

סימן רח

פליג, ובעיה"נ לכו"ע דגופה אינו בכלל שלל שבכאן, פאה נכרית שבגופה מותר, ולפיכך עדיין לא נתישבו דברי הר"מ פ"ד מה' ע"ז ה"ב, שסתם דפאה נכרית אסורה, ודברי הל"מ אינם מתנישין בזה.

סנהדרין קי"ב א' כיון דעילה ונפקה כלבושה דמיא, משמע דלבוש הצדיקים מותרים דלא קרינן בהו ואת כל אשר בה דבטלין אגב גוף, ואף שהן בעיר הוו כחוץ לעיר דגופו של אדם חולק רשות לעצמו, ומיהו נראה דוקא כשהוא לבוש בהן בשעת גמ"ד, דהא לא מבעי לי' לבושו דתלי בסיכתא, והא דמבעי לי' בפאה נכרית טפי משום שפאה נכרית חשיבא טפי גוף בשעה שהיא קלועה בראשה, והר"מ לא הביא דין לבוש צדיקים, ואפשר דכיון דבגמ' לא הזכירוהו אלא דרך אגב ש"מ דסתמא אינן בכלל נכסי צדיקים שבתוכה, לא הוצרך גם הר"מ לפרש, וכן פאה נכרית שהזכיר סתמא מתפרש שאינה לבושה בהם, דאם לבושה בהן גופה היא, דלא גריעא משאר בגדים שעליה, ומיהו סוגיא דערכין צ"ע דמשמע דלא קשיא לי' אלא הא דרב, הלא אף אי לענין איסור מת אין נוי שבגופה נאסרין, מ"מ פאה נכרית שבראשה מותרת כמו כל לבושי' של צדיקים שמתו, וי"ל דאין ה"נ אלא בעי לאוכוחי כן גם מהא דרב, וכ' ב"י שם דנוי שאינן מחוברין בשעת מיתה אינן נאסרין, ובלי"מ שם תמה הא הויא בעיא דלא איפשטא, ואינו מובן נהי דבעיה"נ מספקא לן שאינן בכלל נכסים, אבל לענין מת ודאי אין נאסר רק המחובר בשעת מיתה וסתמא

(א) יו"ד סי' שמ"ב ס"א. [א"ה, עי' לעיל סי' צ"א].

יו"ד סי' שמ"ה ס"ה. [א"ה, עי' לעיל סי' ב' סק"ב וסקכ"ב].

יו"ד סי' שמ"ח ס"ב ג'. [א"ה, עי' לק' סי' ר"ט סק"ט, וסי' ר"י סקט"ז].

יו"ד סי' שמ"ט ס"א ג'. [א"ה, עי' לק' סי' ר"ט ס"ק א' י' י"א ט"ו].

(א) ערכין ז' ב' זו מיתתה אוסרתה כו', בבי' יו"ד סי' שמ"ט הביא דעת רמב"ן ורשב"א דשער המת אסור, נראה דמפרשין דרנב"י מוקים למתני בגלחו השער קדם מיתה, ואין כאן פלוגתא לדינא, וא"כ קיימא לדינא דפאה נכרית שהיתה בראשה בשעת מיתה אסורה אלא א"כ אמרה תנו לבתי, וזו דעת הטור שם, אבל דעת רש"י בסוגין דלרנב"י שער המת מותר אף שער המחובר בראשו בשעת מיתה, וכש"כ פאה נכרית, וטעם פלוגתתן דרב ס"ל דכמו דתכריכין של מת אסורין כך נוי שעל גופו הקשורין בו אסורין, אלא דבתכריכין בעינן הזמנת היורשין לכך, ונוי שבגופה סתמא הן נתפשין אלא א"כ אמרה תנו, ורנב"י לית לי' האי מלתא ואין נוי המת נאסרין ואף שער ראשו אינו בכלל מת, וזו גם דעת הר"מ פ"ד מה' אבל הכ"א, ונראה דמ"מ לא נדחו דברי רבא דהא דמבעי לן בפאה נכרית של צדקניות בתלי בסיכתא, אבל בגופא שריא, כמו דמוקי רב למתני באומר תנו לבתי, ורנב"י לא פליג בהא אלא דסבר דנוי המחובר ג"כ שרי, אבל בגדר של גופה ולא גופה לא

וכל שאין מתקיים בקרקע בתולה לא חשיב הפסק, וכבר כתבו הפוסקים להחמיר.

(ד) אהלות פט"ז מ"ה שדה שנהרגו בה הרוגים כו' עיקר דינא דמתני דברישא אשמעינן דהנקבר בכבוד הנקברין ואז הוא ע"מ שלא לפנותו אסור לפנותו, והנקבר שלא בכבודו מחמת דחק ואז עומד לפנותו ומותר לפנותו, וזה וזה יש להן תבוסה, והשתא אשמעינן במשנתנו דפעמים שאין למת תבוסה כגון שנפלו הרוגים ע"פ השדה אע"פ שהרקיבו שם אין להם תבוסה שאין זה ענין קבורה כלל, ולא זו בלבד אלא אף אם מטילין אותו לבור מ"מ אין להן תבוסה שכל שלא נתכסו אין זו קבורה לענין תבוסה, ועוד אשמעינן דקבר שנפרץ ונפל המת לשדה לא אמרינן שכן דרך הקבר ליפרץ לפעמים והכל בכלל הקבר אלא נידון בפ"ע ואין לו תבוסה בשדה והיינו מפנה קברו מתוך שדהו דתנן וכדתניא בתוס' והרא"ש פ"י מפנה קברו היינו שקבר ע"מ לפנותו וצ"ע דכיון שנקבר יש לו תבוסה דהא תנן מצא אחד נוטלו ואת תבוסתו אע"ג דתלינן דנקבר ע"מ לפנותו וכמשי"כ תו' ב"ב ק"ב א'.

ומהא דתנן שדה שנהרגו בה הרוגים ובור שמטילין בו הרוגים אין לו תבוסה שמעינן דהרוג שנקבר כהלכה יש לו תבוסה וכדעת הרמב"ם דאינו בכלל מת החסר, ויש לתמוה לדעת הר"ש והרא"ש לעיל מ"ג דהרוג אין לו תבוסה משום חסר, ועוד קשה דבירו' פ"ז דנזיר מבעי ל"י אי נפל יש לו רקב ותבוסה וכמשי"כ אהלות סי' כ"ב סק"ו תפשוט ל"י ממשנתנו דקתני בור שמטילין לתוכו נפלים אין להם תבוסה מכלל דנפלין יש להן תבוסה, וכן אמר רשב"ג בתוס' דנפלים אין להם תבוסה מכלל דת"ק סבר יש להן, וי"ל דלענין חיוב קבורה יש להן תבוסה ולענין טומאה מבעיא ל"י בירו'.

וא"ת כיון דכל המתים שלא נתכסו אין להן תבוסה וכמשי"כ הר"מ פ"ט א"כ למה נקט התנא הרוגים ונפלים י"ל שדברו חכמים בהוה.

שם רש"י א"כ אם התקינו מתחלה לקבר יש לו תבוסה, אם ר"ל שחפר הבור לשם כך קשה מה לי חפרו מתחלה מ"ל קבר בבור העשוי מכבר, ואם ר"ל שכשהטיל את ההרוגים חשב לשם קבורה, קשה אי חשיב ל"י ר"ש, קבר אע"ג שלא כסחו כיון שהוא בעומק הקרקע מאי שייך מחשבה לשם קבר הלא ע"כ הוא קבר, ואפשר דבחשב לכסותו איירי, אבל סתמא לפנותו קיימא ולא לכסותו כאן, מיהו בנפלים סתמא להשאירו כאן הטילו דאל"כ למה מטילין כאן אלא סתמא לאו לכסותו קיימא.

ומשמע מכאן דאין חיוב קבורה בנפלים דאל"כ איך מטילין לבור דבשלמא הרוגים דקתני י"ל במקום דחק שא"א לקוברן אבל נפלים ע"כ משום שאין חייב לקוברן בכבוד, אע"ג דסבר האי תנא דיש להן תבוסה מ"מ אינן חייבין בקבורה בכבוד, ועי' מ"א סי' תקכ"ו דהוכיח דמצוה לקבור הנפלים, אבל אין חייבין בכבודן ואפי' בבור סגי, עי' לק"ס ס"ק ט'.

כ' הר"ש דלר"ש אסור לפנותו, וצ"ע למה לן לחלוק את השוין כיון דלת"ק מותר לפנותו כיון שהן רבים בגומא אחת ואין זה כבודן ואם חשב שלא לפנותו לא מהני כלום שהרי חייב לפנותו ולקוברן בכבוד, מני"ל דר"ש פליג בזה ומהא דאמר יש להן תבוסה אין ראוי שהרי מושכב שלא כדרכו באיקראי כל שידוע שהוא ישראל יש לו תבוסה אע"ג דמותר לפנותו [ומיהו אפשר דלת"ק עיקר טעמא משום שהן מגולין ואפי' אין שם אלא מת אחד אין לו תבוסה ומותר לפנותו וא"כ י"ל דאם קברו שנים בקבר אחד ע"מ שלא לפנותו אסור לפנותו אע"ג שאין זה כבוד מתים, ועי' לק"ס ס"ק ה']. [א"ה, ועי' אהלות סי' כ"ב סק"יח י"ט כ"ד, ועי' לק"ס סק"ט, וסי' ר"ט ס"ק ג' - ו].

(ה) שו"ע שס"ח ס"א בהגה' מותר למכור העשבים והפירות כדי להציל הקברות, יש להסתפק בקבר בנין שהן

נתפשים כתכריכין, אבל תלי בסיכתא ודאי מותר שאינם בכלל תכריכים, עד שיתפישום היורשים, ואף טבעות שבידה מותרים וכמשי"כ הד"מ שם, ובעיה"נ הטבעות שבידה ג"כ מותרים, כשאר לבושים.

יו"ד סי' שני"ג ס"ו. [א"ה, עי' לק"ס סק"ט].

יו"ד סי' שס"ב ס"א. [א"ה, עי' לק"ס סק"ט].

(ב) יו"ד סי' שס"ב ס"ב נותנין המת על גביו כו' הגר"א וה"ה על צדו כו' וכן בגמ' נזיר מושכב כו' ר"ל ומשמע דשוכב על צדו יש לו תפוסה ושכונת קברות, ונראה דאין להוכיח מכאן רק דליכא איסורא בזה ואין זה בזיון המת אבל מ"מ אפשר דנהגו על גביו ולא על צדו, ומ"מ כיון דליכא בשינוי מגביו לעל צדו דררא דאיסורא אין מסלקין דין שכונת קברות משום שינוי זה, ויש לעי' בפניו מלמטה אי יש לו תפוסה ושכונת קברות ואפשר דזה שינוי יותר מיושב.

(ג) בב"י יו"ד סי' שס"ג כ' תשובת רה"ג ז"ל דצריך בין מת למת ו' טפחים ג' לתפישא של זה וג' לתפישא ש"ז והביא רא"י מהא דכוכין ב"ב ק"א, ומבואר מדבריו ז"ל דלענין קיום הדופן סגי בג"ט אלא שמדין אין קוברין ב' מתים בקבר אחד כדתניא בא"ר וכמבואר בטור וב"י לעיל סי' שס"ב צריך שיעור דופן לכל אחד [מיהו ל' שיעור תפוסה שהוזכר בל' רה"ג לא אתפרש היכן הוזכר זה ונראה דהכל למדה ממשנת ב"ב, והרי מת תופש קברו הצריך לו וכיון דשמעינן ממתני דבין כוך לכוך אמה וכן בזויות חצי אמה שמעינן דמת תופש ג"ט שזו קברו] ולפ"ז הא דאמר רשב"ג הכל לפי הסלע היינו נמי שיעשה ביניהן דופן כפולה שלפי הסלע מחציתה יתקיים וה"י מחצית כותל למת זה ומחציתו למת השני, מיהו מדברי התו' ב"ב ק"א א' ד"ה דעביד, ל"מ כן אלא כל משנתו הוא לשיעור המתקיים שלא יפול אבל לא איכפת לן אם דופן אחת משמשת לב' מתים וכן נלמד לפי הר"מ פכ"א מה' מכירה דהכוכין שבזויות הן בסוף הכותל ממש וע"כ שהזויות משמש לב' מתים, ולפי זה כל שיש שיעור דופן אחת ביניהם שרי, ואף לדעת רה"ג אין שיעור לדופן הקבר אלא כל שמתקיים אלא שלמדנו ממשנת ב"ב דשיעורו ג"ט, ואפשר דדוקא במערה וכוכין צריך האי שיעורא אבל כשחופרין ומקברין וחופרין אח"כ מן הצד סגי בפחות שאין כאן מה שידחוק הדופן, אדרבה הקברים לאחר שנתמלאו עפר מחזקים את הדופן המפסיק וכל שנשאר ביניהם קרקע בתולה מקרי דופן ובפ"ת יו"ד סי' שס"ב סק"ג כתב בשם שבו"י טעם שאין אנו נזהרים להניח שיעור הרחקה משום שצר לנו המקום, ולפי האמור לעיל אין לנו רא"י מן הגמ' על שיעור הרחקה לדעת הר"מ והתו'.

ובענין אי קיי"ל כרשב"ג דאמר הכל לפי הסלע משום כללא דהלכה כרשב"ג במשנתנו עי' רא"ש פ' אע"פ סי' כ"ז ובס' ק"נ שם, נראה דהכא אין הלכה כרשב"ג משום משנת אהלות פט"ז דתנן מניח אמה, ואפשר דקרקע בינוני הוא כשיעורא דמתני' והא דאמר הכל לפי הסלע היינו אם הוא קרקע קשה ביותר או רך ביותר משתנה דינו וא"כ אין רא"י ממתני' דאהלות דאיירי בבינוני, מיהו הרי"ף לא ס"ל האי כללא, וכן הר"מ פכ"א מה' מכירה לא הביא דברי רשב"ג.

ובת"ה הובא בב"י סי' שס"ג משמע דפוסק כרשב"ג ואפשר דס"ל דרבנן ל"פ ארשב"ג אלא במקבל לבנות קבר דרצון בעה"ב לעשות המערה והכוכין בריוח ובחוזק אבל מ"מ שמעינן מרשב"ג דמצד כבוד המתים אין קפידא, ולפ"ז יש ליישב הא דכ' אח"כ שיעור ג"ט דסבר דמצד כבוד המת סגי בהכי, מיהו אח"כ הביא תשובת רה"ג ולא חלק עליו וכבר נתקשה בזה הגרע"א בגליון יו"ד.

ואף אם מיקילין בדופן המפסיק בג"ט מ"מ נראה דאין להקל בארון ע"ג ארון בפחות מו' מפחים דבזה יש ללמוד מכוכין דאף אם יהי' קרקע בתולה בין כוך התחתון לעליון לא יתקיים בפחות ו' טפחים כיון שנדחק מהעליון

ע"מ לפנותו וכבר נגמרה קבורתו אין ראוי לבטל עוד קבורתו בשביל להוסיף כבודו, שאין ראוי למסור הדבר ביד כל אחד במה שיחדש להוסיף לו כבוד ולהתירו להוציאו מקברו אלא אין לכבודו אלא שעתו וכל שקברוהו קבורה עולמית זו היא כבודו שלא להוציאו עוד.

ו) וכשמפנין את המת הנמצא או שמזיק את הרבים או שאינו משתמר צריך ליקח את התפוסה והתפוסה בכלל מת מפני שנבלע בו המוהל ומתיבש כדאמר נזיר ס"ה א' ועשאוהו חכמים כמת לענין חיוב קבורה עמו, ואין לומר דהא דתנן נטלו ואת תפושתו הוא משום טהרת א"י דהתפוסה מטמא אבל לא מפני שהתפוסה נקברת עמו, שהרי כ' ה"ר"ש פט"ז דאהלות דחכמים מטהרין את התפוסה ואפ"ה חייב ליטלה מפני שהיא נקברת עמו, ואף לדעת הרמב"ם דהתפוסה טמאה לכו"ע וכמשי"כ אהלות ס"י כ"ב ס"ק ט"ז, מ"מ נראה דמודה דנקברת עם המת מצד חיוב קבורה שהרי יליף לה בגמ' מקרא ונשאתני ממצרים ממצרים טול עמי [ר"ל שאם לא יעלה ביד יוסף לשאת אותו עכשיו יטול עצמותיו ממצרים] ואע"ג דכ' ה"ר"מ דהוא אסמכתא מ"מ שפיר איכא למשמע מינה שהוא מחיוב קבורה שאם הוא מטהרת א"י לא שייך למסמכ"י אמצרים, ונראה דאיסור פנוי המת הוא אפי' לאחר שנעשה כולו רקב כיון דרקב ותפוסה כגופו לענין חיוב קבורה, ומיהו י"ל דכל שיש שדרה וגולגולת נוטל גם הרקב והתפוסה עמהם, אבל כשאין שם אלא רקב י"ל דאין בו מצות קבורה דהכי אשכחן לענין מת מצוה דבעינן ראשו ורובו וכל שמצא ראשו ורובו חוזר אפי' על אבר לקבור עמו כמשי"כ רמב"ן בת"ה בשם הירושלמי והובא בשו"ע ס"י שע"ד ס"ב וכן לענין טומאת כהן לקרוביו אמר נזיר מ"ג ב' דאינו מטמא לאברים אבל חוזר על עצם כשעורה, וא"כ איכא למימר דנהי דחייב ליטול תפוסה כי איכא ראשו ורובו אבל אם אין שם רקב ותפוסה אפשר דאין בהן חיוב קבורה וממילא מותר לפנותו כדי לטהר את המקום.

אמנם יש להסתפק אי דוקא מדין מ"מ אימעיט בליכא ראשו ורובו שאינו קונה מקומו ואין כהן מטמא לו, אבל מצות קבורה איכא או לגמרי אימעיט ממצות קבורה, ובירושלמי דריש ל"י מקבר תקברנו ומשמע דלגמרי אימעיט ממצות קבורה ואע"ג דבגמ' סנהדרין מ"ו ב' אמר קבורה משום בזיוני או משום כפרה צ"ל דדוקא בראשו ורובו איכא בזיוני ולא באבר, אבל קשה דבנזיר שם ממעט לאברים מקרא דלה, ואם אין שם מצות קבורה למה לי למעוטי לא מבעיא לדעת הסוברים שאין כהן מטמא לקרובים שלא לצורך דלא אצטריך קרא אלא אפי' להסוברים ביו"ד ס"י שע"ג ס"ה דמטמא שלא לצורך מ"מ אינו אלא בזמן דאיכא אכתי מצות קבורה ומתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך אבל לאחר סתימת הגולל אסור כדאיתא בשו"ע שם, אבל הכא באבר אי לית בו מצות קבורה כלל לא אצטריך קרא למעוטי, ואין לומר דמהא דאימעיט לענין טומאת קרובים ילפינן לענין מצות קבורה, דא"כ לרב דאית ל"י דאין כהן מטמא למתו בזמן שהוא חסר נילף שאין מצות קבורה בחסר אלא ודאי אין לומדים מטומאת קרובים, ואפשר דהא דדריש בירו' מתקברנו אסמכתא ולענין מ"מ דוקא, וכן משמע מדקבע לה לענין מ"מ ולא אמרה לענין עיקר קבורה, ובגמ' נזיר שם אמר פרט לכזית מת וכזית נצל ומלא תרווד רקב ומשמע דבכולהו איכא מצות קבורה ואפי' בפחות משיעור זה איכא מצות קבורה אלא דבפחות מזה ליכא טומאה לכהן ולפ"ז אין מפנין אף רקב ואף בנקבר אבר אחד, וצ"ע [והא דאמר ר"י חולין ככ"ה ב' יכול להוציאה לחצאין או לשורפה במקומה אע"ג דמצות קבורה בקרקע, י"ל דר"ל דאפשר דיעשה באיסור, וכ"מ בתו' שם שכתבו דמודה ר"י במת שלם שאין דרך לחתכו לפחות מכזית ולשורפו, ור"ל דבקבורת מת שלם זהירי כו"ע אבל בקבורת

אסורין בהנאה אי מותר למוכרן לעכו"מ כדי להציל כיון דאי אפשר ל"י לזכות לעצמו הדמים אלא הוא שליח של המתים ולהם הדמים מותרין וכן מסתבר ועי' לקמן סי' ר"ט ס"ק ח'.

והנה מבואר כאן דאין לפנות ביה"ק בשביל שעכו"מ נוהגים בו קלות ראש כיון שמקום הקבר משומר והוא בשלום, וכן לעיל סי' שס"ג כתב דאם אינו משתמר ויש לחוש שיוציאו המתים או שיכניסו מים בקבר מפנין שזה קלקול בעצם הקבר אבל בשביל שנוהגין בו קלות ראש לא, שהפנוי יותר קשה, ואם קברו שנים בקבר אחד ע"מ שלא לפנותו אי מותר לפנותו עי' לעיל ס"ק ד', ולענין לפתוח לראות אם תכריכיו קיימין בפ"ת סק"ח או להלבישו מלבוש ששכחו נראין דברי האוסרין בין בגדול בין בקטן, אמנם לראות סימניו נראה דמותר דכל החיים מחלו בכך כדי שידעו יורשיהם קברם ולהתאבל עליהם ואע"ג דהשתא כשכבר מת ואין לו כאן מכירים אין לו רצון בניוול מ"מ כיון דבחיו היה נוחא לו למחול מחילתו קיימת, וגם כיון דהנידון הוא בכל המתים הוי כצורך רבים, ועי' בפ"ת סק"ז אם הוא ישן הרבה דאפשר שאין בו אלא רקב ורקב דידן אין בו טומאת רקב שהרי נקבר בכסותו, ואין בו רק טומאת עפר קברות, ואין הנזיר מגלח עליו ואפשר שאין כהן מזהר עליו מ"מ לא נפיק מספיקא דדלמא עדיין קיימין העצמות שיעור המטמא באהל, ונראה דאם עושין העכו"מ מסילה עליו אין כאן רק משום קלות ראש ואין מפנין בשביל זה, ולהמבואר לעיל דאין איסור קלות ראש אלא על הקבר ממש יש מקום לומר דאם יעלו עפר על הקבר י"ט הוי הפסק רשות ומותר לעשות למעלה דרך לרבים וכמו שאם יבנו גשר גבוה י"ט מן הקברות דנראה דהוי הפסק רשות, ואפשר דסגי בגיט או בד"ט ואף שקשה להקל בלי ראי' מ"מ ראוי להחמיר ולהשתדל במקום שאי אפשר להציל ולשפוך עליו עפר הרבה, מיהו נראה דראוי לפנותו בזמן שסללו עליו מסילה משום מזיק לרבים שכהנים עוברין עליו.

שס"ג ס"א ולא מבזוי למכובד, לא אתפרש מהו מכובד ומהו בזוי, ואפשר דר"ל שיש שם צדיקים קבורים, ולמשי"כ לעיל שאין מפנין בשביל שעכו"מ נוהגין עליו קלות ראש גם זה בכלל בזוי, וכן בהא דלעיל סי' שס"ב ס"ה ס"ו משמע דאין מפנין דיעבד, וכן אם הוא קבור יחידי אין מפנין אותו לביה"ק כל שידעו שקברו אותו שלא ע"מ לפנותו כדלקמן שס"ד ס"ב, ואיסור פנוי עי' בב"י ובאחרונים, ועוד שאסור להניחו בלא קבורה אף שעה אחת אחר הלנה וכשי"כ לבטל הקבורה כי הקבורה כבודו ובין החיים ניוול הוא לו, ואף לפתוח הקבר אסור כמבואר בשו"ע ס"ז.

שם ס"ב אין מוליכין מת כו' עי' ש"ך סק"ד ובגליון בל"י כתב כן בשם ס"ח ומה"ט אין קוברין אותו כאן במקום שהוא יחידי ועוד שכבודו יותר בביה"ק ומה"ט קבר הנמצא מחזקין ל"י שנקבר באונס ע"מ לפנותו, ומ"מ אם צוה שומעין לו כיון דערב עליו במקום שצוה, ול"ק מה שהק' בתשובת ז"י דלמה שומעין לו, דאין כאן בזיון גמור למתים אלא מטוב ההנהגה והמת אינו משועבד להן לבטל רצונו מפני רצונם, ואדרבה לטעם הז"י שיש בזה חשש ניוול ראוי שלא נשמע לו דניוול המת הוא ניוול כל החיים וכמו באמר אל תקברוני שאין שומעין לו.

והנה לפנות אסור אם לא להצילו מבזיון, אבל מותר לקוברו ע"מ לפנותו מבזוי למכובד כמו מקבר יחידי לביה"ק, ואפשר הטעם דכמו שמותר להלינו לכבודו ה"נ מותר לקוברו ע"מ לפנותו לכבודו והויא קבורה ראשונה כמו הלנה לכבודו ולא נגמרה קבורתו עדיין וכדאיתא סי' שע"ה ס"ג דאם קברו ע"מ לפנותו תוך ז' אינו נוהג אבלות עד שיפנהו [ואע"ג דבדעתו לפנותו לאחר ז' נוהג השתא אבלות דמ"מ קבורה היא לענין אבלות, מ"מ לענין היתר פנוי חשבינן לקבר ראשון כהלנה בעלמא] אבל כל שקברוהו שלא

אין לקבור ע"מ לפנותו מ"מ מותר לקבור בלא ארון ע"מ לתתו אח"כ בארון ומשמע דמותר לפנותו ג"כ לקבר אחר כיון דנוטלין אותו ליתנו בארון וכי הרמב"ן הטעם שנינו עצמותיו מן הדין, וכ"ה בירו' הובא בת"ה, ויש לעי' דלכאורה הוא כתירוץ קמא בגמ' סנהדרין מ"ז ב' דבעינן עיכול בשר אבל לר"א שם דמכי חזו צערא דקברא הו"ל כפרה אין צורך למהר עיכול הבשר, ואפשר דהנהגים כן ס"ל דבעינן עיכול בשר א"נ מודה ר"א דגם עיכול מכפר ואף דמכי חזו צערא דקבורה כבר איכפר ולא רשע הוא מ"מ עדיין מחוסר כפרה הוא.

ואם מלקטין עצמותיו אח"כ לקבר אחר נראה דנוטלין גם תפושתו דלא גרע מקבר הנמצא דאע"ג דנקבר ע"מ לפנות יש לו תפושה, אבל אם נותנו בארון בקבר הראשון אפשר דאין הארון מפסיק וא"צ ליתן התפושה בארון. [א"ה, ועי' לקי' סי' ר"י סקט"ו].

יו"ד סי' שס"ג ס"ה. [א"ה, עי' לקמן סי' ר"ט סק"א].
(ט) מ"א סי' תקכ"ו סק"ד הוכיח דמצוה לקבור את הנפלים, והא דתנן אהלות פט"ז מ"ה בור שמטילין לתוכו נפלים כ' דמ"מ קבורה היא כמשי"כ ר"ש פט"ז מ"ה, וכונתו לדברי ר"ש שם במתני' דאמר שאם התקינו לקבר יש להם תבוסה, ואין זה מספיק דנהי דיש להן תבוסה מ"מ ודאי לא יצא ידי חובת קבורה שהרי אינו משומר וכדתינא בתוס' שחולדה וברדלס מצוין שם ולכך הבור טהור, ולמאי שהוכיח המ"א מסוגיא דנדה נ"ז א' דאיכא נמי לא תלין [וכונתו מדאיצטריך קרא למעוטי נפלים ומשמע דבלא קרא הן בכלל מצות קבורה כגדולים ואין לומר דכונתו למשי"כ תנ' שם נ"ז ב' דרק לפי שעה היו קוברין ואח"כ מסלקין אותו לביה"ק, ועי' אמר בגמ' מאי דרוש כו' דז"א דהא דאמר בגמ' מאי דרוש ע"כ קאי אהא דר"י דהיו משליכין דלת"ק שהיו קוברין א"צ טעם דודאי אין איסור בדבר ומשמע דהשלכה דר"י היינו בבית ולא פליג דבית הטמאות של כותים מטמאין באהל דחיישינן שמא מושלך שם נפל, ויותר נראה דר"י מטהר דתלין דחיה גוררתו, וזה שסיים שחיה גוררתו והלכך טהור, ואיך שנפרש אין מזה הכרח דיש בו משום ל"ת דכשמניחו עד שחיה גוררתו ודאי ביטל מצות קבורה] ודאי בעי קבורה גמורה בסתימת הקבר להיות משומר, ומשי"כ עוד דאיירי בשפיר, נמי אינו מספיק דהא לתירוץ בתרא בגמ' ע"ז מ"ב א' איירי בנפל גמור, ועוד מספק נמי אסור להטילו, ובמשנתנו תנן מלקט עצם עצם אלמא דמטילין שם נפלים גמורין, ואם אין מצוה בקבורת נפלים צ"ל דהא דאמר נדה נ"ז א' מאי דרוש, אינו ר"ל שהם בדו דרשזה, אלא זה אמת, אלא שישאל נהגו טהרה וקדושה לקבור נפלים או להשליכן לבור והכותים מניחין בביתן ואמר מאי דרוש כו' ר"ל סומכין אהאי דרשא ומשליכין אותן בבית, ומה שהוכיח מהא דאימעיט טומאת קרובים בנפלים אפשר דמכאן ילפינן שאין מצוה בקבורתן וכמשי"כ לעיל ס"ק ו', לענין אבר וכזית, אבל לא נראה כן וכמשי"כ לעיל, ועוד א"כ למה איצטריך קרא נדה שם למעוטי, ולכ"כ עיקר כהמ"א והאי דבור שמטילין לתוכה נפלים הוא שלא ברצון חכמים אלא נשים הזונות ובושין בדבר היו מטילין שם, ואין להקשות תפשוט לי' סנהדרין מ"ז ב' דקבורה משום בזיוני דכפרה לא שייך בנפלים, דאף אם אין קבורת נפלים מצוה תפשוט מקבורת קטנים, ועי' דמ"מ צערן מכפר ואפשר דגם בנפלים איכא כפרה בצערן.

ובר"ש פט"ז מ"ה רשב"ג דרשב"ג דדריש מי שאין לו נחלה אין לו גבול ולא אתפרש אי סבר שאין מצוה כלל בקבורתן א"כ סבר ככותאי ולא מצינו כן בגמ' שאחד מן התנאים יסבור ככותאי, ועוד דאמר ואין להם תבוסה ולמשי"כ לעיל ס"ק ד' היינו לענין חיוב נטילה, ואפשר

כזית לאו כו"ע בקיאי להזהר בזה ואי בכזית מותר לחתכו ולשרפו ובשלם הרי אסור לחתכו הו"ל למימר בפשיטות דלא אמר ר"י אלא ביכול לעשות בהיתר].

ואי איכא מצות קבורה בכ"ש אלא לענין מ"מ בעינן ראשו ורובו יש לומר דהא דאמר דחוזר אף על אבר וכן כהן לקרוב היינו אם קברן הוא שכבר ניתנה טומאה לדחות אצלו, אבל אם מצא קבור אלא שנשתייר אבר הוי כאבר בתחילה, אבל אי הטעם דבעינן ראשו ורובו משום דליכא מצות קבורה בפחות מזה כל שקבור כולו דאיכא מצות קבורה על האי אבר אף אם מצא כבר קבור כולו מטמא לאבר להשלים קבורתו, ולא אימעיט אלא בלא נקבר כולו כלל, ואפשר דאף אם נקבר כולו בקבר אחר שאין אנו יודעין אותו, מ"מ חוזר לקבור האבר כאן, ואין להקשות לפ"ז מאי פריך לרב נזיר מ"ג ב' מהא דחוזר על עצם כשעורה איך נטמא לחסר לישני שנקבר ע"י ישראל ז"א דמ"מ אינו חוזר עליו כיון שאם היה כולו קמן אינו מטמא לו.

וכל הני דתנן ס"פ ט"ז דאהלות מלקט עצם עצם שאין להם תפושה אין להם דין תפושה בין לענין טומאה בין לענין חיוב קבורה שאין התפושה מעיקר הדין בחיוב קבורה אלא שחייבו חכמים לנהוג סלסול בדבר ולא החמירו אלא בקבר גמור א"נ תפושה הללמ"מ בין לענין טומאה בין לענין קבורה [ועוד נראה דחיוב קבורה סגי בנתנו בארץ, ואפי' קבר מקצתו כאן ומקצתו כאן ואפי' לא נתן עליו עפר ג"ט ושוב אינו עובר בעשה ולא בל"ת, אבל משום כבוד מתים חייב לעשות הכל כפי כבוד והוא ממדת המוסר וגמ"ח וכבוד הבריות, והלכך שפיר י"ל שאין עיקר החיוב אלא בראשו ורובו ומ"מ משום כבוד מתים חייב גם על מקצתו ושפיר איצטריך קרא למעט טומאת קרובים כיון דהוא אבזריהו דמצות קבורה והא דחוזר על אבר אפשר דנמי אינו עובר עליו משום לא תלין ומ"מ מטמא לקרובים כמו ציצין שאינן מעכבין דחביבה מצוה מן המובחר, ולפ"ז י"ל דבנפל ג"כ אין מצות קבורה אלא כבוד החיים והמתים ומ"מ איצטריך קרא למעוטי שאין מטמא לנפלים עי' מ"א סי' תקכ"ו סק"כ, ועי' לקי' ס"ק ט"ו].

(ז) בפ"ת סי' שס"ג סק"ה בשם הנו"ב והח"ס דאם יש חולה קמן מותר לנוולו משום פ"נ אבל אין חולה קמן אסור, ואין החילוק בין איתא קמן לליתא קמן, אלא אם מצוי הדבר דבזמן שמתריעין עלה [אף שאין בשעה זו חולה קמן] משום חולי מהלכת הו"ל כאויבים שצרו בעיר הסמוך לספר וכדאמר עירובין מ"ה א' ובתענית כ"א ב' ומיהו בשעת שלוי לא חשבינן לי' פ"נ אע"ג דשכיח בזמן מן הזמנים שיצטרכו לזה כמו שאין עושין כלי זיין בשבת בשעת שלוי דא"כ בטלת כל המצות, אלא לא מקרי ספק פ"נ בדברים עתידים שבהוה אין להם כל זכר, ובאמת שאין אנו בקיאים בעתידות ופעמים שמה שחשבונו להצלה מתהפך לרועץ, והלכך אין דנים בשביל עתידות רחוקות, וגם משום צורך רבים אפשר דלא הותר אלא כשמזיק את הרבים וכמשי"כ לקמן סי' ר"ט סק"ז.

איברא משי"כ הח"ס דיש בזה ג"כ משום אה"נ וא"כ אף בפורש מדרכי ציבור שאין אנו מזהרין על ניוולו אסור, צ"ע, דאפשר דכיון דאין כאן רק רא"י בעלמא ואין רא"י זו נמכרת בשכר לא מקרי הנאה, ולמשי"כ בשו"ע סי' שמ"ט דמת עכו"מ אסור בהנאה מוכח כן בכורות מ"ה א' דשלקו זונה ללמוד את מנין אברים, ומיהו כבר הכריע הגר"א שם דמת עכו"מ מותר בהנאה, ומיהו כיון שלא הביא הגר"א הא דבכורות משמע דס"ל דלא חשיבא הנאה.

(ח) יו"ד סי' שס"ג ס"ד מקום שנוהגין לקבור במהמורות בלא ארון עד שיתעכל כו' ר"ל אף שאין מקברין ע"מ לפנות אלא מתוך הדחק שאי אפשר לקבורו עכשיו בכבודו, כגון כשקוברין אותו חוץ מביה"ק, אבל לכתחילה

קברו אסור שהפתיחה היא ביטול הקבורה וביטול הקבורה מוציאו מכבוד לניוול, ולפי' נראה דאין לפתוח הקבר כדי לחתוך ערלתו אבל אחרונים ז"ל לא כ"כ. [א"ה, ועיי' לעיל ס"ק ד' ו'].

דרשב"ג דריש לו שאין קברו נאסר, ואפשר דרשב"ג סבר דמותר לפנותו שאין בטלטולו בזיון כל כך והוי לעולם כצר בו ולא אומני' וצ"ע.

ומשמע דלרבנן קבר של נפל אסור לפנותו ולפי' אף לפתוח

סימן רט

אם בונה להשתחות פעם אחת נאסר מיד משום עשיית פסל, ובהוסיף דימוס הוי כדן סייד וכייד לעבוד את כל הבית לעיל סי' ס' סק"ד, ואפשר דהוסיף דימוס מודה ריטב"א דחשיבא עשיית פסל כיון דלא נגמר עדיין פסלו קדם שהוסיף הדימוס.

בפ"ת יו"ד סי' שס"ג סק"ו, הביא בשם תמ"א שאם הארון שעשו לשם מת אינו כמדתו ואינו ראוי להמת, אף שהניחו את המת בארון בדחיקה יתירה לפי שעה להוליכו ממקום למקום הארון מותר, והביא מי שחולק משום דבר"ן סנהדרין מבואר דאף נתן המת לפי שעה אסור, והעיקר כדברי התמ"א, דלא נאמר אלא בבנאו מתחלה לקבר עולם וכמו שנתבאר אבל אחרי שהארון אינו לפי כבודו של מת אינו נאסר בעשי', והזמנה לפי שעה ודאי אינה אוסרת אפילו צר בו, וכמש"כ הש"ך סי' שמ"ט סק"ג והיינו אפילו כר וסדין של יורשים שנתנו לצורך מת זה, ודלא כהחולק שהביא הפ"ת שם, ונראה דזה שמת עכשו בחו"ל ועשו ארון כדי להוליכו לארץ ישראל, ופה בא"י קוברין בלי ארון כדאיתא סי' שס"ב, אותו ארון מותר בהנאה.

(ב) יו"ד סי' שס"ד ס"א וי"א דהקרקע כו' וי"ח, יש לעי' הלא עיקר היתר קרקע עולם במת ילפין מעכו"מ כדאמר סנהדרין מ"ז ב', ואם העמיד הר להעמיד עליו כו"מ והעמיד והשתחוה לכו"מ נאסר ההר משום משמשין כדן נטע אילן להעמיד תחתיה כו"מ והעמיד והשתחוה, וא"כ הדין נותן בעפר שמכסה את המת שיהא אסור כיון שמחברו בתחלה לשמש את המת, ולעיל סי' ס' סק"ב הובאו דברי הריטב"א בטעם היתר קרקע עולם בקבר אע"ג דחפר הבור דהתם עיקר השימוש הוא האויר אבל בעפר המכסה לא שייך טעם זה, ואפשר דעת הרא"ש דלא שייך תפי"א אלא בכו"מ דהבונה בית להכניס לתוכו כו"מ מקרי משמשין אע"ג דאין עדיין הכו"מ בעולם אלא מחשבתו קובעו לשם כו"מ וזו תועבה בארץ אבל במת אם בנה לשם חי כשימות מותר אפי' לאביי דהזמנה מלתא היא וכמבואר סנהדרין מ"ח א' ואפי' רמי ב' מת ע"מ לפנותו לא מהני בנייתו לשם חי כשימות, וא"כ אין מחשבתו קובעו אלא המת מטיל שמו על משמשיו והלכך אף שמטיל העפר מתחלה לשם כיסוי המת מקרי קרקע עולם, שהרי אין שם תשמיש עליו אלא כשמתחבר.

ובתשובת רמ"ע סי' נ"ו כתב להכריע כדעת הרא"ש דעפר שנתלש והוחזר דינו כמחומר מהא דאמר ע"ז מ"ח א' שמצאו גל תחת האילן ובדקו בגל ומצאו צורה ואמר להם ר"ש נתיר להם את האילן, ורבנן אסרי את האילן, ומשמע דהגל מותר לכו"ע, ואינו מובן דבעכו"מ שעשו גל מתחלה לכך להעמיד עליו כו"מ ודאי אסור כדן חפר בה בורות ואין חילוק בין חפר להשתחות לחפר למשמשין וכמש"כ לעיל מדברי התו' והריטב"א, ואין דברי הרא"ש אלא במת, ובגמ' אין שום רא"י דהגל מותר ושפיר ז"ל דהגל אסור לכו"ע, ומיהו אם ר"ש פליג באילן שנטעי למשמשין ע"כ לר"ש הגל מותר, אבל בגמ' היה הנידון על האילן. [א"ה, ועיי' לעיל סי' ס' סק"ב].

(ג) ר"מ פ"ח ה"ה קבר הנמצא מותר לפנותו פינהו מקומו טמא ואסור בהניי' עד שיבדק כמו שיתבאר, המתבאר הוא לק' פ"ט ושם נתבאר שאין חיוב בדיקה אלא בשלשה, וה"ל במצא שלשה איירי וכמש"כ הכ"מ, והא דתנא ל' יחיד קבר הנמצא משום דברייא אמתני' דאהלות קאי

(א) סנהדרין מ"ח א' אע"ג דפני', בחי' הר"ן פי' בתחלה דקברו ע"מ לפנותו ופינהו ומ"מ הדימוס אסור שהרי הוי כאומני' וצר בו, וכתב שאינו מחזור, דכיון דהזמנה לאו מלתא היא, והמעשה היתה ע"מ לפנותו, א"כ אין כאן מעשה לאסור ודין הוא שגם הדימוס מותר, ולפיכך פירש שנקבר סתם, והלכך אם הוסיף דימוס, קבורת סתם גומרת ההזמנה, ונאסר הדימוס מחמת ההזמנה, והא דהזמנה לאו מלתא היא לרבא היינו מפני שאינה קובעת בהחלט אבל כל שהוסיף מעשה הוסיפה ההזמנה כח לאסור, אבל כל הקבר עדיין לא נאסר דלמא יפנהו ועדיין מותר לפנותו כיון דלא חשב בלבו להניחו שם לקבורה עולמית, וצ"ל דהיה המקום מסופק אם ראוי להניח המת שם לעולם שהיה קבר יחיד, או חשש שאינו משומר והיה דינו כקבר הנמצא שמותר לפנותו, ומ"מ הדימוס נאסר כיון שההזמנה היתה בהחלט, וכי' עוד הר"ן דאיירי שלא קברו תיכף כשבנה את הדימוס דא"כ לא מקרי קברו סתם אלא מחשבתו בשעת בנין הדימוס נמשכת גם על הקבורה אלא שקברו לאחר זמן, ועדיין קשה כיון דכשקברו סתם מותר לפנותו א"כ הוי כקברו על תנאי ולמה חשיב מעשה לאסור הדימוס.

אבל בטושי"ע סי' שס"ד פסקו דאפי' קברו ע"מ לפנותו וב"י כתב שכן הוא בת"ה [נכ"ה בר"ן שם בשם רמב"ן וסוף דברי הר"ן הן לחלוק על הרמב"ן אבל הלשון אינו מתוקן שם ונראה דיש שם ט"ס] ולא נתבאר אם בנאו מתחלה ליתן את המת לזמן ולפנותו מהו, ואפשר דדוקא בבנאו ע"מ לקברו עולמית, אלא בשעה דקברו בו חשבו ע"מ לפנותו, והא דקברו ע"מ לפנותו ופינהו מותר יש לעי' הלא מ"מ לזמן שימש את המת ומה לי לזמן מ"ל לעולם, ואמנם גם במשמש עכו"מ אם שימש רק לזמן מותר כדתנן ע"ז מ"ז ב' הכניס לתוכו כו"מ והוציאה מותר, שלא אסרה תורה אלא כששם כו"מ נקרא עליו, אבל כששימש בחפץ לכו"מ לפי שעה לא נקרא שם כו"מ על החפץ ומותר, וה"ל במת דהוקש לאיסור כו"מ כדאמר סנהדרין מ"ז ב', ויש לעי' בבית שבנאו מתחל' להכניס לתוכו כו"מ לפי שעה והכניסו ע"מ לפנותו אם נאסר, וכפי שנסתפקנו בבנה קבר לקבור לפי שעה, שו"ר דהדבר מבואר בגמ' סנהדרין מ"ז ב' דאמרו קבר הנמצא מותר בהנאה ומוקי לה שם בקבר בנין ולמה מותר בהנאה הלא סתמא דמלתא נבנה לשם מת זה, ואם איתא דבנאו לשם מת אסור אפי' חשב לפנותו וקברו ע"מ לפנותו למה מותר בהנאה אלא ודאי דוקא בנאו לקבר עולם ואח"כ קברוהו על מנת לפנותו אסור אבל לא בבנאוהו לקבורת זמן, ועיי' לקמן ס"ק ו' דדעת כמה ראשונים דקבר הנמצא היינו דתלינן דנקבר ע"מ לפנותו, ורש"י ז"ל פי' שלא ברשות בעלים, ואם בנאו לקובעו למשמש לכו"מ [ובעשיה לא נאסר דמשמשין אינן נאסרין עד שיעבדו] ואח"כ הכניסו כו"מ לתוכו ע"מ לפנותו נראה דנאסר כדן קבר כה"ג, ואין דין זה אלא בבנה לשם מת דכיון דכל יצירתו בעולם היה לשם מת וגם רמו בו מת אע"ג דתתנוהו ע"מ לפנותו מ"מ הדימוס נקרא בשם צורכי המת וכן בכו"מ נקרא משמשי כו"מ, אבל בית הבנוי כבר והזמינו להכניס לתוכו כו"מ בקביעות ואח"כ הכניסו בו כו"מ עראי ע"מ להוציא אינו נאסר וזה מבואר בגמ' שהרי אמרו אם מכירו חולצו ומותר, אע"ג דכשהוסיף בו דימוס הרי הזמין כל הקבר למת ומ"מ כשפינהו כל הקבר מותר ואין אסור אלא אותו דימוס שבנה. וכ"כ בבונה למשמשין אבל בונה לעבוד את הבנין עצמו אף

ע"מ לפנותו כל שבנאו לשם מת כדאמר לק' מ"ח א' דהוסיף בו דימוס לשם מת אסור בהנאה אף אחר שפנהו וע"כ בקברו ע"מ לפנותו איירי דאי בקברו לעולם ופנהו אח"כ באיסור אף בלא הוסיף בו דימוס אסור בהנאה דהו"ל אזמני וצר בו אלא ודאי בקברו ע"מ לפנותו איירי, והא דאמר בקבר הנמצא מקומו מותר בהנאה פרש"י בידוע שנקבר שלא ברשות ואינו כקבר הנמצא דתנן במתני' דהתם באינו ידוע איירי דאי בידוע אף שלשה אינו שכונת קברות אלא התם מחזקינן דנקבר ע"מ לפנות אבל נקבר ברשות, ואם נקבר שלא ברשות בין בשדה של אחרים ובין בשדהו אלא שמזיק את הרבים אינו תופש קברו ומותר בהנאה, כדאמר ביר' הובא בר"ש פט"ז מ"ה דאם העיר קדמה מותר בהנאה, ובדין איסור הנאה ליכא פלוגתא בין הפוסקים, אבל בדין טומאת מקומו המבואר לפרש"י איכא פלוגתא דלדעת הר"מ אף אם פנהו באיסור מקומו טהור, ודעת הראב"ד דבמקום דאסור בהנאה גזרו טומאה על המקום אף במקום דמותר לפנותו ובמקום דמותר בהנאה מקומו טהור אף דפנהו באיסור, ויש נפקותא לדינא בין פרש"י לראב"ד, בקבר המזיק והקבר קדש, דלפרש"י פנהו מקומו טהור ולהראב"ד מקומו טמא כדי שלא יהנו, וכן בקבר הנמצא ואין ידוע אי נקבר שלא ברשות לפרש"י מקומו טהור ולהראב"ד מקומו טמא, וקבר שאינו של בנין לדעת הראב"ד פנהו מקומו טהור אף בפנהו באיסור, ולפרש"י אם פנהו באיסור מקומו טמא.

ה) סנהדרין מ"ז ב' וקבר הנמצא מותר לפנותו דלמא מ"מ הוא ומ"מ קנה מקומו, לכאורה אין כאן מקומו אלא הו"ל להק' כן על מתני' דנזיר ס"ה א' דתנן מצא אחד נוטלו ואת תבוסתו, ולפרש"י דגרסינן פנהו מותר בהנאה י"ל דהכא קשיא לי טפי דקתני מותר בהנאה ואיירי בידוע לבעה"ב שנקבר שלא מדעתו, ובזה יש לחוש למ"מ שאין דרך בני"א לקבור מתייהן בשדות אחרים, אבל מתני' דנזיר אין חוששין למ"מ שאין כאן ידיים מוכיחות לזה, אבל לגי' הרמב"ם והראב"ד אסור בהנאה ואיירי בספק נקבר בהיתר והיינו נמצא דמשנת נזיר עכצ"ל דבאמת קשיא לי גם מתני' דנזיר אלא נקט לה הכא משום דקתני בהדיא קבר הידוע אסור לפנותו ופריך דגם הנמצא ניחוש למ"מ.

מיהו קשה מ"ש מ"מ משאר מת כיון דכל נמצא מחזקינן לי' דנקבר לפי שעה ע"מ לפנותו, משום דא"י מוחזקת בטהרה וכל ביה"ק מצוין וידוע, וגם אין דרך לקבור בשדה מת אחד בלא יחוד השדה לביה"ק, א"כ מת מצוה נמי אין דרך לקבור בשדה שלא ע"מ לפנות, ואע"ג דמ"מ קנה מקומו היינו שלא הטריחו על המוצא להוליכו לביה"ק כשמצאו חוץ לתחום והפקירו שדה של בעה"ב שאינו יכול למחות, אבל מציאות המת חוץ לתחום הוא אחד מן הדוחקים הגורמים לקבר מת יחידי שלא במקום קברות, וכי היכי דבכל מת הנמצא מותר לפנותו דאמרין כיון שנקבר מתוך הדחק ודאי נקבר ע"מ לפנותו כשיעבור הדחק, הי"נ נימא במ"מ דודאי קברו המוצא ע"מ לפנותו כשימצא קוברין להביאו לביה"ק, ואין לומר דמ"מ קנה מקומו היינו שחייבין לקבורו במקומו דוקא, דהא אמר עירובין י"ז ב' שאם יש לו קוברין לא קנה מקומו ופרש"י יורשין ונראה דהוכרח לפרש כן ולא פירש כשיש לו עונין כדקתני בברייתא שם דבשלמא לענין כהנים שייך לומר שיש לו עונין ישראלים אבל לענין מ"מ קנה מקומו ע"כ צ"ל קוברים יורשים דהא לכל ישראל נאמר דין מ"מ קנה מקומו [אמנם במס' שמחות פ"ד תניא בהדיא לענין מ"מ קנה מקומו דאם צווח ובני העיר שומעין או שיש שם כדי נושאים המטה וקובריה אין זה מ"מ, וא"כ יש לו קוברין דבגמ' נמי אפשר לפרש בהכי וצ"ע למה פרש"י דוקא יורשין] ומ"מ שמעינן מכאן דהיורשין אינן רשאים לקבור את מתם חוץ לתחום בשדה אלא חייבין להביאו לביה"ק, וא"כ אם אחרים עשו עצמן כהיורשין והביאוהו

דקתני מצא ג' ה"ז שכונת קברות ובודק, וידועות אינן מצריכין בדיקה וכמשי"כ הגר"א בהגהותיו נזיר ס"ה א' וזה דעת הר"מ פ"ט ה"ו, והלכך קיצר התנא ונקט קבר ור"ל דמין קבר של נמצא ומין קבר ידוע, והנה מבואר דעת רבנו דהא דתנן מצא שלשה ה"ז שכונת קברות אינו לענין איסור פנוי אלא לענין חיוב בדיקה, אלא דקשה לפ"ז הא דאמר נזיר ס"ה ב' בדק ופנה בדק ופנה בדק ואשכח כו' ולא נחלקו הני תרי לישיני אלא בפנה קדם שמצא ג' אבל אם מצא ג' לא, ואפשר דהר"מ מפרש דהא דנקט ופנה לאו דוקא אלא אורחא דמלתא הכי הוא, אבל לישנא בתרא ס"ל כיון שנתנה רשות לפנות מפנה להון היינו אפי' במצא ג' והיינו דקאמר מפנה להון ל' רבים וכדמסיק משום טהרת א"י הקילו מספק דאפי' שלשה אין זה ודאי, והיינו דהשמיט הר"מ סוגיא זו דסמך על מש"כ כיון דאע"ג דחייב לבדוק מותר לפנות והיינו כל"ב, אלא דקשה לפי הר"מ דהא דתניא פנהו מקומו טמא ואסור בהנאה היינו סביבותיו וקדם שבדק א"כ תקשה ללי"ק דס"ל דאסור לפנותו וצ"ע [וגם לישנא כיון שנתנה רשות לפנות אינו מתישב, וכן הר"מ כ' פ"ט ה"ג בבדק ולא אשכח ה"ז שכונת קברות והעשרים אמה שבדק טהורים, ומשמע דהן שכונת קברות לענין שאין מפנין אותן] ולפי' הר"מ הא דאמר וכל הנך מ"ט לא כו' היינו לענין שא"צ בדיקה אבל לא לענין שמותר לפנותו ומכאן מוכח דהלכה כר"ש שאין קברי עכו"מ מטמאין באהל דאלי"כ למה א"צ בדיקה.

והנה פ"י רבנו בשלש קברות לפי הכ"מ הן שתים שהן שלש דקבר הנמצא וקבר המזיק את הרבים חד הוא דהיינו נמצא במקום שמזיק את הרבים וסתמא הכי הוא דהא לא שבק לי' אם היה ידוע, ואין חילוק בין נמצא למזיק את הרבים אלא דבנמצא רשות לפנותו ובמזיק את הרבים חייב לפנותו, אבל קשה לפי' זה דאי מקומו היינו כל השדה קדם שנבדקה מאי האי דמחלק ביר' בין קדם הקבר את העיר לקדמה העיר כיון דקבר המזיק כבר פנה וסביבותיו אינן מזיקין, וי"ל דאיירי דסביבותיו נמי מזיקין אלא שלא נבדק עדיין אם יש שם קבר בסביבותיו, והלכך אם העיר קדמה מותר בהנאה שאין תופש קברו כשמזיק את הרבים ולפי"ז אף קבר שנמצא כבר נמי מותר בהנאה כיון שקבר במקום שמזיק את הרבים ולפי"ז י"ל דהא דעיר קדמה היינו קבר ידוע דאי נמצא מנ"ל דעיר קדמה ולא איירי לענין סביבות הקבר אלא מקומו ר"ל מקומו ממש לאחר שפנה המת, ולהאמור מתישב טפי הא דחשיב קבר המזיק בפ"ע דאשמעינן דאע"ג דמזיקין כולן את הרבים מ"מ אסורין בהנאה בנמצאין דאפשר שהן קדמו את העיר ואע"פ שאינו אלא ספק אסור מספק והא דלא התנה הר"מ דאיירי בקבר קדם משום דכבר פ"י הר"מ בפ"ט דידוע אינו מצריך בדיקה בסביבותיו וע"כ בנמצא איירי וכל נמצא מספקין לי' שקדם את העיר, והאי אסור בהני"י שכ' רבנו א"א לפרש כפי' מרן ז"ל דהיינו שאין נוהגין בו קלות ראש דא"כ לא מקשי מידי סנהדרין מ"ז ב' למאי דאמר קרקע עולם אינה נאסרת אלא ר"ל דאסור ליהנות מעפרן קדם שיבדק ומוקי לה בבנין ואסור ליהנות מאבנים שבשדה עד שיבדק שאינן מקבר, ועדיין יש לעי' לפי' רבנו בהא דמקומו טמא עד שיבדק הא תנן דהמוציא עפרה אוכל בדמעו וכן תניא בתוס' הבודק אוכל בדמעו אלמא דלא גזרו טומאה, וי"ל דנהי דדיעבד לא טמאוהו, אבל אסור לכתחילה לכהנים להכנס וכן לכל אוכל טהרות.

ד) ודעת רש"י סנהדרין מ"ז ב' דכל מקום שאסור לפנותו גזרו חכמים טומאה על מקומו כשפנהו כיון שפנהו באיסור כדי שלא יפנהו והלכך בקבר הידוע מקומו טמא אבל קבר הנמצא או ידוע ומזיק את הרבים פנהו מקומו טהור כיון שפנהו בהיתר, ולענין איסור הנאה כל שקבר בהיתר אסור בהנאה אף אחר שפנהו בקבר בנין ואף בקברו

ז) בפ"ת סי' שס"ד סק"ד הביא תשובת רד"א ז"ל המובא בשו"ת חו"י, דאם נמצאו שורות הקברות מעורבות שלא כסדר קברי ישראל, וגם אין שם חרסים וקרשים, וגם נמצא במקום אחד הרבה מתים בקבר אחד, מחזקין ל"י לקברות עכו"ם, וסמך מהא דאמר ביושב וראשו מונח בין ירכותיו דתלין בעכו"ם, והדברים תמוהים דהרבה מתים בקבר אחד לא מחזקין בשביל זה לעכו"ם אלא לנקברו בשעת הדחק וכדאמר נזיר ס"ה א' ראשו ש"ז בצד מרגלותיו ש"ז כו' והיינו שנים בגומא אחת וכמשי"כ אהלות סי' כ"ב סק"י, אבל שנים בגומא אחת כדרכן יש להן תפוסה ומחמת שהן בגומא אחת אין להן שכונת קברות דתלין שנקברו ע"מ לפנות וכדן נמצאו רצופין ב"ב ק"ב א' דיש להן תפוסה ואין להם שכונת קברות, ואע"ג דלענין בדיקה אין נפקותא בין אם תולין אותן בעכו"ם או שתולין אותן בנקברו ע"מ לפנות, מ"מ בנידון של החו"י איכא נפקותא גדולה לדינא כיון דנמצאו קבורים כדרכן מלבד אותן שהיו בגומא אחת, אם היינו מחליטין שבגומא אחת הן עכו"ם יוכיחו אלו על השאר ונחזיק את כל השדה לקברות עכו"ם, אבל כשאנו תולין את אלו לנקברו מפני הדחק ע"מ לפנות, לא יוכיחו אלו על השאר הקבורים כדרכן שגם הם נקברו ע"מ לפנות, ומה שאין השורות שוות ג"כ אין תולין בשביל זה שהן של עכו"ם שהרי הרא"ש פט"ז דאהלות ובתוספותיו נזיר ס"ה א' מסתפק אי מספקין שנקברו ראשן לצד המערה להצריך בדיקה מהלאה לצד ראשן, אלמא דלא קים לן לתלות שנקברו באיקראי ע"מ לפנות בשביל שינוי שאין בו דררא דאיסורא [ואף אי תלין בשביל זה שנקברו באיקראי ע"י הדחק מ"מ כשיש ג' מתים בשורה אחת כבר הוחזקה שכונת קברות על ידיהן אף שנמצאו עוד מתים בשורות הפוכות שתלין בהן שנקברו ע"י הדחק ובאקראי] וכשי"כ שאין תולין בשביל זה בעכו"ם והלכך גם מה שאין חרסים וקרשים לא מכרעא, והלכך אם היה הדבר בא"י קשה להקל, אמנם בחו"ל י"ל דהולכין אחר הרוב שרובן עכו"ם וכמשי"כ ב"י סי' שע"ב בב"ה בשם רשב"א דאם נמצא קבר בעיר שרובה עכו"ם אף שהוא בשכונת ישראל טהור דאמרין כל דפריש מרובא פריש, אמנם משמע מדברי הרשב"א דאזלין בתר רוב אנשי עיר ולא בתר רובא דעלמא, וצריך טעם דהרי בב"ב כ"ג ב' אמרו דדוקא ביושבת בין ההרים אזלין בתר רוב אנשי העיר אבל במקום דשכיחי אורחים אזלין בתר רובא דעלמא, ואפשר דשאני הכא שנמצא בעיר וכיון דבמקום הזה שכיחי טפי בני העיר אין מועיל כאן רוב העולם ולא נאמר רובא דעלמא אלא בנמצא חוץ לעיר במקום דלא שכיחי אנשי העיר וכבר כתב כן רמב"ן ב"ב כ"ד א', וכ"ה בש"ך סי' שע"ד סק"ב בשם הרשב"א דבנמצא חוץ לעיר לא אזלין בתר קורבא, ולפ"ז בנידון החו"י אם רוב אנשי העיר עכו"ם אזלין בתר רובא, מיהו נראה דדוקא במת יחידי שנקבר שלא ברשות אפשר לתלות בנכרי אבל בנידון דידן ודאי לא קברו נכרים בשל ישראל שאי אפשר לקבור בחשאי כל כך, אלא שהדבר ספק אימתי נקברו ומספקין שבשעה שנקברו היה המקום הזה ברשות נכרים, ואם ידענו שהמקום הזה היה ברשות נכרים לפנינו ואנו מסופקים אימתי נקברו הנמצאים אם בזמן שהיה המקום הזה ברשות נכרים או אחרי שכבר הוא ברשות ישראל, הוי הדבר ספק ואין כאן רוב, ואפשר דבזה מועילים השינויים לתלות שהקברים ישנים מזמן העכו"ם קדם שהגיע המקום בזה ליד ישראל ומוקמין הדבר בחזקת טהרה.

ועוד יש מקום לומר דבחו"ל אין מקום לבדיקה שהרי אמרו דהבודק עד שלא מצא אוכל בדמעו, אלמא דלא מחזקין ל"י לספק גמור, ואילו ארץ העמים גזרו עליה טומאה, וא"כ י"ל דלא הצריכו בדיקה כיון דבלא"ה טמא משום ארץ העמים ומ"מ אין זה מוכרח דכל דאיכא לברורי

לביה"ק זכורים לטוב, וא"כ אף אם המוצאו קברו במקומו למה לא יהי מן הנכון לקברו ע"מ לפנותו אח"כ לביה"ק ומסוגיין דפריך ודלמא מ"מ הוא משמע שהיו נוהגין לקבור את המ"מ במקומו לקבורה עולמית, וי"ל דכיון דהוא טורח מרובה להביאו מחוץ לתחום ולכך תיקנו חכמים שאין בעל השדה יכול למחות נהגו כן לקברו קבורה עולמית, אבל אם מת בעיר אף אם קברוהו לאיזה אונס חוץ לתחום היה דרכן להשתדל להחזירו לביה"ק אחר שעבר האונס ולפיכך אחרי שאמרו שאין חוששין למ"מ דקלא אית ל"י קבר הנמצא מותר לפנותו דסתמא נקבר ע"מ לפנותו.

והש"ך והט"ז יו"ד סי' שס"ד ס"ג כתבו בשם מהרש"ל טעם למה שאין אנו נזהרין בזה ומשמע מדבריהם שכן הוא עיקר מצותו במקומו וכ"מ ל' השו"ע שם, וכ"ה בתו' כתובות י"ז א' ד"ה מבטלין [אמנם דעת הר"י מקורבל שם משמע דאינו אלא רשות לקבורו במקומו] וסוגין מתישבת טפי לדעת זו אלא שצריך טעם כיון דיורשין חייבין להביאו לביה"ק למה לא תהא מצוה מן המובחר כן בכל אדם, ואפשר שחששו חכמים שכל המוצאין יבחרו להביאו לביה"ק וילכו לבקש קוברין ויניחוהו בשביל זה בלא קבורה עד שימצאו מי שיוליכוהו לביה"ק ואין ראוי לעשות כן להניחו בדרך במקום התורף ולכן עשו הדבר חובה לקברו במקומו אם לא ביורשין דודאי לא יפשעו בדבר, ואין אנו נזהרים בזה מטעם שכתב רש"ל.

ומ"מ שהביאוהו לעיר נראה דאין מחזירין אותו למקומו אלא קוברין אותו בביה"ק, וכן אם מת בעיר והוליכוהו והניחוהו בדרך לאיזה אונס לא קנה מקומו ומחזירין אותו לעיר כדמשמע סוטה מ"ה ב' דבשעת מיתה קנה מקומו. [א"ה, ע"י בזה באורך, לקמן ס"ק י"ב, שהוא בתרא, וע"ע חזו"א אהלות סי' כ"ב ס"ק ל"ז].

ו) יו"ד סי' שס"ד ש"ך סק"ה משום שאין אדם אוסר דשא"ש, ומיירי שבעל השדה יודע שלא נתן רשות לשום אדם לקבור כמשי"כ רש"י סנהדרין מ"ז ב', ומיהו לא יתכנו דברי הש"ך אלא בנמצאו בנוי ורמי בו מת אבל כשבנה משלו בשדה חברו שפיר יש לאסור את הבנין, אבל נראה דאפי' בנה משלו מותר דלא חל עלי' שם קבר כיון שאין לו רשות ולפנותו קאי ואין בנין הזה מתיחד למת והוי כצר בו ולא אומני', ורא"י לזה מהא דאמר בירו' דקבר המזיק את הרבים אם עיר קדמה מותר בהנאה אע"ג דהקבר והבנין שלו אלא כיון דמזיק את הרבים ולמיעקר קאי לא מתפיש ל"י מת.

שם סק"ח מסתמא נקבר שלא מדעת בעל השדה, הדברים תמוהים דלא מצינו דסתמא מחזקין ל"י לשלא ברשות אלא לנקבר באיקראי ע"מ לפנותו, וכן פרשב"ם ב"ב ק"א ב' דטעם דמצא אחד מותר לפנותו משום דתלין דמפני הדחק נקבר שם עד שיוליכוהו לביה"ק וכ"כ תו' נזיר ס"ד ב' ורש"י סנהדרין מ"ז ב' דפ"י שם דמותר בהנאה משום שלא ברשות פ"י דאיירי בידוע דהוא שלא ברשות, וכ"כ הר"ש פט"ז מ"ה, וה"נ הכא לדעת הר"מ דאפי' שלשה מותר לפנותו משום טהרת א"י ולא מחזקין ל"י דנקברו לקבורה עולמית אע"ג דלענין בדיקה חוששין לספיקי לשכונת קברות ומצרכין בדיקה.

שם סק"ט היכי דאיכא למיחש לקברים, הדברים סתומים שהרי כבר שנינו בנזיר ובאהלות אימתי חיישין ואימתי לא חיישין ואי אפשר לפרש דברי הר"מ אלא בשלשה וכמשי"כ לעיל, שו"ר דכ"ה בהדיא בב"י וזו כונת ש"ך.

שם קבר הידוע כו', אין זה פירוש דברי שו"ע אלא דינא קאמר, א"נ טס"ה וכמשי"כ בגליון רש"א, אח"כ ראיתי בב"י שהן מקור דברי ש"ך נראה שהיתה לו ג"י אחרת בר"מ וגרס קבר הידוע מותר לפנותו אבל לא מצינו ג"י זו בשום מקום.

הנאה, ואפשר דהרשב"א לא התיר אלא לאחרים ולא ליורשים אבל ל"מ כן.

ט) הב"י ס"י שס"ד בב"ה הביא תשובת הרשב"א דמותר לישב ע"ג המצבה, ומשמע שם טעמא כטעם הרא"ש שכי הטור דציון על הקבר אינו מתיחד למת שאינו בכלל קבר אלא מלתא בעלמא לכבודו ולא אסור דבר של מת אלא הנעשה על גופו לשם כבוד אבל חוץ לגופו לכבוד נשמתו אינו אסור ואע"ג דאמר בגמ' מ"ח א' יעשו דימוס על קברו ומשמע דר"ל כעין מצבה וכן בס"י שמ"ח כ' הטור דכופין היורשין לשום אבן על קברו, אמת הוא דחייבין גם בכבוד זה ועושין ממה שנתחד לקבורתו מצבה כיון שזהו כבוד מ"מ לענין איסור הנאה שאני, ומכאן שמה שמדליקין נרות לכבודו אינן נאסרין בהנאה, ומש"כ דהוי כמתנין עליהן שלא יהא נאסר לשיבה אלא לכבוד בעלמא לא בא להתיר מכח תנאי להשאיר היתר ישיבה, אלא כונתו דמתנין שלא יהא מיוחד למת בתורת קבר וכמו שסיים אלא לכבוד בעלמא, אבל בדבר המיוחד למת לא מהני תנאי להשתמש איזה תשמיש וכבר אסרתו תורה בכל הנאות, אמנם בתשובה אחרת שהביא ב"י בב"ה אוסר למכור המצבה להניחה על אחר משמע דס"ל שהיא אסורה בהנאה, ואם באנו להשוות צ"ל דלא קים ל"י לרשב"א להתירה כולה ומ"מ התיר לישב עליה דסמך דתנאי מיהא הוי ולפ"ז מהני תנאי בדבר שאין מפסיד תשמיש המת כמו ישיבה ע"ג מצבה, שו"מ שכבר תמה בזה בד"מ.

ובפ"ת סק"ג ובגליון רש"א בשם אחרונים ז"ל נראה דסמכו על דברי רשב"א דלעשות המצבה למת אחר שרי וקשה להקל בזה אחרי שהוא נגד הגמ' ולא נתפרש טעמו ז"ל [ולמשי"כ לעיל לישב דבריו ז"ל אפשר דיש לצדד בזה] איברא יש מקום להקל בכל איסור מצבה ולסמוך ע"ד הרא"ש וכ"נ מדברי הרשב"א בתשובה אחת וכמשי"כ לעיל, וכן הכריע הב"י.

בטור ס"י שס"ד הביא מחלוקת הר"י והרא"ש בקרקע שנתלש והוחזר על הקבר, ובע"ז [א"ה], נדפס לעיל סק"ב] כתבנו דמודה ר"י שאם קבר בהר הנעשה בידי אדם אינו נאסר דחיבור עפר לעפר הוי כנטיעת אילן וקיי"ל דנטעו ולבסוף עבדו מותר, אלא הכא כיון שאיסורו וחיבורו באין כאחד ס"ל להר"י דנאסר, והחולקים ס"ל דבב"א הוי כחיבור קדם, וא"ת כיון שנתנו להעפר על הקבר ועדיין לא נתחבר ליתסר, י"ל כיון שנתנו ובטלו חשיב מחובר וקרקע עולם, א"נ כיון דבקרקע עולם לא מתפש מחשבת אדם ואין קרקע עולם מתיחס למת, נמצא דעפר התלוש הוי כצר בו ולא אומני' דלא אומני' אלא לשעה עד שיתחבר ואז לא יהי למת אלא יהי קרקע עולם.

טושי"ע ס"י שס"ד שבנאו לשם מת ונתנו בו אפי' ע"ד לפנותו כו' וכן אם נתנו בו אדעתא לפנותו ולא הזמינו מתחלה כו', והוא מגמ' סנהדרין מ"ח א' ובע"ז [א"ה], נדפס לעיל סק"א] כתבנו להקשות הלא מהזמנה יכול לחזור וכיון שנתן המת ע"מ לפנות הרי חזר מההזמנה ולמה אסור במה שנתנו בו מת הלא הו"ל צר בו ולא אומני', ומה חילוק יש בין דימוס שהוסיף לכל הקבר, ואפשר דשימוש למת לשעה קלה נמי ראוי לאסור בהנאה כמו יחוד יין לזילוף וכיו"ב, אלא דבר המתקיים ולא שימש בו מת אלא שעה קלה ואח"כ נוטלו למלאכה אחרת מתיחס הדבר לתשמיש המרובה ותשמיש המת שהיא לשעה קלה אינה ראוי לקבוע שמה עלה למחשב תכריכי המת ומשמשו, והלכך כשעשה מתחילה הקבר לשם מת אפי' ע"ד לקבור בו ימים אחדים מ"מ עשי' לשמו מחשבו כעיקרו למת ומ"ל אם משמש למת ימים רבים או ימים מספר, והלכך בנאו לשם מת ונתנו ע"מ לפנותו אסור וכן הוסיף בו דימוס אותו דימוס אסור, וכל הקבר מותר [ומיהו אי חשב בהדיא בשעת עשי' לשמש בו אחר שיוציא המת ועיקרו נעשה לתשמיש של אחר מותר

מבררין, ולא שרינן להו לכהנים ליכנס לשם ולא להצריך בדיקה, והנה בנידון החו"י סמכו גם על נכרי מסל"ת, אבל צריך לדקדק בזה דלדעת הר"ן הובא בב"י אה"ע ס"י י"ז אף חוץ לב"ד מקרי נתכוין להעיד עד שיהא ניכר שהוא מסל"ת. ולענין פנוי יש להתיר מצד מזיק את הרבים דמבואר בירי דאף אם הקבר קדם מותר לפנותו, ולא אמרינן יבקשו להם הרבים דרך אחרת, ויש להסתפק אי איירי באופן שאי אפשר ליוהר ובודאי יכשלו בו הרבים או דמפני דחק הרבים שיצטרכו לבקש דרך אחרת שרי לפנותו, ונראה דבנידון החו"י נמי תרויהו איתנהו וקרינן ל"י מזיק את הרבים ומותר לפנותו, וע"י אהלות ס"י כ"ב ס"ק ל"ט דלדעת רמב"ן כל שהעיר מקיפתו והוא תוך נ' אמה מפנהו.

ח) כ' ב"י ס"י שס"ד בב"ה בשם הרשב"א בתשובה דקבר שפנהו האסור בהנאה מותר לקבור בו מת אחר שאין זה הנאה לחי אבל למוכרו אסור, ותימא דבגמ' סנהדרין מ"ח א' בעי לאוכוחי דהזמנה מלתא היא מהא דתניא החוצב קבר לאביו כו' ה"ז לא יקבר בו עולמית, אלמא דמשום הזמנה למת זה אסור לקבור בו אחר, דמקרי הנאה לחי כיון דרצונו לקבורו וחייב לקבורו כשמשמש באיסורי הנאה הרי נהנה, ונראה דודאי אסור ליקח בגדים של איה"נ לתכריכי המת משום נהנה, וא"ת כיון דהוא מצוה נימא מצות לאו ליהנות ניתנו, י"ל כיון דבגדים ומקום קבר הוא דבר שנוטלין עליהם שכר מקרי נהנה ולא נאמר מצות ללי"נ אלא בדבר שמוצא בחנם במקום אחר כמבואר בר"ן נדרים ל"ז א' ד"ה אמר, וזה נראה כונת ר"י שהביא הטור ר"י שס"ד דאפי' לקבור בו מת אחר אסור ודלא כמשי"כ הב"ח שהוא משום שאין קוברין ב' מתים בכוך אחד, שהרי הר"י כתב בהדיא משום איסור הנאה [שו"מ בד"מ שתמה ג"כ על הרשב"א] ואפי' פינה המת הראשון אין קוברין בו מת אחר דפנהו לדידן לא גריעא מהזמנה לאביו, ונראה לדעת הר"י דגם העפר אסור בהנאה אף ביש ו' טפחים ע"ג הקבר אין עושין קבר אחר על גביו שהרי נהנה מן קבר התחתון, והא דאין קוברין ב' מתים בכוך אחד מפני כבוד מתים הוא בחוצב קבר מתחלה לשנים ובוה בניו קטנים מותרין, דאי כבר קבר את הראשון אסור ליתן השני משום איסור הנאה ואפי' בניו קטנים שאין בהן משום כבוד מתים וכמשי"כ הפרישה מיהו אם הוא קרקע עולם אין בו משום איסור הנאה אלא איסור משום כבוד מתים, ומיהו מש"כ ר"י לאסור לקבור הקטנים בקברי הגדולים הוא לשיטתו דגם עפר שתלשו ולבסוף חברו דינו כתלוש וא"א שלא יהא בקבר עפר שתלשו ולבסוף חיברו, ויותר נראה שהיו קוברין הקטנים מלמעלה שהיו חופרין בעפר שע"ג הקבר ונותנין הקטן וחוזרין העפר למקומו, דלא מסתבר שהיו פותחין את הקבר של גדול, אבל לדעת הרא"ש אין בעפר שחברו משום איסור הנאה ואם הוא קבר קרקע עולם אין בקבורת קטנים אצל גדולים רק משום כבוד מתים.

ואולי דעת הרשב"א דהו"מ למימר ולטעמין דודאי אין איסור לקבור מת אחר וע"כ הא דתניא ה"ז לא יקבר בו עולמית הוא משום כבוד אביו [מיהו מהא דמסיקו ה"נ מסתברא כו' טווי לאריג מי איכא למ"ד משמע דגם במסקנא ס"ל דלאביי יש לאסור לקבור בו אחר משום איסור הנאה, אמנם י"ל דהרשב"א ס"ל דה"נ מסתברא דאמר היינו דגם אביי מודה שאין לאסור לקבור בו אחר משום אה"נ אלא משום כבוד אביו כדמוכח מרשב"ג ואי ת"ק איירי באה"נ לא שייך דברי רשב"ג לכאן וגם לא הו"ל לת"ק למנקט אביו, ומיהו י"ל דלאביי ת"ק מיירי באה"נ ורשב"ג מוסיף משום כבוד אביו ונקט ברישא אביו משום רשב"ג דסיפא וצ"ע] מיהו לדעת הרמב"ן דמשום כבוד אביו אסור אף בקרקע עולם והא דמוקי לה בקבר בנין הוא אליבי דאביי דאסור משום הזמנה, ע"כ דלמסקנא נמי הכי איתא דאסור לקבור מת בקבר של מת אחר משום איסור

הנאתו וכבודו, מ"מ כיון דכל בגד ובגד ראוי לתכריכין נאסר, ואפשר דיש בו משום כבוד כשמרבה לכבודו אע"ג דאינו ראוי להרבות עליו בקבר, ולפי"ז יש מקום לומר דכל שמתפיש לכבודו הוי כבודו שמראה שקשה עליו סילוקו כמו ששורפין על המלכים, ומיהו כל אלה שנאסרו בין כלים בין בגדים אינן נקברין עמו אלא נקברין בתפושתו כ"כ הרמב"ן בת"ה.

יא) כתב הטור סי' שס"ד על דברי ר"י שאוסר עפר שהחזירו וז"ל ואינו נראה כו' דהא לא משכח תלמודא למיסר אלא בקבר של בנין, ולכאורה משמע דכונתו ז"ל למה לא משני בגמ' בעפר שהחזירו, אבל זה לא יתכן לשנויי בהא דפריך מהחוצב קבר לאביו כו' ובהא דקבר חדש דהתם אין בו עפר שהחזרו, אלא בקבר הידוע הוי מצי לשנויי הכי, מיהו לשון מקומו טמא ואסור בהנאה לא יתכן אלא במקום ולא בעפר, וע"כ א"א לאוקמי אלא בקבר בנין, מיהו אי קשיא הא קשיא דהא דהו שכלי עפרא מקברי דרב ע"כ עפר שהחזרו היה דהרי בבבל לא היו עושין כוכין כמש"כ הטור סי' שס"ב, תשובת ר"נ גאון [ובל' הטור יש שם ט"ס ובמקום ברד צ"ל שרב וכ"ה בת"ה, ור"ל דאור היבש מיבש ואינו מתלע אבל אור הרטוב של בבל מתלע ולכך ההכרח ליתן עפר יבש על פניו] וא"כ א"א ליקח עפר מקבר אלא ממה שהחזרו ודוחק לומר שלקחו מדופני הקבר שהרי הן מקלקלין הדפנות.

מש"כ הגרע"א ז"ל סי' מ"ה לצדד דאין אסור להר"י אלא עפר ג"ט שדי בכיסוי זה, נראה לפשוט מהא דכו' הטור סי' שס"ב בשם ר"נ גאון וז"ל וחוזרין ונותנין עפר הרבה עד שנעשה גל גבוה כמו אמה או יותר, אלמא דמצוה לעשות כן וזו כבודה של הקבורה והלכך הכל אסור, וכן עפרא דשקלו מקברי דרב ודאי לא שקלו משיעור המוכרח לתפישא והילוך ע"ג העפר נמי אסור לדעת הר"י כמו שהוכיח הגרע"א שם מהג"א וגם אם נתנו על גביו עפר של היתר הרבה מ"מ אסור לבדוק /לדרוך/ כיון שאם ינטל עפר האסור יפול העליון וכמש"כ הגרע"א שם, ומש"כ דבטל ברוב היינו כשחופר ומפנה ומחזיר העפר למקומו, אבל כשמוסיף עפר על הקבר הרי עפר האסור ניכר במקומו ואינו מעורב ולא שייך ביטול, ובעיקר דברי הגרע"א דכל שנתערב עפר האסור ברוב היתר בטל צ"ע דהכא הרי נהנה מכולם בב"א וכבר הקשו תו' בכורות כ"ג א' ד"ה נבילה, מ"ש איסור מטומאה דמטמאה במשא וה"נ באכילה הרי אוכל האיסור ותיירצו דהבליעה אינו בב"א והוי כמגע, אבל לענין הילוך על עפר קברות הוי כמשא ואף לדעת הרא"ש שכתבנו לעיל סי' ל"ו סק"ד דבלח בלח המתבטל לא חשיבא אכילה מ"מ הנאה דמיא למשא ונהי דבדבר האסור באכילה ובהנאה י"ל דכל שמותר באכילה מותר בהנאה וכמש"כ הר"מ בפירושו פ"ג דמכות /דכריתות/, אבל בע"ז ומת דעיקרו איסור הנאה לחוד כל שנהנה בב"א מכל התערובות דמיא לטומאה לענין משא, ולפי"ז אי מוכר התערובות אסור ליקח דמי הע"ז, מיהו כ"ז לדעת השו"ע סי' ק"ט אבל לדעת הרא"ש דאפי' יבש ביבש מותר לאוכלן כלן בב"א דכל שאפשר לי לאוכלן בזא"ז מותר לאוכלן בב"א ה"נ מותר ליהנות בב"א כיון דאפשר ליהנות בזא"ז, והא דפריך תמורה ל"ד א' גבי אורג שיער נזיר בשק ליבטל ברובא לדעת הרא"ש מותר להתכסה בכל הבגד בב"א, ולדעת רשב"א פריך למה ידלק יחתכנו ויהנה בו. [א"ה, ועי' לעיל סי' ל"ו סק"ה, ערלה סי' י' סק"ד].

ויש לעי' בהא דאמר עירובין ל' ב' דמצי אזיל בשדה בב"ה"ק והיכי שרי לי' למדרך אביה"ק לדעת הר"י הא אסור בהנאה, וכ"ת משום מצות לל"נ כדאמר שם ל"א א', הא נטילה לאכילה לאו מצוה היא אלא הנאת הגוף, וי"ל דמ"מ אי לא שרית לי' למיזל ומשקלי' ולאוכלו בטל עירובו ע"כ שרינן לי' למיזל וחשבינן הכל משום עירוב ולא

כדמוכח מהא דכ' ס"ס שמ"ט בכלים המשמשים למת, אע"ג דפעמים עושין אותן בשעה שיש מת אלא כיון שעיקרו לכל המתים ואין כאן יחוד למת ועוד שהם חיים בשעת עשי' ולא נאסר כדפרש"י סנהדרין מ"ח א' בנפש שבנאו לשם חן ולפי"ז הא דתנן ע"ז מ"ז ב' העמיד עלי' עכו"מ וסלקה ה"ז מותרת, אם חצבה מתחלה להעמיד עליה לפי שעה והעמיד עליה אסורה וצ"ע [וקבר בנין דאסור היינו אפי' לא בנאו מתחלה לשם מת כדאמר בקבר חדש והטיל בו נפל לאביי דאיירי בבנאו לשם חי וכן נפש שבנאו לשם חי וכדאמר לק' מ"ח א' מאי איריא הוסיף כו' והכי אמר ע"ז מ"ז ב' השתחוה אע"פ שלא בנאו, ומש"כ רש"י מ"ז ב' ד"ה בקבר, דכוותי' בעכו"מ בית שבנאו מתחלה משום דקיימינן בקבר שחצבו מתחילה לכך].

ו) סנהדרין מ"ח א' תוד"ה מותר, ואי בגבו בגדים כו', ואע"ג דבגדים נמי לא הוקדשו כאן לגופן אלא לדימוס מ"מ י"ל כיון דכולן ראויין לתכריכין כולן נאסרו דהי מיניהו מפקת אלא כיון דסוף סוף איכא מותר מזבנין להו, ואהא קשיא להו דודאי תכריכין הוקדשו לגופן ואי אפשר להחליפן באחרים דא"כ לא הו קדה"ג אלא קדושת דמים ואינן מפקיעין מידי שיעבוד כמש"כ תו' גיטין מ' ב' ותיירצו דפרסוהו שאני ר"ל דכיון דשמשו שימוש תכריכין כבר הוקדשו לתשמיש גופן אבל הוזמנו אע"ג דהזמנה מלתא היא מ"מ לא הוקדשו אלא שיהיו לצרכו ולהנאתו של מת אבל אין נפקותא אם בגופן או בממונן, ומיהו לא מצינו פדיון לאיסורי הנאה ואי הן נאסרו איך מחליפן ואי לא נאסרו למה לא יקחן לעצמן ואי משום דהוי כהתפיש לצדקה של עניים א"כ אינו ענין להזמנה, ואפשר דבאמת גופן אסור בהנאה כיון שהן מיוחדין לצורך המת אע"ג שלא נתיחדו לשמש בגופן [ומצינו כה"ג בתו' ע"ז י"ב א' ד"ה דכוותה, דכשמכר עכו"מ לקנות אחרת דמיה אסורים, מיהו התם לכתחילה אין דמים נאסרים ע"י הקצאה] ומ"מ אפשר למוכרן כיון דתשמישי המת מותר לצורך המת והכא המותר אינו ראוי למת אלא א"כ מוכרם הוי המכירה כעושה מצותן ואחרי שנעשה מצותן שריין והמכירה שיצאו לחולין זו היא תשמיש של מת, ובתירוץ שני ס"ל דהזמנה לאביי מהני כמו פרסוהו והן קדושין לגופן דוקא, מיהו במעות שמזמינן בתחילה למכירה יוצאין לחולין כשלוקח בהן צורכי המת אע"ג דקדם מכירה הדמים אסורין בהנאה.

והא דלא תירצו דימכרם לתכריכי מת משום דהן אסורים למת אחר, ועוד דאי אפשר לו למכור איסורי הנאה, ומיהו אפשר דמשום מוכר איסורי הנאה ליכא כיון שהן מותרין למת אחר ולוקח דמים לצורך המת שזהו עיקר איסורן בשביל שנתחדו למת, והלכך לדעת הרשב"א דלצורך מת אחר אין בו משום איסורי הנאה מותר למוכרן, וכבר נסתפקו בזה כדאיתא בפ"ת יו"ד סי' שס"ד סק"ג [ונראה כיון דהמעות שהוא נוטל נתפשין לצדקה היינו לצורך מתו אין כאן משום נהנה וכמש"כ בשו"ע לק' סי' שס"ח סי"א ואע"ג דהתם לא איירי באה"נ מ"מ נראה דגם באה"נ שרי].

מ"ח ב' א"ה היינו דקתני כו' אבל נגעו במטה אסורים, מבואר דאי זורקים להתפישן בדעת מיושבת אסורין, ונראה דדוקא בבגדים הראויין לתכריכים, אבל שאר כלים אינן נאסרין דכיון דאינן ראויין אלא לדמיהן הו"ל כטווי לאריג דדוקא במעות כתבו תו' דהוי כאריג אבל שאר כלים לא, וכש"כ לר"ב דהזמנה לאו מלתא היא ואע"ג דנגעו במטה לאו כלום הוא דלא מקרי שימוש אלא דבר שהוא להנאתו של מת או לכבודו, אבל לא נגיעה בכדי, ומטעם זה אפשר דאין כאן הזמנה כלל דלדמי' לא קאמר ולגופן אינן ראויין, אבל בגדים הראויין לתכריכים אע"ג דמרבה יותר מן הצורך ואין להרבות בתכריכין כדאמר בירושלמי פ' בתרא דכלאים וכמש"כ בת"ה בשם א"ר דמרבה רמה, ואין כאן

וכ"ה בטור סי' שס"ד, ונראה דקבר מת מצוה לא חמור משאר קבר, ובמקום דמותר לפנות קבר קבוע כגון מחו"ל לארץ או לקבורו בקבר אבותיו כדאיתא בטושי"ע סי' שס"ג מותר לפנות גם קבר מת מצוה, ואל תתמה למה תהא קלה קבורתו עכשו מתחלתו שקונה מקומו ואין מוליכין אותו לבית הקברות וכמעשה דר"ע [כפי' קמא בתו' כתובות] לאו קושיא היא, דהא בתחלתו ג"כ אם מצאוהו רבים לא קנה מקומו דאינו מת מצוה כיון דיש לו קוברים, וכשבאין לפנותו הרי יש לו מפנים ויש לו קוברים [וכן בנקבר במחנה אע"ג דבמחנה אין חילוק בין יחיד לרבים היינו משום דטרידי אבל בשעת פינוי לא טרידי].

ונראה לפי' דאע"ג דמ"מ קנה מקומו מ"מ רשאי לקבור ע"מ לפנותו לביה"ק קבוע, ואז יהי מותר לפנותו כדאיתא בטושי"ע שם, והא דאמרו בסנהדרין שם דלמא מ"מ הוא היינו בקבר מכובד לפי המקום והזמן אלא שנקבר שלא ברשות הבעלים וכמו שפרש"י שם והלכך פריך דלמא מת מצוה הוא. [א"ה, ועי' לעיל סק"ה].

וכן הנהרגים במלחמה דדינם כמ"מ כדאמר עירובין י"ז ובר"מ פ"ו מהל' מלכים הי"ב, רשאי לקבור ע"מ לפנותו לבית הקברות, ואם כבוד יותר בביה"ק סתמא הוי כמו שהתנו ע"מ לפנותו והיינו דתניא שמחות פ"ד בשעת הדבר בשעת המלחמה אין חזקה לקברות ור"ל דמותר לפנותו דסתמא ע"מ לפנותו נקברו.

כתב הפרישה דהיכי דמקום שנמצא ההרוג אינו משומר מן העכו"ם ויכול לבוא לבזיון אין מקברין אותו במקומו ולכן אין נוהגין האידנא דין מת מצוה.

נראה דבזמננו שאין לנו בתי דין כימים הראשונים שיפקחו על ציון הקברות וכדתנן רפ"ק דמו"ק ובר"מ פ"ח מטו"מ ה"ט, ראוי לן לזוהר שלא לקבור אלא בבתי קברות המפורסמות וזה מגין על טהרת א"י וכדתנן מקואות פ"ח מ"א, ולכן ראוי בשעת מלחמה לקבור ע"מ לפנות ויהי ראוי לפנותו, ונראה דסתמא הכי הוא כיון שכן הוא הנכון, ועוד כיון דרצון המשפחה כן שלבם השבור על ההרוג מרגיש עגמת נפש יתירה במה שהוא קבור באדמת שממון ולא בביה"ק ואילו היו נשאלין בשעת קבורה היתה דעתם לקבור ע"מ לפנותו סתמא דעת הקוברין כרצון קרוביו ובני משפחתו, וכחותנה ע"מ לפנותו, ועוד אם יש כאן תקלה לכהנים מפני חסרון ציון הקברות ראוי לפנות בשביל זה, וכש"כ אם מפני לקבורו במקום אבותיו, ויתקיים בנו בה"ל וגו' ונתבשר בשורות טובות.

(יד) ואם קברו שנים ויותר בגומא אחת, אין אנו צריכין לטעמים דלעיל אלא כיון שלא נקברו כהלכה דבעינן מחיצת עפר בין מת למת ו' טפחים, כמש"כ הטור סי' שס"ב שס"ג, סתמא דמלתא דעתם לפנותם ולא קנו מקומם ומותר לפנותם וגמרא ערוכה היא ב"ב ק"ב א' מצאן רצופין אין להם שכונת קברות, ומ"ד רואין את האמצעין כאילו אינן מפרש בגמ' שם דילמא איתרמי ביה"ש והניחו האמצעים לפנותם אבל החיצונים נקברו כדון, ורבנן לא חיישי להכי אלא תלינן דכולן נקברו רצופין בשעה דחוקה ע"מ לפנותן כמש"כ רשב"ם שם, ואפשר שאף אם חשבו שלא לפנותן אין זה שכונת קברות כיון שאין זה לפי כבוד הקבורה, [עי' לעיל סי' ר"ח סק"ד].

וכשמפנין נראה דיש להם תפושה ונוטלין עמהן את העפר ג"ט, ועפר שעל הקבר מותר בהנאה כדון קברו ע"מ לפנות, ויש לצרף דעת הטור סי' שס"ד שאין העפר נאסר.

יו"ד סי' שס"ד ס"ב ג'. [א"ה, עי' לעיל סי' ר"ח סק"ו].

יו"ד סי' שס"ד ס"ג. [א"ה, עי' לעיל סי' ר"ח סק"ד].

(טו) סנהדרין מ"ח א' ת"ק סבר כי בזו לי' כו' נראה דאין כאן דין ירושה ממש שאין המת בר זכי' אלא

כל ממון לדבר מצוה מתפש למצותו והוא בכלל צדקה,

משום הנאת אכילה [עי' תו' פסחים נ"ט א' ד"ה אתי] א"נ ביה"ק דמתני' היינו בקבורין בכוכין דמלמעלה קרקע עולם ולכו"ע שרי, ובברייתא דפליגי בקבר היינו בקבר בנין דלכו"ע אסור.

כ' הגרע"א בשם רשד"ם דתכריכין אינן אסורין אלא מדרבנן והגרע"א כתב דברש"י מבואר דהוא דאורייתא ופי' בזה הא דכ' רש"י דקבר הנמצא היינו בידוע שנקבר שלא ברשות דמספיקא אסור, ולמש"כ לעיל ס"ק ו' טעם רש"י דסתמא לא מספקין בשלא ברשות, מיהו מצינו דאסרינן מספיקא סנהדרין מ"ח א' דר"מ סבר מונח משום דמספקא ל' אלמא דספיקא לחומרא, וכן אמר שם דנגעו במטה אסורין משום דמיחלפי בתכריכין משמע דתכריכין אסורין מה"ת.

(יב) ב"ק פ"א ב' ומת מצוה קנה מקומו ורמינהו כו', האי תקנת יהושע אפשר לפרשה בבי' אופנים, אפשר שאין קפידא שיהא נקבר במקום שנמצא דוקא, אלא אחרי שהוא נמצא במקום שאין להמוצאו מסייעים בקבורתו, ואם לא נפקיר את השדות הקרובות לקבורתו לפעמים ישאר מוטל בבזיון שיכבד על המוצאו להוליכו לבית הקברות, הפקירו את כל השדות לקבורתו, ורשות ביד מוצאו לקבורו בכל מקום שירצה, ולפי' ניחא הא דתניא מצאו בסרטיא מפנהו שאין לקבורו להכשיל את הרבים, וממילא קוברו בשדה אף שאין זה מקומו ממש, אבל אפשר לפרש דתיקן שלא יקברו במקום אחר אלא דוקא במקום הנמצא, שאם יהא רשאי לקבורו במקום אחר לפעמים ירצה המוצאו להוליכו לבית הקברות, ואחרי שאין לו עוזרים עלול שילאה וישתהה בדרך, וכן יבואו השכנים לידי קטטות ולפיכך הטיל חובה שיהא נקבר במקומו ממש, ולשון מ"מ קנה מקומו משמע דמקומו חובה, ולפי' הדין נותן שאם נמצא במקום שאי אפשר לקבורו בטלה תקנת יהושע, ואין למוצאו רשות לקבורו בשדה של אחרים, ולזה פריך ורמינהו כו' ומשני דבאמת הקנוהו מקומו ממש ואין לו רשות לקבורו במקום אחר, אבל בכלל תקנתם שאם אין מקום הנמצא ראוי לקבורה מקום הסמוך לו הראוי לקבורה מקרי מקומו ואינו רשאי להוליכו למקום אחר, והיינו דקאמר מתוך שניתן לפנותו ואי אפשר להקנות לו מקום זה הפקירו חכמים שדות הקרובות והמוצא מפנהו למקום שירצה, אף שאין זה מקומו שנהרג עליו, ולשון למקום שירצה היינו כלפי מקום זה שנהרג שהוא מוליכו למקום שרוצה, אבל על המוצאו למעט בהיזק השדה כדקתני שדה בור כו', ומבואר בטור סי' שס"ד דאפי' שדה זרע קרובה ובור רחוקה קוברין בשדה בור, וכ"ה במס' שמחות פ"ד, אבל בר"מ פ"ח מטו"מ ה"ז לא הזכיר דין קרובה נראה דלא גריס לה, ולפי' י"ל דכל דין שדה בור ושדה ניר בשוין בקורבתן אבל לעולם אין מרחיקין אותו ממקום הראוי לקבורו שאפשר להגיעו בראשונה.

