

שולחן ערוך יורה דעה
הלכות נדה. הלכות מקואות

עם

באר החיים

ביאורים עיונים וחקירות ביסודי הסוגיות
והערות לאסוקי שמעתתא על פי דברי הראשונים והאחרונים ז"ל

מראה מקומות לסוגיות במסכת מקואות

בסיעתא דשמיא

חיים ראז

בלאאמו"ר הרה"ג ר' אהרן ראז רב בית החולים ביקור חולים שליט"א
קרית ספר תש"ע

במעלת כתיבת ביאורי תורה: תניא היה ר' מאיר אומר הלומד תורה ואינה מלמדה זה הוא דבר ה' בזה (גמרא סנהדרין צט' א'). וכתב שם הגהות יעב"ץ, וז"ל: והכותב ומבאר אותה למען המשכילים יבינו והתלמידים יעמדו על האמת ויוסיפו לקח טוב אין לימוד גדול מזה ואין כבוד לתורה גדול ממנו עכ"ל.

למדתי עניינים אלו בס"ד בדיבוק חברים בכולל טהרות שבנשיאות מרן הגרמי"ל לפקוביץ שליט"א, ובכולל דרכי תורה שע"י ידידי הרה"ג ר' יהושע עינבל שליט"א. וכעת הנני בכולל שבראשות הגר"א פרוינד שליט"א והגר"נ גוטנטג שליט"א, ישאו כולם ברכה מאת ה'. כתבתי את שנתחדש ונתברר בבי מדרשא בס"ד, ואקוה שהם נכונים. ופשוט שהדברים אינם להלכה למעשה, כי אם למיגמור ומיסבר.

התהלה וההודאה להשי"ת המלמד תורתו הקדושה לעמו, בריך רחמנא דסייען.

אודה מקרב לבי לכבוד אאמו"ר הרה"ג ר' אהרן ראז רב בית חולים ביקור חולים שליט"א, ואמי מורתי מרת חנה תחיה, ולכבוד מורי חמי הרה"ג ר' אריה ליב טומבבק שליט"א, וחמותי מרת לאה תליט"א, ובמיוחד לזוגתי הצנועה מרת ריזא תליט"א על עזרתם לי תמיד בכל עת, ואפשרותי לשבת בחצרות ה' הכל מכוחם, ושלהם הוא. יתברכו מאת ה' בכל מילי דמיטב, בבריאות טובה, אריכות ימים ושנים, בשמחה וברוב נחת מכל יוצ"ח.

כן אודה לסבי הרה"ג ר' מרדכי יצחק ויספיש שליט"א, גדול עומד על גבי, ותמיד מזרזני בכתיבת דברי תורה. וכעת ציווני במיוחד לברר היטיב ולכתוב בענין 'מקואות' - באמת הוא יזם והקים את ה'מקואות' והעירובין בעירו באר שבע ת"ו, מלבד הקמת מוסדות תורה, והרבצת תורה לתלמידים - , ואף הוצאת הספר מרוחו ועזרתו הוא. יתן ה' שיאריך ימיו ושניו בבריאות איתנה יחד עם סבתי היקרה מרת רחל דבורה תליט"א, ויהיה לו כח ועוז להמשיך בהרבצת תורה עוד רבות בשנים בשמחה ורוב נחת מכל יוצ"ח.

לעילוי נשמת הורינו היקרים
חרב ר' אברהם דוב ויספיש ז"ל בן חרב ראובן אליצור ז"ל
נלב"ע כ"א אלול תשנ"א
ורעיתו מרת שאשא שושנה ע"ה בת חר"ר יעקב חיים ביצלאל חרל"פ ז"ל
נלב"ע י"ד שבט תשמ"ז
חרב ר' ישראל אריה לשצינסקי ז"ל בן חרב ר' ניסן ז"ל
נלב"ע א' דר"ח טבת תשמ"ב
ורעיתו מרת שרה רבקה ע"ה בת ר' יהושע גולדמן ז"ל
נלב"ע ז' שבט תשנ"ח

חונצח על ידי סבי חרה"ג ר' מרדכי יצחק ויספיש שליט"א וסבתי מרת רחל דבורה תליט"א

כל הזכויות שמורות

כתובת: אור החיים 14 מודיעין עילית טל 08 9744864

י"ל ע"י

מכון שתילי זתים לחקר מורשת תימן

ע"ש רבינו הגדול כמוהר"ר דוד משרקי זצ"ל

נוסד בנשיאות מו"ר הרה"ג יוסף צובירי זצ"ל

רחוב קהלות יעקב 11 פתח תקוה טל: 03 9089316

הסכמה

ממו"ר הגאון רבי משה מרדכי קרפף שליט"א
מח"ס משמרת טהרה הלכות חג בחג ועוד

בס"ד

הן ידידי הרב הגאון ר' חיים ראז שליט"א מפה קרית-ספר אייתי לן חיבור
נאה על שו"ע יו"ד הל' נדה ומקואות, ובו נושא ונותן בדברי השו"ע
והפוסקים מתוך הסוגיא והראשונים ומוסיף מדיליה חידושים וביאורים
הראויים להעלות על שלחן מלכים, והרב הנ"ל כבר איתמחי גברא בחיבוריו
הקודמים ואינו צריך לא לדידי ולדכוותי, ולא נותר לי אלא לברכו שימשיך
לזכות את הרבים בחיבורים יקרים ונפלאים בכל מקצועות הש"ס ולהגדיל
תורה ולהאדירה מתוך נחת והרחבה.

ובאעה"ח

משה מרדכי קארפ

במה שתמה מע"כ בסי' קפ"ד ס"ד, לענין חיוב פרישה בשכחה וסתה, הדברים מבוארים
בפשטות וכמו שצויין שם להע' 3. דאף לסוברים דחיוב פרישה דאורייתא, מ"מ וסתות דרבנן שזה
נוגע לקביעות הוסתות דהוא מדרבנן, ומ"מ חיוב הפרישה לוסת הוא מה"ת, ולכן לעולם בספק
אימתי ראתה לכו"ע מותרת, מספיקא כמ"ש הראב"ד. והגדר ברור דחיוב הפרישה הוא רק מודאי
וסת, ולא מספק וסת, וכיון דנקטי' דמספיקא לא קבעה וסת, אין חיוב פרישה גם מספק וסת זו. וזהו
שכ' הרז"ה "ואין זו קביעת וסת ומספק אלא בדבר ברור", והשתא גם אשה ששכחה וסתה, כיון
דכל יום לפנינו הוא ספק וסת, אין חיוב פרישה מן התורה על ספק וסת זו, ולכן גם לפוס' דחיוב
פרישה מה"ת, מ"מ בספק וסת אין חיוב פרישה מה"ת, והדר הדין דספיקא דרבנן לקולא, ולזה כיון
הנוב"י תנינא בתשו' שכתב, דגם ביוצא לדרך אין היתר לשמש ב"וסת קבוע לרגע מכוונת ממש"
דחיוב פרישה מה"ת זהו רק בוסת מכוונת ממש.

ברכת אב

מאמור"ר הגאון רבי אהרן ראז שליט"א

בס"ד

RABBI AHARON ROS
Rabbi of the BIKUR CHOLIM Hospital
Jerusalem, ISRAEL



חרב אהרן ראז
רב בית החולים "בקור חולים" י-ם
מח"ס תפארת שמואל על משמרת שלום

י" באלול תש"ע

יא"צ אמור"ר הגאון הצדיק חרב רפאל
שמואל יעקב זצוקללח"ה, אב"ד מינכן יצ"ו

לבני בכורי וחביבי כנפשי ולבבי, חרב הגאון דרופתקי דאורייתא, נחית לעומקא ומעלה
מרגניתא דלית בה טימא, ודבריו מאירים כחמה, חיקר וחשקדן הנפלא חר"ה רבי חיים
שליט"א

אודה ה' בכל לבב בתוך ישרים ועדה על הופעת ספרך חיקר "באר החיים" על הלכות "גדה
ומקוואות", וכמעשהו בראשון כאשר התחלת בהדפסת ספרך על "עבודת וקרבנות" ועלית בקודש
והוספת בקודש והדפסת אף על "טומאת צרעת" והלכות "ריבית" ובכל מקום שלומדים בהלכות אלו
ספרך עלה על שולחן מלכים, מאן מלכי רבנן, ובכל מקום אשר דבר המלך – ספרך חיקר – מגיע, שמחה
וששון הוא ללומדיה ומעמיקה, וחרי יש בזה הרבצת תודה במידה מרובה, וכולם מתענגים על הספרים,
ואם בספרך הראשון הבאתי דברי שלמה המלך ע"ה, בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני, יגלה חכמתו
החוצה בדיבורו אז תיכף גם לב האב שמח, על אחת כמה וכמה לאב בראותו בנו עמל בתורה שם לילות
כימים ביגיעתה ובפרט בלימוד הלכות הללו, ולא עוד שמתגלה חכמתו ומפיץ מעיינותיו חוצה, השמחה
כפולה ומכופלת כאשר ידעתי את רוב עמלך בעניינים הנדונים, ובטוחני שכל מי שיעיין בו יברך ברכת
חמאורות.

אולם לאחר הדפסת הספרים בכמה מקצועות התורה החמורים, הגה כבר העידו אחרים יותר ממה
שחאב מעיד על בנו, כי התורה מכרזת עליו בחוצות, וכבר אמרו רבותינו זכרונם לברכה שתלמידי חכמים
דעתם מתווספת עליהם, וראו חכמים ויאשרוהו מלכים ויחללוהו, וספריך חיקרים עולים על שולחן מלכים
גדולי הדור ומורי הוראה בישראל.

ברכת אב יחולו על ראשך, ויחא רעוא שיפוצו מעיינותיך חוצה, וחפץ ד' בידך יצליח ללמוד וללמד
ולשבת באהל של תורה מתוך מנוחת הנפש והרחבה הדעת, וכה יתן ה' וכה יוסיף לך כח ועצמה להגדיל
תורה ולחאדירה ויחננו רבים מאור תורתך, ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, ויוסיפו לך עוד
שנות חיים, צלח ורכב על דבר אמת לחמשיך בדרך בה גודלת וחונכת, ותזכה ביחד עם רעייתך תליט"א
העומדת לימינך בכל עת, לרעות נחת וקדושה מכל יוצאי חלציהם זרעא חיילא וקיימא זרעא דלא יפסוק ודלא
יבטול מפתגמי אורייתא, אכ"ר.

עש"ק לסד' וחיז לפנות ערב ירחץ במים וגו'.

בברכה וביקר אביך אהבך
אהרן בלאאמור"ר הגאון הצדיק
חרב רפאל שמואל יעקב זצוקללח"ה ראז



ברכת סבא

הגאון רבי מרדכי יצחק ויספיש שליט"א

במה אקדם ה' אכף לאלוקי טרום שזיכני לראות את ספרו הגדול שחיבר נכדי חיקר מחמד לבי הרח"ג רבי חיים ראז שליט"א ראשית ביכוריו אשר כל רואיו יחללוהו ויאשרוהו פרי הילולים היוצא מן העץ השתול על פלגי מים בעמלה וביגיעה של תורה מימי הילדות ועד הנה, ויה"ר שיתקיים בו "והיה עליו רענון ולא ימיש מעשות פרי" שיזכה לחבר עוד ספרים כהנה וכחנה.

הנה רש"י בריש "שיר השירים" כתב וז"ל "שיר שחזא על כל השירים אשר נאמר לחקב"ה מאת עדתו ועינו כנסת ישראל וכו'. ישקני מנשיקות פיהו, זה השיר אומרת [כנסת ישראל] בפיה בגלותה ואלמנותה, מי יתן וישקני המלך שלמה מנשיקות פיהו כמו מאז וכו'. ונאמר דוגמא שלו על שם שנתן להם תורתו ודבר עמם פנים אל פנים, ואותם דודים ערבים עליהם מכל שעשוע ומובטחים מאתו לחופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמיה ומסתרי צפונותיה ומחלים פניו לקיים דברו, וזהו ישקני מנשיקות פיהו".

מבואר מרש"י שחשיר של כנסת ישראל לחקב"ה בכל ימי הגלות על כל מוראותיה אך ורק שיר החשתוקקות הזאת של מי יתן ויבוא חקב"ה שוב לגלות לנו טעמי תורתו וסתריה שהם ערבים לנו מכל שעשוע, וזה השיר החשתוקקות של ישראל בכל חשכת הגלות, חביב אצל חקב"ה יותר מכל השירים שנאמרו לו מאת עדתו ועמו יותר משירת חים, שהיו כל עם ה' נביאים לומר שירה, ושעל ידו כסא חכבוד נתישב במקומו כמו שדרשו חז"ל [שמות רבה פרשה כג'] על הפסוק נכון כסאך מאז, מאז ישיר משה, ואף יותר משירת חלוויים בבית המקדש שאנו מתפללים עליהם [תפלת מוסף ברי"ח] בשירי דוד עבדך הנשטעים בעירך הנאמרים לפני מזבחך אחבת עולם תביא להם. [ויעויין בספר נחוחה של תורה (עמ' ס') דברי מו"ר מרן ראש הישיבה הגאון רבי משה שמואל שליט"א על דברי רש"י זה].

ואתה נכדי מחמד נפשי חיקר, אשר נשאך לבך להיות מוכתר בכתר של תורה, ופרקת עול חשבונות חרבים אשר בקשו בני האדם מעל צוואריך, להיות יגע בתורה יומם ולילה, ושיר השירים זה, של מי יתן ואזכה להחבין ולהשכיל עוד ועוד בתורת ה' לא ימש מפין כל הימים, זה אשר חביאוך עד חלום להיות כנחר שאינו פוסק לחפיץ תורתך חתוקים בבי מדרשא, וכמו שדרשו חז"ל בסנהדרין [צט' ע"ב] נפש עמל עמלה לו, כי אכף עליו פיהו, הוא עמל במקום זה ותורתו עומלת לו במקום אחר, וברש"י שם תורה עומלת לו, שמחזרת עליו, ומבקשת מאת קונה למסור לו טעמי תורה וסדריה, וכל כך למח טפני שאכף, שכפף פיהו על דברי תורה.

שוב אודה את ה' אשר זיכני לראות תורה מחזרת על אכסניא שלה, הם אבותי ואבות אבותי חקדושים גדולי התורה וכבוד חמי זצ"ל אשר מסרו נפשם על קיומה של תורה ועבודת ה'.

ואסיים בברכה לנכדי הרח"ג רבי חיים שליט"א שיתקיים בנו הפסוק [משלי פ"ה טז'] 'פרצו מעיינותיך חוצה וברחובות פלגי מים, וכדיאר חגרא, שתורתו מתפשטת בכל המקומות ולומדים אותה כמים ברחובות שמתפשטים לכל מקום ונתפלגו מים לכל אחד ואחד.

ותזכר יחד עם רעייתך רייזא תחיה לגדל את ילדכם לתורה ולחופה ולמעשים טובים בשמחה ובבריאות מתוך הרחבת הדעת, ולא תמוש התורה מפניו ומפי זרענו וזרע זרענו עד עולם.

כה דברי סבך המברך בלב וגפש.

מרדכי יצחק ויספיש

באר שבע

נכתב עבור ספרי הראשון, ונדפס כאן במצוותו.

מכתב

מגיסי הגאון רבי חיים אהרן טומבבק שליט"א

ראש ישיבת קרן אורה, מח"ס ברכת חיים

אור לי"ד אלול תש"ע לפ"ק

בס"ד

אל מעלת כת"ר גיסי הנעלה והיקר לנפשנו עד מאד, חו"ב בחדרי תורה, מחבר חיבורים הרבה, הגאון רבי חיים ראז שליט"א

שלו וברכה!

זה עתה עברתי מקופיא בין בתרי גליונות ספרך, ועמדת משתומם, לראות את שליטתך בכמה מקצועות התורה, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בספרים שהוצאת עד עתה בסוגיות החמורות שבש"ס, ועוד יש באמתחתך חידושים וספרים, אשרינו שזכינו לראותך בכך, והנני מברך אותך ואת ביתך, ה"ה אחותי אשת חבר הצנועה מרת רייזא תחי' העומדת במס"נ ממש לימין מתוך ענוות חן, שתזכו לרוות רוב נחת דקדושה מצאצאיים הברוכים שיחיו, ותמשיך להפיץ ביתר שאת מעיינות תורתך חוצה, ויבדרון מילי בבי מדרשא. וארשום לך בחפזה הערה קצרה מתוך מה שרשמתי לי בעניני חציצה.

כתב הראב"ד בבעה"נ, הובא בב"י, ונפסק בשו"ע סי' קצ"ט, דכל מאי דנקטינן דאם אירע ריעותא של חציצה לאחר הטבילה דתולין להחמיר, היינו דווקא במקום גלוי, אך בביה"ס הולכין להקל. אולם הש"ך הביא בשם הרוקח דפליג וס"ל דאף בבית הסתרים דינו כדין ריעותא במקום גלוי דתולין להחמיר. והנה בדעת הראב"ד כבר הקשו המפרשים בזה, דהא דעת רוב הראשונים דגם דין ראוי לביאת מים בביה"ס מדאורייתא הוא וזולת דעת הריטב"א וכו' בקידושין (דף כ"ה ע"א), ואם כן הא חמיר דינו ממש כדין חציצה בגלוי, ומהיכי תיתי להקל בדין חציצה שבביה"ס טפי מבמקומות גלויים. ועל כרחך צ"ל דלהראב"ד חלוק דין חציצה במקום גלוי מדין חציצה בביה"ס, דבמקום גלוי אתינן עלה משום חסרון בביאת מים על אותו מקום, והו"ל חסרון בעצם מעשה הטבילה, דאין כאן מעשה רחיצה על כל גופו, וממילא כל שהספק הוא על עצם מעשה הטבילה מוקמינן לה אחזקת טומאה דמעיקרא ותלינן לחומרא. משא"כ דין חציצה בבית הסתרים דין בפ"ע הוא מדין ראוי לביאת מים, ודין פסול בפ"ע הוא דהו"ל, ואי"ז חסרון בעצם מעשה הטבילה, וממילא דמיא לריעותא בשחיטה דמבואר בחולין (דף ט' ע"א) דרב הונא מחלק בין אם הריעותא הוא בספק שנתעורר על עצם מעשה השחיטה, או אם על פסול בפ"ע דטרפות, משום דכל שמעשה השחיטה כשירה היא, נעקרה חזקת איסור דמעיקרא ומכרעין הספק להיתר משום חזקת היתר דחייל על ידי מעשה השחיטה, ולא עוד אלא אף אם אירע ריעותא בסכין, אמרינן בגמ' שם דכיון דסכין אתרעאי בהמה לא אתרעאי לא הוי ריעותא בגוף הדבר הנשחט ומכרעין להיתר, וה"נ דכוותה בענייננו, דס"ל להראב"ד דכל מאי דנקטינן דבנמצא עליה דבר חוצץ תלינן לחומרא, ואף דרוב צדדים להקל, סגי בריעותא בעלמא לפסול טבילה משום חזקת טומאה דמעיקרא, היינו דווקא כשהחציצה הוא במקומות הגלויים דעיקר הפסול הוא דנעקר מזה עצם שם מעשה הטבילה וביאת המים שעל אותו מקום החצוץ, וממילא אין כאן טבילת כל גופו במים, משא"כ דין חציצה בבית הסתרים דין פסול בפ"ע הוא משום דבר החוצץ, אבל במעשה הטבילה וביאת מים שהוא בעיקרו שייך רק במקומות הגלויים ליכא ריעותא כלל, ושוב מכרעין לקולא ואזלינן בתר חזקת טבילה. וב"ה אחר שכתבתי כ"ז מצאתי כעין סברות אלו בחזון יחזקאל בשם הגר"ח שאמר כן בילדותו, ובאגרות משה שהלך בדרך זו.

אולם מדעת הרוקח מבואר דפליג בזה, וס"ל דליכא נפק"מ בזה, וגם בביה"ס אזלינן לחומרא היכא דאירע ריעותא שנמצא דבר החוצץ אחר שנתעסק בתבשיליה לאחר טבילתה, ולכאורה צ"ע במאי פליגי, ומאי שנא מהא דחולין, לענין ריעותא בסכין.

ואשר נראה בזה דיסוד פלוגתת הראשונים בזה, הוא ביסוד דין ראוי לביאת מים בבית הסתרים, דדעת הראב"ד הוא כמשנ"ת דבאמת עיקר מעשה הטבילה הוא רק על המקומות הגלויים, וכדמעטינן בגמ' מה בשור מאבראי וכו', והא דילפינן דאף בביה"ס בעינן ראוי לביאת מים, דין פסול בפ"ע הוא וגזיה"כ הוא שהוא בגדר תנאי במעשה הטבילה של כל גופו, שיהי' ביה"ס לכה"פ ראוי לביאת מים. אולם דעת הרוקח הוא כמבואר בתוס' קידושין וכן בסוכה ובעירובין שכתבו התוס' שם דילפינן ל"י מורחץ את כל בשור לרבות בית הסתרים, אלא דמצד שני ממעטינן ל"י ממה בשור מאבראי אף כל מאבראי, ועל כן ילפינן מינ' דלכל הפחות בעינן ראוי לביאת מים, ואשר מבואר לכאורה בדברי תוס' דבית הסתרים נמי נכלל במעשה הרחיצה דכל גופו, דהא מורחץ את כל בשור מרבין ל"י, ומשמע דביה"ס נכלל ברחיצת כל גופו, ועל כרחך דדין מסוים הוא דכל שאין דבר החוצץ בביה"ס, חייל חלות שם מעשה הטבילה גם על המקומות הנסתרים, ונחשב הוא כאילו טבל גם את בית הסתרים, ומשא"כ בגוונא דאיכא חציצה בביה"ס דאי"ז ראוי לביאת מים, אין מעשה הטבילה מתייחסת לביה"ס, וממילא הו"ל חסרון בעצם מעשה הטבילה דכל גופו. וממילא נמצא לפי שיטת זו דכל דאיכא דבר החוצץ בביה"ס, הו"ל נמי בגדר פסול בעצם מעשה הטבילה של כל גופו, ואי"ז בגדר פסול בפ"ע, וא"כ פשוט הוא דלהרוקח ליכא נפק"מ כלל בין נמצא ריעותא במקום גלוי לבין בית הסתרים, ועוד יש אריכות דברים בזה, אך אין כאן המקום.

ואחתום בברכה,

ש"ב, וידיד נפשו, המוקיר רום ערכו.

חיים אהרן ל. בלאמור"הרה"ג ר' אריה ליב שליט"א טומבבק

תוכן עניינים - הלכות נדה (יש עוד עניינים בקצרה)

א	חשש הרגשה בשעת בדיקת עד	קפג
ב	טעם חדש בשיטת אביאסף	קפד
ג	טעם חדש בשיטת אור זרוע	
ה	שכחה מתי וסתה	
ו	בירור השיטות שחוששת בוסתות לכל יום מימי ראייתה	
יד	ביאור מ"ד וסתות דרבנן	
טז	האם אסור להחמיר, אחר שהחכם טיהר	קפה
יז	--- תשובה ממרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א ----	
יח	וסת השעות	קפט
יט	הפלגה בדילוג	
כא	ראתה ג' פעמים והם ב' ווסתות (יש שני דרכים לחשבון הקביעות)	
כד	וסת הסירוג, שיטות הראשונים	
כו	ספק לדינא הנובע מחקירה בשורש וסת הסירוג	
כו	עקירת וסת שוה על ידי קביעת וסת סירוג	
כח	עוד בהנ"ל	
כח	ביאור דין חילוק יום מלילה	
ל	שיטות הראשונים בנדון ראייה באמצע הפלגה אם סותר	
לב	שיעור עונה בינונית	
לב	דין שהוסת חוזר בפעם אחת, האם שייך באשה שרוב ימיה אין לה קביעות	
לז	וסת שתראה ביום פלוני למנין ימי זיבתה (וסת שלא הוזכר בפוסקים)	
מא	בעיקר דיני כתמים, ובזמן הזה	קצ.
מו	בדין שהכתם שעל בשרה חמור	
מז	כתם בגדי צבעונין, שיטת האוסרים	
מט	במה שחולק הש"ך על הרמ"א, ומחמיר בנמצא סמוך למי רגלים	קצא.
נ	דם חימוד, ובגדר ז' נקיים	קצב.
נב	חקירה בחומרא דר' זירא	קצד.
נג	חקירה, ובירור השיטות, בגדר הרחקת הושטה ומזיגה	קצה.
נז	דין הפסק ביום ראייה, כשראתה באמצע ז' נקיים	
נט	אם הפסק מן התורה	
סא	קושיות על דין המעיל צדקה	
סב	דין כתם בג' ימים	
סג	איסור טבילה ביום, בירור השיטות	קצז.
סה	בדין בטלה דעתו	קצח.
ע	חץ שקוע, מותר מטעם בלוע, או אינו מקפיד	
עא	דבר לח, כי המים מחלחלים, או אינו מקפיד	
עב	צבעה שער הגבות	
עד	צפורן	
עד	יבלת	
עו	עומק פרוזדור	
עח	חקירה בגדר דין דרך גדילתה	
עט	בדיעבד שלא טבלה דרך גדילתה	
פא	פתיחת פיה, וקמיצת שפתים	
פד	עוצרת עצמה	
פו	תקנת חפיפה	קצט.
פז	חפיפה בשער הגוף	
פח	חפיפה בלילה	
צא	טבילה פעמיים	ר.

הלכות מקואות

צא	הקדמה להלכות מקואות	רא.
צד	מ' סאה במעין	
צו	מעין באשבורן	
צז	רבו מי גשמים על מעין, בירור השיטות	
קב	גל שנתלש הא הוי קטפרס	
קו	סתימת נקב המועיל לטבול בכלי, ללא קביעות בארץ	
קט	מוטה על צדו שנאמר בדין כלי בתוך כלי	
קיא	כלי בתוך כלי במעין, בים	
קיב	כריכה מופסקת ממעין מטהרת בזוחלין	
קiz	חומר בהויה בטומאה במעין	
קiz	חומר ג' לוגין 'בתחילה'	
קיה	חקירה בגדר דין תפיסת ידי אדם	
קכב	גדר באמצע ומן הצד	
קכה	דין מילואו ועוד	
קכז	רבו ולא שטפו	
קכח	פסול מים טמאים	
קל	ג' לוגין שנשתנו מראיהן	
קלב	שכר	
קלד	נתן סאה ונטל סאה בשאובין	
קלה	נפלו מ"א סאה מי פירות, למ' כשרים	
קלו	פסול שינוי מראה מן התורה או מדרבנן	
קלו	שיטת תוס' במיא דציבעא	
קלט	הויה בטומאה בחזרת מראה מים	
קמ	שינוי מראה במעין	
קמא	טבילה בשלג בעודו קפוא	
קמב	שלג שנעשה שאוב ואחר כך הופשר	
קמב	חששות נוספות בשלג קפוא	
קמה	יבחושין	
קנ	צנור כפוף	
קנא	הגלידו המים בצנור ההשקה	
קנד	מניח בכלי בחצר לדעת שאיבה	
קנה	מניח תחת צינור בשעת קישור בכוונה שלא ישאב	
קנט	קדמו כשרים לשאובים, בירור השיטות	
קסא	שיטת השאלתות	
קסב	הויה בטומאה	
קסה	זחילה למטה מ' סאה	
קסז	אם זוחלין מטעם קטפרס	
קסח	זחילה שאינה ניכרת	
קעא	גדר זוחלין, המים נשאבים בשעת טבילה	
קעד	צירוף נקבים לשפופרת	
קעו	זחילה בין מקואות כשרים	
קעט	גדר חורי המקוה	
קעט	שיעור רביעית בעוקה	
קפ	גוד אחית לענין דרבנן	
קפג	רחיצה באמבטי, במקלחת, אחרי טבילה	
קפה	מטביל עד מקום המדה	רב.

מראה מקומות לעיון במסכת מקואות

מכתבים בענין ריבית בגמח לעזר נישואין, תכנית תרומת הורים

קצה

סימן קפג: אשה שרואה טיפת דם צריכה לישב ז' נקיים

א אשה שיצא דם ממקורה, בין באונס בין ברצון, טמאה, (א) והוא שתרגיש ביציאתו. ומיהו משתרגיש בו שנעקר ממקומו ויצא, טמאה אף על פי שלא יצא לחוץ, ואפילו לא ראתה אלא טיפת דם כחרדל, יושבת עליו שבעה נקיים.

הנה: כאשר יתבאר לקמן סימן קל"ו. ואין חילוק בין פנויה לנשואה לענין איסור נדה (ריב"ף סימן תכ"ב מביאו ז"י), כי כל הבא על הנדה חייב כרת.

ונקט להתיר על פי דברי הבית יוסף בסי' קצ' שכ' שם, שסברא היא באומרת שלא הרגישה, שקרוב שבאמת לא הרגישה. עוד כתב להתיר, דאף אם הצד שלא הרגישה הוא צד קטן, די בצד קטן לצרף לספק ספיקא ולהתיר. את"ד.

ולע"ד יש להעיר מדברי חי' הרשב"א (נדה ג' א') היינו טעמא דשמאי (שאינה מטמאה טהרות למפרע מחשש שראתה מקודם מציאת הדם) הואיל ואשה מרגשת בעצמה (ומדלא הרגישה טהורה). איכא למידק ואם בדקה עכשיו ונמצאת טמאה איך אפשר לומר מרגשת היתה, והלא עכשיו לא הרגישה (ושמא ראתה אתמול ולא הרגישה, כמו שהיום ראתה ללא הרגשה), ויתרצו בתספות וכו'. ומסתברא דקושיא מעיקרא ליתא, דאף הכא נמי אימר עם כניסת עד אתי דם, ובוודאי ארגשה, אלא דסבורה הרגשת עד הוא, וכדאמרינן לקמן פרק הרוואה (נז' ב') ת"ש עד שהיה נתון תחת הכר ונמצא עליו דם אם עגול טהור, ואם משוך טמא. היכי דמי אי דארגיש עגול אמאי טהור, אלא לאו דלא ארגיש, וקתני משוך טמא, ופריק לא, לעולם דארגיש ואימא הרגשת עד הואי עכ"ל.

מלשון הרשב"א נראה, שגם באומרת לא הרגשתי, אנו אומרים 'וודאי הרגשה', לכאורה לפי זה אין לצרף אף לספק ספיקא. לפי זה יש לעיין בהיתרי הסדרי טהרה הנ"ל (אמנם בזמנינו שברוב ראיות קטנות אין הרגשה, צ"ע דאיכא למימר שאינו 'וודאי הרגשה' ועיין מש"נ בזה להלן בתחילת סימן קצ').

סימן קפג ס"א. (א) והוא שתרגיש ביציאתו. וכ' הש"ך היינו מדאורייתא, אבל מדרבנן טמאה אע"ג שלא הרגישה כדלקמן וכו'.

חשש הרגשה בשעת בדיקת עד:

האחרונים ז"ל דנים בבדקה בדיקת עד, ואומרת שלא הרגישה. בגמרא (נדה נז' ב') איתא, לעולם דארגשה, ואימור הרגשת עד הואי. משמע שמיידי בסבורה שהרגישה, ואפ"ה באופן שיש איזה ראייה שאינה ממנה, טהורה, דאנו אומרים שהיא טועה בהרגשה.

ודנים האחרונים, בראתה בשעת בדיקה, והיא סוברת שלא הרגישה [ואין הוכחה שאינו ממנה] האם אסורה מן התורה, שאני אומר הרגישה הרגשת עד, ולכן אינה יודעת שבאותה שעה היה עוד הרגשה ואסורה מן התורה, או דילמא באופן זה שאומרת שלא הרגישה, אינה אסורה מן התורה.

יעויין סדרי טהרה כאן, שפשט שאסורה, מכח דברי הרשב"א גבי עד הבדוק (נדה יד) עיי"ש.

אך הסדרי טהרה ממשיך ומסתפק, באופן דאיכא לתלות שהוא מעלמא, דהיינו שיש כאן ספק ספיקא אימור מעלמא, ואת"ל ממנה אימור שהאמת הוא כפי שהיא סבורה דלא ארגשה, האם אסורה מן התורה, או שאין מצרפים כאן צד של אי הרגשה, משום שהיה בשעת בדיקת עד.

סימן קפד: שצריך לפרוש מהאשה עונה קודם לוסתה

א רוב הנשים יש להם וסתות (פי' זמן קבוע אורח כנשים) לראות בזמן ידוע, כגון מעשרים לעשרים יום או משלשים לשלשים יום, וכל אשה שיש לה וסת קבוע, בא עליה שלא בשעת וסתה ואינה צריכה בדיקה לפני תשמיש. הגה: גם אין לה להחמיר לבדוק עצמה, לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש, שלא יהא לבו נוקפו ופורק (טור ומרדכי ריש הלכות נדה ורוב הפוסקים). אבל שלא בשעת תשמיש, כל המרבה לבדוק הרי זו משובחת.

ב (א) בשעת וסתה, צריך לפרוש ממנה עונה אחת, ולא משאר קריבות אלא מתשמיש (המטה) בלבד. אם הוא ביום, פורש ממנה אותו היום כולו

סימן קפד

א. בפלתי (ד) מבאר שיטת הפוסקים החולקים על אביאסף, דכבר ידוע שווסת נדה תלוי במהלך חמה ולבנה, עד שקבעו וסת חודש למהלך לבנה באמרו יום זה מהחודש גורם את הראייה וכו' לפעמים באשה הגורם הוא כשהחמה למעלה מהארץ, ולפעמים ההיפוך כשהחמה למטה מהארץ לפי מזג האשה ואיכותה והשתנות המקרים. וכ"כ חוות דעת (ה) ועוד.

ב. עוד מקשים על אביאסף ממשנה סג' ב' דמשמע דתלוי בנץ.

ונראה לענ"ד שיש מקום ליישב היטיב את דברי אביאסף (עכ"פ בענין וסת אחד), ולשם כך נקדים תחילה, בהבאת לשונות הראשונים, בענין שייכות חמה ולבנה, לווסתות.

בחידושי הרמב"ן (סד' א') כתב לתמוה על עיקר ווסת החודש וז"ל וכי הוסת מזל יום גורם או מזל שעה גורם שיהא תלוי ביום השבוע או החודש, הרי להפלגות שוות הדין נותן כן, שכבר נתמלאה סאתה של זו, וכן דרכן של הנשים כולן, וכן דרכם של אנשים בחלאים של הפסקות, שהן באין בהפסקות שוות או בשעת המולד של לבנה ובמלוואה, אלא שיהא שיפורא גורם תימה הוא

ס"ב. (א) בשעת וסתה צריך לפרוש עונה אחת. אם הוא ביום פורש אותו היום כולו.

טעם חדש בשיטת אביאסף:

כתב הש"ך ס"ק ז' כתב הגהות מימוניות (איסורי ביאה ד' ט') בשם אביאסף, וכמה עונה יום או לילה ביומי ניסן ותשרי וחצי יום וחצי לילה ביומי תמוז וטבת עכ"ל. וב"י דחה דבריו, מאחר שהפוסקים לא הזכירוהו, וגם לישנא דהש"ס משמע דלא קפיד אלא על היום או על הלילה לא על השעות וכו'.

והמעדני מלך והב"ח השיגו עליו דדברי אביאסף נכונים ומבוארים בש"ס פרק תינוקת דף סה' ב'. וכן מצאתי בראב"ן כהאביאסף. ומה שלא הזכירוהו הפוסקים אין ראיה, דבסתם יום ולילה מיירי, ואין הכי נמי דבתקופת תמוז וטבת יש לחשוב שעות זמניות, וכה"ג מצינו בכמה דוכתי וש"ס ופוסקים וכו' ע"כ לשון הש"ך.

בסדרי טהרה (ג) כתב: וכבר כתבו האחרונים שאין לזוז מפסק השו"ע שהוא כדעת רוב הפוסקים ע"כ. אמנם בחכמת אדם כתב לחוש לאביאסף.

והנה מקשים כמה קושיות על שיטת אביאסף:

אפילו אם הוסת בסופו, ומותר מיד בלילה שלאחריו, וכן אם הוא בתחלתו, פורש כל היום (ב) ומותר כל הלילה שלפניו. וכן הדין אם הוא בלילה, פורש כל הלילה ומותר ביום שלפניו ולאחריו, בין שקבעה וסת בג"פ או בפ"א.

הנה: וכל זה לא מיירי אלא בוסת התלוי בימים אבל לא בוסת התלוי בשנינו הגוף (ב"י נסס הראב"ד), וע"ל סימן קפ"ט. ואשה שמשנית וסתה להקדים ב' או ג' ימים, או לאחר כשמוגיע זמן וסתה, לריך לפרוש ממנה ב' או ג' ימים קודם או אחריו. (הגהות מיימוני פ"א דהלכות איסורי ביאה). וע"ל סי' קפ"ט.

הארץ, וכפי שהבאנו את ביאור הפלתי, בשיטת החולקים על אביאסף.

אך לפי הטעמים האמורים נראה שכל זה בוסת החודש, שאנו אומרים שלאשה זו החמה ולבנה גורמים. אבל אשה שנקבע וסתה בהפלגה, אשה זו מהיכי תיתי שהחמה משפעת עליה, אדרבה בווסת הפלגה מסתברא טפי שתלוי בימים, וכלשון ב"י הנ"ל שתלוי בדין יום ולילה, או שתלוי בשיהוי זמן, והוא שכל היום גורם בשווה אין הפרש בין יום ללילה, חמה או לבנה, אלא שלא החמירה תורה לאסור יותר מעונה אחת, ולכן שפיר תליא בחצי היום דהיינו יב' שעות, והיה ראוי לפי זה שהיב' שעות יתחיל בתחילת היום היינו יב' שעות מהשקיעה.

ולפי זה מתיישב קושיא השנית, מה שהקשו על אביאסף מהמשנה (סג' ב') דתנן נץ החמה, על אביאסף שתלה את הדבר בחצי היום, דיש לומר דילמא משנה זו מיירי בוסת החודש, ואביאסף אינו מדבר אלא על הוסת המצוי יותר בזמנו, שהוא וסת הפלגה [וצ"ע אם באמת ניתן לומר שאביאסף מיירי דווקא בהפלגה. עכ"פ לכאורה מסברא נראה כמש"נ]. ועיי' להלן סי' קפט' מש"נ לסייע לסברתינו.

טעם חדש בשיטת האור זרוע:

(ב) ומותר בלילה שלפניו. כתב הש"ך (ס"ק ז') וז"ל: ובאור זרוע כתב פורש אדם מאשתו סמוך

ע"כ. אמנם לדינא הסכים הרמב"ן בהלכותיו לדין וסת החודש.

בבדק הבית להרא"ה (בתחילת שער הווסתות) מביא קושיית הרמב"ן וכתב, לפיכך אני אומר כי אמרינן בטו' לחודש זה לא לקידוש החודש שלנו אמר, אלא למולד הלבנה לשעה שנראה לקבוע ר"ח על פי הראיה, שמשעה זו שהוא נראה על הארץ הוא פועל בעולם, וטו' לחודש הכוונה לימי החודש אחר המולד את"ד.

וכתב עליו הרשב"א במשמרת, קושיה זו אינה קושיא וודאי שיפוצא גרים שכל מה שב"ד שלמטה עושה ב"ד שלמעלה מסכימים עמהם דכתיב אשר תקראו אותם במועד, אתם במועד, ואף בחידושי הגוף כן וכמו שדרשו חז"ל לקל גומר עלי את"ד. והנה דבריו צ"ב הניחא דבר שתלוי בשנה, ויש אופן שאינו שנה רק לפי חז"ל מובן דמועיל לקל גומר עלי שיפעל כמו שנה. אבל בחודש אם אינו גורם וסת, מה קבעו חכמים וסת לחודש, שאינו ענין רק שהקל יגמור בעדם שיעול כן. אלא וודאי כוונת הרשב"א ז"ל שהלבנה גורם וכמו שכתב הרא"ה ורמז הרמב"ן, ועתה מועיל קביעת חז"ל את החודש שיום הב' בחודש יפעל כמו כח יום ב' של הלבנה, כי מועיל לקל גומר עלי שכח הלבנה יפעל לפי קביעות החודש.

הנה מבואר בראשונים שבאמת ווסת האשה מושפע מהחמה והלבנה, ולכן מובן שיום ולילה תלוי בנץ ושקיעה דהיינו לפי זריחת החמה על

ג במה דברים אמורים, בגדולה, אבל בקטנה שלא הגיעה לימי הנעורים, ולא הביאה סימנים, אין צריך לפרוש סמוך לוסתה כל זמן שלא קבעתו ג' פעמים. והוא הדין לזקנה שנסתלקו דמיה.

ד אם רגילה לראות בהנץ החמה, (ג) ולא קים לן שפיר אי קודם הנץ החמה או אחריו, אינה אסורה אלא ביום.

וצ"ע הלא אחרי דאמרינן לא פלוג ומונה ג' ימים מראייתה אפילו לא שימשה, אם כן מה שייך חשש דבין השמשות, הלא אם שימשה בבין השמשות וודאי בהיתר שימשה, ואם ראתה דם הרי שראתה אותו אחר כך, והוא וודאי אחר השקיעה. ואם כן תמנה ג' מעת לעת עד אמצע לילה הרביעי ובלאו הכי לא תספור את יום הרביעי (ואולי עונות דפולטת תלויים בדין יום מעלות עד צאת הכוכבים ולא בדין החמה כוונות). אלא לכאורה החשש שמא תשמש בבין השמשות ותראה מיד אחר כך והיא תסבור ששניהם היו ביום ובאמת שניהם היו בלילה.

אם כן מבואר בהדיא שיש חשש באשה שרואה דם סמוך לשקיעה שהיא תסבור שראתה אחר השקיעה ובאמת ראתה לפניו, וכמו שהוכחנו שמוכח שהחשש שתראה אחר שימושה מיד, שהרי מנין הימים הוא מהראיה.

אם כן הדבר פשוט באשה שווסתה אינו בשעה מסוימת מהלילה, יש לחוש שמא תראה סמוך לשקיעה ותסבור שהוא לילה ובאמת הוא יום, וא"כ לפי התרומת הדשן הנ"ל במש"כ אליבא דאור זרוע, שפיר יש לחוש לאשה כזו לאסור לעולם את יום שלפניו מפני חשש דבין השמשות. אבל אם ווסתה בשעה מסוימת מהלילה י"ל שאין לחוש בזה לבין השמשות ודיינו שנאסרת בכל העונה. וכדין העולה מהש"ך.

וראה עוד בבעל הנפש תחילת שער הווסתות באשה שרגילה לראות בהנץ החמה גופיה, כתב מסתברא היות ווסתות דרבנן ספיקא לקולא ולא חיישינן אלא ליום, שהוא וודאי בימי נדתה. מיהו להווא גוונא מיהת איבעי ליה לאיניש למיחש [כלומר לאסור לילה לפניו] כי היכי דלא לית לידי איסור נדה. ע"כ.

לוסתה כד' שעות אם רגילה לראות ביום פורש ממנה כל אותו יום והלילה שלפניו וכן להיפך עכ"ל. ועיין בראב"ן דצ"ל דוודאי אם יש לה וסת קבוע ביום כגון שיש לה וסת לראות לעולם בתחילתו או לעולם באמצעיתו א"צ לפרוש אלא אותו היום ולא לפניו, ובהכי איירי הש"ס והפוסקים. אבל אם רגילה לראות ביום ואין לה שעה קבועה רק לפעמים בתחילתו ולפעמים באמצעיתו אם כן כל היום ווסתה, וודאי אשה שווסתה כל היום צריכה לפרוש כל הלילה שלפניו ובהכי מיירי אור זרוע. ולפענ"ד נראה להוכיח מן הש"ס כמו שכתבתי ע"כ מלשון הש"ך.

ועיין בנקודות הכסף. ועיין באחרונים, ובחוות דעת (ג) כתב ומסברא נראה דאין להחמיר בווסתות דרבנן, כיון דמבואר בס' קפט' סי"ג דמיום ללילה חשיב שינוי וסת, מהיכי תיתי לחוש שתשנה ווסתה, מכל שכן מלילה ליום שלפניו דשינוי וסת גמור הוא, דיום שלפניו יום אחר בחודש הוא עכ"ל.

ולע"ד נראה טעם ומקור לחוש לאור זרוע וכפי החילוק דנפיק מידי הש"ך אבל לא מטעמיה.

בסימן קצו' יא' מובא בבית יוסף דברי תרומת הדשן. בענין דין פולטת. קיי"ל פולטת ש"ז תוך ד' נקיים אם הוא תוך ג' ימים לשימושה הרי זו סותרת אותו יום. וכתב בתרומת הדשן סימן צג' בשם אור זרוע דצריכה להמתין ג' ימים מראייתה אפילו לא שימשה, דלא פלוג רבנן וגזרינן לא שימשה אטו שימשה. ונראה קצת דאפילו לפי מה ששמעתי שמוסיפין עוד יום אחד משום חששא דבין השמשות בהך חומרא נמי י"ל דאין לחלק בין שימשה ללא שימשה, משום דחששא דבין השמשות חששא פשוטה היא, וחשו בה רבנן טובא בכמה דוכתי ע"כ לשון תרומת הדשן.

ס"ד. (ג) ולא קים לן שפיר אי קודם הנץ החמה או אחריו אינה אסורה אלא ביום. וביאר הש"ך בשם הרא"ש דספק ווסתות הוא ספק דרבנן, ולקולא.

בדין שכחה מתי ווסתה:

יעויין שו"ת שבט הלוי ח"ה סי' קג' בדין אשה ששכחה מתי ווסתה, אי מותרת בכל הימים מטעם ספק דרבנן לקולא. דיש לדון לפי הסוברים דהפרישה ביום הוסת הוא מן התורה. ודן שם להתיר מן התורה מטעם רוב ימים שאינם יום ווסתה.

בספר משמרת טהרה למורנו הגרמ"מ קארפ שליט"א (פ"ו ס"ב) כ' שיש לדון על היתר השבט הלוי מדברי המגן אברהם סי' שד"מ שכתב דדינו כקבוע.

עוד כ' משמרת טהרה שם להתיר מטעם שכל שאין הווסת ברור אינו נחשב ווסת כלל. ומוכיח כדבריו מדברי השגות הרז"ה על בעל הנפש, שכתב גבי אשה שרגילה לראות עם הנץ דמספק אין זו קביעות ווסת, שאין וסת אלא בדבר ברור.

ולע"ד הקלושה אינו ראייה, דהתם לא הוחזקה בוסת מעיקרא, דאיכא למימר פעם אחת ראתה ביום ובאחרת כלילה. אבל כאן הוחזקה כבר באופן מבורר, אלא ששכחה, בוודאי יש כאן קביעות ווסת, אלא שאינה יודעת, והדר דינא דספק תורה לחומרא. ומה שמוכיח שם, מלשון שו"ת נו"ב תנינא צה', אינו דיוק מוכרח כלל.

ונראה לע"ד למצוא היתר אף ש"א שחיוב פרישה הוא מן התורה, דמאחר ורוב פוסקים סוברים שאף הפרישה הוא מדרבנן כמבואר בסעיף זה (עיין בלשון הרא"ש) ובסעיף י', בחי' הרמב"ן סד' ד"ה ולענין, ועוד טובא. אם כן לכל היותר נחשב ספק, ובשכחה יום ווסתה הוי ספק ספיקא בדבר שיש בו חזקת טהרה, לכן אינו בדין ספק תורה להחמיר, כל שכן אם נאמר שלפי מה שהוכחנו, הלכה פסוקה היא שחיוב פרישה בווסתות דרבנן, וודאי מותר בספק.

אמנם מאידך גיסא, באמת גם למ"ד דחיוב פרישה בווסתות דרבנן, צ"ע להקל בזה.

ראיתי מאמר מאת הג"ר צבי ובר שליט"א (נדפס בקובץ מתוקים מדבש), בנדון דידן דשכחה יום ווסתה, וכותב להקל מטעם הכתוב בראב"ד ש'תולין את הקלקלה במקולקל', מובא בט"ז בסעיף זה. והיינו בראתה עם הנץ ספק קודם הנץ וספק אחריו, הרי ביום וודאי ראתה, ואסורה ביום הווסת כנגדו, וכלילה הוי ספק, וכיון שהיום בלא"ה אסור, תולין את הכל בו, ומתירים את הלילה.

ולפי זה כתב, שאם אחד מימי הספיקות הוא וודאי ביום ראייה הרי יש להתיר את השאר. כגון שראתה בתחילת ניסן וזוכרת שראתה במשך ו' ימים, ואינה זוכרת באיזה יום התחיל הראייה, האם ראתה מא' ניסן עד ו', או מב' עד ז', או מו' עד יא'. הרי בחודש אייר יודעת היא שבו' אייר וודאי היה ראייה בחודש העבר, ומא' עד ה' היא מסופקת, תולה קלקלה במקולקל, ואסורה רק ביום ו' אייר. אבל אם מסתפקת מא' עד ז' ניסן אסורה בכל הז', כי אין יום שהוא וודאי מקולקל, לתלות בו.

והנה פשוט שסברא זו, קיים רק בדרבנן, שספקו לקולא, שהרי ביאור סברת תולין במקולקל, הוא כמו שביאר הגאון הנ"ל שם, שכאשר יש ספק בין שני ימים אי אפשר להקל בשניהם, שהרי הוי תרתי דסתרי, ואחד וודאי אסור, לכן אין להקל אפילו בספק דרבנן, וכאשר אחד אסור ואינו בכלל הספק, שפיר יש להתיר את המסופק, מצד ספק דרבנן לקולא. אשר לפי זה אין היתר זה מעלה ארוכה, למ"ד דחיוב פרישה בווסתות הוא מן התורה.

ועוד נראה שגם למ"ד חיוב פרישה בווסת הוא מדרבנן, אין היתר באופן הנ"ל. שהרי לדינא אשה הרואה במשך כמה ימים כגון מא' ניסן עד ו' ניסן אינה אסורה בחודש אייר מא' עד ו', אינה אסורה אלא בא' אייר, כמבואר בסעיף ו'. ואם כן כאשר מסופקת אם אסורה בא' אייר או בב' או בו' אייר, ו' אייר אינו וודאי מקולקל, שהרי אף שבו' ניסן ידוע לה בוודאי שהיתה רואה, אלא שמסופקת אם הוא יום ראשון או אמצעי או אחרון, בכל זאת ו' אייר אינו מקולקל וודאי, כי אם ראתה בה' או בא' ניסן אינה אסורה כלל בו' אייר. ואין כאן היתר תולין קלקלה במקולקל.

ה אם רגילה לראות ראייה מקודם הנץ החמה עד אחר הנץ החמה, אסורה בלילה וביום כשיעור הנמשך בו.

ו (ד) אם וסת נמשך ב' או ג' ימים, ששופעת או מזלפת, אינה צריכה לפרוש אלא עונה הראשונה של הוסת, וכיון שעברה עונה ולא ראתה, מותרת.

חשש א' שמא כל משך ימי ראייתה ראייה אחת הם, וכולם יאסרו לחודש הבא מפני שכולו 'שעת הוסת'.

חשש ב' 'ב' ראיות' שמא יש כאן שנים או שלושה ראיות, כלומר גם יום א' הוא תחילת ראייתה. ויום שני הוא גם כן תחילת ראייה בשנית, וכן שלישית, ולכן עליה לחוש לכל הימים.

חשש ג' שמא יש כאן 'טעות', ואולי היום השני הוא יום תחילת ראייתה, ויום הראשון היה זיבה או דבר אחר.

ונבאר מקורותיהם טעמיהם וגדריהם בס"ד.

חשש הא', הוא דעת הראב"ד בספר בעל הנפש (פרק א') וז"ל: מיבעי לן למיחש כל ימי העונה כדברי המחמיר, מאי טעמא כיון דאיכא שופעת ואיכא נמי מדלפת שהיא כשופעת שאינן אלא כראיה אחת, ואפילו מדלפת כל שבעה כדאיתא בפ"ק דנדה (נדה י' ב'), הלכך הוו כולהו ימי העונה כיום אחד ושעה אחת. ואשכחן דאפילו ר' יוסי דמקל בחשש הוסתות (נדה סג' ב') שהוא מתירה לפני ווסתה ואחר ווסתה, אפילו הכי בשעת הוסת מיהא מודה דחיישינן. הלכך מיבעי ליה למיחש תלתא זמני לכל ימי העונה עד דעקרה להו תלתא זימני לכולהו. אי נמי מפני שהוא דבר המצוי ברוב הנשים שהם משנות את ווסתן להקדים ג' ימים או לאחר שלשה ימים ואחר כך חוזרות למקומן, ואותן הימים שהן עתה שניים לווסת כבר היו לה הראשונים ונעשו עיקר הווסת. עכ"ל הראב"ד.

ולא דמי כלל לסעיף דידן שם נאמר סברת תולין קלקלה במקולקל, דהכא באמת אסורה ביום, גם על צד שתחילת הראיה היה בלילה, כמבואר בסעיף ה' מפני שהוא ראייה אחת. אבל ברואה ראייה ארוכה כמה ימים אינה אסורה אלא ביום תחילת ראייתה, כמבואר בסעיף ו', ממילא אין כאן יום מקולקל.

לפי זה, ולפי המבואר בד"ה והנה פשוט, נמצא שאם אין היתר תולין קלקלה במקולקל, וכמש"נ, ממילא אף אם חיוב פרישה הוא מדרבנן, אין להקל בשכחה, כי להקל בכל הימים המסופקים הוי תרתי דסתרי, וממילא מחוייבים אנו לאסור את כל הימים המסופקים [עכ"פ בווסת קבוע, הגאון הר"צ ובר שם דקדק משו"ע קצו' ס"ח, להקל בווסת שאינו קבוע, ולפי דברינו עדיין צ"ב].

סעיף ו. (ד) אם וסת נמשך ב' או ג' ימים, ששופעת או מזלפת, אינה צריכה לפרוש אלא עונה הראשונה של הוסת, וכיון שעברה עונה ולא ראתה, מותרת.

בענין חשש וסת לכל יום מימי ראייתה:

והנה בראשונים מבואר להחמיר בדין זה, לחשוש לכל ימי ראייתה כווסת. עד שצריך עיון מי הוא המתיר וס"ל דחוששים רק ליום הא'.

הראשונים החמירו לאסור את כל הימים משלושה טעמים נפרדים (וראיתי מי שעירב ביניהם, ועל כן נתקשה בדברי אחרונים בזה), ויש לעיין בכל ענין לגופו, מדוע אנן נקטינן להקל בזה, ואלו הטעמים.

ז אם הגיע וסתה בימי עיבורה, משהוכר עוברת, או בימי מניקתה שהם כ"ד חדשים משנולד הולד, אפילו מת הולד, אין צריך לפרוש סמוך לוסתה, ואפילו בתוך וסתה מותרת בלא בדיקה. (וע"ל סוף סימן קפ"ט).

לא קבעה וסת, ושמא הראיה הראשונה שבר"ח מימי יא' היתה, ושל ז' בחודש תחילת נדה וראוייה לוסת. היתה רואה ב' וג' ימים והיו הראשונים תוך יח' לראיה שקדמה והשאר ראויים לנדה הרי האחרונים קובעים וסת מן הדין ולא הראשונים.

ואם אתה מנהיג כדין הזה עכשיו הרי החזרת בנות ישראל למנות ז' ויא' דבר שנשכח מהן לגמרי, לפיכך אפילו ראתה מטו' לטו' ד' פעמים קבעה לה וסת וכל כיוצא בזה עכ"ל.

החוות דעת כותב שחשש זה אין לחוש בשופעת ומדלפת, אלא דווקא בפוסקת בראייתה. והדבר מוכרח, שהרי אמרו בגמרא נדה לה', שאם שופעת דם ותחילת הראיה היה בימי טהרה, הרי אף שממשכת בימי טומאה הוי הכל כתחילתו, כי הכל ראייה אחת. וממילא הוא הדין בראתה בימי זיבה ושפעה בהמשך אחד עד לאחר היא' ימי זיבה, אפילו הכי דין הכל כימי זיבה. וכ"כ בבעל הנפש דהכל כימי זיבה.

ולפי זה ברור שאם היה הפסקה מועטת, תו יש לחוש ליום השני שמא הוא תחילת נדה, כי הרי מפורש בבעל הנפש והוא פשוט, דדי בהפסקה מועטת לחלק בין ימי זיבה לימי נדה. ומה שראתה אחר היא' יום אם אינו שופעת ממש, הוי ימי נדה.

נמצא שאותם הפוסקים שכתבו שאין לחוש רק בהפסק יום תמים, מקורם ברש"י נדה יא', והוא מטעם חשש הב', שהוא חשש אחר לגמרי, אך מצד טעם הרמב"ן ברור שדי בהפסקה מועטת. ויש כאן חילוק בין גדר פוסקת לענין חשש הב' לבין פוסקת לענין חשש הג'.

אלו הם ג' החששות, ונבא לדון בדברי הפוסקים, כמאן קיי"ל.

מבואר שיטת הראב"ד לחוש לכל ימי הראיה מדין שכולה 'שעת הוסת'. אבל אם לא היה ראייה אחת ארוכה אלא ראתה ופסקה ולמחר ראתה, הרי יש כאן שני ראיות, בזה דעת הראב"ד בהדיא (פ"א דין ה') שאינה חוששת אלא לתחילת ראייתה, דהיינו רק לראייה הראשונה.

חשש ב' הוא שיטה אחת ברש"י ותוס' נדה יא' א'. ז"ל רש"י: לישנא אחרינא ממעין סתום שראתה היום ופסקה וחזרה וראתה ברביעי או בחמישי לנדתה, אבל ממעין פתוח כגון שלא פסקה, וראתה א' ב' ג' ד' לחודש, וראתה פעם שניה (בחודש הבא) בד' לחודש, וכן שלישית לא מהניא ראייה דרביעי בחודש דנדות קמא למיקבע, ומתניתין במעין פתוח, וראשון ישר בעיני עכ"ל. ועיין תוס' שם שנקטו כפירוש זה, אליבא דרב פפא.

ואף אם ההלכה שאין אשה קובעת וסת בימי נדתה וזיבתה, הלא החמירו שאין להצריך שילמדו חילוקי ימי נדה וזיבה.

לפי שיטה זו הוא בהיפך משיטת הראב"ד, אם ראתה ראייה ארוכה הוי וסתה רק לפי תחילת הראייה, אבל אם היה 'הפסק יום' בין הראיות, הוי ראייה שניה, וחוששת לשניהם, למ"ד אשה קובעת וסת בימי נדתה.

חשש ג' הוא דעת הרמב"ן בהלכות נדה שלו (פרק ה' דין טז') וז"ל:

בזמן הזה שהחמירו בנות ישראל על עצמן, שלא יהיו צריכות למנות ימי הנדות ויא' יום שלאחריה והחזיקו עצמן טועות, יראה לי שכך דינן בווסתות שיהיו קובעות אותן אפילו בתוך ימי נדה וזיבה.

הגע עצמך שראתה שראתה א' בחודש וז' בו וחזרה וראתה בז' בחודש ב' פעמים אתה אומר

ח היתה נחבית במחבא מפני פחד, והגיע שעת וסתה, אינה חוששת לו.

הגה: וי"א דוקא אם עבר הוסת ולא נדקה ולא הרגישה, טהורה כלל דליקה. אבל לכתחלה לריכה דליקה. (וכך משמע בב"י).

והנה פלא גדול, איך השמיטו השו"ע וכל הפוסקים הלכה ברורה מהתלמוד, ושכיחה כ"כ כזאת.

ונראה התשובה, שהדבר תלוי בעוד השמטה. דהנה טור הזכיר שיש חילוק קביעת ווסתות בימי נדתה וזיבתה, לבין קביעות ווסת בהפרש יח' יום ומעלה. אבל השו"ע השמיטו כל חילוק נדות וזיבות, וטעם ההשמטה הוא על פי דברי הרמב"ן דאי אפשר להזיק נשותנו למנות ימי נדה וזיבה, כי יטעו בזה. ולכן נהגו דאף בימי נדה וזיבה קובעת וסת. כלומר כאשר אין מפרשים חילוק בין ראייה גמורה לימי נדה וזיבה, ממילא הדבר מתפרש שאין חילוק, וחוששים בשווה בכל האופנים, גם בימי נדתה.

ולפי זה ראתה בא' ניסן ובג' ניסן עליה לחוש לוסת של ג' ניסן דלדין אשה קובעת בימי נדתה. וממילא ראתה א' א' כה' א' בוודאי שקובעת וסת בא', אף שהא' השלישי היה תוך ה' ימים לתחילת ראייתה, וזהו ימי נדתה, אפילו הכי חוששת לו, כי אנו אין אנו מחלקים בין ימי נדתה לשלא בימי נדתה. ואם כן עצם ההשמטה מלמד שכל הראיות שוות הם לדינא.

אלא שקשה על זה, שהרי מבואר בסעיף דידן שאם ראתה ג' ימים אינה חוששת לתחילת ראייתה. אם כן הכי נמי לא' שאחר כה' לא תחוש, כי דנים כתחילת ראייתה, והדר קושיין דאיצריך לאשמוענן שאם ראתה פעמיים בא', ובשלישית ראתה כה' א' חוששת לא'.

על כרחך צריך לומר, שכל הדין דסעיף דידן הוא רק בשופעת ומדלפת דהוא ראייה אחת ממש, כמפורש בלשון השו"ע דרק בזה מיירי. ובשופעת כהאי גווי, אם תראה א' א' כה' א' ושפעת מכה' לא' ללא הפסק אינה קובעת בא'.

בענין חשש הא' הוא דעת הראב"ד, כתב הרא"ש בסוף פרק תשיעי דנדה, וז"ל: ואין דבריו נראים בזה. עכ"ל. וכן דעת הרז"ה בהשגות בעל הנפש, וכן דעת הרשב"א, כלהלן. בענין חשש הב' הוא ל"ב ברש"י, הנה הרשב"א בחידושו (נדה יא' א') כתב וז"ל: דמהכא שמעינן דאינה חוששת כלל לראיות שבתוך ימי נדה בין בפוסקת בין בשופעת ומדלפת שאין הולכים אלא בתר התחלת הוסת שהוא העיקר ושאר הדמים תוספת דמים הם ואין חוששים להם דטפילה הן ובהעקר העיקר נעקר הכל, וכן דעת הרז"ה עכ"ל. הרי שהרשב"א חולק על ב' החששות הנ"ל.

ובהמשך דבריו כתב אלא דקשיא לי קצת מדאמרין לעיל (נדה י' ב') דפוסקת הוי לה כב' ראיות, אלמא ראייה שניה שבתוך ימי נדתה לאו בתר ראייה ראשונה שדינן לה, לומר דאין דמים אלא מחמת ראייה ראשונה, אלא כראיה בפני עצמה חשבינן לה ומעתה תחוש לה. ושם נאמר וכו' משום חומר טהרות, עכ"ל. הנה הביא הרשב"א ראייה לחשש הב', ונדחק לדחות את הראיה. אמנם הרשב"א מסיק לא לחוש לחשש זה.

עיין ספר פרדס רימונים שמדקדק מדברי הש"ך סי' קפט' ס"ק ע"ב, דמשמע דסבר כשיטה זו, (ושמעתי דכן נוקטים למעשה).

ונראה לענ"ד שבשו"ע מוכח דחיישינן לחשש זה.

דהנה בטור סוף סימן קפט' הביא דין מגמרא מפורשת (נדה לט' ב'), ראתה בא' ניסן, א' אייר, כה' אייר ומעינה פתוח עד א' סיון קבעה ווסת לא' בחודש, אף שתחילת ראייתה השלישית היה בכה'.

ט שאר נשים, צריכות בדיקה כשיגיע הוסת. עבר הוסת ולא בדקה ולא הרגישה, טהורה בלא בדיקה. וי"א שאסורה עד שתבדוק, אם יש לה וסת קבוע, או שהוא יום ל' אע"פ שאינו קבוע. (והכי נהוג, וכן הו"א לקמן סימן קפ"ט).

שהימים הראשונים הם ימי זיבה, ועליה לחוש לימים האחרונים, וכפי מה שנתבאר לענין חשש זה, אמנם אין לחוש במדלפת, אבל בפוסקת מעט כבר יש לחוש לראיה השנית.

אמנם לשון השו"ע יתכן לפרש שהולכים אחר תחילת הראיה רק בשופעת ומדלפת, אבל בהפסק יותר מכך יש לחוש לכל הימים, אולם הלא למעשה אין נוקטים כן, וצ"ע מדוע.

חוות דעת רצה ליישב קצת, וכתב שלוסת שאינו קבוע מודה הרמב"ן דלא חיישינן. כלומר, כאשר לא קבעה וסת, וחוששת משום פעם אחת, מודה הרמב"ן דלא חיישינן לימים של אמצע הראיה.

וצ"ע שכן מפורש כתב הרמב"ן בהלכותיו (פ"ה כב) בהיפך, וז"ל: היתה רואה למשה וששה ימים רצופין, כל יום ויום כוסת בפני עצמו, וחוששת לכולן. אפילו נעקר אחד חוששת לשאר ימים עד שיעקרו כולן, אחד וסת קבוע ואחד שאינו קבוע שוין בדבר. עכ"ל.

עוד כתב החות דעת שאם קבעה וסת לפי תחילת ראייתה, אינה צריכה לחוש לאמצעיים. וגם זה אינו מובן, הלא לפי טעם הרמב"ן בקבעה וסת ביז' ימים, וכל פעם ראתה גם יח', הרי באמת ווסתה הוא יח' ולא יז' כי יז' הוא בימי זיבתה, ומה מהני שהקדימה לקבוע ביז'.

בשו"ת שבט הלוי כתב בזה, דמעולם לא חששו לחשש זה דהרמב"ן, ונראה מלשונו שם שהטעם הוא, כי לא שכיח שימי תחילת הראיה יהיו אינם קבועים, והאמצעיים אחרי הפסקה יהיה קבועים את"ד.

וצ"ע דלכאור' שכיח הרבה שרואה קרוב להפלגת חודש, ובכל פעם כמה ימים, ובהכרח

אע"פ שהוא בפעם הג', כי הוא ראה אחת, ודינה ככה. וכמבואר ברש"י דף יא' א' בלישנא אחרינא עיי"ש.

הנדון בשו"ע הוא רק בשופעת, ולאפוקי מטעם הראב"ד הסובר שכל הראיה כולה הוא כשעת ווסתה, שאין הלכה כדבריו. ומדויק שפיר הא אם אינה מדלפת חוששת לראיה השנית.

ולכן שפיר לא הוצרך ליכתב הדין א' א' כה' א', שאם שופעת מכה' לא' באמת לא קבעה אפילו שהוא פעם הג', וכהשו"ע סעיף ו'. ואם היה הפסק בין כה' לא' חוששת אפילו ראתה כן בחודש הראשון או השני, וזה מוכח ממילא מסתימת השו"ע, וכדברי רש"י ותוס' בנדה יא' א'.

ובזה כתבו האחרונים, דרק בהפסק יום תמים נחשב ראה חדשה כדיוק בש"ך, וכמו שמבואר במקור הדין, בלישנא אחרינא ברש"י דף יא'.

כל דבר זה הוא ענין חדש, לחוש בפוסקת שיש כאן ראה נוספת, ולכאורה יש להוכיח שיש לחוש לזה כמו שנתבאר.

בענין חשש הג', הוא דעת הרמב"ן. החות דעת והסדרי טהרה כאן, מוכיחים שהטור והשו"ע נקטו את עיקר חשש הג' שהבאנו מהרמב"ן, שלא יצטרכו למנות ימי נדה וזיבה. וצ"ע מדוע הכא בסעיף זה לא חששו לכך, ואסרוה רק לפי יום תחילת הוסת, ולא חששו לחשש הג' המבואר ברמב"ן. וצ"ע.

ועוד שבסי' קפט' סוף סעיף יד' מבואר שם בדברי הכרתי והחכמת אדם, שבאופן אחד חששו לראיה של אמצע הראיה. וצ"ע מדוע בסעיף זה נקט השו"ע והפוסקים לקולא, ואין חוששים רק לתחילת הוסת, הא יש חשש

י הרוצה לצאת לדרך צריך לפקוד אשתו אפילו סמוך לוסתה.

הגה: ואפילו בתשמיש קרי. (טור בשם י"א וז"ל בשם רש"י וראב"ד ורשב"א ור' יוחס). ומ"מ המחמיר שלא לפקדה רק בדברי רטוי, תע"ב (ז"ל בשם סמ"ג). וכבר נתבאר דכל מיני קורבה ואהבה קרי, מלבד תשמיש. ואם הולך לדבר מלוא ח"ל לפקוד אשתו. (המ"מ פ"ד דל"ב ובהגהות ש"ל). וי"א אם אדם רוצה לילך לדרך, ואשתו נדה ותטבול תוך עונה אחת, לריך להמתין. (נ"י פרק הבא על יבמתו).

שנא נדה לא שנא זיבה כדאמרין לפי שדמיה משוכין אחר תחילת ראייתה עכ"ל.

מבואר בדברי הרז"ה שאף כאשר ראיותיה הראשונות הם בימי זיבה, והאחרונות הם ימי נדותה, בין בזבה גדולה, היינו שבימי זיבה ראתה ג' ימים, ובין בזבה קטנה שראתה יום א' או ב' בימי זיבה, כיון שצריכה לשמור יום כנגד יום, אין ראיתה האחרת כתחילת ראייתה.

ובאמת דין זה דשו"ע סעיף ו' יסודו בדעת הרז"ה, כמבואר בטור, שמביא שהראב"ד חשש לכל הימים וזהו מטעם חשש הא', והרז"ה פליג עליו וקיי"ל כהרז"ה. ואמנם כאן אנו דנים בחשש אחר לגמרי [הראב"ד חושש דווקא בראיה אחת ארוכה, וחשש זה דהרמב"ן הוא דווקא בפוסקת], בכל זאת איכא למימר דגם בזה קיי"ל כהרז"ה.

ויעויין מה שנתבאר בזה בסי' קפט' על ש"ך ס"ק עא', בביאור שורש ויסוד מחלוקת זו בין הראב"ד לרז"ה, אשר לפי דברינו שם, מתבאר שעיקר הדין קיי"ל כהרז"ה בזה.

ידידי הרה"ג ר' אפרים בוקסנבוים שליט"א העיר וכתב: זה שייך כשראתה לכל הפחות ד' ימים דנעשית זבה גדולה [על ידי ג' הימים, והרביעי שהוא בימי נדות תלוי במחלוקת הראב"ד והרז"ה] כיון דצריכה ז' נקיים לא שייך יום ד' לנדות. משא"כ בראתה ג' ימים אם ב' ראשונות הם י' ויא' מימי זיבה, מבואר בגמרא שיום הג' לראייתה הוי תחילת נדה [שהרי זבה שראתה ביום יא' אין צריכה שימור,

ימצא לה ווסת קבוע לפי אחד מהימים האמצעיים. וביותר למה שנבאר להלן מהרמב"ן שחשש לזה גם באינו קבוע.

ואשר ייראה בזה ליישב הא דלא חיישינן לרמב"ן. דהן אמנם חיישינן לטעות שאינם בקיאות בימי נדה וזיבה. אולם בכל זאת אין לחוש לימים שאינם תחילת ראייתה. כי כל החשש הוא שמא הראיות הראשונות הם זיבה, והאחרונות הם של נדות, והוסת נקבע רק לפי ראיית נדות. אולם יש לומר דלהלכה נקטינן שאם תחילת הראיה הוא בימי זיבות, הרי אף שהמשיכה ראייתה עד אחר יום יח' היינו בימי נדות, בכל זאת אין נקרא תחילת ראייה ביום יח'.

דהנה בבעל הנפש לראב"ד (ווסתות פ"ה טו') כתב וז"ל: 'היכא דרגילה למיחזי חמשה ימים רצופים, וחזיא תלתא מינייהו בתוך אחד עשר ותרי מינייהו לבתר הכי קבעה בהו וסת'. (והסכים לזה בחי' הר"ן נדה לט'). וכתב על זה הרז"ה וכל מה שהאריך וכתב על זה אינו נראה כלל, שאין אלו ימים הראויים לספירה בגמרא, אלא בשלא ראתה ראיית זיבה, אבל זו שכבר ראתה אין אלו ימים הראויים לספירה, אלא ימי ספירה ממש הם, והם ימי זיבה וודאי והינן ככל אחד עשר יום שראתה בהם שהם ימי הזיבה, ושומרתיום כנגד יום שהם בחזקת טומאה, ואע"פ שאמרנו לפי דעתנו שהאשה קובעת לה וסת בימי זיבה, מסתברא דכי קבעה וסת ליום ראשון הוא דקבעה, אבל לשאר ימים אפילו לתרין יומין בתראי לא קבעה שהרי נפתח מעיינה, וכל מעיין פתוח לא קבעה כלל לא

יא אשה שיש לה וסת לימים לבד, והגיע שעת וסתה, אסור לבא עליה עד שישאלנה. ואם אין לה וסת, יום ל' לראייתה הוי כהגיע שעת וסתה. ואם שהתה אחר הוסת שיעור שתספור ותטבול, בא עליה ואין צריך לשאול.

בעיקר דברי הרמב"ן, יש אחרונים שכתבו שחששת הרמב"ן הוא שמא מה שראתה בראשונות היה מראה טהור כגון ירוק. הנה כבר כ' הראב"ד בספר בעל הנפש (פ"א כא) על חשש זה וז"ל: כיון שרוב דמים שבמקור טמאים הם, כוודאי משוינן להו עכ"ל.

והרמב"ן בחי' (נדה לט) ובהלכותיו בענין זה, לא רמז לחוש לחשש מראות טהורים, כל חששות שהזכיר הם מצד טועות בימי נדה וזיבה (ועיין בחות דעת, וצריך ביאור).

עוד נראה לדון בדברי הרמב"ן, ולומר שדברי הרמב"ן אמורים רק בוסת החודש אבל לא בוסת הפלגה.

דהנה עיקר טעם הרמב"ן הוא שאין להכביד על הנשים ללמוד חילוקי ימי זיבה ונדה. וקשה הרי אם תחוש לוסת הפלגה לכל יום מימי ראיתה כדעת הרמב"ן, אין אתה מקיל על הנשים את חשבונן, אלא מכביד עליהם טובא. כגון ראתה א' ב' ג' ד' וביום יז' ראתה ג' ימים יז' יח' יט', הרי היא מסופקת שמא א' הוא תחילת ראייתה, שמא ב' ג' או ד', אם ד' הוא תחילת ראייה, אין הפלגתה אלא יד'. ולכן עבור ההפלגה הבאה עליה למנות מיום יז', ואסורה ביום ל' משום יד', לא' משום טו' לב' משום טז' לג' משום יז'. לד' שהוא יז' אחר הראיה מיום יח' ולה' יז' מהראיה של יום יט'. ובאמת נתקשה בזה בספר חזו"א (פה כד). ומדלא פירש הרמב"ן בהלכותיו את כל זה, משמע דלא חשש הרמב"ן לזה, וצ"ע מדוע.

ונראה ליישב דלפי דעת הרמב"ן גופיה, הרי בוסת הפלגה אין שייך כלל להחמיר לחוש לכל יום ויום, בחשבון הפלגה אחר. וכל דבריו לחוש לכל יום, בהכרח הינן רק בוסת החודש.

וכן ראתה ב' שנחלקו בזה אמוראים נקטינן שא"צ שימור, כמו שכ' הטור בסי' קפג'.

ואולי יש לומר, דלא החמירו בווסתות, דמעיקר הדין אם ראייתה מופלגת מהאחרונה לכל הפחות י"ט ימים אין כאן זיבה כלל, וכיון שלהלכה נקטינן שאפילו בראיה כל שהו נעשית כזבה גדולה [מדר' זירא שהחמירו בנות ישראל על עצמן, והוא חובה גמורה] שוב הוי יום הב' והג' בימי ספירתה [אף שמן התורה אין צריכה נקיים מדרבנן מיהא צריכה, והקילו בענין גזרת ווסתות דרבנן לנקוט שלעולם צריכה נקיים], ואם פרישה מן התורה ליכא לשנויי הכי עכ"ל ידידי, מה שהקשה, וחזר להעמיד את דברי, ליישב מה דלא חיישינן לרמב"ן.

עוד יש להוסיף שלדעת תוס' (נדה לט' א' ד"ה רב) נקטינן שאשה קובעת וסת בימי זיבתה. לפי זה יש טעם נוסף שאין לחוש את חששת הרמב"ן, כי אף אם ימי ראיתה הראשונות היו ימי זיבה, והאחרונות היו ימי נדות, אין סברא שקביעות ווסת יהיה תלוי בימי נדות, כי הרי בימי זיבות גם כן קובעת ווסת, ושפיר יש לומר שלענין ווסת אזלינן רק בתר תחילת ראייתה. כל חשש הרמב"ן הוא למ"ד אין אשה קובעת וסת בימי זיבתה, וממילא יום הראשון אינו נחשב תחילת ראייה לענין ווסת, לכן תחילת ימי נדתה הוא תחילת ראייתה לענין ווסת, אבל לתוס' אין לומר כן.

ובזה יישבנו בס"ד דהא דלא חיישינן לדינא לרמב"ן שהוא חשש הג' ולא לחשש הראב"ד שהוא חשש הא', הוא מטעם דקיי"ל כהרז"ה.

יב היה לה וסת לימים (טור נסס נס"א) לוסת מוסתות הגוף (נ"י נסס נסס) מ"י פ"ד נסס נס"ו), כגון קפיצה וכיוצא בה, כיון שהוסת תלוי במעשה, אימור לא קפצה ולא ראתה, אבל חוששת לעונה בינונית שהיא ל' יום (נ"י נסס נס"א וטור לקמן סי' קפ"ט).

כן מדוע את הראיה שאחריה נמנית מראית הטו' דזיבה, הרי אינה ראה לענין קביעות וסת. ועוד לכאורה מה שראיית זיבה אינה כראיה לקביעות וסת, הוא כי הוי כהמשך לראיית תחילת נדוטה, ואינה ראה לעצמה רק המשך של הראשונה, לפי זה וודאי יש לה למנות מן הראיה הקודמת, דהיינו כט', ולכאורה זה טעם הראב"ד, וצ"ב טעם הרמב"ן. יתכן לבאר אופן אחד, דס"ל להרמב"ן דראיית זיבה אינה חשיב המשך לראית תחילת נדוטה, אלא ראה לעצמה, ובכל זאת אינה קובע וסת [לומר שמיום א' עד טו' הוי הפלגה, כי סוף ההפלגה הוא ימי זיבה], דראיית זיבה הוא ראה של חולי, ואין קביעות לזה. אולם בכל זאת כיון שאינו המשך לראיית יום א', הוי שפיר כתחילת ראה לענין למנות הפלגה הבאה ממנה ואילך, ולענין מנין תחילת ימי ההפלגה לא איכפת לי שהוא ראית חולי.

אופן ב' יש לבאר, וכן משמע יותר מלשונו, דס"ל שעל אף שראית זיבה דטו' הוא המשך לראיית תחילת הנדוטה, בכל זאת את הראיה הבאה אי אפשר למנות מתחילת הנדוטה למיהוי כט', אלא בהכרח יש למנותו מן ראית הטו'. כי דינא הוא בהפלגה שתלוי בניפוי, ובהכרח מנין ההפלגה הוא משעת סגירת המעיין באחרונה, לכן ראתה א' טו' כט' אין הראיה השלישית הפלגת כט', אלא טו' מראית הזיבות, והוא טעם מיוחד במנין ימי הפלגה, מה שאין שייך כלל בוסת החודש.

לפי דברי הרמב"ן אלו, נבא לדון אם יש לחוש בכל יום ויום מראית לוסת הפלגה, הנה בראתה א' יז' יח' יט' (כולם באותו חודש בזה אחר זה), זה וודאי שלדברי הרמב"ן אלו אין כאן הפלגת יח' או יט', אפילו אם יום יז' היה

דהנה בחי' הרמב"ן (דף לט') כתב וז"ל הרב ר' אברהם בן דוד ז"ל כתב אם רגילה לראות מטו' לטו' לראייתה דכל חדא קיימא לחברתה בתוך ימי זיבה, רואין את האמצעיות כאילו אינן, והשאר קובעת לה וסת מכט' לכט', דקיימי אהדי בימי נדה. ואי חזיא בהון ארבע ראיות מכט' לכט' קבעה לה וסת להפלגת כט', ובעיא עקירה תלתא זימני ובדיקה, אבל אמצעיות דקיימא להו בימי זיבה, לא בעיא בדיקה, ועקרה לה בחדא זימנא אלו דברי הרב ז"ל. והם צ"ע, ואין אני מוצא בהם טעם שהרי אשה זו לא הפליגה כט' כדי שתקבע לה וסת להפלגת כט' עכ"ל הרמב"ן.

הרי יש כאן סתירה. בדף לט' כותב שלענין מנין ההפלגה, יום טו' שהוא בזיבות נחשב תחילת ראה, ומנין ממנו. ובענינו כתב שבראתה כמה ימים [אף שכל קביעות וסת נקבע רק לפי תחילת ראה] אם ימים ראשונים הם דזיבות, ואחרונים נדוטה, הוי תחילת ראה ביום נדוטה, מחמת שימי זיבה אינו חשוב התחלה כי אין קובעים בו, מבואר שימי זיבה אינם התחלת וסת, וסותר עצמו.

בהכרח שחלוק הפלגה מחודש, חודש תלוי ביום הגורם, לענין זה ראית יום זיבה אינו קביעות, וראיית יום נדה היום גורם בו. אבל הפלגה תלוי במרחק הראיות כמה ימים המעיין סתום, בזה ס"ל שגם זיבות הוי פתיחת מעיין, וממנו מונים, וממילא בראתה כמה ימים חלק זבות וחלק נדוטה, אין מקום להתחיל ההפלגה מראיה ראשונה נדוטה, התחלת מנין ההפלגה תלוי רק בפתיחת המעיין. ונבאר יותר דבר בטעמו בס"ד, ותראה כמה הדבר מוכרח.

טענת הרמב"ן צריכה ביאור, הלא ראית טו' דימי זיבה אינה ראה לענין לקבוע וסת, ואם

מטעם שהוא בימי זיבה ואין קובעים וסת בימי זיבה, ממילא יום יח' של תחילת נדות הוא תחילת הראיה, וכן הוא באמת לענין וסת החודש.

אולם היות וברור בדברי הרמב"ן הנ"ל, שהטו' אף שהוא בימי זיבה, הרי מונין את ההפלגה הבאה ממנו, אם כן מהיכי תיתי שימנו גם מהיח', שפיר יש לומר שהפלגה מונין תמיד מתחילת הראיה, גם אם כולה ימי זיבות או נדות, וגם אם חלק ממנה ימי זיבות וחלק ממנה ימי נדות.

באופן שלפי שני הטעמים אין שום מקום לומר, שראתה כמה ימים בזיבות ואחר כך כמה ימים בנדות, שיתחיל ההפלגה דווקא ביום הנדות, אלא או בתחילת כל הראיות, או מסוף כולם.

מעתה נמצא שאין שום ספקות וטעויות בוסת הפלגה, כי לעולם סוף המנין דהפלגה הוא ביום הראשון של ראיה הבאה כנ"ל ד"ה לפי דברי, ולעולם תחילת מנין דהפלגה הוא באופן שווה ואין תלוי באורך הראיה [רק שלפי אופן ב' הוא תמיד מיום האחרון, ולפי אופן א' הוא תמיד מיום הראשון] ומיושב היטיב קושית החזון איש, שאין כאן חששות של טעויות.

מעתה כל מה שכתב הרמב"ן שברואה כמה ימים יש לחוש שיום הראשון הוא זיבות והשני נדות, ולחוש שיהיה קביעות וסתה לפי יום השני, זה הוא רק בוסת החודש שאינו תלוי בניפוי. ובזה אם תחילת הראיה הוא זיבות נחשב שייך לקודם או עכ"פ אינו כתחילת ראיה לקבוע מזה וסת החודש, ולזה ראיית תחילת הנדות, הוא תחילת הראיה לחוש לחודש הבא. אבל בהפלגה שתלוי בשיעור ההרחקה בין הראיות, הרי גם אילו כל הראיה הוא בימי נדות, או בימי זיבות, בכל זאת יש לה למנות בכלם בשווה מסוף ראייתה, או מתחילת ראייתה כמש"נ, ואין נפק"מ אם מקצתם ימי זיבה או לא, ועיין היטיב שהדבר מוכרח.

בימי זיבה ויח' בימי נדות, שהרי ניפצה ביז', וכמו שכתב הרמב"ן גבי כט' שראתה בימי זיבות באמצע, שהוא מבטל את אורך ההפלגה. ובזה אין נפק"מ איך שנבאר את דברי הרמב"ן גבי כט', כי הוא ממש כענין דברי הרמב"ן הנ"ל.

ובראתה א' טו' טז' יז' (כולם באותו חודש בזה אחר זה), אשר לפי האמור בוודאי הפלגה הראשונה הוא טו', ולא טז' או יז'. אך האם יש לחוש לחשש הפלגה הבאה למנות טו' מיום טו', וגם טו' מיום טז', וטו' מיום יז', מפני החשש שמא יום טז' הוא תחילת נדות, והוי תחילת הראיה [או שפעם אחרת יזדמן כן שימי המשך הראיה הוא יום תחילת נדות]. נראה שזה תלוי בביאור דברי הרמב"ן הנ"ל בענין טו' וכט'.

אם נפרש כאופן ב', שטו' באמת שייך לראיית א' של תחילת הנדות והוא כראיה ארוכה מתחילת הנדות עד הטו', ואף על פי כן דעת הרמב"ן שההפלגה הבאה נמנית מהטו'. הרי מבואר בזה שהפלגה מונים מגמר הראיה, ואפילו אם כולם בימי זיבות. כלומר אם ראתה א' טו' טז' יז' אף שכל הג' הם תוך יא' דזיבה, אפילו הכי אין מונה הפלגה הבאה מיום טו' אלא מיום יז' שהוא סוף ראייתה, דבעי שכל ימי ההפלגה יהיו נקיים. לפי זה כאשר רואה כמה ימים, אין כל נפק"מ אם כולם בימי זיבות או כולם בימי נדות או חלק מימי זיבות וחלק מימי נדות בכלם מנין ההפלגה [הוא לא כמו שאנו מונים, אלא] הוא מיום האחרון של ראייתה ואין נפק"מ בשיעור ארכה.

ולפי אופן הראשון שכתבנו, שבאמת ראיית הטו' של הזיבות, אינו המשך של ראיית תחילת הנדות, בכל זאת חזינן שיום הטו' נחשב תחילת הראיה לענין הפלגה, אם כן בראתה טו' טז' יז' יח', אף שהיח' הוא ימי נדות [והראשונות ימי זיבות], מהיכי תיתי שהיח' ייחשב כתחילת הראיה לענין הפלגה. הניחא אם ראיית הטו' אינו נחשב תחילת ראייה,

וסתות דרגנו

אכל לא למיחש לזה מעיקרא, כשם שלא חיישינן למחר שאתמול ראתה.

ב' הרא"ה בדק הבית ומאירי בשם י"מ כתב דתשמיש ביום הוסת מסוגל להוציא ואחר כך מותרת. ויש לעיין הא' מיירי בוסת ימים גרידא, שכל חודש רואה ביום זה ללא תשמיש, וממה נפשך אי חיישינן לשינוי וסת נחוש שתשנה גם אם תשמש. ונ"ע.

ג' הנודע ביהודה כתב מגיטין כח' ב' דלשמה ימות חיישינן לשמא מת לא חיישינן לכן למחרת מותרת ובאותה עונה אסורה. ויש לעיין הא' בשעת התשמיש עצמו הוי שמא מת היינו שמא עכשיו ראתה. הרי גם כהא' דגיטין יש לומר דאשה שבעלה במדה"י תאסר להכניס תרומה לפיה שמא ימות בעלה עד שגמור הבליעות, ומדוע שרי מלד שמא מת לא חיישינן. אלא ע"כ בשעת המעשה שאתה חושש שהוא עובר, יכולים למימר חזקה דעתה לא מת, וכן בתשמיש כל רגע ורגע, אני אומר עתה לא ראתה.

ד' החזו"א סימן פ' כתב ששייך הרחקה מן התורה, אף שאין חשש בדיון. ומביא ראיה מיוחד שייחוד אסור מן התורה מפני הרחקה גילוי עריות, ואם התייחדה אשה אינה אסורה לבעלה.

ו"ע שאני התם דאהני איסור יחוד למעט איסורי גילוי עריות והוי הרחקה, אבל כאן כשאתה אומר לבעל הבא מן הדרך להמתין עד סוף עונת וסתה – לא לפי תוס' שממתין ז' אלא להרמב"ם ורש"י – אין המתנה זו מועלת שלא תראה דם, והרי הוא אינו שואלה וא"כ מה"ט דבעי הרחקה בשעת וסתה תאסר אחר כך לאותו תועלת של הרחקה ממך והרי ס"ס לכד לא מהני אי ווסתות דאורייתא, וה"נ לא יועיל אי ווסתות דרבנן ומודה דעיקר החשש דבעי הרחקה הוא דאורייתא.

יש לדחות שברוב אופנים מועיל כי למחר כבר תדע שראתה ובא מן הדרך הוא בגדרי לא פלוג. אבל זה אינו נראה, כי הרי משפט מיוחד לבא מן הדרך שממתין עד שיהא ספק טבלה ומשום ס"ס, ואין את כל זה רק בבא מן הדרך, ואין לא פלוג מיישב בזה.

ה' אשר יראה דרש"י וסייעתו ס"ל שישוד עיקר דין וסתות מה שאינה אסורה מה"ת, נאמר מפני לירוף טעמים הנלוים עמו. הם הטעמים של 'מדלל ארגשה' מוכח לאשה שלא ראתה. ואכל העכל הבא מרחוק ואינו

רש"י (טו' א' ד"ה דאורייתא) כ' ווסתות דאורייתא הוא טומאת ספק. וכמה נפק"מ בזה. א' לכן אם ווסתות דרבנן בהכרח אפילו ספק ליכא (שם ד"ה ווסתות דרבנן). ב' מותרת ללא בדיקה (טז' רש"י ד"ה ווסתות). ג' לפיכך אם בדקה אחר זמן ונמצאה טמאה אינו וודאי אסורה לטהרות כפי שעת ווסתה (רש"י שם ד"ה חוששת) אלא תלוי במחלוקת הלשונות (שם בדעת רב.

תוספות (טו' ד"ה אפילו) כתבו דלמ"ד וסתות דאורייתא הוי וודאי [אינו לגמרי עיין דף טז'], ממילא אי דרבנן אסורה מספק עד שתבדוק (ב"י קפד' מדקדק כד, מל' תוס' טז' ד"ה אלמא הב', 'ומנחתה טהורה טהורה לבעלה). ואם בדקה אחר זמן ומנחתה טמאה לכו"ע טמאה גם משעת הוסת (תו' שם ד"ה אלמא הא').

מקור שיטת חומרת תוס', מבוחר בהדיא בדבריהם (טו' א' ד"ה אפילו) שהשוו את הדיון לחוש לפני וסתה, אל דינה אחר וסתה כמבואר בקושיות, ממילא הוכרח להם שכמו שלפני שראתה אסורה בעת ווסתה, בהכרח גם אח"כ אסורה מדרבנן. ומאחר ותוס' השוו הדברים ממילא מדאחרי כן איסורה רק מדרבנן, מוכרח שגם חיוב פרישה ביום הוסת הוא מדרבנן דהכל שווה.

מאידך דעת הרא"ה, י"מ מובא במאירי, חי' הגר"ח הלוי בדעת הרמב"ם, וכן מבואר באור זרוע שכתב דחיוב פרישה בעונת וסת הוא דאורייתא, אף שהאו"ז בעצמו כ' שווסתות דרבנן, דהיינו אחר וסתה אסורה רק מדרבנן. והנודע ביהודה והחת"ס חששו לזה להלכה [ועיין סתירה ברש"י בכריתות ח' תוס' הרא"ה שם, עס רש"י והרא"ה יבמות סב'] כולו סברי שיש חילוק בזה שבשעת וסתה אסורה מן התורה גם אם ווסתות דרבנן דרק בעבר ווסתה הוא דרבנן. ומכיון דמצי סברי דלפני כן חמור מאחר כך, תו יתכן לדידהו שאחר כך מותר ללא בדיקה. דלית להו הכרח התוס'.

זו כביאור החילוק בין שעת וסתה דאסורה מן התורה, לבין אחרי שעבר וסתה שהחשש שנאסרה אינו אלא דרבנן, נאמרו כמה טעמים.

א' בספר חידושי רבינו חיים הלוי. יעויין שם היטיב. ולעניותי ל"כ, דלדבריו היה ראוי שלא תאסר בשעת וסתה, אלא שאם ראתה הוי זמנה לענין דיה שעתה,

ומה שהקשה החזו"א בס"ק ה' שאשה שיש לה מכה מותרת אפילו ראתה בשעת וסתה, בהרבישה שראתה מהמכה, והא ליכא הוכחה מדלל ארבישה דילמא ראתה וסברה שהוא הרבישה מכה. יש לומר שהרבישה מכה אינו בהרבישה יציאת מ"ר, רק זיבת דם, ואין טועה בין מכה לנדה (אם הרבישה אינו זיבת דבר לה), ומשמוץ העד מטעה יותר.

(עוד נראה ליישב מקצת מקו' בחזו"א שם, שלמ"ד וסתות דאורייתא יש גם חזקה שתראה, ולמ"ד דרבנן אין 'חזקה' זו וכדרך החזו"א שבוזה הוא עיקר מחלקותם. אולם זה לכד אינו מתיר דאכתי חשיב 'רוב' שתראה, אלא מותר משום יירוף עוד סברא המזורף לחזקת טהרה. ללשה עצמה הוא מה שעבר ולא הרבישה ולא מלאה. ולבעל שבה בדרך יש יירוף אחר והוא שמה טבלה ומזורף לחזקת טהרה שמה לא ראתה. ואמנם אי היה 'חזקה' שתראה ביום וסתה, לא הוי חזקת טהרה מועיל כלל, כדין יום שעלולה להיות בוגרת בקידושין ע"ט' ב').

ומה דס"ל להחזו"א דאין ראיה מדלל הרבישה שייך בזמן ארוך, הנה בכל מקום בהלכות נדה מרפין לסיוע מדלל ארבישה אף שאינו על רבע מסויים, יעוין בענין דם חימוד וכתמים. ובעיקר כסוגיא ריש מכילתין. ומבואר בדברי חי' הרשב"א שם גבי מעת לעת, כתב דהא דלא ארבישה וגם לא מלאה דם מאלים את החזקת טהרה. אשר לכך אינה מטמאה טהרות למפרע מעיקר הדיון.

אמנם ז"ע לפי החזו"א דבעי ראיה מדלל ארבישה, או יירוף סברת מדלל ארבישה, איך איכא מ"ד דדין פרישה סמוך לוסתה אינו אסור מן התורה, הא עתה לפני וסתה ליכא ראיה זו, ואיכא רוב שתראה.

ול"ל דחזקת טהרה עדיפא מהאי רוב דאינו רוב גמור, ומ"מ אסורה מדרכנן, ובהני ב' יירופים גם מדרכנן מותר. ולכן בשעת וסתה אסורה מדרכנן, ודוחק.

ויותר נראה כמס"נ ד"ה ובהכרח, דלהראשונים דדין פרישה בוסתה גם הוא מדרכנן, ס"ל דמ"ד וסתות דרבנן סבר שאין רוב שתראה וכהחזו"א (והקו' בד"ה והחזו"א ז"ע), ומה דנתבאר דבעינן לזירוף מדלל ארבישה דלא ליהוי מן התורה, הוא להראשונים שחיוב פרישה מה"ת גם למ"ד שווסתות מדרכנן, דהיינו שאם עברה ולא ראתה אסורה מדרכנן.

שואלה, איכא טעם אחר הוא 'ספק ספיקא', שמה לא ראתה ושמא ראתה וכבר טבלה, הא לאו סברות אלו, עצם החשש שתראה הוא חשש תורה. ושני דברים הללו קיימים רק אחרי וסתה (אמנם הלד שטבלה מועיל רק אי מיירי בוסת הפלגה, שאם הקדימה לראות, כבר ניפלה ואין מחוייב שראתה גם בעונת וסתה). לכן איסור פרישה בשעת וסתה שאין טעמים אלו (דהלד שלא ראתה, לא מועיל כאן, שאכתי שמה תראה, וכן מדלל ארבישה שמה תרגיש) אסור מן התורה. ולפיכך אחרי וסתה שרי ללא בדיקה ומקיל טפי מתוס' כנ"ל.

אבל תוס' שמשוים את לפני וסתה לאחר כך. ס"ל, דמשמעות 'ווסתות דרבנן' מה שאינו מן התורה הוא מלד עיקר חשש הוסתות, ללא טעם נוסף, ממילא מדמשוים את הדברים, מוכח להו מהא דבשעת וסתה דינה אסורה רק מספק, דה"ה גם אחרי כן, דינה כספק ואינה מותרת ללא בדיקה ואינם מחלקים דאחר וסתה קל יותר לדלית להו להטעמים של מדלל ארבישה וכו'. והא דמן התורה שרי אחרי וסתה, מוכח מהא דבשעת וסתה אינה אסורה מן התורה.

ובהכרח דלתוס' ווסתות דרבנן הוא כהחזו"א, שעיקר חשש אסור בזמנו בא הוא מדרכנן, ומה"ת לא חיישין. ואילו להחולקים מה שאינו מה"ת הוא בלירוף מדלל ארבישה.

ג] ונכא בזה לעיון בעיקר סברת ווסתות דרבנן. מדוע אין לחוש בזה מן התורה, ובמה פליג על מ"ד ווסתות דאורייתא.

והנה החזו"א ח"ט יו"ד סי' פ'. מביא את שיטת החות דעת, שהוא מפני שעבר ווסתה ולא הרבישה ש"מ לא ראתה. והחזו"א מקשה עליו יעו"ט.

ומסיק החזו"א דאין ראיה כלל מהעד הרבישה. אלא הא דוסתות אינו מן התורה, למ"ד דרבנן, דסבר שווסתות אינו חזקה. כיון שהימים חלוקים במאכל ומשתה ובשינוי האויר, אשר כל אלה עלולין לשנות את זמני הראיה. לכן אין להוציאה מהחזקת טהרה.

והחזו"א עצמו בסימן ז"ב ס"ק כט' נתקשה בשיטת עצמו וז"ל: עדיין לא עמדנו על בירור דין הוסתות שהרי איך יתכן לבלי לחוש לוסת ולא לעונה בינונית ולטהר את הכל, ולכאורה הוא רוב גמור לטמא וז"ע עכ"ל. והנה קושיא זו לא קשה לפי החות דעת וז"ע.

סימן קפח: דיני מראות הדם

א (א) כל מראה אדום, בין אם הוא כהה הרבה, או עמוק, טמאים. וכן כל מראה שחור. ואין טהור אלא מראה לבן וכן מראה ירוק, אפילו כמראה השעווה או הזהב, וכ"ש הירוק ככרתי או כעשבים. (מרדכי). (וכן מראה שקורין גל"א גל"א נכלל ירוק הוא), ואפילו יש בו סמיכות דם והוא עב הרבה, ואפילו הרגישה שנפתח מקורה, ובדקה מיד ומצאה מראות הללו, טהורה (ד"ע דלא כת"ה סימן רמ"ו דמגמגס בזה).

הגה: וכן עיקר. (נ"י וטור), דלא כיש מחמירין לטמאה אם יש בו סמיכות והוא עב (ת"ה סימן רמ"ו). (ואם הרגישה שנפתח מקורה, ובדקה מיד ולא מלכה כלום, ע"ל סימן ק"ז).

ס"א (א) כל מראה אדום.

במשנה (יט' א') תנן ה' דמים טמאים, למעשה כל דם אדום אסור, וכמו שכ' שו"ע.

מה ההפרש בין ה' הדמים לשאר דמים, החזון איש (סימן קז' ס"ק ד') כתב עיקריות שבאדום, וצ"ב. בתוס' הרא"ש (נדה כ') כתוב, דהני שכיחי בנשים.

יש לחקור

אם ה' הדמים הם ה' דרגות של אדמיות זה למעלה מזה. או ה' מיני גוונים של אדום הם.

רש"י נדה כ' א' ד"ה עמוק, כתב וז"ל: עמוק מכאן טהור, אם מאותו מראה הוא, אבל אם האדים הרבה עד שבא לכלל אחד משאר המראות של מעלה הימנו, הרי בא לחדא מהנך דמתניתין. עכ"ל. נראה דמוכח מדבריו שהה' מיני דמים הם ה' דרגות של אדום, פחות אדום והשני פחות אדום מהאחר זה למטה מזה. וביניהם יש מראות טהורות.

האם אסור להחמיר לעצמו לאחר שיצא להיתר:

פעמים ומאיזה טעם שהוא, נראה לשואל שאירע איזה טעות בהוראת החכם, האם חובה גמורה עליו להחמיר באיסור חמור כל כך, או שמא עליו להאמין לחכם ולסמוך עליו, ולומר שאין לחוש לזה, אי נמי הקב"ה מסייע ביד החכם לכוין לאמת. כגון מעשה באדם אחד, ששאל לחכם, על מראה

ביום ז' לנקיים, וכאשר יצא מבית החכם חזר השואל והתבונן במראה, ואחר כך השליכו ללא מחשבה. ואחר הטבילה, שם השואל אל לבו, שבהיותו בבית החכם בשעה שראהו החכם, הוא גם כן הסתכל ולא ראה [השואל] את המראה, ואילו אחר כך בחוץ ראהו בבירור גמור, והיה מין מראה שיש לספקו באדום. ולכן עלה בדעתו שזה אירע מחמת שבבית החכם באותו שעה, היה אור חזק נכנס בצד אחד, והצד שעמד החכם היה מוצל, באופן שהיה קצת סינוור. נמצא שלא ראה החכם את השאלה.

ורצה השואל לחוש לעצמו ולפרוש, דהיינו דצריך עוד ז' נקיים. והנה בא אחד, וטען לו שאינו הגון כלל לחוש לעצמו בזה, כי מאחר שאותו החכם שהורה, שימש תלמידי חכמים, והוא מוחזק כירא חטא, והוא נאמן. ובוודאי מחזקין שהוא יודע לראות באופן הצריך. ועוד שמהשמים מסייעים שלא ליכשל בהוראה, ומאחר וזה השואל לא הגיע להוראה, על סמך מה הוא רשאי לחשוש. והוא חב לאשתו בזה.

והנראה דוודאי יכול להחמיר, ואף חייב בזה. א' איתא בנדה כ' ב' רבי ראה דם בלילה וטימא ראה ביום וטיהר, המתין שעה אחת חזר וטימא, אמר אוי לי שמא טעיתי. ופריך אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות, ומשני מעיקרא אחזקיה בטמא, כיון דחזא לצפרא דאשתני (הלבין) אמר ודאי טהור הוי, ובלילה הוא דלא איתחזי שפיר. כיון דחזא

דהדר אשתני (פרש"י, הלבין יותר) אמר האי טמא הוא ומפכת הוא דקא מפכת ואזיל.

והנה רבי הקדוש, לא סמך על עצמו מדטיהר, הרי וודאי מן השמים לא הכשילוהו, אלא אמר אוי לי שמא טעיתי. איך יתכן שבחכם שבימינו, לא יהיה אדם רשאי לחוש שמא טעה החכם, באופן שיש רגלים לדבר. מי עדיף האי מורה מרבי הקדוש (אף שיש לחלק).

ב' בהוריות (ב' א') תנן הורו ב"ד לעבור על אחת מכל המצוות האמורות בתורה, והלך היחיד ועשה שוגג על פיהם.. פטור [מקרבן חטאת] מפני שתלה בב"ד. וידע אחד מהן שטעו או תלמיד והוא ראוי להוראה, והלך ועשה על פיהם, וכו' הרי זה חייב מפני שלא תלה בבית דין. ובגמרא (ב' ב') מפרש שאפילו אם התלמיד לא הגיע להוראה, אלא הוא גמיר ולא סביר או סביר ולא גמיר (עיי"ש תוס') שמיישבים למה תנן הגיע להוראה). ופריך האי מזיד הוא, ומשני כגון דידע דאסור, ו"טעה" במצוה לשמוע דברי חכמים. פרש"י אפי' למיעבד איסורא. ורבינו חננאל (מודפס ג' ב') כתב, אפילו אמרו על האסור מותר, דכתיב על פי התורה אשר יורוך וכו'. עכ"ל. כלומר לכך אינו מזיד כי אם שוגג.

ומבואר שלסמוך על החכם לקולא בכהאי גוונא שהוא סובר שהוא אסור, היינו שבאמת אין מצוה לשמוע דברי חכמים לקולא. ואותו תלמיד מביא

חטאת ומתוודה על עונו, מפני שעבר וחטא, אע"ג שב"ד הגדול של ע' סנהדרין בלשכת הגזית הורו שהדבר מותר, והוא הרי לא הגיע להוראה, בכל זאת כיון שהוא סבר שאסור, היה מחוייב להחמיר על עצמו [כמובן שהיה אסור לו להורות איסור בזה לאחרים, לא גרע מזקן ממרא, אך לדידיה היה מחוייב להחמיר].

ג' יעויין פתחי תשובה ס"ק ב', מביא משו"ת חת"ס באשת חבר שמצאה בעד הברדיקה כעין מראה אדמדם ושאלה לחכם וטיהר, אי שרי לבעלה להחמיר דלא גרע מבהמה שהורה בה חכם, או לאו כל כמיניה להפקיע שעבודו לאשתו. והאריך בזה ומסיק דוודאי רשאי להחמיר על עצמו כיון שכן דרכן של פרושין. עד כאן. אמנם אותו חכם חילק בין חשש שכתוב בחת"ס לחשש במעשה הנ"ל, ואין בדבריו כלום.

כתבתי כל זה (אף שלענ"ד אין כאן נדון ושאלה כלל), יען כבר שמעתי כמה פעמים, מאנשים בשם מורים, שאומרים שבשאלות אלו אין להחמיר, ואדרבה אם זה מותר, אין הגון להחמיר (ולא התפלאתי ששמעתי מהם גם כן שאין חוששים לדברי החכמת אדם שבהפסק טהרה יש להחמיר יותר במראה, ועוד קולות), ולכן הארכת.

אמנם כמובן שכל מי שאינו יודע, שואל לחכם המוחזק, וסומך על החכם, ואין צריך להיות לבו נוקפו, דברינו הם באופנים מסויימים וכיוצא בו.

מֶרֶן חֲגָאוֹן ר' חיים קִינִיבְסְקִי שְׁלִיט"א

לכבוד מרן יחיד מופלא הגר"ח קניבסקי שליט"א שלו' עליו ורוב ברכות ראיתי שכתב הדר"ג במכתב על דבר הזרעה מלאכותית וזה לשונו: **זה איסור גמור, ובוודאי יכולים לצאת מזה רשעים, וגרועים מהט' מדות, וחוצ' מזה כמה מכשולות לדורות הבאים** עכ"ל.

ויש לי הערה קטנה, דהנה הבי"ח ביורה דעה סי' קפ"ה כתב וז"ל: מצאתי סמ"ק ישן מה"ר פרץ שכתב אשה נדה יכולה לשכב אסדיני בעלה, ונוהרות מסדינים ששכב עליהם איש אחר פן תתעבר משי"ז של אחר, ואמאי אינה חוששת פן תתעבר בנדותה משי"ז של בעלה ויהא הולד בן הנדה (עיין ביאור הלכה סי' ר"מ ד"ה בני נידוי), והשיב אפילו תתעבר משי"ז של אחר, הלא בן סירא כשר היה, אלא דמשי"ז של אחר קפדינן אהבחנה גזירה שמא ישא אחותו מאביו כדאיתא ביבמות (לז' ב') עכ"ל.

שמע מינה א' הוולד הנוולד מעיבור חיצוני כגון אמבטי **אינו פגום**, ואפילו נולד מאחר שאינו בעלה. ב' שמע מינה שיש חובה לחוש ולהזהר משי"ז של אחר, מחמת דין הבחנה שמא ישא אחותו מאביו.

ואם כן אף שבוודאי יש למנוע משום הבחנה, כי הפיקוח אינו מוחלט (הערה. כתבתי כן, אחר שהעידו לי מאחד המכונים אורגונים שאמנם בכוח המכ' לשמור כמעט בוודאות להורה המבקש שהוא ישתמש מהשמור, אבל הוצאת הש"ז והביצי נעשה בבית חולים, ובהכרח יש עודף, ואם מגיע אדם שאינו שומר תו"מ ואינו הולך דרך הארג' וחסר לו זר', יכול הבית חולים ליתן לו מהזר' של השומר תו"מ, ואין לאל המכון וארגון למנוע מזה, ויש לברר ענין זה), אבל מי שעשה כן הוולד אינו פגום, ולכאורה לדברי מעכ"ת יש פגם (נפק"מ לשיד'י) וצ"ע מהג' סמ"ק שמבואר שאין פגם. ואולי החמיר הדר"ג בלשונו למגדר מילתא, ומשכחת אם רופאה הוציאה מהאיש את הש"ז, ויהיב דעתיה.

חיים ראז

תשובת הגר"ח:

כל מה שכתבתי בענין הזרעה מלאכותית הוא מפי אאמו"ר זצ"ל, ומפי מרן החזו"א שהיה צועק על זה ומוחה וכן ידוע לרבים.

סימן קפט: דיני אשה שיש לה וסת קבוע ושאין לה וסת קבוע

א כל אשה שאין לה וסת קבוע, חוששת ליום ל' לראייתה, שהוא עונה בינונית לסתם נשים, ואם יש לה וסת קבוע לזמן ידוע מכ' לכ' או מכ"ה לכ"ה, חוששת לזמן הידוע.

