

מסכת

נדה

תוכן העניינים

סימן א	בדיני הוסת למייד דאורייתא ולמייד דרבנן, ובדין בדיקה בוסת שאינו קבוע לכתחילה ובדיעבד,
סימן ב	בחזקת טהרה שיש עד שלא בא הוסת (בסוגיות י"ב ט"ו)
סימן ג	בדיני עונה בינונית ועוד בענין וסתות
סימן ד	בקביעות שעה בוסת הגוף ובוסת הימים (ס"ג ב')
סימן ה	בדין קביעת וסת בימי נדה וזיבה, ובדין המשך ראייה (בסוגיות י"א ל"ט)
סימן ו	בחשש וסת שאינו קבוע ועקירתו, ועוד בוסת בימי זיבה, ובדין נעקר הוסת וחזר, ובפסקה ג' עונות בוסת הפלגה
סימן ז	בפלוגתא דכמעיקרא נקטה או כדלקמיה, ובדין דמים יתירים, ובדין הפלגה קצרה אי עוקרת ארוכה
סימן ח	בוסת הדילוג והסירוג
סימן ט	בשיעור עונת הוסת (ס"ג ב') ובזמני בדיקת שחרית וערבית (לענין דיה שעתה, וסתות, ז' נקיים)
סימן י	בדין ימים המשתנים
סימן יא	בדיני סמוך לוסתה, ובדין וסת שאינו קבוע
סימן יב	בדין בדיקה משעבר הוסת, ומתי זמן הבדיקה בתוך עונת הוסת
סימן יג	עוד בדין המשך ראייה, ובנמשכה בסוף ימי זיבתה
סימן יד	בוסת השעה, ובוסת השבוע, ועוד
סימן טו	בקביעת וסת בתוך וסת, ועוד בדין דמים יתירים, ועוד בדין וסת הסירוג
סימן טז	בוסת הקפיצות
סימן יז	בוסת הגוף
סימן יח	בטושייע בוסת הקפיצות והגוף
סימן יט	סידור דינים העולים בדיני וסתות
סימן כ	הערות לפו"ר בדיני מראות
סימן כא	בריש המפלת ובדין המפלת חתיכה
סימן כב	המפלת כמין דגים וחגבים, ובחשש דם דקריש
סימן כג	בדין פתיחת הקבר

סימן כד	בפלוגתת סומכוס ורשב"י במפלת חתיכה, ובדין הרואה דם בשפופרת.....	שמו
סימן כה	בדין דם יבש.....	שסט
סימן כו	הערות בר"פ בנות כותים.....	שצג
סימן כז	בדין אימתי חשוב כילוד, וחציצה בבכור אדם.....	ת
סימן כח	בדין שתי שערות.....	תה
סימן כט	בפרק בא סימן.....	תיג
סימן ל	הערות ע"ס פרק הרואה, ובסוגיא דעד הבדוק ושאינו בדוק.....	תכב
סימן לא	בגדרי הרגשה, ובמעמא דכתמים דרבנן.....	תלג
סימן לב	בדין הרגשה.....	תנד
סימן לג	בדין אותיום, והמסתעף לענין קרבן.....	תסד
סימן לד	בדין דם בתולים.....	תעב
סימן לה	בדין טבילה ביום.....	תצה
סימן לו	בדין זי נקיים.....	תקט
סימן לז	בדין הפסק טהרה.....	תקכח
סימן לח	בדין שימור.....	תקמז
סימן לט	עוד בדין שימור, ובדין פולטת אי רואה חוי או נוגעת.....	תקסג

שעורי פתיחה (וסתות, כתמים, זי נקיים)..... תקפא

בדיני חציצה..... תרסא

מפתחות

ו. שם תוד"ה הא, בביאור מה שתירצו, ובמה שהקשו אח"כ מלק' ט"ז א' ובדברי המהרש"א, ועוד בביאור קושייתם, והראשונים לא הק' קושיא זו בשמעתין אלא לק' ט"ז א', והאם הספק הוא גם למ"ד וסתות דרבנן.

ז. כל הנ"ל לגירסא דידן דגרסינן ולא בדקה, אבל בראשונים ז"ל משמע דלא גרסי לה, ולא הזכיר בשאלתו ולא בדקה, ולפ"ז מתפרשת הבעיא לענין לכתחילה, ועפ"ז יש לדון מה הדין לגבי בדיעבד, - בביאור מה שהוכיחו ממתני' שוסתות דאורייתא, והאם א"צ בחרדה בדיקה אפילו לכתחילה.

ח. עוד בביאור הפשיטות ממתני', ובביאור מ"ט אמר ר"מ ולא בדקה לשון דיעבד דמשמע דלכתחילה בעיא בדיקה, האם יש ללמוד דמדרבנן בעי בדיקה או לא, ואת"ל דבעי בדיקה האם גם במעוברת או רק במחבא, - ומה יש ללמוד מכ"ז לגבי פרישה, (וע"ע סימן י"א בזה), - ובדין בדקה אח"כ ומצאה טמאה אם טמאה למפרע משעת וסתה אף שהיתה מסולקת.

ט. בגדר חיוב בדיקה בעלמא משעבר וסתה, ועפ"ז יוצא שאף שהרמב"ן ס"ל דיש חיוב פרישה במחבא ובמעוברת, אבל בדיקה אפילו לכתחילה א"צ. - ומוכח מהר"ן שכל שצריך בדיקה בשעת הוסת ה"ה שאם בדקה אח"כ ומצאה טמאה שטמאה למפרע, - וע"ע להלן ס"ק י"ב בדעת הראב"ד.

י. יא. מתי שעת הבדיקה בוסתות, שלכאורה היה נראה שזמנה בסוף העונה, וע"ז אמרו שאם לא בדקה בו טמאה למ"ד וסתות דאורייתא, אבל שוב נראה שזמן הבדיקה היא בשעת הוסת דוקא, דהיינו בזמן שנמשכת הראיה, - לשון התשב"ץ בזה, - השמטת הרמב"ן שיש חיוב בדיקה בעונה עצמה, - לשון ההלכות בזה, - (וע"ע סימן י"ב בזה).

יב. בדעת הראב"ד בדין מעוברת אם צריכה בדיקה לכתחילה ביום וסתה, שלכאורה יל"פ שא"צ

סימן א

**בדיני הוסת למ"ד דאורייתא ולמ"ד דרבנן,
ובדין בדיקה בוסת שאינו קבוע** (וע"ע בזה
סימן י"א)

א. ט"ז א' בהא דבעו מיניה מר"נ וסתות דאורייתא או דרבנן כו', ביאור הספק ובביאור הראיה מדרב דחוששת לוסתה וחוששת לראייתה לפרש"י ולפתוס'.

ב. שם תוד"ה וחוששת כו', פרש"י לענין מעל"ע כו', במה דס"ל שראתה תוך מעל"ע אחר וסתה מטמאה מעל"ע גם קודם וסתה, ובדעת הרמב"ם בזה, - תוד"ה אלמא ביאור דבריהם, וביאור פרש"י, - לפרש"י והרמב"ם נמצא דאי וסתות דרבנן אינה מקולקלת למנינה.

ג. ל"ט א' תוד"ה והיולדת כו', ביאור קושיית הרר"י מאורלייני"ש שהקשה שאשה שיש לה וסת לא תצטרך בדיקה, ובביאור מה שתירץ, ובדעת רש"י י"א א' על מתני' דאע"פ שאמרו כו', דאשה שיש לה וסת קאי ולא אכל ד' נשים, והאם יש ללמוד מדבריהם דכשראתה באמצע וסתה דיה שעתה ואינה מטמאה למפרע מתחילת הוסת (וע"ע בזה סי"ב סק"ח).

ד. שם מתני' ישבה לה ולא בדקה כו', בבא זו בימי נדתה איירי לכל האוקימתות שבגמ' שם, - ושכולהו אמוראי פליגי אדר' יהודה וסברי דבעיא בדיקה ב"א יום, - מתני' מיירי או כשאחר וסתה לא בדקה, או בבדקה ומצאה טהורה, ולא בבדקה ומצאה טמאה, ולפ"ז אפשר שאם מצאה טמאה אחר וסתה שתטמא למפרע משעת וסתה, וע"ע מה שנתבאר בזה להלן סק"ח וסקט"ז.

ה. ט' א' בעא מיניה ההוא סבא מר"י הגיע עת וסתה בימי עיבורה ולא בדקה מהו כו', יל"ע מ"ט שאל לגבי בדיעבד ולא שאל אם צריכה בדיקה לכתחילה או לא. - והאם יל"פ בדעת התוס' שלכתחילה צריכה בדיקה ואף למ"ד וסתות דרבנן.

כדעת הרמב"ן הנ"ל סק"ט, וכ"פ הרז"ה בדעתו, אבל דעת הרשב"א אינה כן, - ובבדקה לאחר זמן ומצאה טמאה - וע"ע בזה להלן סקט"ו.

יג. הרמ"א פסק (ס' קפ"ד ס"ח) במחבא דלכתחילה בעיא בדיקה וצ"ע, - וקרוב לומר שיסוד הנידון תלוי בסוגיית הגמ' ל"ט א' מיחש מהו דניחוש לה, בוסת שבא בימי זיבה, בפ"י הראב"ד והראשונים שם, (וע"ע בזה בסמינים ה' ו') ומכ"ז יש ללמוד לוסת שאינו קבוע האם צריכה בדיקה בעונת הוסת או לא, (וע"ע סימן י"א בזה).

יד. במה שנתקשו האחרונים במש"כ בטוש"ע סי' קפ"ט סכ"א על וסת הגוף שאינו קבוע שאם לא בדקה בעונת הוסת אסורה עד שתבדוק. (וע"ע בזה סי"ח ס"ק י"ד)

טו. בדין וסת הגוף בימי עיבורה, - ובשו"ע סי' קפ"ד ס"ח - בגליון רעק"א שם, - ובפ"ת סקט"ו.

טז. בדין וסת שאינו קבוע שעבר ולא בדקה, ואח"כ בדקה ומצאה טמאה, מסתברא שאינה מטמאה למפרע, - והאם יש ללמוד מזה דגם לכתחילה אין חיוב בדיקה, - ולפ"ז ה"ה בהיתה במחבא ובדקה אח"כ ומצאה טמאה שאינה מטמאה למפרע.

יז. בפירוש הגר"א ס"ק י"ח בבעיא דההוא סבא לדעת הטור, - ויש ללמוד שס"ל שלכתחילה בעיא בדיקה, - במש"כ הרשב"א והרא"ש דאי לא בעיא בדיקה ה"ה דלא בעי פרישה, - ועי' משנ"ת בזה סימן י"א, שאפשר שיסוד זה הוא דלא כהראב"ד והרמב"ן.

יח. ט' א' בעא מיניה ההוא סבא כו', יל"ע איך פירש מעיקרא למתני' דחרדה - בקושיית הריטב"א ממתני' י"א א', ובדברי הרשב"א בזה, - ובדין זקינה.

הערה לסוגיא דחזקת הוסתות

עז. לק' סימן י"א פלוגתת הראשונים בהא דוסתות דרבנן דלהראב"ד והרמב"ן והר"ן וכ"כ לדעת

הרי"ף והרמב"ם וכ"ד הרא"ה והריטב"א דסמוך לוסתה חמור מאחר הוסת ולכך פשיטא להו דא"צ בדיקה בוסת שאינו קבוע משעבר, אבל דעת תו' והרא"ש והרשב"א דאחר הוסת כ"ש מסמוך לוסתה, וד"ז נתחדש בסימן י"א, ועפ"ז מתיישבים הרבה פלוגתות בסוגיא דמעוברת ובעונה בינונית ועוד.

סימן ב

בחזק"ט שיש עד שלא בא הוסת (בסוגיות י"ב ט"ז)

א. ט"ו א' מתני' כל הנשים בחזק"ט לבעליהן, שני צדדים בפירוש לבעליהן, ובזה תלוי מה המקור להתיר אף בישנה כשאינו יודע ממאורעותיה כלום. **ב.** י"ב א' ת"ר חמרין ופועלין, בביאור הברייתא, ובביאור הא דפריך מינה לשמואל במאי מוקים לה אי בשיש לה וסת כו', ובהמשך הסוגיא הא דא"ל ר"פ לרבא, ובהא דשאל ר"כ לאינשי ביתיה דר"פ.

ג. במש"ק הראשונים מנ"ל דהברייתא מיירי בעסוקה בטהרות, תוד"ה שמואל, ובת' הרמב"ן והר"ן על קושיית התוס', ובמה שפי' בתוס' הרא"ש. **ד.** עוד בביאור הא דא"ל ר"פ לרבא מהו למעבד כו', בשני הלשונות שבפרש"י.

ה. בדברי תוד"ה מהו למעבד, - ונמצינו למידין כו'. **ו.** בהא דקתני דבהניחה בחזקת טומאה לעולם היא בטומאתה עד שתאמר טהורה אני, אם צריך אמירה מפורשת או לא.

סימן ג

בדיני עונה בינונית ועוד בענין וסתות

א. ט"ו א' אמר ר"ל משום ר"י נשיאה והוא שבא ומצאה כו', האם ר"ל קאי רק על הסיפא בבאין מן הדרך, או שקאי על כל המשנה. - ובזה תלוי ג"כ אם יש בכלל חיוב בדיקה בעונה בינונית, או דסגי כשיודעת שלא הרגיש. - וכן יל"ד בהמשך על דברי ר"ה על מה קאי, - ובירושלמי בפלוגתת ר"ל ור"י - וע"ע להלן סק"ד.

בטומאתה כו', והתם אפילו תביעה לא מהני, וע"ז הוסיף ר"ל דגם עונה בינונית הר"ז כמו הניחה בחזקת טומאה, ור"ה הוסיף שגם בוסת כן.

ח. סיכום השיטות בדין עונה בינונית ביש לה וסת ועבר ולא ראתה, ובאין לה וסת.

ט. בדין וסת שאינו קבוע שעבר ולא בדקה בישנה ובערה, לדעת תוס', הרמב"ן והרשב"א, - ובמה שיוצא שיש דברים שוטה שאינו קבוע חמור מעונה בינונית, ויש דברים שקל מעונה בינונית.

י. במש"כ הטור דבעונה בינונית יש דין פרישה והמקור לזה הוא הרשב"א ואיהו יחידאה בזה, - ובמש"כ השו"ע סי' קפ"ד סי"א על עבר וסתה ועונתה, שאסור לבא עליה עד שישאלנה, אם פירשו שאפילו תביעה לא מהני, או דוקא בישנה אסורה אבל ערה מותרת, ובהא דעונה בינונית דינה כוסת קבוע שבעבר ולא בדקה אסורה עד שתבדוק, - ובמה שהגרא"א דייק מסוגיין שבוטה שאינו קבוע שעבר מותרת בלא בדיקה - ובמש"כ תוה"ש שעונה בינונית נעקר בפ"א, - ובדברי הלבוש בזה.

יא. בשיטת הש"ך דעונה בינונית היינו יום החודש.

יב. מהגמ' ל"ט א' מוכח שכשואמרים מנין ימי וסתה זה כולל גם ליום הראיה, וכן מתפרשים דברי הראשונים ז"ל, ומה שיל"ד בזה לדעת ר"פ ל"ט א' דס"ל דכדמעיקרא נקטה, ובדין פסקה ג' עונות בזה.

יג. סתמות הפוסקים שעונה בינונית היא הפלגת ל' ולא הפלגת ל"א ובדעת הש"ך דעונה בינונית הוא יום ל"א בחודש מלא, ובדעת החו"ד שלעולם הוא יום ל"א.

יד. בנידון האם בעונה בינונית צריך לפרוש בין ביום ובין בלילה או רק באותה העונה שהיה את הראיה הקודמת, או שתמיד האיסור הוא ביום, (הנידון בין לגבי פרישה, ובין לגבי בדיקה ממתי אסורה בלא בדיקה וממתי מותרת בבדיקה וא"צ תו עור בבדיקה). (ע"ע סימן ט' סק"ג), - בפלוגתת האחרונים בראתה עוד ראייה תוך ה' יום, אם מונים עונה בינונית מהראיה האחרונה בלבד או שמונים גם מהראיה הקודמת.

ב. בשיטת רש"י דר"ל קמ"ל דצריך בדיקה, ובמה שיש לשאול לפ"ז מ"ט אמר למילתיה אבאין מן הדרך, ובדברי הרמב"ן שבאין מן הדרך זו סברה להקל ולא להחמיר, - ובביאור פרש"י שר"ה קאי על ר"ל ולא על המשנה.

ג. במש"כ אאמו"ר שליט"א דעונה בינונית לא חמורה מוסת למ"ד וסתות דרבנן ובמה שנראה בזה בדעת רש"י ובדעת הרמב"ן, והיוצא בדעתם ז"ל בוסת קצר מעונה בינונית ובארוך מעונה בינונית, ובמה שיש לשאול לפ"ז שלמ"ד וסתות דאורייתא וסת חמור מעונה בינונית, ולמ"ד דרבנן וסת קל מעונה בינונית, ועי' עוד להלן ס"ק ו'.

ד. עוד בביאור דברי ר"ל, ובשיטות הראשונים במחלוקת דר"ה ורבב"ח, ובמאי פליגי בערה או בישנה, ובדין יושב בביתו והיא ישנה, - בפ"י התוס' על ר"ל, ולפ"ז יוצא דלית להו דינא דעונה בינונית.

ה. בדעת הראב"ד בביאור המחלוקת של ר"ה ורבב"ח, ובדעת ר' יוחנן דמחשב ימי וסתה, ושדעתו ז"ל דר"ל קאי על וסתה ולא על עונה בינונית, - ובדעת הרא"ה, - ובדעת הרז"ה, - ובשיטת הרי"ף והרמב"ם שא"צ בדיקה בוסת, ובדין מצאה טמא לאחר הוסת לדעתם ז"ל אי טמאה למפרע עד הוסת או לא.

ו. בדברי הרמב"ן בשיטת רש"י במה שפירש דברי רבב"ח ודברי ר"י, ובמה דאיתא ברש"י שלפנינו בזה, - ובמה שיש ללמוד מזה שלהרמב"ן לא הקיל רבב"ח אלא בעבר וסתה לחור, אבל אם עבר גם העונה בינונית לא הקיל (אפילו בתביעה כמו שבאין לה וסת כלל לא הקיל), - אמנם יש סמוכין לומר שכ"ז כשאין ידוע שלא ראתה בוסתה, שנצטרפו כאן גם חשש וסתה וגם עונה בינונית, אבל כשבוסתה ודאי לא ראתה לא יצטרפו לחוש לעונה בינונית כלל.

ז. ביאור אחר בדברי הרמב"ן, וישוב כל הסוגיא על סדר הגמ' לפ"ז, וישוב הרמב"ן בהלכות, - ובט"ז סי' קפ"ט ס"ק ל"א שכ' בשם המהרש"ל שא"צ לחוש לעונה שאחר הוסת, והוא עצמו חולק ע"ז, - יסוד הדברים, דסוגיין באה אחרי הא דתניא לעיל י"ב א' דבהניחה בחזקת טומאה לעולם היא

טו. בהא דאמר ר"ה ט"ו ב' אימא לא קפיץ ולא חזאי, אי שרי רק בצירוף שעבר זמן שיכולה לטבול או שגם בל"ז שרי, - ובדברי הרז"ה והרשב"א דלא גרסי יש לה וסת לימים ולקפיצות אלא גרסי יש לה וסת לקפיצות כו', - ובדין וסת הגוף בצירוף ימים ושלא בצירוף ימים, - ובדין ישנה.

טז. העולה לדינא בדעות הראשונים בהנ"ל.

יז. בפסק השו"ע סי' קפ"ד סי"ב בנידון הנ"ל, בפ"י הש"ך ובפ"י החו"ד, - במש"כ רעק"א על הגליון בהיה לה וסת הקפיצות קודם לעונה, - יל"ע היה בדרך כמה חדשים איך מחשב ימיה.

יח. ט"ו ב' גמ' א"ל אפילו ילדה דבזיזא כו', בביאור השאלה והתשובה לפי ר"ח.

יט. דינים העולים לסימנים א' ב' ג'.

סימן ד

בקביעות שעה בוסת הגוף ובוסת הימים.
(ס"ג ב')

א. ס"ג ב' מתני' היתה למודה להיות רואה בתחילת הוסתות כו', במצאה טמאה לאחר הוסת עסקינן, ולגבי דין דיה שעתה, והאם גם לגבי טומאת וסתות לבעלה, - ובדין אין לה זמן קבוע בתוך הוסת, - דעת הראב"ד והרמב"ן שמתני' לענין טהרות מיירי, אבל לא לענין בעלה, ובדין מצאה טמאה בתוך הוסת מאימתי טמאה.

ב. שם בסיפא פלוגתא דר' יוסי ור' יהודה, פלוגתייהו לענין בעלה, והביאור בזה אליבא דהראב"ד שרישא לענין טהרות בלחוד מיירי, ובדעתם בדין וסת המורכב, ובדעת הרשב"א בדין וסת המורכב, ובביאור המשנה רישא וסיפא.

ג. במתני' למודה לראות בסוף הוסתות, האם כל הראיה מובלעת בוסתות או שממשיכה הראיה גם אחר המיחושין, ואאמו"ר שליט"א כתב שיש שני סוגי מיחושין.

ד. עוד בביאור רישא דמתני' לדעת הראב"ד, ובהא דרישא אתי' לכו"ע, ובדין הראב"ד על וסת שקבוע לשעה ואינו קבוע לימים כלל, ומה שיש

ללמוד מהרשב"א לדין זה, ומה שיל"ע בפסק השו"ע (וע"ע בזה סימן י"ד סק"ג ד').

ה. לדעת הראב"ד יל"ע מה בין היכא שהראיה נמשכת אחרי המיחושין שכל העונה אסורה, לבין קביעות לשעה בלא ימים שאין האיסור אלא לשעתו, ועוד בדעת הרשב"א, ובמש"כ בביאור הגר"א בזה.

ו. שם במתני' ר' יהודה אומר כל היום שלה, בביאור שני הפירושים שבראשונים אם היינו כל היום לאיסורא או להתיירא.

ז. בדברי הרא"ש ס"ב בשם הראב"ד על רואה ראיה מרובה מקודם הנץ לאחר הנץ.

ח. בדעת ר' יוסי, דעת תוס' שזמן הוסת הוא שעה זמנית משעות היום.

ט. אבל דעת הראב"ד נראה דשעת האיסור אינה לפי שעה זמנית של היום אלא שעה אחרי הזמן שלמודה לראות, ובנפק"מ שיש מכ"ז גם אליבא דר' יהודה.

סימן ה

בדין קביעות וסת בימי נדה ובימי זיבה, ובדין המשך ראיה. (בסוגיות י"א ל"ט)

(ע"ע בדין המשך ראיה לקמן סימן י"ג המשך למא שנתבאר כאן).

א. בשיטת הראב"ד בענין שופעת או מדלפת כמה ימים, ביאור דבריו, ובמש"כ על למודה להמשך עד אמצע העונה אי כל העונה אסורה או לא.

ב. בדברי הראב"ד על ראיה חדשה בימי נדה ועוד בדין שופעת.

ג. י"א א' בגמ' חוץ מן הנדה דבתוך ימי נדה כו', ביאור מה שהוסיפו דבתוך ימי נדה כו', - הטעם שצריך בדיקה שחרית וערבית בימי נדה אף שכעת אינה עוסקת בטהרות, ובהוכחת הרשב"א דלראיה שבימי נדה אם אינה קובעת אף אינה חוששת כלל, ובישוב דעת הראב"ד דס"ל דחוששת.

ד. בהוכחת הרשב"א מכאן לדין שופעת, ובדעת הראב"ד בזה, ושיעור הזמן שצריך להפסיק כדי שתחשב מפסקת.

ה. שם בגמ' קס"ד מבקשת לישב על דם טוהר כו', ביאור השו"ט, ובהוכחת הרשב"א מכאן למניקה.

ו. ביאור הרשב"א שהקשה מסוגיין למה דאמרו לעיל י' ב' לגבי תינוקת, וע"ע סימן י"ג סק"ד מש"כ בזה.

ז. במש"כ הרשב"א דבזה"ז קובעת וסת בימי נדה, ומה שיש לשאול שא"כ כל שופעת מ"ט לא חיישא אלא לתחילת הראיה.

ח. בדעת הרמב"ן בהלכות על ראייה מסוף הלילה לתחילת היום, ועל רואה ה' או ו' ימים רצופים, ישוב דבריו ז"ל.

ט. מש"כ הרמב"ן שבזה"ז אשה קובעת וסת בימי נדה ובימי זיבה פשטות הדברים שכוונתו גם לקולא, והחילוק ב"ז לדם טוהר שכ' שקובעת רק לחומרא, ובמה שלמעשה כ' הש"ך שלא אמרין כן לקולא (וע"ע סט"ו סק"ז).

י. תוד"ה ממעיין כו', בתירוצו קמא אליבא דר"פ ביאור דבריהם עפ"י דבריהם ל"ט ב', ומה הדין אם חזאי בפעם רביעית רק בה' בירחא.

יא. בלשון שני שפרש"י דמעין פתוח שראתה אבג"ד, ובתוס' בתי' בתרא שפי' כן בדר"פ.

יב. ל"ט א' גמ' לומר שאינה קובעת לה וסת בתוך ימי זיבה, מיתור הלשון משמע דקאי נמי על ימי ספירת זיבתה, וגם אחרי י"א יום, ובטעמא דמילתא, ובדעת הראב"ד שמחלק בין ימי ספי"ז שבתוך י"א יום לאחר י"א יום.

יג. שם ל"ש אלא ט"ו לטבילתה כו', יש לבאר מ"ט מנה התנא לטבילתה, ומנ"ל לגמ' דמיירי בוסת הפלגה ולא בוסת החודש, ולכאורה לר"פ לשיטתיה דכדמעיקרא נקטה מוכרח לפ' דלטבילתה קאמר, - הא דפשוט לשמואל הא דאין אשה קובעת וסת בימי זיבה עד דדחק למתני', ובהא דאיתא לק' ס"ח ב' דלענין דיה שעתה מהני קביעות שבימי זיבה.

יד. שם מיחש מהו דניחוש לה, במחלוקת רש"י ותוס' על מה נסתפק, האם על ראייה שבימי זיבה, או על וסת שנקבע בימי נדה ועכשיו אירע

בימי זיבה, שפשטות הגמ' שנסתפק על ראייה שבימי זיבה אם חוששין לה, ומהו הציוור שנסתפקו בו.

טז. בפלוגתת הראב"ד והרז"ה ברואה מט"ו לט"ו אם קובעת לכ"ט או לט"ו, וי"ל בזה צד ג' ואולי כן סובר הרמב"ן, ומה הדין קפצה וראתה אם מונה מהראיה הזו שאחרי הקפיצה או מראיה קודמת או שמשניהם לא תמנה, ובדעת רש"י כאן ולק' ס"ד א' וברואה מט"ו לט"ו, וביאור ספיקא דר"פ לפ"ז, וביאור הסוגיא ס"ד א'.

טז. ל"ט ב' אלמא דחיישין לה, במה שיש לשאול לפ"ז מ"ט נעקר ט"ו אחרי ג"פ נימא דמה שלא ראתה הוא משום שימי זיבה הם, וע"י עוד בזה להלן ס"ק י"ח ובסימן ז' סק"ט, - ועוד בחשבון הימים לר"פ דכ"ב מכ"ב מניין.

יז. בקושית הרמב"ן לפרש"י איך פשט ר"פ מוסת שנקבע בימי נדה לוסת שנקבע בימי זיבה, ובביאור הסברא שאין אשה קובעת וסת בימי זיבה, ובדעת הריטב"א בהנ"ל, ועוד בדעת הראב"ד, - וע"ע לק' סימן ו' סק"ז.

יח. ס"ח ב' נימא תיהיו תיובתא דרהב"ח כו', נראה דמשנה זו איירי בוסת שנקבע בימי זיבה, ועפ"י זה שיל"פ לדברי ר"פ ל"ט א' בין לפרש"י ובין לפרתוס', - ישוב לקושי' דלעיל סקט"ז.

יט. בתי' הגמ' שם כי אמרין אין אשה קובעת לה וסת בימי זיבה דלא בעיא תלתא זימני כו', ביאור הסוגיא ע"פ הסוגיא ל"ט א', - בוסת הגוף שבימי זיבה.

[ע"ע על סוגיין לעיל סימן א' סק"י י"ג ולהלן בארוכה סימן ו' סק"ז ד' ח' ט' י']

סימן ז

בחדש וסת שאינו קבוע ועקירתו, ועוד בוסת בימי זיבה, ובדין נעקר הוסת וחזר, ובפסקה ג' עונות בוסת הפלגה.

א. ס"ד א' אמר ר"פ כו' אבל למיחש לה בחדא זימנא חיישא, בדעות הראשונים מתי חיישין לוסת שאינו קבוע, - ובהא דאמרו שם לעיל מהו דתימא כיון שלמודה ועקרתיה בתרי זימני עקרה

דהתם דחוששת לו כדין וסת קבוע, - בכל קביעות וסת האם זה מגלה למפרע שכך היה טבעה מתחילה, או שאחרי ג"פ נתרגל טבעה לזה, ומה שיל"פ עפ"י דברי ר"פ.

ח. במה שהקשה הרשב"א והריטב"א ל"ט א' לפתוס' והרמב"ן היכי משכחת לה וסת שנקבע בימי נדה שיבא בימי זיבה למאי דקיי"ל דכדלקמיה נקטה.

ט. ביאור דברי ר"פ כאן עפ"י פרש"י ל"ט א' דר"פ מדמה חשש וסת שנקבע בימי זיבה לחוש לו בימי זיבה לנקבע בימי נדה לחוש לו בימי זיבה.

י. ביאור דברי ר"פ כאן עפ"י דעת הראב"ד לעיל שם דוסת שראתה בימי זיבה עדיף לגבי ימי זיבה מוסת שנקבע בימי נדה ואירע בימי זיבה.

יא. בפרש"י להא דר"פ ס"ד א' אבל למיחש כו', ובדברי המהרש"א עמש"כ רש"י יום עשירי, ובפירוש אאמור"ר שליט"א.

יב. ס"ד א' תני' כוותיה דר"פ היתה למודה להיות רואה יום כ' כו', משמע דאירי בוסת הפלגה, וכן דעת הרמב"ן, - ומאי קמ"ל בהא דקתני שמותרת עד יום ל', - ביאור הברייתא לפי הרמב"ן, ובביאור הראיה לר"פ.

יג. הראב"ד מפרש בוסת החדש וכ"מ ברש"י, הטעם דלא פי' בהפלגה, וביאור הברייתא לשיטתו.

יד. שם ב' בברייתא שאורח בזמנו בא, כשראתה ג' ראיות אחרות ולא קבעה וסת אחר, ואח"כ ראתה בזמן וסתה הקודם משמע דהוא מחלוקת בראשונים אי גם בכה"ג אמרינן אורח בזמנו בא, - כשאומרים חזר הוסת למקומו הוא בתורת וודאי גם לקולא.

טו. ביאור הברייתא לגירסת הרז"ה - ובגירסא שבתוספתא.

טז. היה לה וסת קבוע להפלגה ושנתה, וחזרה וראתה בוסתה, אם מה שראתה בוסתה נחשב לעקירה לראית השינוי.

יז. הרמב"ם הרשב"א והר"ן לא גרסי בברייתא הגיע יום ל' ולא ראתה ולפ"ז מה שראתה בכ' זה

ליה קמ"ל, בביאור הגמ', והאם יש משם ראיה למחלוקת הראשונים הנ"ל, - בקושי הרז"ה שא"כ אין קץ וסוף לחששות.

ב. דעת הרז"ה א. שאין חוששת לוסת שאינו קבוע אלא ביש לה וסת קבוע ושנתה, ב. שביש לה ו"ק ושנתה אין חוששת אלא מעין אותו שהיא למודה, כגון אם יש לה ו"ק להפלגה ושנתה אינה חוששת לראית השינוי אלא להפלגה, והרז"ה תלי להו בהדדי, אבל יש מקום לחלק לחוש בזה ולא בזה וכן להפך, ונראה דעת הראב"ד לחלק בזה שבדין א' ס"ל דחוששת גם אם אין לה וסת קבוע, ובדין ב' ס"ל כהרז"ה, - בדעת שאר הראשונים בזה, ובמש"כ הראב"ד מסביר שלוסת הדילוג אין חוששים עד שיקבע, ולא הוכיח לזה כמו שהוכיחו תוס' ועוד, - וע"ע להלן סימן ח' סקט"ז וסימן י"ד ס"ק א' ט'.

ג. ס"ד א' תוד"ה ואינה, וא"ת ויאסר נמי יום י"ח כי שינתה לי"ז כו' כמו ט"ו וי"ו כו', ביאור דבריהם - יל"ע היה לה וסת קבוע לדילוג ושינתה, אי חוששת לדילוג מראיה זו אף שאינה קבועה.

ד. בדעת הראב"ד בהא דוסת הדילוג וכן בוסת הסירוג אין חוששים בפעם א', ובגירסאות שבראב"ד הנדמ"ח, וע"ע סימן ח' סקט"ז.

ה. תוד"ה מיחש, ביאור דבריהם, והאם יש ללמוד שדעתם דוסת שאינו קבוע שעבר אסורה עד שתבדוק ועי' עוד מש"כ בסימן י"א, ועוד בסימן י"ב סק"ט.

ו. שם גמ' מאי קמ"ל תנינא היתה למודה כו' אי מהתם כו' אבל היכא דלא קיימא בתוך ימי נדתה אימא לא קמ"ל, יל"ע היכן מרומז דבר זה בר"פ, ועוד בביאור הגמ', והאם יש מכאן ראיה לנידון הנ"ל ס"ק א' ב' על אשה בתחילת קביעותה אי חוששת לוסת שאינו קבוע, ועוד בדין וסת הקפיעות להסוברים שאינה חוששת בפעם א', מה הדין בג"פ.

ז. לפי' תוס' והרמב"ן לעיל ל"ט א' על הספק של ר"פ שם, שנסתפק על וסת שנקבע בימי נדה אם חוששת לו בימי זיבה, ה"נ בסוגיין ג"כ מיירי ר"פ על ראיה בימי נדה, וא"כ האם יש ללמוד לגוונא

ג. כפי' הריטב"א בזה.

ד. במש"כ הריטב"א לפי' הרמב"ן מ"ט הוצרך
רהבדרי' לחדש טעמא דדמים יתירים, ובדין
הקדימה ראייתה לרהבדרי' ממתי מונים ההפלה,
וע"ע להלן ס"ק י"א וס"ק י"ז.

ה. כפי' הר"ן בראית ר"פ.

ו. בקושי' הריטב"א אליבא דרש"י מ"ט הוצרך
רהבדרי' לחדש טעמא דדמים יתירים, ועוד
בביאור הראיה דר"פ לפרש"י.

ז. תוד"ה אלמא, בפירושם כגון שראתה ג' זימני
בר"י וה"י כו', ויל"ע לרהבדרי' דס"ל דכדלקמיה
נקטה מה הדין בוסת החודש, ועוד בביאור דבריהם,
- הערות ע"ס התוס'.

ח. כפי' הראב"ד בסוגיין.

- ע"ע להלן סימן ט"ו עוד בדין דמים יתירים.

ט. במה שנראה שאפילו לר"פ אין וסת הפלה
דומה לגמרי לוסת החודש, ונפק"מ שלר"פ
הפלה קצרה עוקרת ארוכה ועוד נפק"מ, ומתיישב
בזה, הקושי' דלעיל סימן ה' ס"ק ט"ז.

י. שם בגמ' בראיה שהביא רהבדרי' מתרגולתא,
ובנידון האחרונים על שושתה מכ' לכ' ולא ראתה
בכ' אי מודה רהבדרי' שחוששת למ', או שבה גם
ר"פ מודה לרהבדרי', ובמש"כ הרמב"ן בחידושים
ס"ד א' בזה.

יא. בדין שינתה לקרב ראייתה, כגון שלמודה לכ"ז
וראתה לכ"ב.

יב. יג. יד. טו. ביאור הנידונים בסוגיין בקצרה, -
ובמש"כ הרמב"ן בהלכות בהיה וסתה לכ' ועבר
כ' ול"ר שאינה חוששת לכ' מכ'.

טז. שם בגמ' דאמרינן דמי יתירי איתוספו בה,
בקושי'ת אאמור"ר שליט"א את"ל שסוגיין מיירי
בוסת הפלה, איך שייך לומר דמים יתירים
בהפלה, הא אי"ז הפלגת ל' אלא הפלגת ה' מכ"ה,
ובמה שהקשה מרן זללה"ה מכאן למש"כ
הראשונים בביאור בעיא דר"פ בוסת שנקבע בימי
נדה ואירע עתה בימי זיבה מ"ט לא אמרינן בזה
דמי יתירי וממילא אי"ז נחשב בתוך ימי זיבה.

העקירה לל', ומה שקשה מה הסייעתא לר"פ דתרי
זימני בחדא זימנא מיעקר, ובדין הפלגה קצרה
שאינה קבועה אם עוקרת ארוכה שאינה קבועה.

יח. לגירסתם ז"ל אין מקור לדין חזר הוסת למקומו,
ויל"ע האם מודו לדין חזר הוסת למקומו כפ"א
אע"פ שנעקר, ויש ללמוד דעת הרשב"א בזה
ממש"כ על זקניה שפסקה ג' עונות.

יט. בדין מי שיש לה וסת הפלה ופסקה ג' עונות
ולא ראתה, דעת הרמב"ן והטור, והב"י
והמהרש"ל.

כ. דעת הראב"ד והרז"ה בהנ"ל, ובדעת הראב"ד
על מי שושתה לכ' ועבר כ' ול"ר האם חוששת
למ', - וע"ע סימן ז' ס"ק י'.

כא. דעת הרשב"א בהנ"ל, וסיכום השיטות בזה,
ודעת אאמור"ר שליט"א לדינא.

כב. שו"ע קפ"ט ס"ד ונו"כ על הברייתא הנ"ל.

כג. בשו"ע חזר וסת של כ' למקומו, השו"ע מיירי
שעדין לא נעקר וסת של כ', ואי"ז הדין של
אורח בזמנו בא, וקשה עמש"כ האחרונים ז"ל.

כד. שם סט"ו בדין אורח בזמנו בא, - עו"ש
בהפסיקה ג' עונות.

כה. בדברי הט"ז סקל"א, ובש"ך, ובפ"ת.

כו. שם סכ"ז בקטנה שפסקה ג"ע.

כז. בדברי הראב"ד בבעה"נ שהגיע יום וסתה בימי
ספירתה ולא ראתה בו.

[עוד בדיני וסת שאינו קבוע ע' לעיל סימן א' ס"ק
י"ג י"ד, ולהלן סימן י"ד ס"ק א' ט"ז].

סימן ז

**בפלוגתא דכדמעיקרא נקטה או כדלקמיה,
ובדין דמים יתירים, ובדין הפלגה קצרה אי
עוקרת ארוכה.**

א. ל"ט ב' וקסבר ר"פ כ"ב מכ"ב כו', א"ל ר"ה
בדרי' לר"פ ממאי דלמא כ"ב נמי מכ"ז מנינן,
בביאור המחלוקת.

ב. שם א"ל ר"פ אלא הא דאר"ל אשה קובעת כו',
בביאור הראיה, ובפי' הרמב"ן.

יז. בדברי ההג"ה סי' קפ"ט סי"ג ראתה א' באייר או ל"ר, - ובנידון של הפלגה קצרה אם עוקרת ארוכה, ועוד בדין הקדימה ראייתה.

יח. הערות בדברי הט"ז ס"ק י"ח.

יט. עוד בדעת הרמב"ן בהקדימה ראייתה, - ובראתה ע"י קפיצה ואח"כ עבר וסתה ול"ר, ממתי מנינן.

כ. בנידון היה לה וסת קבוע ארוך וקבעה לוסת קצר, שברא"ש בקיצור מבואר שעוקר, ויל"ד מה דעת שא"ר בזה, ובמש"כ מרן זללה"ה בזה, ועוד בדין הפלגה קצרה שאינה קבועה אי עוקרת ארוכה שאינה קבועה.

סימן ח

בוסת הדילוג והסירוג

א. ס"ד א' קבעה וסת לדילוג כו', ביאור ענין וסת הדילוג, - יל"ע קבעה וסת לדילוג ואיחרה ראייתה יום א', כגון ראתה א' תשרי ב' חשוון ג' כסליו ד' טבת ובחודש שבט ראתה ב' שבט, האם באדר תחוש לו' אדר או לח' אדר, - הערות ע"ס הגמ', - ובהא דהוכיחו הראשונים שוסת הפלגה נקבע בד' ראיות.

ב. תוד"ה איתמר כו', פירוש דוקא בכה"ג כו', דבריהם קיימו אפרש"י ב"ק שם, - ובביאור קושייתם, - ומה יוצא לדעתם בוסת הפלגה בדילוג אם גם בזה נחלקו ר"ש או לא, ובדעת הראב"ד בזה.

ג. בתוס' הרא"ש ד"ה תיובתא, במה שהוכיח אאמור"ר שליט"א מדבריו שלכו"ע בעינין ה' ראיות בהפלגה בדילוג.

ד. בהוכחת האחרונים ז"ל מדברי התוס' ט' ב' ד"ה פיתתה, - ובביאור הגר"א סק"ז וס"ק י"ח בזה.