ר"מ פ"ה מה' נ"מ ה"ג [ובלבד] שלא יהא מוטל על המצר ולא בתוך תחום המדינה אבל אם נמצא על המצר [מסלקו לצדדין] או שהיה תוך התחום כן נראה להגיה, וכדאיתא בגמרא ובר"מ פ"ח מטו"מ ה"ז, ומציאותו על המצר אינו מסלקו מדין קנה מקומו לדין מוליכו לבית הקברות.

(ג) ואם המוצא רוצה לטפל להוליכו לבית הקברות, לתירוץ הראשון [בתו' כתובות י"ז א' ד"ה מבטלין] אינו רשאי וכמש"כ סק"ב, ולתי' הר"י מקורב"ל בתו' שם רשאי, ואם מצאוהו רבים אינו מת מצוה, ולא קנה מקומו, ואין רשאי לקבורו בשדה אחר שלא ברשות, ומוליכין אותו לבית הקברות כדאמר בגמרא ערובין י"ז ב', מיהו אם נהרג במלחמה אף ברבים דינו כמת מצוה שהם טרודים במלחמתם ואי אפשר להטריחם להוליך כל מת לבית הקברות, ואפשר אפילו הם תוך תחום המדינה. ומבואר בסנהדרין מ"ז ב' דמת מצוה אינם רשאים לפנותו,

על הקברות אבל לא חפרו משמע שבאמת הן תפוסה של קבר אבל לא חפרו במקום זה ואם כי רהיטת הדברים דבמקום שחפרו דינו כתלוש וכדעת רבנו ישעי' מ"מ י"ל דמלתא פסיקתא נקט שאף במקום שלא חפרו כלל אסור משום כבוד מתים, ובב"ח ובד"מ נטו לחלק בין עשבים לאילנות, ולא נראה כן במה שסתמו הפוסקים ולא פירשו, ואם אסרו בגמ' עשבים אף שלא במקום קברות מני"ל להקל באילנות, אלא נראה דכל שאינו על הקברות אין בו שום איסור וכמשי"כ בהדיא הסמ"ג הובא בב"י, ואף שהקצום לביה"ק אין כאן רק משום צדקה ורשאיין להחליף את השדה באחרת, והלכך אין כאן איסור הנאה משום הוקצה למצותו כמו ד' מינים של לולב וסוכה דהתם אי אפשר להחליפן אבל הכא דמי לד' מינים לפני החג דאינן אסורין, ואפי' קבר שנקבר כבר בו מת נמי אינו אסור משום הוקצה למצותו דא"כ אפי' קרקע עולם נמי ליתסר מחמת הוקצה למצותו, אלא ודאי אין קיום המצוה בקרקע אלא בכבודו של מת והקרקע רק משמש לכבודו וכמו הקרדוס שחופרין בו הקבר דמותר בהנאה וכדאיתא בשו"ע סי' שס"ד ס"א, ובפ"ת שי' שס"ח סק"א כי דכל שהוקצה למצותו אסור ליהנות ממנו כמו ביהכ"נ והוא מדברי השה"ג פ' נ"ה, ואין לנו לחדש במה שלא נזכר בגמ' ופוסקים ולא אמרו אלא מפני כבוד מתים ואמרו בגמ' דקאי ארישא ופרש"י אהא דקאמר אין נוהגין בהן קלות ראש, וביהכ"נ שאני דיש בו קדושה וכעין מקדש כיון שנקרא עלי' שם ד' אבל ביה"ק מוכן למצות חסד ואין בו משום קדושה, והרי כתבו הפוסקים דאין מלקטין עשבים הוא דוקא שעל הקבר ואף בהוקצה למצותו לית לן בה דבלא הוקצה לית דינא ולית דיינא, וכל הברייתא בחד גווני איירי, ומ"מ לרעות בהמות ודאי אסור כיון שאין מחיצה ביניהם לקברות ואף אם יושב ומשמר יש לאסור משום מגדר מלתא אבל אינו בכלל מה שנאמר בגמ', ומשי"כ שם לחלק בין ת"ח לשאר בני אדם אין לו מקום כלל דביהמ"ד שהוא לומד התירוהו משום טורח ומחלו ל' שזהו כבוד ביה"מ שיוסיף בו תורה אבל מה לת"ח בביה"ק.

בפ"ת סק"ב כי דאם המנהג ללקט עשבים כבר מחלו המתים, וא"כ נפל דינא דגמ' בבירא, אלא נראה דלא מהני מחילתם כמו באומר לא תקברוני סי' שמ"ח דאין שומעין לו והכא ודאי איכא בזיוני, וגם מאן לימא לן דמחלו כולם, וכש"כ דתחילת המנהג היה באיסור ולכן אם העשבים והאילנות על הקברים יש לבטל המנהג אם לא שיש בהאי ממון פיקוח נפש ודאי או ספק, ומשי"כ שם דאף אם העפר אסור העשבים מותרין לא אתפרש טעמא ואולי חשיב ל' זוז"ג דגם קרקע עולם מסייע לגידולן ואין זה מלתא דפסיקא, ומהא דכ' הרא"ש דאם הוא קבר של בנין העשבים אסורים אין רא"י דהתם כיון שמספיק רצפה של אבנים אין כאן זוז"ג ומיהו בב"ח מבואר דלדעת ר"י העשבים אסורים בהנאה וכתב כן בשם סמ"ג ואין הסמ"ג תח"י ובב"י כי בשם סמ"ג דמשום כבוד מתים [ולק' סי' שע"י] איתא דנוהגין לתלוש עשבים והיינו שלא על הקבר, מיהו בריטב"א מגילה כ"ט א' משמע דוקא חוץ לד"א, ולפ"ז תוך ד"א אסור גם באילנות דמת תופש ד"א לענין קלות ראש וכדאיתא לעיל שס"ז, מיהו אי מפסיק מחיצה שרי כמבואר בשו"ע שם]. [א"ה, ועי' לעיל סי' ר"ח סק"ה, ולעיל סק"א].

והעיקר כאן דאמדינן דעת הנותנים שרצונן שיעשו בצדקתן את המובחר ות"ק סבר דהמובחר הוא ליתן ליורשיו ור"נ סבר דהמובחר לעשות לצרכו של מת, ור"מ מספקא ל', ונראה דלאבי תרויהו איתנהו משום הזמנה ומשום צדקה, ולת"ק ליתא לא משום הזמנה ולא משום צדקה, ואפשר דלאבי לענין צדקה לכו"ע מחיל לגבי יורשין אלא דלענין הזמנה לא ס"ל לר"נ שיהא כתנאי שיהא המותר חולין.

שם ת"ש היה אביו ואמו מזרקין בו כלים כו' יש לעי' לרבא נמי תקשה נהי דלא מתסרו משום הזמנה מ"מ יעשה דימוס על קברו שכבר התפיש לצדקה ואפי' לת"ק דס"ל מותר המת ליורשיו הכא הלא ידעו שהוא מותר והתפישו, וי"ל דהכא כיון שידעו שהוא מותר ואינם נותנין לצדקה אלא לתכריכים אין לנו לומר שדעתם לדימוס אלא לאוסרן לגופן דוקא, מיהו יש לעי' בחצב קבר לאביו והלך וקברו במקום אחר משמע לעיל דבקרע עולם יצא לחולין ואמאי יעשה דימוס דלענין צדקה אין נפקותא בין תלוש למחובר וכן נפש שבנאו לשם חי יותפש לצדקה דהא אמר מתים למתים ואע"ג דהשתא ליכא מת מ"מ כבר הוקצה לצדקה כמו צדקה לעניים ולביקור חולים וכיו"ב אע"ג דליכא קמן בשעה שהקדיש מ"מ מיתפש לצדקה, וי"ל דבחצב קבר לאביו כיון דקברו במקום אחר אדעתא שהראשון יהי חולין שפיר מצי למיעבד הכי שהרי קנה מיד הצדקה את הראשון, ובבנה לשם חי אפשר דאה"נ דאינו יכול ליטלו לעצמו שלא מדעת חברו אי חברו ניחא ל' בהאי צדקה, אבל אי חברו לא ניחא ל' נראה דאין כאן משום מצות צדקה דהוי בזיון לחיים כיון דלא ניחא ל' ואפי' בניחא ל' צ"ע דלא דמי צדקה למתים לזה שיחד את החי, ויש לעי' בהא דשקלי עפרא מקברי' דרב דשרי להו שמואל משום דקרע עולם אינו נאסר מ"מ ליתסר משום גוזל את המת דע"כ בעפר שהוא לכבוד הקבר קיימין דאילו קרקע עולם היה נאסר היה שמואל אסור, וכי שקלי להו הרי נוטלין ממה שהוקצה לכבודו, ואף אם היו מחזירין העפר למקומו או שנתנו עפר אחר במקומו אסור דמ"מ פוגמין את הקבר לפי שעה, וי"ל כיון שנטלו לרפואה אחולי אחיל לגביהו וזהו כבודו של מת, וזה מבואר בהדיא ברמ"א סי' שס"ח ס"א בהגה' בשם המרדכי, אלא שבמרדכי לא דן רק משום איסור קלות ראש, ולכאורה היכי דשקיל מן הקבר ופוגמו אסור כגוזל את המת.

ובהא דאמרו מגילה כ"ט א' שאין מרעין בו בהמות ואין מלקטין בהן עשבים מפני כבוד מתים, ופי' הרא"ש דהיינו בקרקע עולם ר"ל לדעת ר"י בנקבר המת בכוך וקרע שלמעלה לא נתלש מעולם, ולדעת הרא"ש אף בעפר שנתלש והוחזר, אבל בקבר בנין ר"ל שיש דפנות ורצפת אבנים מלמטה ונמצא דעפר שבתוך הקבר דינו כתלוש ואין נפקותא בין שבנה ע"ג קרקע למעלה בין שחפר בקרקע ובנה כתלים בתוך הבור ומשי"כ רש"י סנהדרין מ"ז ב' שבנה למעלה וכ"ה בל' הג"א בשם או"ז נראה משום דאין דרך לבנות תוך החפירה נקטו בהוה [אף אם דינו כמחובר לענין מעשר עי' משי"כ עוקצין סי' ד'], [א"ה, הועתק גם בערלה סי' א' לפני ס"ק י"ז] אז העשבים אסורין בהנאה, אבל העשבים שאינן על הקברות אין בהם משום כבוד מתים כמשי"כ תו' והרא"ש באילנות וכן יש לפרש ל' המרדכי שכי' שהן במקום שלא חפרו כלל ר"ל שנקברו בכוכין או בדפנות הקבר, אבל לא בא לומר שאין שם קברות כלל דא"כ הו"ל למימר בהדיא שאינן

סימן רי

לא תחוך [ומיהו דלת הוי עם דפנות אהלים ועוד דמשמע בפ"ה מ"ו דאהלות דסרידה שאין לה גפיים נעשה אהל לטהר עי' לק' ס"ק ד' אהלות סי' ג' ס"ק ט"ז וסי' ט"ו סק"ט] ובתו"ח בפ"ו דאהלות מ"ב כי דשאני מפתח שהוא תלוש ולא הוי כמנעול ומיהו צ"ע לחלק בין מפתח לנגר

(א) כלים פ"א מ"ב חוץ מן הדלת כו' והני דנעשין לשמש הקרקע דמטהרינן להו כ' ה"ט"ז ביו"ד סי' שע"א סק"ג דמ"מ חשיבי כלים לענין דין אין כלים נעשים אהלים לטהר ופי' בזה דלת שסמכו במפתח וצ"ע דהא דלת נמי קתני לה במתני' לטהר משום שנעשה לשמש וא"כ דלת נמי

למש"כ כלים סי' י"ד סק"ט, ואפשר דשאני נגר דתשמישו להיות קבוע בדלת אבל מפתח אינו אלא לנעול ולפתוח וחשיב תשמיש אדם ועי' ב"ב ס"ה ב' מכר את הנגר כו'.
 (ב) ה"י' ב"י' סי' ש"א האריך שאין פרכת התלוי בטבעות לפני החלון חוצץ, משום שאף אם חשיבי משמש עם הקרקע אכתי לא נפיק מדין כלים שאין נעשים אהלים לטהר, ונראה דאף אם נימא דמפתח תלוש מקרי משמש עם הקרקע וטהור, ואפ"ה חשיב כלי, לענין שאין סומכין בו הדלת לחצוץ, מ"מ האי פרכת הוא כאחת הדפנות ולא חשיב כלים, והלכך אם הפרכת אינו מק"ט שפיר חוצץ, ואם היה מק"ט מקדם צריך שינוי מעשה ובסתמא נחתך ונתפר לפי הנאות לפרכת וחשיב שינוי מעשה והוא טהור, וגם הטבעות טהורין שאינן אלא משמשי כלים ותשמישן עם הקרקע, ונראה דלא חשיבי כלים גם לענין דין אהלים לטהר, וכן דעת הגאון בעל עה"ג בגליון יו"ד שם, וכש"כ בדלת וציריה דחוצצין וכמש"כ לק' ס"ק ד' [ואם הפרכת נעשת מחתיכת בגד העומדת לעשות בגדים אי צריך שינוי מעשה עי' לעיל סי' פ"ט סק"ג].
 (ג) ט"ז יו"ד סי' ש"א סק"ג ומעשה כו' באותו פרכת קטן שתלוי שם בקרסי הברזל תמיד כו', נראה דהאי וילון כיון שאין שייך בו טעם שהשמש מתחמם כנגדו חשיב כמחיצת הבית ואין לו שום טומאה וקיי"ל כב"ה דמשיקשור טהור, וכש"כ בשחבלו ותפרו, ומה שדן ה"י' דאכתי הוא בכלל כלים לענין שא"י אהל כתבנו במק"א. [א"ה, עי' לעיל סק"א ב', ולק' סק"ז].
 (ד) רמב"ם פ"ג ה"ד כ' הראב"ד אולי סובר כו' ואינו כן כו' אבל בחור או בחלון שבין בית לבית או בין בית לעלי כל דבר שאינו מקבל טומאה חוצץ כו' הכ"מ כ' שדעת הרמב"ם אינו כן אלא כמו שאינו נעשה אהל אינו חוצץ, וחלילה לומר כן שהרי משנה שלימה שנינו פ"ה מ"ב ארובה שבין בית לעלי וקדירה נתונה עליה כו' היתה שלימה כו' היו כלי גללים כו' וטעמא משום דחשיב דפנות אהלים כמש"כ ה"י' שם מ"ה ואפי' להגורסים ומצילין מ"מ טעמא דרש"א נמי משום דפנות אהלים ופסקה הרמב"ם להאי מתני' בפכ"ג ה"ד, ותניא בתוספתא הובא ב"י' מ"ב בית שחצצו בקנקנים טהורות ופיהן כלפי הטהרה מצילות, וכן כתב הרמב"ם שם בפ"ה המשנה והביא גמ' דב"ב וכו' שם וז"ל הנה זאת החבית חוצצת לפי שלא תטמא מגבה כמו שקדם בקדירה שבארובה, עכ"ל וכ"ה בר"מ פט"ו ה"ד סתם החלון בכ"ח כו' [ובתוספ' פ"ז תניא קדירה כו' היתה נתונה בחלון שבין ב' בתים וטומאה באחת מהן הרי זו טהורה מפני שהיא ניצלת עם דופני של שני] וכן מוכח סוגיא דמגילה כ"ו ב' דאמר דכלי עץ העשוי לנחת חוצץ, ונראה דאף לדעת הר"מ דמחזקת מ' סאה נעשה אהל לטהר, מ"מ כלי עץ העשוי לנחת לא עדיף מכלי אבנים [אע"ג דטעמא דבאים במדה טהרתן משום עשוי לנחת, מ"מ לענין אהל מחזיקות מ' סאה תנן דמשום גודלן חשיבי אהלים שו"ר בראב"ד בפכ"ה מטו"מ ה"ד בפירוש פרדסקין משמע דעשוי לנחת נמי חשיב אהל להציל וצ"ע בזה] ומש"כ בר"מ ברחיים של אדם דאף ע"פ ארובה אינה חוצצת הרי יהיב טעמא משום דלא מבטל לי' ובחיבורו דכ' הטעם משום כלים ע"כ מיירי בלא דפנות אהלים, כי הצלת כלים בארובה ובחלון הוא מן הלכות קבועות וכל הפוסקים שוין בה.
 והא דתנן פ"ו מ"ב בסמכו לדלת במפתח אם אין הדלת יכול לעמוד בפ"ע אינו חוצץ, ע"כ דדבר הנסמך בכלים גרע מכלים עצמן, ואע"ג דכלים עצמן מצילין עם דפנות אהלים, הדלת העומד ע"י כלים אינה מצלת עם דפנות אהלים, וכן פירש בהדיא הרא"ש במשנה זו וסיים שהוא הלכה, אף שהוא תימא בסברא, וי"ל טעמא דמלתא דהיכי דהכלי היא עם דפנות אהלים נפקא מכלי למחשב אהל, אבל בסומכת הדלת לא נפקא לתורת אהל והנה דעת הר"ש הוא

ג"כ כהרא"ש, שפי' טעם משנתנו משום כלים אע"ג דהמפתח טהור כדתניא בתוספתא, וכמש"כ הש"ך בנה"כ סי' ש"א, וזה דעת ר"י שכתבו התו' ב"ב י"ט ב' ד"ה רואין בסוף דבריהם, ואף שבתחלה כתבו דמיירי במפתח מקבל טומאה הלא כיון דתניא בתוספתא בהדיא דהמפתח טהור, הלא בכגון זה אמרין אי תניא תניא, ואף אם נפרש דמיירי דהמפתח מבפנים, ומיירי במפתח מקבל טומאה, אלא שהוא נשאר בטהרתו אם הדלת חוצץ, מ"מ שמעינן דה"ה למפתח טהור שאינו מקבל טומאה, דלא מצינו דמקבל טומאה גרע, שהרי כ"ח מגבו מצלת עם דפנות אהלים אף שהוא דבר המקבל טומאה, וה"נ מפתח שאחורי הדלת, וע"כ סומך הדלת גרע מדפנות אהלים, וא"כ אף מפתח טהור נמי, וזה נראה גם דעת הר"מ שכי' פ"י"ח ה"ג נושאי המת כו' וסמכו במפתח כו' וכן אם היה אדם כו' לפי שנמצא האדם כו' והאדם והכלים כו' ואי כונת הר"מ לתת טעם על אדם לבד, ומה שהזכיר כלים שיגרא דלישנא הוא, א"כ נשאר דין סמכו במפתח בלא טעם, וע"כ כונת הר"מ משום כלים, ומש"כ הש"ך בנה"כ שם דכונת הר"מ דהאדם סמך למפתח, באמת בפ"ה המשנה פ"י רבנו כן אבל אי אפשר לומר כן דהא בהדיא תניא בתוספתא לפי שלא נטמא המפתח, ואי טעמא דת"ק משום אדם הסומכו הו"ל לומר מפני שהאדם טהור, ובודאי חזר בו רבנו מכח ההיא דתוספ' וכמו שכי' בחיבורו וסמכו במפתח כו' וכן אם היה אדם כו' מכלל דרש"א משום מפתח קאמר, ולא מצינו מי שיחלוק בדיון זה אלא בפ"ה ראשון שכתבו תו' ב"ב שם דטעמא משום דסתימת עראי הוא, ולפי זה צ"ל דהא דקתני בתוספ' בדברי ר"א לפי שלא נטמא המפתח, אין זה טעם על מחלקותו, אלא טעם מחלקותו משום דחשיב לי' סתימה, אלא אם היה המפתח טמא לא היה חשיב חציצה משום אהל הנסמך ע"י דבר טמא, אבל זהו דחוק, ומדברי התו' נראה דסיומא דמלתא הוא כמו שמצא ר"י בפ"ה המשנה וכדמוכח בתוספתא [עי' אהלות סי' ט"ו סק"ט] ולכן נראה עיקר לדינא כדעת ה"י' בזה דהנסמך על כלים טהורים אינו נעשה אהל לטהר אף בדפנות אהלים. והנו"ב חיו"ד סי' צ"ד לא נחית לחלק בין כלי החוצץ בדפנות אהלים, לכלי הסומך את הדלת, ולכן כל דבריו ז"ל תמוהים מאד, גם מה שנדחק שם איך צ"פ מציל הלא כלים אינם נעשים אהלים תמוה מאד דהלא צ"פ הוא הצלה אחריתא לא מכח אהלים, ואינה מצלת אלא על מה שבתוכה כמו שאמרה תורה ואינה מצלת על כלים שחוצה לה, שאינה נעשה אהל, ואינה מצלת על טומאה שבתוכה אפי' בכלים טהורים, שאינה נעשה אהל, גם מש"כ בשם הש"ך לפרש סוף דברי תו' משום סתימת עראי תמוה דהש"ך עצמו כ' שם להיפוך יעו"ש, וכל דברי הש"ך שם ע"פ פ"ה ראשון שבתו' ומה שנטה הש"ך לפי ראשון משום דהמרדכי והאגודה כ' שהנסמך לא חשיב אהל אם אמרו לחומרא יאמרו לקולא, אמנם בענין הצירים שפיר י"ל כהש"ך דכיון דהן קבועים לא חשיבי כלים לענין זה, א"נ דהן והדלת הן דבר אחד וחשיבי ככלים עם דפנות אהלים, והרי חזינו דעמוד של קדירות נעשים אהלים עם דפנות אהלים, אף שאין רק הקדירה העליונה נוגעת בקורה, והיא נסמכת ע"י כלים, וע"כ דכלהו חשיבי כעם דפנות אהלים, וה"נ י"ל בצירי הדלת, ומשנתנו במפתח המטלטל ולא בקבוע, ובמפתח מבפנים, ולא נטמא המפתח [ומיהו לפר"ש דר"א מודה בטומאה על גביו, וכלים מקבלי טומאה סומכין הנדבך, כלים שתחתיו טמאין, לא מהני הא דמפתח בפנים עי' אהלות סי' ג' סק"י"ח] ומיהו ר"ש פ"ה במפתח מבחוץ וצ"ל דמפתח של אבן דלא מק"ט, אבל אי אפשר לומר בגולמי כלים כמש"כ הש"ך שם, דלא כתב כן רק לתירוץ ראשון שבתו' מטעם סתימת עראי, אבל לטעמא דכלים אי אפשר לומר בגולם דכי היכי דלא חשיב גולם כלי לענין קבלת טומאה ה"נ לא חשיב כלי לענין דין אהלים, [שו"ר

בר"ש פ"י דכלים מ"ד לשון התוספ' גולמי כ"מ הרי הן ככל הכלים כו' ולפיכך אפשר דאין נעשים אהלים לטהר, ע"י אהלות ס"י ב' ס"ק כ"ד].

ה) שבת כ"ז ב' תוד"ה ואין, וקשה לר"י כו' והסדינים שהם עשויין אהלים ואיך חוצצין כו' והא כל דבר המק"ט א"ח כו' וי"ל דמייירי בסדינים של משי כו' וכ"ד הראב"ד בפ"ה מטו"מ הי"ב, והא דתנן באהלות פ"ז מ"ב טומאה בתוכו הנוגע בו מאחוריו טמא טומאת ערב, וע"כ בשל פשתן איירי, דאי באהל החוצץ הנוגע מאחוריו טהור מכלום, וכיון דמייירי באהל הטמא א"כ תוכו כמאן דמלי טומאה, והנוגע מאחוריו אף שלא כנגד הטומאה יהא טמא ז' וכדתנן בפ"ט בכורות שאם גבוהה מן הארץ טפח וכזית מן המת תחתיה כל הכלים שע"ג טמאה, וכן בנדבך שע"ג כלים רפ"י, כבר פירשוהו הראשונים ז"ל דמשנתנו לאחר שהוציאו המת או במקצתו מהופך לחוץ או מקצתו מרודד, אבל קשה בטומאה מאחוריו לחשב כאילו הטומאה בתוכו שהרי כל הכלים שבתוכו טמאים אף שהטומאה מאחוריו כדין טומאה ע"ג הכורות וע"ג נדבך, וי"ל דלא רבתה תורה טומאת אהלים שיטמא תוכו לאחרים טומאת ז' אלא בכזית המת בתוכו ממש, ולא בטומאת המת נכנסת תחתיו דרך חלון, ואפי' בבית ועלי' וארובה פ"ט ביניהן וטומאה בעלי' י"ל דהנוגע בתוך הבית טמא טומאת ערב, וצ"ע, ומיהו קשה דקתני סיפא מקצתו מרודד על ארובה ר"י אומר מציל, ולדעת ר"י והראב"ד הלא לעולם אין אהל הטמא מציל, ולמשי"כ אהלות ס"י ט' סק"י ניחא דהכא לא נטמא האהל, ועוד י"ל דסיפא מייירי באהל של משי, אמנם לשון הרי"א בפכ"ג שכתב משום שיפועי אהלים קשה דאי הוא אהל פשתן מאי מהני שיפועי אהלים הלא אינו חוצץ, ואי חוצץ משום שהוא טהור א"כ לשון הר"מ מכוון שהאהל מציל בכיסוי, וצ"ע, והא דתניא בתוספ' פ"ח בטומאה מאחוריו הנוגע מתוכו טמא טומאת ערב והנכנס לתוכו טהור, מייירי לאחר שהוציאו הטומאה.

ו) אבל דעת הר"ש דאע"ג דאהל טמא חוצץ וגזירת מלך הוא באהלים, ומשמע בתוספ' שהביא הר"ש אהלות פ"ז מ"ב בדין סדין שנתנו ע"ג עריסה ובאהל הנטוי על השפודין דאפי' לא בטלו לאהל אלא עשאו לפי שעה דלא חשיב בזה מחובר, ועדיין טמא משום כלים, ואפ"ה מציל על הטומאה, והנה נראה דאין ד"ז אלא בבגד ושק ועור, הטמאין בטומאת אהלים, אבל לא בשאר מינין דלא מצינו בהן שיהיו חוצצין כשהן טמאין, אבל הר"ש כ' בפ"ח מ"א ואע"ג דכל הני מקבלי טומאה כו' ומפץ אמרינן כו' וכן מחצלת כו' דאהל שאני דאע"ג דמקבל טומאה מציל כו' ומבואר מדבריו ז"ל דאע"ג דנטוי כאהל מפץ ומחצלת עדיין טמאין וע"כ טומאתן מדין כלים שאין בהן טומאת אהלים, וע"כ מייירי דלא בטלן או דלא עשה בהן שינוי מעשה דאפי' בטלן בעינן שינוי מעשה כמשי"כ תו' ב"ב י"ט ב' ד"ה ותיפוק ואפ"ה מצילין, אמנם לדעת ר"י והראב"ד דגם אהלים הטמאין אינן מצילין ע"כ מתני' דרפ"ח בעשה בהן שינוי מעשה ובטלן, ונטהרו בנטית אהל, וכן הא דתוספ' באהל ע"ג שפודין וע"ג עריסה, ומיהו אף לדעת הר"ש דאהלים טמאין מצילין, שפיר יש לחלק ולומר דדוקא כשטמאין מחמת אהלים אבל לא כשטמאין מחמת כלים, וכל הני בעשה בהן שינוי מעשה ויחדן לאהלים, דשוב אינן טמאין מחמת כלים אף בלא חברן דאין כלי, ודברי הר"ש דרפ"ח צ"ע.

ז) והא דבעינן נטית אהלים והיינו דוקא גג ודפנות אבל גג לחוד לא מהני, צ"ל לדעת ר"י והראב"ד דלא חשיב יחוד לאהל בכך וסופו ליטלו, וכן הא דנחלקו ר"י ור"ש בתוספ' בנתון ע"ג דוקרנים נמי דלא חשיב ביטול, אבל לפר"ש ניחא טפי דנטית אהלים מציל ביטול, +א"ה, כמדומה דצ"ל מציל בלא ביטול+ ולכל הפירושים נראה דסדין שעשאו וילן לחלון שבין בית לבית וקשרו כהא דתנן

ח) מרתף שתחת הבית ופתחו לחוץ והדלת נעול שהאריך הטי"ז יו"ד ס"י שע"א דחשיב ק"ס העיקר כדעת בעל עה"ג בגליון שם דכל שלא פרץ פצימיו לא מקרי ק"ס וכ"ה בהדיא בר"ש פ"ו מ"ז דמאחר שהן פתוחין אע"פ שמגופין כו' דא"כ בית מוגף וטומאה בתוכו תכנס טומאה לעלי' כו' עיי"ש, ובהגהות הטי"ז כתב דגם בפתוח העומד ע"ג מן המת לצד הפתח טמא, ודבריו תמוהין מאד, דמשי"כ רש"י ב"ב י"ב א' דטמא כנגד הפתח היינו תחת המשקוף משום סטלי"צ אבל למעלה ע"ג הבית אין שום טומאה, איברא משי"כ בחי' הגרשוני שם דבטפח פתוח בלא דלת סגי למת שלם [וזה גם דעת הדרישה והטי"ז והש"ך בנה"כ שם] אינו נראה דבתוספ' מבואר דצריך פתח ד' דוקא להוציא מק"ס וכמשי"כ אהלות ס"י י"ז סק"ד בין פתוח בין נעול, וכבר חלק עליו בס' משי"א בפ"ג דאהלות מ"ו, אלא שנראה מדבריו שפירשו דבכזית קאי ולחומרא דבעינן פתוח דוקא ולא נעול, אמנם נראה דבמת שלם קאי ולקולא דבטפח פתוח סגי, אבל העיקר דבעינן ד"ט בין פתוח בין נעול. [א"ה, וע"י אהלות ס"י י"ז].

ט) אהלות פ"א מ"א ר"ש ובשארין גיפוף בסדק איירי דאי יש גיפוף אסור [צ"ל טמא] לא ידענא מאי גיפוף, ונראה דיש כאן ט"ס וצ"ל ובשיש גיפוף בסדק איירי דאי אין גיפוף טמא, ור"ל דהסדק מגופף בסתימה דאלי"כ ודאי טומאה נכנסת מזל"ז בפ"ט [או במלא אגרוף] ואפי' מחוץ לפנים, ואילו הכי מטהרי ב"ש עד ד"ט ואפי' בד"ט אין טומאה נכנסת מחוץ לפנים וע"כ במגופף, ואפ"ה טומאה בפנים כלים שבחוץ טמאים לכל אחד כשיעוריו משום סוף טומאה לצאת, ומייירי דאיכא טפח לצד אחר, דאי ליכא פתח כלל הרי בית דפרץ פצימיו מטמא כל סביביו כדאמר ב"ב י"ב א', ואי דאיכא פתח תחת גג הפורח, א"כ טומאה נכנסת תחת הגג בלא הסדק.

שם ומיהו קשה לפי שיטה זו דבכ"מ חלון שיש בו טע"ט מביא את הטומאה מבית לבית ומ"ש הכא נראה דר"ל דבכ"מ אמרינן דשיעוריו בפ"ט ובפחות מזה לא מטמאין אף בטומאה בפנים וכלים בחוץ אי יש לבית הפנימי פתח אחר, ולמה טמא ב"ה הכא בכל שהו, אבל הא דבעי לב"ש ד"ט ולא סגי בטפח כבר ישב הר"ש דלא עדיף סדק מחלונות דפתח מציל על החלונות, אבל קשה דא"כ מאי קשיא לי' לב"ה למה מטמא בכ"ש הא בעינן טפח, עיקר קושיתו דהא כיון דאיכא פתחא רבא למה טומאה יוצאת דרך סדק, ואף טפח לא מהני, ואפשר דר"ל דודאי טעמי' דב"ה אינו משום סוף טומאה לצאת אלא סדק שיעורו בכ"ש להוציא הטומאה ולא להכניס ואף גיפוף לא מהני, וע"ז קשיא לי' מ"ש סדק מכל חור [ובהגהות ריו"ב צ"ל הגיה בל' הר"ש שהגג פתוח לאויר לחוץ כנגד הסדק כו' נראה דר"ל דהכותל סדוק עד התקרה וגם התקרה שעל הכותל כנגד הסדק הוסרה [והתקרה קרוי גג בל' הר"ש] והסדק מגולה לשמים, והאי סדק הוא הנקרא בחוץ במשנתנו שזה חוץ לגג הבית והיינו דכ' הר"ש דליכא גיפוף ר"ל דאילו נשאר למעלה גיפוף הוי אהל על הסדק שלמטה, וכמדומה לי

הוא טהור כל שאינו נוגע במשקוף [אבל בנוגע במשקוף טמא משום דהטומאה מתפשטת מהכוח תחת כל תקרת המערה בין אם הכוח סתום ויש לו דין ק"ס שמטמא באהל, בין אם הכוח פתוח ויש פ"ט ע"ג, ואף באין פ"ט מתפשטת הטומאה לצדדין, כיון שהטומאה נראית לתוך חלל הכוח שיש בו טע"ט או שהמת מגיע עד חלל המערה בכל אופן המערה הוא אהל המת, ותחת המשקוף טמא דהכא ליכא דלת ולא שקוף, וכיון שנוגע בשקוף ממשיך האהל תחת ידו, ועל עצמו מביא בכ"ש, וכמו שפי' הגר"א ספ"י"ב, והר"ש לא פי' כן שם דפי' ביש שקוף היינו חקק ולא נשאר טפח וכמשי"כ אהליות סי' ז' ס"ק ט"ו, אבל הכא שאין חקק במשקוף יש לטמאת מחמת אהל ידו, והר"ש לא פי' כן במשנתנו, ולא מצינו להר"ש שמביא על עצמו בכ"ש] וגם משום הא דגזרו במת שתופס ד"א ליכא כיון דמסיימי מחיצתא מיהו גזרו שאם החצר פחותה מד"ט שיהא טמא שמא יגע במשקוף ולא אדעת'י, ודוקא בפתחו מן הצד שיש לו מדרון שהוא כסולם לכניסה ויציאה, אבל בפתחו מלמעלה שהוא מטפס ועולה, גזרו בכל חצר שהיא פחותה מדי' אמות שיהא טמא [ותוסי' דתניא פתוחה לאויר ואינה פתוחה לאויר ופר"ש דהיינו שהמערות מקיפות כל החצר, ה"ה באין המערות מקיפות כל שאין מדרון לכניסה כמו שפרש"י סוטה מ"ד, אלא שדברו בהוה] והכל תלוי בגודל החצר אבל כל שהחצר גדולה ד"ט בפתחה מן הצד וד"א בפתחה מלמעלה, טהור אף במתקרב אל פתח המערה ובלבד שלא יגע, ובשו"ע יו"ד סי' שע"א סי"ה כ' דאף במסיימי מחיצתא צריך להרחיק ד"ט, וכבר תמה ע"ז הגר"א בביאורו שם, ולשון התוס' דקתני אבל בזמן שפתוחה לאויר אפי' אינו מרוחק מן השקוף אפי' כ"ש טהור ובלבד שלא יגע למשקוף, קשה לפרשו דזה אפי' באינה פתוחה לאויר, אם יש בחצר ד"א, ועיקר החידוש דא"צ ד"א חסר מן הספר.

יב) והר"מ בפ"ו ה"ט פי' דברייתא קאי בין לב"ש בין לב"ה דאימתי צריך שיעור, בחצר מקורה, אבל פתוחה לאויר אין שיעור בדבר אלא כל שלא נגע טהור, ולפי' סוגיא דסוטה הוא ענין אחר, ובחצר מקורה איירי דאי פתחה מלמעלה דברי הכל ד"א, וק"ק דפתחה מלמעלה היינו פתוחה לאויר, מיהו האי שיעורא כפי מה שהגיה הראב"ד וכי' הכ"מ שהיא נוסחא האמתית, אינו אלא על משך החצר + א"ה, כמדומה דצ"ל אינו על משך החצר + אלא על חלק המגולה סמוך לפתח המערה, דלבי"ש ד"א ולבי"ה ד"ט, ובפתחה מלמעלה ד"ה ד"א, אבל לישנא דמתני' ודתוסי' וגם לשון הר"מ בפירושו לא משמע הכי אלא בשיעור חצר קעסיק, וגם טעמייהו דכל אלה החילוקים אינו מובן. יג) ובשו"ע שם איתא אסור לקרב בתוך ד"א ש"מ או של קבר בד"א שאין הקבר מסוים במחיצות גבוהות י"ט אבל כו' או בחרץ עמוק י"ט כו' נראה דר"ל דבנוי נפש על הקבר דאע"ג דהנוגע בו בכתליו טמא מ"מ לא גזרו בד"א דזה מקרי מסיימי מחיצתא כמו עומד בחצר הקבר דלא חיישינן שמא יגע במשקוף וכש"כ אי מחיצה אחרת מפסקת דלא חיישינן שמא יעבור על המחיצה ומועיל מחיצה בין על המת בין על הקבר, וחרץ עמוק י' נראה דבעינן רחב ד"ט כדאמר עירובין ע"ח ב' ומועיל אף לעומד בחרץ סמוך למת ולקבר, ולא חיישינן דלמא יפשוט ידו ויאהיל דמחיצה מזכירתו, ומה שפירשנו הוא כדעת הגר"א בביאורו ס"ק ט"ו וס"ק י"ח דבית סתום אינו תופש ד"א, וכ"מ ברא"ש בה' טומאה סי' ח' דקבר בנוי מקרי מסיימי מחיצתא, אבל דעת רש"י ותו' ב"ב י"ב א' דבית סתום מטמא סביביו ד"א, ונראה דס"ל דוקא בחצר המערה שאין כותל המערה מטמא במגע שהרי הכוכין הן פתוחין כמשי"כ תו' ב"ב ק' ב' ושי"מ, ואפי' אם הכוכין סתומין, קרקע עולם אין מטמא צדדין משום ק"ס כדתנן בפ"ט מט"ו, ואין טמא אלא כנגד פתח המערה ובזה מקרי מוכרז מחיצתא שלא יגע

שארין זה כונת הר"ש ולא עיינתי איך אפשר ליישב ההלכה בזה].

יז) והראב"ד בפ"ז ה"ו פי' כפי' קמא דהר"ש ופירש דמייירי בסדק פתוח ואפי' טומאה בחוץ כלים שבפנים טהורים ואע"ג דאיכא שיעורים הללו, דסדק גרע מחור דסדק עומד להבנות ואין האהליות מתערבת דרך סדק, ולא חשבינן כלים שבפנים והטומאה שבחוץ שהן באהל אחד, ומיהו בטומאה בפנים לבי"ה יוצאת בכל שהו, משום דסופו של סדק להתגדל וחשיב כפתח בכל שהו, ואע"ג דאיכא פתחא אחרינא אין פתח מציל אלא על פתח נעול, אבל לא על חור וסדק פתוח, וב"ש סברי דאין סדק חשיב פתח אף לכזית עד שיהא בו ד"ט, כיון שאין לסדק תואר פתח, עוד כ' לפרש דמייירי שאין פתח אחר, והראב"ד לשיטתו דס"ל דהא דפרץ פצימיו מטמא כל סביביו היינו במגע אבל לא באהל, וכמשי"כ בפ"ז ה"ד, והלכך אין טומאה יוצאה תחת גג הפורח, ואין להקשות תיפוק לי' משום סטל"צ דאף בלא פתח כלל אמרינן סוף טומאה לצאת כיון שאין להבית שהטומאה שם יציאה ובכל חלק מהכותל יש לומר דשם תצא הטומאה ולמה לי סדק, י"ל כיון דבמקום הזה יש גג פורח ובשאר הבית אין הגג פורח חוץ אמרינן דסוף הטומאה לצאת לצד השני כדי שלא תבוא הטומאה תחת גג הפורח, אבל באיכא סדק ופתח אמרינן דע"כ תצא דרך הסדק והפתח, והא דתנן אכסדרה שנסדקה היינו סדק הגג, ובזה אין נפקותא בין טומאה בפנים לטומאה בחוץ והלכך תנא סתמא כלים שבצד שני טהורים ואין לומר דמשנתנו בנסדקה מהבית עד לחצר, אבל בנסדקה ונשאר מחצית לצד הבית ומחצית לצד החצר, בזה טומאה בפנים כלים שבחוץ טמאים, דא"כ היה התנא מפליג בדידה בין נסדקה לארכה לנסדקה לרחבה, אבל השתא דסמך דין אכסדרה שנסדקה לכותל שנסדק, משמע דבאכסדרה לעולם אין טומאה עוברת הסדק וכ"מ לי' הראב"ד, ובס' דמ"ר יו"ד סי' שע"א כ' להשיג על הח"צ וז"ל הרי הראב"ד מפרש משנה זו בכותל שנסדק ולענין להביא את הטומאה לא לענין לטהר הטומאה ועם היות שפי' הראב"ד תמוה דא"כ מה חילוק בין טומאה בחוץ כו' לטומאה בפנים מ"מ בשביל קושיא אין לדחות דברי הראב"ד לגמרי ולפירוש הראב"ד לא אשתמיט להו משנה זו כלל עכ"ל ודבריו ז"ל תמוהין מאד במה שתמה על הראב"ד דהלא שפת הראב"ד ברור מללו, שאין סדק מביא את הטומאה אף באיכא טפח משום שעומד להבנות, ורק לענין סוף טומאה לצאת סדק עדיף משום שסופו להתגדל ועומד להוציא הטומאה משם טרם שישתמנו, ומשי"כ דלדעת הראב"ד אין רא"י דסדק מבטל סטל"צ למשי"כ מוכרח כן מאכסדרה שנסדקה, ומשי"כ שם בשם הרא"ש נראה דיש שם ט"ס וצ"ל בחוץ חוץ לסדק, וכמו שפי' הרא"ש רישא טומאה בחוץ, ואילו היה משתנה הדין בכלים בחלק הבית שבחוץ ולא היה דין המשנה רק בכלים בסדק לא היה מסתם לה התנא, וגם מהא דתנן פ"י טומאה תחת ארובה הבית טהור אף שאין בארובה פ"ט יש להוכיח דלא אמרינן סוף טומאה לצאת בסדק מפסיק, דמה לי שהטומאה עכשיו תחת הסדק, או שסופה לבוא תחת הסדק, דכיון דבהגיעה תחת הסדק לא אמרינן תו' סוף טומאה לצאת, א"כ גם כשהטומאה לפנים לא שייך סטל"צ שהרי לא תבוא לעולם לצד חוץ עד שתקדים לבוא תחת הסדק ואז כבר אין סופה לצאת, ומשי"כ ה"ט"ז סי' שע"א סק"ד אינו מובן, אלא העיקר דל"א סטל"צ משום שאין כאן משך אהל דסטל"צ מבטלת המחיצות החוצצות, אבל לא שיעשה אהליות, והיינו נמי טעמא דהפסק סדק.

יח) אהליות פט"ו מ"ח חצר הקבר, לפר"ש והראב"ד בפ"ו ה"ט מטו"מ החצר אינה מקורה ומעורות מקורות, ושניהם בעמק הקרקע [אלא שהמערות עמוקות יותר מהחצר כמשי"כ תו' ב"ב ק"א] והעומד בחצר מן הדין

מה' טו"מ [היי"ג] ופי"ג מה' אבל, ומיהו לדעת התו' ב"מ קי"ד ב' ומהר"מ המובא בטי"ד סי' שע"ב דעכו"מ מטמאין באהל, הא דממעטין מושכב שלא כדרכו היינו דמותר לפנותו ומ"מ צריך בדיקה, והבדיקה הוא כפי מנהגם בקברותיהם וצ"ע.

יו"ד סי' שע"ג סי"ה. [א"ה, ע"י לעיל סי' ר"ח סק"ן].
טו) יו"ד סי' שע"ג סי"ו אינו מיטמא להם אלא עד שישתום הגולל, נראה דאף לצורך כגון לגרש משם בהמה וכיו"ב, ויותר מזה מבואר לפרש"י גולל היינו כיסוי הארון דאע"ג דעדיין צריך לשפוך עליו עפר מ"מ אינו מטמא לו.

שם ואם דעתו לפנותו כו' נראה דאף בקברו קבורה עולמית והושלך מקברו או שמפנהו לקבורת אבותיו ועדיין הוא שלם מטמא לו עד שישתום גולל השני, וכדאמר נזיר מ"ד א' מעשה שמת אביו כו' ואמרו לאביו בזמן שהוא שלם כו' ופי' בתו' שרצה לקבורו בקבורת אבותיו אלמא דבשלם מותר, אלא הכא בעודו קבור קיימין דכיון דנקבר ע"מ לפנותו קבורה ראשונה לאו קבורה היא עדיין אלא נטירותא בעלמא, ובבהגרי"א בשם הרשב"א דנלמד מאבלות לק' סי' שע"ה, והנה התם דוקא בדעתם לפנותו תוך ז' אין סתימת הגולל הראשון מחייבתם להתאבל, והכא לא חילקו דהכא לאו בז' תליא, ומיהו מש"כ דוקא לצורך צ"ע מני"ל לחלק כיון דחשיב כקדם קבורה אפי' שלא לצורך נמי לדעת המתירין שלא לצורך, ומיהו מדברי הרמ"א לעיל שכי' ולסברא הראשונה כו' ולשמרו כו' משמע דאף לסברא ראשונה בעינן צורך שמירה ולסברא אחרונה בעינן צורך קבורה דוקא, ואע"ג דהרמב"ן הוכיח מהא דר"מ ור"ש התירו לאחר הקבורה, י"ל דאירי נמי לצורך כבודו, אבל פשטא לא משמע הכי, ועוד דאמר בא"ר מעשה שמת רשבי" בלוד ובא יוחנן אחיו מן הגליל אחר שנשתם הגולל כו' והנה לא ספרו בכאן שום צורך אלא שרצה לבוא על קברו ומשמע דלר"מ ור"ש שרינן לו, וכ"ה בהדיא בת"ה שכי' ונוגע במת שלו בין לצורך בין שלא לצורך כמה שירצה, וכן הוא בתה"ד ומש"כ שהוא צורך שמירה כתבו לרווחא דמלתא, ולפי"ז צ"ע למה כ' הרמ"א כאן דוקא לצורך, ועיקר דברי רשבי"א יש מקום לנטות דאע"ג דדעתו לפנותו השתא מיהא הוא קבור כדין ואע"ג דלענין אבלות כיון דדעתו לפנותו תוך ז' אין מתחיל אבלות עדיין מ"מ לענין טומאה י"ל דאסור לטמא לו, וי"ל דטעם הרשב"א כיון דקברוהו ע"מ לפנותו ע"כ לא קברוהו השתא לפי כבודו וא"כ חייבין לפנותו בכל שעה שיעבור האונס והוי כקדם קבורה ומ"מ נראה דאם קברוהו במהמורות לפנותו אחר עיכול הבשר מודה הרשב"א דאין מטמא לו דהשתא הוא קבור לפי כבודו ואין חיוב לפנותו, ועוד כיון דעתיד לפנותו כשהוא חסר ואינו מטמא לו בשעת פנוי אינו מטמא לו גם עכשיו.

בב"י הביא דעת הר"י דלא מקרי חסר אלא א"כ חסר כדי שינטל מן החי וימות, וכדאמר בירי' ובתוס' לענין מת החסר אין לו תבוסה, וסיים הכלבו ואין הכל מודים לו דסוגיא דנזיר מוכחת דאפי' עצם כשעורה מקרי חסר, והנה באמת קשה בסוגיא דפריך אהא דרב מהא דתניא דחזור על עצם כשעורה אלמא דמטמא אף על החסר שהרי מתחילה היה חסר כשעורה, ומני"ל דלרב אפי' חסר כשעורה מקרי חסר כיון דבעלמא מצינו דלא מקרי חסר עד שיחסר כדי שינטל מ"ה וימות, ועוד למה נקט רב נקטע ראשו לימא חסר כ"ש אינו מטמא לו וכשאמר נקטע ראשו ודאי לא שמעינן מני' דאפי' חסר כ"ש מקרי חסר, ובאמת כבר נתקשה הרמב"ן איך אימעיט חסר כ"ש מלאביו וכי חסר לאו אביו הוא, ופירש דדוקא נחסר לאחר מיתה, ואכתי לא נתישב כיון דמקרי אביו בחסר כי חסר לאחר מיתה איך אימעיט מאביו, ולכן נראה לפרש כדעת הר"י דרב לא אמר אלא בחסר אבר שהנשמה תלויה בו [וכדאמר לענין בכור בכורות ג' א', ולענין מכירה ב"ק ע"ח ב'] והא דפריך לרב היינו מעיקר

במשקוף אבל שפיר חיישינן שמא יגע בכתלים היכי דהוא ק"ס, והגרי"א ז"ל תמה על דבריהם מהא דחצר הקבר וכי דהקבר הוא ק"ס ומ"מ מותר לעמוד בחצר, ולא הבנתי הדברים, והא דכ' המחבר דהיכי דמסיימי מחיצתא צריך להרחיק ד"ט, קשה דהא תניא בהדיא בתוס' דאינו מרוחק אפי' כ"ש טהור ובלבד שלא יגע כו' ואין לך פתוח לאויר יותר מעומד מלמעלה סמוך למחיצה על הארץ, וכ"כ הגרי"א וכן תמה במעיי"ט על הרא"ש שם, והנכנס תוך ד"א טמא טומאת ז' ונעשה אב הטומאה מדרבנן לכל דבר.

ולענין טומאת כהנים בזה"ז כ' הראב"ד בפ"ה מה"נ הטי"ו דאינן מוזהרין דס"ל דלרבה נזיר מ"ב ב' אף שלא בחיבורין אינו חייב בטומאה וטומאה, וכמו שבאר הלח"מ שם דבריו, והלכה כרבה, ומבואר מדבריו ז"ל דאף למחר אינו מוזהר על הטומאה, ותימא דא"כ הא דבעי ר"א שבועות י"ז א' נזיר י"ז א' אי בעי שהי' למלקות היכי מש"ל הלא אפי' ביוצא ונכנס אינו חייב אלא אחת, ובתו' שם פירשו דהא דפטרין בחיבורים היינו קדם שהיה יכול לפרוש, אבל ביכול לפרוש חייב, ור"ת פירש דמיירי בסוף היום ושהה לכניסת יום אחר והוסיף טומאה של יום אחד, ולהראב"ד לא יתכן שני הפירושים, ועוד מני"ל להראב"ד להקל ביום המחרת הא בין לר"ט ובין לר"ע במס' שמחות חייב ביום המחרת, אבל דעת ר"ת הובא ברא"ש ה' טומאה סי' ו' דביום זה נטמא וחזר ונטמא פטור, ומשום הוספת טומאה בחיבורים לית לן בה, אבל נטמא למחר חייב משום שהוסיף טומאת יום אחד, ואפשר שהוא מפרש סוגיא דנזיר כהראב"ד, ומיהו ליום מחרת ס"ל דמודה רבה, ומיהו קשה לפר"ת דהא דמבעיא לי' אי בעי שהי' למלקות היינו בסוף היום מאי שייך שהי' הא כל זמן שהוא יום לא עביד איסורא ומותר לו לשהות, ובסוף היום אין כאן שהי' ולא שייך שהי' אלא כששוהה באיסורו, וצ"ע, ומש"כ בלח"מ דגם דעת רש"י בפ"י הסוגיא כהראב"ד צ"ע דברש"י שם בתחלת הסוגיא ד"ה אבל מבואר דלא כהראב"ד, ובפ"ת יו"ד סי' שע"ב סק"ט כ' בשם הח"ס להשוות דעת הראב"ד ור"ת [ומה שחשב גם דעת רש"י כמותם צ"ע כמש"כ לעיל] ואינו תח"י, וכנראה דמחלק דדוקא בליכא אפר פרה ס"ל להראב"ד דאין מוזהרין דאין כאן הוספת יום, אבל באיכא אפר פרה מוזהרין ליום המחרת דאיכא הוספת יום אבל אין זה סברא דאינו לוקה משום טומאה כשלא הזהה ולא טבל ואין האזהרה שלא לטמא ביום השני משום שלא יכול להזות ביום ג' אלא ז' הימים שאין ראוי לטהרה חשיבי טומאה יותר, וכשנטמא ביום ב' שכבר לא נשאר לו אלא ו' יום ועתה נתוסף טומאתו מקרי חילול חדש, אבל אם הוא ראוי לטהרה, אלא שאין אפר פרה, ונטמא וכבר נדחה שאינו ראוי לטהרה, ודאי מקרי חילול חדש, ולענין כהן ערום אם חייב לצאת כ' בסי' דמ"ר דכיון דהוא טומאה בחיבורים גם להרמב"ם אינו מוזהר ודבריו תמוהים דבשהה כדי השתחוואה חייב מלקות כמבואר שבועות י"ז א' וכ"כ הרמב"ם פ"ג מה' אבל ה"ד ובלא שהה ספיקא לענין מלקות ומ"מ איסורא איכא, וכמש"כ תו' בשבועות דכיון דיכול לפרוש ולא פירש חשיב כיצא וחזר ונכנס. [א"ה, ועי' אהלות סי' י"ג סק"ט י"ג, ועי' לקי' סק"ט ט"ז].

יו"ד סי' שע"ב. [א"ה, ע"י לעיל סי' ר"ט סק"ז].

יו"ד סי' שע"ב סי"א. [א"ה, ע"י אהלות סי' כ"ד סק"ח ח' - י'. ועי' לקי' סקט"ז].

יד) ר"מ פ"ט מה' טו"מ ה"ד העכו"מ אין להם טומאת קברות כו' כתבו רבנו כאן לביאור אהא דה"ג דבמקום שחזקתן עכו"מ א"צ בדיקה ואע"ג דהבדיקה הוא משום טהרת א"י וגם עכו"מ מטמאין במגע ומשא, ולזה כתב רבנו דמ"מ טומאת קברות אין להן.

והנה ממשנת נזיר ואהלות מוכח שאין העכו"מ מטמאין באהל דאל"כ אף שלא כדרכו צריך בדיקה, וכ"פ פ"א

זה לא הוזהר, אבל כבוד הבריות דעלמא אין כהן מיטמא כמו לקראת מלכים או לבוא אחר הציבור בדרך הטמאה כיון דיש כאן איסור טומאה לא נדחה משום כבוד הבריות, וכן הסכים הרמב"ן בת"ה, אבל הביא שם דעת רה"ג כפי תו' דמשום שישנו בשאלה ואינו שוה בכל שרינן מפני כבוד הבריות אפי' בקום ועשה, ועי' יו"ד סי' שע"ב שפסק רמ"א כדעת רש"י ובאה"ע חולק שראוי לפסוק כהתו' אחרי שגם דעת רז"ה ורשב"א כדעת תו' ואף שהחז"ן סי' צ"ה צ"ו תמך בפסק רמ"א, אין דבריו ז"ל מספיקין רק לישב פרש"י וכבר ישבם רמב"ן שאין ענין מ"מ בתורה אלא לענין כה"ג ונזיר, שהרי מצות קבורה שוה בעיר ובשדה לגבי ישראל אלא לענין כה"ג מ"מ חלוק, ומ"מ כיון דרה"ג גרס כן בגמ' ובתו' ורז"ה ורשב"א הסכימו להקל הסומך עליהן אין מזניחין אותו.

אמר אל תקברוני אי שומעין לו נראה דאין קרובים מטמאין לו ואף אי מותר לטמא שלא לצורך הכא

הוי כלאחר סתימת הגולל.

הא דאמר בירו' ובא"ר דמ"מ אינו אלא בראשו ורובו פי' רמב"ן בת"ה דה"ה שדרה וגולגולת ורוב בנין ורוב מנין וכדאית לי' לר"י נזיר מ"ג ב' לענין טומאת קרובים, וכ"כ הטור סי' שע"ד אלא שקיצר ולא הביא רוב בנין ורוב מנין, ואע"ג דבירו' נמי אמר ר"י שדרה וגולגולת ולא הזכיר רוב בנין ומנין מ"מ ממילא משתמע שרוב בנין ומנין חד דינא אית להו עס שדרה וגולגולת ואי אבר אחד אין בו חיוב קבורה כלל ואין בו משום בזיוני נחא, אבל אי בחד אבר נמי איכא מצות קבורה ויש בו משום בזיוני יש לעי' למה לא הותר משום מ"מ כיון דהתירה תורה משום כבוד הבריות, ולדעת רש"י דלא הותר משום כבוד הבריות אלא במ"מ נחא, אבל לפי' תו' קשה, וע"כ מוכח דבחד אבר ליכא בזיוני מיהו קשה למה חוזר על אבר אחד כיון דליכא בו משום כבוד הבריות, וי"ל דודאי יש בו משום כבוד הבריות לקבורו כולו ולא לשייר ומה שהוא בתוך הקבר עדיין אינו בכבודו כל זמן שמקצתו מוטל באשפה, אבל אם אין כאן רק חד אבר אין בו לחוד משום בזיוני כולי האי וצ"ע.

(יז) עי' בב"י סי' שע"ד בשם ת"ה, והמתבאר דמ"מ הוא הנמצא חוץ לעיר, ור"ל דבעיר הקבורה מצוי' אם ע"י קרובים או אוהבים או אנשי חסד, וכיון דשיעור כדי נושאי מטה וחילופיה עד אחר הקבורה מצוי' אין כהן מטמא לו ואף שהוא מתני' וצריכים לכהן לשיפורי וכיו"ב מ"מ אינו מטמא כהן אלא ילווה ולא יטמא, אבל אם מצאו חוץ לעיר כיון שאין קוברים מצוין שם וקשה למצוא צרכי קבורה ומקום קבורה והדבר קשה על האנשים באם הדרך להתעסק בקבורתו נקרא מ"מ, והלכך אם לא קרי ותני ויש כדי צורך לכל קבורתו אין הכהן מטמא, אבל אם קרי ותני כיון דצריך לו לכהן לשיפורי מותר לו גם לטמא כיון דהוא מ"מ והותר לו אלא כיון דאפשר ע"י אחרים לא הותר לו, וכיון שצריכים גם לו לכבודו אינו נזהר גם מטומאה ולדעת רש"י ורמב"ן י"ל דזהו גדר מ"מ שלא נאסר לו לטמא אבל לפי' תו' דמשום כבוד הבריות דחין לי' לכהונתו צ"ע למה יהא מותר לטמא שלא לכבודו שהרי אפשר ע"י אחרים הקבורה והוא יתקע בשופר כי היכי דבלא קרי ותני אסור לו ליטמא משום שאפשר ע"י אחרים, ואפשר דהירוש' שהביא הת"ה איירי שצריכין לילך לכבודו במקום טומאה ואי אפשר בענין אחר, וכבר כ' ב"י דהרא"ש לא מפרש כרמב"ן ואיכא לפרש כדפירשנו.

ובנזיר מ"ג ב' בהא דאמר ר"ח שאין כהן מטמא למת החסר פריך אלא מעתה קאזיל בפקתא דערבות ופסקי' גנבי לראשו כו' ואינו מובן מה ענין זה לדר"ח ממ"נ אי לא הוי מ"מ, היינו מת חסר בעיר ולמה יפלא שלא יטמא לו ואי חשיב מ"מ ודאי מטמא לו, ואפשר לפרש לדעת רמב"ן דפריך דאזיל באורחא ויש שם כדי נושאי מטה וחילופיה

דין חזרה דבשלמא אי דין טומאת קרובים כדין מ"מ דראשו ורובו בעינן ואפי' חתוך לחתיכות שפיר ראוי לחזור על עצם כשעורה שמצטרפת בקבר והוי בכלל לאביו, אבל לרב דליכא דין צירוף אלא בעינן שיהא שלם ממש והכי גזה"כ דחתוך לא הותר מדין קרוב אין ראוי לחזור על עצם כשעורה דעצם זה שנפרש הוי כעצם של מי שאינו קרוב שהרי חתוך אינו בכלל היתר כלל, ומסקינן דרב כהאי תנא כו' דאע"ג דהיה ראשו ורובו קיים מ"מ אסרוהו לטמא לו דבעינן שלם ממש, ולפי' זה שפיר י"ל דמודה רב דחסר אבר לא מקרי חסר וכדעת הר"י, וזה גם דעת הרמב"ם שכי' בפ"ב מה' אבל אין הכהן מטמא לאמ"ה של אביו ולא לעצם מעצמות אביו וכן המלקט ב' אע"פ שהשדרה קיימת כו' ואי כולו שלם רק חסר כ"ש אינו מטמא לו למה האריך כל כך ולמה נקט אע"פ שהשדרה קיימת לימא אע"פ שכולו שלם אלא שחסר כ"ש אלא ודאי דוקא נקטע ראשו או אבר כיו"ב העושה אותו נבילה או סגי בעושה אותו טריפה וכ"ה בירו' לענין רקב דנוטל מן הארכובה ולמעלה אין לו רקב ואפי' נחסר מחיים כיון שמת ע"י, וצ"ע בנקב שאין בו חסרון כמו נקובת הושט והלב אי הוא בכלל חסר, שו"ר בירו' לענין רקב אמר דנקובת הושט לא מקרי חסר, והא דכ' בשו"ע דהרוג הוי בכלל חסר ע"פ סוגיא דנזיר ס"ה אי' דממעט הרוג משום חסר, הוא לפי' התו' והר"ש והרא"ש אבל לא לפי' הר"מ עי' אהלות סי' כ"ב ס"ק י"ג, ומיהו לדעת שו"ע דסגי הכא בחסר כ"ש י"ל דהרוג הוי בהכרח חסר כ"ש ומיהו חתך בבשרו ודאי אינו עושה אותו חסר וע"כ דוקא פצעים שהמיתוהו מקרי בשבילן חסר וכמשי"כ אהלות סי' כ"ב ס"ק י"ג וזה אי"א לומר מסברא אלא שנלמד מדין תבוסה. [א"ה, ועי' לעיל סי' ר"ח סק"ו].

טז) ברכות כ' א' שא"ה דכתיב ולאחותו וליגמור מינה יש לעי' הא אי"א למילף מינה אלא עשה וכבוד הבריות דוחה עשה שיש בו כרת, אבל כבוד הבריות שאין בו עשה אלא רשות מני"ל, וי"ל דפשוט לי' לגמ' דאם כבוד הבריות בטלה במקום איסורא אין כאן עשה של קבורה כלל שהרי אמרו סנהדרין מ"ו ב' דאי קבורה משום בזיוני אי אמר אל תקברוני אין שומעין לו ופירשו הראשונים בזיוני דכל המשפחה דאי בזיוני דידיו שומעין לו, והרמב"ן בת"ה כתב דהוא בזיוני דכל החיים, וא"כ הדין נותן שאם כל החיים ימחלו פקעה מצות קבורה אלא שהוא דבר שאי אפשר וגם אי היה הדבר אפשרי אין ראוי לעשות כן שרצון ד' ית' בכבוד בריותיו, אבל אם הקבורה באיסורי דאמרינן אין עצה ואין תבונה כבר בטלה בזיוני ועדיף מאילו מחלו כל החיים על בזיונם, ומדהתירה התורה כאן שפיר ילפינן דאין מבטלין כבוד הבריות מפני איסור ובעלמא רשות וכבוד הקבורה חובה, ולכאורה סוגין רהיטא דקבורה משום בזיוני דאי קבורה משום כפרה ואי אמר אל תקברוני שומעין לו ואין חוששין לבזיוני, וע"כ מ"מ דקיימין בו בדניחא לי' בקבורה אבל מ"מ שאמר קדם מותו אל תקברוני אין כהן מטמא לו, ואי אפשר למילף מכאן לכבוד הבריות דהכא ע"כ משום כפרה דמת הותר לכהן ולא משום כבוד הבריות, ואע"ג דלא אפשרטא התם הכא פריך אי אמרת קבורה משום בזיוני, ואפשר דכי היכי דצער בזיוני אימחל במקום איסורא ה"נ חסרון כפרה אימחל במקום איסורא, א"נ הא דילפינן דמטמא למ"מ הוא אפי' אמר אל תקברוני ואף אי קבורה משום כפרה דנהי דמצות קבורה ליכא מ"מ משום כבוד הבריות איכא והותרה כהונה ולפי' פריך שפיר טפי וליגמור מיני'.

ובמאי דמשני שוא"ת שאני הקי' רש"י ז"ל דמ"מ נילף מאיסור טומאה, ותירץ רש"י דלא משום כבוד הבריות דחתה התורה איסור טומאה אלא כשנתקדשו כהן ונזיר ליאסר בטומאת מת לא נאסרו במ"מ כמו שלא נאסר כה"ד בקרובים ואע"ג דמ"מ היינו שאין לו קוברים ומוטל בבזיון מ"מ לא בשביל זה נדחה אלא באופן זה הוא מ"מ ועל

דפריך והאי מ"מ הוא והא איכא ברא הוא סיומא דברי ר"ה ור"ל הא אמרת דבעיר אינו מטמא לו ואע"ג דאתה מודה שבני העיר לא יקבלו עליהם הטורח בזמן דאיכא בן והוא יורשו ואיסור מת חסר לא מינכרא להו לאינשי כל כך, אלא שאתה סומך כיון דאיכא בן ישתדל לקברו ע"י אחרים א"כ בדרך נמי ומשני דדרך שאני, וכ"ז למדנו מדברי הרמב"ן בת"ה שפי' סוגין באיכא שיירא אלא שיתרשלו וכההיא דיבמות פ"ט ב'.

יו"ד סי' שע"ד ס"ב. [א"ה, ע"י לעיל סי' ר"ח סק"ו, ולעיל סקט"ו].

יו"ד סי' שע"ד ס"ג. [א"ה, ע"י לעיל סי' ר"ט סק"ז].

יו"ד סי' שע"ד ס"ח. [א"ה, ע"י לעיל סי' קנ"ה].

יו"ד סי' שע"ה ס"ג. [א"ה, ע"י לעיל סקט"ו, ולק' סי' ר"ג].

יו"ד סי' שע"ה ס"ה. [א"ה, ע"י לק' סי' ר"ג].

יו"ד סי' שע"י ס"ד. [א"ה, ע"י לעיל סי' ר"ט סקט"ו].

שם בהגה'. [א"ה, ע"י לעיל סי' קמ"ט סק"ו].

וצריכים לו לשיפורי ואילו לא היה אביו מטמא לו כיון דהוא מ"מ דצריכים לו, והשתא שהוא אביו ס"ד דאין דינו כמ"מ כיון דאיכא ברא והוי כמת בעיר ואינו מטמא לו לא משום דין מ"מ ולא משום בנו, ומסיק דאינו כן אלא מטמא משום מ"מ, דלא דמי למת בעיר דהתם הקבורה מצוי אבל בדרך אף שיש שם קרוב שחייב בקבורתו מ"מ הוי מ"מ, [ולכאורה זה דלא כפרש"י עירובין י"ז ב' וצ"ע] עוד יש לפרש דר"ה סבר דהא דהתירה תורה קרובים לכה"ד משום דהחשיבתן תורה כמ"מ שהעם יתרשלו כיון שיש קרובים ואין כבוד כה"ד מרובה כל כך שיזדרזו בעדם, והלכך לא מסתבר לי לבי"ה לאסור לטמא לחסר, והיינו דפריך אי אתה מודה שאם הוא בדרך אע"ג דאיכא כדי נושאי המטה וקובריה מותר לי לטמא דיהבין לי דין מ"מ ושרינן לי לבנו לטמא משום שבני השיירא יתרשלו אם הבן לא ישתתף עמהם, וה"נ כשהן בעיר ראוי למחשב לי כמ"מ, ורב סבר דבעיר ודאי ימצא הבן בהשתדלותו מתעסקים, אבל לא בדרך והא

סימן ריא

בטומאת ארץ העמים שאין הנזיר מגלח עלי' אבל אינו עולה וטעון הזאה ג' וז', כתב שנטמא בגוש ארץ העמים כו' שהן מטמאין במגע ומשא, והשמיט מאהיל, ובחזו"א אהלות סי' כ"ה כתוב לפרש דעת הר"מ, אבל עדיין צריך תיקון, והנה מדברי הר"מ מבואר דאזכור בגמ' דנזיר ושהוזכר בשבת חדא היא, שהרי כתב דאין טמא ז' [והוא מה שאמרו בנזיר] ואין שורפין עלי' את התרומה [וזו שאמרו בשבת] ולפיכך כתבנו שם דהר"מ מפרש ההיא דנזיר לענין נזירות ובכלל זה אי טעון הזאה, ופסק הר"מ דנזיר לא גזרו אלא בגושא ולא באזכור וטעמו משום דהכא מסתיימה סוגיא כו' א', דכו"ע משום גושא, כגירסת ספרים דידן, והנה לפ"ז צריך להגיה בגמ' נ"ד ב' ולגרוס ת"ש ומזה בשלישי ובשביעי אשאר, ולמחוק ואי אמרת משום אזכור כו' או להחליף אזכור בגושא וגושא באזכור.

ובגמ' דאמר כתנאי הנכנס לאה"ע בשדה כו' רבי מטמא כו', האי ריב"ר מטהר היינו מטמאת מת, אבל אכתי טמא טומאת ערב, והוי סבר דאיירי בפורח ומודה בו ריב"ר, [ויותר נראה דנקיט הדבר לולא דאשכחן דסבר ריב"ר דנגרר הוי אהל והוי סבר דמודה ריב"ר דא"ז ל"ש אהל] ואין כאן אהל החוצץ, ונחלקו אי גזרו טומאת מת ממש במאהיל על הגוש, ומשני דנחלקו באהל זרוק ואיירי בנגרר ולא בפורח באזכור, ונחלקו אי טהור לגמרי, והשתא י"ל דכו"ע גזרו על אזכור טומאת ז', אבל אין זה הכרח ד"ל דנחלקו בטומאת ערב, ובגמ' אמרו דכו"ע משום גושא, משום שכן הוא האמת, ועוד דבעי למיסק ואבע"א דכו"ע משום אזכור.

והא דאמר ואבע"א דכו"ע משום אזכור ומ"ס כיון דלא שכיחא כו' השתא מוקי לה בפורח באזכור ולכו"ע ל"ש אהל, [ויותר נראה דהשתא מוקמינן לי אפי' בפתוח למטה פ"ט], ומ"מ ריב"ר מטהר כיון דלא שכיחא, או משום שמא יוציא ראשו פליגי ואיירי במתגלגל ושמי' אהל, ובקרון וספינה לכו"ע גזרינן ורבי גזר גם בשדה.

והא דאמרו כו' א' דאי משום גושא הדין נותן דשיבת חו"ל עולה לה ואי משום אזכור אין ישיבת חו"ל עולה לה, צ"ל לפ"ז דמנגיעת גוש וממשאה אפשר לזוהר אבל מאהלה קשה לזוהר שמצוי לראות דרך החלון ודרך הפתח ולנסוע בקרון.

ולענין אזכור בלא מאהיל על הגוש, נראה דעת הר"מ שאינו בכלל הבעיא ואין בו שום טומאה, שהרי כתב שם בה"ה שהנכנס בשדה תו"מ הפורח באזכור טמא דאהל זרוק ל"ש אהל ומשמע דבמונח טהור, ואין לומר משום דל"ש, דא"כ הו"ל לפרש דבקרון אף במונח טמא אלא ודאי דלעולם במונח טהור.

א) נזיר נ"ד ב' משום אזכור גזרו עלי' כו', בתו' לעיל כו' אי מבואר דאי גזרו על אזכור לא גזרו הזאה אף על גושא דלא אתא לאיחלופי בטומאה דאורייתא, והלכך אין בטומאת ארץ העמים אלא טומאת ערב, וכן לענין נזיר עולין לו אלא אם ישב בחו"ל כל ימי נזירותו קנסינן לו שאין עולין לו שהרי שהה באיסור, דאע"ג דעולין לו, מ"מ הוא מוזהר מדרבנן שלא להטמא בטומאת אה"ע.

והנה לגי' דידן בגמ' נ"ה א' קשה דמסיק דגם ריב"ר סבר דאהל זרוק ל"ש אהל, וע"כ פליגי רבי וריב"ר במונחת, [והיינו בשדה המונחת על הגבול ונכנס מארץ לשדה ולשון הנכנס לאה"ע כו' דחוק קצת] ובעירובין ל' ב' אמרו דפליגי באהל זרוק וכן בחגיגה כ"ה א', והלכך הסכימו תו' שם ושם, לגי' ר"ח שהביאו תו' בסוגין, והנזרק באזכור לכו"ע ל"ש אהל, ופלוגתא במהלך ע"ג קרקע, וריב"ר סבר דשמי' אהל, והנה דין אזכור לא נפשטה בסוגין, ואע"ג דבעירובין ובחגיגה אמרו דפליגי באהל זרוק, וא"כ ע"כ לא גזרו על האזכור, מ"מ מדאשכחן בברייתא דמטהרת בשדה תומ"ג ומטמאה בקרון ובספינה, וע"כ לחלק משום דתיבה לא שכיחא וקרון שכיח או דבקרון גזרינן דלמא יוציא ראשו, וא"כ אין הדבר מוכרע, וי"ל דבאמת גזרו על אזכור, אלא דבשדה טהור משום לא שכיח, ורבי סבר אהל זרוק ל"ש אהל, והלכך טמא אף דלא שכיח, ובסוגין דאמר דרבי סבר אע"ג דלא שכיח גזרו חד מתרי טעמי נקט, ומסוגיא כו' א' דמסיק דסברי ב"ה משום גושא נמי אין ראוי ד"ל דקמדחי לי דאין ראוי ממתיני, וכן מסוגיא דחגיגה אין ראוי דלא אמר משום דגזרו על אזכור, דהא בשדה דלא שכיח לא גזרו, ומיהו נראה דדוקא אדם הנכנס בשדה לא שכיח אבל הולכת יין בשדה שכיח, ובחגיגה שם רצו לפרש דאפי' את"ל דמשום גושא גזרו אין תקנה לרבי דאהל זרוק ל"ש אהל, ואי משום אזכור מעיקרא ל"ק דאפי' לריב"ר הולכת יין אסור, ונראה לדינא צריך להחמיר להצריך הזאה במאהיל על הגוש, ולטמא טומאת ערב באזכור על הגשר וכיו"ב ואהל זרוק ל"ש אהל כסוגיא דחגיגה ועירובין שזה טעמו של רבי, ואין לומר כאן ספיקא דרבנן לקולא, כיון דיש צד קולא בתרויהו וע"כ להחמיר בתרויהו וכמש"כ תו' ביצה י"ד א' ד"ה איכא.

והא דאמר ומזה ג' וז' אשאר, היינו דבארץ העמים אין מזין לעולם אפי' אגושא וכ"מ לשון אשאר.

ב) הר"מ פ"א מה' טו"מ ה"ב, כתב דעל מגע ומשא טמא ז' וצריך הזאה ג' וז', ועל מאהיל על הגוש אין צריך הזאה אלא טמא טומאת ערב, וזה תימא דהא במאהיל על הגוש לא מבעי לן כמש"כ תו' מסוגיא דשבת, וא"כ כשאמרו כאן דא"צ הזאה על האזכור היינו אזכור שאין בו האהלה, אבל מאהיל על גוש לא הוזכר כאן, וכן בפ"ו מה' נזירות ה"ו

להתוך ב' דפנות אבל יושב על שוליו הו"ל כדן נדבך ע"ג כלים שאין נעשה אהל לטהר, וא"כ תקשה הא דאמר ריב"ר עד שיוציא ראשו ורובו כיון שפתח את הדלת כבר נטמא, וכן בעירובין ל"א א' אמר דנוטל עירובו בפשוטי כלי עץ, ואם פתחו מלמעלה לא יתכן זה, אלא ע"כ בפתחו מן הצד קיימין, וצ"ע לשון המפרש דהזכיר כאן פתחה מלמעלה, מיהו למש"כ חזו"א אהלות סי' ב' סק"ז לצדד דכל שהאוויר למעלה מן הכלי אויר אהל המת, חוזר האוויר ומטמא את כל מה שבאווירו, י"ל דטעם יושבת על שוליה משום שהאוויר שלמעלה מן הכלי חוזר ומטמא את הכלי דרך פיו, ואמנם נראה דזה אמת שאין יושבת על שוליה נידונה כצ"פ כיון דפתחה פתוח. [ע"י חזו"א שם סי' ג' באורך].

והא דתיבה מלאה כלים שזרקה לתוך הבית הכלים טמאים, היינו בדלתותיה נעולות ואיירי בבאה במדה, ולי' טמאה ר"ל כלים שבתוכה ולשון המפרש משמע דהיא עצמה טמאה צ"ע, ויש לעי' למה נקט ע"פ מת באהל בלא אהל נמי, ואולי צ"ל ובאהל ור"ל או באהל, ובלי התו' ליתא תיבת באהל.

ה' נראה דמש"כ הר"מ בפ"א מטו"מ ה"ה דהנכנס לאה"ע בשדה תיבה ומגדל הפורחים באויר, אין כונתו באין נגררין כמו זורק תיבה דריב"ר, דהא בגמ' מבואר דבזורק ליכא פלוגתא [לג"י ר"ח] ופלוגתא רבי וריב"ר בנגרר על הארץ וא"כ הו"ל להר"מ להעתיק דין נגרר, אלא נראה דבאמת כונת הר"מ בנגרר ע"י אדם ובהמה או נישא ע"ג אדם [אע"ג דאין אדם נעשה אהל לטהר אפשר דלהציל תוכו לא אכפת לו מה שביד אדם שהרי מציל אף בטומאה רצוצה תחתיה וכ"ה בהדיא בלשון התו' בסוגין], ובהמה ולא אצטרך הר"מ לפרשו שהרי לא יתכן שיהא מגדל פורח באויר אלא ע"י שם או ע"י זריקה, והלכך סתמא מתפרש שנישא, ואפשר שהר"מ מפרש ההיא דסנהדרין ק"ו ב' מגדל הפורח באויר דהיינו לענין טומאה וכמו שפרש"י בחד לישנא [ומה שפרש"י לענין טומאת ארץ העמים לאו דוקא שהרי עדיין לא גזרו כדאמרו שבת ט"ו ב' אלא לענין ביה"ק] ונקט הר"מ ל' הגמ', וכ"ה בהדיא בר"מ בפ"י המשנה פ"ח מ"א, בעד דבעינן עומדות ולא הולכות, ואף דבפ"ג ה"ג סתם כלשון המשנה סמך על מש"כ פ"א דאהל זורק לש"א, והא דהזכיר הר"מ מגדל הפורח באויר בנכנס למקדש בפ"ג מה' ב"מ והזכיר בו גם כניסה דרך גגות י"ל נמי בנשתלשל בשלשלא דלא מצינו שהשתמשו במגדלים פורחים באויר ובגמ' מכות ה' א' אמרו בגמלא פרחא אבל מגדל פורח לא אמרו, ולפ"ז צ"ל דהא דהיו נותנין דלתות ע"ג בהמה סוכה כ"א ופסקה הר"מ פ"ב מה' פרה, וכבר נתקשה בזה המל"מ ותיירך דכיון דהוא משום מעלה הקילו, ובחזו"א אהלות סי' כ"ה נטינו מזה דהלא לא הרוחנו כלום בהני דלתות, וכתבנו דאפשר דדברי הר"מ דוקא בפורח באויר אבל להאמור אי אפשר לומר כן, ונראה עיקר כהמל"מ, והלא אשכחן באוירא דאה"ע להר"מ דא"צ הזאה אע"ג דאין טו"מ בלא הזאה, וה"נ שפיר י"ל דהקילו בדלתות שאי אפשר בענין אחר, וגם יש כאן לסמוך על ריב"ר דאמר א"ז שמו אהל, ואפשר דנחלקו בזה גם קמאי.

ובזה ניחא ההיא דחגיגה שאי אפשר לעבור את הרצועה בדלתות ע"ג שורים, וכן בעירובין לא אמרו דישאו בני אדם את השדה, [אע"ג דנדבך הנישא ע"י אדם אינו נעשה אהל לטהר מ"מ להציל תוך השדה כיון דבלא"ה כלי הא ומ"מ מצלת כשהיא ביד אדם נמי וכמש"כ לעיל] ואפי' ע"י בהמה נמי אע"ג דיש בו משום שבות מ"מ קני עירוב דלא גזרו שבות ביה"ש כדאמרו שם ל"ב ב'.

ו' ואפשר דאהל זורק ל"ש אהל אינו אלא לענין לחצוץ אבל להביא חשיב אהל, ובה ניחא הא דאמר לעיל מ"ג א' דנכנס בשדה והק' המל"מ למאי דקיי"ל אהל זורק ל"ש אהל אכתי טומאה קדמה לביאה, ולהאמור למ"ד א"ז

ג' והנה רבנו בפ"י המשנה אהלות פ"ח מ"ו בהא דתנן המהלך בים ובשונית טהור פ"י דטהור מטומאת מת אבל טמא מחמת אויר ארץ העמים, ולכאורה מוכח מכאן דגזרו גם על האויר בלא מאהיל על הגוש, אבל י"ל דאע"ג דגוש עצמו לא מטמאין משום גוש מ"מ מאהיל שיש בו רק טומאה קלה בהא לא מחלקינן בין מקום למקום וכן מבואר בלשון הר"מ שם שלא הביא סוגיא דנזיר אלא סוגיא דשבת ופ"י בפשוטו שהוא מאהיל על הגוש, [ועיקר הדין הביא מגמ' גיטין דהים ואוירו כארץ העמים, ואמנם לא מצאנו בגיטין דשם לא הוזכר שהים טמא משום ארץ העמים, והא דאמר שם הנסין שבים רואין אותן כו' י"ל לענין מעשר ועוד דננסינ יבשה הן ואפשר שיש בהן ישוב, ולכאורה מוכח כן מהא דאמרו בספינה טמא, ולפ"י הר"מ נראה דכל הנהרות שוות [ואמנם לפ"ז ע"כ לומר דמהלך בים טמא טומאת ערב אף אי גזרו משום גושא [לפ"י תו' בעית הגמ'] דאל"כ תפשוט מספינה דמשום אוירא] ואפשר דים דוקא דנהר אפשר דנתהוו עכשו ומקדם היתה בקעה] וע"כ א"א לומר דטעמו של הר"מ דמפרש הבעיא כפ"י תו' ופסק דמשום אוירא שהרי הר"מ בפ"י המשנה לא הביא סוגיא דנזיר אלא כתב דזה למדנו בגיטין וא"כ תפשוט דמשום אוירא, אלא ודאי דים בכלל ארץ העמים אף אי משום גושא, ומיהו כיון דלא הוזכר בגיטין רק לענין אמירת בפ"ז ע"כ אין כונת הר"מ רק דים הוא ג"כ כחז"ל, ואין בדבר הכרע, ומ"מ הו"ל להזכיר גמ' דנזיר משמע כמש"כ לעיל דאין בעיא דנזיר נוגעת לדין זה.

נ"ה א' עד שיוציא לשם ראשו או רובו, צ"ל ראשו ורובו, וכדאמר שמא יוציא ראשו ורובו, וכ"ה בפ"י המפרש, וכ"ה בתו' לעיל נ"ד ב' ד"ה ארץ, וכ"ה בתוספ' אהלות פ"ח, וכ"ה בר"מ פ"א מה' טו"מ ה"א ובפ"י המשנה אהלות פ"ח מ"ו.

בפ"י המפרש ד"ה מאי לאו, כיון דנכנס באויר מלמעלה כו', הלשון קשה לעמוד עליו, ואפשר דכונתו ז"ל דאפי' גזרו על אוירא לא גזרו על צ"פ והכא בשדה הבאה במדה קיימין שמצלת בצ"פ, וע"כ הכא באיכא פתח בלא צ"פ, אלא דלת לחוד, וכן משמע בתוס' אהלות פ"ח דקתני המכניס אויר כ"ח לארץ העמים טמא ומשמע דצ"פ טהור, וכ"מ חגיגה כ"ה א' דאמר וליתי בכ"ח מוקף צ"פ ולא פירשו דלא פריך אלא את"ל משום גושא, ומיהו הא פריך וניתב בשדה כו' נמי לא פריך אלא את"ל משום גושא, אבל התם אמר הא מני רבי, והכל בכלל, יהי טעמו משום אוירא או משום דא"ז ל"ש אהל.

אבל לענין אהל, ודאי אין נ"מ בין פתוח לסתום, דהנמצא בשדה כנמצא בארץ העמים דאין תוך השדה ארץ בפני עצמה אלא ארץ העמים ואם היתה השדה קובעת שם בפ"ע כי יש לה פתח נמי, וכי רוח הנכנס דרך הפתח מטמא, הלא מציאותו בארץ העמים מטמאתו.

ד' ומסוגין מוכח דהא דתנן אהלות פ"ט מ"א היתה מוטה על צדה באויר וכזית מן המת נתון תחתיה כו' תוכה טהור, אין זה מדין צ"פ אלא מדין אהלים שלא נאמר שאין כלים נעשים אהלים לטהר לענין להציל על מה שבתוכן, דאם היה בזה דין צ"פ היה מציל אף דרך הילוכה וכדפריך חגיגה כ"ה א' וניתב בכ"ח המוקף צ"פ אע"ג דמוקי לה כרבי דאהל זורק ל"ש אהל, והא דלא חשיב לה צ"פ, שאין דין צ"פ אלא בסתום מכל צד אבל כל שפתחו פתוח היה ראוי להיות בדין אין כלים נעשים אהלים לטהר, אלא שנתחדשה הלכה דכלי נעשה אהל לטהר מה שבתוכו, וכן יש להוכיח מהא דמוקי לה כרבי ואי מוטה על צדה הוא מדין צ"פ הלא אין צ"פ לקדש וא"כ אף לריב"ר ניחא.

ונראה דהאי שדה פתחה מן הצד, דאי פתחה מלמעלה א"כ כיון שפתח את הדלת בטלה האהלה שלה, שהרי שב דינה להא דתנן שם מ"ג ביושבת על שוליה וטומאה תחתיה דתוכה טמא, שאין כלי נעשה אהל לטהר תוכו אלא ביש

דהאדם מוליכה במשוטות, ואפשר דהכא דהאדם מניע את המכונה להולדת האדם שמניעים את האופן חשיב טפי כח אדם, [וזה באוטו, אבל מכונת הרכבת הנערכת ע"י הסקה אין כאן כח אדם], ואמנם מדאמרו טלטול ע"י שורים שמי טלטול משמע דשאר גרמא שהאדם עושה לא חשיב טלטול, ובתו' הקשו למה אמר ולחנניא הלא גם רבנן מודים דטלטול ע"י שורים שמי טלטול, ואפשר דנקט חנניא משום דלחנניא ע"כ צ"ל דטלטול המים ל"ש טלטול אע"ג דהאדם מוליכה לחפצו ולדעתו, [דלרבנן צ"ל דלעולם חשיבא מטלטלת רק היא טהורה מקרא דדרך אני בלב ים] ויש מקום לומר דגם טלטול ע"י שורים ל"ש טלטול ולזה אמר שאינו כן, אבל באמת גם רבנן מודו דטלטול המים ל"ש טלטול, וטלטול שורים שמי טלטול אלא הזכיר חנניא דהזכיר הדבר בהדיא, ומ"מ נראה דדוקא שורים שזה עיקר תשמיש האדם וידע שור קונהו ונבראו למשמשי אדם וחשיב דומיא דשק, אבל שאר גורמים הטלטול הוי כספינה.

ולענין טומאת מדרס, למש"כ תו' שבת מ"ד ב' ד"ה מוכני, כל שמיוחד לבני אדם טמא מדרס, וכתבו תו' פ"ג ב' דהא דאמרו דספינה טהורה משום דאינה מטלטלת ע"כ במיוחדת לסחורה, ואמנם בתו' מנחות ל"א א' כתבו דשיבה לצורך העברה אין זה תשמיש מדרס כמו עלי' בסולם, ומשמע אף שנעשה ספסל בשדה לצורך ישיבה כיון דלא היה נכנס כאן בשביל ישיבה אלא בשביל העברה לא חשיב ספסל זה כמיוחד למדרס, ונראה דתו' חדשו זה אחר כן והסכימו על זה ולכן יש לנקוט כן להלכה, ואמנם אם יש שם ספסלים תלושים נראה דטמאים מדרס, ועגלה שנעשה לטיול, ישיבה בכלל טיול, והיינו דאמרו פ"ד א' עשוי' כקתדרא טמא מדרס, אבל קרון דנעשה לנסיעה ממקום למקום הוי כספינה וכדמוכח נוזר נ"ה א' דעומד בקרון בארץ העמים טמא משום גזירה שמא יוציא ראשו, אלמא שאין הקרון טמא משום מדרס, שאם טמא משום מדרס טמא משום מת, ומיהו במשנת כלים פכ"ד לא תנן קרון הבא במדה, ואפשר משום דאשכח ג' קרונות מלבד בא במדה לא תני ל"י, וכמש"כ הר"ש שם לענין עגלה של קטן, מיהו יש לע"י אם הקרון מיטלטל ע"י שורים טמא אף בא במדה, וכדאמר שבת שם, ואפשר לפרש בקרון של אבנים דטהור מכלום ואף שיש שם נקבים כרמון כדאמר שבת שם מ"מ כיון דליכא טפח על טפח מהני רגלו קדמה את הטומאה כדתנן פ"י דאהלות וכשנכנס בקרון מארץ לחו"ל הרי גופו קדם לטומאה.

ט) ואם הם מצופים מתכת יש לחוש שהציפוי עיקר ויש להן דין כלי מתכות דאף הבאין במדה טמאין, וכמש"כ חזו"א כלים ס"י י"ד, דקשה להכריע אימתי הציפוי עיקר, וא"כ אינם מצילים דהן עצמן טמאין, ואף את"ל דזורק כלים ע"פ המת באויר אין מביאין גם על עצמן וכמש"כ לעיל סק"ו מ"מ נגררין והולכין ודאי מביאין על עצמן דרך הילוכן וכדאמרו ברכות י"ט ב' במדלגין היינו ע"ג ארונות, דדוקא משום שיש בארון פ"ט טהור, וכן בחגיגה כ"ה א' לא משכח תקנה להביא היין בטהרה דרך הרצועה, וכן בנכנס בשתו"מ לארץ העמים אמרו דכו"ע משום גושא ורבי מטמא משום א"י ל"ש אהל, ואם דרך הילוך לא מקרי מאהיל כי אהל זורק ל"ש אהל מאי הוי אדרבא כשם שא"י לש"א ה"נ הרי אין האדם מאהיל.

וכן אם אינו מצופה מתכת אלא מסמרים של ברזל מעמידים אותם יש להסתפק שדינם ככלי מתכת וכמש"כ לעיל ס"קמ"א ס"ק ב'. ובאורו' יש בו משום א"י ל"ש אהל, וזימנין דמקבל טומאה וכמו שנסתפקנו לעיל, וכש"כ אם הוא כולו מתכת, ואסור לכהן ליסע בו בשעה שעובר על ביה"ק, אלא דלדעת ר"ש פ"ד דטהרות שהבאנו לעיל, בפורח אין בו משום מאהיל אבל הדבר צ"ע וכמש"כ טהרות ס"י ד'.

ל"ש אהל כיון שנכנס משהו חשיב טומאה וביאה כהדדי, דכיון דאינו אהל לחצוץ וחשיב אהל להביא, כיון שנכנס משהו נכנסה הטומאה תוך השדה, ובגמ' דאמרו ופרע עליו מעזיבה, היינו דניחא אף למ"ד א"י ש"א, [ובזה ניחא דלא שנה רבי במתני' פ"ח דאהלות קרון המהלך בהדי ספינה השטה דהויא רבואת טפי אבל צ"ל דבפלוגתא לא קמיירין וכן משמע בפ"י דאהלות מ"א שהאכר עובר כו' ושם מ"ב הקדר כו' אבל צ"ל והאהיל ר"ל עמד והאהיל, אבל אם באמת מביא גם דרך הילוך א"י לזה.

והא דתיבה שזרקה אינה נעשית אהל לכו"ע היינו דוקא לענין לחצוץ או להביא על אחרים, אבל על עצמן אף בזריקה מקרי מאהיל דא"כ למה הכלים שבתובה טמאין, ואמנם הר"ש פ"ד דטהרות מ"ג, פ"י דנזרקין אין מביאין טומאה גם על עצמן, וצ"ל לפ"י דגרסינן בגמ' תיבה מלאה כלים שזרקה באהל, וכיון שיש כאן אהל קבוע נטמאו הכלים אפי' דרך זריקה, ולמש"כ לק' סק"ז דספינה השטה היינו לענין כלים שבתוכה, מוכח דמביאין על עצמן בפורח, [וע"י חזו"א טהרות ס"י ד' ס"ק י"ג].

ז) נ"ה א' תוד"ה והתניא, פירוש אחר כו', לכאורה יש מקום לומר דהצלת של באין במדה שמצילין רק על תוכן במוטין על צידן או ביושבין על שוליהן ופיהן מכוסה בנסרים, לא שייך כל כך ביטול אהלן משום שהן פורחין כיון שהגנתן על כלים שבתוכן קבועה, ולא דמי לטלית המנפנפת ועוף הפורח, אמנם דבריהם מוכרעין מהא דספינה השטה ע"פ המים דתנן התם, ושנוי' בין הני דלא מביאין ולא חוצצין, והנה ע"כ לענין לחוץ על כלים שבתוכה קיימין דעל מה שחוצה לה אף קשורה אינה חוצצת כדן כוורת מוטה על צדה פ"ח, וע"כ לענין להציל על כלים שבתוכה מתניא, ואין לדחות דספינה מתניא לענין להביא טומאה והא דתנן לא מביאין ולא חוצצין קאי אשארין, דכיון דספינה מצלת על מה שבתוכה בקשורה, ובשטה לא נתפרש, אם איתא דגם בשטה מצלת על מה שבתוכה ה"י ראוי לפרש ואין ראוי למתני סתמא שטה לא מביאה ולא חוצצת, ועוד דתנן ברישא השדה כו' מביאין וחוצצין והיינו על תוכן ומיהו הרא"ש פ"י שם דר"ל עם דפנות אהלים, והא דאמרו טעמא דבקרן ובספינה טמא שמא יוציא ראשו, צ"ל בספינה קשורה דאי שטה לכו"ע ל"ש אהל.

והנה אמרו שבת ק"א ב' דקשורה דספינה היינו בשלשלת ברזל ור"ל בדבר המעמידה, ושמעינן דכל שאינה מעוכבת מהולכת המים אע"ג דנחו המים כרגע ונחתה הספינה ג"כ מ"מ לא נעשה אהל כיון שאינה עומדת ברוח מצוי, וכדין ירקות וגליד וכיו"ב השנויות דלא חשיבי אהל ה"נ ספינה השטה, אף בנחתה כרגע ואף בקשורה בחבל היכול לעכב נגד כח רפה, מ"מ כיון שאינו יכול לעמוד בפני כח המצוי בים לא חשיבא הספינה אהל, וכן בטלית המנפנפת דוקא אבן מונח עליה וקביע אהל, אבל שדה המובלת ע"י שורים או ע"י אדם בשעה שנח חשיב אהל גמור, כיון שתנועתה אינה טבע קיימת, אלא נעשה ע"י חפץ בן אדם או בעל חי.

ח) מן האמור נלמד דהמרכבות של אוטו ורכבת העוברות על בית הקברות אינם חוצצות על תוכן מדין אהל זורק לש"א אע"ג דאופניהם גוררות על הארץ, וכהן מוזהר עליהן, וכש"כ כלים שעל הגג שהן טמאין.

ואמנם הן עצמן יש לדון עליהם אם מקבלים טומאה, והנם כלי עץ הבאים במדה, ויש לדון עליהם משום שהן מיוחדין למדרס, ומשום שהן עשויין לטלטל, ובזמן שהן עשויין לטלטל אף באין במדה טמאין כדתנן כלים פט"ו מ"א וכמש"כ תו' שבת פ"ד א' ד"ה ולחנני.