ב כיצד קובעתו, כגון שתראה ד' פעמים, וביניהם ג' זמנים שווין, כגון שראתה היום, ולסוף כ' יום פעם אחרת, ועוד לסוף עשרים יום, ועוד לסוף כ' יום, וזה נקרא וסת ההפלגות. ולכך צריכה ד' ראיות, שראיה ראשונה אינה מן המנין, לפי שאינה בהפלגה. ואפילו קודם שקבעתו שלש פעמים חוששת, שמיד אחר שראתה פעם אחת לסוף כ' חוששת מכאן ואילך כשיגיע כ', וכן בראיית הימים שהיא לימים ידועים לחדש, מיד אחר שראתה פעם אחת ליום ידוע לחדש, כגון כ"א או כ"ה בו, חוששת לפעם אחרת לזה היום, ואסורה לשמש כל אותה העונה. והוא הדין לשאר מיני וסת שצריכה לחוש להם כן, חוץ מוסת הדילוג, וכמו שיתבאר בסימן זה. ולא אמרו שצריך לקובעם ג"פ, אלא לענין עקירה, שכיון שקובעתו בשלושה פעמים אינו נעקר בפחות מג' פעמים, שכל זמן שלא עקרתו ג"פ צריכה לחוש לו. אבל ליאסר, אפילו בפעם אחת חוששת לו פעם שנייה. ומיהו אע"פ שחוששת לו, נעקר בפעם אחת, אפילו קבעתו ב' פעמים. שאם ראתה ב' ימים ליום ידוע, ובשלישית לא ראתה, אינה חוששת לה עוד.

ג (א) אם קבעה וסת לשעות ולא לימים, אינה חוששת אלא שעתה בלבד, והוסת הזה הוא נעקר בשעה אחת, ואפילו בלא בדיקה.

הערה בדין וסת השעות:

ס"ג (א) אם קבעה וסת לשעות ולא לימים אינה חוששת אלא שעתה בלבד, והוסת הזה הוא נעקר בשעה אחת וללא בדיקה. הרמב"ן והרשב"א לא הביאו דין שעות הזה אע"פ שהוא כתוב בראב"ד [שקדם להם] משמע לכאורה שלא סבירא להו, ואולי אין הכרח מהשמטה.

והאחרונים נתחבטו בביאור הלכה זו. הט"ז כ' דוסת השעה אין הכוונה שעה ביום, אלא מצב שנארע לה כגון שעת טבילתה. והקשה במקור מים חיים הלא הראב"ד מביא ראיה מהמשנה סג' ב' והתם מיירי בשעה מסוימת ביום.

המקור מים חיים מפרש שכוונת הראב"ד שעה מסוימת ביום. וצ"ע טובא א"כ אסורה כל יום ויום, ואם כן כיון שספרה ז' נקיים כבר עקרה וסתה ז' פעמים ואיך משכחת לה דין זה.

אלא מבאר החוות דעת וכ"כ בחזו"א, שהכוונה אשה שחוששת לוסת שאינו קבוע כגון שחוששת שתראה ביום החודש, והנה בג' פעמים האחרונות שראתה היו כולם באותו שעה ביום, אולם לא היו ביום שווה בחודש או בהפלגה שווה, דכל פעם ראתה ביום אחר, אבל היה שוויון בשעות. בזה נאמר שיש לה וסת לשעות, ולקולא נאמר, דהיינו דאינה חוששת לכל יום החודש, או ההפלגה

ד עוד יש חילוק בין קבעתו ג' פעמים ללא קבעתו ג' פעמים, שהקבוע אף על פי שעברה עונתה ולא הרגישה, אסורה לשמש עד שתבדוק ותמצא טהורה. ושלא קבעתו ג' פ, אם הגיע זמן הוסת ולא בדקה ולא ראתה, כיון שעברה עונתה, מותרת. ועונה בינונית, שהיא לל' יום, דינה כוסת קבוע (הרש"א).

ה פעמים שתהיה ההפלגה שקובעת בהם הוסת, בדילוג. כגון שראתה היום, וראתה שנית לסוף ל', ושלישית לל' א, (ב) ורביעית לל' ב, קבעה וסת לדילוג של הפלגות. בין שהרחיקה דילוגה הרבה, בין שלא הרחיקה אלא יום אחד, קבעה וסת לדילוג השוה. שבכל ענין שתהא משוה ראייתה, קבעה לה וסת.

מאתמול בשעה יב', גם זה אינו עקירה מטעם דמים יתרים. ובכל אופנים אלו, לכאורה יש לה לנהוג בחודש הבא, שווסתה קבוע לה בשעה י'.

נמצא שאין שייך עקירה בשעות, רק אם ראתה בשעה אחרת ביום, ויודעת שבשעה י' הקרוב לתחילת ראייתה (פחות מכד' שעות), פסקה ולא ראתה, והרי בדרך כלל אינה פוסקת ביום ראשון, ויש לעיין בזה. ועיין סדרי טהרה דרך אחרת בביאור הלכה זו.

ס"ה (ב) ורביעית לל' ב קבעה וסת לדילוג.

וסת הפלגה בדילוג:

והנה בגמרא (נדה סד' א') איתא, איתמר ראתה יום טו' לחודש זה, ויום טז' לחודש זה ויום יז' לחודש זה (ומיירי בוסת החודש) רב אמר קבעה להוסת לדילוג, ושמואל אמר עד שתשלש בדילוג, ופרש"י ויום טו' אינו מן המנין שהוא תחילת ראייתה ואין שם דילוג. וצ"ב טעמא דרב.

ולכאורה מבואר, דס"ל לרב דלא בעינן ג' הוכחות שהיא מדלגת (וממילא לא בעינן שתדלג ג' פעמים), אלא בעי ג' ראיות של נדות שיש דמיון וסדר שווה ביניהם, והאיכא (דהעיקר שלא יהיה קושיא איך מתאים ראייה ב' עם הא', ואם כן על כרחך ראיותיה מבוטלות, אבל כל שיש כאן סדר בין הג' ראיות, תו הוחזקה בג' ראיות שהיא רואה במהלך קבע' ומספר ג' אינו מספר הדילוגים, אלא הם מספר ראיות דם שיש סדר ביניהם).

(האינו קבוע), אלא כיון שעבר השעה ולא ראתה בו, הרי היא מותרת עד סוף היום.

ובענייני נתקשיתי בדרך זו, מהו ההיכוי תימצי ליעקר בפעם אחת. דהנה אשה שאין לה וסת קבוע היא חוששת גם לוסת הפלגה, וגם לחודש, ולעונה בינונית, ולמשל שהיה חשש ההפלגה שלה ביום כט', ווסת החודש בל' ובינונית בלא', ועד הנה ראתה תמיד בשעה י'. אם כן כאשר בא יום כט' ועבר השעה ולא ראתה בו, יש לחוש שיהיה יום ראייתה בל', ויש לומר שתראה ביום הל' בשעה הקבועה לה, כמו עד הנה, דמה שלא ראתה אתמול בשעה זו אינו עקירה כלל, כי הרי ביום כט' לא ראתה כלל, ואכתי י"ל דווסתה הוא, שביום שהיא רואה, תראה רק בשעה זו, דהא וודאי יש ימים רבים שאינו רואה כלל, ואם כן מה שלא ראתה בכל יום כט' אינו עקירה כלל.

ואם ראתה ביום ל' בבוקר לפני שעה הקבועה לה, אכתי יש לחוש שתראה [שראתה] באותו יום גם בשעה י' הקבועה לה, ואם תראה גם בשעה י', אין כאן עקירה במה שהקדימה וראתה גם לפני כן, דאמרינן דמים יתרים התווספו בה (כמבואר בנדה לט' ב'). ומהאי טעמא גם אם ביום ל' עברה השעה ולא ראתה בשעה הקבועה לה, וראתה אחר כך באותו יום כגון בשעה יב', אכתי יש לחוש שתמשיך ראייתה עד למחר ביום לא' ותראה בלא' גם בשעה הקבועה לה בשעה י', ומה שהקדימה

נפקא מיניה בחקירה זו

בדין ווסת הפלגה, כגון שראתה ראייה אחת (ופעם לפניה ראתה לפני ג' יום, ואין נפק"מ בזה), ובשניה הפליגה ל', ובשלישית אחר עוד לא' ובכביעת אחר עוד לב', דהיינו דין השו"ע כאן. להצד הא' בחקירה, דשמואל בעי שתדלג ג' פעמים, אם כן הכא בראיה שניה אין דילוג כלל, ודילוג ראשון הוא רק בראיה השלישית, שהוא הפלגת לא' אחר הפלגת ל'. ואם כן וודאי שמואל בעי ה' ראיות לקביעת הפלגה בדילוג.

אולם להצד הב' יש לומר דדי בד' ראיות, שראיה השניה שראתה בל' אמנם לא היה בה תכונת הפלגה בדילוג, אבל יש בה דמיון וסדר שווה עם ראייה הג' של הפלגת לא', והד' של הפלגת לב'. כי יש שוויון ללא שינוי ביניהם, גם בראיה וגם בימים שלפניהם.

שיטות הפוסקים בדין הנפק"מ הנ"ל

והנה הש"ך הט"ז והגר"א ועוד כתבו דלשמואל בעי ה' ראיות ולפי זה השו"ע דנקט ד', הוא אליבא דמאן דמחמיר כרב. ויש לעיין בדעת הראשונים בזה.

בתוס' סד' נראה מוכרח דס"ל דסגי ד' ראיות [הרש"ש והחזו"א נדחקו וכתבו, שמה שכ' תוס' 'היכא שבראשונה אין לה שיעור בחודש, שתהא השניה דילוג מן הראשונה דכ"ע דאין הראשונה מן המנין' מה שכ' שניה, הכוונה הדילוג השני, שהוא הראיה שלישית, קשה להולמו, שהרי שפיר נראה דילוג בראיה שלישית כלפי ההפלגה הראשונה, אלא על כרחך כוונתם שניה לראיה שניה, והיא מן המנין ורק ראשונה אינה מן המנין, נמצא שדי בד' ראיות. אמנם עיין ביאור הגר"א ס"ק ז' ויתכן דמתכוין לחלוק על תוס' או דהוא מפרש בכוונתם דראיה ראשונה לכו"ע אינו עולה, ואין הכי נמי דשניה הוא מחלוקת ולשמואל בעי ה', אבל עיין בתוס' דהוא דוחק], ונתבאר היטיב.

והנה בסדרי טהרה (קפט ס"ק ה') הוכיח מתוס' בדף ט' ב' ד"ה פיתחה, דבעו ה' ראיות, ועיין רש"ש בדף סד' שכתב עליו דפירושו לא מחוור, ולכאורה כוונתם דהתם הראיה שלפני הצ' הראשונה אינה מן המנין מטעם דהוא משום

והנה בב"ק לז' מדמי ווסת לשור שנגח ג' פעמים, וקשה על דברינו הא וודאי שבשור בעי הוכחה שהוא שור נגח. ולא קשה מידי, שהרי על כרחך חלק זה של הוכחה שהשור נגח, ליכא באשה, שהרי אין אנו מבקשים הוכחה שהיא אשה בעלת דמים, שהרי כל אשה בעלת דמים היא, על כרחך שחלק זה לכו"ע אין מדמים שור לאשה. אלא שבאשה יש דין קביעות המלמד שיש לה סדר, ולא תראה ביום אחר, ואת זה מדמים לשור, שאנו אומרים שיש לנגיחותיו סדר, ולא יגח ביום אחר. ואדרבה דמיון שור לאשה הוא רק בחלק הקביעות.

אלא שבדין זה גופא של קביעות, נדון דידן הוא האם הוא בדרך הוכחה על מהלך מסוים, או בדרך שרואים שאין שינוי ביניהם.

מעתה יש לחקור בטעמא דשמואל, האם שמואל ס"ל דבעי ג' פעמים 'דילוג' דבעינן ג' 'הוכחות', או דילמא מודה לרב בעיקר הדין, דלא בעינן ג' 'הוכחות', וג' דילוגים, ומודה דלא בעינן אלא שיהיה שוויון וסדר בג' הראיות ללא שינוי ביניהם, וכרב. אלא דס"ל לשמואל שראיה של דילוג אינו נובע מהיום שבו ראתה בעצמו, שהרי בפעם שני שראתה בטז' אין סשעת הראיה, את כח ומזל הטו' בחודש כלל, ומה שייכותם לאהדדי, אלא ד'ימי ההכנה שלפניו' שלא ראתה בהם מצורפים לפעולת הראיה הזו [ולומר שמזל יום טו', או כח הלבנה המסויים הזה, שותף עם מזל וכוח יום ט"ז לראית הט"ז].

וכל זה הוא אף שלא מיירי בוסת הפלגה, דבהפלגה וודאי שהימים שלפניו שייכים לראיה הזו. ולפיכך היות וטו' אינו דילוג, דהיינו שלפני הטו' לא ראתה ביד' לחודש אלא למשל בי' לחודש, והוי טו' שאחר י', אם כן [היות ומתחשבים בימים שלפני הראיה] נמצא שראיה דטו' חשיב משונה לגמרי מן השנים שאחריו, שבהם היה טז' אחר טו', ולפיכך אין לראיית טו' דין סדר אחד עם הטז' והיז' (וגם לפי דברינו דימים שלפניו שותפים בראיה, מ"מ אם ראתה ראיות נוספות באמצע החודש אינו מגרע את וסת הדילוג, ואינו כהפלגה. ויש לעיין בזה).

ו כשם שקובעת וסת בהפלגה מימים שוים ושאינם שוים, כך קובעת בימי החדש (ג) ובימי השבוע שוים ושאינם שוים. כיצד, ראתה ג' פ' באחד בשבת או בה' בשבת, או באחד בניסן ובאחד באייר ובאחד בסיון, או בה' בניסן ובה' באייר ובה' בסיון, קבעה לה וסת באחד בשבת או בה' בו, ובאחד בחודש או בה' בו, אף על פי שאחד מלא ואחד חסר, אין מדקדקין בכך.

יסודו דמדקדק בתוס' סד' שאין מח' רב ושמואל רק בדילוג חודש ולא בהפלגה. ויש לדחות דכוונת תוס' שבהפלגה סתם אין מח' רב ושמואל, אבל בדילוג דהפלגה לעולם אימא דנחלקו, והא דלא איתמר בגמרא מחלוקתם בהפלגה, הוא כי אי הוי מפרש דנחלקו בדילוג דהפלגה לא הייתי יודע דה"ה דילוג דחודש, כי בחודש דילוג הוא יותר קשה מסברא, דהא כל פעם ראתה ממזל יום אחר. והסברא בזה אינו מובן כלל, לכאורה כל ד' ראיות דהפלגה שווה לג' דילוגי חודש, ומדהא סגי הא נמי סגי.

ראתה ג' פעמים והן ב' ווסתות:

ס"ו (ג) אשה הרואה בהפלגות שוות של כב' ימים, יוצא שושתה נופל לעולם באותו יום בשבוע כגון שלעולם הוא באחד בשבת, וא"כ יש להסתפק אם ווסתה נובע מהפלגה של כב' ימים, או ווסת של יום בשבוע בסירוג, דהיינו שיום ראשון בשבוע כאשר עובר עליה בפעם שלישית הוא גורם ראייתה [או שניהם]. החוות דעת (ס"ק ד') פושט את הספק ומוכיח מגמרא נדה לט, שנדון כהפלגה ולא כוסת השבוע.

ויש לחקור ביסוד הדבר, ויש נפקא מינה בחקירה זו.

מה הטעם דאמרינן שהוא וסת הפלגה, האם 'הפלגה' עדיף מ'שבוע', דהיינו שראייה הנגרמת מן הפלגה, היא שכיחה ומצויה יותר, מראייה שהיום גורם לה.

לפי צד זה אפשר לדון שמא יום בחודש דאיכא כח לבנה, הוא גורם טפי מיום בשבוע, וביום בחודש בכהאי גוונא, נחוש שהיום גורם.

זקנות, וצ"ע בסוגיא שם, וממילא יש רק ג' ראיות, וס"ד דפליגי בזה רב ושמואל, ומסקי דבהפלגה לכו"ע בעי ד' ראיות, וכדבריהם בדף סד', וכמש"נ.

וכן נראה בתוס' הרא"ש בדף סד', שכתב דרב ס"ל כן דווקא בדילוג דחודש, אבל בדילוג דהפלגה מודה רב שאין ראשונה מן המנין. ולשון 'מודה' משמע דבזה לא פליג שמואל, ואי לרב די בד' ושמואל בעי ה', ויש כאן מחלוקת רב ושמואל אם ראייה שניה מן המנין, מה שייך למימר בזה מודה רב (ואינו מוכרח, אך בתוס' הדבר מוכרח).

החזו"א כ' דאפשר דהראב"ד סבר דדי בד' ראיות אליבא דשמואל (יעויין בבעל הנפש וסתות ג' כב') שכתב דרב ושמואל לא נחלקו מידי בשאר מיני וסתות ולא בהפלגות, ומפרש דבריו דסברי דבהפלגה בעי ד'. משמע דגם בהפלגה בדילוג די בד' לכו"ע. וכן בהלכות הרמב"ן (פרק ה' דין יב') פסק כשמואל בדילוג של חודש דבעי ד', וכתב בהדיא (פ"ה דין יב' ובדין כב') גבי הפלגה בדילוג דדי בד' ראיות.

העולה: שבדברי הראשונים מבואר שבוסת דילוג בהפלגה היינו ראתה היום, ולסוף ל' יום, ולא' ולב', די בד' ראיות גם לשמואל, וכן משמע בשו"ע כהראשונים. והאחרונים נתקשו בטעם הדבר, ולכן נקטו דלשמואל בעי ה' ראיות. ולולא דמסתפינא, נראה שבדברינו ניתן טעם לדברי הראשונים.

החזו"א מצדד עוד דבר מחודש, דגם לרב דבדילוג חודש די בג' ראיות, מ"מ בהפלגה בעי ה' ראיות לדילוג ההפלגה.

ז כיצד קובעת בימי החדש בדילוג, כגון שראתה בט"ו בניסן וט"ז באייר וי"ז בסיון, לא קבעה וסת עד שתראה ב"ח בתמוז, שאין ראייה ראשונה מצטרפת, כיון שאין ההפלגות שוות. ומיהו אם היה לה וסת קודם שהתחילה, ואח"כ שינתה וראתה בדילוג ג' פעמים, קבעה וסת בדילוג. לפי שאף הראשונה בדילוג ראתה אותה, שדילגה מוסת הקבוע לה (רמב"ם ורמב"ן כשמואל וטור לדעת רא"ש אבל פסק שור שנגח ד' וה' פסק רא"ש כרז וכן הוא ברמזים סס) וי"א שאע"פ שלא ראתה אלא בט"ו בניסן וי"ו באייר וי"ז בסיון, קבעה וסת וחוששת ל"ח בתמוז וי"ט באב, וכן לעולם. ויש לחוש לדבריהם ולהחמיר.

כהפלגה. אבל לפי טעם הב' שאמרנו, איכא למימר דדווקא יום ב'שבוע', כוחו גרע מ'הפלגה', אבל יום ב'חודש' כוחו יותר מ'הפלגה', ואדרבה מכריעים כמותו נגד הפלגה. ואין הדינים סותרים זה את זה.

והנה בחות דעת עצמו, פירש את דינו כטעם הא', שכן כתב וז"ל 'אינה תולה רק בוסת הפלגה ולא בוסת השבוע כלל, דהא הרמב"ן בחידושיו (נדה סג) סובר דאין לחוש לשום וסת רק להפלגה, ונהי דאנן קיי"ל דקובעת וסת אף לימי השבוע, היינו במקום דאי אפשר למיתלי בהפלגה'. עכ"ל. כלומר יסוד הדין הוא ד'הפלגה' עדיף מ'שבוע'. ולפי זה י"ל דווסת החודש, שאני מוסת דשבוע.

אולם לפי לשונו נראה שאינו מחלק בין וסת השבוע, לוסת החודש, שהרי הרמב"ן בחי' (שם) הקשה על שני הווסתות, בין דחודש בין של שבת. והחוו"ד לטעמיה, כ' שדין השו"ע בוסת הסירוג, לא דק, והוא דווקא בחדשים שבחורף שאינם שוין, דאיהו ס"ל שהפלגה עדיף גם מוסת החודש, לא רק משבוע.

אולם אם נאמר שהשו"ע דווקא נקט וכולל כל חדשים ומיירי אפילו בחדשי הקיץ, נוכל ליישב ולחלק בין וסת החודש לוסת השבוע, ונימא דאמנם שבוע גרע מהפלגה, כמו שמוכיח חו"ד מגמרא, אבל חודש עדיף מהפלגה, וכמש"נ.

ונראה להוכיח כדברינו שיש לחלק בין וסת השבוע לוסת החודש, שהרמב"ן בהלכותיו (פרק

או דילמא יסוד מה שאמרינן שהוא הפלגה, הוא ד'שווה' עדיף מ'מסורג'. דהיינו עדיף לומר שנובע מוסת ללא סירוג, מאשר ווסת הסירוג. והרי אם הדבר תלוי בשבוע, הרי זה סירוג, שהרי ראתה כל כא' יום, היינו א' בשבת ראתה ואחר כך פעמיים אחד בשבת לא ראתה, ורק בפעם ג' ראתה, ועדיף לומר שהוא הפלגה שווה, מאשר ווסת התלוי ביום, ומסורגת פעם גורם ופעם אינו גורם (סברא זו כתב בסדרי טהרה).

לפי טעם זה אין לחלק בין ווסת דחודש או וסת דיום בשבוע, כי טעם הדין הוא שלעולם כשנתן לומר שהוא וסת שווה או ווסת מסורג, נקטינן שהוא שווה.

נפקא מיניה

דהנה נפסק בשו"ע בסעיף ט', ראתה בא' בניסן וא' בסיון וא' באב קבעה לה וסת לר"ח לדילוגים. והנה בזמן הזה שאין קובעים חדשים על פי הראיה, הרי לפי החשבון שאנו עושים, נמצא שלעולם מפורים ועד תשרי, כל החדשים הם אחד חסר ואחד מלא, ואם כן הרי בין א' בחודש זה לא' בחודש הבא, הוא ברוב פעמים נט' יום בדיוק. ואם כן קשה אי עדיף לן 'שווה' מ'מסורג', למה נקטינן שהוא ווסת ה'סירוג' של יום ב'חודש', דילמא הוא וסת ה'שווה' של 'הפלגה' דנט' יום. ולכאורה מוכח לא כהדין שמחדש החות דעת.

אמנם לפי מה שנתבאר בחקירתינו, הדבר תלוי בטעם הדין, לפי צד א' ברור שלפי החות דעת דינו

ח (ד) ראתה ג'פ בג' חדשים, בדילוג, וחזרה וראתה באותם דילוגים עצמן, אם נהגה כן ג'פ, הרי זה וסת קבוע לדילוג חלילה. כיצד, ראתה ט"ו בניסן וי"ו באייר וי"ז בסיון, וחזרה חלילה וראתה ט"ו בתמוז וי"ו באב וי"ז באלול, ועוד חזרה וראתה ט"ו בתשרי וי"ו בחשוון וי"ז בכסליו, קבעה לה וסת לדילוג חלילה, וחוששת לעולם ט"ו לחודש זה וי"ז לחודש זה וי"ז לחודש זה.

ט ראתה באחד בניסן ובאחד בסיון ובא' באב, קבעה לה וסת לר"ח

שמכריעים מהו ווסתה, האם מוכח מהגמרא שאין חוששים לשניהם.

בעיקר וסת השבוע:

הרמב"ן בחי' (דף סג') וכן הרשב"א בתורת הבית, מביאים דין וסת השבוע בשם רבותינו הצרפתים, וראייתם 'כדאשכחן בשור המועד שבת ושבת ושבת נעשה מועד לשבתות'.

וצ"ע מה הראיה, הרי תוס' (שהם רבותינו הצרפתים) בב"ק לד' א' כתבו וז"ל הרי הוא מועד לשבתות. מפרש בירושלמי לפי שראה אותם במלבושים נאים אחרים, וחשובים בעיניו נכרים, ואינו מכירם. עכ"ל. וכ"כ שם בחי' הרשב"א, והוסיף ורש"י פירש לפי שהוא נח ממלאכה. משמע לפי זה שאם יגח ביום שני בשבת ואחר שבוע שוב ביום שני בשבת וכן בשלישית אינו מועד. שהרי יום שני ושלישי שווים הם, ואם כן אחר נגיחה ביום שני, עקרו בג' פעמים כאשר ראה אנשים ביום ג' ד' וה'.

ולפי זה דהוא ענין מיוחד בשבת, ומטעם מסויים השייך דווקא בשור, מה הראיה מהתם לאשה שיום בשבוע יגרום ווסתה. וצ"ע.

אמנם עיין שם בשטמ"ק שכתב מעצמו, שטעמים אלו אינם עיקר, ובשם ה"ר ישעיה כתוב בשטמ"ק, שלא רק המלבושים גורמים, אלא 'אף הזמן גורם'.

ס"ח (ד) וסת דילוג משולש. ווסת זה הנוסד על ט' ראיות. לפי דברי הש"ך שנדון כג' סירוגים (יעיין מש"נ להלן סעיף י"ב), שכל אחד מסרג

חמישי) חזר בו מחידושיו, ופסק שוסת החודש הוא וסת (ומשמע אף לקולא), ומכל מקום לא הזכיר שם כלל וסת השבוע, על כרחך שוסת החודש עדיף. ועוד שיעויין בבדק הבית מה שיישב את קושיות הרמב"ן על וסת החודש, וכתב שתלוי בלבנה, ולעיקר הדבר שתלוי בלבנה הסכים הרשב"א במשמרת הבית עם הבדק הבית עיין מש"נ לעיל קפ"ד א'. וכל זה אינו טעם ליום בשבוע. וא"ש דין השו"ע דוסת הסירוג, בכל גווני.

עוד נפקא מינה

בשנה שחשוון וכסליו מלאים [תשרי לעולם מלא, וטבת לעולם חסר], וראתה בכ' בתשרי כ' בחשוון כ' בכסליו, כ' בטבת, הרי הפרש ההפלגה בין ד' ראיות אלו הוא שווה, יש להסתפק האם קבעה וסת לחודש, או להפלגה. לכאורה לפי החוות דעת ד'הפלגה' עדיף מ'חודש' יהיה וסתה וסת הפלגה, ואסורה בכא' בטבת, ולדברינו אליבא דשו"ע, ד'חודש' עדיף מ'הפלגה', תהיה אסורה בכ' בטבת.

בעיקר הנדון, יש שכתבו שבאופן של השו"ע בוסת הסירוג דהיינו שרואה כל ב' חדשים, ובכל הג' פעמים היה בדיוק נ"ט ימי הפלגה ביניהם, סבירא להו דחוששת לשניהם לחומרא מספק, גם להפלגה, וגם לסירוג דחודש, עיין סדרי טהרה ותפארת למשה ומקור מים חיים. והכי נמי בנפקא מינה השני, בצירוף הפלגת חודש אחד, וכולם היו מלאים.

ויש לעיין בהאמור בראש דברינו, היינו מה שהחז"ד מוכיח מהגמרא על אופן אחד כזה,

לדילוגים, אבל ראתה באחד בניסן ובאחד באייר ובאחד בתמוז, ובאחד בסיון לא ראתה, לא קבעה לה וסת.

י ראתה ט"ו בניסן וי"ו באייר וי"ח בסיון, לא קבעה לה וסת, כיון שסירגה בחודש השלישי ולא ראתה עד י"ח בו.

יא דילגה פעם אחת או שתיים, אינה חוששת לדילוג, אף על פי שחוששת לשאר וסתות בפעם אחת, אינה חוששת לוסת הדילוג, עד שתקבענו.

יב (ה) וסת הסירוג, ראייה ראשונה מן המנין, לדברי הכל, ואע"פ שהרחיקה ראיותיה. אלא שלענין חשש וסתה בתחלה הוא שזה לדילוג, שאינה חוששת אלא מר"ח לר"ח הסמוך לו. כגון שראתה בר"ח ניסן, חוששת לר"ח אייר, ואם לא ראתה עד ר"ח סיון, חוששת לר"ח תמוז, הסמוך לו, ואם לא ראתה בר"ח תמוז, אינה חוששת לר"ח אב, אע"פ שהם הפלגת ב' חדשים כעין ההפלגה הראשונה, מפני שהפסקת החדש השני ביטלה ראית הראשון, וראית החודש השלישי היא התחלת וסת,

שנים, א"כ כל וסת צריכה עקירה לעצמו. ופשוט. וכן נראה בבעל הנפש.

כדברי הראב"ד מוכח בהלכות הרמב"ן שפסק בדילוג כשמואל, ואילו בסירוג כתב דדי בג' ראיות, וכהשו"ע שראיה הראשונה מן המנין.

וכן נראה ברמב"ם שבהלכות איסורי ביאה (פ"ח ה"ו) כתב בדילוג בעי ד' ראיות כשמואל. ובהלכות נזקי ממון (פ"ו ה"ט) ראה שור היום ונגחו ולמחר ראה שור ולא נגחו וביום השלישי ראה שור ונגחו וברביעי שור ולא נגחו ובחמישי ראה שור ונגחו ובששי ראה שור ולא נגחו נעשה מועד לסירוגין לשוורים. משמע דדי בג' ראיות בסירוג, אע"פ שבענין דילוג כתב שם הלכה י"א דבעי ד' נגחות, וכמו שמבואר בגמרא (ב"ק לז' ב') דמדמי דילוג שוורים, לדילוג ווסתות.

אמנם בתורת הבית להרשב"א לא הביא וסת הסירוג (ואין לו מקור בגמרא נדה, אלא שהראב"ד למדו משוורים).

והנה לכאורה נראה רש"י חולק על הראב"ד, דזה לשון רש"י (ב"ק לז' ב' ד"ה ושמואל) ונראה דהך ברייתא קמיתא נמי דאיתנין לעיל

סעיף יב. (ה) וסת הסירוג ראייה ראשונה מן המנין. והיינו כאמור בסעיף ט', ראתה באחד בניסן ובאחד בסיון ובא' לאב קבעה לה וסת לר"ח לדילוגים.

האם ראייה הראשונה מן המנין בסירוג:

דין דוסת הסירוג, מקורו בבעל הנפש להראב"ד (וסתות פ"ג) וזה לשונו: וא"ת מאי שנא זו - סירוג - שבה הראיה הראשונה עולה מן המנין, מן ההפלגה - שבהפלגה אין ראשונה מן המנין - לא קשיא מידי, דהתם לאו הפלגה היא דשניה אינה צריכה לראשונה, אלא שכל אחת ואחת ראויה לקבוע עם שתיים חברותיה שהרי תופסת לראשי חדשים, אבל הפלגה אינה נראית כלל עד הראיה השנית. ושתי הראיות בונות הפלגה, הלכך אינן נחשבות אלא הפלגה אחת, ובענין שתשלש בהפלגות. עכ"ל.

ראה שור ונגח שור ולא נגח וכו' לרב נעשה מועד דקתני אשלישית קאי, ולשמואל הכי קאמר נעשה מועד לסירוגין דכי הדר נגח משלם נזק שלם, אבל בהך שלישיית תם הוא. עכ"ל. מבואר דלא כהראב"ד דכ' דדי בג' ראיות לכולי עלמא, אלא גם בסירוג בעינן ד' ראיות לשמואל.

אמנם באמת אינו ראיה מוכרחת. דהנה דברי רש"י הנ"ל מבואר שהם כשיטתו בבב"ק (כג' ב') שבאותה נגיחה שנעשה מועד בה, משלם נזק שלם, וממילא הא דתניא שנגח ג' שוורים בסירוגין נעשה מועד, לרב משלם בשלישית, ולשמואל ברביעית.

אולם יעויין בתוס' שם, שכתבו דרש"י חזר בו (בבבא בתרא כט' א') וס"ל שאינו משלם נזק שלם בנגיחה שנתייעד בה, אלא בנגיחה שאחריה, נמצא שהאי ברייתא דקתני שנעשה מועד בנגיחת ג' שוורים בסירוגין קשיא לשמואל. דהא לרב דנעשה מועד בג' נגיחות משלם נזק שלם ברביעית, ולשמואל דבעי ד' נגיחות, משלם נזק שלם בחמישית, וקשה איך קתני שמתיעד בג' נגיחות.

ובעל כרחק לפי שיטת רש"י אחר שחזר בו, יש לו להודות להראב"ד דבוסת הסירוג הראשונה מן המנין גם לשמואל, ודבריו בב"ק לז' על כרחק הוא כמבואר בדבריו לפני שחזר בו. ואין סתירה מדבריו לשיטת הראב"ד (או שיתרץ את הברייתא דג' לאו דווקא ובאמת בעי ד', כה"א בבעל הנפש, ויהיה לדינא כשיטת רש"י שבתחילה, עכ"פ בהכרח בעי לתירוץ אחר לברייתא, ודילמא יתרץ כהראב"ד, ואין הכרח שהוא חולק על הראב"ד).

דעת רבינו חננאל (מובא בתוס' נדה סד' א' ד"ה איתמר) בביאור וסת הדילוג, דהוא שראתה טו' ניסן, טז' אייר, יז' סיון, וחוזר חלילה טו' תמוז טז' אב יז' אלול. וחוזר חלילה טו' תשרי טז' חשון יז' כסליו הרי היא חוששת לעולם לסדר הזה. ובזה פליגי רב ושמואל, דלשמואל אינה אסורה בכהאי גוונא כי אין

ראשונה מן המנין, וא"כ בג' הראיות שבכ פעם ליכא אלא ב' דילוגים, ובעינן ג' לקביעת וסת.

וקשה תיפוק ליה שתהא אסורה גם לשמואל מצד שיש כאן ג"פ טו', בסירוג, דהיינו חודש אחד ראתה בט"ו, ואחר כך שנים לא ראתה בו, וחזרה וראתה בט"ו ושוב סירגה שני חדשים, ומאי טעמא אינה חוששת לזה, אלא מוכח לכאורה דלית ליה לרבינו חננאל וסת הסירוג (ועכ"פ מוכח שאין די בג' ראיות), ועיין בסעיף ח' דמובא שם דינא דרבינו חננאל.

אמנם נראה שאין ראיה מרבינו חננאל דלא כוסת הסירוג, דנראה שוסת הסירוג הוא דווקא אם בחודש האמצעי לא ראתה מאומה, אבל אם ראתה טו' בחודש ניסן, ובאייר ראתה ב' או יום אחר שאינו טו' וחזרה וראתה בטו' סיון, אינו מצטרף לוסת הסירוג.

וטעם הדבר, דהא הבאנו בראש הדברים, את דברי הראב"ד שמבאר מדוע די בג' ראיות לוסת הסירוג, הא אין כאן אלא ב' סירוגים, ומאי שנא מדילוג. ומבאר הראב"ד דסירוג אין ענינו 'מעשה סירוג', אלא אשה זו כל טו' בחודש יש בו כח לפעול בה ראיה, אלא שבחודש האמצעי מה שלא נפעל בה ראיה, כי טבעה הוא שהיא מפסקת ונחה בחודש האמצעי, עיין שם. ואם כן לפי דברי הראב"ד, אילו בחודש זה היה בכוחה לראות, היה טו' פועל והיתה רואה בו. ואם כן אם ראתה בחודש האמצעי ביום אחר, ראיה זו מבטלת את וסת הסירוג.

ואם כן אין ראיה כלל מדברי רבינו חננאל דלא כהראב"ד, דרבינו חננאל מיירי שהיה ראיות באמצע, ובזה ליכא לוסת הסירוג, והראב"ד מיירי בדליכא ראיות בינתים.

ולכאורה מסתבר דוסת הסירוג הוא דווקא בלא ראתה בחודש שבינתיים, דאי לא תימא הכי, אם כן אשה שראתה ב' ניסן ואחר כך ראתה י"א חדשים כל פעם ביום אחר, ולשנה הבאה ראתה ב' ניסן, וכן בשנה שלישית, תקבע וסת, והוא קשה מאד מסברא לומר שהוא סדר אחד.

ועוד הלא מקור דין וסת הסירוג נלמד משורים, והתם הסברא כמש"נ דענין מה שהוא נוגח בסירוגין, הוא שבאמצע הוא אופן של מנוחה, והכי נמי באשה. וצ"ע.

ובאמת גם לשון הש"ך ס"ק כ"ו זו שראתה מב' חדשים לב' חדשים סירגה מדרך שאר נשים עכ"ל. משמע קצת דוסת הסירוג הוא רק בלא ראתה בינתיים.

אלא שבס"ק כ' לענין דברי רבינו חננאל הנ"ל, המובא בשו"ע, מבאר הש"ך דאינו מדין דילוג וכהר"ח עצמו, דאי הכי בעינן ארבעה, אלא הוא מדין סירוג, וכ"כ הט"ז. אם כן מוכח דסבירא להו, דלשו"ע הוי וסת הסירוג אפילו ראתה בינתיים.

אמנם בתורת השלמים מבאר דהשו"ע סבר כר"ח ממש, ואם כן מוכח כדברינו, שאינו מועיל מדין וסת הסירוג כיון שראתה בינתיים, וצריך להגיע לדין דילוג, והא דסגי בג' פעמים ולא בעי ד', מבאר התורת השלמים דלחומרא חיישינן לרב. אך בתורת שלמים בס"ק ט"ז כתב בעצמו דאופן דר"ח מהני מדין וסת הסירוג ואף שראתה בינתיים, ועיין בפלתי שכבר עמד בסתירה זו.

דעת תוס'. תוס' (ב"ק לו' ב' סוף ד"ה יום) גבי דין שור שנגח בדילוג, היינו ט"ו בחודש זה, ט"ז בחודש שני, כתבו תוס' וז"ל: ותימה דגבי ראה שור ונגח וראה שור ולא נגח הוי ראשון מן המנין, וצריך לחלק בין סירוגים של ימים לסירוגים של שוורים עכ"ל.

וכתב בספר כרתי ופלתי, דמהכא מוכח לא כהראב"ד, שכן מבואר שרק בראה שור ונגח ראה שור ולא נגח הנגיחה הראשונה מן המנין, אבל בחילוק ימים, היינו יום א' נגח, יום ב' לא נגח יום ג' נגח, דינו כדילוג דאין נגיחה ראשונה מן המנין, ואם כן הוא הדין בוסת הסירוג דאשה, דהיינו אשה שראתה ט' ניסן ט' סיון אין הראשונה מן המנין, ולא כהראב"ד שהראשונה מן המנין. וכתב עוד שהרמב"ם מפרש את הברייתא דראה שור ונגח, בסירוג ימים, וכן דעת הראב"ד, ולפי זה מוכח

מהברייתא דה"ה בסירוג דימים הראשונה מן המנין, אבל לתוס' בסירוג דימים אין הראשון מן המנין.

ולע"ד לא זכיתי להבין דברי הפלתי, דקשה לי דלפי הסברא אין שייך שור שנגח א' ג' ה', לסירוג דאשה שראתה ט' ניסן, ט' סיון ט' אב.

דהנה יש לבאר מה שכ' תוס' הנ"ל לחלק בשוורים עצמם, בין ראה שור ונגח ראה שור ולא נגח, לבין נגח ביום א' ג' ה', ובב' ד' ו' לא נגח.

ונראה דבראה שור ונגח שור ולא נגח, כל פעם שרואה שור יש כאן את הגורם אותו לנגוח, אלא שפעם אמצעי נח מנגיחה. ממילא בג' נגיחות יש כאן מועד לראיית שוורים, שראינו ג' פעמים שראיית שור משפיע עליו לנגיחה. ומה שנח באמצע כיון שהוא באופן של סדר אינו עוקר ומבטל את צירוף הנגיחות. אבל נגח ביום ראשון שלישי וחמישי, הרי וודאי יום ראשון אינו הסיבה לנגיחה שהרי גם אם נימא שיש כוח או סיבה ביום ראשון בשבת, הלא יום שלישי אינו יום ראשון, ועוד שלפי סדרו זה, הרי בשבוע שני יגח ביום שני ורביעי, ולא בראשון ושלישי, אלא על כרחך הוסת שלו הוא שנוגח בהפלגת יום מאז נגיחה הקודמת, ובהכרח הוא דומה לוסת הפלגה ולא לוסת החודש. אם כן בנגיחה ראשונה לא היה כאן כל הפלגה, לכן בעי ארבעה, ודברי תוס' הם לשיטתייהו למה שכתבו שם בתחילת אותו דיבור, דבוסת הפלגה בעינן ד' ראיות.

ולפי זה לא דמי כלל לאשה שראתה ט' בניסן וסיון, שהרי באשה זו בעל כרחך מיירי בוסת החודש שהט' הוא הגורם, ואם כן שפיר איכא למימר שהט' בחודש שפועל בחודש ניסן, הוא הפועל בסיון ואב, ואותו כח הוא, והוא קיים גם בפעם הראשון, אלא שפעם אחת נח מפעולתו, ודומה ממש לשור נגח שור לא נגח. והוא הוא יסוד דברי הראב"ד. אמנם אפשר לומר גם כן דכיון שהוא סירוג, בעי מעשה סירוג, ודמי לדילוג דחודש דבעינן ד', אבל

משור שנגח יום א' וג' בוודאי אין ראייה כלל לדין זה, דהתם הוא הפלגה וכמו שנתבאר.

ואם כן נמצא שגם בתוס' מוכרח דבסירוג דחודש די בג' ראיות וכדברי השו"ע, וכסברת הראב"ד. ודברי הפלתי צע"ג.

היוצא מדברינו בס"ד, שאין הכרח לא מדברי רש"י, לא מדברי תוס', ולא מדברי רבינו חננאל, לחלוק על דין הראב"ד והשו"ע דוסת הסירוג נקבע בג' ראיות.

ספק הנובע מספק בשורש הסירוג:

יש להסתפק אשה שקבעה וסת סירוג, מה דינה אם אחר כך ראתה ללא סירוג. כגון א' בשבט, א' בניסן, א' סיון ובא' אב קבעה וסת לסירוג, אם אחר כך ראתה בא' אלול, האם תחוש שתסרג ותראה בחשון, ובא' תשרי לא תחוש שהרי אינו סירוג, שהרי ראתה באלול, או דילמא כיון שאלול הוא יוצא מסדרה, הרי נשאר בה עיקר החשש שתראה בא' בתשרי.

לכאורה בדילוג, וכן בסירוג לפי רש"י, הראיה השניה מישך שייכא לראיה הקודמת לה. לפי זה בנדון דידן אם היה דרכה לראות פעם בב' חדשים, בא' בחודש, כגון בשבט ניסן סיון ואב, ואחר כך ראתה בא' אלול, נימא שראייתה הבאה לא יהיה בא' בתשרי, אלא בא' בחשון, דבעי מעשה סירוג לדלג חודש מהראיה הקודמת, דעיקר סדרה הוא באופן של סירוג, ואם תראה בא' בתשרי היכן סירוגה.

אמנם לפי זה ה"ה בדילוג, ראתה טו' טז' יז' יח' ובחודש החמישי לא ראתה כלל, נימא שבחודש שישי תראה ביט' שהוא דילוג מראיה הקודמת. ולכ' לא תחוש. אך בראב"ד בבעל הנפש בדבריו גבי שוורים (מובא בחות דעת ס"ק ה'), מבואר שחוששת לכ' ולא ליט'. ואף שאמרנו שהדילוג לכולי עלמא הוא מעשה דילוג, והיה ראוי לשייכו לקודמו. ותחוש ביט'. ולכאורה מוכח לא כדברינו.

אולם נראה שאין זה ראייה לנדון דידן, התם בחודש החמישי שהיתה ראויה לראות ביט' לא ראתה כלל, אני אומר באותה חודש באמת היה בה סיבה לראות ביט', מקרה אירע ולא ראתה,

אך אינו נעקר בפעם אחת, ולכן בשישי חוששת לכ', כי הוא שפיר דילוג ליט', כיון שאני אומר שביט' היה בה סיבת ראייה, והוי כ' דילוג מיט'. אבל באופן שבחודש החמישי ראתה ביח' וביט' לא ראתה, אולי נאמר הנה נשארה ביח' ובשישי תראה ביט'. שזהו דילוגה.

מכל מקום, נראה שגם באופן זה, אנו אומרים שמצד כוח גורם הראיה, היה פעולת הסיבה ביט', ואירע שלא ראתה ביט' וביח' ראתה, ובשישי חוששת לכ'.

וכן לגבי נדון דידן גבי סירוג, נראה שלכולי עלמא אם ראתה פעם אחת רצופות, חוששת לא' בחודש הבא שהוא זמנה אילו היה הכל כפי קביעותה. דהיינו ראתה בא' בשבט, ניסן סיון אב, אלול, חוששת לתשרי שהוא כדרך סירוגה מאב, ולחשוון אינה חוששת. ואלול מקרה היה.

עקירת וסת שוה על ידי קביעת סירוג:

ש"ך ס"ק כו'. בש"ך מבואר שאם היה לה וסת קבוע לא' בחודש, וראתה ג' פעמים או ד' בסירוג, נעשה קביעותה לוסת הסירוג.

מקשה ספר פתחי מגדים, איך נעקר קביעותה לראות כל א' בחודש, הרי בעי ג' עקירות בבת אחת, וכאן אחר כל עקירה חזרה וראתה בזמן וסתה הקבוע, ובטלה כח העקירה לבטל את קביעות וסתה. ועיי"ש מה שנדחק.

ונראה דהביאור פשוט דכל מה שהעוקרת פעם אחת וחזרה וראתה בזמנה אחרי עקירה בטל כח העקירה, אין הכוונה שהעקירה מתבטלת, אלא שהעקירה אינה יכולה להועיל, כי אינה מצורפת עם ג' עקירות. אבל אם אחרי העקירה ראתה וחזרה ועקרה באופן השווה, עד שנעשה כוסת הסירוג, הרי קביעות וסת דסירוג הועיל ליתן צירוף לכל העקירות שענין אחד הם, ממילא איכא כאן ג' עקירות לווסת הרצוף.

הרה"ג ר' זאב ראם שליט"א אמר ליישב דיש כאן עקירת מקצת הוסת, שהוסת מורכב מרציפות והעקירה הוא על אמצע הוסת. ממילא לענין כזאת עקירה, אין הראיות שבינתים הפסק כי אותם אינו בא לעקור. ולפי זה אנו אומרים שוסת הסירוג אינו מין וסת חדש, אלא אותו וסת

וחוששת לר"ח הסמוך, ולא יותר.

יג (ו) אין האשה קובעת לה וסת, אפילו ראתה שלשה ר"ח זה אחר זה, אלא אם כן יהיו כולם בעונה אחת, ביום או בלילה. ואם ראתה שלש פעמים ביום, והרביעית בלילה, או שלש פעמים בלילה והרביעית ביום, חוששת ביום ובלילה מפני חשש הוסת הראשון ומפני חשש השני, שהוא האחרון, ואם ראתה פעמים ביום ופעמים בלילה, שלא על הסדר, (ולא קצעה אחד מהן ג"פ), או שתראה הראשונה ביום, וג' האחרונות בלילה, או הראשונה בלילה והג' האחרונות ביום, או שלש בזה ושלש בזה, חוששת לאחרונה בלבד.

הנה: האשה שראתה, חוששת לוסת החדש ולהפלגה, עד שתקבע וסת החדש בג"פ, או וסת הפלגה בד"פ, או שתעקר א' מהן. כיצד, ראתה בל' בניסן וכ' זו, חוששת לאלול באייר, מפני ר"ח ניסן.

תשובה ב' למודה בטו' הוא יותר שכיח מדילוג, כדחזינן שאין חוששים לדילוג בפעם אחת. אבל שור המועד לשוורים אינו יותר שכיח ממועד לכל בעלי חיים. הגר"ז ראם שליט"א, ליישב את דברי הש"ך.

אמנם יעויין בחי' הרמב"ן (נדה סד) שכתב להדיא דלמודה טו' אם ראתה ג' פעמים בטו' ואחר כך ראתה טז' יז' הוא ספק, איך הוא ווסתה, כמו דאיתא בב"ק, ואם היתה למודה בד' פעמים טו' בזה נאמר שהטו' וודאי אינו עולה להצטרף לטז' ויז'. ולא כמו שכתוב בש"ך הנ"ל.

סי"ג. (ו) אין האשה קובעת לה וסת אפילו ראתה שלשה ראשי חדשים זה אחר זה אלא אם כן כולם בעונה אחת ביום או בלילה.

ביאור דין חילוק יום מלילה:

בפתחי תשובה, מביא את דברי שו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת פ"ג) שמבאר שראתה בא' ביום, ואחר הפלגת כ' יום ראתה בלילה, חוששת למ' בלילה, אף שאם נמנה את ההפלגה בעונות עליה לחוש ללט' ביום. ומבאר כי לענין מנין ההפלגה אין משגיחין במספר העונות. ובכל זאת אם ראתה כל פעם בעונה אחרת פעם

הוא, רק יש בו העדר קביעות לאמצעיים, כלומר סירוג אינו פעולת מסרג וכדו', אלא לזמן האמצע אין לה קביעות.

נפקא מינה שלדרך ב' אם אחר שקבעה וסת רצוף סירגה חודש, ראתה חודש, סירגה, ראתה, סירגה, עקרה וסתה אע"ג שלא ראתה ג' ראיות במסורג ולדרך הא' בעי ג' ראיות במסורג. והפשטות הוא אופן הא'.

בהנ"ל, עקירת וסת שווה, על ידי סירוג:

ש"ך ס"ק כו'. ראתה בר"ח שבט ובר"ח אדר ובר"ח ניסן ושוב סרגה לראות בר"ח סיון ובר"ח אב נראה דלכו"ע ראיית ניסן אינה מן המנין. עכ"ל. וטעמו דאיתא בנדה סד', היתה למודה טו' ואחר כך ראתה וסת הדילוג טז' יז', מודה רב דאין טו' מן המנין.

וקשה דאיתא בבבא קמא לז' ב' נגח שור שור שור גמל חמור הוא ספק בגמרא האם קבעה ווסת לכל המינים, או שדינן נגיחה ג' דשור אקמייתא, יעו"ש.

תשובה א' גם אם הוא מועד לכל מינים, הרי שור כלול בהם וגם השור גורם לנגיחה ואין זה סתירה. (דברינו אמורים גם לרא"ה בשטמ"ק בב"ק, שכתב שכאשר נגח שור שור מיירי דראה גמל ביניהם ולא נגחו).

ביום ופעם בלילה, אינו ווסת קבוע מחמת שאין ראיותיה שוות.

כלומר, לפי דברי הנודע ביהודה, אם ראתה ג"פ הפלגת ל' ביום, ואחר כן הפלגת כה' בלילה, הרי לאחר חודש היא חוששת בהפלגת כה' יום [מן הראיה האחרונה] בלילה, ולהפלגת ל' ביום, כל אחד כפי מין הראיה שהיה בסוף אותו הפלגה. ואף שאם נמנה עונות, ימצא בהיפך שאת הפלגת כה' היה ראוי לחוש לכה' ביום, ואת של ל' בלילה.

וכתב הפתחי תשובה, 'ואכתי דבריו צריכים תבלין'. וכן התפלא בספר חזון איש (יו"ד סי' פה' ס"ק סב'), ונתקשה טובא, והלך בכמה דרכים, וצ"ע אם ניתנים להעמיס בכוונת הנו"ב.

ולע"ד נראה, דכוונת הנו"ב הוא לומר שחילוק יום ולילה אינו כחילוק הפלגת ל' מלא', שהפלגת ל' לא' הם מנין של משך זמן, אבל ההפרש בין יום ולילה הוא מין ואופן אחר של ראיה, והוא כמו שראיה זו באה מיד ימין, וזו מיד שמאל.

כלומר, לעולם חשש הווסתות הוא, שמא תראה פעם הבאה, ראיה דומה לראייה הקודמת, ולא ראיה אחרת. והרי דין וסת הפלגה, דהיינו ראתה א' ובסוף כ' שהיא חוששת למ', החשש של מ' הוא שמא יהיה ראית מ' בדיוק כמו הראיה שראתה בכ', ואינו שייך לראיית א'. ולפי האמור, ראיית כ' נחשב ראיה שמצד 'משך זמן' שלה הוא של כ' ימים, ומצד מין השעה, הוא של לילה, ואינו יום.

ומסיים הנודע ביהודה אמנם יום ולילה ב' מינים הם, אך עדיין תקשה הלא אכתי יש בזה גם 'משך זמן', ומדוע מצד משך זמן, מחשבים רק את הימים, ואין מחשבים את העונות. על כך משיב הנו"ב שכיון שהוא זמן מופלג, אין מונין 'משך זמן' בשעות אלא בימים. ואשר לכן מצד 'משך זמן' שבראיה, שווה יום ולילה, אך מה שצריך שהקביעות תהיה באותה עונה, הוא כמו שנתבאר, שהוא אופן ראיה אחר, יום או לילה, כן נראה כוונת הנודע ביהודה [ולהלן יתבאר היטיב מה שאמרנו שיש חילוק בין יום ולילה].

לפי דברי הנודע ביהודה, וכפי מה שנתבאר בהגדרת דבריו, מיושב מה שקשה, מדוע ראתה בטו' אדר ובטו' ניסן ביום, וחזרה וראתה בטו' אייר בלילה, אינה חוששת לה מי גרע מימים המשתנים, לכל הפחות. ולדברינו נחא דיום ולילה אינם מצורפים לעולם.

ב. בסימן קפד' ס"ד נאמר, שאם ראתה לפני הנץ וגם אחריו, חוששת בחודש הבא בכל הלילה וגם ביום בשעת הוסת. ודין זה אכתי צ"ב, הלא כאן מתאחד ענין יום ולילה שהרי שניהם יחד, היום והלילה גרמו ראיה אחת [ושעת הוסת כוללת שניהם, יום ולילה]. אם כן לעולם נחוש שקבעה ליום זה שתראה בו או ביום או בלילה. וצ"ע.

ג. לפי האמור לעיל קפד' ס"ב, לכאורה יתכן אליבא דאביאסף הסובר ששיעור יום ולילה אינו נקבע בדין יום, אלא ביב' שעות, וביארנו שם דסבר שחילוק עונות הוא מצד 'משך זמן', וביארנו דס"ל הכי רק לענין דין וסת הפלגה. אך לוסת החודש תלוי בכוח הלילה וכוח היום.

לפי שיטה זו, איכא למימר וכן נראה דכל דין סעיף דידן, הוא רק בוסת החודש שהוא תלוי במהלך החמה והלבנה, וכלשון הפלתי, 'דלפעמים באשה הגורם הוא כשהחמה למעלה מהארץ, ולפעמים ההיפוך כשהחמה למטה מהארץ לפי מזג האשה ואיכותה והשתנות המקרים' ע"כ (ובכך מובן היטיב מה שנתבאר לעיל בביאור דברי הנודע ביהודה). אבל וסת הפלגה שמנין הימים אינו תלוי בזריחת החמה והלבנה, שמא בזה יקבע לה וסת, גם אם הוא פעם ביום פעם בלילה. ובאמת לשון השו"ע הראב"ד והרמב"ן הוא בוסת החודש.

אולם להחולקים שם על אביאסף, מבואר שגם וסת הפלגה מושפע מזריחת השמש, דחילוק עונות יום ולילה נקבע בנץ החמה, ולא במנין י"ב שעות, ועל כרחך גם בוסת הפלגה יהיה הדין בדברי הנודע ביהודה המובא בפתחי תשובה, שיום ולילה ב' מיני ראיות הם, ואינו קובעת מזה לזה, ולפי מה שהבאנו שחילוק העונה אינו תלוי במשך זמן, שפיר יתכן שראיית יום ולילה ב' מיני ראיות הם.

(ז) ראתה באחד באייר או לא ראתה בו, חוששת לט' באייר, שהוא יום כ' מראיית יום כ' שראתה. ראתה בט' באייר או לא ראתה, חוששת לעשרים באייר, שמא קבעה לה וסת כ' לחדש, שהרי ראתה עשרים לחדש ניסן. וכן היא חוששת לעולם עד שתקבע וסת א' כדינו, דאז אינה חוששת לשני שלא נקבע, או עד שאחד מהן נעקר, אז אינה חוששת לו, אעפ"י שלא נקבע השני (הכל בטור בשם רמב"ן). ואינה חוששת לוסת הדילוגין, עד שתקבענו. כיצד, ראתה ט"ו בניסן, חוששת לט"ו באייר. לא ראתה בט"ו באייר, אינה חוששת לט"ז בו. ראתה ט"ז בו, חוששת לט"ז בסיון ואינה חוששת לשבעה עשר בו. ראתה י"ז בו, חוששת לי"ז בתמוז ואינה חוששת לי"ח בו, ראתה י"ח בתמוז, קבעה לה וסת דילוגין לימי החודש וחוששת לי"ט באב. (ג"ז ממשמעות הטור). וכן בדרך זה בהפלגה ודילוגין, כי אין חלוק ביניהן. רק י"א כי בדילוג חדש, הראייה הראשונה מן המנין, כמו שנתבאר. ראתה ט"ו בניסן והמשיכה ראיתה ד' ימים, וביום ט"ז באייר ראתה והמשיכה ראיתה ג' ימים, ובסיון התחילה לראות ב"ז בו, י"א שחוששת לדילוג ולוסת שיה, שהרי שילשה לראות ג"פ ב"ז לחדש, (הטור והרמב"ן) וי"א שאין כאן וסת שיה כלל, להולכין תמיד אחר תחלת הראייה, וכן עיקר. (בית יוסף בשם הר"ז) והרשב"א והרא"ש והראב"ד בס' בה"נ מביאו ב"ח סוף סעיף כ').

(ז) ראתה בא' אייר או לא ראתה.

שיטות הראשונים, בנדון (שדנו הפוסקים) אם ראייה באמצע מנין ימי ההפלגה, סותר:

עיין ט"ז בביאור הרמ"א. והש"ך מדייק בהלכות הרמב"ן שאם ראתה א' ניסן וכ' בניסן. אין חוששים לט' אייר מצד הפלגת כ' אם ראתה בא' אייר. דט' באייר אינו הפלגת כ' אלא הפלגת ט'. והסדרי טהרה מדקדק כן בראב"ד, ופסקי הרא"ש.

והנה בנדה לט' ב' אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא ממאי [שהוא כדאמרת שהרגילה לראות בהפלגת כב', וראתה בכז' אסורה אחרי יז' ימים מן הכז', שהוא כב' אחר יום כב' שהיתה 'ראויה' לראות ולא ראתה] דילמא עשרין ותרתין נמי מעשרין וז' מנינן. והכי נמי מסתברא דאי לא תימא הכי האי תרנגולתא, וגו' כי אתא רבין וכל נחותי ימא אמרוה כרב הונא בריה דרב יהושע.

כלומר לדינא, אין הולכים אחר מנין הראוי, באחרי ראיתה, דאין מונים את ההפלגה הבאה,

מיום שהיתה ראויה לראות ולא ראתה [כב' למנין הראוי], אלא מיום ראיתה [היינו כז'].

ובעיון בחי' הראשונים ז"ל מבואר שיש לדון אם למילף מינה עוד דין מנין הראוי [להלן: מנין הראוי ב'] בהקדימה לראות לפני זמנה, כגון במקום כב' ראתה בטו' וכדומה, דלא תחוש שתראה עוד ז' ימים שהוא כב' לראיה שלפניו שהוא מנין הראוי, ונדלג את הראיה שבאמצע, אלא תמנה כב' מהט"ו, האם ב' הדברים שווים.

והנה בחידושי הרמב"ן, דף לט' ב', מפרש שרב פפא דפליג על רב הונא, וס"ל דאזלינן בתר מנין הראוי, מביא ראיה ממנין הראוי ב' [שראתה הפלגת ה' ימים, כה', ה', כה', ל' קבעה וסת לל' כאילו ראתה ג' פעמים ל', ומדלגים את ראיות הה' ונעשו הכה' להפלגות ל'] למנין הראוי א'. וכאשר רב הונא בריה דר' יהושע דחה דבריו, נראה בדברי הרמב"ן שאינו נחלק על השוואת הדברים, אלא מחלק בין לחוש לפני שראתה, לבין בדיעבד שראתה איך לפרש את הראיה.

שכן זה לשון הרמב"ן: ופריק רב הונא בריה דר' יהושע דלא אמרינן הכי אלא ברואה מעיקרא

ממעין סתום והפליגה שתיים [היינו ראתה והפליגה ל' וראתה ועוד ל' וראתה] ועכשיו קרבה בתוך כך [ראתה הפלגת כה' ואחר ה' חזרה וראתה] דאפילו בימי נדה [כגון כה'] אמרי תוספת דמים הוא [ראיית הכה'], וכל שכן בימי זיבה [אם במקום כה' היה טו'], דכיון שקמייאתא ממעין סתום והפליגה שתיים [פעמיים ל' ללא הפסקה בינתיים] ועכשיו נמי ראתה יש לנו לומר תוספת הואי. אבל לחוש אינה חוששת אלא למנין ראיות עכ"ל. כלומר החילוק שאמר רב הונא הוא, שלחוש לראיה של מנין הראוי אין חוששים [כגון ראתה בהפלגת ל' וכה' אינה חוששת לל' מן הל' אלא חוששת לל' מן הכה'], אך כאשר ראתה לפי חשבון מנין הראוי, אם זה רק בפעם הג', אמרינן שנקבע וסת בכך (וצ"ע בחוות דעת ס"ק י"ד שלא פ' כך).

וממילא ה"ה ברגילה לראות כב' וראתה כז' אינה חוששת לטו' שהוא כב' למנין הראוי, דהשתא הוא לפני הראיה. אולם אם ראתה טו' שאחר הכז' שהוא כב' למנין הראוי, הוא מצטרף לקביעותה [ובאמת כך מפורש בהדיא בחי' הרמב"ן סד' ב']. וזה כוונת רב הונא ברי' דר' יהושע.

לפי זה מבואר דעת הרמב"ן בחי' שבראתה א' ניסן כ' ניסן א' אייר אינה חוששת לט' באייר, דאין חוששים למנין הראוי, ואף אם ראתה בט' באייר אינו נחשב כראיית כ' אא"כ היה לפניו שני הפלגות כ' ללא הפסק ראיות בינתיים.

דעת הרשב"א בחידושו שם (לט' סוף עמוד א') בשם תוס', לחלק בין מנין הראוי א' למנין הראוי ב', דבהקדימה ראייתה חוששים שבהגיע יום ראייתה תחזור ותראה, דהיינו ראתה א' ניסן כ' וא' אייר אסורה בט' באייר מפני שהוא כ' לכ', ואף שהוא רק ט' לראיית א' אייר, כיון שלפי מנין שמעיקרא ראוייה לראות בט'. ואינו דומה לאיחורה ראייתה דהתם מונים מראיה האחרונה ולא ממנין הראוי.

והיה אפשר לומר דכוונתו דווקא בוסת קבוע שראתה ג"פ הפלגת כ'. אולם מהטעם שמבאר

הרשב"א שם, משמע שלדלג ראייה אינו תלוי בדין מנין הראוי, ובכל ענין מדלגים.

יעויין בנדה ס"ד, ויעויין בדברי הרז"ה שם מתבאר כדברי הרשב"א והרמ"א.

לפי זה, בראתה א' ניסן, כ' בו, וא' אייר, אינה אסורה בט' בו לפי הרמב"ן, וכאשר באמת כן דקדק הש"ך מהלכות הרמב"ן. אולם דעת הרשב"א והרז"ה שהיא אסורה בט' באייר, וכדעת הרמ"א והט"ז.

ואם בסוף בא ט' וראתה בו, וכן בכח' באופן ששנים מן ג' ההפלגות היו הפלגות ללא הפסקת ראיה, ורק באחד היה הפסקת ראיה, בזה גם הרמב"ן מודה שקבעה וסת להפלגת יט שהפליגה כך ג' הפלגות, ואף שראתה גם בא' אייר.

יש בדברי הפוסקים נדון נוסף באופן זה, והוא דלהצד שאין חוששים לט' באייר, כיון שהפסיקה באמצע, האם וסת ההפלגה הקצר של י' ימים, האם הוא עוקר את הארוך, כאילו עבר הוסת ולא ראתה, או שעדיין חוששים לארוך, והיינו כ' אחר א' אייר.

והנה יעויין בדף סד' בביאור הברייתא בסוף עמוד א'. ושם מתבאר דדעת הר"ן כהש"ך שהוסת הקצר עקר את הארוך (ועיי' חזו"א). ואילו בגירסת הרז"ה שם מוכח בהיפך, דוסת הקצר אינו עוקר ארוך, וכהט"ז, ועיי' לשונות בעל הנפש להראב"ד חילוקי מהדורות בזה.

אמנם הקשה הרה"ג ר' זאב ראם שליט"א על דברי הש"ך שכתב שקצר עוקר ארוך, הא מיירי בימי זיבה ולפי הדין שימי זיבה אינן קובעין ואינן עוקרין, אם כן לא נעקר הארוך בכך, והרי חיישינן לזה דהוא בימי זיבה, כמבואר להלן בש"ך ס"ק ע"א. ועיי' מה שנתבאר שם.

ועיי' בית מאיר וחזון איש שמוכיחים שאם הוסת הארוך הוא קבוע, אין הקצר עושה בו עקירה כלל, והביאור, דגם באינו קבוע מה שלא חיישינן לכ' אחר י' אינו מטעם שהי' 'עקר' את הכ', רק ש'לא חיישינן' לכ' רק פעם אחת, היינו רק בט' אייר שהוא כ' מהכ', ולא בכ' אייר שהוא כ' מן ראיית א' אייר.

יד היתה רגילה לראות יום עשרים, (ויש לה נזה וסת קבוע), ושינתה ליום שלשים, זה וזה אסורים, וכשיגיע יום כ' לראיית שלשים, אסורה משום וסת הראשון, ואם לא תראה בו חוששת ליום ל'. שינתה פעמים ליום ל' זה וזה אסורים. שינתה ג' פ' ליום ל', הותר יום כ' ונאסר יום ל'. ואם לאחר ששינתה פעם או פעמים ליום ל' ראתה לסוף כ', חזר וסת של כ' למקומו והותר שלשים.

טו (ח) שינתה ראיותיה ולא השוה אותם, כגון ששינתה פעם אחת ליום ל' והשני לל"ב, והג' לל"ד, נעקר וסת הראשון ואין לה וסת כלל. ואם חזרה לראות ביום הוסת הראשון, חוזר לקביעותו הראשון וחוששת לו תמיד עד שיעקר ממנה שלש פעמים. וה"ה להפסיקה מלראות שלש

שיעור עונה בינונית:

בש"ך ס"ק ל' מקשה איך כתבו שוסת בינונית נקבע בצ' יום הא צ"ל פח' כי יום הל' בכלל יום א' לחודש הבא, על כרחך שוסת בינונית הוא ביום ל"א.

ולא זכיתי להבין כלל, הא לפי הש"ך יותר קשה, אם ראתה בצא' אין כאן ג' עקירות של עונה בינונית כי רק פעמיים עקרה, בלא' ובסא', א"כ קשה טובא איך תהיה בחזקת מסולקת משום ב' פעמים. היה לפוסקים לומר לא ראתה צא' יום עד צב'. וצ"ע. שוב מצאתי כעין זה בפלתי.

אולם מה שמדקדק הש"ך, מדוע כמה וכמה רבוותא כשמדברים על האשה מזכירים רק ב' חששות, חודש והפלגה, הוא באמת צ"ע. דהנה בדברם על הבעל הבא מן הדרך, וכן על השוטה נקטו דווקא עונה בינונית, ולא נקטו וסת חודש והפלגה. מדוע לא הזכירו בשוטה רק לחשש דבינונית, ובאשה ברת דעת אינם מזכירים רק את השניים האחרים, הפלגה וחודש, ובדבריהם מבואר כן גם גבי תחילת ראייתה.

ולכאורה משמעות הדברים הם, שרק זר, כמו בעלה שאינו כאן, או חברותיה שאינן יודעות דרכה, הם חוששים לעונה בינונית מצד שכן הוא ברוב נשים, אבל האשה שידעת את דרכיה,

חוששת רק להם. ועוד, דילמא בא מן הדרך מכיר בדרכי אשתו.

אמנם וודאי הדין למעשה כהפוסקים, וחוששת לג' החששות, לחודש להפלגה ולבינונית, והדברים הנ"ל הם אך ורק להערה בעלמא.

סט"ו (ח) שינתה ראיותיה ולא השוות אותם כגון [שהיה לה וסת קבוע להפלגת כ' ימים] ושינתה פעם אחת ליום שלושים והשניה לל"ב, הג' לל"ד, נעקר וסת הראשון ואין לה וסת כלל, ואם חזרה לראות ביום הוסת הראשון חזרה לקביעותה הראשון וחוששת לו תמיד עד שיעקר ממנה שלוש פעמים.

דין ש'הוסת חוזר בפעם אחת', באשה שברוב ימיה אין לה קביעות וסת:

מקור דין 'חוזר', הוא בבעל הנפש והרא"ש, בביאור סוגיא דדף סד' א', דתניא התם היה לה וסת קבוע לכ' בחודש, וראתה בל', ושוב ראתה בל', הרי כבר פעמיים שלא ראתה בכ', ושוב לא ראתה לא בכ' ולא בל' רק בכ' שאחר מכן, חוזרת לכ' אע"פ שעברו ג' פ' יום כ' לחודש שלא ראתה בו. דכאן התחדש שאף שנעקר וסתה בג' פעמים, הרי הוא חוזר בפעם אחד, ואין צריך ליקבע בעוד ג' פעמים.

ונראה א' דרבים פליגי. ב' צ"ע אי שייך האידנא.

עונות, ואחר כך חזרה לראות ביום הוסת הראשון.

טז כיוצא בזה דין עקירת וסת ר"ח. כיצד, היתה רגילה לראות בר"ח, ועבר עליה ר"ח ולא ראתה, חוששת לר"ח עד שיעברו עליה שלשה ר"ח. עברו עליה שלשה ר"ח ולא ראתה, אינה חוששת להם. חזרה וראתה בר"ח, חזר הוסת למקומו.

יז כל וסת שנקבע מחמת אונס, (כגון שקפלה וכלתה), אפילו ראתה בו כמה פעמים, (אם לא קבעה אותן לימים) (תוספות ורש"א ור"ח), אינו וסת, שמפני האונס ראתה. (ומ"מ חוששת לו כמו לוסת שאינו קבוע) (הג"מ פ"ח). קפצה וראתה, קפצה וראתה, קבעה לה וסת לימים, בלא קפיצות. כיצד, קפצה באחד בשבת וראתה דם, ולאחר כ' יום קפצה באחד בשבת וראתה דם, ולאחר י"ט יום קפצה ביום השבת ולא ראתה דם, ולאחר השבת ראתה בלא קפיצה, הרי נקבע אחד בשבת אחר כ', שהרי נודע שהיום גרם לה, ולא הקפיצה, וכבר נקבע יום זה ג"פ. וכן כל כיוצא בזה.

יח קפצה ביום ידוע, כגון בר"ח או באחד בשבת, וראתה בו, ואירע כן בג' ר"ח או בג' אחד בשבת, קבעה לה וסת וחוששת לכל פעם שתקפוץ באותו זמן. ואם אח"כ הגיע א' בשבת ולא קפצה, או שקפצה בשני בשבת, אינה חוששת, שהרי לא קבעה אלא לקפיצות של אחד בשבת.

יט יש קובעת וסת על ידי מקרים שיארעו בגופה כגון שמפקת, דהיינו כאדם שפושט זרועותיו מחמת כובד, או כאדם שפותח פיו מחמת כובד, או כאדם שמוציא קול דרך הגרון, וכן אם מתעטשת דרך

דהנה לפרש"י (בנדה סד') אין לזה מקור, בדברי רש"י מתבאר שדין הנ"ל אינו מטעם שהוסת שנעקר חוזר בפעם אחת. אלא מטעם שלא נעקר כלל. דבאופן הנ"ל העקירה השלישית אינה עקירה, מפני שבסוף כשראתה ראתה ביומה, היינו ביום כ' ובחודש הג' לא היה ראייה ביום אחר תחת כ', ע"ש שכן מוכח לשון רש"י. ואדרבה מדויק שאם בשלישית ראתה ביום אחר כגון לא' הוי עקירה ואינה חוששת לכ' גם אם ראתה אחר כן בכ', שכבר הותר כ'. רוצה לומר, דחוזר לדינו שלקבוע וסת בעי ג' פעמים. (ומה שכ' הב"י שדברי הרא"ש הוא בכלל דברי רש"י, צ"ב, דלכאורה ברש"י יש טעם מיוחד).

לג"ה הרמב"ם הרז"ה בהשגות על הנפש [שם כ' שזה היה ברוב ספרים, וכמו שמבואר ברש"י דכ' הכי גרסינן], הרשב"א הריטב"א והר"ן מיירי שבשלישית ראתה בכ' מיד אחרי הל', הרי דמיירי שהיה רק ב' עקירות. ואין כאן כלל עקירת כ' ג"פ, ואין כל ראייה לדין חוזר ווסתה. ולכאורה נשאר הדין על פשוטו שאם נעקר ווסתה. אינה חוזרת אליו עד שקבע ג' פעמים. הרי שרוב הראשונים, פליגי בדין זה.

והנה לשון הטור ושו"ע מקורו בהלכות הרמב"ן בקצת שינוי והשינוי הוא על פי הרא"ש והראב"ד, ונראה שהרמב"ן עצמו חולק בזה. ז"ל הרמב"ן (בהלכותיו פ"ו ה"ג): ג. שינתה ראיותיה ולא

מטה, או חוששת בפי כריסה ובשיפולי מעיה, או שאחזזה צירי הקדחת, או שראשה ואיבריה כבדים עליה, בכל אחד מאלו אם יארע לה שלשה פעמים, וראתה, קבעה לה וסת, שבכל פעם שהיא חוששת מהם, אסורה לשמש. ומיהו בפיהוק או עיטוש של פעם אחד אין הוסת נקבע, אלא כשעושה כן הרבה פעמים זה אחר זה. ואם אירע לה שלשה פעמים, שבכל פעם עשתה כן הרבה פעמים, הרי זה וסת. וכל אלו הוסתות שבגופה אין להם זמן ידוע, אלא בכל פעם שיקרה לה זה המקרה, הוא וסת. ואם בא וסת הגוף לזמן ידוע, כגון מר"ח לר"ח או מכ' יום לכ' יום, קבעה לה לזמן ולמיחוש הוסת, ואינה חוששת אלא לשניהם ביחד, ואם הגיע העת ולא בא המיחוש, או שבא המיחוש בלא עתו אינה חוששת.

הגה: ודוקא שקבעה לה וסת לשניהם ביחד, אבל מתחלה חוששת לכל אחד בפני עצמו, כי אינה יודעת איזהו מהן תקבע, וכמו שנתבאר לעיל גבי וסת הדילוג וימים, או מהפלגה וימים, וכן יתבאר בסמוך.

כ פיהקה ב' פעמים בר"ח, וראתה ואחר כך פיהקה שלא בר"ח וראתה, הוברר הדבר שאין ר"ח גורם אלא הפיהוק. וכן אם בפעם השלישית ראתה בר"ח בלא פיהוק, הוברר הדבר שאין הפיהוק גורם אלא הר"ח. אבל אם פיהקה ב' פעמים בר"ח, ובפעם השלישית פיהקה בכ"ט לחדש, ולא ראתה, ובר"ח ראתה בלא פיהוק, קבעה לה וסת לפיהוק של ר"ח, שפיהוק של אתמול גרם לראייה של ר"ח.

כא פיהקה בר"ח וראתה, וחזרה ופיהקה בתוך ימי החדש, חוששת

מתבאר בדברי הרמב"ן, שבאופן שלא היה ראייה כלל, ועבר עליה ג' עונות, אז אינה חוששת עד שתחזור לראות ביומה, ואם חזרה פעם אחת חוששת לו, מטעם ש'לא נעקר הוסת'. אולם בראתה בג' ימים אחרים, אז 'נעקר הוסת'. המובן מזה הוא, דכאשר נעקר הוסת, אפילו תחזור ותראה בכ', אינו אסורה עד שתקבענו שנית. ולפיכך גבי ראתה בג' ימים אחרים כפל וכתב נעקר ואין לה וסת כלל, ומהאי טעמא הזכיר דין 'חזור בפעם אחת' רק בשהתה ולא ראתה ג' עונות, ולא הזכירו גבי ראתה ג' פעמים בימים אחרים.

אכן הרמב"ן לטעמיה מבאר בחידושו לדרך סד' את דין הברייתא, כסברת רש"י דלא הוי עקירה. מכל זה

השוותה אותן, כגון ששינתה פעם אחת ליום ל' והשניה ליום לב' והג' ללד' נעקר וסת הראשון ואין לה וסת לזו'. ד. הפסיקה ולא ראתה, משעבר עליה יום כ' ובדקה ולא ראתה, שוב אינה חוששת לעולם (כל זמן שאינה רואה), חזרה לראות חוששת ליום כ' מראיה זו שעדיין לא נעקר הוסת. ה. הפסיקה הרבה כדי ג' עונות של וסת, וראתה, אינה חוששת לוסת הראשון. חזרה לראות לסוף כ' מראיה זו חזר הוסת למקומו, והרי הוא כאילו ראתה בו כל ימיה, אפילו הפסיקה שנה, משעה שתראה ותחזור ותראה ליום העשרים, חזר הוסת למקומו "שאין הוסת נעקר עד שתשנה אותו ג' פעמים לימים אחרים עכ"ל הרמב"ן.

לאותו הפיהוק ואסורה לשמש עד שתבדוק. שכל וסת בין של ימים בין של הגוף חוששת לו בפעם אחת, ויש לחוש שמא תקבע וסת לפיהוק בלא זמן ידוע. ואם בדקה ונמצאת שלא ראתה, אינה חוששת עוד לפיהוק גרידא אבל חוששת לראש חדש, שמא תקבע לראש חדש.

כב וכן הדין בימים. אם פיהקה היום, ופיהקה לסוף ל', אם תפקק אפילו שלא ביום שלשים חוששת לאותו פיהוק שמא תקבע לפיהוק גרידא. פיהקה בתוך שלשים ולא ראתה, אין צריך לחוש עוד לפיהוק גרידא אבל צריכה לחוש לסוף שלשים, וכן צריכה לחוש ליום הקבוע בחדש שפיהקה בו, שמא תקבע וסת לימים.

כג כל אלו הוסתות שנקבעים על ידי מקרה אין אחד קובע עם חבירו, אלא כל שפיהקה שלש פעמים וראתה, קבעה וסת. אבל אם פיהקה פעם אחד ונתעטשה שתי פעמים, אין מצטרפים.

הגה: חכלה קום וראתה, חכלה כלל וראתה, חכלה פלפלין וראתה, יס חומרים שקבעה לה וסת לראיה ע"י כל חכילת דברים חמים. (הרא"ש פרק האשה ומרדכי ריש שבועות). וי"א שכל זה שתראה ע"י מאכל דינו כמו שתראה ע"י קפילה ושאר מעשה שהיא עושה, שמקרי ראה ע"י חונס ואינה קובעת וסת אלא עם הימים. (ב"י לדעת הרשב"א) וי"א שדינו כוסת שתראה על ידי מקרה שבגופה וקובעת אותו אפילו כלל ימים קוים. (ב"י בשם תוספות).

כד וכולם, אין חוששין להם אלא לשעתה, כיצד, היתה רגילה לראות עם התחלת הוסת מיד, אסורה כל זמן המשכת הוסת. היתה רגילה לראות בסופו, אינה אסורה אלא בסופו. במה דברים אמורים, בזמן שכל הראיה מובלעת בתוך הוסת, אבל אם אין כל הראיה מובלעת בתוך הוסת, אלא נמשכת גם אחר הוסת, אסורה מתחלת הוסת עד סוף עונה

הראשונים שנעקר הוסת לגמרי, ואין לה וסת קבוע עד שתקבע מחדש.

אלא שלרש"י והרמב"ן, אם בפעם הג' לא ראתה כלל בחודש זה, ובחודש הבא ראתה ביום שהיה לה וסת קבוע, אין השלישית הנ"ל חשובה עקירה. אבל כשראתה בג' ימים שונים זה מזה, נעקר וסתה, ולא יחזור לדינו בראייה בה פעם אחת.

ונראה שבאופן השכיח האידנא, והוא שאשה רוב ראיותיה אינם קביעות, וכן רוב בנות העיר אין להם וסת קבוע כלל, ואירע לה וסת קבוע, לא יהיה

מבואר שהרמב"ן פליג על הראב"ד וס"ל שוסת שנעקר בג' ראיות, אינו חוזר לקביעותו בפעם אחד.

בטור העתיק הרבה מלשון הרמב"ן, אבל שינה וכתב שאף שעקרה בג' פעמים, כל זמן שלא תקבע וסת אחר קבוע, לא נעקר הראשון ממקומו, לענין שאם תחזור ותראה פעם א' כפי וסתה הראשון, הוא חוזר בפעם אחת. אך זה אינו בדעת הרמב"ן כמו שנתבאר, אלא על פי הראב"ד.

העולה. שדעת הרא"ש והראב"ד שוסת שנעקר ג' פעמים, וחזר פעם אחת, חזר לקביעותו. דעת רוב

אחת.

כה אם אחד מאלו בא לזמן ידוע, אז ודאי אסורה כל עונת הוסת, כמו וסת ימים גרידא.

כו כשם שחוששת לוסת הימים בפעם אחת, כך חוששת לוסת הגוף בפעם אחת. כיצד, היתה מפהקת פעם אחת, וראתה, כשתפהק פעם אחרת, חוששת לו, וכשם שוסת הימים שאינו קבוע נעקר בפעם אחת, שאפילו ראתה שני פעמים ליום ידוע אם הגיע זמן שלישי ולא ראתה, נעקר לגמרי, כן הוא וסת הגוף. וכשם שוסת הימים הקבוע בג' פעמים צריך עקירה ג' פעמים ובדיקה, כן הוא וסת הקבוע בגוף. ומאימתי עקירתו, משיקרה מקרה, ולא תראה. היה המקרה לזמן ידוע, אינו נעקר אלא אם כן בא המקרה שלש פעמים בזמנו, ולא ראתה, אבל במקרה לבדו, או זמן לבדו שלא ראתה בהם, אינו נעקר.

כז תינוקת שלא הגיע זמנה לראות, והיא קטנה שלא הגיעה לימי הנעורים אפילו הביאה שתי שערות, וכן אפילו הגיעה לימי הנעורים אם בדקה ולא הביאה שתי שערות, היא קובעת וסת כשאר נשים בשלש ראיות בשאר הוסתות, ובארבעה בוסת ההפלגות, אלא שיש הפרש בינה לגדולה שאף על פי שהוחזקה רואה וקבעה לה וסת, אם פסקה ג' עונות בינוניות שהם צ' יום ולא ראתה, אינה חוששת לוסת הראשון כלל,

בה דין חוזר בפעם אחת. ונראה דיתכן דהראב"ד גופיה יודה בזה.

דהנה נראה, דבשוורים דאיכא בהו קביעת וסת כגון שהוא מועד לנגיחת חמור, ונעקר ג' פעמים וחוזר ונגח פעם אחת, וודאי אין אומרים שחוזר למקומו [ואם נימא חוזר, אם כן למאי נפק"מ בעקירה], כי אמנם לענין קביעות להוציא מהמקרה, שווין הן וסת האשה, למועדות השור, אבל לענין עקירה השור נעקר יותר מהאשה, כי השור בהפסיקו ממועדותו חוזר לטבעו הראשון שאינו נוגח, שטבע זה קודם בו מקביעות נגיחותיו, ומהיכי תיתי נימא שנשאר בתוכו מועדותו, יותר יש לומר ששב לטבעו. אבל אשה אדרבה טבעה הוא לראות, ממילא הווסת הקבוע הוא סדרה הראשון. לכן אמרינן שנשאר בה טבע זה בכוח, ויכולה לחזור אליו.

[זכר לענן כזה יש בדברי הט"ז קצב ס"ק ז'].

ובאמת צריך ביאור לכאורה הא דאמרינן דדי בפעם אחת להיות חוזר, הוא שאומרים שסדר זה נשאר בטבעה גם תוך כדי זמן העקירה, רק עתה היא בתקופת שיבוש [דאי לאו שהוא נשאר בה, מדוע א"צ ג"פ לקביעות החדשה]. ולפי זה קשה מהו החילוק בין אם קבעה זמן אחר לוסתה, לבין לא קבעה. הא גם בקבעה וסת אחר יש לומר שנשאר בה בכוח הוסת הראשון, ולכן אם נראה שחזרה לראשון, נאמר שחזרה לטבע זה הקיים בה.

אשר מוכרח בזה, שיסוד הדין נובע מכך, שלפי הטבע לכל אשה ראוי שיהיה לה סדר. ואשר על כן מובן היטיב החילוק, שאם לא קבעה וסת כלל, אני אומר הלא הכלל, 'כל אשה יש לה סדר' א"כ על כרחך מצב העקירה המבולבל, הוא מצב חולף,

וחזרה לקדמותה. ואפילו חזרה לראות באותן עונות שהיתה למודה (פי' נהוגה) לראות בהן, אינה חוששת עד שתחזור ותקבענו ג' פעמים, לפי שאינה בת דמים ונתגלה שדמים הראשונים מקרה היה. ראתה ג' ראיות בג' עונות מכוונות שלא פחתה ולא הותירה, נתגלה שדילוג הראשון אינו סילוק דמים, אלא שינוי וסת. לפיכך, ראייה ראשונה שממנה התחילה (ללג) מצטרפת לג' ראיות אחרונות, ונמצאו ד' ראיות וג' הפלגות ביניהם מצ' לצ'. אבל אם פחתה או הותירה, שלא היו הראיות מכוונות, אז אי אפשר לראשונות להצטרף, ועד שתראה ד' ראיות מכוונות אינה קובעת וסת להפלגות.

כח וכן זקנה שעברו עליה שלש עונות משהזקינה, ולא ראתה, הרי זו מסולקת דמים ואינה חוששת לוסתה הראשון. (וקטנה וזקנה אינן חוששות לוסת

וסת שתראה ביום פלוני למנין ימי זיבתה
(וסת חדש שאינו מוזכר בפוסקים):

והנה בדין זה שאשה קובעת וסת בימי זיבתה, יש בראשונים דין חדש, שלכאורה אנו מתירין אותו בשופי, עקב מה שאין מונים ימי זיבה ונדה, וצ"ע הרי נמצא שמקילים מחמת שאין מונין ימי זיבה, והרי הש"ך הנ"ל כותב שאין להקל.

וענין הוסת הוא 'וסת של ראייה דווקא בימי זיבה'. דהיינו, הרי שראתה ואחר כך ראתה בהפלגת ימים ביום היח', יב', יח', יב', יח', יב'. הנה כל ראיות היח' היו ימי זיבה [יום אחרון של יא' ימי זיבה] והי"ב לא היו ימי זיבה.

ודין זה מבואר בכמה ראשונים שבאופן זה אינה חוששת להפלגת יח' מראיה לראיה, [אין מדובר כאן בוסת החודש, אלא בהפלגה], רק ענין חדש לגמרי, והוא שחוששת יח' ימים אחר ראית נדותה. דהיינו כל אימת שתראה ראית נדות, תמנה יח' מאותה ראייה ואז היא חוששת. ולפי זה אם תראה ראית נדות בהפלגת ל' יום אין כאן עקירה להיח', כי עיקר הוסת הוא לראות ראית זיבות יח' יום שאחרי ראית נדות, ובכה"ג הוא ביח' שאחר ל'.

מקור א' תוס' לט' א' ד"ה רב הונא, כתבו שלדינא אשה קובעת וסת בימי זיבתה, וביארו

ובעיקרה יש לה איזה סדר. וכיון דנקטינן שנשאר בה סדר, אמרינן שסדרה הוא ווסתה הראשון שנשאר בה בכוח, וכאשר יסתלק סיבת השיבוש, תשוב לקביעותה. אבל אם קבעה וסת חדש, מעתה הרי יש לה סדר בלאו אותו שנעקר, ואין סיבה שתחייב אותנו לנקוט שיש לה סדר אחר.

והנה לפי זה, במקום או בזמן שסתם נשים אין להם סדר, ואשה 'בלי סדר' וללא קביעות, דבר שכיח ומצוי הוא עד מאד, כמו האידנא. אם כן כשם שבקבעה קביעות אחר, אין אומרים כשיתבטל השני תחזור לראשון, דמהיכי תיתי שהראשון נשאר בה בכח. כן הוא הדבר כשמשנה למצב של 'אי סדר', מי יימר שיש לה סדר בכוחה, הא שפיר יתכן שעברה למצב של אי סדר. ולפיכך האידנא שכן הוא הרגילות שלרוב נשים אין סדר, לכאורה לא שייך דין חוזר הוסת למקומו. ובפרט להאמור שרוב הראשונים חולקים על דין חוזר בפעם אחת, באופן זה.

סכ"ח (ט) כתב הש"ך (ס"ק ע"א) ודע בכל מקום שנאמר בכל סימן זה ששקבעה וסתה, אם הוא להקל הוא דווקא שלא בימי נדה וימי זיבה כדאיתא ברשב"א וטור ושאר פוסקים. מבואר בדברי הש"ך דלחומרא חיישינן לדין אין אשה קובעת בימי זיבתה.

שאינו קבוע) (כ"י נסס הרשב"א).

כט איזו היא זקנה, כל (שזקנה כל כך שכלויה) (טור) שקורין לה אימא בפניה מחמת זקנותה ואינה חוששת.

ל חזרה וראתה, דינה כדין תינוקת שלא הגיע זמנה לראות.

לא חזרה לראות בעונות קטנות שהיתה למודה להיות רואה בהן, חזרה לקביעותה הראשון. אם וסת ההפלגות חזרה לקדמותה, אם תהיה ההפלגה כמו שהיתה למודה תחלה, אם בשאר הוסתות, אפי' בפעם

מקור ג' כן כתב גם הראב"ד בהדיא בשער ווסתות פ"ג. דהא דחיישין חשש ימי זיבה, הוא שתראה י' ימים אחר הראיה הקודמת לה. וזכר שם גם הפלגה. וא"כ מפלגת כ' ואחר כך י', עלינו לחוש ל' דאחר ראייתה הבאה, ואפילו תראה בכ' או ל' אין זה עקירה ל', דעיקר קביעותה הוא י' אחר ראיית נדות.

וקשה איך אנן לא חיישין לה כלל דהא לפי העולה מסתימת שו"ע, וממה שאין מחשבין ימי נדה וזיבה, מבואר דלא חיישין כלל להפלגה כזו, ולדידן אם ראתה כ' ואחר כך י', הרי אחר כך אם ראתה בכ' או כא' הוי עקירה ל' לגמרי, ואילו לפי הנ"ל לא נעקר כלל. וצ"ע מי בראשונים חולק בהדיא.

ונראה ליישב בב' דרכים, א' בכך שנוכח בס"ד שיש ראשונים שחלקו על יסוד שיטה זו. ב' נוכח בס"ד שמקור שיטה זו נובע מקושיא בש"ס המכרחת כן, ונראה שיש בראשונים ישובים אחרים לזה. וממילא מוכן מה דלא חיישין לזה.

ראשית. החולקים מצד טעם ויסוד הדין.

נראה שיסוד שיטה זו לחוש ליח' או טו' שיבא אחר ראיית נדות, -ולא לחוש ליח' בעצמו, היינו ליח' או טו' בחודש או להפלגת יח' בין כל ראייה וראיה, כמנהגינו-, נובעת מכך שימי זיבה שייכים הם לראיה הקודמת, ונובעים ממנה, וענין זה דהוא שייך לראיה הקודמת כ"כ הראב"ד בהדיא. אבל אם נימא לא כן, אלא

בדף לט' ב' דהכוונה כמו שנתבאר, דהיינו יח' יום שאחר ראיית נדות, ולא הפלגת יח' בין ראייה לראיה איזה שיהיה נדות או זיבה (וז"ל: ועוד נראה לפרש דהכא דייק דחשיב כאילו ראתה בג' בריש ירחא, דאי לאו הכי אמאי קבעה וסת, הלא ראייה זו אינה כעין האחרות שבאו בימי נדותה עכ"ל.

כלומר, ראתה א' וה' א' וה' ואחר כך לא ראתה בא' אלא בה' שאחריו, היתה ראויה להיות מותרת מצד שלא ראתה בא', אלא דאמרינן כאילו ראתה בא'. והדבר צ"ב הא ראתה ג' פעמים בה', ומה שייך זה לראיית הא', ומה בעינן לה כלל. אלא על כרחך דראיה זו של ה' אינה ראייה רגילה בה'. אלא הוא ראייה של ה' ימים אחר תחילת נדותה, שמתחיל בא'. וכאשר לא ראתה בא' אין שייך ראיית ה' שאחר א'. אלא דמכל מקום מצד מנין הראוי סבר רב פפא שהוא כאילו ראתה בא' ובה'. ולרב הונא לא אמרינן מנין הראוי, אבל עיקר הדבר אמרינן.

ובהמשך דבריהם כתבו שרק בפעם ד' אמרינן מנין הראוי בזה, וזה אינו נוגע לעיקר הדין. אמנם אחר כך הקשו מדף יא', ובתירוץ הראשון, מבואר שרב הונא [שאינו מעמיד את דברי ר' יוחנן בדין הנ"ל] הוא פליג על רב פפא בעיקר הוסת הזה).

מקור ב' כן כתב במהר"ם דף סד' בדעת רש"י, (אמנם נסתר לכאור' מרש"י בדף לט' א', ולהלן יתיישב).

אחת חוזרת לקדמותה, שהרי נתגלה שדילוג הראשון לא סילוק דמיה היה אלא מקרה. ובזה חמור דין הזקנה מדין הקטנה שלא הגיע זמנה לראות.

לב פעמים שהאשה קובעת לה וסת בתוך וסת. כיצד, ראתה שלש פעמים בראש חודש, ורביעית בב' לחודש ובר"ח וכן בחמישית ובששית, הרי קבעה שתי וסתות.

לג מעוברת, לאחר שלשה חדשים לעיבורה ומניקה כל כ"ד חודש אחר לידת הולד, אינה קובעת וסת. אפילו מת הולד או גמלתו, דמים

וממילא המה חולקים גם בדין דידן, של וסת לראות יח' שאחר נדות, דלדידהו אין חוששים ליח' שאחר ראייה הבאה, דראיית היח' הוא ראייה בפני עצמה, ומנין ההפלגה נמנה בה בפני עצמו, ונמנה הפלגת יח' בין ראייה לראייה, ולפי דבריהם אם הפליגה יט' או יותר נעקר היח'. וא"ש.

שנית. שיש לחלוק מצד העדר מקור לדין.

בדף לט' מסתפק רב פפא בראתה ג"פ בהפלגת טו' דהקביעות הזו היה בעת זיבתה, האם חיישא בטו' הרביעי. משמע דלפעם אחת טו' לא חיישא. וקשה הא בדף סד' מפורש בדברי רב פפא דגם בפעם אחת שראתה בטו' היינו בימי זיבתה חיישא לראייה אחריה, והדברים סותרים זה את זה. ובאמת קושיא זו מצאתי בספר ראבי"ה ע"ש.

ויש ג' דרכים ליישב קושיא זו, ונפקא מינייהו הלכתא.

א' דעת תוס' ותוס' הרא"ש מובא ברמב"ן ורשב"א, דבדף לט' לא מיירי שג' ראיות העושות את הקביעות היו בימי זיבה, אלא מיירי שראתה ג"פ ראיות נדות, כגון הפלגת כב' או א' בחודש, ופעם הרביעי שאנו באים לחוש עבורו, הוא נפל בימי זיבה. ואם כן מבואר דרק בזה בעי ג"פ, אבל אם ראתה בימי זיבה, ואנו באים לחוש שפעם הבאה תראה כזאת בימי נדתה, שפיר חיישנן אפילו בפעם אחת.

נימא שראיית הזיבה היא ראייה עצמית, והוא משפיע על גמר ותחילת מנין ההפלגה של ימי הנדות, אם כן יש לומר דאין לחוש ליח' שאחר ראיית נדות, אלא דנים כמה היה הפלגה בין ראייה לראייה.

וממילא תלוי הדבר במחלוקת שבין שיש הראב"ד וכל הראשונים בדין אחר התלוי בחקירה זו, ושם מצאנו חולקים רבים על הראב"ד. וכלהלך.

והוא בדין, ראתה טו' טו' טו' טו' ז' פעמים, כ' הראב"ד דחוששת לכט', כי הטו' אמצעיים אינו נמנה, דהא להלכה אין קובעים וסת בימי זיבה, נמצא שהפליגה כט'. וכתב על זה בחי' הרמב"ן (נדה סד' א') איני מוצא בו טעם. דהא אין כאן כלל הפלגה של כט', דאף אם אין ראיית זיבה נמנית, אך היא מפסקת את ההפלגה, ומונים ממנה ואילך.

וצ"ב במה פליגי, ומהו דעת הראב"ד. והנראה בדעת הראב"ד, דס"ל דדם ימי זיבה הוא המשך ממש להראייה של לפני הזיבה, ולכן אינו מפסיק את ההפלגה. וכמו שאם ראתה ב' ימים, הרי וודאי לכו"ע מונין ההפלגה מהא' ולא איכפת לן מהב', ה"נ ראיית יום יח' הוא כחדא ראייה עם יום הא' שלפניו, דראיית זיבה שייכא לתחילת הראייה. אך הרמב"ן הרז"ה הרשב"א שחלקו עליו, סברי שראיית ימי זיבה אינו שייך לראייה ראשונה, וממילא אין כאן הפלגת כט' כלל.

מסולקים מהן כל זמן עיבורה וכל כ"ד חודש. ומ"מ חוששת לראיה שתראה כדרך שחוששת לוסת שאינו קבוע.

לד מעוברת, משהוכר עוברת, ומניקה, כל כ"ד חדש, אינה חוששת לוסת הראשון. אפילו היה לה וסת קבוע והגיע תוך הזמן הזה, אינה צריכה בדיקה ומותרת לבעלה. ואפילו שופעות ורואו' דם באותן עונות שהן למודות לראות בהן, אינו אלא במקרה. עברו ימי העיבור וההנקה, חוזרות לחוש לוסתן הראשון. כיצד, היה לה וסת לימים, אם למודה לראשי חדשים, חוששת לר"ח ראשון שהיא פוגעת בו. וכן כל כיוצא בזה. וכן הדין אם היה לה וסת הגוף או לזמן ידוע, אבל אם היה וסתה וסת ההפלגות, אי אפשר לחוש עד שתחזור לראות. חזרה לראות אפילו פעם א' חוששת יום ההפלגה שהיתה למודה להפליג.

וטעם החילוק בזה הוא ברור, דהא בימי זיבה היא בחזקת מסולקת לכן אין לחוש מהרה לומר שתראה בהם עד שיהיה מחמת ג' פעמים, אבל אם ראינו שראתה בימי זיבה, שפיר יש לומר שראיה הבאה אחריה [שאינב בימי זיבה] תהיה מושפעת מעונת ראייה זו.

ולפי זה דינא הכי, ראתה בא' בניסן אחר הפלגת טו' אף שביום א' בניסן היתה בימי זיבה שפיר חוששת לעוד הפלגת טו', דהט"ו הבא יהיה בימי נדה.

וכן חוששת א' באייר לוסת החודש, ואם א' אייר נופל בימי זיבה כגון שראתה א' בניסן, ובכ' בניסן הרי בא' באייר נופל בימי זיבה. הרי מעיקר הדין אין לחוש לא' זה, כי אם לוסת קבוע שנופל בימי זיבה. אבל למעשה חוששים לה כאילו אינו ימי זיבה, שלא יצטרכו לברר מתי הוא ימי זיבות.

תירוצ' ב' בסתירה הנ"ל, הוא דהנה דבדף סד' א' פרש"י שבקבעה הפלגת כב', ואח"כ ראתה ביז' דהיינו ימי זיבה, חוששת ליום כ' ויש גירסא י'. ושני הגירסאות אין מובן לכאור' כלל, דהא בהפלגת י"ז ראתה, לא כ' ולא י'.

המהרש"א בדף סד' גורס ברש"י כ', ומבאר דהכוונה כב' שהוא כ' מטבילתה, כי כאשר ראתה ביז' היה ימי זיבה ושמרה יום אחד

וטבילה ומונה מיום הג' כ', הרי זה כב'. והדין לרב פפא הוא דכאשר ראתה בכב' ג"פ ושינתה ליז' דתנן זה וזה אסורים הכוונה דהיות וקביעותה לכב' הרי היא חוששת כב' מכב' וכב' מיז'. -ולא מיירי המשנה ביז' מיז' -וא"כ כב' מיז' הוא מצד האיני קבוע. ור"פ לטעמיה שהקבוע הוא כב' מהכב' ולא כב' מהיכן ששינתה בין שינתה ליז' בין לכז'.

א"כ לפי זה לק"מ דרק לכב' מהיז' חוששים גם בפעם אחת מטעם שהכב' הוא קבוע מג' פעמים (ורק מה שהוא אחר י"ז בזה הוא פעם אחת), אבל ליז' מיז' בעי ג' פעמים כדאי' דף לט' [אמנם המהרש"א סבר דחיישינן גם ליז' מיז' אבל לכאור' אינו מוכרח שהרי לדבריו זה וזה דתנן סג' ב' הוא כב' מכב' וכב' מיז'].

וחשש זה דכב' -הקבוע לה- מהיז' אינו נ"מ כלל לדידן כי הלא קיי"ל כרב הונא בדף לט' דחוששים לכב' מהיז' מצד עיקר קביעותה לכב'. והחידוש רק לר"פ שאת הכב' מונה מהכב' שהיתה ראויה לראות (ה' ימים אחר יז'), ולא ראתה.

תירוצ' ג' דרך המהר"ם דהגירסא ברש"י ד' ס"ד הנ"ל הוא יום עשירי, והכוונה שאסורה יז' מראייה הבאה, כלומר אם תראה בעוד ל' יום תאסר ביז' יום אחריו שהם י' מטבילתה עבור

סימן קצ דיני כתמים ובדיקת האשה

א דבר תורה אין האשה מטמאה ולא אסורה לבעלה עד שתרגיש שיצא דם מברשה, וחכמים גזרו על כתם שנמצא בגופה או בבגדיה, שהיא טמאה, ואסורה לבעלה אפילו לא הרגישה ואפילו בדקה עצמה ומצאה טהורה. וצריכה הפסק טהרה, שתבדוק עצמה ותמצא טהורה, ואח"כ תמנה שבעה נקיים מיום המציאה (כאילו לא חתה ולא, וכמו שיתבאר לקמן סימן קל"ו). ואם הרגישה שנפתח מקורה להוציא דם ובדקה אחר כך ולא

שאחר ראייתה הבאה. כגון אם אחר הטו' ראתה בלה' אסורה בטו' שאחר הלה' שהוא יום הנ'. ויש לבאר דלפיכך אנן לא חיישינן לווסת חדש זה, שהוא דעת הראב"ד והמהר"ם. כי אין הדברים מפורשים בש"ס, והקושיא המכרחת ווסת זה, יש לה עוד שני דרכים ליישבה, כמש"נ בדרך הא' והב' מהראשונים והמהרש"א, ולשיטתם אין לוסת זה הכרח בגמרא.

ראית הל'. ולזה חוששים לדינא אפילו בפעם אחת. והם הם דברי הראב"ד בבעל הנפש. ולפי זה שפיר י"ל שליז' מהיז' אין חוששים בפעם אחת אלא בג"פ כמדויק בדף ל"ט, ורק לז' מהראיה הבאה חוששים בפעם אחת, ואין כאן סתירה.

ונמצא שרק לדרך הג' ישנו לחשש החדש, שהוא אם רואה בימי זיבה כגון בטו', אסורה בטו'

סימן קצ

בעיקר דיני כתמים:

אף ללא הרגשה (ויש לעיין ברש"י נדה יד' א' וז"ל: לאחר זמן, לאחר אותיום טמאים מספק שניהם שבעה ימים ומיהו טומאת ספק הוא לתלות אבל לא לשרוף, עכ"ל. וצריך ביאור האשה שבדקה ומצאה אסורה וודאי עכ"פ משעת בדיקה, אלא מכאן כ' אחרונים ז"ל לפרש דמיירי שבשעת הבדיקה לא הרגישה, ולכן אינו איסור גמור, שמא לא הרגישה ואינו אסור מן התורה. מבואר דגם רש"י בעי הרגשה, יעויין רש"י, ורע"א במשניות. מיהו לענ"ד בגוף דברי רש"י מוכח שיש בו ט"ס, דמה הוא זה שכתב ומיהו טומאת ספק, הרי כבר אמר שהוא 'מספק', וגם לשון 'טמאים מספק שניהם' הוא לשון עלגים, אלא נראה שמילת מספק הוא ט"ס. ולפי זה מה שכ' רש"י אח"כ ומיהו טומאת ספק הוא, יש לומר דקאי רק אבעל. וראה בכיוצא בזה בדף ס' ב' רש"י ד"ה בעלה באשם תלוי, מבואר שהנדון בבעל ולא באשה). מיהו רוב פוסקים ס"ל דבעי הרגשה.

יעויין סדרי טהרה ד"ה טרם. וחכמת אדם, ומבואר בדבריהם שיש שני דינים בכתמים. א' דם שיצא ללא הרגשה אינו אסור מן התורה, ואפילו וודאי מגופה (הרמב"ם נדה פ"ט ה"א, הרשב"א והריטב"א נב' ב', חי' הר"ן נז' ב' דדם בחתיכה דינו כדם ללא הרגשה, אף שהוא וודאי מגופה, ובתוס' הרא"ש יח' ב' דעד דהדם שבו הוא ודאי מגופה, טעם איסורו הוא כי וודאי הרגישה, ולא די בהא דהוי וודאי מגופה, וכן הוא בתורת הבית בענין זה דבדיקת עד).

אמנם דעת תורי"ד (נז' ב') דדין הרגשה, הוא רק לברר שהוא ממנה או אינו ממנה, אך אין דין דללא הרגשה אינו אוסר, ועיין כמו כן במהר"ח אור זרוע סוף סי' קי"ב, אכן יעויין שו"ת מהר"ם לובלין סי' ב' שדחה צד זה.

ודעת רש"י דאמנם לשמואל בעי הרגשה לעיכובא, אבל רב אשי (נח' א') חולק ואוסר

דין ב' דם ולא כתם, דספק ממנה ספק מעלמא מותר, באופן שיש לתלות במאכולת או טבחים. או כשצד מגופה הוא רחוק, כגון למעלה מחגורה, ותינוקת שלא בא זמנה.

ונראה לחקור חקירה אחת בכל אחד מן הדינים הללו.

בדין הא' יש לחקור אליבא דמ"ד דדם ללא הרגשה אינו נאסר מן התורה. מה הדין לו יצויר אשה שאינה מרגשת באורח המלא והרגיל, האם מותרת מן התורה (בזמנינו נראה שרוב ראיות קטנות הם בלא הרגשה, אבל בראיה גדולה בזמן ביאת האורח היא מרגשת, ואם הוא נמשך י' ימים, תרשום שהיא חייבת קרבן זיבה, ובאמת דנו בזה הפוסקים וצ"ע).

מה שיש לחקור הוא, על ראיה 'הראויה להרגשה' ולא ארגשה, כגון ראתה אורח כנשים במלואתם, ואילו היו חושיה כחושי הנשים בזמן המתקן היתה מרגשת, שמא דם כזה ג"כ אסרה תורה ואפילו ללא הרגשה. ודין לא ארגשה הוא כלל ו'סימן', למין ראיה כזו שאין מרגשים אותה, שהיא לא נאסרה, ובסתמא נמי אין לחוש שהוא ממין שראוי להרגשה. או דילמא הלכה כוללת היא, שכל שאינה מרגשת אינה נאסרת.

לפי צד ב' בחקירה הנ"ל, אשה שאינה מרגשת ראיותיה, לא תביא קרבן זיבה לעולם [אמנם דמה מטמא, דמקור מקומו טמא, כמבואר בדף טז' א'].
 טז' א'.

בהערות לחי' הרשב"א נדה ג' כתב שהוא תלוי בהבדל שבין דברי הריטב"א ובין הערוך לנר בסוכה כא' א', עיי"ש. ואולי תלוי במח' רבנן ור"ש דאי דרשינן טעמא דקרא א"כ אסורה, אך לרבנן דלא דרשינן טעמא דקרא, אלא לעולם ההלכה היא כמו שהוא, הרי היא מותרת, מכיון שלא הרגישה ורחמנא אמר עד שתרגיש, וצ"ע.

ובדין ההיתר השני דאמרינן דהכתם בא מעלמא, בתנאי דאיכא במה לתלות כגון מאכולת וטבחים, נראה שראוי לחקור האם

הוא מן התורה. כלומר כאשר אין לתלות במאכולת וטבחים האם היא אסורה מן התורה שנוקטים שהוא מגופה - מלבד ההיתר של העדר הרגשה. או דילמא מצד דין תורה, דאיכא היתרא דכתמים דתלינן במעלמא, הדין קיים אף ללא תלייה מסוימת דבכל גווני דכתמים מחזקינן במעלמא מן התורה, רק רבנן הצריכו תלייה.

ובאמת בעיון בלשונות הפוסקים הדברים כמעט מפורשים.

בט"ז (ב) וחור"ד (ב) מבואר כך. מן התורה ההיתר בכתמים הוא 'מדלא ארגשה'. רבנן גזרו ואסרו בלא הרגישה. והתירו חכמים כשנוסף צד שהוא מעלמא.