ה. במה שנראה מהרמב"ן שפסק כשמואל, ובדעתו בוסת הפלגה בדילוג.

ו. בשיטת הרמב"ן בחידושים בביאור כל הסוגיא.

ז. ש"ך סי' קפ"ט ס"ק כ"ו על וסת הסירוג - בדעת הראב"ד אם פסק כרב או כשמואל.

ח. בדברי הרא"ה בכד"ה דלא אמרו דינא דדילוג אלא כשמוסיפה יום א', אבל שני ימים כגון מט"ו לי"ז וי"ט לא קבעה, ובדעת הרמב"ן בזה, ואם יש לחלק בין חודש להפלגה.

ט. בפ"י הרמב"ם להא דקתני בברייתא סרגה ליום כ"ד כו'.

י. טור סי' קפ"ט ופעמים שתהי' ההפלגה שקובעת בהן הוסת בדילוג כו', - בדעתו בדין הפלגה בדילוג, - הערות ע"ס הטור, - ובב"ח על הטור שקובעת בראתה ל' ל"א ול"ב שזה דוקא שהיה לה וסת קבוע קודם לכ"ט.

יא. שו"ע סי' קפ"ט ס"ה, בדעת הש"ך והט"ז על הפלגה בדילוג שתלוי במחלוקת ר"ש, ובמש"כ על דילגה למפרע כו', - והאם בהפלגה בדילוג למפרע חוששת גם כשמוגיע לימי זיבה לפחות מי"ח, - בש"ך שם סק"י, - ובט"ז סק"ז.

יב. שו"ע שם ס"ז ומיהו אם היה לה וסת קודם, - ובש"ך סק"י י"ז, י"ח, - בהגר"א סק"י י"א, - ט"ז סק"ט, - בדברי אאמור"ר שליט"א כיצד חוששת אחרי ראייה של כ"ט אדר, ושל ל' ניסן.

יג. שו"ע סי' ראתה ט"ו בניסן כו', - שם סי"ג בהג"ה רק י"א כי בדילוג חדש כו', - שם סט"ו שינתה ראיותיה כו', עי' ש"ך סק"מ ב"ב דהיינו אליבא דשמואל, - חו"ד ביאורים סק"ג, - שם סק"ה, - שם סק"ו.

יד. בפר"ח בסוגיין, לפי מה שפירשוהו בתוס' ומה דמשמע ברשב"א בזה.

טו. שו"ע סי' קפ"ט ס"ח שהובא לאופן של פר"ח, ובדעת שאר ראשונים על האופן של ר"ח, (ע"ע להלן סימן ט"ו סק"ח).

טז. תוד"ה ואינה אסורה, - ויל"ע בקבעה לה וסת הדילוג ושינתה אם חוששת לראיית השינוי גם לדילוג, ובמה שהראב"ד כתב לדין של התוס' מסברא, ובלשון הרמב"ן והטור שמשמע שלסירוג חיישינן גם כשעדיין לא נקבע.

יז. הערות בשו"ע סי' קפ"ט ס"ט, ובט"ז סק"י י"א י"ב - שו"ע שם סי"א דילגה פ"א כו' - שם סי"ב - ש"ך סק"כ כו', - חו"ד ביאורים סק"י י"א.

השמשות קודם השקיעה, מה שיל"ד בזה, ויש סמך מהירור' שהזמן הוא מפלג המנחה.

ח. חזו"א ס"פ סק"כ וס"כ כ"ב, האם בדיקת הוסת כבדיקת נקיים דבעינן בדיקה גם שחרית וגם ערבית, או דבבדיקה א' סגי.

ט. ס"ג ב' אזהרה לבנ"י כו' סמוך לוסתן, בפירוש סמוך לוסתן, - שם דאי אשמעינן הא הו"א ה"מ לטהרות כו'.

י. בשיעור עונה דקאמר רבא, דהיינו יום או לילה בין בימה"ח ובין בימה"ג - ובב"י ס"י קפ"ד ולאפוקי מה שנמצא כתוב ע"ש א"ז כו', - עו"ש במש"כ בשם הגהמ"י בשם האביאסף דפסק דעונה היינו שעור עונה דתקופת ניסן ותשרי, - ובש"ך סק"ז ובא"ז כתב כו', - ובס"ט סק"ג הק' אמאי וסתות תלוי בנה"ח ולא בעה"ש.

יא. בדברי הראב"ד על רגילה לראות בהנץ החמה גופיה, ובשלא קים לה בבירור אם קודם הנץ או לאחריו, ובתמיהת הרו"ה, ובדין ביהש"מ, ובהשמטת הרמב"ן דין זה.

יב. שו"ע ס"י קפ"ד ס"ד, - ובש"ך ס"ק י"ג אם רגילה לראות בבהש"מ, - ובסד"ט סק"ז.

סימן י

בדין ימים המשתנים

א. דעת הראב"ד דצריכה לחוש לכל הימים, בביאור טעמו, ובמש"כ מפני שהוא רוב המצוי.

ב. שו"ע ס"י קפ"ד ס"ב בהג"ה ואשה שמשנית וסתה כו', שני אפשרויות בביאור הגהמ"י, ובתשו' בעלי התוס' הנדמ"ח על אשה שאין לה קביעות כלל מתי רואה.

ג. עד כמה ימים אסרינן, האם רק בג' ימים או יותר, ובמש"כ בקיצור הלכות דגם ו' ימים אסרינן, ובתשו' רבינו שמשון שהובאה בלקט יושר, - דעת הריטב"א ט"ו א' בדין ימים המשתנים.

ד. בפי' החו"ד ביאורים סק"ד על הרמ"א, - מש"כ שם בחידושים סק"ח, בדברי החכמ"א.

(ע"ע להלן סימן ט"ו סק"ח במש"כ בשו"ע ס"י קפ"ט ס"ב).

ית. בדין המשך ראייה, והאם יש ראייה ממש"כ הראב"ד בדין רואה ד' וה' ימים רצופין למי שיש לה ו"ק לט"ו בחודש וראתה י"ב בחודש זה י"ג בחודש זה י"ד בחודש זה ט"ו בחודש זה שקבעה לה וסת לדילוג, ובדברי הרמב"ן כשהביא להאי דינא, ובטור, ובט"ז סק"כ ד.

סימן ט

בשיעור עונת הוסת (ס"ג ב') ובזמני בדיקת שחרית וערבית (לענין דיה שעתה, וסתות, ז' נקיים)

א. ס"ג ב' ואי מההיא הו"א סמוך לוסתה עונה אחרית כו', מ"ט היה הו"א לאסור עונה קודמת - המקור לראב"ד ולרמב"ן שבקביעות וסת צריך שכל הראיות יהיו באותה עונה, וע"ע סימן י"ד סק"ח.

ב. הרשב"א לא הביא להאי דינא דהראב"ד ודהרמב"ן ויל"ע מה דעתו בזה.

ג. בדין וסת הפלגה שהראיה הא' ביום והשאר בלילה, בלשון הראב"ד והרמב"ן בזה, ודעת הנו"ב בזה, ועפ"י מה שיל"ד שעונה בינונית אסור גם ביום וגם בלילה.

ד. עוד בביאור דעת הראב"ד בהנ"ל ולבאר עפ"י מה שהקשה הראב"ד על פירוש הבה"ג בהא דהיושבת עד"ט אסורה לשמש עונה, - ביאור הדברים - ונמצינו למידין כו', (ע"ע בזה להלן סימן י"ד סק"ח).

ה. ס"ג ב' אסורה לשמש כל שש שעות ראשונות כו', שקיע"ח זה זמן וודאי של סוף עונת היום ותחילת עונת הלילה ולא צה"כ, ואפילו בוסת החדש שעדיין לא בא התאריך הזה בחדש.

ו. י"א א' מתני' ופעמים צריכה להיות בודקת כו', לכאורה זמן הבדיקה לענין טהרות הוא אחרי הנץ ואחרי השקיעה, וע"ע סק"ז.

ז. שו"ע ס"י קצ"ו ס"ו בכל יום מז' מי הספירה כו' ואחד סמוך לביהש"מ, משמע סמוך לבין

סימן יא

בדיני סמוך לוסתה, ועוד בדין בדיקה בוסת שאינו קבוע.

א. שבועות י"ח ב' ת"ר והזרתם את בני כו' מיכן אזהרה כו', האם זו דרשא גמורה או אסמכתא, - האם שעת הוסת עצמו ג"כ נאסר מכח דרשא זו, או שזה אסור גם בלא האי דרשא, וכאן באו להוסיף איסור בכל העונה.

ב. במה שהביא הרמב"ן שם מהירושלמי דעשה גמור הוא, ובדעת שאר הראשונים בזה, והאם למ"ד וסתות דרבנן שייך שדרשא זו תהא דרשה גמורה, ודעת הרא"ה והריטב"א דיש חילוק בין שעת הוסת לשאר העונה.

ג. דעת הרא"ה דגם בוסת שאינו קבוע צריך פרישה מדאורייתא שמא תראה, מה שיש להוכיח כן ממתני' י"ד א' דמוקי לה בסמוך לוסתה וע"כ מייירי בוסת שאינו קבוע, - וא"כ מוכח שיש חילוק בין חשש שמא תראה, לשמא ראתה, ויסוד זה מוכח ברמב"ן ובר"ן לעיל ט"ו א', וכ"מ בראב"ד שחייב פרישה חמור מחייב בדיקה אחרי שעבר.

ד. אבל התוס' והרא"ש לעיל ט"ו א' פליגי וסברי שאי סמוך לוסתה אסורה שמא תראה כ"ש שיש לחוש אחר וסתה שמא ראתה, וכ"כ תוס' יבמות, ובדברי תוס' הרשב"א פסחים ע"ב ב', ובמש"כ הרא"ש פ"ט ס"ב בשם הראב"ד, ולפ"ז יוצא שיש מחלוקת על כל וסת שאינו קבוע שלדעת תוס' אף משעבר צריכה בדיקה, ולדעת הראב"ד א"צ בדיקה - בדעת הרשב"א בזה, ולפ"ז נתבאר פלוגתת הראשונים במתני' ס"ג ב' היתה למודה להיות רואה בתחילת הוסתות וכו'.

ה. נמצינו למידין להלכה שוסתות דרבנן, - ובמש"כ הרא"ה דעונה שאחר הוסת דאורייתא.

ו. יבמות ס"ב ב' אריב"ל כל היודע באשתו שהיא יראת שמים כו', - שם בגמ' בדין יוצא לדרך ביאור הגמ' איך דרשו את זה מהקרא, - שם וכמה אמר רבא עונה, - שם וה"מ לדבר הרשות כו'.

ז. שם תוד"ה חייב, אור"ת כו' ביאור דבריו, - לדעת תוס' והרא"ש הרשב"א והראב"ד והר"ן

התירו אפילו בשעת וסתה, ולדעת הריטב"א והרמב"ן לא התירו בשעת הוסת עצמו, ולדעת הרא"ה אף אחרי הוסת כשעת הוסת, - ואם אין לה שעה קבועה בעונה, כל העונה נחשבת לשעת הוסת.

ח. טור סי' קפ"ד ור"ת פי' כו', - בב"י הביא שהמ"מ תמה על הרמב"ן שהשמיט דין דיוצא לדרך כו', - שו"ע שם ס"י הרוצה לצאת, - ש"ך ס"ק כ"ז, - שם בהג"ה וי"א אם אדם כו', - ש"ך ס"ק כ"ח, - יל"ע מה שיעור הדרך, - יש להק' אמאי לא הזכירו הפוסקים דבעיא בדיקה קודם.

סימן יב

בדין בדיקה בדיעבד משעבר הוסת, ומתי זמן הבדיקה לכתחילה בתוך עונת הוסת

א. ט"ז א' איתמר אשה שיש לה וסת כו', - שם ולבסוף בדקה בביאור מ"ט לא אמר תבדק כלשון הברייטא, ובדברי רב דהדר קאמר בדקה ומצאה כו', והל"ל אמר רב מצאה טמאה כו', - מה שיש להק' בדעת היראים שהביא המרדכי, ושיותר נראה דדעתו ודעת סה"ת והסמ"ק דפסקו שוסתות דאורייתא, - ובדברי הש"ך סי' קפ"ד ס"ק כ"ג.

ב. שם כאן שבדקה עצמה כשיעור וסת במה שיש לשאול א"כ מ"ט דשמואל, - ובמה שיש לשאול על עיקר הא דמהני בדיקה של רגע א' בוסת מ"ט אין לחוש שמא הגיע הראיה אחרי הבדיקה, וע"ע בזה לעיל סימן א' ס"ק י' י"א.

ג. בקושית רעק"א למאן דמוקי לה בבדקה כשיעור וסת למאי הלכתא קאמר דמצאה טמאה טמאה, - ומשמע שמפרש שבדקה ומצאה טמאה היינו קינוח, ויל"ד איך מפ' אם בדקה ומצאה טהורה טהורה אם ג"ז קינוח, והאפשרויות לישב קושיתו ז"ל, ובדברי אאמור"ר שליט"א בזה.

ד. במש"כ הפרישה דאם רחצה אחר הוסת אסורה אף בבדיקה, ובדין בדיקה אחר כמה ימים - בדברי הראב"ד והרמב"ן שבעי בדיקה כדי לעקור וסת קבוע.

ה. תוספתא פ"ט ה"ב ואין מחייבין אותה שתהא ידה בעינה כל היום כו', פי' התוספתא, - ומתי

דברי הראב"ד, ומדברי הרז"ה והרשב"א וסייעתם יש ללמוד מצד מה דנו לאסור שופעת.

ד. בקושיית הרשב"א מתינוקת שראתה על שופעת, ישוב לקושי' דלעיל סימן ה' ס"ק ו' ז' בדבריו ז"ל, וקשה שאחרי שהעתיק הרשב"א דברי הרמב"ן דבזה"ז אשה קובעת וסת בין בימי נדה בין בימי זיבה איך סתם כאן דאינה חוששת לראיות שבימי נדה, - במה פליגי הרמב"ן והרשב"א בזה, ובדעת הרא"ש בכ"ז.

ה. טור סי' קפ"ט מדין התלמוד אין האשה קובעת וסת בימי נדה כו' וכתב הרמב"ן וכיון שהאידינא נהגו שלא להפריש כו', שאפשר לפרשו כהרמב"ן וכהרשב"א הנ"ל ס"ק ד, ובמה שהשמיט בשו"ע דינא דתוספת דמים, (עי' בזה עוד סימן ט"ז סק"ז).

בוסת השבוע

ו. טור סי' קפ"ד בדין שופעת והראב"ד כ' שאינה אסורה אלא בלילה וביום כשיעור כו', - שם ואם וסתה נמשך כו', שם בב"י, ובמש"פ בשו"ע.

ז. שו"ע ס"ה, בדין רגילה לראות מקודם הנה"ח לאחר הנה"ח, בדעת הרז"ה והרשב"א בזה, ובמה שהקשה בגליון מהרש"א, שם ס"ו אם וסת נמשך כו', - ובחור"ד סק"ז כת' לחלק בין שופעת לפוסקת, - ש"ך ס"ק ט"ו, - בדברי הגרש"ז ז"ל הביאו אאמור"ר שליט"א ס"ה ס"ק י"ג.

סימן יד

בוסת השעה, ובוסת השבוע, ועוד.

א. שו"ע סי' קפ"ט ס"ב, בדיני וסת שאינו קבוע - ובעקירת וסת קבוע.

ב. בדעת הראב"ד דאם קבעה לשעות ולא לימים אינה חוששת אלא לשעתה בלבד.

ג. ס"ו א' ההיא דאתאי לקמיה דר' יוחנן, בביאור הגמ' ובראית הראב"ד מהכא לדעתו, ובפי' הרמב"ן בגמ', ובבהגר"א סי' קפ"ט סק"ל שכ' דמודה ר' יהודה לר' יוסי בוסת הגוף דאינו קבוע לימים וכהראב"ד.

ד. שו"ע קפ"ט ס"ג בביאור דברי השו"ע, ובמש"כ אאמור"ר שליט"א דיש להחמיר כדעת הרז"ה, - ובמה שפי' החור"ד והסד"ט לדברי הראב"ד.

זמן בדיקת הוסתות לר' יהודה, ומה הדין לר' יוסי באין לה שעה קבועה, - והאם שייך לשיטתו קביעות של העונה בלא קשר לשעה כלל, או שכל שאין שעה קבועה מתפרש שבכל פעם יש סיבה אחרת שגורמת, ונפק"מ אם סגי לשיטתו בדיקה אחת בכל העונה.

ו. יש לדקדק ברמב"ן ובראב"ד שלא הזכירו חובת בדיקה בשעת הוסת, - ומה הדין לדעתם בבדיקה באמצע היום, וע"ע לעיל סימן א' ס"ק י' י"א.

ז. במה שדנו בחזו"א ובספר אאמור"ר שליט"א בהטמ"ר בעונת הוסת, - היוצא למעשה מהנ"ל מתי צריך לבדוק.

ח. בדין אשה שראתה בסוף עונת וסתה אי מטמאה למפרע מתחילת וסתה או רק משעה שראתה, - ומה הדין מצאה אחרי וסתה אי תטמא למפרע רק מהרגע האחרון של וסתה או מתחילת וסתה, בחולין, ובתרומה.

ט. הערות ע"ס השו"ע, - סי' קפ"ד בש"ך סק"ב, ט"ז ס"ק י"ג, - בשו"ע שם ס"ז ח' - בגליון מהרש"א ס"ח - ש"ך סק"כ, שם שו"ע ס"ט.

סימן יג

עוד בדין המשך ראייה, ובנמשכה בסוף ימי זיבתה.

(המשך למה שכבר נתבאר לעיל בסימנים ד' ה')

א. בשיטת הרמב"ן בהלכותיו דשופעת ומדלפת כל יום כוסת בפ"ע, והאם זה רק אחרי מש"כ הרמב"ן שהאידינא קובעת אף בימי נדה ואף לקולא, או ששופעת חמור ומעיקר הדין קובעת.

בוסת השעה

ב. אבל שיטת הראב"ד דחוששת לימים ששופעת בהם, משום דכולהו ראייה אחת וחשיב כל הזמן שעת וסתה וס"ל דשופעת עדיפא מפוסקת, ובדעת הראב"ד באופן של פוסקת.

ג. בקושיית הרז"ה על הראב"ד מדברי הראב"ד גופיה ברואה ראייה מרובה מתוך הנץ כו', וכן הרשב"א והריטב"א והר"ן הביאו ראייה מהא, ישוב

ה. ס"ו א' לכו והבעלי כו', - שם אמר לה תגלי כו', - כי הכי דתהוו כו', ובתוד"ה כי היכי.

ו. י"א א' דקפין בחד בשבא וחזאי כו', בדעות הראשונים אם היינו וסת הפלגה או וסת החודש או וסת השבוע, ולהמפרשים שזה ליום השבוע האם זה מדין סירוג כמו וסת החדש בסירוג או דהכא אי"ז סירוג.

ז. שו"ע סי' קפ"ט ס"ו ובימי השבוע שוים ושאינם שוים ובקושיית החו"ד ביאורים סק"ד, ובמה שהקשה שם דכל וסת הפלגה מתאים לימי השבוע בשוה או בדילוג, ובדברי הסד"ט סקל"א.

ח. שו"ע סי' קפ"ט ס"ג, בהא דאין קובעת וסת אלא א"כ יהיו כולם בעונה אחת, ומה הדין בראתה בלילה ונמשכה ראייתה שיעור שעה ביום ואח"כ ראתה עוד ב"פ ביום.

ט. שו"ע שם ס"ד היתה רגילה לראות יום עשרים ושינתה ליום שלשים זו"ז אסורין, דעת האחרונים דחוששת ליום השינוי גם להפלגה וגם לחודש, ויש בזה ד' שיטות בראשונים.

סימן טו

בקביעת וסת בתוך וסת, ובדין דמים יתירים, ועוד בדין וסת הסירוג.

א. דעת הראב"ד בדין וסת שנקבע בימי נדה שאירע בימי זיבה ולא ראתה האם הוי עקירה, ודעת שא"ר בזה, ואת"ל שלא הוי עקירה מה הדין באירע בימי נדה ולא ראתה, ובדין ראתה ר"י ור"י וכ' ור"י אי ראית הכ' חשיבא ראייה לקבוע אם תראה עוד ב"פ בכ' ור"י, או דהוי תוספת דמים.

ב. הרמב"ן בהלכו' ג"כ הביא דינו של הראב"ד, וק' מ"ט הצריך ט' ראיות, הא כ' דבזה"ז קובעת וסת בימי זיבה, - נראה דהראב"ד והרמב"ן למדו דין זה מדין ראתה ר"י ור"י וכ"ה ור"י דקבעה וסת לר"י, ופשיטא להו דצריכה לחוש גם לכ"ה, - ובדעת הרשב"א בזה אם צריכה לחוש לכ"ה, ודעתו בדין וסת בתוך וסת, - ובטעם תוס' והר"ה שס"ל שר"י ור"ל פליגי אדשמואל, - שייך וסת בתוך וסת בהפלגה.

ג. שו"ע סי' קפ"ט ס"ג בהג"ה שאחרי שקבעה וסת כדינו אינה חוששת לוסת שאינו קבוע, שה"ד היכא שא"א לקבוע לשניהם.

ד. בשיטת הדרישה והפרישה, ובדעתו בדין ראתה ר"י ור"י וכ"ה ור"י, ובמש"כ בהגהות דרישה ע"ז.

ה. שיטת הב"ח כהגהת דרישה, ובדעת הט"ז והש"ך.

ו. הא דאע"פ שחזרה לקביעותה חוששת לוסת שאינו קבוע בוסת החדש מבואר בגמ' ס"ד א' לגרסת הר"ה, - ומה הדין בוסת הפלגה, - סיכום הדברים.

ז. שו"ע שם סל"ב בדין וסת בתוך וסת, - ובדעת הטור שכתוספת דמים חוששת גם ליום הקדימה, - בש"ך סקע"א דבזה"ז רק לחומרא קובעים בימי זיבה ובימי נדה ומסתעף האם דין דמים יתירים הוא גם בהמשך ראייה או רק אם פסקה בינתיים.

ח. שם ס"ח בגוונא של פר"ח בוסת הדילוג, מ"ט אין כאן משום סירוג, - שם סי"ב בהא דלא חיישינן לסירוג עד שתקבענו האם כן דעת כל הראשונים, - מי שיש לה וסת סירוג קבוע כמה ראיות צריך כדי לקבוע וסת השוה.

סימן טז

בוסת הקפיצות

א. י"א א' אר"ה קפצה וראתה כו' אילמא לימים כו', ביאור המו"מ בגמ' ובהמשך שם בלישנא אחרינא.

ב. בתוד"ה אלא, ובתוס' הרא"ש, ובדעת רש"י, - ובתוד"ה קפצה.

ג. בשיטת הרמב"ן והתוס' הרא"ש, ומשמע שדעתם שקובעת לקפיצות לחודיהו, ובדעת תוס' ס"ג ב' שאינה קובעת לקפיצות לחוד, והעולה לדינא לדבריהם.

ד. בשיטת הר"ה דאין אשה קובעת וסת לקפיצות לחודיהו, - ובדעת הרשב"א - ובמש"כ הרשב"א והריטב"א והר"ן אליבא דרש"י.

- י. בעקירת וסת הגוף, ווסת המורכב.
 יא. בדעת הראשונים ממתי צריך פרישה בוסת הגוף.
 יב. עוד בהנ"ל.

סימן יח

בטוש"ע בוסת הקפיצות והגוף

- א. טור סי' קפ"ט יש שקובעת וסת במעשה שתעשה כו', - במה שס"ל בדעת הרא"ש שקובעים וסת לקפיצות, והאם ס"ל דחיישנן בפעם אחת לוסת שאינו קבוע, - קפצה בשבת האם צריכה לחוש באחד בשבת, - שם בב"י ובכ"ח.
 ב. שו"ע סי' קפ"ט סי"ז ומ"מ חוששת לו כמו לוסת שאינו קבוע, במש"כ אאמור"ר שליט"א שאי"ז מן הדין אלא הנהגה, - עו"ש שהרי נודע שהיום גרם כו', האם צריך שתי הוכחות א' שהיום גורם וא' שהקפיצה לא גרמה, - במש"כ הראב"ד דבמורכב בעינן רצופין – ובש"ך ס"ק מ"ח.
 ג. בפ"ת ס"ק י"ח אם קובעת וסת לקפיצה בצירוף פיהוק, - שם ס"ק י"ט בלמודה לראות בשעה קבועה אחר הקפיצה האם אסורה כבר מהקפיצה, ובביאור הדינים שכ' אאמור"ר שליט"א בזה.
 ד. בפ"ת ס"ק כ' כשבפעם הד' קפצה וראתה רק למחר, - ובמה שהביא בשם הנוב"י כשיש כמה ימים בין הקפיצה לראיה, וע"ע ס"ק י"ב, - ושם בס"ק כ"א בראתה ראיה בלא קפיצה אם ראיה זו מבטלת מנין ההפלגה למנות ממנה.
 ה. בקביעות של מורכב אם צריך שהראיה הראשונה גם תהי' ע"י קפיצה.
 ו. שו"ע סי"ח קפצה ביום ידוע כו', - ובש"ך סק"ג אם לעקירת וסת הקפיצות צריך רצופים.
 ז. במשנה ס"ג א' מפקת ומעטשת ובתוס', ושם ב' בגמ' ראשה כבד עליה כו', ביאור המיחושים האלו, ובשו"ע סי"ט, ובמש"כ הראשונים דלא מיירי בעיטוש של פ"א, שני אפשרויות בטעם הדבר.
 ח. טור, או שבא המיחוש בלא עתו אינה חוששת כו', דעת הראשונים בזה.

- ה. בגירסא שהביאו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א דבשבתא קפצה ולא חזאי מהו דתימא איגלאי כו', ובמה שהקשה ע"ז.
 ו. בשיטת הראב"ד בסוגיין.
 ז. בשיטת הרמב"ם פ"ח מא"ב ה"ה, ובמה שנסתפק הרמב"ן לל"ב בקפצה מאתמול וחזאי למחר.
 ח. ס"ו א' גמ' לכי והבעלי לו כו', בפ"י הרמב"ן, ובמש"כ הר"ן בזה.

סימן יז

בוסת הגוף

- א. ס"ג א' במשנה ואלו הן הוסתות כו', ובגמ' הכא בוסתות דגופא כו', בעקירת וסת הגוף, והאם בראתה בהרגשה אמרינן דיה שעתה, - שם שופעת הא שפעה ואזלא כו'.
 ב. שם ב' למה שלא מנו חכמים לאתויי מאי כו'.
 ג. שם אכלה שום וראתה אכלה בצלים כו', האם שום ובצל מצטרפים, - ובדברי רעק"א בגליון השו"ע דדימה שום בצל ופלפלן לשור חמור וגמל.
 ד. שם אריא"ש זו דברי ר"ג בר רבי כו', ובדין אכלה שום לדעות הראשונים לקפיצות לא קובעים, - שם הא קמ"ל שמואל דר"ג בר רבי כרשב"ג ס"ל.
 ה. בתוד"ה אכלה, - ובדעת הרז"ה, ובדין תרופות.
 ו. אם שייך וסת המורכב לימים וגוף כמו ששייך בקפיצות, או שיש לחלק ביניהם.
 ז. בעקירת וסת הגוף, - בכל מי שיש לה וסת הגוף מ"ט אין לחשבה כדין אשה שאין ל"ו לגבי בדיקה ק"ת ואחרי, - וע"ע סק"י.
 ח. בדעת הרמב"ן בדין וסת המורכב לימים וקפיצות, שאינה חוששת כלל לימים אפילו כדין וסת שאינו קבוע, ונראה שה"ה אם תראה אח"כ בימים אלו בלא קפיצה לא נימא איגלאי מילתא למפרע, - ובדעת הרשב"א שאין קובעת לקפיצות לחודייהו, ורק למורכב קובעת.
 ט. ביאור ענין וסת הגוף עם ימים, וקפיצות עם ימים, עפ"י הרמב"ן.

ט. עוד בהנ"ל טעם הדין ומקורו.

י. במה דפשיטא לב"י דמשנקבע ג"פ בצירוף ימים אינו מגרע החששות שהיו עליה קודם שנקבע, מה שיש להק' לפ"ז, - שו"ע ס"ט בהג"ה.

יא. עוד בביאור וסת הגוף מהו הגורם לפיהוק ובהא ששייך שפיהוק דאתמול יביא את הראיה היום, ומה שיל"ד לפ"ז.

יב. בשו"ע ס"כ, פיהקה ב"פ בר"ח ואח"כ פיהקה שלא בר"ח וראתה הוברר שאין היום הגורם אלא הפיהוק גורם, ובהקדימה פיהוק כמה ימים לראיה.

יג. טור, אינה חוששת לפיהוק גרידא אבל חוששת לר"ח כו', בקבעה לפיהוק בצירוף ימים אם צריכה לחוש גם לימים לחוד, - שו"ע סכ"ב.

יד. טוש"ע סכ"א ואסורה עד שתבדוק, במה שקשה שהרי בוסת שאינו קבוע נפסק שמותרת בדיעבד בלא בדיקה. (עי' לעיל סימן א' ס"ק י"ד, ובסימן ו' סק"ה, ובסימן י"א סק"ד).

טו. בטוש"ע סכ"ה אם אחד מאלו בא לזמן ידוע כו', בעבר הפיהוק ולא ראתה האם אסורה עד סוף העונה, שני דרגות בזה.

טז. בדעת הגר"א שם סק"ל בהנ"ל, ובמה שיוצא לפ"ז, ושיסוד החילוק הוא בפי' מתני' אי רישא קאי לטהרות או לבעלה.

יז. במה שחילק הראב"ד בין אם כל הראיה היא בתוך המיחושין או שנמשכת גם אחרי המיחושין שאז אסורה גם אחרי המיחושין.

יח. דעת הרשב"א והר"ז בהנ"ל ובאופן שהראיה מתחילה אחרי המיחושין, ובקפיצות באופנים אלו, - ובלמודה לראות בסוף הוסתות אם מותרת בתחילה.

יט. סיכום הדברים.

כ. כשהראיה באה רק יום למחרת המיחושין, או למחרת הקפיצה, כמה השיעור שזה עדיין שייך למיחושין או לקפיצה.

כא. בטור וכולן אין חוששין להן אלא לשעתה כו', ובמש"כ בב"י שגם בקפיצות יש חילוק בין למודה לראות בסוף ללמודה לראות בתחילה.

כב. בש"ך ס"ק ס"א, ובט"ז סקל"ט, ובבהגר"א ס"ק ל"ז, ל"ח.

סימן יט

סידור דינים העולים בדיני וסתות

- א. דינים בקביעות הוסת.
- ב. בסדר קביעת הוסת.
- ג. מחששות שבתחילת הקביעות.
- ד. משנקבע לה וסת, וקביעות וסת בתוך וסת.
- ה. בעקירת הוסת.
- ו. וסת השבוע.
- ז. וסת הקפיצות.
- ח. וסת הגוף.

סימן כ

הערות לפו"ר בדיני מראות

א. י"ט א' חמשה דמים כו' סוגי אדמומיות נפרדות הן ולא דרגות באדמומיות, וגם אחרי דיהוי לא יהיו שוין שלעולם חלוקין הן, ובדברי התוס' רא"ש בזה.

ב. י"ט א' מנ"ל דאיכא דם טהור כו', בילפתות מראות הטהורות, ואם יש בהם מראה אדמומית.

ג. שם שחור אדום הוא כו', ובסוגיא שם.

ד. י"ט א' מתני' הירוק כו'.

ה. בתליה בדם חיה.

ו. עוד בדין מראה שחור המעורב בצבע אחר, ובסוגיא כ' א'.

ז. במראה אפור, ובשו"ע סי' קפ"ח ס"א בהגה, ובמראה ירוק.

ח. כ' ב' המתין שעה אחת כו', והאידנא בדין ראיית דמים בלילה.

ט. במהות מראה חום, ממ"ש ב"ב פ"ד א' שחמתית ונמצאת לבנה כו'.

סימן כא

בריש המפלת ובידן המפלת חתיכה

א. כ"א א' מתני' המפלת כו', בבשר החי אין שיין להטיל למים כו', נראה דלא פליג ר' יהודה כי אם ברישא וכ"ה ברא"ש, ביאור התו' כ"ב ב', ובתו' הרא"ש שם.

ב. שם אם יש עמה דם מיותר דמאי קמ"ל, בדברי חו"ב בזה.

ג. לל"ק דר' יוחנן ע"כ ל"פ רבנן ור"י במפלת כמין דגים שהרי יודעת מה הפילה וצ"ע דברי הגמ' כ"ב ב', מאי טעמא דר' יוחנן בל"ק.

ד. אי אדומין דמתני' קאי אכולהו וא"כ אמאי קתני דוקא בהני.

ה. בגרסת רש"י וגירסת הרמב"ן כ"א א' בקושיא שני' לר' יוחנן ובביאור הסוגיא.

ו. בדין פתיחת הקבר מבחוץ, בהא דא"א לפתיחת הקבר בלא דם אי היינו דם טמא או משום דאזלינן בתר רובא בראב"ד ורז"ה בזה, ובענין רוב דמים טמאים.

ז. הא דבעינן בדיקה בפתיחת הקבר אם צריך לבדוק כשיעור וסת, ושמא י"ל כיון דע"כ נפיק דם מרובה סגי בבדיקה לאחר זמן.

ח. כ"א א' ולשלישי הפילה כו' ה"ז ספק לידה ספק זיבה, במש"כ רש"י שאינה יודעת אם ראתה דם, ובהא דאין קרבנה נאכל.

ט. בדברי הרמב"ן י"ח ב' משה"ק עפרש"י הנ"ל, ובהא דלר"י תולין ולא שורפין ולא הולכין אחר הרוב.

י. יא. בדברי הרשב"א והריטב"א והר"ן בענין הנ"ל.

יב. בהא דאינה טמאה מספק כשלא בדקה.

יג. שם קשתה שנים כו' מביאה קרבן ואינו נאכל, ה"ה ראתה שנים מביאה שני קרבנות ואינו נאכלים, אף דאיכא שתי ספיקות ובדברי התוס' בזה.

יד. כריתות י' א' מה"ד א"א לפתיחת הקבר בלא דם קמ"ל, לכא' קשה מכאן להראשונים הנ"ל דמשמע דאם אפשר לפתיחת הקבר בלא דם אפילו ספיקא לא הוי, ושמא דוקא בלא נגמר צורתו ובגרסאות הראשונים שם.

טז. בדברי הראב"ד בבעה"נ בענין הנ"ל.

טז. ס"ו א' אדבריה רבא לר"ש דרש קשתה שני ימים ולשלישי הפילה תשב ז"נ קסבר אין קישוי לנפלים וא"א לפתיחת הקבר בלא דם, אי ביודעת מה הפילה איירי או אף במסופקת שמא רוח הפילה, ומוכח משמעתין דבנגמר צורתו איירי וכדעת השאלות, ובביאור דברי הרא"ש פ"ג שהקשה משמעתין על השאלות.

יז. וקשה מסוגיין להרשב"א והריטב"א (לעיל סק"י) דלכו"ע תולין בפתיחת הקבר והויא ספק זבה, ומנ"ל דסבר רבא א"א לפתיחת הקבר – עו"ק מסוגיא ל"ח א' יש רואה מאה יום כו'.

יח. כ"א א' באפשר לפתיחת הקבר בלא דם קמפלגי, אם הנידון בחתיכה אם זה הוכחה על לידה ובדברי הרז"ה בזה, ובמשה"ק הרא"ש מסוגיין, וביאור דעת השאלות.

יט. בדברי הראב"ד בבעה"נ משה"ק על השאלות.

סימן כב

המפלת כמין דגים וחגבים, וחשי דם דקריש

א. כ"ב ב' וליפלוג ר"י נמי בהא כו' צ"ב הא כמין דגים וחגבים ולד גמור הוא ואינו ענין לדם שנקרש.

ב. בפרש"י בביאור קושיית הגמ' ומיושב משה"ק לעיל סק"א, בדברי התוס' רא"ש, והרבה דברים מתיישבים לפ"ז.

ג. עוד בדין אי עביד דם דקריש והוי בריה, ומתי נאמר תטיל למים אם נמוחו כו', ובדברי הרמב"ן בזה.

א.ה. סימנים כא- כה נכתבו כסימן אחד וחילקנו לפי ענינים. - בסימנים אלו יש הרבה דברים שחזרו ונשנו בארוכה יותר בהמשך הסוגיא, ויתכן שלא צויין לעיני שם, ותפוס לשון אחרון.

ד. במפלת חתיכה אם צריך שרי' במים, ומה הדין אם נמוחה, בדברי הרמב"ן והרשב"א והרא"ש בזה, ובדברי הירושלמי דמשמע דבדגים וחגבים נמי תטיל למים.

סימן כג

בדין פתיחת הקבר

- א. בבהגר"א סי' קפ"ח ס"ק כ"ג.
- ב. בהא דאמרינן י' ב' בלידה יבשתא ומש"כ האו"ז להוכיח משם דסתמא דתלמודא דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם.
- ג. בקושית תוס' כריתות י' א' למ"ד א"א לפתיחת הקבר בלא דם ממילא כל יולדת זכר טמאה ד' ולמה צריך קרא להכי.
- ד. אם קודם מ' יום אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, בתשו' הגרעק"א ז"ל בזה.
- ה. במשנ"ת סכ"א סק"ו בפלוגתת הראב"ד והרז"ה הא דא"א לפתיחת הקבר בלא דם היינו דם טמא או דאזילנן בתר רובא.
- ו. בדברי הרא"ש והטור לענין חתיכה קטנה ובדברי הב"י בזה, וישוב דבריו.
- ז. בענין הנ"ל בדברי הבהגר"א קפ"ח ס"ק ס"ג.
- ח. אם פתיחת הקבר ע"י לידה או לא, ומה שדנו הראשונים לגבי שיערה וקליפה, ומה הדין כשנפתח מבחוץ, אם יש בזה דין פתיחת הקבר.
- ט. עוד בדין נפתח מבחוץ.
- י. שבת קכ"ט א' מאימתי פתיחת הקבר.

סימן כד

בפלוגתת סומכוס ורשב"י במפלת חתיכה, ובדין הרואה דם בשפופרת.

- א. כ"א ב' תו' המפלת חתיכה כו' בפלוגתת הרמב"ן והרשב"א והר"ן כמה נחלקו סומכוס ורשב"י.
- ב. שם תוד"ה בתוכה מאדים.
- ג. הערות בגמ' שם.
- ד. שם הרואה דם בשפופרת, היכן הניחה השפופרת, ושם כל הסוגיא.

- ה. דם שנטף ולא נגע בבשרה ודאי טמאה, ומה יתרון השפופרת.
- ו. שם דתניא המפלת חתיכה כו', בדין פלי פלווי.
- ז. כ"ב א' כי פליגי בחתיכה כו', אי בחתיכה כעין שפופרת מיירי או לא.
- ח. בשיטות הראשונים בפלוגתא דאביי ורבא במאי פליגי ת"ק וחכמים.
- ט. בשיטת הרא"ש בסוגיא.
- י. בשיטת הרא"ש בשם הר"ש מקוצי.
- יא. בשיטת הרשב"א.
- יב. בשיטת הרמב"ן.
- יג. בדברי ספר האשכול.
- יד. בדעת הרמב"ם.
- טו. בדברי הטור.

סימן כה

בדין דם יבש

- א. נ"ד ב' מתני' דם הנדה ובשר המת מטמאין לחין ומטמאין יבשין, אם ה"ה יבש מעיקרא או דוקא בלח ונעשה יבש.
- ב. כ"ב א' או"ד האי כי יזוב כו' ולעולם אפילו יבש נמי, וכל הסוגיא שם, ובענין הנ"ל בדין יבש מעיקרו.
- ג. כ"ב ב' ומי איכא כה"ג, שם מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין קליפות כו', בהא דתלינן שנתיבש ולא תלינן במכה אע"ג דלימודה בכך, ובדברי התוס' רא"ש בזה.
- ד. בפלוגתת הראב"ד והרז"ה בדין דם יבש ומתי אמרינן תטיל למים ומתי לא, ובדברי הרשב"א בכ"ז.
- ה. - ז. בביאור הסוגיא לשיטות הראשונים הנ"ל ס"ק ד'.
- ח. בדעת הרמב"ן בענין הנ"ל.
- ט. בדברי הטור.
- י. כ"ב ב' תנ"ה תטיל למים ובפושין, - שם מאי בינייהו כו' - שם התם תנן כמה היא שרייתן כו' -

מלענין דם נדה, - ובגדר מקום פרוודור ובית החיצון.

ג. במ"ש הריטב"א דחוק לפרוודור ר"ל לחוק דהיינו לפרוודור. - ובמ"ש תו' ח' לחלק בין לידה לדם נדה.

ד. בקושית תו' מ"ש אדם מבהמה, אם בעיני שיצא לחוק, וכמה חילוקים ליישב הקושיא.

ה. שיטות הראשונים בהנ"ל ולענין הלכה. - בקושית הרשב"א מ"ב ב' מ"ט הביאו הא דר' אושעיא ולא סגי בהא דרבא.

ו. האם חציצה מפסקת בבכור אדם, ואם יש להשוות לבכור בהמה.

ז. ענין פסול חציצה משום דרך לידה, והיוצא מזה.