ואמנם נראה דדינם כספינה דאע"ג דהיא הולכת כיון דעיקר הילוכה אינה בתפישת יד אדם לא חשיב דומיא דשק וכמש"כ תו' שבת פ"ג ב' ד"ה לאפוקי, אע"ג

אותו כו', נראה דר"ל אפי' אם הוא בעלי' [כיפה ע"ג כיפה תחתיו שלא יהי' קבר תחת הכותל דבזה כל עליות טמאות וכדתנן רפ"ז דאהלות] ואין כאן טומאה דלא גזרו על אורא, מ"מ קנסו אותו לעלות לא"י מפני שקשה לזוהר מאהלה על הגוש, וקנסו אותו שאין ימי חו"ל עולין לו, ואם נטמא קדם שנזר בגוש ארץ העמים, א"צ כאן לקנס, שהרי כתב רבנו לק' פ"ז ה"ז שאין הימים עולין לו, ואף אם נטמא בשוגג ובאונס הדין כן, אלא בנכנס בגשר וע"ג כיפין לארץ העמים ונכנס בטהרה, או אפי' נכנס בקרון כיון דלא גזרו על האהלה רק טומאת ערב ומש"ל דטבל במקוה שעל הגג ובזה מן הדין עולין לו, ומ"מ משום קנס לא עלו לו וגם זה דצריך לעלות קנסא הוא, והיינו כדמסקינן נזיר כ' א' דכו"ע משום גושא ומשום קנסא, ומיהו הא דצריך לעלות אינו קנסא אלא גזירת חכמים שמא יכשל, וצ"ע לשון קנסא שכתב הר"מ.

והנה הילני המלכה ודאי נזרה מגושא אם לא במקום הכרח שהרי כל מעשיה ע"פ חכמים כדאמרו סוכה ב' ב', ומן הדין עלו לה אלא משום קנסא, ואף שהיתה אנוסה בישיבתה בחו"ל לא פלוג חכמים בהאי קנסא, ועוד דלא היה לה לקבל נזירות.

שם בהש' למה כופין אותו לעלות כו', לכאורה תימא הלא הוא מוזהר על טומאת ארץ העמים, וכמש"כ הכ"מ, אבל הראב"ד לשיטתו לק' פ"ה ה"ט"ו דבזמן הזה גם כהנים אינם מוזהרים על הטומאה.

(ז) וכל מש"כ הוא לדעת הר"ש והרא"ש ומהר"מ דכל הפרק הלכתא הוא, והוא דלא כחכמים דאומרים דבאה במדה נעשה אהל לטהר חוצה לו, אבל לדעת הר"מ באמת כלי עץ הבאה במדה מצלת חוצה לה כדין אהלים, וא"כ שדה הבאה במדה חוצצת על גושא אף באין לה תקרה, ויש מקום לומר דביש לה תקרה ופתחה מן הצד תציל אף באהל זרוק וכהצלת צ"פ אבל אי אפשר לומר כן דהא אמרו עירובין ל"א דאי אהל זרוק לש"א אי אפשר ל"י להכנס בבית"ק ליטול עירובו ואי בפתחו מן הצד טהור לא הרוחנו כלום בהא דא"י לש"א, אלא ודאי גם הצלת תוכה הוא מדיני אהל וכמש"כ לעיל, וכ"מ חגיגה כ"ה א' דאכתי לא ידע דאין מוקף צ"פ לקדש וניחא ל"י בהא דא"י לש"א, וממקומו הוא מוכרע דאם איתא דכל פלוגתתן הוא בפתחן מלמעלה, דרך התנא למתני ופתחן מלמעלה שזה עיקר ההלכה, וכן בגיטין ח' והרוצה לכנס בטהרה כו' משמע דבחול"ל א"א ליכנס בטהרה לרבי, וכן הר"מ סתם בפ"א והלא סתם מגדל פתחו מן הצד והיה אפשר לפרש בלשון קצרה ופתחן מלמעלה, אלא סתמו כפירושו דבכל אופן הוי אהל זרוק.

ואמנם הא דספינה שטה יש לפרש בלא תקרה ומ"מ קשורה מצלת כיון דבאה במדה מצלת על מה שחוצה לה.

ולמדנו דגם לדעת הר"מ דין אוטו ורכבת כדין אהל זרוק וכמש"כ לעיל.

יא) ר"מ פ"ב מה' נזירות הכ"א ומי שנזר בחול"ל קונסין

סימן ריב

מקצת אבלות כדין שמועה רחוקה, ואין חיוב השלמה אלא בלא נהג כלום, והנה לא פירש למה בנידון מהרמ"מ ליכא טעם זה הלא גם בנידון מהרמ"מ נהגו שעה אחת כדין שמועה רחוקה וע"כ דמודה הגרע"א ידיעת ספק לא הויא ידיעה כיון שהוא פטור מן הדין ואין אבלות בלא ידיעה, משא"כ בידע שהוא ביום ל' אלא שטעה בהוראה, ולמש"כ לעיל אף אם נודע לו אח"כ שידיעה ראשונה היתה תוך ל' לא מקרי שמועה קרובה למפרע כיון דתוך ל' לא היתה לו ידיעה מוסמכת המחייבתו להתאבל וכסברת הגרע"א שאין הנהגת אבלות של שמועה רחוקה עולה לו לחשבו כזלזל רק במקצת.

ולמש"כ אין נוהג גם ל' וכן אם נודע לו קדם ז' ימים אחר שמועה ראשונה אינו נוהג אבלות כלל.

מבואר מדברי הגרע"א דאף אם זלזל ברוב הימים כל שנהג שעה אחת א"צ להשלים, ולפ"ז אף אם זלזל בו' ימים הראשונים אינו מתאבל אלא יום אחד, ויש לעי' לפ"ז כזלזל בכל ז' למה מתאבל ז', ליסגי ביום אחד, דהרי זה זלזל בכל ז' וחייבנוהו לחזור ולהתאבל והתאבל יום אחד וחזר וזלזל בו' ימים האחרונים אין מחייבין אותו להשלים וא"כ הדין נותן דזלזל בתחלה והתאבל יום אחד סגי וא"כ אף אם זלזל בכולן אין לחייבו להתאבל רק יום אחד ויחשב יום זה יום שביעי לאבלות, שהרי כל שלא התחיל להתאבל חייב להתאבל בכל יום והרי הוא מזלזל בימים שהוא חייב להתאבל בהן, ואפשר דכל שמרבה בפשיעתו מצטרפין ימים אחרונים לימים ראשונים וכל יום נחשב כיום שביעי לפשיעתו, אבל אם חזר בתשובה ונהג יום אחד ואח"כ פשע מקרי זלזל במקצת.

יו"ד סי' שצ"ז, ה"ט"ז סק"ב והש"ך סק"א, הביאו ספיקו של הר"מ מינץ, לדעת הפוסטרין בשמועה מסופקת אם לאחר ל' נודע לו דשמועה ראשונה היתה תוך ל' אם חייב השתא להתאבל, ושניהם הכריעו דפטור מלהתאבל כדין שגג והזיד ולא נהג אבלות אינו משלים לאחר ל', והגרע"א בתש"י תנינא סי' כ"ג תמה עליהם דמסתבר דשמע שמועה קרובה ולא נהג אבלות משלים כל ל' מיום השמועה, ועוד הלא ספיקו של מהרמ"מ יתכן שלא עברו ז' ימים מיום שמועה ראשונה עד שניה, וא"כ עדיין לא שלמו ז' ימי אבלות משמועה ראשונה וחייב לנהוג אבלות עד ז' יום משמועה ראשונה כדין שמועה קרובה ביום כ"ח כ"ט מיום המיתה דנוהג שבעה אף שימי אבלותו לאחר ל' מיום המיתה.

ונראה דאין כאן ספק לחשבה לשמועה קרובה דודאי כיון דהוא פטור מן הדין בשמועה ראשונה וכשנודע לו יום המיתה בדיוק כבר עברו ל' יום, דינו כשמע שמועה רחוקה, אלא שיש מקום לומר כיון דזה שלא נהג אבלות בשוגג חייב להשלים, אפשר דחשיבין כאן כשוגג כיון דשמע שמת ובאמת היה הדבר תוך ל', ומקום הספק במיד שהיה יכול לברר ולא בירר, אי קנסינן ל' להשלים, ואי מזיד חייב גם שוגג חייב, וסברת ה"ט"ז והש"ך דאף אם יש מקום לקונסו אינו חייב לנהוג אבלות כיון דבעצם הויא שמועה רחוקה וא"כ הוי לאחר ל' ולא שייך לנהוג אבלות, והגרע"א הביא בשם תפאל"מ דכתב דיש לפרש דהרמ"מ מסתפק דזו חשיבא באמת שמועה קרובה, והגרע"א תמה עליו ועל ה"ט"ז והש"ך ולמש"כ ניחא.

והנה בעובדא דהגרע"א דהורו לו דביום ל' מקרי שמועה רחוקה, כתב הגרע"א דא"צ להשלים משום דנהג

סימן ריג

חייב בקבורתו, אלא לענין איסור בשר ויין אמרינן דלא החמירו רק באותו יום, ומתאבל עליהן כל אותו היום כולל אנינות ואבלות, ולערב אין מתאבל עליהן בין אם נקברו היום בין אם לא נקברו, ואפשר לדעת מהר"מ ביום שנקברו

א) רא"ש מו"ק פ"ג סי' ק"ג נראה דאותו היום הוא כיום קבורה כו', נראה דמהר"מ פ"י הא דר"ח אפילו צוררין לו בסדינו היינו שלא חייבוהו לנהוג דין אנינות ודין אבלות אלא יום אחד, ואמנם דין אנינות שפטור מן המצות מפני שטרוד במצות קבורה ודאי נהוג גם בעצמות שהרי

במקום השני, ואמר שאין ראוי לגמור קבורתן סמוך לחשכה שיהא בטל מאבלות, דבמת דעלמא אין יום זה עולה לו והרי נוהג ז', אבל הכא נפטר מאבלות ביום שלאחריו אע"ג דלא נהג אבלות כלל, וכמו שסיימה הברייתא דאם חשכה מותר ביום שלאחריו ולא אמרינן דישלים למחר כיון שלא נהג אבלות היום, והכי מוכח במה שסיים התנא ואין עומדין עליהן בשורה כו' אבל אומר תנחומין לעצמו כו' שהן דברים שלאחר הקבורה ולא בשעה שמתו מוטל לפניו, ואפי' לדעת הרא"ש דמתחייב באבלות אחר הליקוט קדם הקבורה הכא בקבורה קיימין אבל ליקוט עם חשכה לית לן בה שהרי אכתי יתחייב באבלות למחר אחר הקבורה, ומיהו י"ל דמ"מ ראוי להשאיר זמן לאבלות של ליקוט לדעת הרא"ש ואפשר אף לדעת מהר"מ ראוי להשאיר זמן לאנינות, אבל לכו"ע גם הקבורה אין לעשות עם חשכה, ואם גמר עם חשכה ולא הספיק לנהוג אבלות א"צ להשלים למחר.

וחיוב אבלות אחר הליקוט לדעת הרא"ש הוא אחר גמר הליקוט, אבל אנינות לדעת מהר"מ מתחייב כיון שהתחיל שכבר נתחייב בקבורתן של אלו שהוציא, ולאחר קבורה מתחייב באבלות בסתימת הגולל שזו מצות הליקוט. **ו**בחי' רמב"ן איתא לפיכך מלקטין אותן עם חשכה וטס"ה וצ"ל אין מלקטין, שכן הוא הגירסא באבל רבתי לפנינו, וכ"ה ברא"ש ובמרדכי.

ג יר' פסחים פ"ח ה"ח, ויש שיעור לליקוט עצמות כו' אין שיעור לליקוט עצמות, יש לעי' הא תניא בא"ר והובא ברא"ש ס"ס קמ"א מצאוהו אברים אין מונין לו עד שימצא ראשו ורובו וכ"ה בטוש"ע סי' שע"ה, אלמא שאין אבלות על פחות מראשו ורובו, ואם איתא דליקוט עצמות אין לו שיעור כי מצאו אברים ינהוג יום אחד כדין ליקוט עצמות, ולא היו סותמין הפוסקים מלפרש דנהוג יום אחד וכמו שפירשו בנמצא אחר שנתיאשו, ונראה דאין דברי היר' אלא במלקט כל מה שבקבר אלא שנרקב ונוטל את הרקב, אבל אם נטל מקצת והניח מקצת בעינן ראשו ורובו.

שם כהדא ר"מ הורי כו', נראה דבארון של עץ בחזקת שנרקב ובשל אבן בחזקת שהוא קיים, וכיון דנהוג אבלות בשל עץ שמעינן דאף אם אין רוב עצמותיו קיימין נהוג דין ליקוט עצמות, ואפשר דר"א ור"י פליגי בשל עץ אי בעינן רוב קיים, וארון של אבן ושל עץ חלוקין בטעמן ושל אבן אין בו משום ליקוט עצמות דכיון דהוא נשאר בארוננו אין זה שינוי אבל ארון עץ מקרי ליקוט אלא ר"י פוטר בארון סתום דחוששין שאין רובו קיים, ור"א סבר דאף אם אין רובו קיים יש בו משום ליקוט, ואפשר דלכו"ע אין שיעור לליקוט וטעמא דר"י משום דלא חשיב לו שינוי מקום כיון דנשאר בארוננו אף שהוא של עץ ואינו מין אדמה, מיהו הא דאמר שלא להטמאות כר"י משמע דטעמא דר"י משום שאינו שלם.

ד וחיוב אבלות בליקוט עצמות לדעת הרא"ש נראה דחילל כשגמר הליקוט, ואפי' ליקט ראשו ורובו כל שיש עדיין לפניו ללקט ולא גמר מצותו לא חייל עליו אבלות, וכדין אבלות אחר קבורה שחלה בגמרה דהיינו סתימת הגולל, [ומש"כ הכ"מ פ"ב מה' אבל דחל אבלות מתחלת הליקוט צ"ע, דאדרבה מהא דאמר אין מלקטין אותן עם חשכה ומהא דאמר ר"ש אם גמר עם חשכה מותר ביום שלאחריו מבואר שאין אבלות אלא לאחר גמר הליקוט, ומש"כ דבשביל זה ברייתא דא"ר לאו דסמכא תמוה מאד] ואם התחיל ביום וגמר בלילה נוהג אבלות כל יום המחרת.

יר' פסחים פ"ח ה"ח תיפתר בשנקבר עם דימדומי החמה כו', אינו מובן דמה לי נקבר ביום ומ"ל נקבר עם דימדומי חמה הלא לרבי דאין אנינות מה"ת אלא עד הקבורה לא שייך לדון באנינות לילה שלאחר הקבורה דהלא לאחר הקבורה אין אנינות אפי' באותו היום, ואפשר דר"ח מפרש דרבי בא להוכיח דאנינות אחר הקבורה אינה תורה

העצמות נוהג אבלות אותו היום, אפי' נשתהא ימים רבים עד שקברן.

ואמנם נראה אף לדעת הרא"ש דלא חייבוהו באנינות רק באבלות, לעולם נוהג אבלות באותו יום של קבורה שאין תנאי בליקוט עצמות שתהיינה נלקטות מקבר, אלא כל שלוקחין אותן בשביל לקוברן מקרי ליקוט עצמות כמבואר ברא"ש כאן, דלאחר שנתיאשו ונהגו אבלות מצאון, נוהגים אבלות באותו יום מדין ליקוט עצמות, ומסתבר דאם לוקחין העצמות מבין החיים לגונן בקבר מקרי ליקוט עצמות עכשו, ואע"ג דכבר נהגו אבלות בשעה שלקטום מקבריהם, מ"מ לקיטה מכאן לקבר הוי ליקוט חדש, הגע עצמך אם אירע סיבה לאחר שהוציאום מקברם שנתיאשו מלהביאם למקום אבותם ואח"כ נתחדש הדבר ומוליכין אותן לקברי אבותם ודאי חשיב השתא ליקוט עצמות דלא נמנע מלהיות דין ליקוט עצמות כמה פעמים אלא הולכה בדרך רחוקה חשיבא פעולה אחת שאין כאן דבר שיחלק את המשך הפעולה, אבל קבורת העצמות מעולם החיים למנוחתם זהו עיקר ליקוט עצמות ונהוג אבלות אותו היום, ואין נפקותא אם העצמות הוצאו מהסדין ומהארון ונקברו, או שקברו את הסדין והארון עצמו, דמסקינן בירו' פסחים פ"ח ה"ח, דארון של עץ העובר ממקום למקום [ר"ל שהיה נקבר בארון והוציאוהו בארון לקברו במקום אבותיו] יש בו משום ליקוט עצמות שהקברו עיקרה בקרקע וכיון שמחליפין את הקרקע מקרי ליקוט עצמות, מיהו בארון של אבן אמרו שם דאין בו משום ליקוט עצמות, וצ"ע בשל מתכת אי דינו כשל אבן ומסתבר דוקא של אבן שהוא בכלל קרקע טפי.

נמצינו למדין כשמביאין עצמות מחו"ל לארץ, כשמוציאין אותן מקברן לדעת מהר"מ נוהגין אנינות אותו יום, ולדעת הרא"ש נוהגין אבלות אותו היום, וכשקוברין בארץ ישראל נוהגין אבלות אותו היום, בין שקברום בארון בין שהוציאום וקברום.

שם ומש"כ רבנו ז"ל שאסור באכילת בשר ובשתית יין כל זמן שלא נקבר כו', צ"ע אם דעת הרא"ש במצאוהו אחר יאוש ג"כ יהא מותר בבשר ויין וינהוג אבלות תיכף בשעת מציאה, ומסתבר דמודה כאן הרא"ש דנהוג אנינות שהרי לא נהגו עדיין במת זה אנינות ועדיין לא נקבר, וכי בשביל שלא מצאוהו עד עכשו איקליש חיוב קבורה דידי', ובתו' כ"ג ב' ד"ה ואינו, כתבו דאסרוהו בבשר ויין שיש לו להיות טרוד בקבורת מתו ולא ימשך אחר דברים אחרים, ולמה יהא מותר כאן, ובאמת גם בכל ליקוט עצמות אין לנו טעם להתירו בבשר ויין, ומיהו אף לדעת מהר"מ יש לעי' למה מותר ביין בלא נקבר באותו יום, וצ"ל כיון דלא שכיח כל כך ושכיח דהדרך רחוקה לא גזר.

ב ובנמצא אחר יאוש דנהוג אבלות אותו יום, אם נמצא ביום א' ונקבר ביום ב', לדעת הרא"ש נוהג אבלות ביום א', ולדעת מהר"מ נוהג אנינות ביום א', ואפשר דמודה כאן הרא"ש כמש"כ לעיל, וביום ב' נוהג אבלות אחר הקבורה לכו"ע למש"כ לעיל, ובלשון מהר"מ כאן דקדק שידע בנו קבורתו, דמציאותו אינה מחייבתו אבלות לדעת מהר"מ, אבל הטור סי' שע"ה כתב אם היה שם בשעה שנמצא, והוא כדעת הרא"ש.

ח' א' תוד"ה ולערב, וי"מ דארישא קאי כו' כ"ז שרואה אותו, צ"ע וכי הראיה גורמת, ואפשר דכונתם אם פסקו מלעסוק בקבורתן לאיזה מונע, ושוב עלתה בידם לחזור לקוברם אותו היום חשיב ליקוט עצמות, וזה מבואר כמש"כ לעיל, ואף אם לא נפרש כן דברי ר"ח מ"מ הדין אמת.

רא"ש פ"ק סי' י' ליקוט עצמות אינו אלא יום אחד לפיכך אין מלקטין אותן עם חשכה, האי ליקוט עצמות ר"ל כל עסק הליקוט, היינו הוצאה מקברן והולכתן וקבורתן

מה"ת אפי' אחר ג' ימים, והא דאונן אוכל הפסח היינו לאחר קבורה, והא דאמר עם דמדומי חמה ר"ל דקדם שהחשיך המת כבר קבור, ואין נפקותא אם נקבר סמוך ללילה או קדם אלא שלא יתכן דרבי איירי שעברו דמדומי חמה ולא נקבר דא"כ נשארה הלילה באנינות של קדם קבורה וזו מה"ת ואינו אוכל.

ומוכיח לה מהא דאמרו תנאים הראשונים דאונן טובל ואוכל פסחו לערב לאחר קבורה, ורבי סבר דאם היה יום המיתה מה"ת אף לאחר קבורה, דין הוא שגם הלילה נמשך אחר היום כדין קדשים שהלילה הולך אחר היום, ולפי שלר"י ור"ה דברי רבי קדם שנקבר, אמר ר"ח שאינו כן אלא לרבי קדם שנקבר אסור לאכול הפסח דקדם קבורה אנינות

סימן ריד

כ"ח ויהי כי חזק ישראל וגו', מיהו בעכו כתיב שם וישב האשרי בקרב הכנעני וגו', והרשב"א בריש גיטין כתב דעכו נתקדשה מדכתיב אשר לא הוריש את עכו וגו' והביא רא"י מסוגין ולפרש"י אין רא"י מסוגין, ומדברי הרשב"א משמע דכל א"י מקרי כבושה וקדושה לעולי מצרים אף מקומות שנשארו הכנעני בארץ, ואולי בימי דוד ושלמה נכנעו כולם, [ולא מצינו שהוריש דוד אותן הנשארים אע"ג דהשאירו הראשונים שלא בדין כדכתיב שם ב' מ"מ לא נתחייבו ישראל אח"כ להורישם וכל מעשי דוד ושלמה ע"פ ד'] והר"מ בדמאי פ"ו מ"א כתב בענין סוריא שעדיין לא נכבשה כל הארץ כי היבוסים היה בירושלים עדיין, ולא זכר את כל אותן שלא הורישו, והנה לפי סדר הכתובים הכה דוד את היבוסים קדם שכיבש ארם כדכתיב ש"ב ה' ו', ושם ח', אבל נראה שלא כיבש דוד כל היבוסים וכדמשמע יומא נ"ד א' דפריך נ"ב שנה לא עבר אדם ביהודה ולא פריך מהא דהכס דוד אלא משמע דלא הורישם, [ע"י שביעית סי' ג' ס"ק י"ט]. ואם היה דוד כובש את כל הארץ היה ראוי שיתחייב עכשו סוריא מה"ת כיון דכל עצמה שלא נתקדשה סוריא הוא משום שכיבשה בזמן שנשארו מן הארץ בלתי כבוש, וכיון שנכבשה כל הארץ וסוריא כבושה ביד ישראל למה לא נתקדש. [במש"כ להסתפק אי כיבשו דוד ושלמה כל הארץ ראיתי כי מקרא מלא הוא מלכים א' ט' כ' כ"א דשלמה הניחם למס עובד עד היום הזה ולמאי דמבואר חולין ז' א' חשיב כיבוש וכן אמרו בירו' שביעית פ"ו ה"א סבר מעלי מיסין כמו דנתכבשו, [ע"י מש"כ שביעית סי' ג' ס"ק י"ט] ונראה דלענין כל מקום דתדרוך כף רגלכם לא די בהעלאת מס דמ"מ אין כאן ישוב ישראל ואין ראוי להוסיף על הארץ בעת שעדיין לא הושיבו ישראל בארץ כולה והיינו דין סוריא. [א"ה, וע"י דמאי סי' ד' סק"ה]. [שביעית סי' ד' סק"ה].

שם הרבה כרכים כו'. [א"ה, ע"י שביעית סי' כ"ח סק"ב].
כ' רגמ"ה ח' א' דהא דתניא אם שחין קדם את המכוח בטל מכוח את השחין היינו אם תוך ימי הסגור נעשה מכוח בטל הסגר ראשון ומסגירו על המכוח, והדברים צ"ע דלכאורה לא מש"ל אלא בהפשטת עור השחין ואח"כ יקרום ולרבנן פ"ז מ"א טהור כיון שהיה מורד בינתים, ואף את"ל דרבנן טהור מפשיון קאמרי אבל תראה בתחלה וכמש"כ נגעים סי' ז' סק"א בדעת ר"ש, אכתי בתחלתו עור בשר וסופו עור בשר נמי ס"ל תראה בתחלה, וא"כ בתחלתו שחין וסופו שחין נמי תראה בתחלה, ואי כראב"י הא אמר בתוס' ובת"כ דהסגירו בעור בשר וסופו שחין טמא דהסגור קיים וא"כ ה"ה תחלתו שחין וסופו מכוח, ובפשוטו יש לפרש בטל מכוח את השחין היינו קדם שנרפא וכשירפא הוי מקומו מכוח, ונ"מ לענין צירוף או פשיון, ומפי מו"ר משה טוב"י זלה"ה שמעתי כי דברי מהרש"א ז"ל בסוגיא שם תמוהים שכי' שאם היה כגריס שחין ואח"כ כוה ח"ג בגחלת אין נפקותא שהרי כבר נטמא, ובפשוטו איירי קדם שנרפא ולא שייך כבר נטמא, ואף בימי הסגר והחלט יש נפקותא שהרי כבר נטהר כיון שאין כאן כגריס שלם. [נגעים סי' ז' סק"ד].
ט"ב תוד"ה שאני, ואומר ר"ת דה"ט דהכא ודפסחים משום דגזרו על ספק כלים הנמצאים כו' ועוד י"ל כו' ר"ל דגזרו גם על ספק אוכלין, והנה השוה ר"ת נגיעת אדם בלתי ידוע לכלים הנמצאים, ותימא דתנן פ"ה מ"ז דטהרות

פרק הכל שוחטין

ו' א' ר"ז ור"א כו'. [א"ה, ע"י דמאי סי' ה' סק"ז].
ו' ב' תוד"ה והתיר, דהא בפ"ק דביצה כו', צ"ע היכי משמע שם דשם האביעי לענין אי שרי ביו"ט, ואמר דאם איתא דשרי ביו"ט א"כ מצינו תרומה דזכאי בהרמתה והיינו בא"י, אבל מנ"ל דחייב בחו"ל, והר"ש פ"ק דמאי כ' דמשמע קצת וצ"ע.

שם ואור"ת דהכא ובפ' ר"י איירי בדמאי, ולפ"ז יש ללמוד מכאן דבעבר הירדן נהוג דמאי דהא בצר בעבר הירדן, וצ"ל דכבשום עולי בבל דאלי"כ למה עדיף עבר הירדן מכזיב ולהלן, ולמש"כ הר"ש פ"ק דמאי בשם הירו' דמכזיב ולהלן פטור אף מן הודאי, בכל מה שנפרש, מוכח דעבר הירדן עדיף מכזיב ולהלן, ולמש"כ הראב"ד פ"ד מה' שמיטה הכ"ח דעבר הירדן לא קדושה עו"ב צריך טעם מ"ש עבר הירדן מכזיב ולהלן, וע"י מל"מ שם דשאר ראשונים לא פסיקא להו מלתא.

שם שהוא ודאי שפירות קסרין ודאי, לא יתכן שאנשי קיסרי ודאי אין מפרישין, אלא ר"ל דאתרוג הניקח בקיסרי ודאי גדל בקיסרי שאין מביאין לשם אתרוגים מחו"ל, וכשהודיעו מקומו ע"כ אינו מעושר שאם הוא מעושר אין נפקותא במקום שגדל, וע"כ הוא ודאי אינו מעושר דאי הוא דמאי לא יתכן לרמז ולומר שהוא מקיסרי דבכל מקום שהוא נלקח לא יצא מכלל ספק אלא דהיה ידוע לו שלא עישרו עליו עדיין וכשהוא מודיעו שבא לידו מקיסרי הוא ודאי.

שם מאי נינהו רובים תרגמוניה אר"ז כו', לכאורה ר"ל דתרגמו דרובים היינו שמואל דאמר אוכל והולך ואח"כ מפריש, ולפ"ז בטלום שלא כדין דהא שמואל אמר ואח"כ מפריש אלא בשביל מימרא דשמואל נזדלזל הדבר עד שבטלום לגמרי, ולפ"ז ראוי לחברים להפריש, אבל בתו' ע"ז שם משמע דפ"י הא דאר"ז הוא מלתא באפי נפשה וכתבו דלא נודע פ"י הירו'.

ולדעת הר"מ דמצרים ובבל ועמון ומואב חייבין גם עכשו ושאר חו"ל לא נתחייבו מעולם ע"כ האי מימרא דר"י קאי אבבל וסתם גולה הוא בבל, ור"י מתלון על הדבר שע"י מימרא דשמואל החלו לזלזל בדבר.

שם לא חשו אלא לתרומת דגן תירוש ויצהר כו', הר"ש שם פירש דלענין שאינו אוכל עד שיפריש הוא, דבתרומת דגן תירוש ויצהר אינו אוכל עד שיפריש, ודוקא בתרומה גדולה, והא דמסיים אבל ירק לא, יש להסתפק אי שאר פירות בכלל דגן תו"צ או בכלל ירק, ולי' הר"ש שם דקאי אר' יוחנן או אדשמואל משמע דמפרש הא דשמואל מלתא באפי נפשי.

שם ועוד י"מ שנמצא בירו' כו', לא פירשו איך יתישבו סוגיות שהביאו שנהוג בחו"ל, וע"כ כונתם לחלק בין קרובים לרחוקים אלא דלמאי דאמר בירו' דמכזיב ולהלן פטור אף מן הודאי דהביר מבואר דהרחוקין מעיקר הישוב פטורין כש"כ הרחוקין מכל א"י, וכבר נתבאר זה בדברי הר"ש שם. [א"ה, וע"י שביעית סי' ג' סק"יט]. [שביעית סי' ד' סק"ד].

ז' א' והכתיב לא הוריש מנשה וגו', יש לעי' כיון דלא כבשום לא נתקדשו, ונראה דרש"י ז"ל כיון לפרשו שפ"י שהניחם למס עובד וזה מקרי כיבוש, דכן כתיב שופטים א'

כונתם דהבית טמא מספק שאין למידין מסוטה אלא ספק מגע אבל לא ספק בטומאה עצמה ועי' תו' נדה י"ז ב' ד"ה ואין, ועוד הבית הוי אבד"ל, אלא כונתם דהבית הוי ספק שרץ ספק צפרדע והבא אל הבית הוי ספק נגע בטומאה וברה"י ספיקו טמא, ואהא תירצו דאפי' היו שם ג' בני אדם דחשיב רה"י כדאמר נזיר נ"ז א' מ"מ כלן טמאין וכן אם באו שם כלים שלא עיי' אדם כלן טמאין ועי"כ משום דמוקמינן לנגע אחזקה והוחלט דין הבית שהוא טמא וכל הבאים בו טמאים ולא מהני חזקת טהרה שלהן, כמו במקוה שנמדד ונמצא חסר ריש נדה וכמשי"כ ריטב"א שם דלא מהני חזקת טהרה של הטהרות.

והנה מבואר מדבריהם דלא אמרינן בהסגר את הודאי הוא מסגיר ואינו מסגיר את הספק דלא נאמר אלא לענין משפט הכהן שאין שופט את הספק אבל אחר שהחליט דינו להסגיר מסגיר את הספק וחשיב הסגר, ופי' דקושית הגמ' למה טמא הבא אל הבית, אבל צ"ע דכיון שהוחלט הבית להסגר הוא טמא ואינו יוצא מטומאתו עד שיטהירו הכהן ואף אם עבר הנגע קדם הסגר כל הבא אל הבית טמא עד שיאמר הכהן טהור וכמשי"כ הר"מ פ"ט ה"ג והוא מהתוס'.

ולו"ד י"ל דאין הסגר ספק הסגר ולא הועיל כלום בהסגרו, והא דאמר דקיימי דרי דגברי דוקא הוא שהכהן צריך שידע שהסגרו הסגר, אי"נ כל שיודעים עדים סגי, ואף אם מצד ההסגר לא אכפת לן בספק אכתי בסוף שבוע שמצא פשיון אי"א לי' להחליט דדלמא בשעת הסגר לא היה בו כשיעור ואינו הסגר ודינו ליראות בתחלה וקרינן בו את הודאי הוא מטמא וא"מ את הספק, וממילא אין הסגרו הסגר שאין הסגר אלא המביא לידי החלטת בסוף.

והקשו בתו' מני"ל דאזלינן בתר חזקה באיכא ריעותא, ותירצו דאפי' אשתכח חסר לאחר ז' מ"מ כל הנכנסים טמאים, והקשו לנפשם דמ"מ ראוי לטהר הנכנסים משום תרתי לריעותא, ולהאמור הנכנסים טמאים ודאי משום דחסר טהרת כהן, וכשי"כ השתא דקיימינן דאזלינן בתר חזקה והוי ההסגר כדן ואף אם חסר לי' שיעורא ואין הסגרו באמת הסגר מ"מ הוא טמא ממה שהצריכו כהן הסגר, וילפותא דגמ' מהא דחשיב לי' הסגר, וי"ל דילפינן באיכא ריעותא מהא דפשיון טמא ודלמא פשה קדם שהסגיר והו"ל עמד בעיניו אלמא מוקמינן אחזקה, ובגמ' דאמר דלמא בצר שיעורא חדא נקט וה"ה דלמא פשה.

ואף לפי דבריהם י"ל דהבא אל הבית טמא ולא דמי לתרתי לריעותא דהתם במקוה הרי חסר לפניך והשתא ודאי הוא פסול, ואין הנידון על המקוה אימתי נפסל דאי לא טבלו בו אין נפקותא בזה ואין הספק רק בטבולין בו ומוקמינן טמא בחזקתו אבל הכא הנידון בבית אם הוא טמא, ואף אם נחסר אחר הסגר הוא בטומאתו והספק נופל בבית תיכף אחר הסגר אם הוא טהור או טמא ודינו שהוא טמא ואף אם נחסר הוא טמא דחזקה דמעיקרא עדיפא ואילו ראינו תוך ז' שנחסר והיינו דנין עליו אם נחסר קדם הסגר היה דינו לטומאה מדין חזקה, ושוב כל הבא אל הבית טמא וה"נ בלא ראינו עד סוף ז'.

כתבו עוד התו' דמש"ל כאן חזקה לקולא כגון שנמצא חסר מטהרין ולא חיישינן דלמא עמד בעיניו, וכבר כתוב לקמן ד"ה שם תוד"ה אלא, דלא מצינו זה דמטהרין בנתימט, ועוד קשה דזה שאין מסגירין לאו משום חזקה דאפי' הוא ספק אין מסגירין מספק כדנתיא בתוס' ברי"ש פ"ה מ"ה אחת מוסגרת ואחת להסגיר טהור. (נגעים סי' ה' סק"ח י"ט).

בתו' י' ב' הקשו איך יליף דאזלינן בתר חזקה דלמא טמא מדין ספק טומאה ברה"י, וכונתם דאין הנידון על הבית דהוי אבד"ל דהבית הוי ספק שרץ, והלכך תחלת הנידון הוא על הבא אל הבית והוא טמא מספק כדן ס"ט ברה"י, ובוה לא שייך כל הני דלעיל בספק בהרת קדמה,

מי שישב ברה"י ובא אחד ודרס על בגדיו או שרקק ונגע ברוקו על רוקו שורפין את התרומה ועל בגדיו הולכין אחר הרוב, אלמא דלא גזרו בנגיעה של אדם בכלים טהורין, אלא ברוב טמאים, וצ"ע, ובכ"מ פ"יב בסוף כל ענין) שלא באו בפנים הספר ואינם נוגעים לעניני יו"ד.

מה' מו"מ כ' בשם ר"מ דבקרדום הוי לי' שואל שלא מדעת והוא בחזקת ע"ה כדן גנבים שנכנסו לבית, ובהא דצלוחית לא נתישב עדיין.

ואי"ת כיון דבנגע אחד אזלינן בתר רובא אי"כ בעיר שרובה חברים לא חיישינן לע"ה, אי"כ הא דתנן טהרות פ"ז מ"ה ואם אינו רואה את הנכנסין והיוצאין הכל טמא, ואמאי ניזיל בתר רוב העיר, וי"ל שא"ה דחיישינן שמא נכנס הע"ה שבעיר דדוקא היכי דאנו מסופקים על מעשה אחת תלינן בתר רובא, אבל בהא דהניח ביתו ביד ע"ה אף אם נכנס שם מן הרוב אכתי לא נגרע בזה הספק של כניסת הע"ה בבית [ועי' טהרות פ"ה מ"ז ישן ברה"י כו' וטעמא דחכמים דההולכין חשיבי נמי מיעוט].

ובהא דתנן טהרות פ"ה מ"ח מי שדרסה אשה על בגדיו כו' משמע דחיישינן באשה לטמאה, והא דלא חיישינן ביטן ברה"י שם מ"ז לאשה צ"ל דהטמאה נזהרת, אבל כשדרסה בפניו י"ל דסמכה שהוא רואה ואם היה אוכל טהרות היה שואלה, ולפי"ז גם בכר וקרדום וצלוחית יש לחוש לאשה טמאה דשכיחא והנידון משום שהטמאה נזהרת וצ"ע, [ומיהו י"ל דבספק אשה הוי אנשים ומחצה נשים טהורות רובא למחצה נשים טמאות]. (זבים סי' ב' סק"ו).

שם תוד"ה שאני, משום דגזרו על ספק כלים הנמצאים, אע"ג דהכא לא חשיב אבוד, דהא אפי' אבד בבית ומצא בבית טהור כדנתיא בתוס' ברי"ש פ"ח דטהרות מ"ג, וכשי"כ הכא דהניח, דאף המניח ושוכח ברה"י לא חשיב אבוד כדנתיא בתוס' שם, י"ל דכיון דהיה כאן אדם שלא ידע חשיב כאבוד ואע"ג דמ"מ חשיב כמניח ושכח, הא קיי"ל ברה"י אפי' מניח ושוכח טמא כדנתיא בתוס' שם, ואע"ג דקושטא הוא דלא חיישינן לשאר בני אדם אלא לאדם אחד, ואנו מסופקים בו אם הוא טהור או טמא, והוי כדן דרס אחד על בגדיו בפ"ה מ"ז דסתמא טהור אפי' ברה"י וכמשי"כ לעיל, אלא אי"כ רוב טמאים, י"ל דהתם רואהו ולא חשיב אבדה אבל הכא כיון שבא כאן אדם, אשתכח דהוי כמניח ושכח ברה"י למפרע, וטמא כדן כלים הנמצאים, ולעיל [א"ה, במה שהועתק במס' זבים] נתקשינו בזה ולהאמור ניחא.

שם ולא גזרו על ספק אוכלים, ולפי"ז אוכלים הנמצאים טהורים בין שנמצאו ברה"י ובין ברה"י, וכן באבד ומצא ומניח ושכח, הכל טהור, ומיהו אם הניח ברשות ע"ה טמא.

שם ועוד י"ל כו' נראה דר"ל דבאמת גזרו גם על אוכלים הנמצאים, אבל אין לומר דמן הדין חוששין לטמא דהא תנן פ"ה מ"ח דטהרות דדוקא באשה ישאלנה, אבל ספק חשיב רוב טהורים דמחצה נשים טהורות וכל האנשים בחזקת טהורים, ולמשי"כ טהרות סי' ז' ס"ק ה' אפשר דגם באשה לא מחזיקין טומאה מספק, ומיהו אם רוב העיר טמאים חוששין מן הדין כדנתיא שם מ"ז דרס אחד על בגדיו הולכין אחר הרוב. (טהרות סי' ז' סק"ו).

י' א' טבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ כו', לכאורה משמע דאפי' בחציצה במיעוטא איירי, ויש לעי' כיון דהוי ספיקא דרבנן למה לא עלתה טבילה מ"ש ממקוה שנמצאת חסירה לאחר טבילה דמקילין בדרבנן כדאמר עירובין ל"ו א' במקוה שלא נמדדה אבל בנמדדה ואח"כ נמצאת חסירה כשר, וצ"ל דבחציצה החמירו במיעוטו כרובו. (אה"ע סי' פ' ס"ק כ"ה).

י' ב' תוד"ה ודלמא, הקשו דלמא משום ס"ט ברה"י ואין

פירותיהם לגל ללותתן בטל ובגשמים ה"ז בכ"י העלם מפני הכנימה וירד עליהן טל כו' ומשמע דאף אם העלום שלא בשעת הטל כדי ללותתן בטל ה"ז בכ"י, ואף לפי תו' חולין שם דכל שמעשיו מוכיחין ביותר חשיב מעשה וכל שאין מוכיחין כלל חשיב מחשבה, וכשמוכיחין קצת חשיב מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, יש לפרש דהעלום מתחלה לכך חשיב מחשבתו ניכרת ואע"ג דאפשר מפני הכנימה, מ"מ כל שמעשיו יש בו ע"כ כונה מיוחדת ואנו מסופקים רק על אחד מב' כונות מהני מחשבת האמת לברר וכיון שלא חשב מפני הכנימה אלא שיטתו חשיב מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, אבל כשהעלום מפני הכנימה ואח"כ חשבו על הטל הו' מחשבה גרידא, וכן הא דתנן ספ"ג הורידה חש"ו אע"פ שחשב כו' היינו שהורידה לשתות אבל הורידה להדיח רגליה חשיב מחשבתו ניכרת, ומתני' פ"ח דטהרות מ"ו נמי הכי מוכחא דקתני חשב עליו חש"ו טהור העלהו טמא אע"ג דאפשר דהעלהו לכלב וכמו שהק' הר"ש שם, ומקו' הר"ש מוכח דעתו כדעת התו' וכ"ד הרא"ש שם, ולא נתפרש מה יענו להא דתוס' ואולי יפרשו שהעלום בשעת הטל וכמשי"כ תו' חולין שם לחלק בכך מיהו התו' מסתפקים שם גם בזה וצ"ע. (מכשירין סי' ו' סק"ה).

י"ד א' מי סברת בהמה בחייה לאכילה עומדת כו', ומסקינן דבחייה לאכילה עומדת ולא בעי לאוקמא בעומדת לגדל וכדאמר שבת י"ט ב' עז לחלבה כו' רב אסר, דדומיא דיוה"כ קתני אף בסתמא, וא"ת נהי דביו"ט סתמא לאכילה בשבת מיהא לאו לאכילה עומדת, וי"ל דס"ל השתא כיון דסתמא לאכילה עומדת, נשחטה בשבת נמי לא חשיב מוקצה לר"י, וא"ת אכתי לר"י ליתסר דהא אפי' נשחט מאתמול בשר תפל אסור לר"י כמבואר שבת קכ"ח א' וי"ל דמתני' אפי' בעופות דכלן אסור רב ליומא, ועוף ראוי לכוס כדאמר שם שאני בר אווזא, ולדעת הר"י שם כל בשר חי ראוי לכוס וניחא טפי.

שם ע"כ לא קשרי ר"י אלא במבשל דראוי לכוס אבל שוחט לא, תימא דלמא האי תנא כר"ש במוקצה ס"ל, ובת"י שבת מ"ד א' כתבו דהא אפי' לר"ש אסור דאינו יושב ומצפה שתשחט בשבת, אבל הרא"ש כ' דשוחט לחולה שחלה בשבת מותר לדין דקיי"ל כר"ש וכמשי"כ לקמן וצ"ע, והנה כונת הגמ' להביא דברי רב לסתור כל הסוגיא דלעיל דבעי להתיר איסור מוקצה אף לר"י אלא אף לר"י אסור נשחט בשבת, והא דלא אמר השתא דהא דנסבין חבריא למימר ר"י היא היינו ר"י דמוקצה משום דא"כ לר"י נמי אסור, והלכך מוקי לה בהיה לו חולה מבעוד יום ור"י דמבשל היא. (או"ח מועד סי' מ"א ס"ק י"ג).

שם תוד"ה מחתכין, ובהמה נמי איירי ביושב ומצפה שמא ישחטנה חש"ו כו', לכאורה משמע דקיימו אמתני' דמחתכין את הנבילה, וצ"ל דדבריהם למר ברי' דר"י משמ"י דרבא דאמר שבת מ"ה ב' חלוק היה ר"ש אף בבע"ח שמתו, אבל למב"א משמ"י דרבא מתני' במסוכנת איירי כמבואר ביצה כ"ז ב', והנה קשיא להו למר ברי' דר"י איך יפלוג ר"ש בבריאה שמתה הא מודה ר"ש בסוכה בריאה שפלה, ולפיכך פירשו דמשנתנו ביושב ומצפה שמא ישחטנה חש"ו וצ"ל דמייירי שהיה חש"ו בביתו הרגילים לשחוט, והוא מסתפק עליהם שישחטו היום, דלא שייך מצפה בענין אחר, ויש לעי' דא"כ למה פליג מר בר אמרימר כיון דחשיב מוכן לאדם, וצ"ל דכה"ג מודה ר"ש דמצפה לאדם לא חשיב מוכן לכלבים, וצ"ע, ואפשר דדבריהם אסוגין בבהמה שנשחטה בשבת דמסקנת סוגין דלר"י אסור ומשמע דלר"ש שרי, וכ"כ הרא"ש דלדין חלה בשבת ושחט בשבילו מותר לבריא, וקשיא להו הא לר"ש בעינן יושב ומצפה ופי' במצפה שישחטנה חש"ו, וצ"ל נמי דדבריהם כמב"א דמודה ר"ש בבע"ח שמתו וצ"ע, ודעת הפוסקים אינו כן, ובאמת הק' הגר"א כן באו"ח סי' שכ"ד להרא"ש דסבר ביצה כ"ז ב'

ולזה תירצו דבכל ענין טימא הכתוב אפי' נכנסו בבית ג' אנשים או אפי' נפל בבית דבר שאבד"ל, ויש לעי' לפ"ז בתו' נדה י"ז ב' שהקשו מדם תבוסה נדה ע"א א' הא הו' כספק רא"י והא התם הדם הו' ספק שרץ ספק צפרדע, ואין תחלת הספק אלא בנוגע בהן, ומיהו לפ"ז אין תלוי הדין ברה"י ורה"י שיצא בהן התבוסה, אלא ברה"י ורה"י שהאחילו הטהרות עליהן, ולי' הגמ' משמע דעל מקום שיצא הדם קאי, אבל כבר באר הרמב"ם ז"ל פ"ב מה' טו"מ הי"ד דעל מקום הנגיעה קאי. (אה"ע סי' פ"ב סק"ג).

שם תוד"ה אלא, דאי היה נגע גדול כו' והיה כשיעור שהיה בסוף שבוע, ר"ל שהיה בשעת הסגר כשיעור שהיה בסוף שבוע, והנה מבואר מדבריהם דאי נתמעטה הבהרת בסוף שבוע פוטרין אותו, ולא נמצא ד"ז במשנה ותוס', ובתוס' ברי"ש נגעים פ"א מ"ז הבא כולו נגע כו' או שכנס אחד ופשה אחד ישרוף אלמא דכשכנס בעי הסגר שני, ולא פטרינן לי' משום שנתמעט הנגע, ובפ"א מ"ג תני לפטור את העומד בסוף שבוע שני ואילו לפטור את הפוחת בסוף שבוע ראשון לא קתני, ובתוס' ברי"ש פ"ח מ"ט חזרו בו ר"א הרי אלו כמו שהיו, ובעי הסגר שני ולא פטרינן לי' משום מיעוט וכ"ה במהר"ם שם מ"ז במה שהביא התויו"ט שם. (נגעים סי' ד' סק"ג).

י"א א' כגון דקיימי דרא דגברי ואמרי כדקאי קאי, למאי דקיי"ל דאזלינן בתר חזקה, א"צ הכהן שיראה את הנגע בשעה שאומר טמא טהור, דהא קיי"ל דאומר ע"פ ראיות בנו ותלמידו וכמשי"כ נגעים סי' ד' סק"ה, ומיהו אי לא אזלינן בתר חזקה אין הכהן גומר דינו אלא אם רואהו בשעת אמירתו, או שחכם רואה ואומר לכהן אמור טהור אמור טמא והחכם רואה בשעת אמירת כהן, ומיהו בשעת הסגר כיון שכבר גמר דינו א"צ ראית חכם בשעת הסגר, אלא כל אדם רואה שלא נשתנה כדאמר בגמ' דקאי דרי דגברי ולא אמר דקאי כהן דאי בעינן שיהא הרואה בקי בכל מיני נגעים בהן ובשמותיהן כדין חכם הרואה את הנגעים, היו קורין אותו בל' הגמ' כהן והו"ל למימר דקאי כהן וקאי דרא דגברי כו' אלא ודאי בשעת הסגר א"צ ראית חכם שכבר נגמרה הוראת הכהן להסגר, אלא אי לא אזלינן בתר חזקה הו"ל הסגר ספק ולזה סגי בעדים שלא נשתנה, והיינו דכתבו תו' דלא דוקא דרי דגברי דקים להו דא"צ כאן ראית הכהן או חכם בשעת הסגר דא"כ ודאי צריך דרא דגברי כדין חכם שאומר לכהן אמור טהור, אלא דבשעת הסגר א"צ.

ולמאי דמסיק א"צ לומר שיצא דרך אחוריו ופתח כוונתא אלא דיהי' אדם בבית בשעת הסגר שיראה דלא נשתנה אלא דפשטא דקרא משמע דסגי בכהן שראה ויצא ואין אחר רואה, אבל הא דמרבין הלך לביתו שפיר יש לקיים בדרי דגברי. (נגעים סי' ה' סק"ח).

י"ב ב' תוד"ה ותיבעי, אבל העלאת קטן סתם לא הו' בכ"י ואפילו העלאת גדול סתם שמא לא היתה מועלת, צ"ע מה ספק הוא זה אם העלה ולא נתכוין לטל ודאי אינו מועיל דהא בעינן רצון כדתנן ספ"ג אם שמח בכ"י אבל סתמא לא, וגם אין זה מענין דבריהם דהו' להו לסיים אבל העלאת קטן כדי שירד הטל לא מהני דהו' מחשבה גרידא וכמשי"כ לעיל דמעשה גרוע כמו העלום חש"ו אינו מועיל דיבור, ומה שייך לדון בסתם, וצ"ע.

שם ושמא האי תפוש בהן בטל היינו היפך בהן כו' אבל אם העלאת בשעת טל מהני יש לפרש כן בתפוש בהן בשעת הטל להעלותו, ולפרש"י צריך נמי לפרש דר"ל היפך בהן.

מכשירין פ"ו מ"א העלן חש"ו אע"פ שחשב שירד עליהן הטל אינן בכ"י, דעת רש"י חולין י"ג א' דדוקא כשלא העלן מתחלה לכך אבל העלן מתחלה לכך חשיב מעשה, והתו' שם פי' דאף בהעלן מתחלה לכך חשיב מחשבה גרידא, ותימא דהא תניא בהדיא בתוס' חש"ו שהעלו

דמתיר שיאור דר"מ בהנאה כדאמר מ"ג א' נותנו לפני כלבו, בדין הוא שיקיל גם בשיאור ידידי אי קים ל' דלאו חמץ הוא ולכך מספקא ל' דלמא סבר ספיקא הוא.

ולפ"ז אין לן נפקותא לדינא בהאי בעיא דר"ז למאי דקיי"ל כר"מ בגדר שיאור דהיינו הכסיפו פניו וזוה ודאי בריה הוא ואינו חמץ ומ"מ במקום דבעינן מצה לא סגי בהכי.

איברא כשנדקדק בדבר יש בהא דר"ז שתי בעיות נפרדות דמבעי ל' אי מסתפק ר"י בשיאור שיהא חמץ גמור, וגם מבעי ל' בנוקשה לר"י כיון דאינו אסור מה"ת משום חמץ אפשר שהוא מצה מה"ת וא"כ יש מקום לומר דלר"י ודאי לאו חמץ הוא והוא מצה מה"ת, ויש מקום לומר דודאי לאו מצה הוא והוא מסתפק בו שהוא חמץ, ור"ז נקט קצות הספק שיהא לר"י או חמץ גמור או מצה או בריה, אבל בכלל זה שני ספיקות נפרדות, ולפ"ז נהי דלר"מ אין כאן ספק של חמץ גמור מ"מ יש כאן ספק לתנא דמשנה אחרונה פסחים שם דשיאור היינו הכסיפו פניו והאוכלו פטור, מה דינו לענין מצה בתודה אי יוצאין בו משום מצה.

ולכאורה סוגיא דמנחות נ"ג א' דלא כר"ז דפריך שם ר"ח ואימא לא תאפה חמץ אלא שיאור דר"י לר"י ומסקינן מקרא דמצה תהיה אימעיט שיאור, הנה קים להו דבלא קרא באמת שיאור בכלל מצה ומקרא אימעיט דלאו מצה היא, ואמנם נראה דדוקא במנחה אימעיט מקרא דמצה תהי אבל בתודה י"ל דיוצאין בשיאור משום מצה דתודה לא איקרי מנחה כדאמר מ"ו ב', ולכך מספקא ל' לר"ז, ואע"ג דלר"ח איצטרך קרא במנחות מ"מ י"ל דבתודה פסול בלא קרא דהתם במנחות בעי קרא לעכב ובעי למימר מקרא לא תאפה חמץ ולזה אמר דשיאור לא אימעיט מהאי קרא דשיאור לאו חמץ הוא, אבל בתודה לא בעי קרא לעכב דכיון דהצריכה תורה בתודה ב' מינים מצה וחמץ ע"כ אם לא הביא מצה פסול שהרי כולו חמץ, והלכך מספקא ל' בשיאור אי יוצאין בו משום מצה או דלמא לאו מצה הוא, ומיהו במנחות אפי' לאו מצה הוא י"ל שאינו מעכב אע"ג דלמצוה בעי מצה ולא שיאור, דלא מצינו שנה עליו הכתוב לעכב אלא בחמץ וכדכתיב לא תאפה חמץ וכן למאי דמסיק דבמנחה שיאור פסול מקרא דמצה תהיה מ"מ בתודה מספקא לן כיון דליכא בה קרא לעכב אלא חילוק המניין מעכב ואפשר דשיאור בכלל מצה, ולפ"ז י"ל דלמצוה ודאי בעינן מצה ולא שיאור, ואפשר דגם למצוה סגי בשיאור בתודה וכן במנחה י"ל דאי לאו קרא דמצה תהי הוי כשר שיאור וממצה תהי ילפינן דבעינן מצה גמורה והא דפריך במנחות ואימא לא תאפה חמץ אלא שיאור ומשמע דפריך מנ"ל עיכובא, מ"מ י"ל דלר"ש גם למצוה בעי קרא למאי דמספקא ל' דלר"י כשר שיאור משום מצה.

ואפשר דלא מספקא ל' להעמיד ספק בדעתו של ר"י אלא להאי צד דבתודה יוצאין בה משום מצה דיעבד וכיון דחשיב מצה בשום צד אין ראוי לחכמים לגזור עליו משום חמץ לאסרו בהנאה ובב"י ולפיכך מספקינן ליחס ספק בדעתו של ר"י, אבל אי ליכא שום צד שיוצאין בה משום מצה שפיר י"ל דאסרוה חכמים בחומרת חמץ, ולפ"ז אין ספק לר"מ אליבא דתנא דמשנה אחרונה דפסחים שיהא יוצא בה משום מצה כיון דאין בה ספק חמץ גמור וע"כ חכמים אסרוה וכיון דחכמים אסרוה ע"כ לאו מצה היא בשום צד, ורק לר"י מספקא ל' (או"ח מועד סי' קכ"א ס"ק ה' ו').

כ"ה א' דחק קפיזא בקבא. [א"ה, עי' כלים סי' כ"ט]. כ"ו א' רבא אמר ריב"ז היא כו', פירשו תו' דרבא ס"ל כי היכי דחלב מתבטל במים וחשיב מים גמורין להשלים ג' לוגין אע"ג דהוא חלב בעצם, ה"נ אע"ג שסופו להחמיץ וחשיב פירי פוסל המקוה כיון דהשתא טעמא וחזותא מיהא, ופרש"י דלריב"ז אינו נקח בכסף מעשר, ויש

דהלכה כמב"א דמודה ר"ש בבע"ח שמתו, איך פסק בסוגיא דהשוטט לחולה שחלה בשבת מותר לבריה, וכן הביא שם בשם המרדכי דהכריח דהלכה כמב"א מסוגיא דביצה ל' ב' דמוקי בסוכה רעועה, ותימה דהא מבואר בברייתא מ"ד א' דמודה ר"ש בקערה כיון דאינו יושב ומצפה, וכן בבקר בכור ביו"ט כדאמר מ"ו ב' משום מי יימר, ותקשה למר בדרי"י דאמר חלוק היה ר"ש אף בבע"ח שמתו וצ"ע, ולמשי"כ או"ח מועד סי' מ"א סק"ד נחא הכל ונתישב פסק השו"ע דפסק דאף בריאה שמתה מותרת כמר בדרי"י שפסק לקולא בדרבנן, ומיהו הרבה ראשונים פסקו כמר ב"א כמו שהביא הגר"א ואפשר דס"ל דלישנא דגמ' ביצה כ"ז ב' משמע כמר בדרי"י, במסקנא שם. (או"ח מועד סי' מ"א ס"ק י"ב).

י"ד, בסוגיא דברירה, [א"ה, עי' דמאי סי' ט']. כ"ב ב' תודיה והביא, [א"ה, עי' או"ח מועד סי' קמ"ב סק"ב].

כ"ג ב' אלא דר"י לר"י מאי ספיקא הוי ונפיק כו', פלוגתת ר"מ ור"י היא בתרתי, אחת, בגדר שיאור דלר"מ שיאור הכסיפה פניה, אבל קרני חגבים חמץ גמור וחייבין עליו כרת, ולר"י הכסיפה פניה מצה גמורה, וקרני חגבים שיאור, ועוד נחלקו בדין שיאור דלר"מ שיאור בלאו והאוכלו בארבעים וכדאמר פסחים מ"ג א' ולר"י האוכלו פטור כדתנן שם מ"ח ב', וכן ס"ל לר"א וחכמים שם מ"ג א' דלא מרבינן נוקשה, ונראה דלר' יהודה ודאי נוקשה של בעלי אומניות השנויות ר"פ אי"ע אין אלא מדרבנן דודאי שיאור של קרני חגבים לא גרע מהן ואי ר"י ס"ל נוקשה בעינא בלאו ודאי שיאור בכלל זה ומדפטר ר"י בשיאור שמעינן דלית ל' ריבויי דנוקשה, [וכן משמע בגמ' דאמר אי שיאור דר"מ לר"מ מדלקי עלי חמץ הוא משמע דלר"י מספקא ל' משום דלר"י לא לקי אשיאור אבל אינו מסתפק שייסבור ר"י שאינו נוקשה כלל אלא מצה], והלכך מבעי ל' לר"ז מ"ט דר"י דאית ל' שיאור ישרף [ומשמע דעבר עלי' בב"י וכמשי"כ תו' פסחים ב' א' ומשי"כ המ"א סי' תמ"ב סק"א לפרש ישרף משום שאסור לאפותו ביו"ט ויבא לידי חמץ גמור אינו מספיק דבכלל שיאור ישרף אפי' פת שאפאו שיאור, ואפי' בחוה"מ דאפשר לאפותו כדן דבר האבוד, ועי' באחרונים שהקשו על המ"א דע"כ במועד איירי וכמשי"כ הר"ן דביו"ט אסור לשרפו], והאוכלו פטור אי משום דמספקא ל' שהוא חמץ גמור כר"מ או שהוא נוקשה וס"ל דנוקשה הוי מצה גמורה, ומספיקא אמר ישרף והאוכלו פטור, או קים ל' שהוא נוקשה ונוקשה לא אתרבי לחמץ ומ"מ מצה לא הוי, ולפיכך האוכלו פטור ומ"מ ישרף מדרבנן, ואע"ג דמה"ת מותר באכילה מ"מ כיון דרבנן אסרוהו משום חמץ החמירו בו גם לאסור להשהותו וחייבו לשרפו, ומשום דזו חומרא יתירה נסתפק ר"ז דלמא לר"י ספיקא הוי.

והנה במתני' פסחים מ"ח ב' דתנן שיאור ישרף והאוכלו פטור משמע דבין בשיאור דר"מ לר"מ ובין בשיאור דר"י לר"י [וכמשי"כ הרא"ש והר"ן בדעת הר"ף וכ"כ הרמב"ן במלחמות ר"פ אי"ע] ואע"ג דר"מ גופי' ס"ל שם מ"ג א' דשיאור האוכלו בארבעים תנא דמתני' ס"ל כר"מ בגדר שיאור ושנאו בלשון חכמים אבל לא ס"ל כר"מ במאי דרבי נוקשה ללאו, ולתנא דמתני' שיאור דהכסיפו פניו ישרף והאוכלו פטור, ולכאורה מבעי ל' לר"ז גם לתנא דמתני' בשיאור דר"מ אי האי ישרף היינו מדרבנן או משום ספיקא, אבל ל"מ כן דא"כ למה לא פירשו כן בגמ' דמבעי ל' לתנא דמתני' ותהא הבעיא להלכה דהא קיי"ל כמשנה אחרונה וכמשי"כ הפוסקים דמתני' מ"ח ב' פליגא אמתני' דר"פ דקתני בנוקשה הרי אלו באזהרה, וגם לא מסתבר דתנא דמתני' מספקא ל' בשיאור של הכסיפו פניו שיהא חמץ גמור דהא לר"י הוא בדין מצה גמורה ולר"מ הוי נוקשה ולכן נראה דבשיאור דר"מ ודאי טעמא דמתני' דישרף מדרבנן אע"ג דמה"ת מותר באכילה החמירו ומ"מ בדרי"י מספקא ל' כיון

החמיץ לבסוף איגלאי מלתא למפרע דפירי הוא ואפי' לרבא דתלי לה בפלוגתא קיייל כרבנן דריב"נ.

שם תוד"ה התמד, וא"ת לרי"נ דחשיב לי' פירי כו', הזכירו ר"נ דהוא מרא דהאי שמעתא אבל ליכא מאן דפליג, אלא דלרבא אליבא דריב"נ יש חילוק בין קדם שהחמיץ לאחר שהחמיץ, ולמש"כ לעיל י"ל דדוקא לענין לפסול בגי' מחלקין בזה.

כ"ה ב' תוד"ה המתמד וי"ל דיין במים כו' לא חשיב טעם גמור ר"ל דעיקר טעם היין הוא בעין וכשמתערב הוא מאבד את טעמו, אבל שאר איסורין אין הטעם נשחת אלא שהוא מתערב, ובדבריהם דהכא משמע דבכל יין כן, ובתו' ב"ב צ"ז א' משמע דבתמד לא משגחין בטעם. (מקואות קמא סי' ח' ס"ק ד' ה' ו').

פרק השוחט.

כ"ח ב' חלקו לבי כו'. [א"ה, עי' לעיל סי' קי"ב סק"ז, ועי' כלים סי' ז' סק"ד].

ל"ב א' תוד"ה נשחטה, תיפוק לי' מטעם מלאכה כמו חתך דלעת עמה, לכאורה י"ל דאיצטרך בהעמיד שומר וכדתנן פ"ז דפרה מ"י דמסר מימיו לשומר ועשה בעלים מלאכה כשרין וכמו שפירש"ש שם, אמנם למש"כ פרה סי' ז' סק"ח לא מהני מסירה לשומר בשעת עבודה.

שם וי"ל דאיצטרך לשוחט ב' פרות כו', צ"ע דתנן פרה פ"ד מ"ב שרף שתיים בגת אחת פסולה ופריש"ש שם דפסולין משום מלאכה שזו פוסלת על זו, וכבר הקשה כן הרא"ש שם וחולק בשביל זה על הרי"ש ומפרש דב' פרות בגת אחת נלמד שריפה משחיטה, ואע"ג דבשחיטה משמע דאין פסול אלא א"כ שחט כהן אחד שתייהן אבל שחטו ב' כהנים אפי' בבת אחת שתייהן כשרות, דאי אפי' בב' כהנים פסול לא הקשו תו' מידי דאיצטרך קרא לבי כהנים, ובשרף שתיים בגת אחת משמע אפי' בב' כהנים, מ"מ שפיר ילפינן דכי היכי דבשחיטה אין עבודת השחיטה בשתיים בבת אחת ה"נ בשריפה, וממילא שמעינן דבשריפה לא מהני ב' כהנים שאין הצתת אליהם עיקר השריפה אלא עבודת השריפה נמשכת עד שתעשה אפר וכל שאפרן מתערב יחד הויא חד שריפה בשתיים וכל השריפה משותפת וכיון דאי אפשר לעבודה משותפת שתייהן פסולות.

ונראה דאע"ג דבלא קרא דאונה הוי אמינא דמותר לשחוט שתיים בב"א ולא הוי כמלאכה מ"מ השתא דידעינן מקרא דאין שוחטין ושורפין שתיים, אם שחט שתיים נפסלין גם משום מלאכה, וכדתנן פ"ז מ"א בממלא ע"מ שיקדש חמש קידושין דפוסלין זע"ז משום מלאכה, אבל אי הוי רשאי לשרוף שתיים כאחת הוי השחיטה של שתיים בב"א כממלא ה' חביות לקדש קידוש אחד דלא חשיבא מלאכה לפסול כדתנן התם.

ונ"מ לדינא דאם שחט כהן אחד ב' פרות בזא"ז נפסלה הראשונה משום מלאכה, דמלאכה אחר שחיטה ג"כ פוסלת כמש"כ ר"ש פרה פ"ד מ"ב בכהן א' שהזה שמונה דפסלה משום מלאכה, והא דתניא בתוס' משנעשית אפר מביא אחרת ושורף על גבה, מיירי בשוחטה עכשו או שנשחטה ע"י כהן אחר.

ויש לעי' בהא דתניא משנעשית אפר מביא אחרת ושורף על גבה הלא אמרו יומא מ"ב א' דאסיפת אפרה נפסלת בהה"ד והיינו מלאכה וכמש"כ פרה סי' ז' סק"ח, וא"כ איך יאסוף שתיים כאחת תפסול משום מלאכה וי"ל כיון דבאסיפת אפר אין קפידא בשתיים בב"א הויא כלה אסיפה אחת. (פרה סי' ז' ס"ק י"א י"ב).

ל"ג ב' בגזירה ידיו אטו גופו. [א"ה, עי' ידים סי' ז' סק"א]. ל"ד א' ולא מבעיא קאמר כו' מאן חבירא כו' עי' פרש"י וכונתו ז"ל דלקמן פליגי אמוראי אליבא דר"י אי בחולין שנעשו ע"ט הקדש נמי קאמר או דוקא בחולין שנעשו ע"ט תרומה קאמר, דר"י משמי' דר' ינאי קאמר דר' יהושע

לעי' לרבנן נמי נהי דמיקילי רבנן שאין פוסל המקוה כיון דליכא גי'ל מיא, מ"מ הא מודים חכמים בכ"א סאה מים וי"ט סאה חלב ומראהו כמראה מים שטובלין בהן וכדתנן פ"ז דמקואות מ"ב נתן סאה ונטל סאה כשר ואמרו יבמות פ"ב א' עד רובו, ומנ"ל לדמות דין קיחת מעשר לפסול ג' לוגין ולא לעיקר מקוה דחלב מצטרף להשלים מ"ס, ואפשר דשא"ה כיון דטיט הנרוק משלים גם החלב נחשב כעפר, ולולא פרש"י אפשר לפרש דקנה מעשר אף לריב"נ כיון דפירי והא דתנן מתני' אינו ניקח בכסף מעשר היינו מספק וכמש"כ תו' ד"ה דלמא, אלא לענין לפסול המקוה פוסל לריב"נ כיון דהשתא חזותא וטעמא מיא, וכמו שהחמיר ריב"נ בגי'ל חסר קורטוב שנפל לתוכן קורטוב חלב.

וכתב רש"י דרבא לשיטתו דגרס חסר קורטוב ברישא אבל אי לא גרס חסר קורטוב ברישא א"כ גם רבנן אזלי בתר חזותא ברישא להקל ורבנן תרתי בעי, א"כ ה"נ אינו ניקח בכסף מעשר עד שיהא פירי וחזותא יין, ור"נ דלא כמאן, ולולא פרש"י י"ל דדוקא לענין מקוה משגחין בחזותא אבל לענין ניקח בכסף מעשר דכל פירות נקחין לא אכפת לן בחזותא אלא בפירי, תדע דאפי' אי לא גרסינן חסר קורטוב ברישא אכתי שמעינן להו לרבנן דחזותא מלתא היא כדתנן שם מ"ג נפל לתוכו יין ומוחל ושנו את מראיו פוסל, אלא שא"ה דבעינן מים דוקא וכשנשתנו מראיו לאו מים הן. שם תוד"ה וטעמא, כתבו דלעולם אין גי'ל מים פוסלין עד שיהא בהן טעם מים, ואין כונתם דכל שיש במים הרגש טעם היין והחלב אין פוסלין דבהדיא מסקינן בירו' נו"ט בתרומה ואין נו"ט במקוה כמש"כ ר"ש פ"ז דמקואות מ"ב, וה"נ אמרינן דבשלא החמיץ אין פוסל המקוה אע"ג דטעמא חמרא דאלי"כ היאך ס"ד* א"ה, כמדומה דצ"ל דלר"ז.

שיהא דינו כחמרא, וכ"ה בתו' כ"ה ב' ד"ה המתמד, אלא כונתם ביש בהן טעם יין גמור כגון ג' חלקי מים ואחד יין חי דחשיב יין גמור והלכך אע"ג דיש בו גי'ל מים וחזותא מיא אין פוסלין דיין מזוג הוא, ומשמע מדבריהם דאף בחלב פעמים שעיקר טעמא חלב אע"ג דרובא מיא, ודבריהם מסייעין למש"כ מקואות קמא סי' ח' סק"ג דנתן סאה ונטל סאה דכשר עד רובא אם נתן יין חי אין כשר עד רובא.

והא דאמר בריש סוגין אי ר"י אע"ג דלא החמיץ, לא משום טעם קאמר דאין נו"ט במקוה וגם לענין ליקח בכסף מעשר לא אתרבי אלא תמד שעיקרו פירי וכמש"כ תו' כ"י א' ד"ה בשהחמיץ, אלא ה"ט דתמד שיש בו טעם יין, יין גמור הוא [ואולי זהו כונת ר"ש פ"ז דמקואות מ"ב שכתב וצריך לדקדק שלא תקשה מסקנא דירו' לפי טעמא דהתם ור"ל בשלא החמיץ למה אינו פוסל ועדיין צ"ע כונתו ז"ל].

שם בגמ' ופליגי דר"א* אדר"א כו' קסבר בלא החמיץ מחלוקת, נראה דר"א נמי כר"נ ס"ל דכשהחמיץ לבסוף אגלאי מלתא למפרע דפירי הוא, והלכך אין מפרשין מזה על זה, אבל אי בתר השתא אזלינן כלן שוין, ומיהו ז"א דאפי' השתא הוא פטור מ"מ כשיחמיץ יתחייב ומה שהפריש עליו זה שלא החמיץ לאו כלום הוא, ומיהו קשה כי הפריש מני' וב' נמי כשיחמיץ יהא צריך לחזור ולהפריש דהשתא לאו פירי הוא, אלא ודאי איגלאי מלתא למפרע דפירי הוא, והא דחייב לעשר לר"י בשלא החמיץ משמע דלר"א אינו אלא לחומרא מדרבנן, אבל אינו ניקח בכסף מעשר ופוסל המקוה ולפ"ז משנתנו דברי הכל, והא דפרשב"ם ב"ב צ"ו ב' יתכן לר"א אלא שהתו' לעיל כ"ה ב' ד"ה המתמד לא ניחא להו לאוקמא סוגיא דב"ב כר"א.

ואפשר שאין נפקותא לדינא בין ר"נ לר"א דקיי"ל כמשנתנו דמחלקין בין החמיץ ללא החמיץ וכן תנן מקואות פ"ז מ"ב לחלק בין החמיץ ללא החמיץ, וגם קיי"ל דאי

דאמר חגיגה כ"ד ב' אוכל קדש בידים מסואבות ע"י כוש ובקש לאכול צנון של חולין עמהן לקדש גזרו בהו רבנן, ופרש"י דהאי צנון כבר הוכשר אלא השתא הן גובין, ובקדש גזרינן דלמא יגע בקדש, וקשה כיון דבא לאכלן עם הקדש הרי הן כנעטה"ק כמו המים המדיח את הפסח, וא"כ יפסלו בידים מסואבות כדאמר חולין ל"ג ב', ובשלמא לדעת הר"מ משנתנו י"ל כמ"ד חולין שנעטה"ק כחולין, אבל לדעת הר"א דמשנתנו כמ"ד כקדש דמי קשה, ונראה דהיינו טעמא דמפרשי בנגובין שלא הוכשרו שהביא רש"י ז"ל, עוד קשה לפרש"י תקשה לר' יצחק דאמר ל"ה א' דפירי של חולין טהור מטמא את הקדש, אבל אי איירי בלא הוכשרו ניחא, ומיהו י"ל דמודה ר' יצחק אי משמין לאכול עמהן קדש, אף אם אין דינן כקדש ממש להיות בהן שלישי, מ"מ שמירתן שמירה.

אח"כ ראיתי בכ"מ פ"א הי"ב הביא פ"א מרשב"א דהא דמסיק חולין ל"ה ב' תנאי היא היינו דר' יצחק סבר כת"ק דחולין שנעטה"ק כחולין, ולפ"ז ליכא למ"ד דאין שלישי עושה רביעי בקדש שאינו מקודש וטעמא דר"י דהאכל שלישי של חולין שנעטה"ק טהור לאכול בקדש משום דשלישי טהור גמור הוא, ונראה לפ"ז דהא דאמר בגמ' שאין לך דבר שעושה רביעי כו' לא קיימא במסקנא אלא טעמא דר"י משום שהוא חולין, אבל בכ"מ משמע דתרויהו איתנהו שהוא טהור גמור, וגם יתכן בו טעם שאין לך דבר שעושה כו' ואינו מובן, ואין הרשב"א תח"י לעי' בו. (טהרות סי' ב' ס"ק י"ג י"ד).

ל"ה א' א"ל הנח לתרומה כו' אמר רבא מדרסות קאמרת כו' תנאי היא כו' אף לר"י דבפירי נמי אמר, אינו אלא לענין מגע אבל אכל חולין טהורין או תרומה טהורה לא מפסל גופו לאכול קדש, דלא אמרו אלא אכל אוכלין טמאין אבל לא באכל אוכלין טהורין, ומשום דאכל אוכלין טמאין גזרה דרבנן היא לא גזרו אלא באוכלין טמאין ולא בטהורין. שם מתיב רבי"ח שלישי שני לקדש כו' אמאי הא לאו קדש מקודש הוא, קשה ומאי קושיא מדאמר שני לקדש ולא לתרומה ע"כ טעמא משום טהרתה טומאה אצל קדש דאל"כ שלישי שני למה, ועוד כיון דהוא שני למה אין פוסל תרומה וע"כ דלענין קדש חוששין לו לראשון ושני, ולכן פ"י בתו' דסבר רבי"ח דכל שהוא שלישי חוששין לו לענין קדש שאין שמירתו שמירה מדחזינן דנטמא, ומחזקינן ליה בראשון, ואין נפקותא בין נעשה עט"ת ובין נעשה עטה"ק, ולרבי"ח אף שלישי של חולין שנעשה עטה"ק האוכלו שני לקדש, ור' יצחק סבר דדוקא בנעשו עט"ת טהרתו טומאה אבל לא בנעשו עטה"ק, ופריך מנא תימרא כו' וקשה מאי פריך וכי עד השתא לא ידעינן דטהרת תרומה טומאה אצל קדש, ומאי דוחקי' דר' יצחק למימר דגם תרומה טהורה מטמאה את הקדש, נימא דשלישי מחמרין לחוש ל"י לראשון אבל בטהור לא, ועוד תימא דמשנה שלמה שנינו טהרות פ"ב מ"ו השלישי שבתרומה מטמא כו' שנעשו לטהרת הקדש אבל אם נעשו לט"ת מטמא שנים ופוסל אחד בקדש, ופרי"ש והרא"ש דשלישי של תרומה שנעשה עט"ת נחשב ראשון לגבי קדש, אבל נעשה עטה"ק שלישי של תרומה שנעשה עטה"ק, הרי מפורש כר' יצחק דדוקא עט"ת טהרתו טומאה אבל לא כשנעשה עטה"ק, ולמ"ד דהאכל שלישי שנעשו עטה"ק נמי שלישי לקדש צריך לחלק בין אוכל לנגע דבאוכל מחמרין דשלישי חוששין לו לראשון, אבל לא בנגע, אבל ר' יצחק משה מגע ואכילה, ולא שייך להקשות מנא תימרא, וע"כ דהתו' מפרשים פ"י אחר במתני ולפ"י ר"ש נראה לפרש דרב"ח סבר דלא שייך לומר שלישי שני אלא אי שלישי מצי למעבד רביעי, אבל אי אין שלישי עושה רביעי באינו קדש מקודש ומן הדין הוא טהור גמור, לא מצינו שיגזרו חכמים על טהור גמור שיהא שני, ומדאמרו

אפי' בנעשה עטה"ק קאמר והא דאמר ר' יהושע בחולין שנעשה עט"ת לא מבעיא קאמר, ורב יצחק לק' ל"ה א' אמר דר' יהושע דוקא קאמר בחולין שנעשו עט"ת שטהרתה טומאה אצל הקדש, ובהא דעולא אין הדבר מוכרע אי סבר כר' ינאי או כרב יצחק, ועיקר דברי עולא רק דחולין שנעשו עטה"ק נמי יש בהן שלישי ולזה פרש"י דאפשר דעולא ס"ל דוקא עט"ת משום דטהרתה טומאה אצל הקדש [והא דאמר עולא דר' יהושע לא מבעיא קאמר צ"ל דלא בא לומר דנקט ר"י עט"ת ולא עטה"ק משום רבותא, אלא ר' יהושע ודאי דוקא נקט עט"ת אלא אנו שמעינן מר' יהושע דעט"ת יש בהן שלישי וכש"כ עטה"ק ודוחק וצ"ע] ואפשר דס"ל כר' ינאי דר"י אפי' בטה"ק קאמר ולא מבעיא קאמר, וטעמא דשלישי שני דכיון דנעשה שלישי והרי שלא שמרו כראוי חוששין לו לראשון ושני וכמו שפ"י תו' לק' ל"ה א' ד"ה בחולין, ובתו' שם ד"ה האוכל, נקטו בפשיטות כפ"י ה"ב דרש"י דעולא ס"ל אף בחולין שנעשו עטה"ק שלישי שני.

ל"ה א' שאין לך דבר שעושה רביעי בקדש אלא קדש מקודש בלבד, לקמן מסקינן דס"ל כראב"ז דחולין שנעשו עטה"ק כתרומה דמ"א ומבואר בחגיגה כ' א' דלראב"ז בגדי אוכלי חולין עטה"ק מדרס לקדש כדאמר שם דאי דמו לתרומה הא תני תרומה ונראה דה"ה דאין בהם כל מעלות דקדש והא דאמר חגיגה כ"ב א' ד"ה ראשונות אף בחולין שנעשו עטה"ק הוא כמאן דפליג אראב"ז וס"ל דחולין שנעשה עטה"ק כקדש דמו, ושלישי שבהן פוסל אוכלי קדש. (טבול יום סי' ב' ס"ק א' ב').

שם הנח לתרומה שטהרתה טומאה היא אצל הקדש, ומיהו דוקא בתרומה טמאה, אבל האוכל תרומה טהורה ואפי' חולין טהורים לא נפסל גופו דלא אמרו אלא האוכל שלישי אבל לא אוכל אוכלים טהורים ואע"ג דלענין מגע אפי' תרומה טהורה פוסלת את הקדש לרב יצחק מ"מ לענין לפסול גופו לא גזרו אלא באוכלין טמאים מן הדין, אבל לא באוכלים טהורים אף שהן טמאים לקדש מחמת מעלה. שם תוד"ה בחולין, איכא לספוקי נמי דלמא נגע בראשון כו' ומיהו דוקא לענין אכילה אבל לענין מגע השלישי פוסל ואינו מטמא ולא חיישין ל"י דלמא נגע בראשון וכמש"כ תוד"ה א"ה, נראה דצ"ל דא"ר אלעזר. האוכל, ואפי' בגדי אוכלי חולין עטה"ק טהורים לקדש למ"ד כקדש דמי [כדאמר חגיגה כ' א'] ולא חיישין להו למדרס, ונראה דאפי' הן ראשונים או שניים [כגון שנטמאו במסקין] לא חיישין להו דלמא ישבה עליהן אשתו נדה לחוש להן לאב הטומאה.

ויש לעי' למאי דאמר חגיגה כ' א' דלראב"ז דכתרומה דמי הא תני לה תרומה וא"כ בגדי אוכלי חולין עטה"ק מדרס לקדש, ולרב יצחק דבפירי נמי אמר א"כ אוכלין חולין שנעשו עטה"ק פוסלין קדש כמו תרומה, ורב יצחק קאמר דאפי' שלישי של חולין שנעשו עטה"ק אין פוסל את הקדש, וע"כ דבחולין שנעשו עטה"ק מודה רב יצחק דבפירי לא אמרינן טהרתה טומאה אצל הקדש, אף דבגדי אוכלי חולין עטה"ק מדרס לקדש, וצ"ע. [א"ה, ועי' טב"י סי' ב' באורך, ועי' לעיל סי' כ"ד באורך]. (טב"י סי' ב' סק"ה).

ל"ד ב' תוד"ה והשלישי, דכיון דהיה דעתו לערב בו תרומה צריך לשומרו עט"ת כו' לכאורה אין לזה מקור, ולא דמי לבא להטביל לשם קדש דנוהג בו מעלת קדש כמש"כ טהרות סי' ב' סק"א דהתם כשטובל לקדש צריך להחזיק לקדש ולא חשיבא טבילה לקדש אלא כשטובל ככל הלכות קדש, אבל הכא השתא אכתי חולין הוא, ומה אכפת לן שדעתו לערב בו תרומה, ועוד דכשטובל כלי בתוך כלי הוא דבר שודאו פוסל גם בחולין אבל הכא השתא כשהוא חולין אין שני פוסל בהן, ובטבל העומד להתרים נמי מחלקינן בהכי, ומיהו בנדה ע"א ב' מבואר דמים חולין שמדיח בהן פסח חשיבו נעטה"ק כיון שמשמש בהן לקדש, אבל קשה

שיצתה נפשה קדם שיצא הדם ואף אם אח"כ יצא דם אין דם ההוא מכשיר. (מכשירין סי' ז' סק"ד, ועי' לעיל סי' ג' ס"ק כ"ד).

ל"ט א' ומה במקום שמחשבה פוסלת במוקדשין בדי' עבודות כו', הראשונים ז"ל פי' דר"ל בדי' עבודות מש"ל מעבודה לעבודה במוקדשין וז"ל הרמב"ן שהמחשבה בשחיטה לקבל להוליד לזרוק להקטיר חוץ לזמנו או למקומו פגול ופסול, אין הכל הולך כו' מקום שאין מחשבה פוסלת כלל אלא בדי' עבודות מעבודה לעבודה כגון שמחשב בשעת שחיטה לזרוק ולהקטיר אבל שלא בשעת שחיטה אין מחשבה פוסלת כלל בחולין והטעם לפי שבמוקדשין כל די' עבודות צריכין להכשיר זבח ולהתיר בשר באכילה ולפיכך מחשבת פיסול פוסלת בכולן אבל בחולין אין הכשירן אלא בשחיטה ומכיון שנשחטה והותרה תחזור ותאסר, ומסוף דברי הרמב"ן מבואר דר"ל דבקדשים מהני מחשבה גם בקבלה והולכה וזריקה לפגל או לפסול כל הזבח אבל בחולין אי השחיטה היתה בהכשר לא מש"ל תו מחשבה למפסלה אפי' חשב בזריקה אין הבהמה נפסלת, ולי' הרמב"ן בריש דבריו שהמחשבה בשחיטה לקבל להוליד כו' ר"ל שתנאי הפסול לקבל או להוליד או לזרוק ע"מ להקטיר חוץ לזמנו, וחשיב בחולין בדי' עבודות מעבודה לעבודה אע"ג דמחשבתו אינה אלא בשחיטה משום שמחשבתו על בדי' עבודות על זריקה ועל הקטרה.

ובלשון זה נפלה ט"ס ברשב"א ור"ן דברשב"א כתוב במחשב בשעת שחיטה לקבל ולהוליד ולזרוק ולהקטיר חוץ למקומו כו' וצ"ל בשעת שחיטה וקבלי' והולכי' וזריקה להקטיר כו'.

ובר"ן כתוב כגון שוחט ע"מ לקבל כו' וצ"ל כגון שוחט וקבל והוליד וזרק ע"מ להקטיר בפסול כו' ובסוף דבריו צ"ל אבל חשב בשעת קבלת דמה או הוליד דמה לא מפסלה כו' וכן יש להגיה בס' המאור, ואע"ג שקשה להגיה בכולן מ"מ האמת הוא כן דמחשבה על קבלה והולכה לאו כלום הוא כדאמר וזבחים י"ג א', ואע"ג דבפי' הראב"ד בת"כ יש בו דברים שמראים כאילו אינו סובר כן קשה לעמוד שם על דבריו ז"ל ונשתבשו הדברים בדפוס ובודאי לא כיונו הראשונים ז"ל כאן למחשבה על הקבלה ועל ההולכה בדבר שלא שמענו זה בגמ', ובזבחים שם אמר בהדיא הפכו וגם אין צורך בסוגין לזה, וילמד סתום מדברי רמב"ן המפורשין. (יו"ד מהדו"ק, סי' י"ד ס"ק כ"ב).

פרק אלו טרפות.

נ"א א' לא נמצא עליה קורט דם בידוע שלאחר שחיטה, הקשה בצ"ח למה לא הביאו בגמ' מכאן ראיה לרב הונא לעיל ט' א' דבא זאב ונטל ב"מ והחזירן כשהן נקובין א"ח שמא במקום נקב דאי התם טריפה הי"נ בלא ק"ד טריפה דנהי דלאחר שחיטה נתחבה המחט אבל שמא במקום נקב ניקב, ותיירץ אאמ"ו זללה"ה דבזאב אין ודאות שהוא נוקב דאם אי אפשר בלא נקב הרי זה כמו שנטלן ולא החזירן דאמר לעיל נטל הא ליתנהו, אבל הכא כשהמחט נתחבה בדוחק ע"כ היתה כאן תחיבה בכח ותחיבה זו נוקבת בודאי והוי מקום זה כנטל ולא החזיר שמקום המחט נטל ע"י המחט אחר שחיטה. (יו"ד מהדו"ק, סי' י"ד ס"ק ל"א).

שם תוד"ה המוציא, י"ל דלא דמי דודאי כדי לקיים המכר כו', השתא ס"ל דשואל נמי מקרי ברשותו דהשתא ודאי החלוק ברשותו לענין אונסין ומ"מ לא אמרינן ברשותו היה, דדוקא אם הנידון הוא אם קנאו לאונסין או לא, אמרינן דמהני חזקה קמייטא לקיים המקח והקדושין כיון דלא נודע ריעותא עד עכשו, אבל הכא נהי דהחלוק ברשותה אבל אכתי ספק אם אירע האונס ברשותה, וכוונתם בתירוץ בתרא דאפי' אי היה מועיל אתרע רשות לוקח בלא סברא דיש לנו לקיים המכר מ"מ שואל לא דמי ללוקח ורשות בעלים על החפץ גם בבית שואל, ונראה דאין כאן בדי' עבודות מעבודה לעבודה כגון שמחשב בשעת שחיטה לזרוק ולהקטיר אבל שלא בשעת שחיטה אין מחשבה פוסלת כלל בחולין והטעם לפי שבמוקדשין כל די' עבודות צריכין להכשיר זבח ולהתיר בשר באכילה ולפיכך מחשבת פיסול פוסלת בכולן אבל בחולין אין הכשירן אלא בשחיטה ומכיון שנשחטה והותרה תחזור ותאסר, ומסוף דברי הרמב"ן מבואר דר"ל דבקדשים מהני מחשבה גם בקבלה והולכה וזריקה לפגל או לפסול כל הזבח אבל בחולין אי השחיטה היתה בהכשר לא מש"ל תו מחשבה למפסלה אפי' חשב בזריקה אין הבהמה נפסלת, ולי' הרמב"ן בריש דבריו שהמחשבה בשחיטה לקבל להוליד כו' ר"ל שתנאי הפסול לקבל או להוליד או לזרוק ע"מ להקטיר חוץ לזמנו, וחשיב בחולין בדי' עבודות מעבודה לעבודה אע"ג דמחשבתו אינה אלא בשחיטה משום שמחשבתו על בדי' עבודות על זריקה ועל הקטרה.

שלישי שני ע"כ אף אי טהרתו טהרה הוא שלישי מן הדין, ועי' משני ר' יצחק דאף טהור גמור של תרומה מטמא את הקדש משום טהרתו טומאה אצל הקדש.

ומש"כ תוד"ה האוכל, דהאוכל חמור ממגע דהא אוכל את שלישי הוי שני לקדש, משמע מדבריהם דשלישי של חולין שנעט"ת אין עושה שני במגע, לא יתכן לפר"ש ורא"ש במשנה שהבאנו. [א"ה, ועי' לקי' בהשמטה בריש סימן רט"ז, ובטהרות סי' ב' באורן]. (טהרות סי' ב' ס"ק ה' ו').

ל"ה ב' תנאי היא דתנן [טהרות פ"ב מ"ח] כצ"ל. (יו"ד מהדו"ק, סי' י"ד סק"כ).

ל"ו א' תדבר"י ודם חללים ישתה פרט לדם קלות, מהרש"א פי' בדעת תו' דהא תדבר"י אתיא אפי' כרבנן דר"ש דמטמו בדם מגפתו, ופי' דם קלוח גרע מדם מגפתו כיון שסופו למות, ואינו מובן כיון דטעם דם מגף משום דאמרינן מ"ל קטלי' כלו מ"ל קטלי' פלגא דם קלוח נמי וכי אסיק לקטלה כלה מאי הוי, ומדברי תו' אין כל כך הכרח ד"ל דבאמת תדבר"י כר"ש ס"ל ומש"כ תו' דם שחיטה הוי איפכא היינו למ"ד דם שחיטה מכשרת, הוי דיני' היפוך מדם חללים לר"ש, ואולי דם מגף ודם היקז שני ענינים הם דם מכה היינו פצע שהדם היוצא הוא לאחר שנצרר במקום הפצע ומוכרח לצאת והוי כדם חללים שמקום הפצוע כבר נחלל ואח"כ יוצא הדם אבל דם הקזה היוצא מעורק הפתוח אינו פצע ויכול לחבשו בכל שעה ולעכב הגרת הדם ולא שייך כאן קטלי' פלגא אלא הגרת הדם הוא קטלא דידי' ולא הוי הדם לאחר שנחלל.

והנה תנן פ"ו דמכשירין מ"ח המקיז לרפואה טהור ומבואר בר"ש שם בסוף דבריו דאפי' באדם טהור וכן מבואר בר"מ פ"י מטו"א ה"ג וכ"ה בתו' שבת קמ"ד א' ד"ה מחמיר [וזה דלא כפרש"י שם ד"ה שהחולב, שפי' דבבהמה איירי ומשום דדם מגפתה טהור] והנה לדעתם ז"ל צריך טעם למה גרע מקיז לרפואה מדם מגפתה, ונראה טעמם דכיון דדם מגף ילפינן מדם חללים ואמרינן מ"ל קטלי' כלו ומ"ל קטלי' פלגא כדאמר נדה נ"ה ב', לא ילפינן מני' אלא דם מגף דרך השחתה אבל לרפואה לא מקרי דם חללים, והנה שמעינן מכאן דמקיז להשחית שפיר מכשיר וא"כ מוכרח דגם הקזה הוי כמגף ודלא כמו שפי' לעיל לחלק ביניהן, וע"כ צ"ל כדעת מהרש"א דלא טהרו דם קלוח אלא כשיצא נפשו בהאי הקזה, א"נ תדבר"י כר"ש ומשנתנו כרבנן. (מכשירין סי' ז' סק"א).

שם ישנה לשחיטה מתוע"ס, לישנא בעלמא הוא אבל אינו ענין לפלוגתא דלעיל כ"ט ב' דהא באיתא לדם בסוף שחיטה לכו"ע מכשיר אלא דפליגי אי חייל עלי' שם שחיטה למפרע או דלא חייל עלי' שם שחיטה אלא לאחר שגמר השחיטה, ומשמע דאי נגע שרץ בדלעת קדם שגמר השחיטה נמי בפלוגתא תליא דכי גמר שחיטה אשתכח דהוכשר הדלעת למפרע.

נראה דאף דקיי"ל כר"י כריתות כ"ב א' דדם אחרון הוי דם התמצית ולא דה"נ מ"מ מפרכסת לאחר דם הקלוח הוי כחיה לכל דבריה דסתמא אמרו חולין ל' א' מפרכסת כחיה ואפי' לאחר דם קלוח והא דקרי ל' דם התמצית משום שעיקר הנפש כבר יצאה ומיתתה ודאית ומ"מ עדיין היא כחיה, ולפי' לענין שהי' במיעוט בתרא אין להקל אף לאחר דם קלוח, וכן במסוכנת שפרכסה לאחר דם קלוח מהני ולא אמרינן כזנב הלטאה שמפרכס, וכן לענין אמ"ה למ"ד חולין קכ"א ב' ישנה לאברים היינו אף לאחר דם קלוח.

ולדעת הר"מ פ"ו מה' מ"א דבשחיטה גם דם השותת חשיב דה"נ מבואר דעדיין היא כחיה, אלא אף לאחר שהשחיר אפשר דמפרכסת כחיה ואין ענין דין חי לדין דה"נ, ואם יצאה נפשה קדם שיצא דה"נ הדם היוצא אח"כ הוי דם מתה, והא דתנן חולין ל"ג א' השוחט ולא יצא דם היינו

דנקט פול המצרי שהוא ירק או דגן כדאמר נדרים נ"ד א', ומשמע דה"ה שאר קטניות, ועוד דבה"א סתם דחייב על ב' מיני זרעים וכן בה"ד כתב דאין איסור בעשבים המרים משמע דאסורין שאר עשבים אבל י"ל דאיסור דרבנן קאמר וגם בכה"כ יש איסור דרבנן וכמשי"כ בפ"ה מה"כ הי"ט בדשאים, ולמשי"כ בכ"מ דהר"מ מחייב בירקות אפשר דגם בעשבים חייב משום כה"כ].

ונראה דיש עוד נפקותא בהרכיב דשאים שאין כיו"ב מקיימין שאין נוהג בהן איסור כלאים, ואילו איסור הרכבה נראה דנוהג, שהרי איסור הרכבה נוהג באילן סרק כמשי"כ הר"ש כלאים פ"ק מ"ז, ואף אי סרק על סרק מותר וכמשי"כ ר"ש שם, מ"מ נפקותא בעשב סרק על עשב מאכל או איפכא, ומשום כלאי זרעים ליכא כל שאחד מהן סרק וכדאמר בירו' רפ"ק בזונין.