ומבואר בדבריהם, שרוב דמים מגופה. לפיכך באופנים שאין תליות, ואסרו חכמים הרי מן התורה נקבע שהוא מגופה [רק שמותרת לבעלה מפני העדר הרגשה]. וכן משמע קצת בתוס' ג' א' ד"ה והא.

ואת"ל שפוסקים אלו מודים שיש היתר תורה על ראיית ספק, כהסד"ט דאיכא ב' דינים, צ"ל שיש בו חילוק מן התורה, דהוא דווקא כאשר יש לתלות בגריס, או טבחים. לפיכך ביותר מגריס, אסורה מן התורה דנדון שבא מגופה.

אולם הכסף משנה (פ"ט ה"א) כתב וז"ל: טומאה זו [דכתמים מדרבנן] בספק שמא דם זה מן החדר בא. קשה לי הא הוי ליה ספק ספיקא, והוה לן למשרי, ספק מגופה בא ספק מעלמא, ואם תימצי לומר מגופה ספק מן החדר וטמא ספק מן העליה וטהור, ויש לומר דאעפ"כ החמירו בו חכמים דאיסור חמור הוא, ועוד יש לומר שמאחר שאין לה דבר לתלות בו החמירו חכמים לומר דהוי כאילו בא מגופה ודאי, ואין כאן אלא ספק אחד, ואפשר שלזה נתכוין רבינו, עכ"ל. מבואר בלשונו, דבאין דבר לתלות בו, אכתי בעינן לטעם דהחמירו חכמים, אך מן התורה גם כשאין דבר לתלות בו, לאו וודאי הוא שהדם מגופה (וכל זה הוא מבלי

להזכיר את ההיתר דלא ארגשה, אלא בנדון זה עצמו האם לנקוט שהוא מגופה או לא).

ולכאורה נראה להוכיח כדברי הכסף משנה, דיש היתר מן התורה, גם היכא דליכא היתר חסרון הרגשה, וללא תליית מאכולת.

א' לטהרות שהדין בו, שדמה מטמא עד ערב גם ללא הרגשה, האם לא יהיה דין להקל בספק כתמים, היינו בספק אם יש היתר גריס.

ב' ללא שמואל גם היה היתר בכתמים, ולכאורה גם בספק גריס.

אמנם את שני הראיות אלו יש לדחות ולומר, דאמנם בטהרות וללא שמואל דם ללא ארגשה אסור הוא, מיהו כאשר לא הרגישה, יש טענה נוספת והוא הוכחה שהוא מעלמא מדלא הרגישה ולא מצאה דם שיצא מגופה, כדברי הרמב"ם דרוב דמים באים בהרגשה. ובזה מודו שלא נקבע מן התורה שהוא מגופה (וכ"כ תוס' ג' א' ד"ה והא).

[אמנם א"כ הרי טעם זה ישנו גם לטהרות, ועכ"פ נסתר דברי החו"ד שכ' להחמיר לטהרות, כי יש היתר תורה גם מצד תולין מעלמא].

אמנם נראה להוכיח, ממה שמצינו בדין עד שאינו בדוק ונמצא יותר מגריס, הדין שהוא מותר מה"ת ואסור מדרבנן ככתם. והנה כאן אין לנו ראיה מדלא הרגישה, דהא איכא למיחש דהרגשת שמש הטעתה. נמצא שבאופן זה מן התורה ההיתר הוא מפני דנקטינן שהוא מעלמא. והרי לפנינו אופן שהחמירו חכמים יותר מדין תורה בשאלה האם הוא מגופה או מעלמא. ומכאן שאי אפשר לומר שכל החומרא שהוסיפו חז"ל על ד"ת בכתמים הוא אך ורק לבלתי לסמוך על היתר של העדר ההרגשה, אלא הוסיפו להחמיר גם בנדון האם לחוש שהוא מגופה או לא.

נפקא מיניה טובא בזה, באשה שוטה שאין ראיה מדלא ארגשה, ויתכן וודאי שהרגישה.

וכן בעד שאינו בדוק. ובשבט הלוי כתב כן בנשי דידן בראתה אחר השינה, דבשינה בדידן אי ארגשה לאו אדעתה, דלא תתעורר משנתה מזה.

באופנים שיש ספק אי איכא תלייה, ומקילים מדין ספק כתמין כי הוא מדרבנן, שמא בשוטה יהיה כדין ספק תורה. או שמא היתר 'ספק' שהתירה תורה, ישנו גם ללא תלייה, רק רבנן הצריכו את התלייה.

ונפקא מיניה בכל זה גם לנדון דלהלן.

דהנה ההנחה הפשוטה שגם בזמננו הכתמים אינם 'מן התורה' צריכה תלמוד. דלכאורה במקום דליכא תליה במאכולת, שהיא אינה מצויה, וגם ליכא הוכחה מדלא ארגשה, עכ"פ ביושנת, צריך ביאור מה מתיר את הדאורייתא.

[ומה שיש שמתרצים שמאכולת שאמרו, כללו בו כל מיני אופנים מצויים, כמכות ושאר דברים. תימה הוא לקוצר דעתי, מנין שאפשר לתלות שמא יש מכה בגופה וכדו' בלי לדעת שיש מכה, הלא בכל סוגיא דמכה בעי לידע לכל הפחות שיש בה מכה, עיין במשנה נח' ב', וכן מנין לתלות בדם אחר אם לא נתעסקה בו, וצ"ע].

אך לפי שני החקירות האמורות יש ליישב בב' האופנים, א' דמן התורה מחזקין במעלמא בכל מה שהוא בגדר ספק, אפילו ללא הוכחה של מדלא ארגשה, וגם ללא תלייה. ויסודו בחזקת טהרה. ולכן כל כתם אינו דאורייתא.

ב' דהאידנא בדמים מועטים שכיום בדרך כלל אין הנשים מרגישות אותו בבשרן, דמן טהור מן התורה. ולא חשינן מה שה"ד ראוי להרגשה אילו היו החושים חדים", כי גם דם הראוי להרגשה טהור מן התורה, מטעם שבפועל לא הרגישה (וממה נפשך, אם מרגשת, תו איכא מדלא ארגשה, ואי אינו מרגשת זה עצמו טעם להתיר מן התורה, דהא בעי הרגשה).

מצאה כלום, יש מי שאומר שהיא טמאה.

הגזירה -עד שלפי זה כאשר נעדר מאכולת בעי מנין אחר לאסור בפחות מגריס-. דילמא גדר התקנה מעיקרא היה, דעד גריס 'יש להחזיק' את הדם ו'לתלות' במאכולת. וממילא כאשר אין המאכולת מצויה הוא בעצמו בכלל האיסור דמעיקרא, ואסור כיון דבעי מנין אחר להתירו.

והראיה לזה, דהנה מצאנו שדין גריס אינו מוחלט וקבוע אלא בעיקר התקנה הוא מוגבל לפי הימצאות המאכולת. א' איכא מ"ד במשנה נח' ב' דדווקא אם הרגה. ב' מראה שחור, מחדש הראב"ד בבעל הנפש להחמיר בפחות מגריס, מובא בחי' רע"א על השו"ע. ג' בגמרא נט' א' יש צד לחלק בין עגול למשוך בכתמים, ובעד איכא חילוק גם לדינא. ד' להרמב"ם בבשרה החמירו בפחות מגריס, מטעם שאין מצוי שם מאכולת וכן הכריע הש"ך. הרי שאין כאן תקנה קבועה כגדר לא פלוג שהרי מבואר כמה חילוקים. וא"כ דילמא גדר מאכולת הוא לתלות במה שיש לתלות (ואולי בכל זאת יתכן לומר שבאופן וחילוק זה שבזמן חז"ל היה מותר בפחות מגריס נחשב שלא גזרו).

ועוד גם בעד בדיקה נאמר שיעור מאכולת. ושם מודה החת"ס שא"א להתיר בלא מאכולת מצויה, דבעי תליה בפועל כמבואר בדבריו שם, והטעם הוא דהתם אין ראייה מדלא ארגשה, דאימא ארגשה עם הרגשת העד ולא אדעתא. ולפי זה מה הכרח שעיקר דין מאכולת חלוק לשני גדרים, דילמא לעולם מאכולת הוא גדר שתולין בו.

ואי בשני הנדונים האלו, הפשיטות היא להחמיר. עלינו לאסור בזמננו כתם ללא שיש מה לתלות, בכל האופנים בין צבוע בין אינו מקבל טומאה, ואפילו פחות מכגריס, דהא איכא חשש דאורייתא, וכבר ידוע שכ' בשו"ת חתם סופר (יו"ד ק"נ) שתליית מאכולת אין בפועל אף בימיו, וכל שכן בזמנינו שהנקיות והרחיצה גברה מאד.

עד הנה דברנו מדוע האידנא הכתמים מותרים 'מן התורה'. ויש לעיין בדין גזרת כתמים 'דרבנן' מה דינו האידנא.

כתב בשו"ת חת"ס (יו"ד סימן קנ') דאף על פי דבזמננו ליכא מאכולת בשיעור גריס, דהמאכולת קטנות מכך, מ"מ כתם פחות מגריס מותר. וטעמו כי כתמים דרבנן, ועיקר הגזירה לטמא את האשה משום כתם, היה משום טהרות (משום שהבגד שהכתם נפל עליו טמא לטהרות, עיין נדה נח' א' תוס' ד"ה כרבי, ויותר מבואר בחידושי הר"ן נו' ב' ד"ה מודה), ומשום דלא פלוג רבנן אסרו את האשה גם לבעלה, וכיון שנאסר במנין לא בטל התקנה אפילו כאשר אין טהרות, וכיון שכל עיקר התקנה הוא רק משום תקנת חכמים הראשונים, אם כן אין לנו לטמאותה אלא בשיעור כתם שבזמניהם שהיה מאכולת גדולות אע"פ שבזמנינו אין נמצא כזאת.

ולכאורה יש להעיר בחידוש החת"ס ז"ל. דמנין שגדר ההיתר הוא דכל פחות מגריס אינו בכלל

ב לא גזרו בתינוקת שלא הגיע זמנה לראות, דהיינו שהיא פחותה מי"ב, אפילו הביאה שתי שערות, וכן אפילו היתה יתירה מי"ב אם בדקוה ולא הביאה ב' שערות, בין שהיא בתולה בין שהיא בעולה, ואפילו אם ראתה כבר ב"פ. אבל לאחר שראתה שלש פעמים חוששת לכתם.

ג היתה שופעת כמה ימים, או שהיתה מזלפת טיף אחר טיף בלא הפסק, אינו אלא כראיה אחת עד שתפסיק. אבל אם פסקה מעט, וחזרה וראתה שלש פעמים אפילו ביום אחד, הרי זו מוחזקת בדמים וכתמה טמא. ויש מי שאומר שאין כתמה טמא אלא א"כ ראתה דם שלשה וסתות. ויש להחמיר כסברא הראשונה. (היא סברת רש"י ורשב"א והטור).

ד תינוקת שלא הגיע זמנה לראות וראתה ג' פ, ופסקה מלראות שיעור שלש עונות, שהם צ' יום, חוזרת לקדמותה וכתמה טהור עד שתחזור ותראה שלש פעמים.

ה לא גזרו על הכתם אלא אם כן יש בו כגריס ועוד, ושיעור הגריס הוא כט' עדשים (ג' על ג') (טור), ושיעור עדשה כד' שערות

מבואר כהש"ך דאוקמוה אדאורייתא, מיהו דווקא כשיתכן דעברה. ועיין דברי חמודות.

ונראה שרש"י לטעמיה שכתב (נח' א') שרב אשי חולק על היתר דלא ארגשה, וס"ל דאסורה גם ללא הרגשה. ולכן אי וודאי מגופה היא אסורה מן התורה, לכן הוצרך להמציא צד רחוק דאימור עברה, השקול נגד צד הרחוק דמגופה, ומותרת מפני שמן התורה מותרת בספק, אולי מפני ההוכחה שישנו מדלא ארגשה, ורבנן לא החמירו בתינוקת. אולם לדידן דדם ללא הרגשה אינו אסור מן התורה, א"כ בתינוקת דאוקמוה אדאורייתא, יתכן להקל גם בוודאי מגופה, כאשר אין הרגשה, ואין קושיא מרש"י על דברי הש"ך. ושו"ר כן בשמלה.

אולם יש להעיר קצת בזה, שתוס' (נדה דף ג' א' ד"ה והא), גם כן הביאו לשון זה דרש"י. והרי דעת תוס' (נדה נח' א' ד"ה מודה) דדם ללא הרגשה מותר מן התורה לפי כל האמוראים. ולמה הוצרכו

ושמעתי שהמורה המפורסם הגאון ר' משה שאול קליין שליט"א אוסר בכמה אופנים של כתמים אף בפחות מכגריס, כגון בגד סמוך לבשר [שהלב יודע דמינה הוא]. וכמה מגדולי המורים מחייבים לבדוק אחר כך.

סעיף ב לא גזרו בתינוקת שלא הגיע זמנה לראות.

מה הדין תינוקת בדוקה ורחוצה, ואחר זמן מועט שיודעת בבירור מה עשתה בזה הזמן, נמצא דם בבגדה, ויודעת שאינה מטבחים אלא מגופה האם מותרת.

לשון הש"ך, 'אוקמוה אדין תורה דאינה טמאה כיון שלא הרגישה'. משמע דכה"ג נמי מותרת. אמנם בנמצא באותו מקום מודה הש"ך לאסור.

אבל רש"י כתב (נדה ה' א') וז"ל: 'אפילו אין לה במה לתלות, דבשוק של טבחים לא עברה, איכא למימר עברה ולא אדעתה, דהא בגופה אין לתלות כל עיקר דכתמים דרבנן.. בהא לא גזור'. ע"כ.

(שהוא ל"ו שערות כמו שהן קבועות בגופו של אדם) (תשובת מהרי"ו סימן כ"ז). וכל זמן שאין בו כזה השיעור אנו תולין לומר דם כנה הוא, אף על פי שלא הרגה כנה. אבל כשיש בו כזה השיעור אין תולין בכנה, בין אם הוא מרובע או אם הוא ארוך. ואם נזדמן לה גריס יותר גדול מזה השיעור, משערין בו.

ו הא דבעינן שיעורא, בין בכתם הנמצא על חלוקה בין בכתם הנמצא על בשרה. וי"א שלא אמרו אלא בכתם הנמצא על חלוקה, אבל כתם הנמצא על בשרה בלבד, במקומות שחוששין להם, אין לו שיעור.

ז אם הרגה פשפש או הריחה ריחו, תולה בו עד כתומוס (פירוש מין ממני הקטניות שהוא מר ובלע"ז לופינו).

ח אם אין בכתם במקום אחד כגרים ועוד, אע"פ שיש שם טיפין הרבה סמוכין זה לזה עד שאם נצרפם יש בהם יותר מכגרים, טהורה, שאנו תולין כל טיפה וטיפה בכנה עד שיהא בו כגרים ועוד במקום אחד. וי"א דהני מילי כשנמצאו על חלוקה, אבל אם נמצאו על בשרה,

תוס' לאימר בשוק של טבחים עברה, וקשה מתו' על הש"ך.

סעיף ו. י"א שכתם הנמצא על גופה אין לו שיעור. היינו אסור אף פחות מגרים.

הש"ך הוכיח זאת מברייטא בדף נח' שמתיר ספק חלוקה ואוסר ספק בבשרה, דקאי על גריס או פחות.

מקשה בדגול מרבבה הלא בדף נז' ב' ביאר הש"ס את הברייטא דהחילוק הוא לענין עברה בשוק של טבחים ויותר מגרים.

ונראה לבאר את דברי הש"ך, דכוונתו הוא למה דקאמר הגמ' בדף נח' בעי ר' ירמיה כשיר מהו כו', תא שמע על בשרה ספק טמא ספק טהור, טמא. על בשרה מאי לאו כהאי גוונא. הלא מפורש אוקמוה ביותר מגרים ועברה בשוק של טבחים, דלא מועיל תליית השוק רק לבגדיה ולא לבשרה, ונראה דגם לתוס' הרא"ש ד"ה לאו לאתויי הוקשה כן. לזה מוכיח הש"ך דעל כרחך סוגיא זו פליגא על ההיא

אוקימתא דלעיל, וס"ד ביותר מגרים ובאופן מיוחד, דלא מתרמי דם הנדה בהכי ולכן רק בבגדה טהור, ומשני לא, אלא כאורחיה. וממילא הכוונה בגרים שהוא מה שמותר בבגד כאורחיה, וקאמר דעל בשרה אסור.

והא מוכיח הש"ך מתו' ד"ה כשורה דבס"ד דמיירי בכשיר או כשורה הוי יותר מגרים, ומפרש שבזה נאמר החילוק בין בגדה לבשרה דרק בבשרה נאסר [ובזה גופא כבר מוכרח דלית ליה].

שם. בגדר הדין דכתם שעל בשרה חמור מכתם שעל בגדיה, דבבשרה אסור אף בפחות מכגרים, ואסור אף פחות מגרים משא"כ בבגדיה. בבית יוסף שני דרכים בדבר, דרך א' חילוק במציאות מאכולת, שהגוף כולו בדוק אצל מאכולת, ומאחר ואין תולין שם במאכולת לפיכך אסור אף פחות מגרים. דרך ב' שבבשרה החמירו יותר, ואסרו בו אף ספק [אף שמצד סיכויי הספק, שווה בשרה לחלוקה].

מצטרפין לכגרים ועוד.

ט כתם הנמצא על בשרה, שהוא ארוך כרצועה או עגול, או שהיו טיפין טיפין, או שהיה ארוך הכתם על רוחב יריכה, או שהיה נראה כאילו הוא ממטה למעלה, הואיל והוא כנגד בית תורפה (פי' גנאי הוא והוא כנוי לערוה), טמאה, ואין אומרים אילו נטף מן הגוף לא היה כזה.

י כתם שנמצא על דבר שאינו מקבל טומאה, לא גזרו עליו. כיצד, בדקה קרקע עולם (או בית הכסא שאינו מקבל טומאה), (מרדכי ה"נ בשם סמ"ג וסמ"ק) או כל דבר שאינו מקבל טומאה, וישבה עליו ומצאה בו כתם, וכן כתם

דס"ל דבבשרה לא תלינן במאכולת וכמו שנתבאר, ממילא מוכל דלענין הנפקא מיניה הב' יש להקל, ולתלות תחתון בעליון, דוודאי נתעסקה בטבחים. ולפי מש"נ דברי החוות דעת ורע"א לענין נפקא מיניה אלו צריכים תלמוד, אם לא סותרים עצמם, וצ"ע.

ס"י. כתם שנמצא על בגדי צבעונין טהורה. לפיכך תלבש האשה בגדי צבעונין להצילה מכתמים. ומקורו ברמב"ם. וגם הרא"ש והרשב"א סוברים כן.

כתב הדגול מרבבה תמהני שלא הביאו שום חולק, ובהג"מ בשם רבינו שמחה ובשם ראב"ן כתבו שלא אמרו דבר זה בגמרא אלא לטהרות אבל האשה טמאה לבעלה, וכיון שגם הרמב"ן מחמיר קשה להקל נגד ג' חמורי עולם. ע"כ.

יש להעיר עוד שהראב"ד השמיט גם כן היתר זה, לכאור' משמע דלית ליה. ועיין תורת הבית. ועוד שבתורת הבית הקצר להרשב"א שהוא המקור להקל בזה כתב בסיום דיני כתמים יש מי שהורה להקל בבגדי צבעוניים והמחמיר בדברים אלו תבא עליו ברכה. וצ"ב מה שיש מונעים להחמיר בזה (עד כאן מה שנכתב בענין בסוף ספר באר החיים הלכות ריבית).

אמנם שוב נראה להוכיח שהרבה גדולים וקדמונים, בשיטת הרמב"ם הם עומדים דיש להקל בבגדי צבעוניים.

ונראה דנפקא מיניה בין הדרכים, באם נראה כתם על בשרה וחלוקה באופן שנראה שהוא ענין אחד, לטעם א' יתכן דהכא שאני ויש לתלות גם את של בשרה במאכולת. אבל לטעם ב' נראה דהוא בוודאי אסור, דכל שיש כתם בבשרה, אין להקל בספק זה.

עוד נפקא מיניה בהיו לה ב' כתמים, כתם אחד בבשרה למעלה מהחגור והיה פחות מכגרים, והכתם השני היה בחלוקה למטה ויותר מגרים (עיין סעיף כח', ונדה נט' א'). לטעם א' דבבשרה לא תלינן במאכולת, אם כן כיון שראתה כתם למעלה שהכתם מגופה אינו בא לשם, אע"פ שהוא פחות מכגרים לא אמרינן שהוא מאכולת, ועל כרחך נתעסקה בעוד דבר כגון צבע או טבחים, ולפיכך תולין בזה אף את התחתון, ומותרת. אבל לטעם ב' דבשרה שוה לחלוקה לענין מאכולת, אלא דבבשרה מחמירין, אם כן כיון שהיה העליון פחות מכגרים תלינן ליה במאכולת אף שהוא על בשרה, וממילא אין ראייה ממנו שנתעסקה בטבחים, ולכן התחתון שהוא יותר מכגרים ואין לתלותו במאכולת, על כרחך הוא מגופה ואסורה וכל הדין דבבשרה לא תלינן, לפי צד זה, הוא להחמיר דבבשרה לא מקילינן בספיקה, אבל מצד צדדי הספק הוא שווה לחלוקה, ולכן מה שמחמירים בבשרה בפחות מכגרים, אי אפשר לעשות מזה קולא לענין לתלות תחתון בעליון].

ומעתה ניתן ללמוד דבר מתוך דבר, דהנה הרמב"ם מקיל בנפקא מיניה הא' שזכרנו, ועל כרחך טעמו

שנמצא על בגד צבוע, טהורה. (לפיכך, תלכך האשה בגדי צבעונים, כדי להגילה מכתמים) (הרמב"ם ובגמרא פרק האשה). {לא הובא כל הסימן}

סימן קצא: דין אשה שמצאה דם בהשתנה

א האשה שהשתנה מים ויצא דם עם מי רגליה, בין שהשתנה והיא עומדת, בין שהשתנה והיא יושבת, הרי זו טהורה. ואפילו הרגישה גופה ונזדעזעה, אינה חוששת, שהרגשת מי רגליה היא זו שאין מי רגלים מן החדר, ודם זה דם מכה הוא בחלחולת או בכוליא.

הגה: וי"א לחין להחירה אלא ביושבת והשתנה, אבל בעומדת, אם מקלחת לתוך הספל ונמצא שם דם, טהורה. אבל אם שותת על שפת הספל ונמצא שם דם, טמאה, דהואיל (והמקום) כר חוזרין למקור ומביאים דם, (הטור בשם הרא"ש). וי"א דאפילו ביושבת אין להחיר אלא במקלחת ונמצא הדם תוך הספל, אבל על שפת הספל, טמאה. ובעומדת, בכל ענין, טמאה. (מרדכי ה"נ וז"י בשם הגהות מיימוני ופ"ד וז"י סימן ק"ל וכן משמע מתשובת הר"ן ומהר"ם בתשובות סימן תר"ל ואגודה והגהת פ"ד בשם מהר"ט), והכי נהוג. ודוקא כשנמצא הדם בספל שהיא משתנת שם לחוד, דידוע שהוא ממנה, אבל אם נמצא בספל שאיז ואשה מטילין שם מים, טהורה בכל ענין (טור ופוסקים מהש"ס). וכל זה אם נמצא דם במקרה, אבל אשה שרגילה לראות דם במי רגלים ומרגשת כאב בשעה שמטלת מים כגון החולי שקורין (הארי"ן וי"ד), נראה דיש להחיר בכל ענין,

שבכל מקומות או לכאורה מבואר דלטהרות החמירו יותר מלבעלה.

לפי זה, כל הראשונים הרבים האלו, דטהרות חמור מבעלה, נמצא שיש היתר בגדי צבעונים גם לבעלה, ק"ו מדשרי לטהרות.

ובאמת יעויין ש"ך סי' קצח ס"ק י"ג דמבואר שהעיקר לדינא דטהרות חמור מלבעלה.

ואילו הרמב"ן לטעמיה אזיל, דנקט בדף סז' כרש"י דלא גרסינן שם חומרא בטהרות יותר מלבעלה. וכן נקט הרשב"א לעיקר (שו"ת ח"א ס' תתיט). ועיין עוד בבית יוסף סי' קצ"ב ד"ה וסמך דבריו נראה לי, מה שכתב דטהרות חמירי מלבעלה. ולדידהו יתכן דלבעלה חמור, ואין ראייה מהיתר בגדי צבעונים לטהרות, שאף לבעלה מותר כתם בבגדי צבעונים. אבל לשאר ראשונים שפיר מוכח להיתירא.

דהנה דין היתר בגדי צבעונים הוא מבואר בגמרא (נדה), אלא שכתב הרמב"ן ז"ל שהיתר זה נאמר לטהרות, ואין מהתם ראייה לבעלה, דדינו חמור.

והנה מצאנו הרבה ראשונים וקדמונים דסברי דלבעלה קיל מטהרות, ולפי שיטתם הלא קל וחומר הוא, כיון שמצינו היתר בבגדי צבעונים לטהרות כל שכן לבעלה.

יעויין בנדה דף סז', שם מבואר דהרי"ף והלכות גדולות, ור"ח, ותוס' הביאו מרב סעדיה שגרסו כולם בגמרא לענין כמה דיני טבילה, שדין טהרות חמור הוא מטהרה לבעלה.

ועיין עוד תוס' נדה סו' ב', ובתוס' חולין ט' ב', ותוס' הרא"ש נדה נח' ב', ומהרש"א נדה לו' ב'

דהא איכא ידיס מוכיחות שיס לה מכה המכאיב אותה בהטלת מי רגלים וממנו הדם יוצא. ואפילו אם מאלה דם אחר הטלת מי רגלים, כשמקנחת עצמה, טהורה, דמאחר דמרגשת כאב ואינה מוצאה דם רק אחר הטלת מי רגלים, ודאי דם מכה הוא, (בהגהת ש"ד בשם מהרי"ל והוא בתשובת מהרי"ל סימן ר"ג שכ"כ בשם מהר"ש וז"י בשם אגור בשם מהר"ש). אך יש מחמירין שלא להתיר רק באשה שיס לה וסת להלכיה בדקה (דעת מהרי"ל שם), דהיינו קודם שתשתין, תדדוק עצמה היטב בחורין ובסדקין ואם לא תמצא דם תכניס מוך נקי על המקור בפנים, ותשתין ותקנח עצמה יפה ממי רגליה ותוציא המוך, אם נקיה היא הוכחה גדולה דאין הדם מן המקור, (שם ובמהרי"ו), והכי נהוג. ואם בדקה עצמה ג' פעמים בכהאי גווי ומאלה המוך נקי, מותרת אחר כך בלא בדקה וסתה, דחזקה דדם מכה הוא מאחר שאינה מוצאה אותו רק אחר שהשתיה. וכל זה דוקא שמרגשת כאב עם מי רגליה, אבל אם אינה מרגשת כאב ובדקה עצמה אחר הטלת מים ומוצאה דם, אם לא מאלה דם במי רגליה ודאי טמאה, (כן משמע שם ובהגהות מיימוני ובמרדכי שם). אבל אם מאלה דם תוך מי רגליה וגם על העד שבדקה עצמה בו, יש אומרים דהיא טמאה, דלא התיירו רק דם שנמצא תוך מי רגליה, (מרדכי ה"ו). וי"א שהיא טהורה דדם שנמצא תולין שעדיין נשאר מתמצית מי רגליה, (ז"י ממשמעות הר"ש והר"ן). ויש להחמיר, מיהו אינה צריכה לבדוק אחר זה. ואפילו אם היתה רגילה לראות אם בדקה עצמה שלפני פעמים ומאלה טהורה, שוב אינה צריכה בדקה, (שם במרדכי). ואם אינה רגילה לראות רק לפרקים, קובעת לה וסת אם הוא בדרך קבע, בין וסת שוה בין וסת דילוגין. ואם אינה מוצאה דם אח"כ כשבדקה עצמה, רק קרטין קרטין כמו חול וחלץ אדום, ונמצא כזה ג"כ במי רגליה ובשעת וסתה, או לפעמים אחרים רואה דם ממך כשאר נשים, ואינה מוצאת אותו חול רק אחר מי רגליה, טהורה, דאינו דם רק חול שדרכו להוולד בכליות, (ז"י בשם תשובת הר"ן).

סימן קצא. ברמ"א. אם אינה מרגשת כאב.. אם מצאה דם תוך מי רגליה וגם על העד שבדקה עצמה בו. יש אומרים שהיא טמאה דלא התיירו רק דם שנמצא תוך מי רגלים (מרדכי) וי"א שהיא טהורה דדם שנמצא תולין שעדיין נשאר מתמצית מי רגלים (הר"ן) ויש להחמיר.

כ' הש"ך (ח) פשיטא דאפילו ביושבת על שפת הספל ונמצא דם בשפת הספל ותוך הספל טמאה כ"ש שנמצא על העד ותוך הספל. גם מש"כ הרב להחמיר, לפי מה שכתבתי בס"ק ג' שפירוש ר"ח הוא עיקר אין כאן חומרא אלא כך הוא שורש הדין. עכ"ל.

ולע"ד יש לומר שבראתה עם המי רגלים דינו חמור מכתם, מאחר והוא כעד שאינו בדוק הבא האותו מקום, שהרי אמרין דמי רגלים הדור למקור ומצי לאתויי דם. אבל כשאנו אוסרים מה שנמצא בשפת הספל מטעם שהוא בא אחר כך, אם כן אינו אלא ככתם, ויש בו דין תולין ולכן יש לתלות שהוא מתמצית המ"ר, דיש לצרף בזה עוד תליות כדין כתם. לכן הצריך המרדכי (והרמ"א) שיהא נמצא על העד דווקא כדי לאסור.

ב' מש"כ הש"ך שזה עיקר הדין. הנה המקור בראשונים לחוש לדינא לשיטת ר"ח שר' יוסי מודה לר"מ לכתחילה, הוא בשו"ת מהר"ם, ויעויין שם דמבואר דלא ברירא ליה שכוונת הר"ח לאסור לכתחילה ככתם, כי י"א דקיל מכתם יעו"ש שכ'

סימן קצב: דיני כלה הנכנסת לחופה

א תבעוה לינשא ונתפייסה, צריכה לישב שבעה נקיים, בין גדולה בין קטנה, ואפילו בדקה עצמה בשעת תביעה ומצאה טהורה, שמא מחמת חימוד ראתה טיפת דם כחרדל ולא הרגישה בו. ומונה ז' ממחרת יום התביעה ואינה צריכה הפסק טהרה, שאף על פי שלא בדקה ביום התביעה להפסיק בטהרה, מונה מיום המחרת ז' נקיים. ומיהו צריכה בדיקה תוך ז' (כל יום לכתחלה (ב"י בשם הרא"ש וב"ח שג"כ דעת רמב"ן), מיהו דליעבד אם לא בדקה ענמה רק פעם אחת תוך ז' סגי) (ב"י והאחרונים).

ב שבעת ימים הללו מונים אותה משעה שהיא סומכת בדעתה ומכינה עצמה לחופה, אף על פי שלא נתקדשה עדיין.

הגה: ויש לסמוך הטבילה סמוך לבעילת מלוה בכל מה דאפשר, (כך משמע במרדכי בשם רש"ס ור"מ ורוקח בשם אביו ורבותיו ובהגהת מיימוני פי"א להלכות א"ב), והמנהג לטבול הכלה ליל ד' אף על פי שלא תבעל קודם מולאי שבת (מרדכי שם), אבל אין להרחיק הטבילה מן הבעילה יותר מזה. ואם לא תבעל במולאי שבת, יש לה לבדוק ענמה בכל יום עד בעילת מלוה, (שם ובהגה וכתוספות פ"ק דיומא דף י"ח), ודוקא לכתחלה, אבל דליעבד אין להחמיר אם בדקה רק פעם אחת תוך ז' (ב"י). וכל חתן ישאל לכלה קודם שיענה בה, אם שמרה ז' נקיים, (הג"ה ש"ד).

שאסור ככתם, מ"מ מבואר בדבריו דלא ברירא ליה ויש לחוש.

שיש לחוש להחמיר ולאו מילתא ברירא כל כך הגם שגם הוא כ' כהש"ך דפשטות הסוגיא צ"ל

סימן קצג

איתא דלמ"ד ב' מעיינות הם, אף שרואה כל שבעה דם, אני אומר הוא ממעיין טהור, ועולה למנין ז' נקיים. והלא הכא אין בירור כלל, דהא איכא דם ממש. אלא דאנן ידעינן שמעינה הטמא סתום, דמה הוא מהפתוח. אם כן מה מוסיף ההמתנה הרי ידעינן מעיקרא שיהיה מעינה סתום. ואין הז' ימים מועילים מאומה בבירור. על כרחך דדינא הוא בהמתנה ז' ימים ללא שייכות לבירור.

סעיף א' סופרת ז' ימים מחשש דם חימוד. דעת הרשב"א שאין צריך בדיקה בכלל בכל הז' ימים דלא חיישנן אלא לראייה מועטת מאד. וכתב הרא"ש פ"י ס"ד 'אם כן אין כאן ישיבת שבעה כלל ומה תועלת יש בהמתנת ז' ימים'.

לע"ד יש ראייה להרשב"א דז' ימי נקיים אינם אך ורק לבירור שפסק מעיינה, אלא יש בו גם דין המתנה, וב' דינים איכא ביה. והראיה, בדף לו'

ג אם דחו הנשואין מחמת איזה סבה אף על פי שישבה ז' נקיים צריכה לחזור ולישב ז' נקיים (ולטבול) כשיתפשרו לעשות הנשואין, (אף על פי שדקה עכמה תמיד בימים שבינתיים, לא מהני), (מרדכי ה"נ ובמהרי"ק שורש קנ"ט).

ד עבר וכנסה תוך זמן זה, וכן חתן שפירסה כלתו נדה קודם שבא עליה, לא יתייחד עמה, אלא הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים.

הגה: יש אומרים אם היתה טהורה כשנשאת ולא בא עליה, ופירסה נדה אחר כך, א"ל שימור עוד, (ת"ה סימן רנ"ג והגהות אלפסי), והמחמיר תע"ב (ת"ה שם). ואין לחלק בזה בין בחור לחלמון או בתולה לחלמנה, (רבינו ירוחם נתיב כ"ו). ו"א שאסורה ליחד עמו ביום, כמו בלילה, וא"ל להיות שתי שמיכות, רק הוא בין האנשים או היא בין הנשים (טור בשם הרא"ש). ואם אינם ישנים בחדר א' אינן צריכים שימור כלל, (ב"י בשם הראש"א). וי"א דבליילה צריך שתי שמיכות, וביום מותר להתייחד, (הראב"ד). והמנהג ליקח קטן אצל החתן וקטנה אצל הכלה, ואין מתייחדין ביום בלא קטן או קטנה.

ה מחזיר גרושתו צריכה לישב שבעה נקיים.

הנישואין איכא חימוד חדש, משמע אפילו היה מוחלט שיהיה נישואין, אלא שלא היה מוחלט מתי יהיה, נמי איכא חימוד חדש כישוודע מתי. ב' אם קבעו ליותר מיב' חודש, מכי רמו שערי ומתכווננים נאסרת מיד. אף שעצם הדבר שיהיה נישואין לא נתחדש עתה, רק הכנתה. וה"נ בנודע הזמן אחר שהיה מסופק, הוי כהכנה וצ"ע מ"ט מתיר הש"ך.

אלא דעת הש"ך, שכיון שחושבת שיבא בקרוב ממש יום או יומיים נחשב אותו זמן, ואין זה זמן חדש, וממילא ליכא חימוד נוסף. ואם כנים דברינו, נמצא דבאופן שאינו יום או יומים יודה הש"ך להחמיר. וצ"ע.

סעיף ג' הש"ך והט"ז נחלקו בדין דם חימוד, אם החתן נתעכב בדרך ועבר יום החופה ולא בא. הט"ז אוסר, וז"ל: דוודאי היא דואגת על סכנה שלו, והוי חימוד חדש כשיצא הספק מליבה. והש"ך מתיר.

והנה לכאורה יש כאן שני נידונים להחמיר א' כהט"ז דספק הוא לה אם יהיה נישואין בכלל דהוא עיקר החימוד, וי"ל דס"ל להש"ך דהיא אינה מסופקת. ותלוי לפי הענין.

ב' אפילו נימא שבטוחה היתה דוודאי יהיה נישואין, אבל הרי אין ידוע מתי יהיה, מה הזמן. והרי זה לבדו שנקבע זמן לאחר שהיה ספק על הזמן, זה סיבה לחימוד חדש, כשנודע מתי יהיה הזמן. וראיה לדבר, א' בהלכה שבשו"ע אם דחו

סימן קצד: דיני יולדת ומפלת

א יולדת, אפילו לא ראתה דם, טמאה כנדה; בין ילדה חי, בין ילדה מת ואפילו נפל. וכמה הם ימי טומאתה, עכשיו בזמן הזה כל היולדות חשובות יולדות בזוב וצריכות לספור שבעה נקיים; נמצאת אומר שיוולדת זכר יושבת ז' ללידה וז' לנקיים לזיבה, והיולדת נקבה יושבת שבעה ללידה וז' נקיים לזיבה. ימי לידה, שהם ז' לזכר וי"ד לנקבה, אם לא ראתה בהן עולים לספירת זיבתה; ואם שלמו ז' נקיים בתוך י"ד לנקבה, הרי זו אסורה עד ליל ט"ו; ואם טבלה קודם לכן, לא עלתה לה טבילה.

הנה: ולאחר ז' לזכר וי"ד לנקבה, מותרת לבעלה מיד, מאחר שספרה ז' נקיים ולא חזרה וראתה. מיהו יש מקומות שנהגין שאין טובלין תוך מ' לזכר ושמונים לנקבה, (בית יוסף בשם מהרי"ק שהביא התניא ובאגודה פרק ע"פ ובמהרי"ל), ואין להתיר במקום שנהגו להחמיר (ריב"ש); אבל במקום שאין מנהג, אין להחמיר כלל רק מיד שלא ראתה דם אחר ז' לזכר וי"ד לנקבה וספרה ז' נקיים, מותרת לבעלה (ת"ה סימן רנ"ה). אבל אם חזרה וראתה, אפילו טפת דם כחרדל, טמאה אע"ג דמדאורייתא דם טהור הוא כבר פשט המנהג בכל ישראל שאין צועלין על דם טהור (ב"י ואגור וטור ופוסקים בשם הגאונים), ודינו כשאר דם לכל דבר.

סימן קצד סעיף א'. כבר פשט המנהג בכל ישראל שאין צועלין על דם טהור.

כתב הרמב"ן (מובא בטור) אע"פ שמן התורה מותר לבעול על דם טהור, כל הרואה טיפת דם אפילו בתוך ימי הטוהר תשב שבעה נקיים, והרי הוא בכלל חומר שהחמירו בנות ישראל על עצמן.

אבל דעת הרמב"ם דחומרא דר' זירא דאמר שהחמירו בנות ישראל על עצמן, לא החמירו בדם טהור דיולדת.

ולפני כמו י"ב שנה שמעתי מהרה"ג ר' חיים הלוי בן הגאון הגדול ר' יצחק הלוי סולוביצ'יק שליט"א ראש ישיבת שערי שמחה, שאמר לבאר את פלוגתתן כך. דהרמב"ם סבר דתקנת ר' זירא היה על 'דם נדות' אטו זיבות, ממילא אין דם טהור נכלל בה.

אבל דעת הרמב"ן שהתקנה היה על כל 'דם מקור' אטו זיבות, וממילא גם דם טהור כלול בתקנה, מכיון שהוא דם מקור.

ונראה לסייע לדבריו, ממה שכתב הבית יוסף בסימן זה ד"ה ומ"ש אפילו לא פסקה, דלמאן דדם טהור אינו בכלל גזירה דר' זירא, הרי אף דם טמא דיולדת היינו ז' לזכר וי"ד לנקבה, אין בעבורם דין ז' נקיים. הרי דכל שאינו דם נדות אינו בכלל הא דר' זירא (על אף שהוא טמא, והגם שפשטות לשון הרמב"ם פרק יא' ה"ז משמע דרק דם טמא בכלל תקנה דר' זירא).

והקשיתי לו הרי דם בתולים אינו דם נדות, ואפילו הכי איכא בזה דין ז' נקיים, וקשה על מה שאמר אליבא דהרמב"ם דרק דם נדות היה בכלל (ובאמת גם על הנוסח של צד ב' קשה, הא אינו דם מקור).

ונענה הגאון ר' יצחק סולוביצ'יק שליט"א ואמר, יפה שאלת, ותשובת הדבר דבתוס' בחולין קט' ב' כתוב "מתוך דם נדה טהרת בתולי אשה" משמע שדם בתולים יש בו מן דם נדות, ושפיר הוי בכלל תקנת ר' זירא, אף להאמור.

ועמד שם הרה"ג ר' דוב טורק שליט"א, ואמר שמדם בתולים לא קשה, כי דם בתולים אינו בכלל

סימן קצה: דברים האסורים בזמן נדותה

א חייב אדם לפרוש מאשתו בימי טומאתה עד שתספור ותטבול. (ואפילו שהיה זמן ארוך ולא טבלה, תמיד היא נדתה עד שתטבול) (ב"י בשם הפוסקים). ולא ישחוק ולא יקל ראש עמה (אפילו בדברים) (טור וב"י בשם רש"א מאבות דר"ן) שמא ירגיל לעבירה; אבל מותר להתייחד עמה, דכיון שבא עליה פעם אחת תו לא תקיף יצריה (ב' ע"א).

ב לא יגע בה אפילו באצבע קטנה, ולא יושיט מידו לידה שום דבר ולא יקבלנו מידה, שמא יגע בבשרה. (וכן על ידי זריקה מידו לידה או להיפך, חסור). (ב"י והגהות ש"ד בשם המהר"ס).

ג לא יאכל עמה על השלחן אא"כ יש שום שינוי שיהיה שום דבר מפסיק בין קערה שלו לקערה שלה, לחם או קנקן, או שיאכל כל אחד במפה שלו.

הגה: וי"א הא לכריכין הפסק בין קערה שלו לקערה שלה היינו דוקא כשאין אוכלין בקערה אחת כשהיא טהורה, אבל אם אוכלין בקערה אחת כשהיא טהורה סגי אם אוכלת בקערה בפני עצמה, וא"ל היכר אחר, (הגהות אשירי בשם ר"י והגהות אלפסי), וכן נוהגין. י"א שאסור לו לאכול משוורי מאכל שלה, (מלא בקונטרס הלכות נדה), כמו שאסור לשחות משוורי כוס שלה, וכמו

יתירה שנהגו בהם בנות ישראל מימי חכמי הגמרא ואין לסור ממנו לעולם. לכאורה מוכח מלשון כל הדברים, דקאי אף על דם בתולים, שנאמר יחד עם דם חימוד, ורק דם טוהר יצא מהכלל, שכן פירש בהדיא שאינו בכלל.

בחיודשי הרמב"ן (נדה סו' א') כתב דהא דר' זירא כולל בין דם מן העליה בין מן צדדים, ולא דווקא מהמקור. ובחי' הרשב"א שם פליג בזה.

הנהיגו דר' זירא, אלא הוא קל יותר ממנו. ובאמת כדבריו נראה בדברי הבית יוסף סימן קצ"ג עיין שם מה שכתב בביאור הרמב"ם, שפשט המנהג בימי הגאונים.

אולם דברי הב"י צ"ע, דלע"ד מבואר ברמב"ם שהוא מימי הגמרא ואינו תלוי במנהג, דהלא ברמב"ם אחר כותבו דין דם בתולים, כתב יתר על כן כל בת שתבעוה, וכו' והיינו דם חימוד, ואחריו כתב בהלכה י' וז"ל: וכל הדברים האלו חומרא

סימן קצה

לכאורה הלכה זו, ודין זריקה תלויות שניהם בחקירה שיש לחקור בעיקר איסור הושטה.

דיש לחקור, האם איסור הושטה הוא שמא יגע בבשרה. או דילמא איסור הושטה הוא איסור כענין דין מזיגת הכוס, שאסרוהו מפני שהוא חיבה, וסוברים שלא דווקא כוס, אלא ה"ה מפתח וכל דבר.

סעיף א'. לא יושיט מידו לידה שום דבר ולא יקבלנו מידה. הגה וכן על ידי זריקה מידו לידה או להיפך אסור.

גדר דין הושטה ומזיגה:

בפתחי תשובה ס"ק ג' כתב בשם התשבץ באשה האוחזת תינוק, והתינוק פונה מחיק אמו לחיק אביו, והאשה אינה עושה כלום, מותר.

שיתבאר.

ד לא ישתה משיוורי כוס ששתתה היא.

הגה: אם לא שפסקי אדם אחר ביניהם (טור בשם סמ"ג), או שהורק מכוס זה אל כוס אחר אפילו הוחזר לכוס ראשון (הגהמ"י בשם רא"ם ורוקח סימן קי"ח ומרדכי ואגודה פ"ק דשבת) ; ואם שתתה והוא אינו יודע ורואה לשתות מכוס שלה, אינה כריכה להגיד לו שלא ישתה (שם) ; והיא מותרת לשתות מכוס ששתה הוא (ג"ז שם). ואם שתתה מכוס והלכה לה, י"א שמותר לו לשתות המותר, דמאחר שכבר הלכה אין כאן חבה. (בקונטרס הנ"ל).

ה לא ישב במטה המיוחדת לה, אפילו שלא בפניה.

הגה: ואסור ליטב על ספסל ארוך שמתנדדת ואינה מחוברת לכותל, כששתה נדה יושבת עליו, (מרדכי פ"ק דשבת בשם לפנת פענח בשם רש"י). ויש מתירים כשאלים אחר מפסיק ויושב ביניהן (אגודה פרק התינוקת ות"ה סימן רנ"א). וכן לא ילך עם אשתו בעגלה אחת או בספינה אחת, אם הולך רק דרך טיול כגון לגנות ופרדסים וכיוצא בזה; אבל אם הולך מעיר לעיר לרכיו, מותר אף על פי שהוא ואשתו הם לבדן, ובלבד שיסבבו בדרך שלא יגעו זה בזה (כל זה בת"ה סימן רנ"א).

ו לא יישן עמה במטה, אפילו כל אחד בבגדו ואין נוגעין זה בזה.

הגה: ואפילו יש לכל אחד מלע בפני עצמו, ואפילו אם שוכבים בשתי מטות והמטות נוגעות זו בזו, אסור (מרדכי פ"ק דשבת בשם הר"מ).

ז לא יסתכל אפילו בעקבה, ולא במקומות המכוסים שבה, (אבל מותר להסתכל בה במקומות הגלויים אע"פ שנהנה בראייתה), (ב"י בשם הרמב"ם).

יגע, אין מקור להקל בתינוק הפונה. דשני הדינים יסוד אחד להם.

וכן מבואר בהדיא בלשון מהר"ם (קרימונה קכד) וז"ל: על אותם הזורקים המפתח או מעות ביד נשותיהם בימי נדוניהם, ראוי לגעור בהם, דהא אמר בפרק אע"פ אביי מנחה ליה אפומא דכובא רבא אבי סדיא רב פפא מנחא ליה אשרשיפא, והוא נוטל אחר כך. אבל בזריקה לא אשכחנא דשרי. עכ"ל. הרי מפורש שאיסור זריקה נובע מדין מזיגת הכוס.

והנה שאר הראשונים (הרא"ש הרשב"א ועוד, מובא בבית יוסף) כתבו דהושטת מפתח אסור מטעם אחר, והוא שמא יגע בבשרה. ואילו מזיגה אסורה אפילו שאינה מידה לידה, וזהו דין אחר. ולפיכך אותם אמוראים, אע"פ שלא היה

ונפקא מיניה בדין זריקה מידו לידה, דיש כאן ענין מזיגה, דהיינו הושטה שהיא מביאה לו. אבל החשש שמא יגע, לא שייך בזריקה כל כך, מפני שאינם מקרבים את ידיהם זה לזה.

ונפקא מיניה נמי בתינוק הפונה דמצד החשש שמא יגע איכא בגוה, כמו שיש בכל הושטה. אולם מצד טעם מזיגת הכוס, אין בזה חשש, משום שהתינוק הוא פועל את ההושטה והיא אינה עושה מצידה את ההגשה אליו, היינו שאינה עושה מעשה הושטה, שהוא דבר חיבה.

מעשה מי שאוסר זריקה טעמו הוא מצד דהושטה אסורה בכל דין מזיגת הכוס, ולפיכך מתיר בתנוק הפונה. אבל מאן דס"ל דבהושטת חפץ ליכא לענין מזיגה, אלא איסורו מצד שמא

ח ראוי לה שתייחד לה בגדים לימי נדותה, כדי שיהיו שניהם זוכרים תמיד שהיא נדה.

ט בקושי התירו לה להתקשט בימי נדתה, אלא כדי שלא תתגנה על בעלה.

י כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה, עושה לו, חוץ ממזיגת הכוס, שאסורה למזוג הכוס (נפניו), (נ"י וכן משמע ממדלי פ"ק דשנועות וכו"מ מדברי הפוסקים), ולהניחו לפניו על השלחן אא"כ תעשה שום היכר, כגון שתניחנו על השלחן ביד שמאל או תניחנו על הכר או על הכסת, אפילו ביד ימינה.

ג' דעת היראים מובא בהגה' מימוני שהושטה לבד מותר, ורק הושטה יחד עם מזיגה בפניו אסורה.

ד' הב"ח מביא שיטת הר"ש מאוסטריך, והש"ך הביא שכן גם כן שיטת ספר התרומה שאוסרים גם הושטה גרידא, ללא שמוזגת אל הקערה בפניו, וגם בכל מאכל ומשתה, אסור. עיין בש"ך ס"ק יד' שהתיר בזה. ואילו בס"ק יג' משמע קצת שחושש לאיסור מצד שיטה זו, וכבר עמד בסדרי טהרה שסותר הש"ך את עצמו.

ובחכמת אדם כתב לדינא, שאם אין לו מי שישמשנו מותרת להושיט לו קערה המיוחדת לו אם הנחת המאכל בקערה אינו בפניו. מבואר שההלכה לעיקר הדין שהושטת מאכל מותר.

אבל גם בשיטה זו האוסרים כל מאכל, אכתי משמע מאד שהוא דווקא במאכל ומשתה, ואין איסור הושטה בשאר חפצים.

ואם כן מוכח מדברי הכל, דלא כמהר"ם דס"ל שאיסור מזיגה כולל כל חפצים. ואם כן לפי מה שנתבאר צ"ע איך שייך להקל בתינוק הפונה, על סמך שיטה זו, בזמן שלשאר ראשונים אין טעם לקולא זו דהא איכא חשש נגיעה כיון שמקרבים ידיהם, ומה שהוא מותר לפי המהר"ם אינו מוכיח לדידהו, וכמש"נ, וצ"ע (עיקר הדברים, שמעתי מהרה"ג ר' ישעיה כהן שליט"א).

בהם הושטה, דהוא נטל אחר כך, אבל היה בזה דין מזיגה, לכן הוצרכו לשנות.

אבל במהר"ם אי אפשר לומר כן שכוונתו שזריקה אסורה מטעם אחר, דמפורש בלשונו שהזריקה אינו מתיר כמו שהשינוי בהנחה מתיר, הרי בהדיא דמיירי באיסור מזיגה בעצמו. ומבואר דס"ל דאיסור מזיגה כולל הושטת כל דבר. וגם הדין שמחדש מהר"ם והוא מה שאסר לזרוק, מובן היטיב לפי זה, שהוא מפני איסור מזיגה.

דאילו למאן דחייש שמא יגע, מסתבר שבזריקה אין חשש כדרגא של החשש בהושטה, וא"כ מנין להוסיף על חומרת רש"י דהושטה, לומר דגם זריקה.

והנה כאשר נעיין בדברי הראשונים גבי דיני מזיגת הכוס, מתבאר לכאורה שכל הראשונים אינם סוברים כהמהר"ם בגדר איסור מזיגה, וגם חדינא נפסק לא כגדר זה.

דהנה א' הרשב"א בתורת הבית כתב שאיסור מזיגה נאמר דווקא ביין, אבל לא בשאר משקים. וכן המגיד משנה, כל שכן שלא נאמר בחפצים.

ב' הגה' מימוני פ"א אסורי ביאה אות נ', והרא"ש כתבו שהוא דווקא מזיגת המים ביין לערבם, ולא מזיגה גרידא.

סימן קצו: דיני לבישת הלבון ובדיקתה

א שבעה ימים שהזבה סופרת מתחילין ממחרת יום שפסקה בו. וכך משפטה, אם תראה ב' ימים או ג' (א) ופסקה מלראות, בודקת ביום שפסקה כדי שתפסוק בטהרה; ובדיקה זו תהיה סמוך לבין השמשות. (וכן נוהגין לכתחלה; ובדיקה, אפילו לא בדקה עכמה רק שחרית ומלאה עכמה טהורה, כפי ככך). (טור בשם הרשב"א וז"ל אף לפי דברי הרא"ש). ולעולם ילמד אדם (להחמיר לכתחלה) בתוך ביתו שתהא בודקת ביום הפסק טהרה במוך דחוק ושיהא שם כל בין השמשות, שזו בדיקה מוציאה מידי ספק (רשב"א בזה"ק).

הגה: וי"א אם התפללו הקהל ערבית ועוד היום גדול, אינה יכולה לדקוק או ללבוש לבנים ולהתחיל ולמנות מיום המחרת, מאחר דהקהל כבר עשו אותו לילה (ת"ה), י"א דמותר אפילו עשו הקהל שבת (אגור בשם ר"י מולין); ונוהגין לכתחלה לזוהר, ובדיקה אין לחוש. ומקצת נשים נוהגות שאם פסקה קודם ברכו וחזרה לראות כתם או דם תוך ימי ספירתה, אז מפסיקין אפילו לאחר ברכו אם נתקלקלה סמוך לערב, וחושבים דבר זה לדיעה; ואין למחות בידם, כי כן קבלו מאיזה חכם טהורה להן, והוא מנהג ותיקין.

ביום שישי, האם מודה שמהני בו' הפסק מן המנחה ולמעלה, וכוונתו באמרו שביעי, שכל יום בעי מנחה ומעלה, וכוונתו שביעי, דאפילו בשביעי לא מהני שחרית. או שמא בשישי לא מהני אפילו ממנחה ומעלה, כי כל רגע אימור חזרה מיד וראתה עוד. ואם רוצה להפסיק בשישי בעי מוך דחוק, היינו עיניה כל בין השמשות.

כלומר, האם לפני שעת מנחה ומעלה של יום שביעי, יש חשש על כל רגע ורגע שתוסיף לראות, ואין ההפסק מוציאה מחזקת טומאתה. או שמא הפסק מן המנחה ומעלה תמיד מהני, ובימים לפני שביעי לא מהני בדיקת שחרית, דאימא עד סוף היום חזרה וראתה.

ספק זה הוא גם בדעת ת"ק, לפי רש"י דמפרש דלדידהו בשביעי מהני בדיקת שחרית ובשני לא. האם הכוונה שבשני לא מהני אפילו מנחה ומעלה, או רק שחרית לא מהני בשני.

לכאורה יש לפשוט את הספק מן הגמרא. בדף סח' ב' תניא אמרו לו לר' יהודה אלמלי ידיה מונחות בעיניה כל בין השמשות, יפה אתה

ס"א (א) ופסקה מלראות בודקת ביום שפסקה, כדי שתפסוק בטהרה, ובדיקה זו תהיה סמוך לבין השמשות. הגה וכן נוהגין לכתחילה, ובדיעה אפילו לא בדקה עצמה רק שחרית ומצאה עצמה טהורה די בכך.

מבואר שבאיזה יום שפוסקת אף שאינו ביום הראשון, לכתחילה תפסיק בין השמשות, ובדיעה מהני הפסק בשחרית.

והנה יעויין ביאור הגר"א וסדרי טהרה, שלכאורה דין זה צ"ע לפי מקור הדברים בגמרא, אלא אחד מהשנים או שמותר לכתחילה להפסיק בשחרית, או שיש שיטת תוס' שאף בדיעה לא מהני שחרית, ויש לעיין האם יש לחוש לזה למעשה. ונבאר הדברים.

במשנה סח' תנן רבי יהודה אומר כל שלא הפרישה בטהרה מן המנחה ולמעלה, הרי זו בחזקת טמאה. וחכמים אומרים אפילו בשנים לנדתה בדקה ומצאה טהורה ובין השמשות לא הפרישה.. הרי זו בחזקת טהורה.

יש להסתפק לפי ר' יהודה שאמר שביום שביעי היא מפסקת רק מן המנחה ולמעלה. מה הדין

ב (ב) ראתה יום אחד בלבד ופסקה בו ביום, צריכה לבדוק עצמה במוך דחוק ושיהא שם כל בין השמשות.

הגה: וזדיענדל אס זדקה ענמה סמוך לבין השמשות ומלכה ענמה טהורה, אע"פ שלא היתה המוך אללה כל בין השמשות, סגי (טור בשם הרשב"א וה"ה בשם רמב"ן וב"י להרמב"ם וכ"מ בש"ס). אבל בדיקת שחרית לא מהני, הו"ל ולא ראתה רק י וס אחד (רשב"א ורמב"ן בשם י"א וכ"ד רמב"ם פ"ו מהל"ב ובפי' משנה סוף פ"ד וברטנורה שם).

ג ביום שפסקה מלראות ובודקת עצמה כאמור, תלבש חלוק הבדוק לה

ולכאורה כוונת הרא"ש הוא לדין הכתוב בתוס' (סח' ב' ד"ה אמרו) בדדיקת שחרית מהני אם אין ידוע לה שראתה ביום זה אלא אתמול, אבל ביום שוודאי ראתה בו, לא מהני בדיקת שחרית, אפילו הוא יום שני או ששי, וצריך לבדוק ממנחה ולמעלה, ובדיקת שחרית לא מהני אפילו דיעבד.

מעתה מה שכ' הרמ"א שצריך לכתחילה לבדוק ממנחה ומעלה, ודיעבד מהני בשחרית, הוא כפי' הב"י ברא"ש. אבל אי נימא דכוונת הרא"ש כתוס', יהיה צריך להחמיר דאפילו דיעבד לא מהני בדיקת שחרית (עיין בכל זה בביאור הגר"א וסדרי טהרה).

ומעתה יש לעיין האם למעשה יש לחוש לזה, ויבואר בדיבור דלהלן בס"ד.

סעיף ב' (א) ראתה יום אחד בלבד ופסקה בו ביום צריכה לבדוק עצמה במוך דחוק כל בין השמשות. הגה ובדיעבד אם בדקה עצמה סמוך לבין השמשות ומצאה עצמה טהורה אע"פ שלא היה מוך דחוק כל בין השמשות סגי.

והנה מה שכ' הרמ"א דבדיקה סמוך לבין השמשות מהני בדיעבד, משמע דקודם לכן גם בדיעבד לא מהני, וקשה דממה נפשך, הלא למ"ד בגמרא שאסור בראשון, גם סמוך לבין השמשות לא מהני ואפילו בדיעבד, כטענת האמרו לו, דאי חיישינן בשחרית, שתחזור לראות אחר ההפסק, גם במנחה ומעלה חיישינן (ורק ר' יהודה מחלק

אומר עכשיו אימר עם סלוק ידיה ראתה מה לי הפרישה בטהרה בז' מן המנחה ולמעלה מה לי הפרישה בטהרה בראשון. עד כאן. והנה אם ר' יהודה מודה שמועיל בדיקת מנחה ומעלה בראשון. אם כן מה נקטו ראשון בדבריהם הרי לראשון נמי מודה ר' יהודה שבאופן של מנחה ומעלה מהני, כל הויכוח על שחרית, היו צריכים לומר מה לי מנחה ומעלה מה לי שחרית, איה"נ יש חידוש באמרם ראשון, אבל עיקר מה שנוגע להויכוח חסר.

על כרחך לר' יהודה ו' במנחה ומעלה, ושביעי שחרית היינו הך הם, כי כל שלפני שביעי במנחה הרי כל רגע חוששים שתחזור ותראה, ובו' ובה' אפילו מנחה ומעלה אינו מועיל. ועתה שפיר אמרו לו שכמו שאתה חושש בראשון, כן תחוש בשביעי אחר מנחה.

אולם מה נעשה ומרן הבית יוסף מפרש בהיפך. דהרא"ש בהלכות נדה בקיצור כותב וז"ל, ובדיקה זו תהיה בין השמשות ביום שתפסוק בו מלראות עכ"ל. ומפרש הבית יוסף שמקורו דלר' יהודה מועיל בדיקת מנחה מעלה כל יום ויום, וחשש הרא"ש לר' יהודה לחומרא.

אמנם את דברי הרא"ש יש לפרש בענין אחר, דהנה הרא"ש כותב 'ביום שפוסקת בו צריכה לבדוק בין השמשות'. והוקשה לבית יוסף הא מהני גם בדיקת שחרית, ויישב כנ"ל, והוא צ"ב דאי הלכה כרבים, למה לחוש ליחידא.

שאיין בו כתם, ובלילה תשים סדינים הבדוקים מכתמים, ומיום המחרת תתחיל לספור שבעה נקיים.

הגה: ומנהג כשר הוא כשהאשה פוסקת בטהרה שתרחץ ולבשת לבגדים; אמנם אם לא רחלה רק פניה על מטה, די בכך (מרדכי בשם רוקח), וכן נוהגין ואין לשנות; אבל בשעת הדחק, כגון אשה שהולכת בדרך ואין לה בגדים, תוכל לספור ז' נקיים רק שהחלוק יהיה נקי ונדוק מדם (אגור והגהות ש"ד ס"ס י"ט).

ד בכל יום מז' ימי הספירה צריכה להיות בודקת לכתחלה פעמים בכל

ויש לעיין מה דין אשה שנטהרה מנדותה, ועתה ראתה ראייה אחת בימי זיבותה, האם אין לה להפסיק בשחרית ולא סמוך לבין השמשות מחשש שתחזור ותראה, והעי עיניה כל בין השמשות, או דילמא בימי זיבה שהם ללא עת נדתה, ליכא לכל הני דיני.

ונראה דיש להוכיח דין זה מלשון הרשב"א בתורת הבית הארוך (מובא בב"י) לענין דין הפסק בראשון וז"ל: כל הנשים עכשיו ספק נדות ספק זיבות ואפשר שהיא נדה ומעינה פתוח עכ"ל. מבואר שבזיבה לא חשש לאיסור הפסק בראשון. גם בחידושי הרמב"ן מדויק כן עיין שם (ובחזון איש דן בזה).

מעתה הלא נשים דידן ממתינות ז' נקיים על כל ראייה, וחזן מההפסק בודקת פעמיים, או לפחות פעם אחת בא' מהנקיים, או ביום מחרת ההפסק או בז'. וא"כ הלא מעיקר הדין ממה נפשך, אם נדה היא יועיל הבדיקה השניה בתורת הפסק, שהרי הבדיקה השניה בוודאי אינו ביום ראשון לראייתה, ולא ביום שפוסקת בו. ואם זיבה היא יועיל הבדיקה הראשונה שהרי לפי מה שנתבאר, גבי זבה מהני הפסק בראשון.

וכי תימא אם כן גם לכתחילה למה נחוש לאיסור הפסק בראשון, יש לומר דחשו לכך, שאין ראוי שבהפסק הראשון מחזיקה עצמה כאינה בחזקת רואה נדות, ובאמת רק הבדיקה שלמחרת הוציאתה מנדות. אבל בדיעבד אין לאסור, ויש כאן יישוב למעשה, למה שנפיק מדברי הרמ"א, בשני הדינים שנתקשו בהם.

ביניהם גבי שביעי). וכן מוכח מדעל זה לא הקשו תוס' רק על ר' יוסי עיי"ש, שמע מינה באמת בעי מוך דחוק, ויהיה 'עיניה כל ביה"ש'. ולמ"ד דמהני בראשון גם שחרית מהני (כל זה מבואר בביאור הגר"א).

מסקנת הדברים. בשני הסעיפים הרמ"א מקיל בדיעבד. ולכאורה במקור דבריו מוכח שאין להקל. א' הרא"ש הצריך ביה"ש באופן שפוסקת ביום שראתה, ולמה שנתבאר שאין מקורו בחומרא לחוש לר' יהודה, אלא מקורו בתוס' אם כן אף בדיעבד לא מהני קודם לכן (סדרי טהרה).

ב' בראשון לראייתה מקל הרמ"א בדיעבד בסמוך לביה"ש, ובסוגיא נראה דבעי ידיה בין עיניה כל בין השמשות (ביאור הגר"א).

ונפקא מינה טובא בכל פעם שיש שאלה באמצע הז' נקיים ומתחלת שוב הפסק, הנה זה יום ראשון לראייתה, אם תעשה רק בדיקת הפסק יש לחוש שאינו מועיל אפילו בדיעבד. ובאמת למעשה אין חוששין לכך, וצ"ע.

אמנם באמת נראה שלפי מה שאנו נוהגים למעשה, באמת אין להחמיר כל כך בדין זה בראשון לא מהני הפסק, וכן בדין הא'.

דהנה במשנה ובברייתא שבגמרא דין זה נאמר בזמן שלא היו נוהגין לשבת ז' נקיים על כל טיפה. והיה דין הנדה שעל ידי ההפסק לבד היא ניתרת מיד לבעלה. ובה נאמר שביום ראשון לא מהני, דחוששים שמא ראתה אחרי בדיקתה.

יום, ואחת שחרית ואחת סמוך לבין השמשות (טור נקט סה"ת וע"פ); (ג) ואם לא בדקה בכל השבעה אלא פעם אחת, לא שנא בדקה ביום ראשון של השבעה או ביום השביעי או באחד מהאמצעים, מאחר שבדקה ביום שקודם השביעי ומצאה טהורה, עלו לה. (ד) אבל אם לא בדקה בכל הז', וביום השמיני בדקה ומצאה טהורה, אין לה אלא יום ח' בלבד ומשלמת עליו. וי"א שצריך שתבדוק ביום ראשון מהשבעה וביום השביעי, ואין להקל. והנדיקה תהיה לאור היום ולא לאור הנר (ת"א"ו נכ"ו והרשב"א נה"ה), ובדיעבד מהני אפילו לאור הנר (כן משמע בב"י).

ה בדקה עצמה ביום שפסקה מלראות ומצאה טמאה, ובדקה לאחר שלשה או ד' ימים ומצאה טהורה, הרי זו בחזקת טמאה עד שתפסוק בטהרה, שלעולם אינה סופרת עד שתבדוק אם פסקה, ואז מונה למחרתו.

ו כל בדיקות אלו, בין בדיקת הפסק טהרה בין בדיקת כל השבעה, צריכות להיות בבגד פשתן לבן ישן, או בצמר גפן, או בצמר לבן נקי ורך, ותכניסנו באותו מקום בעומק לחורים ולסדקים עד מקום שהשמש דש ותראה אם יש בו שום מראה אדמומית, ולא שתכניסו מעט לקנה עצמה. ואם יקשה בעיניה מאוד להכניסו כל כך בעומק, לפחות בדיקה של יום הפסק טהרה ובדיקה של יום ראשון מהשבעה תהיינה עד מקום שהשמש דש.

הגה: ואם לא עשתה כן בבדיקת יום ראשון, תעשה פעם אחת כן בבדיקות שאר הימים (ב"י); מיהו בדיעבד אם לא עשתה כן כלל רק שצדקה עצמה יפה בחורין ובסדקין בעומק היטב כפי כחה, אע"פ שלא הגיע למקום שהשמש דש, סגי לה (ב"י שכ"ד רוב הפוסקים וכן מהר"א).

ומה שמצאנו בדף סט' שאשה שבדקה ביום ז' וטבלה חוששת שזה טבילה בזמנה, זה רק לענין טבילה בזמנה, שלזה אף אם כלפי שמיא גליא היתה ז' ימים בנקיות הוי טבילה מצוה, אבל מה שהצריכה תורה ספירה להתירה לבעלה, לזה בעי ראייה מתחילתה, ולכך לא מהני רק עם הפסק לפני כל הז' נקיים.

אולם לע"ד מוכח בגמרא לא כן. ובדיקות ללא הפסק מהני מן התורה. דהנה לשון הגמרא שבבדיקת תחילתן ללא סופן, איכא על הימים שבינתיים חזקת טהרה, ובסופן ללא תחילתן משמע דליכא חזקה זו, ומ"מ מהני. ומדליכא

סעיף ד' (ג) אם לא בדקה אלא פעם אחת בכל השבעה עלו לה.

יש כאן מקום עיון בדין זבה שבדקה בימי ספירתה ולא עשתה הפסק, האם ההפסק מעכב ומן התורה הוא, או דילמא בזבה נאמר רק וספרה שבעת ימים, ולא נאמר הפסק.

בספר חזון איש סימן צב' ברור ליה שללא הפסק אין די בבירור הבדיקות של הז' ימים, שהרי הצריכה תורה בדיקת ז' ימים, כדי שיהיו נקיים לעינינו, ואין זה נקרא לעינינו אלא אם כן היה הפסק טהרה שבזה ראינו נקיותה מלפני הז' ימים.

חזקת טהרה מוכח דלא בעי הפסק טהרה מן התורה, ואפילו בסופן ללא תחילתן.

וצ"ל ליישב דעת החולקים (ראה להלן) דלצד דבעי ספורים לפנינו עדיף בדיקת תחילה דמעתה כל יום היא בחזקה דמעיקרא הנובעת מבדיקה של תוך ז' ונחשב כולם בדוקים, משא"כ סופן שאין אלא חזקה דהשתא שהיא קלישתא ולא היה בכל יום רק אח"כ ישנו למפרע מבדיקת ז' על לעיל, וההפסק אינו חלק מהז' (כל זה מבואר בסד"ט ס"ק יח).

וכן דעת תוס' ד"ה שבעה 'ועוד אפילו למ"ד בעינן ספורין לפנינו', דאינו מן התורה. ויסודן דאי בעי הפסק טהרה ס"ל דבעי שיהא סמוך ממש לספירה ללא שום שהות - דאי איכא שהות א"כ אינו ראייה בימי הנקיים - וא"כ בעי סמוך לעלות השחר דספירת לילה אינה ספירה, אלא ע"כ לא בעי הפסק טהרה.

והא דקשה לחזו"א איך יועיל סופן ללא הפסק טהרה. רש"י משיב על כך בדקדוק לשונו. בדף סט' ד"ה והכא, וז"ל: דמשום בדיקת שביעי מחזקין כל ששה לפניו בטהרה הואיל ופסקה בשלישי. ומיהו הפרשה בטהרה בעינן וכו' ע"כ. וצריך ביאור מה הם שני הדברים דקאמר רש"י א' כיון שפסקה בשלישי. ב' דבעי גם הפרשה בטהרה. הלא אם לא הפרישה בטהרה, מנין לה שפסקה בשלישי.

אלא ברור דהכי קאמר, א' איכא ז' נקיים הועיל ולפי הרגשתה יודעת שפסקה בשלישי, וזה ללא בדיקת הפסק טהרה. ומוסיף רש"י מיהו בעי נמי הפסק טהרה וכמו שביאר טעמו.

כלומר כתוב ברש"י דמה שלפי הרגשתה לא ראתה בז' הימים, מצורף לבדיקת סופן. ולכן קאמר בגמ' שלבדיקת סופן ליכא חזקה, היינו שמן התורה א"צ הפסק שהוא ראייה גמורה העושה חזקה. רק ידיעה מכח הרגשתה גרידא.

ואם כן ההפסק טהרה של זבה לפני הז' נקיים הוא מדרבנן. אלא מדרבנן בעי הפסק. ובשוטה שאין לנו צירוף הראיה מהרגשה שם ההפסק טהרה הוא מן התורה. מיהו אם אחר כמה ימים משעה שסבורה שפסקה, בדקה ומצאה טמאה,

תולין מן התורה שראתה גם בינתיים, על אף שלא הרגישה.

וכן בתוס' הרא"ש ד"ה איני, נראה עיקר דעתו שההפסק הוא דרבנן. אמנם לא ברירא ליה. וכן נראה מהמהרש"א ד"ה ואי.

אמנם בחי' הרמב"ן בדף ה' משמע שההפסק טהרה בזבה הוא מן התורה להוציאה מחזקתה (או יש לדחות שרצו חכמים, שיעשו את ההפסק כאילו היא נדה, שאינה עושה עוד ז' נקיים אחר כך, כלומר שיחול ה'הפסק', לכן החמירו בהפסק, ואינו דאורייתא). וכן משמע במשמרת הבית בענין הז' נקיים. וכן החמיר החכמת אדם בהפסק לענין מראה גע"ל (צהוב).

עוד יש להביא ראיה, דהנה בסימן קצב' גבי דם חימוד, מבואר בשו"ע דאינה צריכה הפסק טהרה, מיהו צריכה בדיקה תוך ז'. ומקורו בראב"ד ורמב"ן. וצריך ביאור מה החילוק, אם מהני ידיעה דדם חימוד הוא מועט, לענין שא"צ הפסק, יועיל אף לנקיים. על כרחך דס"ל דהבדיקה בנקיים הוא גזירת הכתוב דבעי בדיקה שיהיה נקיים 'לעיננו' ואין די בידעה. אבל אין צריך בדיקת הפסק לשם דין זה שיהא 'נקי לעיננו', ולזה די בידעה.

(ד) אבל אם לא בדקה כל הז' וביום השמיני בדקה ומצאה טהורה אין לה אלא יום ח' בלבד.

מבואר דאע"פ שאם בדקה ביום ז' בלבד מהני, מכל מקום בדיקת שמיני לבד לא מהני, ואין אומרים ייעשה ח' כז'. ומקורו ברא"ש. ויעויין חזון איש (צב' ח') שכתב מסתברא שדין זה אינו אלא דרבנן (אף אי הפסק טהרה הוא דאורייתא).

ואמר הרה"ג רבי ישעיה כהן שליט"א דכן מוכרח שחסרוננו רק דרבנן. והראיה שהרי הרא"ש גופיה בדף סט' א' מוכיח מהגמרא דף ל' גבי טועה דמהני בדיקת יום ז' אף שהיה ההפסק מוקדם כמה ימים מלפני הז' ימים, כלומר יום הז' הוא יום ח' להפסק. וע"כ צריך ליישב דהתם מיירי לענין דאורייתא לכן מהני,

בפסקיו סימן ע"ז וב"ח).

ז הסומא בודקת עצמה ומראה לחבירתה.

ח החרשת ששומעת ואינה מדברת או שמדברת ואינה שומעת, הרי הן כפקחות; אבל אם אינה שומעת ואינה מדברת, וכן השוטה או שנטרפה דעתה מחמת חולי, צריכות פקחות לבדוק אותן ולקבוע להן וסתות כדי שתהיינה מותרות לבעליהן. הקובע להן וסת, הרי הן כשאר כל הנשים; לא הוקבע להן, חוששות משלשים יום לשלשים יום ובודקות על ידי פקחות.

ט האשה שמרבה לבדוק, בין בימי ספירתה בין בימים שלא ראתה בהם, הרי זו משובחת אף על פי שיש לה וסת קבוע.

י השבעה נקיים צריך שיהיו רצופים שלא תראה דם בהם, שאם ראתה דם אפילו בסוף יום השביעי סתרה כל הימים וצריכה לפסוק בטהרה ולחזור ולמנות שבעה נקיים.

הגה: יג אומרים דבשלשה ימים ראשונים של ימי הספירה אם מלאה כחם אין תולין אותו להקל כמו שתולין שאר כתמים, דג' ימים ראשונים צריכים להיות נקיים לגמרי (מרדכי הלכות נדה ובהגהות מיימוני פ"ט דא"ב ות"ה סימן רמ"ט ואגור פ' תינוקת וא"ח ור"ף); אבל אח"כ דינו כשאר כתם, וכן נוהגין. ודוקא כחם שהוא יותר מכגרים ועוד, אבל פחות מכגרים ועוד תולה בכינה אפילו בג' ימים ראשונים (ת"ה סימן רמ"ט). וה"ה אם היה לה מכה בגופה ויודעת שמוציאה דם, תולה בה אפילו ביתר מכגרים ועוד (ספרת הרב וכן משמע לשון המרדכי), אלא

ובהלכותיו מיידי מדרבנן. וכן בחי' הראשונים בנדה ל' כתוב כך.

בפתחי תשובה ס"ק ג' מביא דברי שו"ת מעיל צדקה, שאם הסיחה דעתה ממנינה, אין עולה לה למנין ז' נקיים.

בסדרי טהרה כותב שהוא רק לר' חנינא וא"כ לדינא אינו אלא דין לכתחילה.

לע"ד יש להוכיח דכי האי גוונא מותר לכתחילה. בתוס' הרא"ש (סט' א') כ' דמשמע דאי טועה בדקה ביום הא' ואח"כ שכחה מהני בדיקתה הראשונה אף לר' חנינא.

יותר יש להוכיח מדברי המהרי"ק מובא בהגהת המרדכי סוף הלכות שבועות לענין דם חימוד, דבדם חימוד הדין שצריכה לידע כל יום מהימים שסופרת שהיא באמת עומדת להנשא 'דלא מסקא אדעתא דהנך ז' נקיים'. וז"ל ולא דמי לשאר סופרת ז' נקיים דהתם לא הוחזקה להיות רואת בכל שעה ושעה, אבל אחמדה משתבעה לינשא עד שתיבעל איכא למיחש טובא הלכך בעינן דיהבה אדעתא ומסקי טובא. מהרי"ק. עכ"ל.

מבואר לכאורה שבז' נקיים גם אם שכחה שהיא סופרת מהני.

שאין מקילין בשלשה ימים הראשונים לתלות במכה שאין ידוע שמוציאה דם או נשאר דברים שתלינו בהם כחם, כמבואר לעיל סימן ק"כ. (לא הובאו כל הסעיפים)

סימן קצו: דין שלא תטבול האשה ביום

א אין הנדה והזבה והיולדת עולות מטומאתן בלא טבילה, שאפילו אחר כמה שנים חייב כרת הבא על אחת מהן אלא אם כן טבלו כראוי במקוה הראוי.

ב אם בעלה בעיר, מצוה לטבול בזמנה שלא לבטל מפריה ורביה אפילו לילה אחד.

והנה מה שכתבו שחזקת מעיינה פתוח, צ"ע טובא, הלא מבואר במשנה סח' שבזמן המשנה היתה נדה מותרת לבעלה מיד ללא ז' נקיים, ומכל מקום אחר הפסק מיד מותרת לבעלה, ואי כהש"ך והט"ז אם כן היה צריך להמתין ג' ימים. אלא על כרחך אחרי שידועת שפסקה והפרישה אינה בחזקת מעיין פתוח.

אלא שמכל מקום במצאה כחם, יתכן שיש כעין דין 'קרוב' לומר שהוא ממנה, והוא בגדר חומרא לא לתלות במכה, וכדברי הרמ"א.

סעיף י'. הרמ"א מקל בכתם בג' ימים ראשונים לתלות במכה אם ידוע שמוציאה דם, ורק באין ידוע שמוציאה החמיר.

הש"ך והט"ז כותבים שיש להחמיר יותר, לשון הט"ז צריך חזקה ברורה להוציאה מן החזקה של טומאה הקודמת משום הכי בעינן ג' ימים נקיים לגמרי. ולשון הש"ך הוא 'איפכא' מסתברא דהכא כיון שמעיינה פתוח לכולי עלמא צריכה שתדע בוודאי שפסק דם מקורה'.

סימן קצו

שבאה לביתה בלילה. וממילא הש"ך לשיטתו בס"ק ו' דהוא מוכיח מהשו"ע כרשב"ם, ועל זה לא חלק הרמ"א, ממילא אין להקל בכלות ולעולם בעי לילה דווקא, ורק בשמיני יש להקל.

והנה הש"ך מחמיר כהרשב"ם, ולכאורה יש לדון דהא בדרבנן הלך אחר המקל. אמנם נראה שפשטיה דסוגיא וברמב"ם מוכח כרשב"ם דבעי לילה דווקא, אך לא מטעם חשש שיבעול ותחזור ותראה, אלא טעם אחר.

הנה בגמרא (נדה סז ב') מבואר שני דינים בהא דאין טובלים ביום, א' הוא דין ב'נדה' שמן התורה אין מועיל בה טבילה ביום ז', וגזרו רבנן ואסרו לטבול ביום ח', משום סרך בתה. שמא אם האם תטבול ביום ח' תטבול הבת ביום ז' של נדות, וזה לא מהני מידי, דין זה יסודו אטו דין ב'נדה'.

ס"ג אסורה לטבול ביום. כתב הש"ך בס"ק ו' דמשמע דאפילו סמוך לחשיכה אסור, דנכון להחמיר כרשב"ם ולא כר"ת שמקיל לטבול ביום סמוך לחשיכה.

בס"ק ט' ויא' מחמיר הש"ך ביום ז' אפילו בכלה, ואפילו בדיעבד. וכתב בסדרי טהרה, שבהגהות שערי דורא, מוכח לא כהש"ך, אלא דיש להקל גם ביום השביעי לטבול ביום, דבזה ליכא חשש של בעילה ביום.

אמנם נראה שהש"ך לטעמיה בזה, דיעויין היטיב בביאור הגר"א שכתב שמקור הרמ"א להקל בכלה הוא בר"ת. כלומר לפי רשב"ם הדין הוא לילה דווקא, אף שגם אם תטבול ביום באופן זה אין חשש תשמיש. וכמו שכ' כן רשב"ם בטובלת סמוך לחשיכה, ה"ה כלה שהרי באה לביתה רק בלילה. אבל ר"ת מתיר כל

הגה: ומותרת לטבול ליל שבת (ר"ח ור' אליה וא"י ובה"ג וסה"ת וסמ"ג בשם ר' שמואל שהנהיג כך בתו) אם לא יכולה לטבול קודם לכן, (ב"י ומרדכי בשם כמה רבנותא ע"ק). ודוקא אם בעלה בעיר, אבל בלאו הכי אסור, (כן משמע בת"ה סימן רכ"ה). ואם היה אפשר לה לטבול קודם לכן, כגון שהיה אחר לילה או שלא היה בעלה בעיר ובא בערב שבת, י"א שאסורה לטבול (שם ובמהרי"י בפסקיו סימן מ"ח כדעת ב"י) ; וכן נהגו במקלח מקומות, אבל במקום שאין מנהג אין להחמיר; ובמקום שנהגו להחמיר, גם במוצאי שבת לא לטבול דמאחר שהיה אפשר לה לטבול קודם לכן אין מרחיקין הטבילה מן החפיפה (אגור ובמהרי"ל). וכן אלמנה שאסורה לטבול טבילה ראשונה בליל שבת, משום דאסור לבא עליה ביאה ראשונה בשבת, אסורה לטבול ג"כ במוצאי שבת (מהרי"ל). ויש מקילין ומחירין לטבול במ"ש, הואיל שלא טבלה בשבת משום חשש איסור (בית יוסף).

ב אסורה לטבול ביום ז' ; ואפילו אם ממתנת מלטבול עד יום ח' או ט' אינה יכולה לטבול ביום משום סרך בתה. (פי' דבוק הבת וקורבתה לעשות כמעשה האם שתטבול ביום כמוה ולא תבחין שאמה לאחר שבעה טבלה ולא בשביעי ע"כ).

הגה: והכלות הטובלות קודם החופה יכולות לטבול ביום דהא לא באין אלל החתן עד הלילה, אבל אחר החופה דינן כשאר נשים (מהרי"ל).

ד היכא דאיכא אונס, כגון שיראה לטבול בלילה מחמת צינה או פחד

כלומר, האם סרך בתה דאיכא האידנא, הוא מפני החשש שאם תטבול בח' לזיבתה, תבא בתה לטבול בז' לזיבותה, ואז חיישינן שמא תבעול ותסתור למפרע. או דילמא הא גזרה לגזרה היא ולא חיישינן לה. אלא סרך בתה דהאידנא, הוא המשך התקנה של רבי יוחנן שאסר טבילת 'נדות' ביום, ובהא אינו גזרה לגזרה שהרי פעמים אופן זה אסור מן התורה. ומה שקשה לרב פפא מדוע האידנא חיישינן, הא לעולם אין טבילה בז' לנדות, אהא משני דאיכא חשש מחודש הנוגע רק לזיבה ולא לנדה. היינו דאי לא היה שום חשש היו מבטלים את התקנה, אבל השתא שיש חשש האידנא גבי זיבות, השאירו את התקנה הראשונה לא לטבול ביום, דיסודה אטו נדות. כלומר, ב"ד של רב פפא לא עקרו את התקנה הראשונה, וחידשו אחרת. אלא הניחו את הראשונה, וחשש זיבות, הוא טעם למה לא עקרוה, ולפי זה כל טבילת נדה בין

ובהמשך הגמרא קאמר, דהאידנא בלא"ה אין הנשים טובלות בשביעי לנדות, דתמיד אנו נוהגין להצריך ז' נקיים דהיינו לפחות שמונה עם יום הראיה, ואין טובלין לעולם בז' לתחילת נדתה, והרי נדה ביום ח', או זבה ביום ז' מועיל בה מן התורה טבילה ביום, וליכא לגזירה הא' כמו שהוא. אלא איכא דין שני, שלא תטבול בלילה, והוא שמא תבעול ביום אחר הטבילה שביום, ותראה זיבה אחר כך בעוד יום ונמצאת זבה למפרע, והיה הבעילה באיסור. חשש זה הוא חשש בדין 'זבה' ולא בדין 'נדה'.

והנה חשש זה הב' קיים רק ביום ז' דספירת זיבות ולא ביום ח'. אך מ"מ כ' תוס' שגם האידנא אף ביום ח' אין לטבול ביום, משום סרך ביתה.

מעתה יש לחקור בדין זה דתוס', האם הוא משום גזרה דדין 'נדה', או משום גזירה דדין 'זבה'.

גנבים וכיוצא בו, או שסוגרין שערי העיר, יכולה לטבול בשמיני מבעוד יום; אבל בשביעי לא תטבול מבעוד יום אף על גב דאיכא אונס.

ה אם עברה וטבלה בח' ביום בלא אונס, אפילו הכי עלתה לה טבילה; וכן אם עברה וטבלה בז' ביום, עלתה לה טבילה.

הנה: ומכל מקום לא תשמש אפילו בשמיני עד הלילה, ותסתיר טבילתה מצעלה עד הלילה (נ"י בשם האגור).

ולפי זה יהיה נפקא מיניה, שבגווני שלא טבלה לנדתה לפני טבילה זו (כפי שהוא בדרך כלל, שהרי אין טובלין לפני הנקיים), איכא גזרה אטו יום ז', ובעי טבילת לילה ממש, ולא מהני מידי שתטבול סמוך לחשיכה, אך אם היא יודעת שהיא זבה ולא נדה דבזה החשש שמא תבעול ביום ותסתור, להא מהני לטבול ביום סמוך לחשיכה, דכל שחוזרת לביתה בלילה ליכא בזה חשש שמא יבעול.

שוב נראה כן ממנהגי מהרי"ל בתחילת הלכות נדה. ויותר בבעל הנפש טבילה א. ח. ובתשובת גאונים אסף ח"ב תרפז סי' ריא'. מרב האי גאון. בכל אלו משמע כהרמב"ם שנשאר עיקר דינו של ר' יוחנן. ולא שהאיסור של ח' האידנא הוא איסור חדש לגמרי.

אך מאידך לכאורה לא יתכן כן בכוונת מהרי"ל, שהרי מסיים שכלות שאין באים לבעליהם עד הלילה, טובלות מבעוד יום. ומשמע אפילו בשביעי. ומה מועיל דליכא שמא יבעול, הא איכא דין נדה שאינה טובלת ביום על כרחך דלא כדברינו. אמנם הש"ך ס"ק ט' העמיד את דברי מהרי"ל ביום ח', ולפי זה מיושב קצת וצ"ע.

והנה בש"ך ס"ק י"א כתב די"א שטבילה ביום ז' אינו מועיל דיעבד, וביום ח' מועיל כדיעבד.

ונראה דאם החשש הוא שמא יבעול, לכאורה הוא רק סיג ולמה לא יועיל דיעבד. אך אם הוא מדין תקנה ראשונה שהיא גזרה אטו טבילה ביום ז' של נדות, שהוא אינו מועיל מן התורה, שפיר מובן שגזרו שלא יועיל דיעבד בכל טבילה ביום.

בשמיני בין בעשירי אין לטבול ביום, שמא תבא ביתה לטבול בז' לנדתה.

ונראה שחלוקים הראשונים בחקירה זו. דהנה תוס' כתבו בשם ר"ת שיכולה לטבול ביום סמוך לחשיכה, ואין קפידא רק שתשוב לביתה משתחשך. והנה טעם זה שייך רק בחשש דזיבות, דכיון שחוזרת משחשיכה ליכא חשש שתבעול ביום, אבל בחשש דנדות דיסודו נובע מהא דביום ז' לא מהני טבילה ביום כלל. בזה אין נ"מ מה שחוזרת לביתה בלילה, הרי אפילו טבילה ברגע אחרון של יום אינו כלום לנידה, ובעי לילה ממש. אלא מוכח דדעת תוס', שהתקנה דנדה בטלה לגמרי.

ומאידך, הרמב"ם מביא בפ"ד דין דנדה ושם כתב דין סרך בתה. ובפי"א כתב לדין דזיבה דאיכא גזירה שמא תבעול ביום.

מבואר דס"ל להרמב"ם כצד הב' דלא בטל התקנה ראשונה דסרך בתה, שהוא היה אטו נדה הטובלת ביום שהוא בכרת. ומשום הא גם בט' וי' לנדתה גזרו מפני סרך ביתה. והא דבעינן לגזירה דזיבה שמא תבעול ותסתור, הוא בעבור אופן שאינה נדה, כגון שטבלה ושוב ראתה ג' ימים שהיא זבה, או שאחר שטבלה לנדתה ראתה יום א' שדינה כספק זיבה, בהא ליכא לגזרה אטו טבילת נדות ביום ז', דהא היא נטתה מנדתה, והיא זבה, ובזה ליכא לגזרה דנדות, ובעינן לגזירה דזיבות שמא יטבול.

וכן נראה בשיטת הרשב"ם שאוסר את הטבילה ביום גם כשבאה לביתה בלילה, דניחא טפי דין זה לפי צד ב'.

סימן קצח: דיני טבילה וחציצתה

א צריכה שתטבול כל גופה בפעם אחת; לפיכך צריך שלא יהיה עליה שום דבר החוצץ. ואפילו כל שהוא, אם (א) דרך בני אדם לפעמים להקפיד עליו, חוצץ אפילו אם אינה מקפדת עליו עתה, או אפילו אינה מקפדת עליו לעולם כיון שדרך רוב בני אדם להקפיד עליו, חוצץ; ואם הוא חופה רוב הגוף, אפילו אין דרך בני אדם להקפיד בכך, חוצץ.

הגה: ולכתחלה לא תטבול אפילו בדברים שאינם חוללין, גזרה חטו דברים החוללים (הנהגות פ"ד).

הפוסקים שחילקו בין יום ז' של זיבתה ליום ח', כהצד האחר שכתבנו, דסברי דביום ז' איכא חשש שמא יבעול, וביום ח' איכא חשש ביתה שתלמוד מאמה והבת תטבול ביום ז', וביום ז' יש גזרה שמא תבעול ותסתורף וכמש"נ בצד הא'. ולכן יום ח' לזיבתה קיל מיום ז', דיום ח' הוא גזירה לגזירה, ולא כדברינו, וצ"ע.

אלא שאם הטעם הוא משום כך, אם כן אין מובן הבדל בין יום ז' ליום ח'. הלא גם יום ז' דזיבתה, הוא ח' לנידתה או הרבה יותר, ומה בין ח' לט'.

והרי הא מוכח בגמרא שגם מצד התקנה הראשונה היה מותר בדיעבד, שהרי מותר לכתחילה לטבול ביום באונס. וצ"ע (אלא כוונת

סימן קצח

המאירי (פ"י גבי עני), והרשב"א, והיראים (סוף סימן כו) כתבו בהדיא שדין רוב העולם הוא אף לקולא, כלומר, אם הוא מקפיד, וסתם אנשים אינם מקפידים, אינו חוצץ כפי העולם. וכן פסק מגן אברהם בהלכות נטילת ידים (או"ח סי' קס"א ס"ק ר'), וכן דעת השו"ע והגר"א להלכה (וצ"ע דברי הב"ח שכ' דלהרשב"א אם כולם אין מקפידים והוא אינו מקפיד חוצץ, והלא מפורש כ' בתורת הבית קרוב לסוף שער הטבילה, בענין בית הסתרים דאיש דאף שהוא מקפיד אם אין הדרך להקפיד אינו חוצץ).

והא דאיתא בגמרא (סוכה ה') נימא אחת חוצץ, קשה על הרשב"א דהלא לכאורה רוב בני אדם אינם מקפידים בכך. והתשובה מבוארת בחי' הריטב"א (סוכה ה' סוף עמוד א') דמיירי שהיה כל שערו היה קשור אחת אחת, ולא מיירי אלא באופן הקשר, דכל קשר עשוי היה מנימא אחת.

סעיף א' (א) דרך בני אדם. כתב הש"ך (ס"ק ב') היכא שרוב בני אדם אינם מקפידים והיא מקפדת כתב הרמב"ם ועוד שחוצץ.

בדין בטלה דעתו:

לע"ד, מדברי הראשונים ז"ל נראה, שיש אופן שהקפדתו נחשב משונה, ולכו"ע בטלה דעתו ואינו חוצץ.

דהנה בעיקר הנדון האם הולכים אחרי הקפדתו או אחרי סתם בני אדם. כתב בב"י של הרשב"א אזלינן אחרי רוב בני אדם, ולרמב"ם אזלינן אחרי האיש עצמו, ולא ברירא ליה שם דעת הרמב"ם.

והנה באמת לרוב מפרשי המשנה והפוסקים (רשב"א, מאירי, משנה אחרונה, שירי טהרה, ביאור הגר"א ס"ק ג'), דין זה הוא מחלוקת תנאים במשנה במקואות (פ"ט מ"ב) ולרבנן תלוי בתר רוב העולם. ופסקו ז"ל דהלכה כרבנן (מלבד ראבי"ה שפסק כר"א).

ב אלו הדברים שחוצצין, חוטי צמר וחוטי פשתן ורצועות שכורכין בהם השיער בראש, לא תטבול בהם עד שתרפם; ואם הם בתוך קליעת שיערה אינו מועיל בהם רפיון. ואם הם כרוכים בשאר מקומות בגוף, לא תטבול בהם עד שתרפם, חוץ מאם הם כרוכים בצואר שאינם חוצצין לפי שאינה מהדקן; אבל קטלא, שהיא רצועה חלקה ורחבה שכורכת סביב צוארה, חוצצת, מפני שחונקת עצמה בחוזק כדי שיהיה בשרה בולט ותראה בעלת בשר, ומתוך שהרצועה חלקה ורחבה אינה מזיקתה (רפ"י).

ג אם החוטין האלו חלולין, עשויין מעשה רשת, אינם חוצצין (טור נסס רלכ"ד).

מקפיד אינו חוצץ, וזה מה שמחדש הרמ"א בשם היראים ורוקח דחוצץ, דאזלינן בתר העולם.

אמנם ברשב"א בדבריו בתורת הבית גבי בית הסתרים דאיש, נראה דבזה אינו חוצץ דכל שאין הדרך להקפיד אינו חוצץ.

ג' אדם משונה שמקפיד בדבר שכל האנשים בלתי מקפידים, על זה אמר היראים שבטלה דעתו ואינו חוצץ. ואולי גם כוונת הרוקח והרמ"א כך.

ולכאורה לפי זה תו יתכן לומר כן גם בדעת הרמב"ם כן, ונימא דכל הפלוגתא הוא רק באמצעי.

כלומר, בפשטות ביאור דעת הרמב"ם הוא דדין חציצה תלוי בדעת הטובל, ואם כן מה איכפת לן רוב העולם נגדו ואף דבטלה דעתו, הלא סוף סוף לטבילתו בעי דעתו, ובדעתו הוא חצוץ.

אולם אי אמרינן דבאופן אחד דינו דבטלה דעתו, לפי זה יסוד הדין דהא תלוי בו נגד רוב העולם, הוא דכיון שעניניו תלויים בו, אם כן כאשר הוא מקפיד, הרי מהני דגם כלפי העולם נחשב דבר זה בגוף זה כדבר זר וחציצה, דאף כלפי העולם הענין תלוי הרבה בדעת הבעלים. אך באופן שקפידתו היא משונה, אין דעתו עושהו חציצה כלפי העולם, ודו"ק.

והנה נתבאר שלהרשב"א והמאירי דעת רבנן שתלוי ברוב העולם, ודעת ר' אליעזר שתלוי בו

דעת הרמ"א להלן סעיף יד' ע"פ מרדכי ורוקח. ודעת הש"ך ס"ק ב' והב"ח בסעיף א' ע"פ הרמב"ם, דלהלכה אם הוא מקפיד אף שכו"ע אינם מקפידים חוצץ.

ומקור הרמ"א הוא ביראים המובא במרדכי וברוקח.

ויש לתמוה, דהן אמנם היראים והרוקח כתבו במפורש בסוף דבריהם בענין, שהקפדה הוא דבר שרוב בני אדם מקפידים.

אך שניהם כתבו גם כן דשערה אחת קשורה תלוי אם הוא מקפיד או לא, וכהרמ"א, וקשה אף אי מקפיד אכתי העולם אינן מקפידים, ולכאורה סותרים עצמם, האם תלוי ברוב בני אדם, או בו בעצמו (אפשר לדחות דהא דכ' דאזלינן בתר רוב בני אדם, אינו בכל האופנים אלא הוא רק לחומרא, היינו כאשר הוא אינו מקפיד, אולם בהיפך שהוא מקפיד אזלינן בתריה, ודוחק דהא משמעות דבריהם משמע דלגמרי תלוי בתר העולם).

ולכן נראה כמו שהקדמנו, דאיכא ג' דרגות א' דבר שרוב בני אדם מקפידים עליו, ובזה חוצץ אפילו אינו מקפיד כמבואר בשו"ע כאן ס"א, ועל כך לא נחלק הרמ"א. ב' יש דברים שמיעוט של אנשים מקפידים, אבל אינו בגדר משונה אלא איכא מיעוט מצוי דמקפידים, ואף אם רוב אנשים אינם מקפידים, אם הטובל מקפיד חוצץ ואם הוא אינו

ד חוטי שער אינם חוצצין.

הגה: ואם היו (ב) מוזהבות, חולצין, דמקפדת עליהם שלא תטנפס; וכן אם היו מטונפים תחלה, מקפדת עליהם שלא תתלכלך מהן במים, וחולצין (טור).

ה (ג) שתי שערות או יותר שהיו קשורים ביחד קשר אחד, אינם חוצצין.

בעצמו, ולפי זה הא דאיכא כללים במשנה במקואות פרק ט' מ"א דבצק חוצץ וצואה אינו חוצץ, מיושב שפיר דהכל הוא בשיטת רבנן, וכ"כ המאירי, אבל לר"א באמת אין שייך כללים בזה, דתלוי בכל טובל וטובל, ויש לשאלו האם הוא מקפיד להסירו, או לא.

אמנם להרמב"ם בפירושו, מבואר דלא בזה פליג רבנן ור"א, אלא פליגי בפרט של בית הסתרים דאיש. וס"ל לרמב"ם דלכו"ע תלוי בו בעצמו אם הוא מקפיד, ואינו תלוי ברוב העולם.

ואם כן קשה כוליה מתניתין, דמדיכא כללים בצואה וצפורן וקלקי הלב וכו', משמע שתלוי ברוב העולם, ובזה הוצרכו חז"ל לקבוע מה דעת העולם, ואי תלוי בדעת האדם לבדו, לכאורה תלוי בכל אחד אי דעתו להסירו, וא"צ שחז"ל יודיעוהו מה הוא חושב.

ויש ליישב בב' דרכים, דרך א' דבאמת תלוי רק באדם בעצמו, אלא מיירי שהוא באופן דסתמא, ובזה תלוי בחרוב העולם, וכן צ"ל בדעת הבית יוסף דכ' דתלוי רק בדידיה, אולם הדרך הזה צריך ביאור.

דרך ב' דמיירי באדם שאינו מקפיד, והכללים ניתנו למימר שאע"פ שהוא אינו מקפיד, אם רוב העולם מקפידים, מודה הרמב"ם דחוצץ (אלא כאשר רוב העולם אינם מקפידים, והוא מקפיד נמי חוצץ וזהו חידושו, וחדא מתרתי חוצצים), והכי נראה מהב"ח (הב"ח כ' כן גם להרשב"א, ועל כך הקשינו לעיל) והשיורי טהרה.

והרשב"א חולק דלעולם הולכים אחר דרך רוב העולם.

לפי זה נמצא, דלהרשב"א וסייעתו תלוי ברוב העולם, לקולא ולחומרא.

ובשיטות הרמב"ם וסייעתו תלוי בחרוב האדם עצמו, נפקא לן שני חילוקים בדבר. דהיינו בדבר שרוב בני אדם מקפידים חוצץ אפילו הוא אינו מקפיד, ומודו בזה לדעה א' (לפי מה שנתבאר בסוף דברינו בדרך הב'). ובדבר שכל העולם אינם מקפידים והמקפיד הרי זה משונה, בטלה דעתו ואזלינן בחרוב העולם, וגם בזה מודו לדעה הא'.

לא נחלקו אלא ברוב העולם אינם מקפידים, והמקפיד אינו משונה והוא מקפיד בזה לדידהו חוצץ דאזלינן בחרוב הטובל עצמו, וכן נקט הרמ"א. ולהרשב"א אינו חוצץ.

סעיף ד' (ב) מוזהבות חוצצין דמקפדת עליהם. כלומר דבר מקפיד אסור אפילו עיילי מיא בין החציצה לגופו. והוא שיטת רבותיו של רש"י (שבת נז' א'). ופסקוהו הטור ורבינו ירוחם (תלמידי הרא"ש), וכתב הב"ח כתב שכן משמע ברא"ש.

ודברי הב"ח צריך ביאור, הלא הרא"ש בשבת שם, לא כתב אלא דהיא מקפדת להסירם, והיינו דלכן חוששים לאיסור הוצאה בשבת. אך מהיכי תיתי שס"ל להאי חידושא רבה שמקפיד חוצץ אפילו עיילי בה מיא. ועיין סדרי טהרה שהקשה כעין זה מלשון הטור באורח חיים, אמנם מביא ראייה מהראב"ד כרבותיו של רש"י.

סעיף ה' (ג) שתי שערות.

איתא בגמרא סוכה ה' א' את לרבות את השער. והקשו בבי מדרשא מה בעינן קרא לטבילת שער, תיפוק ליה דשער הוי יד, כמפורש במשנה מקואות פרק ט' מ"ד דרק כשות של קטן אינו יד, משמע דכשות של גדול דינו יד כמש"כ הרא"ש, וכל שכן שער ממש (זכר לדבר שנאמר ויקחני בציצת ראשי. יחזקאל ח ג). והלא יד בעי טבילה, כמבואר

הגה: (ד) ואין חלוק בין אם קשר ב' שערות עם שתי שערות, או שקשר ב' שערות בפני עצמן (ב"י נסס נסנ"א ור"ן); ושערה אחת שנקשרה, חוצצת והוא שתהא מקפדת עליה, אבל אם אינה מקפדת עליה עלתה לה טבילה עד שיהא רוב שערה קשור נימא נימא בפני עצמו.

ו שיער שכנגד הלב ושבזקן הנדבק זה בזה מחמת זיעה, חוצץ; שבראש ושבבית השחי, אינו חוצץ; ושבאותו מקום, באיש אינו חוצץ; ובאשה, בנשואה חוצץ, בפנויה אינו חוצץ.

הגה: ואותן שיש להן כמין קליעות שערות דבוקות זו בזו, ונעשית (ה) כלילה על ידי קד וסכנה

ולדברינו נוחא, דיש ליישב דהוא נלמד מיתורא דקרא, וכמו שנתבאר בראש דברינו.

הגה (ד) ואין חילוק בין אם קשר ב' שערות עם שתי שערות, או שקשר ב' שערות בפני עצמן. בחי' הר"ן והרשב"א בשבת סב' כתבו ששערה אחת כרוכה על שלוש או מאה דינה כאחת, וכן הכריע בעל הנפש (בתחילה הסתפק בכך) וכן כתב הט"ז.

ואילו השולחן ערוך סתם בס"ד שכריכת שער (קורין קוקן) בשער מותר, ולא אסר אם הוא בשערה אחת, משמע להתיר, וכן נראה בב"י להתיר דבר זה אליבא דהרמב"ם.

במה שהשו"ע מקיל ששני שערות קשורות אינם חוצצות, דבר זה אינו מוסכם בגמרא, והרשב"א מחמיר. וראה סדרי טהרה שמביא עוד מחמירים. וכן לשון המרדכי בסוף הלכות נדה.

ובזה יש לעיין האם כורך שני שערות על שלוש או מאה דינם כשנים, כמו דאחת על מאה דינה כחד, או שמא שנים על שלוש קל יותר ומותר לכולי עלמא. ודבר זה תלוי בגירסת הירושלמי המובא בר"ן והרשב"א שם.

סעיף ו' (ה) כלילה על ידי שד. מקורו במרדכי (במס' שבועות תשנא) ושם כתב כמה טעמים (מובאים בביאור הגר"א), אבל לא כתב ביניהם דיש להתיר מטעם מיעוטו שאינו מקפיד, ונראה משום דמיירי גם ברוב שערות קשורות.

במשנה פרק י' משנה ה', דיד הכלים אינו עומד ליחתך בעי טבילה לכולי עלמא, וא"כ ה"נ ביד אדם ומה בעי קרא לשער.

והנה למ"ד דביד העומד ליקצץ מטביל עד מקום המדה, נוחא דאצטריך קרא לשער העומד ליקצץ ללמד שצריך להטביל את כולו, ואי יהיה דבר החוצץ בכל חלקיו יהיה נדון כחציצה (וגם לדידיה לא נוחא, אי מחלקים בין כלי לאדם). אבל למ"ד שמתביל כולו קשה.

והנה יש להוכיח מזה כשיטת הגאונים, דלפי שיטתם דס"ל דהתחדש בשער שהשער נדון בפני עצמו ובשרו נדון לעצמו לענין חישוב רוב ומיעוט, לענין חציצה, לשיטה זו נוחא דשפיר בעי קרא לדין שער.

ומיושב נמי מה שמקשים בשיטת הגאונים, דהלא וודאי מודים הגאונים שאין מועיל אם יטביל שער לבד, ויוציאם ואחר כך יטביל את בשרו (ואף אם תימצא לומר דהא לא שייך, כי אם השער חוץ למים גם בשרו חשוב אינו בא במים כיון שאינו מוקף במים. אך נפקא מיניה אם יטבול כולו עם שער ויהיה בשער רוב חוצץ ובשרו ללא חציצה, ואחר כך יחזור ויטבול באופן שרוב בשרו עם חציצה, ושער ללא חציצה, האם נימא דמהני ב' הטבילות יחד חדא לשער וחדא לבשר, לכאורה - אף שאין ראיה - זה אינו, ובעי טבילת כולו בבת אחת עם שער), אלא דין טבילה הוא יחד, וא"כ עיקר דברי הגאונים קשה להבין, מהיכי תיתי שלשיעור רובו חוצץ, יהיה השער נדון בפני עצמו מהגוף.

טעם אחד כ' המרדכי, דג' שערות קשורות מותר והכא נמי הם הרבה שערות.

והקשה בשו"ר טהרה הא בס"ב קיי"ל דס"ל דקליעה חמורה מקשר ולא מועיל בה רפיון (רש"י שבת נז' ס"ל דמהני רפיון, ובתוס' והמרדכי אין הוכחה דפליגי עליה עיי"ש).

ואיכא ליישב דהתם מקור השו"ע הוא מדברי הרא"ש, אבל הרי רש"י סבר התם דמהני רפיון כמבואר בשבת נז' א', וגם בתוס' והמרדכי שהקשו על פירושו של רש"י לא נחלקו עליו לדינא, עיין שם. וא"כ המרדכי מצי סבר כרש"י, והא דלדינא אנו מתירין קליעות שד, הוא משום שאר הטעמים.

עוד כ' המרדכי וז"ל: דכיון דמהדקי טובא זה בזה הוי כבלוע ובית הסתרים דלא מטמא, וכיון דלא מטמא לא חייצי... [ועוד] שכיון שלא מצי לגלחן מפני הסכנה הוי רביתיה ולא חייצי כדאמרינן בפרק הערל, בעובר במעי אמו, דהיינו רביתיה. עכ"ל.

כלומר לטעם בלוע א"צ טבילה, או א"צ מגע מים בטבילה, ולטעם רביתיה אף דצריך טבילה כגון עובר במעי אמו הבא לטבול טבילת גרות מ"מ מהני ליה טבילה על ידי מגע מים באמו מטעם היינו רביתיה. ושני ענינים אלו נובעים מכך שאי אפשר להסירו, דזהו עדיף מאינו רוצה להסירו.

והנה כתב המרדכי 'הוי כבלוע ובית הסתרים דלא מטמא וכיון שאינו מטמא אינו חוצץ'. והלשון צריך ביאור, דלכאורה מה 'כיון', הא לא שייך זה לזה, מה שאינו מטמא הוא כי אין שם מגע, אבל טומאה איכא על ידי שהאדם נטמא, וכיון שאיכא טומאה דילמא טבילה בעי.