סימן כח

בדין שתי שערות

א. נדה מ"ח ב' מה איש תחתון ולא עליון כו', בנידון דשתי שערות בזקן אי הוי סימן גדלות, או דבעינן ריבוי שיער.

ב. יבמות פ' א' רב אמר נעשה סריס למפרע כו', במחלוקת רב ושמואל בסריס שהביא סימני סריס, ואח"כ הביא שערות. - נדה מ"ה ב' רשב"א אומר דברים האמורים בתינוקת בתנוקת אמורים כו'.

ג. שו"ע חו"מ סל"ה ס"א ואם שהו מלבדקו זמן רב כו' הרי הוא בחזקת גדול כו'. בדין מי שבדקוהו זמן רב אחר שנעשה בן י"ג אם נעשה גדול למפרע, והאם אפשר לסמוך על חזקה דרבא גם לענין למפרע.

ד. לענין הלכה

ה. נידונים שונים, אימת אפשר לסמוך על חזקה דרבא, - לענין זימון - ולענין ליתן לו לולב ביו"ט ראשון של סוכות - ובאפית המצות - ובתרומות ומעשרות - ובקידוש ליל שבת.

ו. עוד בדין חזקה דרבא - דברים שנתבארו במקור"א, - לאיזה ענינים סמכין אחזקה דרבא לחשבו כגדול, לענין להשלים למנין, ולענין זימון, ולענין להוציא אחרים בברהמ"ז, ולענין להוציא חבירו שהוא כמוהו, ובכל הנ"ל לענין דיעבד.

שם תוד"ה אבל, ובמהרש"א - שם תוד"ה או - בשיטת הראב"ד והר"ן והרי"ד במשקה שנתייבש.

דינים העולים לחמתנאר בסימנים כא-כח.

סימן כו

הערות בר"פ בנות כותים

א. ל"א ב' מתני' בנות כותים נדות מעריסתן כו' והן יושבות על כל דם ודם כו'.

ב. שם בגמ' הב"ע בסתמא כו' ה"ד אי דקא חזיין כו'.

ג. ל"ב א' אימר דשמעת לי' לר"מ מיעוטא דשכיח כו'.

ד. שם א"ר מעשה בעין בול והטבילה כו' שם והא א"ש כו'.

ה. תוד"ה ר"מ כו' דאל"ה הוי כחוכא וטלולא למגור בהן נדות כו' וא"ת לר"י כו'.

ו. תוד"ה שמא כו' ותירץ ר"ת דהכא איירי כו' וי"ל דאין מועלת הבדיקה כו' תוד"ה והטבילה כו' א"כ מאי אשמעינן כו'.

ז. שם גמ' לרבות את הסך ואת השותה כו' כשותה.

ח. שם גמ' אשה אין לי אלא אשה תנוקת בת יום אחד כו'.

ט. ל"א ב' בת י' ימים לזיבה מנין כו'.

י. שם ולנקבה כל שהיא נקבה, ובתוד"ה לנקבה.

יא. ל"ג א' אם הן יושבות על כל דם ודם תקנה גדולה היא כו' ש"ז דסתור בזיבה המ"ל כו'.

סימן כז

בדין הוציא ולד ראשו, וחציצה בבכור אדם

א. נדה מ"ב ב' לידה יבשתא מאי מטמא בפנים כבחוק איכא כגון שהוציא ולד ראשו חוק לפרוודור כו', מוכח מהרבה מקומות דבהוציא ראשו חוק לפרוודור, אין הכונה יצא לאויר העולם, אלא אף קודם לכן חשיב כילוד.

ב. בקושית תו' דמדקאמר חוק לפרוודור משמע דכשהולד בפרוודור עדיין אינו כילוד, ומ"ש

סימן כט

בפרק בא סימן

א. מ"ח א' בא העליון כו' אי מודה ר"מ היכא דליכא אפשרות לברר, - בהא דילפינן מן התחתון מדין איש לאשה מנא לן - שם אע"פ שא"א לברר כו' מנין קים להו ד"ז - והאם בדרשב"ג מתפרש עליון ממחר לבא קודם י"ב.

ב. בדברי תו' למאי הלכתא נאמר סימן עליון לר"מ - ועדיין צ"ב קרא דסימן גדלות למאי הלכתא.

ג. גמ' שם וה"מ בסתמא כו' - שם כיון ששדים נכוננו כו'.

ד. כשיש מעכב שלא יוכל השער לצמוח, ובההיא דלעיל מ"ז ב' דאי כחיש כו' - שם ב' השהה הכתוב כו' - שם ואימא או האי כו'.

ה. בקידושין ע"ט א' מבו' דתוך ששה חדשים נמי שייכי בגרות, מה הדין בקידשה תוך ו' ומצאו סימני בגרות אח"כ, אי דינה כנערה, בדברי הטור בזה, - הביאור במהות ההלכה של סימני בגרות.

ו. מ"ח א' וליתני בא בעליון רמ"א כו' - האם משתנה הדין למסקנא לר"מ.

ז. שם בידוע ששערך צמח כו' - שם למען שדי כו' - שם ב' תנ"ה אראב"צ כו' - שם שוב אין משגיחין מה אתא לאשמועינן - ובג"י התוספתא.

ח. מ"ח א' ומיתר הוא דנתרי כו' מה הדין אם יבא אליהו ויאמר שלא היו כלל, - שם תניא ורשבג"א בנות כו' לשון ממחר לבא- שם רשבא"א בנות עשירים כו'.

ט. בענין חזקה דרבא האם חזקה שמשלים השער לכוף ראשו או דפעמים שמקדים ואינו שומא וחזקה שביום שנשלם הגדלות הוא כבר גדול בסימנים.

י. נ"ב א' אר"א כו' הל' כר"י כו' בדברי הרמב"ן בזה - בסברת ירבה השחור, - שם ומודה ר"י כו' בנבעלה הוי קדושין מדאורייתא - היכי מיירי שנבעלה ואין עדים והווי קדושין - שם ויש לך

אחרת כו' - שם נמנו וגמרו כו' - שם לא שירבה השחור ממש כו' - בשיעור שוכבות ושיעור משפה לשפה.

יא. שם אר"ח כו' בעיקרן גומות כו' גומות אע"פ שאין שערות כו' האם פליגי ר"ה וראב"א.

יב. איוב בסערה כו' ביאור הענין.

יג. שם ב' אר"י שתי שערות כו' - שם תנ"ה כו' - שם ע"ג קשרי כו'.

יד. מ"ט א' מתני' כיו"ב כל כלי חרס כו' מאי קמ"ל, והחילוק בין מכניס למוציא - שם כל אבר כו' - בבכורות מ"ה א' אי דינו כאבר ליטמא נמי באהל - שם כל המטמא מדרס מט"מ כו' - נ' א' לאתויי בשר דגים כו'.

טו. שם לקיטתו כאחת ומכניסו לקיום, אפשר שהענין אחד, ונראה דחילוקין אלו דאורייתא, - שם דתנן מלבנות הבצלים כו' אי מדדנו רק בדין הבצלים משמע דירק פטור - נ"א ב' כל שיש לו ביעור כו' האם בר"ה פוקעת מצות ביעור מן הירקות - שם כל שיש לו קשקשת כו' הטעם שאמרה תורה שני הסימנים ובמסקנת הגמ' לפרש"י גבי מנלן דקשקשת לבושה היא.

סימן ל

בפרק הרוואה כתם ובסוגיא דער הבדוק ושאינו בדוק

א. נ"ז ב' מתני' בלשון הרוואה כתם.

ב. שם כנגד בית התורפה.

ג. שם על עקיבה.

ד. שם ועל ראש גודלה.

ה. שם על שוקה ועל פרסות'.

ו. שם ועל הצדדין מכאן ומכאן.

ז. שם ראתה על חלוקה, ובבהגר"א סי' ק"צ ס"ק כ"ג, ובס"ט ס"ק נ"ב.

ח. שם ראתה על בית יד, ובפרש"י.

ט. שם היתה פושטתו.

י. שם וכן בפוליוס, וברמב"ם פ"ט מא"ב, ובשו"ע סי' ק"צ סי"ד.

יא. שם ת"ש האשה שהיא עושה כו', שם הדור כו'.

יב. שם אב"א מחגור.

יג. בענין הנ"ל.

יד. שם ועוד תנן הרואה כתם כו', ובתוד"ה הרואה ותוד"ה אמר.

טו. נ"ח א' רב אשי אמר שמואל הוא דאמר כר"נ כו', ובתוד"ה כר"נ.

טז. שם בשלמא עקבה כו'.

יז. שם היתה לה מכה כו'.

יח. שם מפני שידים עסקניות הן, ובתו', בהא דלא מייתי ממתני' דאין מחזיקין ממקום למקום, ובד' הרשב"א בשם מורו שדוקא ביודעת שנגעה.

יט. שם עד מקום חבק, בפרש"י עי' רא"ש, ובפירושי הערוך, ובטור.

כ. שם בעי ר"י כשיר מהו כו' – שם כשורה מהו, בגי' הראשונים, ובדברי תו', ומהו טיפין טיפין וברא"ש, וברשב"ם בזה, ובד' הרמב"ן דל"ג כשורה, ובפי' הראב"ד, נמצינו למידין.

כא. שם לרוחב יריכה מהו, – שם דלמא דעביד כרצועה.

כב. בד' החכמ"א בבגד שיש בו קפלים, במ"ש אאמור"ר שליט"א בזה, – ובעיקר ענין דמשתיתא.

כג. נ"ח ב' מתני' הערות ע"ס המשנה.

כד. גמ' ישבה אי לא ישבה לא כו', ספק עברה כו'.

כה. שם בברייתא בדברי רשב"ג.

כו. שם ת"ר פשפש זה ארכו כרחבו ובפרש"י, – שם ברית כרותה לו, – שם עיר שיש בה כו', אין חוששין לכתמים.

כז. שם דא"ר אבהו כל שיעורי חכמים כו', ועוד בשיעור גריס, – בדעת הראב"ד דבשחור גם פחות מכגריס טמא.

כת. נ"ט א' ואותו ועוד רצופה כו', – שם נתעסקה שאני, – שם נתעסקה באדרום.

כט. שו"ע סי' ק"צ סנ"ד אין בכתמים משום וסת, צ"ע מד' הרמב"ם פ"ט מא"ב ה"ג.

ל. י"ד א' וליחוש דלמא דם מאכולת, בפ"י תו'.

לא. שם דאשתכח מאכולת רצופה.

לב. בעד הבדוק שטחתו ביריכה אם אחר הבדיקה דוקא, – בהפרש שבין תחת הכר לטחתו ביריכה.

לג. י"ד ב' א"ל א"כ אף אתה עשיתו כתם, בד' הראב"ד, – שם כדברי רבי, – שם ארב"א תנא רבי כו', ובעיקר הדמיון בין מ"ר לעד שא"ב.

סימן לא

בגדרי הרגשה ובטעמא דכתמים דרבנן

א. ב' ב' להלל קשיא ודאי כו' משמע דסברא דהרגשת מ"ר דאורייתא היא, ומכאן למדו כן התו' נ"ז ב' ובביאור דבריהם שם ודלא כמ"ש בס"ט בכונתם,

ב. בראיית הפלתי מדברי התו' ג' א' דהרגשת עד ושמש ומ"ר דאורייתא ובמה שדחה הגרע"א ז"ל דבריו, ובהוספה עוד הכרח מד' התו' ורא' מסוגיא ט"ו א' דכסבורה הרג"ש דאורייתא אף לשמאי וזה מוכיח כהפלתי,

ג. נ"ז ב' לעולם דארגשה איך ראוי לפרש הסוגיא בארגשה הרגשה גמורה או לאו, בדעת הראשונים ז"ל בזה,

ד. בשבועות י"ז ב' מבואר דבארגשה הרגשה גמורה טמאה ודאי ואף לאחר זמן וזה מוכיח לפרש סוגיא דנדה בדלא ארגשה,

ה. ביאור סוגיא דשבועות י"ח א' לעולם אימא לך בשלא סמוך לוסתה ואפרישה מה היתה דעת ראב"מ, וע"כ לפרש דלראב"מ אף בארגשה הרגשה גמורה תלינן ולא קיימא הכי למסקנא, ושמא רק בשלא סמוך לוסתה ס"ל הכי, ובפי' הגרע"א ז"ל שם, ויתכן ה' לפרש דראב"מ בלא ארגשה איירי

יב. ס"ב ב' הנח לכתמים דרבנן, היינו אף לענין טהרת דבגד ואף אי מקור מקומו טמא, משום דאיכא חשש דמעלמא, ובדברי הגרע"א דכו"ע מודו בדם נדות שיצא מחיים שהוא טמא, בדברי הרמב"ם שהעתיק המשנה ע"א א' דמטמא משום כתם.

יג. דינים העולים

יד. בדברי אמו"ר שליט"א דהא דכתמים קיל אינו משום דחוששים רק לראיה שלא בהרגשה.

טו. שוטה שמצאה כתם, וכהיום שאין הנשים מרגישות.

טז. נ"ז ב' ואימר הרגשת שמש הוא, ובדברי התרומת הדשן שהוכיח מסוגיין דהרגישה ולא מצאה כלום טמאה, ובדין אשה שחוגרת בסינר והרגישה שיוצאת ממנה ליחה, ואם איתא שהוא דם, לא יתכן שאבד מן הסינר. - בבבאור ענין כתם בבגדי צבעונים.

סימן לב

בדין הרגשה

א. נ"ז ב' בדקה קרקע עולם כו' בבשרה כו' למה לא נקטו ראתה דם ולא הרגישה. - נ"ח א' מדרבנן פירש"י דילמא ארגשה, ובתו'. - שם, כל דבר שאינו מקבל טומאה כו' בטעם הדבר. - שם, אלא אפי' קרקע דמיבדק שפיר כו' ביאור הא דחשיב כתם אף דאין ספק דמעלמא, - שם גלימא דלא מיבדק שפיר, בטעם הדבר, וכשיש דם מרובה. - ברש"י ד"ה רב אשי אמר, האם קיימי כל הנך שינויי, - בהא דלא פרכינן לשמואל מדר"ע, ומנמצא על שלה. - נ"ח ב' מתני' ראיתי כתם, אם הכונה ראייה מגופה.

ב. אם טומאת כתמים גם משום חשש למפרע.

ג. נ"ו ב' כל הכתמים הבאים מרקם כו'.

ד. נ"ט א' לא להקל על ד"ת כו', על איזה דין קאי ר"ע.

ה. ס"ח א' רב אמר זבה ודאי. - ו' א' תוד"ה ואינה כו' דאימר לאו מגופה אתא כו' אם יש כאן לדון משום שלא הרגישה, ובלישנא דגמ' סי' א' דנקטה על כתמים הלשון לאו מגופה קא חזיא.

ואפ"ה חייבין דמה שטעתה בהרג"ש לא חשיב אונס, ואף לגבי ידיה חשיבא יש ידיעה בעולם, וניחא בזה סוגיא נדה י"ב א', אבל קשה דע"כ עיקר מימרא דרבא בפירש בא"ח וא"כ ל"ל משום סמוך לוסתה, ולדעת התו' הרא"ש נחא, וכן לדעת הבעה"מ ואולי כן גם דעת תו', אבל זה דוחק וגם הראשונים ז"ל פשיטא להו דחשיב אונס בכה"ג, ואזדא לי' מש"כ, שוב מצאתי דשיטת הרא"ה כמש"כ, מד' רש"י והבעה"מ והרמב"ם בשבועות יש ללמוד דהרגשת מ"ר דאורייתא,

ו. ג' א' מכל הראשונים יש ללמוד דכסבורה הרגשת עד ר"ל בדלא ארגשה, - שם והאיכא כתמים, בפרש"י, - שם ב' למרמי חבית ומקוה, בד' הרשב"א, - ד' ב' אשיש לה וסת כתמה טמא למפרע כו' בטעמא דמלתא.

ז. ו' א' ר"ה מתני לשרוף צ"ע והא לא ארגשה וי"ל לשרוף ל"ד וגם משכח"ל בדהו"ל הרגשת מ"ר, והא דלא תלינן בהרגשת מ"ר בשעה מועטת וי"ל דהיינו דוקא בבדין לה דלא הו"ל הרגשת מ"ר,

ח. י"ז ב' דם הנמצא בפרוזדור היינו בדלא ארגשה, ובד' הרמב"ם דדייק מהכא דחזקת דם שבא בהרגשה, ובמ"ש הגרע"א דדם נדות שיצא מחיים לכו"ע טמא, ומ"ש הרמב"ם בחזקת לאו משום עד הוא, שם בגמ' אמור איזדקרה, ובדין קרקע פרוזדור לרש"י והרמב"ם ומהו פרוזדור לפרש"י, ובכל דם שבקינח אמאי לא חיישינן לעליי',

ט. נ"ב ב' וחוששת משום זוב, בכה"ג ליכא חסרון משום הרגשה ובדין קרבן ואינו נאכל לפרש"י, ואיך הדין בג' חלוקות ובחלוק אחד, בדברי הראב"ד בבעה"נ בזה ובדברי הרמב"ם שכ' דאף בחלוק אחד מביאה קרבן ואמאי הא איכא חזק"ט, כלל הדברים, שם אין בכתמים כו' ופעמים כו'.

י. נ"ז ב' עד שתרגיש בבשרה, כל כתם הוי ספק מעלמא ספק מגופה שלא בהרגשה, ואין חוששין דארגשה ולא אדעתה, וכיון דרוב דמים בהרגשה תלינן במעלמא כל היכא דאפשר.

יא. בדין מצאה כתם סמוך להרגשת מי רגלים, - כל היכא דלא ארגשה אין אומרים הרגשת עד ושמם רק היכא דאין במה לתלות.

ולא לפי מספר הפעמים, ובביאור הא דקאמרי ב"ה כל הלילה שלה.

י. בגדר הגזירה דדם בתולים.

יא. ס"ה ב' א"כ לבו נוקפו ופורש.

יב. בדעת הרי"ף דתנוקת שלא הגיע זמנה לראות לעולם עד שתחיה המכה.

יג. טור סי' קצ"ג ואפי' בוגרת שכלו בתוליה כו' שמא ראתה וחפהו ש"ז כו' וגומר כדרכו כו'.

יד. ס"ד ב' ארנב"י ואפי' ראתה ממאי מדקא מפליג כו' – שו"ע סי' ק"צ סמ"ב השאילתו לקטנה שלא ראתה מעולם.

טו. שם מתני' ראתה ועודה בבית אביה.

טז. ס"ה א' כל בעילות שאתה בועל אינן אלא אחת כו'.

יז. שם תוד"ה אלא כו' או הרביעית רחוקה ו' חדשים מהשלישית. – ס"ד ב' תוד"ה ד' לילות, וכן נראה דד' לילות לב"ש אפי' מפורות כמו לב"ה, – שם בגמ' אין לה אלא ב"מ ותו לא וכו'.

יח. ב"י סו"ס קפ"ז הובעל את הבתולה כו' מדתניא בתוספתא כולן בודקין אותן בשפופרת חוץ מן הבתולים שדמיה טהורין כו' – ושם במה שהביא ראייה מתנינות שלא הגיע זמנה לראות.

יט. במש"כ אאמור"ר שליט"א דאף אם לא בדקה פ"א וראתה אח"כ לא חיישין דפסקה.

כ. בדין דם בתולים שיצא ע"י מכה אם הוא טמא או לא. – ובדין ממשמש בבתולים ומוציא דם.

כא. ס"ה א' ונותנין לה עונה שלימה כו'.

כב. ס"ה ב' ובכולן ר"מ מחמיר כדברי ב"ש כו', – ובדין עד כמה חוששת משום בתולים כשמרגישה צער.

סימן לה

טבילה ביום

א. ס"ז ב' אמר רב נדה בזמנה כו' בטעמא דמילתא ובדין זבה.

ב. שם אתקין רב אידי בנרש למיטבל ביומא דתמניא כו' משום אבולאי כו' ואם ה"ה באונס פרטי.

ו. י"ב א' בעא מיני' ר"א מרב הונא אשה מהו שתבדוק עצמה כו' בביאור הבעיא, האם שאל אם צריכה בדיקה אם מותרת, ואם מיירי בעסוקה בטהרות או לא. – שם תוד"ה כדי.

סימן לג

בדין אותיות והמסתעף לענין קרבן

א. י"ד ב' איזהו שיעור וסת וכו', בחילוק בין קינוח לבדיקה.

ב. שם ורמינהו איזהו אח"ז וכו' בדברי הרמב"ן והר"ן והרשב"א בתוה"א בזה,

ג. שם בהמשך דברי הגמ'

ד. בדברי הטור בריש סי' קפ"ז ובדברי הבי"ב ובדעת הרמב"ם.

ה. בגדרי אחר זמן אם מתחיל מיד אחר אותיות, בדעת הרשב"א בזה.

ו. ס' ב' ורא"א אפי' בעלה בחטאת טהרותיה תלויות וכו',

ז. שם, מתני' היא טמאה וכו', ובתוד"ה והיא.

סימן לד

בדין דם בתולים

א. ב. ס"ד א' נותנים לה ארבע לילות.

ג. ס"ה ב' תוד"ה וכולן.

ד. ס"ד ב' דשרי למבעל לכתחלה בשבת, ובתוד"ה רב ובתוד"ה דשרי.

ה. שם מתני' ובה"א עד שתחיה המכה.

ו. שם אר"י א"ר כ"ז שנוחרת כו'.

ז. רמב"ם פ"ה מהל' איסורי ביאה ה"כ ארבע לילות כו' אע"פ שהן בסירוגין כו' והוא שלא חיתה המכה. – בדברי התו' הרא"ש י"א ב' ד"ה עד וד"ה אבל, בדין פסקה מחמת תשמיש בתוך ד' לילות, ובדין חיתה המכה. – ובדעת הרי"ף לפי משמעות גרסתו, ובדעת רש"י בהנ"ל.

ח. שם מתני' ונותנין לה בעילת מצוה.

ט. ענין ארבע לילות, ובדין בוגרת לב"ש, ובקושיא איזה סברא היא שהבתולין כלים לפי העונות,

ג. שם תוד"ה משום.

ד. שם תוד"ה אבל כו' שלא תבא לידי ספק כו' ובענין אם פליגי רבנן עלי' דר"ש ובדעת הרמב"ן ותו' ס"ט ב' בזה.

ה. בתו' שם, הא ודאי אמרין לקמן במתני' הר"ז תרבות רעה כו'.

ו. שם בא"ד ומיהו זה יש לדחות כו' אלא אח"כ החמירו כו' מ"ל דה"פ כו' אבל טבילה תהא מותרת כו'.

ז. בדעת הר"ז והרא"ה.

ח. שם תוד"ה משום מיהו אור"ת שאין קפידא כו' דשוב לא בא כו' וברא"ש וסה"ת בדברי ר"ת.

ט. מהא דרבא לא הצריך לבא לביתה משתחשך, לפיר"ת, יש ללמוד לדעת ר"ת דלא שרי אלא סמוך לחשיכה.

י. שו"ע סי' קצ"ג ס"ג הגה והכלות כו' יכולות לטבול ביום.

יא. שם ס"ה ובהג"ה ומ"מ לא תשמש אפי' בשמיני כו'.

יב. שם ס"ה עברה וטבלה בו' ביום עלתה לה טבילה.

יג. בס"ט סק"ט שכתב דדעת תו' דר"ת מתיר אף בו' סמוך לחשיכה, ובכל דבריו ז"ל שם. – שם סק"י בדין מי שלא טבלה כראוי. – שם סק"י"א במ"ש בשם הגש"ד. – פ"ת סק"י"א.

יד. בספר אאמו"ר שליט"א על סדר הדברים.

טו. ס"ז ב' תוד"ה משום כו' ור"ת אוסר דתרי קולי כו'.

סימן לו

ז' נקיים

א. ס"ט א' תוד"ה והכא קמ"ל כו' וא"ת א"כ לרב כו' ובתו' הרא"ש. בדברי הראשונים ז"ל לעיל ל' א'.

ב. שם בגמ' ולאז מי אוקימנא כר"ע כו' ומנא תימרא כו', בד' התו' בשמעתין דאף בבדוקת

בסוף היום חשיב ספורים בפנינו. בדברי תו' הרא"ש וסה"ת, בל' הגמ' מהו דתימא כו', ובדברי הסמ"ק אי הלכתא כרב בתחילתן.

ג. בקו' הראשונים ז"ל מאי פריך לרב, הא מ"מ הפסק טהרה בעינן, ובקו' מהרש"א, ובדעת הרמב"ן.

ד. ס"ח ב' מתני' הזב והזבה שבדקו כו' ממתני' לעיל ל"ט א' יש ללמוד דלכתחילה בעיא בדיקה כל ז' ולפי"ז נחא מתני' דהכא, ועוד במשנה שם. בד' הסמ"ג דמצריך פעמיים לעיכובא.

ה. שם הרי הן בחזק"ט כו' בטעם התקנה אי בדיקות דרבנן. בתו"כ ובביהגר"א שם. שם בגמ' ואי משום איחלופי. בהא דקאמר נראין דברי ר"ע כו' אבל כו'.

ו. שם איבעיא להו כו' ויום שמיני כו' בפלוגתא הראשונים ז"ל אי שמיני דוקא.

ז. ס"ט א' ור"ח אמר תחלתן וסופן בעינן כו', אי סופן בלא תחילתן נמי ל"מ לר"ח, ובדברי אאמו"ר שליט"א. בטעם שכ' הראשונים ז"ל דבדקה ביום ח' אין לה אלא יום שמיני בלבד. ובדברי הס"ט.

ח. שם סופרתו למנין ז"נ כו' כגון דלא בדקה עד ז' כו', אי שביעי דוקא, ובהוכחת הראב"ד דה"ה בדיקה באמצע.

ט. שם ור"ח אמר תחלתן וסופן בעינן כו', בדקה בראשון רביעי ושמיני אי ש"ד, בדקדוק הנו"ב מסה"ת וסמ"ג, [ובדגמ"ד]. בענין היסח הדעת בנקיים.

י. שו"ע קצ"ו ס"ד בהגה והבדיקה תהי' כו'. אם יש להצריך בדיקת ז"נ לעיכובא ביום. בדיקת ערבית מפלג המנחה ש"ד.

יא. בדיקה בו' לאחר טבילה אי ש"ד. זבה שלא בדקה ערבית אי בודקת בלילה. אשה שא"י לבדוק פעמיים אי דשחרית עדיפא או דערבית.

יב. דינים העולים בדיני ספירה.

יג. בדין היסח הדעת בז"ג כשמחזקת עצמה טהורה.

סימן לז

בדין הפסק טהרה

- א. ס"ח ב' תוד"ה אמרו כו' וי"ל כו'.
- ב. שם בגמ' בראשון מי איכא למ"ד כו' בד' הראשונים ז"ל.
- ג. מן המנחה ולמעלה דר"י, מנחה גדולה או מנחה קטנה.
- ד. זמן ההפרשה בנדה. בל' הרשב"א בתו"ה, ובד' הרמב"ן דאין להפסק טהרה בראשון. במ"ש הרשב"א לעולם ילמד כו'.
- ה. בזמן ההפסק טהרה לתו', ובד' הרשב"א בחי'. בדין הפרשת יום ראשון שחורית.
- ו. בענין מעיין פתוח. ש"ך קצ"ו סק"ו. ס"ט סקל"ד.
- ז. שו"ע קצ"ו ס"א ובש"ך שם ובכהגר"א. חכמ"א כלל קי"ז.
- ח. ס"ח א' מתני' בדקה עצמה כו'.
- ט. הפסק טהרה דנדה אי מדאורייתא, ובטעמא דמילתא. בשיעור ההפסק.
- י. בענין בדיקת חו"ס, ובעומק הבדיקה.
- יא. במ"ש הגרע"א ז"ל דמו"ד דהפסק טהרה צריך שיגיע עד פי המקור.
- יב. דינים העולים בדיני הפסק טהרה.
- יג. עוד בדין נתקלקלה בימי ספירתה אם צריכה מו"ד, ואת"ל שא"צ מו"ד אם צריכה להפסיק מן המנחה ולמעלה.

סימן לח

בדיני שימור

- א. ע"ב ב' ומה אני מקיים וכו' ע"ג א' מופלג לנדתה כו', בביאור הברייתא. בדברי הרי"ף פ"ב דשבועות.
- ב. ע"א ב' מתני' הרואה יום י"א, בפלוגתא דב"ש וב"ה. בביאור פלוגתא דר"י ור"ל לקמן ע"ב ב' אי עשירי בעי שימור, ובלשון הגמ' שם.
- ג. ע"ב א' ה"ז תרבות רעה ומגעץ ובעילתן תלוין, ראתה אח"כ אי סותרת מדאורייתא, ובפלוגתא

דר"י וב"ה לקמן ב', ובדברי התו' פסחים פ"א א' ובתו' הרשב"א שם.

ד. שם ובה"א ה"ז גרגרן, בפלוגתא דר"ש ור"א לעיל נ"ד א'. ראתה י"א וי"ב לב"ה מי בעיא שימור, ובדברי התו' שם, ובהשגות הראב"ד פ"ו מא"ב הי"ז.

ה. שם טבלה ביום של אחריו כו' בש"א כו', שם א"ל ב"ש כו' בדברי תוד"ה אף, ובפלוגתא דב"ש וב"ה.

ו. שם ושיוין בטובלת לילה לזבה כו', פירוש הברייתא להרא"ש, ולרש"י. שם מ"ש יום י"א כו'.

ז. מנ"ל לב"ה דיום י"א טמא כולו אף דלא בעיא שימור. ובביאור סוגיא דמגילה כ' א'.

ח. ע"ג א' ואין לי אלא ג' ימים כו' בכולה ברייתא.

ט. ע"ב א' א"ר הונא משכבה ומושבה שבשני כו'. שם אלא היכא דלא ראתה כו'.

י. ע"ב ב' מ"ש איהו דלא מטמא משכב ומושב כו', בפ"י רש"י ותו', ובתו' הרא"ש. שם תוד"ה אלא, ותוד"ה מאי. שם בגמ' א"ל ר"י לב"ה כו', שם נדה ס"ד כו'.

יא. ע"ב ב' איתמר עשירי כו', נ"ד א' תוד"ה תשמש. בפ"י הרמב"ן.

יב. שם ר"י אמר הלכה י"א כו', בפ"י תו' ובתו' הרא"ש, בביאור דברי ראב"ע וי"א יום שבין נדה לנדה.

יג. בפלוגתא דר"י ור"ל.

יד. פסחים פ"א א' דקסבר ר"י כו'. נדה ל"ג א' ש"ז דסתרה בזיבה היכי משכח"ל.

טז. נדה ל"ג א' מתקיף לה רמב"ח כו'.

סימן לט

עוד בדין שימור ובדין פולטת אי רואה הוי או נוגעת (מתוך סימן א' במסכת זבים)

א. פ"א מ"א הרואה ראייה אחת של זוב בש"א כשו"י כו', יש לעיין אם ב"ש מדאורייתא קאמרי, ובתו' נדה ע"ב ב' פשיטא להו דמדרבנן

י. נדה ל"ג א' ש"ז דסתר בזיבה היכי משכח"ל כו', לר"י ל"ק ל"י דשפיר קבעה תורה דיני סתירה, אבל כאן שסוף יעלה, א"כ לאיזה ענין סותר, שם שבקי' לקרא כו' הדוחק בזה לפי שהדבר רחוק ראייה נמשכת בקרי כ"כ, שם בעי רמב"ח כו' אמר רבא כו' בתו' נקטו דרבא הדר ב"י, ונראין הדברים דסוגיא זו קודם דשמייע להו ברייתא דרואה הויא, ותלמודא דחי לבתר דידע קושטא דמילתא.

יא -יז, נזיר ס"ו א' אמר רבא לא תימא כו' ביאור כל הסוגיא בארוכה וסידור שיטת תו' ושיטת הגר"א בקצרה, ושור"ר בירו' דלא פי' כתו' בהא דספק חזא, ולפי"ז מחוורת כל הסוגיא ע"ד הגר"א.

יח. נדה כ"ב א' א"ל לסתור היינו טעמא כו' יש לעיין הרי אין בצחצוחין כשיעור, ואף לענין מגע אין לחדש דמטמא בפחות מכשיעור, ועי' לשון הרמב"ן, וצ"ל דפעמים שיש בהם כשעור וא"א לעמוד ע"ז, וקבעה תורה טומאה לקרי, ויש לעיין א"כ מ"ט דב"ש דקרי סותר ביום השלישי, הרי אף בדאיכא צחצוחי זיבה אמרה תורה שאינו סותר, וי"ל דחיישי מדרבנן לזיבה הנראית לעין, והתורה לא טיהרה אלא המעורבת בתוך הש"ז, מיהו לענין קרבן לא מצינו חששו ב"ש אפי' מספק, ולענין הלכה כתב הרמב"ן דלא קי"ל כר"ה, ובביאור שיטת תו' בדברי ר"ה, ובדין פולטת לר"ה, ובדברי הרמב"ם ע"ד פרתו', והראב"ד ע"ד הרמב"ן.

יט. פסחים פ"א א' אלא לר"י זבה גמורה כו' דברי התו' דיום שראתה בו עולה סופו לשימור מחודשים ודעת הראשונים ז"ל שלהי נדה ועוד, דלא כתו' בזה, וגם נקטו עיקר דלילה לא הוי שימור לר"י, והרמב"ן בנדה ג"כ נקט כן, ודלא כמ"ש בתוה"א, ועוד בביאור הגמ' מגילה כ' א' ספירה ביממא.

המפתחות, והכותרות שבתוך הסימנים נערכו ע"י ח"א שליט"א.

א"ה, הרבה מהדברים שבספר זה נכתבו בדרך לימוד (ומהם שנכתבו לפני זמן רב) ואין לסמוך עליהם להלכה כלל.

קאמרי, אבל בדעת רש"י שם כתב מהרש"א דמדאורייתא קאמרי, וכ"נ בתו' הרא"ש שם וכ"נ דעת הר"ש ורא"ש,

ב. ענין טומאה למפרע של זבה, וראיות דבזב ליכא טומאה למפרע, ועדיין צ"ע, ובבהגר"א על התוספתא דלב"ה מטמא כב"ע"ק למפרע אפי' טבל.

ג. שם בתוספתא שבר"ש לפי הסדר.

ד. בדין הרואה קרי בימי זיבתו והטיל מים בימי ספירו יש להוכיח דסותר, אע"פ שאין בזה כח ראייה מגופו, וג"ז בכלל התוספתא שבר"ש דכל קרי הסותר בכהנים.

ה. הראשונים ז"ל נתקשו בהשמטת הרי"ף והגאונים דפולטת סותרת, ודברי הראב"ד דרק לטהרות צ"ע, דא"כ נשתבשו סדרי זיבה, וכבר נתקשה בזה הרמב"ן, ושמא דעת הגאונים דע"י הבדיקה כבר נתכבד הבית, ה"ר יונה והרא"ש תירצו דביום שביעי לא סתרה, ולכאורה כונתם דפולטת משויא ליום כמי שלא נתבררה טהרתו, וחסר יום אחד, ומשספרה מקצתו א"צ שתתברר טהרתו, אבל צ"ע מגלן לחדש כן מסבא בפסוק, וע"כ לדחוק דסותרת,

ו. שוב נראה דפליטה ממקום שהוחזק בטהרה אינה סותרת, הגע עצמן זב בשביעי שהחזקוהו בטהרה ועושה פסחו, ובא לשאול אם כשישמש מטתו עתה תחשב ראיתו ממקום זיבה, וודאי דמסתבר לומר דכיון שאנו מחזיקין המקום כטהור, הרי ש"ז לא תחשב ממקום זיבה, וזהו טעמם של הרי"י והרא"ש,

ז. פולטת בשומרת יום כנגד יום, מבואר בראשונים ז"ל שסותרת.

ח ט. שם מ"ב א' פולטת ש"ז כו' בביאור פלוגתת ל"ק ול"ב, ומ"ט פשיטא לן דאי רואה הויא סותרת, הא ליכא צחצוחי זיבה כבזב, במה שצידד הרמב"ן דפולטת תטמא בכל שהוא, ברא"ש פ"ד ס"א, ובשיטת ר"ת דרק ש"ז של זב סותרת.

מפתחות ע"ס המסכת

שם, ת"ר איזהו שיעור וסת, סל"ג סק"א.
 שם, ורמינהו איזהו אח"ז, סל"ג סק"ה.
 שם, בהמשך הסוגיא, סל"ג סק"ג.
 ט"ו א', מתני' כל הנשים וכו', ש"ב סק"א ב', וס"ב סק"א
 שם, גמ' סד"א, ש"ב סק"ג.
 שם, והוא שבא ומצאה, ש"ב סק"ד וס"ג סק"א, ז'.
 שם, אר"ה ל"ש וכו', ש"ב סק"י.
 ט"ו ב', אימא לא קפיץ, ס"ג סקט"ו.
 שם, אפי' ילדא דבזיוא, ס"ג ס"ק י"ח.
 ט"ז א', בעו מיניה, ש"א סק"א, וס"א סק"א.
 שם ולא בדקה ולבסוף ראתה, כל הסוגיא, ש"א סק"ד ה' ו',
 וסי"ב סק"א.
 שם, כאן שבדקה עצמה וכו', סי"ב סק"ב.
 שם, תוד"ה חוששת, ס"א סק"ב.
 שם, תוד"ה אלמא, ס"א סק"ב.
 י"ז ב', דם הנמצא בפרודור, סל"א סק"ח.
 י"ט א', מתני' חמשה דמים טמאים, ס"ב סק"א.
 שם גמ', מנלן דאיכא דם טהור, וכו', וכל ההמשך, ס"ב
 סק"ב.
 שם, הירוק, ס"ב סק"ד.
 שם, האי שחור אדום הוא ס"ב סק"ג.
 שם, אפי' ככחול טהור, שם.
 שם, לא מתחלתו הוא מכשיר, שם.
 י"ט ב', איכא בינייהו לתלות, וכו', כל הסוגיא, ס"ב סק"ד
 ה'.
 שם, תוד"ה לית, ס"ב סק"ד.
 כ' א', ולא פליגי הא בשחור וכו', ס"ב סק"ו.
 שם ואלא מ"ש שחור דנקט וכו', ס"ב סק"א.
 שם, לאפוקי דיהא דדיהה, שם ד"ה לאפוקי.
 שם, חוץ ממוזג שעמוק, שם ד"ה חוץ.
 שם, כי אתא לקמי' דר"א, שם ד"ה כי.
 כ' ב', המתין שעה אחת, ס"ב סק"ח.
 כ"א א', מתני', המפלת חתיכה, וכו' כל המשנה, סכ"א
 סק"א ב'.
 שם, המפלת כמין קליפה וכו', סכ"א סק"ד.
 שם, גמ', ירוקה ולבנה וכו', סכ"א סק"ה ו'.
 שם, ותו לר' יוחנן, שם.
 שם, באפשר לפתח"ק בלא דם, סכ"א ס"ק י"ח

ב' ב', להלל קשיא ודאי, סל"א סק"א.
 שם בפר"ח בענין חזאי ואתאי, סל"א סק"ו.
 ג' א', הואיל ואשה מרגשת, ש"ב סק"ז, וסל"א סק"ו.
 שם, כותלי בית הרחם העמידוהו, ס"י כ"ז סק"ד
 שם, תוד"ה מרגשת, סל"א סק"ב.
 ד' ב', אשה שיש לה וסת כתמה טמא וכו', סל"א סק"ו.
 ו' א', ר"ה מתני לשרוף וכו', סל"א סק"ז.
 שם תוד"ה ואינה, סל"ב סק"ה.
 ט' א', הגיע עת וסתה, ש"א סק"ז, וס"א סק"ה.
 שם בעא מיניה ההוא סבא, ס"א ס"ק י"ח.
 שם, תניתוה, ש"א סק"ט.
 שם, תוד"ה הא, ש"א סק"י, וס"א סק"ו.
 י' ב' אבע"א בלידה יבישתא, סכ"ג סק"ב.
 י"א א' אע"פ שאמרו דיה שעתה כו' כל המשנה, ש"ח
 סק"א, ס"ה סק"ג.
 שם, ואחת בין השמשות, סל"ו סק"י, ס"ט סק"ו.
 שם, גמ', תבדוק דלמא קבעה, ש"ח סק"ב.
 שם, ממעיין סתום, ש"ח סק"ג.
 שם, קס"ד מבקשת, ש"ח סק"ד, וס"ה סק"ה.
 שם, קפצה וראתה וכו', כל הסוגיא, ש"י סק"א, וסט"ז סק"א.
 שם, תוד"ה אלא, סט"ז סק"ב.
 שם, תוד"ה ממעיין, ס"ה סק"י.
 שם, בחד בשבא, סי"ד סק"ד.
 י"א ב', דמגו דבעיא וכו' בכל הסוגיא, ש"ב סק"ח.
 י"ב א', בעא מיניה ר"א מר"ה, סל"ב סק"ו.
 שם, גופא אר"ז, ש"ב סק"ו.
 שם, ת"ר חמרין, ש"ב סק"ז וס"ב סק"ב.
 שם, והא שמואל במאי מוקים לה, ס"ב סק"ב.
 שם, מהו למעבד, ש"ב סק"ט, וס"ב סק"ד.
 שם, תוד"ה מהו, ס"ב סק"ב, ה'.
 י"ד א', וניחוש דלמא דם מאכולת, שי"ד סק"א, וס"ל ס"ק
 כ"ה.
 שם, דאשתכח מאכולת רצופה ס"ל ס"ק כ"ו.
 שם, וטחתו בירכה, שי"ד סק"ד, ה' ו'.
 שם, תוד"ה וליחוש, שי"ד סק"ב.
 י"ד ב', אף אתה עשיתו כתם, ס"ל ס"ק כ"ט.
 שם, כדברי רבי אימא לך, שם.
 שם, ארב"א תנא רבי מטמא, שם.