ומיהו אפשר דכלאי זרעים נוהג בסרק, שהרי כתב הר"מ פ"ה הי"ח שאם קיים דבר שאין כיו"ב מקיימין אע"פ שקיימו לבהמה או לרפואה אינו מקדש, ומשמע דאם מקיימין כל בני המקום לרפואה הוי כלאים, ומ"ל לרפואה ומ"ל לעצים להדלקה, [ובירו' כלאים פ"ג הי"ו המקיים קלחים לחים לזרע כו' ומיהו י"ל דזרעים שמגדלין מאכל עדיף], ומיהו לשון הר"מ פ"א הי"ד משמע דעשב שאין ראוי אלא לרפואה אין בו משום כלאים שאינו בכלל הזרעים וכאילן סרק, ואפשר דה"ה נמי בראוי לאדם או לבהמה אלא דבר בהמה דלפעמים מקיימין אותו לבהמה או לרפואה, אבל אם אינו ראוי גם לבהמה אין בו משום כלאים, ואפשר דבעינן דוקא ראוי לאדם וכלשון הר"מ פ"א, וקוצים נמי ראוי לאדם ע"י תיקון אלא שאין דרך בני אדם לקיימו וכמשי"כ רש"י בראשית ג' י"ח, [ונראה להוכיח כן דהא בדברי הר"מ נכלל אף ב' מינים של הגרועים וב' מינים של מאכל בהמה ודאי אינו כלאים, דהא כתבו הר"ש והרא"ש דלכך אין איסור הרכבה סרק בסרק דלא שייך חילוק מין בסרק והכל מין אחד, וא"כ הדין נותן שאין כלאי זרעים בשניהם סרק וכל שאינו מאכל אדם הוי סרק כמו בערלה שאינו נוהג במאכל בהמה דכתיב עץ מאכל וע"כ דברי הר"מ דהזכיר מאכל אדם דוקא ולפי"ז צ"ל דזונין נמי נאכל לאדם ע"י תיקון וצ"ע].

נמצא לפי"ז דיש ב' תנאים בכלאים, שיהא ראוי למאכל ולא סרק, ושיהיו בני אדם מקיימין אותו, אבל בהרכבה די באחד מהן מאכל, ותנאי דמקיימין א"צ בשניהם.

אח"כ ראיתי ברמב"ן ור"ן חולין ס' שפירשו הא דהרכיב ב' דשאין כמשי"כ דאיירי באותן שאין כלאי זרעים נוהג בהן, והוסיפו בדבר דדשאים שהזכיר כאן אינו כולל כל ירקות [דשם דשאים מונח על הכל כמשי"כ רמב"ן בפסוק תדשא הארץ] אלא היינו דשאים דפליגי בתוספתא ספ"ג ר"ד ברי"י ורבנן וקיי"ל כרבנן דאין כלאים, ובלשון הרמב"ן ור"ן נפל ט"ס ובמקום באילנות צ"ל כאילנות.

ובעיקר דשאים דנחלקו משמע דפליגי משום שעולין מאליהן ואין להן זרע ידוע או שאין דרך לזרוען, ואם אין כלאים אלא במאכל אדם צ"ל דמייירי באותן דשאים שהן מאכל אדם אבל פשטי הדברים משמע שהן מאכל בהמה, וצ"ל דמקיימין אותן לבהמה דכל שאין מקיימין אין בו משום כלאים.

והר"מ פ"ה מה"כ פסק דדשאים מקדשין, אבל הגר"א יו"ד ס"י רצ"ו סק"ז הסכים שאין בדשאים משום כלאים [ע"י כלאים ס"י א' ס"ק ט"ז] [ונראה דיש להקל כהגר"א, אף שמקיימין אותו לבהמה אחרי שכן דעת רמב"ן ור"ן והוא בדרבנן אי שאר ירקות חוץ מקנבוס ולוף דרבנן, ועוד דלדעת תו' מין אחד בכרם שרי].

ומדברי הרמב"ן והר"ן למדנו דס"ל דכלאי זרעים נוהגין מה"ת בירק וקטניות, ולא אמרו קנבוס ולוף אסרה תורה אלא בכה"כ, דאי ס"ל כדעת תו' דלא אסרה תורה

תירוצים מסופקים אלא תרוייהו אמת, ומשי"כ אה"ע נשים ס"י פ"ב ס"ק ז' דבספק אי נעשה שואל נמי לא שייך כאן נמצא כאן היה ניחא גם לתירוץ קמא וכמשי"כ שם, ובתו' נדה שם כתבו ועוד י"ל דהתם קאמר שאם ירצה להוציא יביא רא"י אבל הכא לא תתחייב האחרונה לכבסו, ואינו מובן דהא בסוגיא דהמדר מבואר דאף להוציא אמרינן כ"נ כ"ה, ואפשר דכונתם שאם ירצה להוציא ממה דמוחזק קמן שהמכירה והקדושין קימין, ואולי נשמט דברים בלי התו' וצ"ע, והאי חיוב לכבס נראה דוקא באיפחתא מכספה ומשלם הפחת דשמין לשואל, אבל חיוב כבוס ליכא דאין חיוב רפוי בכלים וע"י חו"מ ס"י ש"ז ס"ו, ולכאורה מוכח מכאן דלא אמרינן ברי ושמא ברי עדיף דהא חברתה טוענת שמא. (אה"ע ס"י פ"ב סקט"ו).

נ"ה א' מלוג ועד סאה ברביעית כו'. [א"ה, ע"י כלים ס"י ד']. נ"ח ב' ע"כ לא קאמר ר"י כו' אבל לענין אגוני לא מגין וע"כ לא קאמר כו' אלא לענין אגוני אבל לענין טריפות כו' זו ג"י ר"ש פ"ק דטהרות מ"ב ואגוני לא מגין דרישא היינו שאינו שומר לבשר וכן הא דאמר לענין אגוני היינו הגנת שומר, והתוס' בסוגין משמע דגרסי אבל לענין טומאה לא כו' אלא לענין טומאה אבל כו' והנה דעתם דהא דארי"י הנוצה מצטרפת היינו מדין שומר שמניחים הנוצה שלא יתלכלך הבשר, ולפי"ז זה אין מובן דעתו דר' יוחנן דאמר ר"י ור"י אמרו דבר אחד ומה ענין זה לזה, ואפשר דזה דעתו דרש"י ז"ל דאי אפשר להביא מהא דר"י דאמר הנוצה מצטרפת דהתם משום שומר אלא מהא דאמר ר"י מצטרפת לענין פיגול וחשיב כעור וסבר ר"י דאם הנוצה כעור הגנת הנוצה הוא כעור לבהמה שזה הוא לבוש החיצון ועור שתחת הנוצה כבשר שתחת העור לבהמה, ורבא דחי דאין זה מכריח שיהא הנוצה תחת העור, והגר"א ז"ל פ"י הנוצה מצטרפת לענין אכל כזית מנבילת עוף הטהור וע"כ דחשיב לה כבשר, וזה גם דעת הרמב"ם שפ"י דכנפים ונוצה מצטרפין לענין טו"א והא דתנן אין מצטרפין היינו לכזית, וע"כ ר"י דאמר הנוצה מצטרפת היינו לכזית, וע"כ דגרסי בסוגין אבל לענין טומאה כו' אלא לענין טומאה כו' וא"א לגרוס כג"י ר"ש דהא ר"י לא מדין שומר קאמר, וא"א לגרוס כג"י רש"י דלמה הביא מברייתא לענין פיגול ולא הביא ממשנתנו, אלא ודאי דהיינו באמת משנתנו, וטעמא דר"י נראה דסבר דהנוצה יש בו שרף הראוי לאכילה אבל אם אין בו טעם אלא שמפני הטורח אין מקפידין על הנוצה להסירה ואוכלין אותה עם הבשר אין ראוי בשביל זה להשלים לכזית. (טהרות ס"י א' ס"ק ד').

ס' א' תוד"ה הרכיב, תוכן דבריהם דהמרכיב ירק בירק איכא גם משום זרע כלאים דלא גריעא הרכבה מזריעת ב' מינין זה אצל זה, וע"כ מבעי ל"י במקום דאין איסור בזריעה ומשכחת לה בד' גווני, בחו"ל, בב"נ, לר' יאשיה, [וס"ל להתוס' כאן דר"י אף לענין כלאי זרעים קאמר [וכ"ה בר"ש פ"א מ"ז ושם מ"ט ובפ"ח מ"א לא כתב כן] ומיהו לק' פ"ב ב' הוכיחו דמודה ר"י לענין כלאי זרעים אבל אכתי מש"ל לר"י דס"ל כלאים פ"א מ"ט דבעינן ג' מינים ומיהו למאי דאמר בירו' מודה ר"י בזרע ב' מינים בטפח וכמשי"כ הר"ש, אח"כ זכינו לפרש דברי התו' והר"ש שלא יהא דבריהם סותרים וכונתם דלר' יאשיה גם בכלאי זרעים בעינן מפ"י ומרכיב ירק בירק כיון דראשון קדים אין כאן משום כלאי זרעים לר' יאשיה, וכ"כ הכ"מ ספ"ד דלר"י גם כלאי זרעים בעו מפולת יד], בשאר זרעים חוץ מקנבוס ולוף [וס"ל דכל שאינו כלאים בכרם מה"ת אינו כלאים לענין כלאי זרעים מה"ת וכ"כ הר"ש פ"א מ"ז אבל צ"ע מנ"ל לרבותינו זה דהא לא אמרו בגמ' אלא בכלאי הכרם, והר"מ ז"ל נמי נראה דמפרש לה בכה"כ בלבד שהרי בפ"א ה"ב כתב דחייב על פולין ועדשים ואילו בכה"כ כתב שאין פול המצרי כלאים וכתב הגר"א יו"ד ס"י רצ"ו ס"ק ל"ג

עדיף דכבר זכתה קדושת עולה אי אמרינן דמקדיש לאחר זמן אינו יכול לחזור וכמו ש"י הר"ן נדרים כ"ט ב'.

וזו דעת הר"מ שפסק בפ"ד מה' בכורות הי"ד כר"ה ובפ"ד מה' תמורה הי"ב כתב דאם אמר שיהא עולה עם יציאת רוב ראשו הי"ז בכור, ומשמע דביצא מיעוטו יכול להקדישו לעולה אע"ג דלמפרע קדוש.

ויש לעי' לר"ה אי מצי למכור לנכרי מה שבפנים דלמש"כ י"ל דלא מצי זבין גם מה שבפנים ואם מצי זבין מה שבפנים הדין נותן דיכול להקדיש לעולה, וממילא לא קדוש למפרע שהרי לא גמרה לידת בכור דבשעת יציאת רוב עולה הוא ולא בכור, ומדברי תו' דהוכיחו מסוגיא דתמורה דלא כר"ה משמע דס"ל דאף מה שבפנים אינו יכול למכור לנכרי וכן לא יכול להקדישו.

ר"מ פ"ד מה' בכורות הי"ד מבכרת כו' והבא אחריה בכור יצא רובו הי"ז יקבר ונפטרה מן הבכורה, האי יצא רובו אינו דוקא רובו קמן אלא אפי' אי היה משליך לכלבים המיעוט ואח"כ יצא עוד מעט וכבר הושלם רוב אותו המיעוט שהשלים לרוב יקבר וזה אף לרבה דמכאן ולהבא הוא קדוש מ"מ זה שנחתך מצטרף לרוב אלא זה שנתתך מקדם לא הוקדש אבל זה שמחובר למה שבפנים קדוש, ומש"כ רבנו והבא אחריה בכור היינו שאם היו תאמים ואחר שיצא מיעוט וחתיך אברים והשליך לכלבים יצא אחיו הוי השני בכור, [ואף אם חתך מיעוט והניח ויצא אחיו הי"ז בכור אלא נקטו כאן משום רבנותא דסיפא דאם כבר יצא רוב נפטרה מן הבכורה] אבל יצא רובו והיינו אפי' אחר שהשליך לכלבים מיעוט הראשון מ"מ כיון שיש כאן כבר יציאת רוב הי"ז יקבר מה שיחתך עכשו ואם יצא עכשו אחיו אינו בכור. ומש"כ רבנו ואם חתך אבר והניחו כו' הרי כל האברים צריכים קבורה ונפטרה מן הבכורה כיון שיצא רובו בין שלם כו' נתקדש למפרע, האי ונפטרה מן הבכורה אגב גררא נקטי' דגם ברישא נפטרה מן הבכורה, אלא עיקרו לאשמעינן שכל האברים צריכים קבורה, ומש"כ כיון שיצא רובו אלקמ"י קאי ולא על נפטרה מן הבכורה, ולדינא אין כאן מחלוקת בין רש"י והר"מ דלעולם נפטרה מן הבכורה אף בחתך והשליך לכלבים, שהרי פטור בכורה אין תלוי בקדושת הראשון שהרי אף בילדה ביד נכרי נפטרת מן הבכורה ואפי' בילדה נקבה, והגע עצמך בילדה ראשון ביד נכרי וחתיך אבר אבר והשליך לכלבים הבא אחריה יהי בכור הלא אין חילוק בין מניח להשליך אלא לענין קדושה אבל לענין לידה אין חילוק.

ומש"כ רבנו בהט"ו יצא שלישי ומכרו לעכו"מ וחזר ויצא שלישי אחר נתקדש למפרע ונפטרה מן הבכורה, נראה דהאי ונפטרה מן הבכורה ט"ס ונשתרבב מלעיל שהרי מכר לנכרי קדם לידה נמי נפטרה מן הבכורה. (יו"ד מהדו"ק, סי' י"ד סקל"ג ל"ד).

א) אהלות פ"ז מ"ד האשה המקשה לילד והוציאה מבית לבית כו' לכאורה יש לפרש דלעולם אין הולד טמא עד שיצא ראשו לר"י חולין ע"ב א' או שיוציא ידו לר"ע שם, וכמו שפ"י תו' שם פלוגתתן דלר"ע נמי עובר טהור משום בלוע אלא כשהוציאה ידו היד מטמא, ולר"י בלידה תליא מילתא וכל שלא נולד אין טומאה אף על אבר היוצא, והכא הראשון טמא בספק דלמא יצא ידו לפרוזדור לר"ע או יצא ראשו לפרוזדור לר"י, ובביה"ח חשיב לידה וכמו שפרש"י נדה מ"ב ב' וכדמוכח סוגיא שם דלידה כנדה וזבה לטמא בפנים וכדאמר שם מהא דרב הושעיא ועובדא דרבא, וכל הני מוכיחין דא"צ יציאה לאויר העולם, והא דאמר חוץ לפרוזדור הוא כפל לשון חוץ שהוא לפרוזדור וכמש"כ הריטב"א שם וכ"ה לשון הרמב"ם פכ"ה מטו"מ הי"ב, מיהו בהוציא ידו לפרוזדור אכתי טהור לאב"י דאמר בנדה שם דאותו מקום בלוע הוי, ומיהו בהוציא ראשו לפרוזדור לא מטהרין משום בלוע וכמש"כ לעיל סי' צ"ב, ולרבה בכל ענין

אלא קנבוס ולוף לא הוו צריכי למטרע בהא דתוס' בדין דשאים דאף אם נוהג כלאים בדשאים אינו אלא מדרבנן, ומיהו יש לדחות דמדנקט בגמ' דשאים ע"כ דנקט מלתא דאף איסור דרבנן אין בו דאלי"כ לינקוט זרעים וירקות ואי בדשאים איכא איסור דרבנן ע"כ דשאים שאמרו בגמ' כולל כל מיני זרעים ולפיכך פירשו דבדשאים ליכא איסור כלאים כלל.

ובירור' פ"ק פריך בהא דתנן אין תוחבין זמורה של גפן לתוך אבטיח תיפוק ל' משום עבודת הכרם, הוי מצי לשנויי לענין דאורייתא בחו"ל, או כר' יאשיה דבעינן ג' מינים, אלא שכי"ז דחוק. (כלאים סי' א' ס"ק י"ב).

פ"ק בהמה המקשה. ס"ח ב' כשפרט לך הכתוב גבי חטאת שיצתה כו', יש לעי' הלא קרא דבשר בשדה לא איירי בעולה כדאמר מכות י"ח א', ואנן קיי"ל דיוצא אסור אף באימורין ואף בעולה ואפי' הדר עיילניהו וכדאמר זבחים פ"ט ב', וע"כ דיליף מחטאת, וא"כ אצטרך קרא דחטאת, וי"ל דהא דאמרו מכות שם דבעולה ליכא משום בשר בשדה טריפה אלא לענין לאו דאכילה דלא קאי באוכל מיד דלא חזי, אבל שפיר ילפינן פסול יציאה מבשר בשדה דיש בכלל קילתא חמירתא וכמש"כ רש"י זבחים פ"ב ב' דם יליף ק"ו מבשר וה"ה אימורים, וכן קרא דחטאת בבשר קאי וכדמשמע פסחים פ"ב א' וכמש"כ תו' זבחים שם אלא גם דם ואימורים בכלל, והנה סבר ר' יוחנן דקרא ובשר בשדה אשמועינן דהוציא ידו ולא החזירה האבר אסור, אבל החזירו מותר, ואשמועינן קרא דפנימה דבקדשים לא מהני חזרה, ומסקינן דאבר אסור ולא מהני חזרה, וקרא דפנימה אשמועינן דלא ניליף ממעשר שני ובכורים אלא הכל בכלל בשר בשדה. (קדשים ליקוטים סי' ד' ס"ק א').

ס"ט ב' ר"ה אמר קדוש קסבר למפרע הוא קדוש, נראה דלא קדוש ממש קאמר דא"כ למה משליך לכלבים הלא כשיצא רובו אשתכח דקדוש למפרע והשליך בכור קדוש לכלבים, ועוד מאי פסיקא ל' מכאן דיצא שלישי דרך דופן ובי' שלישים דרך רחם אינו קדוש הא שפיר י"ל דקדוש ברובא של רחם אף לר"ה וכן לרבה דאמר מכאן ולהבא קדוש מ"מ י"ל דכל שיצא רובו הרי הוא כילוד וכיון דלא נפיק רובא דרך רחם אינו קדוש, ועוד היכן מצינו דשליש בכור ורובו חולין, ואפשר דהא דאמר ר"ה למפרע הוא קדוש אינו קדושה ממש אלא כבר הותחלה מצות בכור ואינו בעלים כבר למכור לנכרי ולהפקיע מצות בכור וכעין דאמר לקי' קלי"ט א' באגבה לאם ואקדשה דלא חייל הקדש לבטל מצות שלוח, אבל כיון דלא קדיש עדיין רשאי להשליך לכלבים והלכך בדין הוא לר"ה דבעינן דרך רחם גם תחלת לידה, אבל לרבה עד רובא עדיין אין כאן התחלת המצוה ולא אכפת לן עד רוב יציאה דרך דופן דבלא"ה לאו לידת בכור הוא והעיקר הוא פרק הלידה המחליף ממיעוט לרוב ובזה הקפידה תורה שיהא דרך רחם, וכן נחלקו בחתך ומניח לר"ה חייל עלי' קדושה כשיצא רוב ולרבה זה שנחתך קדם רוב אבר בעלמא הוא ולא יוקדש לעולם.

ונראה לפ"ז דמודה ר"ה דרשאי לעשות בו מום אף בזה שכבר יצא דלענין איסור הטלת מום בעינן קדושה בפועל ועדיין אין בו קדושה, ועוד דשליש אינו ראוי רק לקדושת נפל אבל לא לקדושת חי שיהא מוזהר עליו על הטלת מום, וזו כונת תו' לחלק בין מכירה לנכרי להטלת מום.

ואפשר לפ"ז דהא דאמר תמורה כ"ה א' אמר על הבכור עם יציאת רובו יהא עולה כו' אתיא אף לר"ה דאע"ג דאינו יכול למכור לנכרי אף קדם שיצא רובו דכבר זכתה המצוה בלידה מ"מ אפשר דקדוה"ג פקעה זכות המצוה וכעין דקה"ג מפקיעה שיעבוד וכשאמר קדם התחלת לידה

שיעגיל הראש ומתני דחולין דתנן והאשה טהורה בשלא העגיל הראש, והחיה טמאה מדרבנן כדאמר התם, והכא נמי בשלא העגיל הבית הראשון טהור דאף אם נפתח הקבר טהור עד שיצא ידו לר"ע, ומיירי בלא הוציא ידו בבית ראשון ולא מספקין רק בפתה"ק, וביצא הראשון מת החי טהור, שאין החי טמא עד שיצא ראשו לפרוזדור, והכא הוציאו המת מן הבית קדם שהוציא ראשו, ובראשון חי טמא משום שהמת מטמא בפתה"ק ופרי"ש דאף אי המת לא העגיל הראש כפיקה דהרי יש כאן פתה"ק ע"י החי, ור"מ מטהר בבי שפירין היינו ביצא הראשון החי מן הבית קדם שהוציא המת ראשו לפרוזדור דלית ליה לר"מ דפתה"ק טמא, והיינו דקאמר ר"י בתוספי שדרך טומאה לצאת פי דאע"ג דהוא במקום בלוע לא חשיב בלוע כיון שמזומן בטבעו לצאת [ואינו ענין לסטלי"צ דעלמא, שהרי קדם פתה"ק טהור, וה"נ אי חשיב בלוע אין כאן טומאה בעולם כלל, והתווי"ט כי על לשון הר"ש שהוא לשון התוספי דמשום שלא העגיל הראש כפיקה לא שייך פתה"ק ולכן הוצרכו לטעם סטלי"צ ולא נראה אלא הכא היינו נמי טעמא משום פתה"ק] וכבר נפתח הקבר ע"י החי, ור"מ סבר אין הולד טמא עד שיצא לאויר העולם ואפי' בהעגיל הראש לית ליה פתה"ק, ולפ"ז ר"מ פליג גם ברישא דהבית הראשון טהור, וק"ק דלא קתני ברישא פלוגת ר"מ וכי הרי"ש דר"מ כר"י ס"ל, ויש לפרש דבריו אף לפי תו' פלוגת ר"י ור"ע בהוציא ידו, מ"מ לר"י דבעינן לידה גם בהעגיל הראש בעינן לידה וכמש"כ לעיל, והלכך משנתנו כר"ע, ומתני דחולין י"ל דאיירי אף בהעגיל וכו', והא דאמר לא תימא מתני ר"ע היינו לאוקמא בלא העגיל אבל למאי דמסיק כר"י מתפרש מתני אף בהעגיל, ולדינא נראה דקיי"ל כר"ע דמתני דחולין לא מכרעא כר"י ועוד האי סתמא והאי סתמא והדרין לכללא דהלכה כר"ע מחברו.

(ה) מ"ה ר"ש והאי דפרישית בכה"ג שהחזירה משום סיפא נקטה מתני שאם יצא ראשון חי בבית הראשון והשני מת בבית שני כו' כ"ה כונת הר"ש ואולי כצ"ל הגירסא.

שם כיון דיצא ולד אחר עדיף נראה דר"ל שהחי ג"כ נפל ועדיין לא העגיל הראש אלא משום שכבר יצא כולו ונפתח טובא.

שם אבל למאי דפרישית לענין טומאת ולד כו' לכאורה אין מהתוספי הכרע דמיירי לענין ולד ושפיר י"ל דר"י קאמר משום שכבר יצא ולד אמרינן דכבר נפתח טובא ודרך טומאה לצאת ולא חשיב בלוע ור"מ סבר עד שיצא לאויר העולם, ואי קשיא ליה להר"ש אם איתא דמודה ר"מ ביצא בן קימא לא שייך הלשון אין הולד טמא עד שיצא לאויר העולם, א"כ אין סתירה מן התוספי לפירוש השני שכי הרי"ש, אלא דמוכח דאף ביצא בן קימא פליג ר"מ, ולשון הרי"ש משמע דהתוספי הכריחו פי' הראשון ולפי' הראשון מוכרח דר"מ גם בבן קימא פליג, ולולא דברי הרי"ש י"ל דר"מ פליג אף בבן קימא ומשום דס"ל דפתיחת הקבר של האי לא מהני להאי, דאחר יציאתו נתכוון צואר הרחם אם לא כשהן בשפיר אחד, ואף כשהוציאו החי מן השפיר, ולפ"ז מודה ר"מ בהעגיל הראש דטמא בפתה"ק ולכן לא פליג ר"מ ברישא, והא דאמר ר"מ בתוספי אין הולד טמא עד שיצא היינו בלא העגיל הראש, ונראה שזה כונת הגר"א במשנתנו. (אהלות סימן י"ט).

ע"א ב' תוד"ה כי קאמר, בסו"ד ואסור לטמאה כו', יש לעי' הא אמר כריתות ז' א' כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו מתעגל בו שכבר איתחיל וכן אמרו יומא פ"א א' ז' שבלע שזיפין של תרומה והקיאן ובא אחר ואכלן השני משלם דמי עצים לראשון וכתבו תו' מנחות ס"ט א' משום דכבר איתחיל ומשמע דכהן שבלע שזיפין של תרומה והקיאן ואכלן ז' נמי אינו חייב משום תרומה, ועוד דמבואר פסחים

טמא בהוציא ידו לפרוזדור לר"ע, דס"ל נדה שם דאוי"מ ביהס"ת הוא ולא בלוע, ומשנתנו בלא ראינו בבית ראשון הלכך מספקין בהוצאת היד הראש בבית ראשון, ולפ"ז י"ל דבהעגיל הראש כפיקה נמי לא מטמאין בפתיחת הקבר לחוד, והא דתנן אין לנפלים פתה"ק עד שיעגיל הראש כפיקה, היינו דבפחות מזה אף במהלכת הבית הראשון טמא בספק וכמו שפי' הרמב"ם והטעם דחיישינן להוצאת הראש או היד, והא דתנן יצא הראשון מת והשני חי טהור, ולא חיישינן דלמא הוציא החי ראשו לפרוזדור קדם שהוציאו המת מן הבית צ"ל דכן הוא הטבע שהחי שוהה וכמש"כ התווי"ט בשם הר"מ, ובראשון חי והשני מת טמא, משמע דטמא ודאי וכמש"כ התווי"ט בשם הר"מ דכן הוא בטבע שיצא ראשו לפרוזדור תיכף אחר החי, ור"מ ס"ל דבבי שפירין, השני המת משתהה, וכיון שהוציאו החי תיכף אמרינן דאכתי לא הוציא המת ראשו בשעת יציאתו.

(ב) ולפ"ז הא דתנן חולין ע"א א' האשה טהורה עד שיצא הולד, היינו אפי' העגיל הראש כפיקה ואתיא בין לר"י ובין לר"ע, ומשנתנו הראשון טמא בספק אף כשלא העגיל הראש, ואתיא בין לר"י בין לר"ע, אלא שקשה לפי זה הא דתניא בתוספי הובא בר"ש במשנתנו אר"י כו' אני אומר שדרך הטומאה לצאת ואין דרך טומאה להכנס, והם אמרו אין הולד טמא עד שיצא כו', לפר"ש דחכמים היינו ר"מ דמשנתנו, ולמאי דפירשנו לכו"ע אין טמא עד שיצא אלא דחיישינן לת"ק שיצא ור"מ לא חייש, ואי אפשר ליישב לשון הברייתא לזה, אבל מדברי הר"מ בפכ"ה מטו"מ הו"ל מבואר דמפרש כפי זה, ומש"כ הרי"מ שם הי"א שהרי לא נגע בו כו' שהרי א"א שלא יגע בו כו' האי נגיעה היינו שיגע בו לטמאתו בין בנגיעה בין באהל שהרי אין המת מטמא עד שיצא מקצתו לבית החיצון לר"ע או שיוציא ראשו לר"י, ואז הוא מטמא באהל ונטמא החי באהל המת, ואף אם ילדה בחוץ לא תחת אהל האשה עצמה נעשה אהל להביא על החי קדם שגמר יציאתו [אם אין בחללה שם פ"ט יש להסתפק בזה דאפשר דלא אמרינן אדם חלול הוא אלא באיכא רחב החלל טפח, וכמש"כ אהלות סי' י"ב, ואפשר דהוי כקרן טבלא דלא בעינן טפח וכמש"כ אהלות סי' י"ג] ור"מ דמטהר במשנתנו היינו דס"ל דבבי שפירין משתהה המת אחר החי ויסיפיקו להוציאו מן הבית, וכמש"כ סק"א ודברי התווי"ט תמוהים שכי' דפלוגתתן אי שליא כגוף הולד, ולענין נגיעה, ולמה לא נטמא החי באהל.

(ג) עוד כ' התווי"ט לפרש דר"מ סבר אין הולד טמא עד שיצא לאויר העולם היינו אע"ג דבית החיצון הוא כגלוי וחשיב לידה וגם אינו בלוע מ"מ פנים הוא ואין הולד טמא, ופליג את"ק דמטמא בפנים, והלכך לר"מ החי טהור שלא יצא עדיין המת כשהוציאו מן הבית, ולפ"ז נתישב לשון התוספי בדברי חכמים אבל דברי ר"י עדיין לא נתפרשו, ומש"כ התווי"ט לפרש כן דעת הר"ש לא נהירא, אלא לדעת הר"ש האי לאויר העולם דקאמר ר"מ היינו מה דנקרא לידה ובית החיצון היינו אויר העולם.

ולשון הרמב"ם שם ה"ח שהתנה שיהא הראש כפיקה ושטמא בנראה הראש אינו מובן וכל מה שישבו התווי"ט אינו מספיק וצ"ע.

(ד) והתני חולין ע"א א' פי' דמשנתנו הראשון טמא בספק היינו משום דכיון שנפתח הקבר לא חשיב הולד בלוע כיון שבטבעו לצאת הוי כמונח בקופסא, אע"ג דבחולין ע"ב א' קאמר עובר סופו לצאת טבעת אין סופו לצאת היינו בלא העגיל הראש כפיקה דמטהרינן לאשה יש לטהר גם לחיה, אבל הכא בהעגיל הראש כפיקה, גם הבית טמא שכבר הוא מטמא באהל [ואפשר דלמאי דפירשו תו' פלוגת ר"ע ור"י דר"י סבר דאין הולד טמא עד שיוולד אף שאינו בלוע, מתני דהכא כר"ע דלר"י נהי דמשנפתח הקבר לא הוי בלוע אכתי לא הוי יולד] והיינו דתנן אין לנפלים פתה"ק עד

שאינה ראוי לכלום עד שיקציענה ויעמידנה על מדת מטפחת. (כלים סימן ל' ס"ק ו').

כלים פכ"ח מ"ה חמת שעשאו שטיח כו' ע"י ר"ש שנסתפק אי הא דפשוט שעשאו פשוט טמא איירי אפי' בשינוי מעשה, ולכאורה אינו מובן מה ענין שינוי מעשה לכאן הלא אין דין ש"מ אלא בחושב לדבר שאינו מק"ט והכא משנה לדבר הטמא וטהרתו של פשוט לקיבול משום פנים חדשות ואי כשהתחיל לעשות השטיח מטפחת חתכו ובטלו ממלאכתו ראשונה או מיעטו פחות מה' קדם שעשאו מטפחת ודאי טהור כמש"כ כלים סי' ל', ונראה דכונת ר"ש דלעולם כל שבטל תשמיש ראשון מקרי פ"ח אפי' מפשוט לפשוט אלא כיון דמפשוט לפשוט אין שינוי מעשה לא מינכרא שבירתו שאין שבירתו אלא במחשבה ולפי"ז אין חילוק בין שינהו מפשוט לקיבול או מפשוט לפשוט אלא סתמא דמלתא מפשוט לקיבול שינהו ומפשוט לפשוט לא שינהו, וכל הני שינוין לא איירי בשינהו ש"מ גמורה המטהרת אלא שינוי כל דהו, ומיהו פשטא דמתני' דמפשוט לפשוט אפי' עשה בו ש"מ לא נטהר כמו דמסיק הר"ש, מיהו דוקא בש"מ שאינו ראוי לטהר מדין ש"מ וכמש"כ שם.

ובדין מקיבול לקיבול לפי גרי"ש טהור ודעת הרמב"ם בחיבורו שהוא טמא ומכר לסדין ומכסת למטפחת דעת הר"מ בחיבורו דבעור טהור כדעת ר"ש אלא דגרס במתני' טמא ומפרש למתני' בבגד, ובפירושו משמע דמפרש לי' בעור וחשיב לי' שם אחד וההיא דתוס' כראב"ז וכמש"כ הגר"א בא"ר ותניא בתוס' דבבגד הכל טמא, אפי' מפשוט לקיבול ומקיבול לפשוט, ולא אתפרש טעמא מ"ש בגד מעור, ואפשר דעור קשה וחללו קיים ומינכר שינויו אבל בגד נכפל תמיד והרי הוא פשוט, א"י בגד נוח לשנותו טפי מעור ואין שינוי ידידי' קבוע כל כך דאפשר דיחזירוהו ומיהו בבגד נמי דוקא דלא הוי לי' שעה אחת שנתבטל ממלאכה ראשונה למחשב שברי כלי ואף לא הוי בי' שינוי מעשה כדין עור טמא שחשב עליו לסנדלים וכמש"כ שם.

ויש לעי' במש"כ תו' חולין ע"ג א' והר"ש [מ"ח] דטלית שנקרעה רובה טהורה מדין פ"ח הלא בבגד אף מקיבול לפשוט לא נטהר ועוד דבטלית פשוט איירי כמש"כ לעיל דבלבוש נראה דדינו כחלוק דכיון שנקרע בית פיו טהור, ונראה דבנקרע רובו ובטל תשמישו אלא שמשמש כמטלית גרע טפי וחשיב פ"ח. (כלים סי' ל' ס"ק י"ז).

ע"ן ב' תוד"ה למאי, דאי חשיב בשר מגין, צ"ע דמ"מ קשה טעמא מאי הלא הגנה תלויה במה שהוא עכשו, וי"ל דמ"ד אין נמנין היינו דגידין שסופן להקשות אינן עיקר בשר גם כשהן רכין, וזהו עיקר הטעם דאין נמנין עליהן, וכ"כ תו' פסחים פ"ד א' ד"ה הואיל וד"ה הא.

ע"ז א' תוד"ה אל, דאפי' עור ששלקו מטמא טו"א כו', צ"ע דמתני' שם לענין טומאת נבלות איירי, ושפיר איכא למילף מני' דחשיב אוכל לענין פסח, וזו היתה דעתו של ר' יוחנן קדם דהדר בו, דלמד גידין מעור הראש, כמש"כ רש"י פסחים פ"ד א', ולא הדר בי' רק משום דבלשון יחיד הוא שונה אותה, ועוד דהא גם לענין מפגלין הוי עור כבשר כדקתני בברייתא, וכן בזבחים כ"ח א' יליף דין מפגלין ממתני' דעורותיהן כבשרן, ועיקר קושיתם נתישבה בדברי הירו', ובפסחים שם תירצו עוד עי"ש, ומה שאמרו בירו' דר"י סבר דוקא לענין טומאה אבל לא ללקות, נראה דלפי"ז גם אין מפגלין ואין מתפגלין, והיינו דפסק כחכמים דר' יעקב ור"ש, אלא דלא שנה מתני' בלשון יחיד, אלא מחלק בין טומאה לאכילה, וזה דלא כגמ' דידן. (זבחים סימן י"א ס"ק ה').

פרק אותו ואת בנו.

פ' ב' תוד"ה שחיטה, ועוד דבהדיא תנן כו', כונתה דבמתני' דזבחים מבואר דאסור לשחוט את השני קדשים בפנים ואפי' לר"ש וקשה למאי דס"ד השתא דכל שחיטת

כ' ב' דכל שהולך לאיבוד מותר לטמאותו ביד משום הפסד חולין, אלמא דאין איסור מה"ת לטמא זה שהולך לאיבוד וה"נ תרומה שאכל הולך לעיכול ואפשר שעיכול התרומה במעיו של כהן בכלל אכילתו ועדיין עומד למצוותו, וצ"ע ולו"ד י"ל דרבה מסברא קאמר דאפי' ב' טבעות בכלל בלועה. (יו"ד מהדו"ק, סי' ט"ז סק"ה).

ע"ב א' גזירה שמא יוציא ולד ראשו כו', לכאוי' קשה הא שמואל אית לי' בכורות מ"ו ב' אין הראש פוטר בנפלים וה"ה בבן ט' מת כדמוכח בסוגיא שם, ומיהו אף בלא שמואל קשיא דלא פליגין אהא דשמואל אלא לענין פטר רחם דאם או לענין טומאת לידה דסגי בראש דהוא חשיב כולד, אבל לענין לטמא שיהי' חשיב כנולד כולו, ודאי לא שייך במת חשיבות ראש שהרי המת כעשת בעלמא ולא שייך שיהא נגרר הגוף בתר ראש אלא הדין נותן דבעינן רובו, וע"כ צ"ל כיון דבחיים הראש חשיבא גם במת קרינן בכולו ע"פ השדה כל שיצא הראש ושפיר י"ל דגם שמואל מודה בהא דהכא סגי ביציאת הראש, ועי' בספר אחיעזר ח"ג סי' ס"ד שנתקשה בזה ולהאמור נחא. (יו"ד מהדו"ק, סימן ט"ז סק"ה).

בהא דטלית שהתחיל בה לקרעה כו' [כלים פכ"ח מ"ח] מבואר בתו' חולין ע"ג א' ג' פירושם, א': דאיירי בטמאה מדרס ועדיין נשאר בה שלשה על שלשה ומ"מ היא טהורה מן המדרס אבל טמאה מגע מדרס ולא אתפרש מ"ש דטהורה מן המדרס אף דיש בה שיעורא לטומאת מדרס, ואינה טהורה מטומאת מגע, [שו"ר דלמש"כ כלים סי' ל' ס"ק י"ב דטומאת מת מטמא בסתמא ולמדרס בעינן מחשבה ניחא בפשיטות דטומאת מדרס פקעה דהשתא אינו עומד למדרס בסתמא והו"ל לענין מדרס כנשבר ואינו ראוי למדרס אבל טומאת מגע דמטמא בלא מחשבה אכתי לא מקרי שברי כלי לענין טומאת מגע] הפירוש הב' דיש חילוק בין בגד לחתיכת בגד וחתיכת בגד שנחלקה לא פקעה טומאתה כל שנשאר בה שיעור לטומאה ואע"ג דמעיקרא שימשה שימוש רבתי והשתא משמשת שימוש זוטרא לא מקרי פנים חדשות ולפיכך שלשה על שלשה שנחלק טמא מגע מדרס אבל בגד שלם שנחלק מקרי פנים חדשות ופקעה טומאתו שהיתה בו אע"ג דמק"ט מכאן ולהבא ובהכי איירי ההיא דטלית שנקרעה רובה דטהורה אע"ג שיש בה גע"ג ומק"ט מכאן ולהבא, ואיירי בין בטמאה מדרס בין בטמאה טומאת מגע, הפירוש הג' דאף בגד שלם שנקרע ויש בקרעיו גע"ג טמא, ומשנת טלית שנקרעה רובא בקרעה לרצועות שאין ברחבן ג' וכל שנקרע רובו לא חשיב הנשאר ואינו מק"ט מכאן ולהבא בסתמא אם לא שיחדו לתשמיש ומ"מ יחוד מהני מדחשיב בגד לענין כיבוס זבחים צ"ד ב'.

וב' הפירוש האחרונים לא פליגי דלפי' הב' ג"כ כל שנקרע רובו הנשאר שיש בו גע"ג אינו מק"ט, כדתניא בתוס' ר"ש פכ"ח מ"ח משנקרע רובה הנוגע אפי' במחובר אינו חיבור וה"ה דאינו חיבור לענין שיעור שלש ומיהו לפי' הג' אין הכרח דטלית שנקרע רובה טהורה מטומאה שעברה.

ורש"י ז"ל פ' דנקרע רובו טהור מטומאה ישנה ומק"ט מכאן ולהבא וכמו בכ"ח שנשבר טהור אע"ג דהשברים מקבלי טומאה, ובתו' דחו דהתם אינם מק"ט אלא ע"י יחוד, וזה לשיטתם חולין נ"ה א' אבל לפר"ש כלים פ"ב מ"ב דכשיעורן טמאין בלא יחוד מוכח כפרש"י, מיהו י"ל דכלי כבגד שלם הוא ובבגד שלם הסכימו לפרש"י ומיהו אין הכרח מכלי שנשבר לבגד שנקרע דאפשר דתשמיש בגד גע"ג הוא תשמיש גמור ולא מקרי פנים חדשות, ועי' ר"ש פכ"ו מ"ט בעושה מטפחת מן הכסתות דטהורה מטומאה ישנה וטמאה מכאן ולהבא, ומיהו אפשר דהתם איכא שעה

מבואר שגם הכהנים אסורין לאכול ג"ה כדאמרין של שלמים מכבדן לאמה וכן אמרין לקמן צ' ב' לענין פסח דג"ה אסור באכילה, והק' בש"א סי' צ"ו יבוא עשה וידחה ל"ת עיי"ש. ונראה כיון דממעטין ממשקה ישראל שפסול להקרבה כדאמרין דלכו"ע שאם פירש ירד, ה"ה שפסול למצות ואכלו אתם אשר כופר בהם, ואף אם יאכלו לא יקיים העשה דאינו בכלל הקרבן. ואע"ג דמחוברין יעלו אינו מטעם הקרבנות אלא שגז"ה שלא יחלצו וכמשי"כ התו' במנחות ו' א' ד"ה מה, ולפי"ז נראה דל"ק דר"פ דקאמר כאן להלקותו כאן להעלותו היינו להעלותו במחובר [ד"ז למדתי בכתבי אאמ"י (שליט"א) [זללה"ה]] ועוד נראה דכל הקרבן צריך שיהי' ראוי למצותו דאל"ה הוי בהמה חסרה, ובשלמא אם נימא דג"ה אינו בכלל העשה ניחא, אבל אם נימא דג"ה נמי בכלל עשה דאכילה, ובשעת כל עבודות הוא איסור ואינו ראוי לאכילה הרי הבהמה חסרה, ואף דכל הבהמה אסורה עד אח"ז הדם היינו משום איסור הקדשים אבל איסור אחר עושה אותה כפסולה ועי' מש"כ במנחות ה' ב'. [א"ה, עי' חלק קדשים, קמא סי' כ"ז סק"ו]. (חלק קדשים, קמא סי' כ"ז סק"י).

שם איסור גיד איכא איסור מוקדשין ליכא, מדקאמר יש בגידין בנו"ט אלמא לענין אכילה קאמר והיינו לענין אכילה קדם זריקה בקדשים הנאכלין, ובאכילת עולה בין קדם זריקה בין לאחר זריקה, לדעת תו' לאו דלא תוכל, ולאו דכליל, ולדעת הר"מ לאו דכליל, אבל לאו דלא תוכל קאי על הנאה ושיעורו בפרוטה וא"צ לאשמועין דאיסור קדשים נהוג דאפילו אם אין בגידין בנוטן טעם איסור הנאה איכא, וכן לענין איסור חע"א אין כאן רבותא דהנאה לא נאסרה מקדם, ומיהו י"ל דהנאה של אכילה מקרי אחע"א, ומיהו אי איכא פרוטה וליכא כזית, אין כאן אחע"א, ואי כזית קדם פרוטה כי גמיר פרוטה הוי כנשבע על תאנים וחזר ונשבע על תאנים וענבים יחד בנדרים י"ז ב'. (הוספות בסוף חלק קדשים עמ' קע"א סק"ג).

שם הכא בולדות קדשים כו', למשי"כ לעיל דהנידון הוא באיסור אכילה בכזית ולא באיסור הנאה בפרוטה, קשה לדעת הר"מ דאין איסור אכילה משום קדש אלא איסור הנאה, ואף לדעת תו' דאיכא איסור אכילה משום חטא חטא מתרומה מ"מ ליתא בשלמים למשי"כ בסוף חלק קדשים בהוספות למס' כריתות עמ' קע"א סק"ה, ונראה להוכיח מכאן דלאו דקדם זריקה בתודה ושלמים דילפינן מנדבותיך חייל גם מחיים, ובולדי קדשים איסור גיד ואיסור קדשים בהדדי קאתו. (הוספות בסוף חלק קדשים עמ' 342 סק"ט).

שם תוד"ה והא, דהא ר"י אית לי' פ' בהמה המקשה כו' למשי"כ תו' לקמן ד"ה הכא, דאף לר"י לא חייל איסור גיד ואיסור חלב עד שיצא לאויר העולם שפיר הוי בב"א אלא דקשיא להו דא"כ אף לר"מ דנוהג בשליל מ"מ לא חייל איסור גיד עד שיצא לחוץ ובוה י"ל דדוקא לר"י דבן ט' חי ניתר בשחיטת אמו וניתר גם חלבו וגידו ס"ל לר"י דלא חייל איסור גיד ואיסור חלב עד שיצא לאויר העולם, אבל לר"מ דב"ט חי טעון שחיטה שפיר חייל איסור חלב וגיד במעי אמו כיון דכבר ליכא תקנתא למשרי, וכ"כ תו' לקמן ק' ב' ד"ה אבל, דבטמאה דאניה ניתרת בשחיטה חייל איסור גיד במעי אמו וא"צ אויר העולם, אמנם כונתם דהשתא ע"כ סבר דאיסור גיד נוהג בשליל אף כשלא הוציאו לאויר העולם אף במקום דאית לי' תקנתא בשחיטת אמו כגון בבן ח' דמודה ר"מ דניתר בשחיטת אמו וחלבו וגידו מותר ומ"מ קדם ששחט אמו גידו אסור, לפיכך הוי איסור גיד ואיסור מוקדשין בהדי הדדי, דאיסור גיד נוהג בשליל אף שלא כלו לו חדשיו ואף שלא הוציאו הגיד לאויר העולם ואי הוי צריך אויר העולם דוקא א"כ איסור מוקדשין קדים דחייל קדם שכלו לו חדשיו, ולפי שסוגיא זו לא קיימא

קדשים שחיטה שא"ר היא אפי' זריק לי' לדם אח"כ וא"כ הדין נותן דאין או"ב נוהג בקדשים אם השני קדשים ומותר לשחטו ולהקריבו לכתחלה כיון דשחיטת קדשים שחיטה שא"ר היא, ולקמן מותבין מברייתא ולא מותבין ממתני דזבחים וע"כ צ"ל דגם ר' אושעיא ורב המנונא מודים דאם הראשון חולין והשני קדשים חייב עליו משום או"ב כדילפינן לעיל מו' מוסיף על ענין ראשון [וקרא דלא תשחטו בשני קאי דבו נעשה העברה] ואע"ג דכל שחיטת קדשים שחיטה שאינה ראוי היא, גז"ה הוא שחייב עליו משום או"ב, אלא דאם הראשון קדשים מותר לשחוט אחריו בנו דבזה לא מצינו גז"ה.

ולמאי דמסיק אין מלקות או"ב נוהג בקדשים אמרין דהא דאסרה תורה לשחוט או"ב בקדשים היינו כשזרק את הדם דאשתכח דהוי שחיטה ראוי אבל אם לא זרק באמת ליכא איסורא כיון דלא הוי שחיטה ראוי ולפי"ז מוכח דאם הראשון חולין והשני קדשים וזרק את דמו הוי עבירה ודאית אלא שאין לוקין עליו דהוי התראת ספק שמא לא יזרוק הדם ודלא כפרש"י. (יו"ד מהדו"ק, סי' ט"ו סק"א).

פ"א א' אין מלקות או"ב נוהג בקדשים, דעת רש"י דלמאי דמסקין שחיטת קדשים מתלי תלי דאי זריק את הדם אשתכח דהוי ש"ר ואי לא זריק לי' לדם הוי ששא"ר [ולמשי"כ תוד"ה דכמה, אמרין דכל העומד לזרוק כזרוק דמי ואפי' נשפך הדם] מיהו כ"ז בראשון אבל בשני [בין שהיה ראשון קדשים בפנים וכבר נזרק הדם ובין שהיה חולין] ודאי שחיטה שא"ר היא אפי' זרק לי' לדמו דהא אם באת להכשיר את זריקתו אשתכח דהוי ש"ר והו"ל מחוסר זמן ואשתכח דזריקה דיד' לאו זריקה היא, מיהו קשה כיון דבשעת שחיטה ידעין דא"א לבוא לידי זריקה כשרה משום מחוסר זמן הו"ל מחו"ז בשעת שחיטה ולמה חשיב ששא"ר הלא כל שא"ר מחמת זה האיסור שאנו דנין עלי' לא חשיב ששא"ר כמו בשחוטי חוץ וכבר הקשו כן תו' [לעיל פ' ב' ד"ה שחיטה] על פרש"י ז"ל, דכיון דכל שחיטת קדשים ששא"ר היא עד שיזרוק דמו א"כ הדין נותן שמותר לשחוט את השני ע"מ שלא לזרוק דמו אשתכח דאין על השחיטה איסור או"ב ואין בו משום מחו"ז אלא דארי' הוא דרביע עלי' על דמו שא"א לו לזרוק הדם דכיון דאם נתיר לזרוק את דמו נמצא דהוא מחו"ז למפרע, השתא מיהת הוי ששא"ר משום שלא נזרק דמו, ואפי' אם עבר וזרק דמו לא מחשב זריקה לתקן את השחיטה למפרע כיון דזריקה פסולה היא ואף שפסולה מחמת מחו"ז מ"מ פסול השחיטה היא מחמת שלא נזרק דמו בהכשר, ולדעת תו' צ"ל דאם נזרק הדם אשתכח דפסול השחיטה היא רק מחמת מחו"ז חשיב ש"ר אלא שאין סופג את הארבעים משום התראת ספק, ודעת תו' דאם זרק הדם חשיב ש"ר כיון דכל הפסול אינו רק משום או"ב אמרין דבהכי חייבי רחמנא כדילפינן מו' מוסיף על ענין ראשון דאו"ב נוהג בקדשים אלא שאין לוקין משום הי"ס. (יו"ד מהדו"ק, סימן ט"ו סק"ב).

פרק כסוי הדם. פ"ז ב' כל מראה אדמומית כו' ל"צ שתמדו במ"ג, מבואר דאין דם בטל ברוב אלא במראה, וכתבו תו' דה"ה כשתמדו במי פירות, ויש לעי' דתניא בתוס' בר"ש פ"ב דמכשירין מ"ג נפל לתוכו יין דבש וחלב הולכין אחר הרוב, ומשמע אפי' ביין אדום, ואפשר דדם כיון שאינו עיקר משקה אלא רחמנא אחשבי' משקה לא מבטיל כל שיש מראה דם אבל יין כיון דנתבטל לאו משקה הוא, ועי' חולין כ"ו א', ותימא על הר"מ פט"ז מט"א ה"ד שסתם דשאר משקין זולת המים בטלין במי פירות ברוב, והשמיט דין הדם המבואר בסוגין דלא מהני לי' רוב אלא במראה, ועי' ר"מ פ"ב מה' מו"מ ה"ו הביא ד"ז לענין דם טמא, ועי' מש"כ לעיל סוף סי' קל"ז. (מכשירין סימן ט' ס"ק ו').

פרק גיד הנשה. פ"ט ב' מוקדשין פשיטא כו' כל הסוגיא

אסור, ודאי איכא למגזר דלמא יאכל קדם גמר בישולו, אלא אף למי"ד אפשר לסוחטו מותר וא"כ גם החלב היוצא חוזר להיתרו, ובה לא שייך למגזר כל כך שהרי למי"ד אפשר לסוחטו מותר שרי אח"כ ולא גזרין דלמא אתי למיכל קדם שנשחט, ואפי"ה הכא גרע טפי וגזרין, ומה שסיימו הכא גזרין שמא יאכלנו כו' קאי גם למי"ד אפשר לסוחטו אסור, ולמדנו מדבריהם דהחלב כשיצא שב להיתרו משום שאין בבשר שבו טעם חלב אע"ג דבחלב יש טעם בשר, כיון שאין כאן טעם חלב אין כאן טעם בב"ח ושב החלב להיתרו.

ומש"כ דלא נ"נ משום שהחלב לא נבלע בכחל יותר מבכל הבשר, אלא שהחלב הנאסר כנוס בכחל, נראה דר"ל דבצונן לי"א חני"נ, אי"נ הכא עדיף כיון דיוצא ע"י בישול, ואפשר דהחלב מפקד פקיד, אלא שקשה למה אין יוצא ע"י קריעה. (יו"ד מהדו"ק, סימן ט"ו סק"ד).

צ"ט ב' תוד"ה שאני, הקשו מנ"ל לר"ב דציר טריפה אסור מדאורייתא מקרא דהטמאים, כיון דצריך קרא לשרצים ובהמה טמאה ודגים טמאים דליכא קרא באמת צירן מותר ומנ"ל לרבו"י טריפה, ולכאורה מרבין בסוגין כל הצירין מהמאכלין האסורים באיסור הבא מאליה, ואדרבא קשה למה צריך קרא לבהמה טמאה ואפשר שאין כל הצירין שוין וציר שרצים חשיב טפי ואצטרך לרבו"י בהמה טמאה ולפיכך הקשו מנ"ל לר"ב דציר טריפה חשיב אוכלא, וציר דגים טמאים לא חשיב אוכלא. (טבו"י הוספה לסימן ד' סק"ג).

ק' א' תוד"ה בשקדם, וי"ל כגון שנתמעטה כו' קודם שנבלע טעמו כו' אבל לא נתנה בו טעם כו', ואע"ג דאיכא משהו אין מצטרף האי משהו עם הנבלה דכיון דמשהו לא חשיב מין במינו אין מצטרף האי משהו עם הנבלה וכיון דטעם הנבלה מתבטל ברוטב אין כאן מה שיאסור את הקדירה. (יו"ד מהדו"ק, סימן ט"ו סק"ז, ועי' לעיל סי' כ' סק"ד).

ק"א א' האוכל גיד הנשה כו' וחכ"א אינו חייב אלא אחת, יש להסתפק באותם שהביאו ב' שערות לאחר שנתנבלה אי חייבין שנים לרבנן כיון דלדידהו הוי איסור בת אחת כדאמר יבמות ל"ג א' ונראה דאינם חייבים אלא אחת דבאיסור חפצא אזלינן בתר שעתא שנתנבלה וכיון דבההיא שעתא לא הוי מוסיף לא חשיב איסור מוסיף דכשנתנבלה היא נאסרת להנולדים כבר ולהעתידים להולד באיסור שוה וכי היכי דבאיסור גברא אזלינן בתר שעתא והוזהר גברא ולא איכפת לן אי חפצא איתא בעולם או ליתא הי"נ באיסור חפצא אזלינן בתר שעתא דנאסר החפץ ולא איכפת לן אם הנאסר הוא כבר בעולם או שבא אח"כ שאם אי אתה אומר כן אלא הנולדים אח"כ חייבים עלי' גם משום נבלה א"כ לעולם חשיב איסור מוסיף דהא בכל יום איכא בני י"ג שנה שהביאו היום ב"ש ומיהו אם נימא שאם נולד לו אח אח"כ לא חשיב איסור מוסיף וכמש"כ אה"ע נשים סימן קל"ד, לדף ל"ב ב' סק"ב, אין זה ראוי, ואכתי יש לדון באותם שהביאו ב"ש בשעה שנתנבלה וצ"ע, וכבר העירו בזה האחרונים ז"ל. [ולעיל ק' ב' פריך וסבר ר"י איסור חע"א כו' ופי' תו' דס"ד דטעמא דת"ק כר"ש דדרשי' כל שבשרו מותר אתה מצווה על גידו וע"ז קאמר ר"י והלא מבניי כו' ולזה פריך בגמ' דמ"מ בדין הוא דאין גה"נ נוהג בטמאים משום דאין אחע"א, ואי נימא דאותן שהביאו ב' שערות אחר שחייל איסור השני חייבין עליו א"כ דלמא ר"י דאמר נוהג בטמאים היינו לאותן שהביאו ב"ש אח"כ, ואמרו עוד שם יכול תהא נבלת עוף טמא מטמא כו' יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל נבלה כו' הלא איסורו משום בל תאכל נבלה לאותם שהביאו ב"ש אחר שנתנבלה]. (אה"ע נשים סי' קל"ד לדף ל"ג סק"ד).

ק"א ב' וריה"ג לית לי' איסור כולל כו', רש"י פירש דפריך מכולל על ב"א וסבר דלא יתכן דמאן דלית לי' כולל

במסקנא שפיר י"ל למסקנא דבעינן אויר העולם דוקא וכמש"כ התו' צ' א' ד"ה הכא, להוכיח מסוגיא לקמן ק"ג א'. (יו"ד מהדו"ק, סי' ט"ו סק"ג).

צ"ן א' דאילו אתו בי תרי ואמרי פלניא דהאי סימניה והאי סימניה קטל נפשא לא קטלינן לי', בתשובת רעק"א סי' ק"ז כתב טעם דלא קטלינן לי' אע"ג דבא"א סמכין אסימנים משום דלא מקרי עדות כיון שאין יודעין הדבר אלא מאומד ואף שבירור ע"י סימנים חשיב בירור וסגי בהאי בירור אף לענין ממון ונפשות, מ"מ כל שאין העדים יודעין אלא ע"י סימנים לא מקרי ידיעה ואין עדים, ותמוה מאד דבהדיא מבואר שבועות ל"ד א', דלר' אחא דאזיל בתר אומד קטלינן ע"י עדים שראו מאומד ומבואר דכל דחשיב ידיעה חשיב עד, ולרבנן דפסול מאומד הוא משום דלא די בבירור זה לענין עצם הידיעה וכדאמר ב"ב צ"ג א', ובאומד ודאי כמו נשיכה בגבו מודים חכמים כמש"כ תו' שבועות שם, ועיקר דלא סגי סימנים למקטל נפשא אף אי סימנים דאורייתא הוא דקטלת הנפש הוא הוצאה מיד הבעלים ולא קיל נפשות מהוצאת ממון וכמש"כ תו' ב"ב נ' ב' ד"ה וספק, וכיון שאין מוציאין ממון בסימנים ה"ה דלא קטלינן, איברא דהתו' בחולין צ"ו א' הקשו מהא דמחזירין שט"ח בסימנים [ואין לומר שהוא מתק"ח דבב"מ כ"ז ב' משמע דאי סימנים דאורייתא מהדרין שטרא מה"ת] ותירצו דאין אנו דנין רק על השטר שאין אחד מהן מוחזק בו, וצ"ע הלא עיקר הספק הוא על החוב שאם אין הלואה חייב אין ראוי להשיב השטר למלוה אף אם נפל ממנו אלא שאם נפל ממנו מחזקין ליה לשטר שאינו פרוע, וכיון דכל הידיעה שנפל ממנו הוא ע"י סימנים, וכל עצמן של סימנים אין בכח בירורן להוציא ממון, א"כ איך מחזירין שטרא, וצ"ע, ועי' ב"מ ז' א' שנים אדוקין בשטר כו' ולפי הנראה סומכין על הסימנים אי סימנים דאורייתא בדאיכא דררא דממונא אף להוציא ממון, אבל אין סומכין על סימנים בדליכא דררא דממונא, אבל צ"ע לישב זה בעיקר דין דאורייתא, ואולי דצד הספק מרעא לחזקת הממון וכן בנפשות.

שם בתשובה כ' לה"ר דבעיקר דאורייתא לא מהני סימנים אף בדרבנן מהא דב"מ כ"ז דאי סימנים דרבנן לא מהדרין גט אשה ואף דכ' תו' ב"מ כ' ב' דחשש ב' יב"ש דרבנן ודחה ד"ל דמירי דהשליח שואל את הגט ולא ידעין כלל דהיה לו גט דאז ודאי חיישין מדאורייתא שאין זה גיטו, ותמוה דהא בב"מ י"ח ב' ובגיטין כ"ז ב' אמרין בהא דבזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה ואפי' לזמן מרובה דמירי כגון דאמר הבעל נקב יש בו בצד אות פלוני ומסקינן דוקא בצד אות פלוני אבל נקב בעלמא לא מספקא לי' אי סימנים דאורייתא כו' הרי דגם כשאומר הבעל להחזיר לא מהדרין אף דבעל ודאי מהימן שאבד הגט וכמש"כ רעק"א ז"ל שם, וכדמוכח בגמ' דלא קשיא לי' אלא לזמן מרובה, ועוד איך יתכן ההיא דרבב"ח בחשש דאורייתא דא"כ אין ת"ח מהימן בטב"ע, ועוד ע"כ בדאיכא עדים שהבעל שלחו מיירי או דיש בידו הרשאת הבעל ושם השמות משולשין דאלי"כ כיון דהוחזקו ב' יב"ש לא תנשא אלא בע"מ וכמש"כ תו' גיטין ג' א', [מיהו הריטב"א ס"ל דשליח נאמן אבל בכל אופן צ"ל דאין כאן לחוש מה"ת דלא הבעל שלחו] ומיהו י"ל דמירי בלא הוחזקו ומשום דנפל חיישין, ובעיקר הדבר נראה לחלק דבאיסור דרבנן שחדשו חכמים שפיר י"ל דמקילין בסימנים אבל כשהאיסור הוא שהדבר ספק כמו בספק א"א אלא שמן הדין כבר יש לנו בירור אלא שחכמים החמירו שלא נסמוך על האי בירור אין סימן מכריע כלום שהוא כבר כלול בבירור היותר גדול שהוא בירור מה"ת, אלא שיש לדון כיון שרבו המכריעין להיתר אם החמירו חכמים ובכגון זה אין ללמוד זה מזה. (אה"ע נשים סי' ל"ב).

צ"ז ב' תוד"ה וכחל, דאפשר לסוחטו אסור, אפשר דכונתם דלמי"ד אפשר לסוחטו אסור וא"כ החלב היוצא

(יו"ד מהדו"ק, סימן ט"ו סק"ט, ועי' לעיל סי' קצ"ג (א) באור).

ק"י ב' [א"ה, ע"י או"ח מועד סי' כ"ד סקט"ז].

ק"י ב' תוד"ה ושי"מ כו' בין בפת בין בשאר דברים, משמע מדבריהם דפלוגתא דרב ור"י בכל דבר, ולר"י גם בפירות מהני היסבא, ולפ"ז אין חילוק בין ב' לג' דהא בפירות אין חילוק, כמש"כ תו' לעיל, וא"כ כל שהסבו אף בשנים שאכלו פת או ג' שאכלו פירות אחד מברך לכולן וא"כ הא דאמר בסוגין ש"מ ב' שאכלו מצוה ליחלק, היינו בלא הסבו, ותימא דא"כ אינו ענין לב' אלא מפני שלא הסבו, ובין בב' ובין בג' הדין כן ועוד היינו דר"י דאמר ברכות מ"ג א' בעי היסבא, ובהסבו א' מברך לכולן רשות וע"כ בלא הסבו מצוה ליחלק. (יו"ד מהדו"ק, סימן ט"ו סק"ט).

ק"י א' כלי שניקב ככונס משקה אין נוטלין ממנו לידים, בב"י או"ח סי' קנ"ט הביא דעת הסמ"ק והסמ"ג דלמטה מרביעית אפי' במוציא משקה פסול והכא בלמעלה מרביעית בעינן ככונס משקה, ואין נוטלין אפי' דרך הנקב, ובמוציא משקה נוטלין דרך הנקב דוקא, ואם יחדו לזיתים ואיכא רביעית מן הנקב ולמטה נוטלין דרך הנקב, ולכאורה תימא מני"ל לפסול במוציא משקה כיון דמוציא משקה כשר למי חטאת כדאמר נדה מ"ט א' ואינו בטל מדין כלי לענין טומאה כדאמר שם, ועוד קשה הא דפסלו בכונס משקה למעלה מרביעית ולא חילקו דמלוג ועד סאה דנשתייר רביעית טמא משום גסטרטא כדתנן פ"ב דכלים מ"ב כשר לנטילה, וכי תימא דאע"ג דחשיב כלי לענין טומאה אינו כלי לנטילה, הרי תניא בתוס' בר"ש כלים פ"י מ"ד שברי כ"ח שמקבלין אפי' כל שהו ממלאין בהן ומקדשין בהן כו' ובר"ש ידים פ"א מ"ב החמת והכפישה אע"פ שפחותין נוטלין מהן לידים, ותניא תו' בתוס' פ"א דידים שבר כ"ח שיש בהן כדי קבלת רביעית נוטלין מהן לידים, ונראה דעתם ז"ל דהא דאמר רבא כלי שאין מחזיק רביעית אין נוטלין ממנו ממעט אף מוציא משקה כיון שאין מחזיק את המים בצר ל"י שיעורא, ודין זה דוקא בנטילה אבל לא במלאוי וקידוש, והא דאמר רבא כלי שניקב ככונס משקה א"נ ממנו, היינו אפי' איכא רביעית מן הנקב ולמטה, דבטל מתורת כלי, והלכך אפי' דרך הנקב אין נוטלין, והא דאין נוטלין מן הנקב מדין גסטרטא, י"ל דאיייר ביתר מסאה דלא סגי ברביעית, או בשאר כלים זולת כ"ח דלא נתבאר שיעורן וכמש"כ כלים סי' כ"ב, אבל כ"ז דחוק והוי להו לפרש, ואפשר דבמיוחד למשקין אין משתמשין בגסטרטאות אלא בשבורין לגמרי ונוח תשמישן, אבל נקובין תשמישן קשה שא"א לדלות בהן שיזובו המים דרך הנקב, וגם למלאותן צריך להזהר שלא יוסיף עד שיצאו, ואף אם כבר מלאן עד הנקב צריך להזהר בשעה שמערה שלא יערה בצד הנקב הלכך אין זו גסטרטא, מיהו עדיין לא נתישב דמבואר בסמ"ק דאם מיוחד לזיתים וניקב כזית אין נוטלין דרך הנקב אע"ג דנשתייר רביעית, ולמה אין נוטלין מדין גסטרטא, ועי' מש"כ כלים סי' כ"ב.

והרמב"ם ז"ל נמי מפרש מימרא דרבא כלי שניקב ככונס משקה כו' מדין ביטול כלי ומיירי במיוחד למשקין בכ"ח ומיוחד לאוכלין ושאר כלים כל חד כדיני לענין טומאה דינו לענין נט"י, וכמש"כ בפ"ו מה"ב הי"א, ובדבריו ז"ל י"ל דכל שטמא מדין גסטרטא חשיב כלי שכשר לנט"י, ורבא נמי איירי באין טמא משום גסטרטא, כגון דלית בו שיעורא, א"נ שמוציא משקה משוליו, ואם גסטרטא בעי יחוד איירי בלא יחוד.

ודעת הרא"ש והטור וכו"כ הרשב"א בשם סה"ת, דאפי' ניקב ככונס משקה נוטלין דרך הנקב, ומסתימת דבריהם היה נראה דאפי' כשאין טמא מדין גסטרטא כגון שהכלי יותר מסאה, או שאר כלים זולת כ"ח שלא נתבאר שיעור גסטרטאותיהן, מ"מ כל שמחזיק רביעית נוטלין, ונט"י קיל מק"ט בזה, ולפ"ז אף אם יש ב' נקבים אחד למעלה

יסבור דבב"א איסור חע"א, ובתו' הק' מסוגי' דיבמות דמבואר דבב"א חייל טפי וכן בכריתות כ"ג מוקי בולדות קדשים אלמא דבב"א עדין מכולל ולכן הסכימו תו' לפירוש השני שהביא רש"י דשבת דקביעא חשיב כקדים, ומה שהקשה רש"י דא"כ מאי מקשה רבא לאביי הלא ריב"ח דאפי' ע"כ ס"ל דשבת קביעא, פירשו בתו' דבאמת רבא מקשה אריב"ח וס"ל דלא מפכינן, וכן דעת הר"ן בחי'.

ונראה דלפי' תו' דלא איירי בסוגיין באיסור ב"א אין לנו מקור דלמ"ד אין איסור חע"א אפילו בב"א, אם שגג באחד מהן והזיד בשני חייב חטאת, אלא אם ב' איסורין בב"א חייל החמור שבהן ואם שגג בו חייב חטאת ואם הזיד בו פטור, וכדאמר יבמות ל"ב דחייב משום אשת אחיו ולא משום אחות אשתו, ולמאן דמוקי לה בב"א פירשו תו' ל"ג א' ד"ה באיסור, דה"ט משום דאיסור אחות אשה מותר לאחר מיתת אשתו והו"ל איסור אשת אח חמור טפי, ומשמע דאפילו הזיד באשת אח ושגג באחות אשה פטור, מיהו אם ב' איסורים שוים הדין נותן דשגג באחד מהם חייב, אלא אם שגג בשניהם אינו חייב אלא אחת, ואפשר דאין בתורה איסורין שוין דכל שאחד מהם מרובה בזמן או מרובה באופנים מקרי לענין זה חמור.

ולפרש"י דהזיד בשבת ושגג ביוהכ"פ חייב אפילו למאן דלית ל"י ב"א, הדין נותן בולדות קדשים שאם שגג במעילה והזיד בחלב מעל, ואין צריך לאוקמי דוקא כמ"ד מודה ר"ש באיסור ב"א, אבל לפי' תו' י"ל דלא מחייב רק משום חלב, אבל לא משום מעילה, ויש לעי' לפרש"י כי הזיד בשבת ושגג ביוהכ"פ למה חייב חטאת כיון דאין אחע"א אפילו בב"א ולא אמרה תורה לחייב משום ב' שמות א"כ א"א לחייבו מיתה משום שבת וחטאת משום יוה"כ, ומ"ל חטאת וחטאת ומ"ל מיתה וחטאת, ואפשר דאח"כ, והכא במזיד ולא אתרו בו, ואכתי איכא כרת, ובמקום דאין אחע"א אף כרת ליכא.

שם גמ' שמדא הוה ושלחו מתם דיומא דכפורי כו', למש"כ תו' דר"ע לית ל"י איסור ב"א לר"ע לעולם חייב משום שבת ואינו חייב משום יוהכ"פ וכמש"כ לעיל, ודברי ר"י אליבא דריה"ג בלא אפכן, אבל הר"ן בחידושו פירש דר"ע דוקא בשבת ויוהכ"פ אית ל"י דאינו חייב אלא אחת דתרוויהו חדא מלתא היא, ובזה הזיד בשבת ושגג ביוהכ"פ חייב, ודברי ר"י אליבא דכו"ע. (הוספות בסוף חלק קדשים עמ' עמ' 342 סק"ח, יעו"ש מסק"ה ואילך).

ק"ב ב' אכל במ"ה ובשר מן הטריפה כו' אכל אמ"ה ובמ"ה כו', יש לעי' אכל כזית בשר היוצא בקדשים או בשר חוץ לחבורה בפסח [דג"כ מקרי פסולי המוקדשין וטעון שריפה בקדש כיוצא חוץ לחומה] וכזית טריפה או בשר מן החי מהו, ומשמע כיון דמחד קרא נפקא אינו חייב אלא אחת, אבל יש לעי' חצי זית מזה וחצי זית מזה מהו, ואפשר כיון דיוצא בקדשים משום פסול קדש אתינן עלה לא מקרי שם אחד ולא דמי לפיגול ונותר מעילה י"ז ב', ואע"ג דלא מקרי לאו שבכללות כמש"כ תו' מכות י"ח, דהכל שם יוצא עלה, מ"מ לענין צירוף שאני. (חלק קדשים, ליקוטים סי' ד' סק"ג).

פרק כל הבשר.

ק"ד ב' תוד"ה חלת חו"ל, ואפילו ליכא כהן קטן כו', מנהג שלנו שמפרישין אחת לאור אע"פ שיש כהן קטן וגדול שטבל, וצריך טעם למה שורפין, אבל מה שאין מפרישין שני א"צ טעם, שהרי לא תיקנו חכמים שני באיכא כהן קטן או גדול שטבל אבל לשון התוס' לא משמע דקאו על מנהג שלנו, אלא בליכא כהן מפרישין לאור ואין מפרישין שני אבל לא מסתבר שכונתם למקום שאין כהן כלל לא קטן ולא גדול, שאין מצוין מקומות כאלה, וגם מנהג שלנו מסתבר שהוא נהוג מזמן רבותינו בעלי התוס' ועל מנהג שלנו קאו אבל אין מובן לא קושיתם ולא תירוצם וצ"ע.

קילוחן מכח השפיכה מקרי כח גברא, ולפיכך יש לעי' על מש"כ הפוסקים דאם יש נקב בכלי אין נוטלין מפי הכלי אלא מן הנקב, ולמה לא יטול מפי הכלי כיון דהמים מקלחין מן הכלי לא יהא הדופן שלמעלה מן הנקב אלא סילון מ"מ המים מקלחין מכח השפיכה של הכלי, ואפשר כיון דבהטיה מעט של הכלי יצאו המים מן הכלי ועברו מן הנקב ולמעלה ועדיין אינם מקלחין לחוץ וצריך להוסיף ולהטות הכלי וההוספה אינו בהטית הכלי אלא בהטיה החלק שלמעלה מן הנקב כיון שמעט המים שיצאו הן כבר מונחין למעלה מן הנקב, ומיהו י"ל כיון שגם המים היוצאין מן הכלי באחרונה דוחפין את המים הראשונים בקילוחן חשיב כח גברא ולא חשיבי כמו שהונחו כבר חוץ לכלי, ואפשר דהא דכתבו הפוסקים שאין נוטלין דרך פה היינו למלא מים בכלי למעלה מן הנקב, אבל כשהמים עד הנקב ומערה דרך הפה לית לן בה, אף שמלי האחרונים ז"ל לא משמע כן, ואם נימא דאף במים שעד הנקב אין נוטלין דרך פה, אי"כ אין נוטלין אף מן הנקב אם הנקב עגול, שאין נוטלין רק מן הנקודה הנמוכה וכל שהצדדין של הנקב מוגבהין המים היוצאין משם משבר כלי הן באין, וכן אם יש פגם בשפת הכלי אין נוטלין אף מן הפגם כל שהמים מתפשטין בקילוחן על שפת הכלי הבלתי פגום, וכל הראשונים והאחרונים סתמו בזה להכשיר, ומכאן סמך שכל שהקילוח מקלח מן הכלי אף שהקילוח עובר בחלק השבור לית לן בה וצ"ע. [א"ה, ע"י כלים סי' כ"ב ס"ק ה'].

ונראה דאם הכניס ידיו תוך הכלי עד הנקב וכשמערה הכלי המים נופלין על ידיו לכו"ע כשר.

כתב בת"ה ש"ג וז"ל כי בשה"ת שאסור ליטול ממנו דכל שלמעלה מן השבר אין לו תורת כלי ושבר כלי

הוא ומ"מ אם דרך השבר ניגרין המים על ידו מסתברא שהוא מותר דהו"ל כבדא, עכ"ל, ואינו מובן אם המים רק עד הנקב למה לן טעם דהו"ל כבדא, אלא לשונו ז"ל משמע שהמים למעלה מן הנקב ומקלחין מעצמן, וקשה למה הוא כשר מה ענין ברזא לכאן, התם נעשה מתחלה לכך, וגם התם בשעה שמסיר הברזא אין לו דין כלי קיבול, אלא כשהיו המים בשעה שהברזא סותמת, ואח"כ נוטלה ומים מקלחים חשיב כמקלחין מן הכלי וצ"ע. (ידים סי' ד' ס"ק ח').

שם האי אריתא דדלאי כו', ברי"ף פ' א"ד הגי' אין מטבילין בה הידים דשאובין ניהו, ופי' תרי"י שם דהיינו ששואב בדלי, וס"ל דהצנור אינו כלי דאי הוי כלי הו"ל למימר שאין מטבילין בכלים ומדאמר שאובין משמע דהשתא לאו בכלי ניהו, וכ"ה בריטב"א דהוא שופך בחרץ בקרקע [והמים אינם זוחלין דזוחלין פסול לטבילת ידים] ובת"ה כי בשם רמב"ן שהצנור מחובר לקרקע, וצ"ל דהוא קבעו ולבסוף חקקו דאי חקקו ולבסוף קבעו כשר לנטי"י [וברמב"ן כי לתרץ דברי בה"ג דלמה לא נטהרו ידיו מדין שכשך בכלי] ועוד דמאי איריא אריתא דדלאי שנתמלא ע"י הדולה אפי' נתמלא מן הנהר ומן הגשמים נמי שאין מטבילין בכלים, וכ"כ במ"ב בבה"ל בס"ז בשם הגר"א, ונראה דעיקרו חריץ אלא שעושין לו שולים וכתלים של נסרים ולכך הוא תמיד קבעו ולבסוף חקקו.

ולדעת הראב"ד דמכשיר מ"ס שאובין לטבילת ידים ע"כ צ"ל דמה שאמרו אין מטבילין בהן דשאובין ניהו היינו דהצנור הוא כלי, וכמש"כ בבה"ל סי' קנ"ט סט"ז בשם הגר"א, ואי סבר הראב"ד כהר"י דלא בטלו רביעית לטבילת ידים, י"ל דהכא באריתא דדלאי אין בה מ"ס ולכך אינו כשר בשאובין וכ"כ רשב"א וריטב"א דאירי באין בה מ"ס, ומש"כ בבה"ל שם דקבעו ולבסוף חקקו אינו כשר בשאובין לב"ק, אינו מובן דודאי כל דכשר במ"ג לכל הטמאין כשר לב"ק בשאובין, ולהראב"ד לטבילת ידים.

ומהא דתניא בתוס' ברי"ש פ"ק דמקואות מ"ו, זה הכלל כל מקום שאדם טובל בו ידים כו' ל"ק לא להראב"ד

מרביעית בכונס משקה, ואחד למטה מרביעית במוציא משקין נוטלין מן הנקב העליון ומיהו אין לעשות פלוגתא כיון דבר"מ וסמ"ג וסמ"ק מבואר דכל שאינו כלי לענין קב"ט אין נוטלין ממנו, ודבריהם יש לפרש היכי דאיכא שיעור גסטרטא לענין קב"ט.

ודברי הר"מ והרשב"א הסמ"ג והסמ"ק נמי יש לפרש היכי דאין טמאין משום גסטרטא, וא"כ אין פלוגתא בין הפוסקים רק בדין מוציא משקה, ובזה נקטינן לקולא כמש"כ ב"י ומה שפי' ב"י דעת תה"ד להחמיר ותמה עליו, י"ל דאדרבה כונת תה"ד להקל, ומש"כ דהיכי דמפורש בדברי גאון לאיסור ואין מפורש בדברי גאון אחר להיתר אלא מהוכחות אין להקל לאו אנידון דקאי ב"י קאמר אלא בעלמא קאמר וכן מוכח בלשונו ז"ל שם, וכן מוכח דעת תו' נדה מ"ט א' ד"ה אם, שכתבו דאע"ג דשיעור כונס משקה לא נאמר אלא בכ"ח מ"מ מימרא דרבא חולין ק"ז א' בכל הכלים דהא סתמא קאמר, ואם דברי רבא בכל הכלים ע"כ טעמ"י משום שאינו כלי לנטי"י כיון שאינו מקבל מים, אבל אם הנקב למעלה מרביעית נוטלין מן הנקב דהא בשאר כלים לא בטל הכלי מק"ט בנקב כונס משקה אפי' באין שיעור גסטרטא, דמשמשין בו לאוכלין ובזה הכל מודים, וא"כ כיון דרבא איירי בנקב למטה מרביעית או למעלה ונוטל דרך פיו, מאי איריא כונס משקה אפי' מוציא משקה נמי, אלא ודאי אין מוציא משקה מפסיד לנטילה, ולדעת הסמ"ג וסמ"ק רבא בכ"ח דוקא ולמעלה מרביעית.

ונקטינן להלכה דאם ניקב כמוציא משקה אפי' למטה מרביעית נוטלין ממנו וכדעת השו"ע, [ובמ"ב כתב להחמיר בזה ולהקל בנקב למעלה אפי' ליטול דרך פיו, והסמ"ג והסמ"ק עצמן לא ס"ל לחלק בכך] ואם ניקב ככונס משקה ויותר מזה ונשאר שיעור גסטרטא היינו מלוג עד סאה רביעית בכ"ח, וליש פוסקים בעינן יחוד לגסטרטא, [ובשאר כלים לא נתפרש שיעור גסטרטא] נוטלין מן הנקב אם מחזיק רביעית עד הנקב, [והגר"א בביאורו לתוס' ידים כי דלענין נטי"י כל שהשבר מחזיק רביעית נוטלין ממנו אף שבא מיותר מסאה וצ"ע] ובשאר כלים כגון של עץ כל שלא ניקב כשיעור רמון וכן בכ"ח העשוי לאוכלין א"צ שיעור גסטרטא דהא עדיין הוא כלי לק"ט, וכיון שמחזיק רביעית מן הנקב ולמטה נוטלין ממנו, ויש מקום לומר דמה שמק"ט מדין אוכלין לא מהני לנטי"י דבעינן שיהא ראוי למשקין ובעינן שיהי' דין גסטרטא מן הנקב ולמטה, ויש לפרש בזה לי' הטור שכתב דלא מהני יחוד לזיתים לענין נטי"י, אבל ל"מ כן בלי הר"מ והרשב"א, ולכן יש להקל, ולפ"ז כל שמיוחד לזיתים ונשתייר רביעית מן הנקב ולמטה, אף אם יש בשוליו נקב מוציא משקה כשר אף שגסטרטא בטלה מתורת כלי בנקב מוציא משקה הכא לאו מדין גסטרטא אתינן עלה אלא מדין כלי לאוכלין.

וכן גסטרטאות ממש בין דפנות בין שולים כל שיש בהן שיעור גסטרטא לענין טומאה נוטלין מהן, ודוקא ביושבין שלא מסומכין, ואין להם חידודין המסרטיין, ואפשר דבעינן דוקא יחדן לתשמיש כמש"כ תו' חולין נ"ה א', והא דתנן פ"א דידים מ"ב אין נותנין לידים לא בדפנות הכלים ולא בשולי המחץ היינו באין להם תורת גסטרטא, כגון דאין בהן כשיעור השנוי פ"ב דכלים וכמו שפי' תו' הא דתניא בתוס' כה"ג [ע"י תו' חולין נ"ה א' נדה מ"ט א'] אי"נ באינן יושבין שלא מסומכין וכמש"כ תו' חולין ק"ז א' ואי בעי יחוד י"ל דאיירי בלא יחדן, אי"נ בשפתו חד ומסרט וכן פי' הגר"א בביאורו לתוס' ידים, ועי' מש"כ כלים סי' כ"ב. (ידים סי' ד' ס"ק א', ב', ג').

שם ואי מקרב לגבי דולא דקא אתו מכח גברא נוטלין ממנו לידים, בפרש"י מבואר דאפי' אין המים נופלין מן הדלי על ידיו אלא המים נופלין בסילון ומקלחין על ידיו כשר דכל זמן שלא פסק כח השפיכה והמים ממנהרין

ק"ט ב' תוד"ה אינו, ומיהא גם כו', ר"ל וא"כ גם לפירש"י צ"ל דהא דאמר כחל עצמו אסור אע"ג דאיכא ס' בקדירה, היינו בבשלו עם בשר ושפיר גרסין בשליה בהדי בשרא. (יו"ד סי' ט"ו סק"א).

בתנ"י ק"כ ב' פירשו דטכ"ע כיון שהבישול מוצץ עיקר טעמו אסור בכל האיסורין אף בטבל וערלה ודגים טמאים אף שצירן מותר, ומיהו רוטב הנוסף ולא הוקפה אין חייבין עליו במקום דלא אתרבי ציר, ורוטב שלא הוקפה וציר היוצא שקולין הן ותרויהו אתרבי.

ונראה לפ"ז שאם בשל חדש במים ונתנו טעם יש במים איסור דאורייתא משום טכ"ע אף את"ל דחדש לא אתרבי לאסור צירן, ואע"ג דרוטב שלא קרש אצטרך לרובי נראה דהכא במים כיון שעיקרן משקה מתחלת ברייתן ושתי' בכלל אכילה כל שיש בהם טעם איסור אסורין מדאורייתא אע"ג שהטעם שקבלו הוא מאוכל, ולא מקרי נמי שלא כדרך הנאתן, ועוד דחדש איכא למילף משרצים וכמש"כ לק' ק"כ ב', ובמשכ"י סי' ס"ה כ"כ בשם הרא"ש והמרדכי וחלק עליהם, ולהאמור נתישבו דבריהם, וכן שעורים של חמץ שעשאו שכו דהא בחמץ לכו"ע אתרבי המחמה וגמעו וה"ה צירן, וכן בגמרא קרו לה חמץ ד"ג ע"י תערובות.

ולפי האמור טבל שבשלו בחולין אסור משום טכ"ע מה"ת בין שבשלו באוכל חולין ובין במשקה חולין, אבל סחטו או מלחו צירו מותר מה"ת, ומ"מ מדרבנן אסור כמש"כ הר"מ פ"י הכ"ב, והרא"ש בהגהותיו תרומות פ"א מ"ב.

אמנם דעת רשב"א ברכות ל"ח א' דאין חילוק בין נסחט ליוצא ע"י בישול, אלא יש חילוק בין דרכו בבישול וסחיטה או לא, והלכך אם דרכו בבישול היוצא ע"י בישול חשיב עיקר הפירי, וכן אם דרכו בסחיטה חייבין על היוצא ממנו, וזהו דין טכ"ע בדברים שדרכן בבישול, אבל אם בשל דבר הנאכל תמיד חי אין טעמו אסור מה"ת כדין המשקין היוצאין. (מעשרות סי' ז' ס"ק ב').

שם בתוד"ה ורוטבן, כתבו דרוטב היוצא ע"י בישול עדיף מציר היוצא ע"י מליחה וכבישה והלכך היוצא בבישול אסור הרוטב אם נקרא או שנבלע באוכל אחר, והיינו טכ"ע דאורייתא [ומיהו זה ניחא אי יליף מגיעולי מדין אבל אי יליף ממשרת והיינו שרה ענבים במים כדאמר פסחים מ"ד ב' והיינו ציר ומיהו י"ל דהיוצא מן ענבים שאני אלא לבתר דילפינן משרצים וחד מאינך דמשקה היוצא מהן כמותן מרבין גם טכ"ע בכל מילין] ומיהו רוטב שלא נקרא צריך קרא לרוביין שאין זה ממשו של פירי, ותרויהו שקולין הן ומרבין להו מחד קרא, ולפ"ז אף לר"י דלית לי' משקה היוצא מהן כמותן בש"פ בתרומה ובכורים וטבל והקדש וכלאים מ"מ מודה בטכ"ע דידהו דהוי דאורייתא וצ"ע, [ודעת רשב"א ברכות ל"ח א' דמידי דדרכו לבשלו יש בו דין טכ"ע וכן אם דרכו לסחט חייב על היוצא ממנו, ואם אין דרכן בבישול ובסחיטה אין בו טכ"ע והנסחט ממנו חשיב זיע אלא בהני דרבי בהו קרא, ולפ"ז הא דאמר חולין צ"ט ב' בדגים טמאים זיע בעלמא באין משמשין בו על הרוב לציר. (טבוי"י בהוספה לסי' ד' ס"ק ב').]

ק"י א' תוד"ה בשר, מדדריש לקמן כו' משמע מדבריהם דאע"ג דעגל וכבש במשמעות גדי מ"מ חי' ועוף לא, אלא דדרשינן את שאסור משום נבלה כו' והלכך איצטרך לר"ע למעוטי. (יו"ד מהדו"ק, סימן ט"ו ס"ק ט"ז).

ק"י א' גמ' פרה ורחל שנאסרו כו' לפירש"י ה"ק ומה אמו שלא נאסרה עמו כו' אין סברא שגדי אסור בחלבה ואינו אסור בחלב פרה וממילא אם גדי אסור בחלב פרה וחלב אמו לאו דוקא אף פרה אסורה בחלבה, ומסיק דאיכא למימר מה לאמו שכן נאסרה עמו בשחיטה, משא"כ בחלב

ולא להר"י דהתם לקדש דבעי טבילה, תדע דהרי אנו מקילין לעיל בס"ז בליף הדולא לנהר אע"ג שאין זה חיבור בטבילה. (ידים סי' ד' ס"ק י"ג).

שו"ע או"ח סי' קנ"ט ס"ד וה"ה לכובעים של לבדים כו' ומ"מ ע"י הדחק מותרים שעו"ד רגילים לשתות בהם, מכאן משמע דמגופה אע"ג שאינה יכולה לישוב על שוליה אם יחדה לקבלה נוטלין ממנה, וכדתנן פ"ב דכלים מ"ה סתמא אם התקינן לתשמיש טמאים, ואפי' אין לה מושב, דכיון דעיקרה לכיסוי משמשין בה תשמיש עראי אף שאין לה מושב, דהא כובעים סתמא אין להם מושב ומ"מ אם משמשין בה קבלה היא כלי.

ונראה דנידון הכובע הוא בשני דברים אחד שאין עשוי לקבלה ועוד שאינו ראוי לקבלה כמו שק זפות ורוב בני אדם לא יעשו כלי למשקין מלבד קשה, ואם עשאו יחיד בטלה דעתו, והמקילין בשעה"ד, סברי דרוב בני אדם משמשין בכובע למים בדרך בשעת דוחק הצמא כי אין להם מים וע"י ע"כ חשיב כלי קיבול, ומ"מ י"ל כיון שהוא ע"י הדחק ולמקרה רחוק לא מקרי תשמיש וזה דעת המחמירין. והא דאמר חולין ק"ז א' חמת וכפישה שתיקנן נוטלין מהן לידים שק וקופה אע"פ שמקבלין [בריי"ף פ' א"ד הגי' אע"פ שתיקנן] א"י מהן, נראה דתיקון חמת וכפישה אינו עשית מושב דהלא מתחלה למים עשויים והם עשויים לצרור פיהם ולהוליקם בדרך, והלכך אין צריכים כלל מושב, וגם הם רכים ולא שייך להם תיקון מושב, ולו"ד הרשב"א בתה"ק והר"י פ' א"ד, היה נראה לפרש דה"ק חמת וכפישה נקובין שתיקנן בזפת נוטלין מהן אבל שק וקופה שזפתן אין נוטלין מהן, והנה ברי"ש פ"א ידיים הביא הגי' חמת וכפישה אע"פ שפחותין נוטלין ופרי"ש דבלבד שיחזיקו רביעית ובגמ' הגי' אע"פ שתיקנן, ואפשר דתרויהו גרסינן אע"פ שפחותין ותיקנן נוטלין מהן, וקמ"ל דאע"ג דמהני זפת בחמת וכפישה לא מהני בשק וקופה. (ידים סי' ה' ס"ק ד').

שם תוד"ה דלא, ומיהו י"ל דבעינן נטילה מן הכלי כו' א"י משום דתנן כו' ודאי קושטא דמלתא דהכא בנותן ידיו באריתא דדלא אין כאן נטילה מן הכלי ומודה בה ת"ק דר"י דפסול, ולא נסתפקו אלא בלישנא דרבא דהזכיר כח גברא, דהוא דוקא וממילא שמעינן דס"ל כר"י, או לאו דוקא אלא פסק כח גברא קאמר וממילא פסק כח כלי, ומיהו מה דפשיטא להו לרבותנו דאי הלכה כר"י ליתא לדינא דבה"ג צ"ע טעמם דנהי דהיכי דהמים באין על ידיו בשפיכה בעינן שיהא השופך אדם, משום דהשופך הוא העושה שהוא המערה המים מן הכלי וכשנופלין על היד כבר הן חוץ לכלי, אבל כשמשכשך בכלי שפיר איכא כח גברא בכלי, וכ"כ המרדכי פ' א"ד, וכ"כ הריטב"א בסוגין דדברי בה"ג יתכנו אפי' לר"י, ומיהו יש מקום לומר דשכשוך בכלי לא מהני אפי' לת"ק דבעינן נטילה דוקא, וכ"כ הרא"ה והריטב"א. [א"ה, ועי' או"ח מועד סי' כ"ג מסק"ב ואילך]. (ידים סי' ג' ס"ק ב').

ק"ח ב' לעולם לא מצטרפי כו', נראה דבליית בו כשיעור בשעת בישול לא שייך כאן איסור חצי שיעור שיהא בב"ח לענין איסור ולא לענין מלקות שאם נעשה בב"ח מה"ת הדין נותן שילקה, ואם יש בו תנאי של שיעור לענין ליאסר כל שאין בו שיעור אינו נאסר, ולפ"ז הדין נותן שגם בישולו מותר מה"ת ואין לאסור הבישול משום ח"ש דכיון שאינו נאסר אין כאן בישול, והא דאמר אינו לוקה אבל איסורא איכא, הוא מדרבנן, ויש לעי' ללוי דלוקה על בישולו אי סבר דא"צ שיעור ליעשות איסור ואפי' בכ"ש נאסר וממילא לוקה על בישולו דמצטרפין הבשר והחלב דלענין ללקות על בישולו ודאי צריך שיעור או טעמו דלוי משום דסבר דסגי בכזית יחד, אבל מודה דאם אין בשניהם כזית אינו נאסר מה"ת. (יו"ד סי' ט"ו סק"א).

דע"כ פלוגתא אחריתא היא דהא בפ"ג דאהלות איירי שהבית מצרפן והכא אף בנוגע באחד החצאין איירי, וע"כ מלתא אחריתא היא, וא"כ שפיר י"ל דהכא אף לענין לק"ט איירי, וצ"ע] וע"כ דרישא נמי לענין להצטרף לטמא אחרים, וכן פ"י הר"מ דלענין לטמא את המשקין איירי, ומדלא תנא באוכלין הנוגעים בבי' חצאי ביצה אוכלין טמאין מכלל דמודים חכמים דלא הוי חיבור, וגם הראב"ד הסכים בזה לדעת הר"מ, ונמצינו למידין לפ"ז דבי' חצאי ביצה אוכלין טמאין שנתחברו במ"פ או שמשקה טופח מחברן והן רחוקין זה מזה חשיב חיבור ואם נגע בהן אוכל טהור ואף אם נגע באחד מהן נטמא, ואם הן מפורדין אף אם נגע האוכל הטהור בבי' החצאים בב"א טהור, [ויש להסתפק בהא דמשקין מחברין לטמא אחרים אם דוקא בדרך תשמישן עם המשקין, או אפי' באין דרך תשמישן בכך וכההיא דתנן פ"ב דטבוי"י מ"ג אבל אם היה מפוזר במדוכה כו' ואם מתני' לענין חיבור אוכלין להתטמא וכדעת הגר"א ודאי דוקא בקערה איירי ולא במדוכה וכדנתן בטבוי"י שם, אבל לדעת הר"מ והר"א דלענין לטמא אחרים איירי יש להסתפק בזה].

ומיהו נחלקו הר"מ והראב"ד אי בעינן שיהיו הפרורין הטמאין מחוברין גוש אחד, דדעת הראב"ד דסגי בנוגעין זב"ז, והא דתנן פ"ג דטהרות מ"ב אם היו פרודין אפי' הן סאה טהור צ"ל פרודין היינו שאינן נוגעין זה בזה, ודעת הר"מ דבעינן גוש אחד אלא שנעשו גוש ע"י מ"פ וכי"ב שאינן חיבור, והר"מ פ"י כן משנתנו דתנן מ"ק וקטניות בזמן שהן פרודין אינן חיבור בזמן שהן גוש חיבור ופ"י דהאי גוש היינו שלא במשקין והוי כעגול דבילה ולא חשיב חיבור וכדנתן לעיל מ"ג את שדרכן לדוך במשקין כו' והן גוש כו' אלא הכא לענין שכבר נטמאו ובאין לטמא אחרים ובה גוש כל דהו חיבור, אבל לא נתפרשו דברי רבנו דהא קתני סיפא אם היו גושין הרבה ימנו אלמא דגוש חשיב חיבור לקבל טומאה דאל"כ אין טמא אלא מקום מגעו אלמא משנתנו בגוש המחובר במשקין איירי וזה כונת הראב"ד בהשגתו דמשנתנו דמצריך גוש היינו להתטמא זה מחמת זה והיינו גוש ע"י משקין אבל לטמא אחרים בנגיעה סגי.

וע"י תו' חולין קי"ח ב' ד"ה אין, שכי' דלא מש"ל יד לפחות מכזית אלא במחובר להאי פחות מכזית עד כביצה אוכלין והק' אחרונים ז"ל הלא לרבנן דר"ד משכחת לה לטמא אחרים באינו מחובר ואם דעת תו' כהר"מ ניהא.

אבל הגר"א ז"ל כ' בפ"ק דטהרות מ"ה דקתני נפלו שניהם כאחת עשאוהו שני דהיינו אפי' כשאין נוגעים זה בזה מצטרפין לרבנן דר"ד, ולדעת הראב"ד צריך לפרש מתני' שם דוקא בנוגעין זה בזה, ולדעת הר"מ דוקא בגוש אחד, [מיהו קשה דבחולין קכ"ד ב' מבואר דאף בבי' חצאי זיתי נבילה כשנוגע בשניהם בב"א טמא ולא מצינו שיהא קולא בטו"א מטומאת נבילות, ומיהו הר"מ פסק בפ"א מאה"ט דבעינן שיהיו ב' החצאין מרודדין ודבוקין ואפשר דה"ל לענין מגע וכמש"כ לקמן קכ"ד ב'].