מכאן מוכח לכאורה יסוד נפלא, שכאשר אדם טמא אין כל תוכו טמא, אלא רק פני הבשר טמא, והחלק הבלוע טהור ואין כלל טומאה בבלוע (ולא מיבעיא בטומאה שעל ידי מגע, אלא אף הכא בנדה שהטומאה באה מגופה). ממילא שפיר מדוקדק דברי המרדכי, דכיון שהוא טהור מה צריך טבילה (מאת ידידי הרה"ג ר' אהרן פישר).

ובוודאי שלשון המרדכי מורה כן, אמנם לע"ד הדבר צ"ע, דבגמ' חולין (דף ע"א ודף ע"ב) מבואר שבדין טומאה בלועה התחדש דאין שם קבלת

טומאה, ואילו עובר שדינו כבלוע, אם מת העובר במעי אמו הרי הוא עצמו טמא, רק דדין בלוע הוא דהאם אינו נטמאת ממנו, אבל העובר המת הוא טמא. ואע"פ דאיכא התם תנא דעובר שבמעי אמו טהור, התם איכא קרא בעובר דטהור, ומשמע דדווקא עובר דהוא דבר בפני עצמו שכולו טמון, אבל הטמא עצמו וודאי טמא. וכן טבעת טמאה שנטמאה, מבואר שם דהטבעת עצמה טמאה אלא שאינו מטמאה. ועוד לפי טעם הנ"ל, טמא שקילפו עורו ממנו יטהר. אלא הטומאה הוא בכל האדם גם בחלק הבלוע דהוא חד עם החיצון, אלא די בטבילת בשרו דמאבראי גם לחלק הפנימי.

ובכוונת המרדכי נראה שבאמת גם במגע שרץ וגם בטבילה איכא דין דטמון אינו בתורת מגע שרץ, וא"צ מגע מים בטבילה, ואמנם וודאי יש חילוק דין ביניהם בפרטי דינים, וכמפורש בגמרא (קידושין כה' א'), אבל עיקר הדין דבעי גלוי איכא בשניהם, ובנדון דהמרדכי, בדבר שדרכו להיות מגולה, ואצל אשה זו נעשה טמון באופן שסכנה להסירו, בזה שני הדינים שוים, דחשיב טמון, וממילא כשם שאינו מגע לטומאה כן א"צ מגע מים, היינו הך (ולשני הביאורים, כוונת המרדכי בהשוואה לטומאה, הוא ללמדנו דאף דקרי ליה דלא חייצי, אינו מדין דהמעכב את המים אינו חציצה, אלא מדין דבמקום הפנימי אינו צריך מגע מים וטבילה. לאפוקי מן הטעם השני דרביתיה, דהוא טעם דהמעכב החיצון אינו חוצץ).

ואין להקשות אהא דקאמר המרדכי דכאשר א"א להסירו אינו חוצץ, מהא דאיתא בגמרא (שבת קכ') היה שם כתוב על ידו, וקאמר דאי מיהדק חוצץ. והרי שם ה' הכתוב על בשרו הוא נמנע מלהסירו מפני איסור מחיקה שהוא וודאי מניעה גדולה, ויש בה סכנת עונש. וי"ל דלא קשה דאיכא למימר דבעי תרתי גם נמנעת מלהסירו, וגם לא עומד ליפול מאליו אלא ישאר שם, ואילו בשם הכתוב על בשרו אף שמנוע מלהסירו אבל הוא עומד לימחק ולא ישאר שם (אמנם גם עובר לא ישאר במעי אמו, ומי לא מיירי גם בסוף העיבור, ויש לעיין).

וכבר דנו הפוסקים האם לפי טעמים אלו, דווקא סכנה שהמניעה להסירו היא גדולה מאד, אז הוי

להסירם, לא חיינו (מרדכי ה"נ בשם ראב"י ונאגור ונהגות פ"ד).

ז לפלוף (פי' נואת העין) שחוצץ לעין, חוצץ אפילו הוא לח; ולפלוף שבעין אינו חוצץ, (ו) ואם היה יבש, חוצץ; והוא שהתחיל להוריק (כ"ד התוספות וסמ"ג בשם ר"ת ורמב"ס).

ח (ז) כחול שבעין אינו חוצץ, ושחוצץ לעין חוצץ; ואם היתה פותחת ועוצמת (פירוש סוגרת) עיניה תדיר, אף שחוצץ לעין אינו חוצץ.

ט דם יבש שעל המכה, חוצץ; וריר שבתוכה, אינו חוצץ. יצא הריר מתוכה, כל תוך ג' ימים לח הוא ואינו חוצץ; לאחר מכאן, יבש הוא וחוצץ. לפיכך אשה בעלת חטטים צריכה לחוף במים עד שיתרככו.

י רטיה שעל המכה, חוצצת.

יא (ח) חץ או קוץ התחוב בבשר, אם נראה מבחוץ, חוצץ; ואם אינו נראה, אינו חוצץ.

יב לכלוכי צואה שעל הבשר מחמת זיעה, אינם חוצצין; נגלד כגלד, חוצץ.

סעיף ח (ז) כחול. עיין ביאור הגר"א להלן ס"ק מד' שלרוב פוסקים אינו מעכב.

סעיף יא (ח) חץ או קוץ התחוב בבשר.

היתר חץ הוא מדין בלוע או אינו מקפיד:

יעויין היטיב בבית יוסף שיש ג' צדדים א' שאם החץ התחוב בבשר שווה לגובה שאר הבשר אינו חוצץ, ודווקא אם החץ בולט הוא חוצץ (ב"י בדעת רבי דברייטא, ולכאורה כן משמע לשון הרא"ש בפירושו סוף מקואות). ב' דשווה לבשרו נמי חוצץ (עיין בית יוסף וכן נקט הש"ך וסדרי טהרה), ג' אפילו משוקע חוצץ אם החץ נראה מבעד הנקב, ורק אם הבשר מכסהו אינו חוצץ (בשם מרדכי, וסמ"ג וס' התרומה, וכן נקט הב"ח). וצריך ביאור מדוע החץ השקוע בבשרו אינו חוצץ בין מי המקוה, לבין הבשר שמתחת לחץ.

ובאמת מבואר בדברי הבית יוסף דאי החץ עלה קצת על גבי בשר החיצון בוודאי החץ חוצץ, דהבשר הזה בעי מגע מים, וזה הטעם שאם החץ

כבלוע, או ה"ה כשיש כאב וחולי, כל שנחשב אינו יכול להסירו אינו חוצץ.

וכי תימא דאין להתיר ללא צירוף טעם הראשון (כמש"כ פנים מאירות מובא בשו"ת טהרה), דלדברינו הא נתבאר דלא קי"ל כההוא טעמא (ויש לדחות דאף דלדינא לא נקטינן היתר בשער קלוע, אכתי לצירוף טעמים מהני).

אמנם שפיר איכא למימר דאם המניעה אינו גדולה כל כך, רק טעם כאב וחולי, אינו דבר החלטי דפעמים רצון הסרת הלכלוך גובר, ואכתי לא נחשב בלוע ורביתיה, וכ"כ הפנים מאירות מובא בסדרי טהרה.

סעיף ז (ו) ואם היה יבש חוצץ. יעויין בש"ך (ס"ק יג'), שלהרבה פוסקים אינו חוצץ אלא לטהרות, ולרש"י הוא אף לבעלה, וכתב שם הש"ך ואפשר שגם הרא"ש שכתב ונכון להחמיר כפרש"י, לכתחילה קאמר. עכ"ל.

בתוס' הרא"ש נדה סו' דחה את הראיה של ר"ת לגרסתו, וסיים בזה הלשון: וגרש"י עיקר עכ"ל.

יג מלמולין שעל הבשר, חוצצין.

יד טיט היון וטיט היוצרים וטיט דרכים הנמצא שם תמיד, אפילו מימות החמה, כל אלו חוצצין; ושאר כל הטיט, כשהוא לח אינו חוצץ שהרי הוא נמחה במים; וכשהוא יבש, חוצץ (ומיהו אם היא מקפדת אפילו נדנך לח חוץ) (רוקח ומרדכי הלכות נדה).

טו הדיו, החלב והדבש והדם, שרף התאנה ושרף התות ושרף החרוב ושרף השקמה (פירוש מין ממני התאנים), יבשים, חוצצין; לחים, אינם חוצצין. (ט) ושאר כל השרפים, אפילו לחים, חוצצין.

בהכי הוי בלוע. אבל להרמב"ם דתלוי במקפיד שפיר מובן החילוק בין שווה למשוקע, שי"ל שאם הוא משוקע, כבר אינו מקפיד ואף שהוא נראה מבעד הנקב.

יתר על כן, מדברי הרמב"ם שהוצרך לפרש היתר אינו נראה מטעם אינו מקפיד, מוכח דס"ל דאינו נראה, הכוונה שאינו מכוסה בעור, אלא שאינו בולט או אינו שווה אלא משוקע אבל עדיין נראה, שאם הוא מכוסה תיפוק ליה דשרי מטעם בלוע. ואילו לדברי הר"ש דהטעם הוא מדין בלוע לכאורה כמש"נ ע"כ או דבעי מכוסה בעור, או דכל שבשר החיצון לא נתכסה שפיר דמי, אפילו הוא שווה לבשר.

סעיף טו (ט) ושאר כל השרפין אפילו לחים חוצצין.

עיינ טור שכ' שאין חוצצין, ולרמב"ם חוצצין, וכתב ב"י שמקור הרמב"ם בתוספתא, אמנם הגר"א הגיה שם אין חוצצין.

היתר לחים כי המים מחלחלים או אינו מקפיד:

כ' הש"ך ס"ק י"ט דאם מקפדת הרי גם הדיו והחלב הלחים חוצצין. ויסודו במרדכי בשם היראים ומובא בב"י דס"ל דגם לחין חוצצין בעצם, אלא שבדיו לח וכל הני מינים דלעיל אין מקפידים בהם בלחים.

וכתב חזו"א (יו"ד נדה צד ח) דתוס' חולין כו' ב' חולקים על היראים, ומפרשים את טעם היתר דיו ודבש הלחין, דהוא כי לח מחלחל ואפילו יהיה

בולט הוא חוצץ, דבזה וודאי מעט מהחיצון מתכסה מן החץ.

אלא מיירי שהבשר שתחת החץ הוא בשר פנימי, דהיינו שהוא בשר שלפני כניסת החץ היה הבשר מכוסה בעור, ולא היה צריך ביאת מים. והא וודאי שאם בשעת טבילה קרע את עור החיצון ונגלה לגמרי מבשר הפנימי, בוודאי בעי שיטבול את הפנימי דעתה הפנימי נעשה חיצון. והכא בחץ, הבשר הבלוע שתחת החץ, אין בשר אחר עליו ויש חץ המסתירו, ובזה מסתפקין אי כיון שאינו נראה אכתי נשאר דינו כבלוע, או דילמא כיון שאין מעליו בשר אלא חץ חשוב גלוי ויצא מתורת בלוע, והחץ חוצץ בעדו.

והנה לפי זה, לכאורה אין מובן מהו ההבדל בין חץ השווה לבשר או משוקע בבשר, הלא לצד דהבשר הפנימי יצא מתורת בלוע, אם כן כל שהחץ נראה, הרי וודאי אין בשר על גבו, וממילא הבשר שתחת החץ בעי טבילה, מה נפק"מ אי שווה או משוקע.

והנה בביאור הטעם שאם החץ אינו נראה אינו חוצץ, כ' הרמב"ם בפירושו (סוף מקואות) דאינו מקפיד עליו. ובר"ש (שם) כתב וז"ל ולא דמי לבית הסתרים עכ"ל. מכך משמע לכאורה דהר"ש סבר דהיתר הוא מדין בלוע, דאי מטעם אינו מקפיד מה ענינו לבית הסתרים.

ולפי האמור נראה דלהר"ש וודאי אין לחלק בין שווה לבשר לבין משוקע וכדברינו שאין חילוק בכך, אלא בעי שיהיה החץ מכוסה בבשר, דרק

טז דם שנסרך בבשר, אפילו לח, חוצץ.

יז (י) צבע שצובעות הנשים על פניהן וידיהן ושער ראשן, אינו חוצץ. וכן מי שהוא צבע וידיו צבועות, אינו חוצץ.

הגה: וכן מי שאומנתו להיות פוחט או קלץ וידיו תמיד מלוכלכות בדם, אינו חולץ, פרוץ בני אומנות זו אינן מקפידים (ב"י נקט ר"י).

רביתיה, מ"מ איכא טעם אחר והוא מיעוט שאינו מקפיד.

ב' בשו"ע או"ח סי' קסא' ס"ב איתא: היה אחד צבע (בעל אומנות צביעה) והיו ידיו צבועות אין הצבע חוצץ אע"פ שיש על ידיו ממשות של צבעונין. לא היה צבע אם היה ממשות חוצץ.

מבואר הא לא היה ממשות אינו חוצץ, ואף דליכא טעם רביתיה וטעם אינו מקפיד. או אינו מקפיד כצבע דמותו אפילו יש בו ממש, כלומר די באחד מהטעמים או אינו מקפיד ואע"פ שיש ממש. או מקפיד אך אין בו ממש.

ומבאר במשנה ברורה דהא דשרי באינו מקפיד, אם זה צבע וכדו' מותר מיעוטו. אבל נשים שרוצות בצבע לנוי מותר אפילו רובו או כולו.

אמנם אינו ראייה דיש לומר שבדין נטילת ידים שהוא קל די בטעם אחד, והכא בעי תרי טעמי וכדברי הסדרי טהרה.

דין הצובעת את שער הגבות:

ומעתה יש לעיין לדינא באותן נשים הצובעות את כל גבותיהם בצבע שיש בו ממש, בכדי לשנות את צבען, כגון אם גבותיהן לבנות, דהכא איכא טעם א' להיתירא שהוא רביתיה, אבל ליכא ההיתר הב' דחזותא דהא אית בצבע ממש, והלא להסדרי טהרה בעי תרי טעמי.

הן אמנם יש כאן צירוף טעם דהוי מיעוט שאינו מקפיד. אך דבר זה אינו ברירא כלל, ולכאורה להלכה דינו כרובו או ככולו (כולו חוצץ מן התורה אף באינו מקפיד, אא"כ רביתיה בכך, וכאשר כל הגבות צבועות יש כאן שאלה בדאורייתא).

מקפיד אין כאן חציצה. וכתב דנראה דהלכה כתוס' כי בתראי ניהו לגבי היראים (ולא כהש"ך הנ"ל), ועיין שם ד"ה יו"ד מה שהקשה על היראים.

והנה באמת היראים מקשה על שיטת תוס' דהא מבואר דכל השרפין אפילו לחים חוצצים, והא מחלחלי. ולכאור' י"ל דס"ל כהטור וכמ"ש הגר"א דגרסינן שאר כל השרפים לחים אינן חוצצים. וא"כ נמצא שהרמב"ם שכ' דשאר השרפין לחים חוצצין סבר דלח נמי לא מחלחל, וכיראים, והרי השו"ע נמי פסק כמותו, וקשה ק' על הכרעת החזו"א. ועוד עיין בחי' הרשב"א נדה ס"ה גבי לפלוף שחוצץ לעין לח אינו חוצץ, מפרש הרשב"א כי לא קפדי, ולא כתב מטעם שמים מחלחלי, משמע נמי כהיראים.

אמנם כל זה אינו ראייה גמורה, דהלא כל אלו אינם דיו וחלב אלא מינים אחרים הם, ואיכא למימר דבלפלוגא ושאר שרפים אין המים מחלחלים, ואין ראייה מזה לזה.

סעיף יז (י) צבע שצובעות הנשים אינו חוצץ. הש"ך ס"ק כא' כותב שני טעמים א' שהוא חזותא ב' שהוא כגופו של שער כי רוצות בכך, ומקורו ברשב"א. בסדרי טהרה מפרש שצריך את שני הטעמים, הא אם היה רק אחד מהם חוצץ.

אמנם בט"ז ס"ק יז' מקיל בחזותא אע"פ שמקפיד, אע"פ דליכא אלא טעם א'. ותמה עליו הסד"ט הלא צריך את שני הטעמים.

ויש להשיב א' בט"ז משמע שמירי שאין מקפידות, שכן כתב שבידים מקפידות יותר מגופה, ואמנם אין כאן טעם שרוצה בכך והוי

יח צואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר, חוצץ; כנגד הבשר, אינו חוצץ. ובצק שתחת הצפורן, אפילו כנגד הבשר חוצץ. ואיזהו שלא כנגד הבשר, זה שהצפורן עודף על הבשר. ולפי שאינן יכולות לכוין מה נקרא כנגד הבשר או שלא כנגדו, נהגו הנשים ליטול צפורניהם בשעת טבילה.

יט אם יש לה נפח על מקום הצפורן ואינה יכולה לא לחתוך ולא לחטט, אם נפוחה כל כך שאין הטיט שתחת הצפורן נראה, אינו חוצץ.

מהגבות, אע"פ שאין החציצה בכל השערה אלא בחלק ממנה ואפילו בקצתה, אין מקום להקל כלל.

והמקור לדבר הוא דמבואר בסעיף ה' ובדברי הגאונים המובאים ברמב"ם (מקואות פ"ב הט"ו) וברש"י סוכה ה' דבשער, כאשר יש קשר ברוב השערות אף שכל שערה ושערה רוב שטחה מגולה, ורק מקום הקשר נתכסה, אפ"ה מיקרי רובו ולא מיעוטו, כלומר חציצה במיעוט השער, וכן הוא ברוב השערות חוצץ אף שבסך הכל הוא מיעוט בשטח כלל השערות. דבשער נאמר הלכה של רוב שער שיש מעט חציצה בכל אחד, ואין חושבים את כל השטח לרוב.

ולכאורה לפי זה, הכי נמי בדין כולו שהוא חוצץ מן התורה אפילו באינו מקפיד, כמבואר ביבמות (עח), הכי נמי בשער אם יהיה חציצה מועטת בכל שער ושער יהיה כדין כולו.

אמנם יעויין בחידושי מרן רי"ז הלוי, שמבאר דהא דכולו גרע מרובו, הוא דכולו ליכא כלל ביאת מים' ולכן גרע מו, ולכן לא מהני מה דמדין חציצה הוי אינו מקפיד ואינו חוצץ, ולא דהוא כדרגא יותר חמור מרובו.

ולפי זה איכא למימר דאף שבשער דין רובו אינו תלוי בשטח, אלא רוב שערות שבכל אחד יש חציצה במיעוט הוי חציצה, אך לדין כולו בעי כל השטח ממש, ולכן אף כאשר שיש חציצה בכל אחד מהשערות, כיון שנשאר מקום בשטח השער ללא חציצה, תו ליכא ביה דין דכולו דחמיר, כיון שכבר יש שם ביאת מים, כן הוא לפי ביאור זה.

דהנה באמת שיטת הרמב"ם שמקום שער הוי מיעוטו דמחשבים את הבשר יחד עם השער לענין רוב ומיעוט, וממילא גבות לבד הוו מיעוט. אמנם בסעיף ה' מבואר דלדינא קי"ל כהגאונים דרוב שער חשיב רוב.

אך אף להגאונים דשער נדון לעצמו, ובשר נדון לעצמו הסתפקו האחרונים (פרישה ס"ק כ"ג, סד"ט ס"ק י"ז) האם כל מקום שער נדון לעצמו, או דילמא כל מקום שער נדון יחד, וממילא גבות לבד הוו מיעוט. אכן החכמת אדם (קיט דין ג) הכריע דכל מקום כינוס נדון לעצמו.

נמצא דבוודאי ראוי להחמיר בנדון הנ"ל בגבות הצבועות בדבר שיש בו ממש. ובדיעבד אם רוב השער הגבות צבוע יש להקל, א' דלט"ז די בטעם אחד, והכא איכא לטעם דרוצה שיהיו צבועות, ועדיף מאינו מקפיד, ואף דליכא להיתר דחזותא בעלמא. ב' דיש לומר שכל השער נדון יחד ולא כל שער בפני עצמו.

דהנה בטעם הגאונים ששער נדון לעצמו כתב הר"ן פ"ב דשבועות דאיכא תרי קראי חד לבשרו וחד לשערו, ולפי זה לכאורה משמע דלא כהאחרונים הנ"ל, אלא דכל שער האדם נדון יחד בחשבון אחד לענין מיעוט ורוב, ושפיר הוי מיעוט שאינו מקפיד (ואכתי איכא לכתחילה לא תטבול כההיא דס"א, וי"ל דהכא דיש טעם רביתי' א"צ לזה).

אולם כל זה כשנותר בכל אחד מהגבות שער אחד בלתי צבוע, אבל אם יש צבע בכל שער ושער

כ דוקא בצק שתחת הצפורן חוצץ, אבל הצפורן עצמה אינה חוצצת. ואפילו אם היתה גדולה ועומדת ליחתך ופורחת ועוברת מכנגד הבשר, אינה חוצצת.

הגה: מיהו כל זה דוקא שאין לואה או בלח תחתיו בשעה שטבלה. ומאחר דכבר נהגו לטול הכפרנים, אפילו אם לפורן אחת נשאר בידה וטבלה, לריכה טבילה אחרת. (הגהות ש"ד) וכן נוהגין.

כא צפורן המדולדלת שפירשה מיעוטה, חוצצת; פירשה רובה, אינה חוצצת.

כב אבר ובשר המדולדלים, חוצצים. (אבל יבלת או יתרת ואינן מדולדליו, אינם חוצצים) (נ"י בשם סמ"ג סימן רמ"ח בשם ר"י).

לא הסירה כלל לבין הסירה רובה, ולכן בפירשה רובה ולא הסירה הצפורן ונשאר דבוק מעט, תטבול שנית. ועוד, דכ"ש לפי הטעם דמנהג קציצת הצפורן אינו מטעם שמא ידבק צואה ובצק בצפורן, אלא מטעם דהצפורן עצמו חוצץ בשלמה, כל שכן דחוצץ בפירשה רובה, דהלא הכא הוי ודאי עומד ליקצץ.

ומעתה מדברי הש"ך נלמד דאי תנן דפירשה רובה אינה חוצצת, כל שכן לא פירשה כלל שאין הצפורן חוצץ בעצמו, וקשה מהמשנה על הראב"ן שהביא הש"ך ס"ק כ"ה דהצפורן חוצצת מטעם עתיד ליקצץ. ועיין סעיף כב'.

החכם צבי והסדרי טהרה נקטו כהט"ז שאין הצפורן חוצץ.

ועיין חכם צבי שהסכים לט"ז לא לקוץ בשבת. וכ"כ משנה ברורה סי' ש"מ ס"ק ג' עיין שם דבאיכא גוי צריך לקוץ ע"י גוי.

סעיף כב' יבלת ויתרת שעומדת ליחתך אינן חוצצין. כתב הגר"א: יבלת וכו' בסמ"ג הביא ראייה מהנ"ל אבר ובשר המדולדליו שאין חוצצין כגירסא שלו בתוספתא, וכן הוא גירסת הר"ש (מקואות פ"ט מ"ד) ותורת הבית (להרשב"א סוף שער הטבילה), אבל הרא"ש והטור גרס חוצצין. עכ"ל (כלומר, והרי שו"ע נקט כהגירסא דחוצצין, ואם כן יש כאן פקפוק לדינא בהיתר היבלת).

סעיף כ' צפורן ארוכה שדעתה לחתוך. הש"ך מחמיר לטבול שנית. והב"י הביא גאונים, וספר התרומה, ובב"ח הביא גם שו"ת מהר"ם להקל.

והביאו ראייה להקל ולומר שצפורן ושער ארוך אינם חוצצים, מדין ידות הכלים. דאיתא בגמרא חולין עג' דמיירי בעומד ליחתך, וההלכה שם כרבנן שצריך להטביל את כולו. וקשה דאכתי נימא שהיד העומד לחתוך יהיה כחציצה במקום הראוי לחתוך.

וטעם רבנן מבואר שם, דס"ל שעומד ליחתך לאו כחתוך דמי. ובדעת רבנן יתכן לבאר דאף שהוא עומד ליחתך מ"מ אינו חתוך. ויתכן לבאר דס"ל דלא חשיב עומד ליחתך במה שהוא מחשב ורוצה לחתכו.

איך שיהיה הטעם, הכי נמי מאותו טעם דידות, גם הצפורן אינה חוצצת.

אמנם יש לדחות ולומר כצד ב' ונימא דצפורן ושער עומדין מצד עצמם ליחתך יותר מיד הכלי, ולפיכך חשובי כחתוך, וחוצצים.

עוד קשיא לענ"ד מדתנן, ומובא בסעיף כ"א צפורן מדולדלת פירשה רובה אינו חוצץ, והלא הכא וודאי עומד ליקצץ ומ"מ אינו חוצץ. ועיין בדברי הש"ך בס"ק כז', 'ודוחק, וכל שכן להטעם דהצפורן גופיה מעכב עכ"ל. ורוצה לומר, א' דדוחק לחלק בענין המנהג להסיר את הצפורן, בין

והנה יש לעיין אם כוונת הגר"א ז"ל שדין אבר מדולדל, ויבלת שאין מדולדל דינם שווה, ודין אחד להם, ותלוי זה בזה.

או דילמא מודה לרמ"א דיבלת ויותרת שאינן מדולדלים הסברא שלא חייצי כל כך כאבר מדולדל. אלא הכי קאמר הגר"א, דהסמ"ג דגוס אבר המדולדל אינו חוצץ, קל חומר דיותרת אינו חוצצת, ושפיר היה לו מקור לדין יבלת שאינו מדולדל דאינו חוצץ. אבל אי אבר חוצץ, אכתי יתכן כהרמ"א דיותרת שאינו מדולדל עדיף ואין חוצץ, אלא דאין מקור להיתירו דהרמ"א. ולכאורה יותרת שאין מדולדל קשה מאד מסברא לומר דחוצצין, ועל כרחך כוונתו כנ"ל, אך אינו ראייה דיתכן דפליג רק ביבלת דאותה נקט בלשונו.

ואם כן להגר"א יתכן מאד דיבלת (בפרט בגדול מעט, שרוב בני אדם חפצים להסירם, וביום מן הימים הולכים אצל רופא או רוקח, אלא שאין ממהרים בזה, והיא מאחרת את הדבר) הוי מיעוטו המקפיד דחוצץ מדינא (וחמור מצפורן שמעיקר הדין אינו חוצץ, יעויין ב"י ב' פירושים ולפי' אחד אפילו פירש מקצתה אינו חוצץ, אלא רק מה שעליו, וכ"כ הט"ז ס"ק כ"ב דאבר מדולדל חוצץ רק בנדבק מקום שהיה מגולה, אבל עצם החיבור בין הציפורן והאבר לגופו אינו חוצץ. כל זה אינו ראייה להכא, דהא צפורן ואבר יצירתם ותחילתם מעיקר גדילת צורת האדם, ואינו דומה ליבלת כלל).

ואין להביא ראייה לדברינו, מדאיתא בעירובין (קג' ב') תניא כהן שעלתה בו יבלת, חבירו חותכה לו בשיניו. דהתם לאו משום חציצה בין בשרו לבגדי כהונה הוא, אלא מטעם מום הפוסלו מעבודה הוא, ואע"ג דמדחותכה בשיניו משמע קצת שאין בו עצם ובכח"ג הלא אין דין מום דיבלת, מכל מקום הוא פסול לעבודה מדין בעל הדלדולים, כמבואר בגמרא (בכורות מ') וכן הלכה, כמש"כ הרמב"ם בהלכות ביאת מקדש (פ"ח הט"ו). אגב דאתא לידן, נימא שיש לי מקום עיון בדין זה דיבלת שאינו מדולדל לענין מום, דהנה בגמ' בכורות מ' ב' הגירסא בעלי התולולים, ומפורש בגמרא דכל יבלת פסול מטעם זה. אך מה שמביא להסתפק הוא דבמשנה בבכורות מה' ב' איתא

בעלי הדלדולין, והרי דלדול משמעותו שנפרד חלק ממנו, אבל תלתול המחובר ואינו מדולדל אינו בכלל. וברמב"ם שם כ' בעלי הדלדולין והוא שידלדל העור והבשר או הלחלוחית שיש בעור שנדלדל (ואינו נראה ט"ס, שכן לשון דלדול כתוב ג' פעמים). ומשמע דווקא מדולדל ולא מתולתל שאינו פורש כלל, ויש לסייע לזה מדין שומא שאין בו שער דאין בו מום, כמבואר בגמ', והוא ברמב"ם בהלכה הנ"ל, דמכך משמע דיבלת אינו מום, דמה בינה לשומא. הן אמנם בשטמ"ק הגיה במשנה התלתולין והוא כמו שהוכחנו מהמפורש בגמרא בדף מ', אולם למעשה הדבר צ"ע מדברי הרמב"ם. ואינו ענין לעניינו דעכ"פ הברייתא ההיא דעירובין מיירי מדין מום, ולא בדין חציצה).

(וישנה עצה מידית, כפי שידוע וגם נסיתי, ביבלת בינונית, אם נוטלים חלב שבתוך הקנה הירוק שבאילן התאנה, עדיף לחתוך במקום עבה שיש מעל גביו המשך ארוך עד העלה או שיש עליו כמה עלים, ומניחים את הגבעול הפוך, עד שנשפך כמות מהחלב על היבלת, ואז לאחר שעה וכדומה, ניתן בנקל וללא כאב לגרד בצפורן את כל היבלת, יש רק מיחוש של גירוד קל, ויציאת קצת דם. ומלבד זאת מקום הצלקת שהיה בו היבלת, מחלימה לאיטה, ואין היבלת חוזרת לקדמותה (אם היה מספיק חלב תאנה).

וגם זה נסיתי בחכמה, רחיצה של כחצי שעה בים המלח פעם פעמיים, ומתרפא תוך כמה ימים, אך יש אופני יבלות אטומות שאינם מושפעות מכך כלל.

והעצה הידועה היא, צריכה במכת קור (200-), על ידי רופא עור. אמנם ללא גירוד נשאר עדיין דלדול הבשר כמה זמן, וברוב פעמים חוזרת היבלת.

ושמעתי גם כן עצה ארוכה יותר, לקשור חצי שן שום על היבלת, באופן שמקום החתך נוגע ביבלת כל הלילה, במשך כשבועים, ואומרים שהוא מועיל גם ליבלות עמוקות כואבות וקשות ביותר).

והנה יעוין תוס' חולין עג' שמקשים אהא דידות הכלים שעתידי לקוצצן, מדוע היד עצמו אינו חוצץ. ויעוין בר"ש פ"י מ"ד שמיישב ע"פ תוספתא דכלים שאני מאדם דכלים לא בעינן ראוי לביאת מים בבית הסתרים, וע"ע חי' הר"ן בחולין שם.

אמנם באור זרוע (שסב) אינו מחלק בין כלים לאדם, אלא כתב דידות חשוב בלוע והוא קל יותר מבית הסתרים, דבבלוע לא בעי ראוי לביאת מים ואין דין חציצה כלל, ואף שעתידי ליקצץ,

כג השירים והנזמים והטבעות והקטלאות אם הם רפויים, אינם חוצצים; ואם הם מהודקים, חוצצים. וכן הדין באגד של המכה וקשקשים שעל השבר.

כד צריכה לחצוץ שיניה שלא יהא בהם דבר חוצץ, שאם טבלה ונמצא שום דבר דבק בהם לא עלתה לה טבילה. ויש נוהגים שלא לאכול בשר ביום לכתן לבית הטבילה, מפני שהוא נכנס בין השינים יותר ממאכל אחר; ואף על פי שבודקות וחוצצות השינים, חוששת דילמא תשתייר מיניה ולא אדעתה, ומנהג יפה הוא.

הגה: ואין לה לאכול בין הרחיפה לטבילה (הרא"ש פ' נדה"ט); ואין לה לעסוק כל היום קודם הטבילה כזקק או בנרות של שעה, שלא ידבק בה (פ"ד), וכן נהגו.

כה אם לא הדיחה בית הסתרים ובית הקמטים שלה ונמצא בהם דבר חוצץ, לא עלתה לה טבילה. ואם לא נמצא עליה דבר חוצץ, אף על פי שלא בדקה קודם טבילה עלתה לה טבילה; ואינו דומה לבדיקת הגוף וחפיפת הראש.

כו אם לא בדקה קודם טבילה בין שיניה ולא בית הסתרים שלה, ואחר טבילה נמי לא בדקה עד שנתעסקה בכתמים ובתבשילין, ואחר כך בדקה ומצאה עצם בין שיניה או דבר חוצץ בין סתריה, תלינן לקולא ואמרינן דבתר טבילה עיילי בה.

כז נתנה שצרה בפיה או קרצה שפתותיה או קפצה ידה בענין שלא באו המים בהם, לא עלתה לה טבילה.

ובתחילת הסימן שם מבאר הטעם בזה משום דהוי מגופו. ולכאורה יש למצוא בזה סניף להתיר יבלת.

ונראה רק לציין דברי הראשונים ז"ל הנוגע לדבריהם, ונוגע ליסוד הדין.

סעיף כה אם לא הדיחה בית הסתרים ובית הקמטים שלה ונמצא בהם דבר חוצץ לא עלתה לה טבילה.

א. בתשובה שם כתב השואל לומר דראוי לביאת מים בעינן רק במקום שפעמים הוא מגולה, ולא במקום שהוא תמיד מכוסה, מכוח דרשת קראי. ורבינו ע"א ז"ל דחה דבריו וכתב אף שהוא דבר השכל לדרוש קרא כמין חומר, אבל מכל מקום אין בכוחינו להמציא דבר חדש מכח דרשת קראי, דאולי יש תירוצ, וכו'.

יעויין בפתחי תשובה שהאריכו האחרונים בדין עומק הפרוזדור אי יש שם דין חציצה.

והנה בחי' הרשב"א (קידושין כה' ב') כתב וז"ל: וי"מ דמדרבנן בעלמא, לפי שצריך טבילה בכל גופו דבר תורה, התקינו דלשון ושינים שפעמים מגולין יהו צריכים להיות ראויין לבא בהם מים.

ומביא שו"ת רע"א (מהדו"ק סי' ס') שהשואל רצה להקל בזה, ומה שמשיב רע"א ז"ל לדחות ראיותיו, ובסוף הקיל רע"א באופן ההוא, שהיה צריך טבעת בפנים מחשש סכנה.

כה לא תאחוז בה חבירתה בידיה בשעת טבילה אלא אם כן רפתה ידה, כדי שיבואו המים במקום אחיזת ידיה; ואם הדיחה ידיה במים תחלה, שרי, שמשקה טופח שעל ידיה חבור למי המקוה.

כט הטובל במקוה שאין בה אלא מ' סאה מצומצמין, אם אמר לחבירו: כבוש ידיך עלי במקוה, הרי זה מגונה.

ל אינה צריכה להגביה רגליה בשעת טבילה אם אין שם טיט, אעפ"י שדורסת על הרצפה אין כאן חציצה, מפני שהמים מקדמים לרגליה.

והנה זה לשון תוס' הרא"ש (נדה ס' ב'): ומיהו ראוי לביאת מים בעינן, כיון דלפעמים נכנס בו המים. עכ"ל. מבואר כסברת השואל בתוספת מרובה על העיקר, דהשואל ורע"א כתבו דאם אין המים יכולים ליכנס אין צריך ראוי לביאת מים. ובתוס' הרא"ש משמע דבעינן 'פעמים נכנסים שם מים' ובלא"ה אין צריך ראוי לביאת מים.

ולכאורה נפקא מינה בהבדל זה.

בכהאי גוונא דעומק אותו מקום, שהוא מקום שיש איזה אפשרות בדרך מיוחדת, לעשות שיהיה שם ביאת מים, אבל למעשה בטבילות, אין המים נכנסים שם לעולם, בזה לא אצרכה רחמנא ראוי לביאת מים (ואינו כמו קמטים ותוך הפה וכדומה, שפעמים נכנסים שם מים לטובל).

סעיף ל אם אין שם טיט. בש"ך כתב אפשר שהכוונה הא אם יש טיט באמת לא תטבול כלל. או שאם יש טיט מהני קפיצה ודווקא בשאר טיט ולא בטיט היות דבזה לא תטבול כלל. ועיין דגול מרבבה על ש"ך ס"ק מ"ז שהסכים לצד השני.

ויש להעיר קצת דמקור לשון השו"ע הוא ברשב"א כמובא בב"י, ושם נראה שאם יש טיט של נהר חוצץ, מצד דטיט זה הוא כטיט היות משמע שלא עלתה טבילה, ורק בטיט היות. ואם כן קשה לדייק מהשו"ע דין חדש של קפיצה בכל טיט.

ומכל מקום בשיטות הראשונים יש מקום לזה, דבאדם הטובל בכל טיט לא מהני מים מקדמים, וכיון שהחסרון מצד מים מקדמים מהני לזה קפיצה. ויעויין מה שנתבאר בזה להלן סי' ר"א סעיף ל"ב.

עכ"ל. מפורש סברא וגדר הנ"ל (אמנם באמת זה הוא אליבא דמ"ד שהוא דרבנן, ולמ"ד זה הודה רע"א לכך, ומטעם דבעי דומה לטומאה, כמבואר בלשון חי' הריטב"א, הואיל ולענין טומאה דינו כגלוי מן התורה, שויהו רבנן לענין טהרה נמי כגלוי עכ"ל. עיין שם ברע"א מה שכ' בזה).

אמנם מה שכתבו שברשב"א מבואר דאם הוא מדרבנן הוא שגזרו על מקומות הגלויים לענין מגע טומאה. ויש עוד שהא מן התורה, ודנו אם ללמוד מת"י זה לת"י השני לגדר הדין.

הנה אצלינו מבואר טעם זה דטומאה בחי' הריטב"א אך שם לא נזכר צד שהא מן התורה. והרמב"ן ג"כ הזכיר טעם טומאה, אולם ברמב"ן כ' עוד טעם לתקנת חכמים, ולא שהדבר ברור שאם הוא מדרבנן הוא מצד טומאה. וגם לא הזכיר צד שהוא מן התורה.

ובחי' הרשב"א באמת כ' צד א' שהוא מן התורה וצד א' שהוא מדרבנן. אולם אינו מזכיר דאם הוא מדרבנן הוא מצד שהשווהו לטומאה, רק כ' דבעי פעמים מגולה, ויתכן דהוא סברא בעלמא דשם שייך לתקן דין חציצה. ואולי היה לו גירסא אחרת בחי' הרשב"א).

ב' כתב השואל לדון שראוי לביאת מים הוא רק היכן שמים יכולים להכנס שם באיזה אופן. והסברא בזה, דאל"כ הרי בלא החציצה, גם כן אינו ראוי לביאת מים, ומה גרע החציצה.

רע"א כ' לו דלענינו לא יועיל, כי אפשר להיות שם ביאת מים בהכשר מקוה, עיין שם, אמנם לגוף הסברא הסכים רבינו עקיבא איגר.

לא אין טובלין בכלים. לפיכך אם היה טיט במקום שטובלת, לא תעמוד על גבי כלי עץ שמקבלין טומאה מגבן, ולא על גבי נסרים שראויים למדרסות ולא על שום כלי הראוי למדרס ותטבול, משום גזירת מרחצאות של כלים; עברה וטבלה, לא עלתה לה טבילה. אבל נותנת היא חבילי זמורות תחת רגליה, מפני הטיט. וכן לא תעמוד על גבי כלי חרס ולא על גבי בקעת ותטבול; ואף על פי שאין כלי חרס מטמא מגבו ולא ראוי למדרס חשש חכמים הוא שמא תפחד שלא תפול ולא תטבול כראוי. עברה וטבלה על גבי אלו, עלתה לה טבילה; ולפי זה מקוה שיש בו שליכות (פי' מדרגות) של עץ, אם טבלה על גבי השליכות (אפילו אם הם מחוברים לכותלי המקוה) (תשובת הרשב"א) לא עלתה לה טבילה דפשוטי כלי עץ הם, וצריך לעשות במקומן מדרגה של אבנים ויתהיה המדרגה רחבה ד', מקום הנחת הרגל, כדי שיהא בה שיעור מקום לבל תפחד ליפול ממנה.

לב סילון של עץ הקבוע בקרקעית הטבילה, אם אין לו לבזבז (פי' מסגרת שאז אין לו בית קבול), מותרת לעמוד עליו ולטבול.

לג לא תטבול במקוה שיש בקרקעיתו טיט, משום חציצה, אלא אם כן תתן עליו זמורות וכיוצא בהם, דבר שאינו מקבל שום טומאה; ואם טבלה, י"א שלא עלתה לה טבילה (ראב"ד ורש"י אבל רוב הפוסקים מחזיקין).

לד לא תטבול במקום שיש חשש שיראוה בני אדם, מפני שמתוך כך ממהרת לטבול ואינה מדקדקת בטבילה; ומיהו בדיעבד, עלתה לה טבילה.

לה לא תטבול בקומה זקופה, מפני שיש מקומות שמסתתרים בה; ואל תשחה הרבה עד שידבקו סתריה זה בזה, אלא שוחה מעט עד שיהיו סתרי בית הערוה נראים כדרך שנראית בשעה שהיא עורכת; ויהיה תחת דדיה נרא' כדרך שנראה בשעה שמניקה את בנה; ויהיה תחת בית השחי

סעיף לה. בדין טבילה כדרך גדילתה.

זקפה ביותר. החסרון בזה, שאז היא מצמדת את הרגלים זה לזה.

ויהיה תחת בית השחי נראה כדרך שנראה כשאורגת.

יש לחקור אם האריגה הוא 'סיכה', כלומר, שבעבור מלאכת האריגה נדון המקום ההוא כמקום גלוי, ומפני שדרך הנשים לעסוק באריגה. או דילמא אריגה אינו אלא 'סימן', לבדוק על ידו, מהו השיעור שמתגלה בדרך הילוכה ורוב שימושיה' האחרים, ומצד האריגה עצמה לא היה

נראה כדרך שנראה כשאורגת בעומדין, ואינה צריכה להרחיק ירכותיה זו מזו יותר מדאי וגם לא להרחיק זרועותיה מהגוף יותר מדאי, אלא כדרך שהם בעת הילוכה; ואם שינתה, כגון ששחתה ביותר או זקפה ביותר, עלתה לה טבילה (ערוך וסמ"ג ורש"י ורמב"ם); ויש מי שאומר שלא עלתה.

יתכן חילוק אף שבין ימין לשמאל אין לחלק. ונראה הטעם כדברינו דתלוי בדרך הילוכה, וכנראה בדרך הילוכה יתכן חילוק בין איש לאשה.

ובאמת לר' יהודה שהשיעור באשה הוא כטוה - לפי' הב"י שם, ממילא חלוק איש מאשה, כי מסיקה שנאמר באיש שוה לאורגת לפי דברי הב"י, ולא לטוה).

באמת בהמשך דברי הב"י הוא מפרש בעצמו, שאורגת הוא סימן לדרך הילוכה, מכח לשון הטור ורש"י, הרי שאורגת אינו סיבת הדין. ובאמת שכן מסתבר וכי רוב נשים אורגות, וכי רוב אנשים עוררים ומוסקים, אלא הוא סימן ואופן מדידה למה שמתגלה בדרך הילוכה ורוב שימושה.

אמנם העולה מדברינו, דדרך הבית יוסף בהמשך דבריו, מכריע שאין לחלק בין יד ימין לשמאל, ולא כמש"כ הב"י בתחילת דבריו. ובאמת גם בשו"ע לא חילק בזה בין ימין לשמאל.

שם. ואם שינתה כגון ששחתה ביותר או זקפה ביותר עלתה לה טבילה. ויש מי שאומר שלא עלתה.

עברה ולא טבלה דרך גדילתה:

והנה דעת רש"י והרא"ש, ור"ת לפי תוס', ובעל הנפש לראב"ד, והרשב"א, רמב"ם פ"א ה"י דדין דרך גדילתה נאמר גם לבעלה, וקשה למה סתם בשו"ע שעלתה לה טבילה.

ובאמת בש"ך ס"ק מט' תמה הא השו"ע נוקט כרש"י דכל הסוגיא בנדה סז' א' מיירי גם לבעלה, וכפי שכ' בס"ח וט' דכחול ולפלוף חוצצין אף לבעלה, והיה לו לנקוט שלא עלתה טבילה. גם הגר"א ס"ק מד' נתקשה גם כן מדוע סתם שו"ע להקל, והא בשאר ההלכות נקט להחמיר.

סיבה לקביעת השיעור בזה, אלא הסיבה היא 'דרך הילוכה'.

ונפקא מיניה

דיעויין הב"י בסעיף זה, בתחילת דבריו מדייק בדברי הר"ן, שיש חילוק בין יד ימין לשמאל, מטעם שהאריגה נעשית ביד ימין (הדבר תלוי בפירוש המשנה דנגעים פ"ב, ע"י תוי"ט שם). וחילוק זה שייך רק לפי צד א', ולא לפי צד ב', ופשוט.

והנה הטור מביא לענין שיעור בית השחי שיעור אחר, והוא בשיעור מה שנראה כשמוסקת זתים. מקשה ב"י הא שיעור מסיקה נאמר גבי איש, ואילו באשה נאמר שיעור אורגת, מדוע שינה הטור מהמשנה.

ומתוך הב"י דקמ"ל ששיעור שני הידים שוים, והב"י מבאר את טעמו וז"ל: והא דקאמר באורגת ליד ימין, לאו למימרא דשחי דיד ימין חשבינן כגלוי, ושחי דיד שמאל הוי בית הסתרים, דאין זו סברא עכ"ל.

וצ"ב אם אורגת הוי סיבת הדין, כיון שאורגת בימין, ושמאל מכוסה, למה יהיה דין שמאל כימין, מה הסברא בזה.

אלא בהכרח שאורגת הוא סימן על מה שגלוי בדרך הילוכה, ואין חילוק בהילוכה בין ימין לשמאל, מכך מבואר ששיעור אריגה דתנן בנגעים פרק ב', הוא סימן לשער מה שנגלה בשאר מעשיה והילוכה, ואינו סיבה לקביעת השיעור.

(יעוין בדברי הב"י שלא פירש שהטור קאמר שיעור מוסק דאיש לענין אשה, לומר שאיש ואשה שוים, אלא קאמר שידע הטור ששיעור אורגת דימין שווה למוסק. מוכח מכך שבין איש לאשה

להחמיר בשלא כדרך גדילתה, והבית יוסף לטעמיה דמפרש דלא היה כדרך גדילתו.

הרה"ג ר' אליעזר פאלייטש שליט"א כתב לי על כך וז"ל: ראיתי מש"כ בדברי התוספתא, אבל איתא שם להדיא דדוקא אם בודק שנכנסו שם מים, וכבר כתב כב' דמזה אין להוכיח דמהני טבילה שלא כדרך גדילתה אלא בבודק, ואם כן אין זה ענין לגדילתה, דל' הפוסקים בטובלת שלא כדרך גדילתה הוא בסתמא שלא בדקה אם נכנסו המים בכל מקום, אבל ודאי אם בודקת שנכנסו לא גרע מדינא דתוספתא. עכ"ל.

אולם לע"ד נראה שהני ראשונים דס"ל דדין דרך גדילתה מעכב רק גבי טהרות, בעל כרחך מיירי בידועת שנכנסו מים לכל המקומות שראוי ליכנס אילו היתה כאורגת.

דהנה דעת הסמ"ג והערוך דהטובלת שלא כדרך גדילתה עלתה לה טבילה לבעלה, ומפרשים דהגמרא מיירי רק לטהרות מיירי. ועיקר הדבר צ"ב, איך כשר לבעלה, והלא לא נכנסו מים.

יתכן לפרש שבאמת עיקר החסרון שלא נכנסו מים בקמטיה הוא רק דרבנן, כלומר דכאשר עמדה זקופה, ושחתה ביותר וכל כהאי גוונא, הוי גם כן 'דרך גדילתה' מעיקר הדין, מאחר ויש פעמים שהאשה עומדת כך, ולפיכך על אף שיש מקומות שלא נכנסו בהם מים באופן זה, מ"מ טבילה כשרה מן התורה, דמן התורה חשוב כבית הסתרים, והא דבעי כאורגת הוא רק מדרבנן, ולכן מצי למיסבר דבדיעבד כשר לבעלה גם מדרבנן.

וכי תימא דקשה מהתוספתא דקתני שאם ישב וכפת ידיו ולא נכנסו מים לא עלתה טבילה, י"ל מיירי בכופפת עצמה וכפותה באופן שאינו דרך גדילתה כלל, ובאופן זה לא עלתה טבילה מן התורה (הרה"ג ר' בנימין פוזן).

אולם לענ"ד קשה לומר כדרך זה, דהא לפי זה שיש שני שיעורים בדין דרך גדילתה, א' לענין לכתחילה שתהיה כעורכת, ב' שיעור אחר לענין דיעבד, ושיעור זה הוא מעכב, והוא לא נתפרש. ואם הכהן ראה שם נגע וטימא, יהיה טמא מן התורה (ועיין באר החיים הלכות טומאת צרעת פרק ט' הי"ב).

וביותר קשה דהא הוא קל וחומר, דהא איכא בההיא סוגיא איכא הרבה דינים, דלהראב"ד ס"ל דג' מהם הם רק לטהרות, ולרמב"ם ישנם יותר דינים שהם רק לטהרות, ולתוס' יותר מהרמב"ם, וכמו שמבאר הגר"א בס"ק מ"ד, את כל השיטות, ולכל השיטות האלו הרי דין דרך גדילתה הוא גם לבעלה, ורק שיטת הסמ"ג בשם הערוך דכל הסוגיא מכלי חרס הכל הוא אף דין דרך גדילתה הוא רק לטהרות, כלומר דין זה חמור יותר מדין כחול ולפלוף, ובסעיף מא, ובס"י קצט ס"ג דפסק בשו"ע שלא עלה לה טבילה, אף דהתם יש יותר פוסקים המקילים לבעלה, ואם התם סתם השו"ע לחומרא כל שכן הכא.

בסדרי טהרה מתרץ שלשון הגמרא שדין זה הוא רק לכתחילה. כלומר גם למ"ד שקאי גם על בעלה ולא רק לטהרות, ואף ששאר ההלכות האמורות שם מעכבות, דין זה אינו מעכב.

ולענ"ד נראה כדברי הסדרי טהרה, דעיקר דין דרך גדילתה הוא רק לכתחילה, אולם ממקור אחר, ויתבאר נפק"מ בזה.

והוא מה שכתב בבית יוסף כאן, וזה לשונו: כתב הרמב"ם (מקוואות פ"א ה"ט) הכופת ידיו ורגליו וישב לו באמת המים אם נכנסו מים דרך כולו טהור. והוא תוספתא (מקוואות פ"ח ה"א) ונראה דהיינו לומר דהיא לא טבל כדרך גדילתו בודקים אותו, ואם נכנסו המים בכל המקומות שהיה נכנס אילו טבל כדרך גדילתו עלתה לו טבילה, ואם לאו לא עלתה לו טבילה. עכ"ל.

והנה יש לעיין כיצד יבדוק, והלא מיד כשיוצא מתחיל להתייבש. וצ"ל שהכונה לשער לפי אופן שכיבתו, שידע שהיו המים יכולים ליכנס. אמנם וודאי נראה מלשון הב"י שגם כאשר משער שנכנסו מים, הרי הטובל הזה ביטל את המאמר לטבול כדרך גדילתו, ואם כן מבואר כאן דדין דרך גדילתה אינו מעכב.

אמנם הגר"א מפרש את דברי התוספתא, שבשכיבה כן גם שייך דרך גדילתו כמבואר בדבריו בס"ק מ"ג, ובאופן זה באמת מותר לכתחילה. ממילא לשטתו, אין ראייה להקל בדיעבד בשלא כדרך גדילתה. ולכן מקשה דיש

לו וצריך שיהיה המקוה גבוה ממעל לטיבורה זרת, לפחות.
 לז יש מי שאומר שאעפ"י שאין בגובה מי המקוה לעלות בהם כל
 גופה אלא אם כן פניה וגופה כבושים בקרקע, שפיר דמי (ועיין לקמן סימן
 ר"א דליני מקוה).

לח אינה צריכה לפתוח פיה כדי שיכנסו בה המים, ולא תקפוץ אותה
 יותר מדאי; ואם קפצה, לא עלתה לה טבילה, אלא תשיק שפתותיה זו
 לזו דיבוק בינוני.

וזהו מה שכ' יש מי שאומר דלא עלתה לה טבילה,
 הוא דעת הראב"ד והרשב"ץ.

סעיף לח' אינה צריכה לפתוח פיה כדי
 שיכנסו בה המים.

דעת תוס' (נדה סו' א' ד"ה פתחה) שאם סגרה פיה
 בדיבוק בינוני לא עלתה לה טבילה אלא צריכה
 לפתוח את הפה, בכדי שחלל הפה יהיה 'ראוי
 לביאת מים'.

ובשו"ע דמקיל בזה, הוא ע"פ הר"ש והרא"ש
 בסוף מסכת מקוואות, ולדעתם יכול לסגור פיו
 דיבוק בינוני, ומה דתנן שלא תדביק שפתיה היינו
 דיבוק חזק, והטעם דאסור הוא, דבדיבוק חזק
 מתכסה מקום נוסף בשפתים, דהיינו שיש מקום
 בשפתים שהוא גלוי תמיד ובעי 'ביאת מים',
 ועכשיו מתכסה.

ויש לעיין מ"ט דהר"ש מדוע בסגירת פיו, ייחשב
 תוך פיו כראוי לביאת מים, וצריך לבאר במאי
 פליגי עם תוס'.

[וצריך להוסיף לביאור הענין, דהנה יש לעיין
 בדברי תוס' דבעו פתיחת הפה, מטעם שיהיה חלל
 הפה ראוי לביאת מים. דהנה מדבריהם משמע
 דמצד המקום של דיבוק השפתים בעצמם לא
 איכפת לן, וצ"ב הא אינו ראוי לביאת מים. ואי לא
 איכפת לן בזה מטעם דחשיב דרך גדילתה כאשר
 פיה סגור, א"כ יועיל טעם זה גם לחלל הפה.

ובאמת שכן הוא בדין שצריך להדיח קמטיה, והרי
 הקמטים דבוקים זה לזה, ואיך הם ראויים לביאת
 מים, וכן בעצימת עינים.

ולע"ד הוא בהיפך, דכאשר אינה מקיימת דין
 כאורגת, יתכן הרבה אופנים שהאשה יודעת
 שנכנס מים לכל קמטיה, אלא שחכמים גזרו לא
 לטבול כן, מחשש וספק שמא תטבול באופן שלא
 יכנס מים (ואילו לעולם היה נכנס מטעם מים
 מקדמים לא היו גוזרים, לפיכך דנו הט"ז והש"ך
 בשאלה זו), אך מיירי גם ביודעת שהמים יכנסו
 בקמטיה, וכיון שאינו אלא דרבנן, שפיר מצי
 הסמ"ג והערוך למיסבר דגזרה זו הוא רק לטהרות,
 ולא לבעלה. ודעת התוס' והראב"ד ושאר
 הראשונים שגזרה זו הוא גם לבעלה. אך לכו"ע
 גזרה הוא.

ואשר לפי דרך זה, כוונת התוספתא להודיע שאם
 לא טבלה דרך גדילתה, אף שביטלה מצות חכמים,
 עלתה טבילתה בדיעבד, דלא גזרו כן לעיכובא.
 אבל בלא נכנסו מים, בהא וודאי לא עלתה טבילה
 לכו"ע.

והיינו טעמא שפסק השו"ע שאם זקפה ביותר
 עלתה טבילה. והוא על פי הרמב"ם שהביא להא
 דתוספתא בפ"א הכות מקוואות, וכמו שהביא הבית
 יוסף בסעיף זה. ובאמת "צריך להוסיף שמשערת
 שנכנס מים", וקמ"ל שעלה טבילה אף שביטלה
 תקנת חכמים.

אמנם הב"י מביא רשב"ץ וכן בבעל הנפש שכתוב
 בדבריהם בהדיא שאם לא טבלה כדרך גדילתה לא
 עלתה טבילה. ולשיטתם צ"ע מהתוספתא שכתוב
 בדיעבד עלתה טבילה.

ונראה בדעת בית יוסף דמפרש שהם לא פסקו
 כהתוספתא, והשו"ע נקט כהרמב"ם שפסק לה.

וזה הוא בעצמו הענין בתוך פה האדם כאשר פיו סגור, דהיינו, שבשר הפה מצד עצמו ראוי לביאת מים, דאילו היו מים בתוך פיו, היה המים נוגעים בו, שהרי אין שום דבר הנוגע בבשרו.

אולם דעת תוס' דלא די בזה, דבעי ראוי לביאת מי המקוה בפועל, ולהר"ש די שהמקום מצד עצמו ראוי למגע מים.

ונראה עוד בזה. דשורש המחלוקת נובע ממחלוקת בעיקר הכלל דראוי לבילה.

דהנה הרשב"ם בבבא בתרא פ' ב' כתב וז"ל: עכ"ל. מבואר שמצוות הבליה כשם שעיקר המצוה אינה מעכב גם 'ראוי למצות בליה' אין מעכב, מה שמעכב הוא רק דחזינן דבעי רחמנא דווקא מנחה ס', וכאשר נאמר שעצם המנחה יהיה ס', אין צריך שנה לעכב לומר שסא' פסול, כמו שאם נאמר להביא חטים, הרי קטניות אינו מועיל, כי זה שונה בגופה. מכך נלמד ששורש דין דבעי ס' עשורונים, אין גדר הדין שיתפעל בו מצב 'ראוי לבילה' אלא הוא ילפותא בשיעור המנחה מצד עצמו, ולא גדר ראוי לבילה (ובנוסח אחר בכוונת הרשב"ם. דבאמת מה שפסלה תורה מנחה של סא', אינו מטעם דבעי שתהיה המנחה ראוי לקיום בילה, אלא מאיזה טעם שהוא).

כלומר, מתבאר ברשב"ם חקירה, האם דין 'ראוי לבילה' עניינו 'ראוי לקיום הבילה', או הביאת מים'. או דילמא הוא סימן דפסול סא', אך לאו דבעי ראוי לענין הבילה.

והכי נמי בדין ראוי לביאת מים, לר"ש לא בעי 'ראוי לביאת מים' אלא הוא דרשא דפסול ביה 'חציצה'. ולתוס' בעי 'ראוי לביאת מים' ודו"ק דהן הן הדברים.

אמנם יעויין בספר משנת רבי אהרן גיטין סי' כ"ח שמוכיח דב' אופנים קיימים אך לדרשות ראוי לבילה. ואם כן אין המחלוקת בגדר ראוי לבילה כאן, מחייב שכן הוא בכל מקום, אך עכ"פ כאן בהא פליגי.

בדעת שערי דורא :

בספר שערי דורא, כתב שלא תקפוץ שפתותיה יותר מדאי, ומסיים שאם קפצה וטבלה לא עלתה לה טבילה, דבעי ראוי לביאת מים כדרכי זירא.

אכן הביאור, שבמקום שדרך גדילתו הוא סגור ברוב פעמים, שפיר ניתן לטבול בעודו סגור, וכן הוא דין הטבילה שכן דרך גדילתו. אך כיון דפעמים מתגלה (עיי' לשון התוס' הרא"ש) בעינן ביה שיהיה ראוי לביאת מים אילו נתגלה.

וזה מהני למקום דיבוק השפתים שדרך גדילתו סגור. וכן לקומטו, אך כשיש בקומטו דבר החוצץ, דהיינו שמלבד הבשר הדבוק יש עוד דבר, זה מעכב המים שלא כדרך גדילתו, ואינו ראוי לביאת מים אפילו יתגלה.

אבל תוך הפה, הרי גם כאשר השפתים דבוקות, אין דבר הדבוק בו בחלל הפה, ולכן קשיא לתוס' דשם בעינן ראוי לביאת מים, וצ"ב במאי פליגי].

ואשר ייראה בזה, הוא דפליגי האם בדין ראוי לביאת מים, נאמר דין 'חציצה' בבית הסתרים, דהיינו אף דליכא ביה דין ביאת מים איכא דין 'חציצה'. או דילמא גדר הדין בזה הוא, דבעי 'ראוי לביאת מים' ואינו דין 'חציצה'.

נוסח שני.

האם בעינן ראוי לביאת מים בפועל. או בעינן שהבשר שבתוך פיו יהא מצד עצמו ראוי לביאת מים, אך לא בעי כלל שיהיה ראוי לביאת מי המקוה.

וביאור הדבר. דהנה כאשר אדם מניח כוס מהופך על בשרו, וטובל כך לא עלתה לו טבילה. אולם יש בכך ב' חלקים, דבמקום שגוף דופני הכוס נוגעים בו, הטבילה פסולה דאיכא ביה 'חציצה' שיש דבר הנוגע בבשרו, וחוצץ למים. ואילו מתחת לחלל הכוס מקום זה אין בו 'חציצה', שאין שום דבר הנוגע בבשרו וממילא מים יכולים ליגע בו, דאילו היה בכוס מים, הרי היו המים האלו נוגעים בבשרו, נמצא דבשרו שבחלל הכוס הוא ללא חציצה, והוא גם כן 'ראוי לביאת מים' מצד עצמו. וכל מה שלא עלה לו טבילה הוא מחמת דבעי 'ביאת מים' ממש.

ואמנם הכוס מעכב מלבא מים לתחת חלל הכוס, זה אינו בגדר חציצה, אלא שהוא עיכוב מבחון המונע מכל מים שבעולם להתקרב, אך הבשר בעצמו ראוי שפיר. וממילא הוא רק חסרון היכא דבעי 'ביאת מים בפועל'.

לט לא תעצים עיניה ביותר ואל תפתחם ביותר, ואם עשתה כן יש אומרים שלא עלתה לה טבילה (נ' דעות בטור ופוסקים ענ"י).

מטעם האמור לעיל (בסוגרים), דרך גדילתו דלפעמים הוא דבוק זה לזה. אלא מטעם אחר, והוא דסגירת שפתים וסגירת מקום דיבוק קומטו באופן של אקראי, הוא דבר שנפתח מאליו בתנועה דהיסח הדעת, ונחשב 'ראוי לביאת מים' מצד שהסגירה ראויה ליפתח (עיין לשון תוס' הרא"ש דפעמים מתגלה, ונראה לע"ד דטעם זה מהני לשני הענינים הן למקום דיבוק שפתים, והן לחלל הפה דשניהם הוו ראוי לביאת מים בכך).

אולם כאשר מכוין דעתו לקפוץ שפתיו בחוזק, הוי פעולת סגירה, ובכך חשוב אינו ראוי לביאת מים (וממילא גם מקום דיבוק, וגם חלל הפה הוי אינו ראוי לביאת מים, ומה דלא הזכיר חלל הפה, דס"ל דחלל הפה שאין דבר דבוק בעצמו, רק שהשפתים סוגרות הפתח זה לא איכפת לן, דדי שאין בו חציצה, וכאמור בדעת הר"ש).

ובדעת הגהות שערי דורא עיין מש"נ להלן סעיף מ"ג.

סעיף לט לא תעצים עיניה. כתוב בביאור הגר"א (ס"ק מד). [ובזה מתורץ כל קושיות רש"י בתו' הנ"ל חדא כו', ועוד וכו', ועוד וכו', ועוד וכו'] עכ"ל.

כלומר, בסוגיא בנדה ס"ו יש כמה מאמרים בידי טבילה, ויש גירסא שמעמיד את אותם מאמרים על דיני טבילת טהרות ולא לטבילת אשה נדה לבעלה, והקשו תוס' על כך כמה קושיות.

וכ' הגר"א דבשיטת הראב"ד דס"ל דרק ג' מאמרים מתוך כל הסוגיא נאמרו לטהרות דווקא, מתורץ קושיות תו'. ולכאורה יש בזה מקום עיון.

דהנה אחד מקושיות תוס' הוא 'ועוד דכל הני שמעתתא דרב ודרב גידל ודרמי בר חמא כולן היו מבבל, ולצורך מקומן היו צריכין ודוחק שלבני א"י היו מדברים'.

וקשה דלכאורה גם לפי הראב"ד אינו מיושב, דאמנם דברי האמוראים הנ"ל שאותם נקטו תוס',

ולכאורה הדברים שכ' דדווקא יותר מדאי לא תקפוץ, ומטעם 'ראוי לביאת מים' תמוהים ביותר, הלא ממה נפשך לפי הר"ש והראב"ד דהפסול הוא רק אם קרצה שפתותיה ביותר, הלא מבואר בדבריהם דהפסול הוא כי מכסה מקום שלעולם הוא גלוי, ואם כן הוא מקום שדינו בביאת מים ממש, ולא רק ראוי לביאת מים.

ואילו תוס' נדה סו' א' שכתבו טעם ראוי לביאת מים, הלא הם הצריכו לפתוח ממש את הפה, כלומר טעם הפסול הוא מצד דבעי דתוך הפה יהיה ראוי לביאת מים, ושם באמת דינו בראוי לביאת מים. והרי השערי דורא לא הצריך לפתוח את הפה, והרי גם בדיבוק קל, השפתים מעכבים את המים.

ואם כן, מטעם ראוי לביאת מים, הרי דבריו נסתרים מיניה וביה.

ואין לומר דסבר כהר"ש שאיסור קרצה, הוא מטעם שמתכסה הגלוי שבשפה, וסבר שכל אודם השפתים נדון כבית הסתרים גם חלק הגלוי. ובעי שם רק ראוי לביאת מים, וסיוע לדבר זה יש להביא מדברי הרמב"ם פ"ו ה"א מטומאת צרעת שכתב כן בהדיא, וז"ל, אודם שבשפתים נדון כבית הסתרים ואינו מטמא בנגעים עכ"ל. וסבר השערי דורא כהרמב"ם [הגר"א בתוספתא נגעים פ"ב ה"ו גורס אינו כבית הסתרים, וחולק על הרמב"ם], דה"ה לענין טבילה, שהרי בנדה סו' מדמי ליה אהדדי.

זה אינו, שהרי בקידושין כה' מפורש דשפתים הוי גלוי לענין הזאה, וכ"כ הרמב"ם הלכות פרה פ"ב ה"א. ומבואר שם בגמרא וברמב"ם שמדמים הזאה לטבילה, מוכח דהוי כגלוי ממש, וכמו שמבואר בר"ש והראב"ד בנוגע לקרצה. והדר קושין לדוכתיה.

ואמר הרה"ג ר' בנימין פוזן שליט"א דמוכרח מכך דס"ל לשערי דורא, דמה דלא אכפת לן ממקום דיבוק השפתים ודיבוק מקום קומטו זה לזה אינו

מ צריך לעמוד על גבה יהודית גדולה יותר מי"ב שנה ויום אחד בשעה שהיא טובלת שתראה שלא ישאר משער ראשה צף על פני המים; ואם אין לה מי שתעמוד על גבה, או שהוא בלילה, תכרוך שערה על ראשה בחוטי צמר או ברצועה שבראשה, ובלבד שתורפם או בשרשרות של חוטים חלולות או קושרת בגד רפוי על שערותיה.

מא המפשלת בנה לאחוריה כשהיא ערומה, וטבלה, לא עלתה לה טבילה שמא היה טיט ברגלי התינוק או בידיו ונדבק באמו וחצץ בשעת טבילה ואחר שעלתה נפל.

מב נכנסו צרורות וקסמים בסדקי רגליה מלמטה, חוצצים.

מג אספלנית, מלוגמא ורטיה שעל בית הסתרים, חוצצין; אף על פי שאינם צריכים שיכנסו בהם המים, צריכים שיהיו ראויים ולא יהא בהם דבר חוצץ.

הגה: יש אומרים שהאשה כריכה להטיל מים קודם טבילה אם היא כריכה לכך. גם כריכה לזדוק עצמה בגדולים ובקטנים שלא תהא כריכה לעצור עצמה ולא יהיו ראויים לביאת מים. גם כריכה להסיר כואת החוטם (ס"ד וראב"ן סימן ס"ו דף ס' ע"ג).

סעיף מג הגה יש אומרים .. שלא תהא צריכה לעצור עצמה ולא יהיו ראויים לביאת מים.

בהגהות שערי דורא מביא ראייה מדין קמצה שפתותיה (כן כתב הרמ"א בדרכי משה קצט ס"ק ב' להגיה בהגה' שערי דורא, וכ"כ ביאור הגר"א כאן, עיין הג' שערי דורא נידה ס"ק י"ד).

וקשה מה הראיה מקמצה שפתותיה, הלא בקמצה שפתותיה לפי' הר"ש והראב"ד איכא מקום גלוי ממש שמתכסה, ואילו הכא מבואר בלשון הרמ"א דטעמו מצד ראוי לביאת מים, ומה ענין זה לזה.

ובאמת ההגהות שערי דורא לשיטתו ניחא שפיר, שכתב לעיל מיניה (מובא בדרכי משה קצח ס"ק י"א), שצריכה לפתוח פיה שיהיה ראוי לביאת מים, הרי דסבר כתוס' דבית הסתרים בעי ראוי לביאת מים בפועל, ומהאי טעמא גם לא תעצור עצמה, כי בעצירתה הרי היא מהדקת בית סתריה.

ניחא לפי הראב"ד דלדבריו דבריהם מיירי גם באשה לבעלה. אבל מאמרי מר עוקבא ושמואל, הלא המה קאי רק לטהרות גם אליבא דהראב"ד, והרי גם הם היו בבבל, כידוע ששמואל היה בנהרדעא, ומר עוקבא היה אב ב"ד במקומו של שמואל, כמבואר בשבת נה' א'.

ואולי קים ליה דשמואל ומר עוקבא היו גם בארץ ישראל, דשמואל אשכחן בהדיא בב"מ פה' ב' שהיה עם רבינו הקדוש, ואולי ה"ה מר עוקבא.

אמנם אם כן למה הקשו תוס' מרב גם מרב לא קשה, כי גם רב היה בתחילה בא"י עם רבי הקדוש, כמבואר בב"מ שם, ובכמה דוכתי.

והקושיא האחרת שבתוס' 'ועוד דכולהו בלשון נקבה נקטינהו'. הנה גם זה לכאורה אינו מתישב בשיטת הראב"ד, שהרי שמואל בדבריו גבי כחול, נקט עיניה פורחות, דלשון נקבה הוא. ואולי תלמיד הוסיף כן בדברי הגר"א. (ויל"ע בל' ספר בעל הנפש דמשמע שמתורץ קושיא דלשון זכר).

מד היתה בה שיערה אחת או שתיים חוץ למכת ראשה מודבק למכה, או שהיו שתי שערות ראשה מודבקות בטיט או בצואה, או שהיו שתי שערות בריסי עיניה מלמטה ונקבו והוציאתן בריסי עיניה מלמעלה וכן אם היו ב' שערות ריסי עיניה של מטה מדובקות בריסי עיניה שלמעלה, הרי אלו חוצצים.

מה לא תטבול באבק של רגליה; ואם טבלה, יש מי שאומר שאינו חוצץ ויש מי שאומר שחוצץ, אלא אם כן שפשפה או שטבלה בחמין.

מו נדה שטבלה בבגדיה מותרת לבעלה.

מז מין כנים שדבוקים בבשר ונושכים בעור במקום שיער ונדבקים בחוזק בבשר, צריך להסירן ע"י חמין ולגורדן בצפורן; ואם אינו יכול להסירן, אינו חוצץ.

מח נדה שטבלה בלא כוונה, כגון שנפלה לתוך המים או שירדה להקר, הרי זו מותרת לבעלה.

הגה: ויש מחמירין ומלכידין אותה טבילה אחרת (ב"י בשם רש"א ור' ירוחם ורוקח והגהות אשיר"י); ויש להחמיר לכתחלה. יש שכתבו שיש לאשה להיות לנועה כליל טבילה, וכן נהגו הנשים להסתיר ליל טבילתן שלא לילך במהומה או בפני הזריות, שלא ירגישו בהן בני אדם; ומי שאינה עושה כן, נאמר עליה: ארור שוכב עם זהמה (דברים כז, כא). ויש לנשים ליזהר כשיואלות מן הטבילה שיפגע בה חברתה, שלא יפגע בה תחילה דבר טמא או חיה ובהמה; ואם פגעו בה דברים אלו, אם היא יראת שמים תחזור ותטבול (ש"ד וכל בו ורוקח). ועיין לקמן סוף סימן כ"א אם מותר להטיל חמין למקוה או אם מותר לרחוץ אחר הטבילה.

גלוי ממש, ובוודאי אין להביא ראיה מכך לבית הסתרים).

ואמר הרה"ג ר' בנימין פוזן שליט"א, דצ"ל דחשש לשיטת השערי דורא הנ"ל, שאיסור קריצת שפתים בחוזק הוא מצד ראוי לביאת מים כלעיל סעיף לח' וכמו שנתבאר שם, ודין זה מובא להלכה בשו"ע סעיף לח', ומזה שפיר ילפינן לדין לעצור עצמה משום דין ראוי לביאת מים.

ואם כן, צ"ע איך הביאו הרמ"א להלכה, לדין לעצור עצמה, דההגהות שערי דורא.

הלא הרמ"א הסכים לדין סעיף לח' דמבואר דאינה צריכה לפתוח פיה, הרי דלית ליה להחמיר כשיטת התו', וא"כ מאי שנא הכא דמחמיר כשיטת תוס' דלפמ"ש"נ הא בהא תליין, (והרי לדרך הר"ש בקריצת שפתותים דהאיסור בזה הוא דווקא בהידוק בחוזק, הלא הוא מטעם שמתכסה מקום

סימן קצט: שצריכה האשה לבדוק בית הסתרים ודיני חפיפה בשבת ובחול

א צריכה להדיח בית השחי ובית הסתרים שלה במים, (ולא נשאר משקין) (מהרי"ק פוקס קנ"ט), ולסרוק שיער ראשה יפה במסרק שלא תהיינה שערותיה נדבקות זו בזו; וכן צריכה האשה לעיין בעצמה ובבשרה ובודקת כל גופה סמוך לטבילתה, שלא יהא עליה שום דבר מיאוס

ס"א ולסרוק שער ראשה.. ולחוף כל גופה.

בגדר תקנת חפיפה:

שיטת הערוך.

בערוך ערך חף, כתב שחפיפה זו הוא 'גירוד', וכ"כ המפרש נזיר מב'. ואמנם בערוך יש ערך נפרד שחפיפה הוא שטיפה, אבל את דין חפיפת האשה הביא בערך חף שפי' גירוד. ואמנם יש מ"ד (הפרישה, ועיין עוד להלן) שחפיפת האשה הוא השטיפה, ולא כהערוך שחילקו לערך אחר. אמנם כל הראשונים לא ס"ל הכי.

דעת השאלות. והראב"ד.

בשאלות שאילתא צו' (מובא בבעל הנפש טבילה פ"ג) שחפיפה הוא 'סריקה' כרש"י, עיין בשאלות שכתב סריקה במקום חפיפה כמה פעמים.

שיטה זו מפורשת ג"כ בחי' רשב"א נדה סו' ב' בשם הראב"ד, אלא שהרשב"א מסיים שפשטות הדברים אינו כן, וכוונתו שהרשב"א לנפשיה ס"ל לפי הפשטות מילת חפיפה פירושה 'רחיצה', ולא כהראב"ד.

שיטת רש"י.

לשון הטור, צריכה שתהא חופפת וסורקת. וכתב הפרישה ס"ק ג', קצת קשה שרש"י (ב"ק) פירש על חפיפה סורקת במסרק. וצריך לומר דרש"י לאו דווקא קאמר דודאי עיקר חפיפה היא הרחיצה ולהעביר הזוהמא ממנה. עכ"ל. כלומר בפרישה נראה שגם לרש"י תקנת חפיפה הוא רחיצה, ולא סריקה (אמנם צריך גם לסרוק). אך יעויין ביאור הגר"א ס"ק ג' דלכאורה מוכח דמפרש דלרש"י תקנת חפיפה הוא על סירוק. וכפי פשטות לשונו, וכמו שנקט הפרישה בקושיתו.

שיטת תוס' ושאר פוסקים.

תוס' נדה שם, מביאים ירושלמי פסחים ספ"ב, שתקנת עזרא היה גם חפיפה וגם סריקה. מוכח א' שמילת חפיפה אין פירושה סריקה. ב' דאף שחפיפה אינו סרוק, מ"מ חובה לסרוק, ושניהם חובה.

אולם בדף סו' א' כ' תוס' ויש שמחמירות לחוש לשאלות שחפיפה הוא בלילה ולוקחות עמהם מסרק לבית הטבילה. משמע דעיקר התקנה הוא סריקה גרידא.

אמנם אינו הכרח דהכא סבירא ליה, דאיכא למימר דמכל מקום שפיר עבדי, כי כל החומרא הוא לחוש לשאלות, ולדידיה לפי גרסתנו חפיפה הוא רק לסרוק (ואף שהוא ב' מחלוקת נפרדים דלא תליין זה בזה. ועוד איכא למימר דאילו להשאלות חפיפה היה גם שטיפה ורחיצה, היה מודה לרש"י שלהתחיל חפיפה בלילה אינו לכתחילה, כי לוקח זמן רב ומהומה לביתה, והיה מפרש הסוגיא כרש"י, וצ"ע). ולעולם ס"ל כמו שמביאים מהירושלמי דבעי תרוויהו סירוק ורחיצה.

ברמב"ם מבואר דבעינן תרוויהו חפיפה וסירוק, וכ"כ הרשב"א בתורת הבית הקצר, וכ"כ הטור.

דעת השו"ע.

בשו"ע כתב סורקת והשמיט מילת חופפת, נראה דסבר כפשטות דברי רש"י, וכמו שכ' הגר"א דמקורו ברש"י. וכן כתב הגר"א בס"ק יג' וז"ל: וחפיפה הוא במסרק כמ"ש רש"י בב"ק.

מיהו נראה דכוונת שו"ע גם על חפיפה. דהנה בטור מביא לשון רמב"ן צריכה לחוף כל גופה.

שחוצץ; ותחוף כל גופה ותשטוף במים חמין בשעת חפיפת גופה ושערה.

ב חפיפה שבמקום שיעור לא תהיה במים קרים, לפי שמסבכין את השיער, אלא במים חמין; ומיהו אפילו בחמי חמה סגי. ולא תחוף בנתר הנקרא בערבי: טפל (רמב"ם פ"ב המסנה פ"ב דכלים) ובלע"ז: גריד"א (ריב"ז, פ), לפי שמחתך השיער וחוזר ומסתבך, ולא באהל, לפי שמסבך השיער, ולא בכל דברים המסבכים השיער.

איברא דאכתי מקור שיטה זו דעיקר תקנת החפיפה הוא הסירוק הדברים לא נהירין. דלכאורה דבריהם סותרים עצמם.

בענין דעת השאלות. יעויין בהעמק שאלה כתב שאמנם הגירסא בשאלות הוא לסרוק, אבל כתב שבבעל הנפש בשם השאלות הגירסא לחוף רישא ולסרוק, ומבאר ההעמק שאלה דתיתי נינהו, חפיפה להסיר, סריקה לבדיקה, והוא כהירושלמי דעזרא תיקן תרי מילי. והיינו דקאמר השאלות עזרא תיקן שתהא אשה חופפת ומיבדק שפיר. וצ"ע שבבעלי הנפש דידן הגירסא רק לסרוק כמו בשאלות שלנו.

ובענין דעת רש"י, יעויין תוס' נדה סו' ב' מביאים ר' שמריה בשם רש"י דחפיפה שייך בכל הגוף לא רק בשערה. והרי מדברים אלו מוכרח שחפיפה אין פירושו לסרוק, אלא פירושו הדחה או שפשוף, דהא אין שייך סירוק בגוף. ומבואר דלרש"י גופיה חפיפה הוא רחיצה. וצ"ע.

חפיפה בשער הגוף :

ש"ך ס"ק א' מביא שבלשונות הפוסקים מבואר שעיקר תקנת חפיפה הוא בכל שער שבגוף, ולא רק בשער הראש.

ונראה שבענין דעת תוס' בנדון זה, הוא מחלוקת מהרש"א מהרש"ל, למהרש"א עיקר תקנת חפיפה הוא דווקא שער הראש, ולמהרש"ל כל שער הגוף.

דהנה תוס' נדה סו' כ' וז"ל: ומדלא קאמר לא תחוף ראשה שמע מינה דבכל מקום חפיפה שייך טעמא דמשרו מזיא דבמקום שער הוא עכ"ל.

והטור מבאר שאינו כולל את השערות, והבית יוסף חולק ומפרש שהמילים 'כל גופה' כוללים את השערות. ממילא לפי זה גם כוונת השו"ע כאן, במה שאמר לחוף 'כל גופה', הוא שצריך לחוף שערות, (ובאמת השו"ע מזכיר שער בסוף הסעיף) הרי שגם חפיפה מבואר בשו"ע.

אך מכל מקום נראה מדברי השו"ע שעיקר תקנת עזרא דחפיפה שנאמר בשער, הוא סריקה, שכן את זה כתב השו"ע בתחילה. ואילו את הדין לחוף, כתב בשו"ע רק יחד עם שטיפת כל גופה, והרי דין זה הוא רק מנהג טוב, כמש"כ הש"ך.

אם כן לכאורה מבואר דדעת שו"ע דעיקר התקנה דחפיפה הוא רק סירוק, וכדעת השאלות, הראב"ד, ורש"י.

הערות בשיטות הנ"ל

והנה יש להקשות על שיטת רש"י וסיעתו, שחפיפה הוא סריקה, דהא תנן נזיר מב' נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק. הרי שלשון חפיפה אין כוונתו סירוק, ואולי יש ליישב שהוא מין סירוק.

עוד צ"ע שבנדה סו' איתא בגמרא לא תחוף לא בנתר ולא בחול, לא תחוף אלא בחמין, מוכח שחפיפה הוא רחיצה. וצ"ע.

בחי' הרשב"א תירץ, שהכוונה אם חופפת במים לא תחוף בקרירי, אך אפשר לחפיפה ללא מים.

ובסדרי טהרה כתב, שגם מי שמפרש שחפיפה הוא סריקה, בכל זאת אין סריקה מועילה ללא שתקדים לזה שטיפה במים, עיין להלן.

הגה: וכל זה לכתחלה, אבל אם חפפה בנתיב וכיוצא בו וראתה בעצמה שאין שערות שלה קשורין ומסובכין, שרי (מהרי"ק שורש קנ"ט). ואשה שאין אותה הרופאים שלא תחוף ראשה במים, רק בזין, יש לשאול לרופאים אם היין מסבך השערות, ואם אומרים שאינו מסבך יש לסמוך עליהן; ואם אין הרופאים בקיאים בדבר, יש לאשה לנסות עצמה תחילה אם היין אינו מסבך השערות, (גם זה פס).

ג חפיפה צריכה להיות לכתחלה סמוך לטבילתה. והמנהג הכשר שתתחיל לחוף מבעוד יום ועוסקת בחפיפה עד שתחשך, ואז תטבול. וכן מנהג כשר שאף על פי שחפפה, תשא עמה מסרק לבית הטבילה ותסרוק שם.

הגה: ובשעת הדחק שצריכה לחוף ביום, או שא"ל לה לחוף ביום וצריכה לחוף בלילה, יכולה לעשות (בית יוסף בשם הפוסקים ובשם הרמב"ם פ"ב דמקואות). ובכלל שלא תמהר לביתה ותחוף כראוי.

בשער הוא רק מדקאמר 'משרו מזיא', אלא דמוסיפין זה גופא, דהא דלא קאמר 'ראשה', הוא למימר דשאר מקום שער דינו כראשה, היינו אף לר"ת. ולפי זה לתוס' נמי שאר מקום שער הוא כראש.

ובאמת גם לשון הביאור הגר"א הוא דלר"ת מקום שער בעי חפיפה.

אמנם לכאורה יותר משמע דכוונת לשון תוס' הוא כמהרש"א, וממילא מוכרח מדברי תוס' בהיפך, דשאר מקום שער א"צ חפיפה, כנ"ל.

וכן סתימת לשון תוס' בכל הדיבור הוא דחפיפה הוא רק בראש, וכן לשון ר"ת בס' הישר (סי' קעט) הוא 'אין חפיפה אלא בראש'.

ס"ג המנהג הכשר שתתחיל לחוף מבעוד יום.

אם יש איסור לחוף בלילה (בלבד):

הנה דעת השאלות שעיקר חפיפה דינה בלילה, כדי שיהיה סמוך לטבילתה.

רש"י (נדה ס"ח א') ד"ה הא דאפשר, שאם אפשר לחוף ביום חופפת ביום. ובד"ה ותמה כתב רש"י וז"ל: ותמה על עצמן היאך אשה חופפת ביום וטובלת בלילה, שהרי בקושי

לדעת מהרש"א ביאור הדברים הוא, דאם מילת 'חפיפה' שייך גם בכל הגוף, הרי בהא דקאמר, דלא תחוף בצונן משום נשירת שערות, הוי ליה לבאר דבריו, ולמימר, לא תחוף 'ראשה' בצונן, שהרי בגופה שייך חפיפה ואין שייך איסור זה דחפיפה בצונן. ומדלא קאמר 'ראשה', על כרחך שעצם מילת 'חפיפה' מוכח שמדבר דווקא על הראש, ולכך לא הוצרך לומר 'ראשה'. וכן הוא פשוט כוונת תוס' לכל מעיין.

ויש להקשות, דילמא הא דלא קאמר 'ראשה', כי רוצה לכלול שאר מקום שער שבגוף, דשם איכא שערות ושם אין לחוף בחמין. (והוי ליה לתוס' למימר, דהוי ליה לגמ' לומר לא תחוף 'שערה'). אלא משמע בתוס' ששערות שבגוף מתוך שהם קצרים, ובלתי צפופים, לא שייך בהם כלל 'חפיפה', ועל כן הם כגופה ממש.

אמנם במהרש"ל על תוס' הנ"ל (בתחילה בעי המהרש"ל למימר דלרש"י דקאמר דחפיפה בכל הגוף, הוא משום מקום שער בגוף, וזה תמוה שהרי רש"י מביא ראיה משבת גבי לא יחוף את בשרו, ומבואר שהוא בענין הבשר עצמו, אמנם למסקנתו, נראה מדבריו דס"ל בדעת ר"ת שאר מקום שער הוא כראשה, ומה שכתבו תוס' מדלא קאמר ראשה, אינו סיוע לראיתם, דראיתם דתלוי

ד חל טבילתה במוצאי שבת, שא"א לחוף מבעוד יום, תחוף בליל טבילתה.

הגה: ומ"מ מנהג יפה הוא שתרחץ היטב בערב שבת, וצמול"ץ תחזור ותחוף ותסרוק מעט (טור).

ה נזדמנה לה טבילה בליל שבת, תחוף ביום.

ו חל ליל טבילתה במוצאי שבת והוא יום טוב שאי אפשר לחוף, אז תחוף בערב שבת; וכן אם חלו ב' ימים טובים ביום חמישי וששי, וחל ליל טבילתה בליל שבת, תחוף ביום רביעי בשבת ותקשור שערותיה כדי שלא יתבלבלו.

וטובלת במוצאי שבת. כלומר שבערב שבת וודאי נהגו לחוף בערב שבת הרי שנהגו שלא עשו חפיפה בלילה אלא ביום, וכן מבואר מדברי שאר אמוראים שם, ולא מסתבר שההלכתא דרף ס"ח יחלוק על מנהגם, המבואר בדברי כל האמוראים, ומכך מבואר בגמ' דעדיף ביום, ולא כמ"ד אליבא דרש"י שהוא רק היתר לחוף ביום את"ד הש"ך.

לענ"ד אדרבה יש להוכיח בהיפך. דהנה בגמ' סמוך איתא, איבעיא להו אשה מהו שתחוף בלילה ותטבול בלילה מר זוטרא אוסר ורב חנינא מסורא שרי.

וכתב הרשב"א בתורת הבית אליבא דרש"י, דרב הונא וכולהו אמוראי דעימיה ס"ל כר' חנינא שאסר לחוף בלילה.

ולענ"ד צ"ע איך לא קאמר על האיבעיא להו, דרב הונא ור' חסדא ורב יימר אמוראים הקודמים והנודעים כולהו אסרי שהרי התירו הרחקת החפיפה בכדי שלא תחוף בלילה, ולא מייתי אלא דר' חנינא מסורא שהיה אחר רבא, וכן מוכיח מר' נחמן בר' יצחק שהיה תלמיד דרבא עי' ב"ב כ"ב.

ומשו"ה נראה לענ"ד דהבעיא היה מאי טעמא ליה חשיב רב הונא שא"א לטבול בלילה, האם דינא הוא שאין טובלין בלילה, או דילמא מה

התירו להרחיק חפיתיה מטבילתה כל כך, אלא משום דאי חפפה בליל טבילתה אימור לא חיישא שפיר משום דממהרת לטבילתה מתוך שמהומה לביתה עכ"ל. כלומר באמת יש טעם להקריב ולחוף בלילה, אבל למעשה מחשש מהומה לביתה יש לה לחוף ביום ולטבול בלילה.

כתב בית יוסף שלרש"י יכולה ג"כ לכתחילה לחוף בלילה, אלא ש'טוב לה' לה לחוף ביום, כלשון בקושי התירו, הוא רק 'היתר' לחוף ביום.

ופליג עליה הב"ח וכו' שלרש"י דינא ואיסורא הוא לחוף בלילה [היכא דאפשר ביום], וכן מבואר בש"ך (ס"ק ו') דמדינא יותר טוב לחוף ביום.

יעויין לשון הר"ן אליבא דרש"י שכתב 'דחיישינן' מתוך שמהומה לביתה. קצת משמע דאנן אמרינן לה דעדיף ביום, היינו שמדינא עדיף ביום. אולם לשון תוס' אליבא דרש"י ד'טוב לה' לחוף ביום, כלשון זה יתכן שהוא רק היתר, ולשון 'מוטב' שכתב הטור אין בו הכרע.

ב) הש"ך (ס"ק ו') מוכיח מהגמרא כרש"י שלכתחילה אין לטבול ביום. דבדף ס"ז ב' אמר רב הונא אשה חופפת באחד בשבת וטובלת בשלישי בשבת שכן אשה חופפת בערב שבת

הגה: גם תזהר בימים שבין החפיפה לטבילה מכל טינופת, ושלל ידבק בה שום דבר; גם מנגיעת תבשילין, או מנתינתן לבניה הקטנים, תיזהר, אם אפשר לה לזהר, אם הם דברים הנדבקים (טור וכן כתב הב"י בשם הרא"ש וסמ"ג וסה"ת). ואם אי אפשר לה לזהר, כגון שאין לה מי שיעשה במקומה או שצריכה ליגע בהן בשעת אכילה, אין לחוש, ומ"מ תרחוץ ידיה כל פעם שלל תבא לידי חלילה.

ובשעת טבילה תציין ותבדוק היטב כל גופה ושערות ראשה, שלא יהא דבר חוצץ, ותדיח בית הסתרים במים חמים שהוחמו, אפילו ביום טוב, וכן תחצוץ שיניה בטוב בשעת הטבילה שלא ישאר פירורין ולא בשר ולא עצם. (וע"ל סימן קצ"ז אם לא חל טבילתה צמול"ש, אם תוכל צמול"ש).

ז במקום שיראה לטבול בלילה, אין להתיר לחוף מערב שבת ולטבול ביום שבת, דתרי קולי בהדדי לא מקילינן; קולא דסרך בתה, וקולא דהרחקת חפיפה מטבילה.

(כלומר שהרחקת החפיפה מהטבילה היה רק ב' ימים, ועוד משהו בע"ש). רבי בא בשם רב יהודה ואפילו הגיע זמנה לטבול בסוף, והוא ר' זעירא מסתכל ביה, אמר ליה מה את מסתכל בי מה ידעת ולא נדע תבין ולא עמנו הוא, אתא ר' אחא בשם ר' תנחום בי ר' חייא ואמר טעמא ואפילו הגיע זמנה לטבול בסוף, אני אומר שמא מעיינה רחוק והיא מתעצלת ואינה טהורה עכ"ל ירושלמי.

והקשה בציון ירושלים שם (לבעל שו"ת שואל ומשיב ז"ל), הרי מבואר בהדיא בירושלמי כשיטת רש"י שהצריכו חז"ל לחוף מערב יו"ט כמו שהצריכו לחפוף ביום ולטבול בלילה משום שיש לחוש שמתוך שמהומה לביתה אימור לא חייף יפה עכ"ל.

לענ"ד אדרבה כאן מבואר בהיפך, דהלא מפורש בהדיא בירושלמי שלא נאמר טעמא דמהומה לביתה אלא למ"ד שמתיר לטבול בסוף ג' ימים אף דאפשר בלילה, אבל מ"ד הראשון ס"ל שבכהאי גוונא דג' ימים תחוף בלילה ולא ס"ל מטעם מהומה לביתה (דלהכי הוי ר' זעירא מסתכל, עד דאתא ר' אחא לחדש טעם מהומה לביתה) א"כ איהו וודאי ס"ל דליכא איסור

שאין הנשים חופפות בלילה הוא משום הטורח שהיה בדבר, והקושי לעשות הכל בחושך. ולכן לא הוי מצי למיפשט מרב הונא.

והיינו דקמסיים הגמ' דר' נחמן בר יצחק אמר לדביתהו דריש גלותא מדוע אינה טובלת בלילה, הרי יש לה עבדים. היינו שהיתה סבורה שהמנהג לא לטבול בלילה הוא משום איסורא, ואמר לה שאינה אלא משום טירחא.

ולפי זה כדמסיק הגמ' מר' נחמן בר יצחק שמותר לטבול בלילה, אינו סותר לדברי רב הונא ורב חסדא, ולא למנהג, אדרבה הכל היה לברר את כוונת המנהג המבואר בדברי רב הונא, ומיושב היטיב כל מהלך הגמ'.

לפי זה אדרבה מסוגית גמרא זו מבואר שאין איסור לטבול בלילה, ומסייע להחולקים על רש"י, או כהב"י אליבא דרש"י.

ג) איתא בירושלמי מגילה (פ"ד סוף ה"א) התקין (עזרא הסופר) שתהא אשה חופפת וסורקת קודם לטהרתה ג' ימים. ר' יוסה בשם דבית ר' ינאי, רבי בא בר כהן בשם רב חונא כדי לשבת ושני ימים טובים של גליות (היה ב' ימים טובים ביום א' ויום ב'). רבי זעירה בשם רב יהודה אמר והו שהגיע זמנה לטבול בינתיים

דמשו"ה אסור לחוף בלילה אלא תחוף בערב שבת.

וכן כתב הר"ן בהדיא על פלוגתא זו בבבלי, שרב יימר שלא התיר להרחיק ג' ימים ס"ל דחופפין בלילה. ורב הונא שהתיר להרחיק ג' ימים פליג וס"ל שאסור לחוף בלילה.

והרי בסוגיין בבבלי מסיק הלכתא כרב יימר, היינו כהמקשה בירושלמי, דהיינו כמ"ד שאסור להרחיק ג' ימים, כדמתרץ רב יימר. וא"כ אדרבה מבואר דלית לן איסור טבלה בלילה.

ונמצא דמהמקומות בש"ס בבלי וירושלמי שהוכחו שמדינא אין לחוף בלילה, משם מוכח שפיר בהיפך שאינו דין דווקא ביום, אלא היתר לחפוף ביום וכהבית יוסף אליבא דרש"י.

פעמיים ולא לקפוץ, מטעם דמגונה. אמנם הבית יוסף שם מפרש דמיירי דווקא במ' סאה מצומצמות, אבל יש מפרשים לא כך, עיין כסף משנה תחלת הלכות מקוואות.

ובאמת לא קשה מידי, דכל שהוא מחשש איסור לא שייך מגונה, וגם לא איכפת לן דמגונה.

בלילה (ואי ס"ל טעם מהומה לביתה, רק ס"ל שזה אינו טעם להרחיק ג' ימים, א"כ ר' אחא לא השיב על התמיהה), והאופן לחוף ביום הוא שחל טבילה בין יום טוב ליום טוב שעל כרחא חופפת מערב שבת.

ויש לומר דלמ"ד שאין מרחיקין אלא ב' ימים שמקיימת את החפיפה כמו עיקר תקנת עזרא, יתכן שאף שאפשר לחוף בלילה מותר לה לחוף בערב שבת שהוא טורח לחוף בלילה, אבל למ"ד שמותר להרחיק ג' ימים (ומעט יותר, שהרי חופפת לפני שבת) ואין מתקיים תקנת עזרא כפשוטה, כאן אין מקום להתיר לה לחוף בע"ש כיון שאפשר בלילה ואף שהוא טורח, ולהכי הוצרך לטעם של מהומה לביתה,

סימן ר. באר היטיב, ושל"ה כתב .. ואחר כך תטבול שנית. בבן איש חי כתב שנוהגים בבגדד לטבול ג' פעמים שמא לא תטבול דרך גדילתה, שיש אופנים לעיכובא בזה.

צ"ע שאיתא בתוספתא מובא ברמב"ם הלכות מקוואות פ"א. וב"י קצח סכ"ג שאין לטבול

הלכות מקוואות - סימן רא

הקדמה לדיני מקוואות (ההקדמה מועילה גם כן כמפתח לסעיפי סימן זה):

לראות את קירות המקוה מבחוץ, ולראות היטיב כיצד נשמרת שלימותם, וכן לתקן יותר בקלות, באם יפול סדק.

דין השני שאובין. המקוה צריך להיות ממים שלא נשאבו בכלי, ופעמים שאפילו אם רובו אינו שאוב, רק ג' לוגין ממנו הם שאובים, נפסל כל המקוה, ורוב הסימן עוסק בדין זה.

ובסעיפים ט"ו, לט' מבואר עוד דין ש"ד אדם או כוחו דינם כשאוב בכלי.

ובסעיפים מח' מט' (ל"ה) מבואר דין נוסף שלא יביא את המים על דבר ה'מקבל טומאה'.

ובפסול שאובים נאמר דין 'המשכה' המועיל להתירם.

שיעור המקוה, כל טבילת אדם צריך שיהיה במ' סאה מים, בין במקוה בין במעין (יש דס"ל דבמעין א"צ מ' סאה רק במקוה, אך לדינא אינו כן) ומבואר בסעיף א'.

ושלושה פסולים נאמרו במקוה, ושלשתם פוסלים גם כאשר הפסול הוא במים מועטים.

דין הראשון הוא 'זוחלין'. אין המקוה מטהר כשמימיו זוחל אלא כשהם עומדים. ואפילו כולו עומד, ויש בו נקב קטן המקוה פסול והוא מבואר בסעיפים נ' נא'. ומשתדלים לבנות את המקוה ביציקה נפרדת מקירות החדר, ועושים את כל המקוה ביציקה אחת, כל זה למנוע סדקים. וכאן המקוואות בנויות באופן שבקומה מתחתיהן ניתן

ומכל מקום יש מקום רב להחמיר, לכאורה הכי נמי כאן מהני כל שהו.

וכל זה אם המים שהוא מוסיף הם מי גשמים כשרים, או שמי המעין יש בהם מ' סאה והוא הוסיף מים שאובים מא' או יותר. אבל אם במי המעין אין מ' סאה, והוא מוסיף מים שאובים, עיקר הדין בזה הוא שאפילו המעין מועט, מוסיף כמה מים שאובים שירצה וכשר כנ"ל. אולם לכתחילה יש לחוש שהשאיבה פוסלת, וצריך שיהיה כ"א סאה מי מעין, ואת השאובים יביא בהמשכה, וכדין מקוה (עיין סעיף מ').

ויעויין בסעיף מ"ח בדין סילון, ושם מבואר שסילון מתכת אפילו הוא פשוט הוא מקבל טומאה, ואחריו צריך המשכה. וסילון עץ או אבן אינו מקבל טומאה, ופסול זה הוא גם במעין. מאידך סילון כפוף אפילו הוא עץ, יש חוששין בו לדין שאיבה, ופסול זה מעיקר הדין אינו פוסל במעין.

מקוה ממי גשמים:

רצוי שיהיה המקוה לפחות בשיעור קוב, הוא אלף ליטר, מליון ס"מ מרובעים.

קירות המקוה יהיו גבוהים באופן שלא יצאו מים מהמקוה גם בשעת טבילה, שאפילו אם הנזילה בגובה למעלה ממ' סאה אינו כשר אלא דיעבר.

מי הגשמים יש להם להגיע למקוה ללא שאיבה, ולא יבואו על דבר המקבל טומאה, אלא אם כן עשה המשכה. שיעברו המים על מקום שאינו מקבל טומאה.

לפסול מקבל טומאה מועיל היתר המשכה בכל מי המקוה, ולפסול שאיבה מהני המשכה רק אם קדמו כ"א סאה ללא המשכה.

בימינו בברז אין כל כך חשש הויה בטומאה מכיון שברז נוצר על מנת ליחבר בקרקע. אבל פסול שאובין יש בו (עיין ספר אור מאיר, בהמצאתו לעשיית ברז קבעו ולבסוף חקקו, היינו שמרכיבים אותו מחלקים, ורק לאחר שמחברים חלק אחד לקרקע, מרכיבים את השני), ועל כן נזהרים שלא יהיה ברז בהובלת מי הגשמים מהגג למקוה, אלא כדי שלא יעלה המקוה על גדותיו, עושים פתח יציאה במזרבי ההובלה והוא פקוק בפקק, וכאשר

דין השלישי 'מים'. שלא יהיה ממי פירות או משקה אחר. ופעמים שמעט משקה אחר, פוסל את כל המקוה, והוא אם שינה מראה המקוה, ויבואר בסעיפים כ"ג - ל"ג.

ובשלושת הדינים האלו חלוק המעין מהמקוה. שהמעין אינו נפסל בזחילה, ופרטי דין זה מבואר בסעיפים ב', ה', ח', י' - י"ד. ואין המעין נפסל במים שאובים, (מבואר בסעיף ט"ו וסעיף מ' ושם מבואר שיש שמחמירים וטוב להחמיר). ולא באם שינה מראהו על ידי דבר שאינו מים (סעיף כ"ח).

ועוד דין נאמר במקואות, שחיבור שני מקומות למקוה אחד שיעור החיבור בעובי שני אצבעות שהוא שפופרת הנוד. ודין זה מבואר בסעיפים ט', נ"ב - נ"ט, וי"א דבמעין די בכל שהו, עיין סעיף ט'.

ובדין אחד דין המעין חמור מדין המקוה, והוא שלא יבואו המים על דבר המקבל טומאה, די"א שבמקוה אין פסול זה, ואף שלמעשה גם במקוה הדין לפסול בזה, אבל נפק"מ במקבל טומאה מדרבנן שבמעין יש להחמיר ובמקוה להקל (סעיף טו, מח).

מעיינות:

במקומות שישנם מעיינות, אם עושה מקוה שהמעין נובע לתוכו, ומי המקוה הם מי מעין, הרי מקוה זה דינו יותר קל לענין רוב הפסולים הללו. והרבה אחרונים האריכו בחובה זו שאם אפשר לעשות מקוה ממעין יעשו דוקא מקוה הבא ממי מעין נובע, שבמי גשמים קשה לצאת ידי כל הדיעות (לחם ס"ק ג', ועוד מובא בדרכי תשובה ס"ק ד'), וכן בנהרות אין לטבול לכתחילה (דרכי תשובה ס"ק כ', עיין ש"ך ס"ק ט"ו).

ובאמת אם מי המעין מועטים או שהם עמוקים, והוא מוסיף מים שאובים ומחברם למי המעין, המעין מתיר אותם אף שרוב מי המקוה הם מים שאובים.

אבל דין המקוה הזה אינו כדין מעין אלא כדין מקוה, ולפיכך הוא נפסל בזחילה (סעיף י"א), ולכאורה גם בשינוי מראה. ולענין חיבור המעין למקוה זה, לכאורה לפי השיטות שבמעין די בכל שהו (עיין סעיף ט', שלהחזו"א כן הוא עיקר,

מתמלא המקוה ממי הגשמים פותחים את הפקק, ומי הגשמים שמכאן ולהבא אינם באים למי המקוה.

הורקת מי המקוה. אם יעשה פתח ניקוז בתחתית המקוה, עליו להקפיד בשני דברים, א' שהפקק שסוגרו יהיה ללא בית קיבול, ויהי דבר שאינו מקבל טומאה, כגון פשוטי כלי עץ או גומי (בענין גומי עיין ספר טהרת מים סי' מ"ח שיש מקפידים שיהיה עיקר הפקק מעץ, ורק יהיה מוקף בגומי והעץ יהיה גלוי). ב' שהפקק יהיה פוקק היטיב שלא יהיה נזילה החוצה, שזה פוסל מן התורה.

ולכן ברוב המקואות אין פתח ניקוז, ומרוקנים את המקוה בעזרת משאבות, או ברו היוצר צינור של ואקום, דהיינו כמין חית וברז בראשו, שהרגל האחת בעומק מקוה והשמאלית מגיעה לצינור הניקוז באופן שצינור זה יותר עמוק מתחתית המקוה (גישתא).

מהו אוצר:

אם יניח את מי הגשמים בכל הקיץ, לא יהיו כל כך נקיים, לפיכך בונה בור ליד מקוה המי גשמים (את מקוה מי גשמים בעצמו קוראים 'אוצר') וממלא אותו במים שאובים איך שרוצה, ועושה נקב ביניהם בשיעור שפופרת הנוד שהוא 5 ס"מ על 5 ס"מ בעיגול, והמים מתחברים לאוצר ונכשרים.

השקה: מעיקר הדין חיבור של רגע אחד מוכשר המקוה. אבל טוב להחמיר שיהיה הנקב פתוח בזמן הטבילה (שך ס"ק קיב). ובזמן שמרוקן את המים שבמקוה הטבילה, יסתום את הנקב, כי בזמן שמרוקן, נמצא שמי האוצר יש להם נקב שהמים נזחלים ממנו החוצה (שהרי כעת אינו מאוחד בשיעור כשפופרת מים עם מקוה הטבילה) והוא פסול, ובשעה זו אם יחובר אליו מקוה אחר ויטבלו בו, לא תעלה טבילה (שכ"ח שלכל אוצר מחוברים מספר בורות טבילה, עיין חזו"א יו"ד קכ"ג ה'). לפיכך יסתום את הנקב בשעת הורקת המקוה. אבל גם אם לא פקק את הנקב, אין האוצר נפסל לגמרי וא"צ להחליפו, כי כאשר הזחילה נפסקת חוזר האוצר להכשרו.

זריעה: ישנו אופן נוסף להתיר מים שאובים מהאוצר, והוא מבואר במשנה (מקואות פ"ו מ"ז, ובשולחן ערוך אינו מובא), והוא מיוסד על כך שמקוה כשר, אם מוסיפים עליו מים שאובים, אינו נפסל לעולם, גם אם הפסולים מרובים על הכשרים, והכל כשר, והוא נקרא זריעה (באמת כל היתר השקה, נקרא זריעה, כמבואר בפסחים לד').

ועל כן, עושים באוצר מי גשמים נקב, וממלאים את האוצר במים שאובים (מהברז) עד שיוצאים מהנקב ונשפכים למקוה, ונחשב שכל המים שבאו למקוה הם מים כשרים מתחילתם.

יש ריוח באופן זה שמי הטבילה אינם מחוברים עם מי האוצר בזמן הטבילה. ועל כן אם יש נקב באוצר אינו פוסל את מי המקוה (ועצם הזריעה שהכשרים מכשירים את השאובים, מעיקר הדין הוא מועיל גם בעוד המים זוחלים). וכן מרויחים, שבהשקה מקפידים להקפיד שהנקב יהיה פתוח ובזריעה אין צורך. וכן מרויחים שהמים נקיים כי מי הטבילה מוחלפים, ואינם מחוברים עם המים העומדים (בפועל אין שום חשש גם במקוה השקה, כי דואגים באמצעות חומרי חיטוי, שיהיו המים נקיים עד מאד, יותר מכל כללי המדינות).

והנה לפני מילוי האוצר, לאחר ששוטפים ומחטים את קירות האוצר. יש לייבש אותם לגמרי. שהרי ג' לוגים מים שאובים בתחילה פוסלים את המקוה. וגם אם יש רטיבות מועטת יתכן שיצטרפו לג' לוגין, מפני ששטח הקרקע והקירות גדול.

בבור הטבילה של השקה א"צ לייבש, כי בין כה וכה הם מים שאובים גמורים, והרי היתר ההשקה נעשה אחר מילוי המים.

אבל בבור הזריעה שהיתר ההשקה נעשה רק לפני ביאת המים למקוה, צריך שיהיה המקוה יבש לחלוטין לפני מילוי בור הטבילה, בכדי שלא יקדימו ג' לוגין שאובים למים הבאים מהאוצר. וזהו ריוח שיש בבור השקה (ישנו עוד ריוח והוא שיטת הראב"ד שגם אחר ההשקה צריך שיהיה הרוב מי גשמים, וגם בהשקה לא ברור שמרויחים אותו יעויין בספר חזו"א).

כיום עושים בהרבה מקומות גם היתר זריעה, וגם היתר השקה, ויש במקוה שני נקבים אחד למטה

סימן רא: דיני המקוה ומימיו

א אין האשה עולה מטומאתה ברחיצה במרחץ. ואפילו עלו עליה כל מימות שבעולם, עדיין היא בטומאתה וחייבין עליה כרת עד שתטבול כל גופה בבת אחת (א) במי מקוה (ב) או מעיין שיש בהם (ג) ארבעים סאה; ושיעורם, אמה על אמה על רום שלש אמות במרובע, באמה בת ששה טפחים וחצי אצבע, ואם הוא רחב יותר ואינו גבוה כל כך, כשר אם יכולה להתכסות כל גופה בהן בבת אחת; וצריך שיעלה בתשבורת מ'ד אלף וקי"ח אצבעות בגודל ועוד חצי אצבע (ד"ע נ"ה); וצריך שיהיה החריץ שבו המים גדול יותר משיעור זה, כדי שכשתכנס הטובלת ויתפחתו המים ישארו שם ארבעים סאה (תוס' פ' ערכי פסחים).