שם, קשתה שנים ולשלישי הפילה וכו', סכ"א סק"ח י"ג
 שם, ולשלישי הפילה, סי' כ"א סק"ו ז'
 שם, תוד"ה ואינו, סכ"א ס"ק י"ג
 כ"א ב' ש"א פתיחת הקבר בלא דם, ת"ר המפלת וכו',
 סכ"ד סק"א
 שם, קורעה אם יש דם וכו' כל ההמשך, סכ"ד סק"ג ד'
 שם, דתניא המפלת חתיכה, סכ"ד סק"ו.
 שם, תוד"ה בתוכה, סכ"ד סק"ב.
 שם, תוד"ה אם, סכ"ד סק"ג.
 כ"ב א', כי פליגי וכו', סכ"ד סק"ז.
 שם, רבא אמר דכו"ע סכ"ד סק"ט, י, יא, יב.
 שם, בעא מיניה רבה מר"ה כו', סכ"א סק"א.
 שם או"ד האי כי יזוב וכו', סכ"ה סק"ב.
 שם א"ל לסתור היינו טעמא דסותר, סל"ט ס"ק י"ח.
 שם א"ל תניתיה דם הנדה סכ"ה סק"ב.
 שם האי נמי תניתיה כו' אם נמוחו, סכ"ה סק"ב.
 שם כמין יבחושין סכ"ה סק"ג.
 כ"ב ב', ומי איכא כה"ג וכו', סכ"ה סק"ג.
 שם, תנ"ה טטיל למים ובפושרין וכו' כל ההמשך סכ"ה סק"י.
 שם, ולפלוג ר"י נמי בהא וכו', סכ"ב סק"א.
 שם, תוד"ה אבל, סכ"ה סק"י.
 שם, תוד"ה או, סכ"ה סק"י.
 כ"ה א' אמר רבי דהא דאר"י המפלת כו' יחידאה הוא,
 סכ"ד סק"ג.
 ל"א א' אמו מזרעת אודם, סכ"ב סק"א.
 ל"א ב' מתני' בנות כותים וכל המשנה, סכ"ו סק"א.
 שם, ה"ד אי דקא חזיין סי' כ"ו סק"א.
 שם, גמ', הב"ע בסתמא, סכ"ו סק"ב.
 ל"ב א', אימר דשמעת ליה, סכ"ו סק"ג.
 שם, דתניא אר"י מעשה וכו', סכ"ו סק"ד.
 שם, והא אמר שמואל, שם ד"ה והא.
 שם, לרבות את הסך וכו' כל ההמשך, סכ"ו סק"ז ח'.
 שם, בת י' ימים לזיבה וכו' כל ההמשך, סכ"ו סק"ט י'.
 שם, תוד"ה ר"מ, סכ"ו סק"ה.
 שם, תוד"ה שמא, סכ"ו סק"ו.
 שם, תוד"ה הטבילוה, שם.
 שם, תוד"ה לנקבה, סכ"ו סק"י.
 ל"ג א', מתקיף לה רמב"ח, סל"ח סקט"ו.
 שם, אם הן יושבות, סכ"ו סק"י א'.
 שם, א"כ ש"ז דסתר בזיבה וכו', סכ"ו סק"י א', סל"ח סק"י.
 י"ד, וסל"ט סק"י.
 שם, בעי רמב"ח פולטת ש"ז וכו', סל"ט סק"י.

ל"ה א', מקור מקומו טמא סל"א ס"ק י"ב.
 ל"ז ב', ור"פ אמר ע"כ הקישן וכו', סל"ט סק"ז.
 ל"ח ב', מתני', כל י"א יום, ש"ז סק"א ב' ג'.
 ל"ט א', מתני', ישבה לה ולא בדקה, ס"א סק"ד.
 שם, גמ', לומר שאינה קובעת וכו', ס"ה סק"י ב'.
 שם, ל"ש אלא ט"ו לטבילתה, ס"ה סק"י ג', וש"ח סק"ה.
 שם מהו דניחוש לה, ש"ט סק"א ד'.
 שם, אר"פ אמריתה לשמעתיא וכו', ס"ה סק"י ד'.
 שם, תוד"ה והיולדת, ס"א סק"ג.
 ל"ט ב', וקסבר ר"פ כ"ב מכ"ב וכו', ס"ז סק"א.
 שם, א"ל ר"פ אלא הא דאר"ל וכו', ס"ז סק"ב.
 שם, אלמא דחיישין לה, ס"ה סקט"ז.
 שם, ה"ג מסתברא דאלת"ה, ס"ז סק"י.
 שם, דאמרי' דמי יתירי ס"ז סקט"ז.
 שם, תוד"ה אלמא, ס"ז סק"ז.
 מ"ב א', בעא מיניה רשב"ב מאביי, סל"ט סק"ח.
 שם תוד"ה עד, סל"ט סק"ט.
 מ"ב ב', לידה יבשתא, סכ"ז סק"א.
 שם, בתוד"ה שהוציא, סכ"ז סק"ב ג' ד'.
 מ"ג א', אם הן יושבות, סכ"ו סק"י.
 מ"ו א', תוך זמן כלפני, סכ"ט סק"ט.
 שם, בברייתא ועודן בו כו', שם סק"ח.
 שם, כן י"ג ולא הביא ב' שערות, סי' כ"ח
 מ"ז ב', אי כחיש א"ל אבריוה, שם סק"ד.
 מ"ח א', בכולא מתניתין, סכ"ט סק"א.
 שם, בגמ' הערות ע"ס הגמ' שם סק"ב ח'.
 שם, ומיתר הוא דנתירי ושם תניא רשב"גא ושם רשב"אא,
 סכ"ט סק"ח.
 שם ב', תוך הפרק כלאחר סכ"ט סק"ט.
 שם, מה איש תחתון ולא עליון, סכ"ח סק"א
 מ"ט א', מתני' כו' הערות שם סק"י ד'.
 נ' א', לאתויי בשר דגים כו' שם.
 שם, ולקטתו כחתא, ומלכנות הבצלים, שם סקט"ו.
 נ"א ב', כל שיש לו ביעור, כל שיש לו קשקשת, שם.
 נ"ב א', הלכה כר"י ומודה כו', סכ"ט סק"י.
 שם, לא שירבה השחור, שם.
 שם, צריך שיהא בעיקרן כו', שם סק"י א'.
 שם, איוב בסערה כו', שם סק"י ב'.
 שם, שתי שערות שאמרו אפי' אחת כו', שם סק"י ג'.
 נ"ב ב', ופעמים שהכתמים וכו', כל ההמשך, שיי"ב סק"ט.
 שם, וחוששת משום זוב, סל"א סק"ט.
 שם, ת"ר הרואה כתם, שם.

נ"ד א', ר"י אומר הלכה אחד עשר, סל"ח ס"ק י"ב.
 שם, תוד"ה תשמש, סל"ח ס"ק י"א.
 נ"ד ב', מתני' דם הנדה, סכ"ה סק"א.
 נ"ו ב', כל הכתמים הבאים מרקם, סל"ב סק"ג.
 נ"ז ב', מתני' הרואה כתם וכל המשנה ס"ל סק"א – י'.
 שם, גמ' אמר שמואל בדקה קרקע עולם וכו', שי"א, סק"ד
 ה' ו', וסל"א סק"י וסל"ב סק"א.
 שם ת"ש האשה שהיא עושה צרכי' ס"ל סק"י.
 שם, לעולם דארגשה ואימור הרגשת מ"ר וכו', שי"ב סק"א,
 וסל"א סק"ג.
 שם, הדור מ"ר וכו', ס"ל ס"ק י"א.
 שם משוך ודאי מגופה אתאי, שי"ב סק"ג.
 שם, ת"ש נמצא על שלו, שי"ב סק"ד.
 שם, ואימור הרגשת שמש הוא, סל"א סקט"ז.
 שם, ואבע"א מחגור וכו', ס"ל ס"ק י"ב יג'.
 שם, אבע"א ואבע"א ס"ל ס"ק י"ג.
 שם, כגון שנזקקה, שי"ב סק"ח.
 שם, ועוד תנן הרואה כתם ס"ל ס"ק י"ד.
 שם, תוד"ה הרואה, שי"ב סק"ה.
 שם, תוד"ה אימור, שי"ב סק"ו.
 נ"ח א', מדרבנן, סל"ב סק"א.
 שם רא"א שמואל הוא דאמר וכו', ס"ל סקט"ו
 תוד"ה כ"נ, ס"ל סקט"ו.
 שם, בשלמא עקבה עביד דנגע וכל ההמשך, ס"ל סקט"ז-
 כ"ב.
 נ"ח ב', מתני', שחטה בהמה חי' ועוף, ס"כ סק"ה, ס"ל
 סק"ל.
 שם, ותולה בכל דבר וכל המשנה, ס"ל ס"ק כ"ג.
 שם, מכה שהיא יכולה להתגלע, סל"א סק"י.
 שם, ראיתי כתם, סל"ב סק"א.
 שם, ראה תלמידיו מסתכלין זב"ז, שי"א, סק"א ג'.
 שם, גמ', ישבה אין לא ישבה לא וכל ההמשך ס"ל ס"ק כ"ד.
 שם, שאין לך כל מיטה ומיטה וכל ההמשך, ס"ל ס"ק כ"ה.
 שם, אורכו כרוחבו לענף כתמים, ס"ל ס"ק כ"ו.
 שם, דא"ר אבהו כל שיעורי חכמים כו', ס"ל ס"ק כ"ז.
 נ"ט א', אתמר נמצא עליה וכו' כל ההמשך, שי"ב סק"י,
 וס"ל ס"ק כ"ח.
 שם, לא להקל על ד"ת וכו', סל"ב סק"ד.
 ס' ב', ורא"א אפי' בעלה בחטאת, סל"ג סק"ו.
 שם, מתני' היא טמאה, סל"ג סק"ז.
 שם, תוד"ה והוא, שם.
 ס"ב ב', הנח לכתמים דרבנן, סל"א ס"ק י"ב.

ס"ג א' מתני', כל אשה, ש"ג סק"א.
 שם, ואלו הן הוסתות, ס"ז סק"א וס"ח סק"ז.
 שם, שופעת שפעה ואולא ס"ז סק"ב.
 שם, אכלה שום וכו', ס"ז סק"ג.
 שם, תוד"ה אכלה, ס"ז סק"ה.
 ס"ג ב', מתני', היתה למורה, ש"ג סק"ד ו', וס"ד סק"א.
 שם, רי"א אף ימים ושעות ס"ד סק"ב.
 שם, בסוף הוסתות, ס"ד סק"ג.
 שם, ורי"א כל היום שלה, ס"ד סק"ו.
 שם ורי"א מתיר מן המנחה ומעלה ס"ד סק"ח.
 שם, גמ', אסורה לשמש כל שש שעות, ס"ט סק"ה.
 שם, אזהרה לבנ"י שיפרשו וכו', ס"ט סק"ט.
 שם, ואי מההיא הר"א, ס"ט סק"א.
 שם, מתני', היתה למורה להיות וכו' ליום ט"ו, ש"ד סק"א
 ב'.
 ס"ד א', רב אמר קבעה לה וסת לדילוג, ש"ד סק"ג ד' ה'
 ח' וס"ח סק"א.
 שם אר"פ ל"א, וכו' ש"ה סק"א ב' וס"ו סק"א.
 שם מאי קמ"ל תנינא, ס"ו סק"ו.
 שם, מהו דתימא חדא לחד ותרי לתרתי, ש"ו סק"א.
 שם, תניא כוותיה, ש"ו סק"ב, וס"ו ס"ק י"ב.
 שם, וחוששת ליום ל', ס"ו ס"ק י"ג.
 שם, תוד"ה אתמר, ס"ח סק"ב.
 שם, תוד"ה ואינה, ש"ד סק"ו, וס"ו סק"ג, וס"ח סקט"ז.
 שם, תוד"ה מיחש, ש"ה סק"ג, וס"ו סק"ה.
 ס"ד ב', ונאסר יום עשרים, ס"ו ס"ק י"ד.
 שם, מתני' נשים בבתוליהן כגפנים, ריש סימן ל"ד.
 שם, מתני' נותנין לה ארבעה לילות, סל"ד סק"א.
 שם ובה"א עד שתחיה המכה, סל"ד סק"ה.
 שם, נותנין לה בעילת מצוה, סל"ד סק"ח.
 שם, ראתה ועודה בבית אביה, סל"ד סקט"ו.
 שם, בהמשך המשנה, סל"ד סק"ו.
 שם, גמ', ארנב"י ואפי' ראתה, סל"ד ס"ק י"ד.
 שם, דשרי למבעל לכתחלה, סל"ד סק"ד.
 שם, תוד"ה ד' לילות סל"ד ס"ק י"ז.
 שם, תוד"ה רב אמר ור"ה דשרי, סל"ד סק"ד.
 ס"ה א', כל בעילות, סל"ד סקט"ז,
 שם, כי היכי דאהני קטנות, שם ד"ה ולהאמור.
 שם, אלא ב"מ ותו לא, סל"ד ס"ק י"ז.
 שם, ונותנין לה עונה שלימה, סל"ד ס"ק כ"א.
 שם, תוד"ה אלא, סל"ד ס"ק י"ז.
 ס"ה ב', א"כ לבו נוקפו, סל"ד ס"ק י"א.

שם, ובכולן ר"מ מחמיר, סל"ד ס"ק כ"ב.
 שם, תוד"ה וכולן, סל"ד סק"ג.
 ס"ו א', ההיא דאתאי לקמיה דר"י, סט"ו סק"א.
 שם, לכי והבעלי לו ע"ג הנהר, סט"ו סק"ג וסט"ז סק"ח.
 שם, אדבריה רבא וכו', סכ"א סקט"ז.
 שם, וא"א לפתה"ק בלא דם, סכ"א ס"ק י"ז.
 ס"ז ב', אמר רב נדה בזמנה וכו', סל"ה סק"א.
 שם, אתקין רב אידי, סל"ה סק"ב, י"ד.
 שם, רבא במחזוא, שם ד"ה רבא.
 שם, תוד"ה משום, סל"ה סק"ג ח' ט"ז.
 שם, תוד"ה אבל, סל"ה סק"ד ה' ו'.
 ס"ח א', מתני' נדה שבדקה וכו', שט"ו סק"א-ה', וסל"ז ס"ק י"ח.
 שם, בדברי ר"י דמן המנחה ולמעלה, סל"ז ס"ק י"ד.
 שם, גמ' רב אמר זבה ודאי, שט"ו סק"ח וסל"ב סק"ה.
 ס"ח ב', נימא תהוי תיובתא, ס"ה ס"ק י"ח.
 שם, כי אמרי' אין אשה וכו', ס"ה ס"ק י"ט.
 שם, בראשון מי איכא למ"ד, סל"ז ס"ק י"ג.
 שם, אלמלי ידיה וכו', שט"ו סק"י.
 שם, תוד"ה אמרו שט"ו ס"ק י"א וסל"ז ס"ק י"ב.
 שם, מתני' הזב והזבה וכו', שט"ז סק"א, וסל"ו סק"ד.
 שם, בהמשך המשנה שט"ז סק"ד וסל"ו סק"ה.
 שם גמ', א"ל ר"י אי אתה מודה וכו', שט"ז סק"ו וסל"ו סק"י.

ס"ט א', ור"ח אמר תחלתן וסופן, סל"ו סק"ז ט'.
 שם, ושזין בוב זובה שבדקו, שט"ז סק"ו.
 שם, כי קאמר רב לבר משלישי, שט"ז סק"ז.
 שם, ואי ס"ד לא בעינן ספורים, שט"ז ס"ק י"א.
 שם, ולא מי אוקימנא כר"ע, סל"ו סק"ב.
 ע"ב א' מתני', ה"ז תרבות רעה, סל"ח סק"ג.
 שם, וב"ה אומרים ה"ז גרגון, סל"ח סק"ד.
 שם, טבלה ביום שלאחריו, סל"ח סק"ה.
 שם, ה"ז תרבות רעה כו' תלוין סל"ח סק"ג.
 שם, גמ' א"ל ב"ש השוו מדותיכן, סל"ח סק"ב.
 שם, ת"ר ושזין בטובלת לילה, וסל"ח סק"ו.
 שם, מ"ש י"א מיום תוך, שם.
 שם, אר"ה משכבה ומושבה סל"ח סק"ט.
 שם, ומה אני מקיים וכו', סל"ח סק"א.
 שם, מ"ש איהו דלא, סל"ח סק"י.
 שם, א"ל ר"י לב"ה וכי לזו שם.
 שם, נדה ס"ד, שם.
 שם, תוד"ה אלא, סל"ח סק"י.
 שם, ר"י אמר עשירי כתשיעי, שם ד"ה ומדקאמר.
 שם, ר"י אמר הלכה י"א, סל"ח ס"ק י"ב.
 ע"ג א', מופלג לנדתה יום אחד, סל"ח סק"א.
 שם ואין לי אלא ג' ימים וכל ההמשך, סל"ח סק"ח.



מפתחות ע"ס הש"ס

שבת

פ"ו ב', בהמה אין לה פרוודור סכ"ז סק"ד.
 קכ"ט א' מאימתי פתה"ק, סכ"ג סק"י.

פסחים

פ"א א' אלא לר"י זבה גמורה וכו' סל"ט ס"ק י"ט.
 שם דקסבר ר"י, סל"ח ס"ק י"ד.

נזיר

ס"ו א' אמר רב ואיתימא וכו' וכל הענין ובתו', סל"ט ס"ק י"א.

יבמות

ס"ב ב', אריב"ל כל היודע וכו', ס"א סק"ו.

שם, וכמה אמר רבא עונה, ס"א סק"ו.
 שם, תוד"ה חייב ס"א סק"ז.
 ע"א ב' אר"ש כגון שהוציא ראשו חוץ לפרודור סכ"ז סק"א.

פ' א' רב אמר נעשה סריס למפרע, סכ"ח סק"ב.

בבא קמא

י"א א', שליא שיצתה מקצתה, סכ"ב סק"ח.

בבא בתרא

פ"ד א', אר"פ כו' האי שמשא סומקא, ס"כ סק"ט.

שבועות

י"ז ב', ואיזו היא מצות עשה וכו', ש"ג סק"א ב' ג'.

מ"ה א' ליטמא נמי באהל סכ"ט ס"ק י"ד.

בריתות

י' א' מהו דתימא א"א סכ"א ס"ק י"ד.

שם, בתו', סכ"ג סק"ג.

זבים

פ"א מ"א הורואה ראיא אחת וכו' סל"ט סק"א.

שם, כשו"י כנגד יום, סל"ט סק"ג.

שם ראה אחת וכו', סל"ט סק"ב.

שם, אלא אפרישא, סל"א סק"ד.

י"ח א', אמר רבא ותרויהו תננה, שי"ג סק"ד.

שם, ת"ר והזרתם, סי"א סק"א.

שם, לעולם וכו', סל"א סק"ד, ה'.

חולין

מ"ז ב' ככולא ס"כ סק"ב.

בכורות



מפתחות ע"ס שו"ע – יורה דעה

ש"ך ס"ק י"ז, סכ"ה סק"ז

בהגר"א ס"ק כ"ג, סכ"ג סק"א-ו'

סימן קפ"ט

ס"ב, סט"ז סק"ח.

בהגר"א ס"ק א' ב', סי"ג סק"ח

ס"ג, סי"ד סק"ב

ס"ד, סט"ז סק"ח, ס"ג סק"י

ט"ז סק"ה, ס"ג סק"ח

בהגר"א סק"ו, ס"י סק"ב, ס"ג סק"י

ס"ה, ס"ח סק"י י"א

ש"ך סק"ח, ט, י, יא, ס"ח סק"י י"א

בהגר"א סק"ז, ס"ח סק"ד

ס"ו, סי"ד סק"ה

ס"ז, ס"א סקט"ו, ס"ח סק"י י"ב

ש"ך סק"י י"ז, יח, יט, ס"ח סק"י י"ב

ט"ז סק"ז, ס"ח סק"י י"א

ט"ז סק"ט, ס"ח סק"י י"ב

בהגר"א סק"י י"א, ס"ח סק"י י"ב

ס"ח, ס"א סקט"ו, ס"ח סקט"ו, סט"ו סק"ח

ס"ט, ס"ח סק"י י"ז

ט"ז סק"י י"א, ס"ח סק"י י"ז

ס"י, ס"ח סק"י י"ג

סי"א, ס"ח סק"י י"ז

סי"ב, ס"ח סק"י י"ז, סט"ו סק"ח

ש"ך סק"כ"ו, ס"ח סק"ז

בהגר"א סק"י י"ח, ס"א סק"י י"ז

סימן קפ"ד

ס"א, סי"ב סק"ט.

שם ש"ך סק"ב, סי"ב סק"ט

ס"ב, ס"י סק"ב

ש"ך סק"ז, ס"ט סק"י.

סדרי טהרה סק"ג, ס"ט סק"י

חו"ד (ביאורים סק"ד חידושים סק"ח), ס"י סק"ד

סדרי טהרה, ס"ט סק"י י"ב

שם ש"ך סק"י י"ג, ס"ט סק"י י"ב

שם בסד"ט סק"ו, סי"ג סק"ז

שם בסד"ט סק"ז, ס"ט סק"י י"ב

ס"ה, ו, סי"ג סק"ז

ש"ך סק"ט"ו, סי"ג סק"ז

חו"ד ביאורים סק"ז, סי"ג סק"ז

ס"ז ח' ט', סי"ב סק"ט, ש"ה סק"ג

ס"ח בהג"ה, ס"א סק"י י"ג

בט"ז, סי"ב סק"ט

ש"ך סק"ב, סי"ב סק"ט

ש"ך סק"כ"ג, סי"ב סק"א

ס"י בהג"ה, סי"א סק"ח

ש"ך סק"כ"ז כ"ח, סי"א סק"ח

סי"א, ס"ג סק"י

סי"ב, ס"ג סק"י י"ז

סימן קפ"ח

ס"א, ס"כ סק"ז

ס"ג, ס"כ סק"ו, סכ"ד סקט"ו

ט"ז ס"ק י"ב, ס"ח ס"ק י"ז
 סי"ג, ס"ח ס"ק י"ג, סי"ד סק"ו, טט"ו סק"ג
 ט"ז ס"ק י"ז, ש"ג סק"א
 ט"ז ס"ק י"ט, טט"ו סק"ח
 ט"ז ס"ק כ"א, ס"א סקט"ו
 ט"ז ס"ק כ"ד, ס"ח ס"ק י"ח
 ש"ך סק"ל, ס"ג סק"י, יא, יב.
 סי"ד, סי"ד סק"ז, ס"ו ס"ק כ"ב, כג
 ט"ז ס"ק כ"ח, ס"ו ס"ק כ"ב
 ט"ז ס"ק ל"א ס"ג סק"ז, ס"ו ס"ק כ"ה
 ש"ך סק"מ, ס"ו ס"ק כ"ב
 טט"ו, ס"ו ס"ק כ"ד
 ש"ך ס"ק מ"ג, ס"ו ס"ק כ"ה
 ש"ך ס"ק מ"ו, ס"ו ס"ק כ"ה
 פ"ת ס"ק י"ז, ס"ו ס"ק כ"ה
 סי"ז, סי"ח סק"ב
 ש"ך ס"ק מ"ח, סי"ח סק"ב
 פ"ת ס"ק י"ח י"ט, סי"ח סק"ג
 פ"ת ס"ק כ' כא', סי"ח סק"ד
 סי"ח, סי"ח סק"ו
 ש"ך ס"ק נ', סי"ח סק"ו
 סי"ט, סי"ח סק"ז, י.
 בהגר"א סק"ל, סי"ד סק"ב, סי"ח, סקט"ו, יז
 ס"כ, סי"ח ס"ק י"ב
 סכ"א, ס"א ס"ק י"ד, ש"ח סק"ג, סי"ח ס"ק י"ד, ט"ו
 סכ"ב, סי"ח ס"ק י"ג
 סכ"ד, סי"ח ס"ק כ"א
 ש"ך ס"ק ס"א, סי"ח ס"ק כ"א

סכ"ה סי"ח סקט"ו
 ט"ז ס"ק ל"ט סי"ח ס"ק כ"א
 סכ"ו, ש"ג סק"א
 סד"ט ס"ק ל"א, סי"ד סק"ה
 סכ"ז, ס"ו ס"ק כ"ו
 ש"ך ס"ק ע"א, טט"ו סק"ז
 בהגר"א ס"ק מ"א, ס"ו ס"ק כ"ו
 סל"א, ס"ו ס"ק י"ח
 בהגר"א ס"ק נ"א, טט"ו סק"ז
 סל"ב, טט"ו סק"ז
 סל"ג, ל"ד, ס"א ס"ק י"ג
 סל"ט, ס"י סק"ב

סימן קצו

ס"א, סל"ז ס"ק י"ח
 ש"ך סק"א, סל"ז ס"ק י"ח
 ש"ך סק"ו, סל"ה סק"ח, סל"ז ס"ק י"ז
 בהגר"א ס"ק ג-ט, סל"ז ס"ק י"ח
 ס"ד סל"ו סק"י, ס"ט סק"ז
 סד"ט ס"ק י"ח, סל"ו סק"ז, ובדינים העולים

סימן קצז

ס"ג, סל"ה סק"י
 סד"ט סוסק"י י"א, סל"ה ס"ק י"ג
 ס"ד, סל"ה סק"ב
 פ"ת ס"ק י"א, סל"ה ס"ק י"ג
 ס"ה, סל"ה ס"ק י"א, יב
 ש"ך ס"ק י"א, סל"ה ס"ק י"ב
 סד"ט ס"ק ט' י"ט, סל"ה ס"ק י"ג
 ס"ז, סל"ה סקט"ו



סימן א

בדיני חוסתות למ"ד דאורייתא ולמ"ד דרבנן, ובדין בדיקה בוסת שאינו קבוע
לכתחילה ובדיעבד

ויש לעיין לפרש"י דחוששת לוסתה היינו לענין טהרות, ומסתמא ידעו לבריות דתבדק כמש"כ, א"כ היאך רצה להוכיח דוסתות דאורייתא, ולא מסתבר כלל לפרש מצאה טמאה טמאה מכאן ולהבא, דא"ה מאי למימרא וגם דומיא דטמאה דשמואל קאמר, וכן תבדק דבריייתא אטמאה נדה דרישא קאי.

ואפשר דלישנא קמא משמע לי' מדקאמר ולבסוף ראתה, ולא קאמר ולבסוף מצאה טמאה וזו הי' מתפרש דמצאה טמאה מתייחס לשעת וסתה, דאף שבתחלה לא בדקה אבל בסוף מצאה שהיא טמאה, ש"מ דהאי ראתה ענין בפ"ע הוא, דאף שלא בדקה בשעת וסתה חוששת לראייתה, ולא אמרינן ודאי ראתה בזמן הוסת, ומשום דעיקר חידושי' דרב הוא דחוששת לראייתה, ולא משמע דאתא לאשמועינן אי וסתות דאורייתא או דרבנן, נקט הדין בלבסוף ראתה דאיכא למימר טפי שאמנם ראתה בזמן וסתה, ואף ללישנא בתרא נמי אין עיקר חידושי' דרב דוסתות דרבנן, אלא קמ"ל דחוששת לראייתה מעת לעת אף קודם וסתה ולא אמרינן דלגבי קודם וסתה י"ל דאורח בזמנו בא, וניחא לי' טפי למינקט ראתה משום חוששת לראייתה, ואין בזה קו' כיון דלא נחית לאשמועינן דין חוששת לוסתה דזה פשיטא בין אי וסתות דאורייתא או דרבנן.

ויש לעיין לפרש"י הא לל"ק דוסתות דאורייתא ע"כ קושטא הוא דמקולקלת למנינה, דליכא למימר שמונה מוסתה, דאי מחזקינן בודאי שראתה בשעת וסתה למה חוששת לראייתה למפרע הרי ראתה בשעת וסתה ודיה שעתה, וא"כ טפי מסתבר לפרושי

בביאור הא דבעו מיניה מר"נ וסתות דאורייתא או דרבנן, ומה הוכיח להו מדרב לל"ק, לפרש"י ולפי' תוס'

א. **ט"ז א'** בעו מיני' מר"נ וסתות דאורייתא כו', קבעו מיני' הלכתא כמאן, אבל ידעו דפלוגתא דתנאי היא דהא תנן בהדיא לק' ל"ט א' הגיע שעת וסתה ולא בדקה טמאה, ומדמיבעי להו ש"מ דשמעי להני ברייתות דבסמוך דחכ"א תבדק, ומספקא להו הלכתא כמאן, ופשיט להו מדרב דאמר חוששת לוסתה אלמא וסתות דאורייתא, והק' תו' הלא אפי' אי וסתות דרבנן במצאה טמא חוששת לוסתה, דהא היינו דקתני בבריייתא וחכ"א תבדק שאם תמצא טמאה משעת וסתה, ובתו' לעיל ט' א' הוכיחו כן מדרב דאיתמר בסמוך אמר רב בדקה ומצאת טמאה טמאה ואמר רנב"י דקסבר וסתות דרבנן, ומיהו אכתי אין מזה קו' להאי לישנא דהא להאי לישנא מתפרשא מימרא דרב כדר"ז וקסבר וסתות דאורייתא, ופשיר י"ל דהאי לישנא סבר דאי וסתות דרבנן אפי' מצאה טמאה אינה חוששת לוסתה, וזוהי קו' הגרע"א ז"ל בגהש"ס, ולמש"כ ניהא דהתו' סמכו אבריות דקתני תבדק.

ומסתברא דמודה ר"ז דהני ברייתות פליגי בוסתות גופייהו, דדוקא במילתייהו דרב ושמואל דקאמרי ולבסוף בדקה שייך לפרש דאירי בבדקה כשיעור וסת, אבל ברייתות דתבדק ודאי מדרבנן קאמרי, והרי מכח הני ברייתות קמיבעיא להו וכמש"כ, ומה שהביאו התו' לעיל מדרב היינו משום דבדידי' מפורש מצאה טמאה טמאה. ועלה אמרינן כתנאי דתבדק מתפרש מצאה טמאה טמאה.

שאינה חוששת אלא לוסתה אפי' בתוך מעת לעת, דג"ז בכלל יש לה וסת דיה שעתה דאורח בזמנו בא, וכ"ה רהיטת לשונו ז"ל בפ"ג ממו"מ ה"ח שהעתיק דין זה בתור דינא דיש לה וסת דיה שעתה, ואמנם יש לדחות דמשמע לי' חוששת לראייתה לענין הראיה עצמה ולא לענין חשש דנפיק ע"י ראייתה, אבל יותר נראה כמש"כ, ועי' לק' איך מתפרש לל"ק.

תוד"ה אלמא, בהא דחוששת לוסתה וחוששת לראייתה לשני הלשונות לפרש"י ולפי' תוס'.

תוד"ה אלמא כו' השתא סבר הא דנקט ראתה לאשמועינן דחוששת כו', פי' אבל לל"ב נקט ראתה דאל"ה אינה חוששת לוסתה, וזה הלשון נחא לפירושם דלל"ב החידוש דחוששת לוסתה להיות מקולקלת למנינה משעת וסתה, אבל לפרש"י אף לל"ב עיקר חידושי' דרב דחוששת לראייתה למפרע מעת לעת אף קודם שעת וסתה, דלא משמע דרב אתא לאשמועינן אי וסתות דאורייתא או דרבנן, דא"כ הו"ל למימר כדקאמר בסמוך, אלא ודאי אתא לאשמועינן בהא דחוששת, וכיון דבחוששת לוסתה ליכא חידוש לפרש"י דהיינו דינא דוסתות (דרבנן), ע"כ החידוש בחוששת לראייתה וכמש"כ, ומ"ש רש"י וקס"ד כו' ה"פ וקס"ד דהא דנקט ראתה היינו רק משום חוששת לראייתה אבל לענין חוששת לוסתה ה"ה בלא ראתה, ולל"ב לתרווייהו בעינן דוקא ראתה. - לשון וקס"ד היינו משום שבגמרא לא נתפרש טעמא דראתה אליבא דל"ק אלמא כל"ב סברה, אבל ל"ק סבר הכי, וכן מתפרש השתא סבר כו' שכ' תו'.

בא"ד וי"ל ה"מ לטהרות כו', אבל לל"ב ע"כ מבואר בדרכ דה"ה לענין מקולקלת למנינה, כן צריך לפרש לכאורה, וכ"מ בגהש"ס, אבל מפשטות לשונם שכ' כן בלשון מוחלט משמע קצת דכ"ה האמת אף לל"ב, ואפשר דלל"ק דאין הכרע בדברי רב, מסתבר

מימרא דרב הכי, דהשתא הוי חוששת לוסתה ולראייתה בכל גוונא, וגם חוששת לראייתה נחא טפי לפ"ז, וצ"ל דס"ל לרש"י דאי וסתות דרבנן לא מסתבר דמקולקלת למנינה דבעלמא אמרינן אינה מונה אלא משעה שראתה, א"נ מדלא קאמר מקולקלת למנינה והאריך בלשונו חוששת לוסתה וחוששת לראייתה משמע לרש"י דלאו בהכי איירי.

בתוד"ה וחוששת, בראתה מעט אחר וסתה אי מטמאה למפרע מעל"ע או רק עד שעת וסתה ותו לא

ב. תוד"ה וחוששת כו' שלא בשעת וסת מודה דמטמא למפרע, משמע דאם הי' הדין דאף שלא בשעת וסתה דיה שעתה ה"ה לאחר וסתה, ולפ"ז שפיר יש מקום להבין נמי הא דמטמאה מעת לעת אף קודם וסתה כיון דהשתא נמי חזאי שלא בזמנה, מיהו עיקר הדבר צ"ע מ"ט נימא דלאחר וסתה הויא מסולקת כקודם וסתה, ואפי' אי נימא הכי (לענין כמה ימים אחר הוסת), אכתי בראתה אחר וסתה סמוך לוסתה בתוך מעת לעת ודאי מסתברא דלגבי חשש מעת לעת אמרינן אורח בזמנו בא, ואין טהרותי' טמאות אלא משעת וסתה ואילך, והרי הא פשיטא דאף אי שלא בשעת וסתה נמי דיה שעתה מ"מ חוששת לוסתה, שהרי לא הקשו אלא אחוששת לראייתה, ולמה נחוש השתא טפי מהכי, ושמא לא פלוג הוא בגזירת מעת לעת, ואפשר דלתירוץ בתרא באמת אין הדין כן ואינה טמאה אלא משעה וסתה, ועי' לק'.

דעת הרמב"ם בזה

ומדברי הרמב"ם פ"ח מא"ב הי"ג נראה דמפרש חוששת לוסתה לענין טומאה למפרע, וחוששת לראייתה שאינה מונה אלא משעה שראתה, דאם מפרש כפרש"י לא יתכן להשמיט עיקר החידוש דמטמאה מעת לעת אף קודם וסתה דזהו עיקר חידושי' דרב לפרש"י וכמש"כ, ונראה מזה דבאמת ס"ל

ל'ט א' תוד"ה והיולדת,

**בביאור קושיית הר"י מאורלייני"ש שהקשה על
אשה שיש לה וסת שלא תצטרך בדיקה**

ג. ל'ט א' תוד"ה והיולדת כו' ובפ"ק אמרינן דאשה שיש לה וסת כו' צריכה בדיקה בשעת וסתה, ע"כ קושייתם אמאי צריכה בדיקה בשעת וסתה, דאילו שלא בשעת וסתה מסקינן לעיל ה' א' דבאמת אין דיה שעתה ומטמאה מעת לעת, וכ"מ בתירוצם, ויש לעיין מאי קושיא פשיטא דבעיא בדיקה משום וסת, וכבר נתקשה בזה הגרע"א ז"ל בתוספותיו, ומדבריהם נראה דמפרשי למתני' י"א א' דאע"פ שאמרו דיה שעתה צריכה שתהא בודקת [אכל ד' נשים וגם] אאשה שיש לה וסת בשעת וסתה, דמתפרש דומיא דאינך דבאותה שעה שדיין שעתן צריכות בדיקה, והיינו דקשיא להו דקתני במתני' דאע"פ שדיין שעתן ומן הראוי מה"ט דבדיקה נמי לא ליבעי אפ"ה צריכות להיות בודקות, ונראה דה"פ כיון דאשה שיש לה וסת ליום פלוני אם תראה באמצע היום לא תטמא למפרע מתחלת היום אלא דיה שעתה ואינה מטמאה אלא מכאן ולהבא א"כ לא תיבעי בדיקה שחרית וקמ"ל דאעפ"כ צריכה לבדוק בשחרית ובין השמשות, הרי דיש חיוב בדיקה אף בשעה שגם בלא הבדיקה לא היתה טמאה למפרע, וע"ז תירצו דהטעם משום שיש לחוש לוסת שיבא באותו היום, והבדיקה אינה משום טומאת מעת לעת אלא מפני הוסת שבזמנו בא, והשתא אפשר דאף בלא מתני' היינו יודעים דבעיא בדיקה, ועיקר חידושא דמתני' אד' נשים.

אב"י קשה דבמתני' קתני ומשמשת בעדים כו' ופי' תו' שם ב' דקאי אכולהו, וע"כ אשלא בשעת וסתה קאי, דבשעת וסתה אסורה לשמש, וי"ל דאמנם כן ורישא קאי אאשה שיש לה וסת בשעת וסתה וסיפא אשלא בשעת וסתה, ומשום דבמתני' לא קתני שעת

טפי לפרושי דחוששת לוסתה כל החששות וממילא ש"מ דקסבר וסתות דאורייתא, אבל אם מבואר בדברי רב דקסבר וסתות דרבנן מפרשינן חוששת לוסתה לענין טומאה דרבנן, וראשון עיקר, ויש לדייק כן מרו"ש דבסמוך לאוקימתא דרנב"י, דפשטא משמע דטמאה דרב הוי כטמאה דשמואל, וכיון דלשמואל מקולקלת למנינה אף במצאה טהורה כיון דוסתות דאורייתא ה"ה לרב במצאה טמאה, ועי' מש"כ בסמוך לדעת הרמב"ם, דלל"ב מתפרש חוששת לראייתה לענין מנינה, ועפ"ז אפשר יותר לפרש דעת תו' כפי' השני.

ויינוי מש"כ לעיל לפרש"י, ואפשר עוד דל"ק משמע לי' לישנא דחוששת וחוששת דשני חששות נפרדות הן, ורב ה"ק אף כשיש שניהם בב"א חוששת לזה ולזה, אבל אין לומר דל"ק סבר דרבנן לא הוו עבדי דרבנן תרתי לחומרא, ובשלמא אי וסתות דאורייתא שפיר הניחו חכמים גזירת מעת לעת אף בכה"ג, דודאי אי וסתות דאורייתא יותר אין לחוש קודם הוסת.

ונמצא למאי דקיי"ל וסתות דרבנן, לדעת רש"י והרמב"ם אינה מקולקלת למנינה ואינה מונה אלא משעה שראתה, ולדעת תו' לכאורה היא נמי מקולקלת למנינה, ולמ"ד וסתות דאורייתא לכו"ע מקולקלת למנינה, ולפ"ז לדעת הרמב"ם ל"ק מפרש דחוששת לוסתה כל החששות וש"מ דוסתות דאורייתא, ולל"ב ע"כ חוששת לוסתה רק לענין טומאה, אבל לענין מנינה חוששת רק לראייתה, ומיושב קו' תו', שו"ר ברמב"ן ט"ו א' פירש דעת הרמב"ם דלמ"ד וסתות דרבנן תבדק היינו לטהרות, ומתפרש נמי דמצאה טמאה למפרע רק לטהרות, וכ"מ ממה שטיהר הרמב"ם את בעלה, ולפ"ז פשוט דאינה מונה אלא משעה שראתה.

וסתה אלא אשה שיש לה וסת שפיר איירי התנא אאשה זו ודינא, ועוד דאמנא הדין אמת דבין בשעת וסתה בין שלא בשעת וסתה בעיא בדיקה ומשמשת בעדים, אלא דבשעת וסתה כיון דאסורה לשמש ליכא נפ"מ, ולפ"ז נראה שזו כונת תו' שם ד"ה ומשמשת בעדים שכ' אד' נשים ואאשה שיש לה וסת ר"ל דאאשה קאי ולא אשעת וסתה, וניחא השתא שלא פי' כן ברישא דאע"פ שאמרו דיה שעתה, דכונתם הכא ליישב הקו' דאף דרישא קאי אשעת וסתה מתפרש שפיר הכא אאשה שדיה שעתה בשעת וסתה דמשמשת בעדים שלא בשעת וסתה.