ולדעת הגר"א אפשר דמתני' פ"ח דטהרות לענין צירוף ביצה לקבל טומאה, ואפי"ה משקה טופח מחבר, ופלוגתא דר"ד התם אינו פלוגתא דפ"ג דאהלות וצ"ע [שו"ר בא"ר שפ"י כדעת הר"מ אלא שפ"י דהכא מטעם שהמתטמא נוגע בכביצה], ולדעת הגר"א דוקא בבי' חצאי ביצים הטמאים נוגעים באכל הטהור אבל אי חד מהם נגע באכל הטהור, הטהור בטהרתו, אע"ג דבי' חצאים הטמאים נוגעים זה בזה, וגם הרא"ש פ"ק דטהרות מ"ה מפרש כהגר"א וכן פרש"י זבחים ל"א א' וכ"כ תו' שם דאיתא כמ"ד יש נוגע וחוזר ונוגע. (טבוי"י סי' ד' ס"ק ג' ד').

קי"ז ב' ולא בעור שאין עליו כזית בשר, לכאורה דלא כר"ע דאית ל' לקמן קכ"ד א' דאף פלטתו חיה עור מבטלו ולא שייך כאן שומר, ואפשר דדוקא פלטתו סכין ממילא

פרה, ותימא נימא פרה בחלב גדי יוכיח שלא נאסרה עמו בשחיטה, ונאסרה עמו בבשול, מה לפרה שנאסרה עמו בהרבעה, גדי בחלב אמו יוכיח, ותייתי במה הצד.

עוד יש לעי' לפירש"י ל"ל גדי לרבות פרה ורחל ת"ל מהא דדריש במתני' נאמר לא תאכלו כו' וע"י תו' לעיל קי"ג א' ד"ה בשר.

ולפ"י תו' בד"ה בחלב, ובד"ה תלמוד, אין כאן פלוגתא ולכו"ע גדי אפי' פרה ורחל וכו"ע אית להו דשמואל אלא דחלב מיותר ב' פעמים, וחד לרבו"י בחלב מין אחר, וחד לרבו"י גדי בחלבה, דכיון דאמרה תורה בחלב אמו, היה מקום לומר דמין אחר שרי, ולאחר שרבתה תורה מין אחר אכתי יש מקום לומר דחד גופא שרי.

שם רש"י ד"ה ת"ל, מקרא שני, אע"ג דלעיל קי"ג ב' בד"ה מחד, פרש"י דכלהו תלתא קראי מיייתרי, היינו דוקא למ"ד דגדי אפי' עגל וכבש במשמע, וא"כ ל"ל דכתבה רחמנא גדי ש"מ לדרשא, אבל למ"ד גדי דוקא, גדי לגופי' שרצון התורה שיהיה גדי מפורש ואידך מדרשא דהמפורש חמיר טפי ואידך גדי מרבה פרה ורחל, ואידך ממעט טמאה ואכתי בחלב אמו איכא למימר דקאי אגדי אע"ג דאתרבי פרה ורחל, מ"מ לא נפק גדי ממשמעו והלכך בעינן רבוי לחלב פרה ורחל. (יו"ד מהדו"ק, סימן ט"ו סק"יז).

פרק העור והרוטב.

טהרות פ"א מ"ד השוחט בהמה טמאה לנכרי כו' רש"י חולין קי"ז ב' כ' דדוקא לנכרי אבל לעצמו לאו מחשבה היא ובטלה דעתו, וכ"כ הרא"ש במשנתנו, ונראה דה"ה בנכרי ששחט לישראל אפי' טהורה וישראל חשב לעצמו דבטלה דעתו, והא דתניא חולין קכ"א ב' נכרי ששחט בהמה טהורה לישראל ומפרכסת מטמאה טו"א היינו לצורך ישראל שישראל צריך לה להאכילה לנכרי, וכן מבואר ברש"י שם שפ"י לצורך ישראל ולא פ"י שיאכלה ישראל וכן מבואר בתו' שם שכתבו דנקט לישראל לרבותא דאפי"ה איכא אמ"ה, ולא פ"י בעיקר דין טו"א בשחטה להאכילה לישראל לא אמרינן בטלה מחשבתו, וכן מסתבר דלא שייך לחלק בין חדא איסורא לתרי ובס' מ"א לא כתב כן, ועיקר דבריו ז"ל שם דפ"י דאע"ג דמחשבת חיים ל"ש מחשבה מעשה מהני, תמוה דאפי' אי מחשבת חיים שמה מחשבה לא מהניא מחשבה לטמא מחיים, אלא נפקא מינה ממחשבה שתטמא לאחר שתמות והכא מפרכסת היא כחיה לכל דבריה ואפי"ה מטמאה טו"א, ובה צריך תנאי ישראל בטמאה ונכרי בטהורה, וכן מש"כ דאיירי בטעי שסבר להתיר אינו מענין ההלכה דלא איירי כאן בשום טעות. [א"ה, ועי' לק' בדף קכ"א ב']. (טהרות סי' א' ס"ק ט').

טבוי"י פ"ב מ"ה מעשה קדירה כו' בזמן שהן פרודין אינן חיבור כו' נראה דאיירי בנתבשלו במים דז' משקין מחברין והלכך גוש חיבור אבל פרודין אע"ג דנוגעין זה בזה ומים שספוג בהן נוגעין זה בזה מ"מ לא חשיב חיבור כיון דליכא משקה טופח אין כאן חיבור.

וז"ל הר"מ פ"ו מטו"א הי"ז אוכל פרוד שהוא כלו מכוונס ודבק זה בזה אע"פ שאינו חיבור להתטמא ואינו כגוף אחד כו' הרי הוא מצטרף לכביצה לטמא טו"א אחרים כו' עד שיקבצם ויעשם גוש אחד כו' הנה מבואר דעת רבנו דהא דנחלקו ר"ד ורבנן באוכל פרוד במס' עדיות פ"ג ובמס' טהרות פ"ח היינו דוקא כשהן מחוברין גוש אחד אלא שאינן חיבור ע"י ז' משקין דלא חשיב חיבור או שהן מפורדין ומשקה טופח מזה לזה, ובה ס"ל לרבנן שאם כבר נטמאו חשיב חיבור לטמא אחרים אף בחיבור קל ור"ד סבר שאינו חיבור, וההכרח לזה אע"ג דבפ"ג דאהלות נחלקו ר"ד ורבנן בטומאות שנחלקו וס"ל לרבנן דאף אם הן מפורדין לגמרי מצטרפין, דהא בטהרות שם איירי במשקה מחברן ופליג ר"ד וע"כ ר"ד לענין לטמא אחרים איירי כדאמר בפ"ג דאהלות [ודוחק לומר דהכא פלוגתא אחריתא, ומיהו קשה

שומר לשומר אף שהן כלל מחוברין מ"מ אין כאן כביצה במק"א, וכדאמר מנחות ע' ב', מה התם אוכלא בעינא כו' וכ"מ פסחים מ"ד א' לגי' ר"ת שם, מקום מגעו אמאי טמא והא לא הוי כביצה, אע"ג דהמקפה מחבר כל השום ובכל השום איכא כביצה אלא שאין כביצה שום של תרומה במק"א הנפסל בטבוי"י, ויש לפרש בחיבר השומרים ע"י משקה וכדאמר זבחים ק"ה ב' דמשקה מחבר את האוכלין [ולמשי"כ לעיל סי' כ"ד ס"ק כ"א בעינן שיהא ניחא לי חיבור] ולמאי דמשני בקולחא צ"ל דאיירי לענין קבלת טומאה דמיטמא בכל שהו וא"צ כאן צירוף אלא דקולחא חשיב יד לכל גרגיר כיון דבצירוף הגרגרין יש כזית.

ק"י"ט ב' כיון דהאי לא מגין אהאי כו' לא מצטרפת, נראה דדוקא באין בכל האוכלין כביצה אבל אם יש באוכלין לחוד כביצה אף שאין האוכלין נוגעין זה בזה, אלא השומרים נוגעין זב"ז, שפיר חשיב צירוף, אף שאין בכל אכל ושומר ידיה כביצה וכמבואר בתוד"ה שומר, וכ"מ מנחות ע' ב', דפריך למה שעורה שאינה קלופה אינה מצטרפת הא תדרי"י דהוי שומר, אלמא כיון דהוי שומר מצטרפת עם חברותיה אע"ג דהאי לא מגין אהאי, אלא התם ביש באוכלין לחוד כביצה, [וכן משמע פ"ב דעוקצין מ"ה האגוזים שאמנן כו' הרי אלו חיבור] ונראה דאם יש באוכל אחד ושומר ידי' כביצה כל האוכלין המחוברים בו ע"י שומריהן חשיב חיבור, אף שאין נגיעתן רק ע"י השומרים, והכא באין בשומר אחד להשלים אכל ידי' לכביצה אלא צריך לצרף ב' האוכלין וב' השומרים, וה"ה באכל הנוגע בשומר של חברו ואין בשניהם כביצה אלא בצירוף השומר כיון דאין השומר מגין על שניהם אין כאן צירוף, ומשי"כ בהגה' הרש"ש אינו מובן.

שם בקולחא ומשום יד כו' יש לעי' לר"י דאמר יש יד לפחות מכזית א"כ תשאר קו' תו' לעיל ד"ה הכא, מ"ל ריקנו ומ"ל לא ריקנו, וי"ל דאיירי בשומר ובדאיכא בגרגרים לחוד כביצה ואשמועינן דיש שומר לפחות מכפול ומצטרפים כל הגרגרים לכביצה וכמשי"כ תוד"ה שומר דהו"מ לשנויי הכי, ועוד י"ל דמתני' כמ"ד דיד צריך כזית וכר' יהודה דאמר אף שומר צריך כזית, ומיהו ר"י אית לי הלכה כסתם משנה והא דראב"ע מתני' במס' עוקצין, ועוד י"ל דאשמועינן דאע"ג דאין כפול בב"א ואין יד לפחות מכפול אפ"ה הוי קולחא יד דמצטרפין כל הגרגרין [ומיהו זה לא יתכן לדעת רמב"ן שהביא הרשב"א דלר"י יש יד לפחות מכפול] ואי נימא דברי' שאני הוי נמי לענין יד ויש יד לגרגר אחד, י"ל דתני ריקנו לאשמועינן דיש יד לגרגר אחד, והא דקתני שייר גרגר אחד בכל שומר, נקט גרגרין הרבה שיהא כביצה, ויהא שיעור לטמא אחרים, ומיהו אכתי לא שמעינן ממתני' אי טעמא משום ברי' או טעמא משום דנצטרפו כל הגרגרין, וא"כ לא אשמועינן לן תנא מלתא ברירא וצ"ע.

והנה למאי דמסקינן בחיטי דשמעון ב"ש אין רא"י דברי' שאני, ובפרש"י שלפנינו איתא דתירוצא דחיקא היא דהא ה"נ הו"מ לשנויי הכא ברי' שאני, אבל דברים אלו תמוהים דלענין לצרף ב' שומרים לא שייך לשנויי ברי' שאני דהטעם דאין מצטרפין משום דהאי לא מגין אהאי ואפי' יש באכל כזית, ובשטמ"ק כ' דבכת"י ליתא זה בפירש"י, ומיהו אכתי י"ל דלמאי דמסיק בחטי דשב"ש לית לן לחלק דברי' שאני, ומיהו במנחות ע' ב' פריך למה שעורה שאינה קלופה אינה מצטרפת הא תדרי"י דהוי שומר ומסיק ביבשתא דלא הויא שומר, ואם איתא דלא אמרינן ברי' שאני א"כ בסתם שעורים באמת אין הקליפה שומר אף בלחה, אלא ודאי ברי' שאני, ומיהו יש לדחות דסוגיא דהתם כר' יוחנן דיש שומר לפחות מכפול.

שם תוד"ה שומר, אבל ב' אגוזים כו' לקמן מבואר דאף חטים ושעורים מצטרפין, וע"כ בחיברן במשקין, וכן אמר מנחות ע' ב' דחטה שאינה קלופה ושעורה

בטל, אבל אם השאיר ע"מ להסירו לא בטל, א"נ בנשאר כזית והתחיל להסירו ועדיין יש בו פחות מכזית, והאי ברייתא כמ"ד יש שומר לפחות מכזית. (עוקצין סי' א' ס"ק י"ד).

שם תוד"ה ולא, וי"ל דס"ד לרבו"י מרבו"י דיטמא, כונתם למה דמסיק לק' ק"י"ח ב' דשומר דנבילה מיותר ואמרינן מלתא דאתיא מק"ו טרח וכתב לה קרא ולר"ח אמרינן אם אינו ענין לשומר תנהו ענין ליד דעלמא, וכ"ז משום דאמע"ט מנבלתה שאין מצטרף אבל אי לא הוי מיעוטא מנבלתה ולא בעור הוי מוקמינן שומר דנבילה לגופה דמצטרף. (עוקצין סי' א' ס"ק א').

ק"י"ח א' תוד"ה שומר, דאימא קרא אתא להוציא, לכאורה י"ל דדוקא לענין יד להוציא קל להוציא מלהכניס דכיון דיש שיעור לטמא מוציא טומאתו אף דרך יד, אבל לענין חצי ביצה אכל טמא ושומר חצי ביצה, לא שייך לחלק בין להוציא בין להכניס דכיון דאין כאן שיעור לטמא אין כאן מה שיטמא וכיון דשומר מצטרף להוציא ע"כ דחשיב שומר כאוכל ה"ה להכניס.

ק"י"ח ב' כיון דמעשה יד קעביד איד שדינן לי, יש לעי' אימא שומר דנבילה איד דעלמא להכניס, ושומר דזרעים אשומר להכניס, וליכא למימר דשומר להכניס מק"ו דיד אתיא, דאי לא כתב רחמנא שומר בזרעים להכניס הוי מוקמינן שומר דנבילה לשומר דעלמא להכניס [וכיון דאין שומר מצטרף עדיף לאוקמ"י בשומר מביד] אבל יד להכניס לא הוי ידעין, והשתא דשומר דזרעים כתיב מוקמינן שומר דנבילה ליד להכניס ואכתי שומר לצרף מני"ל.

שם אין יד לפחות מכזית ואין שומר לפחות מכפול, האי שומר הוא בין בטומאה קלה בין בטומאה חמורה ואע"ג דשומר בטומאה חמורה מעשה יד קעביד מ"מ דינו כשומר לענין שיעורא כדמוכח בסמוך בהא דב' עצמות ועליהן ב' חצאי זיתים, ויש לעי' כיון דשומר לפחות מכזית לרב ופחות מכפול לר"י, א"כ איך מייתר שומר דזרעים ושומר דנבילה הא אי לא כתיב שומר והוי יליף לי' בק"ו מיד הוי אמינא דיו, וכי היכי דיד בשיעורא רבא ה"ה בשומר, וי"ל דשומר בכפול חשיב כיד בכזית ולא שייך דיו, ומיהו למשי"כ רשב"א בשם רמב"ן דרב יליף מטומאה ביד, ושומר יליף מזרע הגדול דהיינו פול קשה, ואפשר דמודה רמב"ן דעיקרו סברא משום דשומר חשיב טפי. (עוקצין סי' א' ס"ק א' ב').

שם תוד"ה אין, אבל אינו מחובר כל כך ואם היה מגביה כו' צ"ע ואף אם עולה מ"מ הלא נעשה יד בידי אדם ולא חשיב חיבור כדתנן פ"ג דאהלות מ"ד שאין חיבורי אדם חיבור ואפשר דהכא עדיף כיון שהיד מחובר לחצי זית חיבור ביד"ש, והאוכל המחובר בו הוא מחובר ע"י ז' משקין דחשיב חיבור, חשיב היד חיבור לכל. (עוקצין סי' א' ס"ק י"ד).

שם רש"י ד"ה וכשם, אם אתה אומר מחוברין כו', בנדרים ע"ו א' אמר ומה זרעים טמאים כיון שזרען בקרקע טהורים זרעים ובאין כו' ולימודים חלוקין הן מר יליף מק"ו ומר יליף מהא דא"כ טמאת הכל, והא דהביא רש"י כאן הא דת"כ משום דע"כ האי תנא יליף כמו דילפינן מת"כ דאי בק"ו יליף א"כ ניליף ג"כ הכשר מהאי ק"ו דאשר יזרע טהור כולל גם הכשר וכמשי"כ תו' בסוגין ד"ה וכשם, וע"כ יליף מהא דאמר בת"כ א"כ טמאת הכל, והכשרת הכל לא קשיא כל כך וכמשי"כ תו'. (שבת מהדו"ק, סי' ס"א סק"ט).

ק"י"ט א' תוד"ה שייר, וכל הגרגרין שבשאר שומרינן מצטרפין, מדבריהם משמע דכיון דכל השומרינן מחוברין זל"ז חשיב חיבור ומצטרף לכביצה, ולכאורה נראה דצריך שיהא אכל כביצה במק"א או שומרינן נוגעין זב"ז דכיון דשומר מצטרף הוי כאכל אבל כל שמפסיק קלח בין

בעלמא הוא ומשמע דלר"א חשיב פירי ומנ"ל הא לר"א טעמא מקרא וכבר הק' כן ר"ש פ"א דתרומות. ויש לעי' בהא דאמר ר"א תרומות פ"א דמ"פ מטמאין משום משקין ומנ"ל נהי דיליף תרומה מבכורים מ"מ מנ"ל לענין טומאת משקין, הרי ביין ושמן ילפינן מקרא כמש"כ ר"ש מכשירין פ"ו מ"ד, ונראה דקרא אסמכתא ור"א אית ל' מסברא דכיון דרבינהו רחמנא כיון ושמן יש להם גם דין משקה, ובוזה אפשר דיש לפרש הא דאמר ברכות ל"ח א' דלר"א חשיב משקה היוצא כפירי לענין ברכה. (טבו"י, בהוספה לסי' ד' ס"ק א').

בתוד"ה היכא, מבואר דרוטבו וצירו של שרץ מטמא כבשרו וילפינן מהטמאים בין לטומאה בין לאיסור אכילה אע"ג דבטומאת נבילות תנן במתני דאין הרוטב מצטרף לטומאת נבילה, וצ"ל דלא ילפינן מציר שרצים דציר שרצים חשיבי טפי א"נ משום שטומאתן במשהו ולא ילפינן נבילה מנ"י, והא דרוטב דנבילה טהור היינו אפי' ע"י בישול ונקרש דהא מתני בנקרש איירי כדאמר ק"ך א' ואפי"ה טומאת נבילות לא, והיינו טעמא דלענין טומאת נבילות גם טכ"ע לא מהני, כמש"כ ר"ש טבו"י פ"ב מ"ג, והלכך גם רוטב שנקרש לא הוי בכלל נבילה וע"י ק"ך א' תוד"ה הוא נסתפקו בשומנא דבשרא אי מטמא טומאת נבילות, ומיהו המחמה גוף הנבילה מטמאה כבשר כדנלמד נזיר נ' א' דבעי אי יש נצל לבהמה, למ"ד עד לכלב והנצל עדיין לא נפסל מכלב, ופשיט מהא דהמחמה בחמה בנבילת עוף טהור דאינו מטמא [ופי' תו' שם דהמחמה באור לאו נצל הוא, אבל בחמה כיון דמסרח נצל הוא] אלמא דהמחמה באור ודאי טמא אלא בנקרב מבעיא ל', והיינו טעמא דמיחוי גופו הוא וכמש"כ תו' בסוגין ד"ה היכא, בשם הר"ש, והא דצריך קרא בנבילת עוף משום דאכילה כתיב בה, ומיהו קשה מאי פשיט התם מנבילת עוף דאין נצל, שאני נבילת עוף דאכילה כתיב בה ואף המחמה וגמעה צריך קרא, ונהי דאתרבי המחמה וגמעה אבל בחמה דנפסלה מאכילת אדם לאו אכילה היא, ולמה ל' לשנוי דעפרא הוא היינו שנפסל מכלב כמש"כ תו' שם, וצע"ג, ומיהו הר"מ פ"ג מאה"ט הי"א פסק בנבילת העוף עד לכלב אלא שלא נתפרש טעמו ומקורו היה אפשר לומר בסוגין אלא למש"כ המל"מ שם הר"מ מפרש הסוגיא באופן אחר ומיהו גם לפי המל"מ שם מוכח דנבילת עוף עד לכלב.

והנה בע"ז ס"ז ילפינן מלגר דאינה ראוי לגר אינה קרוי נבילה וקשה ת"ל דאכילה כתיב, ולאו אכילה היא כדאמר שבעות כ"ב ב' שבועה שלא אוכל ואכל אוכלין שאינן ראויין לאכילה פטור ואפשר דאם נבילה קרוי גם סרוחה א"כ רחמנא אחשבי אכילה כדכתיב לא יאכלו בגיד אע"ג דקיי"ל ע"ז הוא, וכן עכבר דמתא וחרצנים וזג בנוזר, וא"כ ה"ה נבילת עוף לענין טומאה. (טבו"י, בהוספה לסי' ד' ס"ק ד').

מסקינן ק"ך ב' דבחלב וחמץ ונבילת העוף ושרצים אתרבי אם המחן וגמען או ציר היוצא מהן, ובתרומה ובכורים וערלה פלוגתא דר"א ור"י, לר"א היוצא מהן כמותן בין בזיתים וענבים בין בשאר פירות, ולר"י אין חייבין על היוצא מהן אלא בזיתים וענבים.

ובשביעית וחדש לא נתפרש, ואפשר כיון דהוא איסור הבא מאליהו ילפינן להו משרצים דהיוצא מהן כמותן כדאמר בסוגיא שם, או דילפינן להו מערלה שאין היוצא מהן כמותן, ומסתבר דלחומרא מקשינן.

וטבל נמי במחלוקת, לר"א היוצא מהן כמותן ולר"י דוקא בזיתים וענבים, והכי תניא בתוס' הובא בר"ש תרומות פ"א מ"ב.

והר"מ פ"י מה' מ"א הכ"ב סתם שכל הני אסורין ואין לוקין עליהן, ואפשר דטעם רבנו שאין לוקין על

קלופה מצטרפת, ולמש"כ לעיל גם בשומרין דשרביט מיירי במחוברין ע"י משקין ודבריהם ז"ל צ"ע. (עוקצין סי' א' ס"ק ב' - ד').

ק"י"ט א' תוד"ה שייר כו', ולפי מה שפי' מייטא מינה שפיר רא"י כו' אבל לפי הקוני דגריס כו', לפנינו הגי' במשנה פ"ק דעוקצין מ"ה שייר בו כפי' רש"י וכ"ה בר"מ פ"ה מה' טו"א ה"ט, ויש לפרש לפרש"י דכיון דס"ד במשמישן היינו שומר וכמש"כ תו' לקי' ד"ה שומר, ומשמע דגם לצירוף קאמר כמו שהקדים התנא שם דכל שהוא שומר מצטרף, ועוד למה ל' למימר משום שומר תיפוק ל' משום יד דיש יד לפחות מכפול לברי' [וכמו שנסתפקנו לעיל] וע"כ משום צירוף קאמר, וסתם גרגיר קטניות עם השרביט אין בו כביצה וע"כ דמצטרפין שנים. (עוקצין סי' א' ס"ק י"ד).

ק"י"ט ב' תוד"ה שומר, אבל שני אגוזים פשיטא דלא מצטרפים כו', צ"ע דהא פריך מתדר"י כדרך שבני"א מוציאין לזריעה חטה כו' וע"כ בחיבור משקין איירי או בנגעו כלם בב"א באכל טהור אי נימא דאכל פרוד כה"ג מצטרף [ע"י טבו"י סי' ד']. (עוקצין סי' א' ס"ק י"ד).

ק"כ א' מאי רוטב כו' מבואר דשומנא טמא טו"א ומשמע דאפי' נמס אוכלא הוא, וציר הבשר אינו לא אוכל ולא משקה בין שהוא צלול בין שהוא קרוש, אלא אם הוא קרוש מצטרף לאוכל, ואם הוא צלול אינו מצטרף ומבואר מזה כמש"כ טבו"י סי' ד' סק"א דהא דתנן רפ"ג דטהרות דרוטב משקה איירי ברובא מ"א, והכא ברובא ציר.

והא דרוטב צלול אינו מצטרף לאוכל הוא משום דדוקא קרוש נעשה אוכל בצירוף שנטפל לאוכל אבל צלול הוא מלתא אחריתא, ומש"כ רש"י ז"ל משום דאוכל ומשקה לא שוו שיעוריהו כונתו ז"ל דאפי' אם תחשבנה משקה ע"י צירוף אכתי משקה הוא ולא אוכל, וכל משקה ואוכל לא שוו שיעוריהו דמשקה מטמא אחרים בכ"ש, והכא דיינינן להצטרף כביצה. [א"ה, וע"י טבו"י סי' ד' ס"ק י']. (טבו"י סי' ד' ס"ק א').

ק"כ ב', מסקינן דמשקה היוצא מתרומה ובכורים זולת זוי"ע פליגי ר"א ור"י, ולכוי"ע אין תרומה ובכורים חייל על משקה היוצא מכל הפירות ובכורים לא חייל אף על יין ושמן, וכי פליגי בהפריש תרומה דגן וסחטן, והביא בכורים וסחטן, דלר"א משקה היוצא מהן כמותן בין בזוי"ע בין בשאר פירות, דיליף תרומה מבכורים דכי היכי דבכורים משקה היוצא מהן כמותן, בין בזוי"ע בין בש"פ, דהא לא מצינו בבכורים שחלקה תורה בין זוי"ע לש"פ דהא אין מביאין בכורים משקה אף יין, ואפי"ה הקדיש בכורים ענבים ודרכן משקה היוצא מהן כמותן, וה"ה לש"פ, ור"י גמר סוף תרומה מתחלת תרומה כשם שמשקה היוצא מן הדגן לא חייל עלי' שם תרומה [וצ"ע מהיכן קים לן זה, י"ל דבוזה לא שייך למילף תרומה מבכורים דמשקה היוצא מהן כמותן דהא בכורים לא חייל על משקין] אף סוף תרומה אין משקין היוצא מן התרומה כמותן, זולת זוי"ע דאף תחלת תרומה נהגא בהו, והדר יליף בכורים מתרומה שאין משקה היוצא מהן כמותן אלא זוי"ע, ויליף גם ערלה מבכורים ונראה דלר"י גם בטבל אין משקה היוצא מהן כמותן בין שנגמרה מלאכתן בין שלא נגמרה מלאכתן דכיון דאין תרומה נהגא בהן אין כאן טבל ועוד דילפינן חילול חילול מתרומה כמש"כ תוד"ה היכא, וגם בהקדש וכלאים אין משקה היוצא מהן כמותן זולת זוי"ע דהא מסקינן דליכא למילף מכלהו משום דלאו איסור הבא מאליהו הוא, ואיצטריך למילף מתרומה או בכורים וחד מהנד וכיון דלר"י גם בתרומה ובכורים אין משקה ש"פ כמותן ליכא למילף הקדש וכלאים, וברייטא דלעיל הטבל כו' דלא כר"י א"נ מדרבנן ומודה ר"י דמדרבנן אסירי, מיהו יש לעי' בהא דאמר ברכות ל"ח א' דדבש תמרים מברכין עליו שהכל ואמר דאתי כר"י דאמר זיע

דרבנן איכא, ואי ילפינן מחלב ושרצים איכא ק"ש מה"ת [בזמן דשביעית מה"ת] והנה נחלקו הראשונים בדין משקין היוצאין דעת תוס' חולין ק"יב דדוקא היוצא ע"י מליחה וסחיטה אבל היוצא ע"י בישול היינו טכ"ע דאסור מה"ת וזו נראה כונת תו' ברכות ל"ט א' ד"ה מיא, וזו דעת הרא"ש שם, והא דנסתפק הרא"ש שם בפרי העץ שבשלן אי מברך על מימיהן בפה"ע נראה דספיקו לענין ברכה דוקא כיון שאין עומדין לכך ואין כאן רק טעם אבל לענין איסור ס"ל דחשיב טכ"ע, אבל דעת הרשב"א בחי' שם ל"ח א' דאין חילוק בין משקין היוצאין ע"י בישול או ע"י סחיטה אלא החילוק בין עומדין לכך או לא וכל שעומדין לבישול משקין היוצאין ע"י בישול חשיב עיקר הפירי ואמרין בו טכ"ע ומברכין על טעמו בפה"ע, וכל שאינו עומד לכך חשיב זיע ואף טעמו ע"י בישול חשיב זיע ומשמע דאם עומד לסחיטה נמי היוצא מהן חשיב פירי וכ"מ ב' הרשב"א שם, ומיהו משמע שבת קמ"ד ב' דכל פירות זולת זיתים וענבים אינן עומדין לסחיטה ואפי' תותים ורמונים וכדאמר בהדיא פסחים כ"ד ב', אבל יש לעי' לדעת רשב"א אם דרכן בבישול אי חייב אף על היוצא מהן ע"י סחיטה ונראה דכיון דאין דרכן בסחיטה היוצא ע"י סחיטה חשיב זיע, וצ"ל לדעת רשב"א הא דמברכין בשרצים צירן היינו באינו עומד לכך.

ויש לעי' לדעת הרשב"א אם זהו דין מוכרע שאין כל הפירות עומדין לסחיטה ואף אם ישתנה הדבר בדור מן הדורות בטלה דעתם או דיינינן הדבר בכל דור ומהא דפריך עירובין כ"ח א' ובבבלי הוי רובא דעלמא וכן שבת קמ"ד ב' משמע דאין מתחשבין בדורות עברו וא"כ אם נשתנה הדבר נשתנה הדין ולפי"ז צ"ל לדעת הרשב"א דמ"ץ של תפוז"ז הוי בכלל עומד לסחיטה בזמננו [אם רוב תשמישו בכך דאם הוא מיעוט לא מצינו חילוק בין מיעוט מועט למיעוט מרובה ואפשר דמיעוט המצוי סגי אבל בגמ' פסחים כ"ד נקט תותים ורמונים משום דאיכא דסחית להו ומשמע דהוא מיעוט המצוי ואפשר דא"צ רוב תשמישו אלא רוב בני אדם משמשינן למשקה ואף אם הוא מיעוט ואפשר דכל שרוב בני"א ניחא להו במשקין כמו בפירי מקרי עומד לסחיטה, וצ"ע] ואפשר דיש נפקותא בזה לקולא אי מותר לסחטן בשביעית שאם מברכין עליהן בפה"ע וחשיב עיקר פרי צ"ל שדינו כלעשות תמרי טרימא דמותר כדאמר ברכות ל"ח א' ומיהו לדעת תו' והרא"ש משמע דאף אי רובן סוחטין חשיב זיע וא"כ אסור לסחטן אפי' את"ל דשביעית לא פקעה מהן משום דילפינן מחלב ושרצים מ"מ חשיב משנה מברייתו ואע"ג דאוכלי אדם מותרין לצביעה התם מבער את הפירי בהנאת צביעה אבל הכא בשעת סחיטה מפסיד הפירי וגם כשהוא נהנה אינו נהנה אלא מזיעת הפירי והפירי הובערה מן העולם שלא בהנאה, ומיהו פרי שעומד לצביעה מותר לסחטו לצביעה דלענין תשמיש צביעה לא שייך הגדרים שבאכילה וגם משקה היוצא הוא עיקר הפירי כלפי ענין הצביעה.

אמנם נראה דלא חשיב יוצא מהן אלא בנשמר במלאכתו שלא יכנס כל גוף הפירי לתוך המשקה וכן הוא דריכת ענבים בגת וזיתים בבד שאינו ממסמס גוף הפירי אלא כובש את הציבור של ענבים כדי שיצא הצלול אבל אם ממסמס את כל הפירי לתוך הקערה ולא נשארו רק הקרומין היינו ריסוק כל הפירי והיינו טרימא ואע"ג דמעיקרא אוכל והשתא משקה מ"מ לא מקרי הפסד והא דבעינן קרא בהמחה את החלב היינו משום דכתיב אכילה וכמשי"כ תו' חולין ק"ך ב' בשם הר"ש אבל הוא עיקר הפירי ובתפוז"ז לעולם הנאת אכילתו הוא כעין שת"י ולא מקרי משנה מברייתו, [ויש עוד לצרף דעת הראב"ד דלא נאמר זיע בעלמא אלא ביוצא מאליו ולא בסוחט וכונתו ז"ל דלר"י דלא החשיבה תורה משקין היוצאין ע"י סחיטה פירי מסתבר דהיוצא מעצמו זיע הוא אפי' לענין ברכה ואפשר

לימוד מה מצינו ולא משום דילפינן חדש מערלה, והיוצא מחדש אסור מן התורה.

ובכ"מ כתב דאע"ג דילפינן מקרא משמע לרבנו דאסמכתא בעלמא וכדתנן בערלה, ותמוה מאד דהא קראי בחמץ וחלב כתיב ופסקן רבנו לקי' פי"ד ה"ט לענין מלקות, וכן דרשא דהטמאים ע"כ דאורייתא דהא מצרכי להו התם בגמ', וכבר הוכיחו התו' כן חולין צ"ט ב' ד"ה שאני, אבל מש"כ רבנו כאן שאין לוקין עליהן משום דקיי"ל כר"י דילפינן בכורים וערלה מתרומה וכמשי"כ לעיל, ומיהו ביוצא מזיתים וענבים לוקין בכולן, והא דהזכיר רבנו ערלה וכלאים משום דשביעית וחדש לא שייך בזיתים וענבים, וטבל א"צ להזכירו דהא תירוש ויצהר כתיב, וזהו עיקר המקור לחלק בין זיתים וענבים לשאר, והקדש לחוד שירי ונקט ערלה וכלאים וה"ה להקדש.

מיהו עיקר דין הקדש צ"ע, כיון דכל ממון הקדש אסור בהנאה ואינו תלוי בפירי למה לא ילקה על היוצא מהן, אכתי ממון הקדש הוא וכשאוכלו הרי נהנה, וברייטא איכא לאוקמא כרבי פסחים ל"ג א' דהזיד במעילה במיתה ודוקא באכילה וכמשי"כ תו' שם, אבל הר"מ שהעתיקו לידן צריך טעם, ולמשי"כ רבנו פ"א מה' מעילה ה"ג אזהרת מעילה מלא תוכל לאכול י"ל דוקא באכילה, וכן כשילפינן חטא חטא מתרומה, ושאר נהנה אפשר דאין בו מלקות, ואיסורו נלמד מדין מעילה שאמרה תורה, ואם פוגמו איכא משום לא תעשו כן כדאמ' פסחים מ"ח א'. [א"ה, עי' קדשים עמ' 340 ליקוטים למס' כריתות סק"ב].

והא דכתב הר"מ דלוקין על יין כלאים אע"ג דבגמ' משמע דילפינן תרומה מבכורים אלמא דגם ביוצא מענבים צריך קרא, ובכלאי' ליכא קרא אלא יליף במה מצינו, י"ל דבתר דאוקים באתרי' אמרין דגילוי מלתא היא דהיוצא מזיתים וענבים חשיב פירי.

וציר שרצים אפשר דדעת רבנו דלא אתרבי למלקות וכמשי"כ רבנו פ"ג מה' מ"א ה"ו דהוי כחצי שיעור.

(מעשרות סי' ז' ס"ק א').

ק"כ ב' והשביעית משקין היוצא מהן כמותן, פרש"י לענין קדושת שביעית ומסקינן דהיא פלוגתא דר"א ור"י לענין תרומה ובכורים וערלה ומיהו לענין שביעית אפשר דילפינן מחלב ואינך כיון שהוא איסור הבא מאליו וכמשי"כ לעיל, וא"ת ל"ל למילף שביעית לחייב את המשקין היוצאין נהי דזיע בעלמא היא מ"מ הא דין שביעית אף במיני צבעין כל שהנאתו וביעורו שוה וכ"ת דוקא כשגדל לכך מתחלה אבל גדל לאדם ונפסל מאדם אינו קדוש הא אמר בירו' פ"ז ה"א דקניבתא דירקא קדשי מדין מאכל בהמה, ועי' שביעית סי' ט' סק"ד, וא"כ משקין היוצאין אם אינן אוכלין הוי אכילתן כשאר תשמיש אדם שהרי עומדין לאכילה, וי"ל דזיע בעלמא אינה פוגמת אכילתן שהרי מברכין עליהן שהכל כדאמר ברכות ל"ח א' אלא דלא אמרה תורה דינים על זיע ואינו עיקר הפירי והלכך גריעי ממיני צבעין או אוכל שנפסד ומיוחד עתה לבהמה דהתם איכא גוף הפירי, תדע שהרי אמרו פסחים כ"ד ב' דגם בערלה אין הזיע אסורה אע"ג דאסור בהנאה וע"כ אכילתו הנאה כדאמר פסחים שם דאפי' למאן דמחייב שלא כדה"נ זיע מותר אלא דלאו פירי הוא, ומה שהקשו תו' חולין ק"ך א' ד"ה אלא, דהא חמץ אסור בהנאה אינו אלא בהמחה דכל גופו קיים אלא דאנו באין לפוטרו משום דכתיב אכילה אבל בזיע אף דבר האסור בהנאה מותר וגם י"ל דדבר הקדוש בק"ש משום אכילה אם אין אכילתה הגונה בטל תשמישה כולו.

והר"מ כתב דין שביעית בפ"י מה' מ"א הכ"ב לענין ספיחין ונראה דמודה הר"מ דגם לענין ק"ש איירי בברייטא אלא נקט מידי דאיסור אכילה.

והנה הנסחטים מתפוז"ז וחברותיהם ודאי יש בהן ק"ש אפי' את"ל דילפינן שביעית מערלה ותרומה מ"מ איסור

הן רק טפל אצלו אבל אם כל דעתו על המשקין חשיב פירי תדע שהרי בסוכר ס"ל להטור בפה"ע משום דזהו עיקר פרי ולא חשבינן ליה זיע ואע"ג ד"ל דשא"ה שאין שם פירי אחרייתא אבל לא מסתבר לחלק שהרי מה שעיקרו פירי אינו פוגם את המשקה היוצא ממנו אלא כל שעיקר האכילה הפירי והמשקה היוצא אין בני אדם דעתם עלי' חשיב זיע אבל כשרוב בני אדם יהבי חביבותם על המשקה ונהנין בה כהפירי לא גריעי היוצא מהפירי מהיוצא מקנים וכיון דהרשב"א הכריע הדבר ואין לנו הכרח שהרשב"א חולק למעוטי בפלוגתא עדיף.

ואמנם במ"ב סי' ר"ה ס"ג כתב בשם אחרונים ז"ל דהרשב"א חולק אף בדרך למסחטינהו אבל לא מצינו הכרח לזה ובתה"ד סי' כ"ט מבואר בהדיא דכל שדרכן לרסקן לגמרי מברך עליהן בפה"ע אף שדעת התה"ד דבנתרסקו לגמרי חשיבי כמשקין היוצאין ומבואר דבדרך למסחטינהו נמי חשיב פירי. (שביעית סי' כ"ה ס"ק ל"ב).

א. חולין ק"ך ב', תוכן הסוגיא, דבתרומה מצינו שחייבה תורה תירוש ויצהר ולא מצינו דין יוצא משאר משקים, ואם אין לנו אחת ממדות שהתורה נדרשת בהם לרבות שאר משקים נשאר הדין דהיוצא מזיתים וענבים חייב והיוצא מן הדגן פטור, ובבכורים נתרבה היוצא מהם סתם, ואם אין לנו אחת המדות לגלות שלא נתרבה אלא היוצא מזיתים וענבים סתמא נתרבה כל ז' המינים, והנה יש היקש של תרומה ובכורים זה לזה, וסבר ר"א דילפינן תרומה מבכורים דהיוצא מהן כמותן ומשאירינן דין בכורים בכל המינין וילפינן גם תרומה לכל המינים, וממילא לא ילפינן מהא דנתפרש בתורה זיתים וענבים למימר דוקא אלו, שהרי ילפינן מהיקישא גם שאר מינין, ובתרומה אין חילוק בין תחלתו כשבא לקרות שם לסופו שיצא לאחר שקרא שם, ואע"ג דבבכורים יש חילוק בין לקרות שם על המשקה ובין יצאו לאחר שקרא שם על הפרי, לזה לא ילפינן תרומה מבכורים שהרי בפירוש אמרה תורה דתירוש ויצהר חייבין בתרומה, והלכך לר"א היוצא מכל המינים חייב בתרומה ומעשרות, ור"י סבר בהיפוך דתרומה משאירינן על מקומו דגלי רחמנא ביוצא מזיתים וענבים ותו לא, והלכך היוצא מן הדגן פטור ואף אם קרא שם תרומה ואח"כ יצא נמי פטור, וילפינן בכורים מתרומה דדוקא יוצא מזיתים וענבים שיצאו אחר שקרא שם מביא אבל לא היוצא משאר ז' מינים, ולר"י א"צ למילף כלל תרומה מבכורים דהא קרא שם לזיתים וענבים ואח"כ יצא מהן שמן ויין איכא למילף מתירוש ויצהר שחייבין בתרומה, ואפשר דהקדיש אוכלין ואח"כ יצא מהן משקין גרע טפי וצריך למילף מבכורים, ויותר מתקשר לדעת רמב"ן דזיתים וענבים אינם חייבים מצד עצמן רק מצד תירוש ויצהר וכשמפריש בעודן זיתים וענבים הוי כהקדימו בשיבולים, והשתא קדושים מצד פירי והיוצא מהן קדוש מצד יוצא מהן כמותן, וצ"ע בזה.

ב. יר' תרומות פ"א ה"ב הוון בעי' מימר מה פליגין בחומש כו' ותנינן דבש תמרים כו' ור"י פוטר כו', נראה דקשיא ליה דמשנתנו משמע דמודה ר"י דמדרבנן גזרו על היוצא משאר משקין ובתרומה אין חילוק בין קרא שם על הפרי ואח"כ יצאו המשקין ליצאו המשקין בעודן טבל, ובברייתא קתני דר"י פוטר ומשמע דאפי' איסורא דרבנן ליכא ומשני דקדם שנטבלו ר"ל שנגמר מלאכתן לא גזר ר"י, והגר"א ז"ל הגיה קדם שנתרמו ולא אסר ר"י מדרבנן אלא בשכבר קרא שם על הפרי ואח"כ יצא מהן משקה, וצ"ע מנ"ל להגיה כיון דהגירסא שלפנינו מיושבת.

והר"מ פ"י מה' מ"א הכ"ב כתב דמשקין היוצאין מן הטבל אסורין, מבואר שגירסתו כג' דידן וסתם דהיוצא מן הטבל אסור דסתם טבל היינו שכבר חייבין עליו מה"ת משום טבל והיינו בנגמרה מלאכתו, ומ"מ הו"ל לרבנו לפרש

דאף ר"א מודה בו והוי דברי הר"א כדברי הרשב"א דמדרשא דקראי ילפינן טעמא אלא דלדעת רשב"א ילפינן דגם הנסחטין חשיבא זיע ולדעת הר"א דוקא ביוצאין מעצמן ומיושב קו' רשב"א שם אלא שעדיין קושית רשב"א מתוספתא קיימת].

ודעת תו' חולין ק"יב ב' ג"כ כהרשב"א דטכ"ע עדיף מציר וכ"ד הר"ן חולין שם מיהו אפשר דמודים לסברת רשב"א דבמיוחד למשקים ולצירים א"צ ריבויא אלא דס"ל דבשר המתבשל הבשר עיקר ולא מקרי עומד לסחיטה אף שאוכלין את הרוטב ולכך יהבי טעמא דהיוצא ע"י בישול חשיב טפי עיקר פירי וכמש"כ לעיל.

ולמאי דמבואר בתוס' ובר"ן דהיוצא ע"י מליחה הוי כמשקה היוצא מעצמו וצריך ריבוי [ונראה דה"ה כבוש] הדין נותן דפירות שמלחן וכבשן ונתנו טעם במים אינו מברך בפה"ע אף לדעת הרשב"א אבל הבי"י סי' ר"ב כ' לדעת הרשב"א אפי' שראם במים וצ"ע מנ"ל הא, ואפשר דלמאן דיליף טכ"ע מקרא דמשרת הכי מוכח, אבל י"ל דשאני ענבים דלעולם משקין היוצאין מהן כמותן, ואפשר דכבוש עדיף ממליחה.

מן האמור נלמד דסחיטת תפוזי הנהוג שמערין כל האוכל לתוך הכוס ואינו נשאר רק הפסולת הדעת נוטה שיש לו דין ריסוק של פוידל"א שנחלקו בו הפוסקים או"ח סי' ר"ב ס"ז ודעת רמ"א שם דהעיקר דברכתו בפה"ע ומותר לעשות פוידל"א מפירות שביעית ומתרומה.

ואף אם לא חשיב רק סחיטה עדיין במחלוקת שנוי' דלדעת רשב"א דכל שרוב משמשינן אותו להוציא המשקין חשיב פירי מותר לסחוט המיוחדין לכך אף בתרומה ושביעית.

ואפשר דליכא דפליג עלי' דהרשב"א, ולמעשה צ"ע. ולימון עדיף טפי שאין דרכו לאכלו כולו אלא לעולם המיץ שלו עיקר.

ובכל זה נראה דא"צ רובא דעלמא אלא סגי בזה שנהוג באתרא ידי' דלא נחלקו חכמים עלי' דר"א בקוצים בכרם אלא אי דיינינן להו לכל העולם בשביל מקום אחד אבל מקום שמקיימים הכל מודים וכמש"כ הר"מ פ"ה מה' כלאים הי"ח ומיהו צריך שיהא באופן שאם היה כל העולם נמצא בתנאי מקום זה היו ג"כ סוחטין וכמש"כ תו' שבת צ"ב ב' וכמש"כ המ"א סי' ש"ך.

אמנם נראה דהני דסברי דבנתרסק לגמרי מברך שהכל [ע"י או"ח סי' ר"ב ס"ז בהגה'] ע"כ סברי דגם לענין ערלה פטור עליהו וכן לענין תרומה אין חייבין עליהן דהא בגמ' ברכות ל"ח א' מבואר בהדיא דלר"א מברך בפה"ע על דבש תמרים אע"ג דדבש הנסחט מרוסק יותר מתמרים שריסקן אלמא דאין הברכה תלוי בקיום הצורה אלא תלוי אי חשיב עדיין פירי בכל דיני התורה וכל דיוקו של התה"ד הוא מפרש"י על טרימא הנאמר לענין תרומה וכ"מ ברשב"א דלדעת הראב"ד דמשקין היוצאין ע"י סחיטה אינן זיע מברכין עליהן בפה"ע, וא"כ ע"כ הני דסברי שברכתן שהכל ס"ל דזהו בכלל מי פירות לכל דיני התורה, והני פוסקים דפליגי לענין ברכה תלוי בב' תירוצי התו' בחולין ק"ך ב' דלדעת הר"י שם המחא את החמץ לא חשיב זיע בעלמא מסברא אלא משום דכתיב אכילה וא"כ בכלאים חייב בהמחה הפירות וה"ה לענין ברכה מברך עליהן בפה"ע ולפי' קמא בתו' שם גם מיחוי פירות בכלל זיע בעלמא, ואמנם כבר כתב המ"ב שם דהעיקר נקטינן דאף בנתרסק לגמרי למשקה מברך בפה"ע וא"כ הוא עיקר הפירי ומותר לרסק תרומה דזהו בכלל טרימא.

עוד יש לומר דגם הרשב"א מודה להרשב"א דהיכי דעיקר דרכו בסחיטה חשיב פירי והא דהוצרך הרא"ש למיהב טעמא במי שליקא משום טכ"ע דהתם אין דעתו על המשקין היוצאין אלא לאכול את הירק המבושל והמשקין

חשב עליו בהדיא להסירו או שפלטתו היה דמסתמא עומד לכינוס בכזית, ומקצתו שחושב להשאיר על העור עומד להתבטל, מהני שאין בו טומאת נבילות, ואילו לא חשב עליו כלל עדיף טפי, ועוד יש לפרש דמעיקרא השאיר פחות מכזית ואח"כ הוסיף להשאיר עד כביצה וחשב להסיר את זה שהוסיף אבל לא הראשון ומ"מ כיון שיש כזית במק"א מטמא טו"א דמסתמא עומד להנטל כולו ומ"מ לענין טו"א כבר נתבטל, וכן יש לפרש פלטתו היה אח"כ, וכ"ת א"כ אף אם לא חשב על האחרון נמי, י"ל דאם לא חשב על האחרון לא נתבטל הראשון דכל שלא נפרש מן הבשר מתלי תלי וקאי מה יהי בסופו אבל כשחשב על האחרון ולא על הראשון איגלאי דהראשון בטל וצ"ע.

והנה איך שנפרש מוכח דמקצתו פלטתו סכין ומקצתו היה או מקצתו חשב ומל"ח גרע מכולו פלטתו סכין דהא קיי"ל לקי קכ"ד א' דכזית פלטתו סכין לא בטל [אם לא במרודד] ולמה אין מצטרף לטומאת נבילות כיון דאיכא כזית במק"א אלא ע"כ דשא"ה כיון דמקצתו חשב עליו ומל"ח או שמקצתו פלטתו היה, ואע"ג דפחות מכזית גם פלטתו היה בטל לר"ע מ"מ אינו מצטרף עם זה שפלטתו סכין וצ"ע, וכ"ז לפי הגליון שהביא מהרש"ל אבל לפרש"י לפנינו אין הכרח די"ל דאיירי בפחות מכזית אלא שמצטרף עם שאר אוכלין או עם שאר נבילה וקיי"ל נוגע וחוזר ונוגע. (עוקצין סי' א' ס"ק י"ד).

שם תוס' ד"ה והוא, אבל משום דבטליה לא משתרי באכילה כו', מבואר מדבריהם דגם לרבנן חייבין עליו משום נבילה, ונראה הטעם דלענין טומאה י"ל כיון דאינו נחשב לאוכל בטלה טומאתו, אבל לענין איסור אכילה, זהו תכלית האיסור שנחשבהו לעץ, ולא שייך למימר שבשביל שנחשב לעץ יותר באכילה ובכל שעה הוא מוזהר עליו שלא יאכלנו, ודבריהם מבואר בהדיא לעיל ע"ז א' במתני חישב עלי מטמא טו"א אבל לא טומאת נבילות, אלמא דלא נחשב אוכל לענין טומאת נבילות כיון דצריך מחשבה ומ"מ אסורה באכילה כדתן התם, והר"א בהש' פ"ה מה' מ"א ה"ג כתב דאיסור שליא משום מיחוי ולד, אבל קשה ליהני מריקה לנקותה, והא דאמר לעיל ק"יג ב' שליא פרשא בעלמא היינו לענין איסור בב"ח לא נאמר אלא על עיקר בשר ולא על שליא שאינו אוכל בלא מחשבה, אבל איסור נבילה שאזהרתה שלא יעשנה אוכל ולא יאכלנה גם דבר שצריך מחשבה בכלל האיסור, א"נ משום שלא אסרה אלא מינים מיוחדים, אין שליא בכלל עגל וטלה. (ויו"ד מהדו"ק, סימן ט"ו ס"ק י"ח, ועי' לעיל סי' קי"ז סק"ו - י', וסי' י"ב סק"ג, ועי' טב"י סי' ד' סק"י).

קכ"א ב' והרובעה חייב, בתו' לעיל ע"ז ב' ד"ה למעוטי, כי דדוקא עכו"ם בטהורה אבל ישראל בטהורה, כיון דמתיר באכילה תו אינו חייב רובעה, וכ"כ עוד לעיל פ"ד א' ד"ה בעינן, ויש לעי' בשחט שחיטה שא"ר כגון שהיא טרפה או קדשים בחוץ אי חייב רובעה בעודה מפרסת וכמו"כ י"ל אם חתך ממנה אבר אם חייב עליו משום אמ"ה, ונראה דאיסור אמ"ה פקע בשחיטה, דאם איתא שאם שחטה ומפרסת עדיין איסור אמ"ה עליה א"כ אם יש בטרפה אבר המדולדל בה הדין נותן שהאבר הזה יהי כאמ"ה, כיון שכבר נשחט ולא פקע ממנו איסור אמ"ה, ואיך יפקע ע"י מיתת הבהמה, ובהדיא מבואר לעיל ע"ז ב' דשחיטת הבהמה מטהרתו, דאמרינן ואבר עצמו מטמא במשא ופריך מהא דתניא אם טהר כו' ואת האבר המדולדל בה ומאי קושיא הא י"ל דשלחו מתם קאי אמארכובה ולמעלה למאי דאמרו הלכתא כותי' דרב ולא הוי שחיטה המתירה באכילה והלכך לא מטהרה את האבר, אלא ע"כ שגם בשחיטת טרפה מוציאה מידי אמ"ה, וכ"מ לעיל פ"ה ב' דאמר לא לכל אמר ר"א שחיטה שא"ר כו' מודה שאין מתירתה באכילה, ומסקינן דאעובר קאי ואם איתא לישמועין שגם הבהמה

דהיוצא קדם שנגמרה מלאכתו מותר, ואולי מצא רבנו דגמ' דידן פליגא וס"ל דאיסורא דרבנן איכא לעולם.

שם רש"י ד"ה אף תרומה, אע"ג דאינה נוהגת במשקין שלהן כו', לכאורה משמע דאף לר"א אין איסור טבל נוהג במשקין שלהן, וא"א לומר כן דהא אמרו בירי' דר"א מחייב דבש תמרי' במעשרות, אלא כונת רש"י דתחלת ההיקש תרומה לבכורים היינו למשקין היוצאין מפרי תרומה, אבל אחר שלמדו כן שפיר יש ללמוד טבל חילול חילול מתרומה לחייב במעשר את המשקין שיצאו מטבל, דתירוש ויצהר דכתיב בקרא מתלי תלי שאם אין דרשא לרבות שאר מינין מתפרש דתירוש ויצהר אין שאר מינין לא, אבל אם אפשר לרבות מרבין היוצא מדגן ג"כ, ותירוש ויצהר לאשמעינן דעיקר החיוב בתירוש ולא בענבים ויצהר ולא זיתים, וכמו שאמרו לר' יהושע דון מינה ואוקי באתרא שאינו אלא לפי תחלת הילפותא, אבל למאי דמסיק גם בבכורים אינו מביא אלא היוצא מזיתים וענבים דילפינן בבכורים מתרומה.

ג. יר' שם אבל בקרן אף ר"י מודה כו', אם הפריש תמרים ואח"כ יצא דובשן פשיטא דחייב קרן שהרי ממונא דכהן הוא, אבל סברו בגמ' דלר"א אין חילוק בין הפריש תמרים ואח"כ יצא דובשן, ליצא דובשן בעודן טבל ואח"כ קרא שם, דאי משקה היוצא מהן כמותן חייבים בתרומות ומעשרות, דהא ילפינן חילול חילול מתרומה כמשי"כ תו' חולין ק"ך ב' ד"ה היכא, ור"י לא פליג אלא שאינו חייב חומש, אבל שם תרומה שפיר חייל עלי' אף שקרא שם לאחר שיצאו המשקין, דמודה ר' יהושע דמדרבנן משקה היוצא מהן כמותן.

שם עד שלא נטבלו מילתי' אמרה שהוא מעשר מן התמרים על הדבש לפי דבש ולפי תמרים, [ר"ל דר"א מחייב את הדבש חיוב גמור שמפריש מן התמרים על הדבש], תני ר' נתן אומר לא שרי' ליעזר מחייב במעשרות אלא שרי' ליעזר אומר שלא יאכל מן הדבש עד שיעשר על התמרים מודי ר' ליעזר שאם עישר על התמרים אפילו באספמא דבשן מותר מילתי' אמר שהוא מעשר מן התמרים על הדבש לפי תמרים, זו גירסת הגר"א, [ר"ל דר' נתן סבר דלא פליגי ר"א ור"י בעיקר הדין, ומודה ר"א דמשקה היוצא משאר פירות אינו כמותן ואין חייבין עליהם משום תרומה, וגם אינן בכלל משקין לענין הכשר כמו שאמר ר' נתן באידך ברייתא, אלא ר"א אוסר לאכול את הדבש בעוד שהתמרים טבל מפני מראית העין אבל כיון שהפריש את התמרים הדבש מותר, וכשמפריש את התמרים מפריש רק לפי התמרים ולא לפי הדבש, והא דאמר אפילו באספמא ר"ל אף שהתמרים במקום אחר והדבש במקום אחר ואין הפרשת התרומה מן התמרים ניכר במקום הדבש מ"מ לא פלוג חכמים בזה]. (מעשרות סי' ז' סק"א, בהוספה).

קכ"א א' רש"י ד"ה פלטתו, ואח"כ שחטה כו' לכאורה לפ"ז הוי בשר מן החי דמיתה עושה ניפול, וצ"ל באופן דיכול להעלות ארוכה וצ"ע.

שם בגמ' מקצתו חישב עליו כו' לפרש"י קשה למה מצטרף אותו שלא חשב עליו ועו"ק מ"ש פלטתו סכין דאמר דבטלי' וא"מ טו"א, ומ"ש פלטתו חי' לר"ע דמטמא טו"א, ולולא פרש"י י"ל דבאמת פלטתו היה לר"ע נמי בטל מטו"א אלא הכא ע"כ איירי בפחות מכזית דבכזית אף פלטתו סכין לא בטל כדאמר לקי קכ"ד א', וא"כ איכא באותו שפלטתו היה יתר מכזית דהא איכא כביצה ביחד, והלכך אותו שפלטתו היה מטמא טו"א שהרי יש בו כזית ולא בטל, וכן מקצתו חשב עליו איירי ביתר מכזית ופחות מכזית שלא חשב עליו היינו שהיה דעתו להשאירו על העור ואפ"ה כיון דהוא מחובר לכביצה לא בטל מטו"א אבל מטומאת נבילות בטל כיון דהוא פחות מכזית ודעתו להשאירו על העור ואע"ג דהוא ביחד כביצה כיון דמקצתו

כריתות כ"א ב' בכזית שחיפהו בצק ופי' בתו' שם אבל פחות מכזית לא חשיב סופו לטמא ט"ח, אבל אן קיי"ל דאף פחות מכזית חשיב סופו לטמא ט"ח.

ובתו' חולין קכ"א ב' כתבו לישב דהכא שעדיין לא ירדה טומאה כלל ואין סופו לטמא גרע טפי וכו"ע מודים בו, אבל שפיר י"ל כפי' הכ"מ, ורש"י פי' קכ"א א' שונין יש תנאין שונין ומשמע דיש מקום לפלוגי עליהו, ועוד י"ל דתנאין השונין ס"ל דאין נוגע וחוזר ונוגע כדאמר קכ"ד ב', וא"כ א"א לצרף חצי זית עם עוד חצי זית שאין חיבורי אדם חיבור, ואף אם יגע בשניהן בב"א הנוגע בהן טהור, ואף במשא לא יטמאו משום שאין נישא בב"א כדאמר עולא שם, ואן קיי"ל נוגע וחוזר ונוגע, מיהו יש לעי' דהא דאמר בגמ' להעמידה על פחות מכזית לאו דוקא אלא יכול ליקח כל בשרה אלא משום דסגי בפחות מכזית קאמר לה, ואע"ג דא"א לגרור שלא תמות מ"מ בכל כזית וכזית אמרין שאין סופו לטמא ט"ח שאפשר לטלו בעודה מפרכסת ובשר מן החי טהור ואין כאן סופו לטמא ט"ח, וצ"ע. (עוקצין סי' ה' ס"ק טו').

קכ"ב א' ר"ה דאמר כמאן כו' ביאור הסוגיא דפלוגתא דר"י ור"ע לקי' קכ"ד א' ב' חצאי זיתים אי עור מבטלן הוא לכו"ע בפלטתו חי' אבל פלטתו סכין מודה ר"י דעור מבטלן אלא דנחלקו אמוראי לקי' שם אי גם בכזית שפלטתו סכין בטל ומסקינן דבמרודד בטל, ופלטתו חי' אף מרודד לא בטל, ופלוגתא דר' יהודה ורבנן יש לפרש ב' לשונות, אחד דנחלקו בפלטתו סכין בכזית שלם דלת"ק בטל ולר"י לא בטל וזה לא יתכן אלא אליבא דעולא דאמר אליבא דר"י ור"ע דפלטתו סכין אפי' כזית בטל ומוקים ר"י ור"ע כת"ק דר' יהודה, אבל לאינך אמוראי דכזית לא בטל לכו"ע ע"כ ר"י וחכמים בפחות מכזית פליגי, ועוד יש לפרש דפלוגתא דר"י ורבנן אי מועיל כינוס דלר"י מועיל כינוס ולרבנן אין כינוס מועיל ופלוגתא בפלטתו סכין פחות מכזית ואח"כ כנסו דלר"י מועיל כינוס ולרבנן אין כינוס מועיל אבל בלא כינוס לכו"ע בטל ולא נחלק ר"י ור"ע ב' חצאי זיתים אי עור מבטלן אלא בפלטתו חיה, אבל פלטתו מתפרש לא בפלטתו סכין ולא בפלטתו חי' דאי פלטתו חי' פלוגתא דר"י ור"ע ואי פלטתו סכין פשיטא דהא נחלקו ר"י ורבנן בכזית או בכנסו אבל פחות מכזית ולא כנסו לכו"ע בטל, וע"כ ר"ה אף בכנסו קאמר ואשמועינן דאין כינוס מועיל אבל קשה לפ"ז הא זהו פלוגתא דר"י ורבנן ואי ר"ה בא לקבוע הלכה כרבנן לא היה אומר מימרא באפי' נפשה, ולפיכך רצו לפרש בגמ' דברי ר"ה דלפרושי מלתא דר"י קאמר דמודה ר"י בפלטתו סכין דבטל, ואף שזה פשיטא ואשמועינן דאפי' כינוס אינו מועיל אלא שפריך בגמ' כיון דנחלקו ר"י ורבנן בכינוס, מאי דוחקי' לר"ה למימר דר' ישמעאל כרבנן ס"ל בכינוס ומנ"ל הא, הלא ר"י ור"ע איירי בפלטתו חיה ובלא כנוס ומנ"ל דלר' ישמעאל אין מועיל כינוס בפלטתו סכין, ואי פלוגתא דר"י ורבנן הי' בכזית שלם ולא בכינוס הוי נחא דר"ה בא לאשמועינן דאין כינוס מועיל אבל הלא ר"ה קאמר בהדיא דפלוגתא דר"י ורבנן בכינוס כדאמר והוא שכנסו, ומסקינן דר"ה סבר דר"י כר"י ס"ל דפלטתו סכין מועיל כינוס כר' יהודה, ור"ה לפרושי מלתא דר"ע דלא תימא דוקא בפלטתו סכין פליג דאין מועיל כינוס אלא אף בפלטתו חיה פליג דעור מבטלן. (עוקצין סי' א' ס"ק י"ד).

שם תוד"ה אי, נמי בכנסו איירי כו' עי' מהרש"א שהקי' דא"כ יטמא במגע, ואמנם דעת תו' כהר"מ

פ"א מאה"ט הי"ב שאין חיבורי אדם חיבור, ועי' מש"כ קכ"ד ב' בגליון רש"י. (עוקצין סי' א' ס"ק י"ד).

כתבו תו' קכ"ג א' ד"ה טלית, כיון שנקרע רובה הויא טהורה למפרע, ולא נתפרש טעמא כיון דעדיין רובה קיים ואין כאן פנים חדשות, ויש שיעור לק"ט למה תטהר, אמנם למש"כ כלים סי' ל' בדעת רמב"ן דאף דאין כאן

עודנה באיסור אמ"ה כ"ז שהיא חיה, ואצ"ל שהעובר אסור שהרי הוא דומה למפרכסת ומיהו אין זה ראוי דיי"ל דהעובר יהא מותר לאחר שיהרגנו, ואף שאין זה סברא מ"מ אין לדקדק ממאי דלא אשמועינן בבהמה עצמה, וכן נראה דפסיקא להו לרבותינו אחרונים שכתבו שגם לבי"נ מותר מפרכסת גם בטריפה, יעוין בתב"ש סי' כ"ז ושו"ת רעק"א סי' קס"ה, מיהו לענין רובעה עדיין צ"ע, וכן לענין אם חבל בשבת בבהמה מפרכסת צ"ע, וגם בשחיטה ראוי י"ל דחייב בה חובל, דלכאורה אינו מובן מנין לנו למפטר רובעה, כיון דבשחט עכו"מ הרי היא כחי' מנין למפטר בשחט ישראל, ומאי ראוי מהא דהתירה התורה איסור אמ"ה, וי"ל כיון דאיסור הרובעה אינו בכל בעה"ח אלא במינים מיוחדים לזה י"ל דכל היכי שכבר הוכשרה באכילה אינו בכלל בהמה שאסרה תורה, אבל חובל בשבת שחייב גם בשרצים ובכל בעה"ח י"ל שחייב גם מפרכסת, כיון שחייב בה על אמ"ה, ולמאי שנחלק רובעה מחובל בשבת יתיישב הא דקאמר לעיל ל"ג תניא דלא כראב"י כו' אחד עכו"ם ואחד ישראל מותרין בו, ולכאורה מנ"ל דטעמא משום דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"מ אסור הא כיון דחזינן דגם לענין שאר מילי חשבינן לה כמתה, וי"ל דאיסור אמ"ה לבי"נ לא גרע משאר הלכותיה דהוי כמתה לכל דבריה, משום שהותרה באכילה לישראל, אבל למאי דפי' הטעם דחשיב לה כמתה לענין רובעה, משום שלא זהו הבהמה שאסרה תורה לא שייך לומר כן באמ"ה, שהרי אמרה תורה שאסור לחתוך ממנה בעודה חיה אלא ימיתנה ואח"כ יקח בשרה וכל שהיא חיה היא באיסורה, ומיהו יש לדחות דפסיקא להו, דל"ש לומר דתהיו כמתה מחמת היתר אכילה אלא לישראל אבל לא לבי"נ, והלכך צריך לטעם דמי איכא מידי כו' וא"כ י"ל דגם לענין שבת חשיבא כמתה ואף בשחיטה שא"ר ובי"נ יהי' חייב עלי' משום אמ"ה דלא כמש"כ לעיל. (שבת מהדו"ק סי' ס"א סק"י).

שם שחט בה שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכסת חזקי' אמר אינה לאיברים כו' חזקיה אמר אינה לאיברים מתה היא, נראה דחזקיה אפי' בנכרי בטמאה ואפי' בנחרה קאמר דסבר דלא קרינן באבר הנחתך מבהמה שסימניה כבר חתוכות לא תאכל הנפש עם הבשר שאין נפשה בקרבה שכבר היא כמתה, דאי מודה חזקיה בנחרה ודוקא ישראל בטמאה קאמר משום דחשיב אוכל, א"כ מאי פריך דחזקיה נהי דלא חשיב אמ"ה דחשיב אוכל, מ"מ לענין טומאת נבילה אין סברא כלל לחלק בין ישראל בטמאה ונכרי בטמאה, ומיהו י"ל כיון דחשיב כבר אוכל ע"כ נבילה היא, ומיהו ל' הגמ' מתה היא וכן למאי דמסיק יצתה מכלל חי' ולכלל מתה לא באת משמע דמשום חתיכת סימנים קאמר ל"ש שחיטה ל"ש נחירה, ויש להסתפק אי דוקא בחתך אבר קאמר אבל באכלה כלה כשהיא מפרכסת אי בחייה לאיברים עומדת מודה חזקיה דעדיין חשיב נפש אלא אבר הנחתך לא חשיב אבר מן החי שכבר אין האבר מקבל חיותו מן הבהמה וכי חתך ל' הוי כנגמר מיתתו ולא כתולש מן החי, עוד יש להסתפק עוף ששחט בו סימן אחד אי ישנו לאיברים לחזקי' דאע"ג דעוף דחיותו מועט סגי ל' בסימן אחד מ"מ אפשר דלענין למחשב מתה לא סגי בסימן אחד אפי' בעוף, ובמאי דנסתפקנו יש לישב קו' הגרע"א שהקי' מה יענה חזקי' בהא דתנן טהרות פ"א מ"ג בעוף טמא דאין שחיטתה מטהרתה ומפרשינן לעיל ק"ב א' היינו לענין אמ"ה לבי"נ כל זמן שהיא מפרכסת ותקשה לחזקיה דסבר דלעולם מהני שחיטת רוב שנים לענין אמ"ה, ולמש"כ דמודה חזקי' בעוף או דמודה באכל צפור חי נחא. (טהרות סי' א' ס"ק ח').

ר"מ פ"ג מטו"א ה"ד, פסק דא"צ הכשר משום שסופה לטמא ט"ח, וכי' הכ"מ טעמו דהא דאמר בגמ' משום שיכול לגוררה ולהעמידה על פחות מכזית היינו כמ"ד

מעשה, אבל שפיר י"ל דאיכא מילי דמעכב בשינוי מעשה כמו שיעור ה' ואינו מעכב בקריעת רובו וכן מבואר בהדיא לדעת רמב"ן שכתבנו כלים ס"ה ל'.

שם אבל עור חלים, לפי תו' דבלא הניח רחב רצועה ג' איירי, י"ל דאיירי בעשוי לטלאי ויש בו שיעור טומאה גם בפחות מכדי מעפורת, אבל לפרש"י דההיא דטלית בטלית שלימה איירי ומשום פנים חדשות, לא מש"ל בעור כה"ג דאם היה לבוש עור וקרעו עד שלא נשאר בו כדי מעפורת הרי לא אשתייר בו שיעור טומאה, וע"כ ר"ל אשמועינן דעור חלים וטמא אפי' בפחות מכשיעור, וכ"ה באמת לר"ל וכמשי"כ לעיל, מיהו לל"ב קשה דמודה ר"ל בפחות מכשיעור ואין דברי ר"ל אלא במיוחד לטלאי וכיו"ב דמטמא בפחות מה', הא לפרש"י איירי בלבוש עור וכיון שנקרע רובו ובטל ממלאכתו הרי נטהר מדין כלי שנשבר כיון שלא נשאר ה', ולא יתכנו דברי ר"ל אלא בעור שחשב עליו לרצועות דאם עשוי לטלאי טמא אף בפחות מה' וכדמשני בגמ' ופשטא דסוגיא ל"מ הכי אלא ר"ל בעור דומיא דבגד איירי שאנו דנין לטהרו מדין פנים חדשות וצ"ע.

הא דאמרנן בטלית דסגי בנקרע רובו יש לעי' נהי דקרע רובו מ"מ נשאר רובו קיים בצד אחד, [א"ה, ע"י חזו"א או"ח ס"ה ג' סק"כ] והיה אפשר לומר דבכלל נקרע רובו שלא נשאר רוב קיים בשום צד והיינו שקרעו בבי מקומות בארך רובא, א"נ כל שנקרע שיעור המבטל תשמישו בארך רובא סגי, ועוד י"ל דטהור המיעוט שנקרע רובא קאמר וכ"מ קצת ל' הר"מ פכ"ג הי"א וכ"ה בפ"י הר"מ פכ"ח מ"ח [וכן הא דתנן במ"ט עד שימעטנו פחות מה' טפחים ר"ל שלא נשאר ה' טפחים בשום צד לא למטה ולא מן הצדדין וכ"ה בהדיא בל' הר"מ פכ"ד ה"ח].

ומש"כ הר"מ שם שהרי הוא קורע והולך ר"ל הנשאר קורע והולך מעצמו אף שיש בו כדי מעפורת ולפיכך אינו חשיב חיבור וכלפי מה שאמרו בגמ' דהיכי דחלים חשיב חיבור פירש הר"מ דכיון דנקרע רובא אין המיעוט חלים ומתקיים ואפשר דתיבת "שהוא" שב אל הקרע שהקרע של הרוב קורע והולך, ופי' המל"מ א"א להעמידו כמש"כ המל"מ וגם ל' רבנו רהיט כמו שפירשנו.

ומיהו מש"כ הר"מ בה' מעה"ק דכשנשאר כדי מעפורת טמא מדרבנן שפיר י"ל כמש"כ המל"מ משום דלא הקילו בקריעת רוב אלא בטלית טבויי.

הר"מ השמיט דין עור שנחלקו בו ר"י ור"ל וצ"ל דסמך במאי דסתם וממילא אין חילוק בין עור לבגד ועוד שהעתיק משנת עור טמא מדרס כו' ולא התנה דמקצע ובא לו דרך סביבותיו ולא מה שנאמר בל"ב דבעי לה למושב זב וממילא משתמע דלא אמרינן בעור לא חלים ולא חשיב.

במל"מ הביא בשם רמב"ן דגם היכי דהיה טמא מדרס ומגע מדרס פקעו שתיהן מהא דעור ט"מ וחשב עליו לרצועות כו' ובמיעטה מה' גם חכמים מודים, ובמל"מ תמה הא בעור פחות מה' גם טומאת מגע לית בו, ולא קושיא היא דהא מבואר בגמ' קכ"ד א' דדוקא לר"ל מוקמינן לה דבעי ל' למושב זב, אבל לר"י איירי בטלאי ועדיין ראוי לטמא מדרס ולטמא מגע, מיהו צ"ע ראית רמב"ן דשא"ה דחשב לרצועות וטהור מדין שינוי מעשה ואין דברי רש"י אלא בטהור מדין פנים חדשות ועדיין מטמא מכאן ולהבא.

מש"כ המל"מ בשם רשב"א ראי' לרמב"ן דהכא טהור משום ש"מ דהא טלית גדולה משמע וליקבל טומאה משעת פרישתו מאביהן, אולי כוונתו לאפוקי ממאן דמפרש משום פנים חדשות ולעולם טמא מכאן ולהבא, דא"כ בטלית טמא מדרס נהי דפקע מיני' מדרס ומגע מדרס שהיתה בו כבר אכתי יקבל טומאה בשעת פרישה ומשמע דמפרש דרק הנקרע נטהר אבל הטלית שיש בו רובא דטלית אכתי טמא מדרס, וכמש"כ לעיל דליכא למימר דבהתחיל לקרוע הוא

טהרה של שבירת כלי יש כאן טהרה של מחשבה לדבר שאינו מק"ט [ר"ל שלא להשתמש בו עד שיתפרנו והו"ל כחשב על העור לרצועות] וכל שעשה שינוי מעשה למחשבה זו נטהרה, י"ל דזהו גם דעת ר"ח וסובר דבטלית גם קרע כ"ש חשיב שינוי מעשה דטלית עדיף בזה מעור וכמש"כ שם, אלא שאם נימא דסגי בקרע כ"ש בטלה מחשבתו דקרע כ"ש אינו מפסיד מלאכתה ראשונה ויחזור וישמש בטליתו עד שלא יתפרנה אבל כל שנקרע רובה איגלאי מלתא למפרע דהיתה מחשבתו שלימה שלא לשמש בה אלא לקורעה ולתופרה ומהני שינוי מעשה של קריעת כ"ש לקיים מחשבתו וטהורה למפרע.

ר"ש כלים פכ"ח מ"ח טלית שהתחיל לקורעה עד שלא נקרע רובה הנוגע אפי' במפורש מכאן ומכאן חיבור משנקרע רובה הנוגע אפי' במחובר אינו חיבור, מבואר דאע"ג דנקרע רובה עדיין הרצועות שיש בהן ג' מקבלי טומאה וזה כפרש"י ותו' ולדעת רמב"ן נמי ל"ק דהכא איירי שחולקה ע"מ לשמש בכל אחת ואחת לבדה, ובטהורה שחלקה איירי.

ר"ש שם פכ"ז מ"ה ומאימתי טהרתו משבלה ואינו משמש מעין מלאכתו כו' מבואר בהדיא דאע"ג דיש בו גע"ג ומטמא מדין גע"ג מ"מ טהור מטומאה ראשונה וכפרש"י ותו' וצ"ל דמודה רמב"ן בחלוק שיש לו צורה מורכבת דמקרי פנים חדשות, אבל טלית אע"ג דמקפידין על מדתה כפי דרך המשמשים מ"מ צורתה פשוטה, ולפיכך ס"ל לרמב"ן דלא מקרי פנים חדשות, ולפי"ז יש בד"ז ג' מדות חתיכת בגד וטלית וחלוק, ע"י כלים ס"ה ל"ג סק"י.

קכ"ג ב' אבל עור חלים להאי טעמא טמא אף שלא נשאר שלם כדי שיעור טומאה דאין הסדק מפסיד בעור והיינו דלא משני הכא בל"ק דבעי ל' למושב זב כדמשני בלישנא בתרא, דטעמא דחלים מהני אף בלית בו שיעורא שלם, ול"ק לית ל' טעמא דחשיב והלכך במקצע ובא לו דרך סביבותיו דלא חלים טהור אף במשתמש בו טלאי ויש בו עדיין כשיעור טומאה טהור מדין שינוי מעשה, אבל ל"ב דאית ל' טעמא דחשיב אף במקצע ובא לו דרך סביבותיו כל שנשאר כדי שיעור טומאה חשיב ולא נטהר מדין שינוי מעשה, אבל כל שלא נשאר כדי שיעור טומאה שלם אף בצרי ל' להדיא טהור דלית ל' טעמא דחלים והלכך משני דבעי ל' למושב זב ולא הזכיר דמקצע ובא לו דרך סביבותיו דבהא דמשני דבעי ל' למושב זב סגי אף בצרי ל' להדיא.

ולדינא קיי"ל כר"י וקיי"ל כל"ב לקולא דאשתייר כדי מעפורת אף לל"ק אינו אלא מדרבנן כמש"כ תו' מסוגיא דזבחים ונקטינן לקולא בדרבנן, והלכך בין בנקרע רובו ובין בחשב עליו למלבושים רצועות וסנדלין אין חילוק בין בגד לעור, ובנקרע רובו אף בנשאר גע"ג בבגד, וה' על ה' בעור טהור, לדעת רמב"ן אין חילוק בין היה בגד שלם בתחלה או חתיכת בגד, ולפרש"י ותו' דוקא בגד שלם מהני ל' רובא, ולחד תירוצא דוקא בלא נשאר רחב הרצועה כדי שיעור קבלת טומאה, ורובא מהני אף אם אין כאן מחשבה להדיא שלא לשמש בו קדם שיתפרנו, ואם קורע בגד או עור לעשות ממנו רצועות או שאר דברים כיו"ב, כל שלא נשאר ה' בעור וג' בבגד אף בקרעו כל שהו טהור מדין שינוי מעשה ואף בראוי עדיין למלאכה ראשונה.

ובתו' כתבו דבנשאר ה' מודה ר"י ומשמע דלא מהני רובא, וצ"ע דלכאורה רובא עדיף מעור שחשב עליו לרצועות דהתם בלא נקרע רובו אלא שעושה בו שינוי מעשה ובוה אמרינן דכי נשתייר בו שיעורא לא חשיב ש"מ, וזה הדין גם בבגד שנשאר בו גע"ג, אבל נקרע רובו דחשיב פנים חדשות, או דלא חשיב שוב חלק השלם שנשאר, ואף בנשאר ג' בבגד כן הדין, ושפיר י"ל דה"נ בנשאר ה' בעור נמי טהור, ולא השוו בגמ' אלא בדבר דלא מהני קריעת רוב כמו בנשאר כדי מעפורת או בעור דחלים, לא מהני ג"כ קריעת מדין שינוי

למאי דס"ד בגמ' בהא דפריך ורמינהו תנור כו' לפרש"י להשוות שיעור הרחב כשיעור הגובה, אמנם לפרש"י אף בגובה בד' וליכא רובא טהור ולפי' הר"ש שם מ"א דמפרש לחומרא דבין ברובא ובין בד' טמא, ע"כ לפרש קושית הגמ' כדפרישית לעיל דפריך אהא דקאמר עד שיהא בארץ, דלפרש"י מבואר בהדיא דבליכא ד' טהור אף דאיכא רובא וכדאמר בגמ' שם טעמא דאיכא שיריו ד' כו' [ומל' הר"ש במ"א ובמ"ז מבואר דמפרש כפרש"י ולא זכינו לפרש דבריו ז"ל]. (כלים ס"ז ז' ס"ק א' ב').

קכ"ד ב' רש"י ד"ה ותחבן, רחוקין זמ"ז כו' צ"ע כונת רבנו מ"ל רחוקים מ"ל קרובים לעולם לא חשיב קיסם חיבור ואפי' באוכלין, וכמש"כ הר"מ פ"ו מטו"א הי"ב והוא מתוס', וכ"כ הר"מ פ"א מטו"א הי"ב ע"ש, וכ"ה במשנה פ"ג דאהלות מ"ד.

שם תוד"ה אמר, וא"ת ואי חשיב מרודד כו' ביאור דבריהם דמרודד שאין עולה זע"ז ודאי לא חשיב נשא בבי"א, ואי דמעורה שעולה זע"ז א"כ היינו כזית שלם ומ"ט דר"י דא"מ במגע, ולזה כתבו די"ל כב"פ דר"י איירי מאחוריו ואין למרודד שומר וסתרו זה דהא מוקמינן רישא במרודד ואית ל' שומר, ולפיכך פ"י באוחז בקטן וא"ג ע"ע דחשיב נישא בבי"א ולא חשיב כזית לענין מגע בנגע אחד מהן, ולא לענין ביטול דודאי עור מבטלו ומרודד דרישא באוחז בקטן וגדול ע"ע ואין זה דוחק שאין עולה ואינו עולה בל' מרודד, ושפיר יש לפרש מרודד בבי' אופנים, ומש"כ לעיל דדוחק לומר דהאי מרודד גרע היינו כיון דשניהם איירי בעולים זע"ז אין מקום להגדיר ב' עניני רידוד.

שם בגמ' מגע בכל צד כו' תימא מה סברא היא זו וכי בשביל שאין שומר לפחות מכזית לא יטמא במשא ועוד אם לא יטמא במשא לא יטמא גם במגע אף מלפניו כדן קולית סתומה לק' במתני' אין הנוגע בעצם טמא שלא בא לכלל מגע הברש וה"נ כי היכי דאמרין לא בא לכלל מגע בכל צד לא בא לכלל משא ה"נ לא בא לכלל מגע בכל צד ואף מלפניו לא יטמא, ומ"ש חצאי זיתים על העור מחצאי זיתים על הקיסם ומקולית שנקבה כ"ש אף שאין ראוי למגע בכל צד, ולו"ד רש"י י"ל דבעלמא סבר ר"י דיש שומר לפחות מכזית והכא העור לא חשיב שומר לפחות מכזית דמודה ר"י דבשר בטל לגבי עור לענין שאינו חשוב שיהא העור שומר לו וזה דאמר לו ר"ע כי היכי דבטל לגבי עור שאין לו שומר ה"נ בטל לגמרי דקרא דכתיב בו מגע כתיב בו שומר וכדפרש"י. (עוקצין ס"ז א' ס"ק י"ד).

קכ"ה ב' וקתני סיפא העמידה כו' ותני עלה ר"י מטהר כו' ת"ק נמי טהורי קמטהר, כבר נתקשה בזה התוי"ט לגירסת הר"מ דגרס במתני' טומאה בבית מה שבתוכה טמא, ונראה דצ"ל וקתני סיפא העמידה בפתח ופתחה לחוץ טומאה בתוכה הבית טהור ותני עלה ר"י מטהר כו' ועולה הכל כהוגן, ודברי ר"י ארישא דסיפא מתניא.

קכ"ו א' רש"י ד"ה אי נימא הא אין בה פותח טפח אפילו כו' הבית טמא כו' והוי כאילו מוטלת בקרקע הבית והבית מאהיל עליה, לא משכחת לה האי דינא אלא אם יש בינה לבין הארץ או בינה לבין הקורות פ"ט אבל באין בינה לבין הארץ ולבין הקורות פ"ט טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת והבית טהור כדתניא בתוס' בטומאה תחת רגלו של מגדל הובא בר"ש רפ"ד דאהלות, ואפי' להמפרשים דמתני' מיירי באין בינה לבין הארץ ולבין הקורות פ"ט, מ"מ שייך למידק ממתני' דבאין בה פ"ט אמרינן רוצצת, ועוד מש"ל בממלא כל הפתח ובולט לפניו תחת קורות הבית והטומאה כנגד הקורות. (אהלות ס"ז ה' ס"ק ד').

קכ"ז ב' ומאן תנא דקרי לאהל נוגע כו' מסקנת הסוגיא לפי' תו', דר"ש ס"ל דכל אהל לא מצטרף עם נגיעה, בין אהל המשכה ובין אהל של מאהיל על הטומאה או טומאה עליו, בין למעלה מטפח בין למטה מטפח, ואפי'

נוגע דאכתי טמא מדרס ושבע לי' טומאה וצ"ע ואין הרשב"א תח"י כעת.

שם רש"י ד"ה עד, דלא דמי לטלית כו' לכאורה קשה לפ"ז למה הוצרך רש"י ז"ל לעיל למימר טעמא דגע"ג שנחלק טמא מגע מדרס משום דהוי ב' ב' טומאות ת"ל דבעור פשוט לא אמרינן פנים חדשות וכבר עמד בזה המל"מ ותירץ דדעת רש"י דתשמיש משכב חשיב וכשנתבטל מתשמיש משכב לשאר תשמיש חשיב פנים חדשות, אמנם בתו' שחלקו בין טלית לחתיכה ס"ל דאפי' חתיכה המיוחדת למושב ובטלה ממושב לשאר תשמיש לא מקרי פנים חדשות. [א"ה, ועי' לעיל ע"ג א' מה שהועתק שם]. (כלים ס"ז ל' ס"ק ח' - י"א).

בע"ה יום א' ט"ו תמוז העת"ר [שנת מלחמה על פני כל הארץ אשר עשו ממלכת אשכנז אוסטריא את ממלכת רוסיא אנגליא צרפת וחרבו עירות ונהרסו מדינות במושב בני ישראל ורבבות מבני ישראל גלו בלי משען ומשענה, ונערי בני יהודה נפלו חללים על שדה קרב מזה ומזה, ומעטו בתי מדרש לתורה באין תומך ומחזיק והמהומה רבה בקרב כל ישראל] סטויפצי [שנשרפה כמעט כל העיר ביום ב' כ"ה סיון וכל יושביה בלחץ ובדחק באין בית לגור ואין מקום ללון].

קכ"ח א' אמר מר חולקו לשלשה ורמינהו תנור כו' פרש"י דמקשה למה לא סגי בחלקו לשתיים היכי דליכא בשבר ד' והכא ע"כ אף בליכא שבר ד' סבר ת"ק דצריך לחלקו לג' מדפליג ר"מ וסבר דבממעטו מבפנים מד' סגי, והדברים צע"ג דאיך יתכן דהא דקתני תנור שיריו ד' יהא כולל את הגובה ואת הרחב שאין ענין שוה דבגובה אין השביר מזקת תשמישה וא"צ רק שיעור חשיב לבני אדם לשמש בו ושיעורו בד', אבל שיעור הרחב שמפסיד כל ענין התנור שאינו ראוי להיסק כיון שאין לו מקיף כל סביבותיו לא שייך בזה שיעור ד', ואף את"ל דבשיעור זה ראוי להיסק מ"מ לא שייך למכללינהו, ועוד דתחלתו ד' לא שמענו לפרש ברחב אלא בגובה, ואי נפרש על הרחב צריך לפרש על ב' פנים על תנור קטן שאוירו שלם מוקף מכל צד ועל תנור פרוץ מתחלה ואין לו רק דופן ד', וכ"ז אינו במשמעות משנתנו ועוד איך יתכן שפחות מרוב הרחב יטמא הלא אין תנור מטמא אלא מתוכו ואין זה תוך, ועוד מאי ראי' היא זו מהא דאמר ר"מ ממעטו מבפנים מד' דת"ק לא ס"ל הא התם היינו טעמא דת"ק משום דחלים תדע דהא ר"מ נמי ס"ל למאי דשני רבא לעיל דבתנור שנטמא חולקו לג' ולא סגי במיעוט מד' וכ"ז צע"ג לפרש"י ולולא דברי רש"י ז"ל יש לפרש דפריך אהא דאמר ת"ק דצריך לחלקו עד שיהא בארץ ופריך מהא דמודה ת"ק דשיריו ד' ומשני דדוקא בצלקי מצלק סגי במיעוט ד' אבל כשעומד מחובר בתחתיתו אמרינן חלים והלכך צריך לחלקו עד שיהא בארץ, ולפירוש זה לעולם אינו מטמא עד שיהא אויר התנור מוקף רובו ואלא"ה לא חשיב תנור ולא חשיב תוך, ושיעור ד' א"צ ברחב, [והא דסגי ברובו דוקא בתנור שחלקו בין שהמיעוט עומד ובין שהמיעוט חסר לגמרי, אבל אם עשה תנור מתחלה בלתי מקיף שלם י"ל דלא חשיב תנור, וכדן גסטראות דתנן בפ"ב דכלים מ"ו דנעשה גסטרא עד שלא נגמרה מלאכתו טהורה] [שו"ר בר"ש פ"ה דכלים מ"ז מבואר בהדיא דנחלק עד שלא נגמר מלאכתו טמא].

ואף לפרש"י למאי דמשני הא דצלקי כו' אין שיעור ד' ברחב כלל, שהרי אי איכא רובו של תנור טמא אף בליכא ד', ואי ליכא רובא אף באיכא ד' טהור, דהא לפרש"י אף בגובה אי ליכא רובא אף דאיכא ד' טהור והר"ש ז"ל בפ"ה דכלים מ"ז כתב אהא דתניא בתוספתא חלקו לשנים אפי' כל שהוא כו' טמא דהיינו שאין בו ד' ודוקא בתנורא בר' ז' דשיעורא ברובא, ומשמע דבתנור בר' ט' ונשאר ד' טמא אף בליכא רובא, ואין לדברים אלו מקור בגמ' רק

שם דכיון שאין בחלל טפח אין כאן אהל שימשוך טומאה לבית כו', כונתם להא דתנן בפ"א מ"ג דסגוס עבה צריך שתהי' גבוה מן הארץ טפח, וקפולין זו ע"ג זו, די בעליונה גבוהה מן הארץ טפח, ופירשה הראב"ד בפ"ז ה"ד בדבר אחד לא אמרינן שאין התחתון חוצץ והעליון יעשה אהל, ולא אמרו אין דבר טמא חוצץ אלא ביש אהל, ולר"מ דאמר חוקקין הוי כיש אהל, ומיעטו אח"כ.

שם וי"ל כיון דאית לי' לר"מ חוקקין ויש בהם [צ"ל בה] כו' ר"ל בצואר ואע"ג דעצמות אינם מק"ט, לא אמרינן סלק את דבר המק"ט כמו שאינו והעצמות יהי' אהל כיון שהן דבר אחד. (אהלות סי' ז' ס"ק י"ז).

שם בגמ' אן בתר חללה אזלינן כו', נראה דמודה ר"י דא"צ חלל טפח ברום טפח אלא כל שיש חלל רחב טפח אף שהצד העליון מוטל על התחתון ואין ביניהם חלל רואין את התחתון כאילו אינו והעליון מביא את הטומאה כדאמר באדם בפ"א דאהלות, וה"נ נבילת בהמה אינה ממעט בחלון כדתנן בפ"ג, ומיהו בגוש אחד לא אמרינן רואין את התחתון כאילו אינו כדתנן בפ"א בסגוס וכמש"כ הראב"ד בפ"ז ה"ד, אבל כל שיש בחללו טפח והוי קפולין זע"ז במשך טפח מביא את הטומאה, ונראה דהא דנקטו צואר אף שהטומאה הוא במעיו דבמעיו ודאי יש קפולין טע"ט, אלא דאם אין בצוארו קפולין טפח אין הטומאה נכנסת לבית דאין כאן אהל [ואע"ג דקורה הקצרה במקום אחד מביאה את הטומאה לכלים שתחת מקום הקצר כמש"כ הר"מ בפ"ב ה"ז וכן בקרן טבלא [מל' קרנות המזבח והיינו בליטה פחות מטפח כן נראה מדברי הר"ש והר"מ פי' בע"א] בפ"טו מ"ב כלים שתחת הקרן טמאים כמש"כ הר"ש מהתוספ', מ"מ הכא אין הצואר הקצר מביא טומאה לבית, דלהביא טומאה לאהל השני אין קרן טבלא מביא כדתנן התם כלים שתחת השני [טהורין] ור"מ סבר דאף אם אין במשך הקפולין טפח כל שהן קפולין כל שהן אמרינן דבשר נבילה אינה ממעטת בחלון והעליון מביא את הטומאה, ור"א סבר טומאה יוצאה דרך שוליו, נראה דמיירי דמעט משוליו לפניו במקום שאין קפולין טפח ואפ"ה סבר דחשיב כקפולין כיון שהנקב הזה חשוב שעשוי להוציא ולא חשיב כגוף אחד, ואמרינן רואין את התחתון כאילו אינו, אבל לא חשיב לי' לנקב הפה כנקב השוליו, והלכך בעינן בצואר קפולין טפח [ואינו ענין לסוף טומאה לצאת דעלמא] וריב"ב חשיב לי' לבי הנקבים כקפולין, ונראה דדוקא ביש בצוארו ובשוליו טפח איירי דאלי"כ אין כאן אהל להביא הטומאה לבית, אבל רש"י ז"ל פי' דאפי' אין בצוארו פ"ט הבית טמא, וזה תימא הלא אין כאן אהל להביא הטומאה לבית, [נסוף טומאה לצאת אינו אלא שעתידי לצאת ולא שהיה עומד לצאת קדם שבא הכלב לבית, ועוד שהיה יוצא מעוכל, ועוד לא שייך סטל"צ בלא אהל, דזה מקרי סוף טומאה לבוא] ונראה דאפי' אין בצוארו פ"ט והכלב נתון בפנים עד החזה במקום שיש קפולין טפח, לכו"ע הבית טמא, דכיון דיש כאן אהל מביא לבית אלא שהצואר חוצץ הכא לכו"ע א"צ פ"ט פתוח לבית דאין הצואר חוצץ כדין נבילה בחלון, ואילו נתן כזית מן המת בשפופרת ויש בחלל השפופרת לרבע טע"ט וסתם פיו בבשר נבילה והכניסה לבית הבית טמא וה"נ דכותה, והא שנחלקו הכא היינו במקצת הצואר ומקצת שוליו לפניו שאין בבית מקום המקופל טפח, מיהו קשה מ"ט דר"מ דמטמא ביש בצוארו פ"ט, ומטהר בשוליו לפניו, דבזה שייך נמי למימר חוקקין להשלים, ואי דמטמא גם בשוליו לפניו א"כ היינו ריב"ב, ואי טעמא דר"מ דסבר פיו חשיב כקפולין ולא נקב שוליו, וסברתו הפוכה בזה מסברת ר"א ניחא הכל, ואינו ענין לחוקקין להשלים דעלמא.

שם מאי לאו אאין בצוארו פ"ט קאי ר"י וש"מ טומאה טמונה בוקעת, יש לעי' הלא הטומאה היא במעיו

ברצוצה בין ב' מגדלים, והלכך אמר ר"ש דאין טומאת נגיעה בתרווד רקב, ואליבא דר' יוסי נחלקו אמוראי, לר' זירא מודה ר"י בכל ג' מיני האהלות דאהל הוא ולא נוגע ואין מצטרף עם נוגע, וכי קאמר ר"י דתרווד רקב מטמא במגע ברצוצה בין ב' מגדלים עסקינן, ומתני' דאהלות אתיא כר"י והא דקתני הנוגע בכחצי זית ומאהיל עו"ש לתמוה הא דתניא הנוגע כנגד הנקב כו' ר"ז במאי מוקים לה דהא בין לאביי בין לרבא מוכח מהכא דאף באינה רצוצה משכחת לה אהל נגיעה, וצ"ל דבאמת כונת הסוגיא דנפרך ר"ז מהך ברייתא, אבל אי מודה ר"ז אליבא דר"י בלמטה מטפח כמש"כ תו' בסוגין בד"ה אמר בחד תירוצא, ניחא דמוקים לה בלמטה מטפח כאביי].