זוחל) מה שאין כן בהשקה, או גם כשיש את שניהם השקה וזריעה, שאין מעלה זו (אמנם יש גם חסרון בדרך זה גם לענין הזחילה, והוא שכאשר עושים בדיקת זחילה בבור הטבילה, נבדק האוצר של השקה עמו, כי המים מחוברים, ואילו לבור הזריעה צריך בדיקה מיוחדת, ואפשר שישכחו לבדוק. ויש האומרים שצריך שיעקר החשש שדאג החזו"א היה לנקיות המים מפני חשש גזירות המלכויות, וחשש זה כמעט אינו קים באופן שעושים השקה וזריעה מאותו אוצר).

ישנם עוד פרטים הנחוצים לבניית מקוה, דינים התלויים בדיני הטבילה, יעוין להלן סעיף ס"ו שיהיו המים זרת מעל הטבור לא עמוקים יותר מזה, ולא נמוכים עיין סעיף ס"ט. וצריך שמקום עמידת האשה תהיה רחבה לפחות ד' טפחים, ונוהגים לעשותה ברוחב חצי מטר על חצי מטר, ועוד עושים את המדרגה התחתונה רחבה גם כן חצי מטר על חצי מטר, בעבור נשים נמוכות שעבורם המקוה נמוך מדי (ויש מקומות שיש מקוה מיוחד לגבוהות).

סעיף א (א) במי מקוה. זב צריך מים חיים, אבל אשה בין נדה בין זבה נטהרת במי מקוה (ש"ך א' בשם הפוסקים, ולא כרבותיו דרש"י שבת סה' ב').

(ב) במעין שיש בהם מ' סאה. דווקא לטבילת אדם צריך שיהיה במעין מ' סאה, אבל כלים נטהרים במעין בכל שהו (ט"ז ס"ק א'). ואפילו

מן פני המים להשקה. ואחד למעלה מן מי המקוה לזריעה. ומרויחים שאם אירע ונסתם נקב ההשקה עדיין קיים היתר זריעה. ואם לא ייבשו את המקוה לפני המילוי, שאין הזריעה מועילה, עדיין מועיל היתר ההשקה.

והנה יש שעושים שני אוצרות נפרדות אחד לזריעה ואחד להשקה. ויש שעושים זריעה והשקה מאותו אוצר, ועושים בו שני נקבים, בשעה שממלאים את בור הטבילה סותמים את התחתון וממלאים את האוצר במים שאובים עד שיפלו המים מהנקב העליון. ובגמר מילוי בור הטבילה פותחים את הנקב התחתון ונעשה השקה.

ריוח נוסף שיש בזריעה שאין מי הטבילה מחוברים למים עומדים, אלא כולם מתחלפים ויכולים להיות נקיים יותר (לענין חשש גזירות העכו"ם), דהיינו גם המים שבאוצר. וריוח זה אינו נמצא כאשר יש שני בורות השקה וזריעה, כי מי אוצר ההשקה אינו מתחלפים. אבל כאשר עושים השקה וזריעה מאותו בור, ישנו ריוח זה שהרי בשעת הזריעה ישנו התחלפות בכל האוצר כמו בכל זריעה.

יש עושים זריעה בלבד ללא השקה (כך הורה מרן החזו"א ז"ל), בכך ישנו ריוח שאם האוצר זוחל אין המקוה נפסל (והרי הוא יכול לזחול, ללא שיראה לעין עד הבדיקה, או אם הבלן מרוקן את אחד המקואות המושקים לאוצר נעשה האוצר

דסופו לא הוי חיבור תחילתו נמי לא שנא, אבל הנהרים שלנו הם שבים ללכת ואינם פוסקים לעולם וכשירים עכ"ל.

רש"י (חגיגה יט) כתב דשיפוע מועט אין בו חסרון קטפרס ואיכא רק חסרון זוחלין ולפי זה מיושב דבשיפוע מועט שם נאמר שמעיין מטהר בזוחלין. עוד כתב בית יוסף (בסעיף נ"ד) דבנהר שיש במקום אחד מ' סאה הוי חיבור לעצמו, אף שהוא קטפרס.

ואיכא נפקא מיניה בין התירוצים הללו. והוא בדבר השכיח במעיין שבכדי לצרף בו מ' סאה, יש לצרף שטחים שהם מדרון גדול, או במעיין שמגיע אל ברכה ומשם הוא נוטף בניצוק או במדרון להמשך דרכו, האם מצטרפים כל המים למ' סאה.

והנה לפי תי' ר"ת שהמעין חיותו מחברו כל אלו מצטרפים, אבל לפי שאר התירוצים יש תנאי בזה או דבעי מ' סאה במקום אחד ללא ניצוק וקטפרס, או דבעי שיהא מדרון חלש. וכמובן שיש להחמיר, בפרט שהתי' הראשון לא הובא בב"י כי אם התירוצים האחרים. אא"כ המעיין בעל מים רבים מאד ומדרונו חלש דמהני לכו"ע והוא בתנאי שאין בו חשש רבו גשמים וכמבואר בסעיף ב'.

ופעמים אף שהמעין נובע מהקרקע, אם יש נהר בקרבתו הרי מקורו מהנהר ולא מן התהום (עיין דרכי תשובה ס"ק צ"ה שרוב המעינות שבמדינות אירופה בערים וכפרים הסמוכים לנהרות ניכר שהמעין בא מהנהר, ונתן שם סימנים לידע דבר זה), וברבו גשמים בנהר, דין מעין זה כדין מי גשמים.

ולכן בכדי לטבול במי מעין צריך לעשות בריכה או אופן שהוא שלא יהיה חשש קטפרס.

ולפי זה מים שאובים המקלחים למעיין או לנהר, אינם נטהרים מכח חיבורם לנהר, דהילוך המים האלו אינו מן הנהר, וליכא חיותו מחברו, ואם יש מדרון יותר חזק ואין מ' סאה במקום אחד לכו"ע אינו מטהר מדין קטפרס אינו חיבור (עיין דרכי תשובה מח' שהביא חכם אחד שנכון בזה, ובאמת האיסור ברור).

(ג) מ' סאה. שיעור המקוה יש מחמירים שיהא בו מים לא פחות מן 750 ליטר מים, ובשעת

בפחות מרביעית (תוס' נזיר לח' ב' ד"ה בר, ועיין ס' יראים סי' כ"ו). וזהו רק לטהרם מטומאתם, אבל דין טבילת כלים חדשים הנקנים מגוי צריך מ' סאה במעיין, כמו באדם (שו"ע ק"כ ס"א, עיין ביאור הגר"א שם, וש"ך להלן ס"ק מ"ב). ולטבילת כלים במקוה צריך מ' סאה, אף בכדי לטהרו מטומאתו, ואע"פ שמן התורה די ברביעית, רבנן בטלוה לרביעית (נזיר לח).

דעת הרבה ראשונים דמעין לא בעי מ' סאה אף לטבילת אדם, והם הרמב"ם, והראב"ד (מובא בבית יוסף), והר"ן בשבועות (ה' ב' ד"ה אי), וכן דעת הגר"א דעיקר הדין הוא שא"צ מ' סאה, אמנם אייתי לדברי הרשב"א שכתב להחמיר בשל תורה.

אולם בעלי התוספות ס"ל דבמעין בעינן מ' סאה לטבילת אדם. תוס' (פסחים יז' ב' ד"ה אלא, נזיר לח' ד"ה בר) בשם ר"י. וכ"כ ר"ת (ספר הישר נז'). וכן הכריע הרא"ש (הלכות מקואות סוף סי' א').

טבלה במקוה של מעין, ואחר כן נמצא חסר, יש כאן ספק ספיקא, שמא היה מ' סאה, ושמא להלכה א"צ מ' סאה מ"מ יש להחמיר כ"כ לחם ס"ק ה', וכתב לע"ד צ"ע אם יש להחמיר.

גם למאן דאמר דבעי מ' סאה לטבילת אדם, מכל מקום לעשות השקה לטהר מי מקוה שאוב די במעיין כל שהו (שך ס"ק נ"ה, עיין מה שנתבאר בסעיף י"א).

כאשר המעיין בשיפוע יש לחוש לפסול מצד קטפרס (לחם ס"ק ד'):

בבירור ענין זה נמצא כמה שיטות בראשונים.

דבעצם הדין שהמעין מטהר בזוחלין נתקשו בה הראשונים ז"ל דהא הוי קטפרס ואין כאן חיבור.

ובאמת הגר"א ז"ל בס"ק ו' מוכיח מקושיא זו דמעין המטהר בזוחלין מטהר בכל שהו, וכיון שאין בו שיעור אין צריך חיבור ולא איכפת לן דהוי קטפרס. אך כמה ראשונים ס"ל דמעין בעי מ' סאה לטבילת אדם, ולדידהו קשה הא קטפרס אינו חיבור.

בתוס' בכורות נ"ו א' כתבו בשם ר"ת ליישב קושיא זו דקטפרס, דמעין חיותו מחברו, ובביאור דברי ר"ת כתב ראבי"ה תשובות סי' תתקפח וז"ל: שאין קטפרס אלא קטפרס הכלין מימיו דכיון

ב מי מעיין מטהרין (ד) אף בזוחלין (פירוש זוחלין נמשכים והולכים ואינן מכונסים); מי גשמים אין מטהרין אלא באשבורן (פירוש מקום עמוק שמתכנסים בו המים ונקרא אשבורן) (אבל (ה) על ידי זחילה פסולין מן התורה (ב"י בשם מהרי"ק שורש קט"ו)

אמנם דעת הרא"ה מובא בשטה מקובצת (ביצה יח'), ובריטב"א (מכות ד' א') שהמעין אינו מטהר באשבורן, אלא דווקא בזוחלין.

והנה במשנה (מקואות פ"ה מ"א) קתני מעין .. העבירו על גבי בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה. רוב מפרשים פירשוהו שנפסק הקשר בין המעין למים שבבריכה, וכמבואר להלן סעיף י'. אולם הרמב"ם בפירושו, ובהלכות מקואות פ"ט ה"ט מפרש שכוונת הפסיקו הוא שהמים מתקבצים בבריכה ואינם יוצאים ממנה, והיינו שנעשו אשבורן. ומבואר שדינו כמקוה ומאבד דיני מעין. ואינו שיטה אחת עם דעת הרא"ה, דלהרא"ה מעין באשבורן אינו מטהר כלל, ואף כמקוה אינו (דאי הוי גם כמקוה, מדוע כ' הרא"ה שאינו מצטרף למקוה, עיין בדבריו).

ועיין עוד (מקואות פ"ה מ"ג) היה עומד וריבה והמשיכו שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין להטביל בו בכל שוה. ומבאר הרמב"ם בפירושו שהיו המים שוקטים נחים, ואחר שפך עליהם מים שאובים עד שגברו ויגרו מהם אפיקים, הנה אלה האפיקים משותפים בדיניהם, כמו המעין בדבר, וכמו המקוה [בדבר] עד כאן. והנה לכאורה מה שדינו לטהר באשבורן ולא בזוחלין הוא מחמת שרבו מי גשמים על מי המעין, אך אם כן קשה מה נפק"מ אם בתחילה היה המעין עומד או זוחל.

וצ"ל דכיון שאין זחילתו מכח מי המעין, אינו מטהר בזוחלין, ואפילו רבו מי המעין.

מיהו לשיטת ר"ת והראשונים דמעין מטהר באשבורן, אם כן לכאורה אין מקום לומר שבעמידתו יפסיד דיני מעין, אלא על כרחך הרמב"ם לטעמיה כמש"נ, דס"ל דבאשבורן לית ביה דין מעין אלא דין מקוה. וצ"ע בפיהמ"ש פ"א מ"ז, וחזו"א תנינא א.א. ונמצא דג' שיטות בדבר, שיטת הרא"ה שמעין באשבורן פסול, שיטת

הדחק עכ"פ לא יפחתו מן 648 ליטר, וח"ו לפחות מזה השיעור, כי זה נוגע לאיסור כרת רח"ל. וראוי שיהיה הרבה יותר מהשיעור, מכיון שהמים מתמעטים על ידי טבילות ושאר סיבות (עד כאן לשון שיעורים של תורה).

מי שהוא בעל נפש ירבה בשיעורים לצאת ידי כל ספק, וכן נוהגין בכל המקומות לעשותן יותר גדול מהשיעור כפלים וכפלי כפלים (לחם י' בשם תשבץ).

לשון תלמידי רבינו יונה ברכות פ' אין עומדין נראה ששיעור מ' סאה הוא מדרבנן וכ"כ הב"ח בס"י קכ'. אך עיין חזון איש (חלק טהרות, מקואות ליקוטים ב' ב') שמכריח שאין ראייה כלל, ולא כן הוא כוונת תלמידי רבינו יונה.

ומורנו הגאון ר' דוב לגדו שליט"א ראש ישיבת סלבודקה ציין שכן נראה בשערי תשובה לרבינו יונה ז"ל (שער ג' אות קכה) בעצמו. והנה בשערי תשובה משמע קצת דאף לענין מ' סאה דמעין הוי דאורייתא (דבזה כ' הב"ח והדרישה דאף המחמירים הוא רק מדרבנן, וכ"כ בספר דברי חיים, אבל לכאורה בשערי תשובה דלהלן משמע לא כן) שכתב וזה לשונו: ויש מחייבי כריתות אשר גורם לזרעו מוקש רע ושחיתות וכו' והכרת תכרת נפשו ונפש אשתו.. והאשה הנה היא בנדת טומאתה, גם אם טהרה מזובה וספרה לה שבעת ימים כמשפט, כל זמן שלא טבלה במקוה מים או במי נהר ומעין אשר בו מ' סאה עכ"ל.

סעיף ב (ד) אף בזוחלין. מבואר שמעין מטהר באשבורן, כ"כ תוס' בכורות נה' ב', ובחי' הרשב"א שבת סה' ב', ובתוס' הרא"ש שם בשם ר"ת. ולפי זה כל דיני מעין קיימים בו גם בהיותו אשבורן, כגון לענין טבילה בכל שוה, שינוי מראה, ועוד, וכ"כ הש"ך ס"ק מ' בשם הראשונים.

אם הם לחוד בלא מעיין) היו הזוחלין מן המעיין מתערבים עם הנוטפים שהם מי גשמים, הרי (ו) הכל כמעין לכל דבר ;

הרמב"ם שדינו כמקוה, ושיטת שאר ראשונים שדינו כמעין.

הגה (ה) על ידי זחילה פסולין מן התורה. (ט"ז ג', ש"ך י, ב"ח, וב"י, ודרכי משה). ולכן לדינא אין להקל בזוחלין שמחציתם ממי גשמים ומחציתם ממי מעיין (כ"כ שך ס"ק י', אחרי שמביא חילוקי גרסאות בראב"ד בזה).

בשול"ת חת"ס (יו"ד סי' ר"ב) כתב, שלהרשב"א ועוד ראשונים זוחלין דרבנן. וכתב החזון איש (תנינא ז ג) כתב על כך: הדברים מתמיהין וישתקע הדבר וכו' ואין לזוז ממש"כ הרמ"א דזוחלין דאורייתא ואין לעשות שום סניף בזה עכ"ל החזו"א.

ובענייני נראה להוסיף, שבדעת הרשב"א גופיה (שעליו מיוסדים דברי החתם סופר זצ"ל), מפורש הדבר שהוא דאורייתא, שכן כתב (בתורת הבית, בשער ב'), שספק זוחלין הוא ספק דאורייתא.

בספר דברי חיים כתב שמקוה שזוחלים אליו מים פסול מצד זוחלים, אף שאין יוצאים מים ממנו. ועיין לשון רש"י שבת קט' וז"ל, שדרך להיות נחלים זוחלין עליהם. ועי' דרכי תשובה ס"ק י"ג, ובקהילות צאנז מקפידים בזה, אך בשאר מקומות כמדומה שאין חוששים לזה.

בירור השיטות בעירוב גשמים עם מעיין:

(ו) הרי הכל כמעין. משמע במחבר שברבו מי מעין, מותר לטבול גם בחלק שהנהר לא היה מהלך בתחילתו (ש"ך י"א). וכ"כ הרמ"א בסוף הסעיף ברבו גשמים והרחיבו את הנהר, לפי שיטת המקילים לחושבו כרבו מי מעין, כתב הרמ"א שמותר לטבול גם במקום שנתרחב.

אולם לדינא נקט הש"ך כמהרי"ק דבמקום שלא היה מהלך מתחילתו אסור אפילו רבו מי מעין, וגם באופן דהרמ"א הנ"ל.

והנה מקור דין זה הוא בתוספתא (מובא בר"ש סוף פרק א'), וכמה שיטות נאמרו בביאורה.

שיטה א' דמיירי בנוטפין מועטים ומי הנהר מרובים, ומ"מ במקום החדש פסול (כן דעת המהרי"ק שורש קט"ו).

שיטה ב' דמיירי במי נהר ללא גשמים כלל, ומ"מ מקום שהליכת הנהר בו נתחדשה בידי אדם, פסול (עיין בר"ש פ"א מ"ז, פ"ה מ"ג).

ויעיין בחי' הרשב"א (שבת סה' ב') שגורס בתוספתא מקואות (פ"א מ"ז) מעין שהוא צר וחקקו ועשאו רחב מטהר באשבורן, ואינו מטהר בזוחלין אלא במקום שהיה מטהר מתחילתו. הנה לא הוזכר כאן הוספת מים, כי אם חקיקה, מכך משמע כשיטת הר"ש.

שיטה ג' שהתוספתא מיירי בגשמים מרובים, ואז במקום החדש פסול (הראב"ד בבעל הנפש, הר"ן נדרים מ', הרשב"א שם, ועיין רא"ש פ"ה מ"ג, ואין מוכרח ברא"ש דמיירי ברבו דווקא, גם אין מוכרח שתלוי במקום חדש, יתכן שתלוי בעומד וזוחל) ובמקום שהיה מהלך בתחילתו ישנו היתר אפילו שרבו מי הגשמים. וחלוקים הראשונים בגדר הדין, אליבא דמהלך הג'.

א' הראב"ד והרשב"א ס"ל שבמקום שהיה מהלך בתחילתו כשר, ובמקום החדש מטהר בכל שהוא כמעין ורק באשבורן כמקוה.

ב' דעת הר"ן שבמקום החדש הוא כמקוה לכל דבר.

ג' דעת הרמב"ם והרמב"ן (שבת סה' ב') שהדין החלוק שמקצת דינים כמעין ומקצת הוא כמקוה, נאמר דווקא בנשפך המים בגומת המעיין ומשם הלכו הנוטפים עם מעין לדרך משיכתו, והתרחבו. אבל אם הנוטפין נשפכו בהמשך ורבו הנוטפים, הכל נפסל דדינו רק כמקוה.

לדינא, רבו מי גשמים השו"ע כתב לאסור סתם, ואף שלשיטה ג' יש אופן להקל במקום שהמעין היה מהלך בתחילתו, או בגומת המעיין כל חד כשיטתו, נראה דלא הקיל השו"ע בזה מצד

דחשש לשיטה א' וב', דלדבריהם לכאורה אין כל היתר ברבו הגשמים, דהתוספתא מייירי ברבו מי נהר.

ובזה מתיישב מדוע לא הביא השו"ע את דין חילוקי המקומות המבואר בתוספתא.

דעת החזו"א (תנינא סי' א' ס"ק ד') לענין רבו זוחלין, וז"ל: ומיהו ברבו הנוטפין על הזוחלין יש להחמיר אף במקום שהיה מהלך בתחילה, משום דעת הרמב"ם דדווקא בגומת המעין. עכ"ל.

אולם לפענ"ד נראה דדעת השו"ע דסתם להחמיר ברבו נוטפים, הוא דס"ל דאף בגומת המעין יש להחמיר, משום די"מ דכל חילוק המקומות הוא רק ברבו זוחלין והיינו שיטה א' וב', (והחזו"א לא ס"ל לחוש לשיטה זו, עיי"ש, ומאידך עיין מש"נ להלן מקורות נוספים לשיטה זו).

ולענין רבו מי הנהר על מי הגשמים, השו"ע סתם שברבו מי נהר מותר, ומבואר דלא חשש השו"ע לשיטה הא' והב' המחמירים גם ברבו מי נהר. וכן מבואר בב"י דלא ס"ל למהרי"ק. ונראה שכן מבואר גם ברמ"א, שהרי כ' שהמקילין כר"ת דנהרות שרבו מהגשמים נחשב שרבו מי הנהר מטעם מכיפיה מברין, ודינו כמיעוט גשמים, ומתיר אף במקום שנתרחב הנהר.

הש"ך ס"ק י"א חשש לדעה א' דאף ברבו מי נהר על הגשמים, אסור לטבול במקום שנתחדש הנהר ללכת. וכמבואר בדרכי משה ס"ק ה' שיש לחוש למהרי"ק.

וכתב חזון איש (תנינא א ד) וז"ל: 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 לעיין כמו שכתב שם, ודאי אי הוי ראה את דברי הר"ן לא היה חולק עליו. נראה 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 עכ"ל החזו"א.

והנה הריטב"א בנדרים מ' ד"ה מפצי, מביא בשם הרא"ה שאמר בשם אחיו החכם הגדול רב פנחס

הלוי ז"ל כדרך המהרי"ק, ומבאר דהאיסור במקום שלא הלך מתחילתו אינו מדינא אלא משום מראית העין, ואפילו ברבו מי המעין, וכהש"ך.

(בשבת סה' ב' כתב הריטב"א (הנדפס מחדש) שכן דעת הראב"ד. וצ"ע דאמנם בבעל הנפש מביא שיטה כזו, אלא שכתב עלה ולא מילתא היא. וכן שאר ראשונים מביאים דעת הראב"ד דחילוק המקומות הוא ברבו נוטפים, אך ברבו זוחלין הכל מותר).

ועוד לכאורה למה שהבאנו לעיל, שבחי' הרשב"א (שבת סה' ב', בסוף הסוגיא) מביא תוספתא, שמפורש שם כשיטה זו דבמקום שנתגדל על ידי חקיקה, בעי אשבורן, אף שלא רבו מי גשמים.

ועוד שכן מבואר דעת הר"ש בפ"א מ"ז ובפ"ה מ"ג דחקק והרחיב מקום המעין אין המקום החדש מטהר אלא באשבורן. ולכאורה ה"ה התרחב הנהר על ידי שהרחיבו בשאובין, או במי גשמים, וא"כ וודאי יש לחוש להחמיר במקום שלא היה מהלך בתחילה, אפילו רבו מי הנהר. וא"כ איך לא נחוש לשיטה זו.

אלא שהחזו"א שם מחלק בין נתרחב בידי אדם לבידי שמים, כלומר דכל הפסול בחקק והרחיב הוא רק בידי אדם בחקק (ולא מצד דין תפיסת ידי אדם, שהרי באשבורן הוא כשר, אלא כנראה החילוק מיוסד על לשון התורה כהנים, מה מעין בידי שמים), ואולי הפסול הוא אף בהרחיב על ידי הוספת מים שאובים, אבל בהתרחב ע"י מי גשמים כיון שהוא בידי שמים ליכא פסול זה.

ונראה לע"ד לסייע לדברי החזו"א, שהרי בחי' הרשב"א שם, בתחילת דבריו כתב להתיר נהר שנתרחב מהגשמים ברבו זוחלין, ואח"כ מביא תוספתא דבחקק ונתרחב פסול, ואיך לא העיר שהדברים סותרים. על כרחך כחילוק החזו"א, ולכן ליכא ראייה מחקק והרחיב, להתרחבות הנהר ע"י מיעוט גשמים.

אולם במש"כ החזו"א הנ"ל בענין דעת הרשב"א יש לעיין, דהנה מש"כ הרשב"א וראוי להחמיר, הוא בקצר (שער המים פי"א), ובאמת בארוך (שם) מבואר דנוקט דעיקר הדין דרבו מי נהר שרי אף במקום החדש, אולם בתחילת הדברים כתב וז"ל:

ואם רבו הנוטפים על הזוחלין, וכן אם (ז) רבו מי גשמים על מי הנהר, אינם מטהרים בזוחלין אלא באשבורן. לפיכך צריך להקיף מפץ (פי' כעין מחללה) וכיוצא בו באותו הנהר המעורב, עד שיקוו המים ויטבול בהם.

הגה: וכן נכון להורות ולהחמיר (מהרי"ק ות"ה שם ושאר אחרוני' כתבו ויש להחמיר כשטת הר"ס ורא"ש וסייעתם); אבל יש מתירים לטבול בנהרות כל השנה, אף בשעת הגשמים והפסרת שלגים ורצו הנוטפים על הזוחלין, משום דעיקר גידול הנהר הוא ממקום מקורו (טור בשם ר"ת וז"י בשם רש"י וסה"ת וסמ"ג); וכן נהגו ברוב המקומות במקום שאין מקוה, ואין למחות ביד הנוהגין להקל כי יש להם על מי שסמכו (מהרי"ק ובה"ה שם ומהרי"ז סימן ע' וז"י סימן קנ"ד). מיהו יש לזהר מלטבול בנהר המתהווה לגמרי ע"י גשמים, וכשאין גשמים פוסק לגמרי, אף על פי שאחר נהרות שופכים לתוכו בשעת הגשמים ומתהווה על ידו, מ"מ הואיל ופוסק לגמרי בשעה שאין גשם, חסור לטבול בו דרך זחילתו עד שיקוו המים שבתוכו (שם במהרי"ק); אבל

בעצמו כתב שם דבמקום שהיה מהלך בתחילתו אפילו אם רבו מי גשמים כשר, דהוי כאילו השקה, ואי מהני השקה יועיל גם למקום שנתרחב. גם קשה להין כיצד אינם מתערבים במשך הליכת הנהר, וצריך תלמוד.

והנה בתוס' בכורות נו' מבואר שנהר שרובו מי גשמים, ובתחתיתו מחובר לים או מעין דינו כרבו מי מעין, ואף שבמקום שטובל וודאי רבו מי גשמים. אלא מבואר שהגדר מתי' הוי מעין, אינו תלוי ב'מים' שהוא טובל בהם, אלא בשם ה'מקום', דהיינו אם הנהר עם הים בכללות הוי רובו ממעין נחשב כולו בשם מעין. ולפי זה יש להבין דלשיטה זו מקום שלא היה מהלך בתחילתו ונתרחב מחמת מיעוט מי הגשמים, אין ל'מקום' זה שם מעין, ולא איכפת לן שהמים מעורבים דתלוי בשם המקום. עיין חזו"א (תנינא א' ה') מה שנתקשה בדברי תוס', ובחידושי רבינו חיים הלוי. שוב ראיתי שבשמלה שמביא את כל השיטות שהבאתי, ומ"מ הכריע הכל כחזו"א, ופשוט דבטלה דעתו.

(ז) רבו מי גשמים על הנהר אינם מטהרים בזוחלין. הגה וכן נכון להחמיר, אבל יש מתירין. נראה דהרמ"א שכתב להחמיר אינו משום טעמו של המחבר, אלא המחבר פסל מטעם אחד, והרמ"א כתב להחמיר מטעם ודין אחר.

מיהו אם רבו הזוחלין אפילו במקום שלא היו יכולין להלך מתחילה אפשר שהוא מותר. עכ"ל. לפי לשון זה, נראה וודאי שמה שכתב בקצר וראוי להחמיר, אינו מחמת חומרא וחשש תקלה בעלמא, אלא הוא מחמת שעיקר ההיתר לא ברירא ליה, שלא היה אצלו אלא בדרך אפשר, ואף שמחזק את דבריו. מכל מקום ניתן לפרש את התוספתא, דמיירי ברבו זוחלין, ואפילו הכי במקום שנתרחב פסול, ולכן ראוי להחמיר.

ולכאורה לפי זה אף שהמחבר והרמ"א לא החמירו, מ"מ יש לחוש לדברי הש"ך שכתב להחמיר במקום שנתרחב גם אם רבים מי הנהר, ומי הגשמים הם מיעוט, וכמהרי"ק, שכן כתב התורת הבית להרשב"א בשער המים שיש להחמיר, ולא כהחזו"א שנקט לא כהש"ך.

במה שנתבאר לדינא, שאין לטבול בזוחלין במקום שנתרחב, ואף שבמקום שמהלך בתחילתו הוא כשר בזוחלין, צריך להבין הרי לכאורה המים כולם מתערבים זה בזה, ומה הסברא לחלק את המקומות, ולכאורה הפסול במקום שנתרחב היא מדאורייתא דאין דינו כמעין שם, וצ"ע.

באמת בריטב"א (נדפס עם הרי"ף) נדרים מ' ד"ה ומפצי כתב בשם הרא"ה שאמרינן שבחלק שנתרחב שם רובו מי גשמים, ומי הנהר נשארים היכן שהיה מהלך בתחילתו. אמנם צ"ב שהוא

בנהר שאינו פוסק, אע"פ שבשעת הגשמים מתרחב ומתפשט על כל גדותיו, מותר לטבול בו בכל מקום (כ"י לדעת המרדכי והאשירי והתוספות), לפי סברת המקילין ולפי מה שנהגו.

ג ארבעים סאה שאמרו, צריך שלא יהיו שאובים; שאם הם שאובים, פסולים.

הגה: ואם כל המקוה (ח) הוא שאובין, פסול מן התורה, וספיקא לחומרא;

(בב"י מביא לשון שו"ת רא"ש, דכ' שרבינו שמשון כתב להקל כדעת ר"ת, ויש לעיין היכן הוא הר"ש).

ונראה לכאורה דלשיטת הרמב"ן וסיעתו דהפסול הוא מצד דקיי"ל כרב באיסורי, ורב ס"ל דחשיב רבו מי גשמים, א"כ יש כאן פסול זוחלין דאורייתא, על כן נראה דלדידיה אין להקל בשום אופן ובשום מקום. ובודאי שכן הוא דעת המחבר דסתם לפסול ברבו זוחלים, וכדרכו לפסוק כהרי"ף והרמב"ם.

אולם הרמ"א דס"ל להחמיר, אינו מטעם הרמב"ן דפסול מן התורה, אלא הוא מטעם גזירה בעלמא, דהא במרדכי בשבת (תנח) מביא דעת מהר"ם, וכן נראה בשו"ת מהרי"ק שורש קטו, ובתרומת הדשן רנד' דעיקר דעתם להחמיר הוא מטעם דחיישין למהר"ם דהוא בתראי. ואע"ג שהזכירו בדבריהם דראוי להחמיר באיסור כרת. מ"מ מכיון שהקילו במקומות מסוימים, נראה דס"ל דמעיקר הדין אינו איסור תורה, אלא איסור דגזירה, וכמו מהר"ם, ועוד שבאמת דרכם לילך אחר מהר"ם.

כתב הר"ש (פרה פ"ח מ"י) דווקא נהרות גדולים חיישין לריבוי גשמים, אבל במעיינות שאין מתקבצין מי גשמים לתוכן, או באר מי חיים, אין לחוש, ואף שהמעיינות מחוברות לפרת, בהם אין חשש ריבוי גשמים, אף דפרת איכא.

סעיף ג הגה (ח) שאובין פסול מן התורה. ודעת המחבר שפסולו מדרבנן (ש"ך ס"ק י"ז).

ועיין בית יוסף שהגאונים, והרמב"ם, ור"י, והרשב"א (תשובות מיוחסות ר"ל, אף שבשער המים הוא מסיים בצ"ע) ס"ל שהוא מדרבנן. ור"ת והרא"ש ס"ל דהוי דאורייתא.

דהנה דעת ר"ת, וכן הסכימו היראים, והסמ"ג, להקל לטבול לעולם, מטעם סברת שמואל שהנהר מתברך ממקורו, דהיינו שכל טפח של גשמים הבא לנהר מלמעלה, מוציא מקור טפחיים כנגדו מלמטה (באור זרוע נדה שסג' טו' מביא רשב"ם, שכותב להקל מטעם אחר, והוא שאין לחוש שירבו הגשמים, כי הוא מילתא דלא שכיחא. וצ"ע מהגמרא, כמאן סבר).

ברא"ש (סימן י') מביא ראשונים החולקים על ר"ת, וכאשר נתבונן בדבריהם, נמצא שטעמיהם ושיטתם חלוקים זה מזה.

א' מהר"ם מרוטנבורג, הוא דמוכח בגמרא נדרים מ' דשמואל גופיה חייש למעשה להחמיר בנהרות שרבו בשעת גשמים. ומבאר מהר"ם טעם החשש, אטו חרדלית גשמים, דדמי ליה במראית עין. עיין בענין זה בתוס' בכורות נו' א' סוף ד"ה אין. ומבואר דבאמת ההיתר שהנהרות מתברכין קיים, אלא שיש חשש וגזירה בעלמא, וכן מבאר המרדכי שבת ס"י שנח.

ב' הוא חי' הרמב"ן שבת סה' ב' שהוא מחמיר (אף שהיה המנהג להקל) מטעם שיש לפסוק כרב, וממילא בגדל הנהר בשעת הגשמים הנהר פסול מדינא, דלא אמרינן מכיפיה מברין, והוי ליה רב מי גשמים.

ויעיין ברשב"א בשער המים, הר"ן והריטב"א ונ"י בנדרים מביאים את הרמב"ן. ויעיין בבית יוסף שגם הרמב"ם הרי"ף והר"ח סוברים כהרמב"ן שהפסול הוא מצד רבו נוטפים, כלומר לא אמרינן מכיפיה מברין.

נפקא מיניה בין ב' שיטות אלו אם חשש גידול הנהרות הוא מדאורייתא או דרבנן.

אבל אם (ט) רוב המקוה כשר והמיעוט הוא שאובין, אינו אלא מדרבנן וספיקא לקולא (טור נסס הרא"ש ור"ס והרבה פוסקים).

ד מקוה שהיא של עובד כוכבים ומקבל ממנו שכר, אין להאמינו לסמוך עליו (י) אא"כ יש (תמיד) במקוה כ"א סאה.

הגה: דמאחר דרובו כשר, ספיקא לקולא. מקוה שהיתה חסרה לפנינו, וצא ומלאה מלאה (כ"י נסס תשובת הרשב"ץ) ולא ידענו מי מילא אותה, אי היתה כבר רובה בהכשר, דהיינו שהיה בה

ברמ"א סוף סעיף מ' מבואר שאופן הב' דג' לוגין בתחילה הוא מדרבנן (וגם כאן סתם כן), ואף דס"ל כאן דכולו שאוב הוא פסול מן התורה.

ומקורו צ"ע הרי הרא"ש ור"ת כתבו שגם ג' לוגין בתחילה הוא דאורייתא, מנין לרמ"א לחלק. ובאמת בט"ז ס"ק מ"ז כתב שהוא דאורייתא, וכמו שהוכחנו מהראשונים, אכן בשו"ת מהרי"ק מבואר כהרמ"א, וצ"ע. ועי' מש"כ בש"ך ס"ק קמ"א.

בגדר מה נחשב ג' לוגין בתחילה. יעויין בסעיף מ"ד שהבאנו כמה שיטות בדבר.

סעיף ד (י) אא"כ יש במקוה מ' סאה. מבאר הש"ך (יז) דחשיב ליה כוודאי שהגוי שופך, ומ"מ באם יש כ"א סאה כשר, משום דמיירי שאין הגוי יכול להכניס ללא המשכה, ורוב כשרים, והמשכה למיעוט כשר. ואילו הרמ"א מתיר מטעם אחר, דלדידיה אין כאן היתר המשכה דאינו ראוי לבלוע, אלא על כרחך ההיתר מפני דנחשב רק 'ספק' אם ימלא שאובים, והוא ספק דרבנן, ולכך בעי כ"א סאה.

וצ"ב הרי מקור הדין דבעי כ"א סאה הוא בשו"ת הרא"ש, והרא"ש ס"ל דשאובים דאורייתא, ומ"מ מזכיר הרא"ש שההיתר מצד המשכה, וקשה לימא דבעי כ"א כדי שיהיה לספק דרבנן, ואז מותר גם ללא המשכה מדין ספק דרבנן, ע"כ ס"ל דהוי כוודאי שהגוי ימלא, ולא שרי ללא המשכה, ואיך מקיל הרמ"א לחושבו ספק, דלא כהרא"ש.

ויש לומר דמפרש בכוונת הרא"ש, דבאמת אינו חשוב וודאי רק ספק. והא דהזכיר המשכה, הוא לרבותא דמ"מ בעי כ"א סאה. כלומר, דאפילו אם

מה שכתב ב"י דלהר"ש בהויה בטומאה הוא מן התורה. יעויין שו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא קמ') שהר"ש כתב כן רק בדרך אפשר, ויעויין פ"ו מ"ח דסתם הר"ש דשאובים דרבנן.

ומש"כ הב"י דהראב"ד ס"ל שבתפיסת ידי אדם הוא דאורייתא, הנה יש מהדורות שמסיים הראב"ד ולא מילתא היא, אלא לעולם הוא מדרבנן.

והנה ברשב"א בתורת הבית, משמע דתפיסת ידי אדם דאורייתא. ונראה דהוא רק לפי הצד דשאובין דאורייתא, אבל בתשובה דנקט להקל בספק מטעם דהוי ספק דרבנן, משמע דשרי אף ביש חשש הויה בידי אדם. וכן נראה דהא בתורת הבית שם מדמה דין תפיסת ידי אדם דהוי כשאובים.

הגה (ט) רוב המקוה כשר והמיעוט הוא שאובין אינו אלא מדרבנן.

הנה בדין שאובין יש ב' דינים. א. רוב מהמ' סאים הראשונות היו שאובים [ואפילו הראשונים היו מי גשמים]. ב. ג' לוגין בתחילה, ורובו מי גשמים, אלא שהמי גשמים באו למקוה אחר השאובין. בר"ת בספר הישר תרע"א (כתוב מפורש ג' לוגין דאורייתא, וגם ראייתו מפרק ב' מ"ה מוכחת כן) וברא"ש בתחילת מקואות בשם ר"ת, והרא"ש בב"ק פ"ז ס"ג בסופו מכריע, שגם ג' לוגין הוא פסול מן התורה, והיינו באופן השני (כי ג' לוגין שאובים שאינם בתחילה המה וודאי רק מדרבנן כמבואר במשנה פרק ב'. ובר"ש שם מביא תוספתא המתיר בספק שאובים אם היה כא' מי גשמים. וצ"ע בתשובת הרי"ד ח"א סי' ס"ב ובתוספות רי"ד בשבת ט"ז). ועייין להלן בזה.

כ"א סאין, אזלינן לקולא; ואם לא היה רובה בהכשר, לעכשיו איכא ספיקא דאורייתא, אם יש לחוש שיעובד כוכבים מילאח כדי לרחוץ בה, פסולה (כך משמע בתוספתא); ואם לאו, דודאי ישראל מילאח אותה כדי לטבול בה, כשרה, (כשצ"ץ סס) דרוב המאיוין אלל מקוה ועושין כדי להכשירה בקיאיין הן ודודאי בהכשר מילאח אותה; וכל שכן אם ישראל לטבול לפנינו ולאמר שבהכשר מילאח אותה, דנאמן (מהרי"ק שורש קט"ו ודלא כרש"י) מאחר שבידו לתקנה וכהאי גוונא עד אחד נאמן באיסורין (סס עד"מ) כלעיל סימן כ"ז ועיין עוד לקמן סוף הסימן בדין ספק שאובים.

ה כל (יא) הימים יש להם דין מעיין לטהר (יב) בזחילה; הילכך גל שנתלש מהים ובו ארבעים סאה ונפלו על האדם או על הכלים, עלתה להם טבילה. אבל אם הטביל בגל (יג) כשהוא באויר, קודם שיפול על הארץ, אע"פ שיש בו ארבעים סאה, או שזרק כלים באמצעות הגל שהוא עשוי ככיפה, לא עלתה להם טבילה.

בענין כל שהו בים, יעויין מה שיבואר להלן סעיף ט' היכי תימצא, ונדרן בזה.

(יב) בזחילה הלכך גל שנתלש.

דעת הרא"ש (מובא בש"ך קכ"ג) ורשב"א (חולין לא' ב') דגל שנתלש הוי זוחלין, ולפיכך אינו כשר אלא במעין שמטהרים בזוחלין, או בים לפי התנא דס"ל דמטהר בזוחלין, אך לא במקוה. וכמבואר בשו"ע.

אולם בדברי הרמב"ם נראה, דגל שנתלש נחשב זוחל רק בעודו באויר (ובאויר פסול לכו"ע מטעם כיפין כדאיתא בחגיגה י"ט). וכשנוגע בארץ, אינו נחשב זוחל, ואף שהולך ומתפשט.

וכן מפורש בראב"ד עדיות (פ"ה מ"ב), דגל חשיב אשבורן לבית הלל מפני שסופו לאשבורן, בצירוף מה שתחילתו היה בהכשר בעודו בים. ולדידהו גל שנתלש מטהר גם למ"ד דים דינו כמקוה.

(ובביאור דברי הראב"ד, יעויין בספר אמרי משה סי' א' דמיירי שהגל עומד ליפול בגומא, והחזו"א מפרש דחזור לים).

בספר חזון איש (תנינא ב יז) מקשה איך גל מטהר בזוחלין, הא קטפרס אינו חיבור. ולא מיבעיא למ"ד דדינו כמקוה, וודאי קשה דאם אינו חיבור

הגוי יכול להכניס רק בהמשכה, מ"מ כאשר יש 'ספק' שהגוי מילא את כולו בהמשכה הוי ספק תורה, דהמשכה לא מהני מדאורייתא כלל, רק רביה, ולכך בעי כ"א סאה.

וכן נראה בחי' הרמב"ן בב"ב סה' אליבא דמ"ד שאובין דאורייתא, דלא מהני המשכה לעשותו לדרבנן.

מיהו בתוס' בב"ב ס"ו והר"ש בפ"ב מ"ג נראה שכולו בהמשכה אינו פסול אלא מדרבנן, אף למ"ד שאוב דאורייתא. עי' שמלה (ס"ק ע"ד), חזו"א (תנינא ג סוף יד, טו).

סעיף ה' (יא) ימים מטהרים בזוחלין. עיין ברמב"ם משניות פרה פ"ח מ"ח והלכות פרה פ"ו ה"י, ולכאורה סותר לדבריו הלכות מקואות פ"ט הי"ב וסוף פ"ט, שבפרה נראה שים הגדול שהוא האוקינוס אינו מטהר בזוחלין, ובהל' מקואות נראה שמטהר. ועיין כסף משנה ומשנה אחרונה, ובשמלה מצדד להחמיר בזה.

מיהו אף אם אינו מטהר בזוחלין, כל עוד המים בים אף שהמים מתנועעים חשוב אשבורן (חזו"א קמא ו טו).

ו צריך שלא יהיו ארבעים סאה של מקוה בתוך הכלי, (יד) שאין טובלין בכלים.

ואילו לשון הרמב"ם הל' מקואות סוף פ"ט דהוא קל וחומר מפסול זוחלין.

סעיף ו (יד) אין טובלים בכלים. אף למ"ד שאובים דרבנן, טבילה בכלי פסול מן התורה, דהטעם שגזרו חכמים לפסול שאובים הוא שמא יטבול בכלי דפסול מן התורה (תוס' ב"ב סה' ב', שו"ת נודע ביהודה תנינא יו"ד קמ"ב, ושות רע"א סי' מ'). ואם פסול שאובים מן התורה, ממילא טבילה בכלי פסול מן התורה (ואפילו מלאהו שלא לדעת שאינו נחשב שאוב, הרי בעצם הטבילה אחשביה).

אמנם לפי הר"ש שכתב דפסול שאוב מן התורה הוא מטעם הויה בטומאה, היה אפשר לומר שבאופן שאינו מקבל טומאה אין פסול מהתורה אפילו לטבול בתוכו.

אולם בתו"כ קתני שאין לטבול בכלי שבספינה, והרי שנינו בשבת (פ"ג ב'), הספינה טהורה שנאמר דרך אניה בלב ים. מוכח שטבילה בכלי פסול מן התורה. וכן מוכיח החזו"א, וכן מבואר ב ועוד שטבילה בכלי פסול מן התורה.

אבל אם טובל בכלי שיש בו נקב ושם המים נוגעים בארץ, יש אופנים שאינו נחשב כטבילה בכלי, עיין מה שיבואר בזה בסוף סעיף ז'.

וכן אם המים מחוברים למקוה בשיעור כשפופרת הנוד, או במעין כל שהו, אינו פסול מן התורה, אלא משום גזרת כלים, כמבואר בסעיף ח'. ובאופנים שאין גזרה זו מותר, כמבואר בסעיף ט', ובמשנה במקואות פ"ו מ"ה שטובלים בשידה ותיבה שבים אם יש בה נקב כשפופרת הנוד.

בשער המים להרשב"א (שער שלישי) כתב שאם טובל בשידה שבתוך המקוה, והוא מחובר למקוה בכשפופרת, בעי שיהיה במקוה מ' סאה מלבד המים שבתוך השידה.

כלומר מה שבתוך השידה נשאר בפסולו, מצד שאין טובלים בכלי, ומ"מ מהני חיבור מקואות

ליכא מ' סאה, אלא אף למ"ד דינו כמעין ונימא דמעין לא בעי מ' סאה, אך הרי הש"ך בס"ק קכ"ג כ' דגל שנתלש דינו כמעין רק לענין דמטהר בזוחלין, אבל לענין מ' סאה דינו כמקוה דבעי מ' סאה, וא"כ קשה קושית החזו"א אף למ"ד דמעין לא בעי מ' סאה. וסיים עלה החזו"א צע"ג.

ולע"ד אין כאן קושיא, דהנה הבאנו שיטות הרמב"ם והראב"ד דגל שנתלש אינו זוחלין אלא הוא כאשבורן, לדידהו לא קשה כלל, דה"ה דאינו קטפרס.

ולמ"ד דגל דינו כזוחלין, אכתי קשה קושיא זו גם בכל מעין, למ"ד דבעי מ' סאה, איך איכא מ' סאה, הא קטפרס אינו חיבור. והבאנו בסעיף א' כמה ראשונים דס"ל דבאמת גם מעין מטהר רק באופן שאינו קטפרס עיין שם, א"כ וודאי דה"ה בגל בעינן תנאים אלו.

עוד הבאנו בס"א דר"ת מיישב דמעין חיותו מחברו. ולע"ד נראה דיישוב זה איכא גם בגל, דגל שנתלש כל זמן שמטהר בזוחלין, הדבר מוכיח דשם מעין ביה, ואיכא ביה חיותא דמעין, ואף להש"ך דס"ל דמאחר שנתלש ואינו מחובר למקור, הוי כמקוה לענין דבעי מ' סאה, אך נראה לענין 'דין חיותו מחברו' כיון שמטהר בזוחלין בהכרח שנשאר ביה חיות דמעין, והאי טעמא מהני נמי לענין דחשיב חיבור. ולק"מ.

כל הקושיא היא רק לפי הגר"א דפסול זוחלין הוא מצד קטפרס, וס"ל להגר"א דמעין א"צ מ' סאה ולא ס"ל לכל שינויי הראשונים הנ"ל בס"ב גבי מעין. לדידיה קשה לפי הש"ך דגל מטהר בזוחלין ומ"מ בעי מ' סאה איך משכחת מ' סאה הא הוי קטפרס ואינו חיבור. אך עיין מש"נ בסעיף נ' בענין דברי הגר"א אלו, דבלא"ה דבריו המה דלא ככל הראשונים, ולא יפלא אם נימא דהוא גם כן לא כהש"ך.

(יג) כשהוא באויר. פסולו הוא מן התורה (לחם), לרש"י חגיגה י"ט דין הוא דבעי טבילה בארץ.

ז הלוקח כלי גדול, כגון חבית גדולה או עריבה גדולה, (טו) ונקבו נקב המטהרו (וי"א דבעינן נקב כשפופרת הנוד (טור והרא"ש כתשננה) וכן יש להחמיר)

דדי בנקב כל שהו, וא"צ כשפופרת הנוד, ולא נקב המטהרו, ולא לקבעו בארץ.

ויעויין חידושי רע"א שמוכיח מלשונות הפוסקים דאם יש נקב כשפופרת טובלים בו על אף שמקבל טומאה, והקשה על זה רע"א דהאיכא גזירת כלים שאין טובלין בעמידה על ספסל המקבל טומאה, כמבואר בסי' קצח. לכן כתב לדינא בשו"ת רע"א קמא סי' מ', דלמעשה באופן שלקבלת טומאה בעי נקב גדול, באמת בעינן נקב טפי מכשפופרת מדרבנן, אמנם באופן דליכא ההיא גזרת כלים מתיר רע"א עיין שם.

וצ"ע דלכאורה נראה דאיכא טעמא להחמיר בנקב כשפופרת אם עדיין מקבל טומאה, מטעם נוסף על גזירת כלים, טעם שהוא מן התורה, והוא דין הויה בטומאה, ומטעם זה יש לאסור בכל גווני גם באופנים שאין גזרת כלים, וכמש"כ בסוף סעיף ו'.

דהנה יעויין בבית יוסף דהרא"ש בפסקים כתב דמהני נקב כל שהו אף לטבול בו. ובשו"ת הרא"ש כלל לא א' כתב הרא"ש שנקוב אינו פוסל, אך אין טובלין בתוכו ולא כתב דדי בכשפופרת. וכתב ב"י דהטור ס"ל דלהרא"ש בתשובה אם יש נקב כשפופרת מותר גם לטבול בו, ופסק הטור כהרא"ש בתשובה, ומה שקשה על הטור דלפי הכללים היה לו לפסוק כהרא"ש בפסקים ולא כתשובה, צ"ל דקים ליה להטור דתשובה זו היה עיקר בדעת הרא"ש את"ד ב"י. ועיין דרכי משה ס"ק י' בדעת הרא"ש נקט הב"י שאסר לטבול בתוכו גם בנקוב כשפופרת.

אמנם נראה שיש למצוא מקור פשוט לחילוקו של הטור, דבתוספות תמורה י"ב ב' ד"ה יוסי כתבו דכלי השופך למקוה די בנקב כל שהו. ובפסחים ק"ט ב' כתבו תוס' דלטבול בתוכו בעי כשפופרת, מבואר כהטור.

ומה שכתבו תוס' שם דבאופן שהכלי עדיין מקבל טומאה בעי נקב המבטלו כגון כמוציא רמון. משמע כדברי השו"ע דבעי ג"כ נקב המטהרו,

למה שבחוץ, ומועלת טבילתו מכח מה שבחוץ. והוא כהשיטה דלהלן ש"ך ס"ק י"ב דהשקת מקוה שאוב אינו מכשיר את השאוב, דאם יחזור ויסתום אין טובלין בו, ומ"מ כל עוד הם מושקים כשר, ועיין בזה להלן סעיף נ"ב.

ועיין בשמלה כה, דטבילה בשדה המושקת לים, מהני כשפופרת אף אם עדיין הכלי מקבל טומאה, והטעם דהוי כטובל במה שבחוץ. אבל בטובל בכלי הנקוב לארץ, שאינו מחובר למים אחרים, רק שם בעי שהכלי לא יקבל טומאה.

והנה וודאי כדבריו כן הוא, שכן מה שכתב להתיר לטבול בכלי המקבל טומאה, הנה הוא מפורש בשו"ע ס"ט. ומה שנתן טעם שהוא כטובל מה שבחוץ, גם הוא מפורש בתורת הבית הנ"ל. ומה שבטובל בארץ בעי נקב המטהרו, הנה הוא מפורש בסעיף ז'.

אמנם ביאור החילוק אכתי קשה, מדוע בטובל בכלי נקוב לארץ בעי נקב המטהרו, הרי על כרחך הוי כטובל בארץ ולא בכלי, דאי הוי כטובל בכלי לא הוי מהני נקב המטהרו דטבילה בכלי טהור פסול וכנ"ל בספינה. וא"כ צ"ב למה בטובל בכלי נקוב לארץ בעי נקב המטהרו, מאי שנא משידה.

ונראה שיש בזה ב' טעמים, א' דבזה יש גזרת כלים, משא"כ בשדה תיבה שבים, וטעם החילוק לענין גזרה זו, מבואר בר"ש והרא"ש פ"ה מ"א ומ"ב. ב' דבטובל בכלי הכלי שומר וגודר את המים, והוי הויה בטומאה, משא"כ בשדה שבים שהמים נמצאים כאן בלאו השידה.

סעיף ז (טו) ונקבו נקב המטהרו. הגה וי"א דבעינן נקב כשפופרת הנוד וכן יש להחמיר.

מבואר בשו"ע דבעי שיעור המטהרו מלקבל טומאה, מלבד מה דבעינן נמי לקבעו בארץ. וכל זה הוא בטבילה בתוך הכלי, אבל כלי השופך מים למקוה דינו חלוק, ודינו מבואר בשו"ע בסעיף מ'

ולכאורה הוא דלא כרע"א, אלא גם באיכא כשפופרת בעי שלא יקבל טומאה.

אולם אינו ראייה, דעיין שטמ"ק ביצה י"ז ב' בשם ר"ת דמותר לטבול בכלי מקבל טומאה אם הוא נקוב כשפופרת ומושק למעין, והטעם דבעי בים של שלמה כמוציא רמון הוא כדי שלא יקבל הים טומאה מהבאים לטבול, וא"כ יש כאן טעם אחר להא דבעי שלא יקבל טומאה ואין ראייה מתוס'. וכן מבואר במרדכי (קידושין תקס) דמה שעשה שלמה כמוציא רמון, הוא רק חומרא בקדשים, ובאמת די בכל שהו. כלומר באופן שנקב לפסלו מטומאה הוא פחות מכשפופרת, וודאי בעי כשפופרת כדי לבטל פסול כלי, אבל היכא דלפטלו מקבלת טומאה בעי טפי מכשפופרת, אין מקור מהנ"ל דבעי נקב המטהרו.

ומה שכתב רמב"ם פ"ו הלכה ד' דבעי נקב המטהרו, הנה הב"י מוכיח מהרמב"ם דאי איכא כשפופרת מהני אף בדליכא נקב המטהרו, כלומר בכה"ג טובלין בכלי אף שהוא מקבל טומאה, וכדברי רע"א.

אבל כל זה צריך ביאור, מדוע כלי המקבל טומאה, אינו נפסל מעיקר הדין, הא בעינן הויתו על ידי טהרה, ובאמת טעם זה מבואר בשיטה אחת במרדכי שם, וצ"ב טעם החולקים (ועיין סעיף מ"ט בענין סילון המקבל טומאה המביא מים ממעין דיש פוסלים, ואף המכשירים התם הוא מטעם דאינו נחשב הויה בטומאה דהמים היו בגומא מעיקרא וחיבורם למעין הוא על ידי המים ולא על ידי הסילון, אבל הכא ללא הדבר המקבל טומאה ישפך הכל, ובפרט למה דקיי"ל בסעיף א' דבעינן במעין מ' סאה, הרי ללא הכלי ליכא מ' סאה).

ולכאורה איכא למימר, דכל אלו הראשונים סוברים כה"א להלן סעיף נ' דליכא דין הויה בטומאה במקוה ככהאי גוונא.

וכי תתמה והלא דברי ר"ת שבשטמ"ק אמורים במקוה הבא ממעין, ומ"מ מכשיר בכלי המקבל טומאה, י"ל כיון שהים של שלמה היה אשבורן והיה בו מ' סאה, א"כ יכול לטהר מדין מקוה, ולכך לא איכפת לן הויתו בטומאה. ויש לעיין אם

מטעם הויה בטומאה יפסל למידי דבעי מים חיים כגון זבה ומצורע, אמנם אינו קושיא דבלא"ה טמאים אלו לכאורה לא משכחת בים של שלמה, שהרי הם משולחים מחוץ למחנות.

ואם כן לדינא דהשו"ע סתם בסעיף נ' דבמקוה גם כן איכא פסול הויה בטומאה, אם כן הכא בעי נקב המטהרו בכל גוונא. כלומר גם באופן דאיכא שפופרת הנוד, אם הוא כלי שמקבל טומאה (כלי עץ המקבל מ' סאה, אינו מקבל טומאה, אך נפק"מ בכלי מתכת) אין לטבול בו עד שינקב כמוציא רמון או שיעור המוציאו מתורת קבלת טומאה. ומדוקדק מה דסתם שו"ע דבעי נקב המטהרו שמקורו ברמב"ם, ולא הזכיר מה שכ' בב"י אליבא דהרמב"ם דאי איכא כשפופרת סגי ללא נקב המטהרו, דלדינא לא קיי"ל בזה כהרמב"ם, אלא בעי נקב המטהרו כמוציא רמון אף שהוא טפי משפופרת, ובלא"ה גם לרע"א צ"ל כן, דעכ"פ מדרבנן אין טובלין על דבר המקבל טומאה, כמו שהביא רע"א מהשו"ע סי' קצח.

ונמצא דבכל גוונא בעינן ג' תנאים להכשיר טבילה בכלי. א' נקב המטהרו, ב' נקוב כשפופרת. ג' קביעות בארץ.

ושיעור נקב המטהרו, הרב בעל התניא הצריך נקב טפח על טפח מרובע שהוא יותר ממוציא רמון, והיינו בכלי עץ.

ויש לעיין באיכא נקב המטהר את הכלי, מיהו הכלי מחובר במסמרים המקבלים טומאה, דהנה טעם גזרת כלים נראה דליכא בהאי מסמר, אבל איכא הויה בטומאה. בדרכי תשובה ס"ק ב' ד"ה ב' כיון, כתב להתיר במסמרים שמסתמא נעשו רק לבנינים המחברים בקרקע, ולהלן שם ד"ה וכן עיין, כתב על פי משנה למלך כלים פ"ב ה"א שאם קונה מסמר בחנות שנוצר בסתמא, וקובעו בקרקע אינו מקבל טומאה (וצ"ע אם הוא מוכרז מדברי המשנל"מ). ועכ"פ יש להתיר אם יזמינו מנפח, שיעשה מסמרים חדשים לשם קרקע.

ויכול לעשות את הנקיבה אחר שקבעו בארץ (מרכבת המשנה מובא בפתחי תשובה יב) ולכתחילה יש להוציאו ולעשות נקב בתלוש.

וקבעו בארץ ועשהו מקוה, ה"ז כשר. (טז) וכן אם פקק הנקב בסיד ובבנין, אינו פוסל והמים הנקוים בתוכו מקוה כשר. סתמו בסיד או בגפסית, עדיין הוא פוסל את המקוה עד שיקבענו בארץ או יבנה. ואם הוליכו על גבי הארץ ועל גבי הסיד, ומירח בטיט מן הצדדין, ה"ז כשר.

סתימת נקב, המועלת לטבול בכלי, ללא קביעות בארץ:

(טז) וכן אם פקק בסיד ובבנין אינו פוסל, והמים הנקוים בתוכו מקוה כשר.

כ' הט"ז בבנין, פירוש צרורות וכיוצא בהם כעין בנין לא חשיב כלי כלל. ב"י. וכן מביאו הש"ך ס"ק כ"ה. וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה תנינא קמב' דינים העולים ו' דמותר לטבול בכלי נקוב כשפופרת הנוד, וסתמו בסיד וצרורות יעו"ש בגוף התשובה שמבאר דהוא כשר ממה נפשך גם לדרך הרמב"ם, וגם לדרך הר"ש ורא"ש יעו"ש.

מ"ן החזו"א ז"ל כ' (תנינא ו' יד) על דברי הנו"ב, נראה דזה פסול מן התורה דבעינן מים שבקרקע, והכא המים תלושים, ובת"כ פסלינן בור שבספינה אע"ג שאין הספינה כלי כמו שאמרו בשבת פג' ב', ואע"ג דלכאורה מבואר כן ברמב"ם לפי ב"י מ"מ קשה להקל באיסור דאורייתא, דבר שאינו מתקבל, וגם דברי הר"מ לא נתפרשו בבירור, שאין כונתו מבואר באר היטיב אלא שאנו מדמין.. ולכן עלינו ללמוד דברי רבותנו המפורשים... אם נפרש בכלי תלוש איירי אין מובן מה יועיל שסתמו בצרורות שיצא מתורת כלי יותר משהיה הנקב פתוח, ומה שייך שהכלי יצא מתורת כלי לתורת בנין עכ"ד.

ועיין שם תראה שכוונת החזו"א שסתימה בצרורות דקתני בתוספתא דאינו פוסל את המקוה כיון שלא סתמו היטיב בסיד וגפסית, הוא רק לומר שאינו פוסל אם נותן ממנו למקוה, אבל לא לטבול בתוכו.

אמנם טבילה בתוך כלי נקוב אשכחן כבר בראשונים, הלא הוא ברא"ש סי' ח', עיין בית יוסף מה שדן בסתירה בין דברים אלו לתשובה, ואולי בפסק אין כוונתו בדווקא לטבול בתוכו (ועיין חזו"א תנינא ב' ג במה שא"צ כאן כשפופרת).

עכ"פ בדברי הרא"ש בתשובה, גם כן מבואר דאף אם אין טובלין בו, אינו מן התורה אלא הוא מדרבנן מגזירה דשוקת וספסל דתחילת פרק ה', ולא כתמיהת החזו"א שכתב לפסול מן התורה.

ונראה דמודה החזו"א בנקב שלא נסתם, דכיון שכנגד הנקב הוא קרקע הארץ, שפיר הוא כטובל בארץ, כל קושייתו הוא כאשר הנקב נסתם בצרור והכלי כולו תלוש, דקשיא ליה שאינו טובל בקרקע.

אכן גם הא מבואר בטור והשו"ע שהתירו לטבול בתוכו אם הוא נקוב כשפופרת הנוד ונסתם בסיד וצרורות.

דעת הרמב"ם, זה לשונו (פרק ו' ה"ד) 'אם פקק את הנקב בסיד ובבנין אינו פוסל, והמים הנקוים בתוכו מקוה כשר. עכ"ל.

ומבאר החזו"א (תנינא ו' טו) שבנין אינו סתימה צרורות והכלי נשאר תלוש, אלא מיירי שבעשותו את סתימת הבנין חיבר לארץ את החומר הסותם, ולא הוצרך הרמב"ם לפרשו דנסמך על דין אין בנין בכלים. והמשך דברי הרמב"ם 'סתמו בסיד או בגפסית עדיין הוא פוסל את המקוה עד שיקבענו בארץ או יבנה' עכ"ל. דלכאורה משמע שברישא א"צ קביעות בארץ, כ' החזו"א דתרי בנין בארץ, א' שהסתימה עצמו בנוי בארץ, וכאן שאין הסתימה בבנין, בעי קביעות צדדי הכלי או בנין הכלי בארץ.

והנה הוא דוחק ברמב"ם, כמו שכ' בעצמו, וכפשוטו מבואר דבסיד ובנין א"צ קביעות בארץ. ומלבד זאת בט"ז ס"ק י' ובש"ך ס"ק כ"ה כתבו דבנין היינו צרורות כעין בנין, ונראה דכוונתם באמרם 'צרורות כעין בנין', לאפוקי דא"צ קביעות בארץ, דהיינו בנין ממש.

הגה: מותר לעשותו על הגג, ובלבד שלא יהיה תוך כלי או אבן אחת (יז) שחקקו ולבסוף קבעו, אבל חצור אבנים הרבה לא מקרי כלי (תשובת הרשב"א סימן ת"ח).

ח (יח) מעיין שמקלח לתוך כלי, פסול לטבול בין במים שבתוך הכלי בין לאחר שיצאו מהכלי. ואם המעין מקלח על שפת הכלי ולתוכו, תוך הכלי אסור לטבול; וחוצה לו, מותר, (יט) אפילו אם המים שבתוכו

ואם כן שבדברי הפוסקים מבואר הדבר להיתר, ואינו חידוש של הג"ב.

ומה שנתקשה החזו"א בשיטת הרמב"ם והפוסקים הג"ל, מדוע לא נעשה כלי מכוח סתימה זו, ואף אם אינו מקבל טומאה, מ"מ מוכיח החזו"א מספינה דכלי שאינו מקבל טומאה גם כן פסול לטבול בתוכו.

צריך לומר דעפר המונח על עפר קרקע עולם נדון כמחובר ולא כתלוש, ואפילו עפר עציץ נקוב, והכי נמי אם הנקב נסתם במין שהוא ארץ דהיינו בנין, אף שאינו מחובר לארץ, הרי עצם מה שאותו מין מונח על הארץ אף שאינו קבוע בארץ בזה נחשב מחובר, ועיין בפירוש הרא"ש מכשירין (פ"ה מ"ה) דאבן שעל הארץ הוי מחובר (ובאמת החזו"א לטעמיה נתקשה שם בדבר). ועל כן אותו חלק של צורות הסותם את הכלי, כאשר הצרור מונח על הארץ אף בעודו בנקב הכלי, נחשב הצרור כבנוי בארץ, ומותר לטבול בכלי אם כשפורת מקרקעיתו, הוא ארץ, ולא כלי.

הגה (יז) שחקקו ולבסוף קבעו. כלומר עשיית בית קיבול הכלי נעשה לאחר שנקבע בקרקע, בכלי כזה טובלים ללא נקב דדינו כקרקע. בשו"ת נודע ביהודה תנינא סי' קמב לא הסכים לדינא להיתר זה, מכח הגמ' ב"ב סה' דמוכח דבדין דאורייתא נקטינן דגם קבעו ולבסוף חקקו הוי כלי. וכן בשו"ת רע"א סי' ל"ט, וכן בביאור הגר"א ס"ק ל"ד פתח בוצ"ע לכאורה, ואחר האריכות לא מצא יישוב לזה.

אמנם עיין פתחי תשובה ז' בשם החת"ס ובשמלה ובחזו"א שנקטו לדינא דמועיל היתר זה, שכן הוא מפורש בראשונים, וכתבו ליישב הסוגיא.

ואם עושה ברוז, ולפני קביעות בארץ הברז פתוח בכדי שיהיה נקוב, ואחר קביעותו סוגר הברז, כתב נודע ביהודה דחשוב חקקו לפני שקבעו דהברז נעשה לפתוח ולסגור, ואין שם היתר זה.

ובלחם (מו) כתב להחמיר גם בכלי שנקבו על דעת לסתמו אחרי הקביעות.

(יח) סעיף ח' וסעיף י"ב.

הכלל בסעיפים דלהלן הוא כך, פסול שאובים נטהר בהשקה למעין כל שהו. אך מה שמי גשמים פסולים בזחילה, אינו ניתר בהשקה למעין, עד שיהיה רבו מי מעין על מי גשמים (עיין ש"ך ס"ק לב).

וכאן נאמרו אופנים שמי מעין נפסל מדין מעין, כגון תוך שוקת, אחורי כלי, וכן אם הפסיקו מהמעין, והנדרן כאן הוא כיצד יחזרו לדין מעין.

בסעיף ח' איתא פסול מעין שנכנס לשוקת שהוא כלי בית קיבול שאינו מקבל טומאה. ובסעיף י"ב איתא מעין המהלך אחורי הכלי או על ספסל, והתם ליכא קיבול אבל הוא דבר המקבל טומאה.

וגבי שניהם מבואר בפוסקים ט"ז ס"ק כ"ג ש"ך ס"ק ל"ה שאם חלק מהמעין אינו עובר על הדבר הפוסל, מתכשר כל המעין.

ויש לעיין מהו גדר הפסול בשני דינים אלו, האם שני דינים חלוקים הם, או דילמא יסוד אחד לשניהם, והם שני ענפים משורש אחד.

דעת הר"ש דבשוקת, מעיקר הדין אין כאן פסול שאוב, דלפסול שאוב מהני השקת המעין להכשיר גם את מה שבתוך השוקת מתורת פסול שאוב, וכלהלך סעיף י"א.

אלא הוא גזרה דרבנן שלא לטבול במעיין שבכלי, שמא יניח כלי על מקור המעיין באופן שלא יהיה חיבור כשפופרת בין מקור המעיין למים שהוא טובל בהם.

ואף שמטבילים כלי בתוך שדה תיבה שבים כדקתני במשנה פ"ו מ"ה, כ' הר"ש דאין גזירה זו אלא בכלי הקבוע בארץ, כשוקת, ולא על כל כלי.

ודעת הר"ש דגם אחורי כלי ועל גבי ספסל, הוא מהאי טעמא, דגזרו לא לטבול על גבי כלי ודווקא כלי קבוע, שמא יהיה כלי במקום מוצא המים. ועיין בט"ז קצח ס"ק ל"א בשם מהר"ל מפראג מה שכתב לדינא.

דעת הרא"ש ביסודו הוא כהר"ש דאין בשוקת פסול שאוב, מטעם דאיכא השקה למעיין, והוא גזירה דרבנן. אלא שלהרא"ש גדר הגזרה, והחילוק בין שוקת לשידה שבים, הוא שאם הכלי מוקף במעיין כגון שדה תיבה שבים לא גזרו, ואם הוא על שפת הים ואינו מוקף בים גזרו.

וגבי אחורי הכלי וספסל כ' הרא"ש בפירושו שהוא גזירה אטו תוך כלי, אמנם מבואר בדברי הרא"ש בתשובה מובא בסימן קצח סעיף ל"ב עיי"ש, שגזרה זו דספסל לא גזרו באופן שהספסל אינו קבוע או שהספסל אינו מוקף במים, אלא גזרו רק כשכל המעיין עובר מעל גביו, והיינו כשיטתו בדין שוקת, ומבואר דיסוד דין שוקת וספסל דין אחד הוא.

והנה בגדר תקנה דספסל ואחורי כלי, יש לעיין מאי שנא אחורי כלי משפת הכלי, דמבואר בסעיף ח' דשרי. ובמשנה אחרונה (פ"ה מ"ב נדפס במשניות) כתב על כך, שבזה מוכח דגזרת אחורי הכלי, הוא רק בכלי המקבל טומאה. וכמו שנפסק בשו"ע סי' קצח סעיף לא' בשם הראב"ד (אמנם להרא"ש שהגזרה אטו טבילה בתוך כלי, אינו ענין לקבלת טומאה עיין ש"ך ר"א ס"ק ל"ז, וקשה מדין שפת כלי, ועיין בש"ך ס"ק ל"ה לשונו 'אצל שפת הכלי', משמע דמפרש דהיתר שפת כלי אינו על דופן הכלי, אלא על קרקע הסמוך לכלי וכ"כ הב"ח. ועיין חזו"א (תנינא ו ב) דכתב דפשוטות שפת הכלי אינו כהש"ך, אלא משמע על דופן הכלי, וכן מפורש בר"ש והרא"ש פ"ה מ"א. וכתב

דלדברי הרא"ש צריך לחלק בין שפת כלי לאחורי כלי וצ"ע).

ועיין ש"ך להלן ס"ק ל"ז שתמה על שיטת הראב"ד מסברא, מה שיין לענין קבלת טומאה הא שאובין ישנו גם ללא קבלת טומאה. ויש ליישב דלא גזרו כלי ללא בית קיבול אטו בית קיבול, אלא הגזרה אטו שאוב אסור רק ביש בית קיבול, וללא בית קיבול הגזרה הוא אטו הויה בטומאה, שמא יעביר את כל המעיין על גבי דבר המקבל טומאה באופן שללא הדבר הזה לא היו המים באים לכאן דנפסל בהכי כמבואר בש"ך ס"ק לו. וממילא לפי ביאור זה, יסוד הגזרה הוא כיסוד גזרה דשוקת, שהוא שמא יקבע כלי עם בית קיבול במקום מוצא המים.

ולמעשה הדין מבואר שבכלי עם בית קיבול אסור גם כשאין בו קבלת טומאה כגון שוקת, ובאין בית קיבול אסור רק אם מקבל טומאה. ושפת שוקת אינו בית קבול, ואינו מקבל טומאה לפי שהוא כלי אבן.

ומקשים על הראב"ד, הא מבואר בסעיף ט' שמטבילים כלי בתוך כלי, אף שהחיצון מקבל טומאה.

ומתירן רע"א (שו"ת מהדורא קמא סימן מ') דדילמא לא גזרו אלא בכלים הקבועים בקרקע וכמו שכתב הר"ש גבי שוקת וגבי ספסל (ולכא"ו גם אין ראיה מהר"ש לא כהראב"ד בגדר הגזרה).

ובשו"ת בית שלמה כתב דדילמא לא גזרו גזרה זו באופן שהים או המקוה מקיף את הכלי, וזהו כמו שכ' הרא"ש גבי שוקת. הרי שמשני התירושים מגיעים אנו למקום אחד.

והוא דביסוד הגזרה, גזרה אחת היא ויש שני שיטות בגדרה או שגזרו במעיין המהלך על כלים קבועים בארץ להר"ש, או שגזרו על כלי אשר בשפת המקוה ואינו מוקף מהמקוה, להרא"ש.

ושניהם מודים, שיש בגזרה זו שני ענפים, א' נשאב בתוך הכלי, על אף שמהני השקה ואין כאן פסול שאוב, ואף בכלי שאינו מקבל טומאה כגון שוקת אבן. ב' על גבי דבר המקבל טומאה ואף שאין לו קיבול. ובזה נתבארו הדינים היטיב בס"ד.

מרובין.

ט כלי טמא שנתן בתוכו כלים אחרים והטביל הכלי, עלתה להם טבילה אף על פי שפי הכלי צר ביותר, שהרי המים נכנסים לו, ומתוך שעלתה טבילה לכלי הגדול עלתה טבילה לכלים שבתוכו; (כ) ואם הטהו על צדו והטביל, לא עלתה להם טבילה עד שיהיה פיו רחב כשפופרת הנאד; וכן אם היה הכלי טהור ונתן לתוכו כלים טמאין והטבילן, לא

ובדין אחורי כלי וספסל. עיין ש"ך ס"ק ל"ז שמביא לפרשו שהגזרה מצד בעית, ולפיכך כתב שאינו מעכב בדיעבד. ולא זכיתי להבין הא קאי בדברי הרא"ש שמפרש משום גזירה אטו טבילה בתוך הכלי, מה ענין זה לבעית. ועוד שכבר כתב הר"ש (פ"ה סוף משנה ב') דטעם דבעית אינו ענין לגזירת ספסל, וטעמו דלשון המשנה ובלבד שלא יטביל על גבי ספסל, 'להטביל' משמעו הטבילת כלי ולא אדם הטובל, וכלי אינו בעית.

(יט) אפילו אם המים שבתוכו מרובים. אילו מה שבשוקת היה מאבד תורת מעין לא היה מועיל השקה למיעוט מי מעיין דהא רבו נוטפים פסול, אלא מבואר דמה שבשוקת נשאר בדין מעיין ולמרות שהוא שאוב, וההשקה מהני לבטל ממנו פסול שאוב, וממילא מובן שבחוצה לה מטהר בזוחלין (ש"ך ל"ג. חזו"א תנינא ג טז) לא מיבעיא באם היה השקה למים שבשפת הכלי כל שעה דבכהאי גוונא השקה דהוי כל שעה מהני שלא נפסל בשאיבה מעיקרא, אלא אפילו אם רגע אחד לא היה מים בשפת הכלי, אכתי לא בטל שם מעין מהנשאב ומהני אם עכשיו מחובר למעין, כן משמע מהש"ך, ועיין סעיף י' שם מיירי בנפסק ולא נשאב.

יסוד וגדר דין מוטה על צידו האמור בטבילת כלי בתוך כלי:

סעיף ט (כ) ואם הטהו על צידו. מבואר שאף שבכלי טמא איכא מיגו דאהני טבילה לחיצון, מכל מקום לא עלתה טבילה לפנימי.

כלומר מיגו לבד לא מהני, וגם הא דפי הכלי למעלה נמי לא מהני ללא מיגו דבכלי טהור בין מיושר ובין מוטה אין טובלין בו, אלא על כרחך

ואמנם הט"ז בסי' קצ"ח ס"ק ל"א כתב דלא קיי"ל כהראב"ד דאין טובלין על דבר המקבל טומאה, וטעמו דהר"ש והרא"ש פליגי במה שתלו הדבר בקבוע או מוקף במקוה. אך לפי דברי רע"א והבית שלמה מבואר לא כן, אלא אין סתירה, וניתן לפסוק גם כהראב"ד דגדר אחורי כלי וספסל הוא דבר המקבל טומאה, ומ"מ לא גזרו אלא בקבוע בארץ, וכמו שנתבאר.

ישנם עוד פירושים בדינים אלו ואינם עיקר לדינא. והוא מה שמביא הב"י בבדק הבית, מחי' הריטב"א מכות ד' בשם תוס' ורא"ה, דלדברי שניהם היינו תוס' והרא"ה גדר הפסול במעין המהלך על גבי השוקת, הוא פסול שאוב, כלומר דבכה"ג לא מהני השקה לבטל פסול שאוב (ולא כהר"ש והרא"ה הנ"ל).

ובטעם דלא מהני ההשקה לא דמי דעת תוס' לרא"ה, דשיטת הרא"ה דהא דלא מהני השקה, כי ב' מינים המה המעין זוחל והמקוה אשבורן ולא מהני השקה בב' מינים (עיין מקואות פרק י' משנה). ולא קיי"ל כדבריו כמבואר בסעיף י"א.

ודעת תוס' מובא בריטב"א, וכ"כ סמ"ג דהא דלא מהני השקה למה שבשוקת, הוא דמיירי שהיה פחות ממ' סאה בין המעיין לשוקת, ולטבילת אדם בעי מ' סאה, ובלא"ה ליכא כח השקה.

הר"ש (פ"ה מ"א) מביא פירוש זה, ומקשה עליו דאם כן המעין שאחרי השוקת כשר לכלים ופסול לאדם אף ששם יש מ' סאה, מטעם שלאדם לא הועילה ההשקה.

ולפי זה אם איכא מ' סאה בין מקור המעין לשוקת, טובלין בשוקת, וכ' הש"ך ס"ק כ"ז דלא נקטינן הכי.

בעיני תרויהו, א' מיגו דאהני לחיצון, ב' שהכלי מיושר, ובכה"ג שרי ללא חיבור כשפופרת.

ונראה טעם הדבר הוא, דשיעור כשפופרת חמור הוא שהרי הוא מן התורה כדתנן פ"ו מ"ז, ולכן לא שרו רבנן אלא בהצטרפות ב' טעמי היתר א' מיגו, ב' שפתחו יהיה למעלה, ורק בהצטרפות שניהם די בכל שהו, ותוספתא דמבואר דפיו למעלה די בכל שהו, קאי אמתניתין דמיירי בכלי החיצון טמא דאיכא מיגו.

בחזו"א (תנינא סי' ג ס"ק ג') כתב שהר"ש (טהרות פ"ח מ"ח) פליג וס"ל דמיגו מהני בפה צר אפילו מוטה, ובפיו למעלה והכלי מיושר מהני פה פחות מכשפופרת אפילו ללא מיגו. וס"ל לחזו"א דכן הסברא דהא בכל אחד איכא טעמא להיתירא, מיגו, ופיו למעלה וכל היתר נאמר במקום אחר. וכ' דיתכן דהרמב"ם נמי לא אסר בטמא ומוטה על צידו אלא באופן דליכא מיגו, דמיירי כגון שמחמת שהיה מוטה לא היה כל החיצון במקוה. ולכן מצדד להקל בכלי טמא ומוטה על צידו שיהיה די בחיבור כל שהו.

ולענ"ד לא יתכן כן בכוונת הרמב"ם, שהרי הרמב"ם כתב דבהטהו על צידו בעי שיהיה פיו כשפופרת, ואי אין כולו במקוה אין מועיל מאומה מה שפיו כשפופרת אם חלק משיעור השפופרת בחוץ, והיה לו לומר והוא שיהיה פיו שקוע במים כשפופרת, אלא וודאי מיירי שכולו טבול במקוה. ועוד שלשון הטהו על צידו אי אפשר להעמיס בו רמז לומר שחציו בחוץ.

ומה שכ' החזו"א שהר"ש בטהרות (ספ"ח) פליג, לע"ד אינו מפורש שם, דזה לשון הר"ש שם: הטהו על צידו עד שיהיה בפיו כשפופרת, כלומר דמקילינן טפי כשפיו רואה את האויר כמו בפרצה דכותל, אלא בפיו למעלה לא חיישינן ברוחב כשפופרת עכ"ל.

הנה לשון 'טפי' מתפרש דקאמר שיש הבדל בין פה למעלה למחצה, ואכתי יתכן דבעי תנאי נוסף. אמנם כנראה ראיית החזו"א היא, דאם בעי דווקא כלי טמא דאיכא מיגו, אם כן מה מביא הר"ש ראייה מזה דמהני רוחב פחות משפופרת בראש

הכותל הא שאני הכא דאיכא מיגו, ויש לדחות דסוף סוף גם בכלי טמא בעי כשפופרת במוטה על צידו, ושפיר יש ראייה דפיו למעלה מהני כמו כשפופרת, רק שם החמירו דבעי גם מיגו.

ונראה להוכיח דגם הר"ש ס"ל כהרמב"ם.

ובהקדם ביאור ההפרש בין פיו למעלה להטהו על צדו. הר"ש (טהרות סוף פרק ח') מבאר, שכאשר פיו למעלה ורואה את האויר הרי הוא ככותל מקוה שנפרץ למעלה, דדי בחיבור כקליפת השום כמבואר במשנה פרק ו', אך כאשר פיו בצידו הוי כנקב באמצע הכותל דבעי כשפופרת.

ונראה דלפי ביאור זה אם מוטה בשיפוע דינו כפיו למעלה, דחלק הנמוך שבפה הכלי ממנו עד לשמים אין כלום והוי כנפרץ בראש הכותל, ודווקא בשוכב לגמרי דאז כנגד צד התחתון של הכלי עומד צד העליון, רק בזה הוי כנקב בכותל ובעי כשפופרת.

ומעתה נבא לדברי התוספתא (המובא בר"ש מקואות פ"ה) זה לשונה, עריבה שהיא מלאה כלים והשיקה למקוה צריכה כשפופרת הנוד ובמעין כל שהו. ר' יהודה אומר משום ב"ש בכלי גדול בארבעה ובקטן ברובו, קומקום שהוא מלא כלים והשיקו למקוה אע"פ שפיו צר כל שהו כלים שבתוכו טהורים הטהו על צידו עד שיהא בפיו כשפופרת הנוד.

והנה השקת העריבה הוא בוודאי באופן שהוא מוטה בשיפוע צד אחד שוקע ואחד בולט מהמים, וכדרך השקה, ואם כן הא לפי המבואר די בכל שהו גם במקוה כדין הטהו על צדו, ומדוע בעי התוספתא כשפופרת.

אלא בהכרח דעריבה שחלק ממנה בולט חוץ מהמים הרי לא בא להטביל העריבה, וכיון שאין מיגו בעי כשפופרת אפילו מוטה על צידו, אבל בקומקום שכולו תוך המים וגם הקומקום נטבל (שהרי המים נטמאו מהכלי הפנימי, והכלי החיצון חוזר ונטמא מהמים) דאיכא מיגו, בזה נאמר ההיתר של מוטה על צידו, ונמצא דמבואר גם בר"ש כדברי הרמב"ם והשו"ע, ואי אפשר לנטות מדבריהם.

כלי בתוך כלי במעין ובים:

בתוספתא (פרק ה א, מובא בר"ש פ"ו מ"ה) תניא דהטובל כלי בתוך כלי במעין, די בחיבור כל שהו, וא"צ כשפופרת לחבר בין תוך הכלי למעין, ובשער המים להרשב"א (סוף שער השלישי) נקט כן לדינא.

בספר חזו"א (תנינא ג ג) תמה על השמטתו מהרמב"ם והשו"ע, דמכך מוכח דס"ל דבעי כשפופרת. ומביא שהר"ש בפרק ה' מ"ב כותב דבעי כשפופרת וצ"ע.

כלומר, גם על הר"ש קשה למה בעי כשפופרת, עד שמשום גזירה שלא יהיה כשפופרת אסרו מעין המהלך על השוקת, והא בתוספתא מבואר שבמעין די בכל שהו.

הבית יוסף כתב, דיתכן דהמקור דלא קיי"ל כהתוספתא, הוא דבמתני' בפ"ו מ"ה מוזכר דבשידה שבים בעי כשפופרת, על אף דבפ"ה מ"ד איכא מ"ד דהימים הם כמעין, והיה לתנא לומר דלר' יוסי די בכל שהו, משמע דתנא דמתניתין פליג. וכתב החזו"א על כך, שאין די בראייה זו נגד תוספתא מפורשת.

ולע"ד נראה כהחזו"א שבאמת אין סתירה בין משנה והתוספתא ומטעם אחר והוא שימים לא דמו למעין לענין זה.

דהנה במעין איכא ב' דינים יתרים על מקוה, א' מטהר בכל שהו, ב' מטהר בזוחלין. ומצאנו פרטים שדינם כמעין לחצאין, דמטהר בזוחלין ואינו מטהר בכל שהו, או בהיפך, כגון בענין גל שנתלש מבואר בש"ך ס"ק קכ"ג שמטהר בזוחלין ובעי מ' סאה, יעויין מה שנתבאר לעיל בסעיף ה'.

וביאור הענין, דדין זוחלין תלוי בדרך המעין להלך ואורחא בכך ו'מעין' אורחיה בזחילה, ואילו דין כל שהו תלוי בחיבורו למקור, ולפיכך גל שנתלש מהים או מהמעין הוא כמעין לזוחלין, אך בעי מ' סאה כיון שנתלש ממקורו. וכן כתב בחידושי רבינו חיים הלוי, והן הן הדברים, אלא ששם כתוב בנוסח אחר, ודוק.

והנה הא דימים מטהרים בזוחלין כמעין, מבואר ברש"י ותוס' בשבת ק"ח דהיינו טעמא דדרך ימים ואורחיהו בזחילה יעו"ש.

בש"ך ישנו ביאור אחר לחילוק בין מוטה על צידו לבין פיו למעלה, והוא אינו מובן בנקל, וכבר החזון אי"ש (תנינא סי' ג' ס"ק ג') שדבריו לא אתפרשו.

אך אחר העיון כמדומה שזכיתי להבין דבריו, ואף שלכתחילה לא נראה שכן כוונתו, אך לכשתדוק תמצא שזה הכוונה. והוא שטבע המים לרדת בכל מה שאפשר, ולא לעלות כמבואר בתענית ז'. ומעתה בכלי שפיו צר ואמצע הכלי רחב יותר מפיו, הנה כאשר פה הכלי למעלה המים גוברים בתוך הכלי כולו (לחץ המים העליונים משפיע בתוך הכלי כולו), ובכך המים שבתוך הכלי מאוחדים ומחוברים היטיב עם המים שעל גביו, וחשיב מי מקוה ממש, ולכך לא בעי כשפופרת. אבל כאשר הפה מן הצד, אין המים גוברים בו רק עד גובה כנגד הפה, אך מה שבתוך הכלי גבוה מכנגד הפה גם אם יש שם מים במקרה, אך מי המקוה אינם מתגברים בו, ובכהאי גוונא בעינן כשפופרת הנוד, שמעתי מר"ע. (ואין להקשות בפירוש זה, שהרי ב' מקואות וביניהם נקב פחות מכשפופרת, בוודאי המים גוברים מזה לזה, דהלא לפי הטבע אי אפשר שישאר מי אחד מהמקואות גבוה מחבירו, ומ"מ לא סגי בזה. זה לא קשה דהכא נמי לא מהני, אלא בהצטרפות המיגו).

ונפקא מיניה

דלביאור הש"ך, יש אופן שמוטה על צידו בשיפוע, ואינו שוכב לגמרי ודינו כמוטה, והוא באופן שלפי הטיית הכלי, יש בכלי מקום שהוא גבוה מפיו ואף שכל הכלי שקוע עמוק ומוקף במים, ואילו כפי שעלה בידינו לפי ביאור הר"ש, לכאורה כל זמן שאינו שוכב על צידו לגמרי עד שצד העליון של הפת מכוון על גבי התחתון, דינו כפיו למעלה.

והנה לפי מה שביארו האחרונים (שמלה ל"ג בשם גידולי טהרה, ועיין לשונות ראשונים בחגיגה) ענין המיגו, דנדון שניהם ככלי אחד, נראה דאדם שבתוך כלי לא יועיל לו מיגו, כי דין טבילת אדם חלוק מטבילת כלי לענין מ' סאה, ונראה דאי אפשר שיחשבו כדבר אחד, עיין דרכי תשובה ס"א ע"א נדון בזה.

עלתה להם טבילה, עד שיהיה פיו רחב כשפופרת הנוד.

הגה: (כא) ומותר לטבול כלים בסל או בסק, דכיון דלינו מחזיק מיס עדיף טפי מניקב כשפופרת הנוד (בית יוסף בשם משנה ופירש הר"ש פ"ו דמקואות ורמב"ם פ"ו).

י (כב) מעיין שהמשיכו לבריכת מים שהם נקוים ועומדים, יש לו דין מעין; ואם הפסיק ראש הקילוח, חזר להיות לה דין מקוה; ואם חזר והמשיך קילוח המעין לתוכה, חזרה לדין מעין.

ורק בסל העשוי מדבר שאינו בולע אין לטבול לפי זה.

ועוד קשה דבכה"ג דאסור לטבול, הרי וודאי דגם כלים אין לטבול בו, דהא ודאי למעשה בעינן מ' סאה בכלים כמו באדם כמש"נ ס"א, וכדאיתא בנזיר לז דבטלוח לרביעית.

לכאורה להמבואר ברמ"א בסוף סעיף נ"ב, אין כשר כאן עד שיהא מ' סאה במה שחוף לסל, ע"ש.

סעיף י (כב) מעין שהמשיכו לבריכת מים שהם נקוים ועומדים יש לה דין מעין.

דעת הט"ז דאפילו בעוד המעין מחובר לבריכה אם המעין היה עומד מתחילת והאדם הזחילו לבריכה אין דינו כמעין. ובדעת הרמב"ם נראה דבעינן דהשתא אחר חיבור הבריכה למעין שיצאו המים בצד השני ולא ישארו לעמוד בבריכה, הא נשארים בבריכה אין דינו כמעין, ועיין מש"נ בזה בסעיף ב'.

יעיין בט"ז ס"ק ג' ובס"ק כ"ב דס"ל דיש לו דין מעין, אע"פ שמי הבריכה מרובים ממי המעין. ודעת הש"ך להלן ס"ק ל"ב דאין להם דין מעין רק אם רבו מי המעין על מי המקוה.

בחזו"א (תנינא ב' יד' טו') כתב שלענין ריבוי מי המעין, אין מצטרף כל אורך המעין, אלא בעי שבבריכה עצמה יהיה רוב מי מעין.

בריכה מופסקת ממעין מטהרת בזוחלין:

יעיין ש"ך ס"ק ל'. וביאור הענין, דבשו"ת מהרי"ק מוכיח שיש אופנים שאף שנפסקו המים מהמקור, עדיין הם כמעין לטהר בזוחלין.

ולפי האמור, נמצא דזה אינו טעם אלא לזוחלין, ולא שיטהרו בכל שהו, וכיון שאין מי הים נובעים ממקור כמעין, שפיר נראה שאין בהם דין כל שהו דמעין, ולא היתר שינוי מראה, ורק לגבי זוחלין דינם כמעין. והא דפרט זה לא נתבאר בהדיא, הוא דאין שייך ים פחות מ' סאה, ואין נפק"מ בזה.

אכן נפקא מיניה לדין דידן, דקתני בתוספתא דמעין די בחיבור כל שהו בכלי בתוך כלי, ונראה דים שאני ממעין וכשם שים שאינו נובע אינו מטהר לזבין, כן אינו מטהר בכל שהו, ובעי חיבור כשפופרת, ואין ראייה מדין שידה שבים דתנן דבעי כשפופרת דפליג אדין דמעין בכל שהו.

וכדברי החזו"א דכיון שכן הוא בתוספתא, וכן הורה הרשב"א, מהיכי תיתי לחלוק על כך (כלומר, דקשה על הר"ש והרמב"ם דמשמע דנקטו דלא מהני חיבור כל שהו). שוב ראיתי שכוונתי לדעת גדול בדברי חיים ט"ז דהא דהימים כמעין, אינן לכל הדינים.

הגה (כא) מותר לטבול בסל או בשק. בדרכי תשובה ס"ק ע"ב כתב שלפי דברי החכם צבי סי' מ' אדם אינו יכול לטבול בשק דבעי מ' סאה, ורק כלים מטביל בשק.

ולענ"ד הדברים תמוהים, דהנה עיקר מה שכו' חכם צבי עיי"ש בראש וסוף דבריו, הוא שרק כשהשק חולק את המקוה אין הנקבים מצטרפים, אבל אם טובל בשק כיון שהשק מוקף במקוה מתבטל אף שאין בנקב אחד כשפופרת, עיין להלן סנ"ב.

ואף לטעם שכתב החכ"צ לחדש דהא דטובלים בשק הוא כי המים נכסים בתוך חוטי השק בעצמם, סוף סוף בשק וסל עצמם מותר לטבול.

א' גל שנתלש מטהר בזוחלין אף שנפסק חיבורו לים, ומכך מוכיח שם בשורש קט"ו שכל עוד המים הולכים ואינם עומדים, הרי הם מטהרים בזוחלין אף שנפסקו.

ב' בשורש קנ"ו כתב להוכיח מלהלן סעיף נ"ה ג' מקואות שירדו ג' ונתחברו, ומקשה הלא המים זוחלין מחוץ למקואות, אלא על כרחך מיירי במעין ואף שנפסקו מחיבורם, ואפילו המים עומדים, בכל זאת כשר בזוחלין כמעין. והא דאיתא הכא דנפסקו אינו כמעין מיירי שבבריכה היה מים אחרים ולא מים שבאו מהמעין, אבל אם הבריכה היתה ריקנית מעיקרא והמים שבה באו מהמעין, הוי כמעין אף שנפסק.

(והב"י הוכיח מלשון הר"ש לא כמהרי"ק, אלא דמיירי שמי הבריכה לא היו מהמעין, וצ"ב מה ראיתו, ואולי משום שגרס בר"ש מי המקוה, ומדקרי ליה הר"ש לבריכה מקוה, ש"מ דמימיו אינן ממי המעין. אולם גירסתינו בר"ש מי הבריכה).

ומעתה דברי הש"ך קשים במה שעירב את ב' החילוקים, וכן מה שכתב שדברי מהרי"ק נסתרים מהראב"ד, קשה, הרי החילוק הראשון אינו נסתר מהראב"ד, רק החילוק השני, ועל כך כבר העיר מהרי"ק בעצמו שהוא לא כהראב"ד, עכ"פ אינו נוגע לחילוק הראשון. את"ד רע"א.

מאידך יעויין שו"ת חתם סופר סי' ר"ט, דהסכים לקושית הש"ך, וכתב שלפי הראב"ד אין מקור לשני הדינים רק לפי הרמב"ם עיין שם, והראיה מגל לדין הא' יש לדחות כהש"ך. ולכן כתב שלכתחילה וודאי אין לסמוך על מהרי"ק בשני הדינים, ובדיעבד נמי קשה לסמוך ארמב"ם בשני הדינים, וצ"ע שם.

והנה מה שהקשה הש"ך על הדין הראשון, וכתב דגל שאני דחיתו רב. כלומר לפיכך נשאר בו שם מעין אף שנפסק, אבל בריכה כיון שנפסק דינו כמקוה ונפסל בזוחלין.

לכאורה דברי מהרי"ק מובן שפיר, דהרי דין פסול זחילה דמקוה נלמד מזחילה דמעין, דאיתא בתו"כ אך מעיין, המעיין מטהר בזוחלין והמקוה באשבורן. ואם כן למ"ד דנקב חשיב זחילה למקוה

לפוסלו, הרי בהכרח שיש בו ענין חיות כדרך מעין, דיש גדר אחד של זחילה שהוא זחילה דמעין, והוא זחילה הפסול במקוה. וצ"ל דס"ל להש"ך דכדי להשאיר בו שם מעין בנפסק בעי חיות טפי, מסתם מעין אך צ"ב לחלק בין הדברים.

ולע"ד נראה להביא ראיה לדין המהרי"ק הראשון. דתניא בתוספתא (מקואות פ"א ה"ז) החופר בצד המעיין כל זמן שהן באין מחמת המעין אע"פ שפוסקים וחוזרים ומושכים הרי הן כמעין, פסקו מלהיות מושכין הרי הן כמי תמציות. וכתב ביאור הגר"א אע"פ שפוסקין, פירוש שאינן נמשכין עם המעין אלא שפוסקים. וחוזרים ונמשכין, פירוש אותו המים שבבור נמשכין בפני עצמו, כיון שעכ"פ נמשכין הרי הוא כמעין. פסקו מלהיות מושכין, פירוש שאינם נמשכין כלל אלא עומדין על מקומן לא הוי כמעין עכ"ל. מבואר דהגר"א מפרש את התוספתא כדברי מהרי"ק בחידוש הראשון (העירני לזה, הרה"ג צבי יהודה בוגן שליט"א).

איברא, יעויין בחזו"א (תנינא סי' ג' ס"ק ה') שכתב ביאור אחד בתוספתא, שבשעה שנפסק הקשר בין מעין לבריכה אין דינו כמעין, ודחה החזו"א פירוש זה עיין שם קושיתו. ופירוש זה מבואר בביאור הגר"א בהמשך דבריו (בביאור הגר"א שם, ישנם שני פירושים זה אחר זה).

וביאור אחר כ' החזו"א דאם הבריכה נתמלאה מהמעין, והוחזק טבעו שהמעין הזה מגיע לבריכה ולעולם הוא כן שלפעמים פוסק פעמים חוזר הרי הוא כמעין גם כשנפסק הקשר, ואם נשתנה טבעו ואינו מגיע לבריכה אז דין הבריכה כמעין.

ועל כך כתב החזו"א, למדנו מכאן שמעין שהעבירו על גבי בריכה רקנית והפסיקו דינו כמקוה, ולא כמהרי"ק שהביא ש"ך ס"ק ל'. עכ"ל. ולכאורה כוונתו דלפי דרכו מבואר בתוספתא, דבאופן שנפסק לגמרי ואינו פסיקה ארעית של פוסק וחוזר ומושך, הרי אין דינו כמעין.

אמנם לפירוש הראשון דהגר"א מבואר כמהרי"ק, דהגר"א מפרש לרישא דתוספתא, מושכין וחוזרין ונמשכין, אין הכוונה שמי הבריכה חוזר ומתחבר למעין, אלא הכוונה נפסק לגמרי מהמעין, וחוזר

יא מקוה מים שאובים שהמשיכו עליו מי מעין, אפילו מי המעין מועטים, המועטים של מעין מטהרין את השאובים המרובים, בין קדמו מי מעין לשאובים בין קדמו שאובים למעין.

הגה: (יז) כמו שיתבאר למטה; ומכל מקום אין לטבול בו רק באשכורו, ללא עדיף מנהרות פריז הנוטפים על הזוחלין (מהרי"ק).

הכלל, בריכה שכל מימיה נתמלאו ממעין, ונפסק החיבור למעין, אם לא פסקה זחילת הבריכה, מכשירה המהרי"ק בזוחלין. ונראה שכן מוכח בתוספתא, לפי ביאור הגר"א.

(כג) חזר והמשיך קילוח המעיין לתוכה. כתב חזו"א (תנינא ג א) דבר"ש מוכח דלא חזרה לדין מעיין עד שיהיה חיבור כשפופרת הנוד בין מי המעין לבריכה, ואם מהלך על הכלי, בעי רוחב כשפופרת הנוד ברום קליפת השום. ואם מקור המעין הוא בתוך הבריכה, אין צריך שיהיה בפה מקור המעין כשפופרת, אלא אפילו פיו כל שהו הוי מעין, ורק בפיו מחוץ לבריכה בעי כשפופרת בין חוץ לבריכה לתוכה. ועיין עוד חזו"א ס"ק ג'.

סעיף יא הגה (כד) כמו שיתבאר למטה. בסעיף ט"ו. אמנם לכאורה לפי המבואר בהגה בסעיף מ', דכתב שם הרמ"א שאף דבאמת כן הוא עיקר הדין דבמעין אין פסול שאוב, אבל טוב להחמיר בשאובים גם במעין. לפי זה הכי נמי הכא יש להחמיר שלא לטבול אפילו באשכורו.

יעויין ש"ך וט"ז דכמו שבסעיף י' מטהר בזוחלין, הרי באמת גם כאן מטהר, ומה שנוסף כאן פסול שאוב, אין מגרע היותם שאובים לענין זוחלין.

אלא הכא מיירי שהיה חסרון נוסף, והוא להש"ך שלא רבו זוחלין על הנוטפין ולפיכך בעי אשכורו. ולהאמור בסעיף י' בשם החזו"א בעי שבבריכה עצמה יהיה רבו זוחלין. ולהט"ז (ס"ק כ' כ"ב) החסרון הוא שהיה המעין עומד מעיקרא, ולכן אף שעתה זוחל אינו מטהר בזוחלין (עיין עוד כיוצא זה, בש"ך ס"ק מ"ד, וט"ז ס"ק כ"ו).

ומושך, הכוונה שממשיך בזחילה בפני עצמו, וכמו שנתבאר. ואם כן לדברי הגר"א אדרבה מבואר בתוספתא כדברי מהרי"ק בדין הראשון דכל שממשיך בהילוכו הרי הוא כמעין, אף שנפסק לגמרי מהמעין.

אמנם מה שכתב המהרי"ק בדין השני, דלחד מ"ד אם הבריכה הוא ממי המעין דינו כמעין אף שנפסק ואף שהמים עומדים, באמת זה קשה מהתוספתא אף לדברי הגר"א, ולכל הפירושים, והוא מדקתני 'כל זמן שהן באין מחמת המעין', מבואר שאם היה הבריכה מי גשמים, בכהאי גוונא אם נפסק אין דינו כמעין, ואע"ג שמהלך. ואולי זה כוונת החזו"א.

על כל פנים לפי ביאור הגר"א, מבואר מקור ברור בתוספתא כשני דיני המהרי"ק אבל לחומרא, כלומר כדי שהבריכה שנפסקה מהמעין תחשב כמעין ישנם ב' תנאים, א' שהבריכה נתמלאה מהמעין ולא מגשמים או דבר אחר, ב' שהבריכה זוחלת מהצד השני (ולא כמהרי"ק בדין הב', דכתב דסגי בתנאי הא' ואפילו הם עומדים).

ואף דבאופן האמור מטהר בזוחלין אף שנפסק ממקורו, מכל מקום לענין מ' סאה דינו כמקוה דלא מהני כל שהו, ואף לטבילת כלים (לטומאה, אמנם לטבילת כלים חדשים בעי מ' סאה, עיין שו"ע סי' ק"כ ס"א) שבהם לכו"ע מעין א"צ מ' סאה, דלענין מ' סאה דינו כמקוה ובעי מ' סאה. והטעם שהרי לא עדיף האי מעין שנפסק מגל שנתלש, וגל גופיה בעי מ' סאה, כלהלן בש"ך ס"ק קכ"ג, וכן כתב הש"ך ס"ק ל"ג דלענין שיטהר בכל שהו ולא יצטרכו מ' סאה, בעי שיהיה מחובר עדיין למעין.

יב מעין שהעבירו (כה) על גבי אחורי כלים והמשיכו למקום אחר חזר להיות לו דין מקוה, ובלבד שלא יטבול על אחורי כלים ממש.

וביאור הדבר מ"ט באמת לא בעי שיעור מ' סאה גם לפעול השקה, דהר"ש ס"ל דאי מעין כל שהו עושה השקה לענין טהרת כלים, על כרחך דיש במעין זה כח טהרה, וממילא בהכרח מהני השקה דמעין כל שהו גם לאדם, והא דבעינן מ' סאה בטבילת אדם צ"ל דהוא רק ל'מעשה טבילה' של האדם, אף דאין די בגופו עולה בו, ובעי דוקא מ' סאה, אבל כוח טהרה איכא בכל שהו כמו גבי כלים. אע"ג שמקוה פחות מ' סאה אין בכוחו לטהר בהשקה, מעין כל שהו שאני, דכשם שמטהרים 'כלים' בכל שהו, כן מטהר 'מים', ואף שסופן לטבילת אדם, ועיין חידושי הגר"ש שקאפ, ועוד שמבארים בטעם זה.

אמנם דעת הרשב"א בתשובה (ח"ג סי' רכח) והסמג (עשין רמח) ותוס' המובא בריטב"א מכות ד', כהה"א בר"ש דביאור משנה דפ"ה מ"א הוא דלהשקה על ידי מעין, בעי שיהיה במעין מ' סאה. ולרא"ה מובא בריטב"א שם גם מ' סאה לא מהני כי מעין ומקוה ב' מינים הם, אך לדינא לא נקטינן כוותיהו, שהרי לפי דברי הרשב"א אם יש מ' סאה במעין המושק לשוקת טובלין אף בתוך השוקת, ובש"ך ס"ק כ"ז כתב שאין הלכה כקולא זו, וכמבואר בשו"ע שם (אמנם היה אפשר דלהחמיר נחוש להו). ובשמלה ס"ק נ' כתב להחמיר כוותיהו וצ"ע).

והנה בעבר היו עושים מקוה באופן זה, שמי מעין שמימיו מועטים ונמצא בעומק הקרקע, נוקבים בו ב' נקבים ומניחים בהם ב' צינורות אחד גבוה ואחד נמוך, מכניסים בצינור הגבוה מים שאובים, ומכאן העדר מקום למים, יוצאים המים מהצינור השני, ומשם נשפך למקוה מים כשרים שהוכשרו על ידי מעין. כמבואר בסוף ספר לחם ושמלה.

ואמנם מי המעין זוחלין מהצינור השני, הלא מעין מטהר בזוחלין. וכאשר יש לחוש שמי המעין מועטים, ונמצא שרבו עליהם מי השאובים, והרי כאשר רבו מי גשמים הדין שאין המעין מטהר

ולפי זה, נמצא שיש בסעיף זה עוד חידוש, והוא שהמעין הזוחל, מטהר את מקוה השאוב. אף שאין המקוה מקבל מהמעין, דין מעיין, לטהר אחרים בטבילה כמעין בזוחלין. בכל זאת המקוה נטהר מפסול השאיבה על ידי המעין, אף שהמעין זוחל (ועיין בסעיף ח' מש"נ דלהרא"ה לא מהני השקה בכהאי גוונא).

מי גשמים בשיעור מ' סאה מטהרים את הבריכה מפסול שאוב, על אף שמי הגשמים האלו הם זוחלין, אבל מי מעין מטהרים גם כשהם כל שהו (ש"ך ס"ק נ"ה, בשם הר"ש):

הר"ש בפרק ה' מ"ב מביא את השיטה דבעי מ' סאה במעין לטבילת אדם.

ומה שכתב שם ודבר תימה הוא, אינו על עצם הדין דמעין בעי מ' סאה לאדם ולכלים לא בעי. אלא תמיהתו היא, שאין להוציא תולדה מזה, שיהיה אופן שמקום שיש בו מ' סאה יהיה כשר לכלים ופסול לאדם, דאין לחלק בין אדם לכלים רק במקום שהוא פחות מ' סאה, אבל מקום שיש בו מ' סאה ורק השקה היה לדבר שאין בו מ' סאה בזה אין לחלק בין אדם לכלים, והגדון באופן שהיה פחות מ' סאה ומשיקם למ' סאה שנשאבו, דאיכא למימר דלכלים הוי השקה וכשר ולאדם פסול, ולא מהני השקה דליכא מ' סאה, חילוק זה הוא תימה. כלומר, לפי זה דעת הר"ש דאדם וכלים שוים בזה, וכמו שבכלים וודאי כשרים בהשקה למעין שהוא פחות מ' סאה, דהרי לא בעי כלל מ' סאה גביהו במעין, הוא הדין לטבילת אדם מהני השקה למעין פחות מ' סאה, להכשיר את המים שנשאבו הצריכים היתר השקה, והוא שבעת טבילת האדם יהיה מ' סאה (ודברי השמלה ס"ק נ' שהוליד מהר"ש דלמסקנתו בעי שיהיה במעין מ' סאה לעשות השקה, תמוהים, דהא מוכרח כמש"נ).

יג מעין שיורד מההר טיפין טיפין בהפסק, יש לו דין מקוה אלא אם כן יורד בקילוח בלא הפסק.
יד נוטפין שעשאן זוחלין, כגון שסמך למקום המנטף טבלא של חרס

בזוחלין, מ"מ אין כאן פסול שהרי גם מי גשמים עושים השקה בזוחלין, כנ"ל מהש"ך.

ומ"מ לכתחילה כתב החזו"א (תנינא ח ה) שיעשה הפסקה באמצע פעולה זו, באופן שלעולם יהיה רוב מי מעין.

ושם בחזון איש כתב שיש שפקפקו דכיון שעולה בצינור ב' מחמת שמכניס שאובין בצינור א' הוי תפיסת אדם. ומקל החזו"א בזה מכמה טעמים, ונסמך על כך שתפיסת אדם הוא דרבנן (עיי' מש"נ בזה בסעיף טו).

סעיף יב (כה) על גבי אחורי הכלי. כ' תוי"ט דמירי בענין דבלאו הכלים היו המים עוברים. ולא ידעתי מדברי הרא"ש ראייה, דלא קאמר הרא"ש אלא במי גשמים, אבל מעיין שאני כלהלן סעיף מט', מיהו יש חולקים שם את"ד הש"ך (ס"ק לו').

והנה דברי הש"ך תמוהים לכאורה, הלא באמת אדרבה הוא בהיפך דאף שלדינא בשניהם במקוה ובמעין איכא פסול הויה בטומאה, מ"מ מעין חמור ממקוה דהא י"א שבמקוה אין כלל פסול הויה בטומאה וכמו שיתבאר להלן סעיף ל"ה דחלוקים לדינא ומקוה יותר קל ממעין.