מהתוס' יש ללמוד על ראייה בסוף הוסת שדיה שעתה ואינה מטמאה למפרע מתחילת הוסת

ול"האמור למדנו לדעת תו' דאשה שיש לה וסת דיה שעתה אף אם לא ראתה בתחלת הוסת, דכשהאורח בא בזמנו אין חשש למפרע כלל, ולמדנו דבשעת וסתה א"צ בדיקה כל העונה, וסגי בבדיקת שחרית ובין השמשות דהיינו תחלת הוסת וסופו, ובלא מתני' הו"א דסגי שתבדוק בסוף הוסת, ובמשך זמן הוסת סמכין אהרגשה, כיון דס"ד דהבדיקה רק דלא תטמא למפרע, וגם י"ל דבשעת וסתה אין לחוש לראייה מועטת בדרך כלל ולא תצטרך בדיקה אלא בסוף הוסת דלא חיישין שיאבד הדם. [הוספה - ומיהו למש"כ לק' ס"ט סק"ו בבדיקת שחרית היא ללילה ובוסת א"צ תחלתו וסופו, עיי"ש, לפ"ז ליתא לכאורה לכ"ז, ולע"כ].

עוד בביאור קושייתם

ואם נימא דלפרתו' מתפרש נמי אשה שיש לה וסת אשלא בשעת וסתה וכפירש"י, צריך לפרש דהכי קא קשיא להו, דהנה לפרש"י הא דקתני אע"פ שאמרו דיה שעתה ה"פ אע"פ שבשעת וסתה דיה שעתה, והיינו משום דאורח בזמנו בא ושלא בזמנו אינו בא, וא"כ אין לחוש שלא בשעת וסתה כ"כ כיון דמסולקת היא, ואמנא כשראתה מטמאה מעת לעת, כי היכי דחזינן ב"א יום דא"צ בדיקה

ומ"מ כשראתה מטמאה מעת לעת, אעפ"כ צריכה שתהא בודקת, וא"כ מבואר במתני' דאע"פ שהיה ראוי לומר כיון דמסולקת היא לא בעיא בדיקה, אעפ"כ בעיא בדיקה וזה דלא כדחזינן הכא, ולפי' תו' דמתני' אד' נשים נמי קאי משמע טפי דשלא בשעת וסתה מסולקת דומיא דד' נשים, ואפ"ה קתני דבעיא בדיקה.

בביאור תי' התוס'

ותירצו דהתנא קמ"ל דטעמא דבשעת וסתה דיה שעתה הוא משום דאורח בזמנו בא, אבל לא משום דמסולקת שלא בשעת וסתה, ולפ"ז לא מתפרשא הא דומיא דאינך שבאמת מסולקות הן ואעפ"כ צריכות לבדוק, א"נ אפשר דאמנא מסולקת היא קצת, אלא דאעפ"כ כיון דאינה מסולקת לגמרי צריכה בבדיקה, והתו' ה"ק דעיקר הטעם משום דאורח בזמנו בא ולא משום דקודם לכן מסולקת היא, וכ"כ תו' ס' ב' ד"ה עוברת דיש לה וסת חשיבא מסולקת דמים שלא בשעת וסתה דהא אמרינן בה דיה שעתה, ושיעור לשונם כך הוא וי"ל דיש לה וסת היינו טעמא דטמאה בשעת וסתה ודיה שעתה כיון דאורח בזמנו בא ולא משום דקודם לכן מסולקת, ולשון צריכה בבדיקה בשעת וסתה פירושו ולכך אינה צריכה לחוש כי אם בשעת וסתה, ופי' הראשון מתיישב על הלשון יותר, שו"ר דזו כונת הגרע"א ז"ל בסו"ד שכ' ואולי יש ט"ס, וכונתם בתירוצם לדברינו הנ"ל. - (משה"ק הגרע"א דמה הוסיפו התו' אשה שעברו עלי' ג' עונות הא הוי מכלל הד' נשים, ל"ק כ"כ כיון דבד' נשים אמרינן זקניה, אלא דלר"א ה"ה ילדה, ושפיר הזכירו התו' בהדיא, ובאמת צ"ע אי גרסינן במתני' ר' אליעזר הא איהו קאמר ברישא זקניה, ובמלאכת שלמה כ' דצריך לגרוס ר' אלעזר, ושמא יתכן דלר"א בזקניה א"צ ג' עונות, ולפ"ז ניחא טפי דברי התו', ולע"כ).

עוד בקושיית התוס'

ובעיקר קושייתם אפשר דודאי הני דאין מטמאין מעת לעת מסולקות יותר, אבל כשבאין לדון בחיוב הבדיקה ב"א יום או במעוברת ומניקה ואינך, הנדון הוא האם יש לנו לחוש שתראה במשך כל הזמן הזה, ובוזה אפשר דבמשך י"א יום לא חיישינן כ"כ שתראה, אבל לזמן מרובה יש לחוש שמא תראה, ויש להטעים הדברים בסגנון זה, דהנה מניקה מסולקת כ"ד חודש, ואם היינו דנים על י"א ימים הראשונים לא היינו מצריכים בדיקה בק"ו מ"א דימי זיבה דהכא מסולקת יותר, אבל כשדנים על יותר מנ' פעמים י"א ראוי לחוש יותר למאורעות אף דמסולקת יותר, וממילא מן הראוי להצריך בדיקה בכל הימים, אבל ב"א יום אין לחשב כל הי"א יום שיבואו (כמו שאין לחשב עיבור שני), ולפ"ז ניחא נמי מה שנתקשו תו' בזקינה. - בחרדה נראה לפ"ז דלא בעיא בדיקת שו"ע אפי' בזמן מרובה.

ולא קשיא להו אמאי גזרו עלי' ב"א יום טומאת מעת לעת הרי לא הצריכוהו בדיקה, דטומאת מעת לעת אינה קנס, דחכמים כהלל ס"ל דיש לחוש למפרע, אלא שלא כהלל שהפריז על מדותיו לטמא מפל"פ אפי' לימים הרבה רק סגי בעונה יתירה למפרע, וכ"מ בגמרא ד' ב' דאמרין א"ב דאתניסה ולא בדקה, והיינו לענין היכא דהו ג' עונות, אבל לענין עונה יתירה לכו"ע אפי' אתניסה טמאה, והטעם כמש"כ דטומאת מעת לעת סייג דרבנן הוא לחוש למפרע, הלכך האי נמי אף שא"צ לבדוק מטמאה מעת לעת, ומיהו מסתברא דלהך לישנא דשלא יהא חוטא נשכר אינה מטמאה מעת לעת אלא בבדקה שחרית וראתה דלא הוי כי אם עונה יתירה, אבל ג' עונות לא, לפי שלא חטאה. - דברי הגמרא ד' ב' ה"פ חכמים תיקנו לחוש בשחרית שמא ראתה בערבית דהיינו עונה קודמת, הלכך כשלא בדקה הפסידה העונה הקודמת, והיינו

חוץ מהעונה שעומדת בה, ונמצא כשראתה בסוף העונה והפסידה העונה הקודמת הרי מעת לעת, [לכאורה מדקאמר כי הא דר"י א"ש משמע דר"י א"ש לא סיים וזו כו', ולפ"ז צ"ל דקמ"ל דבדיקת שו"ע אינה משום חשש שראתה עכשיו בתחלת העונה, אלא שמא ראתה בעונה הקודמת, אבל מלשון מאי עונה משמע טפי דהגמרא בעי לה אמימרא דשמואל, דאי הגמרא מסיים וזו הואיל, הול"ל וזו הואיל כו' הפסידה עונה יתירה, וצ"ע אהיכא איתמר מימרא דשמואל], אבל רש"י פירש משום קנס, וצ"ע א"כ ב"א יום דליכא חיוב בדיקה אמאי מטמאה מעת לעת, ולא שיין הכא שלא תחלוק במעת לעת, כיון דלית לן למיגזר הכא עונה יתירה כלל, ודוחק לומר דאמנם לרב יהודה דלא בעיא בדיקה ה"ה שאין מטמאה מעת לעת, והגמרא נטיר לאותובי אדרבא שהזכיר בפירוש שאין מטמאה מעת לעת, וצ"ע, וכ"כ הר"ן ט' ב' וכ"ה ברמב"ן שכל אשה שא"צ לבדוק אינה מטמאה מעת לעת, וצ"ע.

לדעת רש"י י"א א' דמתני' דאע"פ כו' אאשה שיש לה וסת שלא בשעת וסתה קאי, אבל כל אשה שאין מטמאה למפרע בדיקה נמי לא בעיא, ניחא קו' תו', דאמנם ליכא חיוב בדיקה בלא טומאת מעת לעת, ושפיר י"ל דיותר יש לגזור טומאה למפרע מחיוב בדיקה, אלא דלשיטת רש"י גופי' ד' ב' דטומאת מעת לעת משום קנס הבדיקה היא קשה לומר כן, וצ"ע. - מהא דבעי רבא למימר דבעיא בדיקה אף דאין מטמאה מעת לעת, יש סייעתא להמפרשים דמתני' י"א א' אנשים שאין מטמאות למפרע קאי, דחזינן מדרבא שאפשר לחייב בדיקה אף דאין מטמאה מעת לעת, (אם טעמם של החולקים הוא מסברא), מיהו י"ל דרבא ה"ק לומר שאפי' מעת לעת אינה מטמאה וכ"ש דלא בעיא בדיקה, אלא דלפ"ז לא נתיישב אליבא דרבא טפי מדר"י, אלא דבעי לאשמועין קושטא דמילתא, ועי'

סק"ד. – (מדקתני דיה שעתה לשון יחיד ליכא דיוק, כדתנן ז' ב' במה אמרו דיה כו' וקאי לכה"פ אתרי).

ל"ט א' מתני' ישבה לה ולא בדקה כו' טהורה

בבא זו כו"ע מודו דקאי גם על ימי נדתה

ד. שם מתני' ישבה לה ולא בדקה כו', נראה דלכל האוקימתות האי סיפא בימי נדתה איירי, לר"י ור"ח מפורש בגמרא, ולשמואל כיון דאינה קובעת וסת בימי זיבתה, ע"כ מדקתני סיפא הגיע שעת וסתה כו' דאימי נדתה קאי, וכן לרבא נמי אף דאיכא לאוקומה בהגיע שעת וסתה ב"א יום, אין סברא שישמיט התנא עיקר הדין דבעלמא נמי ישבה ולא בדקה טהורה וישנה דין זה ב"א יום, ועוד דב"א יום אפי' בדקה ומצאה טמאה, טהורה למפרע לרבא, וא"כ למה לי דאשמועינן בלא בדקה, וגם שגגה כו' ל"ל פשיטא, וכ"מ ברש"י בגמרא שכ' אקו' הגמרא והא מדקתני סיפא ישבה כו' והאי דפריך הכי קס"ד דהאי ישבה אתוך י"א קאי, מדקאמר קס"ד משמע דפשוט הוא לכל התירוצים שאינו כן, ועוד מדהוצרך רש"י לפרש יש ללמוד דסתמא דמתני' אכל נשים קאי, וא"ת א"כ אמאי לא נחא להו בפירוקא דרב יהודה, וי"ל דנהי דמתני' אימי נדה קאי אבל אחי אימי זיבה נמי קאי, דבכולהו בעיא בדיקה, וקמ"ל תנא דאם לא בדקה טהורה, אבל לא נחא להו לפרש הסיפא לגמרי בענין אחר דהא סתמא קתני, ואע"ג דלרבא אין כאן חידוש ב"א יום דהא אפי' מצאה טמאה טהורה עד שעת מציאה, מ"מ כיון דבדיקה מיהא בעיא, שפיר נכלל גם י"א יום בהאי בבא, משא"כ לר"י. - מה שנתקשה מהר"ם איך מתפרש אבל ימי הזב כו' להנך אמוראי, לא נתפרש, דבחזקת טומאה לא נשנה ביחס לרישא דבחזקת טהרה, דהא בימי נדה נמי לא הוי בחזקת טהרה אלא לענין ישבה לה כו' קתני דבימי הזב כו' לא בדקו נמי טמא,

וברישא ישבה לה ולא בדקה טהורה, והיינו דקתני אבל, ואף לרב יהודה מתפרש כן, דאשמועינן תנא דימי הזב כו' גריעי נמי מימי נדה.

הא דפשוט לנו דכולהו אמוראי פליגי אדר"י וסברי דבעיא בדיקה ב"א יום, מלבד דפשוט הוא בשיטת הסוגיא כמש"כ, יש לדקדק מלישנא דר"ח דקאמר לא צריכא אלא כו', אלמא דלרבנן ליכא שום נפ"מ בהא דבחזקת טהרה הן, וכן כל השקלא וטריא בדר"ח מוכחת דזהו חידושא דמתני' ותו לא, ועי' רמב"ם.

מתני' מיירי או כשאח"כ בדקה ומצאה טהורה, או כשלא בדקה כלל, ולא איירי בבדקה ומצאה טמאה.

ולפ"ז לכו"ע מתני' בלא בדקה דוקא או בדקה ומצאה טהורה, אבל בדקה ומצאה טמאה הרי מטמאה למפרע, וא"כ סיפא דקתני הגיע שעת וסתה ולא בדקה ה"ז טמאה, נמי ע"כ בלא בדקה או בדקה ומצאה טהורה, אבל מצאה טמאה אפי' שלא בשעת וסתה טמאה, ואמנם יש חילוק דהגיע שעת וסתה ובדקה אפי' אחר כמה ימים ומצאה טמאה מטמאה משעת וסתה, אבל לאו בחילוק זה איירי במתני', אלא אגוונא דקתני ברישא דלא בדקה טהורה והיינו דטהורה למפרע לגמרי, קתני בסיפא דבשעת וסתה טמאה, וכיון שכן מבואר במתני' דוסתות דאורייתא שאפי' לא מצאה טמאה טמאה, וכ"כ תו' ט' א' ד"ה הא וכ"כ הראשונים ז"ל ט"ז א' וברשב"א שם כ"כ בשם תו'.

וצ"ע בתו' הרא"ש ט' א' שהקשה דהא דקתני הגיע שעת וסתה ולא בדקה איכא לאוקומה כשבדקה אח"כ ומצאה טמא דטמאה אפי' אי וסתות דרבנן, וכנראה כך רוצה לפרש, ישבה לה כו' ולא בדקה לא מחזקינן שראתה, ואמנם אם תמצא טמאה בתוך מעת לעת תהי' טמאה, אבל כיון דאחר מעת לעת

בדקה, תיבעי לי' לכתחלה הגיע עת וסתה בימי עיבורה בעיא בדיקה או לא, וי"ל דמיבעיא לי' אי בעיא בדיקה מדאורייתא, ואי הוה בעי מיני' לכתחלה, אי פשיט לי' דבעיא בדיקה אכתי אפשר דהיינו מדרבנן, דכיון דוסתות דאורייתא החמירו אף בימי עיבורה, אבל לענין דיעבד אי הויא הבדיקה מדרבנן היתה טהורה כדין ישבה לה ולא בדקה, ואם היתה חייבת מדאורייתא ולא בדקה טמאה כדתנן הגיע שעת וסתה ולא בדקה טמאה, וניחא לי' למיבעיא הכי, דאי מהדר לי' טמאה ידע דה"ה דלמ"ד וסתות דרבנן בעיא בדיקה, וכן אי מהדר לי' טהורה, והיינו דלא בעיא בדיקה מדאורייתא, ה"ה מדרבנן למ"ד וסתות דרבנן, א"נ ה"י אפשר לומר דפשיטא לי' דמדרבנן בעיא בדיקה, ק"ו מכל ימי עיבורה דתנן י"א א' דבעיא בדיקה, ולהכי קבעי לענין דיעבד דאי בעיא בדיקה מדאורייתא טמאה ואם לאו טהורה, וזה דוקא אי מתני' אכל ד' נשים קאי וכדעת תו'.

לדעת תוס' האם לכתחלה צריך בדיקה במסולקת ואף אי וסתות דרבנן

ונראה דדעת תו' דמדרבנן בעיא בדיקה אף למ"ד וסתות דרבנן, שהרי כתבו בפשיטות דמתני' אכל ד' נשים קאי, ובפשוטו אין לחלק בין בדיקת שו"ע לשאר בדיקות דרבנן, ואדרבא יותר יש לחוש לבדוק בשעת וסתה מכל ימי עיבורה, ויתכן עוד דכשלא בדקה בשעת וסתה חייבת לבדוק אחר וסתה, כדאמר ט"ז א' דלמ"ד וסתות דרבנן תבדק, ומיהו הכא כיון דבחזקת מסולקת היא, אפי' מצאה טמאה אינה מטמאה למפרע, כדין בדיקת שו"ע דימי עיבורה שאין מטמאה למפרע.

ולפ"ז יתיישב יותר משה"ק תו' בסוגיין דילמא מתני' דחרדה כמ"ד וסתות דרבנן, וה"ק בחרדה טהורה אפי' אם בדקה ומצאה טמא, ואמאי לא הקשו בפשיטות יותר

אפי' תמצא טמאה תהא טהורה בזמן זה, חשיבא דבזמן זה טהורה בלא בדיקה, אבל בשעת וסתה דלעולם כל שתמצא טמאה תהי' טמאה משעת וסתה, חשיבא דבזמן זה בלא בדקה טמאה, אבל צ"ע למה לא נפרש מתני' כפשטה ומה"ת לפרושה בשנויי דחיקי בלא הכרת.

לפ"ז ליכא ראייה שבחרדה לר"מ טהורה גם בבדיקה אח"כ ומצאה טמאה

ול"האמור לא שמענו בדברי ר"מ אלא דבלא בדקה בשעת וסתה טהורה, שחרדה מסלקת את הדמים הידועים של שעת וסתה, ודינה כשלא בשעת וסתה דאמנם לא בדקה טהורה, אבל בדקה אחר וסתה בהיותה עדיין במחבא ומצאה טמאה טמאה (עכ"פ מעת לעת), דכך הוא פי' משנתנו, ישבה לה ולא בדקה טהורה בשלא מצאה טמאה, והגיע שעת וסתה כו' טמאה אף בשלא מצאה טמאה, וקאמר ר"מ דהיתה יושבת במחבא כו' ולא בדקה בהגיע שעת וסתה, ומתפרש נמי בשלא מצאה טמאה, טהורה, ומסתברא לפ"ז דבדיקה אחר הוסת במחבא ומצאה טמאה מטמאה למפרע עד שעת וסתה, דאיגלאי מילתא שלא סילקה החרדה את הדמים, וכן י"ל דצריכה בדיקה בזמן הוסת מדרבנן, אלא דבלא בדקה טהורה כדין ישבה לה ולא בדקה, ומיהו אם נימא דאינה מטמאה עד שעת וסתה מסתברא דאף מעת לעת אינה מטמאה, דכיון דחזינן שהחרדה מבטלת הוסתות כ"ש דחשיבא מסולקת לענין דמים דעלמא, ועי' לק' סקט"ז דמצאה טמאה נמי טהורה.

ט' א' הגיע עת וסתה בימי עיבורה ולא בדקה מהו כו',

קשה מ"ט שאל לגבי בדיעבד ולא שאל אי בעי בדיקה לכתחלה

ה. ה' א' הגיע עת וסתה בימי עיבורה ולא בדקה מהו כו' לא בעיא בדיקה, יש לעיין א"כ אמאי בעא מיני' דיעבד בלא

כמשה"ק הראשונים ז"ל דילמא בחרדה טהורה ולא בעיא בדיקה ובליכא חרדה תבדק, ולמה להו לדחוקי דמיירי שבדקה ומצאה טמאה ולהקשות מכח זה, ואמנם י"ל דכונתם רק דנימא דטהורה לגמרי קאמר, והיינו דוקא בחרדה, דאף למ"ד וסתות דרבנן בלא חרדה אינה טהורה לגמרי, דהא כשמצאה טמאה מטמאה למפרע, אבל לא דאיירי בבדקה, אבל אי נימא דבאמת בעיא בדיקה נחא טפי דהרי טהורה לא ממעט מחובת בדיקה, וכיון דצריכה בדיקה שפיר מקשו דנימא דקאמר דטהורה גם על הצד שתמצא טמאה בבדיקה, ומיהו הראשונים ז"ל ל"ק להו דנדחוק מתני' בהכי.

מהכא, וי"ל דכיון דהתם אביי קאמר לה, אם איתא דרק אליבא דר"ח איכא ראיא איך אמר בפשיטות אף אנן נמי תנינא, משא"כ ר' יוחנן דשפיר י"ל דסבר כר"ח ולהכי פשיט ממתני', וכ"כ מהרש"א עי"ש, אבל אין נראה דזו כונתם, וגם לא הזכירו בתירוצם הקודם דמשום דכולהו ר"מ קדייק, ועו"ק דאפי' אי רישא לאו ר"מ אבל אכתי דברי ר"מ מתפרשים דעל הא דקאמר ת"ק דבשעת וסתה טמאה, בחרדה טהורה, ואי למ"ד דלא בדקה טמאה ה"ה בחרדה, ולמ"ד בחרדה ולא בדקה טהורה ה"ה בלא חרדה, מה טעם יש להזכיר הא דחרדה הכא אף דנפ"מ בבדקה ומצאה טמאה.

ונראה דודאי לר' יוחנן ל"ק, דכיון דבת"ק מבואר דוסתות דאורייתא ור"מ את"ק קאי, מבואר בדר"מ דאף אי וסתות דאורייתא היכא דמסולקת טהורה, אבל קשיא להו אכתי מנלן דר"מ גופי' סבר וסתות דאורייתא כדדייק מינה אביי לק' ט"ז א', דילמא ר"מ אשמועינן דבכל גוונא משום חרדה טהורה בין למ"ד וסתות דאורייתא או דרבנן, ואיכא חידוש אף למ"ד וסתות דרבנן היכא דבדקה ומצאה טמאה, והכי סבר ר"מ דוסתות דרבנן, (ור"מ שנה משנתו דאיתמר בעלמא לשיטתו דוסתות דרבנן הכא משום דנפ"מ נמי לת"ק דקסבר וסתות דאורייתא), ועי' תירצו דיש דיוק במילתי' דר"מ גופי' דמודה לת"ק, ומסתברא דבלא האי דסמין ארישא לא סגי בדיוק זה, אלא דלהוכיח דאמנם ר"מ נמי ס"ל סברא זו סגי בזה, ועי' רמב"ן ט"ז א' שהביא ראיא זו קודם הא דסמין ארישא, והיינו משום דהתם עיקר הנדון היכי סבר ר"מ וכמשה"ק תו'.

בקושיית הרמב"ן על תי' התוס' שלשון את הדמים משמע הדמים הידועים

מה שדייקן תו' מלשון את הדמים דמשמע הידועים והמבוררים לבא, צ"ע לכאורה, דכמו דבוסתות דאורייתא אמרינן שדרך הדם

שו"ר דלמ"ש תו' ל"ט א' הטעם דמעוברת ואינן בודקות שלא תשתכח תורת בדיקה, מסתברא דלהאי טעמא לא תיקנו במחבא חיוב בדיקה כלל, ועמש"כ לעיל סק"ג, וכן בשעת הוסת מסתברא דא"צ בדיקה.

בתוד"ה הא ליכא חרדה

בביאור מה שתירצו דסמין ארישא

ו. תוד"ה הא כו' וי"ל דסמין ארישא דתנן הגיע שעת וסתה ולא בדקה טמאה אלמא וסתות דאורייתא, כבר נתבאר לעיל סק"ד דרישא ע"כ בלא בדקה ומצאה טמאה איירי, דאי לאו הכי אין חילוק בין בשעת וסתה לשלא בשעת וסתה, יעו"ש, ורק בדר"מ דקתני טהורה אפשר לפרש דטהורה לגמרי קאמר אף בבדקה ונמצאת טמאה, אבל מתני' דקתני ולא בדקה טמאה לא יתכן לפרש והוא שבדקה ונמצאת טמאה, וצ"ע מה נתקשה בזה המהרש"א וכתב על יישוב זה דדוחק הוא, ועי' לק' ט"ז א' תוד"ה ורנב"י.

שם בביאור קושייתם מלק' ט"ז א' ובדברי המהרש"א

בא"ד ומיהו קשה דבפרק כל היד כו', כבר הק' מהרש"א דמאי קשה אהתם טפי

וכדייק ר' יוחנן טעמא דאיכא כו' ולא משמע כלל לומר דמוקים לה כפרתו, ומסתברא דעיקר חידושו של ר' יוחנן הוא דמעוברת כחרדה דמיא, ולפ"ז מבואר דידע ההוא סבא דאף בדאורייתא איכא סילוק דמסלק אף בשעת וסתה, ורק מיבעיא לי כמה מסולקת היא בימי עיבורה, וזו הוכחה לפרש דגם למ"ד דרבנן קמיבעיא לי ולענין מצאה טמאה וכמש"כ לעיל, וביותר מסתבר לפרש כן, למש"כ לעיל דדעת תו' דמדרבנן בעיא בדיקה ואף בלא בדקה בשעת הוסת תבדוק השתא, ועמש"כ לק' ס"ק י"ח.

והנה הרמב"ן והרשב"א והר"ן לא הקשו קו' זו בשמעתין ורק לק' בדאביי ט"ז א' דמייתי ממתני' דר"מ סבר דאורייתא, והיינו לבתר דידעינן דמסולקת היא לגמרי שאין לחוש לוסתה כלל, וזה ממ"נ מבואר בדברי ר"מ (מהטעם שכתבנו), קשיא להו דילמא אמנם דינא דר"מ גם למ"ד וסתות דאורייתא כיון דמסולקת היא, אבל אכתי י"ל דאיהו גופי' סבר וסתות דרבנן ואיכא נמי נפ"מ בחרדה, וכמש"כ לעיל בפירוש הקו' השני' שבתו', אבל אר' יוחנן ל"ק היכי פשיט ממתני', דממ"נ מבואר דאין דין וסתות בחרדה ותו אין לחלק בין וסתות דאורייתא לדרבנן.

אפשר דספיקא דההוא סבא הוא גם למ"ד וסתות דרבנן

ואפשר דגם התו' אין כונתם דלמ"ד דרבנן פשוט שאין לחוש לוסת כלל בימי עיבורה, אף לצד דלמ"ד דאורייתא בכל ענין טמאה, אלא התו' עיקר קושיתם אמאי דקאמר ר' יוחנן דמתני' כמ"ד וסתות דאורייתא, והקו' היא ממ"נ, אי נימא דאמנם למ"ד דרבנן לא קמיבעיא לי א"כ היכי פשיט ממתני' כלל, ואף אם נימא דהכל בכלל הבעיא הו"ל לר' יוחנן נמי למיפשט מכח ממ"נ, דבין אי מתני' וסתות דאורייתא סברה ובין אי דרבנן, חזינן דבשעה שהיא מסולקת ליכא חשש וסתות

לבא בשעת הוסת ה"ה למ"ד וסתות דרבנן מדרבנן, וגם היכי הו"ל לר"מ למיתני הרי אנו דנים על דמים ידועים שבשעת הוסת, והרמב"ן כתב ע"ז ואינו נכון, ואפשר דכונתם להוכיח דלא נימא דמיירי בשבדקה ומצאה טמאה, דאז הוי דמים שאינם מבוררים לנו אלא שע"י הבדיקה חוששין להם, אבל אי וסתות דאורייתא ובלא בדיקה מוחזקת בדמים, הוי דמים מבוררים, [והרמב"ן דחה זה משום דר"מ על דם שכבר נתברר שהיה צריך לבא בשעת הוסת קאמר שהחרדה מסלקת], וביותר הדברים מובנים לפי מ"ש הרמב"ן דקושיתם דילמא כי ליכא חרדה תבדק דהשתא הי' מתפרש שחרדה מסלקת את הדמים שהיינו צריכים לברר עתה אם אמנם ישנם בכלל.

את"ל שהספק הוא גם למ"ד וסתות דרבנן ע"ע קושייתם

ברם עיקר קושיתם ע"ע למש"כ דההוא סבא אמנם מיבעיא לי נמי למ"ד וסתות דרבנן אי בעיא בדיקה לכתחלה, וא"כ אכתי לא ידעינן נמי דלמ"ד דרבנן מצאה טמאה טהורה דהא בהא תליא דאי מדאורייתא חוששת לוסתה ובעיא בדיקה ואם לא בדקה טמאה הרי"ז ככל דיני וסתות, ולמה נחלק בזה אי וסתות דאורייתא או דרבנן, דהרי לא דיינינן לומר דאי וסתות דאורייתא הכל בכלל בלא טעם, [ועוד דפשטא דמתני' דדברי ר"מ הם על נדון שעת וסתה כשלא בדקה בו אבל עדיין במחבא קיימא, ומתפרש דומיא דרישא דלא בדקה דוקא אבל בדקה ונמצאת טמאה מטמאה למפרע, וכמש"כ לעיל, מיהו לק' סק"י חזרנו מזה].

יש לשאול איך פי' ההוא סבא להאי מתני'

ועוד יש לעיין הרי ההוא סבא ודאי ידע למתני', והיכי מוקים לה, אי למ"ד וסתות דאורייתא הרי מבואר דבמסולקת א"צ בדיקה מדאורייתא, ואי למ"ד וסתות דרבנן ודוקא לא בדקה טהורה בחרדה פשיטא,

שפיר יש להקשות דילמא ר"מ סבר וסתות דרבנן ואפ"ה טעמא דאיכא חרדה טהורה אבל ליכא חרדה תבדק.

והנה לגירסא דידן דכל הבעיא היא לענין דיעבד שלא בדקה אם טמאה או לאו, ואמנם זה תלוי אם מדאורייתא צריכה לכתחלה בדיקה, ניהא בפשיטות הא דפשיט ל' ממתני' דקתני בלא בדקה טהורה, וכיון דוסתות דאורייתא אם איתא דבעיא בדיקה ולא בדקה טמאה כדקתני רישא הגיע שעת וסתה ולא בדקה טמאה, ש"מ דלא בעיא בדיקה מדאורייתא, ואמנם יש ללמוד מזה דלמ"ד וסתות דרבנן לא בעיא בדיקה נמי מדרבנן, ברם יתכן דלמ"ד וסתות דאורייתא צריכה בדיקה מדרבנן, ומיהו נראה דא"צ.

לגרסת הראשונים מה הדין לגבי בדיעבד, בבדקה ומצאה טמאה, או בבדקה ומצאה טהורה

ובהוכחה ממתני' דחרדה

ולגרסת הראשונים ז"ל דקבעי לכתחלה אי בעיא בדיקה, יש לפרש דבדיעבד נמי קמיבעיא ל' אם טמאה בלא בדקה, אלא דניחא ל' למיבעי לכתחלה, ומתפרש הפשיטות כמש"כ לעיל דכיון דבלא בדקה טהורה ש"מ דלא בעיא בדיקה מדאורייתא, ומיהו מסתמות הלשון יש ללמוד דאף מדרבנן לא בעיא בדיקה, ואמנם זה ליכא למפשט ממתני' אבל הא לא קמיבעיא ל', משום דפשיטא ל' שלא חששו חכמים להוסיף גזירה במעוברת, מדחזינן דעיקר חשש הוסת נסתלק.

אבל הר"ן כתב דבדיעבד לא קמבעיא ל' דמצאה טהור טהורה, ואפ"ה פשיט ל' מדקא פסיק ותני טהורה משמע דאפי' בדקה ומצאה טמאה טהורה וממילא שמעינן דלא בעיא בדיקה, וצ"ע היכי משמע, הא ברישא התם נמי פסיק ותני ישבה לה ולא בדקה כו' טהורה, ובמצאה טמאה הרי מטמאה מעת לעת, וי"ל דלא דמי, דברישא אף דמצאה

כלל, אבל מנ"ל להכריע דמתני' כמ"ד דאורייתא, והשתא הוא קו' תו' כמשה"ק הראשונים ז"ל לק' ט"ז א' לאביי, ואמנם זהו קו' בתרייתא דהתו' אלא דלא דמיא ממש.

ויש להבהיר הדברים בסגנון זה, דהנה האפשרויות בפירושא דמתני' הן, א' דרק למ"ד וסתות דרבנן לא חיישינן לוסתה בימי חרדה, ב' דאמנם הדין אמת אף למ"ד וסתות דאורייתא, אבל מתני' איירי למ"ד וסתות דרבנן, ג' דאמנם במתני' מבואר דהדין אמת אף למ"ד וסתות דאורייתא, אבל אכתי אפשר דר"מ גופי' סבר וסתות דרבנן, ד' דת"ק ור"מ סברי וסתות דאורייתא וממילא מבואר דבחרדה לא בעיא בדיקה מדאורייתא, והנה ר' יוחנן אמר כפ"ד, והק' תו' בקו' קמייא שמא כאופן א' או ב' ובקו' בתרייתא הק' דילמא כאופן ג', וכמשנ"ת לעיל.

בראשונים משמע דלא גרסי בבעי' ולא בדקה מהו, וא"כ מתפרש שהספק היה אם צריך בדיקה לכתחלה

ז. ברם אח"כ ראיתי דאמנם לגירסא דידן דגרסינן ולא בדקה מהו, והדר מפרש בעיא בדיקה או לא כו', ע"כ הפי' אי בעיא בדיקה מדאורייתא בשעת וסתה, וכ"מ בפרש"י עיי"ש, אבל הראשונים ז"ל נראה דגרסי הגיע עת וסתה בימי עיבורה מהו קמיבעיא ל' כו', והשתא הוי הספק לענין לכתחלה אי בעיא בדיקה, [ולמדתי כן מקו' הר"ן שהקשה אמאי לא בעי מיני' לענין דיעבד בלא בדקה אי טמאה עיי"ש, ועפ"ז נראה לפרש כן סתמות כל הראשונים ז"ל, וכן העתיק המ"מ [והגיהו במקוץ ולא בדקה], וכן העתיק הרשב"א בתוה"א ובחידושים, וכן משמע בריטב"א שהרי הרשב"א והריטב"א דנו אי בעינן לכתחלה או דיעבד ולא הזכירו כלל דקבעי בלא בדקה, וזו הוכחה ברורה דל"ג הכי, וגם מסתמות דבריהם], ולפ"ז י"ל דלמ"ד וסתות דרבנן פשיטא ל' דלא בעיא בדיקה, והשתא

טמא טהורה לאשמועין דוסתות דאורייתא, ושפיר אשמועין דין זה במאי דפסיק ותני טהורה, ומ"מ נראה דזו רק דעת הר"ן, וגם אפשר דבאמת לפ"ז ל"ק קו' דלק', אלא דלרווחא דמילתא מייתי לה התם.

האם יש ללמוד מדיקתני במתני' בחרדה לשון דיעבד ולא בדקה דלכתחלה בעי בדיקה

והאם דין מעוברת שזה לחרדה

ח. ונמצא לדעת רוב הראשונים, הפשיטות ממתני' היא דלא בעיא בדיקה מדאורייתא, ויש ללמוד מזה דכיון דמדאורייתא ליכא וסת במעוברת ה"ה דליכא דין סמוך לוסתה, וה"ה מדרבנן למ"ד וסתות דרבנן, וסילוק דחרדה ודמעוברת שוין, ויש לעיין א"כ אמאי קתני ר"מ ולא בדקה דמשמע דבעיא בדיקה כדדייקין התם בגמרא ארישא דקתני יסבה לה ולא בדקה אלמא בעיא בדיקה, וי"ל דהתם היינו טעמא דבעיא בדיקה שהרי אין ברור שיהא לה חרדה שתסלק את הדמים, ואמנם כשאנו דנים אחר החרדה ידיעין דהוה לה חרדה מדלא ארגשה, הוי חרדה סילוק גמור כמעוברת ולכך טהורה, אבל אין להחליט קודם החרדה דתהוי לה חרדה הלכך בעיא נמי בדיקה, ושפיר פשיט מינה למעוברת דהנדון הוא אם הסילוק גובר על הוסת וזה מבואר הכא דטהורה, אבל מה שיש לחוש שמא לא יהא הסילוק אינו ענין לנידון דידן, וזוהי דעת הטור שפסק דבמעוברת א"צ לפרוש סמוך לוסתה ובמחבא בעי פרישה, ומיהו י"ל דדוקא אי וסתות דאורייתא גזרו חכמים בחרדה לבדוק בשעת וסתה ולפרוש סמוך לוסתה, אבל יותר נראה דה"ה למ"ד דרבנן דזיל בתר טעמא וכיון דלענין דיעבד בין למ"ד דאורייתא או דרבנן א"צ בדיקה תו אין לחלק בגזירות ואף אי וסתות דרבנן, [אבל אין להוכיח כן מהגמרא מדלא דייק מגופה דקתני ולא בדקה, אלמא בעיא בדיקה, ואי סברת דלמ"ד דרבנן לא בעיא בדיקה כלל, ש"מ דקסבר ר"מ וסתות

טמאה בתוך מעת לעת טמאה, אכתי שפיר קפסיק ותני טהורה דאמנם טהורה היא בודאי אף שלא בדקה דאין סיבה להחזיק טמאה על שעה זו שלא בדקה, והרי אם מצאה טמאה לאחר מעת לעת אף שישבה עתה ולא בדקה תו אינה מטמאה, אבל בהגיע שעת וסתה, אי נימא דבמצאה טמאה מטמאה למפרע משעת וסתה, הרי חסרון הבדיקה של שעה זו מניחה בספק טמאה דלפעמים גורם טמאה לעולם והיכי קפסיק ותני טהורה.

ומיהו נראה דדוקא במצאה טמאה אחר שיצאה מן המחבא קאמר, אבל אם מצאה טמאה אחר שעת וסתה ועדיין היא במחבא מטמאה למפרע דאיגלאי מילתא שלא נסתלק דמה במחבא והשתא מתפרש מילתי' דר"מ דומיא דרישא, ומ"מ שפיר קפסיק ותני טהורה משום דאפי' תמצא טמאה לאחר המחבא טהורה, שו"ר דיש לרמות מחבא למעוברת וכמש"כ לק' סק"י.

ומיהו לפי' זה הו"ל למידק טעמא דלא בדקה הא בדקה ומצאה טמאה אלמא וסתות דאורייתא, ובבהגר"א הוכיח מכח קו' זו דאי למ"ד דאורייתא בעיא בדיקה ה"ה למ"ד דרבנן דאל"ה הו"ל להוכיח מגופה, ולכאורה ה"י נראה להוכיח מקו' הראשונים ז"ל דנימא טעמא דאיכא חרדה טהורה הא ליכא חרדה בעיא בדיקה, דלית להו דיוק זה, דאל"כ מאי קושיא הא מדיקתני דוקא ולא בדקה הא בדקה ומצאה טמאה ש"מ וסתות דאורייתא, אבל הר"ן גופי' הק' קו' זו לק' ט"ז א' ותיירץ כמ"ש הראשונים ז"ל דארישא סמיך, וי"ל דודאי מודה הר"ן שאין להוכיח מכח זה דוסתות דאורייתא, דממ"נ אם טהורה לגמרי משמע, מתפרש דלאו דוקא ולא בדקה אלא אגב רישא, ואי לא בדקה דוקא מתפרש טהורה כ"ז שלא בדקה, ולכך צריך להוכיח מכח הא דטעמא דאיכא חרדה כו', אלא צ"ל דכונתו השתא ידיעין מרישא דוסתות דאורייתא הא דלא קתני דאף במצאה

ושיטת הראב"ד יש לפרש ג"כ עד"ז, דבעיא בדיקה היינו בשעת הוסת מדאורייתא, [וזהו שהראשונים ז"ל קורין דיעבד כיון דלא נפ"מ אלא לענין דיעבד דהא ס"ל דלכתחלה בעיא בדיקה מדרבנן], וכיון דהתם קתני ולא בדקה אלמא לכתחלה בעיא בדיקה אין לנו מנין לחלק ולהתיר במעוברת בלא בדיקה, אבל לא בדקה אפי' מצאה טמאה טהורה מדקתני טהורה וכמש"כ.

שוב נראה דאם לדעת הראב"ד [והרמב"ן] בעיא בדיקה ע"כ דמצאה טמא טמאה וכמש"כ הר"ן בפשיטות דהא בהא תליא, דכל שחוששת לוסתה והיינו דקרוב להיות שתראה, כל שמצאה טמאה מתייחס לשעת וסתה, ולא נתקנו שני חיובי בדיקה, אלא עיקר תקנת הבדיקה בשעת הוסת דומיא דבדיקה דאורייתא, וכשלא בדקה בשעת הוסת עדיין חייבת לברר מיהא השתא, וכשבדקת ומוצאת טמאה עתה זהו כמצאה טמאה דשעת הוסת, וביותר הדבר פשוט כן במעוברת שמסולקת דמים ורק בשעת וסתה חיישין (לשיטה זו), דודאי כשמצאה טמאה יש לייחסו לשעת הוסת, ועי' בסמוך, ולק' ס"ק י"ב י"ג חזרנו מכ"ז. - בשיטת הראב"ד והרמב"ן עמש"כ סי"א ס"ק א'-ה' דס"ל שאין ללמוד פרישה מחיוב בדיקה דפרישה חמירא טפי עיי"ש.

בגדר חיוב בדיקה משעבר הוסת

ט. **כבר** נתבאר שדין הבדיקה אחר הוסת דתניא ט"ז א' היא המשך חיוב הבדיקה של שעת הוסת, דכשלא בשעת הוסת עדיין יכולה לתקן קצת ע"י בדיקה אחר הוסת, וזה מבואר ברמב"ן ט"ז א' שכ' דהיכא שאנוסה היא מלבדוק בשעת הוסת כגון במחבא פטורה גם מבדיקה של אחר הוסת, ומשמע דהוי כעין קנס על שלא בדקה בשעת הוסת, ויש ללמוד מזה דאין להפריד בדיקות אלו, דכל שחייבת לבדוק בשעת הוסת ממילא המשך בדיקה זו הוא גם לאחר הוסת, ועוד

דאורייתא, דודאי קודם דאיפשיטא בעיין דלא חיישין לוסתה בימי עיבורה ה"ה דלמ"ד דרבנן בעיא בדיקה אבל למסקנא מצינן למימר דאמנם לא בעיא בדיקה למ"ד דרבנן, אבל נראה דאין לחלק וכמ"ש הטור].