ולאביי בלמטה מטפח הוי נגיעה, ובזה אמר ר"י דתרווד רקב מטמא במגע, ובזה שנינו דמצטרף עם המגע ולא עם האהל [והא דקתני התם באהלות דבר אחר מאהיל עליו ועל כחצי זית ולא קתני מאהיל למטה מטפח ולמעלה מטפח דלא מצטרפי, משום דדבר אחר מאהיל עליו ועל הטומאה פסיקא לי' דלא מש"ל למטה מטפח וכמש"כ התויו"ט בשם מהר"מ שם לר' זירא, וכמו שבאר הדברים הגרע"א בתוספותיו שם] אבל רצוצה בין ב' מגדלים מצטרף עם האהל ולא עם המגע כיון שמאהיל למעלה מטפח.

ולרבא, מאהיל על הטומאה או טומאה מאהלת עליו, בין למעלה מטפח בין למטה מטפח, בין ברצוצה בין באינה רצוצה, מצטרף עם המגע ולא עם האהל, ומתני' דאהלות כר"י, ואתיא מתני' כפשטה, ונראה דהלכתא כרבא, דהלכתא כותי' לגבי אביי, ור"ז איפרך מהך ברייתא דחבילה מטה, ועוד דר"י דמוקים למשנתנו מאי נוגע מאהיל כרבא ס"ל, וזה דעת הגר"א בא"ר בפ"ג דאהלות מ"א דפירש למשנה דשם כרבא, וכ"נ דעת הרא"ש שם.

אבל הר"מ בפ"ד מטו"מ הי"ד פסק כר"ז וכ"ד הר"ש באהלות שם וכ"ד הראב"ד ברפ"ג דעדיות, ואפשר דס"ל דמודה ר"ז בלמטה מטפח ולא תקשי לי' ברייתא דחבילי מטה וצ"ע.

והנה הר"מ השמיט הא דרצוצה בין ב' מגדלים וצ"ע למה שמט דין המפורש במשנה, ואפשר דפסק כר"ש דפליג עלי' דר"י, ולא משכח טומאת מגע בתרווד רקב בשום צד, אבל צריך טעם דשביק מתני' ועביד כר"ש בברייתא.

והא דאמר טומאה רצוצה בין ב' מגדלים היינו ב' מגדלים מונחים על הארץ וביניהם פחות מטפח והטומאה שם והאדם מאהיל על הטומאה וכ"מ בלשון רש"י [וזה דלא כהתויו"ט ברפ"ג דאהלות דמפרש שהן זע"ז ולענין טומאת המגדל העליון דזה מקרי למטה מטפח והתו' כתבו דלמטה מטפח לר"ז חשיב אהל, ורצוצה הוי נגיעה, ועוד סתם מגדל הנזכר היינו בא במדה והוא טהור, ואלא"ה אינו עושה רצוצה] ונראה דוקא רצוצה כהאי שבוקעת למעלה ואין כל אהל יכול להפסיקה חשיב נגיעה, אבל טומאה טמונה במקום רצוף והכניס ידו והאהיל מקרי מאהיל כשאר מאהיל למטה מטפח, ורצוצה בין ב' מגדלים נמי דוקא במאהיל בין המגדלים, אבל מלמעלה כנגד החצי זית כיון דשם מהני אהל למנוע מלבקע לא חשיב נגיעה וצ"ע [כ"ז לדעת רש"י ותו' אבל הר"מ בפ"י המשנה מפרש לה בב' מגדלים זע"ז עיי"ש וצ"ע].

שם תוד"ה אמר, וי"ל דאתא לאשמועינן דאפי' בין ב' מגדלים כו' צ"ע מאי רבותא היא זו דאף אם האהל מצד אחד על המת והשני על האדם והכלים חשיב אהל המשכה, וגם אין עדיפות מצד הדבר אחר המאהיל אם חשיב נוגע או מאהיל, וצ"ע. (אהלות סי' כ' ס"ק ט' - י"ב).

קכ"ו א' תוד"ה אם יש אי צוארו של כלב חשוב דבר שאמק"ט כו' ואי חשיב דבר המק"ט כו', כונתם להא דתנן באהלות פ"ג מ"ו ואלו שאין ממעטים כו' ולא כזית מן הנבילה, אבל צ"ע למה נסתפקו בזה.

קכ"ז ב' בבהמה נעשית יד לאבר קמפלגי, לפ"ז לכו"ע אוחו בקטן ואין גדול עולה עמו אינו כמוהו מיהו זה דוקא כשאין אחד יד לחברו, אבל כשאחד יד לחברו אזלינן בתר יד וכדתניא בתוס' ברי"ש פ"ג דטבוי"י מ"א אוכל שנפרץ ומעורה במקצת אם יש לו יד אוחזין אותו ביד, וה"ל דרך לטלטל הבהמה והאבר מתלטל עמה וחשיב יד, אבל אוכל שנפרס אין דרך לאחוז אחד יותר מחברו, ויש להסתפק בהא דיש לו יד אוחזין אותו ביד אי הוא מדין חיבור דבכה"ג כו"ע מודים דאם היד בגדול חשיב חיבור ולא אכפת לן במה שאין הגדול עולה עם הקטן, כיון דכל הטלטול ע"י הגדול, ולפ"ז אי"צ כאן לדון ידות דילפינן מקרא דאף אי לא אתרבו ידות היה הדין כן, ולפ"ז חשיב חיבור אף לענין צירוף כביצה, או דלמא משום יד אתינן עלה דנהי דאחוז בקטן ואין גדול עולה עמו לא חשיב חיבור מ"מ אם הגדול יד לקטן יש כאן דין יד דאתרבי מקרא, ובאמת לא חשיב חיבור לענין צירוף כביצה, ונראה דע"כ מדין יד הוא מדאמר רבא דביש יד להכשר קמפלגי ודכו"ע בהמה נעשית יד לאבר, ואם איתא דמדין חיבור אתינן עלה כי אין יד להכשר מאי הוי אכתי מדין חיבור יתכשר אלא ודאי מדין יד אתינן עלה, ולפ"ז אין מצטרף לכזית, ולפ"ז אכתי איכא נפקותא בפלוגתא דר"מ ור"י אף באית ל"י יד והיד בגדול דלר"מ דאמר בגדול מצטרף לכזית, ולר"י דאמר בקטן לא חשיב חיבור לצירוף, מיהו תנא לענין חיבור להביא טומאה קאי ומבואר בתוס' דאי היד בקטן מודים ר' נחמ"י ורבנן דבין שנגעה טומאה בגדול ובין שנגעה טומאה בקטן השני טהור ואע"ג דבליכא יד כלל ס"ל לר"נ דאם נגע בקטן נטמא הגדול דבזה חשיב חיבור, וכן בנגע בגדול לרבנן נטמא הקטן, הכא היד מגרע את חיבורו כיון שהיד בקטן, וא"א לטלטל יחד, מיהו קשה דמשמע בתוס' דאם היד בגדול אף אם נגעה טומאה בקטן נטמא הגדול אף לרבנן דאמרי בטמא, ואף לר"י דאמר בקטן, וע"כ דחשיב חיבור ע"י היד שהיא בגדול, וצ"ע. (עוקצין סי' א' ס"ק י"ד).

שם ה"ד אי דיבשו הן ועוקציהן פשיטא פרש"י דגם לענין שבת חשיב כתלוש, ושמעין דהא דאמר שצמקו באיביהן התולש מהן בשבת חייב היינו כשהעוקצין לחין, ונראה דאף בלא קצר העוקץ חייב, דאם איתא דבמסיר הפירי מעל העוקץ אינו חייב, א"כ פשיטא דמטמא טו"א דהא האוכל חשיב כתלוש אף לענין שבת, אלא ודאי כל שהעוקץ לח חשיבא התאנה הצמוקה כמחוברת לענין שבת, אבל העוקץ שיבש הוי הפירי כתלוש, לענין שבת, והנה בעירובין ק' ב' אמרינן דבעשבים יבשים ליכא משום קוצר דשרינן לילך ע"ג עשבים יבשים בשבת אף לר"י דאמר שא"מ אסור, וטעמא דבעשבים שיבשו הוי יבשו עוקציהן, והא דאמר שם דבאילן יבש נתרי פירי נתרי קינסי פרש"י שם דגזרינן תלישת יבש אטו תלישת לח, וקשה הלא איירינן בעולה באילן ולא בתולש אלא שגזרו חכמים שמא יתלוש, ואפשר דביבש ודאי נתרי, ובתנ"י ד"ה והאידנא, משמע דגזרינן משום לח כמו דגזרינן בימה"ג משום מראית העין. וכתב הראב"ד פ"ב מטו"א דדוקא ביבשו או צמקו הפירות אבל יבש האילן ולא הפירות, פירותיו כמחוברין, ונראה הטעם דפירות שיבשו לעולם אין חוזרין לצמות, וכן יבשו העוקצין אינן חוזרין, אבל יבש האילן אפשר לחזור כדכתיב [איוב י"ד] ימות בארץ גזעו מריח מים יפריח וגו' אע"ג דאמר עירובין ק' ב' דיבש היינו אין גזע מחליף, היינו שאין לאפוקי בידוע טבעו ליבש ולחזור, אבל גם כל יבש אפשר לחזור, אי"נ הפירות שיבשו עומדות לינטל וחשיב כתלוש אבל אין האילן עומד ליעקר וחשיב עדיין מחובר, ולדעת הראב"ד הא דאמר עירובין שם נתרי פירי נתרי קינסי היינו משום דאיירי באילן יבש ולא בפירות יבשין, מיהו מדברי הראב"ד שם נראה דלא מצא סתירה בגמ' לדעת הר"מ, לכן נראה דבגמ' פריך אף בפירות יבשין וכמשי"כ

ואם הטומאה בפנים א"כ ודאי איכא קפולין טפח בבית, וא"כ לאו רצועה היא ואדרבה רואין את כל הצואר כאילו אינו והטומאה נכנסת דרך חלל הגוף, וצ"ל דכיון דר"י לא חלק מיירי אף באין מקום הטומאה חלל טפח היינו שאין שם קפולין טפח [וע"כ בהכי איירי דאי ר"י אין בצוארו טפח קאי ל"פ ר"י אר"מ דאמרינן חוקקין להשלים וא"כ אי טומאה בפנים במקום שיש טפח טמא משום חוקקין, וע"כ ר"י קאי בטומאה בצואר בפנים ואין בו פ"ט וטמא משום טומאה בוקעת] ואפ"ה מטמא משום טומאה רצועה, וא"ת מני"ל דר"י אית ל"י טומאה רצועה בוקעת דלמא שא"ה שאין נבילה חוצצת בפני הטומאה ולא עדיף רצועה לר"י מאהל טפח לדידן, וי"ל דאיכא עור ועצמות [ואף שאין בעצם אחד טפח כיון שאין ביניהם פ"ט והבשר העליון קדמה לטומאה דאין הטומאה מטמאה עד שמת הכלב, הוי כנתן דבר המק"ט בארובה שאין בה פ"ט דחוצצת כדתנן בפ"י מ"ב, ואפשר דשא"ה דיש בתקרה טפח, ועוד דהתם הכלי נשאר בטהרתו ומצלת עם דפנות אהלים, וכן נתן רגלו האדם טהור, אבל דבר טמא שנתן בארובה לא מצינו, ומיהו אפשר דכיון דעצמות עומ"ר חוצצין כנגד העצם לדעת תו' עירובין י' ב', ואם אין אויר במשך טפח לכו"ע חוצצין כדין סריגי חלונות בפ"ח דאהלות וע"י אהלות סי' י' בארץ.

שם תוד"ה אם, תימא כו' צ"ע מה נסתפקו בזה הלא משנה שלימה שנינו בפ"ג מ"ו ולא כזית מן הנבילה, ואולי כונתם להא דתנן עוקצין פ"ג מ"ג דנבילת בהמה צריכה מחשבה, ואפשר דגם לענין טומאה כן, וכבר האריך בזה הגר"י הגדול ממניסק שם בגליון בזה, ואפשר דקדם מחשבה חוצצין, אמנם במתני' שם תנן ולא נבילת עוף הטהור שחשב עליה, מכלל דרישא בלא מחשבה, וצ"ע [ואפשר כונתם משום דר"י פליג בתוספ' הובא ברי"ש שם וסבר דכזית מן הנבילה ממעט ואפשר לומר דר"מ כר"י ס"ל בהא].

שם ומיהו אפשר דמ"מ לר"י הבית טהור כו' אין כאן אהל שימשוך כו', כונתם דדמי לסגוס עבה בפ"א וכמשי"כ לעיל.

שם ומסתמא אין מבטלם וסופו להוציאם, צ"ע מאי סופו להוציאם איכא, אי שדי להו לכלבים אין דרך להוציא עצמות אלא לחתכם ולשברם, ואי לנכרי ויסיר הבשר וישאר העצמות זה לא מקרי אינו מבטלם דזה שייך רק כשיוציא וישאיר האהל קיים, ואפשר דהני עצמות דהבשר מעמידן אינן חוצצין כדין נדבך ע"ג כלים, ומיירי דכשיפלו העצמות לאחר שיסיר הבשר יהי חלל טפח והלכך הצד העליון נעשה אהל להביא, והבשר והעצמות אינן חוצצין.

ובס' א"ר פ"א מ"ז כתב דלר"מ בפי הכלב לחוץ אף כשהטומאה בפנים הבית טהור דהכלב נעשה אהל לטהר, ותמוה דע"כ מיירי דיש חלל טפח כשיטול הבשר, וא"כ למה הכלב חוצץ, ומי"ש פיו לפנים לר"מ משוליו לפנים כיון שיש קפולין טפח לפנים, גם משמע שם דר"א מטמא בשוליו לפנים אף באין בשוליו פ"ט וזה תימא איך תבוא טומאה לבית, וצ"ע, וסוגיא זו דחולין פירשה הגר"א באופן אחר מפרש"י ותו' ואפשר דגם גירסתו שונה ממה שלפנינו, ולא הגיענו דברי רבנו בזה, ונראה דג"י הגר"א דאמרת הבית כולו טמא כו' ודלא כמו שהגיה מהרש"א, ומתחלה ס"ד דלא פליג ר"י אר"מ דחוקקין וא"כ ע"כ איירי ר"י דהטומאה בפנים בצואר שאין בו טפח דאי הטומאה במקום שיש בו טפח טמא משום חוקקין ומשני דר"י ל"ל חוקקין ואיירי בטומאה במקום שיש חלל טפח ואמר לר"מ דלדידך כל שיש חלל טפח במקום הטומאה הבית טמא משום חוקקין אף כשהטומאה בחוץ ולדידי כשהטומאה בחוץ טהור כיון שאין בצואר חלל טפח ואי טומאה בפנים טמא. (אהלות סי' י"ב ס"ק ג' - ו').

האבר מותר ודאי צריך הכשר ולו"ד י"ל דר"ש אליבא דר"מ קאמר דלא הוכשר שאין בהמה נעשית יד לאבר, ונ"מ לר"ש, אם הוכשרה הבהמה במים לא הוכשר האבר, [שו"ר ברשב"א שפי' דהכא אזלא דלר"ש עשאוהו כהכשר מים מדרבנן, ולפי"ז י"ל דאע"ג דאסור מדרבנן הוכשר כיון דמותר מה"ת ומ"מ דוקא בבהמה נעשה יד עשאוהו כהכשר מים, אבל באין הבהמה נעשה יד לא הוכשר האבר דלא אמרו חכמים יותר מהכשר מים]. (יו"ד מהדו"ק סימן ט"ו סק"ט).

טבוי"י פ"ג מ"א אוכל שנפרס כו' בחולין קכ"ח א' רמי דר"מ אדר"מ ואר"י מוחלפת השיטה וכי' רש"י כאן החליף ר"מ שיטתו אבל בעלמא כו' ונראה דאין כונת רש"י בניחותא דיש מקום לחלק בין מתני' דחולין לדעלמא דהא פריך דר"מ אדר"מ אלמא דאין חילוק ואם בא ר"י לחדש ולחלק היה מפרש לה, ועוד דהא אמר מאי קושיא כו' אלמא ר"י אסקי' בקשיא, אלא ר"ל דודאי מוחלף השיטה וצריך להפכה וכן מתפרש מוחלפת השיטה ביצה ט' ב' עיי"ש בפרש"י, ולפי"ז צריך להפוך דר"מ אדר"י ודר"י אדר"מ, וכי' התווי"ט דמשנתנו נשנית ע"פ דאפי"ן ר"י [ומש"כ שהוא דלא כפרש"י אינו מובן וכמש"כ לעיל] ומיהו בכל דוכתא דמהפכין מסרו לן חז"ל המשנה בגירסא ראשונה ועוד דבגמ' שם לא החליטו הדבר להפכה, דמסיק לדברי רבי מוחלפת השיטה, ור"ל דר' יוחנן מספקא לי' אי ר"מ פליג וס"ל דבשאר טומאות אוחז בקטן ואין גדול עולה עמו הרי הוא כמוהו זולת טבוי"י, או דמוחלפת השיטה וגם בטבוי"י ס"ל לר"מ דאוחז בקטן ואגע"ע הרי הוא כמוהו.

והנה רש"י פירש בדברי רבי דבכל הנגיעות קאמר שאין חילוק בין טבוי"י לשאר טומאות, ותימא וכי' פליג רבי אב"ה פ"ק דטבוי"י מ"א, ואפשר דרש"י אאוכל שנפרס קאי דאם נפרס באופן דהוי חיבור בשא"ט הוי חיבור בטבוי"י, [וכ"ה בהדיא בתוס' למש"נ טבוי"י סי' ה' ס"ק י"ג].

שם רש"י ד"ה ומהדר השי"ס כו' אע"ג דמיקל ר"מ בטבוי"י שהוא טומאה דרבנן כו', אפשר דכונת רש"י דאוחז בקטן ואין גדול עולה עמו אין טומאת חברו אלא מדרבנן ולכך מקילין בטבוי"י דאילו הוי חיבור מן הדין בשא"ט א"א להקל בטבוי"י דהא טבוי"י דאורייתא [וכמש"כ טבוי"י סי' א' סק"א] וכ"מ שסיים רש"י מחמיר בטומאה חמורה ולא סיים טמא בטומאה דאורייתא.

והנה קיי"ל כרבנן דאם נגע טבוי"י בגדול נפסל גם הקטן ואם נגע בקטן הגדול טהור, אלא שיש להסתפק אם הוא דוקא בטבוי"י או אף בשא"ט אי פליגי רבנן עלי' דרבי אם לא, ואם נגע בו ראשון או אה"ט יש נפקותא אי מונין בו ראשון ושני [ולא חשיב מגע ביה"ס דאוכל כמאן דמפרת דמי כדאמר חולין ע"ג א' ומיהו דוקא בעומד לחתוך וכמש"כ תו' שם] ואם נגע בו שני חברו המעורה בו טהור, והר"מ פ"ו מה' טו"א ה"ט פסק כרבי דגם בשאר טומאות אינו חיבור, וצריך טעם מה שלא חשש למה שנסתפקו בגמ' דר"מ פליג, ואפשר דר"מ לחוד פליג, והלא ר"ש סבר לא הוכשר ועוד איכא אוקימתות אחריתי בפלוגתת ר"מ ור"ש, ולפי אוקימתות ההן אין לנו לספק דרבנן פליגי אדרבי ועי' טבוי"י סי' ה' ס"ק י"ג בארך.

ומיהו מש"כ הר"מ דהשני הוי כנוגע בראשון צ"ע הא הוי מגע ביה"ס כדפסק הר"מ פכ"ג מה' כלים ה"ט, ועי' פ"א מה' פסח"מ ה"טו שכתבו דלא פסק כרבינא, אמנם יש לדון שיטמא בשעת פרישתו וצ"ע.

כביצה אוכלין שנפרס ומעורה במקצת לדעת הר"מ והראב"ד פ"ו מטו"א הי"ז אין נפקותא דמ"מ מטמא אחרים, אבל לדעת ר"ש והרא"ש פ"ח דטהרות דצריך חיבור צ"ע לדינא לרבנן דאמרי בטמא, הכא מאי אי סגי דנגע בגדול, ועי' לעיל בהערות לדף קי"ח ב', טבוי"י סי' ד' ס"ק י"ד.

רש"י ותו', מיהו התו' שבת ק"נ ב' ד"ה במחובר, כתבו דהא דאמר נתרי פירי באילן יבש היינו ביבשו הן בלא עוקציהן, ואין כונתם ביבשו הפירות בלא עוקציהן דהא באילן יבש איירי בעירובין, ומבואר מדבריהם כדעת הראב"ד דיבש האילן אכתי הפירות כמחוברין.

והא דתניא חולין קכ"ז ב' אילן שנפסח כו' יבשו הרי הן כמחוברין, היינו יבשו הפירות ולכך פריך התם מה תלושין כו' אף מחוברים לכל דבריהם, אבל אי מפרשין לה אאילן לא פריך מידי דהא אה"נ דהוא מחובר אף לענין טו"א, והא דלא מוקי לה ביבש האילן דקתני יבשו בלי רבים, והא דלא קתני באמת בברייתא יבש האילן דזה פשיטא, ואשמועינן דאף ביבשו פירי הוי כמחובר לענין שבת. ודעת הר"מ קשה שכי' שם בה"ד אילן שיבש ובו פירות הו' כתלושין, ובה"ה כ' תאנה שצמקה באביה מטמאה טו"א, והנה אם דעת הר"מ דיבש האילן עדיף דהוי יבשו עוקציהן, א"כ לא הוי לי' להזכירו כמו שלא נזכר ד"ז בגמ', ואם יבש האילן רבואת טפי כיון שהעוקצין והפירות לא יבשו, א"כ אין לד"ז באמת מקור בגמ', ונראה דהר"מ גרס בברייתא חולין שם יבש הרי הן כמחוברים והיינו יבש האילן, ומבואר לפ"ז דחד דינא הוא אי יבשו הפירות או האילן ולעולם הפירות כתלושין לענין טו"א, ומחוברין לענין שבת, וה"ה ביבשו שניהם, והא דפריך בגמ' שם אי דיבשו הן ועוקציהן פשיטא היינו לענין טו"א פשיטא ודלא כפרש"י דאף לענין שבת הן כתלושין, ויותר נראה לחלק דעוקצי ירקות שמתבישין הן נפרכין בקל ולא חשיב חיבור כלל ובוזה נחא הא דעשבים יבשים שם דחשיבי כתלושין.

ולפי"ז נראה דיש ט"ס בלי' הר"מ פ"ח מה' שבת ה"ד שכתב תאנים שיבשו באביהן וכן אילן שיבשו פירותיו בו התולש מהן בשבת חייב אע"פ שהן כעקורין לענין שבת, עכ"ל, והנה קשה מאי וכן אילן דקאמר וכי' תאנה אינה באילן, ואין כאן ב' דברים כלל, ועוד למה לא הזכיר דין יבש האילן שהזכיר בפ"ב מטו"א ואי סבר דבוה אף לענין שבת פטור דהוי יבשו עוקציהן הו"ל לפרש כמו שפירשה לענין טו"א, ואם הוא חייב לענין שבת וכמו שפירשנו לעיל דגרסינן יבש והיינו האילן ואפ"ה מסקינן דלענין טו"א הרי הן כתלושין, א"כ נתפרש בגמ' דחייב לענין שבת, והו"ל לרבנו להזכירו, אבל ט"ס יש כאן וצ"ל וכן אילן שיבש ופירותיו בו [וניתק הו"ו ממקומו ונתקרב לתיבת שיבש, וכן בלי' הראב"ד בה' טו"א אירע זה המאורע וצ"ל שיבש ובו פירות וכמש"כ מל"מ שם] התולש מהן כו' וכ"נ מל' המ"מ שכי' שדין אילן מוזכר ג"כ בחולין שם, ולהאמור דברי המ"א סי' שליו סעי' י"ב, מכוונים, והאחרונים ז"ל כתבו בשם הא"ר דביבש האילן מודה הר"מ דהוא תלוש לענין שבת וזה לא יתכן וכמש"נ ועוד אדמפליג בברייתא חולין קכ"ז ב' בין נפסח ליבשו ליפלוג בדידי' יבש האילן הרי הן כתלושין יבשו הפירות הרי הן כמחוברין.

אח"כ ראיתי במ"ב כ' בשם הנ"א כמש"כ, ובבה"ל שם כ' דעת רש"י ותו' והרשב"א דבין יבשו עוקציהן ובין יבש האילן הוי תלוש לענין שבת, ולמש"כ המ"א לחלק בין ירק לאילן אין רא"י מדברי רשב"א שבת ק"נ ב' דהתם בקש, וכן מש"כ לדעת תו' ביבש האילן הוי כתלוש, למש"כ לעיל אדרבה דעת תו' כהראב"ד דיבש האילן ולא הפירות ועוקציהן הוי כמחובר, ומה שנסתפק בנטל מעט מן התאנה ולא קצץ העוקץ להאמור לעיל הדבר מוכח בסוגיא דחייב, [נראה דאף לדעת הר"מ דיבש האילן הפירות כתלושין, מ"מ לענין שחיטה והכשר זרעים חשיב מחובר אף את"ל דתלוש ולבסוף חברו כתלוש כדאמר חולין ט"ז, ודוקא האוכלין חשיבי כתלוש, או לענין קוצר בשבת לא חשיב קוצר אבל מחובר לקרקע מקרי]. (עוקצין סי' ג' ס"ק א' - ג').

שם תוד"ה ומר, מדרבנן, אינו מובן מאי שייך יד כיון שאין הדם מכשיר אלא היתר אכילה וכיון שאין

אין מוכשר, הלא לא אמרו חכמים להקל אלא להחמיר, וצ"ל דבעינן שיהא מוכן ועומד לאכילה ואז שחיטה מכשרת, אי"נ דוקא בשעה שנעשה אכל שחיטה מכשרת אבל זה האבר שהוא אכל מכבר, אין שחיטה מהניא לי' לאכשורי, וצ"ע, שו"ר ברשב"א שכתב דלר"ש אינו אלא מדרבנן, ולפיכך כשאסור מדרבנן לא הוכשר. (יו"ד מהדו"ק, סימן ט"ו סק"כ).

קכ"ח ב' כשהוא נותץ כו' מהו שתעשה יד לחברתה, נראה דקדם שנתץ קמבעיא לי' אבל אם חלץ אבן שלמה ודאי נעשית יד וכן פרש"י, ונראה דקמבעיא לי' לר"א נגעים פ"ג מ"ו אבל לראב"י שם דמטהר בבית המיסך על בית המנוגע הכא טהור אף אם נעשה יד דאף אם היה כל הכותל בדין נתיצה בית חברו טהור, וכן באבן המנוגעת הנחלצת דחולץ את כלה בית חברו טהור לראב"י, וא"ת אף לר"א איך יטמא בית חברו מדין יד, הלא קי"ל דאבן המנוגעת אינה מטמאה כמת דאילו במת כל שהכניס מקצת כזית לבית טמא ואפי' הכניס ידו כדאמר חולין קי"ח ב' ב' עצמות כו' ואילו באבן המנוגעת בעינן שיכניס כזית כלו כדתנן נגעים פ"ג מ"ח וטמא שהכניס ראשו ורובו כו' וטמאה שהכניס ממנה אפי' כזית כו' וביבמות ק"ג ב' אמר בגע"ג בעינן שיכניס רובה, וטעמא דבעינן שיהי' הטהור במושב הטמא, וכל שכן דלא מהני הכנסת יד דלא עדיף יד ממקצת הגוף, וי"ל דאם איתא דנעשית יד א"כ אין חצי כותל זה חוצץ בפני חצי כותל השני וחשיב כאילו הבית הטהור והאבנים המנוגעות תחת אהל אחד, וכי"ז לפרש"י דמבעיא לי' שיטמא בית חברו מדין אהל, אבל אפשר לפרש דמבעיא לי' בנגע בכותל חברו ואפי' לראב"י קמבעיא לי', ויש לעי' תפשוט לי' מהא דבית המיסך על בית המנוגע לפר"ש שהוא בית קטן תוך בית גדול דא"כ כותלי הפנימי הם ג"כ כותלי החיצון שהרי הן המבדילות בין הגדול לקטן וא"כ הן נידונין לחצאין ואפי"ה מטמא ר"א בית החיצון וע"כ צ"ל דכל שהפנימי מובלע תוך החיצון מקרו כל הכתלים של הפנימי מיהו יש לפרש שגג החיצון בולט ומיסך על הפנימי אבל יש לחיצון כתלים בפנים ובין כותלי החיצון והפנימי חצר. (נגעים סי' י' ס"ק ט"ו).

שם תוד"ה בין, לא בעי ר"ע בשר כו', מדבריהם מבואר דבין לפירושם ובין לפי ריב"א לר"ע אפילו הוסר הבשר טמא, ולרבי בהוסר הבשר טהור, ונראה דאירי בהוסר הבשר ועדיין מעלה ארוכה דאי לא מעלה ארוכה לא חשיב אבר כלל, וכמשי"כ תו' לעיל ד"ה כוליא, דאף ריה"ג בעי אבר שלם, ועוד הא גם עצמות מן הנבילה טהורים, ואפשר דיש כאן גידין רכין שדינן כבשר, ואע"ג דמעלה ארוכה חשיב אבר לעיל קכ"ה א' הני מילי באבר מת אבל אבר מן החי ס"ל לרבי דבעינן בשרו שלם, ומיהו בפ"ק דכלים מ"ה משמע דאם ניטל כל הבשר אינו מעלה ארוכה, וע"כ מיירי בנשאר מעט בשר, וא"כ שפיר קרינן בו בשר גידין ועצמות, וי"ל דכיון דנשתיירו גידי בשר שפיר מעלה ארוכה, ואפשר דדוקא בהוסר הבשר קדם שנחתך האבר, אבל אם הוסר הבשר מהאבר אחר שנחתך כבר חל עליו שם אמ"ה וכל שמעלה ארוכה חשוב אבר, ומיהו לא נתפרש מי הכריח לזה, דאפי' אי גרסינן א"ב בשר י"ל דר"ל רכובה שאין בו בשר אבל הוסר הבשר אי מעלה ארוכה חשיב כיש עליו בשר, ואי אין מעלה ארוכה אף לר"ע לא חשיב אבר, [ובפ"ק דכלים תנן דאם יש עליו בשר כראוי טמא, והכי תנן נמי אהלות פ"ב, ולדבריהם אתיא מתנ' כר"ע, אי"נ מודה רבי באמ"ה של אדם דילפינן לי' מקרא נזיר נ"ד א', ועוד דרבי מודה באיכא בשר מעט דמעלה ארוכה ולי"פ אלא במעלה ארוכה ע"י גידין וכמשי"כ לעיל]. (יו"ד מהדו"ק, סימן ט"ו סק"כ).

קכ"ט א' ל"ל הכשר הרי מטמא ט"ח אגב אביו א"ל כשישימש מעשה עץ שימש, דעת תו' לעיל ע"ג ב'

דין אוכל שנפרס הוא דוקא בנפרס אבל אם לא נפרס אף שנגע במקצת ואילו אוחו בהאי מקצת אין כלו עולה עמו מ"מ חשיב חיבור, והרי לעולם איכא בכל אוכל משהו שאין בכחו להחזיק כלו ואפי"ה חשיב חיבור, וטעמא דמלתא כדקתני סיפא בעלה וקלח דתלי באת שדרכו לאחוז בעלה או בקלח, ואפי' רבנן דאמרי ברישא בטמא, מודים בסיפא דאם דרכו לאחוז בעלה ונפרס ואין הקלח עולה עמו אף שנגע בקלח אין העלה טמא, ואם דרכו לאחוז בקלח אף אם נגע בעלה הקלח טמא דכל שמתטלטל בחיבורו בדרך טלטולו חשיב חיבור וה"נ באוכל שלא נפרס הרי הוא מתטלטל דרך טלטולו, אבל נפרס אין לו דרך מיוחד בטלטולו, ונחלקו תנאי בדין חיבורו.

יש לעי' לרבנן ולר"י כזית נבילה שנפרס ומעורה במקצת מהו מי אמרינן לר"י כי היכי דקטן שליח של גדול להכניס טומאה ה"נ הקטן שליח של גדול להוציא, וכעין דאמר בידות חולין קי"ח א' השתא עיולי מעיילא אפוקי מבעיא, או שאני קבלה מצירוף להוציא, וכן יש להסתפק לרבנן אי נגע בגדול אי טמא, ואם נימא דבזה לא שייך טמא וטהור, נראה דקי"ל כר"י דאוחז בקטן וגדול עולה עמו כמוהו, דרבנן דאמרי בטמא ע"כ ס"ל דאוחז בגדול וקטן עולה עמו אינו כמוהו דאם היה כמוהו למה נגע בקטן אין הגדול טמא, וכשי"כ אי מוחלפת השיטה, ועי' חולין קכ"ד ב' דמשני במרודד ופי' תו' באוחז בקטן ואין גדול עולה עמו ומבואר דר"י ור"ע תרויהו ס"ל דאינו כמוהו, ואף דמסיק לדעולא בתנאי, מ"מ לעולא נלמד ממתנ' דאוחז בקטן וא"ג ע"ע אינו כמוהו, ועוד דהר"מ פסק כעולא וכמשי"כ עוקצין סי' א'. (טב"י סי' ה' ס"ק י"א י"ב).

קכ"ח א' בעי רבה בהמה בחייה כו' אי יד בעיא שתהא משתמשת לטלטל על ידה את האכל וכדמשמע לעיל קכ"ג א' ובתו' שם ד"ה טהור, צ"ל דכל הני האבעיות במשתמש יד, ואע"ג דיחור של תאנה היד הוא במחובר וכן אבן המנוגעת צ"ל דאוחזו ומחזיקו שלא יפול, מיהו אפשר דכל שהוא מחובר חיבור גמור חשיב יד אף שאין מחזיק כלום וכדתנן טהרות פ"א מ"ח מקרצת שהיתה תחלה והשיך לה אחרות כלן תחלה, וכן תנן כלים פ"ח מ"ז מ"ח, ואפשר דכל הני מדין ידות אתרבו, והכא מבעיא לי' משום דהבהמה ח"ו והקישות והיחור ואבן מנוגעת מחוברין והדלעת איסורי הנאה, וכמשי"כ תו', ואי חיבור לטמא טמא לא מדין ידות ילפינן לי', צריך טעם בקישות ודלעת ואבן מנוגעת למה אין טמא מדין חיבור לטמא, ואפשר דתלוש ומחובר לא חשיב חד, וניחא קישות, ודלעת לפי' ראשון של רשי"י נמי לענין קבלת טומאה איירי, ולא שייך מחובר לטמא, ועוד דלהפריש קאי, ולפי' ב' צ"ל נמי משום דלהפריש קאי.

ואכתי אבן מנוגעת צריך טעם, ואפשר דלא אמרינן מחובר לטמא אלא בחד מלתא וניחא לי' בחיבורן אבל לא בשני דברים נפרדים ועומדין להפרישן, וכדתנן עוקצין פ"ב מ"ה, ומיהו גם תורת יד בטל בלא ניחא לי' בהן, וצ"ל דעדיין ניחא לי' לשימושן בתורת יד וצ"ע.

שם תוד"ה הרי, דבכלה שמעתין מוכח דאכל נעשה יד לאכל כו', יש לעי' הלא אכל שנפרס אמרינן דאינו חיבור ולא אמרינן דהגדול יד לקטן, וצ"ל דקישות שלם עדיף, ויש לעי' הא תנן ריש עוקצין שומר ולא יד אלמא שומר לאו יד הוא, ומ"ש קישות ודלעת דחציו האחד מקרי יד לחברו, וי"ל דהתם אי לאו שמירתו היה זורקו אבל הכא כלו חד וצ"ע.

שם אבל הכא אכל גמור הוא אבל דבר אחר גורם לו כו' לכאורה מה שאינו יכול להאכילו לאחרים הוא חסרון אכל והוי כעץ אבל לא גרע מעץ, ועי' לעיל פ"א א' תוד"ה עולה. (עוקצין סי' א' ס"ק י"ד).

שם רש"י ד"ה רב אשי, ליכא למימר הכי, צ"ע כיון דמה"ת משתרי האבר באכילה כדאמר לעיל ע"ד א' למה

מטמא מ"מ בעינן הכשר אלמא לא מק"ט מהאבר אף בשעה שיש בו ט"ח, וכ"כ תו' ב"ק ע"ז א' לפרש דהא דאמר פרה מטמאה טו"א משום שהיתה לה שעה"כ הוא לענין צירוף פחות מכביצה, אלמא מה שמטמא ט"ח לא מהני לה לק"ט משרץ אף אי מהני שתטמא טומאה קלה מדין סופה לט"ח, ומש"כ תו' חולין ע"ג ב' ד"ה סלקא, דבעוד שלא פירש הבשר מהאבר מצטרף עם פחות מכביצה היינו שאוכל שנטמא בנגיעת שרץ ואוכל המטמא מדין סופו לטמא ט"ח מצטרפין זע"ז לכביצה לטמא אחרים, ולא איירי לענין קב"ט שהיה כביצה לק"ט מדאורייתא, דבזה לא מצטרף כיון דהבשר מן החי לא הוכשר ואינו אוכל עדיין.

ובתו' שם קכ"ט א' פירשו דבשר מן האבר אינו מטמא טו"א אפי' לא פירש דלא מקרי סופו לטמא ט"ח דט"ח משום אבר וטומאה קלה משום אוכל והוי ב' שמות ומה שהאוכל משמש לעשות אבר קרי מעשה עץ, אבל פרה ופרים כל חתיכת בשר מטמאה ט"ח ומקרי שם אחד.

ובפסחים י"ח א' אמר דמ"ח שנפסלו יש להן טומאה קלה, ופי' תו' חולין ע"ג ב' דטומאתן משום שהיתה להן ט"ח, וממילא יש להן טומאה קלה, והכא ט"ח מדין משקין דבעינן שיהיו ראויין לשתי' וכ"כ בפסחים שם, ויש לעי' למה לא פירשו דנטמאו משום שנגעו בעצמן וכמו שפרש"י פסחים שם, והרי הוא כחשב ואח"כ חתך ובשהוכשר דאמר חולין קכ"ט א' דטמא לר"מ דטומאת ביה"ס מטמא, ואפשר דה"ל הוי טומאת ביה"ס, ועוד י"ל דאין מ"ח מטמא את עצמו כלל בנגיעת עצמו, שהרי ע"כ הוא טהור לגבי עצמו דמ"ח שנטמאו פסולין אע"ג דמטמא כליו והוא עצמו אינו חוזר ומיטמא כמש"כ תו' זבחים ק"ה ב', מ"מ את המים עצמו אינו מטמא כלל, ומ"מ טומאה קלה מחמת שטמא ט"ח אית בו, והר"ש בפרה פ"ט מ"ה פ"י כפרש"י משום שנגעו בעצמן ס"ל דהמים מטמאין עצמן ומ"מ לא מפסלו בטומאה זו, ונראה מדברי הר"ש שם דס"ל דטומאת מ"ח נמי מקרי מעשה עץ שימש. (פרה סי' י"ג ס"ק ה' ו').

קכ"ט ב' תוד"ה כזית, ר"ל דלעיל קכ"ח ב' ילפינן מקרא לטהר בשר מן החי בבהמה ובשרץ ומצרכין להו לקראי, ומשמע דבלא קרא היינו אומרים בדין במ"ה כאמ"ה, ובאדם לא מצינו בגמ' קרא לטהר בשר, ואפשר דילפינן ל"י מבהמה ושרצים, ולפי"ז ס"ל לר"א דגם בשר הפורש מאמ"ה בבהמה ושרץ טמא, ואמרין דלא טיהרה תורה בשר הפורש מ"ה אלא בפורש מ"ה ולא בפורש מן האבר, וסיימו דא"א לומר כן דא"כ אין מקום לטמא עצם הפורש מאמ"ה, שהרי בבהמה ושרץ הן טהורין, אלא איכא קרא לטהר במ"ה ולטמא מידי דפורש מאמ"ה באדם, ועי' ר"מ פ"ב מט"מ ה"ג וכו' הכ"מ שהוא מספרי ופליגי מה רבי קרא למר רבי בשר ולמר רבי עצם, ור"י מוקים קרא למלתא אחריתא, ולפי"ז בבשר הפורש מאמ"ה בבהמה ושרץ מודה ר"א שהוא טהור, דאין אמ"ה כבהמה שמתה אלא כיון שהוא חלק חשוב מ"ה טמא אבל בשר הפורש מאמ"ה לא עדיף מבשר הפורש מ"ה, ונראה דאבר שאין עליו בשר כראוי בבהמה ושרץ טהור אע"ג דבאדם מטמא במגע ומשא התם גם עצם מטמא אבל בבהמה ושרץ שאין עצם טמא אלא בשר ובאבר העצם מחשיב לבשר, אבל כשאין בשר כראוי אין חשיבות בשר כלום ואין כאן טומאה כלל, והא דפליגי לעיל קכ"ח ב' ר"ע ורבי בהוסר הבשר ונשתתיר גידין היינו שע"י הגידין יהא מעלה ארוכה ולרבי בעינן שיהא מעלה ארוכה ע"י בשר לחוד, והר"מ פ"ב מט"מ ופ"ב מאה"ט פסק כר"ע ולא מיעט אלא אבר שאין בו עצם ולא הזכיר דין הוסר בשר ומעלה ארוכה מחמת גידין נראה דמפרש דפליגי דוקא בארכובה אבל בהוסר בשר ומעלה ארוכה מחמת שאר גידין היינו בשר גידין ועצמות ומודה בו רבי, ולא חש רבנו לכתוב בשר גידין ועצמות כיון דפירש אח"כ דלא מיעט אלא כוליא,

דסופו לטמא ט"ח לא מחשיב את האכל כהוכשר במים באמת אלא כ"ז שסופו לטמא ט"ח דין הוא שמטמא טו"א, [ומ"מ מצטרף זה שסופו לטמא ט"ח עם אכל גמור כדאמר כריתות כ"א א' משום שטומאתן ושיעורן שוה ומצטרפים זע"ז כדתנן מעילה י"ז א'] ולפיכך בשר הפורש מן החי אע"ג דחשב עליו ואח"כ חתכו טהור אם לא הוכשר דלאו אכל הוא אלא דזה דוקא באמ"ה שאין ט"ח שלו משום שם אכל, אבל אם ט"ח שלו היתה משום שם אכל מטמא גם אף בשעה שכבר פקעה ט"ח מני' [אפשר לפרש דאז חשיב כאילו הוכשר ממש והו"ל אכל שנטמא, א"נ שמפני שהיה בו ט"ח מעולם מטמא טו"א אף אח"כ] אבל אמ"ה שחשב עליו בשרו מצטרף עם שאר אכל להשלים לכביצה שיהא האכל מטמא אחרים.

ודעת תו' בסוגין נראה דכל שירד עליו דין טו"א מדין סופו לטמא ט"ח הוי כהוכשר ממש והוי כאכל שנטמא והכא אמ"ה לא מהני שיהא בשרו טמא טו"א שדין אמ"ה בבשר גידין ועצמות ואין על הבשר לבד שם אמ"ה ולא חשיב סופו לטמא ט"ח אבל פרה ופרים ונבילת בהמה ועוף כל כזית שמו עליו.

ולעולם אין דין סופו לטמא ט"ח אלא בחשב עליו דבעינן שיהא עליו שם אכל וכמש"כ תו' ב"ק ע"ז א' והלכך אף למאי דסי"ד דאמ"ה חשיב סופו לטמא ט"ח ל"ק ל"י אפי' חתכו ואח"כ חשב עליו נמי. (עוקצין סי' ה' ס"ק ד').

שם הרי אמרו בית שסיככו בזרעים טהרו כו', פרש"י דמטמא בנגעים, ויש לעי' הא אין טמא בנגעים אלא עצים ואבנים ועפר וזרעים לאו עץ הוא וכמש"כ תו' שבת פ"ד א' דכופת שאור אין לה טהרה במקוה שאינו בכלל כלי עץ אלא במינה גידולי קרקע יש טהרה, ועי' צ"ל דטמאין הזרעים בבית המוחלט משום דחיבורי בית כבית דמי וכמו בצק שבערבה דאמרין לעיל חיבורי אוכלין ככלים דמו, ושמעינן מכאן דאפי' מין שאינו טמא בפ"ע מ"מ כשהוא נטפל לטמא הוא כמוהו מה"ת, אע"ג דכשפירש הוא טהור, ודלא כמש"כ נגעים סי' א' ס"ק י"א [וכבר נתוספו דברים אלו שם].

מיהו דעת הרמב"ם פ"ד ה"י דהן כעץ ומשמע דנתצין עמו, והר"מ כתב בפ"א מה"כ ה"ג דכל הגדל מן הארץ בכלל עץ, מיהו דברי הר"מ אלו לא נתפרשו דלמה אין למפץ טהרה במקוה וכמש"כ כלים סי' ה' סק"ז. (נגעים סי' י' ס"ק ט').

שם כששימש מ"ע שימש, בתו' לעיל ע"ג ב' פירשו דאם מטמא ט"ח מדין אוכל נעשה אוכל ראשון, ואע"ג דלא היה אוכל לענין טומאה שלא הוכשר, מ"מ לא פקע טומאתו אף לאחר שבטל ממנו ט"ח, אבל אם ט"ח לא היתה מדין אוכל אלא מדין מעשה עץ נהי דבשעה שיש בו ט"ח יש בו טומאת אוכלין בלא הכשר, מ"מ אי פקע ט"ח פקע גם טו"א כיון שלא היה אוכל מוכשר ולא טימא ט"ח מדין אוכל, ובזה ניחא דפרים ונבלת עוף מטמאין טו"א אף דאין ט"ח שלהן מתורת אוכל, כיון דהשתא יש בהן צד ט"ח באכילה ובשריפה וכן אמ"ה קדם שחתכו יש בבשר גם טו"א, אבל לאחר שפקע ט"ח אין בהן טו"א, ועפ"ז פירשו ב"ק ע"ז א' דפרה שנפסלה א"א לטמא טו"א מדין שכבר נטמא הבשר ונעשה אוכל טמא, שאין טומאת הפרה מדין אוכל, והא דכופת שאור שיחדה לשיבה נמי לא מקרי השתא מטמא ט"ח דהא חסר יחוד לשיבה.

והיה נראה דבמקום דט"ח לא היתה מדין אוכל גם בשעה שמטמא ט"ח ויש בו טו"א מ"מ אינו מק"ט משרץ שהרי אינו אוכל באמת, ואין טומאתו כדין אוכל, והלכך כל שלא הוכשר אינו מצטרף עם חצי ביצה אוכל המוכשר לקבל טומאה משרץ ולהביא טומאה על חצי ביצה המוכשר, וזה מוכרח בגמ' דהא אע"ג דמוקמינן ל"י כר"מ דטומאת ביה"ס

דין הר"מ אמת אף אי אזלינן לעולם בתר המעשר או בתר החולין, אבל א"כ רשאי להתנות שיהא כל המעשר מן הלקוח ויהא פטור מנתינה אי אזלינן בתר המעשר, ואכתי י"ל דאזלינן בתר חולין, וכן עני שהפריש משלו על של חברו מוציאין מידו עשירית [ע"י דמאי סי' ט' סק"ג] ואם הפריש חברו על שלו צ"ע אי רשאי ליתן לו, דאפשר כיון דטוה"נ של התורם מצי למיתב אף לבעל הכרי. (מעשרות סי' ז' ס"ק כ"ב).

קל"ב א' תוד"ה אמאי, שכבר לקח אחד, וס"ל לר"י דהא דמעכב הבעלים השני בידו אינו משום ספק דהוי הכהן הממעי"ה אלא כיון דנתערבו ונטל הכהן אחד, זכה הבעלים בשני כאילו ירשו מאבי אמו ואין עליו חיוב נתינה אפי' אם הוא באמת בכור, ור"מ ס"ל דלא זכה בעה"ב בשני אלא מספק. (יו"ד מהדו"ק, סי' ט"ו סקכ"ב).

פרק ראשית הגז. קל"ה א' גמ' הא לאו בני גיזה נינהו, וליכא למימר בעבר וגזז דלא אמרה תורה אלא גז דאיתא, אבל גז קדשים ליתא, ואם אירע שעשה עברה והביאה בעולם אין זה בכלל גז סתמא, ואין זה מכונת התורה לחייבה במצות אחרי שעיקר מציאתה בעולם בעבירה, ועוד דבעינן חמש צאן והכא מה שעתיד ליגזז אינו מצטרף שהרי באמת אין כאן גיזה כיון שאסור לגזז ובשביל שעבר וגזז מה שגזז, לא הוכחו השאר לגיזה.

שם יצא זה שמחוסר גיזה פדיה כו', נראה דאפי' שייר שלא הקדיש פטור, אע"ג דאין מחוסר פדי' מ"מ זה הגז שאין ראוי למצות נתינה אינו בחיוב ואינו מצטרף להשלים השיעור. (יו"ד מהדו"ק, סי' ט"ו סקכ"ו).

בכורות ל"א ב' נשחטין הא בעי העוה"ע, מכאן קשה למש"כ תו' מעילה ט"ו א' ד"ה ואפי', דאם העוה"ע מחיים ומתו פודאן מתים, דא"כ שפיר שוחטין ואח"כ פודאן, דלעולם יערוך אותם קדם שחיטה, ואפשר דכונת תו' מעילה שם שמשך כבר הבהמה ולא הספיק לפדותה היינו להקדיש המעות כנגדה ואין הפדיון חייל עד שיכנס כסף להקדש כדאמר קדושין כ"ט א', ומ"מ אע"ג דמתה חייב ליתן דמיה דלא יהא כח הדיוט עדיף וצריך ליתן כמו שהעריכו ג' דהקדש בג' כדתנן ריש סנהדרין, וכיון שלקח ע"פ הערכת ג' והתחייב ליתן כפי שומתם חשיב פדיון ע"פ העמדה והערכה [ואע"ג דאין הערכה מעכבת דיעבד דהא הקדש שוה מנה שחיללו על שו"פ מחולל מ"מ מצב של אפשרות העוה"ע מעכב] ואפשר דאפי' לא משך כיון שרוצה לשלם כמו שהעריכו בחיים יכול לפדותה וא"צ הערכה חדשה שהרי נפחתו דמיה והוא נותן דמיה הראשונים, וכל שהיא נפדית ע"פ הערכה מחיים אין כאן חסרון העוה"ע, אבל הכא כי נשחטה ורוצים להנאת הקדש למכור באיטליז הרי צריך עכשו הערכת ג', שהרי עכשו דמיה מרובין מבחייה [שהרי פסולי מוקדשין אין שוים רק לשחיטה כיון שאסורין בגיזה ועבודה] וא"כ הרי יש כאן חסרון העמדה.

ובתו' חולין קל"ה א' ד"ה והא, כתבו דאם העריכו גיזת הרחל במחובר ואח"כ גזז לא מהני לצאת בזה העוה"ע, דבעינן העוה"ע בשעת פדי', והיינו נמי טעמא דצמר הגזזו כבר עולה בדמיו, וצריך השתא הערכה, וא"ת יעריכו את שויו של צמר גזז, וי"ל שצריך הערכה בדבר שכבר איתא ברשות הקדש. (בכורות סי' כ"ב ס"ק א').

קל"ו א' וגבי תרומה מני"ל דתניא ישראל שלקח שדה בסוריא כו', יש לעיין אדרבה דוק מינה הא בא"י חייב ואין קנין לנכרי בא"י אלמא דלא בעינן גדל בחיוב, וי"ל דלכו"ע גדל בפטור פטור דהא הביאה שליש ביד הקדש לכו"ע פטור, אלא מ"ד אין קנין סבר דלא מקרי גדל בפטור כשהיא ביד עכו"מ כיון שהוא טובל [ומיהו מצינו גם בבכורים שאינו טובל אמרינן אין קנין] שפיר י"ל דחיובו גם ביד עכו"מ ועוד דבגידול הארץ תליא, אבל רה"ג שאינו טובל

ובגמ' נקטו גידין ועצמות משום דנקט בדברי רבי בשר גידין אמר דסגי בגידין, אבל בלי הר"מ היינו בשר וגידין או גידין לחוד. (אהלות סי' כ"א ס"ק י"ב).

פרק הזרוע והלחיים. קל"א שאני התם דקמשתרשי ל"י, ע"כ איירי שכבר אנסו דאי קדם שהוציאו מידו קאמר דמעשרן ומניח ליקחן א"כ לא הוי מקשי מינה מיד, וכשהוא מעשר עליהן לא חייל כיון דאין ברשותו וכבר נתיאש מהן אלא חייב לשלם לשבט, [ומיהו ברש"י מפורש דמעשר ממק"א עליהן וכ"ה בר"מ פ"ו מה' מעשר ה"י, וע"י שביעית סי' ד' ס"ק כ"ב] ואפשר שהוא מדרבנן דלא מצינו מה"ת חיוב נתינה לשבט אלא בתרומה ומעשר, והא דטבל אסור בהנאה של כילוי כמש"כ תו' שבת כ"ו א' אינו מדין ביטול העשה שאין העשה אלא בזמן הביעור או בג' רגלים כמו שנסתפקו תו' ר"ה ד' א' ד"ה ומעשרות, ואע"ג שהוא מכלה לא עבר בעשה אלא דילפינן מקרא איסור כילוי, ולא משום גזל השבט שאף אם יפריש עליהן אח"כ אסור, ונראה דמותר למוכרו מה"ת לנכרי דאינו בכלל הנאה של כילוי, ואנו צריכין לכך לדעת הר"מ שכתבנו שביעית סי' א' סק"ה דלא אימעיט מוכר אלא במירח ע"מ למכור, ומיהו בתו' עירובין י"ז ב' כתבו איסור כילוי במאכיל לנכרי, ואפשר במאכיל משלו איכא איסור כילוי דלא איפטר משום מוכר וכמש"כ בש"מ ב"מ פ"ח.

וע"כ אין איסור כילוי במוכר לנכרי דמ"ל מוכר לישראל מ"ל מוכר לנכרי והלא מותר למכור טבל מה"ת מדשרי למכור לצורך כדתנן דמאי פ"ה מ"ח אע"ג דמפטר כדדרשינן ב"מ פ"ח א' ואכלת ולא מוכר וגם הלוקח פטור, אלא כיון דמפטר אין כאן הנאת טבל, מיהו יש לפרש דברי התו' כפי' ריב"ם דלאחר מירוח לא מפטר לקוח, ומיהו נראה כיון דהתורה אמרה ולא מוכר אין כאן איסור כילוי אלא במזמינו לנכרי דאז מקרי הנאה של כילוי, ונראה דבהנאה של כילוי לא עבר אעשה דממעטין ואכלת ולא מכלה, וכ"ז מה"ת אבל חכמים חייבו לעשר במוכר ובמכלה וכשמוכר לנכרי או נהנה בכילוי ואינו מעשר עובר עשה דרבנן, ומיהו לישראל חבר לצורך מותר כיון שאינו מפקיע מצותו אין חיוב עליו לאקדומי ועשורי. (שביעית סי' א' ס"ק כ"ח).

שם תוד"ה שאני, שהיה מתענה, ע"י ר"ן שהק' מהא דתנן קל"ה א' לא הספיק ליתנו עד שצבעו פטור אע"ג דקמשתרשי ל"י וע"י תו' קל"ז ב' ד"ה עד, ופי' דהכי דדעתו לגזלו אע"ג דקמשתרשי ל"י פטור, והכא הלא אין כאן גזילה, ולכאורה קשה לפ"ז הא דפריך לעיל מבעה"ב העובר כו' הא התם אין דעתו לגזול, וי"ל דהתם כיון דהוא עני באותה שעה אם איתא דבעלמא ע"מ לגזול פטור, ה"נ רשאי ליטול שלא ע"מ לשלם, ואפילו חכמים לא פליגי אלא שיש לו דין עני גמור השתא, אבל בלא"ה הדין נותן דצריך לשלם וצ"ע. (יו"ד מהדו"ק, סי' ט"ו סקכ"א).

קל"א ב' ואפילו עני שבישראל מוציאין אותו מידו, בירו' ספ"ק דפיאה אמר דאם לקח מחברו אחר שהוטבל מ"ע שלו [ולא נחלקו שם אלא אי צריך ליתן משום קנס] ונראה דאם מפריש משלו על הלקוח [להפוסקים דלוקח אחר מירוח חייב מה"ת] או מן הלקוח על שלו חייב ליתן לעני לפי חשבון, דיש כאן ט' חלקים שמ"ע שלו וחלק אחד שמוציאין מידו המ"ע, ואילו עירבן והפריש חייב ליתן עשירית לעני, וה"נ בעשה אחד מהן מעשר על חברו הוא פוטר את עצמו ואת חברו, וכן בלקח מן הנכרי וגמירן ישראל ומפריש משלו על הלקוח או מן הלקוח על שלו נותן ללוי לפי חשבון, וכמש"כ הר"מ פ"א מה"ת הי"ב בלקח אחר שהביא שליש וגמר ביד ישראל דנותן ללוי לפי חשבון אף שיש לקוח שנעשה מעשר על שלו ויש בשלו שהוא מעשר על הלקוח, שהרי לא התנה שיהא הלקוח על הלקוח ושלו על שלו, ומיהו

ביהכ"נ ובית שאין בו דעי"ד וכיו"ב מן הגגין הפטורין צריך מיהא לעשות ג"ט לסלק היזיקא.

אבל דעת הר"מ דגם מעקת הבור י"ט ולדעת ר"מ לא מצינו שיעור ג"ט, ולא אתפרש מה פירש הר"מ בספרי שאמרו בית מעגלו ג"ט.

והראב"ד פ"י בית מעגלו היינו כל סביבות הגג סגי בג"ט ובית דורסו היינו צד הנמוך ומיירי בגג המשופע קצת לצד אחד שכן הדרך שיפלו המים ומפני שדרך להיות צד הנמוך למקום הכניסה קרי ל"י בית דורסו והטעם שלצד הנמוך עלול טפי ליפול ובעי מחיצה גמורה, ושיעור ג"ט הוא אמד חכמים, וגם לדעת הר"א אפשר דג"ט בעינן אף בבית הפטור.

והנה אמרו ב"ק נ"א א' דאם רה"ר גבוה י"ט פטור ודרשינן ממנו ולא לתוכו ונראה דלא בא התנא לומר דבעל הבית פטור ובני רה"ר חייבין דהתנא עסיק בדין חיוב מעקה ולא בדין ממונות מי שיתחייב בעשייתה ועוד אם בני רה"ר ראויין לחייבין ודאי מצוה עליהו רמיה ולא על בעה"ב, אלא שפטור ממעקה קאמר, והכא נמי הטעם שהשפלה בצד רה"ר לא דמי לבור ברה"ר דהתם אין דרכן של בני אדם להתבונן בדרכים אבל שפלה מן הצד הדבר ניכר טפי ואין איש מצמצם עצמו לצד השפלה ולא להתבונן ואין כאן חיוב מעקה אלא הוי ס"ד לחייב בעה"ב דהרי בבית החמירה תורה להזהר אף בצד הרחוק ולזה דרשינן ממנו ולא לתוכו דלא חדשה תורה בכה"ג.

ובמש"כ נחא נמי דכבש פטור מן המעקה כדאמר בספרי והביאו בהגה"מ אע"ג שאפשר ליפול מן הצד ממקום גבוה י"ט אלא כיון דידע לה בעלותו לא חייבה תורה אלא בבית. (חוי"מ ליקוטים סי' י"ח סק"א - ה').

קל"ח א' אמר קרא לעמוד לשרת כו', למאי דאמרי רב ושמואל לעיל בישראל שיש לו גיזין הרבה עסקינן כו', אינו אלא ממדת עין יפה ודרך ארץ וכעין דאמר לעיל קל"ב ב' זרוע לאחד כו' וא"צ קרא, ואפשר דהכא שיעורא דאוריתא, אלא שזהו מצוה אחרת, ואינה תנאי בעיקר מצות ראשית הגז, והלכך בכל שהוא ג"כ חייב, אבל ביש לו גיזין הרבה חייב ליתן משקל ה' סלעים.

שם תוד"ה אלמא, דא"ל מוכר כו', לפרש"י קשה כיון דהגיזה של לוקח והצאן של מוכר ולא קרינן

בהו גז צאנך, מאי יועיל תנאי של מוכר שיתן לכהן, מ"מ לא קיים מצוה אלא מתנה בעלמא הוא דיהיב לכהן, ואין כאן הידור מצוה ליתן מתנה בעלמא לכהן, ועוד דמתני' משמע דממצות ראשית הגז חייב הלוקח בלא שייר והמוכר בשייר, ולכן דעת תו' דהמוכר חייב מדינא דכי היכי דגזוז ואח"כ מכר חייב, מכר לגזוז ג"כ חייב המוכר דמה שגזוז הלוקח הוי גירי דמוכר וכאילו גזוז בעצמו וכיון דמצות ראשית הגז תלי רחמנא בצאן כדכתיב גז צאנך בעל הצאן חייב אף שמכר הגז, ומתנות דכהן הן ביד הלוקח, וחייב ליתן לכהן, ואם שייר המוכר הן ביד המוכר, ומיהו דוקא במכר לישראל, אבל מכר לנכרי, אינו חייב ליקח ממנו וליתן לכהן ולא ליתן דמיהן וכדאמר לעיל ק"ל א' בהקדיש הגיזה דמחוסר פד' ולא אמרינן דא"צ כלל פד' דממונא דכהן הוא, וע"כ צ"ל דבעינן שיהא גם הלוקח בר חיובא, וכיון שהמוכר חייב, מתחייב הלוקח שהוא הגוזז גיזה מחוייבת משא"כ כשהגוזז הקדש או נכרי, והמוכר אינו חייב ליקח ולפדות דמחוסר קיחה ופד'י, אבל בגוזז בר חיובא חייב הלוקח כיון שהוא ראוי להתחייב מצד המוכר, ומיהו א"א לומר דהלוקח חייב כיון דהצאן של ישראל, דהא לעיל פטר רב"ה בגזוז ומכר ראשונה ומשמע דאפי' מכר לישראל, וכש"כ בלוקח גז צאנו של חברו, אלא ודאי החיוב על הלוקח מצד המוכר, אבל מצד הלוקח לחוד ה' פטור משום דלא קרינן בו צאנך, וצ"ע, ומהא דאמר לעיל ק"ל א' סד"א ליגזוז ולפרוק כו' מבואר דאע"ג דאין הגיזה שלו ראוי לחייבו, אי

אלא מצוה ואין גידולו מן הארץ ודאי ביד עכו"מ מקרי גדל בפטור וגדל בפטור לכו"ע פטור בתרומה ולכך בסוריא נכרי פטור, ואילו היה דין תרומה כראשית הגז אין הגידול גורם כלום. (שביעית סי' א' ס"ק כ"ז).

שם למעוטי בתי כנסיות ובתי מדרשות, וכן פסק הר"מ פ"יא מה' רוצח ה"ב, ומשמע דלא למעוטי מעשה לחוד קאי, אבל אכתי חייב משום לאו דולא תשים דמים אלא משמע דלגמרי פטור, ויש לעי' נהי דלאו בית הוא מ"מ הא מרבינן כל מידי דסכנה, דהא מרבה בספרי אף בור בחצרו, ופסקה הר"מ שם ה"ד, ובב"ק ט"ו ב' מרבינן שלא יגדל כלב רע ולא יעמיד סולם רעוע מקרא דולא תשים, ומאי גרע בית הכנסת שיהא מותר להניח מקום סכנה, ואי מיירי שאין משתמשין שם א"כ אין הפטור משום שאינו בית דירה אלא משום שאין משתמשין בגגו, ונראה דכל גג שאין משתמשין פטור מן המעקה וכמשי"כ במ"ב סי' תק"מ בבה"ל ד"ה וכן בשם ריטב"א [ומיהו בריטב"א מ"ק נ"א א' לא כתב טעם הפטור משום דאיירי בגג דלא רגילי להלוך בו, אלא כתב דאיירי בגג הפטור מן המעקה ולא פירש סיבת הפטור, אלא אהא דאיתא ביר' דבג עושה ג"ט ובמרפסת י' טפחים כתב משום דבג לא רגילי להלוך וסגי בג"ט והיינו דכל גג מקרי אין רגילין להלוך לעומת מרפסת, וסיבת פטור הגג י"ל משום שאין דירה בבית שתחתיו, אבל הדין אמת שאם אין משתמשין בגג פטור שהרי כתב בש"מ ב"ק נ"א א' דלכך בעינן שיהי' הגג גבוה י' משום שאין רגילות לעמוד על הגג כל כך אלא לישב, אלמא דכל שאין רגילות תשמיש פטור].

וכן קשה בהא דאמרו ב"ק נ"א א' בבית שאין תוכו י' פטור מן המעקה, וכן באין בו דעי"ד דאמר סוכה ג' א' דפטור, וכן בית האוצרות ובית הבקר, ובמאי עסקינן אי משתמשין על הגג למה פטור ואי אין משתמשין לעולם פטור.

ונראה דכל גג אינו בכלל המכשולות שאין היזיקו מצוי כל כך שהעומד על הגג זכור בטבעו להזהר וגם הוא מנהגו של עולם וכמו שמותר לעלות באילן ומותר לעלות לבנות הגגין והעליות בלא מעקה סביביו וכדאמר ב"מ קי"ב א' מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר א"ע למיתה כו' אלא שבגג בית דירה חדשה תורה מצות מעקה ולהקפיד על סכנת הנופל וזה צריכים לתנאי בית תוכו י' ודעי"ד ושידור שם אדם אבל המשתמש על הגג שאין תחתיו דירה לא חייבה תורה מעקה והוי בכל פעם שעולה כעולה באילן.

והנה גם בבית שחייבה תורה מעקה לא אסרה תורה על האדם שלא יעלה על הגג בלא מעקה אלא על הבעלים לעשות מעקה וזה ענין מחודש שהרי לא דמי גג לבור ולסולם רעוע דהתם מכין תקלה שהנכשל לא ידע להזהר ואי אפשר להזהירו לפרוש מההיזק אבל הגג אפשר להזהיר שלא יעלו ולא יתכן לקרותו לבעל הגג מזיק עד שחייבתו תורה, [וי"ל בדרך קצרה דכשאנו עומדין על עלי' יחידית אין חושבין הדבר לסכנה רק כשהנידון על התמידית נחשב לסכנה ובבור שאי אפשר להזהיר הוא שאלה תמידית בטבעה אבל בגג שהעולה יודע להזהר אין כאן ענין תמידי רק כל העולה נשאל אם יעלה, וחדשה תורה למחשב לגבי בעלים כענין תמידי ולחייבו להסיר מכשול].

והנה מרבינן בספרי בורות שיחים ומערות למעקה דכי היכי דחדשה תורה בגג אף שהוא בנוהג שבעולם שלא להזהר, כיון דיש בו משום סכנה כמו כן כל הסכנות שתחלתן לנזק והיזקן מצוי.

ודעת הסמ"ג דבורות סגי בג"ט ונראה דמפרש דלא מרבינן אלא לסלק היזיקו כפי אומדן הדעת וסגי בג"ט ולפ"י נראה דלא מרבינן אלא ללאו ולא לעשה אבל מעקה שבתורה מתפרשת מחיצה וסתם מחיצה י"ט, ולפ"י י"ל דכל זה שחדשה תורה בבית הוא מחיצה של י"ט ואפשר לפ"י דגם

פדי', אבל שחטה ואח"כ הקדישה מכסה בלא פדי'. (יו"ד מהדו"ק, סימן ט"ו סקכ"ח כ"ט).

ק"מ א' למעוטי צפורי עיר הנדחת בסנהדרין ק"ב א' מבעיא לי' בבהמת עיר הנדחת ששחטה אי מטהרה מידי נבילה דכיון דמצותה בהריגה י"ל דכשחטה לא חייל עלה שם שחיטה אלא שם מצות הריגה ואין כאן שחיטה שאמרה תורה, ולפי"ז לא אצטרך מיעוטא לשחטה דאין כאן שחיטה כלל, ואפשר דמיעוטא לקדם גמר דין וכדמסיק בסמוך לרבינא דאמר למעוטי עוף שהרג את הנפש, ומיהו מדלא פירשו בגמ' הכי, משמע דרנב"י לאחר גמ"ד קאמר ולית לי' הא דר"ח אלא סבר דמטהר מידי נבילה, ומיושב בזה שלא הביא הר"מ בעיא דר"ח שם דסבר דכבר איפשט מהא דרנב"י דהכא, וכבר כתב הר"מ בפ"א מה' ט"צ ה"ח הא דרנב"י וממילא מבואר דמטהר מידי נבילה.

שם תוד"ה למעוטי, וצ"ע בבהמת עיר הנדחת אם עבר והקדישה והקריבה כו' נראה מדבריהם דאפשר להקריב קרבן שלא הקדישו קדושת דמים אלא מביא קרבן חולין ושוחטו שתהא השחיטה מקדשתו קדוה"ג, ובהא אפי' איסורי הנאה כשר אע"ג דאינו ממונו להקדישו מ"מ כששוחטו לשם קרבן מתקדש קדוה"ג, ומיהו מסוגין אין הכרח לזה ד"ל דאה"נ לקרבן לא חזי משום שא"א להקדישן אבל לצפורי מצורע דאי"צ רק הכנה למצותן אי הוי כשר באה"נ הוי סגי בהכי, ולא שייך למילף מתדרי"י בזה, ומיהו משמע מנחות ו' א' דאצטרך למעוטי ערלה וכלאי הכרם ממשקה ישראל אע"ג דאה"נ נינהו ואי אפשר להקדישן ומשמע דמ"מ אפשר להקדישן קדוה"ג בכ"ש.

והנה התו' לא הכריעו ד"ז דבאמת פסלין לקרבן אף היכי דהיתה לו שעת הכושר כמש"כ תו' מנחות שם ד"ה כתב, ועוד דכיון דפסל כאן בצ"מ אפשר למילף מכפר ממכשיר, ומיהו אפשר דפנים מחוץ לא ילפינן.

שם תוד"ה שלא, צ"ע היאך משמע זה מטהורות, במל"מ פ"א מט"צ תמה על דבריהם דהא אה"נ היא

עד שילוח וכמו שפרש"י ד"ה רבא, ואפשר דכוונתם מדלא אמר רבא שאר אה"נ משמע דרבוא קאמר אע"ג דכל מצותה כשהיא איסורי הנאה וס"ד דלמצורע אין אה"נ של מצות מצורע מפסדת קמ"ל דאפ"ה אין מזווגין לה אחרת, ולזה קשיא להו אימא קרא דטהורות למעוטי שאר אה"נ ואפשר דהא דסיימו וא"ת חיות ל"ל הוא כמו ועוד ובמאי דמתרצי ניחא הכל דאיכא תרי קראי חד לשאר אה"נ וחד שלא יזווג לה, והא דהקשו חיות ל"ל אע"ג דלעיל דריש לי' לפסול מחוסר אבר צ"ל דס"ל דמתדרי"י נפקא, וילפינן חוץ מפנים מיהו קשה הא ע"כ חוץ שאני שאין מום פוסל בעגלה כדתנן סוטה מ"ה ב' וצ"ע.

שם תוד"ה לצפרים, אבל צפרים הנעבדים כו' צ"ע דא"כ ל"ל קרא בעוף שהרג את הנפש ת"ל דפסול

לקרבן משום נוגח, כמש"כ הר"מ פ"ג מאיסורי המזבח ה"ו, ונראה דהיכי דאמרינן כתותי מכתת שיעורי' א"צ למעט שאין זה צפור החשוב ולפיכך לא אמר נעבד דטעון שריפה ומכתת שיעורי' אבל נקברין לא חשיב מכתת שיעורי' וכמו שנסתפקו בזה תו' יבמות ק"ד א', וכל הני נקברין נינהו, אף שצפור א"צ שיעור בגדלו מ"מ כל מידי דבעי צורה מיוחדת ולא כתיבתן היינו שיעורא. (נגעים סי' י"א ס"ק ה').

לאו משום דדרשינן מי שאינו מחוסר כו'. (יו"ד מהדו"ק, סי' ט"ו סקכ"ז).

פרק שלוח הקן.

קל"ח ב' רש"י ד"ה שהרג את הנפש, ואח"כ מרד ונמצא בקן, צ"ע דאי לר"י דאית לי' שור הפקר פטור הא אפילו כשהיה ביד בעלים בשעה שהרג את הנפש ואח"כ מרד פטור דהא ר"י פוטר נגח ואח"כ הפקר, ולרבנן גם הפקר שהרג חייב מיתה כדתנן מ"ד ב', [מכתבי אאמ"ו זללה"ה]. (ב"ק סימן ג' סקט"ז).

קל"ט א' מקמי דאקדשה, לכאורה לא דמי דהתם בשחט חי ואח"כ הקדישה הוי שחיטה ראוי בשעת שחיטה ולכך חייב בכסוי אבל הכא בשעת שלוח הויא הקדש ובעי לאתויי לגזבר, וי"ל דקים לי' דאע"ג דהיא הקדש בעי לשלחה, דגם בהקדש נוהג מצות, תדע דהא לעיל יליף מקרא למפטר הקדש, ומשמע דבלא קרא הדין נותן שישלח ולא יביא לגזבר, אלא דיש לומר דהא דילפינן מקרא למעוטי הקדש היינו בשעת שילוח, וע"ז מייטא ראי' משחט חי ואח"כ הקדישה דחייב לכסות אע"ג דבשעת כסוי היא הקדש שאין כיסוי נוהג בה, ומיהו קשה דהתם ממעטינן הקדש משום דמחוסר פדי' ובלא פדי' הוי שחיטה שא"ר, אבל שחטה ואח"כ הקדישה הוי שחיטה ראוי ומאי אכפת לן שהקדישה, ואפשר דכיון דבת פדי' היא חשיבא שחיטה ראוי אפי' לא פדאה ועי' תו' לעיל פ' ב', ואפ"ה פטרינן מכיסוי ומשום דקדשים פטורין, אף דדרשינן יצא זה שמחוסר כו' אין זה טעם הפטור אלא סימנא בעלמא למפטר קדשים, אי"נ סוגין כמבר"א שם דאמר עוף דומיא דחי' ואע"ג דקדשי בה"ב מש"ל בחי' מ"מ לא משמע לי' לחלק כיון דממעטינן הקדש ממעטינן גם בה"ב, ומיהו א"א לומר כן דהא קדשים בחוץ חייב לכסות לר"מ כמש"כ תו' שם, ועוד קשה לכל הפירושים נהי דבכסוי דם אזלינן בתר שחיטה, משום דאחר שחיטה אין לנו עסק עם הבשר אלא עם הדם, ואפילו נשרף הבשר חייב לכסות אבל בשילוח הקן י"ל דבשעת שלוח בעינן בת חיובא, וצ"ע.

שם שחטה ואח"כ הקדישה חייב לכסות שכבר נתחייב בכסוי קדם שיבוא לידי הקדש, לעיל פ"ד א'

אמר דקדשי בדה"ב א"צ כיסוי משום דהוי שחיטה שא"ר או משום דמחוסר פדי' ואם כן שחטה ואח"כ הקדישה הרי שחיטה ראויה היא ואינה מחוסרת פדי' בשעת שחיטה ושפיר איחייב בכסוי ומה ענין זה לאגבה לאם ואקדשה, דהתם שפיר י"ל דאינו משלחה דשל הקדש היא ואינו רשאי להזיק הקדש, ונראה דאקדשה תכף לאחר שחיטה קדם שיצא דמה, ואשמעינן דאע"ג דדם הקדש הוא שראוי למוכרו לזבל או לכלבים והכא שהקדישו לאחר שחיטה לאו בר העמדה והערכה דאפילו מפרכסת היא כמתה בשחיטה כשרה וכמש"כ תוס' פ"ד א', ושפיר ראוי להקדש וכשמכסהו בעפר גוזל להקדש מ"מ חייב לכסות דכיון דכבר נתחייב במצות כיסוי אי אפשר להקדש לזכות ולעכב מלעשות מצותו והשתא שפיר מייטא מינה לאגבה לאם ואקדשה דמיחייב בשלוח, אבל לעיל פ"ד א' דמייירי בהקדישה חיה וצריכה העוה"ע והלכך בלא"ה לקבורה אזלא והלכך חייב לכסות, אי"נ שפודה ואח"כ מכסה ופטור משום דמחוסר

סימן רטו

בטהרות ברה"י, כדן ס"ט ברה"י וברה"ר דעלמא וכמש"כ טהרות סי' ה' סק"ג, ולמאי דמסקו דשא"ה דטומאה למפרע לא ילפינן מסוטה או טומאת ראי' לא ילפינן מסוטה, נמי לא דמי טומאת אשה כספק טומאה עצמה דספק טומאה עצמה כמו מסוכן ספק חי ספק מת, אם נגע בו ברה"י הנוגע טמא אף לחולין כדן ס"ט ברה"י, ולא אמרינן העמד החי על חזקתו וממילא אין כאן ספק טומאה, אלא הנוגע בו דינו

פרק שמאי אומר.

ב' א' תוד"ה מעל"ע, וא"ת מ"ש מכל ס"ט דברה"י טמא ודאי כו', למאי דאקשו שיהא הספק הזה נידון בדין ס"ט ברה"י, ראוי הדבר שלא נסתכל בנגיעת האשה בטהרות אם הוא ברה"י או ברה"ר, אלא הדין יוכרע באשה עצמה אם היתה ברה"י טמאה למפרע אף אם נגעה בטהרות ברה"ר, ואם היתה ברה"ר טהורה למפרע אף אם נגעה

ובתו' כתבו תימא כיון דהוי ס"ט כו' משמע דהקשו דברה"ר יהא טהור, ואין מובן מאי תירצו דאכתי תקשה ממ"נ אם נגעה בתרומה ברה"ר יהי טהור ואם נגעה ברה"י תשרף, ולמש"כ יש לפרש כונתם דהאשה הלא טומאתה לעולם ברה"י וא"כ הוי ודאי טומאה, אי"נ י"ל דלמאי דתירצו ה"ק אין חייבין כו' ואין שורפין כו' היינו דהוי ספק וממילא תלוי הדבר אם תגע ברה"י או ברה"ר.

כתבו עוד וצ"ע במכילתא ע"א א' גבי דם תבוסה ספק יצא מחיים ספק יצא לאחר מיתה ברה"י ספיקו טמא כו' משמע כונתם דמשמע דהדבר תלוי במעשה של יציאת הדם אם הוא ברה"י או ברה"ר, ולפי תירוצם הדבר תלוי במקום שהטהרות נפגשין עם הדם אם הוא ברה"י או ברה"ר, אבל באמת הדבר מוכרח לפרש דהתם נמי לא ביצא הדם ברה"ר קאמר אלא בנגע והאהיל עליהם ברה"ר קאמר דהוא ממש דין ספק שרץ ספק צפרדע ומסוכן ספק חי ספק מת, וכ"ה בהדיא ברי"מ פ"ב מטו"מ ה"ד. (טהרות סי' ה' ס"ק ד' ה').

גיטין ל"א ב' חלוקין עליו חבריו על ר"א כו', נראה דטעמא דר"א דס"ל כיון דהספק הוא בפירות ובפירות איכא חזקה חזקתיהו מכרעת את הספק, וממילא דיינינן שהטבל מתוקן, וכן במקוה ס"ל לר"א דכל הטהרות שנעשו על גבה טהורין, וכר"ט קדושין ס"ו ב' וכמו שפי' תו' שם טעמא דר"ט, ונראה דאפילו ברה"י הדין כן כיון דהנידון הוא במקוה ולא שייך כאן דין רה"י ורה"ר, ומיהו חוששין מעלי"ע מדרבנן, ואפי' ברה"ר, ונראה דלר"א שחט בסכין ונמצאת פגומה מותרת אפי' לר"ה חולין י' א'.

ב' ב' תוד"ה התם, וי"ל גבי מקוה רגילות להתחסר מעט מעט כו' ואוקי הנגע בחזקת שלם כו', יש לתמוה דא"כ מאי קאמר גיטין שם פשיטא דחלוקין אדרבה מנ"ל דחלוקין ע"כ לא תנן במקוה אלא דחסר ואתאי אבל מתני' דגיטין אם אבדו קתני ומי לא עסקין שנגנבו ונשרפו או נפלו לנהר וכיו"ב דאבדו בב"א והלכך מן הדין תרומתו ותרומה ואפי"ה חושש מעלי"ע מדרבנן [י"ל דאבדו סתמא קתני אפילו הרקיבו או אכלום עכברים וכיו"ב דחסר ואתאי ואפשר דבנאבדו בב"א לא שייך לחלק בין מעלי"ע לשאר הימים, והריטב"א עירובין ל"ו א' כ' ג"כ כדברי תו' דבנחסר ונשתנה בב"א חזקה של דבר המסופק עיקר ואזלינן בתרה והלכך חזקת העירוב עדיף מחזקת ביתו, ומקוה שאני משום דחסר ואתאי עיי"ש, ומטעם זה חזקת הטמא עיקר ולא משגחינן בחזקת הטהרות שנגע בהן, אבל קשה לפ"ז הא דקיי"ל כר"ח + א"ה, כמדומה דצ"ל דקיי"ל כרב הונא. + בדלא שיבר בה עצמות] וגם דבריהם לא יתכנו אלא לר"ח חולין י' א' אבל לא לר"ה שם, ולכאורה י"ל דדוקא במקוה וחבית וסכין פגום שאין נפקותא במקוה בהעבר לכן לא אמרינן כבר קם דינא בנידון המקוה ודינה להעמידה על חזקתה, וממילא כשרה כל טבילה שטבלו בה, אבל היכי שהדבר נוגע גם להבא אז הנידון בדבר הראשון המסופק, ולכן אם נמצא הנגע חסר תוך ז' דין הוא שהנכנס טמא, דהבית בחזקת טמא להבא, אף שאין נ"מ בטומאת הבית אלא לענין הנכנס בתוכו, והנכנס יש לו חזקת טהרה, ולפי"ז אף אם בא הכהן בסוף ז' ומצאו חסר יש נ"מ לענין טומאת הנכנס קדם שאמר הכהן טהור, ומהא דכ' רש"י גיטין ל"א ב' בטהרות שנגעו באדם שטבל במקוה, אין ראוי דהתם נפקותא באדם לענין אי מותר בתרומה וקדשים, והלכך דנין לטמאתו וממילא טמאין אותן שנגעו בו. [ויש לעי' במחט שנמצאת שבורה נדה ד' א' הרי לא שייך חסר ואתאי ובדין הוא דאזלינן בתר חזקת המחט ולמה הטהרות טהורות באבד"ל]. [א"ה, ע"ע להלן סי' זה במה שהעתק לדף ד' ד"ה דעת רמב"ן, ולדף י"ז, וחזו"א אהע"ז סי' פ' ס"ק כ"ו כ"ט ל', ובחזו"א טהרות סי' ג' סק"ח ט"ז]. (אה"ע נשים סי' פ' סק"כ).

ג' ב' תוד"ה והתניא, וי"ל דהתם לא קתני בזא"ז כו', נראה

כנוגע בס"ט וברה"י לא מהני חזקה, אבל הכא באשה כיון דלא ילפינן מסוטה אמרינן העמד אשה על חזקתה, והנוגע בה כנוגע בטהרה ודאית, והיינו טעמא דלא אמרה תורה דין ס"ט למגמר מסוטה אלא במתטמא ראשון, וכל תולדותיו כמותו, ואשה חשיבא מתטמא הראשון אף שטומאה יוצא מגופה ואינה מקבלת מאחרים מ"מ האדם נידון כמתטמא, אבל מת ושרץ הן טומאה עצמן והנוגע בהן הוא המתטמא הראשון, והיינו דלא תירצו תו' דלהכי לא ילפינן מסוטה באשה משום דהוי טומאה עצמה, כדן מסוכן וספק שרץ ספק צפרדע דלא מטהרין להו משום אבד"ל, אלא אשה חשיבא מתטמאה ולא טומאה עצמה.

והנה מן הדין ראוי להעמיד אשה על חזקתה והנוגע בה אף ברה"י ספקו טהור, אבל החמירו חכמים שלא להעמיד על חזקה, וממילא הנוגע בה הוי נוגע בס"ט, והחמירו אף בנוגע ברה"ר, אבל לא באבד"ל כמו שהוכיחו בתו' וכמו שפירשו טעם הדבר.

ובתו' סוטה כ"ח ב' ד"ה ברה"ר, פירשו הטעם דהנוגע בה ברה"ר טמא מספק, משום שאין הספק בנגיעה אלא בטומאת האשה ומקום טומאתה הוא מקום סתירה וכדתנן פ"ו דטהרות מ"ג הכניס ידו לחור כו' ספקו טמא, וביאור דבריהם אע"ג שאין טומאת האשה מכרעת כאן כמו שהוכיחו תו' בנדה ואדרבה האשה בחזקת טהרה תדע שהרי פרכין נדה ו' ב' מכדי מטה דבר שאבד"ל אע"ג דהספק נולד באשה שיבד"ל, מ"מ כשאנו דנין על הנוגע דיינינן ל' בתר סיבה המסופקת דהיינו ראית האשה שהיא ברה"י, והוי הנוגע כמכניס ידו בחור, שהאשה והנוגע כיד ארוכה, אבל באבד"ל לא שייך זה דסוף סוף המטה אבד"ל מיהו תו' דסוגין לא ס"ל הכי, אלא באמת חשיב הנוגע ברה"ר כס"ט ברה"ר ואפי"ה מחמירין.

סוטה כ"ח ב' תוד"ה ברה"ר, אבל בהא איכא למתמה אמאי משינן מטה כס"ט ברה"י כו' ועוד תניא בהדיא בתו' כו' כל הני אינו אלא מדרבנן אבל מן הדין מוקמינן אחזקה, ויותר ראוי להזכיר ט' צפרדעים ושרץ אחד שהביאו בסמוך דחשבינן ל' ס"ט ברה"י מה"ת, וכן במסוכן למש"כ טהרות סי' ה' ס"ק ג', ועיקר קושיתם הוא ע"פ סוגית הגמ' לק' דאמר ואיצטריך דרב גידל ואיצטריך למגמר מסוטה ומסקינן דאי מסוטה הוי מטהרין אף שיבד"ל בנוגע לחוד או במגיע לחוד ואשמועינן דר"ג דבעינן אבד"ל בשניהן, וא"כ ראוי ללמוד מסוטה דנוגע בס"ט טהור אף ברה"י, ולכאורה נראה דלא שייך למילף מסוטה אלא דבאבד"ל מוקמינן אחזקה, אבל בלא חזקה לא שייך למילף, מיהו ברה"ר מטהרין אף בליכא חזקה כמש"כ תו' חולין ט' ב', וילפינן מסוטה, וצ"ל דאיכא שום דרשא בסוטה לטהר ברה"ר.

נדה י"ז ב' ור"ק אמר אין חייבין עליו כו' וא"ש עליו את התרומה, נראה דאין שורפין עליו אה"ת ברה"ר קאמר, והיינו אם נגעה אשה זו בתרומה ברה"ר, אבל אם נגעה בתרומה ברה"י שורפין, אי"נ באבד"ל כגון חרשת שוטה, וכן אם נגע ככר בדם משום אבד"ל, בזה אין שורפין דהאשה והדם הוי מן הדין כפלגא ופלגא, והוי כדן מסוכן ספק חי ספק מת, ומיהו מדרבנן מטמאין אף ברה"ר ואף באבד"ל דחשיב ל' כודאי טמא, אבל אין שורפין עליו אה"ת דמן הדין ספיקא הוי, וא"ת למה אין שורפין הלא טומאת האשה הוא ברה"י כמכניס ידו לחור וא"כ הדין נותן שהאשה טמאה מדין ס"ט ברה"י וממילא מגעה כמותה, תירצו בתו' משום דספק רא"י לא ילפינן מסוטה, והויא האשה ספק, וא"ת כשנגעה ברה"ר נמי לשרוף לפי' תו' סוטה דאזלינן בתר סיבה המתמאה שהיא ברה"י, י"ל דלא כתבו תו' סברא זו אלא התם דמספקינן שנטמאת בשעת נגיעת הטהרות ממש, אבל הכא קיימינן בנגעה אחר שיצא הדם אין כאן ס"ט ברה"י.

ד' א' ומי תלין והתנן מחט שנמצאת כו', ע"י בתו' שהקשו היא הנותנת, ותיירוצם אינו מובן דפריך כי היכי דהכא מחמרין התם נמי הוי ל' להחמיר ומה ענין זה לזה הרבה חומרות איכא והרבה קולות, וכן הא דפריך ממדף קשה התם טהור משום שאין בו דעת לישאל, ולולא דברי רבותינו נראה דבאמת מחמרין במחט שנמצאת שבורה אם הניחה במקום ידוע שלימה ונגע בה כבר ואח"כ נמצאת שהיא שבורה וחלודה, דכיון דאית לה חזקת שלימה במקום הזה, ולא מהני חזקת טהרה של הכבר אע"ג דמסייע ל' חזקה דהשתא, כי היכי דמחמרין בקופה אע"ג דאיכא חזקת טהרה דטהרות ומסייע להו גם חזקת טהרה דקופה כיון דטמא השתא, וחזקה דמעיקרא אלימא טפי מחזקה דהשתא ואי לא מהני חזקה דמעיקרא לסייע לחזקת טהרות כש"כ דלא מהני חזקה דהשתא, והלכך בחזקת טמא מחמרין אף באבד"ל ולכך תנן דוקא מחט שנמצאת דהיינו שנמצאת על הטהרות ובמקום הזה לא היתה לה חזקת כשרות וכן בשרץ השרוף ע"ג הזיתים אבל בנגע במחט במקומה ונמצאת שבורה טמאין הטהרות מדרבנן, ולזה פריך דאע"ג דמחמרין במקומן מ"מ מקילין שלא במקומן ומשני דבמקום מציאתן לקולא אמרין כיון דטהור קמן קיל טפי וכיון דבמקום הזה לא הוחזק טומאה מעיקרא ושעת מציאה קמן בטהרה טהורה אבל בטומאה בשעת מציאה תולין אפילו במקום למקום ופריך ממדף דלא מקילין אלא משום דאמרין אין מחזיקין ממקום למקום ולא חיישינן שנתגלגל ממדף לכאן אפילו במדף מדרון, אבל אי נטלו לכבר בלילה מן הקרקע ולא ידע אי היה ע"ג המדף טמא ולא תלין באדם טהור שהנפילה שכיחא טפי אלמא לא מחמרין ממקום למקום, ומשני דבאדם מקילין טפי מבעורב, ומה שהקשו תו' דלמא לחולין י"ל דכי קתני טהור משמע אף לחולין, א"נ דפריך אם איתא דמחמרין לחולין במקומו אף שלא במקומו נמי, א"נ הא דדייקין דבנגע במחט טמא היינו טמא לתרומה דוקא וכן בנטל הכבר בלילה.

שם תוד"ה שכל, אלא משום דמוקי הטהרות אחזקתיהו, בש"ש פ"י דכונתם דהאי חזקה הוי נגד חזקת שלימה וטהור משום אבד"ל אבל אי לאו חזקת טהרות הוי חזקת שלימה ולא מהני אבד"ל, ואפשר דמשום חזקה דטהרות לחוד טהור דהוי תרתי לריעותא דהרי שבורה לפניך, ואף דברה"י לא מהני חזקת טהרה י"ל דכי היכי דלא ילפינן לטהר ברה"י היכי דטמא לפניך ה"נ לא ילפינן לטמא ברה"י היכי דטהור לפניך, וצ"ע.

והנה דעת תו' דאפי' לא ראהו חי מבערב טהור מה"ט דמ"מ חזקת חיים חזקה מעליתא היא, וטומאה למפרע לא ילפינן מסוטה והלכך אף ברה"י טהור מה"ט, ומדרבנן טמא אף ברה"י, ושרפינן עלי', ודוקא במצאו מת במקומו, אבל מצאו מת במקום אחר, תולין אף ברה"י, למה שפסק הרמב"ם כר' יוחנן, ואם ראהו חי מבערב במקום הזה, ברה"י טהור, אבל ברה"י הוא בפלוגתא חזקי' ור"י בבדוקה כמש"כ תוד"ה כי.

ובש"ש ש"ג פ"ו הביא בשם תו' רי"ד דהאי שעת מציאתן מעיקר הדין, ועדיף מחזקה קמיינתא שכנגדה דהיינו חזקת חיים, ואע"ג דנדה דיה שעתה מעיקר הדין התם הדם הוא דמטמא לה, וכן בוגרת קדושינן ע"ט א' דנחלקו בה רב ושמואל בסימנים תלי מלתא, ונראה כונתו ז"ל דבנדה אע"ג דרואה הויא ולא נוגע ואין הראיה אלא סיבה, מ"מ לא טמאתה תורה אלא בסיבה הזאת ואפי' אם תהי' על תכונת הנדה איננה טמאה, וכן איננה בוגרת אלא בסימנים, אף אם תהי' על תכונת בוגרת בלא סימנים איננה בוגרת, אבל המת אינו תלוייה שבורה, והלכך המת והמחט מקרי כשעת מציאתן, אבל הנדה אף אם נחזיקנה למפרע על תכונה זו היא טהורה וצריך לדון על הראי' ולא שייך על הדם והסימנים לומר שהיו למפרע שלא עליהן אנו דנין, ומיהו

דהא דמטמא ר' ינאי ביש לה אוגנים אינו אלא לתרומה וקדשים דאי טמא מן הדין א"כ ל"ק מהא דחזקי' דלא אמר אלא דבמקום דמחמרין לתרומה לא מחמרין באין לה שולים, אבל הכא ודאי טמא ביש לה אוגנים כיון דאין כאן הוכחה דלא היה בדלי ראשון, אלא ודאי הכא ג"כ רק לענין תרומה וקדשים וכ"כ תו' לעיל ב' א' ד"ה מעל"ע, בהדיא, ולמדנו מכאן דאע"ג דאנו מסופקים שהמים הראשונים נגעו בשרץ מ"מ הן טהורין אפי' ברה"י דהוי כדן טומאה למפרע דהא דלא ילפינן מסוטה טומאה למפרע לאו משום דהשתא ודאי טמא דאין בזה טעם לטהר ברה"י, אלא הטעם דלא ילפינן מסוטה אלא בפגע על החפץ סיבה העלולה לטמא אלא שאנו מסופקים אם נטמא בסיבה ההיא, אבל בטומאה למפרע לא שייך ספק בזמן ההיא ובשעה ההיא ליכא כלל ריעותא, אלא הריעותא היא עכשו ומספקת על העבר, וה"נ הכא בדליים הראשונים ליכא בהן בשעתן ריעותא מספקת, ונראה דהיינו נמי טעמא דמתני' טהרות פ"ד מ"ד המערה מכלי אל כלי ונמצא שרץ בתחתון העליון טהור ואע"ג דהוי טהרה בידי אדם והוי ס"ט ברה"י, מ"מ הוי כדן טומאה למפרע דהספק הוא על קדם שעירה, ומסופקין שהשרץ הוא בתחתון ולא הוי כלל ריעותא בעליון, ומוקמינן ל' בחזקת טהרה, והיינו טעמא דרישא לפי' השני שכתבו תו' דמייירי שהדלה יין ושמן ב"י דליים בזא"ז ונמצא שרץ באחרון שכלן טהורין מטעם חזקת טהרה, ובבת אחת לא מש"ל דא"כ נטמא כל היין שבכל הכלים, ומייירי שאין ספק שלא נפל אחר שדלה שראהו תיכף בעלותו מן המים, אבל אם יש להסתפק שנפל אח"כ אפילו בב"א יש לטהר ולתלות דנפל השתא בדלי זה, ולא ניחא להו לפרש כן מתני' דמשמע דודאי לא נפל השתא, ובתו' משמע דאפילו בבור של מים בב"א צריך טעם טומאה צפה, ואלא"ה טמא והטעם משום דחיישינן דנגעו כלם בשרץ, ונראה דאין אנו מסופקים שמא היה השרץ מתחלה בבור ונדלה בדלי אלא מחזקין שהיה בדלי האחרון, ומ"מ אפשר שצף בדליתו ונגע בדליים אחרים. וכל זה מעיקר הדין אבל עדיין צריך טעם למה טהור בתרומה וקדשים שהרי לא מהני חזקת טהרה כיון שטמא עכשו, וי"ל דלא אמרו אלא בטמא עכשו ודאי, אבל הכא דליים הראשונים גם עכשו טהורים, והלכך אף לר' יוחנן דאמר מחזיקין ממקום למקום מ"מ לא מחזקין מכלי אל כלי דהתם הקופה עכשו טמאה אבל הכא דליים הראשונים גם עכשו טהורים, וזה נראה כונת הראב"ד פ"ז מה' אה"ט, מיהו עדיין קשה בבור של יין כיון דעכשו היין ודאי טמא ניחוש שהיה השרץ בבור מתחלה וחזקת טהרה לא מהני לתרומה כה"ג כיון דעשו ודאי טמא, וא"כ דליים הראשונים הוו ככלים שנגעו באשה דטמאין למפרע וצ"ל דאין מחזיקין מכלי לכלי אף כה"ג, ולא חיישינן מדלי לבור, אע"ג דאיכא בדלי גם שמן והשמן הוי ממקום למקום מ"מ חשיב הנחת השרץ בדלי, מיהו קשה למש"כ לעיל דבב"א אפילו בבור של מים חיישינן שכלן נגעו שצף השרץ בדליתו א"כ ע"כ חשיב שרץ בבור בשעת דלי' ואין כאן דין הטהרה של דליים ראשונים רק משום שאין חוששין לטמא למפרע ובטומאה למפרע יש לטמא בתרומה, וצ"ל דאע"ג דצף ע"פ הדלי ונגע באחרים מ"מ חשיב מונח בדלי ולא הוחזק עדיין שרץ בבור, ועוד י"ל דבהדלה בב"א בבור של מים ודאי יש לחוש שצף השרץ וטמא כל הדליים דהו"ל ספק נגע ברה"י וטמא מעיקר הדין, ולא מהני כאן סברא אין מחזיקין מכלי אל כלי, אבל בהדלה בזא"ז אין לחוש שצף השרץ מהדלי ע"פ היין דאין מחזיקין מכלי אל כלי לענין טומאה למפרע שאם אתה אומר שצף א"כ אתה מחזיק שהדלה השרץ מן הבור שהיה בבור קדם הדלי' ובשביל זה אתה בא לטמא למפרע כל הדליים אמרין אדרבה העמד כל הדליים בחזקתן והשמן בחזקתו והשרץ שנמצא בדלי היה בדלי ולא יצא מן הדלי בשעת דלי'. (אה"ע נשים סי' פ' סק"ז ח').