ונראה דכונת הש"ך הוא, דבסעיף מ"ט סתם השו"ע, שאם המקוה מחובר למעין או למקוה דרך דבר המקבל טומאה, אין החיבור הזה נחשב הויה בטומאה, וה"נ אף שכל המים באו למקוה ע"י דבר המקבל טומאה, ומצד זה נקטינן דנפסלו, מ"מ יועיל חיבורם אל המעין לטהר, ולבטלם מתורת הויה בטומאה, דהא לפי המבואר בסעיף מ"ט לא איכפת לן שהחיבור המטהר נעשה דרך דבר המקבל טומאה. ובאמת מבואר בסעיף מ"ט שהיתר זה ישנו גם במחבר למקוה לא רק במעין

ואין נפ"מ בין מקוה למעין בזה, אלא החילוק הוא שרק כאשר המים מובאים למקוה על ידי המקבל טומאה איכא פסול הויה בטומאה, ואילו בטהרה על ידי השקה דרך הויה בטומאה אין פסול זה. כן נראה ליישב כוונת קושית הש"ך, אף שלשון הש"ך אינו כן.

ומקשה החזו"א הרי חיבור זה שהם מחוברים ומושקים למעין, מן הדין הוא מועיל לעשות שיחא דינם כ'מעין' גופיה, וכמו שכתבו הר"ש והרא"ש ריש פרק ה'. ומ"מ החמירו חז"ל משום גזירה שמא יטבול בכלי, ואמרו שלא יועיל 'חיבור' זה. וא"כ הכי נמי י"ל דכלול בתקנה זו שה'חיבור' הזה לא יועיל לטהרו מהויה בטומאה ליתן לו תורת מקוה, דהחיבור הוא כמאן דליתא.

ולע"ד נראה שהדבר תלוי בטעם הגזירה אחורי הכלי. דהנה בש"ך ס"ק ל"ז מבואר, דלפי הרא"ש (מקואות פ"ה מ"ב) הוא גזרה שמא יטבול בתוך הכלי, ולפי זה שפיר י"ל שתיקנו שאותו החיבור דרך אחורי הכלי יהיה כמאן דליתא.

אולם דעת הראב"ד, וכן נפסק בשו"ע בסי' קצח סל"א, שגדר התקנה אינו אחורי כלי שיש לו תוך, אלא על כל דבר המקבל טומאה. לפי זה נראה (בש"ך ס"ק ל"ז נתקשה בזה) דיסוד הגזירה הוא, דאף שהמים באים בלאו הכי, מ"מ מיחזי כפסול הויה בטומאה וחישינן שיכשיר פסול זה. ואם כן כיון שבעיקר דין הויה בטומאה הפסול הוא רק כאשר ביאת המים באה על ידי המקב"ט, ואילו השקה דרך דבר המקב"ט אין בזה פסול הויה בטומאה, א"כ לא שייך לגזור ולהחמיר בהדרבנן, יותר מעיקר דין הויה בטומאה דאורייתא, ובהכרח כהש"ך וכסתימת המשנה והפוסקים שמועיל החיבור לדין הויה בטומאה, לענין למיהוי כמקוה.

חלקה והרי המים זוחלים ויורדים עליה, הרי הם כשרים. וכל דבר (כו) שמקבל טומאה, ואפילו מדברי סופרים, אין מזחילין בו. וזוחלין שקלחן בעלי אגוז, כשרים.

טו מקוה שיש בו ארבעים סאה, ומעין כל שהוא, יכול לשאוב כל מה שירצה ליתן לתוכה והם כשרים, אע"פ שהם רבים על המים שהיו בתוכה תחילה. (ואין חילוק בין קדם המעין לשאובין או לא, כמו שנתבאר, ועיין לקמן סעיף מ' ד"ס חולקין) (נ"י נ"ס תשובת רמב"ן סימן קל"א). אבל כל זמן שאין במקוה מ' סאה, אפילו אם אינו חסר אלא כל שהוא, אם נפלו לתוכו (כז) ג' לוגים

חומר בהויה בטומאה במעין:

סעיף יד (כו) מקבל טומאה אין מזחילין זו. נראה כמש"כ בשמלה (ס"ק ל"ט) דבמעין יש להחמיר דאפילו היו המים באים בלאו הכי, דכל שעברו על גבי דבר המקבל טומאה בטל מהם דין מעין, אמנם נשאר בהם דין מקוה (דכתב שכל הראיה של הרא"ש להתיר הויה בטומאה באופן שהיה עובר בלאו הכי, הוא מזקפה להדוח דסעיף ל"ה. ולפי הרמב"ם דבמקוה אין כלל פסול הויה בטומאה, א"כ לא קשה מסל"ה דהתם הוי מקוה. וא"כ חזר הדין כפי הפשטות [יעויין סל"ה מה שנתבאר דהיתר הרא"ש קשה להבין] דכל שעבר על דבר המקב"ט הוי הויה בטומאה).

חומר ג' לוגין בתחילה:

סעיף טו (כז) ג' לוגין מים שאובים. כתב הש"ך ס"ק מד בין בתחילה בין בסוף אינו פוסל אלא בג' לוגין. ונראה דיש נפקא מיניה בין ג' לוגין בתחילה, לבין ג' לוגין על פני המים, הגם שניהם פוסלים בג' לוגין.

א'. דג' לוגין בתחילה פוסל מדאורייתא לכמה ראשונים, דכ"כ הרא"ש בב"ק פרק ד' סוף סי' ג' בשם ר"ת דג' לוגין פוסלים את המקוה הלכה למשה מסיני. ועיין ר"ת בספר הישר (תרע"א) דגרס כן בגמרא יבמות פא'. ועל כרחך היינו בג' לוגין בתחילה, דג' לוגין בסוף הוא בוודאי דרבנן כמבואר בכמה משניות בפרק ב', משנה ב' ומשנה ג' ועוד. וכ"כ הגה' אשר"י (בבא בתרא פ"ד סי' ט). וכ"כ ט"ז ס"ק מ"ז. אולם ברמ"א סוף סימן

מ', משמע דנקט שהוא מדרבנן, דמיירי שם בבא לרוקן את המקוה ונשפך מהכלי אם כן יש חשש גם לג' לוגין בתחילה.

ב'. שג' לוגין ע"פ מים פוסל רק מילואו ועוד כלהלן סעיף כ"א, והיינו שהשאובים פוסלים את מי גשמים שהיה תחילה, ולא את המים הבאים אחריהם, ולפיכך יכול להוציא מים, כשיעור המים שהיה לפני נפילת הג' לוגין, ועוד משהו ובוזה מתכשר כל המקוה. אבל ג' לוגין בתחילה יש אופן שיפסול אפילו את מה שיבאו אחר כך.

יסוד הסברא בזה הוא, שההיתר להוציא מילואו ועוד, זהו קולא בדרבנן, דהלא אליבא דאמת יתכן שהג' לוגין לא יצאו דהרי יוצאים לפי חשבון העירוב, דמי יאמר לטמאים שיעלו ראשונה (יסוד זה מבואר בש"ך ס"ק נ"ו). וא"כ בשאובים שבאו בתחילה למ"ד שגם ג' לוגים בתחילה הוא דאורייתא אי אפשר להקל וצריך לחשב כמה יצאו מהפסולים, כגון שהיו ו' לוגין שאובים, ובאו אחריהם ו' לוגין כשרים והוציא ו' לוגין אני אומר מחצה מהם יצאו מהכשרים ונשארו ג' לוגים שאובים וצריך להוציא ו' ומשהו.

אמנם לפי דברי הגולות עליות בפרק ב' משנה ד', דין ג' לוגין בתחילה דפסול מן התורה, אינו דין מוחלט בכל גווני, דטעם הדין שג' לוגין בתחילה פוסלין מן התורה, הוא מצד שהכשרים שבאו אחר הפסולים, באו באופן של קמא קמא בטיל, והחמירו באופן שבאו הרבה כשרים בבת אחת, אטו אם באו באופן דקמא קמא בטיל. לפי זה יתכן

במים, אין זה נחשב מונח ביד האדם. ועכ"פ אין נפק"מ אם ירדו מאליו או על ידי מעשיו.

והנה יעויין היטיב בט"ז ס"ק מ"ז, ומבואר דקשיא ליה הדולה בכלי מנוקב ונשפך ממנו, אע"פ שנשפך על כרחו, הא הוי תפיסה בידי אדם, ואין מכשירים בזה בסעיף מ'. ומתוך דהוא מחובר למים שבארץ בניצוק ולכן איננו כמונח ביד האדם. ובסוף הדיבור ממשיך וכתב, אך קשה, אין יעשה כל המקוה כך, הא הוי נעשה ביד אדם ולא בידי שמים, ואין הכי נמי דמטעם בידי אדם הזה אינו פוסל בג' לוגין, אבל בעיני רובו בידי שמים, והרי שם הותר למלאות מקוה שלם בשאיבת כלי מנוקב. ומתוך על פי הראב"ד דלחסרון זה מהני המשכה בכולה. את"ד. וצ"ב מה מקשה אך קשה וכו' הלא כבר השיב שניצוק מחבר, וכיון שמתוך המשכה בכולה כשרה בדין בידי אדם, תו מה איצטריך לדין ניצוק.

אלא מבואר בהדיא דס"ל לט"ז דאיכא שני דינים, א' שהיו המים 'מונחים ביד אדם' וזה פוסל בג' לוגים כמים שאובים, ולא מהני המשכה בכולו, ולזה מהני חיבור לארץ בניצוק דלא חשיב מונח בידיו. דין ב' 'הובא למקוה מכוח אדם' (כלומר, כאשר אדם מגביה מים בחפניו, ומשליכם למקוה, פסול הא' ישנו רק בשעת ההגבהה, ופסול הב' ישנו רק בשעת ההשלכה), ודין זה אינו פוסל בג' לוגין אלא במחצה, ומהני המשכה בכולו, ולדין זה לא מהני ניצוק, וזה מה שכתב אך קשה וכו'. וטעם הדבר דלא מהני לזה ניצוק, הוא דפסולו הוי מצד כוחו, ואין נפק"מ בחיבורו (אבל המשכה מהני, ואולי ביאורו, דחשיב ליה כבא מאליו).

והנה בדין תפיסת ידי אדם, כתב החזו"א ס"ק י"ז דפוסל בג' לוגין, ואינו מצטרף להשלים המקוה.

ולאמור זהו בדין 'מונח על ידי אדם', אבל בדין 'כוח האדם', הרי מיעוטו אינו פוסל דדי שרובו בידי שמים, כמו שכתב הט"ז על פי המפורש בראב"ד.

והחזו"א מוכיח דשבירה והמים נופלים שרי, ואין בזה משום תפיסת ידי אדם. ואף שרוכב על בהמה הוי תפיסת ידי אדם כלהלן, צ"ל דרוכב הוי כוחו, ושופך אינו אלא גרמא.

שאם נפלו על הג' לוגין בתחילה ד' לוגין בבת אחת, ואחר כך נפלו הרבה כשרים, הרי כשרים אלו אין בהם פסול מן התורה, ויחזור הקולא דמילואו ועוד, כלומר באופן האמור אף הג' לוגין באו בתחילה יהיה די להוציא מעט ואני אומר נתמעט מהג' לוגין, כדין מילואו ועוד, וא"צ להוציא לפי חשבון לפי טעם הגולות עליות.

בגדר דין תפיסת ידי אדם:

(כח) סוחט כסותו. עיין ט"ז ס"ק כ"ז וש"ך ס"ק מ"ו. ומבואר דג' שיטות בדבר. דעת הט"ז שאם היו המים מונח על האדם, אפילו נפלו למקוה נגד רצונו, כגון שהוא דולח ומוציא המים מהמקוה, ובעל כרחו נפלו מידו למקוה, נפסל.

דעת הב"ח שדווקא אם מכויץ להכניס למקוה, פוסל.

ודעת הש"ך היא אמצעית, שאם דולה ומתנגד לנפילת המים אינו אוסר (ולא כט"ז שאוסר בזה), אך כאשר אינו מתנגד אע"פ שאינו מכויץ שיכנסו, אם נפלו מידיו פוסל (ולא כהב"ח המקל בזה). ועיין עוד בסעיף מ' בנקודות הכסף, דהש"ך והט"ז לטעמייהו אזלי שם.

ונראה שיש כאן מחלוקת ביסוד הדין דפסול תפיסת ידי אדם. דעת הט"ז שדין תפיסת ידי אדם פוסל מצד שהיה ב'מקום' על האדם. ואילו להב"ח הפסול הוא 'מעשה' שמביא המים, ולא דמי לדין שאובים, שעיקר פסולם הוא שהמים נפסלים ב'מקום' שאובה. ואולי גם להש"ך הענין הוא 'מעשה', אלא דס"ל דכל נפילה ממנו הוי כמעשה עד שירצה בהיפך, וצ"ע.

והנה הש"ך בסוף ס"ק מ"ו מביא מדברי העט"ז (הוא הלבוש) וכתב שמקורו בהרוקח שאם סחט את הכסות בידיו והוציא מימיו למקוה, נפסל המקוה אף שמקצתו נוגע במים.

והנה הדברים תלויים בחקירה זו ביסוד דין תפיסת ידי אדם.

דברוקח מבואר דתפיסת ידי אדם יסודו הוא, שהמים באו ב'מעשה' אדם נפסל, אבל למה שנתבאר בדעת הט"ז שהגדר הוא מים שהיו מונחים ביד האדם, אם כן כאשר חלק הכסות מונח

מים שאובים, פסלוהו. לא שנא שאבן בכלי, לא שנא (כח) סוחט כסותו והגביהו והמים שבה נופלין ממקומות הרבה (רמנ"ס פ"ה); וכן המערה מהצרצור ומטיל ממקומות הרבה לתוכו, או שזרקם בחפניו, ואפילו נפלו בו משני כלים או משלשה, מזה מעט ומזה מעט, מצטרפין. במה דברים אמורים, שמתחיל מכלי השני (ל) עד שלא פסק מהכלי ראשון,

שהתחיל השני, דדוקא כלים נפרדים לא מצטרפי. ולא מצינו חולק בהדיא.

אולם נראה דיתכן דהראב"ד לטעמיה בזה ויש חולקים.

דהנה במשנה (מקואות פ"ג מ"ג) המטיל ממקומות הרבה והמערה מן הצרצור רבי עקיבא מכשיר וחכמים פוסלים. והיינו דפליגי בכלי אחד בכמה פיות, ומבואר דר' עקיבא סבר שאף שהג' לוגין מצורפים בכלי אחד, אינן פוסלים, כיון דבעי 'שפיכה אחת' ובשתי פיות חשיב שני שפיכות.

ויש לחקור בדעת רבנן (דהלכה כוותיהו כמבואר בשו"ע בסעיף זה) האם טעמייהו דכיון שמצורף בכלי לא איכפת לן שהם ב' שפיכות. או דילמא ס"ל דשפיכה מכלי אחד בב' פיות חשיב ליה כ'מעשה שפיכה' אחת.

נפקא מיניה להך דינא דאי רבנן פסלי מטעם שמצטרף מחמת 'צירופם בכלי' ולא בעי צירוף ב'מעשה שפיכה', הכי נמי יפסלו רבנן בכלי אחד בזה אחר זה. אבל אם טעמייהו דרבנן דבצרצור חשיב ליה מעשה שפיכה אחד, אם כן הכא דליכא מעשה שפיכה אחת אינו פוסל.

ויתכן דאיכא עוד נפקא מיניה

דהנה מבואר בפירוש הר"ש דרבנן נחלקו עם ר"ע בתרתי, א' כלי אחד השופך ממקומות הרבה דרבנן פסלי. ב' בדין ג' כלים והתחיל השני עד שלא פסק הראשון דפסלי. מדין זה משמע דרבנן ס"ל דמהני צירוף ב'מעשה שפיכה' לכך בעי התחיל עד שלא פסק.

והנה קתני במשנה ד' נתכוין לרבות אפילו קורטוב בכל השנה מצטרפין לשלושה לוגין. ונחלקו הראשונים בפירושה. דעת הרמב"ם והרא"ש שהכוונה נתכוין לרבות את מי המקוה. ונראה

והא דפשיטא ליה למרן החזו"א שבידי אדם הוא רק פסול דרבנן, יש לעיין בדברי הראשונים בזה.

דבדברי הב"י סעיף ב' בשם הראב"ד כתוב שהוא דאורייתא, וכן בגליון רע"א על בעל הנפש שער המים סי' ג' ד'. אמנם יעויין שם במגיה שבשולי הראב"ד, שכתב שבמהדורות אחרונות שלהראב"ד, נראה שהוא דרבנן.

בשער המים לרשב"א שער חמישי נמי משמע שהוא דאורייתא שכתב דבעי דומיא דמעין, ועוד שאחר שסיים דין זה וכתב לא כמי שנשתבש בזה, התחיל הרשב"א לדבר בדין חקקו ולבסוף קבעו, וכתב וזו מדברי סופרים שגזרו עליו. משמע שעד הנה מיירי בדאורייתא. אמנם נראה דכל זה הוא מפני שבשער הג' שם לא הכריע בדין שאובים, אם הוא דאורייתא. אבל להצד ששאוב דרבנן, נראה גם בידי אדם מדרבנן. וכמו שנראה בתשובתו המובא בב"י שמקל בספקות, משמע דלא חיישינן שנחמלא בידי אדם.

ויעיין להלן ס"ק ל"ב עוד בחקירה זו.

(כט) משני כלים או משלושה מזה מעט ומזה מעט וכתב רש"י דעכ"פ בעינן לוג מכל כלי (ש"ך ס"ק מז'). כלומר חצי לוג מכלי אחד, ולוג ומחצה מכלי זה ולוג מכלי זה אינו פוסל. והוא רש"י בתמורה יב' ב'. וכן הוא בלשון רגמ"ה בתמורה יב' כרש"י שם.

בכתבי הגר"ז בתמורה שם כ' שמסתימת תוס' שם, ובלשון הרמב"ם פ"ה ה"א משמע שכל שבסק הכל הוא ג' כלים פוסל.

(ל) עד שלא פסק הראשון. נתן ג' לוגין מכלי אחד בד' פעמים בזה אחר זה, כתב בביאור הגר"א ס"ק נ' בשם הראב"ד בספר בעל הנפש (שער המים ג ז) שמצטרפים אפילו פסק הראשון עד

אבל אם פסק הראשון קודם שהתחיל השני, אין מצטרפין.

ואם התחיל השני עד שלא פסק (הראשון), דוקא משלשה כלים, אבל מד' אין מצטרפין. (לא) בד"א שמארבעה אין מצטרפין, שלא היה דעתו מתחלה ליתן כל השלשה לוגין; אבל אם מתחלה היה דעתו ליתן כל הג' לוגין, אפילו אם לא נתן אלא מעט מעט מכמה כלים עד שהשלים לג' לוגין, פסול.

הגה: ואם העביר ג' לוגין (לב) בידיו ע"ג קרקע, או שנתזו מרגלי בהמה, כשר (טור). וי"א דרגלי הבהמה כדיו רגל אדם, ובשניהם אינו כשר אלא בהעביר על גבי קרקע דהוי כהמשכה, אבל לא בנתזו (ר"ס פ"ב דמקואות רמב"ם פ"ה) ועיין לקמן בסימן זה סעיף ל"ט.

גבי ריקון המקוה בכלי מנוקב, ובשו"ת הרשב"א בענין זה, מובא בבית יוסף סעיף מ'. וכן במהרי"ק מובא בדרכי משה אות כג'. שכתבו דין דעתו לרבות גבי ג' לוגין בתחילה.

ויש לעיין אם גם למ"ד ג' לוגין שאובין בתחילה דאורייתא הדין כך.

הגה (לב) בידיו על גבי קרקע או שנתזו מגלי בהמה.

יש כמה שיטות בדין זה. שיטת הרא"ש והרשב"א דזילפו בהמות כשר ללא המשכה ואפילו כל המקוה נעשה בכך, ואיכא כח רוכב. ואם זילף על ידי אדם פסול ולא נאמר בזה היתר של המשכה בכולה.

ב' הר"ש (פ"ב מ"ט) כתב דגם אדם, וגם בהמה שאדם רוכב עליה בעי המשכה. ומבואר ברמ"א דאף בג' לוגין אינו כשר ללא המשכה (לא כהט"ז ס"ק כ"ח דס"ל דרך ברובו), ומותר בהמשכה כולה (והר"ש לטעמיה דכן קיי"ל בכל שאובים וכמו שעולה לפי פירושו בפ"ב מ"ז, ומיושב תמיהת הט"ז. שמלה).

ג, הראב"ד מתיר ג"כ בהמשכה כולה באדם. ומוסיף היתר בזילוף בלא כוונה אף ללא המשכה (ותלוי במהדורות).

הרמ"א נקט לחוש דבעי המשכה בין באדם בין בבהמה.

שפירושו הוא שכוונה זו מחמיר את ענין הנפילה, ולכך פוסל אף ללא צירוף. אבל אין נראה שכוונה זו עושה טעם לצרף את ד' הכלים, ופשוט.

דעת בעל הנפש לראב"ד והטור והשו"ע דכוונה המשנה נתכוין לרבות, היינו שבלוג הראשון נתכוין שימשיך לשפוך עד שיהיה ג' לוגין. וביאור הדבר נראה שאינו נחשב בכך מעשה שפיכה אחד ארוך, שהרי אפילו כל השנה תנן, אלא כוונה זו מהני שמצטרפים מטעם הכוונה אף שאינו 'מעשה' אחד, וכל מיני צירופים מועילים.

ואם כן לפי זה, הכי נמי איכא למימר דצירוף המים בכלי אחד, נמי מהני לצרפם, ואף שבאו במעשי שפיכה נפרדים, דכל צירוף מועיל. והראב"ד לטעמיה.

אבל לפירוש הראשון, אין במשנה מקור לשום צירוף, מלבד צירוף במעשה שפיכה. ומהיכי תיתי שיועיל כלי אחד ושפכן בזה אחר זה.

(לא) בד"א שבארבעה אין מצטרפין שלא היה דעתו מתחילה. דיו זה הוא גם בג' לוגין בתחילה, דאין פסול רק אם באו בבת אחת או בהצטרפות דדעתו לרבות. שכן לשון הרמב"ם (פרק ה' ה"א) אבל אם נתכוין לרבות את מי המקוה, אפילו נפל דינר בכל שנה מצטרף לג' לוגין, בין שקדמו השאובים את הכשרים וכו' נפסל הכל. הנה מיירי גם בקדמו שאובים, ובכל זאת אם לא נתכוין לרבות כשר. ומפורש לא כהגולות עליות. וכן מבואר בתוס' בתמורה יב' ב'

טז הספוג שבלועין בו ג' לוגין וכשנפל למקוה נתערבו המים הבלועין עם מי המקוה, (לג) וכן דלי שפיו צר ובו ג' לוגין מים שאובין ונפל למקוה

מעיקרא, דלא היה מונח על האדם כלל, ואין כל פסול תפיסת אדם בזה לשיטה זו, וא"צ להיתר של המשכה כולה, כי לא נפסל מעולם, והוא כמו שהוכיח השמלה מהש"ך להיתרא בהמשכה כולה גם באדם, וגם בט"ז סוף ס"ק מ"ז מפורש הדבר להתיר המשכה בכולה גם בבידי אדם.

עוד יש להתבונן, דיסוד שיטות האחרונים שביארנו בד"ה סחטן בכסותו, מבואר ממש בדברי הראשונים אלו.

דהרשב"א ס"ל דתפיסת ידי אדם הוא רק ב'מונח' על האדם, כמו שביארנו. ואילו הר"ש דבעי המשכה גם ברוכב על בהמה, מוכח דס"ל דכוח אדם ודחיפתו, ככוח הרוכב, ג"כ חשיב כתפיסת ידי אדם וא"צ מונח על האדם (שהרי בהמה עצמה אינו מקבל טומאה, ואינו אדם, על כרחך הפסול הוא, מחמת כוח הרוכב).

ובשיטת הראב"ד שמחלק בין מזלף בכוונה לחוסר כוונה, לכאורה יתכן בב' אופנים, יתכן שכוונתו שלא נתכוין שיהיו מונחים בידו, וכמו ששאיבה ללא כוונה אינו פוסל, ויתכן שהכוונה שאינו מכוין להשליך המים מידו למקוה, וכהצד דתלוי בכוחו.

אבל באמת לשון הראב"ד (מובא בב"י לפני סעיף ט"ו) וכי היה ר' יוסי פוסל כגון שהיה זולף למקוה בכוונה. עכ"ל. הדבר ברור כצד ב', דאין נדון הכוונה ברצונו שיהיה מונחים בידו, אלא בכוונה בהשלכה למקוה (וחלוק דין תפיסת אדם מדין שאובים, שבשאוברים דין הכוונה הוא במילוי הכלי. כלומר, אפילו נפלו למקוה מאליו ללא כוונה, אם נתמלא לדעת פוסל, כלהלן סעיף ל"ד. והחילוק הוא כי שאוב הוא דין שהמים מונחים בכלי, ותפיסת אדם הוא בכוחו הגורם הכשר המקוה).

סעיף טז (לג) וכן דלי שפיו צר .. ולא יצאו כל המים שבתוכו אלא נתערבו עם מי המקוה לא פסלוהו.

וכתב השמלה, דבבהמה מהני המשכה בכולה לכולי עלמא דזה עכ"פ מוכח בתוספתא. ואילו באדם לשיטה א' אין הוכחה להתיר המשכה כולה באדם, דילמא אפילו בזילף שלא בכוונה, צריך שיהיה רוב מי גשמים גמורים, וגם המשכה, באותו מיעוט שהאדם מזלף.

אמנם מדברי הש"ך מבואר דגם באדם מועיל המשכה בכולו, דהש"ך כ' בס"ק נ' ע"ג קרקע שלא הגביה המים, לכאן' צ"ב הא כיון שהיה רק ג' לוגין וודאי מהני המשכה, דהיינו אף שהגביה יחזור ויעשה המשכה ויהיה כשר, ולא דווקא שגוררו רק על הקרקע. אלא על כרחך קאי על היתר המשכה כולו באדם, ועל כך כתב הש"ך דבעי שלא יוגבה כלל מהקרקע. וא"כ הש"ך מתיר המשכה בכולה באדם במין המשכה זו (שמלה אות מ"ז). ואולי בכה"ג גם שיטה א' יודה להיתר כי לא היה מונח ביד אדם, מ"מ השמלה (אות מ"ו) אינו מתיר בזה לדינא, את"ד השמלה.

ולע"ד כשנברר שורש הדברים, נראה דשפיר יש להתיר גבי אדם המשכה בכולה ללא הגבהה מן הקרקע, כמשמעות הרמ"א והש"ך.

דהנה כל מה שחש השמלה הוא לשיטה א', שמה לדידהו לא מהני המשכה בכולה שלדידהו לא התחדש בברייתא היתר על זה. אך נראה דאין שייך לחוש בזה.

דהנה כבר נתבאר שמבואר בדברי הרשב"א שענין תפיסת ידי אדם, אינו מצד 'כוח האדם' אלא שהמים היו 'מונחים על יד האדם', כעין דין שאוב בכלי. ובזה מובן שיטתו זו הכא, דס"ל דרוכב על בהמה אף שיש כאן כוח הרוכב מותר ללא כל המשכה, וזהו משום דאין איסור בכוח אדם, ואילו זילף ברגלי אדם אסור כיון שמונח על יד אדם, וזה מפורש בדבריו. ונראה דכל מאן דס"ל מחילוק זה דרוכב מותר ורגל אדם אסור, ס"ל יסוד זה.

וממילא באופן שכתב הש"ך שממשיך עם הקרקע ולא הגביהו כלל מעיקרא, נמצא שלא היה פסול

ולא יצאו כל המים שבתוכו אלא נתערבו עם מי המקוה, לא פסלוהו, שלא אמרו אלא שלשה לוגין שנפלו ונתערבו כולם עם מי המקוה.

יז (לד) מים שאובין שהיו בצד המקוה, אע"פ שהמים נוגעים במי המקוה, לא פסלוהו.

נתערבו והם רק נוגעים במי המקוה פסלו. והסכים לזה לדינא בדגול מרבכה.

יעויין במשנה (מקואות פ"ו מ"י) האביק שבמרחץ (הוא כלי עם בית קיבול הנמצא בתחתית המרחץ, ובו נקב, ודרך שם המים יוצאים, ומתחלפים) בזמן שהוא באמצע פוסל, מן הצד אינו פוסל מפני שהוא כמקוה הסמוך למקוה דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים אם מקבל האמבטי רביעית עד שלא יגיעו לאביק כשר (בין באמצע בין מן הצד) ואם לאו פסול. בפירוש המשניות פסק הרמב"ם כחכמים, אך בספר היד החזקה (הלכות מקואות פ"ו הלכה י"א) פסק הרמב"ם כדברי ר' מאיר. ומבאר המלאכת שלמה על פי לשון הכסף משנה שכנראה הרמב"ם לא גרס במשנה מילות דברי ר' מאיר.

והנה בפירוש ר"ש וברא"ש (פ"ו מ"י) גבי אביק שבמרחץ הנ"ל, מבואר דאיכא תרי דינים. דין א' המים שבאביק אם יש בהם ג' לוגים יש נדון אם מחוברים למקוה ופוסלים אותו. ונדון זה הוא גם לדעת הרמב"ם. דין ב' מאחר וללא האביק יצאו מי המקוה מהנקב, הרי כל המקוה גדור על ידי האביק ונחשב שאוב, ואפילו אין באביק ג' לוגין. וזה דווקא משום שיש נקב תחת האביק וללא האביק יצאו המים (יתכן דממה שדייק הר"ש וכתב כלי מתכת, יש ללמוד דדווקא בכלי המקבל טומאה איכא פסול זה) ודין זה איננו לפי הרמב"ם, ולכן לפי הרמב"ם אם אין באביק קיבול ג' לוגין כשר. וכמבואר כל זה בספר גולות עליות.

ויש לעיין הלא דין הב' מפורש לכאורה בתוספתא ריש פ"ג דמקואות (מובא בר"ש מקואות פ"ב מ"ד) גסטרא שהיא [משוקעת] בקרקע בור וגת, וירדו גשמים ונתמלאו הרי אלו פסולים מפני שהן גדורים על גבי כלי, ר' אלעזר מכשיר שאין המים שאובים פוסלים המקוה עד שירדו לתוכו. הנה מפורש דין גדורים, דהא משמע דכל מי המקוה

כתב באר הגולה, משנה ד' פרק ז' דמקואות וכפירוש הרא"ש והרמב"ם ז"ל עכ"ל.

הר"ש כתב שם, כשאין בהן ג' לוגין אלא אם כן תצרף עמהן המים הדבוקין בהן, וכיון שאין הג' לוגין בעין לא מקרי נפלו. עכ"ל. מבואר שמה שבתוך הכלי ואינו דבוק לדופן פוסל בג' לוגין, ורק הדבוק אינו פוסל.

והגר"א כתב עיין בפירוש רמב"ם. וכוונתו דלשון השו"ע 'אלא נתערבו' הוא לשון הרא"ש שם, אבל הרמב"ם כתב שבעבור צרות הכלי 'לא נתערבו' מי הכלי עם המקוה. אמנם נראה שההבדל הוא רק בשימוש מילת נתערבו, אך הכוונה לפי שניהם אחת היא, שמי הכלי נשארו בכלי ולא יצאו ונתחלפו, אבל הם רק נושקים עם מי המקוה.

תנן (מקואות פ"ו פ"ו) גסטרא מלאה מים, גסטרא שבמקוה והטביל בה את הכלים טהרו מטומאתם וכו'. גסטרא הוא שבר כלי חרס, והרא"ש מבאר שמים שבגסטרא היו מחוברים למקוה בפחות מכשופורת הנוד, ובכל זאת אפשר לטבול בתוכו, מטעם חוסר חשיבות הכלי. אולם בר"ש (סוף ד"ה ע"ג כלי חרס) מבואר שהמים שבגסטרא אינם נוגעים במי המקוה, ולפיכך הם מקבלים טומאה מן הדבר הטמא הנטבל. ובכל זאת בטלי מימיה אגב מקוה, וכשר לטבול בו (מחלוקת זו זה מתבאר בדברי התוס' יו"ט, ובמשנה אחרונה במשנה שם).

בגדר באמצע ומן הצד:

סעיף יז (לד) מים שאובים שהיו בצד המקוה אע"פ שהמים נוגעים במי המקוה לא פסלוהו. ובש"ך (ס"ק נ"ב) כתב אבל היו השאובים באמצע פוסלים. כלומר אע"פ שלא

יח שתי בריכות זו למעלה מזו וכותל ביניהן ואחד מהן מלאה מים כשרים וחבירתה מלאה שאובין ונקב ביניהם, אם יש (לה) כנגד הנקב

צריך עיון דלכאורה דין דסעיף זה סותר לסעיף י"ז, הלא כאן השאובים נמצאים במקוה אחר שבצד המקוה, ומתחברים בדופן, ומכל מקום הם פוסלים (ובאמת מקורו במשנה פ"ו מ"א, ושם ר' אלעזר מכשיר מטעם זה שלא אמרו אלא ג' לוגין שנפלו, אלא דקיי"ל כר' יוסי שם, דפוסל), וצריך ביאור והלא הוא מן הצד, ומן הצד נתבאר בסעיף י"ז דכשר.

אמנם ברמב"ם בפירושו שם (פ"ו מ"א) עמד על כך וכתב דהא דסעיף י"ח חשוב כבאמצע, וצריך ביאור מדוע באמת אינו נחשב מן הצד.

ונביא כאן כמה הלכות מהמשניות, אשר מתוכם יתבאר היטיב גדר באמצע ומן הצד.

תנן (מקואות פ"ב מ"ה) מקוה שיש בו ג' גומות של מים שאובים וכו' ואם לאו פסול. ר' שמעון מכשיר מפני שהוא כמקוה הסמוך למקוה, ופירש הר"ש שהמים שבגומות כעומדין בפני עצמם חשיבי ולא כמעורבים. ומבואר דלרבנן נפסל אף שהפסולים בגומא בפני עצמה הם וכתב הרמב"ם דהלכה כחכמים.

ועוד תנן (מקואות פ"ו מ"ג, מובא להלן סעיף נ"ה, ובש"ך ודגול מרבבה כאן) ג' מקואות בזה כ' סאה ובה כ' סאה ובה כ' סאה ובה כ' סאה מים שאובים והשאוב מן הצד וירדו שלשה וטבלו בהן ונתערבו, המקואות טהורים והטובלין טהורים. וכתב הר"ש ואפילו נתחבר האמצעי לשאוב קודם שנתחבר לכשר לא הוי כג' לוגין מים שאובים שפוסלים את המקוה החסר, דהכא נתחבר לכשר קודם שבאו השאובים לתוכו. עכ"ל. כלומר כאשר מי השאובים נופלים לתוך המקוה החסר וודאי פוסלים אותו, אבל כששניהם עלו על גדותיהם ונגעו זה בזה מעל גבי הכותל שביניהם, אין המגע של שאובים וכשרים פוסל אותם.

והנה הדברים לכאורה סותרים הרבה, דבגומות כתב הר"ש דהלכה פוסל אף דאיכא רק מגע. וכן

חשובים שאובים מדין גדורים, ולא רק מה שבגסטרא, וקשה על הרמב"ם דלית ליה דין גדורים.

ויש ליישב דהא קתני משוקעת, יש לומר דאתא למימר שלא היתה הגת מקבלת רביעית קודם שיכנסו המים לגסטרא, ובהכא מודו רבנן דר"מ לפסול באביק כדתנן פ"ו מ"י. ויש לומר דבזה באמת הפסול הוא מצד גדורים דגם המים שאינם בכלי נפסלו. אבל באיכא רביעית לפני הכלי, אף דקיי"ל כר' מאיר דפוסל באביק באמצע, טעמא דר"מ הוא מדין אחר, היינו מצד שהמים שבאביק פסולים ומעורבים, אבל מצד גדורים מודה לרבנן דבאיכא רביעית ליכא פסול זה, ובמים שחוץ לאביק אין פסול, וכהרמב"ם.

והנה בדין ב' דהר"ש צ"ב מאי שנא אביק באמצע מאביק מהצד, והלא בשני האופנים יש נקב בבנין המקוה במקום האביק, וללא האביק יצאו המים (שהרי כאשר פותח את האביק יוצאים המים), ומה הפרש אם הוא במרכז המקוה או בזוית סמוך לכותל.

ונראה מוכח דלהר"ש מן הצד אינו בקרקע הסמוך לכותל, אלא הוא בכותל עצמו, שהיה חור בכותל ובתוך החור גומא ושם היה האביק, ואף דאכתי ללא האביק יצאו מים, בכל זאת מאחר ואין המים עומדים עליו, אלא הוא רק מונע יציאתם, אינו נחשב גדורים. וכמו שמצאנו גבי פסול הויה בטומאה במשנה (מקואות פ"ה מ"ה) דיש מ"ד דסתמת נקב על ידי דבר המקבל טומאה, אינו נפסל משום הויה בטומאה (עיין בגדולי טהרה דלהרמב"ם מן הצד הכוונה בקרקע אלא שהוא בזוית המקוה). ויש להחמיר כהר"ש (לחם ס"ק צ"א).

עוד בגדר באמצע ומן הצד:

סעיף יח (לה) כנגד הנקב ג' לוגין נפסלה.

שלשה לוגין מים שאובין, נפסלה. כמה יהא בנקב ויהיה בו שלשה לוגין, אחד משלש מאות ועשרים לבריכה.

יט שתי מקואות שאין בשום אחת מהן מ' סאה, ונפל לזו לוג ומחצה ולזו לוג ומחצה ונתערבו ב' המקואות, הרי אלו כשרים מפני שלא נקרא על אחד מהם שם פסול; אבל מקוה שאין בו מ' סאה, שנפלו לתוכן ג' לוגין מים שאובין ואחר כך נחלק לשנים, וריבה מים כשרים על כל אחד מהם, הרי אלו פסולין.

במשנה (פ"ו משנה י"א) שהוא דין דסעיף י"ח שהיה ב' מקואות אחד כשר ואחד שאוב ונקב ביניהם, מבאר שם הר"ש, שלר' יוסי נפסל אף שאין המים מתערבים, והוא מן הצד.

ואילו בג' מקואות (פ"ו מ"ג) כ' הר"ש שמגע אינו פוסל, וכן באביק (פ"ו מ"י) דר"מ מכשיר מן הצד ורבנן מכשרי אף מן האמצע, הרי שמגע שאובים בכשרים אינו פוסל. וכן בפ"ו מ"ג הספוג והדלי, הוא דין האמור בסעיף ט"ז, מבואר דעת הר"ש כמו שהבאנו לעיל, דהמים שבדלי פוסלים את המקוה ורק מה שאינו בעין אינו פוסל.

ונראה החילוק ביניהם, דאם כל המים במקום אחד, די במגע פסול בכשר, אבל אם יש מחיצה בין הכשרים לפסולים אינו נפסל במגע. וזה גדר מן הצד וכמו שנבאר.

ובזה הכל מתבאר היטיב, דבגומא שבמקוה (פ"ב מ"ג), ובאביק באמצע היינו שנמצא בקרקע בין במרכז בין בזוית, והוא פרוץ לגמרי בצד עליונו ומחובר למקוה, והרי אין מחיצה בין מי המקוה לחלל האביק. ואף בהא דסעיף י"ח דאיכא מחיצה, מכל מקום נגד הנקב אין מחיצה, ולכן המים שיש נגד הנקב עד הדופן השני [כמו שכתב הרא"ש בפירושו] הוא פוסל. אבל באביק מן הצד הכוונה שנמצא האביק בגומא שבחור בתוך הכותל, ופתח האביק בראשו ומלעלה מהאביק מתחברים מימיו עם מי המקוה, והרי המים שבתוך האביק מופרדין ממי המקוה במחיצת האביק, ולכן מגע מי המקוה בהם אינו פוסל. ולרבנן כיון שהאביק הוא כלי, הרי הוא חלוק מגומות (פ"ב מ"ג) וכשר אפילו

הוא באמצע בקרקע המקוה. וכמו שכתב הר"ש גבי דלי צר שאינו נפסל אפילו באמצע, ויש לבאר כיון שהוא כלי, לכן נחשב במקום בפני עצמו (משא"כ גומא דפ"ב מ"ג). וכן בג' מקואות שירדו בהם ג' וטבלו ונתחברו למעלה, הנה רק מעל הכותל נתחברו, אבל בתוך כותלי מקוה הכשר וגן למעלה כנגד חלל המקוה, לא באו כלל שאובין, ולכן אהני מחיצות המקוה להפרידו מהשאובים. ומיושבים היטיב כל הסתירות. ומבואר גדר מן הצד, ומתבאר גם כן מדוע בסעיף י"ח נחשב באמצע.

ויש להתבונן עוד ענין, דכשתדוק הרי מבואר בכל זה דגדר דין מחיצה למנוע מהשאובין לפסול, חלוק לגמרי, מגדר המחיצה דמונע להכשיר שני מקואות לחברם לאחד.

שהרי במטהרת שבמרחץ היינו דין דסעיף י"ח לא נאמר שם בשום מקום שיעור שפופרת הנוד, אלא תלוי רק אם איכא נגד הנקב ג' לוגים בין אם הוא יותר מכשפופרת ובין פחות מכשפופרת.

וכן בג' מקואות שנתחברו המים מעל הכתלים שביניהם, הרי מדין חיבור מקואות הוי חיבור דאיכא קלפת השום ברוחב כשפופרת, ומ"מ לענין לפסול בשאובין הוי מחיצה.

וטעם הדבר הוא, דשיעור שפופרת הנוד הוא הלכה למשה מסיני, ודין זה נאמר דווקא בחיבור מקואות כשרים, ולא בפסולים.

ויסוד זה מתבאר בכמה דוכתי, עיין להלן בסעיף נ"ב.

כ בור שהוא מלא מים שאובים (לו) והאמה נכנסת לו ויוצאה ממנו, לעולם הוא בפסולו עד שיתחשב שלא נשארו מהשאובים שהיו בבור שלשה לוגין.

כא מקוה שנפל לתוכו מים שאובים ונפסל, ואחר כך ריבה עליו מים כשרים עד שנמצאו הכשרים מ' סאה, הרי הוא בפסולו (לז) עד שיצאו כל המים שהיו בתוכו ויפחתו השאובים פחות מג' לוגין. וכן אם עשה מקוה שיש בו ארבעים סאה מים כשרים, ועירבו עם המקוה הזה הפסול, טהרו אלו את אלו (וה"ה במעין כל שהוא שהמשיך אליו השאובין, נטהרו כמו שנחזק לטעם).

הבאים אחר כך, וה"ה כאשר היו ב' לוגין כשרים לפני נפילת ג' השאובים דנתבאר דיתכן דדינן כג' לוגין בתחילה כיון שהיו רוב. ולפיכך בסעיף מ' שיש חשש ג' לוגין בתחילה, לא היה די בהוצאת מילואו ועוד. ולכאורה בכך מיושב קושי האגודה על רבותיו מובא בש"ך ס"ק נז, עיי"ש.

ביסוד דין מילואו ועוד:

סעיף כא (לז) עד שיצאו כל המים שהיו בתוכו. זה לשון הראב"ד (בעל הנפש סי' ג' ה') מדקתני מילואו, משמע מילוא שיעור המים שהיו בבור קודם שנפלו בו השלשת לוגין ועוד דבר מועט, כדי שיתמעטו השלשה לוגין כל שהן. ואע"פ שהמים הצפים ויוצאים מן הבור מעורבים הם יוצאים, וכשיצאו ארבעים סאה יש בהם מן הראשונים שנפסלו ויש בהם מן הכשרים היורדים בסוף, אפילו הכי כשיצאו משם מ' סאה (צ"ל שיעור שהיה בבור קודם) ועוד כשר הואיל ולא נפסלו אלא מחמת שלשה לוגים מים שאובים עכ"ל.

למדנו מדבריו, א' שמילואו ועוד פירושו, שיעור המים שהיו במקוה לפני נפילת הג' לוגין, ואף שאחר הנפילה באו עוד מים, אפילו הכי די להוציא את המים הראשונים. וכ"כ הרא"ש בפירושו פ"ג מ"ב, והט"ז ס"ק ל"ב. ומקילינן לומר שהראשונים יצאו תחילה. ועיין להלן שהרמב"ם חולק.

סעיף כ (לו) והאמה נכנסת. כתב הש"ך (ס"ק נה') בשם הראשונים (הר"ש הוא בפ"ה מ"ב, והרא"ש בב"ק פ"ז סי' ג'), דאם היה באמה מ' סאה מי גשמים מטהרים את הבור בהשקה, על אף שהם זוחלים. ומסיים עיין לקמן סעיף ס'. דהיינו דאף שהתם מבואר לכאורה בהיפך, דאין הזוחלין מערבין, מ"מ הכא מהני זוחלין.

וביאר החילוק דזוחלין מהני רק לטהר בהשקה את פסול השאיבה, דהמ' סאה זוחלין יש בהם כח מקוה, רק שאינם באופן הכשר לטבילה, והשקה אינו טבילה רק חיבור וזריעה, אבל מקוה חסר לא יועילו זוחלין לצרף אליו מקוה שלם שיהיה החסר כשר לטבול בו, והיינו הא דסעיף ס'. והטעם כיון שהזוחלין פסולים בעצמם לטבילה לא הוי חיבור להשלים מ' סאה אשבורן דבעי לטבילה.

ועיין לעיל סעיף י"א עוד בענין זה.

ש"ך ס"ק נו' לפי זה אם נפלו למקוה ו' לוגין מים שאובים, צריך להוציא מעט יותר מחצי מקוה כדי שידע וודאי שנחסר מהג' לוגין עצמם לפי חשבון.

וכל מה שאנו אומרים בדין מילואו ועוד שאנו אומר הפסולים יצאו תחילה, זהו לענין הכשרים שהיו בשעת נפילת הג' לוגין ונפסלו. אבל לענין הפסולים עצמם בעי לפי חשבון.

ועיין מה שנתבאר בסעיף ט"ו דכאשר השאובים הם ג' לוגין בתחילה, הרי הם פוסלים גם את המים

ב' מתבאר שיסוד הדבר הוא דהמים שהיו לפני ביאת הג' לוגין, הם 'פסולים', והבאים אחר הג' לוגים הם 'כשרים'.

ובהכרח כן דאת"ל דהראשונים כשרים, אם כן מיד כאשר הוציא פורתא הרי מצד דין בילה בהכרח יצא מעט מהג' לוגים בעצמם ונתמעטו, ומה צריך להוציא מילואו ועוד, בהכרח שהכשרים הראשונים הם בעצמם נפסלו.

והנה באמת גם המים השניים הבאים אחר נפילת ג' לוגים, גם הם אינם כשרים ממש, שהרי אם הוסיף מים השניים בשיעור מ' סאה, אם אמנם היו השניים כשרים, היו הם מטהרים את השאובים ואת הראשונים בהשקה (עיין השגות הראב"ד הלכות טומאת אוכלים פט"ו ה"ב), אלא שהם כשרים ביחס לראשונים, דלראשונים אין תקנה, וצריך להוציאם, והשניים חוזרים להיתירם ביציאת הראשונים עם מעט מהג' לוגים. אבל גם השניים פסולים עכשיו.

חלוק פסול מים שאובין, למים כשרים שנפסלו מחמת נפילת שאובים עליהם.

והמים הראשונים שהראב"ד קרא להם 'פסולים' גם הם אינם פסולים לגמרי, כמו הג' לוגין שאובים בעצמם. א' שהרי למים שאובים בעצמם לא מהני דין מילואו ועוד, כמבואר בט"ז ס"ק ל"ב והוא דברי הראב"ד שכתב לחלק את סעיף כ' מדין מלואו ועוד וז"ל: דהתם (היינו כסעיף כא) כולוהו כשרים ובשלשה לוגים הוא דאפסלו להו, אבל הכא כולוהו פסולים ומשום הכי אזלינן לפי חשבון עכ"ל. מבואר שאינם פסולים כשאובים בעצמם.

ועוד מבואר כן בר"ש פ"ג מ"א בשם תוספתא, מקוה אחת שהיה מ' סאה פחות ג' לוג, ונפל בו ג' לוגים שאובים נפסל. נפל ממנו ג' לוגים למקוה שני שגם בו היה מ' סאה פחות ג' לוג, אין מי הראשון פוסלים את השני כי אם מצד החשש שהג' לוגין שנפלו בראשון הם עצמם באו לשני, וכיון שהם מעורבים על כרחך למקוה השני נפל פחות מג' לוגין, ולא רק שאינם פוסלים, אלא שהם מעלים למ' סאה כמבואר שם. וקשה הרי כל המקוה הראשון נפסל שנפלו עליו ג' לוגין, ונתבאר מהראב"ד הראשונים נפסלו (ואי היה שם המשכה אם גם הג' לוגים עצמם לא יפסלו).

אלא מבואר שמים הראשונים שהג' לוגים נפלו עליהם, אף שהם פסולים, אינם פוסלים מקוה אחר (עיין גירסת הגר"א בהגהותיו וביאורו, שלא היו מקואות של מ' פחות ג' לוג אלא היה כ' בכל אחד, ונפלו ג' לוגין שאובין לעליון, ונפל העליון כולו לתחתון, כשר שאני קדמו כשרים לבא לתחתון לפני הג' לוגין הפסולים, והיה מ' אה טרם הג' לוגין. והנה גם לדבריו מבואר ביסוד הדבר כהר"ש, שהמים שנפסלו מכח לוגין כשרים במקום אחר, וצ"ע), וכן מוכח בסעיף מ"ד, עיין מה שנתבאר שם.

ונמצא לפי הראב"ד דג' חילוקי דרגות יש בדבר. א' מים שאובים בעצמם, שפוסלים מים אחרים אם נפלו עליהם.

ב' מים כשרים שהיו בשעת נפילת הג' לוגים, שהם פסולים כאן לעולם דצריך להוציאם, אבל למקוה אחר הם כשרים.

ג' המים השניים, דהיינו המים שבאו למקוה אחר שנפלו כבר הג' לוגים, שמים אלו הם פסולים רק כל עוד הג' לוגים והמים הראשונים נמצאים בהם, אבל אם מוציאם חוזרים להכשירם.

שיטת הרמב"ם. לשון הרמב"ם (פרק ה' ה"ו) מקוה שנפל לתוכו מים שאובין ונפסל ואחר כך ריבה עליו מים כשרים עד שנמצאו הכשרים ארבעים סאה הרי הוא בפסולו עד שייצאו כל המים שהיו בו ויפתחו השאובין משלושת לוגין. כיצד מקוה שיש בו עשרים סאה מי גשמים ונפל לתוכו סאה מים שאובין ואחר כך הרבה עליו מים כשרים הרי זה בפסולו עד שיידע שיצאו ממנו עשרים סאה שהיו בו וחמשת קבין ויותר מרביע הקב ולא נשאר מן הכול שנפסל חוץ מפחות משלושת לוגין. עכ"ל.

בט"ז ס"ק ל"ב, הוקשה לו דלשון עד שידע, מבואר דלא די שיצאו כ' ואנו תולין שהראשונים יצאו, אלא שהוציא כל כך הרבה עד שגם אם בכל יציאת מים יצאו חלק מהראשונים וחלק מהאחרונים לפי חשבון, מ"מ נתמעטו הכ' סאה הראשונים ונעשו פחות מג' לוגין. וקשה לו דהרי בשאר ראשונים מבואר דדי שיצאו כ' סאה ותולין שהראשונים יצאו. ומתוך הט"ז דהרמב"ם מיירי

כב היה המקוה חסר ג' לוגין, ונפלו לו ג' לוגין מים שאובים, לעולם הוא בפסולו (לח) עד שירבה עליו מי גשמים או שישטפו עליו מים כשרים עד כדי שנשער שנפלו עליו במלואן הראשון ועוד, שהמים הבאים עליו דוחין את המים שבתוכו ומוציאין אותן. היה המקוה פחות, ואפילו קורטוב, ונפלו עליו מים שאובין פחות מג' לוגין והשלימוהו,

ס"ל דנפסל כולו וההיתר נהפך לאיסור דחתיכה נעשה נבלה. והר"ן תמה עליו, ועיין בגידולי טהרה (נחל כ"ג) דנתקשה בדברי הרמב"ן ומסיק דאין ראיה לאסור, ומוכיח להיתר מרוב הראשונים.

ובאמת דין זה עצמו מפורש להיתר בר"ש (מקואות פ"ג מ"א) בביאור תוספתא (פ"ג ד'), וכן הוא לפי ביאור הגר"א בההיא תוספתא, וכמש"נ.

מאיידך, לשון הרמב"ם (הלכות מקואות פ"ה ה"ה) גבי מקוה שנפסל בג' לוגין, 'שכל המקוה כולו שנפסל כמים שאובים הוא חשוב וכאילו כל מימיו נשאבו בכלי', משמע דס"ל כהרמב"ן דהכשר נהפך לפסול לענין מקוה השני, וקשה מהתוספתא.

ומה שמקשה הגד"ט שם, א"כ איך מועיל מילואו ועוד, הרי אם כל המקוה נפסל ולא רק הג' לוגים, אם נימא שהמים שיצאו יצאו לפי חשבון נמצא שנשארו מהפסולים, ומשום הכריח דהרמב"ם לא דווקא קאמר דהכשר נהפך לפסול.

הנה באמת לא קשה מידי, דהרמב"ם מפרש את דין מילואו ועוד באופן אחר וכלהלן, באופן שבאמת יצא כל המים הכשרים שהיו בשעת נפילת הג' לוגים, וי"ל דגם הרמב"ן מפרש כוותיה.

ומ"מ שיטת הרמב"ן צ"ע דהא הניחא דמים שהיו לפני נפילת הג' לוגין נפסלו, אבל המים שבאו אחרי נפילה בוודאי לא נפסלו, וזהו דין מילואו ועוד, דרק מה שהיה מלא בשעת הנפילה נפסל, ואי הפסול משום חנ"נ א"כ גם הבאים אחר כך יפסלו וצ"ע.

רבו ולא שטפו:

סעיף כב (לח) עד שירבו עליו מי גשמים. לשון המחבר משמע שאם רבו מי גשמים אף אם

שהיה כ' סאה כשרים או פחות וס"ל דבזה לא מהני היתר 'מילואו ועוד', ורק אם היה יותר מכ' סאה, מהני מילואו ועוד, וכשאר הראשונים.

והקשה ידידי הרה"ג רצ"י בוגן שליט"א הלא בתוספתא מובא בר"ש פ"א מפורש ביט' סאה כשרים שנפלו לה ג' לוגין שאובים שמועיל מילואו ועוד.

ועוד קשה לי, שאם דברי הרמב"ם הנ"ל בקדמו כ' סאה לשאובים אינו דין מילואו ועוד, נמצא שלא הזכיר הרמב"ם כלל את דין 'מילואו ועוד' דמתניתין, וזה לא יתכן. אלא על כרחך שדברי הרמב"ם אלו הם פירוש בדין מילואו ועוד.

ובאמת בספר גולות עליות מפרש בדברי הרמב"ם דבעי שידע שיצאו הכ' סאה הראשונים באופן וודאי לפי חשבון, והיינו מילואו ועוד ורבנן דס"ל שצריך מילואו ועוד מחמירים טפי מר' יהושע, דלר' יהושע צריך לחשב שיצאו עד שנתמעט כל שהו מהג' לוגין שנפלו, ולרבנן יחשב עד שיצאו כל המים שהיו תחילה בשעת נפילת הג' לוגין.

ובאמת לשון הרמב"ם (שם הלכה ה') שכל המקוה כולו שנפסל כמים שאובים הוא חשוב, וכאילו נשאבו כל מימיו בכלי. משמע הלשון שדינם כשאובים ממש, ולא כמש"נ מהראב"ד שהם קצת כשרים ופסולם הוא בדרגא אמצעית.

ולהרמב"ם שמשוה לגמרי את הנפסלים לפוסלים, קשה מהתוספתא שהוכחנו שאין דין הנפסלים כדין השאובים עצמם, לענין לפסול מקוה אחר.

והנה בדין מקוה שנפלו לו ג' לוגין ונפסל, ונפלו ממנו ג' לוגין למקום אחר האם נפסל, הר"ן (על הרי"ף בסוף סוגיא דחנ"נ שבסוף פרק כל הבשר) מביא שהרמב"ן כתב דלרבנן דבעי מילואו ועוד

פסול מים טמאים:

ש"ך ס"ק נ"ט. הש"ך מביא מה שכתב בבית יוסף בשם הרמב"ם (הלכות מקואות פ"ה הלכה ט') שמים טמאים פוסלים מקוה אפילו בפחות מג' לוגין. ונפק"מ האידנא שכולנו טמאי מתים, אם כן בדרך כלל פחות מג' לוגין מים שאובין הרי הם נטמאו על ידי האדם והכלי. וכתב שהר"ש חולק בדבר ומתיר פחות מג' לוגין שאובין טמאים.

ולע"ד ליכא פלוגתא בעיקר הדין, לכו"ע המקוה נפסל בפחות מג' לוגין טמאים, ולכו"ע יש לו הכשר ברביית מים כנגד שיעור הטמאים שנפלו, בין להרמב"ם בין להר"ש.

דהנה לכאורה דינא דהרמב"ם הנ"ל כפי שמבאר הבית יוסף, הרי הוא נסתר מתוספתא מובא בר"ש סוף פרק ג' שם מפורש שהושוו טמאים לטהורים בדין ג' לוגין, דהיינו ששניהם שיעורם ג' לוגין. וכן פשטות המשנה (פ"ז מ"ב) דמים טמאים וטהורים שאובים שוים שלא מעלין ופוסלין. משמע דשוים הם וכשם שפחות מג' לוגין שאובין טהורים אינן פוסלין, כן בג' לוגין טמאים.

ועיין בית יוסף ובכסף משנה שנתקשה בסיפא דדברי הרמב"ם שם, ונדחק לחלק בין מקוה חסר הרבה סאין למקוה של לט סאין ועוד דחסר פחות מסאה והוא דוחק גדול ללא טעם.

ולע"ד כל דברי בית יוסף תמוהים, דכאשר נעייין היטיב במשנה במקואות פרק א', ובדברי הרמב"ם בפירושו במשנה שם, ובחיבורו הלכות טומאת אוכלין פרק ט"ו, מתבאר היטיב טעם הדין כמין חומר, ויבואר שגדר דין פחות מג' לוגין מים טמאים, חלוק מדין מים שאובים, הן לקולא הן לחומרא. ויתבאר דלמים טמאים לא מהני שיצאו מילואו ועוד, אבל מהני רבו גשמים על הטמאים ואע"פ שלא יצא כלום.

דהנה במקואות פרק א' מבואר דמקוה פחות ממ' סאה נקרא מי גבאים. ודעת הרמב"ם שאם אדם טמא נגע במים אלו לרצון טימא אותם, אך אם נגע שלא לרצון לא נטמאו דחשיבי קצת כמחוברים. וכן אם נתן בהם מים טמאים נטמאו, נפלו לשם מים טמאים לא לרצון לא נטמאו כל הגבא, אלא

לא שטפו, דהיינו שלא יצא מאומה, גם כן הכל מותר. וכן מבואר בביאור הגר"א אות נו' דדינו כמו לדין טומאה דמהני רביה, והכא מהני לכו"ע. ומקורו בתורת הבית המובא בב"י.

אולם צ"ע טובא, הלא בסעיף כא' מבואר שריבה מים כשרים אחר נפילת שאובים אינו מועיל עד שיצאו מים ממנו.

ויש ליישב דהכא מיירי רבו על השאובים יחד עם הראשונים שנפסלו מהם, והתם ריבה הכוונה ביחס לשאובים אבל ביחס לכל מה שהיה במקוה מעיקרא לא היה רוב.

והנה מקור הדבר בבית יוסף, נראה שהוא מדברי הרשב"א בתורת הבית הקצר (שער ו) עד שירדו מי גשמים. ולכאורה יש לדחות מקור זה, ולומר דהכוונה עד שירדו עד כדי שנשער שיצא מילואו ועוד. ואף לפי הגירסא עד שירבו יש לפרש כן, וצ"ע. וכן בתורת הבית הארוך נראה בהדיא שאין מועיל רבו גשמים לעולם, עד שיצא מילואו ועוד (אם כי יש לדחות דמיירי שלא היה מקום במקוה, ליותר ממ' סאה, ולא היה ריבוי במקומו).

ולענ"ד יש ראייה מפורשת בהיפך מדברי השו"ע, דבתוספתא המובא בר"ש (מקואות פ"א מ"ה) קתני נפלו לתוכו שלשת לוגין מים שאובים טמאים פסולין לחלה ולתרומה וליטול מהן ידים ופסולים להקוות עליהם, ירדו גשמים רבו ושטפו כדברי בית שמאי, וכדברי בית הלל רבו אע"פ שלא שטפו, וכדברי ר' שמעון שטפו אע"פ שלא רבו כשרין לחלה ולתרומה וליטול בהם את הידים ופסולין להקוות עליהם עד שיצאו ממנו מילואו ועוד עכ"ל. מפורש דלא מהני רבו אלא לטומאה, (ועיין להלן מש"נ דבאמת לטומאה מהני רבו ללא יצאו) ולא מהני רביה להכשיר מקוה כאשר נפלו לו ג' לוגים שאובים. וכן כתב ביאור הגר"א לתוספתא (מקואות פ"א ד"ה ופסולין להקוות) שהג' לוגין מים שאובים פסולין ושוב אינו נטהר כשמקוה עליהן אפילו כמה עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם (הלכות מקואות פ"ה ה"ט) כמו התוספתא, שחלוק דין טומאה מהכשר מקוה, דרבייה מהני לטומאה ולא למקוה, ודברי הב"י הש"ך וביאור הגר"א ס"ק נ"ו צ"ע גדול.

הטמאים שנפלו נשארו בטומאתם, דרך במגע לרצון נטמאים מי הגבאים.

עוד מבואר שם במשנה ד' שמי גשמים בשעת ירידתם הם בדרגא מעל מי גבאים ואינם נטמאים אפילו לרצון, ואם נפלו על מי הגבאים ורבו עליהם, הרי הם מטהרים את הטמאים שבמי גבאים. אלו עיקר הדינים המבוארים שם במשנה לפי הרמב"ם.

ומעתה דברי הרמב"ם מבוארים מעצמם, דבאמת פחות מג' לוגין טמאים אינו פוסל את כל המים שהיו במקוה עד עכשיו, דרך ג' לוגין פוסלין מקוה. אבל המים הטמאים שנמצאים במקוה נשארים בטומאתם, והם בעצמם פסולים, והם מטמאים את המים שימשיך עליהם אם הכניסם לרצון.

דהנה זה לשונו בפרק ה' ה"ט: 'מקוה שאין בו ארבעים סאה ונפלו לתוכו פחות משלשה לוגין מים טמאים שאובים .. פסולים להקוות עליהם'. וביאורו דמי המקוה שהיו לפני הנפילה לא נטמאו מן הטמאים, דהרי הטמאים נפלו דמשמע שלא היה לרצון. אבל אם יקווה עליהם על ידי שהוא יפעול שיומשכו עליהם מי שאובים דכשר להצטרף בהמשכה, לא יועיל, כי מגע מים אלו במים שבמקוה הוא לרצון, ולכן כל מים שיביא הם נטמאים מהמים הטמאים.

'ירדו עליהם גשמים ורבו עליהם הרי אלו כשרים להקוות עליהם' הוא הדין הנ"ל המבואר במשנה מקואות פ"א מ"ד שאם רבו מי גשמים על הטמאים כגון שהיה ב' לוגין טמאים וירדו עוד ב' ומחצה מי גשמים, נטהרו הטמאים. וממילא אחר כך יכול להמשיך עליהם מים שאובים בהמשכה.

'נפל לתוכו ג' לוגין שאובין וכו'' הוא דין פשוט דג' לוגין שאובים פוסלים את כל המים שהיו במקוה לפני כן, עד שיוציא מילואו ועוד. וזהו מצד השאובין לא מצד טומאתם כלל.

'וכן מקוה שיש בו ארבעים סאה חסר דינר ונפל לתוכו שלשת לוגין שאובים טמאים וכו''. הנה גם כאן מאחר ויש ג' לוגין, הרי הפסול מצד השאובין ולא מצד הטומאה.

'נפל לתוכו פחות משלשת לוגין אפילו כולן טמאים ואחר כך נפל לתוכו משקל דינר מי גשמים להשלימו כשם שטהר לטבילה כך טהר לכל דבר' ובדין זה נתקשה הב"י, הא הרמב"ם כתב שנפלו מים טמאים פסול להקוות. אמנם באמת לא קשה מידי, דהכא דייק שנפלו מי גשמים, דהיינו שלא באו על ידי האדם וחשיב לא לרצון, ולכן לא נטמא מן הטמאים,

אדרבה מצטרפים לכשרים למ' סאה ומטהרים את הטמאים. אבל אם היה בעצמו 'ממשיך להקוות עליהם' והיו באים לרצון היו הנוספים נטמאים מהפחות מג' לוגין הטמאים שנפלו ולא היה כשר. והדברים ברורים.

והעולה מכך, שפחות מג' לוגין מים טמאים בין שאובין בין אינן שאובין אינן פוסלים את המים שהיו במקוה לפני הנפילה, אבל הם בעצמם פסולים ופוסלים את המים הבאים אחר כך לרצון על ידי שהם מטמאים את המים הבאים.

ולפי זה דין מים טמאים דאף פחות מג' לוגין פסולים בעצמם. ואם באו אחריהם מי גשמים מאליו מעט יותר מכמות המים טמאים הוכשרו, ובזה הוא קל ממים שאובים. אבל אם ממשיך עליהם מים שאובים בהמשכה, או מי גשמים בכוונה, הרי החדשים נטמאים מהטמאים.

וחומרא יש בזה דלדין זה לא מהני המשכה, כלומר אם באו פחות מג' לוגין מים טמאים הם פסולים מצד טומאתם ולא מהני המשכה.

לפי זה לדעת הרמב"ם, כאשר יש כ"א סאה מים כשרים, ובא להוסיף י"ט שאובים בהמשכה, אם השאובים נטמאו לא מהני מיד.

והנה הר"ש ושאר ראשונים שם חולקים בכמה פרטים על שיטת הרמב"ם, וסבירא להו דמים טמאים שנפל לגבא אינם מטמאים את המים שבמקוה, אולם טיפת הטמאים בעצמם שנפלו נשארו בטומאתם כמבואר שם במשנה ג', ולכאורה מבואר בתוספתא (מובא בר"ש פ"א מ"ה) שהם פסולים למקוה. אמנם הם נטהרים ברבו עליהם מי גשמים, וכהרמב"ם. וכיון שהר"ש מביאו ומבארו מהיכי תיתי דפליג בזה, ונפיק לדינא כמו שנתבאר. וכן כתבו הצ"ח (פסחים

לא פסלוהו ולא הכשירוהו; כיצד, הרי הוא בפסולו עד שירדו עליו מי גשמים או שישטפו כשיעור המים שהיה חסר. נפלו עליו מי גשמים כשיעורן, הרי זה כשר. היה חסר אפילו קורטוב, ונפלו לתוכו שלשה לוגין מים, פסלוהו והרי הוא בפסולו עד שיצא ממנו מילואו ועוד.

הגה: (לט) ודוקא בג' לוגין שאובין מכשרינן ככהאי גוונא, אבל אם היתה כולה שאובה אפילו נתן עליה עד שיצאו כלי מילואה ועוד, לא מהני אלא מחשבין המים היוצאין לפי ערך הכשרים והפסולים (כ"י בשם הראב"ד).

כג אין ג' לוגין פוסלין אלא אם כן יהיו של מים ומראה מים; לפיכך ג' לוגין מים שנפל לתוכן יין, (מ) והרי מראה מים יין, שנפלו

ולפי זה יש לומר דהני שירדו וטבלו הרי לא ירדו אלא ליטהר וכל זמן שאין בו מ' סאה אין להם כלל צורך בבליה, ואינם אלא כעוברים במים אלו, עד שיגיעו למים של מ' סאה, והרי לא היה איכפת להם להיות מכוסים כולם בחציצה עד שיצטרפו המים למ' סאה ואז יסירו החציצה, ואין כאן שימוש וצורך בעודם מועטים פחות ממ' סאה, ואף שירדו לדעת לא חשיב לרצון.

הגה (לט) ודוקא בג' לוגין שאובין מכשירינן כהאי גוונא. בדין ג' לוגין שאובים בתחילה, ואחר כך באו הרבה כשרים, עיין לעיל מש"כ בסעיף טו' אי מהני קולא דמילואו ועוד, או בעינן לפי חשבון.

ג' לוגין שנשתנה מראהו:

סעיף כג (מ) והרי מראהו כמראה יין. יעויין להלן ש"ך ס"ק ס"ו שכתב בשם הראב"ד דהמקוה נפסל כאשר נשתנה ממראה מים, אף אם לא נשתנה כל כך עד שנעשה למראה יין. ומקור הראב"ד הוא מדיוק לשון המשנה פ"ז מ"ג דקתני שינוי מראיו פסול, ולא קתני למראה יין.

וכתב שו"ת אבני נזר (יורה דעה סי' רפ"א ס"ק ב'), דלפי זה בדין ג' לוגין שמבואר כאן שאם הוא מראה יין אינו פוסל, בזה בעי מראה יין, ולא די שמשונה ממראה מים, שהרי בעינן זה דיוק לשון המשנה (פ"ג מ"ה) הוא ההיפך, והרי מראהו כמראה היין.

סוגיא דר"ח סגן הכהנים ס"ק ק"ג) שמים טמאים פסולים למקוה, ולא זכיתי להבין דברי הב"י והש"ך בזה.

ובעיקר שיטת הרמב"ם שמים פחות ממ' סאה היינו מי גבאים, מקבלים טומאה אם המגע היה לרצון, ומבואר ברמב"ם (הלכות טומאת אוכלים פט"ו ה"א) דאפילו לא רצה שיטמא, אבל היה לו רצון במגע, גם כן הוי רצון.

והקשה הגאון ר' איתמר גרבוז שליט"א ממשנה (פ"ו מ"ג) ג' מקואות כ' סאה כ' סאה ואחד מהם שאוב, וירדו ג' וטבלו טהורים, והרי המקוה נטמא מהטמאים שכן נכנסו בהם לרצון, ונפסלו המים כפי המבואר לעיל, והרי נפסל להיות מקוה. הניחא להר"ש וסייעתו מים שבקרקע אינם מקבלים טומאה, אבל לשיטת הרמב"ם שהם מקבלים טומאה אם היה מגע לרצון, צ"ע.

ונראה דהרמב"ם (הל' טו"א שם) כתב שאם שתה טמא, או מלא בכלי טמא, או שפך שם מים טמאים הוי רצון, אבל אם הלך בהם הטמא אינו לרצון, וכתב הראב"ד תימה לדבריו הלך בהם הטמא אין לך רצון גדול מזה. דהיינו שהרי ירד ונגע לדעת. וכתב כסף משנה שלפי שלא היה כוונתו אלא לעבור לצד אחר ולא ליבלל אינו לרצון. כלומר דלא תלוי במגע לדעת, אלא תלוי ברצון של צורך ושימוש, כדיני רצון דהלכות מכשירין.

למקוה, (מא) לא פסלוהו. וכן (מב) שלש לוגין חסרים כל שהוא, שנפל לתוכן מעט חלב והשלימוהו לג' לוגין ונפלו למקוה חסר, לא פסלוהו. כד מי כבשים ומי שלקות (מג) ותמד שלא החמיץ, וכן מי צבע, פוסלין

ויש ליישב לשון התוס' דס"ל דלרב עיקר הדבר תלוי במראה (ולא כרש"י דבעי תרווייהו מראה ושיעורא), ולפיכך ג' לוגין שנפל בהם יין לא פסלוהו (ורק ר' חייא שם סבר דתלוי הכל בשיעורא). והא דג' לוגין חסר קורטוב שנפל בהם חלב ונעשו ג' לוגין לא פסלו, הוא משום ד'רואין' אותו כאילו הוא יין, ולכן דווקא קורטוב חלב קאמר, שיעור שאם היה יין היה עושהו מראה יין (עיי' ח' הריטב"א שם דקורטוב הוא שיעור דשכיח שיין עושה ג' לוגין מים למראה יין).

והנה מדברי רש"י הנ"ל נראה שבאופן שג' לוגין פוסל מן התורה, הרי אף שנוסף בו יין והוא מראה יין בכל זאת יפסול.

ונפקא מיניה בזה ג' לוגין שאובין בתחילה למ"ד דבתחילה ג' לוגין פוסלים מן התורה כנ"ל (בסעיף ג'). א"כ לפי רש"י יפסלו ג' לוגין בתחילה, אפילו אם נעשו מראה יין.

אולם לפי תוס' הנ"ל, כיון שמה שתלוי במראה הוא מעיקר הדין, אם כן מראה יין אינו פוסל ואפילו בג' לוגין בתחילה.

(מב) ג' לוגין חסרים שנפל לתוכן מעט חלב והשלימוהו לג' לוגין לא פסלוהו. [דעת ר' יוחנן בן נורי דפסול שהכל הולך אחר המראה. ונראה ברור שהוא רק אם החלב המועט היה שאוב, דאל"ה לא עדיף מג' לוגין מים, שמקצתן לא נשאבו, דוודאי אינם פוסלים].

סעיף כד (מג) תמד שלא החמיץ. בגמרא חולין כו' א' מבואר דעת ר' נחמן שאם סופו להחמיץ, הרי כבר מעיקרא לפני שהחמיץ אינו פוסל את המקוה (ולפי זה העמיד רבא את המשנה דתמד שלא החמיץ פוסל כריב"נ, דלית הלכה כוותיה כנ"ל בסעיף כ"ג, וא"כ גם לדידה להלכה אינו פוסל).

ויסוד הדבר הוא, דבפסול המקוה איכא דרשא דדריש בתורת כהנים מקוה מים שהוא מים יתירא (דהא ודאי בטבילה בעי מים, דכתיב בכל מקום ורחץ במים, וצ"ע שבאבני נזר שם מצדד דלו יצויר מעין שמנביע יין יהיה כשר), התם בעינן מראה יין. אבל בדין ג' לוגין אין דין מיוחד של שינוי מראה, אלא אם דינו כיון לענין מראה אינו יכול לפסול דאינו מים, וא"צ פסוק, ולכן בעי מראה יין (ולכך איכא מ"ד בגמרא דפליג על כל הדין, וס"ל דג' לוגין לא תלוי כלל במראה וכלהלך).

(מא) לא פסלוהו. כן דעת הראב"ד הרמב"ם והרא"ש כמובא בבית יוסף. וכרב במכות ג' ב'.

אולם בחידושי הריטב"א (מכות ד' א') מביא יש פוסקים דג' לוגין מים שנוסף בהם יין אע"פ שנשתנו מראהו ונפלו למקוה פסלוהו. כר' חייא ורבא בסוגיא דמכות שם, ושכן פסק הרמ"ה, דדין ג' לוגין תלוי רק בשיעור מים, ולא תלוי בחזותא כלל, וכיון שיש ג' לוגין מים פסלוהו.

ובדעת הפוסקים כרב דג' לוגין שנפלו לתוכו קורטוב יין לא פסלוהו, כתב בשו"ע דלפסול דבעינן תרתי שיהא שיעור ג' לוגין מים ממש, וגם מראה מים. וכן פרש"י במכות (ד' א' ד"ה דבעי רב פפא), וכן הוא בבעלי הנפש. ומפרש רש"י מכות ג' ב' ד"ה לא פסלוהו דפסול מקוה במים שאובים מדרבנן הוא. והכוונה דמעיקר הדין הני ג' לוגין דינם כמים דבתר שיעור אזלינן, אלא כיון שדין שאובין דרבנן, הקילו לחושבו כיון כאשר מראיו כמראה היין.

בתוס' זבחים ע"ט כתוב דגבי מקוה אמרינן רואין את המים כאילו הן יין כדאיתא במכות. ועיי' חזו"א (מקואות קמא סי' י' ס"ק ג') שתמה בזה, דהיכן מצינו שם רואין אדרבה חלוק יין ממים, וכתב להגיה למחוק מילת במכות.

המקוה בג' לוגין; אבל (מד) כל שאר המשקין ומי פירות ומורייס (מה) ותמד משהחמיץ, אין פוסלין מקוה החסר בג' לוגין וגם אין משלימים אותו להכשירו, שאם היה בו ל"ט סאין ונפל לתוכו סאה אחת מאלו, אין משלימים אותו; אבל אם יש בו מ' סאה ונפל לתוכו סאה אחת

שכר:

כ' הש"ך ס"ק ס"א בשם הרמב"ם דשכר (כמובן דמשמע אף שהחמיץ) דינו כתמד שלא החמיץ, והוא כמים, ולכן הוא פוסל ולא מעלה (ולא מעלה הכוונה כאשר הוא שאוב, כדין תמד שלא החמיץ ומי כבשים).

ובחידושי הריטב"א (עירובין כט' ב') משווה את דין תמד לדין שכר, דשניהם אם יש בהם יותר מג' לוגין עד שבמים עצמם יש ג' לוגים הרי הם פוסלים. ודקתני דתמד שהחמיץ אינו פוסל, הוא באופן שאין במים עצמם ג' לוגין.

יעויין בדברי הריטב"א שמבאר שתמד שהחמיץ וכן שכר חלוק מין מזוג, דין מזוג אין דינו כמים כלל, כדאיתא מכות ג' ב', דהתם איכא תרתי א' עיקרו יין, ב' מיקרי חמרא מזיגא, משא"כ בתמד ושכר.

ודברי הריטב"א צ"ע דאם מיירי שאין ג' לוגין במים לבדם, אם כן גם תמד שלא החמיץ גם כן לא יפסול, מכיון שאין במים עצמם ג' לוגין, ועל מה קאי החילוק שנאמר במשנה חולין כ"ה ב' בין תמד שהחמיץ לתמד שלא החמיץ, ועיין חזו"א שעמד בזה.

אמנם יעויין בחולין כ"ו, ולפי הסוגיא שם מתיישב, אופן א' הוא דברי רבא שם, דהמשנה דקתני דתמד שלא החמיץ דינו כמים קאי כר' יוחנן בן נורי, דמראה התמד הוא מראה מים ולפיכך דינו כמים, ור' יוחנן בן נורי הרי ס"ל בהדיא שאפילו ג' לוגין חסר קורטוב וחלב משלימו מצטרף לג' לוגין, והכי נמי בתמד שלא החמיץ.

ולשאר אוקימתות שם, נמי נראה ליישב דס"ל דהאי פורתא דנפיק מהשמרים כל עוד שאינו פירא, דלא החמיץ, הוי כקיוהא בעלמא דלית ביה מששא והוי כמו מי הצבע, ולכן האי פורתא

ושם מבואר דגם בסתמא דלא ידוע אם סופו להחמיץ גם כן אינו פוסל. ורש"י שם (ד"ה דילמא) מפרש מטעם שרובם מחמיצים, ותוס' (ד"ה דילמא) מפרשים מטעם שאין לפסול מספק שאובים. ומבואר שם דהאופן שאינו פוסל הוא כאשר השהה אותו ולא החמיץ, או שייר מעט ממנו בכוס באופן שראוי להחמיץ ולא החמיץ.

ואמנם ר' אלעזר פליג על ר' נחמן בדין סופו להחמיץ, אבל הרמב"ם פ"ז ממעשר שני הלכה ו' נקט כר' נחמן. וא"כ צ"ע על מה שסתמו הרמב"ם והשו"ע כאן דתמד שלא החמיץ פוסל, ולא העמידוהו דווקא בהאי אוקימתא.

(מד) כל שאר המשקין. במשנה אחרונה (מקואות פ"ז מ"ב) כתב לדון שטל דינו כמים לענין מקוה ולא כמי פירות, וטעמו כי לענין הכשר דינו כמים.

ודבריו תמוהים הרי לענין הכשר כל ז' משקין כגון יין ושמן מכשירים ואינם כמים לענין מקוה, ודילמא טל הוי כיון ושמן. אמנם יש לומר כדבריו ולא מטעמיה, אלא מדאיתא בירושלמי תרומות פ"א דטל ומים מין אחד הם, עיי"ש.

(מה) ותמד משהחמיץ. סתימת השו"ע והרמב"ם דאף דיש בתמד ג' לוגין במים לבדם גם כן אינו פוסל. אולם דעת הריטב"א (עירובין כט' ב') דאם היה ג' לוגין מים פוסל את המקוה. ונראה שגם בתוס' יש תירוץ אחד דס"ל הכי, ויבואר להלן בענין שכר.

ותמד שנתן ג' ומצא ד' לכולי עלמא דינו כיון מזוג ממש, כמבואר בב"ב צו' ב'. ואפילו לא החמיץ, וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות מעשר שני פרק ז' הלכה ז'. וכמבואר ברש"י ותוס' חולין כ"ה ב'.

מאלו, ונטל מתוכן סאה אחרת, כשר אפילו עשה (מו) עד י"ט פעמים.
(מז) אבל במים שאובים שנפל סאה למ' סאה כשרים, ונטל מתוכן סאה
אחת ונפל לתוכן סאה מים, כשרים, אפילו עשה כן עד עולם, כשר.

למקוה. ואם כן באופן שהחומרא הוא בהיפך,
היינו לענין לפסול את המקוה בתורת ג' לוגין
שאובין, אם יש במים עצמם ג' לוגין יפסול.

מאידיך בתוס' חולין כו' א' ד"ה שהחמין כתבו
בהדיא דתמד שהחמין אף שיש בו ג' לוגין מים
אינו פוסל את המקוה, משום דאיכא ביה טעמא
דחמרא וחמרא מזיגא מיקרי, והיינו כתירוצ' השני
בעירובין. ותוס' ביבמות פליגי אתוס' בחולין
ותלוי בשני התירוצים בתוס' בעירובין.

אמנם מה שכתב הריטב"א דתמד שהחמין אם יש
בו ג' לוגין מים פוסל את המקוה, יתכן דתלוי
בעוד מחלוקת, דאם נימא דתמד שהחמין השתנו
מראיו למראה יין תו אינו פוסל לפי המבואר
בשו"ע סעיף כ"ג, ורק להריטב"א פוסל כמש"נ
לעיל.

ולפי סוגיות הש"ס יש להסתפק בזה, אם סתם
תמד שהחמין נשתנו מראיו, דיעויין חולין כו' א'
דבאוקימתא דרבא מבואר דתמד שלא החמין
מראיו כמראה מים. ותמד שהחמין אין מבואר
בגמרא בהדיא, ויתכן שמראיו כיון, אמנם בתוס'
שם נראה דס"ל שאף שמראיו כמים דינו כיון כי
טעמו יין.

ובעירובין כט' ב' מבואר בגמרא דשכר שהחמין
נשתנה מראיו, מדס"ד לדמותו למי הצבע, משמע
דס"ל דמראיו אינם כמראה מים. אולם אין הכרח
משכר שהחמין לתמד שהחמין, וצ"ע.

(מו) עד י"ט פעמים. גם בעשה כן כ' פעמים
כשר מן התורה, היות ובכל פעם שהוציא סאה,
מעורב בו גם מי פירות נמצא שעדיין רוב מים,
ובכל זאת גזרו ופסול מדרבנן.

והטעם עיין בתוספות ישנים יבמות פב' ב' שכתב
בטעם הדבר דנראה כרובו, יעויין עוד בשו"ת
רע"א קמא רכב ס"ק כה, וצ"ב.

מתבטל במים, ומצטרף לג' לוגין מים. כנ"ל ליישב
דברי הריטב"א.

למעשה שכר שהחמין ממ"נ דינו כמים, להרמב"ם
מטעם דשכר גרע מתמד, ולהריטב"א מטעם דגם
תמד שהחמין אם יש בו ג' לוגין מים הוא כמים.
ואם אין בו ג' לוגין מים לכו"ע אינו כמים.

אולם בתמד שהחמין, להריטב"א אם יש בו ג'
לוגין מים הוא כמים, וסתימת שאר פוסקים שאינו
כמים.

ונראה דתלוי בב' תי' התוס'.

דהנה תוס' עירובין כט' ב' אהא דשכר פוסל את
המקוה, כתבו דהא דין מזוג אינו פוסל אפילו
כשיש בו ג' לוגין מים שאובים משום דחמרא
מזיגא מיקרי, דשכר שאני דכל עיקרו אינו אלא
מים. ועוד דהתם חמרא מזיגא מיקרא ושם חמרא
עילויה. עכ"ל.

והנה מש"כ בתירוצ' הראשון דמשום דעיקרו מים
לפיכך פוסל כמים, טעם זה איכא נמי בתמד
שהחמין, וא"כ מוכח שגם תמד שהחמין אם יש
בו ג' לוגין מים הם פוסלים כשכר, ודינם כמים.

אמנם לפי תי' הב' בעירובין שם שכתבו דטעם
שהשכר פוסל המקוה דלא מיקרי חמרא מזיגא,
מסתברא דתמד שהחמין שטעמו כיון מיקרי
חמרא מזיגא, ולפיכך אף בדאיכא ג' לוגין במים
לבדם אינו פוסל, וכהרמב"ם.

ונראה דאיכא עוד מקום שמבואר בתוס' את שני
הדרכים האלה, בתמד שהחמין.

תוס' ביבמות פב' ב' סוף ד"ה נתן כתבו דאף שמי
פירות אינם מצטרפים להכשר מ' סאה דמקוה מן
התורה, אבל תמד שהחמין מן התורה מצטרף
ומעלה, ורק מדרבנן אינו מצטרף. מבואר דס"ל
כהריטב"א דתמד שהחמין, הרי המים שבו דינם
כמים, אלא שרבנן החמירו בו לענין שאינו משלים

והרי הם כמו ציר, אין מקום לחלק ביניהם, אא"כ נימא דתוס' פליגא על הרמב"ם בזה, וס"ל כהראב"ד שם שמי פירות מקבלין טומאת אוכלין, וציר גרע והוי זיעה בעלמא, טפי ממי פירות, וכל זה דחוק.

(מז) אבל במים שאובים.. אפילו עשה כן עד עולם כשר. וכתב הש"ך ס"ק ס"ג וז"ל ודעת הרמב"ם דבמים שאובים עד רובו דווקא כשר, וכן הביא הב"י שכ"כ הרשב"ץ שכתב כן בשם הראב"ד, וכתב אע"פ שהאחרונים הסכימו להכשיר אין להכניס הראש בין המחלוקת עכ"ל.

בגדר שיטת הפוסלים נתן סאה שאובים ונטל סאה:

יעויין בחידושי הרמב"ן בבבא בתרא (סה' ב') שכתב לבאר הא דאיתא ביבמות פב' ב' דנתן סאה ונטל סאה עד רובו כשר מכאן ואילך פסול, והא מ' סאה שלמים כשרים אינן נפסלים לעולם בשאיבה, וכתב זה לשונו: לא תיקשי דהתם כיון שנטל ממנו רובו נפסל מפני מראית העין, דכיון שנטל ממים כשרים נטל ושאובין נתן, ומיהו עד רובו תלינן לקולא ולא חיישינן עכ"ל. כלומר יותר מרובו נמי אינו חשש אמיתי, שהרי כתב מפני מראית העין. והטעם שאינו חשש אמיתי, הוא שהשאובים נהפכים לכשרים על ידי ההשקה. ומסיים הרמב"ן ורש"י ז"ל מפרש לה כיון וכו' ושאינו פסול יין מפסול שאובין וכן הוא ודאי לפי סדר המשנה עכ"ל.

ומבואר כמו שכתב הבית יוסף אליבא דהרמב"ם דהפסול בנתן סאה ונטל סאה הוא משום מראית העין. והב"י מוסיף לפי זה, דבנתן סאה למקוה, ומאליו נשפך סאה, אף מראית עין ליכא.

אמנם בבעל הנפש להראב"ד מבואר דס"ל דפסול נטל סאה ונתן סאה הוא מעיקר הדין, יעו"ש בס' א' ובס' ג' במהדורא אחת.

מבואר דעת הראב"ד דהשקה לא מהני להפוך מים שאובים לכשרים, אלא כיון שיש כאן מ' סאה כשרים אם מוסיף אפילו אלף סאים שאובים, המקוה כשר לטבול בו, מחמת הכשרים, אך אם אחר כך מתמעט מהכשרים אין לטבול בו.

אך לשני הביאורים, כל זה הוא בגדרי דרבנן, כלומר, דמדרבנן גם מעט מי פירות אינם מעלים למ' סאה, והקילו לומר 'שאני אומר' דכל סאה שנטל כולו הוא המי פירות. אבל מן התורה האמת דכל נטילה נמדד שנטל מעט מים ומעט מי פירות לפי חשבון, ואף שנתמעט מהמ' סאה, מצטרף המיעוט מי פירות כמבואר בתוס' יבמות פב' ב' (ואם היה לט' סאה ונפל סאה מי פירות מבואר דאינו מעלין, אולי הוא מדרבנן. ועיין בזה במשנה אחרונה מקואות פ"ז מ"ב, חזון איש טהרות סי' א' ס"ק י', וברכת שמואל יבמות), ובכ' פעמים אכתי רוב המקוה מים, כמו שכתב הת"י ביבמות בקושיתו שם, והשואל בשו"ת רע"א שם.

וכאשר לפי חשבון הוי מחצה על מחצה דינו כמקוה של כ' דכשר למחטין ולא לאדם. וכאשר רובו מי פירות אי אמרינן חוזר וניעור פסול מן התורה, ואי אמרינן קמא קמא בטיל עדיין מותר מן התורה, כמבואר כל זה בתוס' שם.

ונראה דהוא הדין בהיפך, היה סאתים מי פירות בתחילה, וירדו עליהם גשמים מ' סאה, סאה אחר סאה בהפסק בין סאה לסאה, אי אמרינן קמא קמא בטיל, פסול מן התורה אף שאין כאן אלא שני סאין מי פירות. ואף כי החזו"א (תנינא ה' יב) כתב, אפשר דמים לא אמרינן קמא קמא בטיל, אלא לעולם חוזר ונעשה מים, דרק משקה אמרינן דכיון שבטל מחשיבותן אינן חוזרין לחשיבותן. אך דבריו צריך עיון, דלא הביא כל סיוע לדבריו, ובתוס' מפורש בהיפך, יעויין בבבא קמא ק' ב' ד"ה אומר, אכתי קשה מהא דמסיק רב דימי בפ"ג דבכורות, וכו'. מבואר דסבירא להו דמעט מים בציר שמצאו עוד מים קמא קמא בטיל, ואין להם דין מים, לקבלת טומאה והשקה. אף כשנעשה רוב מים. וכן באותו ענין בתוס' בכורות כב' א' ד"ה יתיב, בתחילת הדיבור.

ואפשר היה ליישב דברי החזו"א דהתם הוי משקים שחשובין פחות ממים דהציר אין מקבל טומאה ומים מקבלים טומאה, והחזו"א מיירי במי פירות החשובין טפי ממים דבהא שייך טפי סברתו. אבל כיון שלהרמב"ם (הלכות טומאת אוכלין פ"א ה"ד) גם מי פירות אין מקבלין טומאה

דין מקוה כשר בשיעור מ' סאה, שנפלו בו מא' סאה מי פירות: מחלוקת רשב"ם וראב"ד.

דעת הרשב"ם (ב"ב סה' א' ד"ה ומתמה) כהראב"ד, וס"ל שאפילו היו מ' סאה מי גשמים והוסיף מ"א סאה שאובין נפסל, אלא אם כן אמרין קמא קמא בטיל. אמנם הראב"ד פליג, דכתב להדיא שבמקוה שיש בו מ' סאה אם נתנו בו הרבה שאובים, אינו נפסל אלא אם כן מיעטוהו, כגון נתן סאה ונטל סאה.

והנה שיטת רשב"ם מובן היטיב דכיון דס"ל דהשקה אינו מהפך את השאובין לכשרים, ממילא אי באו מא' שאובין על מ' כשרים בטלו כשרים ברוב ונפסלו. אבל שיטת הראב"ד צ"ב, הלא מכיון ס"ל דמים שאובים אינם מתכשרים בהשקה, מאי טעמא בהוסיף מא' שאובים ונעשו רוב שאובין, לא יפסלו מטעם ביטול ברוב.

ועוד דלכאורה מקוה מ' סאה שנפלו בו מא' סאה חלב אפילו מראיו כמראה מים נפסל, דבטלו המים ברוב. ומאי שנא הכא.

ונראה ליישב שמי פירות שאני דהוי מין באינו מינו לפיכך בטלו המים במי פירות, אבל מי גשמים במים שאובים הוי מין במינו ולא בטל הכשר, והוא טובל בכשרים והרי בהם יש שיעור כשר, ואף שרוב פסול ושמא נוגע גופו בפסול, כיון דיש בילה חשיב שכל מקום בבשרו נוגע גם בכשר, ועוד שמין במינו אינו חוצץ. וניחא שני הקשיות.

וכי תימא אי הכי מאי טעמא מקוה שרבו נוטפים על הזוחלים אינו מטהר באשבורן, כמבואר בסעיף ה' נימא בזוחלין אני טובל. לא קשיא, דהתם היינו טעמא דבעי שיהיה שם מעין במקום זה, וכאשר רבו נוטפים, מקום זה מפסיד שם מעין, ולא די שטובל במעין. ואינו תלוי רק במים עצמם, תדע שאף ברבו נוטפים איכא מ"ד שבגומת המעין מטהר בזוחלין, יעויין שם, ובחידושי רבינו חיים הלוי.

עוד יש ליישב, דגם מי פירות אם אינם משנים מראיו, אינן פוסלים מקוה שיש בו מ' סאה, אפילו

ויעויין ברא"ש ב"ק פ"ז סי' ג' מה שמאריך לסתור צד זה. וכתב דסברא הוא כדפרישית כיון דמטעם זריעה טהרו מטומאתם הכי נמי הוכשרו מפסלותם וכשר להטביל בהם.

וצריך לומר אליבא דהראב"ד דשאני טומאה, דנטהר בזריעה על ידי חיבורו לקרקע או למים טהורים, אבל שאיבה הוא ענין אחר, ומהיכי תיתי שיטהר בזריעה. והרא"ש ס"ל דכל מה ש'נפעל' במים, מתבטל ונשכח בזריעה (מלבד דבר של מציאות כתערובת מי פירות, או חלוקת דין מי מעיין מדין מי מקוה).

ובהערות לבעל הנפש, מביא שמורנו הגאון רבי דוב לגדו שליט"א כתב, שלפי זה הנדון המובא בש"ך להלן ס"ק קי"ב בשאוב שהושק למקוה טהור ונפסק ההשקה תלוי בהא מילתא, דלהראב"ד שההשקה אינו הופך את השאובים לכשרים אם הופסק ההשקה חוזר לפסולו. ולשאר ראשונים דההשקה הופך את השאוב לכשר די בהשקה רגע אחד.

וכתב לבאר לפי זה דבס"ק קי"ב גבי השקה שנפסקה, כתב הש"ך וטוב להחמיר לכתחילה, והוא לשון פחות חמור, ממה שכתב בנתן סאה ונטל סאה, דאין להכניס הראש. וטעם החילוק דהכא בנטל סאה יש לחוש טפי, דאיכא נמי שיטת הפוסלים מפני מראית העין. אבל בהשקה שפסקה אין לחוש אלא לשיטת הראב"ד, ובזה אינו אלא טוב להחמיר לכתחילה.

ולפי זה באופן שמכניס סאה שאובין ונשפך מי המקוה, דכתב הבית יוסף דאין בזה משום מראית העין, אין לפסלו לפי הרמב"ם. ואע"פ שבראב"ד מבואר להחמיר בזה, לענין זה הוא רק טוב להחמיר לכתחילה. ובזה לא מיירי מה שכתב הש"ך, דאין להכניס הראש בין המחלוקת. זה תורף דבריו הברורים.

אמנם יש לציין שבס"ק מ' בענין מים שאובים שהושקו ואחר כך באו למקוה אחר, כתב הש"ך דטוב להחמיר, ללא מילת לכתחילה, ועיין פתחי תשובה ס"ק ט"ו דלדינא הפוסקים הקילו בזה ולית מאן דחש לאוסרים.

כה (מח) מי צבע יש להם דין מים לפסול את המקוה החסר בג' לוגין, אע"פ שמשונים מראיהן ממראה המים. אבל המקוה השלם, אעפ"י שנפלו בו מי צבע ושינו מראיו, לא נפסל. וכן אם הדיח בו כלים ונשתנו מראיו, או ששרה בו סמנים או אוכלין ונשתנו מראיו, לא נפסל (ראש"ד ורפ"א). אבל אם נפל לתוכו יין או מוהל (פי' המים היוצאים מהזיתים

על ברייתא זו דגבא שנפלו לתוכו יין דבש וחלב הולכים אחר הרוב, מקשים הא דין טהרת הגבא מתורת מקוה הוא (עיי' השגות הראב"ד הלכות טומאת אוכלין פרק ט"ו ה"א, דבעי רביעית דחזי להטביל בו מחטין). וא"כ מדוע באמת שינוי מראה אינו מבטל מתורת מקוה, ואינו מתבטל עד שיהיה רוב.

ועיי' ספר מרומי שדה שכתב להעמיד ביין לבן דליכא שינוי מראה, ואכתי קשה מחלב ודבש דבקורב למחצה וודאי איכא שינוי ממראה מים (ומה שאיתא במכות ד' דאין בקורטוב חלב שינוי מראה, הוא כי מעט חלב בהרבה מים אין דרכו לשנות המראה כמו שמבאר הריטב"א שם). ואין לומר דשינוי מראה הוא פסול דרבנן, ובגבא לא החמירו. דהא בשטה מקובצת זבחים (ע"ח ב' השמטות ס"ק א') כתב גלי קרא שאם נשתנית מראית המקוה פסול לטבילה ולא אזלינן בתר רובא אלא בתר חזותא דמקוה עכ"ל. וכ"כ קרית ספר סוף פ"ז ששינוי מראה הוא פסול תורה. וכ"כ בשו"ת משכנות יעקב סי' מו'.

אמנם בחזון איש (תנינא ה יב) כתב דמלשון הראב"ד מבואר שהוא גזרת חכמים. והנה זה לשון הראב"ד בעל הנפש (סימן ב' ד'): וטעמא דמילתא דמאן דחזי ליה סבר כולה מקוה מי תרדין הוא. אמנם בהמשך דברי הראב"ד שם (שם אות י') הראב"ד כתב על דין שינוי מראה, וממאי מדתניא בתורת כהנים מקוה מים ולא מקוה שאר משקין פרט לשנפל לתוכו מי כבשים ומי צבעים ושינוי מראיו. והממהדיר (הג"ר אריאל בוקולד שליט"א), מביא שבמהדורא מוקדמת כתב על זה הראב"ד 'ועל מקרא זה סמכו לדברים הפוסלים אותו בשינוי מראה' ובמהדורא בתרא השמיט

אם נפלו מ"א סאה או יותר מי פירות והם רוב. דהנה זה לשון הריטב"א (עירובין כט' ב') דמשקין בעלמא שאינו פוסלים לעולם אלא בשינוי מראה, עכ"ל. וכן לשון שטמ"ק (זבחים עח' ב' אות א' בהשמטות) גלי קרא דאם נשתנה מראית המקוה פסול לטבילה ולא אזלינן בתר רובא אלא בתר חזותא. עכ"ל. כלומר דשינוי מראה אינו פסול נוסף, אלא הוא שיעור דבכך חשיב מקוה של יין, והפסול הוא מצד שהוא יין. וממילא כתוב בדין שינוי מראה שרוב מי פירות באופן שאינו משנ את מראיו אינו פוסל, ומשמע דלא תלוי כלל ברוב. אמנם מהשטמ"ק אין הכרח, דדילמא כוונתו רק על אופן שהכשרים רוב, דבכל זאת פסול.

ובתוספתא (מקואות פ"א מובא בר"ש ריש מקואות) גבא שנפל לתוכו יין דבש וחלב הולכים אחר הרוב, משמע דווקא גבא, הא מקוה שלם, אין הולכים אחר הרוב, אלא אינו נפסל אפילו ברוב אלא בשינוי מראה [וגם תוס' יבמות פב' ב' ד"ה נתן שכתבו דמי פירות פוסל ברוב מיירי בפחות ממ' סאה].

ויש לדחות דהא דנקט התוספתא דוקא גבא, דדווקא גבא הא מקוה נפסל בפחות מרוב על ידי שינוי מראה, וגבא אין דינו משתנה מחמת שינוי מראה. אך אכתי י"ל דהא בהא תליא, דבדבר שנאמר בו דין שינוי מראה היינו מקוה, בזה עצמו נאמר דאין תלוי ברוב, וגבא שלא נאמר בו שינוי מראה נשאר דינו כדין תורה דתלוי ברוב.

שינוי מראה פסול מן התורה או מדרבנן:

אגב דאתא לידן נימא בה מילתא, ויתבאר עיקר דין פסול שינוי מראה אם הוא מן התורה או מדרבנן.

בתחילת טענת הזיתים ויש בהן לחלוחי שמן) ושינו מראיו מכמות שהיה, נפסל. כיצד יעשה, אם הוא חסר ימתין לו עד שירדו גשמים ויתמלא ויחזור מראיו למראה מים; ואם יש בו מ' סאה (מט) שאינו נפסל עוד בשאיבה,

תיבות אלו. ואם מוכרח הוא סדר המהדורות, יש ללמוד בהיפך שהראב"ד חזר בו, וחוזר סובר שהוא מן התורה. וכפשטות גמרא זבחים ע"ט שמשוה דין חזותא לדין טעם כעיקר. מעתה הדר קושיין מאי טעמא באמת מי גבאים, אינו מתבטל בשינוי מראה.

ונראה מכך דעיקר דין שינוי מראה חידוש הוא דגלי קרא, ודין זה נאמר דווקא במקוה כשר של מ' סאה, ובגבא דלא נאמר דין זה לא ילפינן ליה, ולפיכך גבא תלוי בדין רוב, ומקוה תלוי בשינוי מראה. עיין כיוצא בזה להלן סעיף כ"ח.

סעיף כה (מח) מי צבע יש להם דין מים לפסול את המקוה. בבית יוסף כתב ומשמע דהלכה כר' יוסי מדליכא מאן דפליג עליה. אך הגר"א ז"ל כתב כר' יוסי מדפריך מיניה בפ"ק דמכות, ופ"ג דעירובין עכ"ל.

דבאמת בתורת כהנים (שמיני פרשה ט' אות ד') מבואר דר' מאיר פליג אר' יוסי, וס"ל דמי הצבע אינם פוסלים, ולא כהב"י דליכא דפליג. ולכן הוצרך הגר"א להביא ראיה מהגמרא כמאן הלכתא (עיין לשון חידושי הריטב"א מכות ג' ב'. ופירוש הראב"ד בתו"כ לפלוגתא זו).

דעת תוס' במיא דציבעא:

ונראה שיש שיטה אחת דבאמת הלכה כר"מ דמיא דציבעא אין להם דין מים.

והנה זה לשון תוס' זבחים (ע"ח ב' ד"ה הא) בענין מי רגלים, וכי משום דנשתנו קצת לא יהא שם מים עליהם ולא תועיל בהם השקה דלא דמי למי צבע שבטל מהם תורת מים בפרק קמא דמכות עכ"ל. וקשה דלכאורה במכות מבואר בהיפך, דאיכא בהו תורת מים, וכהשו"ע כאן.

על כרחך דס"ל לתוס' דאיכא תנאי דפליג אר' יוסי, כמו שהבאנו מהתורת כהנים. ויש לפרש את סוגית

הגמרא כך, דבתחילה פריך על רב שאמר שמים שנשתנה מראהם על ידי מים דאינם כמים, ממי צבע דאמר ר' יוסי דדינן כמים, ומשני התם מיא דציבעא מיקרי. והדר פריך מר' חייא דס"ל דגם ביין אין דינם כמים, ומשני הא רבנן הא ר' יוחנן בן נורי, כלומר דלרבנן דינם כמים ולריב"נ אין דינם כמים מפני המראה, ורב כר' יוחנן בן נורי. והשתא תו לא בעינן לתירוצא קמא, אלא הא דר' יוסי דמיא דציבעא דינו כמים הוא כרבנן דריב"נ, ולר' יוחנן בן נורי אין דינו כמים, וכר' מאיר דתורת כהנים, ורב כריב"נ.

ולדרך זה מבואר דלרב דקיי"ל כוותיה כנ"ל בסעיף כ"ג, גם מיא דציבעא אין דינו כמים, וכמש"כ תוס' בזבחים דלמסקנא אין דינו כמים, ומיושב היטיב דברי התוס'.

והנה בספר חזון אי"ש (מקואות קמא י ג) מגיה שני הגהות בדברי תוס' אלו, דדמי למי הצבע, במקום דלא דמי. שלא בטל מהם תורת מים, במקום שבטל מהם. ולע"ד אין די בשני הגהות אלו, אלא לפי זה צריך להגיה בתחילה הא דמי ולא דדמי בד', דהא דבריהם הם המשך של לשון תמיה, יעויין שם.

וגם אחרי כל זה לא ניחא דברי תוס' לפי החזו"א, דלכאורה מי צבע משכחת שנשתנה מראיו הרבה, והא דיש בו תורת מים אינו מטעם שינוי קצת, אלא מטעם דמיא דציבעא מיקרי כדאמר במכות, ואילו גבי מי רגלים כתבו תוס' טעם אחר והוא דרק נשתנה קצת, ולא כתבו דמי רגלים מיקרי, וא"כ מה מייתי ראיה ממיא דציבעא למי רגלים.

ועל כרחך דגרסינן בתוס' דלא דמי, וכוונתם דאף מ"ד דמי צבע בטל מתורת מים לענין ג' לוגין, הוא כי מיירי שנשתנה מראיו טובא (כמו שכתבנו בסעיף כ"ג), אבל מי רגלים נשתנו מראיו קצת. אלא אם כן בכדי לישב גם את זה, נגיה במקום

נשתנו קצת, נשתנה מראיו. ולע"ד מכל זה מוכרח שאין כאן מקום להגיה בתוס', דא"כ נצטרך להגיה באין סוף להעמיד ההגהה, אלא דברי תוס' הם ככתבם, וכמו שנתבאר.

(מט) שאינו נפסל עוד בשאיבה, ימלא בכתף ויתן לתוכו עד שיחזור מימיו למראה המים.

יש לחקור מתי נטהרים השאובים שממלא, האם מיד בשעת נתינתו אף שעדיין המקוה פסול מצד שינוי מראה, או דילמא רק לאחר שנהפך למראה מים אז נטהרים השאובים.

והנה בסעיף כט מבואר שמקום היין אינו מועיל להשקה, [וכן מבואר בהגה שם, שאינו נפסל בג' לוגין שאובים, בשעת שינוי מראה]. ולכאורה הכי נמי אין בכוחו לטהר את השאובין עד שיחזור למראה מים.

ואם כן אם היה מ' סאה והביא מא' סאה בכתף, ורק אחר כך נהפך למראה מים, יש לומר דטרם שהכשרים מטהרים את השאובים, גוברים השאובים ומבטלים אותם ברוב, וכהאי גוונא יהיה פסול אף כשחזר למראה מים.

אמנם סתימת הדברים משמע דכשר בכל גווי, וכ"כ החזו"א (מקואות תנינא סי' ה' ס"ק י"ג), וביאר ידידי הרה"ג ר' צבי יהודה בוגן שליט"א דכל עוד שהוא מראה יין, הרי שניהם פסולים בין המי גשמים הראשונים, בין מה שבכתף, וכהאי גוונא דהוי פסול בפסול לא בטיל כמו מין במינו, וכמו שמבאר הר"ן בנדרים נ"ב גבי דבר שיש לו מתירין. וברגע שהמי גשמים נהפכו למראה מים, ונעשו כשרים, במקום שהשאובים יגברו עליהם ויבטלו, הכשרים גוברים עליהם ומטהרים אותם בהשקה. ולא שייך ביטול בדבר שהמיעוט מהפך את הרוב במגעו עימו, כמו שכתבו תוס' בכורות כ"ב ב' ד"ה תעלה וז"ל: ואין הטמאה יכול ליבטל במאה של טהורה שהוכשר שהרי מטמאה הכל. [אף שאין הכרח משם, דהכא בשעת מגעם הראשון לא היה בכוח הכשרים לטהר השאובים, רק אחרי שהם כבר מעורבים].

ונפקא מיניה בחקירה הנ"ל במקוה מ' סאה ונפל אליו סאה יין ונשתנה מראיו, ואין מקום

במקוה אלא למ"ב סאה, ומילא מים בכתף ונתמלא ונשפך מהמקוה קמעא קמעא, עד שנשתנה למראה מים. להצד שהשאובין נטהרים מיד כשר, אך להצד שאינם נטהרים עד שנעשה מראה מים הכא פסול דבשעה שנעשה מראה מים כבר יצאו חלק מהמים הטהורים, ולא נשאר מ' סאה בשעה שצריך אותם לטהר את השאובים, היינו כאשר שנעשה מראה מים.

והנה בט"ז ס"ק ל"ח משמע דכהאי גוונא כשר, דרך על ידי המשכה אסר. והחזו"א (תנינא סי' ה' ס"ק י"ג) מקשה עליו למה כשר. והדבר תלוי בחקירתו. והט"ז ס"ל דנטהר מיד, ועיין להלן בענין הש"ך ס"ק ס"ז.