אמנם י"ל דלא בעיא בדיקה אף מדרבנן וכסתמות לשון הגמרא, והא דקאמר ר"מ ולא בדקה אגב רישא [דטמאה] נקט הכי, כ"כ הרשב"א, והטעם לומר כן הוא משום דכיון דמבואר השתא במתני' דאמאי דקאמר ת"ק ולא בדקה טמאה והיינו דבעיא בדיקה מדאורייתא, קאמר ר"מ בחרדה דטהורה וגם בדיקה לא בעיא, דאי מדאורייתא בעיא בדיקה טמאה היא, דהא בהא תליא וכמשנ"ת, וכיון דע"כ הבדיקה דמשתמעא ברישא דהיינו מדאורייתא לא בעינן לר"מ תו לית לן לחדש בדר"מ בדיקה מדרבנן, כיון דע"כ ביחס למאי דעסקינן במתני' מתפרש הלשון לאו דוקא.

ולפמשנ"ת פלוגתא זו אין משנה בפירוש הסוגיא דבעיא בדיקה היינו בשעת הוסת והפשיטות דלא בעיא היינו מדאורייתא אבל י"ל דבעיא מדרבנן בדיקה, ואפי' אי לא גרסינן ולא בדקה י"ל כן, וכ"ש אי גרסינן כבגמרא דידן וכמשנ"ת כ"ז לעיל. - ועי' מה שנתבאר לק' סק"ט י"ב-י"ד די"ל דלכו"ע לא בעיא בדיקה ולא הצריך הטור אלא פרישה.

מה הדין בבדיקה אח"כ ומצאה טמאה אם טמאה למפרע מהוסת

והא דקתני טהורה מתפרש לכו"ע דאפי' מצאה טמאה אינה מטמאה למפרע וממילא א"צ בדיקה אחר הוסת, והטעם כמש"כ לעיל בדעת הר"ן דאי נימא דמצאה טמאה מטמאה למפרע עד שעת הוסת א"כ אינה טהורה בודאי אלא ספק, ולא דמי לרישא דישבה ולא בדקה דקתני טהורה ואם מצאה טמאה מטמאה למפרע וכמש"כ שם עיי"ש.

אינו מגרע בחזקת הוסת כלל, דאין חזקה שהוסת בא בתחלת שעת וסתה, ולגבי סוף הוסת היא הבדיקה שבתחלה כקודם הוסת כיון דאיכא עדיין וסת אח"כ, ומסתברא נמי דאם באמצע עונת הוסת נכנסה במחבא ליכא טומאת וסתות דאורייתא, דחזקת וסתות היא דוקא בעבר הוסת לגמרי דאז מסתבר לומר שראתה ואבד כיון דחזקה אורח בזמנו בא, אבל קשה היכא דבדקה ומצאה טהורה בסוף הוסת אמאי לא נוכיח מחזקת הוסתות דהאידינא אתא בתחלת הוסת, וי"ל דבמשך זמן הוסת מדלא ארגשה חזקתה טהורה ואף שאינה נותנת דעתה כ"כ כמו בעלמא, דאין אשה מטמאה למפרע מדאורייתא כלל, וכיון דעדיין ליכא חזקת הוסת נגד חזקת טהרה טהורה, ולפ"ז אם נתנה דעתה בסוף שעת וסתה ולא ארגשה י"ל דטהורה.

ויש להוכיח כן מדין היוצא לדרך שצריך לפקוד את אשתו אפי' סמוך לוסתה ולא הזכירו הפוסקים דצריכה בדיקה קודם תשמיש, אלמא אין דין הוסתות אלא בעברו ולא ארגשה אבל כל שיש שהות לראות בשעת וסתה כיון דליכא חזקת וסתות נגד חזקת טהרה מדלא ארגשה טהורה ובדיקה נמי לא בעיא, וכי היכי דבעלמא סמכינן מדלא ארגשה ואינה חוששת לבעלה וטהורה למפרע לחולין, שפיר יש להבין דביוצא לדרך שסילקו חשש הוסת הר"ז כשלא בשעת וסתה, ומהא דבעבר וסתה אינה מותרת בלא בדיקה אפי' ביוצא לדרך לא קשה דכשחלה חובת הבדיקה לא תפקע ביוצא לדרך דלמה לא תבדוק.

ברם האמת נראה דמשום האי טעמא לחד לא היו מתירין בלא בדיקה אלא משום דבעיקר חיוב הבדיקה בוסתות לא תיקנו אלא בסוף הוסת וכמו בעלמא שתיקנו חכמים בדיקה לטהר טהרות למפרע שתבדוק בסוף כל עונה כדאמרינן ד' ב' שחרית להכשיר טהרות של לילה וערבית להכשיר טהרות של יום דלחשש דרבנן לא חששו לאבוד הדם עד

למדנו מדברי הר"ן בסוגיין דבדיקה זו של אחר הוסת היא אותה בדיקה של שעת הוסת, דכשמצאה טמאה אחר הוסת ה"ז כמצאה טמאה בשעת הוסת, הלכך אם חזינן דמצאה טמאה אחר הוסת טהורה ש"מ דבשעת וסתה נמי לא בעיא בדיקה, ועי' לק' סקט"ז, ויש לנקוט דאין חולק בשני יסודות אלו אחרי שהר"ן והרמב"ן נקטו כן בפשיטות.

ולפ"ז במה שיוצא בדעת הרמב"ן שאין חיוב בדיקה במחבא ומעוברת אבל יש חיוב פרישה

ולפ"ז מש"כ הרמב"ן בה' נדה פ"ה הכ"ד האשה שהיתה נחבאת במחבא מפני פחד והגיע יום וסתה חוששת לו כו' עבר היום ולא ראתה מותרת לשמש אע"פ שלא בדקה כו' וכן מעוברת כו', ה"ה דבדיקה נמי לא בעיא, דכל שהנדון אם ראתה, הואיל וחזקתה מסולקת סמכינן אהרגשה, אלא דאכתי אינו מוחלט שלא תראה במשך זמן הוסת ולכך חוששת לו לענין דאסורה לשמש, אבל אין סברא לומר דאמנם בדיקה בעיא אלא דבעבר תו לא חיישינן הואיל ומסולקת היא, דמה ראו חכמים לחלק בכך, הרי כל שעה של הוסת שעברה יש לדונה כעבר הוסת לגבי בדיקה, דכשדנים אם ראתה כיון דמסולקת יש לסמוך אהרגשה, ועוד דהרי בדיקה של אחר הוסת היא המשך בדיקת הוסת ואיך נחלק ביניהם, (ואם הוי כעין קנס בודאי אין טעם לחלק), ובאמת ברמב"ן לא נזכר כלל הבדיקה בשעת הוסת וכמש"כ לק' ס"ק י"א, ולפ"ז בודאי אין לדייק מלשון אע"פ שלא בדקה דבדיקה בעיא.

בנידון מתי הזמן שצריך לבדוק בעונת הוסת

י. לבאורה נראה דעיקר הבדיקה דשעת וסתה היא בסוף הוסת, ואשה שוסתה במשך כל היום בלא חילוק שעות ובדקה בשחרית או במנחה ומצאה טהורה ואחר המנחה לא בדקה, למ"ד וסתות דאורייתא טמאה, דמה שמצאה טהורה בתחלת הוסת

סוף העונה (וכמש"כ בחזו"א דבדיקת שו"ע היא מחשש שלא יאבד הדם), וכיון דליכא תקנת בדיקה באמצע העונה לא חידשו לחייב ביוצא לדרך.

וא"ת אכתי נהי דעד סוף העונה החזקנוה בטהרה בתורת ודאי דמסתמא תרגיש בעצמה ותראה בסוף עונת וסתה, אבל השתא דבדיקה ולא ראתה בסוף הוסת תטמא דהא ודאי בדיקת שעה אחת מהוסת אינה מוכיחה על כל הוסת, ואמנם בבדיקות דרבנן למ"ד וסתות דרבנן י"ל שלא חששו לאבדן הדם במשך עונה אבל למ"ד דאורייתא מא"ל, וי"ל דחזקת וסתות אינה מטמאה למפרע זמן שהוחזקה בודאי טהורה דענין המתחדש להבא אינו משנה את המוחלטות קודם לכן, וכיו"ב מצינו דחזקת דם שבא בהרגשה אינו פושט למפרע את ספיקת אשם תלוי דהא אמרי' נ"ז ב' דנמצא על שלה בשיעור וסת סמוך לתשמיש חייבין בקרבן דכסבורה הרגשת שמש הואי ובהרגשה חזיא ואם בדיקה לאחר זמן פטורין מן הקרבן ואף דלא ארגשה הרגשת מ"ר בינתיים, ואמאי נימא מדחזקת דם שבא בהרגשה מסתמא בשעת תשמיש ראתה וכסבורה הרגשת מ"ר הואי, ותירץ אאמו"ר שליט"א דחזקת דם שבא בהרגשה אינה מטמאה למפרע, וה"נ הכא, ומיהו למש"כ בסל"א ס"ק י"א ט"ז ה"ט דלא מהני משום דכסבורה נמי אינו רגיל ולא אמרינן ל' אלא בדם לפנינו ממש עיי"ש.

ואין להקשות מלשון הראב"ד שכ' דצריכה בדיקה בשעת הוסת וכ"כ בשו"ע, דכיון דפשוט לן דדין וסתות דאורייתא נאמר על כל שעה מעונת הוסת וא"כ אף כשבדיקה בתחלת הוסת הרי לפנינו וסת שלא בדיקה בו ממילא חשיב הרגע האחרון שעת הוסת ואין צורך להזכיר שאינה נפטרת ע"י בדיקה שקודם שעת הוסת האחרונה, ובאמת ברמב"ן לא נזכר דין בדיקת שעת וסתה וז"ל בפ"ה ה"ט י' האשה שיש לה וסת אסורה לשמש כל עונת הוסת

כו' עבר הוסת ובדיקה ומצאה טהורה מותרת לשמש לא בדיקה אע"פ שלא הרגישה שבא אורח אסורה עד שתבדוק, ולמש"כ י"ל דבדיקת שעה אחרונה של הוסת נפקא בק"ו מאחר הוסת, מיהו אכתי צריך טעם למה לא הזכיר דלכתחלה מיהא בעיא בדיקה בשעת וסתה, וכן בפ"ו ה"ט כ' גבי וסת הגוף אירעו לה ולא ראתה בודקת עצמה לאחר זמן הוסת ומותרת, [וכן בטור לא נזכר חיוב הבדיקה בשעת וסתה], והרי מבואר ברמב"ן דעיקר תקנת הבדיקה היא בשעת הוסת וכמש"כ סק"ה, ועי' בסמוך.

עוד דרך בהנ"ל, שזמן הבדיקה בשעה שבה למורה לראות

יא. **ברם** לקושטא דמילתא דחוק לפרש דכל חשש וסתות דאורייתא נמצא שהוא על רגע אחרון של הוסת וע"ז אתיא ההל"מ דבעיא בדיקה, והרי על שעה מועטת סגי בשימת לב מיוחדת לכך, וגם האמת דאי אורח בזמנו בא מסתבר לומר כשלא בא בסופו שכבר בא בתחלתו, ומיהו שמא יש כאן צירוף דמצאה טהורה דבדרך כלל אין לחוש לאבדן הדם עד עונה כדחזינו בגזירת חכמים לעסוקה בטהרות.

ואם נימא דאף אי וסתות דאורייתא ליכא חיוב בדיקה מדאורייתא דסמכינן מדלא ארגשה לא בא האורח ניחא בפשיטות דחכמים הצריכו בדיקה בשעת וסתה לחולין דומיא דבדיקת שו"ע לטהרות, [ולא הצריכו בדיקה כל היום או משום דאין לחוש כ"כ לאבדן הדם או משום שאי אפשר], והשתא י"ל דא"צ בדיקה ממש ברגע האחרון דשפיר סגי לחכמים בבירור העונה שלא בדקדוק, וכנראה זו כונת אאמו"ר שליט"א, ולפ"ז בשוטה בעינן בדיקה בכל זמן הוסת, [אך קשה דאם כן למ"ש רש"י דחיוב הבדיקה הוא הלמ"מ הרי יש להשוות הפקחת עם השוטה, דממ"נ אי סמכינן אהרגשה ל"ל בדיקה כלל ואי סמכינן

אבדיקה ה"ה בשוטה והרי לסמוך אבדיקה א"א אלא בבודקת כל משך זמן הוסת].

ראיה מבדיקה אחת על כל העונה, ובסוף העונה הכריע דשפיר דמי וכמשנ"ת.

בהשמטת הרמב"ן לחיוב בדיקה בעונת הוסת

ואפשר דמה שלא הזכיר הרמב"ן בדיקה בשעת וסתה היינו משום דלעולם תצטרך בדיקה אף אחר הוסת כיון שא"א לנו לכיון שעת הוסת ואפי' בוסת הגוף פעמים שהמחושים חלשים ועדיין לא חשיב הגיע שעת וסתה כו' הלכך בזה"ז אין לסמוך על בדיקת שעת הוסת וכיון דבלא"ה תצטרך בדיקה אחר הוסת ובדיקה זו מהניא אין לחייבה יותר, ולמדנו לפ"ז קולא וחומרא, (גם בהלכות כתוב משעברו צריכה בדיקה ומשמע אפי' בדקה בשעת הוסת, ונתפרשה הכונה דאמנם כן ומפני שא"א לצמצם רגע האחרון של הוסת), וע"ע מש"כ לק' ס"ט סק"ז. - שו"ר בתוספתא פ"ט אין מחייבין אותה להיות ידה בעיני' כו' עי"ש ובגירסת הגר"א, ולע"כ. - א"ה עי' עוד סי"ב סק"ה על התוספתא.

דעת הראב"ד בדין בדיקה למעוברת

יב. **לפמשנ"ת** לעיל סק"ט דעת הרמב"ן דמעוברת חוששת לוסתה אבל בדיקה לא בעיא אפי' בשעת וסתה, מסתבר לפרש כן גם דעת הראב"ד, ובאמת מדבריו ז"ל בבעלי הנפש נראה כן בפירוש שכ' ז"ל ואשה שהיא רואה בעונותי בימי עיבורה כו' הרי היא חוששת ליום וסתה ואסורה לשמש מיהו לא בעיא בדיקה שאם לא בדקה ולא ראתה טהורה כו' והנה הדבר פשוט שלא יתכן לכתוב לא בעיא בדיקה היכא דבעיא בדיקה ומי סני לי' למיכתב ומיהו אם לא בדקה טהורה, ובדקדוק לשונו ז"ל יש ללמוד דלא בעיא בדיקה היינו בשעת הוסת דמ"ש שאם לא בדקה ע"כ אשעת הוסת קאי דאל"ה הול"ל שאם לא ראתה ולא בדקה, ומה שסיים שאם לא בדקה הוא כדי לסיים שאם עברו עלי' ג' עונות שלא בדקה כו' שוב אינה חוששת.

שוב נראה דראיית הוסתות בדרך כלל אינה טיפה כחרדל אלא ראיה הנמשכת, ולמודה לראות בתחלת הוסתות הוא משך זמן והיינו מתחלת המחושים עד שיעור ידוע ואינו מכוון בצמצום וזהו יסוד בדיקת הוסת דכיון שבכל שעה זו רואה היא מהניא בדיקה אחת לברר שלא בא האורח וכן בוסת הימים יש שעת וסתה כדתנן ל"ט א' הגיע שעת וסתה כו' ושעה זו היא רואה בכולה מתחלתה הלכך מהניא בדיקה אחת בתוך השעה או בתחלתה או בסופה לברר שלא בא האורח, ובחשש עונה ליכא וסתות דאורייתא, ונמצא חיוב הבדיקה הוא לעולם בשעת הוסת (ואף אם יתכן לפעמים ראייה מועטת לא חיישינן להכי, דחזקת הוסתות לראייה מרובה דאי ראייה מועטת לעולם אי אפשר לצמצם הבדיקה בשעת וסתה), ועי' לשון הרא"ה בבד"ה שער הפרישה.

ול"ר יהודה ס"ג ב' דחוששת לכל העונה י"ל דא"צ בדיקה אלא בשעת וסתה אלא דחוששת לכתחלה כל העונה, ואפי' אם צריכה בדיקה [והיינו חוץ משעת וסתה] היינו מדרבנן ובה אפשר להבין דסגי בסוף העונה שלא בדקדוק עם שקיעת החמה ממש, ותחלת היום קודם שעת וסתה נראה דא"צ בדיקה אפי' לטהרות דקודם שעת וסתה לא שמענו חיוב בדיקה כלל.

בדברי התשב"ץ בזה

ומצאתי בתשב"ץ שכ' ז"ל י"א שאם בדקה בעונת הוסת ומצאה טהור שוב אינה צריכה בדיקה וי"א צריכה בדיקה, והתשב"ץ אומר שאם בדקה בסוף העונה שוב אינה צריכה, עכ"ל, כונתו מבוארת דנהי דבשעת הוסת מהני בדיקה דזהו עיקר דין הבדיקה אבל במה שחוששת לכל העונה הרי ליכא

היכא דלא ארגשה ולא ראתה דמסתמא החרדה סילקה את הדמים, והשתא ניהא נמי דאין חילוק בין בדיקה דשעת הוסת לבדיקה של אחר הוסת שהרי אף בדיקת שעת הוסת היא שמא ראתה והרי כל שלא הרגישה אנו סומכים לומר שהחרדה סילקה את הדמים ואמאי תיבעי בדיקה.

ומיהו מצאה טמאה נראה דטמאה למפרע דכיון דחוששת לוסתה, כשמצאה טמאה יש לנו לומר דאמנם החשש שחששנו בא, ומכאן נמי מוכח דלא בעיא בדיקה כלל דאל"ה היכי קתני טהורה בשלמא אי מחזקינן לה בודאי טהורה אלא שחוששת שמא תראה זה אינו מגרע בטהרתה, אבל אי חיישינן שמא ראתה ובעיא בדיקה אלא שאחר הוסת לא חייבה לבדוק אבל אם תמצא טמאה תהא טמאה למפרע איך שייך לומר בזה טהורה, ועי' לק' סקט"ז דהדרנא בי דמצאה טמאה טהורה.

שוב הראוני ברז"ה שער הספירה סק"ב שכ"כ בפשיטות וז"ל וכבר מצינו שלמדו רבותנו מכגון זה הלשון אפי' לכתחלה כי ההיא דפשיט ל"י ר' יוחנן לההוא סבא מדתנן רמ"א אם היתה במחבא כו' אלמא כיון דאיכא חרדה מסולקין דמי' ולא בעיא בדיקה ואפי' לכתחלה וכן מפורש בחיבור זה בכמה מקומות (עי' בסמוך) ואע"ג דקתני במתני' ולא בדקה לא משמע ל"י דיעבד כו' עכ"ל הרי בהדיא דפשיטא ל"י בדעת הראב"ד דלא בעיא בדיקה כלל עד שהוכיח מזה להשיג על הוכחת הראב"ד שם עיי"ש, שו"ר בראב"ד סוף שער הוסתות שכ' דאפי' הגיע עת וסתה בימי עיבורה לא בעיא בדיקה.

דעת הרשב"א אליבא דהראב"ד

אבל ברשב"א נראה שפירש לדעת הראב"ד דה"ק מיהו בדיקה לא בעיא לענין זה שאם לא בדקה בדיעבד נמי טהורה והאי בדיקה לא בעיא הוא לשון הגמרא דלא בעיא

ושיעור לשונו ז"ל כך הוא ואשה שהיא רואה בעונותי' דהיינו שבג' חדשים הראשונים ראתה בשעת וסתה כיון שלא הפסיקה ג' עונות הרי היא חוששת ליום וסתה ואסורה לשמש, [ואם הפסיקה ג' עונות הראשונות שוב אינה חוששת אלא דבעיא בדיקה כיון שאינה מסולקת עדיין], ואם עברו עלי' ג' עונות אחר שהוכר עוברה אפי' לא בדקה אם לא ראתה שוב אינה חוששת, וזהו שכתב רבנו ואם עברו כו' שלא בדקה כו' והאי עיבורה דאמרינן הכא דמי' מסולקין דוקא משהוכר העובר שלה אבל עד שלא הוכר עוברה הרי היא כשאר נשים ובעיא בדיקה וסיים ע"ז וכל אשה צריכה לחוש תחלה בימי עיבורה [פ' בתחלת וכ"ה הגירסא בב"י ובכת"י ור"ל קודם שהוכר עוברה] עד שיעברו עלי' ג' עונות בלא ראייה ובבדיקה [כג' הב"י] ופשוט דאין הכונה אחר שהוכר עוברה דהתם אינה צריכה בדיקה וכמ"ש לעיל וגם אין כאן מקומו אלא הוא סיום הדין דקודם שהוכר עוברה הרי ככל הנשים ונמצא דכל אשה כו' ובזה צריכה נמי בדיקה כיון שאינה מסולקת עדיין, וזהו לשון "וכל" אשה וברישא התחיל ואשה שהיא רואה בעונותי' וכמשנ"ת, [ופשוט שאין כונת רבנו בכאן לפסוק כו' יוסי דאין זה מקומו ושעתו כלל ועוד]. — שו"מ בנוסחת כת"י ואשה "שאינה" רואה בעונותה כו' וכמדומה שהוא מדוקדק, ועמש"כ לק' ס"ו סק"ב].

ולפ"ז מיושב מאד שיטת הראב"ד דמדבעא מינ' ההוא סבא לענין אי בעיא בדיקה מבואר דפשיטא ל"י דלמיהש מיבעי כוסת שאינו קבוע מיהא אלא דמיבעיא ל"י אם יש כאן דיני וסתות גמורות או כיון דמסולקת היא לא חשיב וסת, ופשיט ל"י דלא בעיא בדיקה ולא בדקה ל"ד דאף לכתחלה לא בעיא, אבל שפיר יש ללמוד מלשון זה דיש כאן וסת לפנינו דאל"ה הו"ל למימר היתה יושבת במחבא אינה חוששת לוסתה אלא דסמכינן

הראב"ד במעוברת וחרדה [וכמש"כ לעיל בשם הרז"ה] שכ' דאם בדיקה טהורה וה"ה בדדיקה לא בעיא, וכ"ד הרמב"ן וכמש"כ לעיל.

האם יש ללמוד מדעת הסוברים דא"צ בדיקה, דה"ה בכל וסת שאינו קבוע שא"צ בדיקה אפילו לכתחלה

ולא אמור נראה דה"ה בוסת שאינו קבוע דחוששת ואסורה לשמש אבל בדדיקה לא בעיא דחיוב הבדיקה בשעת הוסת ואחריו אותה בדיקה היא דלעולם הבדיקה לברר למפרע, ואם בשעת הוסת יש לחוש שמא ראתה ה"ה לאחר הוסת והיכן מצינו לחלק שחכמים הקילו שלא להצריך אחר הוסת, ואין לנו אלא החילוק בין שמא תראה לשמא ראתה דלמפרע סמכין מדלא ארגשה, אבל לענין תשמיש חיישין שמא תראה בהרגשה, ועי' מש"כ לק' סקט"ז, (וכ"מ בראב"ד ריש השער שכ' דלענין עקירה לא שוו אהודי דוסת קבוע צריכה בדיקה ביום הוסת כו' אבל וסת שאי"ק כו' וא"צ בדיקה כו' ויש מקום לבע"ד לחלוק אבל האמת כמש"כ).

בסוגיית הגמרא לק' ל"ט א' שקרוב לומר שדברי הראב"ד הנ"ל הם ע"פ הסוגיא שם

וקרוב הדבר לומר דמ"ש הראב"ד דהגיע עת וסתה בימי עיבורה חוששת הוא משום דפסק כר"פ ל"ט א' דחוששת לוסתה בימי זיבה וה"ה בימי עיבורה וכמ"ש בבעה"נ דימי זיבה וימי עיבורה חוששת בהן לראייתה כוסת שאינו קבוע יעוי"ש, וסתמות לשון הראב"ד דימי עיבורה וזיבה שוין לגמרי כמ"ש בכמה מקומות, ואפשר להוסיף דטעם זה הוא בצירוף משמעות הגמרא דבעי לענין בדיקה ולא אי חוששת לוסתה דאחר שלמדנו חילוק זה בדר"פ תו לא למדנו אלא דבדיקה לא בעיא אבל מיחש י"ל דחיישא, ונפ"מ דלפ"ז לדעת הראב"ד אף לרהבד"י חוששת בימי עיבורה וקצת מסתבר כן יותר, ולפ"ז מפורש דבוסת

בדיקה והוסיף הראב"ד לפרש דהיינו שאם כו', ובאמת הרשב"א לא כתב דבריו בלשון מוחלט ובתוה"א סתם בלשונו וכתב אע"פ שהר"א חלוק בדבר, ומה שהביא הרשב"א בשם הרז"ה כדעת תו' אם כונתו לדברי הרז"ה בשער הספירה שהזכרנו ליכא ראייה דפליג אראב"ד בדין פרישה וכמו שכתב שם בפירוש דכ"כ הראב"ד, אמנם זה דלא כמש"פ הרשב"א בדעת הראב"ד אבל אכתי אין ראייה דס"ל דלא בעיא פרישה, ועי' ס"ק י"ג.

בפסק הרמ"א דבמוחבא צריכה בדיקה לכתחלה

יג. **שו"ע** סי' קפ"ד ס"ח בהגה וי"א דוקא כו' אבל לכתחלה צריכה בדיקה, לפמשנ"ת לעיל ליכא מ"ד הכי ולכו"ע א"צ בדיקה כדאמר בגמרא, [ופי' הטור הוא כמ"ש בט"ז דאסורה לשמש שמא תראה, דביסוד הדין חרדה כמעוברת אלא שאנו מסופקים אם תמצא בחרדה כל הזמן, [וחיוב הבדיקה בעלמא בשעת הוסת הוא שמא ראתה, ולגבי זה אין חילוק בין שעת הוסת לאחר הוסת אלא דיש עדיפות לבדוק בשעת הוסת שלא יאבד הדם], הלכך כל היכא דלא הרגישה נקטינן דאמנם מסולקת היא וכשהנדון אחר הוסת לגמרי ולא הרגישה יש הוכחה שהיתה מסולקת בכל משך זמן הוסת ובאמצע הוסת אפי' בדקה לא הוי הוכחה אלא עד שעה שבדקה], וזה מוסכם לכל הראשונים אלא דלהטור צריך טעם לחלק בין חרדה למעוברת.

והנה מלבד מה שלא נזכר בטור כלל חיוב בדיקה בשעת הוסת, בלא"ה א"א לדיוק מלשון ולא בדקה דלכתחלה בעיא בדיקה, דבכמה מקומות כתבו הראשונים ז"ל דלא בדקה טהורה אף דלכתחלה נמי לא בעיא, הטור גופי' במעוברת כ' אע"פ שלא בדקה ולא כתב וכן בדיקה לא בעיא, הרא"ש בפ"ט ס"א אם הגיע הזמן כו' אינה חוששת ואפי' לא בדקה הרי היא בחזקת טהרה, והסכימו האחרונים ז"ל דלכתחלה נמי שריא, וכן לשון

שאינו קבוע בדיקה נמי לא בעיא [וכמש"פ הרז"ה].

ובהכי נחא מאד שיטת הראב"ד, דמבואר בראשונים בסוגיא שם דיותר יש לחוש לוסת שכבר נקבע מקודם לכן ואי בוסת שבימי עיבורה חוששת כ"ש בוסת שקדם לימי עיבורה, ברם אפשר לחלק בין ימי זיבה לימי עיבורה, דלענין ראיות שרואה בימי עיבורה הרי חזינן שאין עוברה מסלקה בדמים משא"כ בימי זיבה שאם ראתה בימי זיבה אלו אחתי אין זה קובע לאינן ימי זיבה, ולענין לעקור ראיות קודמות י"ל דעיבור עדיף כיון דיש כאן סיבה המסלקת את הדמים, והיינו טעמא דלהרמב"ן אשה קובעת וסת בימי עיבורה, ווסתה הקודם לא חשיב וסת קבוע, ומיהו אפ"ה מסתברא להראב"ד ולהרמב"ן דלחוש חוששת, והרא"ה בבד"ה סובר כהרמב"ן בקביעות וסת וכ' דלוסת הקודם אינה חוששת כלל. — טעמי דהרמב"ן משום דאקל"ו וממילא חוששת, אבל בעיקר הדין סובר דאין הלכה כר"פ וכמ"ש בחידושו, וטעמי דהראב"ד משום ר"פ.

ועיקר החילוק בין ימי עיבורה לימי זיבה מוכח בשו"ע סי' קפ"ט סל"ג דחוששת לראייה שבימי עיבורה כחשש וסת שאינו קבוע, ולוסת קדום מבואר בסל"ד שאינה חוששת. — מ"ש בסל"ד ואפי' שופעות ורואות דם באותן עונות כו' אינו אלא כמקרה, הדבר פשוט דה"ק מה שמכוננת לראות באותה עונה אינה אלא כמקרה ודינה כמי שלא ראתה בעונה שהיא למודה אלא כראייה בשאר ימים ודינה כבסל"ג.

ברם קשה דהראב"ד גופי' (בד"ה ועתה נחזור) כתב דראתה ר"ח ניסן וכ' ניסן אינה חוששת לר"ח אייר משום וסת החודש משום דהוי בתוך ימי זיבה, וביאר שם הטעם דכל שלא ראתה עדיין בימי זיבה אינה חוששת (שו"ר עוד בראב"ד שהעתיק בש"ך

קפ"ט ס"ק ע"ב עיי"ש ולע"ע לע"כ), ואמנם זה נגד סברת הראשונים ז"ל דיותר יש לחוש לוסת שנקבע קודם ימי זיבה, וי"ל דהתם איירי דוקא בוסת שאינו קבוע, אך לפ"ז נצטרך לומר דדינ' דהראב"ד במעוברת הוא דוקא בוסת קבוע, אבל ברמב"ן [ובטור] מבואר דחוששת אף לוסת שאינו קבוע, ואי לא נעביד פלוגתא ביניהו [אף דבסברא שהזכרנו ודאי פליגי כמ"ש הרמב"ן שם] נצטרך לומר דאמנם להראב"ד אף וסת קבוע שקודם ימי זיבה אינה חוששת לו והטעם משום דלעולם לא משכח"ל אלא בראייה באמצע והתם אמרינן דכדלקמי' נקטה ובהא לא קיי"ל כר"פ וכמש"כ אאמו"ר שליט"א לדעת הראב"ד, וסברא זו ליכא במעוברת וממילא קיימא דינא דר"פ דחוששת אף לוסת קדום, ודוק, אך צ"ע אמאי נימא כדלקמי' בוסת החודש, ועדיין צ"ע בזה, שו"ר בראב"ד ד"ה הנה כתבתי לך בהדיא שכ' לחלק ביו קבוע לאינו קבוע עיי"ש, ועי' עוד בראב"ד סוף שער הוסתות במנין סוגי הוסתות דראיית ימי זיבה ווסת שאינו קבוע כו' שוין ונעקירן בלא בדיקה, וע"ע שם בסוף השער.

כ"ל"א דמילתא נראה דמאן דסבר דחוששת בימי עיבורה לוסת הקודם ענינו דסילוק דמים משוי לוסת כאינו קבוע, [ואי אין אקל"ו בימי עיבורה דין וסת הקודם כראייה שבימי עיבורה ואי קל"ו בימי עיבורה אחתי אין נעקר וסת הקודם לגמרי], ואין לנו שני מדרגות בחוששת, הלכך אי בוסת שאינו קבוע חוששת ובעיא בדיקה בשעת הוסת ה"ה מעוברת וה"ה בימי זיבה, ואי בימי עיבורה חוששת ולא בעיא בדיקה ה"ה בוסת שאינו קבוע ובימי זיבה דכל החששות ענין אחד להם, ומדברי הבי" והרמ"א שפי' דברי הטור דבעיא בדיקה בשעת הוסת מבואר דס"ל בכל וסת שאינו קבוע דבעיא בדיקה בשעת הוסת [שהרי הטור כתב דה"ה בוסת שאינו קבוע] וכ"כ הבי" בהדיא דחשיב לי' כוסת שאינו

(והי' פשוט לו דהנדרון אחר הוסת וכמ"ש הט"ז, ולכך הק' מה שייך לכתחלה ודיעבד והט"ז הי' לו לומר בשעת או משעבר), ומסתברא כפי' הט"ז אבל לא שיהא חיוב הבדיקה מעיקר הדין בכל וסת הגוף אלא כונת הרא"ש עד שתברר שאמנם לא ראתה, ואם ברור לה מדלא ארגשה נמי שפיר דמי אלא בדרך כלל בוסת הגוף שהרגישה מיחושים צריכה לברר ע"י בדיקה שלא ראתה, ונפ"מ דמצאה טמאה תהא טהורה כדין וסת שאינו קבוע (לק' סקט"ז) וצ"ע, ועי' סקט"ו, ועי' מש"כ ס"ו סק"ה.

ומלשון המחבר הי' נראה דבוסת שאינו קבוע אם בדקה מותרת לשמש שכ' במעוברת ואפי' בתוך וסתה מותרת בלא בדיקה, ולפ"ז יתיישבו הדברים בסי' קפ"ט סכ"א וכ"ה משמעות הב"י שם מקר' הדישה עיי"ש, ובוזה הי' מתיישב הכל, אבל אין נראה שיהא האמת כן דהא בוסת קבוע הדבר פשוט דלא מהני, ולגבי חשש להבא אין חילוק ביניהם שהרי אנו חוששין שמא כבר יש קביעות בגופה לראות בזמן זה והיינו שמא תקבע, והרא"ה בבד"ה כתב דאף בושא"ק איכא חיוב פרישה דאורייתא אלא שכ"כ בהי"ל ו"ק ושינתה כיון דלדידיה ליכא דין וסת שאינו קבוע אלא ככה"ג.

מברת הרי"ף והרמב"ם לשיטת הר"ן דלעולם א"צ בדיקה אלא בשעת הוסת אין בה לסייע דנימא דבוסת שאינו קבוע הוי כוסת קבוע לדידהו, דטעמיהו כ' הר"ן דאין בירור על הוסת כלל בבדיקה שאחר הוסת עיי"ש, אבל לדעת הראשונים ז"ל והר"ן גופי' בסוגיין ט' א' דיש בירור בבדיקה זו למפרע ומצאה טמאה אח"כ מטמאה למפרע תו אין לחלק בין בדיקת שעת הוסת לבדיקה שאחר הוסת, ופשוט.

עיקר הא דפשיטא להראשונים דבוסת שאינו קבוע לא בעיא בדיקה נתבאר לק' סי"א

קבוע, אבל לפי משנ"ת דעת הראב"ד והרמב"ן והטור דלא בעיא בדיקה כלל במעוברת הדבר מבואר דה"ה בוסת שאינו קבוע.

שתי אפשרויות בענין בדיקה בשעת הוסת

ויסוד הנדון בזה הוא בענין הבדיקה בשעת הוסת דאם ענינו בירור למפרע הר"ז ממש כבדיקה דאחר הוסת ואין שום טעם לחלק ביניהם וכמשנ"ת, ואינו ענין לאיסור תשמיש שהוא חשש על להבא שמא תראה, אבל מדברי הב"י והרמ"א נראה שענין בדיקת שעת הוסת היא חובת בדיקה דרבנן בזמן שיש חשש לוסת וממילא כל היכא דחוששת איכא חיוב בדיקה לכתחלה, וצ"ע מהו ענין זה.

ומעתה יש לנו מחלוקת איך ללמוד מסתימתן של ראשונים, ויתכן להיות שהרשב"א שלמד בדברי הראב"ד דבעיא בדיקה לכתחלה כשסתם לנו בוסת שאינו קבוע דלא בדקה טהורה [ואמנם זהו לשון הראב"ד והרמב"ן] פירושו דלכתחלה מיהא בעיא בדיקה, אבל סתימת הראב"ד כהבנת הרז"ה (וכן משמע עוד בלשונו ז"ל בד"ה וכבר בררנו, בסופו, שכ' אבל אמצעיות דקיימי בימי זיבה לא בעיא בדיקה עיי"ש), וכן הרמב"ן נראה דאין שני חיובי בדיקה וכמשנ"ת, (ועי' לק' ס"ו סק"ה), ועמש"כ לק' סימן י"א ס"ק א-ה'.

בטוש"ע סי' קפ"ט סכ"א, שכ' על וסת הגוף שאינו קבוע שאסורה עד שתבדוק

יד. **דברי** הטוש"ע סי' קפ"ט סכ"א שכ' ואסורה לשמש עד שתבדוק בוסת שאינו קבוע והוא מדברי הרא"ש באמת צ"ע אפי' אי נימא דלכתחלה בעיא בדיקה, דהא לכו"ע עבר הוסת ולא בדקה טהורה ובשעת הוסת אפי' בדקה אסורה לשמש שמא תראה, ולחלק בין וסת הימים לוסת הגוף הוא נגד סתמות הראשונים ז"ל והרי בהלכה זו בעצמה סיים הטוש"ע שכל וסת בין של ימים בין של הגוף חוששת לו בפעם אחת כו', ועי' בנה"כ,

ס"ק א'-ה', ושם נתבאר הטעם שהתור' חלוקים בדין זה.

הערות ע"ס השו"ע סי' קפ"ד ס"ז ח'

טו. **שו"ע** סי' קפ"ד ס"ז אם הגיע וסתה בימי עיבורה כו' יש לעיין איך הדין בוסת הגוף המודיעין על ביאת האורח דיש ריעותא לפנינו, והנה הט"ז בסי' קפ"ט סכ"א כתב דאף דקיי"ל בוסת שאינו קבוע דעבר ולא בדקה א"צ בדיקה ה"מ בוסת הימים אבל בוסת הגוף צריכה בדיקה כיון דריעותא לפנינו, אבל נראה דלא דמי כיון דהתם אין סיבה המונעת ביאת האורח, אבל בימי עיבורה י"ל דאמנם מלאה בדמים ומכאן באו המיחושים אלא שנסתלקו הדמים לעובר (ובחירה ודאי מסתבר כן והרי דמין אהדרי), וכן יש ללמוד מסתימת הפוסקים, ולענין קביעות וסת מפורש בראב"ד שאינה קובעת, ולענין חוששת הרי דעתו ז"ל דבכל וסת חוששת, ומ"מ יש ללמוד מזה דסתמות הפוסקים אפי' אוסת הגוף קיימי.

שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א ס"ז ס"ק י"ד דנהי דאינה קובעת וסת הגוף בימי עיבורה לחוש חוששת לוסת הגוף שקודם עיבורה, ולפ"ז צ"ל דה"ה וסת שאינו קבוע דלענין לחוש לא אשכחן חילוק ביניהם, וכבר כתבנו דפשטות הפוסקים אינו כן, (ומש"כ אאמו"ר שליט"א שם דאינה קובעת וסת הגוף לא נתפרש דאף שהאורח גורם הפיהוקין אכתי תקבע שכל פעם שמפקת רואה, ובפשוטו כונת הספר וסת המורכב ועיי"ש).

שם ס"ח היתה נחבית כו' לכאורה הו"ל למימר וכן אם היתה כו' ונראה דסתם המחבר לשונו דיכול להתפרש אינה חוששת לו כדין וסת קבוע וזה כדעת הטור, (וכמש"פ הב"י לשון הטור בסי' קפ"ט שכ' ואינה חוששת אלא לשניהם דר"ל שאינה חוששת כדין וסת קבוע עיי"ש).

שם בהגה וי"א דוקא כו' צ"ע שלא ביאר דה"ה בוסת שאינו קבוע וכמ"ש הטור.

הגרע"א ז"ל בגליון ציין לדברי המג"א באו"ח ס"ג, ולפ"ד יש לפרש דברי הטור דאמנם מדינא דגמרא אינה חוששת במחבא כלל אלא דבזה"ז יש לנו לחוש שמא אין החרדה הזו מספקת לסלק הדמים וכמ"ש במג"א שם.

בפ"ת כ' בשם חו"ד שאינה קובעת וסת במחבא, וכ"כ הראב"ד בבעה"נ, ויש לדון בזה דהא קמן שלא סילקה החרדה ממנה את הדמים, ול"ד למעוברת, וצ"ע.

יל"ע בוסת שאינו קבוע שלא בדקה ואחרי כמה ימים **מיצאה טמאה** אי **מטמאה** למפרע מהוסת או לא

טז. **יש** לעיין אשה שאין לה וסת קבוע דחוששת לוסתה ובדקה ומצאה טמאה אם מטמאה למפרע משעת הוסת דיש מקום לומר דהשתא נתאמת לפנינו החשש דאמנם ראתה בשעת וסתה, ומסתברא דאינה מטמאה למפרע דלא מצינו חידוש לחוש למפרע נגד חזקת טהרה אלא בוסת קבוע, והרי אי וסתות דאורייתא היינו דוקא בו"ק ואז ודאי לא חידשו חכמים דיני וסתות בוסת שאינו קבוע וה"ה אי וסתות דרבנן.