דטומאה למפרע לא ילפינן מסוטה וכמש"כ תו' שם, אלא דמודה ר"מ דברה"י טמא לתרו"ק, אבל לחולין נראה דטהור אפי' ברה"י, ואם ראהו חי מבערב מודים חכמים לר"מ דטהור אף לתרו"ק, ולחזקי' שם אף ברה"י טהור, ולר"י דוקא ברה"י מודים חכמים, אבל ברה"י מחמירין, וכמו שפי' תו' שם ד' א' ד"ה כי, ודוקא אם נמצא מת במקום הנגיעה אבל אם נמצא מת במקום אחר, לחזקי' הנוגע טהור אף לתרו"ק, ולר"י תולין, אבל נמצא מת במקום הנגיעה שורפין עליו.

והנה הר"מ פסק בפלוגתא דחזקי' ור"י כר"י לחומרא [וצ"ע טעמי דהא חזקי' רבי' דר"י ואפשר משום דמספקין במאי פליגי ונקטינן בכלהו לחומרא], ונמצא לדינא, נגע באחד בלילה וראהו חי מבערב [נראה דבעינן ראהו חי במקום הזה וצ"ע] ונמצא מת במקום הזה, ברה"י שורפין עליו את התרומה, ברה"י טהור, ואם נמצא מת במקום אחר ברה"י תולין, לא ראהו חי מבערב, ונמצא מת במקום הזה, אף ברה"י שורפין עליו, ואם נמצא מת במקום אחר תולין בין ברה"י בין ברה"י ולחולין אף אם לא ראהו חי מבערב ונמצא מת במקום הזה אף ברה"י טהור, ואם הנוגע אינו טבול לתרומה ולא הוחזק לתרומה מקרי לחולין והוא טהור ואם טבל אח"כ לתרומה טהור לתרומה וא"צ הזאה שלישי ושביעי, וכן אם נגע בחולין הן טהורים ואם נגעו בתרומה לא פסלוהו, אבל אם הוא מוחזק בשעת נגיעה לתרומה מקרי לתרומה וטמא, [ומיהו נראה דלא הפסיד רק החזקתו לתרומה עד שיזה שלישי ושביעי אבל טהור לחולין] ואפשר דאף אם הוחזק לתרומה הוא טהור דהא אמרינן דמעל"ע שבנדה טהור לחולין שנעט"ת [ונראה דגם נגע באחד בלילה דינו כמעל"ע שבנדה] והמוחזק לתרומה י"ל דלא חמיר מנעט"ת [אע"ג דהבא לטבול כלי לקדש דינו כקדש לענין מעלות אפי' למ"ד חולין שנעטה"ק לאו כקדש דמי, כיון שמחזיק לקדש הוא קדש, י"ל דתרומה קילא טפי, וצ"ע] וא"כ אין דין נגע באחד בלילה אלא לקדשים, או שנגע את התרומה עצמה באדם, [ע"י טהרות ס"י ב' באורך] ואם נגע דבר שאבד"ל באדם בלילה ונמצא מת במקום הזה, טהור אף לתרו"ק אף ברה"י ואף אם לא ראהו חי מבערב דהא כי תו' ב' א' דאין חומרת תרו"ק באין בו דעת לישאל.

קופה שאינה בדוקה [אלא שעומדת בחזקת טהרה וצ"ע מה מקרי אינה בדוקה דהא ע"כ היתה שעה שידע בודאי שאין בה שרץ ואם צריך בדיקה במקום זה דוקא ניחא, ואפשר דכל שזוכר בדיקתה מקרי בדוקה, וכן נראה מהא דתניא בתוס' ברי"ש טהרות פ"ד מ"ד קבר שנמצא מטמא למפרע בא אחד ואמר ברי לי שלא היה כאן קדם לכו' שנה אין טמא אלא משעת מציאה] ונמצא בה שרץ [בזוית אחרת ממקום השימוש דבזוית ששימש חשיב כראה שאין בה שרץ] בין ברה"י בין ברה"י שורפין עליו את התרומה, ואם טלטלוהו במקום אחר ואח"כ נמצא בה השרץ בין ברה"י בין ברה"י תולין, היתה בדוקה, ונמצא בה שרץ במקום זה ברה"י טהור, ברה"י שורפין, במקום אחר ברה"י טהור, ברה"י תולין, ולחולין אף אינה בדוקה ונמצא שרץ במקום זה, אף ברה"י טהור, וכן אבד"ל טהור אף לתרו"ק.

ודין מחט שנמצאת מלאה חלודה מונחת על הטהרות [ובמחט טמאה עסקינן ואח"כ החלידה] דמטהרין פי' תו' נדה ד' א' משום חזקת טהרות, וביאור דבריהם דודאי איירי באבד"ל דביבד"ל ברה"י ודאי טמא דמה יועיל חזקת טהרה הלא ס"ט ברה"י טמא אף ספק נגע דאיכא חזקת טהרה, אלא דבאבד"ל נמי לא מטהרין אלא ספק השקול אבל היכי דאיכא חזקה לטמא טמא [וכדאמרינן בס"ט ברה"י במקוה שנמדד דאפי' ברה"י טמא דהעמד טמא על חזקתו וה"נ באבד"ל] ובה קשיא להו הלא באמת חזקה דמעיקרא עדיפא מחזקה דהשתא וא"כ העמד מחט על חזקתה והשתא העלתה חלודה, וע"ז תירצו דאיכא חזקה

דוקא כשעת מציאתו ומקום מציאתו אבל שלא במקום מוקמין בחזקה קמייתא וכן בראהו חי מבערב, ונדה ובוגרת לא שייך בהן מקום כיון דמגופן קאתו כל מקום שהולכין מקומן עמן כמש"כ תו' נדה ב' א' ד"ה מעל"ע, וצ"ל לדבריו ז"ל הא דפריך קדושין שם מחבית ומקוה אע"ג דמקוה החסר וחמץ הוא כמחט שבורה, משום דהתם הוי כראהו חי מבערב ובה לא שייך כשעת מציאתו, ותלי לי' בשאר חזקה דהשתא, וכן בפלוגתא דר"י ור"נ דמייתא התם לא שייך כשעת מציאתו דלא נאמר אלא במלתא דתליא בנידון הגוף אבל הכא הנידון אם מתנתו על תנאי או בלא תנאי, ושכ"מ סתמו מתנתו בתנאי, והלכך בריא ושכ"מ לא תלוי בגופו אלא ספק בפעולותיו והלכך חזקה דהשתא שייך בו אבל לא שעת מציאה, ועוד דלא שייך שעת מציאה אלא במקומו ולא בנאיד.

ובש"ש שם הק' לדעת רי"ד מאי פריך מנגע באחד בלילה וממחט להא דר"י בקופה התם ספק מגע ולא שייך שעת מציאתו וצ"ע מאי קשיא לי' דהא פריך מנגע באחד בלילה דטהור במצאו מת במקום אחר כדפרש"י, וממחט שבורה לפי' תו' דפריך דהו"ל להחמיר כי היכי דמחמירין ממקום למקום יש לפרש כן גם להרי"ד, ולמש"כ לעיל פריך נמי מהא דמחלק בין מקומו לשלא במקומו וכמש"כ לעיל. עוד הק' מהא דפריך עירובין ל"ה ב' מהא דר"מ ומשמע דלרבנן ניחא, וצ"ע דודאי גם לפי' תו' לרבנן נמי קשה כמש"כ בחלק אה"ע נשים סימן פ' סק"ו.

עוד הק' מהא דתנן פ"ג דטהרות אם מכוסות מכוסות אם מגולות מגולות, והש"ש מדמה להו לספק מגע, ולמש"כ לעיל לפרש דברי הרי"ד נראה דמכוסות ומגולות דמי למת ומחט השבורה, וניחא טפי לדברי הרי"ד, דלדברי תו' צ"ל דמכוסות טהורות משום אבד"ל, ומגולות טמאות דוקא לתרומה וקדשים, וקשה דהא לא מחמירין באבד"ל אף לתרומה, ונראה דהכא אף לדברי תו' מגולות טמאות אף לחולין דהכא ליכא להו חזקת מכוסות כלל, והוי כההיא דבוגרת לפניך קדושין ע"ט א' והכא מודה שמואל דהתם היה לה חזקת נערות עד השתא [ומיהו טעם זה לא יתכן אלא לר"נ ב"ב קנ"ג ב' אבל לר"י שם חזקת טהרה עדיפא] ולפי"ז גם מכוסות מכוסות י"ל מטעם חזקה דהשתא דלית כאן חזקת מגולה דהרבה פעמים הן מכוסות והרבה פעמים מגולות, ומיהו אפשר דברה"י לא מהני אף דאיכא שתי חזקות, עוד י"ל דמגולות מגולות הוא מעיקר הדין דסתמא מחזקינן להו שאינן מוקפות צ"פ דאע"ג דדרך לכסות אין דרך להקיף צ"פ עד שיודע לך שהוקף, ולפי"ז ניחא גם לדברי הרי"ד אף אי נימא דלא שייך כאן כשעת מציאתו וכפי' הש"ש דמ"מ יש כאן דין שעת מציאתו משום חזקה דהשתא ומתני' כוללת כלן.

עוד הק' איך הוכיח הרי"ד מהא דמחט דאמרינן כשעת מציאתו לקולא הא ברה"י לא מהני חזקה וע"כ משום אבד"ל, וי"ל דשעת מציאתו מהני אף ברה"י כיון דטהור קמן ולא הוי דומיא דסוטה, ועוד י"ל דמשמע דכל הטומאות כשעת מציאתם חזקה היא, ובספק רשויות אזלינן בתר שעת מציאתו. (אה"ע נשים ס"י פ' סק"י י"א י"ב).

טהרות פ"ג מ"ה כל הטומאות כשעת מציאתו, בתו' נדה ד' א' כתבו דשעת מציאתו לחומרא, אינו אלא מדרבנן לחומרא לתרומה וקדשים, ומן הדין אף אם לא ראהו חי מבערב הנוגע טהור, משום דמוקמין לי' לאדם בחזקת חיים או דמוקמין את הנוגע בחזקת טהרה, דחזקה דמעיקרא עדיפא מחזקה דהשתא אפי' בלא ראהו חי מבערב, אלא דהחמירו בתרומה וקדשים דלא לסמוך על חזקה כי היכי דמחמירין במעל"ע שבנדה, ור"מ מטהר דס"ל דחזקת חיים עדיפה מחזקת טהרה דאשה כיון דאיכא ריעותא מגופה וכמש"כ תו' שם ב' א', ומן הדין ראוי לטהר אפי' ברה"י

השלישי טמא מדין כל הטומאות כשעת מציאתו, הוציאוהו מראשון לרה"ר ונמצא מת שם, ברה"ר טמא למפרע, כדן כל הטומאות כשעת מציאותו, ורה"י הראשון טהור שאין מחזיקין מרשות לרשות, הוציאוהו לרה"י והחזירוהו לראשון ומצאוהו מת, השני טהור שאין מחזיקין מרשות לרשות, והרי לא מצאוהו מת ברשות השני אלא בראשון, ובראשון שאנו מסופקין אם בהיותו הראשון מת או בהיותו השני לאחר שהחזירוהו, חשיב כדן ממקום למקום, ולא כשינוי מרשות לרשות כיון שהוחזר לאותו רשות שהיה, ומ"מ חשיב כשינוי ממקום למקום, ותלוי בפלוגתא דחזקי' ורי"י, ולרי"י תולין, ולחזקי' טהור, הוציאוהו לרה"ר והחזירוהו לרה"י הראשון, הכלים ברה"ר טהור, שאין מחזיקין מרשות לרשות, ורה"י הראשון טמא למפרע דנחשב ממקום למקום ולא מרשות לרשות, וכמשי"כ טהרות סי' ו', ומיהו הכא גרע דאף חזקי' מודה בו, דאין תולין שמת ברה"ר, והלכך הוי רק ספק מזמן לזמן ולכו"ע טמא למפרע ושורפין, וכל היסודות תמוהין, א. למה אין תולין שמת ברה"ר ואין זה ענין לס"ט ברה"ר שאין הנידון לכלים של רה"ר, אלא אם נמצא מת ברה"ר ואין זה ענין לס"ט ברה"ר, ועוד אדרבה אם נימא דמת ברה"י הרי נכנס מת לרה"ר, והדבר פשוט דנגע באחד בלילה ולאחר כן הוציאוהו לרה"ר ומצאוהו שם מת, הנוגע טהור, וכ"ת שא"ה דמטמאין לי ברה"ר, הלא זהו רק מדרבנן לדעת תו' ולתרומה דוקא, ואי מעיקר הדין אין לספק שמת ברה"ר יש לטמאותו ברה"י מעיקר הדין, אלא שהעיקר שאין כאן דין ספק רה"ר. ב. הלא בדין הוציאוהו לרה"ר והחזירוהו לרה"י אין אנו מסופקים שמת ברה"ר, אלא זמן השני של רה"י לגבי זמן הראשון נחשב כממקום למקום כיון דהפסיק ביניהם רשות אחר. ג. נראה דקופה שנשתמשו בה טהרות בבית זה והוציאוהו לבית אחרת הוי בדין ממקום למקום ולא מכלי לכלי, ודברי הראב"ד בנמצא בתחתון לא חיישינן דלמא היה בעליון דכאן נמצא כאן היה ובכלי ראשון לא נמצא ריעותא, אבל בנמצא בזה הקופה אלא ששינוי מקומה אין נפקותא בין שינוי מזוית לזוית לשינוי מבית לבית, ולפיכך בנמצא מת אין זה שינוי מרשות לרשות אלא ממקום למקום. ד. ראהו מסוכן ברה"י והוציאוהו בין לרשות היחיד בין לרשות הרבים ומצאוהו מת שם, רה"י הראשון טמא אף לחולין מעיקר הדין, ואינו ענין לטומאה ממקום למקום, דהתם אם לא מצאו מת בבקר לא היה כאן ספק דלמא מת שמצאו מת, ולפיכך אם לא מצאו במקומו טהור, ואפי' אי מצאו מת במקומו טהור לחולין ולא חשיב ספק רה"י שאין ספק למפרע נלמד מסוטה כמשי"כ תו' ריש נדה, אבל הכא כיון שראה מסוכן הוא ספק מת, ואף שיש לו חזקת חי ברה"י לא מהני חזקה, ואפי' הוליקוהו למקום אחר ולא נודע לנו מה היה בסופו אם היה או מת, הוי ספק, ה. נראה דמסוכן ברה"ר ואח"כ מת, נמי טהור, ולא חשיב כשעת מציאתו, מתרי טעמי, א. כיון דרוב גוססין למיתה והמיתה הוא תוצאת הגסיסה, לא שייך למימר כשעת מציאותו, שאין לנו להחזיק שנשתנה פה, שאין זה שינוי שאם בא לכאן כשעדיין חי חזקתו שימות בזמן מועט, ב. אפשר דהיכי דחזינו לי לדבר המסופק ואנו מסופקים בו, ואחר זמן אנו רואין דבר ודאי, לא שייך כשעת מציאותו, שזה לא נאמר אלא בלא ראינוהו ואמרין אילו ראינוהו היינו מוצאין אותו כמו עכשו, אבל כשראינוהו ונסתפקנו בו לא נאמר דינו כשעת מציאתו, אלא דינו כשעה שראינוהו, והרי ע"כ נשתנה, שמתחילה נסתפקנו בו ועכשו הוא ודאי, [ובתוס' בר"ש פ"ה מ"ז מעשה במסוכן אחד שהיו מוליכין אותו מגדפר לחמתא והיו הכתות מתחלפות עליו ובאחרונה נמצא המת בידו ובא מעשה לפני חכמים ולא טימאו אלא כת אחרונה והנה זה חשיב לא ראהו חי מבערב דבעינן ראהו חי

טהרות והרי שבורה וחלודה לפניך, ונמצא דחזקת טהרה עדיפא מחזקת מחט, ואף דלא מהני חזקת טהרה ברה"י מ"מ באבד"ל טהור, והלכך אף את"ל דחזקת מחט וחזקת טהרות שקולין הן [וכמשי"כ תו' חולין י' א' דל"א תרתי לריעותא אלא בחסר ואתא] מ"מ טהור מדין אבד"ל אבל ביבד"ל ודאי טמא ברה"י, דהכא שפיר גמרינן מסוטה ולא מקרי טומאה למפרע דהרי אדרבה הכא כבר הוחזק טומאה וספק בטהרה.

והא דמטהרינן במחט הוא אפי' לתו"ק דלא מחמרינן באבד"ל לתו"ק כמשי"כ תו' ב' א', והכא

הטהרה משום אבד"ל כמשי"כ רשי"ד ב' ד"ה מכדי.

ונראה דהכא אין נ"מ בין נמצאת חלודה על הטהרות או שנמצאת חלודה במקום אחר דבלא"ה חזקת שלמה עדיפא אלא דמטהרינן משום אבד"ל א"כ אף אם נפלה מן הטהרות ואח"כ נמצאת חלודה הוי ספק באבד"ל.

דעת רמב"ן וריטב"א דלא דיינינן חזקת טהרות בנגעו בספק טומאה כיון דיש כאן ודאי נגיעה

והספק הוא בטומאה ואין חזקת הטהרות מכריע ספק הטומאה [ע"י ריטב"א ריש נדה, עירובין ל"ה, ומקורם נדה כ"י א' בסוגיא דשליא] ואע"ג דאמרין בספק מקוה אדרבה העמד טמא על חזקתו, וכן העמד טבל על חזקתו, ולא אמרינן כיון דהספק הוא במקוה ובחבית של תרומה ולא בטבל וטמא, לא שייך למידן חזקתם, וכן בחולין י' א' העמד בהמה על חזקתה אע"ג דהספק הוא רק בסכין, וכן באלמנת עיסה כתובות י"ד א' מכשרין אלמנתו ופוסלין בתו משום דאלמנתו אית לה חזקת כשרות אע"ג דודאי נבעלה לספק חלל, צ"ל דטומאה שאני דולד הטומאה הוא כעצם הטומאה של האב והוי כמונח כאן חלק טומאה הראשון, [ומיהו אין זה מספיק דאם לא נטמא אין כאן בטהרות כח הראשון, והוי ספק אי נשתנה או לא, ואפשר דמ"מ לא שייך חזקה דאי השליא טמא לא חשיב כנשתנה הבית אלא הכלים הן הן הטומאה הראשונה וצ"ע] [א"ה, ע"ע סי' זה במה שהועתק לדף ב' ב' ד"ה תוד"ה התם, ולהלן לדף י"ז] ולפי' לא שייך למידן בחזקת טהרות במחט שנמצאת מלאה חלודה, וצ"ל דס"ל דחזקה דהשתא עדיפא היכא דאינה בדוקה במקום זה, ושעת מציאתו ומקום מציאתו דאוריתא אף לחולין היכי דלא ראהו חי מבערב, וכן במחט שנמצאת מלאה חלודה וכ"מ לי הגמ' כשעת מציאתו ומקום מציאתו בין לקולא ומשמע דמקילינן משום מקום מציאתו, ולא משום אבד"ל, וכמדומה דכ"כ בש"ש בשם תו' רי"ד, ולפי' מחט שנמצאת חלודה איירי אפי' בנגע אדם, וטהור משום כשעת מציאתו אפי' ברה"י, ואע"ג דחזקה דמעיקרא לא מהני ברה"י חזקה דהשתא מהני דכיון דטהרה קמן לא ילפינן מסוטה, ובראהו חי מבערב אי מטמאין ברה"י אינו אלא לתרומה, וכן קופה שנשתמשו בה טהרות בזוית זו ונמצא בה שרץ בזוית אחרת אפי' אינה בדוקה אינו אלא לתרומה, דכמו שהוכיחו תו' ב' א', מדפרק' לי' הלל לשמאי, וצ"ל הטעם דמה שנמצא בה שרץ אינו שינוי בעצם הקופה ולא אמרינן כה"ג כשעת מציאתו מעיקר הדין אלא לחומרא בתרומה.

ולפי' מחט שנמצאת חלודה הוא דוקא בנמצאת חלודה על הטהרות אבל אם נפלה במקום אחר ואח"כ ראהו חלודה מוקמינן לה בחזקת שלמה והטהרות טמאות. (טהרות סי' ג' ס"ק ב' ג' ד').

ע"י בסי' מ"א טהרות פ"ו מ"א ותו"ד, דמסוכן ברה"י ואח"כ מת במקומו, טהור מעיקר הדין כיון דראהו חי במקום זה, רק לתרו"ק לרי"י נדה ד' א' דאף בבדוקה מחמרינן, ה"נ מחמרינן בראהו חי ברה"י, ולחזקי' דבבדוקה טהור ה"נ טהור, הוציאוהו לרה"י אחר ומת שם, הראשון טהור לכו"ע, דאין מחזיקין מרשות לרשות, ואם הוציאוהו לרה"י שלישי ומת שם, שנים הראשונים טהורין, ורשות

שמכר שלא כדין יש לה, למשי"כ בחלק אה"ע נשים סי' ע"ט ס"ק י"ג, לא שייך מכירה שלא כדין בנצי"ב שלא הזיק אלא שיעבודה אבל לא ממונה, ומשי"כ עוד הבי"מ דנ"מ שנגב פטור תמוה שהרי דינה כאיילונית ובאיילונית הא מבואר בר"מ דחייב בגנו"א בנ"מ ולא מצינו חולק בזה כמשי"כ בחלק אה"ע נשים סי' ע"ט, ומשי"כ הרמב"ן שדינה ככל הנשים לא איירי בנאבדו אלא באכלן כדין ושלא כדין דינה ככל הנשים, וזה כדעת הרא"ש באיילונית, ומה שהאריך ב"מ לחלק בין המומין לא נראה אלא איילונית וכל המומין שוין בכל דיניהן זולת תוספת, וכל המומין דתנן תצא שלא בכתובה כל תנאי כתובה בכלל. (אה"ע נשים סי' ע"ט סקכ"ד כ"ה).

בש"ש ש"ג פט"ז פי' דעת התו' דלא אזלינן בתר חזקה דהשתא אפי' בליכא חזקה קמייתא, ולא קאמר רב אלא בבוגרת דרגילות לבוא בצפרא, ואי אפשר לומר כן דהא בב"ב קנ"ג ב' אמר כמחלוקת לענין טומאה וכן אמר ר' יוחנן בירו' ולפי' תו' שם בדברי רבא גם רבא אמר כר"א, ובטומאה ליכא רגילות ליכנס בימה"ג, אלא כונת תו' דאי רגילות לבוא גם באורתא א"כ ביום זה לא אתרע חזקת נערות כלל בצפרא, כמו דלא אתרע חזקת נערות להני דסברי דסימני בגרות זמן כל ו' חדשים, ומ"מ תוך ו' מודה רב, הי"נ ביומא דמשלם שית לא אתרע חזקתה דמה לי ו' חדשים ומה לי חדש ומה לי יום, סוף סוף איכא חזקת נערות למדחי לה לאורתא, ולכך צ"ל דרגילות בצפרא ולא דהוי רוב גמור אלא אתרע בכך חזקה וחשיב כאין לה חזקה כלל, והא דפי' תו' נדה ב' ב' דמדמי לה בגמ' להא דר"נ משום דהתם נמי רוב בריאים היינו משום חזקת ממון דאיכא נגד חזקה דהשתא, הוצרכו לומר דלרב נמי טעמא דר"נ משום דמפיק לה מחזקת בריאים, ושמואל נמי מודה דרגילות בצפרא, ומ"מ ס"ל דמפיק נפשי' מחזקת בריאים אליס טפי, ובזה ניחא מה דקשיא לי' להש"ש במשער אי אית בי' ש"פ דכיון דקדשה אחר אין כאן חזקת פנוי' ואזלינן בתר השתא, מיהו בלא נתקדשה לאחר, ואיכא השתא ש"פ נוקמה בחזקת פנוי', משום ספיקא דלמא לא הוי ש"פ בשעת קדושין, מיהו יש לעי' אי מהני היתירא דהשתא להתירה לשני לאחר שיקדשה ובטל חזקת פנוי' וספיקא אי מקודשת לקמא או לבתרא, ומסתבר דכבר היתה בחזקת פנוי' והותרה [וזה נלמד מהמבואר לעיל סימן א' ס"ק א', ולעיל בדף ב' ב' במשי"כ בתוספות ד"ה התם, וכן מבואר בדין ספק קרוב לה יבמות ל"א א' דמן הדין מוקמינן לה אחזקה ואי אתא אחרינא וקדש לה קדושי ודאי מקודשת לשני ולא אמרינן שהיא ספק מקודשת לראשון ספק לשני, וכדמוכח שם לי' ב' דפריך חומרא דאתא לידי קולא הוא עי"ש] ומיהו מדרבנן ודאי אסורה אפי' בליתא לחפץ קמן לשעורא בי' דלא עדיף מספק קרוב לו ספק קרוב לה.

עוד הק' בש"ש שם בנמצא לאחר זמן דתנן נדה י"ד א' טמאין מספק ליזיל בתר השתא שהרי היא טמאה לפניך, ונראה דהכא לא אתרע כלל חזקה קמייתא, שאם אפשר ששהה הדם לבוא מבית החיצון עד שנמצא על העד בכדי שתושיט ידה תחת הכר, א"כ אין כאן ריעותא כלל בזמן תשמיש, וא"כ אדרבה בדין הוא לאוקמה בחזקת טהורה, ואפשר דאסתפק להו לחכמים אי רוב פעמים אפשר לדם למהר כל כך או רוב פעמים אינו ממהר כל כך מתחלת פתיחת המקור בטפה אחת עד שיהי' מרובה ללכלך העד, וכל שנמצא לאחר זמן הוי כודאי טמאה וכה"ג לא שייך חזקה וכמשי"כ ש"ש לעיל פט"ז ברוב מעשיהן מקולקלין, [ועוד י"ל דלעולם אין רגילות הדם לבוא בזמן קצר כזה ואתרע חזקתה וכמו שפי' הש"ש, ומ"מ לא אזלינן בתר חזקה דהשתא דראית הדם הוא ע"כ נגד חזקה אלימתא שלא אתרע חזקתה כלל עד הראי' ולא דמי לבוגרת שכבר היתה ראוי' לכך]. (אה"ע נשים סימן פ' סק"יח).

במקומו, וגם מציאותו מת הוא שלא במקומו, ובזה לר"י נדה ד' א' תולין אפי' ברה"ר, וקשה למה לא טמאו אלא כת אחרונה, ודוחק לומר דכת אחרונה טמאו והראשונים תולין, אבל למשי"כ ניחא דאיירי בראהו והיה הדבר ספק, מיהו בתוס' משמע שהוא מדין שלא במקומו, ועכצ"ל דעל הראשונים תולין וצ"ע].

ודינים העולים לפ"ז, א. מסוכן ברה"י כל הנוגעין טמאים, ודאי כדין ס"ט ברה"י, בין שמת אח"כ, ובין שנאבד ולא ידענו מה היה בו, ובין שהוציאוהו לרשות אחרת אח"כ ומת שם, ואף לחולין הוא טמא ודאי, וכן אם הוציאוהו לרה"י שני ושלישי כולן כדין הראשון, ב. מסוכן ברה"ר הנוגע בו טהור אף לתרומה, ואף אם ראהו אח"כ מת מוחלט במקומו, היה ברה"י והוציאוהו לרה"ר, הנוגע ברה"י טמא וברה"ר טהור, ואם החזירוהו בין לרה"י הראשון ובין לאחר, כל רה"י טמא וכל רה"ר טמא, ואין נפקותא איה הוחלט מיתתו. (טהרות סי' ו' ס"ק ד').

י"ב ב' תוד"ה לא, ואיירי בין הכיר בה ובין לא הכיר בה כו', נראה דאין לה וסת לא חשיב מום דהא לר"ח ב"א ודאי יש לה כתובה ובאינה עסוקה בטהרות אף בדיקה לא בעיא, אלא לר"מ דאסורה לשמש הוי מום מחמת האיסור, והלכך כשלא הכיר בה, הוי כדין נמצאת איילונית, ולית לה בלאות שאינן קיימין מנצי"ב בין נגבו ונאבדו ובין שהוציאן הוא בין כדין בין שלא כדין וכמשי"כ בחלק אה"ע נשים סי' ע"ט, ובלאות של נ"מ שאינן קיימין שאכלן שלא כדין לכו"ע חייב, ואם נגבו ונאבדו לדעת הר"מ חייב ולא מצינו חולק עליו, וגלימא ובלתה דרך שימוש לדעת הר"ן אליבא דר"י חייב ולדעת ש"פ פטור, ומיהו נראה כיון דאיסור אין לה וסת צריכה חיזוק וגם מרגלא לי' ויש כאן קנס שני' כמשי"כ תו' נותנין עליה בלא הכיר בה חומרי שניהם ואין לה נצי"ב אע"ג דשני' יש לה דקנסינן לי' לדידי' בדידה, הכא בלא הכיר בה לית לה נצי"ב, ואינו משלם נ"מ שנגבו ונאבדו משום דין שני', ואפי' אכל שלא כדין לדעת הרא"ש, ואפשר כיון דאין כאן קדושין לא קנסינן מדין שני', ואם הכיר בה אין כאן רק משום דין שני' ויש בלאות של נצי"ב ואין לה בלאות נ"מ שנגבו ונאבדו, או שבלו דרך שימוש, ואם אכלן שלא כדין במחלוקת שנוי' והנה מבואר מדברי התו' דאף איסור דרבנן שלא הכיר בה חשיב מום דהא הכא ודאי מותרת מן הדין לשמש ב"א יום ורק רבנן גזרו לגרשה כמשי"כ תו' בסמוך ואפי' חשיב מום, וזה דלא כהר"מ פכ"ד מה"א דס"ל דחייבי עשה שלא הכיר לא חשיב מום וכן בשני' כ' הר"מ דבין הכיר בה בין לא הכיר בה יש לה נצי"ב שלא חשיב איסור שניות למום והלכך יהיב לה דין שניות, אע"ג דבלא הכיר בה לא שייך למקנסי' מ"מ כיון דלא חשיב מק"ט לא חלקו חכמים בשניות, ולדעת הר"מ הכא בין הכיר בה בין לא הכיר בה דין שני' יש לה, והר"ן ס"פ א"י כ' כדברי הר"מ דשני' שלא הכיר בה יש לה נצי"ב, ונראה דאין לה וסת לר"מ יש לה תוספת שהרי אין כאן מום כלל אלא איסור וקיי"ל דחיי"ל שלא הכיר בה יש לה תוספת, ובב"מ אה"ע סימן קי"ז הביא בשם הרמב"ן דיש לה תוס' ותמה עליו מ"ש מכל מומין, ותמוה דהכא איסורא איכא ולא מום. אמנם ראתה ג"פ מ"ת נראה דחשיב מום דאף בלא איסור אין דרך תשמיש במעין פתוח, והלכך נראה דאין כאן דין שני' שאף את"ל שאינה אסורה אלא מדרבנן מ"מ א"צ חיזוק ודינה כנמצאת איילונית לכל דבר, ואין לה נצי"ב שאינן קיימין אף שמכרן שלא כדין וכמשי"כ לעיל באיילונית, ויש לה נ"מ שנגבו ונאבדו וכשי"כ אם אכלן שלא כדין, ואם אכל הקרן כדין במחלוקת שנוי', והא דאיתא ברי"ף ס"פ א"י דלית לה בלאות היינו נצי"ב או גלימא ובלתה, ולדעת הר"ן אליבא דר"י לא מש"ל אלא בבלאות נצי"ב, ובח"מ סי' קי"ז נסתפק בזה וכבר תמה עליו בב"מ שהרי מבואר בהדיא בפוסקים שאין לה בלאות, אבל משי"כ בב"מ דנצי"ב

פרק כל היד.

י"ז ב'. [א"י, ע"י במה שהועתק לעיל דף ב'].

נראה דהא דכתב הרמב"ן בהא דאמרו נדה י"ח א' דבמקור שליא וחתיכה עדיף מתינוק שנמצא בצד העיסה, משום דהתם אתרע חזקה שהרי שליא ודאי באה לבית והשליא רובה בולד וכן מקור וחתיכה ודאי נעשה בה מעשה, ורוב המעשים הם דם מהמקור וחתיכה של ריקום ולד, ומקרה דם מעלי הוא מקרה יוצא מהרוב וכן ריקום גוף אטום, אבל בתינוק ספק נגע אין ריעותא כלל בעיסה, והלכך אין שורפין עליו את התרומה מן הדין שלא טמאו אלא מדרבנן, א"נ דלא שרפינן אלא מדרבנן ועשאוהו כמו שיבדיל אינו מדרבנן אלא קבעו דינו שהוא טמא מפני דרובא עדיף מ"מ לא שרפינן, וע"י רשב"א יבמות קי"ט ב', לא כתבו כל זה אלא ברובא נגד חזקה, אבל פלגא ופלגא אף דאתרע חזקה אזלינן בתרה כגון חש"ו ששחטו אם רוב מעשיהן מתוקנים הוי כמקור שליא וחתיכה שהרי אתרע החזקה, ומותר לאכול לרבנן, אבל אי פלגא ופלגא מוקמינן אחזקה ושוחטין אחריהן, וכדמוכח בגמ' חולין פ"ו א' דפריך מאי איריא רוב אפי' מיעוט כו' ומאי פריך מתינוק שא"י דספק נגע ולא אתרע חזקה אבל הכא כיון דודאי שחט אתרע חזקה ואין שוחטין אחריהן דהוי ל' ספק אלא ודאי לרי"מ דלא אזיל בתר רובא לא מקרי אתרע חזקה, וה"ה לרבנן בפלגא ופלגא וכ"מ יבמות ל' ב' דאמר שם דבספק קרוב לו ספק קרוב לה מוקמינן אחזקה, ואילו הוי רובא קרוב לה הוי מחשב כמקור וחתיכה, וכן בחולין נ"ג א' ספק כלבא ספק שונרא מותר אע"ג דאי הוי רובא שונרות הוי כחתיכה שנמצאת בעיסה ורוב שרצים וחשיב ודאי דאתרע חזקה מ"מ בספק השקול מוקמינן אחזקה, וכן במקוה שנמדד ונמצא חסר וסכין שנמצא פגום ומפריש החבית ונמצא חומץ, אמרינן העמד טמא על חזקתו העמד בהמה על חזקתה העמד טבל על חזקתו משום דחשיב ספק חסר ספק פגום ספק חומץ, אע"ג דאתרע חזקה, והרי ע"כ שחטה ספק פגום ספק אינו פגום, ואילו הוי רוב סכינים אינם פגומים ומיעוט (אינם) פגומים ופירש סכין אחד ושחט בו היה כשר ולא הוי חשיב כרובא וחזקה למחשב פלגא ופלגא אלא הוי כחתיכות שנמצאו בעיסה, והא דכתבו ראשונים ז"ל דבמקוה שנמדד לא מוקמינן טהרות אחזקתן משום דודאי נגע היינו נמי משום דהטובל היה לו חזקת טמא והוחלט דינו לודאי טמא, ולפיכך לא שייך תו חזקת טהרות.

ולפיכך יש לתמוה על מש"כ רשב"א נדה כ"א א' דלרבנן דלא אמרינן רוב חתיכות של ד' מיני דמים, היא תלוי דאי אפשר לאוקמה אחזקה שהרי ודאי חתיכה הפילה והוי כשליא בבית דלא שייך לאוקמה הבית על חזקתו, ומה ענין זל"ז התם איכא רובא אבל הכא בספק השקול לא אתרע חזקה, אמנם יש ט"ס ברשב"א שם, וכצ"ל ואפי"ה מטהרי רבנן דקסברי דלא עביד דם כו' חתיכה וא"ת ליהוי כו' וכוונתו דאפי"ה מטהרי רבנן אע"ג דמודים חכמים דרוב חתיכות של ד' מ"ד, אפי"ה מטהרי דלא שכיח דדם יעשה חתיכה, ואע"ג דריקום של חתיכה נמי לא שכיח מ"מ כיון דתרויהו לא שכיחא ספיקא הוא, וע"ז הק' וא"ת ליהוי כו' י"ל כו' וע"ז כתב ולא מחזור דהא ודאי חתיכה הפילה וודאי נעשה זה דלא שכיח, וכיון דרוב חתיכות מד' מ"ד הלא החלטנו דרוב המאורעות של חתיכה הוא קרישת דם ע"כ נפקא אתתא מחזקתה, ואף לגי' הכתובה בספרים מתפרש כן בלי הגה', והריטב"א בנדה שם כ' דלרבנן דאפשר לפה"ק בלא דם מ"מ לא מוקמינן אחזקה דהא נעשה בה מעשה של פתה"ק ואתרע חזקתה כמו שליא בבית, ואע"ג דלרבנן לא הוי רוב הפתיחות בדם כמבואר בריטב"א שם, וזה תימא, ובס' מ"י שם הביא בשם רמב"ן ור"ן דלרבנן מוקמינן אתתא אחזקה ומבואר כמש"כ דבספק לא שייך אתרע חזקה, ונראה דיש ט"ס בריטב"א שם וצ"ל ורוב פעמים דאיכא דם

וכן מוכרח לשונו ז"ל שם שכי' וז"ל ותדע דע"כ לא אמר [אלא] דרבנן סברי אפשר כו' וע"כ כונתו דלא אמרו אלא דר"י סבר אי אפשר ורבנן סברי אפשר ומ"מ רוב איכא, וכוונתו ז"ל דאי נפרש כפרש"י דגם ר"י משום רוב קאמר וסוגיא לעיל י"ח ב' גם ללישנא דאין פתה"ק בלא דם א"כ מבואר דלרבנן אין שורפין וכמש"כ לעיל ואם נפרש דלר"י הוי ודאי א"כ לרבנן אמרינן רק דאפשר ומ"מ רוב איכא וא"כ ודאי תולין אלא שאין שורפין, ויותר נראה דאף כי ר"י קאמר א"א לפתה"ק בלא דם היינו רוב מ"מ הא דאמר ורבנן סברי אפשר אינו ר"ל דליכא רובא דודאי רוב המפילות חתיכות איכא דם אלא ה"ק ר"י סבר א"א ודיינינן ל' בא"א ורבנן סברי דדיינינן לה במה דאפשר, ולא אזלינן כאן בתר רובא למחשב כודאי לשרוף את התרומה, ורמב"ן ור"ן שכתבו דמעמידין לה אחזקה אע"ג דודאי לידה יבשתא לא שכיחא, מ"מ רוב הלידות חזינן דם והיכי דלא חזינן נפקא מרובא ופלגא מאלו דלא חזינן בהו דם יבשות נינהו, ולפי' ריטב"א גם באלו דלא חזינן בהו דם רובן בדם, והא דאין שורפין לרבנן אפשר דאינו אלא מדרבנן כיון דריטב"א מדמה ל' לשליא, וכן ללישנא דפליגי אי רוב חתיכות מד' מיני דמים ופי' רשב"א וריטב"א דרבנן מודו דרוב חתיכות מד' מיני דמים ומ"מ לא שרפינן צ"ל היינו דהחמירו משום דמצוי גם הטהרה.

והא דביצא בעלה וצרתה חשבינן פלגא ופלגא אע"ג דמה שיש לו אשה הוא עושה מעשה לסלק החזקה ועל הרוב מעשה זו מסלקת החזקה, מ"מ לא מקרי אתרע חזקתה כיון דהמיעוט הוא בשב ואל תעשה ועוד דהמעשה אינו בגוף הנידון אלא בעלמא הוא, משא"כ בשליא מקור וחתיכה דהמיעוט צריך למעשה בלתי מצוי שיצא דם מעלי ושימוק הולד ושיתרקם גוף אטום, והדם והחתיכה בגוף המסופק והוא הגורם טומאה על הרוב, ואפשר דמיעוט שאינן מתעברין הוא בטבע ואינו מקרים וכן מיעוט חולים שאין בטבעם להוליד אלא להפיל, וכן מיעוט ולדות שאינם ראויים להשתלם ולהולד, ומיעוט שע"י טבע חמיר ומצטרף עם החזקה, ובזה ניחא סוגיא דבכורות י"ט ב' דחשיב רוב מתעברות וילדות תוך שנתן רוב גמור ואע"ג דהיא בחזקת שלא ילדה דהתם נפל נמי פטר וגם חזינן השתא דילדה וצ"ע ומיהו אפשר דהתם איכא חזקת חולין וכמש"כ תו' שם, ורוב מצוין אצל שחיטה אי אמרינן דאיכא בעולם מיעוט מצוין בלתי מומחין ואנו דנין על זה ששחט מדין כל דפריש מרובא פריש, אפשר דלא מהני שהרי בלתי מומחין הן הרוב אלא שעל הרוב הן פורשין מן השחיטה ומניחין למומחין א"כ אין כאן רוב אנשים המצוין מומחין אלא רוב השחיטות הן ע"י מומחין והוי כדבר מן החוץ, והלכך פ"י הרא"ה דחזקה גמורה היא שלא ישחוט מי שאינו מומחה, והרשב"א מדמה לה לחתיכות ושליא, ואפשר דפירש דבלתי מומחים השוחטים הן מיעוט נגד המומחים.

ולדינא לפי המבואר, בב' סכינים אחד פגום ואחד שלם ושחט באחד מהן פטור מלכסות ושוחטין הבן

אחריהן, כדעת הפמ"ג, והמ"י שם הכריע דהוי ספק. ב' מקוואות אחד מ"ס ואחד חסר, טבל באחד מהן ואין עתיד להתברר ספקו, ועשה טהרות מעיקר

הדין שורפין ואפשר דהחמירו חכמים שלא לשרוף.

מש"כ בס' מ"י בפירוש דברי הרמב"ן לחלק בין החזקה והרוב בגוף אחד לבין הרוב בגוף אחד והחזקה בגוף

אחר, נסתר מדברי הריטב"א כ"א א' שכתב דרוב של פתה"ק מסלק החזקה, [ומיהו נראה דגם זה אמת דבמקום שכבר הוחלט ע"פ רוב או חזקה לטמא ואח"כ נגע באחר לא דיינינן לשני בחזקת טהור וכדמוכח מהא דכתבו ראשונים לחלוק על פירש"י שפי' דהתינוק ודאי נגע אלא שהוא ספק טמא, ומיהו י"ל דשא"ה כיון שהתינוק בר קבלת טומאה, והחלטנוהו לטמא, דין הוא שכל תולדותיו כמותו, וכמ"ש

תדע דלא דמי שהרי אינה סותרת ז', ואי דילפינן מקרי בזב הלא התם משום צחצוחי זיבה כדאמר לעיל כ"ב א'.

והתני פסחים ס"ז ב' כתבו דסוגיא דפסחים דאמר דאתקש ב"ק לזב פליגא אדר"ה וס"ל משום רואה וכן ראב"ש נדה מ"ג ב' ס"ל משום רואה, ולפ"ז י"ל דסוגיא דבכורות כ"ז נמי פליג אדר"ה, וכן סוגיא דפולטת מ"ב א' פליג אדר"ה, והא דכ' תו' שם דסוגיא מ"ג ב' פליגא אההיא דפסחים צ"ע דדלמא לא ס"ל לראב"ש כר"י גם בזב וס"ל דבכ"ש, ואולי דעתם דהלכה כר"י וכמו שפסק שמואל שם, אלא דס"ל לרב חנילאי דלא הוקש קרי לזב, מיהו קשה איך נישב דברי ר"ש בפסחים שם.

והר"מ פסק בפ"ב מה' מחו"כ ה"ט דלא בעינן כחתימת פי האמה אלא כל שהוא ניכר בבשרו מיהו לשונו ז"ל אינו מובן שכי שנאמר החתים בשרו כל שהוא ניכר בבשרו [והוא מת"כ כמ"ש הל"מ] ומשמע דאם לא ניכר טהור ומאי היא לא ניכר ועוד דבגמ' שם אמרו לרבנן החתים למה לי ההוא מבעיא לי דמטמא לח, ואין לומר דניכר בבשרו דכי הר"מ היינו כשמואל והיינו חתימת פי האמה דא"כ לא היה משנה לשון הגמ' דבעינן שיעורא כחתימת פי האמה, וא"כ כשי"כ בקרי דא"צ שיעורא, ופסק להא דר"ה כ"ב א' דצריך חתימת פי האמה, וע"כ שמפרש חתימת פי האמה דר"ה כפי תו' דהיינו נגיעה וכמו שפי' בה' מחו"כ, וכ"כ הכ"מ, אלא שהר"מ מפרש בקיסם אינו בשפופרת וכפרש"י ותו' אלא שהכניס קיסם ואחז הש"ז בראש הקיסם והוציא, ומבעיא לי שאין דרך ראי' בכך דבעינן ממנו שיהא יוצאים בעצמן והשיב לו דנוגע הוי, כן נראה לפרש ע"פ דברי הכ"מ, וצ"ל דבקיסם ליכא משום חסרון הרגשה דאמר לקמן מ"ג א' וצ"ע. (זבים ס"א א' ס"ק ו' ז').

שם תוד"ה לפי, וה"נ אי לאו קרא לא הוי סותר אפי' יום אחד ר"ל וכי היכי דלדין ביום השני הי"נ לר"א אפי' באותו יום של זיבה, ובפ"ק דזבים מ"ב איכא תנאי דס"ל דראה קרי ביום ב' וג' לספירה סותר ז' ופר"ש ורא"ש משום צחצוחי זיבה, וס"ל דקראי מיום ד' ואילך אבל ביום ב' וג' חשיב כזיבה בעין וס"ל כר' יהושע, ועדיפא מני' דאיהו ס"ל יומו ותו' לא [אין זה הכרח אלא אי ר"י כר"ע בזבים שם ס"ל] ואינהו ס"ל ב' וג' ימים.

ולענין הלכה היה נראה דקיי"ל כמ"ד נזיר ס"ו א' דש"ז מטמא במשא כל מעל"ע וכסתם מתני' דנזיר אע"ג דסתמא דמתני' דכלים דש"ז של זב מטמא במשא לעולם כרוקו הלא טעמא דמתני' משום דלא אמר דיו היכי דמפרך ק"ו ואין קיי"ל כרבנן דר"ט ב"ק כ"ה א', אבל הר"מ פ"א מה' מו"מ פסק כר' יהושע ולא פירש דדוקא ביום הזיבה, ותימא למה פסק כר' יהושע נגד סתמא דמתני' בנזיר, ונראה דהר"מ מפרש דר' יהושע לעולם קאמר ודלא כמש"כ תו' נדה, ומתני' דכלים אפי' כר' יהושע אע"ג דסמכו תנא לרוקו וזה דלא כר' יהושע מ"מ עיקר הדין כר' יהושע נמי אתיא, וקו' התו' נדה שם יש לישב דאע"ג דלענין משא ידעין מסברא מ"מ לענין לסתור בעי קרא, א"נ קרא דלא לסתור ז'. (זבים ס"א א' ס"ק י"א).

כ"ו א'. [א"ה, ע"י כלים ס"ז ז' ס"ק י"א]. אהלות פ"ב מ"א המת, יש בכלל זה נפל שלא נתקשרו אבריו בגידין, ודין שליא בבית הבית טמא, דתנן נדה כ"ו א' והוא מטעם מת שלם כמש"כ תו' שם כ"ז א' ד"ה מאי [והא דלא משני הכי בנזיר עי"ש בתו'] ודוקא בבית ראשון אבל בבית שני נמוק ומתבטל ברוב ואפי' אי בעלמא טומאה כמאן דאיתא, הכא בטל חשיבותי ולא חשיב כמת שלם [כ"כ תו' שם ד"ה משום] ולר"ל נדה שם בבית שני טהור משום בלבול צורה [ולא חשיב כנצל ואפי' אם היה שם כזית בשר דלא אמרו נצל אלא בנגמר ונמוח אבל נפל הנימח בטל טפי ולא חשיב נצל כ"מ בתו' שם, וכש"כ דלא חשיב רקב דהא אפי' מת שנטחן אין לו רקב כדאמר נזיר נ"א ב',

טהרות ס"ה דבס"ט ברה"י אם נוגע אח"כ באחרים אפי' ברה"ר טמא, ומיהו י"ל דהנחלט מחמת ס"ט ברה"י שאני דעשאו הכתוב כודאי אבל הנחלט מחמת חזקה י"ל דעדיין אינו מוחלט גמור, אלא הטעם משום דהטהרות אין להם חזקה כיון שנגע בהם התינוק] ולפיכך ל"ק מה שהק' שם ממקור, וכן מה שדמה רוב ומחצה תמוה, ולפיכך ל"ק מה שהק' מסוגיא דחולין פ"ו א', וכמש"כ לעיל. (ידים ס"ה ו' ס"ק ו' - ט').

י"ח ב' תוד"ה למעוטי, ושליא נמי קרי לה טומאת אשה כו', כתבו זה לטעם דחשיב נמי כריעותא מגופה אבל עדיין אינו מיושב כי באה ע"י אשה מאי הוי, ובריתב"א כי דבתינוק בצד העיסה החזקה חשיבא לבטל הרוב שחזקה אומרת שלא נגע התינוק בעיסה וזהו עצם הספק שהרוב מעיד שנגע [וכפ"ר"ת בסמוך] משא"כ בהני, ואפשר שזה כונת תו'.

שם ע"כ הוי רוב חשוב מדלא קתני נמי ולנדה, לכאורה י"ל דרוב שאינו גמור מצטרף בהדי חזקת טהרה של האשה ולא מהני חזקת שלא ילדה, ולמש"כ בחלק אה"ע נשים ס"ס פ' י"ל דכבר הוכרע ספיקה לענין טומאת לידה. (אה"ע נשים סימן פ' סק"ל).

פרק המפלת.

כ"ב א' א"ל תיפוק לי' דהוא עצמו אינו מטמא אלא בחתימת פי האמה, ע"י בתו' שפי' דלא בשיעורא תליא אלא ר"ל שאין הטומאה רק בנגיעה, והנה מבואר בתו' דע"כ חמירא נגיעה זו מכל נגיעות שכל נוגע בש"ז אינו משתלח ממחנה לוי' ובע"ק משתלח חוץ לב' מחנות וכל נוגע צריך כעדשה והכא בכ"ש [בתו' נסתפקו בזה אי ר"ה מצי סבר כמ"ד נוגע בכעדשה, ודעת הר"מ פ"ה מאה"ט ה"א מבואר דר"ה לא פליג אדראב"ש לקמן מ"ג ב' דהא פסק לדרי"ה ופסק לדרי"א ברי"ש] אלא שעיקר טומאת קרי משום נגיעה אלא שהחמירה תורה בנגיעה בשעת יציאה, ורבה נסתפק אי חשיבא ראי' בשפופרת והשיב לו ר"ה דאף אי חשיבא ראי' כה"ג מ"מ אין כאן טומאה שאין ראי' טמאה אלא ראי' גורמת לנגיעה שיהא נגיעה זו חמירא מכל נגיעות אבל אם אין כאן נגיעה כלל ודאי טהור וע"י בתו' מני"ל לר"ה הא.

שם אלא מעתה לא תסתור בזיבה נראה דאף אי רואה צריך קרא דסותר [ואע"ג דפולטת סותרת בלא קרא כדאמר לקמן ל"ג א' מ"ג א' נראה דילפינן פולטת מקרי במה מצינן] דאין קרי ענין לזיבה שהרי אין סותר ז', אלא דלא מסתבר שסותר אי נוגע הוי, וא"ת הלא החמירה תורה בנגיעה שע"י ראי' לענין שילוח מחנות ולענין לטמא במשהו, ונימא דגם לענין לסתור החמירה תורה, וי"ל דלא דמי דשילוח מבי' מחנות שידך שפיר להחמיר אף אם היא טומאת נגיעה, וכן טומאת משהו איכא גם בטומאת מגע בעלמא, אבל טומאת נגיעה אינו ענין לסתירת זיבה. והא דקרי לב"ק טומאה יוצאה מגופו בכורות כ"ז א' לענין תרומת חו"ל צ"ל משום דאחמור בנגיעה זו משום שטומאה יוצאה מגופו. [א"ה, וע"י לעיל ס"י קצ"ג (א) בסוגיא דבכורות].

ויש לע"י בהא דאמר לק' מ"ב א' פולטת ש"ז רואה הויא כו' נ"מ לטמא במשהו, ומשמע דאי נוגעת בעי שיעורא, ואמאי הלא גם ב"ק נוגע ומ"מ כיון שלא נאמר בו שיעור מטמא במשהו, וי"ל דשאני פולטת אי לא יליף מסיני לא מצינו כלל בתורה טומאת פולטת, אלא מדין נוגע, ובדאי צריך שיעור נגיעה, ואי ילפינן מסיני ודאי רואה הויא דבשלמא בב"ק אתקש למגע כמש"כ תו' ואמרינן דטומאתו מטעם מגע, אבל פולטת אין לנו לומר שהוא מטעם נגיעה והחמירה תורה בנגיעה זו.

מיהו קשה הא דפסיקא לי' וכן לרב"ח לעיל ל"ג א' דאי רואה הויא סותרת מני"ל דמה ענין רואה ש"ז לזבה

להקי' ליהוי כמת דאין לו רקב כלל, דכיון דגלגלין אין מבטלין דין רקב לדעת הגר"א לא חשיב מת חסר] ועיקר דברי התו' דחוק מאד, דמייירי דוקא במסויד וכפי טבע מסויד יהי מתחלה תרוד רקב ואח"כ מתערב, ואיך קסתם התנא ועיקר חסר מן הספר, ולדעת הגר"א נחא וצ"ע.

נראה דמת שיבש דאקמח אקמוחי דטהור כדאמר נדה נ"ה א' טמא משום רקב שאין ברקב תנאי הקבורה אלא שלמות המת ותנאי הרקיבה, וראי' לזה מהא דאמר נזיר שם מת שנטחן אין לו רקב, וכן אמר נדה נ"ו א' אבל מטמא טומאת רקב כו', וזה דלא כמשי"כ לעיל ס"י קי"ד.

נזיר ס"ה א' וכמה שיעור תפוסה כו' וזורק את הודאין ומניח את הספיקות והשאר כו' בתו' פירשו והשאר היינו מה שהן ודאי מן המת וקשה למה קרי ל' תפוסה דהיינו גופו של מת, ואפשר משום רקב קרי ל' תפוסה, אבל קשה למאי דאמר לעיל נ"א ב' רקב דמטמא היכי משכ"ל דאשקי' מי דקלים וסכיא נשא כו' והכא קיימין במת שאינו ידוע דמשמע דברייטא אמתנ' קאי, ועוד תפוסה דמתנ' היכי מתפרש, וצ"ע, ולפי' הגר"א נחא, ונראה דלמאי דמסקינן דתפוסה היינו ג"א בקרקע בתולה אינו אלא לענין חיוב קבורה ואסור בהנאה, אבל האי תפוסה לא מטמא דהא ליכא כאן רקב, ומיהו אפשר לדעת הגר"א הוא בכלל עפר קברות ומטמא במלא תרוד ועוד כיון דמוהל המת נכנס שם, ומיהו טעמא דאמר נדה כ"ז ב' א"א במלא תרוד ועוד שלא יהא מלא תרוד לא שייך כל כך, ובפ"ב דאהלות מ"ד שנינו בגולל ודופק אם יש שם תחתיהן עפר קברות מטמאין במשא, ופר"ש דתפוסה של מת מטמא במשא, ומשמע דהוא הלכה שיטמא במגע ובמשא ובאהל ולא ידענו שיעורי' לטמא, וקשה אמאי לא תנא ל' ברפ"ב דאהלות בהדי מטמאין באהל, וליכא לפרש דעפר קברות דקאמר ר"י היינו רקב, דהא בעינן הרבה תנאים לזה ולמאי דאמר בנזיר דבעינן אשקי' מי דקלים כו' נפל טומאת רקב בבירא, ובספרי תניא אריש אחי עזרי' למה אתם דנין כו' א"ל ר"י כו' מפני ששמעת סתם ואני שמעתי בפ"י בזמן שיש תחתיו משמע שהיה הדבר שיהי' עפר קברות, ומיהו לדעת הגר"א יש לפרש משום עפר קברות היינו רקב, וכדתנן מלא תרוד ועוד עפר קברות טמא.

והני קברות דיין לדעת תו' והר"ש לית להו דין רקב, וא"כ כשכלה כל הבשר ונרקבו העצמות לרקב בטל גם טומאת הקבר ומותר לכהן לעלות על הקבר, אבל לדעת הגר"א טמא באהל משום תרוד ועוד, ואף לדעת תו' אי תפוסה טמא עדיין טמא משום תפוסה, וכן נראה עיקר דלדעת תו' והר"ש עפר קברות ותפוסה טמא כמבואר בהדיא בתוספתא דנקבר בכסותו טמא במלא תרוד ועוד משום עפר קברות וכ"ה בהדיא בירושלמי פ"ז דנזיר, וכ"מ בנזיר ס"ה א' דתפוסה טמא לכו"ע דאי ס"ד דאין ג"א קרקע בתולה אלא לענין שנטלו אבל אין בו טומאה מאי פריך מראב"צ התם לענין טומאה קאמר, אלא ודאי כל תפוסה טמא, וכמו שכתב בהדיא הר"ש בפ"ב מ"ד, אלא דפולגתא דר"ש ורבנן נדה כ"ז ב' אינו בעפר קברות דהתם בעינן תרוד ועוד מעפר קברות שזהו שיעורי' ואין נזיר מגלח עלי' ולדעת הר"מ אינו אלא מדרבנן, ור"ש מודה בזה, אלא בנדה שם נחלקו בתרוד רקב ממש שנתערב בו סיד שאינו מעפר קברות כלל, וכמו שפי' תו' שם וטעמא דר"ש משום סופו כתחלתו, ואפשר דגם הגר"א מודה דההיא דנדה פולגתא אחריתא היא וכדעת תו', אלא הכא בעפר קברות פליגי ר"ש ורבנן, והתם בנדה גרסינן תניא אידיך, ובזה נחא הכל, דכל סוגיא דנזיר דאין לו רקב היינו לטמא בתרוד משום רקב, אבל טמא משום תפוסה במלא תרוד ועוד, ואפשר דהאי ועוד אית ל' שיעורא אלא שלא נתפרש לן שיעורי', והר"מ בפ"ג ה"ח העתיק דינא דברייטא בנדה וטומאת תפוסה כ' שם בפ"ט ולא כתב שיעורא דטומאת תפוסה וצ"ע, שו"ר בר"ש פט"ז מוקים ל' שם מ"ב מלא תרוד ועוד עפר קברות טמא הר"ש פי' דהיינו בנקבר בארון של שיש וביתר הפרטים הנדרשין לדין רקב, ואח"כ נתערב בהן דבר אחר, ור"ש סבר דסופו כתחלתו דדבר אחר נעשה לו גלגלין, וכ"ד התו' נדה כ"ז ב' ד"ה מלא, אבל הגר"א פי' כפרש"י בנדה שם דהכא בנקבר בכסותו ובארון של עץ, והלכך בעינן תרוד ועוד, ולפי' זה הא דאמר שם טעמא דר"ש סופו כתחלתו כו' היינו דר"ש סבר דבתחלתו ד"ה נעשה לו גלגלין לטהר לגמרי אף ביש תרוד ועוד וסבר גם בסופו כן, והא דאמר שם מאי היא דתניא איזהו מת כו' צ"ל דכלה מסקנא דמלתא עד תניא אידיך מלא תרוד ועוד כו' דברייטא דאיזהו מת אתיא כרבנן ולענין לטמא במלא תרוד, דהיכי דאיכא גלגלין בעי תרוד ועוד, וכן משמע נזיר ס"ה א' דפריך אהא דאמר ר"א שיעור תפוסה ג' אצבעות קרקע בתולה, מהא דתניא נוטל את הקסמין כו' והשאר מצטרף כו' למלא תרוד רקב, ובתו' שם פי' דמייירי בארון של שיש וקשה דא"כ גם ר"א מודה דא"צ קרקע בתולה ג"א דהא פי' בירושלמי הטעם משום מוהל המת, וצ"ל דלא פליג, או דראב"צ לצדדין קאמר דשיעור תפוסה לעולם הוא הודאי והספק, ואם בארון של שיש המת הודאי מצטרף לתרוד רקב, אבל לפי' הגר"א מייירי בלא ארון ואפי"ה כל שיש בתערובות מלא תרוד רקב טמא, ולראב"צ שיעור תפוסה לענין דין נוטל ואת תפוסתו ולענין טומאת עפר קברות שוין הן, ואע"ג דאין לא קיי"ל כראב"צ לענין דין נוטל תפוסתו אלא דצריך ג"א מקרקע בתולה, מ"מ לענין טומאת תרוד לא נחלקו על ראב"צ. מיהו קשה לפי' כל הסוגיא דנזיר נ"א דלמה נקט דנעשה לו גלגלין, כיון דכל תרוד רקב אף שהוא בתערובות טמא, ולא בא למעט אלא דבנתערב בו ד"א צריך שיעור שיהי' בתערובות רקב תרוד מן המת, ולא הוי ל' למימר נעשה ל' גלגלין כיון דלא נשתנה האי מכל השיעורים דאם הוא בתערובות צריך שיהי' שיעור שלם בלא תערובות ד"א, ועוד מאי תיבעי ל' בשיעור כיון דאינו טמא למה יהי' רקב השיעור כרקב לטמא, ועוד דאמר ב' מתים נעשין גלגלים זה לזה, ואמאי הלא כל תערובות אינו מבטל דין רקב, אלא שצריך תרוד ועוד אבל הכא דתרוד מב' מתים טמא, א"כ כי נקבר כאחד מאי הוי, אלא ודאי כל גלגלין מטהרין לגמרי דין רקב, וכדעת התו' והר"ש ושיטת הגר"א נעלמה ממנו וצ"ע.

ועוד דאיכא גלגלין] ועוד איכא בכלל המת לדעת הר"מ והר"ש מת שנשרף, ולדעת הר"מ דוקא בשלדו קיימת, ולדעת הר"ש אפשר דאף אם אין שלדו קיימת, ולדעת תו' נדה שם בחד תירוצא מת שנשרף טהור, ובשם הירו' כ' דבשלדו קיימת טמא מדרבנן, ונראה דהא דאמר נדה שם היכי דמי מת ושלדו קיימת כו' היינו אופן שריפה שלא יחסר מגופו וישאר אפרו דסתם שריפה מכלה גופו ולא חשיב מת שלם, ואע"ג דשלדו קיימת נראה דבעינן גם מת שלם וצ"ע [ע"י משי"כ לעיל ס"י קי"ד].

שם מ"ב מלא תרוד ועוד עפר קברות טמא הר"ש פי' דהיינו בנקבר בארון של שיש וביתר הפרטים הנדרשין לדין רקב, ואח"כ נתערב בהן דבר אחר, ור"ש סבר דסופו כתחלתו דדבר אחר נעשה לו גלגלין, וכ"ד התו' נדה כ"ז ב' ד"ה מלא, אבל הגר"א פי' כפרש"י בנדה שם דהכא בנקבר בכסותו ובארון של עץ, והלכך בעינן תרוד ועוד, ולפי' זה הא דאמר שם טעמא דר"ש סופו כתחלתו כו' היינו דר"ש סבר דבתחלתו ד"ה נעשה לו גלגלין לטהר לגמרי אף ביש תרוד ועוד וסבר גם בסופו כן, והא דאמר שם מאי היא דתניא איזהו מת כו' צ"ל דכלה מסקנא דמלתא עד תניא אידיך מלא תרוד ועוד כו' דברייטא דאיזהו מת אתיא כרבנן ולענין לטמא במלא תרוד, דהיכי דאיכא גלגלין בעי תרוד ועוד, וכן משמע נזיר ס"ה א' דפריך אהא דאמר ר"א שיעור תפוסה ג' אצבעות קרקע בתולה, מהא דתניא נוטל את הקסמין כו' והשאר מצטרף כו' למלא תרוד רקב, ובתו' שם פי' דמייירי בארון של שיש וקשה דא"כ גם ר"א מודה דא"צ קרקע בתולה ג"א דהא פי' בירושלמי הטעם משום מוהל המת, וצ"ל דלא פליג, או דראב"צ לצדדין קאמר דשיעור תפוסה לעולם הוא הודאי והספק, ואם בארון של שיש המת הודאי מצטרף לתרוד רקב, אבל לפי' הגר"א מייירי בלא ארון ואפי"ה כל שיש בתערובות מלא תרוד רקב טמא, ולראב"צ שיעור תפוסה לענין דין נוטל ואת תפוסתו ולענין טומאת עפר קברות שוין הן, ואע"ג דאין לא קיי"ל כראב"צ לענין דין נוטל תפוסתו אלא דצריך ג"א מקרקע בתולה, מ"מ לענין טומאת תרוד לא נחלקו על ראב"צ. מיהו קשה לפי' כל הסוגיא דנזיר נ"א דלמה נקט דנעשה לו גלגלין, כיון דכל תרוד רקב אף שהוא בתערובות טמא, ולא בא למעט אלא דבנתערב בו ד"א צריך שיעור שיהי' בתערובות רקב תרוד מן המת, ולא הוי ל' למימר נעשה ל' גלגלין כיון דלא נשתנה האי מכל השיעורים דאם הוא בתערובות צריך שיהי' שיעור שלם בלא תערובות ד"א, ועוד מאי תיבעי ל' בשיעור כיון דאינו טמא למה יהי' רקב השיעור כרקב לטמא, ועוד דאמר ב' מתים נעשין גלגלים זה לזה, ואמאי הלא כל תערובות אינו מבטל דין רקב, אלא שצריך תרוד ועוד אבל הכא דתרוד מב' מתים טמא, א"כ כי נקבר כאחד מאי הוי, אלא ודאי כל גלגלין מטהרין לגמרי דין רקב, וכדעת התו' והר"ש ושיטת הגר"א נעלמה ממנו וצ"ע.

נדה כ"ז ב' תוד"ה מלא כו' משום דא"א שלא יהא תרוד מרקב קדם שנתערב בו עפר, משמע מדבריהם שאין תנאי ברקב שיהא רקב של כל המת אלא מלא תרוד שנקבר מטמא טומאת רקב ואע"ג דמת שחסר אין לו רקב, דוקא בחסר אבל כשהמת כולו כאן שנקבר מקצתו טמא טומאת רקב, וכן מבואר נזיר נ"א א' כגון דאירקב חד אבר כו' ושם הרקוב כשהוא חי כו' ויש לעי' כיון דכל מלא תרוד בלא תערובות בתחלה טמא א"כ נקבר בכסותו נמי אי אפשר שאין תרוד בלא תערובות, וי"ל דכיון דנקבר מקצתו בחוץ ורקב כסותו נעשה לו גלגלין הוי ל' מת חסר ושוב אין לו רקב, כדאמר נזיר שם [ומיהו בתו' שם ד"ה ונרקבו משמע דאם אכלו עש לא מקרי חסר ויש לו רקב כיון דנקבר שלם, וי"ל דהכי גרע כיון דנקבר בכסותו ואי אפשר לו בלא גלגלין, והלכך אף שנמצא בו תרוד בלא תערובות אין לו רקב] [ולדעת הגר"א דנקבר בכסותו מטמא במלא תרוד ועוד, אין

א"י ההיא דת"כ דמשכבו כמגעו לאחר פרישה קאמר, [וצ"ע בפנים הת"כ ואינו תח"ל] ונראה דמטמא באבן מסמא כגון שאצבעו של טהור תחת האבן וב"י ע"ג האבן, והוא מטמא אדם וכ"כ בהיסט כ"כ תו' יומא ו' ב' ד"ה שמטמא, ונראה דמטמא אף באבן מסמא כגון אצבע של ב"י תחת האבן ואדם וכ"כ על האבן, וקצת משמע במשנה פ"ק דכלים מ"ג דב"י אין מטמא באבן מסמא, דלא נקיט ל"י התנא עד שהגיע למעלת המרכב וצ"ע, ויש לעי' כשמסיט האדם אי הוא מטמאו לטמא בגדים, ואין עושה משכב ומושב אב הטומאה אלא ראשון, ונראה [כ"ה בת"כ, גליון] דמטמא תחת אבן מסמא, ודוקא בחזו למדרסות, וגם אין מטמא כ"ה, בכל דין משכב, ונראה [כ"ה בת"כ, גליון] דאין חילוק בין משכב למרכב ומטמא כלן בטומאה קלה, ויש להסתפק אי עליונו של ב"י כעליונו של זב, וכן מסתבר, והר"ש הסתפק אי מעינותיו טמאין וצ"ע למה לא פשט ל"י מהא דנדה ל"ג ב' מעשה בצדוקי אחד שספר עם כה"ג בשוק ונתזה צנורא כו' וקדם אצל אשתו כו' הרי שמעינותיו של ב"י טמאין ומטמאין, ומיהו יש לדחות כמש"כ תו' שם ד"ה ותיפוק לענין צנורא דע"ה דיש לרוקו טומאת משקין ומטמאין כלים דרבנן ומיושב קו' תו' שם על הר"מ מפונטיז, אמנם התו' פשיט להו התם דב"י מטמא במעינותיו וכ"כ הר"ש פ"ז דטהרות מ"ה, ויש להסתפק אי מעינותיו מטמא אדם לטמא בגדים, לדעת הרא"ש דהוא עצמו אין מטמא אלא חשוכי בגדים, ולשון המשנה פ"ק דכלים מ"ג למעלה מהן זובו ש"ז כו' שהן מטמאין במגע ובמשא קשה שהרי גם ב"י מטמא במגע ובמשא ולפי' הר"ש והרא"ש י"ל שהן מטמאין אדם לטמא בגדים אבל לפרש"י קשה, וכבר נתקשה בזה הרמב"ם בפ"י המשנה, ופי' שהן מטמאין במגע ובמשא בכל שהו משא"כ בב"י שאינו מטמא אלא האדם בכללותו, ואף שבהיזו אבר אחד ממנו מקרי משא, מ"מ כשפירש ממנו אבר אינו מטמא אבל לשון המשנה לא משמע כן כלל, ולולא דברי הראשונים ז"ל יש מקום לומר שאין ב"י מטמא במשא כלל שמשא בנדה לא כתיב אלא נלמד ק"ו ממשכבה ויש לומר שלא נאמר ותהי נדה עליו אלא במאי דכתיב בקרא אבל הנלמד בק"ו ממשכבה שכבר אימעט משכב ב"י אימעט נמי משא דב"י וצ"ע, ובתו' נדה ע"א ב' ד"ה מערה לא קים להו שמטמא במשא כל עיקר, וגם הביאו רא"י שאין מטמא בהיסט, ועי' מל"מ פ"ג מה' מו"מ ה"א בארך. (כלים סי' א' ס"ק ו').

ל"ג ב' תוד"ה ורמינהו, ומיהו אין להשוות גזירת חכמים דפעמים נראה להם להחמיר אפי' בס"ס, תימא הא תנן בהדיא שם פ"ד מ"ה דעל ספק מגען אין שורפין משום דהוי ס"ס וה"נ הוי ספק מגען שהרי ספק נגע בשל בהמה, ולאו קושיא היא כלל כיון דגזרו על מ"ר אף כשהן ספק של בהמה הוי ודאי מגען, ואף שיש בהן בעיקרן ב' ספיקות של אדם טהור ושמא של בהמה מ"מ גזרו חכמים, ואפשר דלא חשיב ס"ס דשל טהור ושל בהמה שוין, ומיהו לא חשיב שם אחד דשל אדם מק"ט ושל בהמה טהור, ומ"מ לא דמי לס"ס דמשנתנו בספק נגע. (זבים סי' ב' ס"ק ה').

הק' הר"ש זבים פ"ב מ"א בהא דתניא בתוס' ובת"כ דשורפין על עכו"מ את התרומה ובגמ' נדה ל"ד א' אמרו דעבדו רבנן היכרא בקריו דלא לישרף עלי' תרומה, וכ' ושמא יש לחלק בין ראה ללא ראה, ר"ל דבראה זיבה גזרו לשרוף ותימא דא"כ בראה זיבה ואח"כ קרי יהא קריו טמא דלא שייך היכרא, וכי"ת ה"נ א"כ למה טהרו דמה לב"ש ולב"ה אינו מטמא יבש משום היכרא, הלא בראתה שורפין, וכן קשה בהא דפריך נדה ל"ד א' ליעבד היכרא בזובו הלא בראה זוב שורפין, ומיהו י"ל דאע"ג דשורפין את התרומה בעינן היכרא שהוא דרבנן דלא לחייב על ביאת מקדש. (זבים סי' ב' ס"ק ח').

טהרות פ"א מ"א וכזית בבית הבליעה, מבואר זבחים ע' א'

לטומאת תבוסה כתנאי ולדינא קיי"ל דטהור, וצ"ל דת"ק דר' יהושע פ"ב מ"ד פליג על ר"י, וקיי"ל כת"ק, וראב"י צברייתא בנזיר ובתוספ' כר' יהודה ס"ל ולא קיי"ל כן.

וביר' נזיר פ"ז ה"ב אמר דהא דתניא בתלוליות עפרה טמא חתר עפר ממנה וסמכו לה טהור אתיא כתנאי דתניא עקרו ממקומו טמא רשב"ג מטהר, וקשה לעמוד על פירושו אי רשב"ג ורבנן פליגי בטעמא דעפר תלוליות, ת"ק סבר משום עצם כשעורה ורשב"ג סבר משום רקב, וא"כ הא דתניא משום מוכי שחין אבריהן נמי ס"ל משום עצם כשעורה, והא דתניא חתר ממנה עפר וסמכו לה טהור ס"ל משום רקב, וא"כ נפשטה האיבעי דנפל יש לו רקב, או תרוייהו ס"ל משום רקב ופליגי אי רקב מטמא שלא במקומו ומ"מ שמעינן מכאן דרקב שלא במקומו איכא דמטהר ל"י והאי רקב ע"כ אינו רקב ממש דהא לא מש"ל אלא בערום בארון של שיש ולא שייך לטמא עפר תלוליות משום רקב, אלא ע"כ היינו עפר קברות [והא דפשיט מעפר קברות לרקב צ"ל דלענין נפל רקב ותפוסה חד דינא אית לין] ולפי"ז י"ל דהא דתנן פט"ז מ"ד המוציא את העפר ממקום טומאה אוכל בדמעו היינו שמוציאן לאחר שנעקרו ממקומן ואתיא כמ"ד דשלא במקומו טהור, והשתא ניחא דלא סתרי מתנייתא אהדי דהא תנן פ"ב מ"ב מלא תרווד רקב ועוד עפר קברות טמא, וכן שם מ"ד אם יש שם תחתיהן עפר קברות כו' ומיהו מתני' דמלא תרווד ועוד משמע דמטמא אף שלא במקומו וצ"ע להלכה אי מטמא שלא במקומו.

ועיקר דברי הר"ש שפי' המוציא עפר ממקום טמונה היינו תפוסה, הר"מ לא פי' כן אלא בעפר שבדק איירי וכמו שפי' ר"ש בפ"י קמא ומה שהק' ר"ש במה נחלקו ר"י ורבנן י"ל דפליגי קדם שגמר לבדוק דלא מטמאין ל"י מספק וכ"ה בלי' הר"מ פ"ט ה"ט.

ודברי הר"מ פ"ג ה"ח סתומין הכ"מ פירשן בנקבר ערום בארון של שיש אבל קשה לפרשן דבארון של שיש אין מקום לחשש תערובות עפר והר"מ כתב דאפשר שהוא עפר שנתלכלך בנצל ובשי"ק פ"ז דנזיר פי' דברי הר"מ בכל המתים ואינו ענין לרקב, ולפי"ז קשה מש"כ שספק אם הוא רקב שמטמא באהל, והלא נקבר בכסותו ודאי אין לו רקב ועוד שסיים שהרי יש במלא חפנים ועוד חפנים רקב וכי יש חפנים רקב מאי הוי הלא כבר יש לו גלגילון. (אהלות סי' כ"א ס"ק א' - ה').

פרק בנות כותים.

ל"ב א' תוד"ה שמא, וא"ת ובקטן אמאי חיישינן כו', צ"ע למה ניחא להו קטנה, ואפשר דבקטנה י"ל דסגי בחד סימן אף לר"ה, ואפשר דקטן וקטנה קאמרי, ובעיקר קו' צ"ע דהא בלא נולדו סימני סריס, נמי לאחר רוב שנותיו ולא הביא הוא סריס, וכן תירצו ביבמות פ' ב', ואפשר דסברי הכא דלאחר ל"ה שנה הוא גדול ולא סריס, ומה שתירצו דאין מועלת הבדיקה עד שהוא גדול בשנים, היינו אע"ג דעושה כיפה י"ל שהוא סריס, אבל אם אינו עושה כיפה ודאי הוא סימן סריס כדאמר יבמות פ' א', ואי קושיתם אף באילונית לא יתכן תירוצם וכמש"כ קדושין ד' א' ד"ה דלא. (אה"ע נשים סימן קכ"ו סק"ט).

טומאת בועל נדה, מטמא במגע ובמשא [כן מבואר בלשון הר"ש והרא"ש פ"ק דכלים] אלא שנסתפק הר"ש אי מטמא אדם לטמא בגדים, ואין ספיקו אלא במשא אבל במגע אינו מטמא אלא חשוכי בגדים, והרא"ש מסיק דגם במשא הוא מטמא חשוכי בגדים, אבל מלשון רש"י נדה ל"ג א' ד"ה אף הוא משמע דלמסקנא הוא מטמא אדם לטמא בגדים אף במגע, ולשון הת"כ שהביאו הר"ש והרא"ש דמשכבו כמגעו ומטמא אחד ופוסל אחד, היינו מגע כלים, אבל מגע אדם מטמא שנים בשעת נגיעה, ואע"ג דגם כלים עושין אוכלין ראשון בשעת נגיעה, כמש"כ ר"ש פ"ה דזבים מ"א אינו אלא מדרבנן כמש"כ ר"ש שם [ולא עיינתי בזה]

לאהדורי כל שהוא בבית הבליעה טמא, אלא דסוגיא דזבחים ע' א' קשה דאמר דסדי"א אף ביתר מכא"פ מצטרף ואם אינו תלוי באכילה אלא בהיותו בבית הבליעה הלא בעינן כזית שלם, ולמש"כ לעיל ד"ה מיהו לענין טומאת בגדים באמת בעינן כזית, ומה"ש לן לטמא באכל קמעא קימעא בלא קרא וצ"ע] וצ"ע לענין איסור אידן הדין בבלע מקצתו כה"ג, ומשמע דלא חשיב אכילה, ומ"מ לענין עוף טהור הרי יש כאן כזית בבית הנפש והראב"ד כ' שהיא משנה שאינה צריכה מבואר שמסכים לדינו, ואם גם בכל איסורים כן ניחא, ואם דוקא הכא, משנה צריכה היא, ובסוגיא מנחות ע' א' מבואר דדין נבילת עוף טהור ושאר איסורין שוין דפריך התם מהא דנבילת עוף טהור על זר שאכל התרומה, ומשמע דאי לא נחשב אכילה לענין איסורין גם בעוף טהור אינו מטמא ומשמע דאכילה בעינן, וגם לפי תו' שם מבואר דחשיב אכילה בתלוש אף שמקצתו בחוץ דע"כ בהכי איירי דמקצתו שבחוץ מעורה למה שבפנים דאם תלוש היינו אכילה גמורה, ולא קשה מהא דזר שאכל את התרומה במחובר, [ע"י מש"כ לעיל]. [זבים ס"ד ד' ס"ק טו].

מ"ג א' כל ש"ז שאין כל גופו מרגיש בה אינה מטמאה, לא האדם וגם הש"ז עצמה אינה מטמאה, ואין לומר דלא חשיב רואה ומ"מ הש"ז מטמא דא"כ מאי פריך מהא דהיה מהרהר בלילה ומהא דבע"ק שטבל, לימא דטמא משום נוגע כדאמר לעיל כ"ב א' דכל רואה יש בו נגיעה, והק' הרי"ש פ"ח דמקואות מ"ד דתקשה לשמואל מהא דתנן התם מ"ב ראה מים חלוקין או עכורין באמצע ובסוף טמאים וכן לבנים נמשכין, ואפשר דהתם לענין לאוסרו בתורה ומודה שמואל דאסור בתורה בכל גווני, והתם ארישא קאי דקתני דשאובין כשרין לבעלי קריין והיינו דוקא לתורה וע"ז סיים אלו בעלי קריין שהם צריכים טבילה כו' אבל הא דהמהרהר בלילה כו' לענין טומאה אתמר דהא איכא הרהור דמשמש מטתו דראוי לטמא ומדקתני סתמא משמע אף בכל הרהור ומשני דוקא במשמש מטתו, ומיהו בתוספ' שהביא ר"ש לא משמע כן דקתני כל אלו שאמרו טהורין לחולין וטמאין לתרומה אלמא דטמא לתרומה, ואפשר דהחמירו מדרבנן לתרומה לטמא שלא בהרגשה ומודה בזה שמואל, אבל קשה דא"כ מאי פריך מהא דהמהרהר בלילה כו' הא משמע בתוספ' דזה נמי אינו אלא לתרומה, וע"כ דלשמואל אפי' טומאה דרבנן לתרומה נמי ליכא, ואפשר דסוגין דלא כהאי ברייתא וצ"ע [שו"ר דאין הכרח בתוספ' דקאי על מים חלוקים ואינד, אלא קאי על השכים בבקר ומצא בשרו חס, ועל לא כבדה, ועל בע"ק שטבל ולא הטיל מים ושפיר איכא למימר דרישא כלה לענין תורה] והא דמטהרין לחולין צ"ל הטעם דאע"ג דהרהר ומצא בשרו חס אכתי מן הדין אוקמינן ל"י אחזקת טהרה, ואע"ג דהוי ס"ט ברה"י אפשר דלא חשיב ספק כיון שלא אתחזק כלל שרץ כאן וכמש"כ תו' פסחים ט' א' ד"ה ואם, אבל אין לומר משום דלא ילפינן מסוטה ספק ראוי וכמש"כ תו' נדה י"ז ב' ד"ה ואין, דהא הכא איכא נמי משום נוגע כדאמר נדה כ"ב א'.

מקואות פ"ח מ"ד ר"ש תניא בתוספ' כו' ריב"ז אומר הפולטת ש"ז טהורה לחולין, צ"ע דלמה אינה טמאה משום נוגע וכדאמר נדה מ"ב א' ואפשר בלא יצאה לחוץ עד אחר ג"י ורבנן שם דמטמאה מבפנים כבחוץ, אלא דסבר דלא גמרינן מסיני דחידוש הוא, אלא טמא לתרומה מדרבנן וצ"ע. (מקואות קמא ס"ט ט' ס"ק ו').

מ"ה א' אבע"א אשר בשר חמורים בשרם, שהיו קרובים לטבעת בעלי חיים הממהרות לידתן, ויש לעי' דא"כ מש"ל חמותו ממאנת בגיורית קטנה שהטבילה ע"ד ב"ד כדאמר כתובות י"א א' ונשאת ע"פ ב"ד למיאון כדאיתא אה"ע ס"י מ"ג ס"ב בהגה', ואת"ל דטבעה משתנה בגירותה אכתי מש"ל בנתגירה מעוברת ויש להם שאר האם מה"ש כדאמר יבמות צ"ז ב', וכל שהעיבור מעליא ילדה אף

דמצטרף בכדי א"פ, ואע"ג דלר"י לא מייתר קרא מ"מ מודה ר"י וכמש"כ תו' שם, ועוד דבגמרא שם מבואר דסדי"א דליצטרף אף ביותר מכא"פ אבל שמצטרף בכא"פ א"צ קרא, ותנן כריתות י"ב ב' אכל אוכלין טמאין כו' ושהה כדי א"פ חייב ופי' תו' שם שאכל נבלת עוף טהור, מיהו ששה משקין טמאין דתנן התם דחייב עליהן על ביאת מקדש קשה לפרשו לפי תו' ומש"כ דקאי על דם שרץ דמטמא כבשרו כדתנן פ"ו דמכשירין מ"ה, צע"ג דמה ענין זה לשתי' בכא"פ הלא אין כאן רק טומאת נגיעה בכעדשה, ועי' תשובת ח"ס חאו"ח סי' ק"מ כתב דדוקא כשהיה כזית בבית הבליעה ואינו מובן.

מיהו לענין טומאת בגדים יש לעי' אם אכל פחות פחות מכזית אימתי הוא אה"ט לטמא בגדים, ובתחילתו ודאי אינו מטמא אלא בקורט אחרון יש להסתפק אי מטמא בגדים כיון דבקורט זה ליכא כדי לטמא וקורטים הראשונים כבר ירדו למעיו ואינו מטמא אלא כל זמן שהיה בבית הנפש כדתנן זבים פ"ה מ"ט בלעה מטמא אחד כו' ואם נימא דאינו מטמא בגדים עד שיבלע כזית בב"א, א"כ הא דמצטרף כזית בכא"פ היינו להיות ראשון אבל לא לטמא בגדים, ויהי' זה מחודש דאע"ג דלא היה כאן אב הטומאה בשעת אכילה מ"מ הוא טמא לאחר אכילה, ועי' ר"מ פ"ג מאה"ט ה"א, אינה מטמאה אלא כשהיא בביה"י וזה שנאמר תאכל לתת שיעור לטומאתה כו' והנה צריך לפרש ל' הר"מ דבתורה כתיב טומאת בגדים וזה אינו בשביל אכילה אלא בשעה שהיא בביה"י ואכילה לשיעור, והנה מבואר מל' רבנו דבעינן כזית בבית הבליעה לענין טומאת בגדים, ומיהו קשה שלא הזכיר רבנו דין אכילה בכא"פ ועוד דא"כ בעינן אכילה דכתיב בקרא לענין שהוא ראשון אחר אכילה, ובר"מ משמע דדוקא לשיעורא נאמר וצ"ע.

ולמש"כ ל"ק קו' הח"ס בגמ' נדה מ"ב ב' דאמר יכול תהא נבלת בהמה מטמאה בגדים כו' ומוכיח אביי מינה דבלוע הוי דאלי"כ ליטמא במשא, ומאי קושיא נוקמ'י באכל כזית בכא"פ, ולא קושיא היא דהא קאמר יכול תהא מטמאה בגדים וזה אינו אלא בכזית שלם בבית הנפש, ועי' מש"כ לקמן, ועי' חולין ק"ג ב' תוד"ה חלקו. (טהרות ס"י א' ס"ק א').

זבים פ"ה מ"ט הקיאה או בלעה, לכאורה משמע דהקיאה היינו פירש וקדם שהקיאה מטמא שנים ותימא הלא כיון שכבר טמא בגדים וכבר ירד לבית הבליעה כבר נגמרה אכילתו, ואיך יטמא עוד שנים קדם שהקיאה, הלא אכילה כתיבא בו, ושתי אכילות בחד כזית ליכא, ול' המפרשים משמע קצת דכל זמן שהיה בבית הבליעה ולא ירדה לאסטומכא מטמא שנים אבל מני"ל למימר הכי, ועוד דאין מקום מיוחד לבית הבליעה אלא כל דמצי לאהדורי הוי כמונח בפיו, וכל דלא מצי לאהדורי הוי לאחר אכילה, וכדמשמע כתובות ל' ב', והא דמבעיא לן נדה מ"ב ב' מקום נבילת עוף טהור בלוע הוי או ביה"ס הוי היינו אם לאחר שכבר נאכל עדיין ביה"ס הוי, או קו הגבול בין מצי לאהדורי ללא מצי לאהדורי מבעיא ל' ובליעה וחשיבת בלוע של הנבילה באין בב"א, ולפ"ז צ"ל דהקיאה מלתא באפי נפשה היא דאם הקיאה ועברה בית הבליעה אינה מטמאה בשעת העברה זו את הבגדים, ודין זה תניא בתוס' כמש"כ ר"ש מ"י"א, דקתני הקיאה והיא בבית הבליעה מטמא אחד כו' אלמא דהקאה מביאה לבית הבליעה ולא שפורשה מבית הבליעה.

אמנם בר"מ פ"ג מה' אה"ט ה"א משמע דלעולם כל שהיא בבית הנפש מטמאה ואכילה דכתיב בה היינו לשיעור, וכן משמע שם ה"ז מעי של נבילת העוף כו' אם יש בבית הבליעה כזית כו' ולא קאמר שבלע כזית [ולפ"ז בית הנפש היינו בשר הסוגר את המעי, והנפתח בשעת בליעה, וכל רחבו נקרא בית הבליעה, וכן מכרעת סוגיא דנדה מ"ב ב' דבכו לא שייך מקום שאין לקו רחב כלל, ולפ"ז אף במצי

קטנה היא שתמאן שמעינן דאין ע"א נאמן בדבר שבערוה אפי' לא אתחזק איסורא, וכמ"ש אה"ע נשים סי' כ', והא דנאמנות להחמיר נראה שהחמירו כאן חכמים משום דחשיב דבר זה כמלתא דעבידי לאיגלווי ולא עבידי אינשי דמשקרי, ומ"מ לא חשיב עבידי לאיגלווי גמור לסמוך להקל, ונראה דהיינו נמי טעמא דת"ק דנאמנות להקל, לדעת הרמב"ם דמפרש דת"ק פליג וס"ל דנאמנות להקל כמ"ש הב"ש סי' קנ"ה ס"ק כ"ג, ולדעת הר"מ, אמרה האשה שהביאה אע"ג שבדקו עדים וליכא אמרינן דנשרו וחולצת, וכן באמרו ליכא לאחר הפרק, ונתקדשה בתחלת ליל שנת י"ג, ובאופן כמ"ש לעיל ממאנת, ובאופן אחר אי אפשר למצוא נאמנות להקל, דאי לאחר הפרק לומר גדולה היא גם לשאר פוסקים נאמנת דקיי"ל כחזקה דרבא, ותוך הפרק קיי"ל דכלפני הפרק, והרמב"ם לא מפרש כפ"ת, אלא ליל כניסת שנת י"ג כבר איכא חזקה דרבא, וקדם לכן שומא.

וכ' הב"ש ס"ק כ"ג בשם המרדכי והגה"מ דבלא בעיל נאמנת האשה לקולא שתמאן, ואין ללמוד מכאן לשאר ערוה דרבנן דאפשר דהכא משום עבידי לאיגלווי תדע שאין ע"א נאמן לומר שמיאנה כדמשמע בתו' יבמות ק"ז ב' ד"ה מכשירין, והכא גופא לענין חליצה לדעת כמה פוסקים חליצת קטנה כשרה מה"ת, ואפ"ה אין אשה נאמנת, ומשום דעיקר איסורה מן התורה החמירו גם בדרבנן, א"נ אין ראוי לחלוץ לכתחלה ולהתיר מחמת ספק דרבנן. (אה"ע נשים סימן קי"ד סק"א - ג').

מ"ח ב' אלא לאחר הפרק ל"ל בדיקה כו', מדלא נחא ל"י לפרש בראו וליכא שיעור ומהימנין להו ואמרינן שנשרו וכמו דמפרשין תוך הפרק גדולה היא שלא תמאן כמו שפי' תו' שמעינן דכה"ג אין נשים נאמנות לחלוץ, דכיון דמן הדין אין לחוש לנשרו, ובטל חזקה דרבא, אין נשים נאמנות, ולפי' אף לאחר שחלצה אם ראו עדים שאין לה שער, אין חליצתה חליצה ולא שייך כאן שכבר יצא בהיתר דעיקר סמכנו בחזקה דרבא, ולפי' נידון הח"ס שהביא הפ"ת אה"ע סי' קס"ט [סקי"ג] שנבדק ע"פ ע"א, ואח"כ ראינו שאין ביבם סימנים, אינו חליצה, מיהו כנראה בעובדא היה מקום לחשוד את אבי היבם שהעביר הסימנים בכונה ואפשר דכה"ג נשירה שכיחא וסמכין בחזקה דרבא, וצ"ע, מיהו מה שסמך על פי האב בשנים תמוה וכמ"ש בחלק אה"ע נשים סי' קי"ד. (אה"ע נשים סי' קי"ד סק"ט).