ביאור בדברי הט"ז:

ט"ז ס"ק ל"ח, מבואר בדבריו שאם היו כ"א כשרים ונשתנו מראיהן, ויוסיף עליהם י"ט בהמשכה ועדיין לא חזרו למראה מים אינו נטהר השתא, ואם מקום המקוה מצומצם ויוסיף עוד בהמשכה, חיישינן שיצאו מהמים הכשרים שהיו במקוה מעיקרא, עד שבשעה נעשה מראה מים הוי רוב בהמשכה ופסול. ומקשה החזו"א, כשם דבמ' סאה כשרים לא חיישינן לזה דמיד הכשרים מטהרים את השאובים, אף שעדיין מראיהן משונה, ותו לא איכפת לן שיתחלפו. הכי נמי בכ"א כשרים וי"ט בהמשכה יטהרו מיד את השאובין, וכתב שאין סברא לחלק ביניהם.

ולענ"ד יש סברא ברורה לחלק, דהנה כל מה שכשר כ"א מי גשמים וי"ט בהמשכה, הוא אף למ"ד דכולו שאוב פסול מן התורה, והטעם דהכא איכא רוב היתר, ומן התורה המיעוט מתבטל ברוב. אבל כאן הכ"א סאה הם מים פסולים לטבילה מצד שינוי מראה, והי"ט פסולים מצד שאובין ופסול בפסול הוי כמין במינו, כמו שכתב הר"ן בנדרים נ"ב גבי היתר בהיתר (אף שלענין לטהר המים השאובים נחשבים המשוונים במראיהן לכשרים לפי הט"ז, אבל די שלטבילה הם פסולים, עיין בר"ן שם), ולא בטיל, ואם כן עדיין אין היתר עד שיהיו או מ' סאה גשמים, או שיהיה רוב גשמים אחר שיחזרו הראשונים לכשרותם היינו למראה מים, ובכך יהיה רוב כשר נגד מיעוט פסול, ומיושב היטיב דברי הט"ז.

(ג) ימלא בכתף ויתן לתוכו עד שיחזרו מראיו למראה המים.
 כו היו בו מ' סאה, ונפל לתוכו יין ונשתנו מראיו של חציו, אם אין בו
 (נא) מראה מים מ' סאה הרי זה לא יטבול בו.
 כז מקוה שנשתנו מראה מימיו מחמת עצמו ולא נפל לו דבר, הרי זה
 כשר.

הויה בטומאה בחזרת מראה מים:

(ג) ממלא בכתף. מסתימת ההלכה משמע שאין צריך דווקא כלי אדמה, אלא רשאי למלאת גם בכלי שמקבל טומאה, וקשה הא הויתו בטומאה, ופסול כלהלן סעיף מח - ג.

והנה הר"ש (פ"ה מ"ו) כתב דדעת ר' יהודה שסתימת נקב על ידי דבר המקבל טומאה אין בזה פסול הויה בטומאה, שאינו מהוה המים אלא מונע שיצאו.

ונראה דהכא נמי בהאי מקוה, הנה פסול שינוי מראה יסודו אינו פסול במים עצמם, אלא הוא שיעור בביטול, דכשם שדבר הבטל ואין טעמו ניכר הוא מתבטל, כן הוא בשינוי מראה, כמבואר בגמרא זבחים ע"ט ששוה ביטול מאכל לפי טעמו, אל ביטול מים לפי מראהם.

ואם כן כשמוסיף מים שאובים וחזרו הכשרים ביחד עם המים השאובים למראה מים, אינו מוליד כשרות במים, ומהפכם ממים פסולים למים כשרים, אלא הוא מבררם (וכמו בדבר אסור שנתערב ונתבטל, אם מברר מה האיסור, אינו מחדש בו איסור רק מברר היכן האיסור). ואם כן תוספת המים הוא רק כמברר את הכשרים. והרי זה כמניח מחיצה בין המים ליין, ולכן אין כאן מחדש הכשר אלא מונע פסול.

ואמנם יישוב זה אינו מועיל להלכה, דהא בסעיף נ' סתם בשו"ע לא כר' יהודה, אלא גם מניעת פסול, פוסל מצד הויה בטומאה. וצ"ע.

ובאמת יעויין שם מה שנתקשינו בה, דלכאורה מהמשנה מוכרח להתירא (דגם למפרשים דר"מ אוסר מניעת פסול על ידי טומאה, הוי מחלוקת

ואחר כך סתם להתירא, ולשאר מפרשים גם לר"מ מותר, עיין שם), ולמה שנתבאר דין דידן דממלא בכתף הוי משנה שניה המוכחת להתירא, במניעת פסול ע"י דבר המקבל טומאה וצ"ע.

סעיף כו (נא) ש"ך ס"ק סז' אבל נשאר מ' סאה מראה מים, טובל באותם מ' סאה שמראהן מים. ע"כ.

כ"כ השגות הראב"ד בפרק ז' הלכה ט', ומשמע שבחלק היין אינו טובל. ונראה שהרמב"ם אינו חולק בדבר (לשון הרמב"ם כלשון שו"ע ומסיים בה והטובל במקום שנשתנה לא עלתה לו טבילה אפילו חבית של יין שנשברה בים הגדול ומראה אותו מקום כמראה של יין הטובל באותו מקום לא עלתה לו טבילה. ושמעתי לפרש כוונת הרמב"ם דבהיה מ' סאה יחד עם מה שנשתנה, דקאמר הרמב"ם אינו טובל בו, היינו במקום מראה יין, וכדמסיים שנשתנה אינו טובל. אולם לשון הרמב"ם משמע לע"ד דבליכא מ' סאה אין טובל בכל המקוה, ובמה שנשתנה אינו טובל אפילו היה יותר ממ' סאה כגון חבית. ואי כצד הא' היה לו לכלול ולומר שאין טובלים במקום היין בין פחות ממ' סאה בין יותר, ואיך שנה פעמיים שאין טובלים במקום היין, ואפילו פעם אחת לא ביאר את המחדש שטובל במקום המים).

אולם לכאורה בשו"ע סעיף כ"ט מפורש שמותר לטבול במקום היין, ולא כהש"ך. ומקורו בר"ש פ"ז מ"ד מהתוספתא. ואי הוא נחלקו בזה הראב"ד והר"ש, היה הש"ך צריך לפרש דדבריו שנויים במחלוקת, ולבאר מדוע הוא מכריע כשיטה זו. וצ"ע (הגר"א גורס בתוספתא נפל מים שאובין בין במקום היין בין במקום המים כאילו לא נפל,

כח אין שינוי מראה פוסל אלא במי גשמים שנעשו מקוה, אבל (נב) מעיין אינו נפסל בשינוי מראה (רמב"ם ורש"א נשער המים); ולא עוד, אלא אפילו המקוה שנפסל, אם המשיך אליו מי מעין, המעין מטהר אותו אפילו לו חזרו למראיתו (לשון רש"א ס).

כט נפלו לו שלשה לוגין יין, כאילו לא נפל (נג) (ומותר לטבול) בין במקום היין בין במקום המים; היה שאוב והשיקו, השיק במקום היין, זה וזה לא טהר. השיק במקום המים, מקום המים טהר, מקום היין לא טהר.

הגה: (נד) מקוה חסר שנפל ס' יין ונשתנו מראהו ונפל ס' ג' לוגין מים שאובין, אינו פוסל ונשתנו והשלים המקוה במים כשרים וחזרה למראה מים, כשרה (נ"י נשם התוספתא נשם הראש"ד).

ל אין שאיבה פוסלת אלא במים, אבל השלג והברד והכפור והמלח והטיט שהוא עב קצת אפילו יש בו רכות שיכולין להריקו מכלי אל כלי,

בתוספתא 'שמראהו כמראה יין' כמו הרמב"ם ומדויק כנ"ל.

במכות ד' לא גרסינן תיבות אלו בתוספתא, לפי זה יתכן היה לפרש, שהפסול אינו משום שינוי מראה, אלא משום שטבל ביין ולא טבל בים כלל. אך בדעת הרמב"ם והר"ש לכאורה נראה דשינוי מראה פוסל במעין ותימה שלא הביאום הפוסקים, וצ"ע.

החזו"א (תנינא ס' ה' ס"ק י"ב) כתב דמכאן מוכח דפסול שינוי מראה הוא מדרבנן, דאם היה חזותא דאורייתא, וחזותא יין הוא כיון, גם במעין יש פסול.

אולם יעויין לעיל סעיף כ"ג במה שהבאנו שטמ"ק דשינוי מראה הוא פסול תורה. ונראה דאינו גילוי מילתא דחזותא יין הוי כיון לענין טבילה, אלא הוא דרשא מקרא יתירא שנאמר אך מעין ובור מקוה מים, והלא כבר נאמר בכל דיני טבילה ורחץ במים, אלא ללמד פסול שינוי מראה. והנה נאמר 'מעין ובור מקוה מים' הרי שדין זה נאמר רק במקוה, שבמעין לא נאמר מעין מים. ולכן אין לנו אלא במקוה, ולא שמעין מעין מינה (ואף דגם במעין בעי מים דבכל מצוות טבילה כתיב ורחץ במים, אבל אין קרא יתירא לפסול שינוי מראה).

וקשה מאד להבין, מדוע לא יפסול במקום המים, הא מיירי דליכא מ' סאה).

אכן יעויין מה שנתבאר בסעיף כ"ט לאוקמי בלא נשתנה למראה יין, ולפי זה ניחא שאינו סותר כלל לדברי הש"ך.

צבע שנימוח כולו במקוה ומחמת כן נשתנו מראיו, כתב המשנה ברורה (קס ס"ק ד') דחשיב נשתנה מחמת דבר שיש בו ממש כמו יין. והחזו"א או"ח (כב ס"ק ט') חולק וס"ל להקל בזה.

שינוי מראה במעין:

סעיף כח (נב) מעיין אינו נפסל בשינוי מראה (רמב"ם). מה שנרשם רמב"ם ליתא, וצ"ל ראב"ד, כמבואר בבית יוסף שמקורו הוא בראב"ד.

ועוד דנראה דאדרבה ברמב"ם פ"ז ה"ט כתוב בהיפך, וז"ל: אפילו חבית של יין שנשברה בים הגדול ומראה אותו מקום כמראה של יין, הטובל באותו מקום לא עלתה לו טבילה. משמע בהדיא שהפסול הוא מדין שינוי מראה, הא לא"ה הוי כטובל בים גם כן. והלא הרמב"ם סובר בפרק ט' הי"ב שדין הים כמעין, ומבואר דאפילו הכי פסול בשינוי מראה, וא"כ לכאורה ה"ה מעיין יפסל בשינוי מראה. גם הר"ש פ"ז מ"ד גרס כן

אין שאיבה פוסלת בהם שאם שאב מאלו למקום החסר, לא פסלוהו. ולא עוד, אלא אפילו עשה כל המקוה משלג או כפור או ברד שהביאו בכלי ועשה מהן מקוה, כשר.

הגה: וכשמעור שיעור המקוה בשלג, ימעך חללו תחילה (כ"י בשם הראב"ד והרא"ש וכ"כ הרמב"ם) ואז מותר לטבול בו כמות שהוא (מרדכי ס"פ כמה טומנין בשם ר' שמריה). ויש מחמירין לטבול בכל אלה, עד שנימוחו ונעשו מים (שם במרדכי בשם הר"ר שמחה והר"א מביהם). (נה) וטוב להחמיר לכתחלה (כ"י) ועיין בא"ח סימן ק"ס.

ט"ז כתב בתחילת דבריו להקל בדרבנן, אך הוא מסיים ומיהו בש"ך החמיר, משמע שמסיק להחמיר אף בדרבנן. אולם עיין שער הציון סי' ק"ס ס"ק ס"א שהמשנה ברורה מפרש כן דברי המג"א, אך למעשה המ"ב מקיל לענין דרבנן.

אך מאידך, נראה שהגר"א נקט דעיקר כהמתירין, וכהרמ"א. וכ"כ החזו"א (תנינא ו' סוף ס"ק ג' דיש לה) גבי מ' סאה שלג שלא נשאבו, וזה לשונו הוי ספיקא דדינא ויש להחמיר בדאורייתא ולהקל בדרבנן, והמיקל כדעת מרן והרמ"א שהכריעו להקל יש לו על מי לסמוך. עכ"ל. משמע שסיום דבריו הוא גם בטבילה הנצרכת מן התורה, וכן כ' שם ס"ק ד' דנקטינן עיקר כדעת המכשירים כולו שלג.

ונראה לסייע לזה, ולהוכיח שגם הר"ש מקיל לטבול בשלג בעודו קפוא, דכתב (טהרות פ"ג מ"ב) כ' הר"ש ששלג שהושק מקצתו נטהר כולו, ומוכיח דלענין השקה מגע שלג בשלג הוי חיבור, מדתנן השלג מעלה את המקוה. וקשה מה הראיה הרי אם מניח שלג תוך המקוה יש מים בין שלג לשלג ויש חיבור גמור, ומה הראיה להשקת שלג למקוה, שאין מים בין טיפת שלג בחבירתה. בהכרח כוונת הר"ש להביא ראיה מאנשי מידבא שכשר בכולו שלג, וסבר דמיירי דטבלו בשלג בעודו קפוא.

ומ"מ לענ"ד נראה שיש להחמיר שלא לטבול בשלג קפוא וכהש"ך, מטעם מה שיבואר בדיבור דלהלן.

והנה ים אף דמטהר בזוחלין, זהו מטעם דאורחיה בהכי כמבואר בשבת קט' ברש"י ותוס', אבל אינו מעין הנובע, ולכן בזה שינוי מראה פוסל, עיין מכות ד', וספר דברי חיים ט"ז.

סעיף כט (נג) ומותר לטבול בין במקום היין. לכאן צ"ל דמיירי שלא נשתנה למראה יין, וכן מדוקדק בלשון הרמב"ם פ"ז ה"ח אפילו חבית שנשברה בים הגדול ומראה אותו מקום כמראה יין הטובל באותו מקום לא עלתה טבילה. עכ"ל. משמע הא אילו הוא מראה מים עלתה לו טבילה, דהמקוה השלם נפסל על ידי יין, רק בשינוי מראה, וכמש"נ לעיל סעיף כ"ד.

ולפי זה נמצא, דאף שמקום היין כשר לטבול בו, מ"מ בהשקה נאמר דין דרק מים נטהרים בהשקה ולא יין.

הגה (נד) מקוה חסר שנפל שם יין ונשתנה מראהו, ונפל שם ג' לוגין מים שאובין אינן פוסלין אותו. משמע הא אם נפלו הג' לוגין מים שאובים, ואחר כך נפל בו יין ונשתנה מראיו, לא יצא מתורת שאובין (חזון איש תנינא ה יג).

טבילה בשלג בעודו קפוא:

סעיף ל (נה) וטוב להחמיר לכתחילה. מבואר שמעיקר הדין ס"ל לרמ"א שמותר לטבול בשלג בעודו קפוא, כדעת ר' שמריה (במרדכי פ' כמה טומנין), והר"ה (בבעל הנפש).

והנה הש"ך מחמיר בדבר, וכדעת הראב"ד שמחמיר להדיא, והמגן אברהם סימן ק"ס ס"ק

שלג שנעשה שאוב ואחר כך הופשר:

בדין שלג שאוב וחזר והופשר, השו"ע בסעיף ל"א כתב כשר להקוות עליו, וכתב הש"ך דכשר לטבול בו, וכן מבואר בבית יוסף כאן שכתב שסתימת המילות 'כשר להקוות' פירושו כשר לטבול, וממילא מדנקט לשון זה בשו"א מבואר שנוקט דכשר לטבול בו בעצמו. וכן מתיר הדרכי משה בהדיא.

אולם על כך כתב החזו"א (תנינא ו בסוגריים) שקשה להקל כהשו"ע, יעוין שם. וכן בליקוטים סי' א' כתב החזו"א חלילה להקל, והחמיר בכל תוקף.

ועיקר יסוד החזו"א להחמיר, הוא על דברי הראב"ד בבעל הנפש ומובא בב"י, דשם מבואר דאם טבילה בכלול שלג כשר, בהכרח ששאיבה פוסלת בו, ורק אם שלג קפוא פסול, דינו כשאר משקין שאין שאיבה פוסלת בו, ואף דחזר ונעשה מים אינו פסול. וכיון שמעיקר הדין ס"ל לחזו"א דשלג קפוא כשר לטבול בו כך וכנ"ל בדיבור הקודם, ממילא ראוי שהשאיבה תפסול בו, וכן ראוי שיפסול בו פסול הויה בידי אדם, ופסול הויה בטומאה, ובזה אין לסמוך להקל על הב"י הרמ"א והש"ך.

והנה לע"ד מחמת היסוד דהא בהא תליא, והכשר שלג קפוא (לטבול בו כך), מחייב לפסול שלג שאוב (לענין אחר שהופשר), והכשר שלג שאוב מחייב את פסול שלג קפוא. אשר מחמת כך מסיק מרן החזו"א דכיון שיש לנקוט ששלג קפוא כשר, ממילא יש לנקוט דשלג שאוב פסול.

הנה לע"ד צ"ע דאדרבה יסוד זה מחייב בהיפך, דיש לנקוט יותר ששלג שאוב כשר, ומחמת כך לנקוט ששלג קפוא פסול.

דהנה פשטות התוספתא הוא כמש"כ בסעיף ל"א דשלג שאוב כשר, אף שיש ליישב כמש"כ הסמ"ג. והרא"ש כתב בהדיא (מקואות סי' י"ח) להתיר שלג שאוב, וכן בתשובה (כלל ל"א ב') מביא הרא"ש ראייה מדין זה, לדינים אוריינתא. וכן כתב הרמב"ם אפילו הביא ארבעים סאה שלג כתחילה והניחו בעוקא ורסקו שם הרי זה מקוה כשר. הרי

שמתיר על אף שמבואר מלשון הניחו בעוקא, שהיה על ידי הויה בידי אדם וללא המשכה (אא"כ תדחה שהרמב"ם לית ליה פסול זה, ואת דין סגוס ושאר דינים שמוכיחים את דין זה יעמיד בסגוס שבתוך כלי, וכיוצ"ב, עיין תורת הבית ובעל הנפש. אמנם לע"ד נראה דלהרמב"ם אדרבה דין שאוב הוא מחמת דחשוב מילוי בידי אדם, יעוין לשון הרמב"ם פ"ד ה"ג שהרי לא מילאן בידו).

ואילו בדין טבילה בשלג בעודו קפוא, לא בריא דעת הרא"ש והרמב"ם שהרי הב"י נקט שהרמב"ם והרא"ש מקילים, ולפיכך נקט לדינא להקל (ואי הוי סבר הב"י שהם מחמירים נראה וודאי דהיה מחמיר בה), והש"ך ס"ק ע"א כתב שאינו מוכרח ויתכן שהם מחמירים ולפיכך נקט הש"ך להחמיר. ומעתה יסוד החזו"א הנ"ל, מוכיח דכיון שהרמב"ם והרא"ש מקילים בשלג שאוב כנ"ל, ממילא מוכרח שמחמירים בשלג קפוא, ומשום כך נמצא שמכח יסוד החזו"א, יש לנקוט להקל בשלג שאוב ולהחמיר בשלג קפוא, וכאשר באמת כן הוא דעת הראב"ד בהדיא בשני הדינים, וכן הוא מסקנת הש"ך בס"ק ע"א ובס"ק ע"ד, ובהיפך ממסקנת החזו"א, וצ"ע.

ועוד שהרי דין שלג שאוב על הצד דהוא פסול, הרי לרוב השיטות פסול שאובין הוא דרבנן. ואילו הצד ששלג קפוא פסול הרי הוא מחמת שאינו 'מים' ופסולו הוא דאורייתא, ולכן יותר יש להחמיר בשלג קפוא.

ועכ"פ בשלג שאוב בהמשכה בוודאי יש להקל, עיין בחזו"א בליקוטים סי' א' בסוגריים (ועיין חזו"א תנינא ו ד סוף ד"ה כ' ב"י שכתב רק בלשון יש מקום להחמיר), ובזה ליכא פסול הויה בידי אדם ובטומאה, וגם מצד פסול שאוב, איכא שיטות דס"ל דשאובה שהמשיכוה כולה כשר.

חששות נוספות בטבילה בשלג קפוא:

במרדכי סוף פ"ד דשבת, מביא שרבינו שמחה התיר לטבול בשלג, וחזר בו שאי אפשר שיגיע המים בבשרה, ועוד דאין מטבילין בכיפין. וכתב הב"י מאי שיאטא כיפין לכאן, התם הכיפין עומדין

לא מקוה שאוב שהגליל, טהור משום מים שאובים. נימוחו, כשר להקוות.

באור, וכאן השלג עומד על חבירו והתחתון על הקרקע.

וכתב על זה החזו"א (תנינא ו ג) דכל מה שכתב בית יוסף על דברי ר' שמחה אלו אינו מובן מה פירש בכוונתו ומה השיב עליהם. ומפרש החזו"א דהכוונה בדברי המרדכי שאין מטבילין בכיפין, הוא שהשלג 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 בפני עצמו באויר עכ"ל.

וצ"ע הא לכאורה מפורש בחגיגה יט' א' מטבילין בראשין ואין מטבילין בכיפין, ופרש"י ראשין אחד מראשי הגל כשהוא נוגע בארץ. והנה שלג זה שעומד באויר אם מסיר ראשו מתחתיהן, פשוט שאינו עומד באויר מאליו, אלא נשען על שלג הסמוך לו מכל הצדדין, ועכ"פ מדטבל על כרחך השלג נוגע זה בזה בכל הצדדין, וא"כ זהו ראשין הכשרים לטבילה, ואינו כיפין הפסולין וא"כ פירוש חזו"א תמוה. ואדרבה הב"י ביאר את המרדכי כמו שמפרש החזו"א, ועל כך תשובתו שאין דמיון בין שלג זה שאינו באויר והוא כראשין, לכיפין שהם לגמרי באויר.

ועל מה שאמר ר' שמחה דבעי שכל המ' סאה יגעו בבשרו, כ' ב"י דלא בעי שיגע כל המ' סאה בבשרו, כלומר הב"י מפרש שהוקשה לרבינו שמחה שהניחא מים הם כולם חיבור זה לזה והוי כנוגע במ' סאה, אבל בשלג אינו חיבור גמור שהרי קיי"ל (נדה י"ז) שלג שנטמא מקצתו לא נטמא כולו, וא"כ אף אם כל בשרו נוגע בשלג, אינו טובל במ' סאה. ועל כך משיב הב"י דמוכח מתוספתא דחשיב מ' סאה בכך.

אך החזו"א מפרש שכונתו שיש אוירים בין השלג לבשרו ובשלג לא משכחת ללא אויר. ועל כך

משיב החזו"א ליישב את המתירין דמ"מ משכחת לה היתרא בשלג רך שנשפך כמים (צ"ב דאנא שלג חזינא, וכהאי לא חזינא).

וגם כאן דבריו צ"ע דלכאור' הלשון המובא במרדכי מורה כפירוש הב"י, דז"ל 'אי אפשר שכל השלג העולה למ' סאה יגיע בבשרה'. ולפירוש החזו"א, אין ביאור למילים 'כל השלג', הוי ליה למימר שאין 'כל בשרו' נוגע בשלג, ולא כל השלג, ועוד מהו לשונו 'העולה למ' סאה', ומוכח כהב"י, רצ"ע.

ומה שכתב חזו"א דאיכא אויר. יעויין בר"ש סוף פרק ב' גבי בועות, דאויר הנוצר מחמת אופי מי המקוה חשוב כמקוה, אף שאויר הנוצר מחמת הנטבל חוצץ כהמשניות בפרק י'. ואפשר דה"ה הכא כשנשכב בשלג ומכסים אותו, האויר שנשאר הוא מחמת תכונת השלג ואינו מעכב.

והנה לדינא החזו"א אוסר לטבול כשיש אויר בין השלג לאויר, ולכאורה להב"י שרי וצ"ע.

אלא שלפי דברינו בדיבור הקודם יש להחמיר בכל האופנים האלו, לחוש לשיטות, ששלג קפוא אין דינו כ'מים'.

הראשונים מבארים (מובא בבית יוסף) דהא דאין פסול שאיבה בשלג וטיט הוא דאינו מים'.

וקשה א"כ איך השלג מעלה ומצטרף למ' סאה, הרי גם להאוסרים לטבול בכולו שלג בעודו קפוא, אך במיעוטו שלג וודאי מצטרף, כמו שמובא בש"ך ס"ק ע"א גבי שלג, ובסעיף ל"ב גבי טיט. והרי מה שאינו מים לא מהני אפילו להשלים, כנ"ל סעיף כ"ד גבי מי פירות.

אלא מבואר בזה, דשלג הקפוא דינו כמים לענין להצטרף לרוב מים, אבל בפני עצמו אינו מים, ופסול שאוב מתיחס אליו בפני עצמו, ולכן לענין

לב מקוה שיש בו מ' סאה מים (נז) וטיט רך שהפרה שוחה ושותה ממנו, אם המים צפים ע"ג הטיט יכולין לטבול אפילו בטיט; אין המים צפים על גבי הטיט, אין טובלין במקום הטיט. אבל במים, טובלין (נח) אפילו אין בו מ' סאה אלא ע"י הטיט.

ומה דתנן במקואות פ"ט מ"ב בג' מיני טיט אין טובלין בהם ולא מטבילין בהם, ובשאר כל הטיט מטבילין בו כשהוא לח. הנה לא קתני כשהוא רך, אלא כשהוא לח אבל רך אינו. ואם כן קשה על מה דקתני מטבילין, והלא מבואר כאן שאין מטבילין אלא בטיט הנרוק עד שהפרה שותה, דהיינו טיט רך.

אמנם הר"ש והרא"ש מפרשים, דהתם אין הנדון להתיר לטבול בו ולא להשלים למ' סאה, וכנראה טעמם דבאמת לאלו איכא שיעורא במשנה סוף פ"ב, אלא 'אין טובלין' הכוונה דחוצצין ולא מהני מים מקדמים, ו'לא מטבילין' דאסור בג' מינים ושרי בשאר טיט לח מיירי לענין השקה בין מקוה למקוה. ואתא שפיר דלא מיירי כלל בטבילה בתוך הטיט דלזה בעי טיט נרוק. אמנם בפיהמ"ש להרמב"ם משמע דמיירי לטבול בטיט וצ"ע כנ"ל.

ולענין מים מקדמים, עיין חזו"א (תנינא ו'ו) שכ' בשם הר"ש פ"ט מ"ב דבשאר טיט מהני מים מקדמים, ובג' מיני הטיט לא מהני. ושם ס"ק ז' כתב דכיון שהוא מוכח מהמשנה דקתני מטבילין בשאר הטיט כשהוא לח, נראה דאין חולק יעויין שם, ולכן אין להחמיר להצריך לקפוץ בשאר טיט, כיון דמהני מים מקדמים, ולא כהדגול מרבבה שכ' בס"י קצח על ש"ך ס"ק מ"ז שכתב שלפי דברי הש"ך ס"ק מ' מבואר שיש לקפוץ בכל טיט (וטעם הדין להחמיר, הוא לחוש להשיטה דבאדם הטובל בטיט לא מהני מים מקדמים דנדבק לרגליו, אבל אם יקפוץ ליכא חשש חציצה לומר שימשיך בדיבוקו, שהרי הוא טיט לח ונמס במים דמבואר בס"י קצח סעיף י"ד שאינו חוצץ, וכמבואר בגמרא ברדיוני נפל, אלא שאין בזה היתר מים מקדמים, ובקפיצה בטל חסרון זה. ובטיט היון דחוצץ שפיר לא מהני קפיצה דאם נדבק הוא חוצץ).

זה אינו חשוב מים, ואילו צירופו למקוה הוא בטפלות לרוב מים, ולענין זה נחשב מים.

ועצם החילוק בין הוא בעצמו, לבין להצטרף להיות נטפל שפיר יתכן שהוא מן התורה, יעויין בסוכה י"ט.

אבל מה שיש להקשות, הוא שעל הצד שמצטרף ומשלים למ' סאה, הרי פירושו שמתבטל ברוב ונעשה כמים, ואם כן אם היה שאוב יפסול כמים שאובים, ומדוע הכשירו בו שאיבה.

וצ"ל כיון שמייעוט שאוב דרבנן, די שבשעה שהיה שאוב לא היה ראוי ליפסול, כי היה נדון בפני עצמו.

סעיף לא (נו) כשר להקוות. ש"ך ס"ק ע"ד ומותר לטבול בהן. עיין ב"י שיש מתירים לטבול בשלג שהופשר בעצמו, וכן נקט גם דרכי משה, ולשיטת האוסרים מיירי רק בהמשכה ולענין דכשר להוסיף עליו מ' סאה.

ולפי זה אם היה מ' סאה קרח קפוי שאוב שהפשיר ובאו עליו מ' סאה יהיה כשר ממה נפשך, ולא חשוב השלג כשאובין בתחילה, או דשאוב אין פוסל בו, או דהוי כהמשכה (ועיין בשמלה שמחמיר בזה משום שהרמב"ם השמיט לגמרי התוספתא וא"כ פליג על שני השיטות. אולם עיין מש"נ לעיל דדין התוספתא מוכח ברמב"ם ממה שהתירו במובא בידי אדם ללא המשכה).

סעיף לב (נז) טיט רך שהפרה שוחה ושותה. והנה האמור בס"י קצח סעיף י"ד שחלוקים מיני הטיט לענין חציצה, כולהו מיירי בטיט שאינו רך, דאילו הוא רך בשיעור זה הרי הוא עצמו חלק מהמקוה ומטבילין בו אם המים צפין על גביו, ואפילו לא יתחדש בו עוד מיחוי, וה"ה כשנמצא עליו והוא מכניס גופו במים.

לג כל שתחלת ברייתו מן המים, כגון (נט) יבחושים אדומים, מטבילין

ומכח זה הוכיח המג"א דהא דמיעוט כותל מיירי בלא נימוח, והיתר טבילה בתוכו מיירי בנימוח כמים דהא לא"ה לא שייך ביה טבילה, ובהא מודו רבנן דהוי מים.

ולע"ד קשה מאד מה מתיישב בזה, דהא המג"א כתב דאף למ"ד דטובלים בשלג קרוש, יבחושים גרעי דלא שמיה טבילה, משמע שהחסרון במעשה טבילה, לפי זה אם יהיה כא' סאה יבחושים וי"ט מים ויטבול במים יהיה כשר, וא"כ מתבאר שעדיין דינו כמים, והדר הקושיא מ"ט ממעט את הכותל.

ולו"ד יש ליישב, דאף אי יבחושים שלא נימוחו הוי כמים, מ"מ כאשר עומדים בכותל הם נעשים חלק מהכותל, ונעשה לשני מקומות, ומה איכפת לן שהכותל עשוי ממים, סוף סוף כותל הוא, וכ"כ בגידולי טהרה גבא ס"א שאף שלג קפוא ממעט הנקב.

[אמנם אילו דין שיעור כשפופרת אינו שיעור בפרצה ש'בכותל', אלא שיעור ב'חיבור המים', ליתא לטעם זה, דהא איכא מים כשפופרת. אלא שמוכח שדין כשפופרת הוא דין בשיעור הפרצה, ולא דבעי חיבור מים כשפופרת. יעויין להלן בסעיף נ"ב בין לר"ת בין לר"י].

ולפי שיטת ר"ת דנקב בעי כשפופרת ומים טופח להטפוח. הרי היישוב שכתבנו הוא מוכרח, דהא קתני דפליגי רשב"ג ורבנן אם כבריית המים ממעטו כשפופרת, ושיעור כשפופרת אינו ענין למים כלל לר"ת. אלא בהכרח הנדון אינו אי הוי מים להכשר מקוה, אלא אם הוי ככותל לבטל שיעור פרצת הנקב. ואתי שפיר שאין תלוי המחלוקת אי טובלין ביבחושים, למחלוקת אם ממעט את הנקב.

והראב"ד לטעמיה שם, ס"ל דשיעור כשפופרת הוא שיעור במים, דבעי שיהי בנקב שיעור כשפופרת ברוחב טופח להטפוח, ממילא הפלוגתא במשנה אי יבחושים ממעטים בנקב, הוא מחלוקת אי הוי מים או לא. ושפיר כתב דרשב"ג

וקושיית החזו"א על הנו"ב, צ"ע דבפ"ט לא קתני דבשאר טיט לח טובלין, אלא מטבילים קתני, ולפי' הר"ש והרא"ש מטבילין הוא לענין השקה, ורק מילת טובלים הוא לענין מים מקדמים, וכיון דגבי שאר הטיט לא קתני טובלין אין הכרח דאמרינן בשאר טיט מים מקדמים טפי מטיט הוין ושפיר יתכן כהנו"ב.

אמנם הר"ש בפ"ז מ"ז כתב כן דבג' מיני טיטים לא מהני מים מקדמים. אך הרא"ש בפירושו בסוף פרק ז' לא חילק בזה, ובפסקיו כתב שלרש"י גבי נמל, לא מהני מים מקדמים בטבילת אדם בטיט, ובבעל הנפש הכריע כשיטה זו, ולא חילקו בין טיט לטיט (וגם הרשב"א מביא שיטה כזו ולא הקשה עליה, אלא שבקצר נראה דנקט כהצד דרק טיט הוין שכמותו מצוי בשפת הנהר חוצץ), ועכ"פ אין כל הכרח נגד זה מהמשנה.

(נח) אפילו אין בו מ' סאה אלא על ידי הטיט. ומסתברא דבעינן רוב מים כשרים, אבל יט' כשרים וכא' טיט פסול (בעל הנפש להראב"ד סוף סי' ד', וכ"כ דרכי תשובה, חזו"א תנינא ו ה. ולשון מסתברא דכתב הראב"ד, הוא משום שאין כל הכרח לזה מהמשניות, וגם פשטות המשנה בסוף פרק ב' מקוה שיש בו מ' סאה מים וטיט משמע קצת דא"צ רוב כשרים, ולשון מעלין דפ"ז מ"ב לכאורה אינו הכרח דבעי רוב כשרים, וראיית חזו"א צ"ע).

סעיף לג. (נט) יבחושים אדומים מטבילין בו. אפילו כל המ' סאה היה מאלו (גמרא זבחים כב, ראב"ד בעל הנפש ג כג).

והנה הקשה המג"א איך פסק הרמב"ם והשו"ע תרתי דסתרי, דבסעיף נ"ב פסקו דיבחושים ממעטין את הנקב, ש"מ אינו מים, וא"כ איך טובלין ביבחושים. ויעויין תו"ט (מקואות פרק ו' מ"ז) דהקשה כן, ורצה לנקוט שבאמת אין לטבול ביבחושים, עיין מש"נ בסעיף נב.

בו. ומטבילין בעינו של דג גדול (ס) שנימוק שומן עינו בחורו.

לד אין הכלי חשוב לפסול המים שבו משום שאיבה, אלא אם כן הוא (סא) ראוי לקבל קודם שיקבענו (סב) ושיתמלא לדעת, ואז פוסל (סג) בין אם הוא כלי גדול המחזיק ארבעים סאה בלח שהם כוריים ביבש, בין אם הוא כלי קטן ביותר, ואפילו הם כלי גללים, כלי אבנים, כלי אדמה.

לה המניח טבלא תחת הצנור אצל המקוה כדי שיפלו ממנו המים למקוה, אם יש לה ד' שפות שראויה לקבל המים, פוסלת; ואם לאו, אינה פוסלת. זקפה על צדה לידוח, אפילו יש לה שפות, אינה פוסלת (סד) כיון שאינה עומדת בענין שראויה לקבל; וכגון שהמים ראויים לבא

לטעמיה, ובאמת לדבריו א"א לפסוק כאן כך וכאן כך וכהתוי"ט.

והנה במ"ב נקט דגרע יבחושי משלג, דביבחושים גם טבילה לא מהני ללא ריסוק כהמג"א. וכן נקט החזון אי"ש (יורה דעה סי' צ"ד ס"ק א') יעויין שם במה שהאריך בביאור הוכחת המג"א לדין זה.

והנה לדברינו שאין סתירה בין דין כותל לדין טבילה ביבחושי, נמצא שאין כל מקור לומר דהיתר טבילה ביבחושי הוא רק בנימוח.

ומש"כ באורח חיים סי' ק"ס סעיף י' דנוטלים ידים בכל דבר שתחלתו מן המים כגון יבחושים אדומים או שומן דג, וכתב הרמ"א ונראה דווקא אם ריסקן דלא עדיף משלג. הנה מיירי בנטילה דוודאי בעי ריסוק שיהיה לזה תורת נטילה, ואינו ראייה לטבילה כמש"כ מג"א גופיה שם סי"ב גבי שלג.

ואדרבה בר"ש מקואות סוף פרק ג' מוכיח מטבילה ביבחושי אדומים שאם יש בועות במקוה, כשר לטבול בו אף שיש בו אוירים, מפורש דס"ל להר"ש דטובלים ביבחושים אף שלא נימוחו כמים.

אכן בבעל הנפש להראב"ד (סי' ג' כ"ג) כתב אפילו עינו של דג נראה לי כגון שנימוח עינו של דג גדול ונעשה מים מ' סאה. לכאורה הוא הדין יבחושי אדומים.

ובאמת יש לפרש דלטעמיהו אזלי גבי שלג, דנתבאר בסעיף ל' דהר"ש מכשיר בכולו קפוא, והראב"ד מצריך שיופשר, ולמ"ד דשלג קפוא כשר לטבילה ה"ה יבחושי שלא נמוחו.

(ס) נימוק שומן עינו בחורו. הוא לשון רש"י זבחים כב, משמע שטובל בעין כשהוא בדג. וא"כ מבואר דלא בעי שיהיו מי המקוה על הקרקע ממש, וכל שאינו בכלי, כשר.

והנה איתא בגמרא חגיגה י"ט א' אין מטבילין באויר. ולשון הרמב"ם (הלכות מקואות פ"ט הי"ח) אין מטבילין בגל כשהוא באויר, לפי שאין מטבילין בזוחלין קל וחומר באויר. וצ"ב מה ענין זוחלין לאויר לכאורה שני דברים נפרדים הם, והלא בזחילה המים נמצאים בארץ. וידוע מה שביאר בזה ראש ישיבת בריסק הגאון ר' יוסף דוב סולוביצ'יק (בן מרן הגרי"ז) זצ"ל דאמר (אם הבנתי) שמבואר כאן שחסרון זוחלין הוא דבעי טבילה בארץ, ובזחילה שאין המים קבועים בקרקע במקום אחד אלא מהלכים ממקום זה למקום אחר אינו כטובל בארץ. ולכאורה לפי זה אין לטבול במקוה שבדג (ועיין בחידושי רבינו חיים הלוי בביאור דברי הרמב"ם פרק ז' הלכה ד').

אמנם ברש"י בחגיגה שם, כתב וז"ל: שאין מטבילין באויר, שלא אמרה תורה מקוה של אויר

בחזון איש (תנינא ז ה) נתקשה מנין המקור להקל במקב"ט מדרבנן.

ונראה לומר בזה, דהנה תנן (מקואות פ"ה מ"ה) נוטפים שעשאן זוחלין סומך אפילו מקל אפילו קנה, אפילו זב וזבה יורד וטובל, דברי ר' יהודה, ר' יוסי אומר כל דבר שהוא מקבל טומאה אין מזחילין בו. הרמב"ם בפירושו מפרש דמקל מקבל טומאה מדרבנן, ור' יהודה מקיל בהויה על ידי טומאה דרבנן ור' יוסי מחמיר. והלכה כר' יוסי, אולם לדבריו (היינו לדעת הרמב"ם בפירושו ובחיבורו) רק במעין ישנו לפסול הויה בטומאה.

שיטת הרא"ש דמיירי באופן שזב אחז את המקל, ופליגי האם בכה"ג הויה בטומאה מפני הזב אף שהמים עוברים על המקל והמקל אינו מקבל טומאה, ולשיטת הרא"ש שם אין חילוק בין מעין למקוה בפסול הויה בטומאה.

ובגוף שיטת הרא"ש מתבאר בהדיא דמצד המקל אינו הויה בטומאה. והנה הרמב"ם כתב בביאור המשנה שם שהמקל מקבל טומאה מדרבנן, ולכאורה הא דמקל מקב"ט מדרבנן לא אשכחן דיחלוק הרא"ש בזה (יעוין בפסקיו סוף י"א שכתב מקל וקנה שהן כלים, משמע כן. מאידך לפני כן כתב בביאור אפילו מקל מאי אפילו, שאם עשה להם בית קיבול מקבלין טומאה. והרי לדברינו הויה ליה למימר אף שמקבל טומאה מדרבנן, וזה דחייה קצת לדברינו).

ולפי זה נמצא דהרא"ש ס"ל דמקבל טומאה מדרבנן אין פסול הויה בטומאה בין במקוה בין במעין. והרמב"ם ס"ל דאיכא פסול זה גם בדרבנן, אולם להרמב"ם אין כלל פסול הויה בטומאה כי אם במעין.

ואם כן מבואר דהויה בטומאה במקב"ט מדרבנן, לענין מקוה, הדבר מותר לשני השיטות, ושפיר יש מקור נכון דאין להחמיר במקבל טומאה דרבנן, ובפרט שעל צד דפסול הוא מדרבנן, ובמחלוקת בדרבנן הלך אחר המקל ולכן אין להחמיר בהויה בטומאה דרבנן, אלא במעין, וכהכרעת הש"ך.

(סז) ראויים לבא למקוה זולתה. י"א דלפי זה אם היה חור בכותל ובתוכו צינור אין פסול הויה

לטבילה. משמע דלאו משום דבעי שיהיה בארץ. וי"ל דכל שמונח, ואינו באויר אין בו פסול אויר. ולכן לרש"י לטעמיה שפיר כתב דטובלין במקוה שבדג.

ויותר נראה דבאמת גם גוף הדג הוי כמים מטעם ברייתו מן המים, וכיון שהדג מונח בארץ הויה שפיר כמונח בקרקע.

סעיף לד. (סא) ראוי לקבל קודם שיקבענו. אפילו חקק על מנת לקבוע מסתבר להחמיר לענין דין שאוב (שמלה, אבל בדין הויה על ידי טומאה וודאי מותר, כמבואר ברא"ש הלכות מקואות סי' י"ב).

(סב) שימלא לדעת. הניחו חרש שוטה וקטן בשעת ירידת גשמים פוסל, הניחו שלא בשעת גשמים אינו פוסל (לחם).

(סג) בין אם הוא כלי גדול. בכל אופנים דלהלן אינו מקבל טומאה, וכתב הר"ש פ"ב מ"ג אפשר שבאופנים אלו פסול שאוב אינו מן התורה אלא מדרבנן, ועיין שו"ת נודע ביהודה (תנינא ק"מ).

סעיף לה (סד) כיון שאינה עומדת בענין שראויה לקבל. כלומר לפיכך ליכא פסול שאוב. אבל פסול הויה בטומאה תלוי בהאמור בהמשך הסעיף.

(סה) אבל אם אין המים ראויים לבא זולתה. אע"ג דפסול שאוב ליכא כי לא נעשה לקבלה, בכל זאת הוא פסול משום דין הויה בטומאה (שך), וגדר דין הויה בטומאה יבואר בס"ד בדיבור הבא, וכל פרטי דין הויה בטומאה יבואר בס"ד בסעיפים מ"ח ומ"ט.

ולפי זה אם הטבלא עשוי מאבן שאינו מקבל טומאה, ואין פסול הויה בטומאה, כשר אף שאין המים ראויים לבא זולתה.

(סו) אבל אם אין המים וכו' פוסלת. בדברי הש"ך נראה דנקט כהפוסקים דהכא אינו פוסל בדבר המקב"ט מדרבנן, אלא אם כן מקבל טומאה מן התורה.

למקוה זולתה, (סה) (סו) אבל אם אין המים (סז) ראויים לבא למקוה זולתה, אפילו זקפה על צדה או כפאה על פיה, פוסלת.

לו צינור שאין לו ד' שפות אינו חשוב כלי וראוי להביא על ידו מים למקוה; ואם חקק בו (סה) גומא אחת קטנה קודם שקבעו, (סט) אם הוא

בטומאה, דהרי המים יכולים לעבור בחור גם ללא הצינור (ש"ך ס"ק לו' בשם תוי"ט, ובש"ך ס"ק ק', ושו"ת חת"ס סי' קצט').

אולם כתב החזו"א (תנינא ח ב יעויין שם הוכחתו) דהיתר של היה בא בלאו הכי, הוא רק באופן כגון שהטבלא זקופה, שאין המים נחים ממש על הטבלא, וכל הפסול הוא כי הטבלא גורם ביאתם למקוה, ורק מחמת כך חשוב מונח על הטבלא, ולפיכך באופן שאינם גורמים אין כאן פסול. אבל צינור השוכב כיון שהמים מונחים עליו ממש, אע"פ שהמים באים בחור גם ללא הצינור מ"מ פוסל משום הויה בטומאה, ובעי המשכה כל דהו.

ונראה דמוכח כהחזו"א מטעם נוסף, דהנה להלן סעיף מח נחלקו הרא"ש והרשב"א בסילון שמביא מים ממעין או מקוה ממי גשמים למקום אחר, דהרשב"א מחמיר והרא"ש מקיל. ויעויין עוד בסעיף מ"ט במקוה שיש בו נקב וסתמו בדבר המקבל טומאה, דהרשב"א מחמיר, ויעויין שם שהרא"ש מקיל.

ונראה דבשני האופנים האלו, לא היו המים 'מונחים' על הדבר המקבל טומאה, שהרי באופן הב' הוא רק סתימת נקב, וגם באופן הראשון המים מושקים למקוה כשר והותר פסולם, אלא החסרון שיש כאן הוא מה שהצינור גורם הכשרם ולולא הצינור המקבל טומאה לא היה להם הכשר, וכן בסתימת נקב הוא רק גורם הכשר. ומבואר משני הדינים שהרא"ש גופיה סובר שמקבל טומאה ה'גורם הכשר' אינו פוסל, והפסול הוא כשהמים 'מונחים' על דבר המקבל טומאה, ולכאורה נחלקו הרא"ש והרשב"א בחקירה זו.

ועוד שבאמת שעצם מה שמועיל המשכה באויר היינו טעמא שהמים היו מונחים במקום טהור לפני הנחתם במקוה, ולכאורה אי הפסול מצד דבר

הטמא 'גורם הכשר' אין מובן מה מועיל המשכה כזו. ואם כן מבואר דדין הויה בטומאה עכ"פ להרא"ש תלוי בהיותו מונח על דבר המקב"ט, ולא מצד גורם, וא"כ אין מקום לכאורה לחילוק אם המים באים בלא"ה או לא, והרי מקור השו"ע הוא בהרא"ש, אלא בהכרח ביאור החילוק הוא כדברי החזו"א, ואולי גם להרשב"א הוא כן.

וכן מוכח עוד בפ"י הרא"ש פ"ה מ"ה שלפי פירושו מיירי מחלוקת התנאים שם שאדם טמא אחז דבר טהור והמים עברו על הטהור, ואי הפסול מצד שהמקבל טומאה גרם ביאתם הלא וודאי טמא גרם, ומה מקום יש למחלוקת בזה, אלא בהכרח שגדר דין הויה בטומאה הוא שהמים 'מונחים' מונח על דבר טמא, ולא שהטמא 'פעל' את ביאתם'.

וכן ממה שכ' הר"ש (פ"ג מ"ב) דפסול שאובים הוא מצד הויה בטומאה, והרי פסול שאוב עניינו שהמים נפסלו כי היו מונחים בכלי שאוב, ולא שהכלי שאוב גורם הכשר המקוה.

ולפי כל זה, הלא החילוק שכתב הרא"ש בזקפה לידוח אינו מובן, דהלא דין הויה בטומאה אינו תלוי בגורם הכשר, אלא במונח על דבר טמא, ומה החילוק בין אם בא בלא"ה או לא.

אלא בהכרח כהחזו"א דדווקא טבלא זקופה, דמה שגורמת את ביאתם, מחשיב המים כמונחים עליו, דהא לא"ה אינו מונח עליו דאינן נחים עליו. אבל במונח על דבר המקב"ט פוסל אף שאינו גורם הכשר והיה בא בלאו הדבר המקב"ט.

סעיף לו (סה) גומא אחת קטנה. הש"ך ס"ק ע"ז ס"ל דהמשך הצינור מה שאחר הגומא הוי המשכה. אולם לשון השו"ע והפוסקים דנעשה 'כולה על ידה כלי', משמע שכל הצינור חשוב כלי בכך. וכן כתב הרש"ש בבא בתרא סה' ב' עיין שם.

של עץ אפילו אין הגומא מחזקת אלא כל שהוא נעשה כולה על ידה כלי וכל המים שעוברין עליו חשובין שאובים; (ע) ואם הוא של חרס, אין החקיקה פוסלתו אלא אם כן היא מחזקת רביעית, ואם נפלו צרורות או עפר בגומא אינו חשוב סתימה לבטלו מתורת קבלה אלא אם כן יהיו

ואפשר שגם המים שלא נכנסו תוך החקק, אף שהם רוב המים שעברו בצינור, כולם חשובים כשאובים, כי היו נשענים וגדורים על החקק (חזו"א תנינא ה ט).

בשו"ת חת"ס סי' רא' מפרש שדעת המרדכי (קידושין תשס) ומהרי"ק לחוש גם אם 'חקק הגומא' נעשתה בצינור אחר שקבעו, כל ש'חקק חלל הצינור' נעשה בתלוש, דינו כחקקו ולבסוף קבעו.

והחזו"א (תנינא ז א) כתב שדברי המרדכי יתכן דמיירי בצנור תלוש (שם היה צנור עץ, שקרקעית תוך הצינור רצוף באבנים) וממלא אין ראייה להנ"ל, ולפיכך כתב שהעיקר להקל דאינו פסול עד שיהיה חקיקת הגומא קודם שקבעו וכמו שנפסק כאן בשו"ע.

(סט) אם היא של עץ כל שהוא. ט"ז ס"ק מ"ד, מבאר, דבאמת גם בכלי עץ הוי בעי רביעית לענין צרורות כנ"ל, אלא שאני אומר עתידים המים לחלחל ויקבל רביעית, לכן חשיבי ופוסל כבר מעתה. ולפי זה בנחושת ואבן וכל דבר שאינו מתרחב בליחלוח אינו פוסל אלא ברביעית (כמבואר הגהות מרדכי קידושין סוף אות תקס', וצ"ב מה נתקשה בזה חזו"א תנינא ז יב, הלא הטעם פשוט דאבן אינו כמו עץ. אמנם מובא שם בהג' מרדכי מי שחשש גם באבן דפוסל בכל שהוא).

מיהו כיון שלא נאמר שיעור לעמקו, לא מצרכינן שיעור לעובי הצנור [אע"פ דיסוד פסול נקב כל שהו הוא מחמת דעתיד להיות מקבל רביעית], דהא בשטחו ודאי יש לחקוק רביעית, וא"צ שיהא רביעית מרובע בעומק וברוחב (חזו"א תנינא ז יא, ועיין ט"ז).

(ע) ואם הוא של חרס אין החקיקה פוסלתו אלא אם כן מחזקת רביעית. אע"ג דכלי פחות מרביעית נחשב כלי לפסול מדין שאובין כנ"ל סעיף לד'. כלי העשוי לקבל צרורות שאני, דלא חשיב אלא אם כן מקבל רביעית. כ"כ תוס' חולין נד' ב'. ר"ש כלים פ"ב מ"ב (חזו"א תנינא ז יא). וכן גרס בספר מרומי שדה, בדברי הר"ש מקואות פרק ד' משנה ג'.

(עא) ורחב באמצע אינו חשוב קבלה. יעויין שמלה שכתב בשם הגר"א באליה רבה פ"ד מ"ג והסכים לזה, שהכוונה כאן שהצינור מתרחב לצדדים, אבל אם הוא מעמיק בקרקעיתו, חשוב קבלה כיון שעשהו בידים לאיזה סיבה (כגון להסיבה המבואר בפיהמ"ש למהירות המים). והוא חידוש דפשוטות המשנה משמע דבלא נעשה לקבלה אינו פוסל, וכלשון הרמב"ם פרק ו' הלכה א' כל הכלים המקבלים וכו' ופוסלים את המקוה והוא שיעשו לקבלה.

ולפי זה צינור דק המחובר לצינור עבה הנה יש כאן קיבול למטה, ולפי דברי הגר"א פוסל אף בלא נעשה לקבלה. ובאמת שמעתי שמשדלים בזה שלא יהיה בצינור כל קבלה (יעויין חי' ר' אריה ליב סוף סי' ע"ג ד"ה ועתה). אמנם אם אירע לו שהצינור שני דק מהראשון, מפני שזהו הצינור הנמצא, או שזה תוצאה של אופן הברגת וחיבור הצינורות, וכדומה, הנה לכאורה גם הגר"א מודה דאינו פוסל בזה, אף שלא נעשה מאליו ממש, וכמו שנראה מלשונו דבעי שיעשהו לאיזה סיבה. ועוד כמו שנתבאר הרי בצינור מתכת והדומה לו, אין הגומא פוסלת אלא במקבל רביעית.

עוד מבואר מדברי הגר"א אלו, שאם מתרחב לצידו ונעשה לקבלה פוסל, ואף שלכאורה אין כאן קיבול ממש. ודומה לצינור כפוף כמין גא"ם, מ"מ שייך בזה פסול, וכלהלך בדיבור הסמוך.

מהודקים לתוכה. סילון שהוא צר מכאן ומכאן (עא) ורחב באמצע, אינו חשוב קבלה לפסול בו המקוה.

הגה: ולכן מותר לעשות מקוואות ע"י (עב) לנוות וסלונות של עץ שמביאין מים מן הנהר או שאר מעין אל המקוה (מרדכי דקדושין בשם הר"ר שמריה ור"ן ה"נ ותשובת רמ"א וכן הוא דעת הטור ורמב"ם), או לנוות של הגנות (מהרי"ק שורש נ"ד) ; ולא חיישינן שמא נעשה בהן גומא מכח לחלוות ומקבלים, (עג) ללא מקרי קבלה אף אם היה בהן גומא הו"ל ולא עשאו אדם

אמנם אכתי י"ל דגם סילון כפוף אין דרך לקבל בו. ובספר עצי ברושים כתב לדחות ראייתם שעצם מה שמעכב המים כדי להפנותם לרוח אחר חשוב כקבלה, והא ליכא בסילון המתרחב, יעויין בחי' ר' אריה ליב סי' ע"ג.

בהגה (עב) צינורות שמביאין מים מן הנהר למקוה. אף שאין במקוה מ' סאה מהני חיבורו לנהר, ואף שהוא חיבור בזוחלין (פתחי תשובה ס"ק כ"ג מדייק כן מהרמ"א בסוף הסעיף, וכ"כ חזו"א ז' ט' בשם החתם סופר מובא בפתחי תשובה כ"ה, לחלוק על הנודע ביהודה מהדו"ת סי' קל"ו שהצריך מ' סאה).

וטעמם שהזוחלין אף שאין כשרים למקוה, הם עושים חיבור כמבואר בר"ש והרא"ש ריש פרק ה' דמקואות דאילו היה באמה הזוחלת מ' סאה היה מהני להשקה, יעויין ש"ך ס"ק נה.

מיהו דבריהם ז"ל צ"ע, איה"נ מצד זוחלין אין חסרון, אבל אכתי איכא חסרון קטפרס דקטפרס אינו חיבור. ומה שכתבו הר"ש והרא"ש דזוחלין מהני להשקה, מייירי רק לפסול שאובים דמייירי על המשנה בפ"ג מ"ג בור שהוא מלא מים שאובין והאמה נכנסת, וכמו שמפורש בר"ש בפ"ו מ"ח דלענין פסול שאובים אין פסול בקטפרס, אבל לחסרון מ' סאה לא הוי חיבור בקטפרס. וכ"כ הכסף משנה פ"ח ה"ז. (ועיין בפי' הרא"ש פ"ו מ"ח שהעמיד את דין מטהרים תחתון מעליון באופן שאחר החיבור נעשה אשבורן, מבואר דקטפרס אינו חיבור).

ומש"כ החת"ס דקיי"ל גוד אחית חיבור, אדרבה בסעיף ס"ב קיי"ל שאינו חיבור, וכן בסעיף נ"ד

צינור ללא כל בית קבול אלא שהוא כפוף כמין רי"ש, יעויין בהשגות הראב"ד פרק ח' הלכה ז' לפוסלו מדקתני בתוספתא אם היה הסלון כפוף כל שהו פוסלו.

ויעויין בר"ש פ"ו מ"ח מה שנתקשה בביאור תוספתא זו, ומה שכתב בביאור הגר"א ס"ק פ"ח ומדבריו נראה דכמין רי"ש אינו פוסל כי אם כמין חי"ת, ואפילו אין החי"ת נצב, אלא שוכב כגון שגג מונח מזרח ומערב, ורגליו פונות מדרום לצפון, פסול משום שראוי לקבלה אם הופכים אותו. ואם עושה כמין רי"ש וחברו לקרקע, ואחר כך חיבור לו עוד צינור ונעשה כמין חי"ת אין חשש מכיון דהוי קבעו ולבסוף חקקו. והנה הגר"א מתחסל לדברי הר"ש, ויל"ע אולי הראב"ד פוסל גם כמין רי"ש.

אמנם יעויין בחידושי רבינו חיים הלוי, ובחזו"א מקואות תנינא ג' י"ג, וליקוטים ז' ס"ק א' שמפרשים דברי הראב"ד רק לדין חיבור מקואות. אך צינור כפוף שלא נעשה לקבלה אינו פוסל כלל.

ולכאור' הוא דוחק בראב"ד דסתימת לשונו פסולים למקוה, משמע דהוי שאוב ופוסל בכל אופן (דין טומאה תלוי ב'כלי', אבל דין שאיבה תלוי אם ב'מים נעשה בהם 'קבלה' ולכך אף שלטומאה אינו מקבל, לשאובים פוסל). ועיקר יתדם אהא דתנן בפ"ד מ"ג שצינור המתרחב אינו פוסל שלא נעשה לקבלה. אמנם בבית יוסף בבואו ליישב דברי הגהות מרדכי, כתב לפרש המשנה דסלון צר שכשר דלא נעשה לקבלה, הכוונה שאינו דרך קבלת צורות בכך. אבל אם היה באופן שדרך לקבל כך, היה פוסל אף שנעשה מאליו ולא נעשה לקבלה. ויתכן שסילון כפוף דרך טפי לקבל בו,

זכונה (שם טעמא דהר"פ). ואם המים באים אל האינוור על ידי כלים הקבועים בגלגל והם נקובים בדרך שלא מקרי כלל, מותר לטבול בהן אם יש מ' סאה במקוה (מרדכי הלכות נדה בשם רוקח); אבל אם אין בה מ' סאה, אין לטבול שם (עד) ללא מקרי חזור לנהר ע"י זה ועיין בא"ח סימן קנ"ט (ב"י ס"ס זה ולא כרוקח).

לז רעפים שמכסין בהן הגגות, אף על פי שיש בהן גומות וחקקים, אינן פוסלין המקוה לפי שלא נעשו לקבל בהם.

לח המניח (עה) שק או קופה תחת הצנור, אין המים הנמשכין מהן פוסלין את המקוה.

לט זה שאמרנו כל שאינו עשוי לקבל את המים אינו פוסל את המקוה, לא אמרו אלא כשנפלו מתוכן למקוה מעצמן; אבל אם נתנם אדם

שם), אבל אפשר שבטל הגליד מתורת מעין (כל זה דברי חזו"א תנינא סי' ז' ס"ק ח', ודבריו מוסבים על שו"ת מעיל צדקה סי' ל"ט, מובא בפתחי תשובה ל"ד שהחמיר בהגליד).

בהגה, (עג) לא מיקרי קבלה אף אם היה בהם גומא, הואיל ולא עשאו אדם בכוונה. ואף אי ניחא ליה, אין מחשבה עשה כלי (הגהות מרדכי קידושין תקס') ואף אם המחשבה עושה כלי, לא גרע מסעיף מא' דכל שלא הונח בכוונה אינו פוסל משום שאובים (חזו"א תנינא ז' יג').

(עד) לא מיקרי חיבור למקוה על ידי זה.

באמת מעין מכשיר בקטפרס הרי דקטפרס הוא חיבור במעין, ואם כן קשה דהכי נמי יהיה חיבור בניצוק. אמנם לא קשה מידי דהא דמעין מטהר בקטפרס אינו דבר מוחלט כלל, יעויין בבית יוסף בענין סעיף נ"ד שאינו מטהר. ואף לתוס' בכורות נ"ו שכתבו דמטהר בקטפרס, הלא בעצמו ביארו שהוא מטעם דחיותיה מחברו. וזה שייך בהולך דרך הילוך מעין, ולא מה שנקיבת הכלי מתחבר אליו בניצוק שזהו היפך מהילוכו של המעין, וכ"כ חזו"א (תנינא ג' י"ד) בזה.

סעיף לח (עה) שק או קופה תחת הצנור. אף שנעשה לסנן את המים לא חשיב קבלה, מפני הנקבים המבטלים את הקבלה. ודווקא עד כ' סאה, אבל אם נעשה מהן רוב המקוה, הוי ליה הויה על

כמבואר בב"י שם, והא דסעיף ס"ג (עיין תוי"ט שנתקשה בזה) טעם מיוחד הוא, כמבואר בש"ך וכל הנזכר שם בשם הריב"ש.

ומה שכ' שבמעין וודאי קטפרס חיבור, הנה באמת הקשו קמאי איך מעין מטהר בזוחלין הא הוי קטפרס, ויעויין בית יוסף סעיף נ"ד כמה יישובים מהראשונים, וכלל דבריהם הוא שהמעין מטהר באופן שאין חסרון קטפרס, מבואר היפך מדברי החת"ס. וכן לפי הגר"א בס"ק צ"א שמבאר דא"צ חיבור במעין, דא"צ מ' סאה. ובאמת בכורות נו' א' כתבו תוס' דמעין שאני דחיותו מחברו, והוי חיבור אף בקטפרס, משמע כהחת"ס דבמעין קטפרס חיבור. מ"מ אף טעם זה שייך רק לעצם הילוך המעין, ולא לחברו בסילון למקוה.

ומבואר דלכ' שפיר צדקו דברי הנודע ביהודה דאע"פ שהמקוה מחובר לנהר ע"י סילון בעי שיהיה במקוה מ' סאה, כיון שהצינור קטפרס.

הגלידו המים בצנור ההשקה:

פתחי תשובה ל"ד. אם הגלידו המים בצנור המחבר את המעין למקוה, והמקוה זוחל, הנה לפי מהרי"ק הנ"ל סעיף י' דאף בנפסק החיבור למעין נשאר דינו כמעין, בוודאי מותר. ואף להש"ך שחולק שם, י"ל שכאן על ידי הגליד הוא מחובר למעין (זה תלוי במחלוקת שבסעיף ל' אם קפוא כשר לטבילה, והחזו"א לטעמיה דנקט להיתרא

למקוה, הרי זה פוסל; שכל על ידי אדם, אפילו זילף בידיו וברגליו ואפילו עובר במים ונזדלפו מאליהם ברגליו למקוה, פסלוהו. בד"א, כשנזדלפו ברגליו. אבל אם היה רוכב על גבי בהמה ונזדלפו מים ברגלי הבהמה, לא פסלוהו; אעפ"י שע"י בהמה שהוא רוכב עליה נזדלפו, אין זה כמזלף ברגליו (וכבר נתבאר די"ט חולקין ועיין לעיל סעיף ט"ו).

מ כלי (עז) שניקב בשוליו, אפילו כל שהוא, אינו חשוב כלי לפסול המקוה; ומ"מ אין להקל לעשות מקוה לכתחלה ולהביא מים בכלי מנוקב כזה. ואם הנקב בצדדין, אינו בטל מתורת כלי עד שיהא ברוחב הנקב כשפופרת הנאד, שהוא כשתי אצבעות ראשונים מהארבעה שבפס היד, מתהפכות בחלל הנקב בריוח, בין שהוא מרובע בין שהוא עגול, ויהא קרוב לשוליו, שאינו יכול לקבל שום מים ממנו ולמטה, אבל אם מקבל שום מים למטה ממנו, לא נתבטל מתורת כלי. ואם עירב סיד וצרורות וסתם בהם הנקב, לא חשיב סתימה להחזירו לתורת כלי. או אם הושיבו על גבי הארץ, ואפילו על גבי סיד וגפסית, לא חשיב סתימה; אבל אם עירב סיד וגפסים וסתמו, חשוב סתימה. הילכך הרוצה לשאוב

ידי המקבל טומאה, ופסול. ואם אור מפיסק, אין בו משום הויה בטומאה (חזון איש תנינא ז' יג). ואור מפיסק אין הכוונה בגובה, דאור המקום עד למעלה חשוב כמקוה כמבואר בזבחים כה' ב', אלא הכוונה שהקופה בצד המקוה והמים מהלכים כל שהו על אור שליד המקוה.

והנה כבר הבאנו את דברי הרשב"א (תורת הבית שער שמיני) לפסול מדין הויה בטומאה בג' לוגין, והרי וודאי שכוונת השו"ע להתיר טפי מג' לוגין דפחות מכך גם שאוב גמור אינו פוסל, וקשה הא הוי הויה בטומאה.

בהכרח צ"ל לפי דבריו, דהיתר השו"ע מיירי באור מפיסק, ודוחק.

אולם לכאורה נראה דאם הקופה מעל המקוה ממש, הלא בדרך כלל היו המים מגיעים למקוה גם ללא הקופה, ומיירי בכה"ג, ובזה ליכא משום הויה בטומאה כנ"ל סעיף ל"ה. וכי תימא דהחזו"א לטעמיה כמש"נ בסל"ה דאם המים הונחו ממש על המקבל טומאה, הרי הוא פוסל גם באופן

שמגיעים המים בלעדו. מכל מקום יש לומר דכיון שכולו נקוב לא גרע מטבלא זקופה על צידה, דנתבאר שם דאף אם מטה את המים לא חשיב מונח עליו, ואם מגיע למקוה מבלעדו מהני עיין בסל"ה.

סעיף לט (עז) כל עניני תפיסת ידי אדם, נתבאר בס"ד בסעיף ט"ו.

סעיף מ' (עז) ניקב בשוליו אפילו כל שהוא. כתב הב"ח דנהגו לנקבו בכונס משקה (ש"ך ס"ק פ"ד). וכפי שכ' בתוס' תמורה י"ב ב', ובסמ"ק.

ותמה בית יוסף מנא להו לתוס' שיעור זה דבברייתא קתני כמלא מחט ש"מ זהו שיעור נקב לשאוב ולא תלוי בטומאה. וכתב לבאר שהוא שיעור נקב לטהר מטומאה בכלי חרס העשוי למשקין.

והשמלה מבאר על פי הט"ז ס"ק מ"ז שכתב דבאופן דהתוס' שם איכא חסרון תפיסת אדם, שצריך שיהיה מחובר בניצוק, ומבואר בחולין ק"ז דרק בכונס משקה יש קילוח שאינו נפסק. אך צ"ע

מים מהמקוה לנקותו, וירא שמא יחזרו מהכלי שמוציאין בו המים ג' לוגין למקוה, אחר שחסרו מ' סאה, ויפסלוהו, יקוב הכלי בשוליו כל שהוא, ואז לא יחשבו המים שבו שאובין; ואם הם מים נובעים, אין צריך לכך כי המעיין אינו נפסל בשאיבה.

הנה: ומכל מקום נהגו להחמיר גם צמעיין (מרדכי ה"נ בשם השאלות מהרי"ק שורש נ"ה ותה"ד סימן רנ"ח), כי יש חולקין אפילו צמעיין ואומרים דשאיבה פוסלת; ולכן לכתחלה יש להחמיר לנקוב הכלי ששואבין בו, אף צמעיין, ואם לא עשו כן ושאובו בכלי שלם ונפלו גם שלשה

הט"ז שיהיה נקב גדול ופתוח בפועל באופן שהמים שנופלים מהכלי למקוה, היו מחוברים בנצוק כל שעה. אמנם ל' השו"ע משמע שאף אם הנקב סתום אם הוא סתימה בסייד וצרורות אינו פוסל.

והנה החזו"א (תנינא ג' י"א) מקשה מאד על הט"ז, מה מועיל חיבור של ניצוק לארץ, הא כלי שאוב שחיברו לארץ כגון חקקו ולבסוף קבעו אכתי פוסל בשאוב כפ"ד מ"ה.

ולענ"ד דברי החזו"א ז"ל אינם מובנים כלל, מה ענין מים המחברים אל הארץ שמתחת לכלי, למים המונחים בכלי שלם, והכלי על הארץ. הא כלי שאוב המחובר לארץ, המים מונחים בכלי ולא בארץ, וכיון שהחשיבו רבנן את הכלי הדבוק הזה כתלוש, מה מועיל מה שהכלי מונח ודבוק על הארץ. אבל כאן הלא דרך הנקב המים עצמם מחוברים לארץ ללא הפסק, והרי כאילו כולם מונחים בארץ, ולא איכפת לן שכלי נוגע בהם בצדיהם.

ואמנם ללא ראייה זו, היה אפשר לדון בסברא אולי ניצוק מהני רק שהמים מחוברים למים שתחתיהם, אבל בנוגעים בארץ יבשה, אין הכל כמונח על הארץ. אולם יעויין רמב"ם טומאת אוכלין פ"ז ה"א דמבואר שאת"ל ניצוק חיבור, הוי חיבור בהכי, עיין שם (והא דסגוס שעקרו הוי שאוב, דסגוס אינו ככלי חלול מלא מים, אלא הוא בגד ומפסיק את חיבור הניצוק, ונמצא שהעליון מונח בסגוס, לולא דין גוד אחית).

דשם מבואר שהוא רק טיף אחר טיף, וכדי שיהיה קילוח בעי טפי, כמבואר במשנה ברורה סי' קנט ס"ק י'. והאמת שכן הקשה בנחל גבא על הט"ז, מדוע כתבו הראשונים דמהני הכא כונס משקה, הא לדבריו בעי טפי, בכדי שיהיה קילוח ללא הפסק.

ובחזו"א (תנינא ח' ט') כתב על ענין מקור שיעור כונס משקה, דשיעור מחט הוא שיעור כונס משקה, ובכך מתבטל מכלי לענין שאיבה, כמו שמצינו שמתבטל לענין נטילת ידים, אף שאינו השעור לבטלו מקבלת טומאה. ויסודו בר' שמעיה שבהגהות מרדכי קידושין תקס שמשוה זאת לנטילת ידים (עיין משנה ברורה סימן קנט, ביאור הלכה ד"ה בטל).

והנה מה שמבואר בשו"ע שיכול למלאות מקוה בכלי שיש בו נקב כל שהו בדיעבד, או כשפופרת לכתחילה, או כונס משקה (עיין חזו"א תנינא סוף סי' ז', וסי' ח' ס"ק ט') היתר זה מהני רק לדין שאוב, ואכתי צריך היתר לדין על ידי אדם, אם האדם שופך, ודין הויה בטהרה אם לא יצא הכלי מתורת קבלת טומאה.

ועיין בט"ז ס"ק מ"ז (ולפי מה שנתבאר בסעיף ט"ו בכוונת דבריו, מבואר) דמצריך שיהיה המשכה בכולה וזה מהני הן לדין הויה בטומאה, והן לדין תפיסת ידי אדם מצד שהיה 'מונח' על יד האדם.

אבל בדין תפיסת אדם ס"ל להט"ז דאם באו המים מ'כוח אדם' אסור ולא מהני המשכה. ולזה הצריך

לוגין שאובין ונפסלה המקוה ורואין לנקותה ולהכשירה, (עח) אם אפשר לפקוק נקבי הנביעה בקלות טוב להחמיר ולעשות כן; אבל אם יש טורח גדול בדבר, או צדיעבד שלא עשו כן, יש לסמוך אמקילין דסוברין דאין שאיבה פוסלת במעיין (מהרי"ק שורש נ"ה), כי כן עיקר; ואפילו במקוה שאין בה מעיין, אם אין הכלי גדול כל כך שצולאי יפלו שם ג' לוגין שאובין, אלא שיש לחוש שמא נפלו בזה אחר זה וכיוצא בזה, אזלינן לקולא; דספיקא דג' לוגין שאובין הוי ספיקא דרבנן, ואין לחוש צדיעבד. (מהרי"ק שורש ל"ו והגהות סמ"ק).

מא (עט) המניח כלים תחת הצנור לקבל מימיו שיפלו מהם לתוך המקוה, אם הניחם בשעת קשור עבים וקודם שנתפזרו העבים ירדו

ט"ו שם חשש להרשב"א. אמנם כאן נראה לכאורה דחשש למרדכי דאף בקדם מעין נפסל בשאובים, דאי חייש רק לרשב"א, עדיף לא לסתום הנביעה, ויהיה קדם מעין דאין בזה חשש, וכמו שכ' הרשב"א שם בהדיא דעדיף לא לסתום.

אך באמת נראה דחשש לרשב"א ובכל זאת אף שהמעין נמצא כל שעה, אם יהיה רגע אחד שהשאובים מרובים על המעין חשוב קדם מעין לשאובין. דנראה שמקור הרמ"א כאן הוא בדברי מהרי"ק שורש נ"ה, שמבואר כן. ומהרי"ק עצמו לשיטתו דכתב שם בשורש נ"ו דגדר ג' לוגין בתחילה הוא כל שאין בשעת נפילה מי גשמים מרובים ממנו, כלומר כל שהשאובים מרובים חשוב כג' לוגין בתחילה והוי קדם שאוב למעין, ויבואר בס"ד בסעיף מ"ד. (ועיין בפתחי תשובה כ"ט).

ט"ז ס"ק מח'. עיין נקודות על ט"ז ס"ק ס"א.

מניח כלי בחצר לדעת שאיבה:

סעיף מא (עט) תנן (פ"ד מ"א) המניח כלים תחת הצנור, וגומר בית הלל מטהרים בשוכח.

דעת רש"י ושאר פוסקים דמה שאמרו בגמרא (שבת י"ז ב') דההיתר הוא במניח בשעה שהעבים נתפזרו, זה הכוונה בהיתר המשנה ששנוי בלשון שוכח.

דעת רש"י (שם) דמיירי ששכח, הא לא שכח אפילו נתפזרו פוסל. ודעת הטור דאפילו לא שכח אינו פוסל. אמנם גם להטור כאמור ההיתר נקרא

ויותר קשה מה שמיישב הט"ז דאיכא ניצוק, והלא לדינא ניצוק אינו חיבור, כדקיי"ל (רמב"ם טומאת אוכלין פ"ז ה"א) דניצוק אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה. ואפילו במעין ניצוק כה"ג אינו חיבור, כמו שנתבאר בסעיף ל"ו. ושפיר קאמר הרשב"א דיש פסול תפיסת ידי אדם בכלי מנוקב, מצד שמונח ביד אדם. וצ"ב.

ונראה דס"ל דתפיסת ידי אדם הוא דין דרבנן, ואשכחן דגם קטפרס חיבור בדרבנן, כמו שהבאנו להלן סעיף נ"ג. אכן יעויין מה שנתבאר שם דיתכן דהטור ושו"ע לא ס"ל כן לדינא.

(עח) אם אפשר לפקוק נקבי הנביעה. משמע שלא פקיקתו נובע כל שעה. והנה יעויין בבית יוסף דבמרדכי ומהרי"ק חששו שכל שאין במעין מ' סאה נפסל בג' לוגין מים שאובים, אולם הרשב"א (במיוחסות סי' רל"א) לא חשש אלא שמא הדין דאם קדמו שאובים למעין אין המעין מטהר השאובים. ולכאורה גדר קדם מעין, אינו דבעי קדם מעין מ' סאה לג' לוגין שאובים, אלא כל שאין לשאובים דין של ג' לוגין בתחילה, הוי ליה קדם מעין, ובס"ד יבואר להלן סעיף מ"ד גדר בתחילה, האם די שיקדים לו כל שהו כשרים, או שיהיה רוב כשרים ביחס לשאובים, או דבעי כ"א סאה גם לנפילת מעט שאובים.

והנה בסעיף ט"ו נראה מהרמ"א שהמחמירים בשאובים במעין ס"ל להחמיר בקדמו שאובין למעין, וכהרשב"א (וגם בדרכי משה ס"ק כ"ג ציין למה שכתב לעיל, והוא בדרכי משה הארוך ס"ק

גשמים ונתמלאו, חשובים לדעת והווי שאובין; אבל אם לא נתקשרו העבים בשעה שהניחם, ואח"כ נתקשרו ונתמלאו; או אפילו הניח בשעת קישור העבים, ונתפזרו, ונשאר שם עד שחזרו ונתקשרו וירדו גשמים ונתמלאו, לא חשיבי לדעת ואינם פוסלין; ובלבד שישבור את הכלי או הפכנו בענין שלא יגביהנו מעל הארץ, שאם מגביהו מן הארץ עם המים, חשובים שאובין ופוסלים את המקוה.

מב (פ) המניח קנקנים בראש הגג, לנגבם, וירדו עליהם גשמים

ב' עוד נפק"מ במניח בחצר בשעת קישור ונתפזרו וחזרו נתקשרו או בשעת פיזור, ו'לא שכח' ולא הסיח דעת כלל. לפי הרמב"ם והטור כשר, לפי רש"י פסול.

ונראה דשו"ע נקט לדינא כהטור, הש"ך נקט לדינא כהרמב"ם, והגר"א כרש"י. וראוי לחוש לדברי כולם.

מחלוקת בדין מניח תחת צינור בשעת קישור בכוונה שלא ישאב:

סעיף מב (פ) בש"ך ס"ק צד' כ' דכוונה לנגבן אפילו הניח 'בשעת קישור עבים', אינו פוסל. וטעם הדבר הוא דכיון שיש כוונה הפוכה היינו לנגב, אינו בכלל שוכח ומותר לכולי עלמא, ולע"ד כן מוכח ברמב"ם (הל' מקואות פ"ד ה"ד).

ונבאר. דהנה החזו"א (תנינא ח יא) כתב דמשמע בש"ך שאפילו לרמב"ם שמחמיר בשוכח תחת הצינור בכל גווני כנ"ל בס"ק הקודם, וביאר הש"ך שם דהוי כלדעת, הכא ס"ל להש"ך דגרע והוי כשלא לדעת (כי משמע שהש"ך נקט לדינא כהרמב"ם. שהרי כמה פעמים כאשר הט"ז מעתיק דברי איזה ראשון, משיג הש"ך משיג, למה העתיקו הרי אין הלכה כמותו).

ומקשה החזו"א על הש"ך, הלא הרמב"ם לא כתב דשוכח הוי כמניח לדעת, אלא משום דגזרו שוכח אע"פ שאינו לדעת, אטו מניח, וכיון שגזרו אף באינו מניח לדעת, מסתברא דאין חילוק בין שוכח לבין מכין בהיפך דהיינו לנגב. ואף לשאר

במשנה בלשון שוכח, כלומר נתפזרו הוי כהיסח הדעת ודינו כשוכח.

דעת הרמב"ם, שמה שנאמר בגמרא היתר בנתפזרו עבים הוא בחצר, ונקט כמ"ד דכשר גם בהניח בשעת קישור ונתפזרו וחזרו ונתקשרו משום דבטלה מחשבתו. דעת הרמב"ם דבכל זה מותר בין בשוכח בין במניח מדעת.

ומבאר טעמו שלא מילאו בידו. כלומר בעי שהשאיבה תתיחס ל'מעשה האדם', והנחה בשעת פיזור אינו מעשה שאיבה (עיין בסעיף ל' שהוכחנו מכך דהרמב"ם ס"ל ג"כ את הפסול דתפיסת ידי אדם). ולכן מותר גם במניח, ולא כהשיטה הא' שכל מדעת, אסור.

ודין היתר שוכח דמתניתין, הוא היתר שני, ומיירי במניח תחת הצינור דהתם במניח מדעת, ליכא להיתר שאינו 'מעשה' כיון ששם הוי מקום המיועד לשאיבה. ומ"מ בשוכח יש תנא המתיר. והרמב"ם נקט כמ"ד דגזרו שוכח אטו מניח (ומה שכ' הש"ך דהרמב"ם ס"ל דתחת הצינור הוי כלדעת צ"ע, דהא מבואר בגמ' שבת י"ז שהוא מ"ח דבר שגזרו שוכח אטו מניח).

ואיכא חילוקי דינים בין שני הדרכים האלו.

א' שכח תחת הצינור בשעת פיזור, או בשעת קישור ונתפזרו ונתקשרו לפי רש"י והטור אינו פוסל בשום אופן רק בשעת קישור. ואילו לפי הרמב"ם לדינא תחת הצינור פסול לעולם בין מניח בין שוכח.

ונתמלאו, אע"פ שהיא עונת גשמים, הרי זה ישבור הקנקנים או יכפם; והמים שהיו בקנקנים, כשרים לטבול בהן ואף על פי שכל המים האלו היו בכלים, שהרי לא מילאן בידו; אבל אם הגביה הקנקנים ועירם, הרי כל המים שבהם שאובים.

מג הסייד ששכח עציץ במקוה ונתמלא מים, אע"פ (פא) שלא נשאר במקוה אלא מעט והרי העציץ יש בו רוב המקוה, (פב) הרי זה ישבור

וטעם הדבר, כי גם בשעה שמעונן והעבים קשורים, יש הרבה פעמים שעות וגם ימים הרבה, שאין בהם גשמים, וכדכתיב נשיאים ורוח וגשם אין, ושפיר שייך כוונה לנגבן. ומה שגזרו שוכח אטו מניח, אין מכך הכרח, שגזרו גם בכוונה הפכית דהיינו לנגבן.

דעת הר"ש בפ"י המשנה דמותר גם במניח בשעת קישור עבים וכה"ש"ך, אבל הוא מטעם אחר. דהר"ש ס"ל דהמשנה מיירי דבאמת אין כאן היתר של שאיבה, אלא ההיתר הוא המשכה, ומערה הוא בהמשכה, ושבירה דינו כהמשכה, אמנם אף אי הנחה לנגבן אינו שאיבה, מבאר הר"ש בסוף משנה ז' דעצם השבירה מחשיבו כשאיבה לדעת. ולפי זה הא דנקט לנגבן למימר דאף שלא היה שאוב מצד ההנחה, הוי שאוב מצד השבירה (כ"כ חזו"א תנינא ח יד). ולפי דבריו ההיתר מהני רק למ"ד דמהני המשכה בכולה.

ולפיכך אם נפרש את המשנה כהר"ש, ונקוט להלכה כדנקטינן בסעיף מ"ד דלא מהני המשכה בכולה, אין היתר אף בשבירה ועירוי. כלומר אף אם אמרינן שההנחה לנגב דינו כמניח בשעת פיזור, כמו שהוכחנו מהרמב"ם, מכל מקום יש כאן שיטה האוסר בשבירה ועירוי, דלהר"ש עצם השבירה והעירוי עושהו כשאוב לדעת.

אמנם בדין שבירה לא חיישינן להחמיר בזה, דהא אף להר"ש מותר מטעם המשכה בכולה, דסוף סוף מבואר ההיתר במשנה יהיה הביאור מה שיהיה (כלומר את"ל דהפי' במשנה הוא כהר"ש, א"כ יש לנקוט דלדינא המשכה בכולה כשר, ושבירה דינה כהמשכה, ומערה דמתניתין הוא עירוי לצד אחר דאיכא המשכה. ואם נקטינן דהמשכה בכולה

ראשונים שמקילים בשוכח גם תחת הצנור, מ"מ מקשה החזו"א הלא בשעת קישור לא שייך כוונה לנגבן שהרי וודאי יתרטב (והוי דומיא דסעיף מ"ג עיין שם). וקשה דברי הש"ך שכתב דלנגבם שרי אפילו בשעת קישור. ומש"כ בשו"ע כאן ורמב"ם (מקוות פ"ד ה"ג) אע"פ שהוא עונת גשמים, הכונה תקופת גשמים, אבל העבים נתפזרו כן כתב החזו"א.

אך לע"ד יש מקור לדברי הש"ך מלשון ברמב"ם (פ"ד ה"ד) הניחן בחצר בשעת פיזור עבים ובאו עבים ונתמלאו הרי אלו כשרים, כמו שמניחן בראש הגג לנגבן עכ"ל. ואם תאמר שגם מניח לנגבן מותנה שיהיה דווקא הנחה בשעת פיזור, אע"פ שאינו מבואר. איך תולה דבר מבואר בתנאי, בדבר שאינו מבואר בתנאי, ואשר גם הוא מותנה באותו תנאי. אלא ברור דעת הרמב"ם כהש"ך שכוונת לנגבן, היות והוא כוונה הפכית משאיבה, מהני בכל גווני, כלומר שאפילו מניחו בשעת קישור עבים אינו שאוב, כנלע"ד.

וידידי הרה"ג רצ"י בוגן שליט"א אמר לדחות את הראיה מהרמב"ם דדילמא לנגבן מותנה שיהיה בשעת פיזור דווקא, אלא שגג הוא כצינור שמעשיו מוכיחים כוונת שאיבה והיה ראוי לפסול (גם בשעת פיזור), ולכך מהני כוונת לנגבן כנגד כוונה זו. וכיון שמועיל לנגבן, כ' הרמב"ם שתועלת שעת פיזור הוא כתועלת כונה לנגבן. ולע"ד ליתא, כי סו"ס אי לנגבן מותנה בשעת פיזור, ובלנגבן הרמב"ם לא ביאר זאת, ויש ללמדו מדין מניח כלים בחצר, אין טעם לדברי הרמב"ם שתלה מניח כלים בחצר בלנגבן, אלא וודאי כהש"ך והלבוש.

פסול בהכרח פירוש המשנה הוא לאו מטעם המשכה אלא דאין כאן שאיבה, והשביה אינו עושה שאיבה) אבל במערה ללא המשכה (שהשו"ע מתיר וכ' הש"ך דאפילו בשעת קישור מותר) לכאורה יש מקום להחמיר (דלפי הר"ש חשיב כשאוב בידו מחמת עצם העירוי).

ובאמת הרשב"א (תורת הבית שער המים שער ז'), כתב שהמניח לנגב בשעת קישור עבים דינו כשאוב, ולא כהיתר הש"ך. וכתב הרשב"א דהאי עירוי הוא דוקא בהמשכה, ואזיל שם בדרכו של הר"ש. וכל דברי הרשב"א אלו מובאים לדינא בר"ן על הרי"ף (במסכת שבועות ה' ב' בדפי רי"ף), ובשו"ת ריב"ש סי' קכ"ה.

ויעייין מש"נ סעיף מ"ג בענין תפיסת ידי אדם שיש בעירוי, ולפי זה יש לאסור בעירוי ללא המשכה, משום דין תפיסת ידי אדם, ובדרך כלל גם הויה בטומאה, ואפילו ללא דהוי כשאוב.

ולכן מכל הני טעמי נראה דבמניח לנגבו אין להקל בעירוי ללא המשכה. אבל בשבירה או בעירוי עם המשכה בכולה, אף דלדינא המשכה בכולה פסול, הכא במניח לנגבו ונתמלא על כרחו אע"פ שהניח בשעת קישור יש להקל כהש"ך, וכמש"נ מהרמב"ם.

סעיף מג (פא) שלא נשאר אלא מעט. עיין מראה כהן על הגליון, וחזון איש (תנינא ח יא) שכתבו שאין ראיה לדין זה, ויש לומר דהכי נמי אפילו לא נשאר כלום כסיפא. ומקור הב"י לזה, נובע מלשון הרא"ש, אך יש שם טעות סופר.

(פב) הרי זה ישובור את העציץ. בסעיף מא מב כתוב או יכפה היינו מערה, ואילו בשני האופנים דסעיף מ"ג שהכלי בתוך הבור כתוב רק ישובור, וצ"ב מדוע באלו לא כתב יערה.

ומבאר הט"ז, וכן כתב הרא"ש בפירושו (פ"ב מ"ח) דהכא מניח קנקנים חשיב תפיסת ידי אדם טפי. וצ"ב מה ההפרש.

אמנם בפירוש הר"ש (פ"ב מ"ז) כתב יכפה שכופה הקנקנים שעל הגג שלא יפלו המים מתוכן לבור אלא נשפכים לצד אחר, ומשם נמשכים לבור. מבואר דהוי המשכה ולכן מהני. ויש לפרש דבסעיף מ"ג נמי מהני המשכה, [וכן מוכח בר"ש

במשנה ח', שכתב דשבירה מהני משום המשכה, וא"כ כ"ש המשכה עצמה], אלא דכיון שהכלי בתוך הבור לא משכחת לה לכך לא קתני יערה.

ובשיטת הרא"ש והשו"ע שכתב בסעיף מ"ב או יכפם ולא התנה שיעשה המשכה, קשה טובא, והלא עירוי זה בעצמו הוי הבאת המים למקוה בכוח אדם, והרי תפיסת ידי אדם פסול, כמבואר בסעיף ל"ט, ואף אם מילוי המים בכלי הוי שלא לדעת ואינו שאיבה.

ובאמת לפי מה שנתבאר בסוף סעיף ט"ו מבואר כמין חומר, והרא"ש והר"ש לשיטתם בזה. שהרי נתבאר דלרא"ש והרשב"א דין תפיסת ידי אדם הוא רק באם מונח על יד אדם, אבל כוח אדם לא איכפת לן, ולכך רוכב על בהמה ובכוחו מזלף למקוה מותר. וה"נ העירוי אינו פסול דאינו אלא כוח האדם. והר"ש שם דסבר דרוכב על בהמה בעי המשכה, ס"ל דכוח אדם פסול בדין תפיסת ידי אדם, ושם מבואר ברמ"א דחיישין להר"ש, וה"נ הר"ש לטעמיה מצריך הכא המשכה.

ובסעיף ט"ו שם נתבאר מהפוסקים, דלדין תפיסת ידי אדם באופן של כוחו, מהני המשכה בכולה, וה"נ אם עושה המשכה בכולה כשר לכו"ע.

ועדיין קשה בשיטת הרא"ש והשו"ע שלא הצריכו כלל המשכה, התייג שאובים, ותפיסת ידי אדם, אך אכתי יפסל משום הויה בטומאה. ועל כרחך צריך להעמידו בכלי אבן שאינו מקבל טומאה. אבל להר"ש דמיידי בהמשכה ניחא, ואף שלהלכה לא מהני המשכה בכולה לשאובים כמבואר בסעיף מ"ד, אבל להויה בטומאה שפיר מהני.

והנה בספר חזון איש (ג יז) מוכיח מדין ישובור, דשבירה וגרמא כהאי גוונא לא חשוב תפיסת ידי אדם. והנה להאמור יש להתבונן אם ההוכחה קיימת, דהלא דין יערה הוא כוח אדם ממש, ועל כרחך כמש"נ דהרא"ש דלא בעי המשכה לית ליה כלל תפיסת ידי אדם ב'כוח אדם' וכמש"נ, וא"כ להרא"ש באמת מותר בגרמא, דהלא אף בכוחו ממש שרי.

אבל להר"ש דס"ל דתפיסת ידי אדם פסול גם בכוחו, אף שלא היה מונח ביד אדם (ובסעיף ט"ו מתבאר שכן נוקט הש"ך, ומוכיח כן מהרוקח),

העציץ במקומו ונמצא המקוה כולו כשר. וכן המסדר את הקנקנים בתוך המקוה כדי לחסמן, ונתמלאו מים, אף על פי שבלע המקוה את מימיו ולא נשאר שם מים כלל אלא מים שבתוך הקנקנים, הרי זה ישובר את הקנקנים, והמים הנקיים מהם מקוה כשר.

מד אין המים שאובים פוסלים את המקוה בג' לוגין עד שיפלו לתוך המקוה מהכלי, אבל אם נגררו המים השאובים חוץ למקוה ונמשכו וירדו למקוה, אינם פוסלים את המקוה (פג) עד שיהיו מחצה למחצה; אבל אם היו רוב מהכשרים, הרי המקוה כשר. כיצד, מקוה שיש בו

ולחפוסלים ב'כוח אדם' מוכח מדין שבירה, שפתיחת הברז אינו אוסר, וכ"כ חזו"א שם.

ואם מביא את המים על ידי דחיפתם כגון שמנגבם במגב, הוי כמערה ד"א דפסול (לפי הר"ש פסול מצד 'כוח אדם', ולפי הרא"ש כשר כמו שעלה בדינו. אמנם לפי דברי חזו"א שם כשר לכו"ע. וגם לדבריו אכתי תלוי בדין גורם של הויה בטומאה ללא שהיה מונח על מקבל טומאה, יעויין מש"נ בסעיף כ"ח). אך נראה דמהני לזה המשכה בכולה, כמבואר בסעיף מ"ב דיערה כשר בכולה, וכמו שכתב הט"ז בסוף ס"ק מ"ז, וכמו שנתבאר דבריו בסעיף ט"ו.

ובאופן ששואב בפלומפ שהוא מגביה את המים ואחר כך נופלים למקוה, וחשיב מונח ביד אדם, הא דינו כשאובים דלא מהני המשכה בכולה, כמש"נ בסעיף ט"ו (בביאור דברי הט"ז הנ"ל) וכ"כ כתב חזו"א (תנינא ג' י"ז). ולכאורה מסביר נראה, דהגבהה מכוחו אינו כמגביה את העציץ ו'מניחו' על ידיו, אלא כדוחף מ'כוחו', ולפי זה יועיל המשכה בכולו.

העולה, שבעירוי איכא חשש תפיסת ידי אדם, וקשה להתיר ללא המשכה, וכנ"ל סעיף מ"ב.

סעיף מד (פג) עד שיהיו מחצה על מחצה.

ביאור בדברי הט"ז:

בסעיף נה' היה ג' גומות באמצעית כ' שאובים, ובצדדים כ' כ' כשרים, וירדו שלושה וטבלו ועלו, החיצונים כמו שהיו, וכשרים להקוות עליהם. ומקשה הט"ז ס"ק נ"ח שהיה ראוי שיפסלו הכ'

הלא הר"ש לטעמיה מבאר (פ"ב מ"ז) את טעם היתר בשבירה, וז"ל שהמשכה היא כיון שמתורת (שמתוך, כת"י ר"ב אשכנזי ז"ל) כלים שבורים נופלים לבור. עכ"ל. ואם כן דמיירי באיכא המשכה, מה הראיה שגרמא באופן דליכא המשכה מהני.

אמנם זהו טעות, דהא מה שכ' הר"ש דהוי המשכה פירושו, דאין המים יוצאים עד שישבר, והשבירה הוא בהכרח רגע אחד לפני יציאת המים, וברגע ההוא המים מונחים על גבי כלי שבור שאינו מקבל טומאה, ואינו מקבל. והנה לכשתדוק זהו טעם המועיל לדין שאיבה ולדין הויה בטומאה, אבל לדין תפיסת ידי אדם שפסולו מצד כוח הגברא המביא את המים, הרי כיון שהוא עשה את השבירה, והרי אם יציאת המים מתיחס אל פעולתו, הרי הוא היציאה שלאחר השבירה, וא"כ לכאורה אין כאן המשכה אחרי כוחו של האדם (ורק במערה, שנופל לארץ, ומשם נשפך והולך, התם הוי המשכה), ושפיר קמה וגם ניצבה ראיית החזו"א מהמשנה, ששבירה וכדומה חשיב גרמא לענין תפיסת ידי אדם ואינו אוסר.

אמנם נראה דמערה וכופה הוי וודאי תפיסת ידי אדם בידים, וטעם ההיתר הוא להר"ש משום המשכה כמש"כ הר"ש שיערה לצד אחר, ולהרא"ש א"צ המשכה כמש"נ. ובכלי המקבל טומאה גם הרא"ש מודה דבעי המשכה.

ולפי זה הפותח ברזא ונשפכים מים שאינם שאובים, לכו"ע אין בזה משום תפיסת ידי אדם, דלהרא"ש 'כוח אדם' גרידא אינו פוסל.

עשרים סאה ומשהו מים כשרים, והיה ממלא ושואב חוץ למקוה והמים נמשכים ויורדים למקוה, בין שהיו נמשכים על גבי קרקע או בתוך הסילון וכיוצא בו מדברים שאינם פוסלים את המקוה, הרי הוא כשר ואפילו השלימו לאלף סאין, שהשאובה שהמשיכוה, כשרה אם היה שם רוב מ' סאה מן הכשר. (פד) וכן גג שהיה בראשו כ' סאה ומשהו מי גשמים, ומילא בכתפו ונתן לתוכו פחות מכ', שנמצא הכל פסול, ופתח הצנור ונמשכו הכל למקוה אחר, הרי זה מקוה כשר, שהשאובה שהמשיכוה כולה כשרה, הואיל ויש שם רוב מהכשר.

הגה: (פה) אבל אם המשיך תחילה מים פסולים, ואח"כ הביא עליהם רוב מים כשרים, לא מהני (דקדוק ה"י מדברי הרמב"ם).

הוא דגם הכשרים נעשו פסולים מכוח שנפלו עליהם ג' לוגין מים שאובים.

ואם כן קשה מה מועיל כאן המשכה, הלא אכתי גם הכשרים, דהיינו המ' סאה כולו, חל בו כבר שם פסול, והמשכה בכולה לא מהני.

אולם לפי מה שכתב בסעיף כ"א בשם תוספתא לא קשה מידי, דנתבאר דהא דהכשרים נפסלים מהג' לוגים פסולים שנפלו עליהם, פסול זה הוא רק בעודו במקוה זה, אבל כשבאו למקום אחר, הרי הם בכשרותם. לפי זה הכשרים הללו שנפסלו, כאשר הוא מעבירים מהגג למקוה הרי הם כשרים ללא המשכה, ובעי המשכה רק למיעוט הפסול, ולמיעוט שפיר מהני המשכה.

בגדר קדמו כשרים לשאובים:

הגה (פה) אבל אם המשיך תחלה מים פסולים ואח"כ הביא עליהם רוב מים כשרים לא מהני. וכתב הש"ך דלא אמרינן שאובה שהמשיכוה כולה כשרה אלא כשהיה שם בתחילה רוב מים כשרים.

והנה לכאורה מצאנו כמה שיטות בגדר דין זה, אימת מיקרי קדמו כשרים.

א. דעת הר"ש (פ"ד מ"ד, מובא בב"י) שאין חילוק בין קדמו רוב מי הגשמים למומשכים, או אם קדמו המיעוט שאובים מומשכים לרוב מי גשמים. וכ"כ מהר"ם מרוטנברג (מובא בתו"ט פ"ב מ"ז)

כשרים. וצ"ב הרי ממה נפשך החלק שנכנס מהשאוב לכשר, הוא פחות מכ', והרי המים באים דרך הקרקע אשר בין הבורות, ואיכא המשכה, ואם כן איכא רביה והמשכה ומה קשה לו. ואם סבר שחשיב שהכשר נתחבר עם כל הכ' השאובין והם הרי נשארו במקומם, מה כתב הט"ז שהיה המשכה.

מכך נראה שקושיית הט"ז היא, דס"ל דדעת השו"ע כשיטת הרמב"ם אליבא דהב"י דבעי שכל כא' כשרים יבואו בתחילה (ולא די שבסופו של דבר בתשלום מ' סאה נעשו הכשרים רוב, ועיין להלן בזה). ועל כך מקשה דבסעיף נה' היו רק כ' סאה כשרים, וא"כ נפלו ג' לוגין בהמשכה לפני שהיה כ"א כשרים. ועל כך מתרץ הט"ז, דהתם היה רביה בחוץ בשעת ההמשכה לפני נפילתו למקוה, והיינו המשכה בהיתר דקאמר, וכמו שמבאר הט"ז עצמו בסעיף נה'.

(פד) וכן גג שהיה בראשו כ' סאה ומשהו מי גשמים ומילא בכתפו. דין זה צריך ביאור, הא לעיל בסעיף י"ט נקטינן דכיון שחל בו שם פסול מחמת ג' לוגין הרי הוא נשאר בפסולו, גם כאשר נתמעט הג' לוגין, כל שנשארו המים הכשרים שהיו בזמן נפילת הג' לוגין. כגון נפלו ג' לוגין, ואחר כך נחלק המקוה לשנים, אע"פ דהשתא בכל חלק יש פחות מג' לוגין ואין כלל שיעור לפסול, מ"מ פסול כיון שחל בו שם פסול. והביאור בזה

א' הר"ש (פ"ב מ"ז), מהר"ם מרוטנברג (שם), והגר"א באליה רבה (במשנה שם), כתבו דדי במעט מים כשרים בתחילה, ממש כל שהו, בכדי שהשואבים לא יהיו כג' לוגים בתחילה.

ב' שו"ת מהרי"ק (שורש נ"ו ד"ה ועוד דהיאך) כתב שאם בשעת נפילת השואבים הם רוב ביחס לכשרים, הרי זה כבתחילה, ואם הכשרים הקודמים הם מרובים מהשואבים אינו ג' לוגין בתחילה.

ג' בהגהות אשר"י (בבא בתרא פ"ד סי' ט') מבואר דרק לאחר שיש כ"א סאה כשרים, אין ג' לוגין פוסלים מן התורה. וכל זה הוא בג' לוגין שאובים ללא המשכה, אשר בזה בוודאי המקוה פסול למעשה, עכ"פ מדרבנן ככל ג' לוגין שאובין, ובאופנים הללו נפסל מן התורה, לכל חד כשיטתו.

והנה בהגהות אשר"י שם, כתב גם כן גבי 'שואבים (בהמשכה), שזהו הנדון בסעיף זה, שמחמת רוב והמשכה בעינן להתירו לגמרי שלא יפסל גם מדרבנן, אם נפל לקרקע ומן הקרקע נמשך למקוה כשר אם יש כבר כ"א סאה במקוה מי גשמים, אז מועיל המשכה עכ"ל. והוא כדברי הבית יוסף אליבא דהרמב"ם.

ונראה דבאמת שני הדברים הכתובים בהגהת אשר"י הא בהא תליא, דהאופן שנחשב בתחילה לענין דג' לוגין בתחילה פוסלים את כולו מן התורה, הוא האופן שלא הותר בהמשכה אם קדמו המומשכים. והטעם דתלוי זה בזה, דהא לפי הטעם שנתבאר חומרת ג' לוגין בתחילה בשאובין בהמשכה, הוא מחמת שיש כאן חומר דג' לוגין בתחילה.

ולכן לפי הגהת אשר"י בעי שיהיה כ"א סאה כשרים לפני שמתחילים לבא השואבים הבאים בהמשכה. ולפי האמור בריש הסעיף, נראה שכן דעת הט"ז.

ולפי זה דלדעת מהרי"ק דלצאת מתורת שאוב בתחילה (ללא המשכה ולענין לבטלו הפסול דאורייתא) לא בעי דווקא כ"א אלא בעי שלא יהיו השואבים רוב, הכי נמי ברוב והמשכה (לענין לבטל הפסול לגמרי שיהיה מותר), אם יש רוב מי

אמנם מהר"ם מיירי, שהיה מעט מי גשמים, לפני השואבים.

ב. הב"י כתב אליבא דהרמב"ם (ענין תוי"ט פ"ד מ"ד שמביא יישוב אחר לקושית הב"י) דצריך שיהיו כא' סאים כשרים תחילה, ורק אחר כך יביא את המומשכים. אבל אם יביא ג' לוגין בהמשכה כאשר יש רק י"ט או כ' סאה מי גשמים פסול, ואע"ג שבכל רגע היה כאן רוב מי גשמים ביחס לשאובין הקיימים בו, מ"מ פסול, עד שיהא כא' כשרים לפני תחילת ביאת השואבים. וכן מוכיח השמלה ס"ק ע"ה מהתשבץ ח"ג סי' י"ב.

ג. לכאורה בלשון הש"ך ס"ק צ"ט אין מפורש כהב"י אליבא דהרמב"ם, אלא יתכן שפיר דלדידה כל שהיה רוב כשרים לפני שאובים מהני, ולאו דווקא כ"א כשרים תחילה, אלא העיקר שבכל שעה היו מים כשרים מרובים מהשואבים.

ונראה לבאר ענין זה, מ"ט דמ"ד דבעי שיוקדמו כשרים לשואבים המומשכים, ובמאי פליגי.

דהנה יעויין מה שנתבאר בסעיף ד' דיש אומרים, ש'המשכה' אינו טעם להתיר מן התורה, ונמצא שמן התורה שוים שאובים עם המשכה לשואבים ללא המשכה, ולענין הדאורייתא ההיתר הוא רק מה שיש רוב מי גשמים.

ובסעיף ג' הובא דעת ר"ת והרא"ש שג' לוגין בתחילה פוסלים את המקוה מן התורה, נמצא שאם יהיו ג' לוגין בתחילה אפילו אם יהיו בהמשכה ואף שהם מיעוט, הרי לשיטה זו המקוה פסול מן התורה, ולכן באופן זה לא שייך להתיר ברבייה והמשכה, שיש לחוש לשיטה זו (ועיין ספר הישר לר"ת שהיה גירסא בגמ' דג' לוגין הלכה למשה מסיני). ואם כן הטעם שברבייה והמשכה שמותר לכתחילה יש תנאי שיקדמו הכשרים הוא כדי שלא יהיה לזה חומר דג' לוגין בתחילה.

והנה כשנבדוק נמצא הטעם מכוון, שכן לפי זה כל הפוסקים אזלי לשיטתייהו.

דהנה יש לחקור מהו גדר ג' לוגין בתחילה דחלוק מכל ג' לוגין, ופוסל מן התורה. ומצאנו כמה שיטות בדבר.

מה שיעור המשכה זו אין פחות (פו) מג' טפחים.

מו אין המשכה מועלת אלא על גבי קרקע או על גבי צנור שלא היה עליו שם כלי בתלוש, אבל אם המשיך על גבי כלים, אפילו כלי גללים וכיוצא בהם, לא הוי המשכה (הראב"ד).

הגה: (פז) וי"א לחין המשכה מועלת אלל דוקא על גבי קרקע הראוי לצלוע בה, אלל אלס המשיך על גבי אלפת אלנים אלין ראוי לצלוע בה, וכל סכן על גבי דף או כלי, אלע"פ אלינו

דפליגי על שיטת השאלות, ולא קי"ל כן. דהיינו שסתימת הדינים מורה דכל היכא דנפסל מחמת ג' לוגין בעי שיוציא מילואו ועוד, ועיין כעין זה בשמלה ס"ק ע"ה ד"ה מחצה. וכן דעת הט"ז בסוף ס"ק נ"ה לא כהשאלות.

ולע"ד יש לטעון דגם מתוס' אין ראייה להחזיר, דהנה אי תוס' ס"ל דליכא פסול ג' לוגין בתחלה, או אם ס"ל על ידי מעט מי גשמים כבר אינו ג' לוגין בתחילה. יש לומר שכל מה שכתבו שאם היה כ"א שאובים, ואחריהם באו מ' סאה מי גשמים כשר. הוא משום דס"ל דמהני מעט מי גשמים תחילה, להוציא מדין שאובין בתחילה, והיה מעט מי גשמים לפני הכ"א שאובין, או דלא ס"ל דג' לוגין בתחילה פסול מן התורה.

ולפי זה למ"ד שאם היה זמן שרבו שאובים על הכשרים דינו כדין שאובים בתחילה, וכמו שכ' הרמ"א, לפי זה לא יועיל מ' סאה כשרים אחר כך.

סעיף מה (פו) ג' טפחים. מבאר בשו"ת הריב"ש (סי' קכ"ה) דנראה כלבוד.

ונראה דהר"ש חולק בדבר. הר"ש (פ"ב מ"ז) מבאר דשבירת כלי הוי המשכה שנפל מתוך כלי שבור, ומשמע אף ללא ג' טפחים (ואף אם תימצי לומר דכיון שהיו המים רגע אחד על הכלי השבור, הוי המשכה על משך הכלי, אכתי יש ראייה לדבר, דלא נתבאר שיש תנאי שיהיה הכלי ברוחב ג' טפחים).

סעיף מו הגה (פז) וי"א שאין המשכה מועלת אלא על גבי קרקע הראוי לצלוע. ומקורו בהיראים ורוקח שכתבו שהוא תנאי ההמשכה, הלכה למשה מסיני.

גשמים לפני השאובים המומשכים, כשר, ואף שעדיין אין כ"א סאה. כגון שהיה י' סאה ושפך ט' סאה שאובים בהמשכה. ונראה דהכי ס"ל להרמ"א והש"ך.

ומהר"ם מרוטנבורג דס"ל (בפ"ב מ"ז) דכל שהו מי גשמים בתחילה, מהני שהג' לוגים שבאים אחריהם אינם בתחילה ליפסל מן התורה, הכי נמי לשיטתו כתב (שם) דמהני קדמו שאובים בהמשכה ורבייה, באם היה מעט מי גשמים לפני השאובים.

והר"ש שמתיר אפילו השאובים המומשכים הם לגמרי בתחילה, י"ל דס"ל דג' לוגים בתחילה אינם פוסלים מן התורה.

שיטת השאלות:

בחי' רע"א כתב שבתוס' בתמורה יב' ב' מובא שיטת רבינו שמואל, שאף באופן דלא מהני המשכה, אך אם אחרי ביאת המים השאובים המומשכים באו מ' סאה מי גשמים מהני, וזה הכוונה שהמשכה כולה פוסל. כלומר גם באופן דהרמ"א שבקדמו שאובים לא מהני המשכה, היינו דלא מהני להצטרף למ' סאה, אבל א"צ להוציאם, אלא די להוסיף מ' סאה כשרים, כלומר דהמשכה מהני שאין הכשרים נפסלים מן הפסולים, וממילא בבאו מ' סאה כשרים, כשר. וכתב שאף מי שאינו מפרש כדברין, יש לומר דלדינא לא פליג וצ"ע לדינא.

והנה באמת בתוס' שם מביאים שדעת השאלות כשיטת ר' שמואל. אך מה שמשמע מדברי רע"א שאין חולק בדבר, העיר בזה ידידי הרה"ג ר' אשר לוי שליט"א, דהלא בדרכי משה ס"ק כ' כתב הדרכי משה דמהרמב"ם ושאר הפוסקים נראה

פוסל המקוה, לא מהני (כ"י) כסם מרדכי פ"ב דשנועות פ"כ כסם הרוקה). וטוב להחמיר לכתחילה.