ולכאורה מוכח כן ממימרא דרב ט"ז א' דחוששת לוסתה דוקא ביש לה וסת, אלא דלמש"כ סק"א דעיקר חידושי' דרב דחוששת לראייתה (אף לאיכא דאמרי) ליכא ראייה, אבל מ"מ יש משמעות דדין זה רק ביש לה וסת, וכן ממימרא דרו"ש ואף שהוצרך למיתני אשה משום שמואל מ"מ הכי משמע, [ומיהו לק' סי"ב סק"א נתפרש הטעם ללשון אשה שיל"ו].

ולפ"ז למש"כ לעיל סק"ט בשם הר"ן דכל היכא דמצאה טמאה אינה מטמאה למפרע ליכא חיוב בדיקה בשעת הוסת ונקט

דמעוברת אינה חוששת, אלא דלשון הגמרא אלמא כיון דמסולקת לא בעיא בדיקה היינו אחר הוסת וה"נ במעוברת בשעת הוסת], ולמש"כ לעיל סק"ז ח' שפיר מתפרשא הסוגיא לענין בדיקה בשעת הוסת וכפרש"י ור"ל אי חייבת בדיקה מדאורייתא אבל מדרבנן יש לחלק בפשוטו בין מעוברת למחבא, וכמשנ"ת כ"ז לעיל שם.

וב"ז אי לדעת הטור בעיא בדיקה, ויש ללמוד מדברי הגר"א דמסכים לפי' הב"י וממילא ה"ה בוסת שאינו קבוע דבעיא בדיקה וכמשנ"ת, ומיהו מצאה טמאה אינה מטמאה למפרע וכמש"כ סקט"ז.

ממ"ש הרשב"א והרא"ש דמדקתני לא בעיא בדיקה אלמא א"צ פרישה אין לדקדק דכל היכא דבעיא פרישה בעיא בדיקה, אלא דאין לנו לחדש מסברא איסור תשמיש מאחר דחזינן דלא חיישינן לעיקר הוסת כלל, ועמשנ"ת לק' סימן י"א ס"ק א'-ה' ועפ"ז יש לדקדק מחדש בשיטת הראשונים דלכאורה זה יסוד שיטת הראב"ד והרמב"ן דלא כהרשב"א והרא"ש.

עוד בבעי' דההוא סבא, איך פי' מעיקרא למתני' דחרדה

יח. **מ' א'** בעא מיני' ההוא סבא כו', יש לעיין איך פירש ההוא סבא למתני' דחרדה, ולעיל סק"ד צדדנו לומר דלא ידע לדמויי חרדה למעוברת דשמא בחרדה מסולקת יותר, וקצת ל"מ כן ואי פליגי רבנן אר"מ הרי מבואר דמעוברת מסולקת יותר, ואפשר ע"פ מ"ש הרמב"ן ט"ז א' דהיושבת במחבא אנוסה היא מלבדוק בשעת היותה במחבא, וקס"ד דבכה"ג הוא דתלינן שחרדה סילקה את הדמים, אבל מעיקר הדין ה"י ראוי לכתחלה לבדוק אפי' מדאורייתא (וכדקתני ולא בדקה), וקפשיט ל' דטעמי' דר"מ משום דמחבא חשיב סילוק דמים גמור ואפי' לכתחלה וה"ה מעוברת, ומיהו לשיטת תו'

כן בפשיטות, יש ללמוד דאין חיוב בדיקה בשעת הוסת בוסת שאינו קבוע וכמש"כ לעיל ס"ק י"ד, ויש לדחות שלא אמר הר"ן כן אלא בוסת קבוע דכיון דלא חיישינן לוסתה דאפי' מצאה טמאה טהורה ש"מ דה"ה דבדיקה נמי לא בעיא, ועי' בלשונו ז"ל.

באופן הנ"ל במסולקת

והנה לעיל כתבנו דלדעת הראב"ד דחוששת לוסתה בימי עיבורה ה"ה דמצאה טמאה טמאה, והדרנא בי דאפי' אי נימא בדעת הראב"ד דרק לו"ק חוששת מ"מ כיון דאינה חוששת אלא כחשש וסת שאינו קבוע אין לנו מנין לחדש טומאה למפרע נגד חזקת טהרה, ואף דיש סברא לומר דבימי עיבורה הואיל ומסולקת היא ולשעת וסתה חיישינן יותר יש לתלות בשעת וסתה וכמש"כ לעיל, מ"מ לא מצינו לטמויי למפרע (גם לחולין) היכא דלא שמענו לגזירת וסתות, והרי משום וסתות דאורייתא אינה מטמאה למפרע וה"ה מדרבנן, ובפרט למ"ש הרמב"ן דהאי חששא הוא אף לוסת שאינו קבוע והתם בודאי אינה מטמאה למפרע וכמש"כ, ולפ"ז ה"ה במחבא, [אלא די"ל שבמחבא אמרינן איגלאי מילתא למפרע שלא נסתלקו דמי' מחמת החרדה], וניחא טפי לפ"ז טהורה דמתני' עי' לעיל, וכן פשוט להתו' ט' א' דמצאה טמאה נמי טהורה במחבא.

בדעת הגר"א ס"ק י"ח בבעי' דההוא סבא, והיוצא לפ"ז

יז. **בבהגר"א** ס"ק י"ח כ' דלהטור בעיא דההוא סבא היא לאחר וסתה אי בעיא בדיקה והק' ע"ז דהא אי וסתות דאורייתא ולא בדקה בשעת הוסת טמאה ומה שייך למיבעי אי בעיא בדיקה והכי הול"ל כיון כו' טמאה או"ד כו' טהורה ולא בעיא בדיקה, [בהגר"א כתוב זה בס"ק ט"ז לענין מעוברת ולא הק' כן להטור בהדיא דלפי' מתפרשא בעיא ידי' לענין לכתחלה ומזה ידע הטור

דפשוט להו דבשעת הוסת עלולה יותר לראות ואי חישנין לראייה שלא בשעת וסתה כ"ש בשעת וסתה.

ומ"מ נראה דאף למ"ש דבעיין לטהרות אין כונתם דלבעלה פשיטא לן דטהורה דודאי חשש וסתות לגבי בעלה נמי איתמר, ולפ"ז הי' פשוט לההוא סבא דמתני' לאו במעוברת איירי (דלא מסתבר כלל לפרש שנסתפק בפ"י דמתני') ואפ"ה מיבעיא לי' דילמא חשש וסתות קאי אף בימי עבודה, [אבל בריטב"א נראה דמפרש דאף מתני' בכלל בעיא דיד', וצ"ע], דאי לבעלה הוה פשיטא לי' דטהורה צ"ע היכי פשיט לי' ממתני' דחרדה דהתם קאמר ר"מ לת"ק דקאמר דלא בדקה בשעת וסתה טמאה דבחרדה ליכא חשש וסתה, אבל אי לא ס"ד לחלק בחשש הוסתות בין לכתחלה ודיעבד דהיכא דנעקר החשש מהיכי תיתי לחדש לחוש לכתחלה, שפיר פשיט לי' ממתני', וצ"ע.

מה שיש ללמוד בדעת הרשב"א בהנ"ל, ממש"כ בד"ן זקניה

מיהו קשה דהרי לדעת הרשב"א זקניה אינה חוששת לוסתה הראשון ואמאי הא קתני דצריכה להיות בודקת ואזקניה מיהא קאי לפי' הרשב"א, ולא נראה כלל דלטהרות זקניה חוששת לוסתה, אמנם לשון הרשב"א בחידושו לא נתפרש כ"כ ומסתמות הדברים משמע דמצנין לפרושי בעיין לענין טהרות דוקא ולבעלה אינה חוששת, מ"מ בפשוטו הדבר רחוק וכמש"כ, וי"ל דזקנה שעברו עלי' ג' עונות חשיב עקירת וסת אלא דנעקר בפ"א כמ"ש הרשב"א, אבל אילו הי' לה וסת קבוע היתה חוששת לו והראיה דחזרה לראות בעונותי' חזרה לוסתה כמ"ש הרשב"א, (ונפ"מ כגון אם הי' וסתה לק' יום דפשוט דחוששת אפי' הזקנה).

מפשטות לשון הרשב"א בתוה"א נראה דאשה שושתה למ' יום ולא ראתה

דמעוברת בעיא בדיקה שו"ע יש לפרש דמשו"ה קמיבעיא לי' במעוברת אף ידיע שבחררה לא בעיא בדיקה, ור' יוחנן סבר דטעמא דבדיקת שו"ע במעוברת שלא תשתכח תורת בדיקה וכמ"ש תו' אבל בסילוק ידיה דמיא לחרדה.

בקושיית הריטב"א מ"ט ליכא ראייה ממתני' י"א א' להאי ספיקא

הקי' הריטב"א מאי קמיבעיא לי' מתני' היא אע"פ שאמרו דיה שעתה צריכה להיות בודקת כו', ולמ"ש תו' ל"ט א' דבאמת א"צ בדיקה אלא שלא תשתכח תורת בדיקה לק"מ, וכן למש"כ לעיל סק"ב לפרש טעם הבדיקה במעוברת ואינך דכשדנים על זמן מרובה יש לחוש שמא תראה עיי"ש, נמי ל"ק דנהי דמחייבין לבדוק בשו"ע אבל חשש הוסתות ליכא דנצריך נמי בדיקה בשעת הוסת, וצ"ע בדברי הרשב"א והריטב"א דלכאורה בדיקת שעת הוסת אין ליחסה לטהרות יותר מלבעלה דלא אשכחן חיוב בדיקה בשעת וסתה לטהרות כשאין לחוש לוסת לבעלה ובפשוטו כשדנים על בדיקת וסתות ממילא היינו נמי לבעלה דחשש הוסתות הוא טומאה גמורה אף לחולין, ואם ליכא חיוב בדיקה לבעלה ה"ה דליכא לטהרות.

ואפשר דלמאי דלא ס"ל החילוקים דלעיל, א"כ חזינן במתני' דמעוברת בעיא בדיקה ומה לי בדיקת שו"ע מ"ל בדיקת וסתות, אלא דאכתי לא חזינן ממתני' אלא דחייבת לבדוק לכתחלה דהא בדיקת טהרות רק לכתחלה היא, ומכח קו' זו נימא דבעיא דההוא סבא היא לענין דיעבד, ולבעלה נמי לכתחלה בעיא בדיקה, והשתא דמפרשנין לבעיין לענין לכתחלה הה"נ דמיבעיא לי' לענין דיעבד אלא דפשיט לי' אף לענין לכתחלה, ומיהו בריטב"א מבואר בהדיא דיש לפרש דבעסוקה בטהרות השאירו חכמים כל החששות במעוברת וטעמא דמילתא י"ל משום

דסברא דשלא תשתכח שייכא טפי בבתולה וזקנה שאין בהם הגבלת זמן משא"כ מעוברת ומניקה דדמיין קצת ל"א יום, השתא ניחא אף אי מתני' רק בבתולה וזקנה מיירי.

בנדון לחוש לוסתה בזקנה י"ל דדמיא לבתולה כיון דליכא מסלק בפועל ושפיר יש לחוש כשרואה, וצ"ע בחילוק הב"י בין חוששת דמעוברת לדזקינה, וממה שלא העתיקו הראב"ד והרמב"ן דין זקנה יש ללמוד דס"ל דליכא נפ"מ אלא לענין דיה שעתה אבל וסתה ממילא נעקר בג' עונות, וכשלא נעקר באמת עדיין חוששת לוסתה, וצ"ע בסוגיא זו.

ק"כ יום אינו נעקר ודוקא בזקינה נעקר והיינו וסת הנעקר בפעם אחת שכתב, אבל בש"ך סי' קפ"ט ס"ק ס"ה כ' בפשיטות דנעקר, (עיי"ש שכ' דבגדולה שרואה לל"ה בק"ה נעקר), ועדיין ל"ע בסוגיא זו, וע"ע בוסת הגוף, שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א ס"ה סק"ח ט', ועי' לק' ס"ו ס"ק כ"א.

בתו' הרא"ש וכן בפסקים כתב לתרץ דבדיקת שו"ע החמירו טפי, ולק' י"א א' כתב סברת התו' דכדי שלא תשתכח תורת בדיקה חייבו נמי לד' נשים, ולפ"ז פשוט החילוק דלקושטא דמילתא אשה זו לית לה וסת ומה טעם להצריכה בדיקה בשעת וסתה, ונראה

סימן ב

בחזק"ט שיש עוד שלא בא הוסת (בסוגיות י"ב ט"ז)

צריכה לבדוק את עצמה לבעלה אינה צריכה, ופשטא דמתני' בערה ואינה יודעת לה טומאה דבכה"ג לטהרות בעיא בדיקה ולבעלה לא בעיא בדיקה, וחידושא דבא מן הדרך איצטריך לאשמועינן אף לבתר דידעינן דמותר בישנה דהיכא דלית' במתא איכא חידושא לאשה גופה דסד"א תיבעי בדיקה, אבל ישנה ליכא חסרון מצד האשה דהא אגב צערא מתערא כדאמר ג' א', והחידוש הוא רק לבעלה שאף שלא יודע מאורעותי אין לו לחוש שמא טמאה היא.

ואפשר דלכך פרש"י מילתי' דר"ל משום ר"י נשיאה לענין חיוב בדיקה דאחר עונתה בעיא בדיקה אף לבעלה, דהשתא מתפרש נמי החידוש לאשה דאף שאינה יודעת לה טומאה בעיא בדיקה, ולפ"ז ה"ה דהו"מ למיתני האי דינא ארישא, אלא משום דסתמא דהבאין מן הדרך מתפרש בלא הגבלת זמן קמ"ל דדוקא בתוך ימי עונתה.

ט"ז א' מתני' כל הנשים בחזק"ט לבעליהן כו', שני צדדים בפי' תיבת לבעליהן וזוה תלוי דין ישנה

א. **פ"ז א'** כל הנשים בחזק"ט כו' לכאורה פירושא דמתני' הוא כמו בד"א לטהרות אבל לבעלה לא בעיא בדיקה, וכן החידוש בבאין מן הדרך דכל זמן דלית' במתא לא רמיא אנפשה לבדוק מיד כשמרגשת צורך לבדוק, וכי היכי דחיישינן לענין טהרות דילמא ארגשה ולא אדעתה ה"נ הי' מקום לחוש בדלית' במתא גם לענין בעלה כיון דיותר לאו אדעתה היכא דלית' במתא, [נמיהו מסתברא דלא ס"ד דאף בדיקה לא תהני שמא בריבוי הזמן שהיה בדרך נאכד הדם, שהרי אף פנוי' שלא בדקה טהורה לטהרות בבדיקה (ויש לחלק), אלא דהו"א דבבעלה בדרך יש לחוש לענין בעלה כמו לענין טהרות בכל אשה], ולפ"ז לא איירי מתני' כלל אם יש לבעל לחוש שנטמאה ולא הגידתו דחידושא דמתני' הוא לאשה כמו לבעלה דנהי דלטהרות

טיילין שעונתן אמנם בכל יום אלא שהלכו לבית המשתה, וקמ"ל כדתנן דהבאין מן הדרך נשיהם להם בחזק"ט, ונראה דלהכי לא תני גמלין משום דעונתן לל' יום והוי אחר ימי עונתה דבעיא בדיקה, ואף למאי דמוקי לה ביש לה וסת אכתי אורחא דמילתא לל' יום, ויש לעיין הבאין מבית האבל ומבית המשתה פשיטא דהא איתי' במתא, וצ"ל דמ"מ לא רמיא אנפשה כ"כ כיון דדרכו להתעכב הרבה (כדתנן ברכות ב' א') ולא ישמש באותה הלילה, והר"ז כיוצא שביא למחר, (ולא הכי נמי הוי בית האבל חידוש טפי), ונקט הכי לאשמועינן הלכה למעשה בדרך הרגיל.

שם ובאין ושוהין כו' לישנא דובאין ושוהין מלמדנו דתיתי קתני וכאילו קתני וכן באין ושוהין כו' ובפשוטו מתפרשא האי בבא לאשמועינן דא"צ לשואלה כשהניחה בחזקת טהרה, דבסתמא לא חיישינן שמא ראתה, וכדמסיים עלה בד"א שהניחן כו' עד שתאמר כו' אבל ברישא א"צ שתאמר, ולמש"כ דברייא זו ואצ"ל זו קתני נחא נמי דקתני בין ישנות בין ערות אע"ג דבישנות הוי חידוש טפי דבערות איכא למימר דאם איתא דטמאה היא הוה אמרה ל'.
בבא דפריך והא שמואל במאי מוקים לה כו', מ"ט פריך רק לשמואל

שם והא שמואל במאי מוקים לה כו' אפשר דרק לשמואל קשיא כיון דמפליג בין יש

לה וסת לאין לה וסת אלמא הא דגזרו חיוב בדיקה לטהרות משום חשש ראייה הוא ובאין לה וסת יש לחוש יותר לראייה ולכך בעיא בדיקה אף ישנה, וכיון שכן נהי דלבעלה לא חיישינן דילמא ארגשה ולא אדעתה, אבל אכתי יש ללמוד מזה דיש לחוש שתראה וכיון שכן הבאין מן הדרך היאך מותרין בלא שאלה, ובשלמא מתני' דלא מפלגא בין יש לה וסת לאין לה וסת שפיר אמרינן דלבעלה לא חיישינן לראיה כלל ורק לטהרות קבעו

ולפ"ז מיושב מאד הא דקתני בברייתא י"ב א' חמרין ופועלין כו' נשיהן להן בחזק"ט ובאין ושוהין עמהן כו' דמנשיהן להן בחזק"ט אכתי לא ידעינן דלא בעו שאלה, וקמ"ל דבאין ושוהין עמהן בלא שאלה.

ברם פשטות הסוגיא נראה דכיון דקתני נשיהם להם בחזקת טהרה יש בכלל זה דאף ישנה מותרת וא"צ לשואלה דהתנא הנהגת בעליהן למעשה קתני ומדסתים דמותרות לבעליהן יש לנו ללמוד מזה דא"צ שאלה, ועלה קאמר ר"ל משום ר"י נשיאה דאחר ימי עונתה ליכא חזק"ט וצריך לשואלה, וה"נ אמרינן לעיל י"א ב' דמתני' דהכא ביש לה וסת ומתפרש כל הנשים בין ערות בין ישנות כמ"ש בתו' הרא"ש שם, וכן יש ללמוד מהברייתא דתניא לעיל שם בד"א לטהרות אבל לבעלה מותרת בד"א שהניחה כו' ופי' בד"א שמותרת לבעלה דוקא שהניחה בחזק"ט וצ"ע מאי שייטי' הכא הא איירינן בשהבעל יודע מאורעות' שאינה יודעת לה טומאה דאפ"ה לטהרות בעיא בדיקה ומ"מ לבעלה לא בעיא והחידוש בזה הוא לאשה כמו לבעלה דאף שיודעת שטבלה חייבת לבדוק לטהרות, וש"מ דכד תני לבעלה מותרת יש בכלל זה הוראה לבעל שאשתו מותרת לו וממילא א"צ שאלה, ועי' ברא"ש שהעתיק ברייתא דבד"א שהניחה אמתני' דהכא, ויעוי' מה שנתבאר בסק"ג בשם תו', דאמנם אינו מוכרח לפרש דיש בכלל זה דא"צ שאלה, אבל כ"ה מסקנת התו' שם, וע"ע מש"כ דהברייתא דחמרין ופועלין ביארה כן בפירוש, והטעם י"ל משום דבעי לסיים עלה בין ישנות בין ערות.

י"ב א' ת"ר חמרין ופועלין כו',

ביאור הברייתא

ב. **י"ב א' ת"ר** חמרין ופועלין כו' לכאורה סדר הברייתא נשנה בזו ואצ"ל זו דחמרין עונתן פעם אחת בשבוע ופועלין פעמים בשבת והבאין מבית האבל כו' היינו

בהלכות בדיקה להתיר בתביעת הבא מן הדרך, אדרבא פשטא דברייתא דכ"ש מי שבביתו מותר וקמ"ל דאף הבא מן הדרך כן וכמתני' דהבאין מן הדרך.

והא דשאל ר"כ לאינשי ביתי דר"פ ורהבדר"י כו' יש לפרש נמי כדר"ז דבעל נפש לא יבעול וישנה דה"נ י"ל דבעל נפש יחמיר לבעלה כלטהרות, ולפ"ז כי אתו מבי רב לאו דוקא, א"נ י"ל דלענין לשואלה קבעי וכדבעי מיני' ר"פ מרבא, אבל לפ"ז היינו דוקא באין לה וסת (ול"מ לפרושי דידע בהו).

ויסוד הפי' מבואר בתוד"ה מהו שכ' לחלק בין בעלה בעיר לבא מן הדרך דיש לחוש שמא ראתה ותיבעי תביעה, ואמנם סגי בתביעה בלא רצוי, ולתירוצם בתרא דמתני' דכל הנשים ביש לה וסת מתפרש דבעיא דר"פ היא בישנה ואין לה וסת, אלא דלא ס"ל להקשות מכח זה דאי בעיא בדיקה לטהרות צריך שאלה בבא מן הדרך.

ולשיטת התו' סדר הברייתא הוא לא זו אף זו כיון דעיקר החידוש דבא מן הדרך כיון שמאריך בפיוס לא בעיא בדיקה וקמ"ל דאף הבאין מבית האבל ומבית המשתה חשיבי באין מן הדרך לענין פיוס, [ובאמת צ"ע בטעמא דמילתא], והשתא הוי החידוש בערות טפי מישנות ולהכי קתני ישנות ברישא, והא דקאמר אין לך בדיקה גדולה מזו, י"ל דהיינו משום דבדיקה אינה מבוררת למפרע כמו תביעה דע"י תביעה רמיה אנפשה להזכר שמא הרגישה, משא"כ בבדיקה, הלכך היכא דמהניא התביעה אין לך בדיקה גדולה מזו, ומיהו ע"כ בהא דקתני נשיהם להם בחזק"ט הוי הסדר זה ואצ"ל זה דמצד החשש דלית' במתא הוי חידוש בחמרין טפי.

בדברי הראשונים מנ"ל דהברייתא איירי בעסוקה בטהרות

ג. **והוכיחו בתו' דמתניתא בעסוקה בטהרות מדקתני תרתי נשיהם כו' ובאין**

תקנת בדיקה, אבל לשמואל דתקנת הטהרות היא לפי החשש הראוי שתראה, ה"נ לבעלה יש לחוש שאמנם ראתה, ומשני כיון שתבעה אין לך בדיקה גדולה מזו דלגבי הבירור שצריך הבעל לברר אם יודעת שהיא טמאה באמת הוי תביעה הבירור היותר גדול, [ובד"א שהניחן כו' אישנות קאי וכמ"ש בתו' הרא"ש], ולפ"ז טעמא דישנה משום דלא אטרחהו רבנן ופירוש הדבר דביש לה וסת לא חיישינן לראיה אלא דבערה מיהא בעיא בדיקה.

בדין ישנה באשה שאין לה וסת, ובהא דשאל ר"פ מרבא מהו למעבד כו'

ברם לפ"ז נמצא דבאשה שאין לה וסת ובא בעלה מן הדרך אסור בישנה, ונראה דהיינו דבעא מיני' ר"פ מרבא, ואהדר לי' דלבעלה לא חיישינן כלל לראייה, והשתא מתפרשא הברייתא בין ביל"ו בין אל"ו, וכה"ג אשכחן לק' ט"ז ב' דאמר ר"ז דבעל נפש לא יבעול וישנה ואף דעיקר הדין לטהרות נשנה מ"מ שמענין מיני' דיש לחוש שמא תראה, ורבא קאמר דנהי דאשכחן דחיישינן שמא תראה לטהרות אבל לבעלה לא חיישינן כלל, וכמו שביארו הראשונים ז"ל שם, ואף דחייש ר"ז התם לבע"נ והכא מתיר לבעלה לגמרי י"ל דבשעת תשמיש מצוי שתטעה, דכסבורה הרג"ש הוא, ועוד דהתם חיישינן שהתשמיש גורם לה משא"כ הכא דחיישינן בלא שום סיבה, ועי' בראשונים ז"ל בבעיא דר"ז מר"י לעיל, ויעוי' עוד מש"כ לק' לפרש בעיא דר"פ.

ולפ"ז סלקא כולה שמעתין שפיר, דאמנם הברייתא לבעלה, ואמתני' ל"ק, וניחא מה שנתקשו בתו', וניחא נמי הא דקאמר כיון שתבעה אין לך בדיקה גדולה מזו, [ונהי דמצנין להבין כפרתו' דהוי כבדיקה אכתי אמאי אין לך בדיקה גדולה מזו, אבל לפי' זה ניחא דלענין לברר ידיעת האשה הבירור היותר טוב הוא כשהגדון למעשה], ומתפרש כל הברייתא כפשטה ולא אתא לאשמועינן

כו', ולמש"כ רישא אתיא לענין חיוב בדיקה דאשה דלטהרות על אף שיודעת מאורעות צריכה בדיקה וסיפא אתאן לבעלה דאינו צריך לחוש שמא ראתה, ובתוד"ה מהו מפורש דאי קתני נשיהם בחזק"ט אכתי י"ל דצריך לשואלה.

ובתוי הרא"ש בשם ר"ת כתב דלהכי נקט התנא חמרינן ופועלינן דדרכן לעסוק בטהרות לאשמועינן דבעסוקה בטהרות איירי. ונראה דלאו משום דבעליהן עסוקין בטהרות בעיא בדיקה דלא הצריכו בדיקה אלא כשהאשה עסוקה בטהרות (כדמוכח מישנה לפי' הרא"ש גופי' בסמוך), אלא ר"ל דהתנא רמז בהזכירו העסוקין בטהרות דדין זה הוא לעסוקין בטהרות, ודוחק להק' מכח זה לשמואל.

וברמב"ן ור"ן תירצו דמשום דקתני סתמא וכולהו סתמי לטהרות ולבעלה פרושי קא מפרש בד"א כו', וצ"ע הא ה"נ תנן לק' ט"ו א' הבאין מן הדרך נשיהם להם בחזק"ט ומתפרש דוקא לבעלה כדאמר לעיל י"א ב' והיינו משום דקתני להם ולבעליהן וה"נ קתני נשיהם להם, ופשטא דברייתא מיפרשא דלבעלה איתמר, גם מה שתירץ ברשב"א דהו"מ לשנויי דלבעלה קאמר אלא דבעיא לארווחא ולאוקמה אפי' בעסוקה בטהרות, צ"ע דיותר בפשיטות מתפרשא הברייתא לענין בעלה כדמסיים בד"א כו' והשתא דמוקמינן לה לטהרות הוי החידוש דבערות מותרות ואין זה סתמות הלשון, וכן רבא קא דייק לעיל מדלא משני דכאן לטהרות כאן לבעלה דזהו התירוצ' הפשוט יותר, (ומיהו ל"ד לגמרי).

ונראה מדבריהם ז"ל שפירשו הברייתא בלא זו אף זו ומשמע דהחידוש בבאין מבית האבל יותר מחמרין וכן בערות יותר מישנות והשתא ודאי עדיף לפרושה בטהרות, וצ"ע,

ובתוי הרא"ש פירש דמבין ישינות קא דייק דחילוק זה ליתי' אלא בטהרות, וצ"ע הא פשטא דברייתא דקמ"ל בישניות דשריא בלא שאלה וגרע מערה דמסתמא היתה אומרת לו, ומיהו י"ל נמי דדייק מדקתני ישינות ברישא, שו"ר דל"ק דהא ודאי להק' ממתני' מתפרשא הברייתא דקמ"ל בישניות דשרינן בלא שאלה אלא דלשמואל דאשכחן חילוק זה בטהרות מסתבר לומר דאף התנא כוננו לחילוק זה.

הראשונים ז"ל העתיקו הסברא דבא מן הדרך מאריך בפיוס יותר בשם רש"י, וכ"מ ברש"י בע"ב שכ' בל"א דר"פ מפרש דבאין מן הדרך לאו דוקא וכ"ש יושב בביתו אלמא עד השתא קיימינן דדוקא בבאין מן הדרך מהני תביעה, אבל רש"י הכא כתב דלפ"ז חיוב בדיקה דשמואל ר"ל תביעה ולבי מגמגם, וחזר בו ופי' כמ"ש הראשונים ז"ל בשמו, (ועי' רש"ל).

שם בגמרא א"ל ר"פ לרבא מהו למיעבד כו',

בשני הלשונות שבפרט"י

ד. **א"ל** ר"פ לרבא מהו למיעבד כי הא מתניתא, הדרך הפשוטה בלישני' דר"פ היא אם שרי לבא ולשהות עמהם בישנות דהיינו חידושא דקתני בהדיא בברייתא ולפום מאי דלא גרסינן בתלמודן דאסור לבא על הישנה יש לפרש דקבעי' מינ' אם אפשר למעבד כסדר הכתוב בברייתא הלכה למעשה והיינו דיותר לבא על הישנה, והשיבו לא דמיגניא באפי', הלכך אין לשהות עמה בישנה, ומשום דהברייתא נשנית בדרך הלכה למעשה לחומרין ולפועלינן וכו' ה' נראה ללמוד מזה דאמנם כן אפשר למעבד, ונקט ר"פ שאלתו בדרך זו שלא יצטרך לפרש שאלתו, [ואפשר דלכך השיבו רבא סודני מלשון סוד ה' ליראיו מפני ששאל שאלתו בלשון סוד].

אב"י אמימרא דשמואל ליכא למיבעי כיון דמתפרש בפשוטו דלענין דליכא איסור

דמעיקר הדין יש כאן חיוב בדיקה, וא"כ הו"ל לפלוגי דעכ"פ ערות אסור, והו"מ למימר ולטעמין, ואמנם האי ברייתא פליגא אדשמואל דאמר כל לבעלה לא בעיא בדיקה וס"ל דמתני' אף לבעלה אלא דלא חש להכי כיון דתניא כותי' דשמואל, ורק מהא דהאי תנא לא מפליג בחיוב הבדיקה בין ערות וישנות פריך לשמואל דכי היכי דלא מפליג לבעלה מנ"ל לשמואל לפלוגי בטהרות, אבל כבר הק' הרמב"ן דהא אכתי לא ידעינן טעמא לחלק בין באין מן הדרך ליושב בביתו, וצ"ע.

והייב פירושו אם אפשר להקל כי הא מתניתא דלא בעיא בדיקה, ולכאורה פירוש דסגי בתביעה וצ"ע הא קאמר דאין לך בדיקה גדולה מזו, (מיהו עי' רמב"ן לק' ט"ו א' דבדיקה מהני היכא דלא מהני תביעה כגון אחר וסת או עונה עיי"ש, ועמש"כ לק' ס"ג סק"ז), ועוד היכי קאמר לי' לא הא במתני' קתני בדיקה, אלא ודאי כונתו לבעלה ומתפרשא מתניתא לבעלה כפשטה, ומיבעי לי' אם יש מקום להחמיר וכ"ז דוחק, וצ"ע. - לעיל דבעא מיני' ר"ז מר"י אשה מהו שתבדוק היינו בלא הוראת בעלה אבל אי מחמירי רבנן אנפשייהו ומורין לנשותיהם לבדוק ליכא לבו נוקפו, לפר"ח שבתו, ואף לפרש"י י"ל דמחמירי אנפשייהו ומעיינים לבדוק העד ק"ת.

בתוד"ה מהו למעבד

ה. **שם** תוד"ה מהו כו' ונראה לפרש מהו למעבד כו' מ"מ דילמא תביעה בעיא, ולפ"ז הא דישנה לא בעיא בדיקה אפי' הקיצה לתובעה לא בעיא בדיקה, וזה מסתבר יותר לטעם דטירחא, והא דמסתבר להו טפי לפרש לעיל בדשמואל דבעיא תביעה, היינו משום דבמתניתא קתני הלכה למעשה דשוהין עמהן אפי' ישנות משא"כ במילתי' דשמואל וכמש"כ לעיל בדעת תוד"ה בין ישנות, ועוד דבבא מן הדרך ליכא שני עניני תביעה ואם מקיצה הרי הוא מאריך בפיוסין וע"כ דזה לא בעינן,

נדות קאמר וכן בתו' לא הק' קו' זו אלא אברייתא ומהטעם שכתבנו, ומצאתי בריטב"א שפי' כן אלא שכנראה לא היתה גרסתו במתני' בין ישניות בין ערות, [ולפי' קו' הגמרא לשמואל מסתמות הבריייתא דלא מסתבר לאוקומה בישנה דוקא], ולכך כתב על פי' זה דלא אתי שפיר לישנא דכי הא מתניתא מכיון שלא הוזכר בה ישנה בפירוש ואע"ג דהכי דינא, ומזה נלמד למאי דגרסינן בין ישנות בין ערות דיש לפרש כן.

בפי' סודני (עי' שבת ע"ז ב') כנראה שני הפירושים אמת, ובברכות ומנחות יש טעם למה השיבו בלשון סודני, בברכות כמש"פ שם רש"י, ובמנחות כיון דפריך לי' מיני' ובי' השיבו בלשון זו כאילו חשבת שהפרכתני סודני, אבל הכא לפי' זה דחשב ר"פ ללמוד מהא מתניתא היתר להלכות ד"א אף דלאו בהכי קיימא אבריייתא, ניחא שהשיבו בלשון זה, ולפי' שרצה להחמיר יותר מהבריייתא י"ל דאי סודני מתפרש מלשון סוד ד' ליראיו ה"ק לי' ת"ח א"צ להחמיר ואי מתפרש מטיל שכר נמי ה"ק לי' סודני א"צ להחמיר יותר מהבריייתא, ויעוי' פרש"י דבלשון ראשון פירש ת"ח דכשרצה ר"פ להקל על הבריייתא היינו ת"ח שידע הטעם דא"צ למעבד כי הא מתניתא אבל כד בעי להחמיר אבריייתא אינו ענין כ"כ לת"ח, ובמהרש"ל נתקשה בזה, ומה שהביא מברכות ל"ק וכמש"פ רש"י שם, ובמנחות אמנם פרש"י שתי לשונות עיי"ש.

ומל"שון רש"י ז"ל בל"א משמע דלל"ק הכי קבעי ר"פ מהו להצריך בדיקה ביושב בביתו, דכיון דמפרשינן שלא התירה הבריייתא אלא בבא מן הדרך, א"כ באינו בא מן הדרך מהו דתיבעי בדיקה, ומ"ש רש"י או תביעה היינו לפי' שכ' דבדיקה דקאמר שמואל בתביעה סגי, והק' בתו' אי לטהרות מתני' היא, ונראה מזה דרש"י מפרש האי מתניתא לבעלה, ומ"מ שפיר פריך לשמואל דכיון דשריא רק בבאין מן הדרך אלמא ס"ל

בגמרא לא פי' כן ושפיר קבעי ע"ז מהו למעבד כי הא מתניתא באין לה וסת.

לפי' סק"א כתבנו לפרש בדעת רש"י דבמתני' דכל הנשים לא קתני היתר דא"צ שאלה ומתפרשא מתני' בערות, ומ"מ נראה דמודה רש"י דכל לבעלה א"צ בדיקה בין ערות בין ישנות ולא מיבעיא יש לה וסת דקתני בהדיא בברייתא, אלא ה"ה אין לה וסת, וע"ע לק' סימן ג' בשיטת רש"י.

סיכום הדברים

ונמצינו למידין דלמסקנא הבאין מן הדרך נשיהם להם בחזקת טהרה וכ"ש השוהין בביתם, ואינן צריכות בדיקה לבעליהן בין ערות בין ישנות וכן בעליהן אינם צריכין לשואלם ואפי' ישנות מותרות, בין יש להם וסת בין אין להם וסת, והכל בכלל מתני' דהבאין מן הדרך נשיהם להם בחזק"ט דהיינו הוראה לבעלים שאין להם לחוש כיון דנשיהם בחזקת טהרה וממילא אף שאלה לא בעו, [לפי' תו' הדבר מפורש בתירוצם בתרא דלמסקנא ה"ה באין לה וסת ופשוט דה"ה לשאר התירוצים כיון דמשמע בגמרא דאי לאו דשמואל [אתיא מתניתא לבעלה] וניחא נמי באין לה וסת וקתני דישנות מותרות, וכן מוכח בתו' בע"ב וכמ"ש בסמוך לדעת הרמב"ן, וכן לשאר הראשונים לא מחלקין לבעלה בין יש לה וסת לאין לה וסת, ועי' רמב"ן דר"כ שאל לאינשי ביתי דר"פ ור"ה בדרי"י אי מצרכי בדיקה בישנה והרי לא ידעו אם יש להם וסת], וכ"כ בהלכות הרמב"ן, ועי' ברשב"א ט"ו א'.

בהא דבהניחה בחזקת טומאה בעינן שתאמר טהורה אני, אי בעינן אמירה מפורשת או לא

ו. **ברם** אכתי לא נתבאר בהא דקתני דהניח בחזקת טומאה בעינן דוקא שתאמר טהורה אני ובתו' הרא"ש כתוב דה"ה תביעה, [ויעוי' בריטב"א], ולמש"כ לעיל לפרש הסוגיא

משא"כ אם נפרש ביושב בביתו דהיינו עם תביעה, ויש לעיין לפ"ז אי סגי בתביעה קודם שהולכת לישן והכי מסתברא, ולפ"ז י"ל דבהקיצה לתובעה בעיא בדיקה כדין ערה, ול"מ כן.

שם א"נ לעיל איירי כשהוא בעיר כו' פי' זה הוא המחזור לפי הנראה חידוש הברייתא בדפשוטו היינו דקמ"ל דאף שבאין מן הדרך א"צ שאלה, וניחא לישנא דמהו למיעבד כי הא מתניתא, ועי' מש"כ לעיל.

שם ומתני' דפ"ב כו' איכא נמי למימר כו' לכאורה תירוצ' זה הוא לפי' קמא שכתבו דאף ביושב בביתו בעי תביעה, דודאי לא מסתבר לפלוגי בין רישא דמתני' דכל הנשים בחזק"ט לבעליהן לסיפא דהבאין מן הדרך, ובאמת ברייתא דלעיל י"א ב' דתנ"כ דשמואל נמי משמע דה"ה בבאין מן הדרך דקתני בד"א שהניחה כו' ועמש"כ לעיל סק"א.

שם א"נ בערות דווקא, ה"נ צריך לפרש רישא דמתני' נמי בכה"ג, ומיהו י"ל דסתמא בערות איירי, אלא דביושב בביתו ה"ה ישנות. **ומדבריהם** למדנו דסתמא דמתני' מתפרש היתר אף בלא שאלה, ויעוי' מש"כ לעיל סק"א ועמש"כ בסמוך.

שם א"נ ביש לה וסת, צ"ע דהא מתניתא אוקימנא ביש לה וסת דאל"ה ישנות בעו בדיקה, וי"ל דמ"מ שמעינן ממתני' למאי דאוקימנא בעסוקה בטהרות דהחידוש הוא דאפי' ערות סגי בתביעה, ואלמא דלבעלה אין לחוש אף בישנות, ולאו דוקא משום דיש לה וסת, ובגמרא ודאי מבואר דאי לאו דשמואל מצינן לאוקומה נמי באין לה וסת, וה"נ למסקנא דמשני אין לך בדיקה גדולה מזו נמי משמע דעיקר החידוש בערות, דלא מסתבר לפרושי דבתרווייהו איכא החידוש ומותרות דוקא ביש לה וסת, ואמנם בברייתא גופה הי' אפשר לפרש דדוקא ביש לה וסת, אבל הרי

היינו דקאמר בגמרא אין לך בדיקה גדולה מזו, אבל בתו' י"א ב' ד"ה תניא וכן ברמב"ן וברשב"א כתבו דלא סגי בתביעה עד שתאמר בפירוש טהורה אני, וצ"ע אמאי הרי קושטא הוא דאין לך בדיקה גדולה מזו.

ומידו הא פשיטא דא"צ שתאמר בפיה טהורה כאילו מדין ע"א באיסורין, אלא דס"ל שאין לסמוך על רצוי היכא דהוה ודאי טומאה, ולפ"ז ה"ה כל הוכחה אחרת כגון אם מנענעת בראשה לתביעתו וכיו"ב, ואפשר עוד דאם בשעת תשמיש ערה היא אין לך אמירת טהורה גדולה מזו והגדון הוא לסמוך על תביעה קודם המעשה, וכגון הא שכתבנו לעיל דמהני בדיקה קודם שהולכת לישן וכיו"ב באופן שיש להסתפק בבירור הדברים, ולפ"ז אצ"ל בידוע בעלה שהולכת לבית הטבילה דסגי בתביעה או בשתיקה, וכן שמעתי הטעם שלא העתיקו דין זה בהלכות וכן אמרו משמ' דמין זללה"ה, ובחור"ד סי' קפ"ה ס"א העתיק

דברי התו' דבעינן שתאמר טהורה אני ולא סגי בתביעה.

וב"ז בהיתה מוחזקת בודאי טמאה שאפשר לסמוך על דיבורה, אבל היכא דהגיע שעת וסתה דחייבת בדיקה צריך לברר דבדקה דלאו כל נשי דינא גמירי ולפ"ז אף אם אמרה טהורה סתם לא מהני, ועמש"כ אאמו"ר שליט"א בס"ד סק"ד.

שוי"ע סי' קפ"ה ס"א עד שתאמר לו טבלתי, כבר נתבאר דה"ה אם יש לו הוכחה ברורה דהוי כאילו אמרה בפירוש, וי"ל דהכא עדיף ממ"ש בס"ג ובש"ך סק"ד דצריך להוציא האמתלא מפיה, דודאי היכא דיש סתירה בדבריה צריך לברר הענין והרי אפי' אמרה טהורה אני סתם צריך להוציא האמתלא מפיה לברר הדברים, אבל הכא דכשאומרת טהורה אני אין לנו ספק בנאמנותה ה"ה כל הוכחה אחרת, ואצ"ל באה ושוכבת אצל בעלה דאין לך בדיקה גדולה מזו.