מ"ח א' קמ"ל אי אפשר ודאי אתי ומתיר הוא דנתר, נראה לפי' דאפי' נולדו בה סימני אילוניות אינה אילוניות כדין הביאה סימנים קדם כו', וכמ"ש תו' יבמות פ' ב' ד"ה דהביא, והריב"ש סי' תע"ד, ולפי' הא דכ' הטור אה"ע סי' קע"ב דבסימן אחד חשיבא אילוניות, לא מש"ל אלא בסימן העדר הדדים, דאי יש לה א"כ אינה אילוניות, ויש לתמוה לפי' במש"כ הטור דבלא הביאה סימנים ולא סימני אילוניות היא קטנה עד ל"ו שנה היכי מש"ל אם יש לה סימן העליון הלא כבר הגדילה, ואם לא הביאה סימן העליון א"כ נעשית אילוניות בסימן זה, וע"כ צ"ל לדעת הטור דשיעור דדים להוציא מאילוניות הוא פחות מבוחל דתנן נדה מ"ז א', והלכך יצאה מסימן אילוניות ועדיין קטנה היא, אמנם לדעת הרמב"ם דבאילוניות בעינן כל הסימנים י"ל דשיעור דדים הוא כבוחל דמתני' ומה מוכרח דבאילוניות בעינן כלם מדקתני במתני' מ"ז ב' והיא אילוניות ומשמע לאשמועינן דבנולדו בה סימני אילוניות איירי וכמו שפי' רבא והוא הסריס דקתני במתני', ואם איתא דבאילוניות בחד סימן סגי כיון דקתני בת כ' שלא הביאה ב"ש ע"כ בכלל זה לא בחלה, והיינו סימן אילוניות, אלא ע"כ דכל סימני אילוניות בעינן, והנה רש"י פי' דבוחל לית לי' שיעורא אלא התחלת הצמיחה אבל תו' פי' דשיעורים דמתני' אבוחל וכן משמע ברמב"ם פ"ב מה"א ופסק דבכלל להחמיר היינו דבאחד מן הסימנים הוי ספק בין קטנה לנערה, והלכך כל שיש לה דדים כשיעור

אם נשתנתה טבעה, וע"י יבמות י"ב ב' תוד"ה שמא, ועוד לא מסתברא כו', וי"ל דהיא גדולה בזמן שנותיה וכמ"ש תוס' סנהדרין ס"ט א' ד"ה בידוע, א"נ בגיורית לא קמיירי. (אה"ע נשים סי' קי"ג סק"ב).

מ"ז א' סברוה מ"ד תרומה דרבנן חלה דרבנן, יש לעי' הא חלה א"צ קידוש הארץ שהרי נתחייבו ב' שכבשו וז' שחלקו וכדאמר בסמוך, וי"ל דסברוה דלענין חלה נתקדשה הארץ כיון שנכנסו בארץ אבל קידוש בעי, ובזמן בית שני נתחייבו בחלה בקדושת עזרא, ואחר חורבן נפטרה מן החלה כמו שנפטרה מן התרומה. ויש לעי' לרבנן דאשכח ר"ה ברדרי"י דחלה דאוריתא לכו"ע תקשה להו הא דפטר ר"י מדומע מן החלה. (שביעית סי' ג' סק"ד).

מ"ח ב' תוד"ה בשלמא, דליכא לפרושי שומא נינהו ותמאן כו', בב"ש סי' קנ"ה סק"ט הק' דהא אפי' אם נאמינן מ"מ לא תמאן דלמא הביאה אחרות ונשרו, דע"כ בבעל קיימין דבלא בעיל באמת נאמנת לומר דשומא הן, כמ"ש במרדכי דנאמנות בדרבנן, והגרע"א בגליון כ' בשם הראנ"ח דכונתם שתמאן תוך הפרק לר"י, ואז לא חיישינן לנשרו כמ"ש תו' לק' ד"ה איבעית, אמנם בגמ' קאמר אי משתכח לאחר הפרק, והא דאמר באמת בגמ' לאחר הפרק, הוא לרבותא דאפי' לאחר הפרק דכי מהימנין להו, אמרינן ע"כ דנפקה מרובא ולא הביאה לאחר הפרק מ"מ מהימנין להו לחומרא, ועוד דהא קאי גם לר"ש דאמר תוך הפרק נשים בודקות, והיינו לחומרא דאי משתכח לאחר הפרק שומא נינהו, ולתירוץ קמא אית לי' לר"ש חזקה דרבא, וא"כ אי אפשר לפרש האי דאי משתכחי כו' אלא לענין חליצה דלענין מיאון לא מתפרש לר"ש, ובה נחא הא דהק' בסמוך למה לי בדיקה והאריכו בראיות דכשמוצאין לאחר הפרק לא חיישינן שמא היו אותן ב"ש קדם הפרק, ולכאורה י"ל דבנמצא תוך הפרק חיישינן דלמא היו קדם הפרק, ולזה בעי בדיקה לר"י, אלא דאכתי קשיא לר"ש למאי דאמר דאית לי' לר"ש חזקה דרבא, ולפי' תשאר קו' הב"ש, ולמ"ש הב"ש שם דלאחר שנבדקה ואין לה ב"ש לא אמרינן דאם בעיל אח"כ בועל לשם קדושין, יש לפרש דבריהם באומרות הנשים שאותן השערות היו קדם הפרק, ואין אחרות, ואח"כ בעיל, ואמרינן דלא מהימני לקולא וחיישינן דלמא גדולה היא, ומיהו בחלק אה"ע נשים סי' קי"ג כתבנו דמדברי הרמב"ן והרשב"א ל"מ כהב"ש, ואכתי מש"ל בקבלה קדושין בתחלת ליל כניסת שנת י"ג, והם מעידות שלא נולדו אחרות מסוף היום עד הקדושין שלא סלקו עיניהם ממנה, ובאנשים כה"ג ממאנת, ובנשים אינה ממאנת.

שם בתו' אבל אם לא ראו כו' משמע דאין לחוש, כונתם מדרבנן דאי מה"ת איך נשים נאמנין לפני הפרק דמשמע אף לקולא, ומיהו אכתי יש להוכיח מדאמר דנשים נאמנות להחמיר לומר שהיו קדם הפרק ע"כ דבלא דיבוריהו לא חיישינן, וכן כתובה ראי' זו במרדכי פ' מ"ח.

מ"ט א' תוד"ה ואיבעית, ומפרש ר"ת כו', במל"מ פ"ד מה' אישות מבואר שפי' דברי ר"ת דתוך הפרק לר"י חשיב סימנים, היינו לענין דנעשית גדולה באלה הסימנים לאחר הפרק, אבל תוך הפרק עדיין היא קטנה, ואי אפשר לומר כן, אלא לר"י נעשית גדולה תוך הפרק כדקתני נאמנות לומר גדולה היא שלא תמאן ואין נאמנות לומר גדולה היא שתחלוץ, מבואר דנעשית גדולה תוך הפרק דהא מוקמינן לה תוך הפרק לר"י, ונראה דאם אמרו תוך הפרק דהביאה נאמנת לחליצה לאחר הפרק, כיון דמסיע חזקה דרבא לגדלותה אף שאין חזקה מסיע לדבריה שהרי היא אמרה שהביאה תוך הפרק.

ומהא דמבואר בסוגין דתוך הפרק לר"י ולאחר הפרק לר"ש אי לית לי' חזקה דרבא, אין נשים נאמנות לומר

[ר"ל קביעות למעשר שימלא כליו או שילקט הכל] אלא כיון שאין מלקט עכשו אלא נוטל ואוכל שתים הוא גמ"מ, ובלא צירוף אוכל ופטור, ואם כבר היה גמור אף אם הכניס אחת לחצר לא יאכל וכדתנן מעשרות פ"ג מ"ב אבל לא מן הסל, והתם משום מקח, וה"ה לחצר.

נ"א ב' תוד"ה התיאה, וי"ל דוקא בחצר שתמייהו לאדם, צ"ע דנהי דהן לאדם אבל אינן למאכל אדם אלא לתבלין, דהא לא חזו בעיניהו, ואף בגנה ושדה הן סתמן לתבלין.

שם בגמ' ואי ס"ד סתמה לקדירה כו', פרש"י דסתם שבת משמע, וקשה מאי עדיפא האי מתני ממשנת פאה דאוקימה בזרען לכמכא, וי"ל כיון דקאים בנתנן לקדירה הו"ל לפרש דנמלך ונתן לקדירה, אבל אם זרען סתם פטורין. (מעשרות סי' א' ס"ק כ"ג).

נ"ב א' ומודה ר"י שאם נבעלה כו', נראה דהני אמוראי דסברי אפי' בנבעלה כשמואל ס"ל דאמר יבמות ק"י א' דע"ד קדושין הראשונים הוא בועל ואכתי אין קדושה תורה, והא דנמנו וגמרו עד מתי הבת ממאנת עד שתביא ב"ש הני אמוראי דסברי כר"י מפרשי לה בבעל אבל שמואל דלית ל' ב"ב קניו א' הא דר"י, מפרש לה בלא בעיל ומדרבנן, אבל לא נמנו לומר דלא כר' ישמעאל בהא דסבר כל הבועל ע"ד קדושין הראשונים הוא בועל, והלכך סבר שמואל דבזה הלכה כר"י דאין כאן קדושי תורה אף כשבעל. (אה"ע נשים סי' קי"ג סק"ה).

פרק דם הנדה.

נ"ה א' א"ב דאפרין אפרוכי, הר"מ פ"ג מטו"מ פסק דדוקא דאקמח טהור, ובכ"מ תמה למה פסק כר"ל, ונראה דלר"ל אינו אלא מריבוי ולא מריבין אלא יבש שאינו יכול לחזור לכמות שהן אבל יבש כעצם דאבד שם בשר לא, ולר"י אתרבי אפי' יבש כעצם דאפרין וזה היפוך פרש"י ופסק כר"י דאפי' כעצם טמא אלא א"כ אקמח, וכן פ"ב ה"א כ' דאפי' יבש כחרס טמא והוא יבש יותר מעצם, והא דאקמח אקמוחי טהור היינו מדין בשר אבל טמא משום רקב אם נשלמו תנאיו, ואף אם לא נשלמו תנאיו טמא משום עפר קברות אם נקבר ואקמח בקבר. (אהלות סי' כ"ה ס"ק מ"א).

שם תוד"ה אבן, פ"ה אבן מונחת ע"ג יתדות כו' וקשה כו' ומפרש ר"ת כו' ואין בה אלא טומאה קלה כו' אך קשה כו' וי"ל כו' נראה למסקנתם דענין אבן מסמא נמצא על ה' אופנים א', באצבעו של זב תחת האבן ואדם או כלים ע"ג האבן, וטמא אפי' כ"ח, מדין היסטו של זב, ומקרי היסט אע"ג שאין כבדו נרגש מחמת כבד האבן, ב', כשהזב ע"ג האבן ואצבעו של טהור תחת האבן, וטמא מדין משא דהיינו כשהטור נושא את הזב, ג', כשהזב ע"ג האבן ומשכב תחת האבן, ונעשה אב הטומאה כדין משכב, ד', כשמשכב הזב תחת האבן והטהור ע"ג האבן וטמא מדין נישא ע"ג משכב שטמא כדתנן במס' זבים וטמא אף כשהאבן מסמא מפסיק כמש"כ ר"ש פ"ק דכלים מ"ג לשון הת"כ והישב על הכלי אשר ישב כו' אין לי אלא כו' מניין כו' אפי' ע"ג אבן מסמא ת"ל כו' מקום שהזב יושב ומטמא, ישב הטהור ויטמא [נדצי"ל יטמא] כו' ור"מ במתני שם דתנן למעלה מהן מרכב שהוא מטמא תחת אבן מסמא דהיינו כשהמרכב תחת האבן והאדם ע"ג האבן דאי לענין שהמרכב נטמא בהיותו תחת האבן אין זה ענין לחומר המרכב, ה', כשהאדם תחת האבן והמשכב ע"ג האבן דנראה דנמי אתרבי לדין אבן מסמא וחשיב נושא את המשכב, ונראה דלהאי מסקנא כבר אין מקום למש"כ בתחלת דבריהם דמשום דרשא ילפינן דאין לאבן מסמא אלא טומאה קלה, שאין נידון הזה אלא במשכב תחת האבן והזב ע"ג האבן ובזה כבר נתבאר שנעשה אב הטומאה כדין כל משכב ואם ירד הזב וישב הטהור טמא, אלא שלמסקנא כבר לק"מ מה שהק' למה לי קרא

הפחות לא דיינינן בה אילונית אף לדעת הטור, ועי' בפ"י אה"ע סי' קע"ב סק"א בשם ח"ס.

ולפרש"י ע"כ מוכרח דבאילונית בעינן כל הסימנים, דאי באחד מהן ע"כ כשהיא בת כ' ולא הביאה סימנים לא בחלה, וא"כ היינו סימני אילונית ולא אצטריך למתני והיא האילונית, ובהגה"מ כ' דבס"ה פ"י כפרש"י. (אה"ע נשים סימן קי"ד ס"ק י"א).

נ' ב' תוד"ה מחשבת, פ"י דאי מחשבת חיבור שמי מחשבה וכן מחשבת חיים, א"כ לעולם אין נבילת עוף טהור צריכה מחשבה דמהניא לה מחשבת חיים ועד שתפסל מאכילת כלב טמאה, ויש לעי' הא לא מבעיא לן במחשבת חיבור אלא בעולשין שזרען לבהמה ונמלך לאדם אבל זרען סתם אע"ג דלקטן לבהמה טמאין וכמבואר בתו' לעיל ד"ה שזרען, וכדאמר חולין קכ"ז ב' בירקות שקצצן ע"מ ליבשן, וא"כ ה"נ עוף טהור כיון דסתמו לאכילה הדין נותן שיטמא עד שיפסל מאכילת כלב, וי"ל דבאמת כיון דמחשבת חיבור לא הויא מחשבה אפי' בדבר שסתמו לאדם לא חשיב מחשבה, והלכך כשאנו ראוי לאדם בשעה שנתלש היה טהור, אבל כשראוי לאדם אלא שחושב לבהמה לא חשיבא מחשבה גמורה כיון דסתמו לאדם, והלכך קצצן ע"מ ליבשן טמאין אבל נבילת עוף טהור צריכה מחשבה.

שם אם מטמא טומאה חמורה שלא במחשבה נראה דבנבילת עוף גופי' קאמר דמטמאה טו"ח שלא במחשבה וכמו שפרש"י שלא ידע שזה הוא וכיון שאכלה בטעות לא חשיבא מחשבה, אבל מנבילת בהמה לא פריך דא"כ ליפלוג ריב"נ בירקות שדה וכיו"ב דתנן פ"ג דעוקצין דבעי מחשבה, ועוד נראה דלא אמר ריב"נ אלא בזה שמטמא טומאה קלה משום שסופו לטמא טו"ח ובזה קאמר דכיון דמטמא טו"ח שלא במחשבה כש"כ טומאה קלה אבל אם צריך הכשר שרץ לא שייך למידן מטו"ח ובעינן אכל אשר יאכל, והיינו דפריך לעיל תרנגול ברא עוף טמא הוא ואינו מטמא, ומאי פריך, נימא דתרנגול דיבנה טמאווה שלא במחשבה בנגיעת שרץ, אלא ודאי דלא פליג ריב"נ בעוף טמא דצריכה מחשבה, וכן מבואר בתו' לקמן נ"א א' ד"ה שום.

נ"א א' תוד"ה שום, ומיהו נבילה נמי בעינן שתהא ראוי לגר לב"פ, לכאורה כונתם דנבילת בהמה טמאה צריכה מחשבה לב"פ, אבל אי אפשר לומר כן, דאי טהורה בלא מחשבה במחשבה לא נחתא לה טומאת נבילות כדאמר חולין ע"ז א' חישב עליה כו' אבל לא טומאת נבילות, ובגמ' שם עור חמור כו' וכדאמר ריב"נ אם מטמא טו"ח שלא במחשבה, ובכריתות כ"א א' מחשבה ל"ל כו' וב"פ לא אמר אלא בסרוחה אבל הכא חזיא למי שלא ידע בה וכדאמר חולין ע"א א' נהי דלא חזיא בפניו כו' ועוד הלא אוכלים עכו"מ נבילה טמאה וחביבה עליהם כמש"כ תו' בכורות י' א' וצ"ע, ואפשר דכונתם דאע"ג דבעינן שתהא ראוי מ"מ לא בעינן מחשבה דאי לא היה בעי שתהא ראוי לא שייך לומר דלא בעי מחשבה ומיהו מש"כ לב"פ צ"ע דהא בסרוחה מעיקרא כו"ע מודו דבעינן ראוי לגר כדאמר בכורות כ"ג ב', והכא לענין מחשבה הוי הנידון מעיקרא, ועי' באו"ג בגליון במס' עוקצין פ"ג.

טהרות פ"ח מ"ו גוזל שנפל לגת כו' ריב"נ מטמא, בר"מ ור"ש ורא"ש מבואר דל"פ ריב"נ בכפר, ותימא דהא ריב"נ ק"ו קאמר וא"כ אפי' בכפר נמי, וכן נקטו התו' בפשיטות נדה נ' ב' ד"ה אלא. (עוקצין סי' ה' ס"ק ב').

נ"א א' תוד"ה אלא, גפן נטוע בחצר שהחצר קובעת בדבר שנגמרה מלאכתו בלא צירוף או אם צירף כהנהו שאין רגילין לעשות מהן גורן, כ"ג דצי"ל, דכל הני דתנן דאוכל אחת אחת ואם צירף חייב איירי באין דעתו ללקט עכשו, דאם דעתו ללקט לא חשיב גמ"מ בצירף שתים וכמש"כ תו' ב"מ פ"ח א', אבל באין דעתו ללקט עכשו שתים מקרי גורן כדאמר שם פ"ח ב', והנה כולו בני גורן נינהו

האבן והמשכב תחת האבן, וכן באצבעו של זב תחת האבן ואדם וכלים ע"ג האבן נמי בדין הוא שלא מקרי היסט הזב, אלא שרבתה תורה אבן מסמא.

אבל הר"ש פ"ק דכלים מ"ג כתב דבנבילה אף אם מונחת על גופו אף שכבדה נרגש והיא נופלת בהשמטת גופו לא מקרי משא עד שיזיזנה ממקומה, וזהו דנתרבה באבן מסמא שא"צ הזזה ממקומה ואבן לאו דוקא, וקשה דלא שייך זה אלא באצבעו של טהור תחת האבן והזב ע"ג או באצבעו של זב תחת האבן והטהור ע"ג האבן דבזה היה צריך הזזה ואיצטריך קרא לרבו"י אבן מסמא, אבל בזב ע"ג האבן ומשכב תחתיה, וכן במשכב הזב תחת האבן וטהור על גבה, למה לי קרא פשיטא שא"צ כאן הזזה דלא שייך כאן, וע"כ אבן דוקא ומשום שאין כבדו ניכר וצ"ע, ולכל הפירושים צ"ע מהיכן למדנו אבן מסמא לענין משא ולענין היסט דקרא דמיייתי בת"כ שהביא הר"ש לענין משכב כתיב ליעשות משכב, ולטמא האדם משום נישא ע"ג המשכב אבל שאר משא והיסט מנין, שו"ר דכבר נתקשה בזה הר"ש פ"ה דזבים מ"ג, [והרמב"ם פ"א מה' טו"מ כתב ענין משא דלא כהר"ש ומסתיתמת דבריו שכתב אף אם אבן מפסיק כו' משמע שאף אם הטהור תחת האבן והניח חברו נבילה ע"ג האבן, וא"כ מטמא באבן מסמא כהאי, ולא אימעט אלא משכב תחת אבן מסמא וזה אי אפשר במשמעות הסוגיות כמה שהוכיחו תו' וצ"ע]. (כלים סימן א' ס"ק א' - ד').

פרק הרואה כתם.

נ"ח א' אבל לענין טומאה היא טמאה וחברתה טהורה, יש לעי' איך המשאלת נאמנת עלה לאוסרה נגד חזקת טהרה, ולדעת הרמב"ן והרשב"א דע"א נאמן לאסור נחא, אבל לדעת התו' והרא"ש והר"ן כיון שאומרת איני יודעת בדין הוא שאין הראשונה נאמנת למיסר חברתה, ואולי חשיבא הראשונה כבעלים וכיון שאומרת על זמן שהיה החלוק בידה נאמנת אף למיסר חברתה. (אה"ע נשים סי' נ"ט סק"נ).

פרק האשה שהיא עושה.

שבת ל"ד א' תוד"ה כל, נראה דעתם דגמ' דידן פליגי אהא דירו' דנעשה נס וצף המת, אלא סמך אבדיקה של מקום רפוי והא דשאל אי הוחזק כאן טהרה דאל"ה יש לחוש לביה"ק ואפשר דיש כאן מערה וכוכין ותקרת הכוכין לעולם קרקע קשה, וגם אין סומכין אהאי בדיקה לטהר ספק ביה"ק, אבל כיון שאין כאן רק משום קבר הנמצא סמכין לתלות דרפי הוא ביה"ק ואף אם היו ג' מקומות רפי ויש כאן משום ביה"ק מ"מ יש לטהר דממ"נ אי רפי עדות של קבר קשה עדות על הטהרה, ולמאי דאמר בירו' דצף המת לא היה כאן בדיקה כלל אלא כיון שצף המת תלינן בו ואע"ג דלא דמי להא דאמר פסחים י' א' דקבר שאבד הוא קבר הנמצא דהתם ידעין שלא היה שם כ"א קבר אחד, אבל הכא לא ידעין כמה קברות היה שם מ"מ כיון שהוחזק כאן טהרה וחשיב כקבר הנמצא ונאבד מקומו כיון דחזר ונמצא תולין בו ואין חוששין טפי, מיהו קשה דבנדה ס"א א' בעובדא דסלע בית חורון משמע דאע"ג דאינם זוכרים שהיה שם טהרה מעולם סמכין אבדיקה דהא התם לא היו זוכרים שהיה שם טהרה וכדמסיק דהיתה טומאתה מימות גדליהו, ומיהו י"ל דשאל"ה דבור מלא עצמות ע"כ באונס נקבר, ומיהו כשבדק ר"י לא בדק בשביל זה, ואפשר דכשבדקין ברפי ומוצאין טומאה תלינן את הקשה בטהרה אף כשאין זוכרין שם טהרה אבל כשזוכרין שם טהרה בחד סגי או בשריית סדינן או במציאת הטומאה, ומיהו נראה דלעולם בודקין את הרפה וכל זמן שלא מצאו אין תולין בו, ואפשר דה"נ צף המת במקום אחד, ואם יש עוד רפי מציינן אותו.

ובתו' נדה שם פירשו דבן זכאי נמי ע"י בדיקת סדינן קצץ תורמסי תרומה, ולפ"ז שאל ר"ש אם כבר הוחזק שם

למעט דמה מאבן מסמא כיון שנתמעט ממשכב דאכתי אצטריך לאצבעו של טהור תחת האבן והדם ע"ג האבן שאינו מטמא מדין משא, וזה דלא כמשי"כ מהרש"א ז"ל בביאור דבריהם, ובלא"ה קשה לפירושו למה להו לחדש שאין באבן מסמא אלא טומאה קלה, כיון דהכא לאו במשכב שתחת האבן והדם ע"ג האבן קיימין שזה באמת ודאי טהור, אלא באדם תחת האבן והדם ע"ג האבן, ושיהי' האדם ראשון כדין נושא הדם, ואי נחא להו בחידושם שאין לאבן מסמא אלא טומאה קלה שבשביל זה לא יספיק מיעוטא ממשכב ומושב, כש"כ דשפיר אצטריך קרא למעט טומאה קלה דמשא, ונראה דגם פרש"י נסתר למסקנת דבריהם כיון דאבן מסמא מטמא באצבעו של זב תחת האבן והאדם והכלים ע"ג האבן, ובזה לא שייך דרשא דאשר יהיה תחתיו, וגם אין סברא כלל דבהפסק אויר יהי' חשיב מסיט, וכן היכי דמונח ע"ג יתדות דחשיב כהפסק אויר, וכמו שסיימו דבריהם באצבעו ש"ז תחת הנדבך, וקישור דבריהם דלפרש"י היה נחא שאינו בתורת משכב אלא טומאה קלה, אבל הקשו לפירושו, ופי' פירוש ר"ת ובזה נתישב שהוא בתורת משכב כדמשמע בראיותיהם, אבל סוגין משמע שאינו בתורת משכב וצ"ל דאינו אלא טומאה קלה ואך קשה מהא דת"כ עד שסיימו דתרי ותלתא גוני איכא, אמנם בתו' שבת פ"ב ב' ד"ה באבן כתוב קושית תו' למה לי קרא למעוטי דמה מאבן מסמא כיון דאימעט ממשכב ותירוץ ר"י דאין טומאת אבן מסמא אלא טומאה קלה, במסקנת דבריהם, ולחמר הדברים נראה להגיה בתו' שם ומתיבת וא"ת בריש ד"ה כו' עד סוף דבריהם, יש להעתיקם ממקומם ולגורסם קדם תיבת אך קשה דבת"כ כו' וצ"ע.

משכב תחת אבן וכלים ע"ג האבן טהורין, ואין דין משכב כדין הזב [זבים פ"ה מ"ג] האדם בכף אחת ומשכב בכף שני והכריעו המשכבות מקרי נישא ע"ג המשכב [זבים פ"ב מ"ד], הא דאמר דאצבעו של זב תחת האבן והטהור ע"ג האבן טמא דוקא בטהור כלו ע"ג האבן אבל אצבעו של טהור ע"ג האבן טהור דהכא משום היסט הזב הוא ובעינן שיהא כלו נישא ע"ג הזב כמשי"כ תו' נדה ל"א ב' ד"ה תחתון, אבל אצבעו של טהור תחת האבן והזב ע"ג האבן לכאורה אף אם אצבעו של זב ע"ג האבן סגי, דטהור שהגביה ידו של זב נראה דהוא טמא, [שו"ר פ"ה דזבים מ"ד מבואר לרבנן דמקצת הטהור על הטמא נמי טמא וצ"ע בדברי תו' שכתבו דבהיסט בעינן כלו שזה סברת ר"ש במשנה שם, ואי אפשר לומר דהתם טמא משום עליונו של זב, דאין סברא דאדם יטמא משום עליונו, וכש"כ למה שנסתפקו תו' עירובין כ"ז א' דאין טמא משום עליונו אלא המיוחד ואולי אפשר לחלק בין אדם לכלים ובאדם סגי במקצת].

שם, וכבדה כל כך עד שאין ניכר כובד הזב היושב עליה כו', למדנו מדבריהם דבנבילה כה"ג טהור, אבל יש להסתפק אי מיירי באופן שאם ינטל האצבע לא תרד האבן ותשפל, אבל אי בנטילת האצבע תשפל האבן טמא גם בנבילה, וכן אין לטהר בנבילה אף כשלא תשפל בנטילת האצבע אלא דוקא בכבדה שאין הנבילה נרגש, אבל אי כבד הנבילה נרגש טמא, או דלמא אף אם תרד האבן בנטילת אצבע כיון שאין כבד הנבילה ניכר לא מקרי משא, ותלוי העיקר בהרגש כבדה, ובנרגש טמא אף שאין האבן נשען על האצבע, ואפשר להסתפק עוד ספק שלישי דתרויהו בעינן שיהא כבדו ניכר, ותנאי שתשפל האבן בלקיחת האצבע, מיהו כשהנבלה מונחת על גופו כיון דאיכא תרויהו שכבדו נרגש על האדם וגם אם ישמט גופו תפול טמא גם בנבילה, וכן באבן מסמא שאין כבדו נרגש וגם האבן לא תשפל בשמיטת האצבע ודאי טהור, ובזה למדנו לטמא באלו המטמאין באבן מסמא, ולולא שרבתה תורה אבן מסמא היה בדין שיהא צריך נרגש כבדו, וכן בטומאת משכב שנעשה משכב תחת אבן מסמא, ושמטמא את הטהור שהוא ע"ג

מקילין אבל בשאר טומאות מודה] כיון שאינו יכול לצאת אלא ע"י הדחק חשיב בלוע עד שיוציאו, וזהו הקשו דא"כ בדין הוא לטהר למפרע משום טעמא דביטול ואע"ג דהוא לא ידע והקפיד עליו מ"מ לא גרע מהקפיד להוציאו בצפון ובהעברתו ז' סמנים פעם שני' דחשיב בלוע, ולזה פירשו דטעמא דביטול לחוד לא סגי לטהר למפרע דדלמא השתא נתיבש ומטעם ספק יבש וספק צבע מטהרין למפרע, והא דפריך מר"ח משום דתני מבטלו משמע דאי דעתו להוציאו טמא, וקשה שהרי מודה ר"א בטומאה דאוריתא, ועוד דלשון ואמאי הא דם נדה הוא, משמע דר"א לית ליה טעם ביטול וצ"ע ומש"כ מהרש"א ז"ל בדבריהם תמוה דלמה ליכא ס"ס לאחר תכבוסת שני' וצ"ע.

והנה מסקין דיכול לצאת בקל לכו"ע לא חשיב בלוע, ויכול לצאת ע"י הדחק והקפיד עליו לכו"ע לא חשיב בלוע, ואם לא הקפיד עליו חשיב בלוע אף בטומאה חמורה למאי דקיי"ל כר"י, וקשה דתנן בכלים פ"ט מ"ד ספוג שבלע משקין טמאים ונפל לאויר התנור טמא שסוף משקין לצאת ופרי"ש מהתוס' שעשוי למכנס וכן בלפת וגמי יהיב טעמא מפני שבודקים את היין והרופא נותנו ע"ג המכה, ולמה לי האי טעמא תיפוק ליה דיכול לצאת שלא ע"י הדחק, וצ"ע, והא דתנן התם מ"ו כוש שבלע את הצנורא כו' נכנסו לאהל המת טמאין, י"ל משום דחשיב יכול להוציאן ומקפיד עליהן וכן נראה שפי' הראב"ד בפ"כ מה' טו"מ, א"נ משום כיון דהן בעין אינן מתבטלין לעולם, וענין טומאה בלועה של משקין י"ל שהוא מסבא אבל רש"י פירשה דילפינן לה מטומאה בלועה בבע"ח דילפינן לה בחולין ע"א. (כלים ס"י י"א ס"ק כ"ה, כ"ו).

טהרות פ"ד מ"ד ר"ש פשתן שטוואתו נדה המסיטו טהור ואם היה לח המסיטו טמא, פרי"ש וכן פי' תו' זבחים ע"ט ב', דלח היינו אפי' יבש שחוזר בשריית מעלי"ע ורישא ביבש שאינו חוזר בשריית מעלי"ע, והנה נחלקו ר"י וחכמים, אי מטמא אחר שכבסו במים, דרבנן סברי דע"י מי תכבוסת רבו המים על הרוק ובטל, ור"י סבר דאפשר דנשאר רוק משהו בעין שלא רבו עליו המים, ואע"ג דבחרסין שהשתמש בהן הזב מודה ר"י דלאחר הדחה ג"פ במים אמרינן דכבר רבו המים, שאני רוק דקריר ואין המים נכנסין בו מהר, ויש להסתפק אי רוק בפשתן קאמר או אפי' בחרסין, ולפי' בחרסין שנשתמש בהן רוק לא מהני הדחה ג"פ לר"י, ולרבנן משמע דבתכבוסת חד סגי, וא"כ לרבנן הרוק בפשתן מתערב בפעם אחת, וא"כ הוי סברות הפוכות, והנה מסתפקים הראשונים אי ר"י ורבנן פליגי בלח, או ביבש, ואע"ג דיבש טהור מ"מ אם שב ונתלחלח טמא, ולכאורה אין מקום לחלק בין לח ליבש כיון שהיבש כבר נתלחלח, וא"כ לרבנן יש לטהר משום דרבו מים ולר"י טמא שמא יש רוק בעין, אלא שאין ד"ז ברירא להו לראשונים ז"ל דאם נשרה יותר ממעלי"ע ונתלחלח טמא, והלכך י"ל דבלח פליגי, ועוד יש מקום לומר דבלח מודה ר"י דהמים רבים עליו וטהור, ויש לעי' אפי' כי לא נתיבש לגמרי למה טמא לר' יוחנן דאמר נדה ס"ב ב' דאפי' חמורין אם יצאו אין לא יצאו לא, למה המסיט את הפשתן טמא ואף אי פליגי בלח מ"מ לר' יהודה מטמא אף לאחר כיבוס משום דרוק קריר, וזה הנשאר ודאי בלוע הוא, וצ"ל דדוקא ביוצא ע"י הדחק פליגי אבל הכא יוצא בתכבוסת סתם וזהו מודה ר"י, וכמש"כ תו' שם ד"ה הא, ואע"ג דבתו' שם משמע משום דסתם מקפידין עליו אבל אם אינו מקפיד לא, לכאורה אין הכרח לזה בסוגיא שם וי"ל דכל שיוצא בסתם תכבוסת חשיב כישנו בעין, ואף לדעת תו' י"ל דאיירי הכא במקפיד, ועי' טהרות ס"ז ז' ס"ק י"ד שיטת הר"מ בזה.

מיהו יש לעי' בין בחרסין בין בפשתן לרבנן למה מהני ביטול ברוב לענין מסיטו הא קיי"ל בכורות כ"ג א' דטומאה כמאן דאיתא ולא מהני ביטול ברוב רק לענין מגע

טהרה ע"פ חכם דהרי אפשר למבדק ואם לא נהגו שם טהרה מעולם וחכמים לא השתדלו בטהרתה מסתמא קים להו שכולה טמאה והעידו לפניו שכבר עשו כאן טהרה פעם אחת אלא שלא ציינו מקום הטומאה ועבד ר"ש נמי הכי ובדק ולפי' משמע דסמכין אהאי בדיקה אף באין זוכרין שהיה טהור, ואפשר דגם ב"ז חפר את הרפי ומצא בו טומאה ותלי בו.

והא דאמר כתובות כ' ב' עילא מצא וטיהרו את א"י ופי' תו' צלע, אי מיירי במקום שנהגו בו טומאה ולא ידעו סיבת הדבר צ"ל לפרש"י דהיו זוכרים שהחזיקו בו טהרה, א"נ שטיהרו את הקשה, ואע"ג דנהגו טומאה על אהילו וצלע אינו מטמא באהל תלו שנרקבו העצמות ונעשה רקב וטיהרו את השאר. (אהלות ס"י כ"ב ס"ק מ"ג).

ס"ב א' תוד"ה הטבילו, אבל למפרע טמא מדרבנן כו' ואע"ג דמה"י טהור כו' קים להו דמן הדין לא מהני קפידה בטעות דאי חשיב קפידה מן הדין, א"כ כי היכי דלא מהני ס"ס לטהר טהרות קדם טבילה משום טומאת הדם בעודו לח, ה"נ לא תועיל ס"ס לטהר טהרות קדם העברתו ז' סמנים כיון שאם דם נדה הוא הטהרות טמאות מה"י, ומזה הוכיחו שאף אם דם נדה הוא טהור כיון שאין עובר ע"י ז' סמנים, ואף שהוא מקפיד עליו מפני הסתפקו בהעברתו ע"י ז' סמנים, ולפירוש בתרא שכתבו בסוף דבריהם, אף טומאה דרבנן אין בזה ור"ח דתנא דם נדה מעביר עליו ז' סמנים אף לטהר למפרע קאמר.

שם תוד"ה שנאן, נראה לר"י דע"י שנאן צבע נמי עובר כו', נראה דר"ל דאכתי תולין יותר בצבע [דמש"כ לעיל דטהור משום ס"ס לאו דוקא דאין כאן ס"ס דמה לי דם ומה לי צבע כיון דלאו מגופה אלא כיון דעל הרוב דם עובר ע"י ז' סמנים תלינן טפי בצבע] דאילו היה דם היה עובר בהעברה ראשונה, ומ"מ לא מטהרין, משום דלא מטהרין בס"ס לחוד בלא טעם ביטול והכא כיון דעבר הוי קפידתו קפידה מן התורה כדמסקין יכול לצאת והקפיד עליו טמא, והלכך אי הוי דם נדה הוי טמא מן התורה, וה"נ אין לטהר בכתם משום ס"ס לחוד, והנה נלמד מזה דהא דתנא ר"ח ד"נ ודאי מעביר עליו ז' סמנים ומבטלו, אילו העביר עליו ז' סמנים בשני' ועבר טמא, ומיהו טהרות שעשה עד תכבוסת שני' טהורות, שהרי לא הקפיד עליו כל זמן שלא התחיל העברה שני', וכשהתחיל לכבסו חשיב כיצא הדם מן הבגד שכל בלוע שיצא הוא בטומאתו, ואי שנאן ולא עבר טמא מדרבנן כיון דהקפיד עליו, אבל כתם ששנאן ולא עבר טהור כיון שקפידתו בטעות ולא הוי קפידה מה"י בכתם טהור אף מטומאה של דבריהם, וכ"ז מבואר בדבריהם ד"ה שהרי, ומש"כ דאלא"ה אמאי טהורות אפי' למפרע הא ליכא הכא ס"ס כו' ולכאורה דבריהם תמוהים דנהי דקדם תכבוסת ראשונה א"א לטהר משום ס"ס דסתמא עומד לכיבוס, מ"מ קדם תכבוסת שני' טהור משום ביטול דסתמא אינו עומד לכיבוס שני' עד שיקפיד, תדע שהרי הכא בשנה ועבר קיימין דטמא מה"י בדם נדה ואפי"ה מטהרין טהרות שבין תכבוסת ראשונה לשני' וע"כ לאו משום ס"ס מטהרין להו, אלא משום ביטול, אמנם כונתם ז"ל שיש לטמא טהרות שלפני תכבוסת ראשונה וממילא אין טבילתו טבילה כיון שלא טבלו אחר העברתו ז' סמנים וכיון שאין טבילתו טבילה הטהרות שבין תכבוסת ראשונה לשני' טמאות, ומזה הוכיחו דמה שעבר בשני' אין זה ריעותא למתלי בדם אלא תלינן להו טפי בצבע.

ס"ב ב' תוד"ה אמר ר"א, נראה מדבריהם ז"ל דודאי גם ר"א פירש למשנתנו משום שהדם בטל ולא מטעם ס"ס לחוד דא"כ טבילה למה לי וכמש"כ תו' לעיל, אלא דסבר דכל שאינו עובר ע"י ז' סמנים חשיב בלוע וטהור, וס"ל דיכול לצאת והקפיד עליו נמי טהור [וק"ק דתקשה ליה מתני' דכל הבלוע שאינו יכול לצאת כו' וי"ל דדוקא בכתמים

אלא קדש מקודש בלבד, כדאמר חולין ל"ה ב', ואין שלישי של חולין שנעשו עטה"ק עושה רביעי בקדש, מיהו עיקר דינא דתרומה שנפסל בטבוי"י עושה רביעי בקדש אין לו טעם מבורר, דהא לא אמרו אלא הרי הוא כמגע טמא מת לקדשים אבל לא לחולין שנעשו עטה"ק, וה"ה לא לתרומה ואע"ג דנגעי אח"כ בקדשים לית לן בה כדאמר שם דחזרו לומר דנוגעת במים שמדיחין את הפסח, ועיקר הוכחת הראשונים מלי המשנה רפ"ב דטבוי"י דקתני משקין היוצאין מהן כמשקין שנוגעים בהן אלו ואלו אין מטמאין, ומשמע אבל פוסלין, וכבר כתב הרא"ש בפ"י המשנה לפרש מטמאין מטבוי"י קאמר ובמשקה חולין קאי.

ונראה דהא דתנן חזרו לומר הרי היא כמגע טמא מת לקדשים לא שחדשו שטבוי"י כמגע ט"מ אלא שחדשו דדוקא לקדשים אבל גם משנה ראשונה ס"ל דהוא כמגע ט"מ, דאם איתא דמשנה ראשונה ס"ל כרי"ע דטבוי"י פוסל את הקדשים טמא לא מטמא א"כ למה מערה אין נוגעת לא, הלא המים לא יפסלו את הפסח וכמש"כ תו' חגיגה שם, וכ"ה בהדיא בלי הרי"ש והרא"ש פ"ב דטבוי"י מ"א דלמשנה ראשונה נוגעת במים פוסלת את הפסח, וזה דלא כהתווי"ט ש"כ דחזרו בתרתי חדא לחומרא וחדא לקולא [ול' התווי"ט שם משמע דחזרו לומר הרי היא כט"מ הוא דוקא על יושבת עדי"ט, וא"א לומר כן דהא מוקמינן מתני' כא"ש וא"ש בכל טבוי"י קאמר, ועי' בתווי"ט בסמוך דנקט בפשיטות כן] ומש"כ תו' חולין פ"ח א' דמתני' דרפ"ב דטבוי"י כחזרו לומר והוכיחו כן מסוגיא דנדה שם כונתם דמתני' רפ"ב דטבוי"י הוא אף כאבא שאול והיינו כמתני' דחזרו לומר דהא בגמ' מייא לא אמתני' דנדה, ולפיכך צריך לפרשה במשקין של תרומה, אבל אי הוי מוקמינן לה כר' עקיבא מתפרשא שפיר אף במשקין של קדש.

והא דמסקינן בחזרו לומר דאפי' נוגעת משום דחולין שנעשו עטה"ק לאו כקדש דמו, איכא למימר דאתיא אפי' כראב"ז דכתרומה דמיא ומ"מ נוגעת דלא עשאוה כטמא מת לענין תרומה וכמש"כ לעיל, א"נ משום שאין לך שעושה רביעי בקדש אלא קדש מקודש, ומיהו דברי התו' חגיגה צ"ע דנהי שאין המים פוסלים את הפסח מ"מ אסור ליגע במים כיון ששומרים עושין עטה"ק לכתחלה והלא אמרו חולין ב' ב' דחולין שנעשו עטה"ק לא ישחוט בסכין טמא שמא יגע בבשר, אע"ג דלא מפסלו מלאכול כמש"כ תו' שם ל"ד ב', מ"מ צריך לשמרו, ואפשר דהא דאמר בגמ' נדה שם כקדש דמו לאפוקי דלאו כחולין דמו אבל לראב"ז דכתרומה דמיא נמי ניחא.

והנה מבואר בסוגין דאי חולין שנעשו עטה"ק לאו כקדש דמין נוגעת במים אע"ג דהמים עומדין לשמש קדש, ואע"ג דמעלות ששנינו בפי' חומר בקדש לקדש נראה דכל שדעתו עכשו לשמש בהן קדש מקרי קדש כגון אם בא להטביל כלים לקדש אין מטבילין כלי בתוך כלי ולא מקרי חולין שנעשו עטה"ק אלא קדש גמור מקרי, מ"מ הכא לענין טבוי"י לא החמירו אלא בקדש גמור ולא בעומד לקדש, אבל הגר"א ז"ל בא"ר פ"י דלאחר שחזרו לומר כמגע ט"מ היושבת עדי"ט אינה מערה משום משקה טופח שאחורי הכלי וחוזר המשקה ומטמא הכלי, והאי חזרו לומר היינו לחומרא דטבוי"י כמגע ט"מ, ובראשונה לא החמירו בטבוי"י אדינא דאוריתא והלכך היתה מותרת לערות, ואע"ג דלמשנה אחרונה חולין שנעשו עטה"ק לאו כקדש דמו מ"מ כיון שהמים עומדין לקדש דין כקדש, והא דאמר למשנה ראשונה נוגעת לא משום דחולין שנעשו עטה"ק כקדש דמי, צ"ל דאסור לטמאותן אבל המים לא יטמאו את הפסח, וזה דלא כפי' תו' חגיגה וכמש"כ לעיל, אבל אי לאו כקדש דמי אע"ג דעומד לקדש אין דין כקדש ליפסל כיון שאין הפסח נפסל, ולא החמירו בעומד לקדשים אלא בדבר הנוגע לפסול הקדש. (טבוי"י סי' ב' ס"ק ג' ד.)

ולא לענין משא, ואי איירי ברוק יבש ניחא דכיון דהשתא הוא טהור, וכשמתלחלח מתבטל ברוב ולא חייל עליו טומאה כלל, וכן בחרסין לר' יוחנן בנדה שם דכל זמן שלא יצאו טהורין, י"ל דכשיוצאין בתערובות רוב מים לא חייל עליהן טומאה, אבל לר"ל שם קשה, וצ"ע, [וכן קשה בהא דתניא בר"ש לק' מ"י שמה הימנו כל שהו המסיטו טמא כו' רש"א רבו משקין שבו כו' ומאי מהני רבו לענין היסט, ואפשר דיש חילוק בין ביטול לביטול שהרי בשפעה חררת דם מסקינן דאינו מטמא במשא, ומסקינן בבכורות כ"ג א' בקשיא, ומדלא אסיק בתיובתא ע"כ דיש מקום לחלק בין ביטול לביטול ואפשר דזה חשיב ביטול גמור, וציר במים חשיב טפי דלטעמא עביד, ונבלה בשחוטה דהוי דבר גוש חשיב טפי וחשיב כמאן דאיתא]. (טהרות סי' ד' ס"ק ט"ז).

פרק תינוקת.

סי' ט ב' מאי משא אבן מסמא, והיינו במת על האבן ואצבעו של טהור תחת האבן, וכ' ר"ש פ"ה דזבים מ"ג דאיירי זה שלא כנגד זה דאלי"כ תיפוק ל' משום אהל, ולכאורה מוכח מזה דדין אבן מסמא אף זה שלא כנגד זה, ודלא כמש"כ בא"ר ספ"ד דזבים בדן ישב ע"ג מכבש של כובס שאין דין אבן מסמא אלא זה כנגד זה, ומיהו כבר כתב הרי"ש שם פ"ד מ"י דמש"ל גם זה כנגד זה במת בעלי והאבן בבית עד שמי קורה והמת מכביד על תקרת הבית שאם ינטל האבן תושפל התקרה מעט וכן אם ינטל האצבע מתחת האבן תישפל האבן וממילא תושפל התקרה, ולענין מת הוי התקרה חציצה ולענין אבן מסמא טמא, ועוד דהר"מ מפרש אבן מסמא היינו לענין משכבות, ויש נפקותא בין טומאת מת לטומאת משכב לענין משא, ונישא ע"ג משכב, וכמש"כ ר"ש שם, ומיהו לדעת הר"מ דכל הכלים הנוגעים במת הרי הן כחלל, אין נפקותא בזה. (זבים סי' ד' ס"ק ג').

ע"א א' תוד"ה מקור, ליטמא אפי' פחות מרביעית כו' עי' תווי"ט, ובגליון בשם ב"ד, וש"ל, ובס' משנה אחרונה, ונראה עיקר כהב"ד דדם המת חשיב משקה ומכשיר אפי' פחות מרביעית ומטמא טומאת משקין וכדאמר חולין ל"ה ב' מ"ל קטלי' איהו מ"ל קטלי' מלאך המות, וה"ט דרבנן דפליגי אדר"ש, ואפי' פחות מרביעית וכמש"כ תו' חולין פ"ז ב', וכן דם נדה חשיב משקה, וכמש"כ תו' נדה י"ט ב', וכן מקור מקומו טמא כתבו תו' שם ט"ז א' דהוא הללמ"מ, וכ"ז דלא כמש"כ בס' מ"א שם, וכן זובו ושי"ז דתנן פ"ו מ"י דמכשירין משמע בפ"י הר"מ שם דלת"ק הן משקין מן הדין, ובתו' חולין פ"ז ב' נסתפקו בחלב ודם אי הוי משקין מה"ת וכן בכריתות י"ג ב', ועי' ר"ש מכשירין פ"ו מ"ז בארץ. (מכשירין סי' א' ס"ק ט').

ע"א ב' בראשונה היו אומרים היושבת על דם טהור היתה מערה לפסח כו' ובגמ' מערה אין נוגעת לא אלמא חולין שנעשו עטה"ק כקדש דמו, בתו' חגיגה כ' א' ד"ה ראב"ז, הקשו דמ"ל דכקדש דמו נהי דמוכח דלא הוי כחולין אכתי איכא למימר דכתרומה דמי וכראב"ז, ותירצו דא"כ למה אינה נוגעת הלא המים שנוגעת שלישי הוו ואין שלישי של תרומה עושה רביעי בקדש, וביאור דבריהם דאע"ג דשלישי גמור של תרומה ודאי פוסל קדש כמש"כ תו' פסחים י"ד ב' מ"מ הכא בנפסלה התרומה בטבוי"י אין עושה רביעי בקדש וכמש"כ תו' פסחים שם דאפי' בקדש אין טבוי"י מטמא אלא פוסל, ואע"ג דמדרבנן עשו לטבוי"י כמגע טמא מת כדתנן הכא היינו דוקא לקדש אבל לא לתרומה, וכשנגע טבוי"י בתרומה פסלה אבל לא הוי שני ואינו פוסל את הקדשים, אפי' לאבא שאול, ומיהו בתו' שם מבואר דכל דבריהם לר"ע דפליג אהא דאבא שאול דאמר טבוי"י תחלה לקדש, אבל לא"ש גם תרומה שנפסלה בטבוי"י פוסלת את הקדש, וכ"כ תו' חולין פ"ח א', וכ"כ ר"ש פ"ב דטבוי"י מ"א, ולפ"ז צ"ל כונת תו' חגיגה שם משום דראב"ז דס"ל חולין שנעשו עטה"ק כתרומה דמו ס"ל שאין עושה רביעי בקדש

שפרש"י, ועיקר דבריהם דאי אפשר לפרש דפריך מ"ש דבזבה גזרו לא ראתה אטו ראתה ובזב לא גזרו, דזה אינו קושיא דהא ב"ש מדרבנן קאמרי וכדתניא בתוס' מודים ב"ש שטובל ואוכל פסחו לערב, ולא גזרו גזירה לגזירה, ומיהו אם נפרש דב"ש סברי דמו"מ שבי"ב טמאין [לר"ה] ואפי' לא ראתה פריך שפיר דהתם נמי אפי' ראתה אינו אלא דרבנן אלא דלפ"ז צ"ל דאין חילוק בין ראתה ללא ראתה וקשה דהא רואה ביי"ב גם הבועל טמא כמש"כ תו' לעיל ואילו לא ראתה תוך י"א הבועל טהור, וצ"ל דיי"ב גרע דשכיח בועל גבה כמש"כ תו' לעיל, ומיהו דבר תימא הוא דיהא לא ראתה ביי"ב חמור מלא ראתה תוך י"א לענין הבועל, ועוד קשה מנ"ל לגמ' דר"ה מחמיר ביי"ב בלא ראתה דאיכא תרי דרבנן, ואפשר דהגמ' לא חשה מה שהוא דרבנן וס"ל דאם היה שכיח הו' גזרינן אף בלא ראה.

וכ' מהרש"י דמפרש"י משמע דהוא זב גמור למפרע מן התורה, אלא שקשה לפ"ז למה טובל ואוכל פסחו לערב, ובביאורי הגר"א בתוס' כתוב משום טומאת התהום, וקשה דבפסחים פ' ב' אמר למעוטי טוה"ת דזיבה, ואע"ג דלמאי דמסיק דהותרה טוה"ת גם בכהן המרצה י"ל למעוטי טוה"ת דשרץ מ"מ אין סברא לומר דלא הותרה בשרץ והותרה בזב, ואע"ג דפריך שם וטוה"ת דזיבה לא הותרה כו' ומשמע דאי כהן המרצה הותרה לו טוה"ת נחא דממעטינן שרץ אבל זיבה הותרה טוה"ת אפשר דקושטא דמלתא דקשיא מ"ש שרץ מזיבה אלא כיון דאמר בהדיא למעוטי זיבה מקשה ל"י, ועוד לא מצינו היתר טוה"ת לאכילה, וצ"ע. (זבים ס"י א' ס"ק ב' ג' ד.)

שם מתני' הרואה יום י"א וטבלה לערב ומשמשה כו' ודוקא לערב אבל טבלה ביי"א לכו"ע לא עלתה לה טבילה ואע"ג דלא בעיא שימור ושמעינן מכאן דיום הראי' כלו טמא כדן נדה תוך ז' אע"ג דלא בעיא שימור וטבילתה טבילה דוקא.

ע"ב א' רש"י ד"ה כשומרת יום כנ"י בשני שלה שמגעה תלוי אחר טבילה, ר"ל שאין דין זב כש"י ממש דא"כ ליבעי שימור יום המחרת ואף אם לא ראה שני נמי ובהדיא תניא לקמן תולין, אלא כש"י בשני אחר טבילה. ע"ב ב' כבועל ש"י, ר"ל בשני אחר שטבלה וכמו שפרש"י ושמעינן מכאן דבועלה טמא למפרע והכי תנן נמי במתני' ובעילתן תולין, ונראה דבועל ש"י בראשון טובל לערב [ואינו טובל ביום כי היכי דרואה ביי"א אינה טובלת ביום אפי' לב"ה וכמש"כ לעיל] אע"ג דהיא ראתה למחר מ"מ אין טומאת הבועל נמשך עד סוף ימי הנקיים שראיות העתידים הממשיכים את טומאתה לא היו בשעת ביאה והבועל זבה גדולה אינו ממתין רק עד זמן שהיה אפשר לה ליטהר אילו לא ראתה אח"כ, ומ"מ בועל בשני אחר שטבלה ואח"כ ראתה הבועל טמא אע"ג דטומאתה למפרע הוא מלתא דראי' ראשונה של אתמול וכבר היה אפשר לה ליטהר, מ"מ כיון דאין טבילתה טבילה אשתכח דבעל זבה קטנה, ומיהו לפ"ז הוא טובל ביום כדן בועל זבה בז' שלה קדם טבילה דנראה דטובל ביום אף שראתה אח"כ וצ"ע.

שם תוד"ה מ"ש, ולהאי פירושא דפרשינן דראתה לאו דוקא פריך כו' הלשון מגומגם וכונתם דלהא פירושא אפשר לפרש כן, אבל לאידך פירושא ע"כ צ"ל כמו

סימן רטז

גזירת חכמים דאינו בכלל דמעת עין דאתרבו ושאר משקין דאתרבו נדה נ"ה ב', וכ"ת אם כן כשיצאו ואחר כך נגעו לא נטמאו ואנן אמרינן משקין שיצאו מהן כמשקין הנוגעים בהן זה אינו דהלא אמרינן קלין שרץ ופירש רש"י מי רגלים שבשלפוחית, ומי רגלים של שרץ חי אינו משקה כדתניא בתוס' דמ"ר של בהמה טהור ופסקה הר"מ פ"י מט"א ה"ב, וע"כ ה"ק משקין היוצאין מהן כמשקין גמורין הנוגעים בהן, וא"כ שפיר י"ל דמשקין היוצאין מן המת לאו משקה היא, ואפי"ה אי לאו דבדילי מני' הו' גזרינן בהו, ומיהו אף אם משקין היוצאין מן המת נמי משקין הן אכתי הא לא חשיב משקה אלא היוצא לרצון כדתנן פ"ג דטבוי"י מ"ו, ואע"ג דבמ"ר תנן לדעתו ושלא לדעתו היינו משום דלעולם חשוב לדעתו, אבל היוצא מן המת שלא לרצון ודאי לאו משקה הוא, וא"כ שפיר מתפרש ביצאו שלא לרצון אדם, ואינן מתטמאין מן הדין, ומשום דבדילי אינשי מני' לא גזרו.

והנה למדנו מהא דתנן שאר כל הטומאות בין קלין בין חמורין משקין היוצאין מהן כמשקין הנוגעים בהן, ואמרינן מאי קלין שרץ, דגם משקין היוצאין מן הנבילה טמאין, ואף אם יצאו בשפופרת דהא בלא"ה מ"ר של בהמה לאו משקה הוא ואפי"ה גזרו בהו חכמים, ומזה שמעינן דדם נבלה טמא טומאת משקין דדמו לא גרע משאר משקין, ונסתיים דינו של הר"מ דדם נבלה מטמא משום משקה, וכ"כ רש"י שבת ע"ז א', ולכאורה כל הני דמטמאין מכשירין דהא משקין טמאין מטמאין ומכשירין כאחד, כדתנן ריש מכשירין, אבל א"א לומר כן דהא תנן פ"ו דמכשירין דדם השרץ אינו מכשיר ואילו היה מכשיר מדרבנן לא הו' סתם ל"י, וכן בדם נבלה אמרו ביר"י פ"ג דשקלים דאינו מכשיר, וע"כ כיון שאינו משקה גזרו עליו טומאה ולא הכשר, מיהו קשה מאי פריך חולין פ"ז ב' בהא דתנן כל משקה המת טהור מהא דתנן שאר כל הטמאין בין קלין בין חמורין משקין היוצאין מהן כמשקין שנוגעים בהן, הלא כל משקה המת טהור היינו לענין הכשר וכמש"כ הר"ש סוף מכשירין, ועוד דבפ"ג דטבוי"י מ"ו מבואר דרוק של כל הטמאין

לפרק השוחט.

לעיל ס"י רי"ד, לדף ל"ה א', כתבנו לפרש סוגיא דחולין ל"ה א' דרב"ח סבר דאם איתא דאין שלישי של חולין שנעטה"ק פוסל לקדש, ה"ה דאין שלישי של חולין שנעט"ת פוסל, דלא אמרינן טהרתו טומאה אצל הקדש אלא בין שלישי לראשון אבל לא בין טהור לטמא, וצ"ל לפ"ז למאי דמסיק תנאי היא ור"י סבר כראב"ז, ורב"ח סבר כרבנן, דרב"ח סבר דכי היכי דרבנן סברי דיש רביעי בחולין שנעטה"ק וא"צ קדש מקודש, ה"ה שלישי של חולין עושה רביעי בקדש, אע"ג דחולין שנעטה"ק עדיף, דדינו כקדש דיש בו רביעי, מ"מ כיון דא"צ קדש מקודש לענין רביעי, ה"ה חולין שנעט"ת עושה רביעי. (טהרות ס"י ב' ס"ק י"ג.)

לפרק כסוי הדם.

פ"ז ב' תוד"ה כל, פ"י הא דאמרינן דמשקין היוצאין מן המת טהורין, היינו ביצאו בשפופרת שלא נגעו, אבל אם נגעו טמאין שהרי הן משקין המק"ט, ובשאר טמאין גזרו אף אם יצאו בשפופרת אלא שלא גזרו אלא ברביעית, ופ"י בזה הא דאמרינן כריתות י"ג דדמעת עינו ודם מגפתו וחלב האשה ברביעית היינו ביצאו מן הזב בשפופרת ולא גזרו אלא ברביעית, וכתבו עוד א"י הנהו קראי אסמכתא ולא גזרו אלא ברביעית, ומשמע דבתירוץ בתרא, לא צריך לאוקמא ביצאו בשפופרת אלא אע"פ שנגעו במת לא גזרו עליהן טומאה, וכ"מ בר"ש סוף מכשירין, ומיהו תימא אילו נגעו בטומאה אחר שיצאו נטמאו ולמה גריעא נגיעתן במת בעת יציאה מנגיעה אח"כ, ואם כונתם דגם אינו מק"ט בפחות מרביעית, י"ל דלכך לא גזרו שאין נוגע רביעית בב"א, אבל בזב גזרו אף שאין יוצא רביעית אלא בזה אחר זה, אבל לא משמע כן שהרי פ"י הא דכריתות דבעינן רביעית, וע"כ דלטמא אחרים בעינן רביעית וצ"ע, ועוד קשה למה משקה המת אינו מכשיר [וכמש"כ ר"ש] כיון דהן משקין מדרבנן.

והר"ש שם כתב לדחות תירוץ הראשון דיצא דרך שפופרת דלא מסתבר דגזרו במלתא דלא שכיחא, ולכאורה י"ל דמשקין שיצאו מן המת לא חשיבי משקין אי לאו משום

איסור הנאה משום מעילה ואכילה מלא תוכל ואיסור הנאה בפרוטה ואכילה בכזית.

ויש לעי' איך חייב על אכילת גיד עולה משום כליל או משום לא תוכל, הלא גיד שפירש חולצו לתפוח כדאמר לעיל צ' ב', וכיון שאינו עומד להקטרה אינו בכלל כליל ולא בכלל לא תוכל, וצ"ל דסבר רב כר"ח שם דאמר מי כתיב לא יאכל המזבח וסבר דאפילו פירש יעלה, אי"נ באכלו יחד עם כזית בשר שהיה מחובר בו, והוי בדין מחובר יעלה ואפשר אפי' פחות מכזית כיון דראוי להקטירו עם שאר העולה, וכיון שמקטירו גם גיד עצמו משלים לכזית כיון די' בגידין בנו"ט.

מכות י"ח א' תוד"ה ולילקי, דסוף סוף לית' אלא בשוה פרוטה כו', דבריהם ז"ל צ"ע דז"א אלא לא"ש דגם תרומה בש"פ, אבל לרבנן שיעורו כזית כמבואר פסחים ל"ג א' וכמשי"כ הוספות בסוף חלק קדשים עמ' 340 סק"א. (הוספות בסוף חלק קדשים עמ' קע"א סק"ג).

לפרק העור והרוטב.

קכ"ה ב' תוד"ה קסבר וא"ת כו' דקתני בקולית סתומה כו' תימא הא עצם מטמא במגע ומשא ואינו נעשה אהל לטהר אף בגבוה טפח כדתנן בפ"ג דאהלות, ולא עדיף רצוצה לר"י מאהל לרבנן וצ"ע. (אהלות סי' י"ב ס"ק ט').

סימן ר"ז

נמי מבעי ל' וכל הכלים בכלל הספק, מיהו למשי"כ ר"י ספיקא דירו' לקולא א"כ הוציא ראשו חוץ לכלי מותר, מיהו נראה דוקא כילה ומגדל שכל גופו מתכסה בתוכן אבל עומד באמבטי שכולו ערום נגד העומד למעלה אין זה עשוי כמין לבוש אף אם יסמוך על דופן אמבטי ויוציא ראשו חוץ לאמבטי, וזו דעת הט"ז יו"ד סי' ר' ול"ק קו' המ"ב בשם פמ"ג.

ד' להל' מילה.

ביצה כ"ח ב', שפוד שצלו בו בשר אסור לטלטלו ביו"ט, בגמ' מוכח דאפי' לצורך מקומו אסור מדקאמר מידי דהוי אקוץ ברה"ר והיינו במונח במקום שהולכין והיינו לצורך מקומו, ואפי"ה אסור, ואפשר דשפוד דנמאס ואין ראוי לשום תשמיש הוי ככובד עליון ותחתון, שבת ק"ג, דאסר ר"י לטלטלינהו לצורך גופן ומקומן אף לר"ש דהא ר"י כר"ש ס"ל, ומיהו קשה דהא שפוד דבר שמלאכתו להיתר הוא וראוי לצלות בו עוד הפעם, וי"ל דמייירי שא"צ עוד לצלות, אבל קשה מאי איריא שפוד אפי' קדירה נמי, ובב"י או"ח סי' תקי"ח כ' בשם ר"י משום דשפוד אינו משמש אלא מעשה קוץ החמירו בו, ורש"י כ' משום דנמאס, והנה כל הכלים מותרין לטלטלינהו אף מחמה לצל אף לאחר שאין דעתו לאשתמושי בהו כיון שמלאכתו להיתר וראוין למלאכתו, רק בשפוד החמירו, וחשבוהו כאין בו תורת כלי כיון שאינו עומד עתה לשום מלאכה, אבל כל שדעתו לצלות בו נראה דמותר לטלטלו אף לכל צורך ככל הכלים, וכ"מ מל' רש"י, וכ"ה ל' הר"ן, אבל ל' הר"י שהביא ב"י משמע דאף קדם צלי אסור לטלטלו אלא לצורך צלי, ולדבריו ז"ל מצינו דבר שמלאכתו להיתר ואסור לצורך גופו ומקומו, ובשבת קכ"ד א' ל"מ כן וכמשי"כ בחלק או"ח מועד סי' מ"ג סק"ו, והטור או"ח סי' תקי"ח פירש דמייירי בחיזרא יבשתא דקיי"ל דשרי, ואמר דלאחר צלי אסור לטלטלו, כיון דליכא תורת כלי עלי' וצ"ע מ"ש לאחר צלי מקדם צלי דהא דעת הטור או"ח סי' תקי"ב דסומכין את הקדירה בבקעת יבשתא דכיון דראוי להסקה מותר לצורך גופו, ואפי' לדעת הר"ף ור"י דקיי"ל דאין סומכין את הקדירה בבקעת מ"מ לא מצינו שאסרו עצים לצורך מקומו, ואת"ל דכיון דאסור לצורך גופו כשי"כ לצורך מקומו דחמיר טפי כדמוכח שבת קכ"ד א', א"כ אף קדם צלי נמי, ואפשר דבסתמא נמאס ואינו עומד להסקה, והלכך אסור בטלטול,

מכשירין שלא לרצון ומשמע דהטעם הוא משום דמשקין היוצאין מהן גזרו בהן טומאה אף שיצאו שלא לרצון והוא הדין לענין הכשר.

והנה הר"מ פ"י מאה"ט ה"ד לא הזכיר דמשקין היוצאין מן השרץ טמאין, ונראה דפ"י שרץ היינו מגע שרץ אבל לעולם לא החמירו במשקה שרץ כיון שאינו משקה כלל מן הדין, ולפ"ז גם משקה נבילה טהור, ולפ"ז כל שגזרו עליו לטמא ה"ה דמכשירין, ולפ"ז אין לנו מקור לטמא דם נבלה טומאת משקין, ודברי הר"מ פ"א מאה"ט ה"ד צ"ע, ולדעת הר"מ אפשר דיצאו בשפופרת לא גזרו, מיהו יצאו שלא לרצון ודאי גזרו כדתנן פ"ג דטבוי"י מ"ו, [ול' הר"מ פ"י מטו"א ה"ה שכ' זב וחבריו, צ"ע למה נקט זב וחבריו, אפי' טמא שרץ נמי, שלא אימעט רק טבוי"י] וכבר כתב הר"מ פ"י מה' אה"ט ה"ד דמשקין היוצאין מכל הטמאין כמשקין שנוגע בהן. (מכשירין סי' ט' ס"ק ב' ג' ד').

לפרק גיד הנשה.

ק"א א' איסור כולל באיסור חמור אית ל', פרש"י דאיסור הנאה ודאי חייל, אבל הנידון אי חייל איסור אכילה והיינו באוכל כזית ולית בו ש"פ, ולדעת הר"מ אסור בהנאה מקרא נדרך, והנידון אי לקי משום כליל, ולפ"י תו

א) להל' שחיטה.

נראה דמי שאינו נאמן באיסורין אינו נאמן לומר יש לי בנים, ולא מהני בו מיגו, והלכך הפורקים והע"ה שאינם במקרא ובמשנה ובד"א, וידענו בהם שאינם חוששים למשבק היתרא ולאכול איסורא אינם נאמנים, ובזה"ז רבים המה אלו, ד' יגדור פרוצות עמנו.

ב) להל' נדה.

ברכות כ"ד א' והא איכא עגבות כו', יש לפרש דעגבות חברו אוסרתו משום דין עקבו נוגע בערוה דמסקינן לקמן כ"ה ב' דאסור בין נוגע בערוהו בין נוגע בערות חברו כדאיתא בטוש"ע או"ח סי' ע"ד ס"ה, מיהו פלוגתא היא התם דהכא פריך בפשיטות ולכן נראה דפריך משום דעגבות דידי' נוגעת בבשר חס של חברו וזה אסור, וזה ע"כ מוכח מברייטא דקתני מחזיר פניו והיינו שלא תהא נגיעה בערוה בחברו, והיינו דפריך והא איכא עגבות ולא הרויח כלום בהחזרת פניו וש"מ דעגבות אין בהן משום ערוה.

וברייטא במכוסין במכסה אבל ערום אפי' לבוש חגורה שאין לבו רואה את הערוה אסור כיון דערותו

מגולה, כדאמר סוכה י' ב' בערום בבית שהוציא ראשו מן החלון אסור לק"ש, ולבוש שהוציא ראשו חוץ לחלון ואחד שוכב בבית ערום על הארץ למטה מן החלון נראה דמותר, אע"ג שאם ינטל הכותל תהא ערות חברו כנגדו מ"מ השתא חייץ הכותל, ומ"מ ערום שהוציא ראשו מן החלון אסור אע"ג שאין ערותו כנגדו, מ"מ כיון דערותו מגולה אסור וזה בכלל ולא יראה בך ערות דבר, וכ"מ בסוגין דאמר לימא מסייע ל' לר"ה האשה כו' ולמה תהא אסורה משום עגבות אפי' עגבות הוי ערוה, הלא ערוה מאחוריו מותר כמשי"כ הר"מ פ"ג מה' ק"ש ומה שבשרו רואה את הערוה נמי לית לן בה דקיי"ל עקבו רואה את הערוה מותר, אלא משום דעגבות ערומות אסור אי אית בהו משום ערוה, וזו כונת הט"ז והש"ך יו"ד סי' ר' שחלקו על הב"ח והסכימו עמהם אחרונים ז"ל. [א"ה, וע"ע מזה חלק או"ח מועד סי' ט"ז באורך].

ג) כ' במ"ב סי' ע"ד בבה"ל ד"ה משום, דאם עומד ערום בכלי ומוציא ראשו חוץ לכלי שפיר דמי, דלא מבעי ל' בירו' אלא במגדל אי הוי ככלי, הנה פ"י דאיירי בבא במדה ומשום דדמי טפי לאהל וכדאמר עירובין ל"ד א' אבל כלי ודאי חשיב לבוש, ואינו מוכח דנראה דבמגדל פחות ממ"ס

[ומדברי הגר"א משמע דמפרש דברי ר"י אפי' בהניחו כבר לאיזמל מותר לטלטלו ולא כמ"א ס"י שלי"א] אבל ל' הגר"א משמע דצורך מצוה לא חשיב צורך לבטל שם מוקצה אלא שנדחה מוקצה מפני המצוה, וכבר כתבו כן תוספות סוכה מ"ב ב' ד"ה טלטול, אבל דברי תו' צע"ג דמקנים של מערכה שהביאו רא"י מוכח להיפוך שהרי בשבת קכ"ג ב' אמר דקדם התרת כלים נשנה, ואף למאי דמסיק שאין צורך בהן היינו כמש"כ רשב"א בחי' דהוי כמאן דאסר מחמה לצל, או כמש"כ ריטב"א דהוי שלא לצורך כלל, אבל לכו"ע צורך מצוה לא חשיב מוקצה, ולי' הגמ' טלטול בעלמא י"ל משום שקדם היתר כלים היה אסור וגם טלטול שלא לצורך כלל אסור שייד' ל' איסור בטלטול, אבל קושטא דמלתא דאף איסור דרבנן ליכא בהאי טלטול, ועי' או"ח ס"י תרנ"ה במ"א בשם הרשב"א דלולב שנתלש ביו"ט אסור ולא שרינן מוקצה משום מצוה, ועוד קשה הא דתנן מקבלת אשה מיד כו' ומחזירתו למים, ואיך מותר לטלטלו, הא מוקצה הוא, ובס"י תקצ"ו כ' ה"ט"ז דמותר לטלטל השופר כל היום, וכן נוהגין לטלטל הלולב כל היום, [ואף דגירסת הגר"א בתוספתא ספ"ב דסוכה יו"ט הראשון שחל להיות בשבת, לענין איסור טלטול אין חילוק בין שבת ליו"ט, אלא ר' יוסי לענין אם הוציאו בשבת אח"כ חייב קאמר, וכן פ"י בקה"ע בירו' ספ"ג, וכל זמן שבידו אם הוציאו פטור, וזה דלא כש"ס דידן דכיון שיצא בו מחייב ר"ל], ואפשר לפרש דהא דאמר אסור לטלטלו היינו אסור להשתמש בו, דלמצוה לא חזי עוד, ולשאר תשמיש אסור, והיינו דאמר בירו' זאת אומרת אסור בהנאה, וצ"ע.

ז) להל' מזוזה.
יומא י"ב א' ודכפרים מי מטמא בנגעים כו' יצאו אלו שאין מיוחדים לו, כתבו בת"י דס"ל דגם בית השותפין א"מ בנגעים ופטורה מן המזוזה והא דתניא חייבת במזוזה ומטמאה בנגעים כר"מ, ומיהו הא דאמר מחזורתא כדשנינן מעיקרא משמע דאפשר לשנוי הא דאית בה בית דירה ואכתי תקשה בית השותפין וע"כ כר"מ אתיא, ועוד תירצו דשא"ה שלא הוברר חלקם מעולם, ונראה דר"ל דהכא אינו מטמא בנגעים דדרשינן מקרא דאשר לו הבית דאחוזתכם היינו לאחר חלוקה גמורה וכל שלא הוברר עדיין הבית בחלוקת הארץ דין בית הזה כבתי חו"ל שא"מ בנגעים, אבל אחר חלוקת הארץ שני אחים שירשו בית או שנים שלקחו בית בשותפות מטמא בנגעים, אבל קשה דלפ"ז מאי מקשה מהא לבהכ"נ דכפרים הלא ביהכ"נ דכפרים חו"ל בית השותפין, וצ"ל דכי היכי דלא קרינן אשר לו קדם גמר החלוקה, ה"נ לא קרינן דירה בבהכ"נ כיון שאין תשמישן ע"י בעלות גמורה שהוא קדוש למצותו ואין בו דין גוד א"א, וגם אין מוחין לזה שבניו הרבה שלא ליכנס כלם שלכך שיעבדו שיהיו כלם שוין לעולם, וכל שתשמישן שלא בבעלות לא מקרי דירה, וע"כ צ"ל דהא דביהכ"נ לא חשיב דירה אינו משום דתשמיש תפלה לא מקרי דירה דהא כתבו תו' לעיל י"א ב' ד"ה שאין, דאם הוא של עצמו חייב במזוזה, וגם אין לומר דלעולם חשיב דירה אלא שפטור ממזוזה דלא קרינן ביתך שאין מיוחד לו, דהא ביש בו דירה לחזן ביהכ"נ חייב אע"ג דלא הקנוהו לחזן הכנסת אלא הוא דר בשלהם, ועוד דאמר עירובין נ"ה ב' דבהכ"נ אין עושין עיבור לעיר ואי חשיב דירה אלא שאין מיוחד לו למה אין עושין אותו עיבור, אלא ודאי דתלי זה בזה, דענין דירה הוא מה שהאדם מתייחד בבית זה ואין בני אדם שוטפין עליו במקום זה, והלכך כל שתשמישו עראי אי הוא בעלים בבית הזה ויכול לעכב על אחרים מקרו אחרים אורחים עמו ומקרי אצלו דירה, אבל אם כל בני העיר שוין עמו לאו דירה הוא, ומיהו חזן הכנסת הדר שם כיון שיש לו דירה קבועה ודאי דירה היא, והא דירושלים א"מ בנגעים ולא חשבינן להו כחזן הכנסת בבהכ"נ, נראה משום דלא קרינן בירושלים

ומיהו אי יהיב דעתו להסיקו שרי, ולפ"ז אסור לצלות בו פעם אחרת כיון שאין ראוי להסקה וגריעא מרטיבא, אבל אי אפשר לומר כן דמתחלת צלי' אידחי ל' וכי קמהפך באיסורא קמהפך וע"כ דראוי להסקה גם אחר צלי' ולמה אסור לטלטלו וצ"ע, ונראה לענין הלכה להחמיר בכל שפוד כל שאין דעתו לצלות בו עוד וכדעת רש"י ותו' [דאי הו' מפרשים כהטור לא הו' סתמו דבריהם] והרשב"א והרא"ה והר"ן ורי"ו והכלבו, והטור יחידאה בזה, אם לא במקום היזקא, והכלבו כ' דלצורך גופו ומקומו שרי, וצ"ע דהא משום היזקא היינו לצורך מקומו ואפ"ה דוקא משום היזקא, והלכך נראה דאסור אף לצורך גופו ומקומו, וכ"כ במ"ב בשם המאירי, ובחזירא אין חילוק בין קדם צלי' לאחר צלי', דלהסקה וצלי' שרי, ולגופו ומקומו אסור, דאנן קיי"ל דעצים לצורך גופן ומקומן אסור וכדעת הר"י"ף וש"פ דלא כר"ת שהוא דעת הטור או"ח ס"י תק"ב.

ולמש"כ איזמל של מילה שרי לטלטלו לאחר שמל וכדעת רש"ל ודלא כהט"ז או"ח ס"י ש"י סק"ג, שו"ר בבהגר"א יו"ד ס"י רס"ו שהכריע מהתוספתא וירו' כהט"ז, וצ"ל דאיזמל לא מקרי כלי עומד למלאכה כל שאין תינוק מזומן למול מפני שאין הזדמנות מלאכתו מצו"י כלל, והלכך כיון שמל התינוק לא חזי למידי וחשיב כאבן, וכן לולב לאחר שיצא בו, ומיהו למש"כ לעיל לחלק בין שפוד לשאר כלים, י"ל דלולב דמי לשפוד שאינו כלי כלל, אבל סכין של מילה י"ל דשפיר הוי כלי, ול"ק קו' הגר"א, ואפשר שזה דעת הר"י"ו בשם הרמב"ן שהביא ב"י.

ה) שבת ל"ה ב' תוד"ה והתניא, ואומר ר"י כו' אפי' לצורך גופו ומקומו, ולמאי דמוקים לה כר"נ נחא דאסור אפי' לצורך מקומו, אע"ג דמודה ר"נ דדבר שמלאכתו לאיסור שרי לצורך מקומו וכמש"כ תו' לק' ל"ו א' ד"ה הא, דכיון דאורח"י לטלטולי' לצורך מקומו מקרי צורך תשמישין, ולגמע מים אסור לר"נ משום דלאו אורח"י בהכי, מ"מ השתא דאסור לגמע בו מים לתינוק לא עדיף שופר מחצוצרות ואסור לטלטלו אפי' לצורך מקומו, וכמש"כ תו' מ"ד א' ד"ה מטה, ולר"נ הוי שופר וחצוצרות כסכינא דאשכבתא דאסור אף לר"ש לצורך מקומו וכמש"כ תו' קכ"ג ב' ד"ה וסכינא.

ובזה מבוארין דברי הגר"א יו"ד ס"י רס"ו שכי' דהכא שהשופר בידו אי היה שרי לצורך מקומו היה מותר גם להצניעו, אבל השתא דמוקמין כר"נ הוי מוקצה גמור ואסור להאריך בטלטולו אף כשהוא בידו, ואפשר דעת תו' דאין נכון לתקן שיתקע ברגע אחרונה ולטלטל בשבת וכמש"כ המ"א ס"י רס"ו, ולכך פ"י תו' דדייק מדקתני שאין מטלטלין, ומיהו השתא דקתני טעמא לפי שאין מטלטלין כו' שפיר מתפרש כפי' הגר"א דזה טעם שאסור מן הדין להצניע, ולכך ע"כ מוקי לה כר"נ, ונראה מדברי הגר"א דמחלק בין כלי שמלאכתו לאיסור לשאר מוקצה וכמש"כ שאר אחרונים ז"ל אבל אין מחלק בין נטל מתחלה בהיתר לנטל באיסור, שהרי נטל מבעוד יום נטל בהיתר, וכן איזמל של מילה נטל בהיתר, ולפ"ז דבר שמלאכתו לאיסור אף אם נטלו באיסור מוליכו למקום שירצה דהרי צריך לפנות ידו והוי לצורך מקומו, ואף שאפשר בניעור, לא מצינו בכלי שמלאכתו לאיסור שיהא אסור לטלטל לצורך מקומו היכי דאפשר בניעור, ובמ"ב ס"י ש"ח ס"ק י"ג הביא דעת הגר"א לאסור בזה, ולא נראה כן מדברי הגר"א ביו"ד שם, ובהדיא מבואר שם דאי נקט דבר שמלאכתו לאיסור מבעו"י מותר לטלטלו לכל מקום, וע"כ הא דפליג בס"י רס"ו משום שהוא מוקצה גמור.

ו) ודברי הגר"א ביו"ד שם באיזמל של מילה צ"ע כונתו ז"ל, אי כונתו משום דכל שנגמרו צרכי תשמישו חשיב מוקצה וכדעת הט"ז וכמו שציין לדברי הט"ז, וע"ז כתבנו לעיל סק"ד לישב דברי רבנו ירוחם בשם רמב"ן

ובה' כלאים סי' ו' הביא דר"י פסק כשמואל, והר"י פסק דלא כשמואל דפריך לי' טובא ונרא' לי' לרב אלפס דשינוי דחיקי משנינו, והדבר תימא כיון דליכא מאן דפליג מאן ספון לומר דשינוי דחיקי ניהו, ואמנם יש לעי' כיון דמחתמי התלמוד מסרו לנו גירסת המשנה ור"מ פוטר ורק שמואל מפיך, א"כ שמואל יחידא וכמש"כ תו' עירובין י"ד א' ד"ה אתנייה.

ונראה דבאמת יש לומר דאע"ג דרכוב לא קני, מ"מ לענין כלאים חייב, ושמואל דאפיך ע"כ קבלה היתה בידו, דהא הרבה פעמים פסקו אמוראי כיחיד ולא הגיהו המשנה כדי דתיקו ההלכה כרבים, והלכך יש לומר דהא דאמר שמואל רכוב לא קני הלכתא היא דליכא מאן דפליג עלי', ואע"ג דאיהו ס"ל דגם לענין כלאים רכוב לאו כלום הוא, ואנן לא קיי"ל כן, מ"מ לענין רכוב לא אשכחן מאן דפליג עלי', ור"א ס"ל כיון דשמואל ס"ל ג"כ לענין כלאים דרכוב לאו כלום הוא נראה דלמד דין קנין מקי"ו מדין כלאים וכיון דלא קיי"ל כותי' בכלאים לא קיי"ל כותי' בקנין.

ובזה ניחא דברי הטור, דביו"ד סי' רצ"ז כתב דמסקנת הרא"ש דהיושב בקרון סופג את הארבעים, ובסוגין פסק הרא"ש דרכוב לא קני, וכ"כ הטור חו"מ סי' קצ"ז בשם הרא"ש, מיהו הטור ביו"ד שם כתב דר"י פסק כשמואל גם בכלאים וצ"ע טעמ', מיהו בהא דפריך בגמ' השתא יושב קני כו' משמע דמכלאים ילפינן קנין וצ"ע [ואפשר דעיקרו בא להוכיח דרכוב עדיף מיושב דאי שוין הן ע"כ מוכח ממתני' דגם יושב קני וקשה אדאשמעינן מתני' דרכוב קני לישמענין דיושב קני ואע"ג דשוין הן מ"מ הוי רבותא, אלא ודאי דוקא רכוב קני ולא יושב].

ט' א' רש"י ד"ה ש"מ, וכיון דשלא במקום מנהיג קני כולי' במקום מנהיג פלגי, קושיות הגמ' יש לפרש בתרי גווני, יש לפרש דבעי למדחי הא דפשיט רכוב מיושב וע"כ מוכח דרכוב קני, והלכך צריך לפרש הא דשמואל ברכוב במקום מנהיג, ואפשר דזה מוחלט דרכוב לא עדיף מיושב וכמו דמסיק בגמ', אלא דבעי לאותובי לשמואל דודאי שמואל אמר דרכוב לא קני וכדמסיק רב יוסף, אבל האי ברייתא הוי תיובת', וא"כ לדידן רכוב במקום מנהיג שניהם קנו, דבלי מימרא דשמואל אין לנו לחדש דחד עדיף מחברו, ואע"ג בהא דפריך לעיל ממתני' מני אילימא ר"מ כו' בעי למדחי דלא תפשוט רכוב מיושב היינו למאי דפריך דלא אצטרך לאשמעינן דרכוב קני אי יושב ג"כ קני, וע"כ לומר דרכוב עדיף מיושב, אבל למאי דמסיק הדרינן דודאי רכוב לא עדיף מיושב אלא דמותבינן לדחות הא דשמואל, וכן דעת הר"י שפסק דלא כשמואל ולא הביא כלל ספיקא דר"י ברכוב במקום מנהיג, ואם איתא דקושית הגמ' שלא לפשוט רכוב מיושב א"כ יש לנו למנקט דשמואל ברכוב במקום מנהיג קאמר ולא צריכי לשינוי דחיקי, אלא ודאי קיימא במסקנא דלא עדיף רכוב מיושב, אלא דאותובי שמואל, ולזה דקדק רש"י לפרש דהשתא לא בעי לאוכוחי דרכוב עדיף מיושב אלא בעי למיתבי לשמואל.

ח' ב' והיושב בקרון סופג את הארבעים, נראה דלענין כלאים אין נפקותא אם יש מנהיג או לא, דכל שהוא משתתף בהנהגת כלאים חייב, ודוקא לענין קנין יש מקום לומר דאין רכוב במקום מנהיג קונה משא"כ לענין איסור כלאים.

(ט) להל' כלאי בגדים.

טור יו"ד סי' ש' וכיצד הן ב' תכיפות כו', לכאורה כונת הטור דלהרא"ש לא סגי בב' תפירות עד שיקשור ב' הראשין קשר של קיימא והיינו ב' פעמים זה ע"ג זה, וכמש"כ ב"י בה' שבת סי' שי"ז בשם הרא"מ והסמ"ג והמרדכי, ואם תפר תפירה אחת וקשר ב' הראשין על שפת הבגד אף שקשר קשר ע"ג קשר אין בו משום כלאים, וזה ששינוי תכיפה אחת אינו חיבור, אבל זה דבר שאי אפשר

אחזותכם ולא אמרה תורה דין טומאת נגעים בירושלים וכמו בחו"ל, תדע שהרי ירושלים חייב במזוזה ואפי' שער הנקנור חייב במזוזה כדאמר לעיל י"א א'.

ולמדנו מכאן דביהכ"נ אפי' של כפרים א"מ בנגעים, ויש לתמוה על הר"י שכי' נגעים פ"ב מ"ד אבל בתי כנסיות דכל א"י מיטמאין בנגעים כדתניא בתוס' ביהכ"נ כו' הרי אלו מטמאין בנגעים כו', שהרי בגמ' יומא שם מסקינן דהאי דתוס' כר"מ או ביש בו בית דירה, וכ"כ תו' מגלה כ"ו א' דהא דתלי לה במצי לזבונהו ליתא למסקנא, וכן פסק הר"מ פ"ד מה' טו"צ הי"ד דא"מ עד שיהא בו בית דירה, והנה לענין עיבור לעיר משמע דסגי בנבנה לדירה או שנתיחד פעם אחת לדירה, [ע"י מש"כ מעשרות סי' ה' אע"ג דהשתא אינו מיוחד לדירה, ובמזוזה כ' הגרע"א בתשובה [סו"ס ט'] דבעינן שידור בו עכשו, ומשמע דאף שמיחד עכשו לדירה לא מהני, ולענין נגעים לא נתפרש אי בעינן שידור ממש או במיוחד לדירה סגי, ומיהו אי הוי דירה ונחרב ודאי לא מהני.

ולענין עיבור לא מהני דירת בהמה או בית האוצר, ולענין מזוזה חייבין גם אלו, ולענין נגעים כתבנו לעיל שאינו מטמא.

כ' המל"מ פ"ד מטו"צ הי"ב בשם ק"ס שאם השכיר ישראל בית לעכו"מ מטמא בנגעים דקיי"ל ע"ז ט"ו א' דשכירות לא קניא, וקרינן בו אחזותכם, ואין הדבר מוכרע דנהי דקרינן בו אחזותכם אבל לאו בית הוא, שאין בית זה מיוחד לדירה אצל ישראל, ואילו נתיאש מלשמש בו דירה א"מ בנגעים דהוי כביהכ"נ שאין בו דירה, וכ"כ תו' פסחים ד' א' לענין מזוזה שמצד המשכיר אין בית המושכר חייב במזוזה שאין זה בית דירה אצלו, וכ"כ תו' ע"ז כ"א א' ד"ה הא, וכתבו שם עוד בד"ה אף, דאף לענין להביא תועבה לא קרינן בו ביתך שאינו בית דירה אצלו.

(ח) להל' כלאי בהמה.

ב"מ ח' ב' רש"י ד"ה אלא רכוב, שנייהם באים לפנינו כו', בקצה"ח סי' רס"ט פי' דרש"י ס"ל דלענין קנין לא מבעי לי' דודאי תרויהו קנו אלא לענין מוחזקין מבעי לי', ותמוה דהרי סיים רש"י וכי אמרינן משיכה קני היכא דליכא רכוב אבל במקום רכוב לא, הרי בהדיא דמנהיג לא קני במקום רכוב, ובד"ה או, פירש והיא הגדולה בקנין, והנה דעת רש"י דקנין ומוחזק כהדדי ניהו, וזהו דקשיא להו לבעלי תו' דהרי ע"כ מוכח במשנתנו דמנהיג במקום רכוב מקרי מוחזק, ואולי כונת רש"י דשניהם מודים דזה רכב וזה הנהיג בבת אחת וזה אומר קנין שלי עיקר וזה אומר קנין שלי עיקר, ולמדנו גם מדברי רש"י דאי רכוב עדיף ואין מנהיג קונה, מ"מ רכוב קונה, ולא אמרינן כיון דמנהיג לדידי' לא קני לאחרני מקני, דרכוב א"צ כלל לסיועו של מנהיג דזה דאזלא מקצת מחמת' חשיב קנין שלם בכל הבהמה, וכדעת ריטב"א שהביא בקצה"ח שם, ואמנם י"ל דהיכא דאחד עדיף מחברו והוא קונה הכל, ודאי א"צ שחברו יקנה עבורו, וחשיב קנין שלם, אבל בשנים רוכבין או שנים מנהיגין כיון דשניהם שוין הוי כל חד כחצי קנין וצריך לדין מגביה מציאה לחברו, וכמו שדייקו מלשון רש"י ח' א' ממשנה יתירה כו' כדפרשית, ומשמע דבשנים רוכבין נמי בעינן לדין מגביה מציאה לחברו, ומיהו בחרש ופקח שכתבו הקצה"ח והנה"מ דלדעת רש"י אמרינן מתוך שלא קנה חרש לא קנה פקח, אינו מוכח ד"ל דבעצם חשיב קנין שלם בכל הבהמה בכל אחד ואחד, אלא היכי דקנו שניהם ע"כ נגרע הקנין של כל אחד ואחד כיון שיש כאן מחצה שאין קנינו שולט עלה וחשיב כעושה פעולה רק בחציה, אבל כשהשני חרש כיון דלא קני חשיב הפקח בקנינו כעושה בכל הבהמה וקני כולה.

כתב הרא"ש דהלכה כשמואל דרכוב לחוד' לא קני דליכא מאן דפליג עלי', וכל מה דפריך עלי' פריך לה,

ש' לחלק בין שבת לכלאים לדעת הר"מ צ"ע] ואם שומטה חייב משום קורע התופר חייב משום תופר, ובפ"י מה' שבת ה"ט כתב הר"מ דתופר ב' תפירות אינו חייב אלא א"כ קשר ראשי החוט מכאן ומכאן, ונראה דהר"מ מפרש תכיפה אחת היינו ב' תפירות, [וכ"ה בהדיא בפ"י הר"מ במתני', והיינו דקרי לה תכיפה ולא קרי לה תפירה כמשנת שבת] ואינו חיבור, עשה ב' ראשיהן לצד אחד היינו שקשר אחד מן החוטין בעצמו והחוט השני תחוב בקשרו וכמש"כ לעיל, והוא הדין בקשר ב' ראשי החוטין שלא ישמטו מן הבגד כמש"כ הר"מ בה' שבת, ולפ"ז אין כאן פלוגתא וגם הר"מ ס"ל כהרא"ש.

ובמ"א סי' י"א ס"ק י"ג ג"כ פ"י דברי הרא"ש והטור כמש"כ הפרישה דבתפירה אחת בעינן ב' קשרים ובב' תפירות סגי בקשר אחד אלא שלא פירש מהו קשר אחד כמו שלא פירשו הפרישה, וכ' המ"א דהעושים ב' נקבים סגי בקשר אחד ולמש"כ לעיל דדוקא בחוט הנתחב בחוט סגי בקשר אחד, לדין שקושרין ד' חוטין עם ד' חוטין לא סגי בקשר אחד אף בב' נקבים, ועוד דלא אמרו דסגי בקשר אחד אלא בתופר דהחוט נכנס בדוחק בבגד ומתהדק, אבל לא בחוטין שמכניסין בנקבי הטלית בריוח.

מש"כ הר"ן דע"כ דתופר ב' תפירות לא איירי בקשר גמור דא"כ ליחייב משום קושר קושטא דמלתא קאמר אבל אין זו קושיא דאה"נ דחייב גם משום קושר, ובבהגר"א כתב דבריו פריך מהמותח חוט ומשמע דמתני' ל"ק, והר"מ דפ"י דקושר ראשי החוטין מכאן ומכאן לא חש לה דהא בזה איכא קשר דאורייתא לדעת ה"ר פורת וכמש"כ לעיל. ור"י דפליג במתני' דכלאים ואמר עד שישלש, היינו שישלש חשיב חיבור בלא שום קשירה אבל ב' תפירות אף שקשר קשירה פחותה אינו חיבור, ומיהו ב' תפירות בקשר גמור מודה ר"י דחשיב חיבור, ומהא דר"י ג"כ רא"י דאין חילוק בין שבת לכלאים, דאם איתא דלת"ק ב' תפירות בלא שום קשר חשיב חיבור ויש בו משום כלאים, והשומטה בשבת פטור, ור"י סבר דדין חיבור וכלאים כדין שבת, אינה מן המדה שישנה התנא ג' דברים ויסתום פלוגתת ר"י ובאמת בחדא מניהו מודה ת"ק.

דהא במנחות ל"ט א' אמר ש"מ קשר עליון דאורייתא דא"כ לא אצטרך קרא למשרי כלאים בציצית דהא תנן התוכף תכיפה אחת אינו חיבור, אלמא דתכיפה אחת אינו חיבור משום שחסר קשירה, ולכן פ"י הפרישה דלא איירי בלא קשר ב' פעמים, ולפ"ז בב' תפירות חייב אף בקשר אחד, אבל הדבר תימא דשלב חוט בחוט לא חשיב קיום כלל, ולכן נראה דמייירי דכורך חוט אחד ע"ג חברו וקושרו בעצמו וחוט השני נתחב בקשרו, ובמרדכי בה' ציצית האריך בזה ומסיק דחזר בו ר"ת והצריך ב' קשרים זה ע"ג זה, [ומש"כ המרדכי פ' א"ק בשם הר' פורת, דקשר חוט בעצמו אף פעם אחת חשיב קשר של קיימא היינו כשאין תחוב בו חוט אחר, ואפשר דלענין שבת חייב אף בתחוב בו חוט אחר אבל לענין ציצית בעינן חיבור החוטין ולענין זה בעינן ב' קשרים זה ע"ג זה דזה אינו מניח להרפות את הקשר ומכביד על שלפית החוט השני המהודק בקשר, אבל נראה דגם לענין שבת לאו קשר הוא דהרי תנן בפ"ט דכלאים, דהשומטה בשבת פטור, ומיהו י"ל דשומט החוט עדיין הקשר קיים, ואין כאן משום מתיר, ובזה ניחא דשנה התנא שומטה ולא תני לענין תוכף בשבת תכיפה אחת, וכמו שהקי' בתו"ח כלאים שם, דבתוכף חייב משום קושר] והלכך בתופר ב' תפירות וקושר חוט אחד בעצמו ותוחב חוט השני בקשרו, חשיבא תפירה קיימת דחוט התפירה הנכנס בבגד בדחק ולחץ יש לו קצת קיום וב' תפירות וקשר מעט יש בהם קיום מספיק, אבל תפירה אחת וקשר רפוי אינו מספיק, וזה גם כונת הר"ן והסמ"ג בשם הרא"מ שהביא ב"י שם, [בב"י שם הביא בשם המרדכי דקשר הגרדין בחוט הנפסק מקרי קשר של קיימא, אפי' בקשר אחד, ומוכח דתוחב חוט בקשר של חברו מקרי קשר של קיימא וזה כדעת ר"ת מעיקרא, ואפשר דגרדין קושרין ב' חוטין יחד].

שם והרמב"ם כתב כו', כפי מה שפירשו הרא"ש האי תכיפה אחת היינו תפירה אחת וב' תכיפות היינו ב' תפירות ובזה תמה הרא"ש איך אפשר לחייב ב' תפירות בלא עשיית ב' ראשיהן לצד אחד הלא בהדיא אמרו בגמ' שבת ע"ד ב' דדוקא בשקשרן, ובמתני' דכלאים תנן והשומטה בשבת פטור, וגם על זה קאי התנאי דתכיפה אחת מכלל דב' תכיפות השומטה חייב [ודברי הט"ז והגר"א סי'