מז מקוה שנובע ונתייבש בקיץ, והיה בור רחוק ממנו קצת ומלאוהו מים שאובים (פח) ונתמלא המקוה מתחת הקרקע מאותם מים שאובים, המקוה כשר כאלו הוא נובע.

מח הבא להמשיך מים למקוה, צריך שלא יהא (פט) בדבר המקבל טומאה, כגון מי גשמים שרוצה להמשיכם למקום אחר לעשות מקוה, לא יאחז בידו דף ויעבירם עליו, אלא יניח הדף בקרקע ויסיר ידו משם מטרם יעברו המים עליו. וכן סילון של מתכת, אסור להמשיך בו מים למקוה, שמקבל טומאה; והוא שיהיו המים נופלים להדיא מדבר המקבל טומאה לתוך המקוה, אבל אם נופלים על שפתו בחוץ, ונמשכין

והנה מדבריהם משמע דהמשכה מהני מדאורייתא, ומבואר גם כן דשאוב מדאורייתא, דאי לאו הכי מה שייך הלכה למשה מסיני על ההמשכה.

ואכן כן דעת הרמ"א בסעיף ג' ששאוב דאורייתא. והרמב"ם (והראב"ד) פליגי, ומכשירים המשכה על צינור, לשיטתם אזלי דשאוב דרבנן, ואולי שייך לומר דלשון הלכה למשה מסיני אינו דווקא.

ובחי' הרמב"ן בבא בתרא פשיטא ליה שהמשכה אינו מועיל בדאורייתא.

בדין זה יעויין כתבי הגר"ז זבחים כ"ה.

סעיף מ"ז. (פח) ונתמלא המקוה. היינו שהוא מילא מים שאובים בבור, והמקוה שבה רגיל להיות המעין, היא נתמלאת ממי הבור דרך גידי הקרקע, ואני אומר שהיה שם בגידי הקרקע מי מעין ורבו מי מעין על השאובים, והשאובים באו בהמשכה מהבור למקוה, ואיכא רביה והמשכה (ואולי נתכוין הרא"ש לצרף גם את שיטת הראשונים ששאוב בהמשכה בכלולו כשר), ועוד שמעיקר הדין אם יש מעט מעין די, ואינו נפסל ברוב שאובין כנ"ל סעיף מ' (ואינו ענין לחופר בצד הנהר, המבואר בפתחי תשובה כ"ח, דהתם הנדון שלא במקום המעין ויש נדון אי הוי כמעין, אבל הכא הנדון במקום המעין עצמו).

הט"ז והש"ך מסכימים להקל לדינא.

הקדמה לדיני הויה בטומאה:

(פט) בסעיף מח ומט מבואר דין הויה בטומאה. ויעויין בסעיף ט"ו, שם נתבאר שהויה על ידי דבר שאינו מקבל טומאה מן התורה, אלא מדרבנן, אע"פ שהוא פוסל במעין כמבואר בסעיף י"ד, אבל במקוה אינו פוסל.

עוד נתבאר בסעיף ט"ו, שהויה בטומאה באופן שהמים באים למקוה בלאו הכי, אף שנראה מכמה פוסקים להקל בזה, ראוי להחמיר בזה ברוב האופנים יעויין שם.

והנה בשו"ע כאן דכתב צנור קטן, משמע שאם היה המשכה פורתא פחות מג' טפחים נמי סגי וכ"כ פתחי תשובה ס"ק ל"ב בשם חת"ס, אע"פ שבדין שאובים בעינן ג' טפחים כלהלן סעיף מ"ה, הויה בטומאה שאני ודי בכל שהו.

וברא"ש (מקואות סי' י"ב) כתוב, שמועיל המשכה אפילו באויר, כגון שאין פי הסילון מגיע למקוה ממש, ונמשכים המים על אויר שעל שפת המקוה תו ליכא פסול הויה בטומאה, אבל אויר המקוה עד הרקיע הרי הוא כמקוה (וצ"ב מדוע הושמט בשו"ע), וחלוק מדין שאובים דבעי המשכה בקרקע כמבואר בסעיף מ"ו.

ולענין פסול בא על ידי אדם, בעי המשכה בקרקע כמבואר בסעיף ט"ו. ולכאורה ה"ה דבעינן ביה ג' טפחים, וכ"כ חזו"א (תנינא ג' י"ז).

לתוכו, או שמחבר לפי הסלון של אבר צנור קטן של עץ או של חרס שהמים מקלחין ממנו למקוה, כשר. ואם הסלון של מתכות מחובר לקרקע, אפילו מקלח, להדיא לתוך המקוה, כשר שהרי אינו מקבל טומאה, לפי שהוא בטל אגב קרקע. (ואין חילוק בין אם טמון תחת הקרקע או לא) (כתב הנ"י שכן משמע מתשובת הרא"ש ותשובת רמב"ן ורשב"א ומדרכי נשם הרא"מ ור"ש בר"ב).

מט במה דברים אמורים, בממשיך מי גשמים בעלמא, אבל אם ממשיך ממעין או ממקוה, אפילו על ידי דבר המקבל טומאה, (צ) כשר

והחזון איש דן לומר דלא מהני כיפוף זה, דאכתי הוי כחורי המקוה והכל כמקוה. וחזר לומר, שאם מיירי בסילון ברוחב פחות משפופרת, לא יהיה נחשב חורי, ולא ניחא ליה בזה, וחזר לומר שאם יש במקוה שיעור מ' סאה מתחת הנקב שרי, וההיתר הוא שבכך כל הסילון נדון כשפת המקוה, ולא כחלל המקוה.

לע"ד החת"ס לא התכוין כלל לציור זה. דמיירי שהסילון אינו מגיע מהקיר, אלא הסילון אחר שהוא שוכב מהמרזב עד גג האוצר של המקוה, הוא מגיע מלמעלה מכיון גג אל המקוה, ושם הצינור המתכת יורד מהגג כלפי מטה בסילון עומד, והכל נשפך אל תוך המקוה ממעלה למטה, ומחדש שאע"פ שבין הסילון מתכת למקוה יש גובה אויר, ובגובה זה המים מוקפים סילון עץ, זה לא מהני מידי, שהרי אין המים נשענים על סילון העץ מאומה. ואמנם גם על המתכת היורד מהגג אינם נשענים, כי אם נשפכים בכח המשיכה למקוה, בכל זאת נחשב כבאו מהמתכת, שהרי בתחילה לפני שנשפכים היו נשענים על המתכת המרזב השוכב, וחשיב כבאין ממנו למקוה מטעם אויר המקוה כמקוה. ולכן הצריך שהסילון עץ יהיה עקום ויוסטו המים וילכו על שיפוע של עץ לפני שנופלין למקוה, ואז איכא בכך המשכה. יעויין זבחים כה' ב', ובשטמ"ק.

סעיף מט. (צ) כשר. בש"ך קה כ' שהמקילין, מתירים אף בהופסק אחר ההשקה. ברא"ש פ"ו מ"ח מפרש דבתחילה יהיה חיבור כשפופרת ואח"כ כשערה, משמע שאינו כשר אחר שהופסק

כתוב בדרכי תשובה שאם היה כ"א סאה כשרים, והוסיף י"ט בהויה בטומאה אינו פוסל, דמיעוט בהויה בטומאה אינו פוסל. אך בתורת הבית להרשב"א (שער המים, פרק שמיני) כתב מסתברא דפוסל בג' לוגין, ופשיטא שאין להקל אחרי שהחמיר הרשב"א. ומש"כ חזו"א (תנינא סי' ו' ד') לדחוק דהכוונה בדין תפיסת ידי אדם, נראה דא"א לדחוק ללא להגיה.

ובדין תפיסת ידי אדם, נתבאר בסעיף ט"ו בשם הט"ז ס"ק מ"ז שיש בזה ב' דינים וחלוקים בהלכותיהן, דאם היו המים 'מונחים' על אדם, פוסל בג' לוגין, ובעי המשכה ג' טפחים, וגם כשיש המשכה, צריך שיהיה רוב מים כשרים ללא הויה בידי אדם. אך בדין הב' היינו שבאו למקוה על ידי 'כוחו של אדם', אינו פוסל בג' לוגין רק נעשה רוב מקוה או מחציתו ע"י אדם, ואם היה המשכה כשר אף באם כל המקוה עשוי כך.

כתב שו"ת חת"ס (סוף סימן רי"ד ד"ה אמנם ראיתי, מובא בפתחי תשובה כ"ד), שהסילון של מתכת שמביא מי גשמים למקוה ועושין בסופו סילון עץ להמשכה, יעשוהו כפוף, כי אם יהיה ישר, יהיה כמו שהמתכת מגיע ישר למקוה, מדין אויר כלי ככלי.

החזו"א (תנינא ז ד) מפרש, שהסילון מגיע למקוה דרך נקב בכותל, ואם הסילון מתכת שוכב בנקב, הרי זה כמו שחלל הנקב הוא חלק מהמקוה והמשך שלו. ואם הסילון מתכת עומד מהגג עד הנקב בשיפוע, ובתוך הנקב אין שוכב אלא העץ, אינו נחשב שהמקוה מגיע לסילון המתכת.

דחשבינן לזה המקום שממשיך המים לתוכו כאילו הוא מחובר למעיין או למקוה שממשיך המים משם; (צא) ויש מי שאינו מחלק בכך.

נ מקוה של מי גשמים שנפרץ אחד מכתליו והמים יוצאים דרך הסדק, אם ישארו בו מ' סאה אחר שיצאו קצתן שעד הסדק, כשר; ואם לאו, פסול משום דהוי ליה זוחלין ואין מקוה מטהר בזוחלין.

הגה: (צב)(צג)(צד) ויש מחמירין אפילו אם ישארו מ' סאה עד הסדק, ויש לחוש לדברייהם

אלא שהחזו"א אזיל לטעמיה שחידש שכאשר המים מונחים ממש על הדבר המקבל טומאה, הם פוסלים אפילו שהיו באים בלאו הכי, ורק בשיפוע נאמר החילוק בין בא בלאו הכי או לא.

אולם יש לומר דהני ראשונים ס"ל דגדר בהויה טומאה, אינו תלוי כלל ב'מים מונחים על המקבל טומאה' אלא שהמקבל טומאה 'גרם את המצאותם וכשרותם במקוה', ואם כן לא קשה מידי שהרי בצינור, הצינור גרם כשרותם שפעל השקה, ואילו בשדה שבים, גם ללא השדה המים נמצאים במקום הזה. ואם כן דברי השו"ע מובנים כפשוטם שגם כשיש חיבור מים כשפופרת יש להחמיר בצינור המקבל טומאה.

והנה החזו"א (תנינא ג יח ד"ה כתב המרדכי) מפרש שהא דנפסל המקוה כשבאו הבים על ידי דבר המקבל טומאה, אינו דעצם 'הבאתם' בטומאה פוסל, אלא מחמת שלפני שבאו למקוה היו זוחלין, והדבר המקבל טומאה פעל את הכשרם להיות אשבורן. ומשום כך הוא תמה על היראים, שכתב שמעין שבא דרך סילונות יש בו פסול הויה בטומאה, והרי הסילון פועל הכשר במעין, כי אם מביאו ממקום זה למקום זה.

ולע"ד גם בר"ש משמע כהיראים שבהבאת המים למקוה יש בו פסול הויה בטומאה מצד עצמו, גם ללא שפועלים כשרות המקוה.

דהנה כ' ר"ש (פ"ה מ"ה) אליבא דר' יהודה, שאם הטמא הביא את המים למקוה נפסל אבל אם לא עשה הטמא כי אם סתימת נקב אינו פוסל. ואי פסול הויה בטומאה הוא מצד 'גורם הכשר' הרי בשני האופנים הטמא עושה את המים למיהוי

ההשקה לגמרי, אלא בעי שישאר מים כשערה, כן כתב חזו"א (תנינא ג טז). אמנם בסעיף נ"ג קיי"ל כשאר מפרשים בביאור דין שערה, ולא כהרא"ש עיין שם.

(צא) ויש מי שאינו מחלק. יעויין בסעיף ל"ה מה שנתבאר בביאור המחלוקת.

בביאור הגר"א מסייע מתוספתא ל"א דמחמיר. והחזו"א מקואות (תנינא ג טז) כתב שהראב"ד הרמב"ן והרשב"א פוסלים.

ובס"ק י"ח נקט דכו"ע לא פליגי, אלא מי שמכשיר מיירי שהיה חיבור מים כשפופרת הנוד למקוה והמעין הכשר, ומי שפוסל מיירי שהיה רק חיבור כשערה, וכהאופן המבואר בסעיף נ"ג.

החזו"א מקשה (שם ג יח) על האוסרים, הא משניות שלמות הן, וכלי בתוך כלי ובתוך שידה בים, וגסטרא שבמקוה, ואין בהם משום הויה בטומאה. ומכך הוכיח את שיטתו הנ"ל שגם המחמיר בסעיף זה, מודה כאשר יש חיבור כשפופרת למעיין, מטהר אפילו שהצינור מקבל טומאה.

לכאורה הראייה אינו מובן כלל, הרי בשידה שבים, וגסטרא שבמקוה, הרי ללא השידה גם כן יעמדו המים במקום הזה, ויהיו אשבורן, והרי באופן שהמים באים בלאו ההויה בטומאה, אין פסול הויה בטומאה כמבואר בסעיף ל"ה (והחזו"א בדיבור זה גופיה, דוחה את ראיותיו הראשונות מטעם זה). וכל זה חלוק מצינור שבלא הצינור אין כאן הכשר.

אשבורן, ומה נפק"מ באיזה אופן, הלא התוצאה אחת היא. אלא בהכרח שהר"ש מפרש שעצם הבאת המים למקום זה הוא עיקר פסול הויה בטומאה.

ועוד שהחילוק שהוכיח החזו"א (תנינא ח ב) הובא בארוכה בסעיף ל"ה, אינו חילוק מצד 'גורם הכשר', אלא מצד שהמים היו ב'מקום טמא', לפני היותם במקום זה דהמקוה.

זחילה למטה ממ' סאה:

סעיף נ' (צב) ויש מחמירים אפילו אם ישארו מ' סאה. הב"ח כותב לענין מעשה נקטין כיש פוסלים דכן כתב המרדכי וכ"כ ב"י על שם הרשב"א, ודלא כמ"ש"כ בש"ע להקל כהר"ש, וכ"כ בהגהת ש"ע להחמיר שלא תטבול לכתחילה. עכ"ל.

אולם בביאור הגר"א כתוב שאת ראיות הרא"ש אין להשיב, היינו מה שכתב להתיר בנקב יותר ממ' סאה, וכן נראה ברמ"א שמעיקר הדין מותר

ובביאור השיטה שרק נקב למטה ממ' סאה כשר, דעת החזו"א דאין החילוק תלוי אם הנקב למעלה ממ' סאה או למטה, אלא המים הזוחלים פסולים והעומדים (שאין הזחילה ניכרת בהם פסולים) ולפיכך מנכים את המים הסמוכים לנקב שבהם הזחילה ניכרת, ואם נשאר במקוה מ' סאה זולתם, כשר אפילו הנקב למטה, ואם לא נשאר מ' סאה פסול אפילו הנקב למעלה (אלא דלא משכחת) וגם כשהנקב למעלה אין לטבול במים הזוחלים. ודלא כפשטות השו"ע שתלוי אם הנקב למעלה או למטה (חזו"א תנינא ח' ד', ליקוטים סימן ד').

ונבאר דהנה ברא"ש פ"ה מ"ה מבאר בתחילה את שיטת הר"ש דנקב למעלה ממ' סאה כשר, ואחר כך כתב והנכון שרק נקב למעלה ממ' סאה כשר.

ויש להסתפק אם לשיטה הא' כל המקוה פסול או רק הנקב ולמעלה. ולשיטה הב' שמכשיר נקב למעלה ממ' סאה, גם כן יש להסתפק האם הוא מכשיר גם למטה מהנקב, או שמא רק למטה מהנקב.

והנה הא וודאי מוכרח שאם בשיטה א' הוא מתיר לטבול למעלה מהנקב בהכרח שבשיטה ב' הוא מקיל גם למטה ממ' סאה.

והנה בשער המים לרשב"א שער ג, ובטור סעיף נ' נראה שלשיטה א' כל המקוה פסול. וכן נראה במרדכי.

ובשיטה הב' בשו"ת התשבץ (ח"א סי' י"ז) כתב דשרי לטבול גם למעלה מהנקב כיון שישאר מ' סאה. מאידך המהרי"ק שורש קנו כתב שהאשה צריכה להתכסות כל גופה במים שמתחת הנקב, והחזו"א (שם) ס"ל כמהרי"ק.

והנראה לבאר פלוגתתם שנחלקו בגדר פסול זחילה, שהתשבץ סבר שדין זחילה הוא ב'מקוה' שאם כותלי המקוה מחזיקים מ' סאה באופן שהמים אינן עתידים לברוח המקוה כשר, והטבילה עצמה יכול לעשות גם ב'מים זוחלין'.

אולם המהרי"ק ס"ל ד'מים זוחלין' פסולים למקוה, ולכן גם כשהמקוה מקבל מ' סאה, מ"מ למעלה מהנקב פסול לטבילה היכן שזוחל.

ובחקירה זו יש לתלות עוד נפק"מ, דגם נקב למטה ממ' סאה, אשר במשך הזמן יתרוקן המקוה מחמת הנקב ולא ישאר מ' סאה, מ"מ כעת אין הזחילה ניכרת בכל המים, כי אם על יד הנקב ניכר הזחילה, ויש מ' סאה במים העומדים, א"כ הוא בהיפך דלתשבץ פסול ולמהרי"ק והחזו"א כשר. והן הן דברי החזו"א שהמים הסמוכים לנקב שהזחילה ניכרת בהם פסולים, אבל שאר המקוה כיון שאין הזחילה ניכר בהם כשר, ואף שהנקב למטה ממ' סאה (כל זה אסברא לי הרה"ג ר' אריה קניגספר. והחזו"א הוכיח זאת מהמשך דברי הרא"ש מה שכתב שסדק קטן אינו פוסל כי אם זוחל והולך כמעין).

יתר על כן, זחילה שאינה ניכרת, והנקב למטה ממ' סאה, גם כן יש לפסול לפי התשבץ, כי אין המקוה מחזיק מ' סאה ללא שיצאו מאליהם. וזהו גם כן פשטות כוונת הגר"א בס"ק צ"ו דלהרא"ש דמיירי בנקב למטה ממ' סאה, אם לא ישאר מ' סאה פסול גם בזחילה שאינה ניכרת, וכהתשבץ.

והנה לענ"ד בלשון הרא"ש מוכח כמו שכתב התשבץ אליביה. א' בתחילת דבריו כתב שבנקב

שהזחילה מועטת ואינם ממהרים כולם כמעין, הרי הם בעצמם כשרים, וא"כ על מה כ' הגר"א זחילה שאינה ניכרת פסול. ויותר קשה הגר"א בס"ק צ"א מפרש שהרא"ש מביא ראיה מגודר כלים לדין הרמ"א שהיינו להכשיר נקב למעלה ממ' סאה. ולדברי החזו"א אכתי אין שום ראיה דהא הנקב בין הכלים הוא למטה ממ' סאה, וטעם ההכשר הוא מצד שאינו הולך כמעין ומה עניינו לדין הרמ"א, ע"כ כדברינו דלהלן).

(צג) בביאור הגר"א ס"ק צ' כתב שהרא"ש מודה שאם לא ישאר מ' סאה פסול.

וצריך ביאור, דהנה הרא"ש כתב וז"ל ועוד הגודר בכלים אי אפשר להדק כל כך הכלים זה לזה שלא יצאו קצת מן המים שביניהם, כי לא הוזכר במשנה שצריך לטווחן בסיד. וכן בתורת כהנים דקאמר אי מה מעיין מטהר בזוחלין אף מקוה מטהר בזוחלין, משמע שלא בא למעט אלא דומיא דמעין שכולו זוחל והולך. עכ"ל הרא"ש.

לכאורה אם יש סדק בין הכלים, סוף דבר הוא שלא ישאר מ' סאה, וא"כ מבואר שהרא"ש מכשיר נקב למטה ממ' סאה.

וכן בתשובה (כלל לא ד') כתב על יעלה על דעתך לפסול בזב מעט בנקב קטן (וגם בפסקיו מתכוין לזה בהביאו את אחד מהמחברים שהחמיר בנקב וסדק קטן, ולדברי הרא"ש לא החמיר הר"ש אלא ב'נפרץ' שמשמעו שכל מימיו מתנענעים כמו שמיים בתשובה שם).

ובאמת שגם דברי הגר"א בס"ק צ"א צ"ע, שכתב שהרא"ש מוכיח מגודר כלים להכשיר נקב למעלה ממ' סאה. וקשה הרי התם הסדק מגיע עד למטה. וברא"ש יש לומר שהביאו לענין אחר להוכיח שסדק קטן אינו פוסל ורק נקב גדול שהמים זוחלין והולכים פוסל, אבל על הגר"א צ"ע (ובאמת גם מש"כ ליישב הרא"ש עדיין אינו מיושב, שהרי הרא"ש מערב את דבר זה, עם ראיותיו להכשיר נקב למעלה ממ' סאה).

והנראה מוכרח דס"ל להרא"ש ולהגר"א שניתן להעמיד הא דגודר כלים, באופן שהיה מ' סאה ללא הכלים, והוא רצה שיהיה יותר, וגדר בכלים למעלה כדי לטבול למעלה, אבל מ' סאה איכא

למעלה ממ' סאה לשיטה א' הפסול דהשתא במים העליונים הוא טובל. משמע דלמטה ממ' סאה כשר, וממילא מוכרח ששיטה הב' מכשיר גם לטבול למטה מהנקב. ב' בדבריו על השיטה הב' כתב (בהלכות הרא"ש סי' י"א) ד'מיירי שלא ישאר במקוה מ' סאה אם לא שישתום הנקב, ואינו סותם אלא להרבות מים'. משמע שכעת הוא טובל במים שהירבה, שהם יכולים לצאת. ולשון 'ישאר' משמע דבעינן אחר שיצאו כל המים שיכולין לצאת מהנקב ישאר מ' סאה, ואילו להחזו"א החלק שאינו קרוב לנקב ואינו מתנענע הוא כשר. ג' לשון הרא"ש מותר לטבול בו אף כשהוא זוחל מלמעלה כיון שעיקר המקוה אינו זוחל. מדוע כתב ש'עיקר המקוה אינו זוחל' לימא דשרי כיון שב'מים שאינם זוחלין הוא טובל'. משמע שמחמת שהעיקר אינו זוחל, שרי לטבול גם בזוחל. ד' הרא"ש בתשובה (כלל לא ד') נשאל על מקוה זוחל, איך לא ביאר להם שעליהם לטבול כל הגוף מתחת הנקב, ואיך הניח בידם מכשול רב כזה, על כרחך דגם למעלה מהנקב הוא מכשיר לטבול.

כל מה שקשה על זה הוא, שהרא"ש מביא ראיה מגודר כלים, משמע שנקב למטה ממ' סאה אינו פוסל, וקשה על התשבץ הרי אין ה'מקוה' מחזיק מימיו, וכן על הגר"א קשה מצד אחד פוסל זחילה שאינה ניכרת ומצד שני בס"ק צ"א מביא את ראית הגר"א מגודר כלים משמע שזחילה שאינה ניכרת כשר, ואפילו זחילה הניכרת במשמע, כל שאיננו הולך כולו כמעין. ולדברינו להלן יתיישב קושיא זו, וקמה וגם נצבה שיטת התשבץ.

(החזו"א מכריח מכח קושיא זו כשיטתו, דמים הזוחלין פסולים והעומדים כשרים, ואין לטבול למעלה ממ' סאה, וכוונת הגר"א בס"ק צ"ו דלפי הרא"ש ממה נפשך אם יש מ' סאה מצומצמות א"כ הזוחלים המועטים ממעטים מהשיעור, ואם יש מ' סאה בעומדים אפילו שהזחילה ניכרת בחלק מהמקוה, העומד כשר. ורק להרשב"א דזחילה במקצת פוסל את המקצת השני לדידיה בעי זחילה ניכרת לפסול את החלק השני.

ודבריו צ"ע, א' בראיית הרא"ש מגודר כלים משמע שגם המים ההולכים ליד הנקב, כיון

לכתחלה לסתום הסדק (טור כשי"א וכו') בשם המרדכי).

וכל זה דוקא במקוה שאינה צאה ממעיין, אבל אם היא צאה ממעיין, אין לחוש לזחילתה (כ"י בשם מהרי"ק שורש קנ"ז). ואין יציאת המים קרוי זוחלין, אלא כשאין חוזרין למקוה אבל

ומשקה טופח אינן חיבור לא לטומאה ולא לטהרה והאשבורן חיבור לטומאה ולטהרה עכ"ל.

והנה הריב"ש מערב בלשונו לשון זוחלין עם אשבורן וקטפרס, משמע לכאורה כהגר"א.

אולם כשתדוק מבואר בהיפך, שהרי כתב 'וגם שערום מקואות צריך', מהו וגם, הא כל דבריו טעם חד הוא. אלא ברור בדבריו שעד מילת וגם מדבר מדין זוחלין פסול במקוה, ואחר מילת וגם מדבר מדין קטפרס אינו חיבור. ושני טעמים נפרדים הם, ואדרבה מוכח לא כהגר"א.

ובדברי הראשונים מבואר לא כהגר"א. א', מאן דבעי מ' סאה במעין לטבילת אדם, ומתירים בזוחלין, ואילו להגר"א אי הו זוחלין ליכא מ' סאה. ב' מה שמוכיח הש"ך בס"ק קכ"ג דגל שנתלש מטהר בזוחלין ומ' סאה. ג' רש"י חגיגה י"ט א' כתב בהדיא שזחילה במדרון שאינו זקוף, הוי חיבור ואינו קטפרס, ומ"מ איכא בזה פסול זוחלין. ד' בתוס' שם מבארים דקטפרס וזחילה ב' דינים נפרדים הם, ה' הר"ש פ"ה מ"ו מבאר דזוחלין וקטפרס תרי טעמי ניהו. ובפ"א מ"ז מבאר דאיכא מעין שמטהר בכל שהו, ומ"מ בעי אשבורן, ואי כהגר"א כיון שכשר בכל שהו תו לא בעי אשבורן. ו' הב"י בסעיף נ"ד מביא ראבי"ה ועוד ראשונים שנתקשו מדוע אין במעין חסרון קטפרס ויישבו טעמים שונים, וע"ע תוס' בכורות נו' א', וכל זה מוכיח שדין זוחלין דין נפרד הוא והוא פסול במקוה, בלא שייכות לחסרון חיבור שישנו בקטפרס, ולא כהגר"א ז"ל.

לפי דעת הגר"א מבואר שכלי שיש בו נקב, הרי כל המים שמעל הנקב נדונים כקטפרס שאינם חיבור זה לזה. ולפי זה יש לפרש המשנה טבול יום פ"ב מ"ח, יעויין שם.

ולפי זה כאשר יש נקב מעל מ' סאה דכשר, מ"מ אין לטבול מעל הנקב דהמים העליונים אין בהם מ' סאה, לפי שהם קטפרס.

ללא הכלים, ולכן על הפוסלים נקב קטן למטה ממ' סאה, אין קושיא מהתם.

ולפי זה שפיר י"ל דבנקב למטה ממ' סאה פסול אפילו זחילה שאינה ניכרת, כיון שאינו מחזיק מימיו וכהתשבץ, וכהנקב למעלה מ' סאה כשר לטבול גם במקום הזחילה כי עיקר המקוה מחזיק מ' סאה, והכל כאמור בדיבור הקודם (אמנם להגר"א גופיה, אע"פ שבביאור חילוק בין נקב למטה ממ' סאה ללמעלה הוא כהתשבץ, מ"מ כיון שמפרש דלמעלה מהנקב הוי קטפרס א"כ כשיש נקב למעלה ממ' סאה אין לטבול למעלה מהנקב דמטעם קטפרס אין שם מ' סאה).

אם פסול זוחלין הוא מטעם קטפרס:

(צד) בבאר הגר"א ס"ק צ"א, כתב דהטעם שזוחלין פסול במקוה הוא כי בעינן מ' סאה מצורפין, והזוחלין הם קטפרס ואינן חיבור. ולפיכך המעין מטהר בזוחלין שא"צ מ' סאה, וממילא א"צ חיבור. וכ"כ הגר"א לעיל ס"ק ו'. וכתב מקור לדבריו משו"ת הריב"ש סי' רצ"ב.

וצריך ביאור, דלכאורה כתוב שם בהיפך, זה לשון הריב"ש (בסי' רצ"ב): אבל אם שטח החצר אינו בענין שישבו המים למקוה אחר עלייתו של טובל, והולכין ומתפזרין מאלהן חוץ למקוה אסור לטבול במקוה כזה, שהרי בשעת טבילה שזהו כשכל גופו מתכסה במים אז המקוה חסר ואין המים שחוצה לו מצטרפין. ואף אם יהיה עובי המים יותר מכדי שיעור ערוב מקואות, שהרי זוחלין הם ואינן אשבורן וידוע שאין המקוה מטהר בזוחלין אלא באשבורן. "וגם" שעירוב מקואות צריך שהמים המערבים שני המקואות הם מערבים אותם בהשקט בעומדם במקומם הטבעי שזהו אשבורן לא בהיותם זוחלין שזהו נקרא קטפרס דהכי תנן בפ"ח דטהרות הנצוק והקטפרס

(צה) כשיוצאין מעט וחוזרין סס, לא מקרי זחילה. (ריב"ף סימן רל"ז). ואם בא לסתום הסדק כדי שישארו בו מ' סאה, (צו) לא יסתום אותו בידו ולא בכל דבר המקבל טומאה; ויש מי שמתיר לסתום בכל דבר שמקבל טומאה. נא ניקב המקוה ומימיו נוטפים מעט מעט או נבלעים בקרקע מעט מעט, כשר (צו) לפי שאין זחילתן ניכרת.

בסתימת נקב על ידי דבר המקבל טומאה, וכתב הגר"א ס"ק צ"ד דהלכה כר' יוסי, וכ"כ הרשב"א בתורת הבית, והוא בעל שיטת הי"א המחמירים.

וקשה הא בסוף פרק ה' תנן ומודים שהוא גודר כלים, ולכאורה הרי זה כר' יהודה שאף שהוא גודר על ידי כלים כשר. והוי מחלוקת ואחר כך סתם, ומחלוקת ואחר כך סתם הלכה כסתם. ומדוע אין מקילים אליבא דהר"ש. ועיין מש"נ בסעיף כ"ה.

ולכאורה קושיא זו מכרחת לומר דסבירא להו דהא גודר כלים, מיירי שהיה מ' סאה ללא גדירתו, והוא גודר למעלה.

שוב מצאתי באור זרוע נדה (לפני ססד) שמפרש כהר"ש בביאור המחלוקת, ובאמת מקיל לדינא מהאי טעמא דהלכה כסתם. אלא שבהלכות מקואות סי' ט' האור זרוע מפרש כהר"ש ופסק כר' יוסי וסתר משנתו וצ"ע. ומ"מ על דבריו בסי' ט' קשה למה לא נפסק כסתם, וע"כ כדברינו.

בדין זחילה שאינה ניכרת:

סעיף נא (צו) לפי שאין זחילתן ניכרת. יעויין ביאור הגר"א ס"ק צ"ו, והיות וגדולי החכמים הסבו את דבריו והסיקו להתיר זחילה שאינה ניכרת למטה ממ' סאה. ולענ"ד לא כן עמדי, אלא אדרבה נראה עיקר בדעת הרא"ש והגר"א לפסול זחילה שאינה ניכרת למטה ממ' סאה. לכן אאריך בביאור הדברים.

והנה לכאורה כוונתו פשוט. שהרי בסעיף נ' מבואר מחלוקת הרשב"א והרא"ש אם נקב למעלה ממ' סאה עושה כולו זחילין. הרשב"א ס"ל דהוי זחילין, והרא"ש מקיל.

מים הזוחלין בבריכה ארוכה מאד אף שיש לבריכה ד' מחיצות מקרי זחילין, אם לא ישארו במקום שהוא טובל, מים כקליפת השום. אבל אם ישארו מים כקליפת השום כשר, אף שמים העליונים שהוא טבול בהם הן זוחלין במקוה עצמו ממקום למקום (חזון איש תנינא ח ז).

(צה) כשיוצאין מעט וחוזרים לא מיקרי זחילין. פשוט שהוא דווקא בחוזר מאליו, אבל אם אדם עומד אחר הנקב וחוזר ומכניס את המים היוצאים אינו מתיר את המקוה הנקובה.

ומזה נלמד, למקוה שמימיה נזחלין לתוך מבנה נפרד, שאין ביניהם כשפופרת (כגון פילטר, שמחמת שהפילטר מתרוקן על ידי המאורר המרוקנו למקוה מלמטה, מי המקוה נזחלין ונופלים אליו מלמעלה וממלאים אותו), אע"ג שיש משאבה המכנסת את כל המים שנכנסו לפילטר, לא מהני, דהא כוח העלקטרי, כוח אדם הוא, ואין המים חוזרים למקוה מאליהם.

ועוד יש לטעון דהוא דווקא מים שיוצאים מעל גובה המחיצה, ומשום דנעשה החלק שמעל גובה המחיצה כולו כמקוה, כמו שמבאר בדרכי משה ס"ק כ"ו. אבל באופן שהמים נכנסים למקום נפרד, החלוק במחיצה נפרדת, בזה לא שייך ההיתר, עיין לשון דרכי משה.

(צו) לא יסתום אותו בידו. מקורו ברשב"א בתורת הבית, דמסיק אליבא דהר"ש, דס"ל דנפסל בכך משום דין הויה בטומאה.

ודברי הרשב"א צ"ע, דהנה בפשטות מוכח להיתר גם בשיטת הר"ש, דהנה בר"ש (פ"ה מ"ה) מבאר שנחלקו ר' יהודה ור' יוסי בזה, דר' יוסי מחמיר

והנה הרשב"א דס"ל לאסור נקב למעלה ממ' סאה, בהכרח הפסול איננו מחמת שאין המקוה מחזיק מימיו, אלא מחמת שנערים המים לצאת וכמבואר בלשון הרשב"א, וגם בטור בהביאו שזחילה למעלה פוסל הכל כתב את ענין הנענוע משמע כנ"ל דטעם שנפסל כולו הוא כי הנענוע ניכר בכולו, ולפיכך שפיר כתב הרשב"א דבאין זחילה ניכרת מותר. אבל למה דמסיק הגר"א דרק נקב פחות ממ' סאה פוסל, בהכרח הפסול דזוחלין הוא לפי שאין מחזיק מימיו (ולכן כ' התשבץ שאם מחזיק מ' סאה מותר לטבול גם במים העליונים הזוחלים), וכדס"ל דבכל נקב שהוא נחשבים המים שיכולים לצאת, כקטפרס דאינו חיבור, ואם כן אין חילוק אם הזחילה ניכרת או אין ניכרת, ובשניהם אסור.

ויעויין בזה בשו"ת שערי ציון ח"ג סי' כ"ו (להגאון מבילסק) שכתב לדחות דברי הגר"א אלו, ולומר שבהכרח הוא מדברי תלמיד טועה.

ולע"ד לא מצאתי הכרח גמור בדבריו. דהנה ראשית דבריו הם, שהרא"ש מוכיח מגודר כלים וטובל, שא"א להדק את הכלים, והרי נמצא שזוחל למטה ממ' סאה, והרי הגר"א עצמו כתב שזחילה למטה ממ' סאה פסול. ורצונו בזה, דבהכרח הוי זחילה שאינה ניכרת דאינו פוסל. והוא תמוה דלכאורה בגודר כלים, עדיין הזחילה ניכרת טובא ואם גם לדבריו קשיא (אם לא כיישוב שהבאנו מהר"ש שסתם בבגדים).

ועוד שאם הוי זחילה שאינה ניכרת, אם כן מה הוא ראיה שאין פסול זחילה למעלה ממ', הרי הוי זחילה שאינה ניכרת ואינו זחילה. והרי הגר"א מביאו לראיה שאין זחילה למעלה ממ'. ולדבריו אין פירוש להגר"א בס"ק צ"א.

אלא ברור ומוכרח דאי בעי הגר"א זחילה הניכרת כדי לפסול, בהכרח מיירי בזחילה הניכרת. ומה שקשה הא בגודר כלים יש זחילה למטה ממ' סאה, ואיך הגר"א מביא ראיה מזה להתיר זחילה למעלה ממ' סאה, בעוד שהוא סובר בס"ק צ' להחמיר בבפחות ממ' סאה, הרי זה קושיא עצומה מיניה וביה, וחוסר הבנה בדברי הגר"א. ודברי השערי

ציון, בענין זחילה שאינה ניכרת אינו מועיל מאומה לזה.

ובאמת נראה די"ל דגודר כלים, מיירי שהיה מ' סאה, וגדר בכלים להוסיף יותר, כמו שנתבאר בתחילת סעיף נ', וזה מוכח כאן בדברי הגר"א מיניה וביה, מדמביא ראיה מגודר כלים להתיר זחילה למעלה ממ', וזחילה תוך מ' הוא פוסל. ובהכרח צ"ל כן מעוד טעם כמו שכתבנו שם, בד"ה לא יסתום בידו. ומעתה אזלא ראיה זו דהשערי ציון.

קושיא הב'. עוד מקשה בשערי ציון (בד"ה עוד כתב התשבץ) כיון שהרשב"א שמתיר זחילה שאינה ניכרת מתיר גם בנקב למטה ממ' סאה בזחילה שאינה ניכרת, מנין לנו לומר דפליג הרא"ש על היתר זחילה שאינה ניכרת למטה ממ' סאה.

והנה כבר הדבר נתבאר היטיב, דהרא"ש דפוסל זחילה למטה ממ' סאה ומתיר זחילה למעלה ממ' סאה, אי אפשר לומר דהפסול משום שהמים מתענענעים לצאת כהרשב"א, שהרי בשניהם הם מתענענעים כמש"כ הרשב"א. בהכרח שהפסול מצד דחסר בהמ' סאה דעומד לצאת וזהו פסולא דזחילה, או מצד דמשו"ה הוי קטפרס ואין מ' סאה מחוברים וכמש"כ הגר"א בעצמו בס"ק צ"א, וכיון שבהכרח אין תלוי בנענוע המים, ולא כהרשב"א שס"ל שתלוי בנענוע המים, א"כ שפיר י"ל דהוא הדין דנפסל בנקב קטן.

ובאמת השערי ציון מביא בסוף דבריו פירוש זה בשם עצי ברושים, ודחהו בשני ידים, מטעם דמנא לן לבדות טעם מלבנו. ואינו שום טענה, שהרי הא מיהת מוכרח דטעם נענוע המים לית ליה לשיטה זו שמחלק בין למעלה ממ' סאה ללמטה, ובנוסף כן הוא לפי טעם הגר"א בעצמו בזוחלין, ואין כאן משום בדה מלבו.

ואיך הכריע בשערי ציון שאינו מדברי הגר"א, והרי אדרבה דברי הגר"א מובנים היטיב לפי שיטת הגר"א עצמו.

קושיא הג'. מקשה (בד"ה גם עוד קשה לי, וד"ה והשתא) דכיון שפסול זחילה לפי הגר"א הוא

משום קטפרס, לא יעלה על לב איש לומר שמשום נקב קטן הוי קטפרס.

והנה באמת גם נקב יותר גדול והזחילה ניכרת, הסברא קשה לומר דהוי קטפרס, שהרי המקום מוקף מחיצות, והמים עומדים זה על זה עד הארץ והארץ ישרה היא ולא מדרון, והיכן הקטפרס.

אמנם יש להביא ראיה להגר"א, ממשנה טבול יום פ"ב מ"ח דטבול יום שנוגע בחבית נקובה, הרי המים שמעל הנקב אינם חיבור זה לזה, וטימא רק את המים שנגעו באצבעו, והדין הוא המים שנגעו בטבול יום אינם מטמאים טיפה את חבירתה.

ומבואר שכל שחסר במחיצה, והמים נזחלים לשם, הרי כל מים שמעל הנקב ואשר סופם שיזחלו לשם, הרי הם כמו שעומדים במדרון, והוי שפיר כאילו יש מדרון בין מקום הטיפה העליונה עד הנקב. ואם כן מה נפק"מ נקב הניכר לעינים או אינו ניכר, הלא כל שיש נקב, שפיר הוי קטפרס. ואין כאן קושיא כלל.

הקושיא הדר', מאריך לדון בלשון שו"ת הרא"ש כלל ל"א סוף סי' ז' וזה לשונו, ואל יעלה על לב אדם לפסול את המקוה אם מימיו זבין קצת לחוץ, ואף רבינו (הכוונה הר"ש) לא פירש אלא שנפרץ על שפתו ומימיו יוצאין וזוחלין, ומשמע שנפרץ כל כך עד שכל מימיו זוחלין ומתנענעים לצאת ולא ישאר בו מ' סאה אם לא יסתום אותו. עכ"ל הרא"ש.

משמע דללא נענוע המים אינו זחילה.

אמנם וודאי עיקר כוונת הרא"ש כאן הוא לומר, דחלוק אם אחר יציאת המים ישאר מ' סאה, או לא ישאר מ' סאה. ומה הראיה מהר"ש דמיירי שלא ישאר מ' סאה, צ"ל דלשון נפרץ, משמע פרצה גדולה וחסרון הניכר בדופן, ומסתמית לשון פרצה, מוכיח הרא"ש שהוא פרצה גדולה ועמוקה וממילא לא ישאר מ' סאה, ולתאר את גודל הפרצה, כתב הרא"ש זוחלין מתנענעים. אך יתכן שאחר שהוכיח שמחלק בין אם ישאר מ' סאה או לא ישארו, אם כן אם יהיה נקב למטה מ' סאה אפילו אין המים מתנענעים גם כן יפסל להרא"ש אליבא דהר"ש, וכן נקט הגר"א. ונמצא שאין כאן קושיא מכרחת.

ומה שכתב בד"ה והנה האיר ה' עיני. ומביא שהטור הביא מ"ד דזחילה למעלה מ' סאה פסול אם המים מתנענעים, ולהרא"ש פוסל רק אם לא ישאר מ' סאה, מזה מוכח דאף להרא"ש פסול רק אם מתנענע לצאת, שהרי קאי על דעה א' דמיירי במתנענעים.

והנה באמת יתכן לדייק בהיפך, דז"ל הטור יש פוסלים אותו אפילו יש בו כמה סאין בענין שישארו מ' סאה אחר שיצאו דרך הסדק, כיון שמים העליונים ננערים לצאת חשיב כולו כזוחלין. עכ"ל. והנה פשוט מהלשון, הוצרך לכתוב מתנער, כדי לבאר למה נקב למעלה פוסל גם את המים התחתונים, לזה צריך לטעם הנענוע שישנו בכולו, אבל במ"ד דתלוי במ' סאה א"צ לנענוע זה. ואמנם יתכן דכו"ע לא פסלי ללא נענוע, אך אין שום ראיה מהטור לכך.

ומש"כ בסוף דבריו (בד"ה ומעתה האמת) שאם הנקב גדול ויוצא בקילוח אלא שהוא בקרקעית המים, ואינו ניכר על פני המים למעלה, הוי זחילה שאינה ניכרת, וזהו דבר תמוה מאד. וכבר תמה בזה בספר חזון אי"ש בליקוטים סי' ו'.

והנה נתבאר מכל זה דדברי הגר"א ברורים בטעמם ונימוקם, שלמ"ד דזחילה פוסל רק בפחות מ' סאה, גם זחילה שאינה ניכרת פסולה.

עוד קושיא כ' השערי ציון. שהרי הרשב"א כתב שאין מקוה שאינו מחלחל ומזה מוכיח את היתר זחילה שאינה ניכרת, וגם הגר"א עצמו כתב כן להדיא בס"ק ו' גבי מקוה מצומצם עיין שם. וכן מוכח ממשנה במקואות פ"ב שנתמלא מקוה במקום שבולע את מימיו.

ונראה דאין לדחות ראיות אלו, ובאמת לשון הגר"א ניקב וכו'. י"ל דקאי רק על ניקב, אבל המשך הסעיף על מה שנבלע בקרקע מודה הגר"א (ואי קאי אתרווייהו היה כתוב ניקב כו', נבלע וכו' כדרך לשון ביאור הגר"א).

והטעם דכשיש נקב, הרי המים נזחלים שם ללא עיכוב, ולכן כל המים שמהנקב ומעלה נחשבים כנמצאים במדרון שסופו בנקב (וגם ללא טעם

המים נשאבים בשעת טבילה:

והנה נודע השאלה, במקוה שבו המים נשאבים על ידי גשתא, דהיינו שיש צנור כמין ח"ת שרגלו אחת במקוה, ורגלו השני עמוקה מהמקוה ומגעת לניקוז השופכים, ובגג החי"ת יש ברז, וכשבאים לרוקן המקוה פותחים את הברז כדקה או שתיים עד שמתמלא כולו היטיב, ואז סוגרים הברז וכיון שרגל הצנור שנמצא בניקוז עמוק ממה שבמקוה נשאבים כל המים לניקוז והמקוה מתרוקן ובסוף השאיבה לא ישאר מ' סאה, האם יש בדבר פסול וזחלין או לא.

ונראה שאם הוא באופן של זחילה שאינה ניכרת יש לומר דמותר לכולי עלמא.

דהנה בשו"ע סעיף נא' נפסק שזחילה שאינה ניכרת מותר. ומבואר ברא"ש כלל ל"א דס"ל לעיקר הדין שאף זחילה ניכרת אם אינו כולו הולך וזוחל כמו מעין אינו פוסל.

ומה שכתב הגר"א לפסול בזחילה שאינה ניכרת, לפי השיטה שנקב פוסל דווקא למטה ממ' סאה, נראה להוכיח שבכה"ג אין לפסול לפי הגר"א.

דלפי ביאור הגר"א גופיה פסול זוחלין הוא מצד קטפרס כמש"כ הגר"א בס"ק צ"א, ונתבאר דזה יסודו לפסול זחילה שאינה ניכרת. וא"כ זהו דווקא בנקב אבל כאשר המקוה שלם ללא נקב לא חשיב קטפרס, וזה מוכח מתוס' גטין ט"ו וגמ' ע"ז עב' ב' דמירי גבי גשתא ומבואר שרק מה שבצנור הוא בגדר ניצוק וקטפרס, ופשוט דלא היה צד דכל מה שבחבית חיבורו הוא כניצוק. ואדרבה במסקנא בע"ז מבואר שאף מה שבצנור הוא חיבור עם מה שבחבית עיי"ש ועדיף מניצוק, וא"כ לפי זה מותר גם בזחילה ניכרת.

ולפי הרשב"א זחילה למעלה ממ' סאה פוסל, והוא משום דבעינן שהמים יהיו שוקטים קבועים במקומם, ופסול זחילה הוא כל שהמים מתנענעים לצאת (לא סתם נענוע) ומשו"ה ס"ל דבעי זחילה ניכרת, אם כן הכא אם הזחילה ניכרת נראה דוודאי הכל פסול, ואע"פ שהכתלים שלמים הוי זחילה משום שהמים זוחלים לצאת (ולענין זה לא נראה לחושבו כדבר חיצוני), ומ"מ אם הזחילה אינה

קטפרס, נחשב זחילה בכך כיון שהולכים ללא עיכוב, בין אם ניכר הזחילה בין אינו ניכר. אבל מה שמחלחל בארץ ללא נקב, וחודר לאט לאט, זה אינו בגדר זחילה, ובה מודה הגר"א דכשר לכו"ע, ואף שאחר כך לא ישאר מ' סאה, עתה איכא מ' סאה, וחשיב חסרון שיתחדש אחר כך (וצ"ל דמש"כ הגר"א בס"ק ט' דדגים הולכים בגידי הקרקע, זה רק מופת דשכיחי כה"ג, אבל במקוה לא שייך ביאת דגים, דא"כ הרי יש נקב ממש. אלא המקוה נבדק שאין בו נקב, ומ"מ אכתי איכא גידים וחלחול מים) ועיין חזו"א ליקוטים סו"ס ד'.

ומש"כ החזו"א (תנינא ח') בכוונת הגר"א דבאמת נקב למטה ממ' סאה אינו פוסל אם יש מ' סאה במים הרחוקים מהנקב, אלא כוונת הגר"א שליד הנקב שם יש מעט מים שהתנועה נרגשת בהם ומיירי שבחסרון מים אלו נתמעט ממ' סאה. דחוק מאד בכוונת הגר"א, דלשונו מורה לפסול זחילה שאינה ניכרת בכל אופן שהוא, אם הוא 'למטה ממ' סאה. גם זה צ"ע דמגודר כלים משמע דזחילה מועטת גם הנזחלים כשרים.

ובהכרח שלמעשה הרא"ש חשש לר"ש לפסול נקב למטה ממ' סאה, ומה שהאריך לומר שמקוה שאינו זוחל כמעין כשר, כן הוא שיטתו מעיקר הדין (וכ"כ הטור בפסקי הרא"ש), אבל למעשה החמיר בדבר (כמו שמשמע בתשובה, וכמו שכ' הטור בסעיף נ') ועל השיטה שמכשיר נקב למעלה ממ' סאה לא קשה מגודר כלים דמצי לאוקמי שהיה מ' סאה ללא הכלים.

ולפי מה שנתבאר לעיל להתשבץ כשיש נקב למעלה ממ' סאה מותר לטבול גם מעל הנקב, ונתבאר שכן מוכח בלשונות הרא"ש, ולפי זה מוכרח שנקב למטה ממ' סאה הפוסל באמת ה'מים הזוחלים' בעצמם כשרים לטבילה, אלא הפסול הוא דבעי שה'מקוה' יחזיק מ' סאה אשבורן. ואם כן כשיש זחילה אפילו אינו ניכרת, וודאי יש לפסול לשיטה זו כי אין המקוה מחזיק מימיו.

המורם מכל זה, דלהגר"א נקב קטן מאד פוסל אם הוא למטה ממ' סאה, אבל מה שהמים מחלחלים לתוך הקיר שאינו טוח בטיט, אם אין נקב במחיצה, נראה דאינו פוסל לכו"ע, וצ"ע.

נב הבא לערב מקוה פסול או חסר עם מקוה כשר, להכשירו; או ששניהם חסרים ובא לערבם להכשירם, צריך שיהא נקב שביניהם רחב (צח) כשפופרת הנאד ((צט) וקילוח המים יהיה כרוחב הנקב) (ריכ"ט סימן רל"ז נקס"א' מהמפרקים וכן כתב הבית יוסף),

(צט) וקילוח המים יהיה ברוחב הנקב. כלומר שהנקב יהיה מלא מים, כן הוא שיטת ר"י.

ובגדר הדין, נראה לדקדק בלשון תוס' יבמות ט"ו שכתבו תוך דבריהם וז"ל: דאם אין במים הבאים דרך הנקב אלא טופח להטפח אין כאן נקב רוחב מים כשפופרת. עכ"ל. וקשה הוי ליה למימר אין כאן חיבור מים ברוחב כשפופרת, מה פירושו 'אין כאן נקב'. אלא מבואר דשורש הדין איננו דבעי חיבור 'מים', אלא דבעי 'נקב', והיכן שאין המים מגיעים, נמצא שאין הנקב במקוה אלא למעלה ממנו. וכמו שכתב בחידושי מרן רי"ז הלוי.

כ' הש"ך דלשיטת החולקים א"צ שיהיה קילוח המים רחב כל כך.

והנה איכא שני שיטות בדעת החולקים.

דעת בעל הנפש לראב"ד דבעי קליפת השום ברוחב כשפופרת הנוד, לפי זה אם הנקב עגול ושיעורו מעט יותר מכשפופרת, בעי שהמים יהיו עד מעט יותר מהחצי.

דעת ר"ת דסגי שיש במים שבנקב שיעור טופח להטפח.

ויעויין בר"ש (טהרות פ"ח מ"ח) מה שכתב לפי דרך זה, דמהני אף ברחבו כל שהו, ולא בעי מים רוחב כשפופרת. ומיהו קאמר שם דלרבנן לא די בטופח להטפח, אלא בעי שיעור כשפופרת, וכ"כ הש"ך ס"ק קי"ט.

אולם יעויין בשער המים להרשב"א, ובשו"ת ריב"ש סי' רצ"ב שכתבו אליבא דשיטת ר"ת, דדי בטופח להטפח, והיינו שיעורא דקליפת השום, והיינו שיעורא דשערה, יעויין סעיף נ"ג.

ויעויין מה שנתבאר בזה בסעיף ל"ג.

ניכרת הרי הרשב"א הכשיר בזה בכל זחילה, וא"כ בזחילה שאינה ניכרת אכתי מותר לכו"ע.

כל הנדון אם נפרש שטעם מ"ד דס"ל דזחילה פוסל בנקב למטה ממ' סאה, אינו מטעם הגר"א דהוי קטפרס, אלא מטעם דבעי שהמקוה יחזיק מ' סאה (עיין לעיל אליבא דהתשבץ), ויש כאן מקום ספק האם פעולת שאיבה זו הוא כדבר חיצוני כפרה שותה, או דילמא מאחר ויש כאן יציאה טבעית לכל מי המקוה, בכוח המשיכה אשר הוא כוח הפועל את כל הנפילות, לפיכך הוי כזוחלין.

והנה כאן המקום ראוי למ' סאה, וגם המים ראויים לישראל, אם נקח מהם את הצנור, או נפתח בו פתח באמצע. וחלוק הדבר מנקב בכותל, שבנקב אין המקוה יכול להחזיק מ' סאה, וממילא אין המים נחשבים קבועים כאן. אבל הכא המחיצות שלמות, רק ברגע זה יש למים דרך עראי של יציאה מלמעלה, ונראה שאינו פוסל.

הגע עצמך מקוה מצומצם ביום חם אינו פסול, אף שבעוד זמן מועט יתאדו מים ממנו ויפסל, ואף שהוא יציאה טבעית (ואף שלשיטה זו זוחלין תלוי בסופו לצאת, ומה שאין הזחילה ניכרת אינו פסול לדידהו, כאמור). וכן מטים להקל בסברא זו בשם מרן החזו"א זצלה"ה

ובזחילה שאינה ניכרת, יש לסמוך על סברא זו. אולם בזחילה הניכרת לענ"ד נראה שיש לאסור דהרשב"א שאוסר נקב למעלה ממ' סאה, נראה דס"ל שגדר זוחלין הוא שהמים מתנענעים לצאת.

סעיף נב (צח) כשפופרת. נקב עגול כשיש בקוטרו באמצעו 5 צ"מ (סנטי מטר) והיקפו 15 כבר יש שם שיעור לחבר המקואות (לשון ספר שיעורים של תורה).

ולאחר שנתערב הפסול עם הכשר, (ק) אפילו רגע, נשאר לעולם בהכשרו, אפילו נסתם הנקב אח"כ. כל שיעמוד כשפופרת הנאד ממעטו, (קא) אפילו דבר שהוא מבריות המים. ספק אם הנקב רחב כשפופרת הנאד אם לאו, פסול. אם יש שם נקבים דקים הרבה, מצטרפין לכשפופרת הנאד, אם המקוה האחד שלם והשני חסר.

הגה: (קב) ומותר לחפור מקוה כלל הנהר ולטבול בה, אע"פ שאין בה מ' סאה, דהא ארעא חלחולי מתחלחלת והואיל והוא סמוך לנהר ואנו רואין החלחולים שזיניהם, שהמים באין מן הנהר דרך החלחול, דהיינו מנקבים דקים שזקרקע, הווי חבור (מרדכי ה"נ נ"ס ראזי"ה). אבל אם שניהם חסרים, אין הנקבים הדקים מצטרפין לכשפופרת הנאד (וה"ה אם חלק מקוה בסל או שק, אם אין שיעור מקוה כלל אחד, פסול).

(קא) ואפילו ברייתו מהמים. קשה הלא הוא מחלוקת רבנן ורשב"ג במשנה פ"ו ולרשב"ג אינו ממעט, והרי הלכה כרשב"ג במשנתנו.

ובאמת הראב"ד בבעל הנפש (ג טו) כתב הלכה כרשב"ג דאינו ממעט, דקא מקשינן מיניה בזבחים כדמסקינן לקמן, והיינו הא דסעיף ל"ג. וכ"כ תוי"ט דהא בהא תליא.

ועיין סעיף ל"ג מה שנתבאר בביאור דעת הרמב"ם והשו"ע דבסעיף ל"ג פסקו כרשב"ג וכאן לדין מיעוט הנקב פסקו כרבנן.

ומלבד הסתירה, עדיין קשה מדוע לא נקטינן כרשב"ג דאין הדברים האלו ממעטים, והרי קיי"ל הלכה כרשב"ג במשנתנו.

(קב) מותר לחפור מקוה בצד הנהר ולטבול בו אע"פ שאין בו מ' סאה דהא ארעא חלחולי מחלחלא.

כבר מציינים האחרונים והפתחי תשובה שהחכם צבי סימן מ' חולק על היתר זה, ומקורו ברש"י חגיגה כ"א שמפרש הא דאמרינן שם, ארעא כולה מחלחלא ולא מצטרפי, במים הבאים מנהר גדול, דלא חשבינן כמחומר. והראב"ה מפרש דמיירי שחופר כמה בורות שכל אחד פחות מ' סאה, ומחלחלים המים מזה לזה וכמו שמבאר כאן בביאור הגר"א, אבל מן הנהר מצטרף.

(ק) אפילו רגע. כ' הש"ך (ס"ק קי"ב). נסתפקו המפרשים אם נשאר השאוב בהכשרו או כיון שנסתם הנקב חוזר לפסולו כבתחילה עכ"ל.

יעויין בתוספתא (מובא בר"ש פ"ח מ"א) מרחץ שבלניה עכו"ם וישראל נכנס בשחורית ומשיקה אע"פ שזה נכנס וזה יוצא טהורה. ומפרש הר"ש, משיקה למקוה כשר להכשירה לטבילה. אע"פ שזה נכנס. היינו העכו"ם נכנס ויוצא. לא חיישינן שמא הפסיק ההשקה. והנה בכל ההיא תוספתא מיירי בפסול שאוב, ומבואר דבעי השקה כל שעה, אף לפסול שאוב. ויש לדחות דבבא זו מיירי בחסר.

ברא"ש פ"ו מ"ח העמיד את דין המשנה שם בהשקה ומבואר דבעי השקה כל שעה, אלא דדי שבתחילה הוא כשפופרת, ואחר כך כשערה. ומסתימת דבריו משמע דהוא המשך למשנה ד' ושם מבואר ברא"ש דמיירי גם בחסר וגם בשאוב. ויש לדחות דמ"מ הכא מיירי רק במקוה חסר.

אמנם בתשובת הרא"ש המובא בטור כאן, מפורש דמהני השקה שעה אחת.

ואיכא למימר דמה שהביא הש"ך מרבינו ירוחם שרבותיו הסתפקו. וכידוע הרא"ש היה רבו, ויש לומר דהכוונה שלהרא"ש היה ב' צדדים בכך (וא"כ הרי העיקר כתשובותיו לקולא).

חיבור כל שהו, כמו דקתני בתוספתא (מובא בר"ש פ"ו מ"ה). אבל בנהר מיירי בסתם נהר, שהוא רבו נוטפים על הזוחלין, כמבואר בנדרים מ' שאין לטבול בסתם נהרות בזוחלין, ולכך דינו כמקוה, דבעי שיעור כשפופרת הנוד.

ויעויין לעיל סעיף ט' האם להלכה בעינן שפופרת בחיבור למעין, או די בכל שהו.

צירוף נקבים בשני מקואות חסרים:

והנה מקור חילוק השו"ע בין מקוה שלם לאחד חסר לענין צירוף נקבים, הוא במרדכי (תשמו), ואמנם כתוב שם היתר זה שנקבים דקחם מצטרפים לשפופרת, כאשר אחד מהמקואות שלם. אבל מה שכתב משמיה, דבשניהם חסרים לא מהני צירוף נקבים לשפופרת הנוד. לכאורה למעין בלשונו מבואר דס"ל ד'בשניהם חסרים גם צירוף כשפופרת לא מהני, ולא מצד שכה"ג נקבים אין מצטרפים, אלא מצד דלא מהני כלל חיבור מקואות בשניהם חסרים. וכן מפורש באר היטיב בראבי"ה תתקפח, שהוא מקור הדבר, ומדייק כן ברש"י (אף שכ' בעצמו שרש"י סבר שנקבים אין מצטרפים), ומביא נוספת הריב"א (מבעלי התוס') האם בשניהם חסרים איכא דין עירוב מקואות.

אמנם בר"ש, ובפי' הרא"ש (פ"ו מ"ז) מפורש דגם בשניהם חסרים איכא דין חיבור מקואות בכשפופרת, ולא כראבי"ה.

אך הנה הרשב"א בשער המים בהביאו לדין עירוב כשפופרת, נקט רק אחד חסר, ולא נקט שניהם חסרים. ועוד כתב הרשב"א, דשידה שבמקוה הנקובה כשפופרת טובלים בה, והוא שיש מ' סאה במקוה עצמו ללא מה שבשידה ובכלי. ובספר חזו"א נתקשה הרבה בדין זה.

ולפי האמור מובן היטיב טעמו, דהוא משום דס"ל דלא מהני כשפופרת רק במקוה אחד כשר. והרי מה שבכלי אינו כשר, ללא עירובו למקוה כשר, דאין טובלים בכלי, ואם אין מ' סאה במה שחוץ למקוה הרי זה כשניהם חסרים.

ולבאר שיטה זו, נראה דהנה כתב הראב"ד בבעל הנפש (שער המים פ"ג י"ט) בענין עוקה המצורפת

ב' בר"ש (מקואות פ"ו מ"ד) מבאר דהא דמטבילין בסל וקופה הוא מפני שמתבטל במי המקוה, ומפרש החכם צבי דכוונת הר"ש שיש חילוק בין מי שחולק את כל המקוה בסל לבין מטביל בסל, דהמטביל בסל מאחר והסל מוקף במקוה הרי הוא מתבטל למקוה. וממילא במחיצה בין שני מקומות אפילו יש במקום אחד מ' סאה לא מהני על ידי צירוף נקבים.

ונראה בענין דעת הראשונים במחלוקת זו דהשו"ע והחכם צבי.

הנה בדברי ביאור הגר"א ס"ק ק' נראה דמפרש דזה עצמו חילוק הר"ש, דמה דקאמר שמטבילין בסל מלא נקבים כיון שמתבטל למקוה, כוונתו דמתבטל מטעם שהמקוה שחוץ לסל יש בו מ' סאה, משא"כ בחולק מקוה בסל דמיירי שאין מ' סאה בשום חלק. וא"כ אדרבה מוכח מהר"ש כחילוק השו"ע, כלומר דכשיש במקום אחד מ' סאה מהני גם בחולק את המקוה.

אבל לאידך גיסא, א' בפירוש הרא"ש מוכח לכאורה לא כהשו"ע, דכתב הרא"ש (פ"ו מ"ה) דמה שבתוך הסל מצטרף אף דליכא מ' סאה במקוה ללא הצטרפת מה שבתוך הסל. וקשה הא בחגיגה איתא דאם חילק את המקוה בסל לא עלתה טבילה, והרא"ש לא מצי לחלק כהשו"ע, דהא מתיר בסל, אפילו ליכא מ' סאה מחוצה לו. בהכרח כהחילוק שכתב החכם צבי אליבא דהר"ש, דשאני סל שהמקוה מקיפו.

ב' תניא בתוספתא פ"א מ"ז החופר בצד הנהר הרי הוא כמי תמציות, והא ארעא כולה חלחולא מחלחלא, ובנהר איכא שיעור כמקוה שלם. בהכרח דאין הנקבים מצטרפים לנקב בשיעור כשפופרת הנוד.

וא"כ מבואר לכאורה שאין הנקבים מצטרפים לשפופרת, וכמו שכתב החכם צבי, וכרש"י חגיגה כ"א, ולא כהשו"ע.

החופר בצד המעין:

בהמשך התוספתא קתני החופר בצד המעין הרי הוא כמעין. ונראה לבאר דהתוספתא לטעמיה דלחבר למעין לא בעי כשפופרת הנוד אלא מהני

נג הבא להכשיר מקוה שאוב ממקוה שלם שאינו שאוב, אף על פי שאינו משיקו אלא כשערה, כשר ואפילו אין מי ההשקה רואין פני האויר.

הגה: ודוקא בפסול שאינה פהיא מדרכנו, (קג) חבל בפסול דאורייתא צעינן כשפופרת הנאל (ת"ה ור"ס במקואות) כמו שנתבאר; ואפילו בפסול שאובה יש חולקין (טור והרא"ש), וכן ראוי

והנה בסעיף ט' כתב הרמ"א שטובלין בשק כיון שאינו מחזיק מים, ולא הצריך שיהיה מחוץ לסל מ' סאה, וכאן גבי חילוק המקוה בסל הצריך שיהיה מ' סאה בצד אחד. ואמר ידידי הרה"ר ר' אריה קניגספר שליט"א, דיש לומר דמודה הרמ"א לעצם החילוק שהוכיח החכם צבי, וס"ל דטובל בתוך שק א"צ כשפופרת, דלא חשיב מקבל כלל.

סעיף נג (קג) אבל בפסול דאורייתא בעינן כשפופרת הנוד. הנה דעת ר"ת והרא"ש (ב"ק פ"ז), דשאובים דאורייתא, וקשה איך מתיר התנא (פ"ו מ"ח) חיבור כשערה, הא שיעור כשפופרת הוא דאורייתא, ואיך אפשר להקל בזה.

יש לומר א' ר"ת לטעמיה ס"ל דנקב בעי כשפופרת לביטול המחיצה, אבל חיבור המים די כשערה, והכא החיבור הוא מעל המחיצה וא"צ כשפופרת, ומנהי כשערה, דהיינו קליפת השום, או יותר, וכנ"ל סעיף נ"ב.

ב' הרא"ש לטעמיה מבאר בפירושו למשנה, דמיירי באופן שתחילת חיבורם היה כשפופרת, ואחר כך נשתוו וירדו מים מהעליון, ונשאר חיבור רק כשערה, וכדאשכחן דבגרדומים די בשיעור מועט, כיון שבתחילתו היה שיעור שלם, (ועיין מה שכ' הב"ח אליבא דהרא"ש דבחסר בעי שפופרת, ובשאוב כשערה אך איכא גזירה, וצ"ע מאי שנא, הא להרא"ש שניהם הם מדאורייתא, ועל כרחך כהרא"ש בפירושו).

לפי שיטות אלו מבואר שגם בדאורייתא מהני חיבור כשערה, ולהרא"ש רק באופן האמור. אך לדינא אין להקל דילמא פירושו כהר"ש דהיתר שערה הוא רק בדרכנו.

ומאידך, להרא"ש לא אשכחן היתר בשאובין של חיבור כשערה ללא גרדומי דשפופרת ואפילו

למקוה בעירוב כשפופרת הנוד, וז"ל בעוקה בעינן רביעית משום דהויא כמקוה בצד מקוה, ואין מקוה פחות מרביעית אפילו על ידי עירוב עכ"ל. מובא בש"ך ס"ק קכ"ז.

ונראה ביסוד הדבר, דס"ל דעירוב כשפופרת הנוד, הוא הלכה למשה מסיני שנאמרה בעירוב מקואות, ועל כן בעי שיהיה לשניהם שם מקוה לפני עירובן, ואם לאחד מהם אין שיעור רביעית אינו מקוה ולא נאמר בו דין זה.

ויש לומר דס"ל להרשב"א ולראב"ה דעכ"פ בעי שלאחד מהשנים יהיה דין מקוה מעיקרא, בכדי שיהיה בכלל 'עירוב מקואות', ועל כן בשנים חסרים לא נאמר דין עירוב מקואות (וכל זה משום דגם חיבור כשפופרת אינו חיבור, שהוא אחד ממש).

הגר"א ס"ק צ"ז מוכיח מדין שבסעיף נ"ה שיש עירוב מקואות בשני מקואות חסרים, וקשה על הראב"ה.

ולדברי ראב"ה צריך לחלק בין נקב בכותל, לבין אם מתחבר מעל הכותל, דעדיף חיבור מעל הכותל שבכך יש מקום שאין בין המקואות מחיצה כלל, והוא כחד מקוה.

ולפי דברינו י"ל עוד, מכיון דהתם לא בעינן כשפופרת בגובה ורוחב יש לומר שאינו בכלל ההלכה של 'עירוב מקואות' שנאמר דווקא במקואות.

לפי כל זה נמצא שלחילוק השו"ע אין מקור כלל, דלרש"י נקבים אין מצטרפים גם באחד שלם כנ"ל ס"ק ק"ב, ולראב"ה נקבים מצטרפים לעולם, רק יש לראב"ה שיטה אחרת דב' מקואות חסרים אינם מצטרפים ואפילו בחיבור שפופרת ממש.

להורות.

נד כותל שבין ב' מקואות שנסדק מצד זה לצד זה, אפילו כל שהוא (קד) לשתי, מצטרף לערב שני המקואות להכשירם; ואם לערב, אינם מצטרפים עד שיהא במקום אחד כשפופרת הנאד, ואם נפרץ הכותל למעלה זה לזה על רום כקליפת השום ועל רוחב כשפופרת הנאד, כשר.

וצריך מובן, לכאורה משנה שלימה היא. מטהרים את המקוה העליון מן התחתון הרחוק מן הקרוב, כיצד וכו' משיקו כשערה ודיו. מבואר שאין כאן שיעור עירוב מקואות כשפופרת הנוד, ומכל מקום מהני. וביאר הר"ש ששאיבה דרבנן. וקשה הלא מכיון שהוא פחות משפופרת יהיה פסול מדאורייתא מצד זוחלין. בשלמא בעליון ותחתון יש לומר שאין כאן זוחלין, שבעליון יש מ' סאה עד הנקב, ומהתחתון אינו נזחל לחוץ (וגם זה קשה לפי הרשב"א שבנקב מעל מ' סאה הוא גם זוחלין). אבל ברחוק מן הקרוב משמע אפילו ביושר. וגם בשו"ע סעיף נג' מביא דין זה ביושר. וכאן הרי יש זחילה מזה לזה. ומשמע שכולה כשירה.

אלא לכאורה מוכח, דמקוה כשר שמחובר בחיבור כל שהו עם המקום השני, הרי הוא כמקום אחד, לענין שאין חשש זוחלין מזה לזה.

ועיין עוד בסעיף נ"ט אין מטבילין במים שבעוקה עד שיהיו מעורבין עם המקוה כשפופרת הנאד. משמע דווקא בעוקה אין מטבילין, הא במקוה מטבילין אף שיש בצידי נקב פחות שפופרת, ובכל טבילה המים נזחלים מכאן לכאן.

ולהחזו"א צריך לדחוק שבשעת הטבילה עליו להמתין רגע בתוך המים עד שינוח הזחילה, ותימה שלא נתפרש פרט זה, דלדברי הוא לעיכובא.

סעיף נד (קד) שתי וערב, מצד זה לצד זה אפילו כל שהוא לשתי מצטרף. ברא"ש (הלכות מקואות סי' ט"ז) כתב פי' שתי מצד זה לצד זה, לערב מלמעלה למטה. וכתב הדברי חמודות (לבעל תוי"ט) דכוונת השו"ע במה שכתב מצד זה לצד זה לבאר דשתי אינו מלמעלה למטה, וכהרא"ש.

בשאוב באופן של דרבנן. אך בזה יש להקל דמהני שערה לענין אופנים דשאיבה הוי מדרבנן לכו"ע, דברבנן שייך להקל (חזון איש תנינא ג יד).

והא דבסעיף ט' בטובל כלי בתוך כלי בעי כשפופרת הנוד ואין די בשערה, דטבילה בכלי פסול מן התורה אף למ"ד שאוב דרבנן, כמש"כ תוס' ב"ב סה' ב'.

קטפרס וגוד אחית בדרבנן:

במשנה פ"ו מ"ח קתני גבי הלכה זו, מטהרים תחתון מעליון, ומבאר הר"ש דבשאובין דרבנן הוי קטפרס חיבור. וצריך טעם מדוע השמיטו הטור ושו"ע לחידוש זה דמטהרים את העליון.

ניתן לפרש דהוא משום שלפירוש הרא"ש הנ"ל מבואר שהמשנה מיירי, דבסופו של דבר הוי אשבורן, כי נשתוה גובה המים. ואין מקור להיתר קטפרס. אולם אכתי קשה כשם שמקילינן בדרבנן דמהני שערה ולא חיישינן לפירוש הרא"ש, כן יש להקל גם בקטפרס.

אמנם נראה דס"ל להפוסקים דהמשנה קאי כמ"ד דאמרינן גוד אחית, ולדינא לא אמרינן גוד אחית כלהלן סעיף ס"ב, וא"כ אפילו בדרבנן לא מהני קטפרס. ועיין מה שנתבאר בסעיף ס"ב, ראיות מתוספתא לכאן ולכאן, ועיין מש"נ בסעיף מ' בדעת הט"ז.

זחילה בין ב' מקואות כשרים:

בחזון איש (קכז ב') כתב יש לעיין בב' מקואות כשרים לגמרי, וביניהם נקב בפחות כשפופרת הנוד. אם מרבה מים באחד, ומשום כך מימיו הולכים לחבירו עד שישתווה גובהם, האם הוי זוחלין.

הגה: (קה) וה"ה אם היה גל של עפר בין ב' המקואות, אם נטל מגובה הגל מעט עד שמקלחין זה לזה כרוחב שפופרת הנאד ברום קליפת השום, סגי ללא בעינן כמלא שפופרת הנאד ללא בנקב (מרדכי ה"נ).

יעוין בש"ך וט"ז שאין להקל בשתי כל דהו דלא ידעינן אם שתי הוא הגובה, או מצד לצד.

והנה כלשון הרא"ש, כן כתב הר"ש (מקואות פ"ו מ"ט), והנה זכינו לכתב יד ר' בצלאל אשכנזי ז"ל, ושם כתוב ב' דיבורים אלו נמחק ובמקומם נכתב לשתי, מלמעלה למטה. לערב מימין לשמאל, כך מוכח בתוספתא דאהלות גבי כותל שנסדק, ופ"ו דאהלות הבאתיה עכ"ל הר"ש כתב יד. ובאמת באהלות שם מובא בר"ש תוספתא ומפרש הר"ש ששתי מלמעלה למטה (ואולי הרא"ש מקורו בגירסא ראשונה דהר"ש, ולא ראה נוסח זה).

וכן פי' הרמב"ם דשתי הוא מלמעלה למטה, ובעלי הנפש לראב"ד, וכן בפ"י רב האי גאון, ומביא ראיה לזה ממשנה בעירובין ט"ז ב'. ומבואר שהעיקר הוא דשתי הוא מלמעלה למטה.

רוחב כשפופרת בראש הכותל:

הגה (קה) והוא הדין אם היה גל של עפר, אם נטל מגובה הגל מעט עד שמקלחין זה לזה כרוחב כשפופרת הנאד ברום קליפת השום סגי.

ומקורו במרדכי, שם מיירי בדעת ר"י דבנקב בעי כשפופרת מלא מים, וכתב: אבל אם היו ב' המקואות במקום שאין ביניהם כי אם גל של עפר אין צריך כי אם שישוה הקרקע כדי שילכו המים מזו לזו אפילו כקליפת השום, והכי מוכח פ"ה דפרה דתנן שתי שקתות וכו' צפין על גביהן אפילו כקליפת השום וקדש את אחת מהם, המים שבשניהם מקואות, וה"ה לענין מקוה. עכ"ל.

בדברי המרדכי ובפרה לא נאמר רוחב כשפופרת, והרמ"א הוא שהוסיפו.

יתר על כן בר"ש (טהרות פ"ח מ"ח) מדייק ממשנה זו דפרה, דדווקא נאמר בה קליפת השום ולא נאמר דבעי רוחב שפופרת הנוד, דבאמת לא

בעינן, וצ"ב מקור הרמ"א להצריך רוחב כשפופרת.

והנה יעויין סעיף נ"ב, ולפי דעת הראב"ד שם בעי במים שיעור רוחב כשפופרת, ובוודאי שהוא הדין הכא. ויתכן לפרש דהרמ"א חשש כאן לדעת הראב"ד.

ולפי דעת ר"ת שם שיעור כשפופרת נאמר בנקב, אבל במים א"צ רוחב כשפופרת, ואם כן נראה שבאופן שאין מחיצה מן הצדדים ונקב באמצע אלא משהו את גובה הגל אין צריך כשפופרת. ולדידה גם בנפרץ הכותל א"צ מים ברוחב כשפופרת.

ולפי דעת ר"י דבעי שהנקב כשפופרת יהיה מלא, יש לדון האם בעי רוחב כשפופרת במים גם היכא דליכא נקב.

והנה לפי מה שנתבאר בסעיף נ"ב בשם חידושי מרן רי"ז הלוי דין שפופרת אף לר"י דבעי שיהיה מלא מים, הדין הוא בנקב, ולא שיעור בחיבור מים, ולפי זה לכאורה הכא בגל דליכא כל מחיצה מעל הגל ואינו נקב, כאן לא בעי מים ברוחב כשפופרת. ובאמת כאמור המרדכי מיירי בדברי ר"י, ואתי שפיר דלא מצריך רוחב כשפופרת.

ולכאורה לפי כל זה לא היה לרמ"א להצריך רוחב כשפופרת.

אמנם יש לדבריו מקור בתוס' חגיגה כא' ב' בסוף העמוד, וכן באמצע הדיבור שם כתבו אליבא דר"י שגם בקרקע שוה בעי רוחב שפופרת הנוד.

ולכאורה לפי שיטה זו, מבואר דלר"י שיעור כשפופרת הוא במים, ולא רק שיעור בנקב, מדבעי כשפופרת גם היכא דליכא כותל, וכמבואר בדעת הראב"ד, ולא כביאור מרן הגרי"ז זצ"ל.

והנה במציאות אין כל כך נפק"מ לדינא בכל זה, שהרי אם נוטל מהגל ובצידי מקום הנטילה נשאר

נה שלשה מקואות שיש בשנים מהם בכל אחד עשרים סאה מים כשרים, ובאחד מהם עשרים סאה מים שאובין, ועומדין זה בצד זה, (קו) אם השאוב מן הצד וירדו שלשה וטבלו בהם ומתוך כך נתמלאו ויצאו על שפתם ונתערבו יחד, הוכשרו שלשתם, כיון שפעם אחת היו מחוברים ביחד מ' סאה מים כשרים, ואותם שטבלו בהם, טהורים. ואם השאוב באמצע, שאין שני הכשרים יכולין להתערב אלא על ידו, לא הוכשרו אלא נשארו כמו שהיו תחלה ואותם שטבלו בהם לא נטהרו.

נו שני מקואות של כ' כ' סאה, אחד שאוב ואחד כשר, ירדו שנים והשיקום וטבלו בהם, אפילו אדומים והלבינום או לבנים והאדימו, המקואות כמות שהיו והטובלים כמות שהיו.

נז כל המעורב למקוה הרי הוא כמקוה ומטבילין בו. גומות הסמוכות לפי המקוה ומקום רגלי פרסות בהמה שהיו בהם מים מעורבים עם מי המקוה כשפופרת הנאד, מטבילין בהם.

פוסל ואינו נחשב שעצם המגע ביניהם הוא כנפילת שאובים, אלא אינו פוסל עד שהשאובין יכנסו לתוך גומת הכשר, ובכך איכא רוב והמשכה. ויעויין בזה בסעיף י"ח בדין מגע שאוב בכשר.

בט"ז כתב דמהני ללא המשכה, ולכאורה מהני רק באם ידוע ששני המקואות הכשר והשאוב עלו מימיהם לאותו גובה, אבל אם ידוע שמי השאוב עלו יותר ממי הכשר, לפי מדת האדם שנכנס בהם, והרי לכאורה בזה השאובים דוחפים עד הכשר, ואמנם כשיצאו הטובלים חזרו ונתמלאו כל המקואות, מכל מקום לכאורה כאן אין הכרע שמה שרוב מה שנפל מהתערובת שעל הכותל לתוך הכשר, רובו כשר. וצ"ע.

בחידושי הרמב"ן ב"ב סה' ב' מבאר דין זה של שאוב מן הצד, וז"ל: פירוש, שאני אומר השנים הראשונים נתערבו תחלה, והוי ליה מקוה שלם ושוב אינו נפסל בשאובה עכ"ל. מבואר לא כהרא"ש המובא בש"ך, דכתב דכשר אפילו נתחבר האמצעי לשאוב קודם שנתחבר לכשר. אלא הרמב"ן מחמיר בדבר. אמנם נראה מהרמב"ן שמסתמא נקטינן שנתערבו כשרים תחילה.

גבוה, וודאי בעי רוחב כשפופרת, דהיינו נפרץ הכותל. ואם נוטל את כל ראש הגל בשווה, הרי ממילא בדרך כלל הוא יותר מכשפופרת, אלא משכחת לה בזוית שבין שני כתלים שבה פחות מכשפופרת, והיה שם גל לסתום הפרצה, והשווה את כל גובה ראש הגל.

ומחמת האמור, נראה לדקדק ולומר דבאמת רק בנקב בכותל צריך כשפופרת אך על גבי הכותל א"צ רוחב כשפופרת. דהנה המרדכי כתב לשון 'שמשוה', היינו שהשוה את כל גובה הגל, והרי המים מתחברים על הכותל, ולכך לא הצריך רוחב שפופרת. אך הרמ"א שינה וכתב 'נטל מגובה הגל מעט', יש לפרש בכוונתו שבצידי מה שנטל נשאר הגל יותר גבוה ממקום נטילתו, והרי זה כנקב ופרצה באמצע הכותל, ולכך הוצרך לשנות ולכתוב דבעי כשפופרת כדין נקב. ואיה"נ מודה הרמ"א שבמשוה את כל גובה הגל, לא בעי כשפופרת וכמש"נ.

סעיף נה (קו) אם השאוב מן הצד. יעויין ש"ך וט"ז, ומבואר שאם נתחבר אחד מן הכשרים לשאוב, הרי עצם חיבורם מעל גבי הכותל, אינו

הגה: ולכן כלי המונח בלד המקוה, מנענע בידו המקוה כדי שיעשה גל במים ויעבור על הכלי, ועולה לו הטבילה; ובלבד שלא (קז) יעקור הגל ממקומו, אלא יהא מחובר למקוה. (כן משמע בפ"ו דמקואות לדעת המפרשים).

נח (קח) חורי המערה וסדקי המערה, מטבילין בהם אף על פי שאין המים שבהם מעורבים עם מי המקוה (אלא) בכל שהוא.

נט (קט) עוקה (פי' חפירה) שבתוך המקוה, אם היתה הקרקע המבדלת בין העוקה ובין המקוה בריאה ויכולה להעמיד את עצמה, אין מטבילין במים שבעוקה עד שיהיו מעורבין עם המקוה כשפופרת הנאד; ואם

ויש לעיין בחור וסדק שהולך ומתעקם לצידו לימין או לשמאל ולא למטה, מי נימא דכיון שאין בו בית קיבול, הוי כחורים וסדקים שמצורפים ונטפלים גם בפחות מכשפופרת, או דילמא כל שאינו פרוץ במלואו לחלל המקוה הרי יצא מגדר חורי, וצריך כשפופרת.

יעויין משנה אחרונה מקואות פ"ו מ"א, דנראה כצד ב'.

יעויין חזון איש (תנינא ז ד) בסוף הדיבור, 'ואולי באין בפי הנוד כשפופרת והוא כארכובה, לא מחשב כחורי המערה' ומסיים אבל קשה להכריע בזה, עכ"ל הנה הסתפק מרן ז"ל האם חור המתעקם שאין לו קיבול בעיקומו אי הוי כחורי המקוה (החזו"א מייירי באופן שאם נדון כחורי יהיה מצורף המקוה עד הכלי מתכת, והצד שאינו חורי גורם קולא דחלק העץ שבסילון נעשה המשכה. ובאופן דידן הצד דאינו חורי גורם חומרא לאסור לטבול אחרי העיקום ללא חיבור כשפופרת, אך שורש הספק הוא אותו נדון).

שיעור רביעית בעוקה:

סעיף נט (קט) עוקה. עד שיהיו מעורבים כשפופרת הנוד. הש"ך ס"ק קכ"ז כתב דמוכח מש"ס ופוסקים ופשוט דבעי רביעית בעוקה.

ובגליון רעק"א על ספר בעל הנפש תמה על דברי הש"ך, דהן אמנם כן הוא דעת הראב"ד בביאור הגמרא זבחים כ"ב, אבל לרש"י לא מייירי בזה, וא"כ מהיכי תיתי דבעי רביעית.

סעיף נ"ז (קז) יעקור. כ' הש"ך (ס"ק קכ"ג) בתוך דבריו: דאי במקוה, אפילו יש בו מ' סאה מאי הוי, כיון דהוי זוחלין כשנתלש.

קשה דילמא אינו זוחלין דהגל הוא באופן דשב וחזור למקוה, וכח"ג אינו נפסל בזוחלין, כנ"ל ברמ"א סעיף נ', בשם ריב"ש.

ואמר ידידי הרה"ג ר' יעקב לנדו שליט"א דמכאן מוכח דבאופן שהתנתקו המים מהמקוה, לא מהני מה שסופן לחזור למקוה, לאפוקי מתורת זוחלין, והריב"ש מייירי שכל שעה המים מחוברים למקוה. שם. בסוף דבריו: ובמקום תלישתו אין שם ידי אדם.

מכך נראה דס"ל דדין הויה בטומאה ועל ידי אדם אינו כאשר בא מ'כח אדם ודבר מקבל טומאה, אלא כאשר המים 'מונחים' היו על יד אדם' ומשם באו למקוה רק בכך נפסל, ולכן אף דהכא 'כח האדם מכניסו' לא נפסל.

וצ"ע דלכאורה בסעיף ט"ו ש"ך ס"ק מ"ז נתבאר שם, דמוכח דעת הש"ך דתפיסת ידי אדם, פסולו הוא כשיש 'כוח אדם הדוחף'. וצ"ע.

גדר חורי המקוה:

סעיף נח (קח) חורי המערה, מטבילין בהם אע"פ שאין המים מעורבין בהם אלא בכל שהו.

ואם החור מתעקם כלפי מטה ומקבל מים, הרי הוא עוקה ובעי כשפופרת, כמבואר בסעיף נ"ט.

אינה יכולה להעמיד את עצמה, אפילו אינם מעורבים אלא בכל שהוא, מטבילין בהם.

ס ג' גומות שבנחל, התחתונה ועליונה של כ' סאה, והאמצעית של מ', ושטף של גשמים עובר בתוך הנחל, אע"פ שהוא נכנס לתוכן ויוצא מתוכן, אין זה עירוב ואין מטבילין אלא באמצעית, שאין הנזחלין מערבים אא"כ עמדו.

סא (קי) הכופת ידיו ורגליו וישב לו באמת המים, אם נכנסו מים דרך כולו, טהור.

סב מקוה שיש בו מ' סאה מצומצמות, האדם הטובל בתוכו לא יקפוץ לתוכו, שלא יחסרו המים בקפיצתו בתוכו; ולא יטבול בו פעמים זה אחר זה; טבלו בו שנים זה אחר זה, (קיא) אע"פ שרגליו של ראשון נוגעות במים, השני בטומאתו, שהרי חסרו המים מארבעים סאה.

סג הטביל בו בגד עבה שהמים נבלעים בתוכו, (קיב) כל זמן שהבגד

ויעויין מה שנתבאר בסוף סעיף נ"ב, בביאור שיטת הראב"ד.

סעיף סא (קי) הכופת. יעויין מה שנתבאר בסי' קצח סעיף לו' בביאור תוספתא זו.

גוד אחית לענין דרבנן:

סעיף סב (קיא) אע"פ שרגליו של ראשון נוגעות במים. כאן מבואר דלא אמרינן גוד אחית לצרף את המים שעל הראשון (כמבואר בחגיגה יט' דבהכי תליא מילתא), וכן בסעיף ס'.

והנה בר"ש (מקואות פ"ו מ"ח) כתב דלענין פסול שאובין אמרינן קטפרס חיבור.

והנה הדבר מבואר בתוספתא (מקואות פ"ה מ"ט) מקוה שיש בו מ' סאה מכוונות וירדו שנים וטבלו זה אחר זה הראשון טהור והשני טמא כיצד הוא עושה עודהו הראשון במים אחד ממלא בכתף ונותן לתוכו וטהור, רבי יהודה אומר עודהו רגלו של ראשון במים אחר יורד וטובל וטהור. עכ"ל. והנה ת"ק ס"ל שהשני טמא דלא אמרינן גוד אחית, ומכל מקום משמע שלענין למלאות בכתף מצרפים את המים שעל הראשון, להיות מ' סאה לענין שאינו נפסל בשאובין.

ואכן בבעל הנפש להראב"ד (ב' יב) גרס כיצד הוא עושה היו רגליו של רגליו של ראשון נוגעות במים, ומוכיח הראב"ד דאף למ"ד (חגיגה י"ט) דגם למעלות דרבנן לא מהני גוד אחית, אבל לשאובים דרבנן מהני גוד אחית, וכמש"כ הר"ש מקואות פ"ו מ"ח.

אמנם גרסתינו וגרסת הר"ש (מקואות פ"ז מ"ה) עודהו הראשון במים, ולא קתני ברישא עודהו רגלו במים, כי אם גבי ר' יהודה, משמע לאידך גיסא דדווקא שהראשון עדיין לא יצא מהמים, וכמש"כ הזר זהב שם, הא יצא ראשון מהמים ורק רגלו נשאר במים, לא אמרינן גוד אחית, ואף לענין פסול דרבנן של מיעוט שאובין, אף שמן התורה מתכשר ברוב כשרים. וצ"ע שהר"ש סתר משנתו.

ובאמת עיין מש"נ בסעיף נ"ג להוכיח שהשו"ע נקט דגם לענין שאובין לא מהני גוד אחית.

אמנם לענין נטילת ידים מובא בשו"ע (או"ח קנ"ט ס"ז) שי"א שאף ניצוק הוי חיבור לפסול שאובים.

סעיף סג (קיב) כל זמן שהבגד נוגע במקוה הוא כשר, אע"פ שזבו ממנו שלשה לוגין למקוה. יסוד הענין כתבו בשם הריב"ש דכה"ג

נוגע במקוה, הוא כשר אף על פי שזבו ממנו שלשה לוגין למקוה; העלהו ממנו, פסול, שנעשה שאוב מהמים שירדו מהבגד לתוכו; ואם מטביל בו יורה או שאר כלים, מורידן לתוכו דרך פיהן, שלא ינתזו המים כשמכניסן לתוכו ונמצא שהוא חסר, ומעלהו דרך שוליו כדי שלא ישאר בו מהמים ויחסר מהמקוה.

הגה: כל המים שכללי, וגם שהמים שכללי יהיו שאובים, ואם יפלו אח"כ למקוה יפסלו אותה מאחר שלא נשאר בה כשיעור מקוה (מלשון הרמב"ם).

סד המטביל כר או כסת במקוה שיש בו מ' סאה מכוונות, כיון שהגביה שפתותיה מהמים נמצאות המים שבתוכן שאובין; כיצד יעשה, מטבילין ומעלין דרך שוליהן. אבל הקופה והשק, מטבילין ומעלין כדרכן ואינו חושש.

סה מקוה שהוא מוחזק להיות מימיו מתמעטים ולעמוד על פחות ממ' סאה (וטעם נז), צריכה לחזור ולטבול כל זמן שלא ידענו בודאי שבשעה שטבלה היה בו מ' סאה; אבל אם לא הוחזק להיות מימיו מתמעטין כל כך שיעמדו על פחות מארבעים סאה, אע"פ שפעמים שמימיו עולין ופעמים מתמעטין, אינה צריכה לחזור ולטבול; ומכל מקום כשר הדבר לעיין קודם טבילה אם יש בו ארבעים סאה (ועיין לקמן סעיף מ"א).

סו מקוה שמימיו מתפשטין ואינו יכול להתכסות בו, נותן בו מצד אחד אבנים או חבילי עצים, כדי שיקבצו מימיו אל מקום אחד ויעלו בענין שיוכל להתכסות בו, ובלבד שלא יחלקו כל המקוה; (קיג) אבל בכלים, פסול.

המחבר, דלדינא לא פליגי. ועוד שהר"ש גופיה סבר בפ"ו מ"ח דלענין שאובין לכו"ע אמרין גוד אחית ואפילו כשהוא גרוע מקטפרס).

ועיין ש"ך ס"ק מ"ו דשיטת הרוקח, שאם לא זבו המים מהסגוס מאליהם, אלא הוא סחט מימיו, נפסל בג' לוגין משום תפיסת ידי אדם.

סעיף סו (קיג) אבל בכלים פסול. יעויין ש"ך וביאור הגר"א שמכשירים גם כשפועל על ידי כלים, שיהיה ראוי להתכסות ואין בזה משום הויה בטומאה.

אמנם צריך שיהיה כשפופרת הנוד, לחבר בין המים שמצד זה של הכלי לצד האחר.

דסגוס נצוק חיבור (עיין משנה ברורה סי' קנ"ט ס"ק מ"ז דנצוק רחב הוי חיבור, וצ"ב).

והנה בדין זה דסגוס, שני דינים יש בו, א' שהמקוה כשר ואם טבל אחד בעוד המים בסגוס עלתה לו טבילה. ב' שאם אחר כך נפלו המים אינו נפסל משום שאובים, או תפיסת ידי אדם (יעויין במשנה דהרמב"ם מפרש כדין הא', והר"ש כדין הב' ולדברי הר"ש אין מקור דהכא אמרינן גוד אחית לצרף מים בעודם בסגוס, אלא שיש לדון דאי לא נימא גוד אחית, מדוע באמת אינו הויה בידי אדם.

ע"כ דהכא אמרינן גוד אחית (עיין תורת הבית לרשב"א) וממילא ה"ה לדין הא'. ושפיר קאמר

הגה: ואפילו אם יכולה להתכסות במים, אם אין המים עמוקים עד טבורה (קיד) ולמעלה ממנו זרת, לא תטבול בה לכתחלה שמא לא תטבול יפה (ב"י בסימן קל"ח בשם תשובת הרשב"א וכו"כ רשב"ץ). מיהו אם אין מקוה אחרת וא"ל לתקן, אפילו כריכה להשתטח על פניה מחמת שאין המים עמוקים, אם מתכסה גופה בדרך זה בפעם אחת, טובלת גם (תשובת הרשב"א סימן תתי"ח) וע"ל סימן קל"ח.

סעיף סז – עב לא הועתק כאן.

עג שני מקואות שאין בהם ארבעים סאה ונפלו שלשה לוגין לתוך אחד מהן ואין ידוע לאיזה מהם נפלו, ואחר כך ירדו גשמים ונתמלאו, לא יטבול (קטו) בשום אחד מהם לכתחלה.

עד כל המקואות הנמצאים, פסולין, שחזקתם שאובין.

עה יש מי שאוסר להטיל יורה מלאה מים חמין לתוך המקוה לחממו, וכן למלאת מקוה מים חמין ולחברו לנהר בשפופרת הנוד.

הגה: ויש מקילין ומתירין להטיל חמין למקוה כדי לחממו (הגהות מרדכי דהל' נדה בשם ראב"ה וריב"א). ומכל מקום יש להחמיר אם לא במקום שנהגו להקל, אז אין למחות בידן (בנימין זאב); ובחמי טבריא מותר לכולי עלמא (מרדכי בסוף שבעות). ולאחר הטבילה במי מקוה כשרים, מותרת ליכנס למרחץ כדי שתחמם עצמה (מרדכי); (קטז) אבל לחזור ולרחוץ אח"כ, יש אוסרים (מרדכי בשם ר' שבט), וכן נהגו.

אבל ידידי הרה"ג ר' יצחק ברטלר שליט"א הראני שבירושלמי (תרומות סוף פרק ד') איתא, שיכול להוציא מילואו ועוד, מאחד מהם, ונעשו שניהם כשרים, וכן יכול להוציא חצי מכאן חצי מכאן, היינו "מכאן וי" ועוד מכאן, דכיון שנפלו רק ג' לוגין אחד לא' משניהן, די שיטול מילואו ועוד בסך הכל משניהם. דכיון שהפסיד שיעור מילואו ועוד, די לנו (שהרי באמת בכל מקום, ההיתר שמוציא מילואו ועוד, אינו מועיל שיהיה כאן סברא שיצאו הראשונים, דהא אולי מחצית היוצאים היו מהחדשים. אלא יש לומר שהוא רק תקנה שלא ירויח בחטאו, ולכך עליו להוציא שיעור המילוי הפוסל).

ובאמת הפני משה ומראה הפנים מפרשים שאינו כשר בכך, אלא דווקא אם אחר שהוציא מילואו ועוד מאחד, עירבו עם השני המסופק.

הגה (קיד) ולמעלה ממנה זרת. צריך שיהא גובה המים כמו חצי אמה למעלה מטבור אדם הטובל בו, והוא באדם בינוני ערך גובה 1.20 מטר, ובשעת הדחק יעשו שאלת חכם (לשון ספר שיעורים של תורה).

סעיף עג (קטו) בשום אחד מהם לכתחילה. עיין דגול מרבבה שהסתפק אם אחר כך נתמלא רק אחד מהן, אם יש לתלות שהוא הכשר, או דילמא כיון שבתחילת הספק היו שניהם שוים, ולתלות ולהכשיר בשניהם לא היה אפשר, תו לא משתנה הדין, ובשניהם אין לטבול.

ומה יעשה, הנה לכאורה עליו לגקוט על כל אחד, שבו נפלו הג' לוגין. ואם כן צריך להוציא מילואו ועוד כדין דסעיף כ"א כ"ב. כגון שהיה בכל אחד כ' סאה בשעת נפילת הג' לוגין, ואחר כך נתמלאו, עליו להוציא כ' ועוד מזו ותתכשר, וכ' ועוד מזו וגם זה יוכשר.

אשה לבעלה. הרי איסור אשה לבעלה אינו ענין לדיני טומאה וטהרה של ראשון ושני אלא נוגע רק לאיסור והיתר. אטו האוכלת אוכלין טמאין אסורה לבעלה. ועוד דהתם בשבת גזרו על מי שנפלו עליו ט' קבין מים שאובין, ומבואר בתוס' (שבת י"ג ב' ד"ה וטהור) דגזרה זו הוא אפילו מי שלא טבל היום. וכי לעולם כאשר תפיל עליה ט' קבין תהא אסורה לבעלה, ודאי דלא יתכן כן.

אלא על כרחך הכי פירוש, דס"ל לרשב"ט דגדר תקנה זו דבא ראשו ורובו במים שאובים, אינו 'טומאה חדשה' כדין אוכל אוכלין טמאין, אלא גזרו חכמים שיהיה 'כאילו לא טבל'. ומעתה שפיר דמי למימר דגם לענין טבילה לבעלה תאסר, כיון דהכי גזרו דלמיהוי כאילו לא טבלה.

וגזירה זו אינו שייך כמה ימים אחר שטבלה, אלא דווקא כל עוד לא נגמר טהרת טבילתו, והיינו כל עוד שדינו כטבול יום לדיני טומאה וטהרה.

וכן מבואר בלשון פירוש המשניות להרמב"ם בסוף מסכת זבים דגדר טומאת בא ראשו ורובו במים שאובים, הוא דהוי כאילו לא טבל.

והיינו שהשיבו הראב"ה נראה לי דלא נפסלה הטבילה, אלא דגזרו טומאה על אדם שטבל ונטהר. הרי מבואר בהדיא דהמרדכי מפרש אליבא דרשב"ט שהטבילה נפסלה והוי כאילו לא נטהר.

שוב ראיתי יסוד הדברים בספר חידושי הגרי"מ (פיינשטיין) על י"ח דבר.

כלומר המרדכי אינו מפרש דטעם האיסור הוא מחמת שבנדה יש חשש שמא תסבור שהמים שאובים מטהרים, דהרי על כך אינו משיב מאומה, אלא כל טעם האיסור הוא דכיון דגזרו כן לענין טומאה, ממילא נכללת נדה לבעלה בזה, ומטעם שהגדר הוא דכאילו לא נטהר.

אמנם באור זרוע (ח"א תשובות תשנ"ה) כתב הא ליכא למימר דלא גזרו אלא לתרומה אבל נדה בעלה לא גזרו דהא ההיא טעמא דגזרו בתרומה שייך נמי בנדה לבעלה, [היינו שמא יאמרו לא המקוה מטהר אלא השאובין] הלכך ודאי מסתבר דאפילו בנדה גזרו. יעויין שם שהקשה דלפי זה

אך אי הכי, אינו מובן מה נפק"מ אם מוסיף כ' מהמקוה השני ותלינן שהם כ' כשרים, למוסיף כ' מי גשמים גמורים, הא כ"ש דמהני. ועוד שבאופן שמערבם, הנה אם נימא שהמקוה שהוציא ממנו מילואו היה באמת הכשר, והשני שבא לערבו כאן הוא הפסול, נמצא שבפסול ליכא שום היתר דמילואו ועוד, והוא פוסל את הראשון בג' לוגין.

סעיף ע"ה. (קיד) אבל לחזור ולרחוץ אחר כך יש אוסרים.

בספר שו"ת שבט הלוי כתב דהאידנא דליכא טהרות, אם טבלה בערב ובאה לביתה ושימשה ביתה, חשוב שחל טבילתה. שהרי אין מקום יותר לאשה לטעות שהרחיצה אחר ששימשה היא המטהרת ולא הטבילה. ואע"פ שהיא בגדר טבול יום לטומאה עד שקיעת החמה שלמחרת.

ולכאורה דין זה תלוי במחלוקת ראשונים שיש בטעם איסור זה.

במרדכי (שבועות תש"נ) כתב וז"ל: כתב ראב"ה שמעתי קורא תגר וליזין על בנות ישראל הטובלות, אם נכנסו אחר הטבילה במרחץ. וכן כתב נמי רבינו שב"ט דלא עלתה לו טבילה. וראיתם מ"ח דברים שגזרו על הבא ראשו ורובו במים שאובים לאחר טבילה משום שהיו אומרים לא אלו מטהרים אלא אלו מטהרים, ורש"י ז"ל פי' שם בו ביום של טבילה. ובענייני נראה לי דלא נפסלה הטבילה, וקרוב הדבר בעיני דאפילו לכתחילה יכולה לרחוץ בתר טבילה אפילו לאלתר, דההיא גזרה ליתא אלא דגזרו טומאה על המים שפוסלים האדם שטבל כבר ונטהר.. והני מילי לענין לפסול את התרומה ובעלה חולין הוא כדאמרינן פ"ב דשחיטת חולין ע"כ לשון הרב (ראב"ה) והוא האריך. וכן שמעתי ממהר"ם להתיר. ולי הדיוט נראה דבמרחצאות שלנו של זיעה ליכא מאן דפליג דשרי אפילו לכתחילה ואפילו לתרומה לא גזור. עכ"ל המרדכי.

והוא מקור דברי הרמ"א שלמעשה לא התיר המרדכי אלא בנכנס לזיעה.

והנה דברי האוסרים מבואר דמקורם הוא מטעם 'גזירה די"ח דבר בעצמה' צ"ב מה שייך דין שעשו את הטובל כטמא, מחמת מים שאובים, לאיסור

סימן רב: דברים החוצצים בטבילה

א אלו חוצצין בכלים, הזפת והמור (יש מפרש החמר ויש מפרש המסתיכ"ו או המוסק"ו) בכלי זכוכית, בין מבפנים בין מבחוץ.

ב כל דבר שדרך להקפיד עליו, חוצץ; ואם לאו, אינו חוצץ אא"כ היה חופה את רובו (רמב"ם פ"ג). הגה: שחרורית הדבוק ציורה מצחוץ הוי כדופן הכלי, ודרכו ככך, ואינו חוצץ (ב"י ס"ס ק"כ נ"ס הרא"ש).

ג ידות הכלים שאינן עומדים להיות קבועים, כגון שהכניסן שלא כדרכן או שלא הכניסם כולן או שהכניסם כולן ונשברו, חוצצין.

ד כל ידות הכלים שנשתברו, כגון המגל והסכין, אם משמשין מעין מלאכתן ראשונה, אין חוצצין; ואם לאו, חוצצין.

ה מגל שנשברה ידו מן השפה ולפנים אינה חוצצת, מפני שהיא כבית הסתרים; מן השפה ולחוץ, אם משמשת מעין מלאכתה אינה חוצצת; ואם לאו, חוצצת. סירגה בגמי או במשיחה, הרי זו חוצצת; דבקה בשרף, אינה חוצצת.

ו כלי שכפה פיו למטה והכניסו למים, אם פיו צר קצת ולא הפך פיו למעלה, לא עלתה לו טבילה לפי שלא יגיעו המים לשוליו אפילו אם

בנפלו עליה ט' קבין תהיה טמאה אפילו שלא בשעת טבילתה, ותי' א' שגזרה זו היא רק להיות טמאה ולא להיות אסורה לבעלה, ב' דאין רוב הציבור יכול לעמוד בה.

הנה בדעת האור זרוע יתכן דגזרת י"ח דבר היה לעשותו בטומאה חדשה, וכי תימא אי הכי מה שייך גזרת טומאה לאיסור, על כך מבאר דאיכא לטעם הגזרה גם לגבי איסור. וכן מבואר דהיה לו צד דלענין ט' קבין תהיה טמאה אף שאינו ביום טבילתה דהתם וודאי הוי טומאה חדשה ואינו ביטול הגזרה.

עכ"פ אף אם להאור זרוע ג"כ הגדר בתקנה הוא דהוי 'טומאה חדשה', מ"מ יסוד הגזרה בנדה, הוא דבנדה גופיה איכא לטעם שמא יאמרו, משא"כ לרבינו שב"ט מבואר דכל טעם הגזר הוא רק מחמת הגזרה דדיני 'טומאה'.

ונראה דבדעת האוסרים שבמרדכי, יסוד האיסור הוא דהגזרה דטומאה הוא בעצמו מועיל גם כן לאסר לבעלה, ולפי זה בוודאי תלוי בגדר הגזרה לענין טומאה, וכיון דהתם הגזרה הוא בהיותו טבול יום. ובאשה שטובלת בלילה הרי היא טבולת יום עד למחר בשקיעה, א"כ מה שהחמיר הרמ"א קאי עד למחר בשקיעה.

ומה שכ' בשבט הלוי דאם שימשה, תו אינו נראה שהרחיצה שאחר כך היא טהרה, שהרי כבר פעלה בטהרה לפני כן. זהו מובן לפי האור זרוע, דטעם האיסור הוא דבדה עצמה יש חשש שיאמרו אלו מטהרים. וגם לדידיה יותר מסתבר דחדא גזרה היא, ולא פלוג רבנן בגזירתם וכל עוד דהוי בדין 'טבול יום' איכא לגזרה זו.

אבל לפי הטעם רשב"ט שתלוי בגזרה דטומאה, הרי וודאי הוא עד השקיעה דלמחר. והרי מקור הרמ"א הוא מהמרדכי. כמשמעות לשונו גבי זיעה.

מכניסו כולו למים.

הגה: מותר לטבול כלי בתוך כלי, אם יש בפי החילון כשפופרת הגוד (טור), ויזהר שכלי הפנימי יהא רפוי בתוך כלי החילון (מרדכי סוף עבודת כוכבים), ולכן לא יתחוב סכינים תוך דלי ויטבולם, כי לא תעלה טבילה בראשה (או"ה כלל נ"ח). וכן אם הכלי הפנימי הוא כבד ומונח תוך החילון, לא תעלה לו טבילה במקום שמונח, ועיין לעיל סימן ר"א סעיף ט'.

ז כלי שצר מכאן ומכאן ורחב באמצע, אין המים באים לו לכל צד עד שיטהו על צדו.

ח כל כלי שפיו צר (יותר משפופרת הגוד) צריך להשהותו במים עד שיתמלא, או ימלאנו קודם שיכניסנו למקוה (או"ה ס).

ט ידות הכלים שהם ארוכות ועתיד לקוצצן, (א) מטביל עד מקום שעתיד לקוצצן, ודיו.

סימן רב

חציצה. ובחי' הר"ן שם כתב שאינו חוצץ מטעם דחשיב אינו מקפיד יעו"ש.

אמנם יש להקשות קושיא אחרת, הא כיון חלק העליון של היד הוא מחוץ למים, נמצא שאין הכלי מוקף מים, ואינו כבא כולו במים.

ובאמת במאירי (חולין שם) כתב בשם הראב"ד דבאמת בעי להטביל את כל היד, והא דקתני מטביל עד מקום המדה, רוצה לומר שאם יש חציצה בחלק העליון של היד אינו חוצץ.

ולפי זה להראב"ד צריך להטביל את כולו, אמנם בשאר פוסקים ובשו"ע משמע שאין צריך להטביל את כולו.

ס"ט (א) מטביל עד מקום שהוא עתיד לקוצצן ודיו.

הקשו הראשונים שיהא חציצה מחמת שחצי העליון של היד חוצץ שלא יבואו מים למקום חתך. ותירצו תוס' (חולין ע"ג) דהוי בית הסתרים ובית הסתרים דכלי אינו חוצץ. והר"ש (מקואות פ"י מ"ד) מוכיח כתירוץ זה מהתוספתא (מובא בר"ש שם מ"א).

אמנם בתוס' שם כתבו עוד לתרץ דמיירי שהיה היד עשוי טבעות טבעות, באופן שאין החלק העליון חוצץ, ולפי זה אם אינו טבעות איכא