סימן ג

בדיני עונה בינונית ועוד בעניני וסתות

ט"ו א' אר"ל כו' והוא שבא ומצאה כו',

האם ר"ל קאי רק על הסיפא או גם על הרישא

א. **ט"ו א' אר"ל** משום ר"י נשיאה והוא שבא ומצאה כו' מבואר דאבאין מן הדרך קאי ומדלא קאמר ל"ש כדאמר ר"ה יש ללמוד דדוקא אבאין מן הדרך קאי, ולפ"ז ה"י נראה לפרש דלא בעיא בדיקה בעונתה דכיון שיודעת בעצמה שלא ראתה כל לבעלה א"צ בדיקה, אלא דהבא מן הדרך יש לו לחוש שמא ראתה וצריך לשואלה, אבל היושב בביתו ממילא יודע כבר אם ראתה, וה"נ תניא לעיל י"ב א' החידוש דישנות מותרות לענין הבאין מן הדרך דליכא הראיה דאם היתה

טמאה הוה אמרה ל'י וכמ"ש תו' וכמשנ"ת לעיל סימן ב'.

ויש לעיין לפ"ז אי בעברו שבעה ימים לאחר יום ל' אם מותרת, די"ל כיון דאינו קבוע אין להחליט את יום ל' כיום הראיה אלא מל' ואילך, ומיהו בזמן מרובה מסתברא דודאי מותרת.

ויש לשאול כע"ז גם במימרא דר"ה

ורי"ה דקאמר ל"ש קאי אכולה מתני' דבהגיע שעת וסתה אסורה לבעלה עד שתבדוק, אבל קשה דא"כ מ"ט דרבב"ח הא למ"ד וסתות דרבנן נמי אסורה עד שתבדוק, וי"ל דלא פליג אלא אסיומא דמילתי דר"ה דהגיע

שיטת רש"י דר"ל קאמר שצריך בדיקה, וא"כ יש לשאול מ"ט קאים אסיפא

ב. **שיטת רש"י דר"ל קמ"ל** דאחר שהגיע עונתה בעיא בדיקה, ויש לעיין אמאי נקט ר"ל למילתא אבאין מן הדרך הא ה"ה ביושב בביתו דבהגיע עונתה בעיא בדיקה, ומשמע דדוקא בלית' במתא דלא רמיא אנפשה בעיא בדיקה כשבא, אבל אית' במתא סמכין מדלא ארגשה, ומיהו אפשר דבכלל רמיא אנפשה בדאית' במתא לבדוק בזמן עונתה, ואהא קאמר דכשבא מן הדרך כיון דלא רמיא אנפשה בעיא בדיקה השתא, וכן מתפרשים דברי רש"י ז"ל בדר"ה ורבב"ח דאחר שהגיע שעת וסתה ומספקין אי בדקה אם לאו לר"ה אסורה ולרבב"ח מותרת, אבל אית' במתא כיון דרמיא אנפשה ודאי בדקה, ולכך הוצרך רש"י לפרש דר"ה קאי אסיפא דבאין מן הדרך, ואפשר דרבב"ח בערה דוקא שרי דליכא למיחש שמא ראתה דכיון שתבעה אין לך בדיקה גדולה מזו לענין הברור אם יודעת שטמאה היא, אבל לענין הספק אם בדקה לא מהני ערה דמספקא לן אי רמיא אנפשה לבדוק ואין ראיה מזה שמחזקת עצמה בטוהרה שאמנם בדקה.

ברמב"ן כתב דבאין מן הדרך זה סברא גם להקל

שו"ר דלפי הרמב"ן בשיטת רש"י מתפרשא מילתא דר"ל בבאין מן הדרך וכ"ש ביושב בביתו וקמ"ל דאף דיש להקל בבא מן הדרך דאפי' בוסתות למ"ד וסתות דרבנן וכן לענין טהרות דבעיא בדיקה סגי בתביעת הבא מן הדרך, מ"מ בהגיע עונתה בעיא בדיקה, וקאמר ר"ה דעונתה דוקא בשלא הגיע שעת וסתה, ורבב"ח קאמר דדינא דעונתה אפי' הגיע שעת וסתה כיון דוסתות דרבנן, ולדין זה מודה הרמב"ן, אלא דלמ"ש רש"י דר"ה אדר"ל קאי ומתפרש מילתא דר"ל כגון שוסתה יותר מעונה דאז ג"כ אינה מותרת אלא בתוך ימי עונתה, והרמב"ן מפרש דר"ה אמתנא דהבאין

שעת וסתה אסור לשמש דמשמע אפי' בבדיקה, (א"נ בשהתה שבעה ימים דאיכא למימר טבלה). ולפ"ז מתנא אף לרבב"ח בלא הגיע שעת וסתה דוקא כיון דבמתנא קתני לאשה גופה דלא צריכה לבדוק.

אבל במילתא דרב אשי מבואר דרב הונא נמי אבאין מן הדרך קאי דלא שייך למימר ל"ש אכולה מתנא כיון דברישא אשמועינן נמי הדין דהאשה גופה א"צ לבדוק והיא יודעת אם קפצה.

והנה למ"ש בתו' דרבב"ח איירי אחר שבעה ימים הי' אפשר לפרש דבאמת אין הנדון אלא באינו יודע מאורעות' ובישנה, דבימי עונתה אסורה וכן בשעת וסתה, ובכולהו אסורה כל השבעה ימים, ואחר השבעה ימים באין לה וסת אחר עונתה מותרת לכו"ע, ואחר וסתה פלוגתא דר"ה ורבב"ח, אבל בערה או יושב בביתו ויודע מאורעות' מותרת, ולפ"ז לא שמענו לדיני בדיקה כלל, די"ל דבעונה ליכא חיוב בדיקה דמדלא ארגשה טהורה, וכן בשעת וסתה אין הכרח מסוגיין דבעיא בדיקה אלא מסוגיא דלק' ט"ז א' תבדק, וזהו הטעם שלא הק' תו' מתבדק דבסמוך כיון דהכא בחזקת האשה לגבי בעלה קיימינן, אבל האשה גופה שפיר י"ל דבדקה ולא ראתה, או דסמכין מדלא ארגשה, אלא דלפ"ז מתנא לכו"ע בלא הגיע שעת וסתה, ועמש"כ סק"ד.

מה דמשמע בירושלמי טלר"ל יש דין עונה בינונית גם באשה שיש לה וסת

בירושלמי נראה דלר"ל יש דין עונה בינונית אף באשה שיל"ו, ור' יוחנן פליג, וס"ל לר"ל דלא מהני מחשב, דהוי כהניחה בחזקת טומאה ודאי דבעינן שתאמר טהורה אני, ודוק בזה, ונראה דלהירו' ר"ל בישנה מיירי דאחר עונה אסורה, וכנראה פירש עד שתבדוק דשמואל עד שיבדקנה בשאלה בעלמא, וזהו עה"ד שנתבאר, ודוק בזה.

בשיטת הגמרא דקאמר ר"ה ל"ש דאף ישנה מותרת בתוך ימי עונתה דוקא בשלא הגיע שעת וסתה כו' ורשב"ח קאמר דאפי' הגיע שעת וסתה מותרת, ע"כ מתפרש בגוונא דמותרת בתוך ימי עונתה, ואילו לפי זה לרשב"ח אמנם מילתי' דר"ל איירי דוקא בשלא הגיע שעת וסתה, אלא דפליגי בכה"ג דשריא לאחר ימי עונתה איך הדין באחר וסתה, ובשלמא אי קיימו אמתני' ניהא דפליגי בערה דוקא אבל אמילתי' דר"ל דאיירי בישנה היכי פליגי בערה.

אב"י מדברי הרמב"ן נראה דאמנם עונה גרע משעת וסתה, ולשיטתו הדבר מובן דבוסת פחות מעונה בהגיע עונתה יש כאן גם כח הוסת לומר שראתה, ולכך גרע משעת וסתה בלחוד, ובוסתה לאחר עונתה באמת אינה חוששת לעונה, ובשיטת רש"י באמת נתקשה בטעמא דמילתא שתהא עונה עדיפא מוסתה אבל הרי חזינן בהדיא דלפרש"י חוששת יותר לעונה דהא לדעת רש"י לא חיישינן לוסת שקודם עונה וחיישינן לעונה שקודם וסת, מיהו צ"ע ג' מ"ט דרש"י למ"ד וסתות דאורייתא, וערש"י ט"ז א' דאף למ"ד וסתות דאורייתא חוששת לראייתה עיי"ש.

היוצא להרמב"ן בוסת קצר מעונה בינונית

ונמצוינו למידין לשיטת הרמב"ן הי' וסתה לכ"ח יום ועבר ולא ראתה ובדקה מותרת עד ל', וביום ל' בעיא בדיקה ואם לא בדקה אסורה, הי' וסתה לל"ה יום אינה חוששת לל' יום כלל, וכ"ז ביושב בכיתו אבל הבא מן הדרך אחר וסתה קודם ל' מותרת, לאחר ל' בעיא בדיקה, בד"א בערה שאין להסתפק שמא ראתה בודאי ויודעת בכך, אבל בישנה גם אחר וסתה אסורה א"כ שהתה בכדי שתוכל לטבול, ואע"פ שמשיעור עונתה לא יכלה לטבול עדיין מ"מ כיון דמשעת וסתה היתה יכולה לטבול מותרת, הי' וסתה אחר ל' יום אפי' בישנה מותרת עד וסתה, ואצ"ל

מן הדרך קאי ומתפרש דר"ל באין לה וסת ודר"ה ביש לה וסת.

בביאור פרש"י דר"ה קאי על ר"ל ולא על המשנה

ויש לעיין לפרש"י דל"ש אדר"ל קאי אמאי לא משני דאמנם ה"ק ל"ש מילתי' דר"ל אלא באין לה וסת אבל ביש לה וסת אסורה אחר וסתה ואפי' קודם עונה, ועי' מהרש"א מש"כ בדברי התו' ולמש"כ סק"ד אמנם להתו' ניהא כיון דר"ה אמתני' קאי, אבל לרש"י קשה כיון דמתפרש אחר וסת קודם עונה, ועוד צ"ע לפרש"י דלרב אשי מתפרש לא שנו אמתני', דאל"ה הול"ל ל"ש אלא שאין לה וסת אבל יש לה וסת והגיע כו' ול"ל ימים וקפיצות, אבל אמתני' שפיר קאמר דאף בכה"ג טהורה וכן פרש"י וא"כ אמאי לא נפרש ה"נ ל"ש קמא וצ"ע.

וברשב"א העתיק פרש"י דר"ה אר"ל קאי וסיים ע"ז דדוקא בהי' וסתה פחות מעונה אבל הי' יותר מעונה לא חיישינן לעונה כלל, וצ"ע דא"כ ר"ל משום ר"י נשיאה ע"כ באין לה וסת קאי ואילו בגמרא מוקמינן לי' דל"ש אלא שלא הגיע שעת וסתה, שוב הערונו לפרש שלא הגיע שעת וסתה היינו דליכא חשש וסתה וכגון שעבר וסתה ובדקה דבזה חוששת לעונה, אבל זה דחוק מאד בסוגיית הגמרא, וצ"ע, ועי' לק' סק"ו מש"כ ליישב הדברים, אבל העיקר נראה דלא שמע הרשב"א דלפרש"י קאי ל"ש אדר"ל ודוק ועמש"כ לק' ס"ק י"א.

במש"כ אאמו"ר שליט"א דעונה בינונית לא חמורה מוסת למ"ד וסתות דרבנן, משמעות הגמרא והראשונים בזה

ג. **כתב** אאמו"ר שליט"א לדעת רש"י דהבא מן הדרך אחר ימי עונתה בערה מותרת דאין לך בדיקה גדולה מזו, דלא גרע מוסתות למ"ד דרבנן דיום עונתה לכו"ע דרבנן, ואמנם בסברא ודאי נראה כן, אבל

שקודם הוסת, ועוד י"ל דהיכא שדם לפנינו בשעת וסתה יותר יש לתלותו בדם נדות מבשעת עונתה, אבל כשהנדון באופן כללי אם ראתה הוי שעת עונתה זמן הרגיל לראייה.

עוד בביאור דברי ר"ל

ד. **כבר** נתבאר לעיל סק"א שיטת הגמרא באופן המתיישב ביותר על הלשון, דמילתי' דר"ל משום ר"י נשיאה בישנה איתמר, וכפשטי' דלישנא דהוא שבא ומצאה כו' דהנדון לגבי הבעל, אבל בערה לא בעיא בדיקה דסמכין מדלא ארגשה, אלא דלגבי בעלה יש לחוש שמא ראתה, ונסתפקנו בדין עברו שבעה ימים אחר עונתה, ובראשונים ז"ל מבואר דמותרת, וכן מדויק לשון הגמרא והוא שבא ומצאה דאי אל' יום קמאי בלחוד קאי הו"ל למימר והוא שבא בתוך כו' ולשון ומצאה מתפרש שאירע שבא בדיוק בתוך ימי עונתה, וכיון דלעולם מחשב את התוך ימי עונתה ניחא האי לישנא, וכן לישנא דקאמר תוך ימי ולא בימי תוך עונתה ניחא טפי אי לעולם שרי בימים שבין ימי עונתה.

בדין ישנה שעבר וסתה למ"ד וסתות דרבנן

ומתני' דמשמע דמותרת אפי' בישנה לכו"ע לא איירי אלא בלא הגיע שעת וסתה, א"נ בהי' לה וסת לימים ולקפיצות דאפי' הגיע מותרת (עי' לק' ס"ק ט"ו-י"ז), ולא נחלקו ר"ה ורבב"ח אלא אי שריא בבדיקה דהשתא, ולישנא דלא שנו משמע דאכולה מתני' קאי, (וגם הכי מסתברא לאוקומי כולה מתני' בחד גונא), ואי נימא דביושב בביתו נמי ליכא הראיה דהיתה אומרת לו ובעינן לעולם תביעה ניחא דאין חילוק בין היושב בביתו לבא מן הדרך, ולפ"ז אף היושב בביתו אסור בישנה אחר וסתה או אחר עונתה, (עי' לק' ס"ק י"ט דין כ'), וא"כ לישנא דר"ל מתפרש נמי איושב בביתו בישנה, אבל יותר נראה דביושב בביתו שרי אף בישנה וכסברת התו' י"ב א', ועל כרחנו ל"ש קאי אסיפא לחודה, שו"ר ברמב"ן

בתוך עונתה דשריא בישנה, וכל היכא דשריא בישנה ה"ה ביושב בביתו.

הוצא בוסת ארוך מעונה בינונית

הי' וסתה לל"ה אינו מותר בישנה עד מ"ב דלא תלינן לקולא למנות מיום עונתה ובערה נמי אסורה אף בבא מן הדרך כיון דגם עונתה עברה, כל שאסרנו בערה היינו משום שמא לא בדקה ואעפ"כ מחזקת עצמה בטוהרה אבל אם יודעת שצריכה לבדוק ובלא זה לא היתה מחזקת עצמה בטוהרה הוי ערה כאילו אמרה בדקתי, וכמש"כ לעיל ס"ב סק"ו דה"ה בהיתה טמאה בודאי אם תבעה שפיר דמי, ואף להפוסקים שם דבעינן שתאמר טוהרה כבר כתבנו דהוכחה ברורה סגי, אין לה וסת בתוך ל' מותרת אפי' ישנה לאחר ל' אסורה עד שתבדוק.

בשיטת רש"י בהנ"ל

ובשיטת רש"י נראה דבהי' וסתה קודם עונה ודאי מודה להרמב"ן דאחר עונתה אפי' ערה אסורה דהיינו מימרא דרבב"ח דקאמר דמילתי' דר"ל איירי אף בהגיע שעת וסתה, ומסתמות הדברים נראה דה"ה באין לה וסת או שוסתה אחר ל' וכמשנ"ת, אבל קשה דדעת רש"י לק' ט"ז א' בהדיא דאפי' למ"ד וסתות דאורייתא שעת עונתה לאו דאורייתא, וי"ל דודאי אי וסתות דאורייתא אלימא קביעות הוסת יותר מעונה דכיון דנקטינן לקביעות זו כמוחלטת יש לחוש לה שהגיע בזמנו ואם לא בדקה טמאה, אבל אי וסתות דרבנן דהיינו שאין להתחשב בקביעות הימים אז ענין העונה עדיף טפי שזה מחויב המציאות, ומה שנקבע יום ל' לאו משום דיום זה חשוב קבוע אלא דעד ל' יום בדרך כלל רוב נשים חזיין ועד ל' אין לטמאה דאכתי י"ל שתראה ביום ל' אבל מיום ל' אנו מחזיקין שראתה כבר אלא שאין בידינו לאסור אלא יום ל', וכ"ז אינו מיישב אמאי אפי' למ"ד וסתות דאורייתא אסורה אחר עונה

ניחא נמי למש"כ כיון דאין לה וסת היא לעולם קודם וסתה, ואדרבא לפי קשה כמש"כ סק"ב], ואפי' תימא דהתו' מפרשים ל"ש כפרש"י מ"מ פשוט דעיקר מימרא דר"ל לאין לה וסת, ודו"ק.

בשיטת הרשב"א

ושיטת הרשב"א דר"ל בערה איירי ונקט הבא מן הדרך וכ"ש היושב בביתו, ופלוגתא דרבב"ח היא דוקא בבא מן הדרך דר"ל שהקילו דתביעה כבדיקה א"נ כפרתו, ואפשר דאף שיטת התו' כן, ומ"מ בתוך ימי עונתה אף ישנה מותרת או אח"ז טבילה, וכן לרבב"ח אחר זמן שיכלה לטבול שריא אפי' ישנה וכו' יוחנן דבסמוך, ועי' במשמרת הבית דר' יוחנן קאי אף למ"ד וסתות דאורייתא וכנראה חזר בו ממ"ש בתוה"א ובחידושו ועי' מש"כ לק' ס"ק ט"ו ט"ז.

ומותרת דרבב"ח לא הוי ממש דומיא דמותרת דקודם שהגיע שעת וסתה וכן לא הוי דומיא דמותרת דיש לה וסת לימים ולקפיצות דהתם לא בעינן שבעה ימים, ועמש"כ לק' ס"ק ט"ו ט"ז.

וכנראה תפס הרשב"א עיקר כפרתו, ולפ"ז ביש לה וסת אינה חוששת לעונה כלל, ורק להמפרשים דלרבב"ח מקילינן לומר שלא ראתה בשעת וסתה יש לחוש מיהא לעונה דאם לא כן וכי לעולם לא תראה.

שיטת הראב"ד דר"ל קאי על וסת ור"ל ור"ה אמרו דבר אחד

בביאור הסוגיא לשיטתו

ה. **מדברי הראב"ד** בשער הספירה נראה דתוך ימי עונת וסתה קאמר ור"ל ור"ה אמרו דבר אחד וכן פירש דבריו הרז"ה שם, ור"ל ור"ה מודו דאחר שבעה ימים מותרת, דהא אפי' אי וסתות דאורייתא חשיב ספק כדאמרינן ט"ז א' דחוששת לראייתה, וקודם שבעה נראה דלר"ל מותרת בבדיקה

ור"ן דמוקמי לדר' יוחנן ביושב בביתו ואינו שואלה עיי"ש מיהו אכתי י"ל דבדרך כלל יש לסמוך ע"ז.

וא"ת אמאי לא נקט ר"ה למילתו' אכולה מתני' ולא שמועין דאחר וסתה אסורה, וי"ל דכשונה הדין לבא מן הדרך אינו צריך לפרש דאיירי שלא בדקה בשעת הוסת דמתפרש בדיעבד כשבא עתה, אבל איושב בביתו ה' צריך לפרש דצריכה בדיקה בשעת הוסת ואם אירע שלא בדקה אסורה, ומש"ה ניחא לי' למיתני מילתו' אסיפא, ובריטב"א כנראה פירש בדרך זו אלא שכתב דל"ש אכולה מתני' קאי, ונראה מזה דאף היושב בביתו אין לו לסמוך ע"ז שהיתה אומרת לו ולהתיר בישנה.

בשיטת התוס' וביאור הגמ' לשיטתם

ושיטת התו' דהיכא דקאמר מותרת היינו אפי' בישנה והשתא הוי ל"ש דר"ה לענין דאסורה בישנה אפי' אחר שבעה ימים, ואילו והוא דר"ל מתפרש לאסור רק עד שבעה ימים, ומודה ר"ה לדינא דר"ל דבאין לה וסת שריא בשבעה ימים אחר עונתה, וזהו החילוק בלשונם דה"נ הו"מ רבב"ח למימר והוא שלא הגיע שעת וסתה, אבל ל"ש מתפרש דמתני' לא איירי אלא בפעם הראשונה קודם שהגיע שעת וסתה וע"ז פליג רבב"ח.

דעת תוס' שר"ל קאי על וסת ולא על עונה בינונית כלל

שו"ר דממ"ש תו' דהו"מ בדר"ה למימר ל"ש אלא באין לה וסת דקושטא הוא כו' כדאמרי' בפ"ק כו' מבואר דעד השתא לא קיימא הכי בסוגיין דאי ר"ל קאמר למילתו' באין לה וסת והיינו דמתני' באין לה וסת ושריא עד עונה א"כ בהדיא מבואר הכי בשמעתי' וה"נ יש לפרש בדר"ה, ומה הוצרכו להוכיח מפ"ק, אלא ודאי התו' נמי מפרשי עונתה וסתה [וכו"ד הרא"ש כמש"כ לק' סק"ח], ועמש"כ לעיל סק"א, [ומ"ש מהרש"א

אלא דמתני' ע"כ איירי בתוך ימי עונתה דהא בחזק"ט קתני דאפי' בלא בדיקה מותרת, ועלה קאמר ר"ה דאסור לשמש אפי' בבדיקה, ורבב"ח קאמר דמתני' איירי נמי בהגיע שעת וסתה ופליג אהא דאמרין תבדק, וציידד הראב"ד לפרש דהיינו בישנה דלא בעיא בדיקה שהקלו בה לעיל י"ב א', ומיהו נראה דהכונה בידוע שלא ראתה בשעת וסתה אלא שלא בדקה, אבל בבא מן הדרך ומצאה ישנה אחר וסתה ליכא למ"ד דשריא וכמשה"ק תו', ולמש"כ לק' סימן י"א ס"ק א'-ה' נתבאר.

וכתב עוד דקיי"ל כר' יוחנן ואחר וסתה בתוך השיעור שאינה יכולה לטבול אסורה בין ערה בין ישנה, מבואר דכל שאסורה עד שתבדוק הר"ז כהניחה טמאה ולא מהני ערה והיינו כשלא בדקה, (אבל אם יודעת חיוב הבדיקה יש בכלל ערה גם שבדקה), דאמאי דקאמר רבב"ח דא"צ בדיקה מסיים דבין ישנה בין ערה בעיא בדיקה.

ונמצינו למידין דליכא ענין עונה בינונית ואשה שאין לה וסת מותרת לעולם בלא בדיקה, יש לה וסת אחר שיעור ספירה וטבילה מותרת, וקודם לכן אסורה עד שתבדוק, וכ"ז שאינו יודע שבדקה אסורה. - פי' מחשב ימי וסתה כתב הראב"ד אם יש זמן כדי שתוכל להשלים את וסתה וימי ספירתה כו' ר"ל בזה"ז בעינן שיחשב כמה זמן נמשך וסתה עד שתוכל להפסיק בטהרה ועוד ז' נקיים, ופשוט.

דעת הרא"ה ג"כ שר"ל מייירי בוסת ולא בעונה בינונית, ביאור הסוגיא לשיטתו

והרא"ה בבד"ה מפרש ג"כ דעונתה היינו וסתה ולפירושו ר"ה ור"ל פליגי בפלוגתא דר"ה ורבב"ח, ולמ"ד וסתות דאורייתא אפי' אחר כדי ספירה וטבילה אסורה דכיון דודאי טמאה הואי בעינן עד שתאמר טהורה אני, ור"ה דקאמר ל"ש אלא שלא הגיע שעת וסתה אבל הגיע שעת אסור

לשמש לעולם קאמר אפי' אחר שיעור כדי טבילה, ור"ל דקאמר והוא שבא ומצאה בתוך ימי עונתה מתפרש בלשונו דלעולם מותרת בתוך ימי עונתה, והיינו נמי דרבב"ח ודר' יוחנן, והא דלא קאמר ר"ה אמר היינו משום דתרוייהו אמרו בלשון איסור ולא מתפרש בלשונם דפליגי ודוק, וגם לא איתמר מילתי' אדר"ל אלא אמתני', והראב"ד נחא לי' טפי לפרושי דר"ל ור"ה לא פליגי.

ולאמאי דקיי"ל וסתות דרבנן אף להרא"ה עולה לדינא כהראב"ד.

בדעת הר"ה

בהשגות הר"ה פירש פלוגתא דר"ה ורבב"ח אי מהני בדיקה אחר הוסת וכפלוגתא דוסתות, ואיירי בבא מן הדרך דתביעה כבדיקה, וישנה אסורה, ור' יוחנן בישנה נמי קאמר ואפי' יושב בביתו שריא, ומילתי' דר"ל לא נתפרש בכונתו אלא שנראה מתוך דבריו דר"ל ור"ה פליגי, ואפשר לפרש דר"ל כרבב"ח, ובישנה הוא דקאסר, אבל ממה שכתב דמתני' מתפרשא בערה נראה לפרש מילתי' דר"ל נמי בערה ולפי שנראה מדבריו דמילתי' דר"ל לאו היינו דר"ה ע"כ דמפרש לדר"ל באין לה וסת ומדין עונה בינונית, ונמצא לפ"ז לדינא כהרשב"א ביושב בביתו, ובבא מן הדרך א"צ בדיקה אחר וסתה, (עי' לק' ס"ו סק"א), [לפ"ז - לכאורה לפ"ז ר"ל כר"ה בהא דלא מהני בדיקה אחר הוסת].

בדעת הרמב"ם

דעת הרמב"ם ביאר אמו"ר שליט"א שהוא כהרא"ה וכמש"כ בכ"מ, ויש להוסיף שהרי לא הוזכר ברמב"ם הדין דיוצא לדרך מותר לשמש סמוך לוסתה, וא"כ למה הוצרך לפרש דהבא מן הדרך מותר שלא בעונת וסתה הא ודאי פשיטא דלא עדיף מיושב בביתו לענין שעת וסתה, אבל אם הפי' אחר שיעור ספירה וטבילה נחא, ועי' רמב"ן שהזכיר עוד טעם דהוי ס"ד. - דעת הרא"ה דאפי' אי

מא"ב הי"ג דאינה מטמאה את בועלה, וצ"ע בלשון הרמב"ם בפ"ג ממו"מ ה"ח בחזקת נדה, ומיהו נראה בדביקה בשעת הוסת בעיא, כמו שאסורה מחשש וסתות, דהא למ"ד וסתות דאורייתא חייבת לבדוק מדאורייתא, דאל"ה מחזקין לה בספק טומאה וה"נ למ"ד וסתות דרבנן, והר"ן תירץ דתבדק היינו בשעת הוסת, וצ"ע לפירושו מהו מצאה טמאה טמאה, ומסתמות לשונו ז"ל הי' נראה דנחי דלא חייבו לבדוק אחר הוסת אבל כשמצאה טמאה חיישין דמהוסת אתי, והשתא הוי טמאה דרב כטמאה דשמואל.

אבל יותר מסתבר דמצאה טמאה היינו טמאה מכאן ולהבא (ודוחק), דאין נראה שמצאה טמאה טמאה ואילו לבעלה שריא בלא בדיקה, וכ"מ ממש"ק הר"ן ל"ל ולבסוף בדקה בדבר ותירץ משום דשמואל ואי מצאה טמאה היינו למפרע שפיר איצטריך למיתני בדקה לדרב, וצ"ע שסתם הדברים, וכן ברמב"ם מבואר דאיכא טומאה למפרע. - (יעוי' ברי"ף שכ' דלא ידעי נשי תיקון וסתות, ולולא דמסתפינא הי' מקום לחשוב דזהו הטעם להשמטת כל דיני וסתות שבריי"ף וממילא הכא נמי ליכא דין עבר הוסת וכו' ומותרת בכל גווני, ומ"מ העתיק דין סמוך לוסתה, ועמש"כ לק' סימן ה' סק"ט ובמ"מ פ"ח מא"ב סוף ה"ט).

במש"כ הרמב"ן אליבא דרש"י דמיידי ביושב בביתו וברש"י שלפנינו אינו כן

ו. **כתב** הרמב"ן דלפרש"י מימרא דר' יוחנן איירי ביושב בביתו דליכא תביעה, אבל ברש"י מבואר דמפרש לה נמי בבא מן הדרך ומתפרש בישנה, [והרמב"ן כנראה ניחא ל' לאוקומה אף בערה דליתפרש אף בגוונא דרבב"ח גופי'], ואמנם שיטת רש"י דטעמי' דרבב"ח לאו משום תביעת הבא מן הדרך אלא משום ספק שמא בדקה, אבל מ"מ אינה מותרת בישנה שמא ראתה וכקו' תו', אבל

וסתות דרבנן סמוך לוסתה דאורייתא ומיהו היינו דוקא לגבי האשה שיודעת שלא ראתה מדלא ארגשה או שאר הוכחות, אבל לאחר הוסת בישנה לא עדיף מקודם הוסת, וצ"ע בחזו"א, ועי' בסמוך.

אבל הרמב"ן והר"ן פי' דעת הרמב"ם כהר"ף [ופי' הרמב"ן דבדיקה דאחר וסתות היינו לטהרות] וזה כדעת המ"מ, וצ"ע היכי שריין בישנות אחר הוסת הרי לא עדיף מסמוך לוסתה וכמשה"ק תו', וכבר הק' כן בכ"מ לדברי המ"מ, ואין נראה לפרש דאיסור סמוך לוסתה הוא רק שמא ע"י התשמיש יגרום יציאת הדם כדאמרינן ס"ו א' אם יש לה וסת תולה בוסתה וכמש"פ הראשונים ז"ל דתלינן שהתשמיש הקדים ביאת הוסת, ובפלתי סי' קפ"ד פי' כן [ועי' ס' ב' כ"ז שאצבע בעין דמעה שוהה לבא, וכמדומה שהר"י מיגש שבועות י"ז ב' פירש מה"ט הא דאמר יכולני לבעול], ואפי' אם ת"ל דאיכא כי האי סברא מ"מ אין זו כונת סתימת הרמב"ן והר"ן, דכל כי האי הו"ל לפרושי.

ועמש"כ אאמו"ר שליט"א בשם הנו"ב דסמוך לוסתה אסורה דשמא תראה חיישין שמא ראתה לא חיישין כענין שמא ימות ושמא מת, ובריטב"א שבועות כ' דדעת הרמב"ן כהרא"ה, מיהו ל"ד כ"כ דהכא יש סיבה שתראה עתה ולהכי חיישין שמא תראה וע"ז שייך שפיר לחוש נמי שמא ראתה, ולע"כ בזה, ובאמת הרמב"ן והר"ן אף דרבב"ח לא הק' מכת קו' תו' אלא מהא דתבדק עיי"ש, ולקמן סימן י"א ס"ק א'-ה' נתבאר דפשיטא להו להרמב"ן והר"ן דאחר הוסת מוקמינן לה בחזק"ט וכמש"כ כאן.

בביאור הא דקתני תבדק להרמב"ם

ובדין מצאה טמאה אח"כ אי טמאה למפרע הרמב"ן כתב דלדעת הר"ף והרמב"ם תבדק היינו לטהרות, ולפ"ז מצאה טמאה אמנם טהורה לחולין, וכ"כ הרמב"ם בפ"ח

אחר שבעה ימים שריא אפי' ישנה, ונמצא לפ"ז דנהי דערה מהני לענין זה שאם ראתה היתה אומרת לו שטמאה היא אבל לא מהני לענין זה שיהא מוכח שבדקה דשפיר מחזקת עצמה בטהורה אע"פ שלא בדקה.

ונראה דרש"י סובר דהיושב בביתו לעולם יודע אם ראתה ואם טבלה ולהכי לא מוקמינן ל"ש דר"ה אלא אבא מן הדרך, ודינא דמתני' ביושב בביתו לחובת האשה איתמר ולכן הוצרך נמי לפרש דר' יוחנן בבא מן הדרך.

אבל לפי הרמב"ן דמשכח"ל יושב בביתו שאינו יודע ה"ה דהו"מ לאוקומי ל"ש דר"ה אכולה מתני' לפרש"י דהנודן רק משום ספק בדקה, אלא דלפירוש הרמב"ן דמשום תביעת הבא מן הדרך הוא ע"כ לאוקומי בבא מן הדרך, וצ"ע היכן מבואר בדר"ה ורבב"ח דאבא מן הדרך קיימו בשלמא לפרש"י מפרשינן לה באינו יודע מאורעות' וממילא מתפרש בבא מן הדרך אבל לפי הרמב"ן מנ"ל, ואפשר דכיון דנשנה בגמרא לא שנו דר"ה אחר מילתי' דר"ל ש"מ דאמאי דקאמר ר"ל והוא קאמר נמי ר"ה ל"ש.

לדעת רבב"ח מה הדין אם עבר גם העונה בינונית אחרי הוסת

ולפ"ז יש לנו סמוכין בגמרא לפי הרמב"ן דמילתי' דרבב"ח דשרי בהגיע שעת וסתה היינו דוקא קודם עונה אבל הגיע עונתה אח"כ או וסת שאחר עונה [דין זה פשוט הוא בכל מהלך השו"ט של הרמב"ן, ולא הוצרך לבאר דאינו מקיל למנות מהעונה, דבשלמא גבי וסת שחוששת לו אפי' קודם עונה ניחא דמונה ממנו לקולא, אבל עונה שקודם וסת שאינה חוששת לה כלל פשיטא שאין לו למנות ממנו, וז"פ, ועוד יש להוכיח כן מכמה דיוקים ברמב"ן דהא ר' יוחנן אכל וסתות קאי דמחשב ימי וסתה, (דאל"ה הו"מ עכ"פ לשנויי

דר' יוחנן בוסת שאחר עונה קאמר דמחשב), וכמ"ש הרמב"ן דר' יוחנן אף אעונה דאין לה וסת קאי, ועי' בר"ן מש"פ במילתי' דר' יוחנן, ועוד, - הצד לומר דאף בוסת אחר עונה מותרת אף דאיכא הקו' וכי לעולם לא תראה, הוא משום דע"כ אשה זו אינה כנשים דעלמא, וכמו דאחר וסתה כשבדקה מותרת ה"ה הכא הוי אחר עונה כאילו בדקה כיון דוסתה אח"כ, ותו לא חיישא, אבל אין נראה כן וביותר אין מסתבר לומר כן בוסתה לל"ב דהוי קרוב לעונה וכ"כ בטור סו"ס קפ"ד שכ' דין ושא"ק הוא בוסת שקודם עונה, ועי' ב"י, ובמש"כ בזה לק"ל, אסורה עד שתבדוק, דכיון דמילתייהו נשנו בגמרא בתור דיני' דר"ל לומר דאמאי דקאמר ר"ל קיימו, נהי דאמתני' קאי ל"ש, מ"מ יש לפרשו בתוך ימי עונתה, והרי קושטא הוא להרמב"ן דכך מתפרשים דברי רבב"ח, ולפ"ז אכתי יש לפרש דלרבב"ח ר"ל אף אהגיע שעת וסת קאי, ומצינן למימר דאף לפרש"י כן שכ' ל"ש דכי מצאה תוך ימי עונתה לא בעיא בדיקה, והרמב"ן פירש דבריו דר"ל באשה שיש לה וסת קאי אבל יש לפרש דלא אתי אלא לאפוקי דר"ל לא איירי אף אהגיע שעת וסתה, דלרבב"ח הרי קאי ר"ל אף אהגיע שעת וסתה, וזה כפי' הרמב"ן, ונראה שכן פי' הרשב"א בכונת רש"י ולעיל סק"ב נתקשינו בהבנת דבריו ז"ל עיי"ש, שו"ר דלמ"ש הרשב"א בשם רש"י לא קאי ל"ש אדר"ל אלא פי' בשם רש"י בעלמא איתמר לי, ועמש"כ לק' סק"י א.

ולפ"ז ניחא מ"ש הר"ן אליבא דהרמב"ן לפרש דר' יוחנן אף בבא מן הדרך וקמ"ל דיכול לחשב מימי וסתה אף דקודם עונתה ה' מותר בבא מן הדרך וס"ד דניבעי לחשב מימי עונתה דוקא קמ"ל, (זהו חידושו של הרמב"ן ופירושו הר"ן בדר' יוחנן), ואחר שנתבאר דברבב"ח מתפרש דאחר וסתה חוששת לעונתה ניחא לפרש דר' יוחנן קמ"ל דאפ"ה מונה מוסתה, אבל אם לא נזכר ענין

זה בגמרא לא מסתבר כלל לפרש כן בדר' יוחנן.

אפשר שלא החמיר הרמב"ן בעונה בינונית שאחר הוסת אלא אם אינו יודע מה היה בוסת אבל כשיודע שלא ראתה בוסת לא

ולא אמור נראה דחשש עונה שאחר הוסת הוא כחשש עונה באשה שאין לה וסת דהא ר"ל אתרווייהו קאי, וגיסו הרי"ח שליט"א רצה לפרש דדוקא בכה"ג שאינו יודע אם ראתה בשעת הוסת, ומקילינן ל' דאם בא קודם עונה מותרת בזה אמרינן דקולא זו לא מקילינן כשנוסף גם הגעת העונה, (דבכה"ג הוי כוסת אחר העונה), אבל אם בדקה אחר הוסת אינה חוששת לעונה דחשש העונה בפ"ע אין בו כדי לאסור אלא דאחר העונה אסרינן לוסת.

ויש לזה סמוכין מה' הרמב"ן שפסק כהראב"ד דלא שרי אחר וסתה בבא מן הדרך ונמצא דלעולם חוששת לוסתה ביש לה וסת ותו לא ואמאי לא חיישינן אחר הוסת לעונה, ובשלמא לפי' הראב"ד הוי וסת כמו וסתות למ"ד דאורייתא דאין תו מקום לחוש לעונה, אבל לפי' הרמב"ן אכתי הו"ל לחוש לעונה, אלא ודאי היכא דכבר חושש לוסתה אין לחוש לעונה, ברם לפמשנ"ת דבכלל מימרא דר"ל גם לחוש לעונה שאחר וסתה לרבב"ח אין לחלק ביניהם, דכל הטעם שהיה נראה לחלק הוא משום דטעמי' דהרמב"ן דחייש לעונה משום דוכי לעולם לא תראה, אינו מחייב בשכבר בדקה בשעת וסתה דהוי כוסת שאחר עונה שבדקה בו דמותרת ותו לא חיישינן, וכמו למ"ד וסתות דאורייתא דמסתברא דלא חיישינן וכמ"ש הרמב"ן בפירוש אבל השתא דמפרשינן דזה בכלל עונה שבגמרא אין לחלק ביניהם, ועוד דלפרש"י ע"כ הכי הוא מדחיישינן אפי' לוסת שקודם עונה, ומשמע דהרמב"ן לא פליג בהא ארש"י, וכ"מ ממ"ש הרמב"ן בלשון מסתברא דיכול

למנות מוסתה [וכן בלשון לא החמירו כו'], וביותר ממ"ש הר"ן לפרש דזהו חידושי' דר' יוחנן, אף דגם קמ"ל עיקר דין דמחשב כו' אבל ממה ששנה דינו לענין הבא מן הדרך (לפי' הר"ן) הוא לאשמועינן נמי דין זה, אלמא דס"ד דהעונה עיקר, וכ"כ אאמור"ר שליט"א בס"ה ס"ק י"ב דלהרמב"ן והר"ן יש לחוש לעונה שאחר הוסת אפי' בדקה. - ועמש"כ לק' ס"ק י"א מדברי הרשב"א שכ' איפכא לפרש"י דרק היכא ידיעינן שלא ראתה בוסתה חיישינן לעונה עיי"ש.

ביאור חדש בדברי הרמב"ן, ויתבאר ע"ס הגמרא

ז. **שוב** זכינו בס"ד לעמוד על כונת הרמב"ן בחידושים ובהלכות, ונתיישבו לפ"ז שיטת הגמרא ושיטתו ז"ל בהלכותיו, ונבאר השיטה על סדר הגמרא.

גמרא אמר ר"ל משום ר"י נשיאה והוא שבא כו' לעיל י"ב א' תניא דחמרין ופועלינן הבאין מן הדרך נשיהם להם בחזקת טהרה, והוא שהניחן בחזקת טהרה, אבל הניחן בחזקת טומאה לא מהני תביעה דאפי' ערה אסורה עד שתאמר טהורה אני [כ"כ שם הרמב"ן ועי' לעיל סימן ב' ס"ק ב'-ה'], וקאמר ר"ל דאחר עונה הוי חזקת טומאה, וממילא הוי כהניחה בחזקת טמאה דלא מהני עד שתאמר טהורה אני, ור"ה אמר דאף אחר וסתה הוי כהניחה בחזקת טומאה דלא מהני תביעה עד שתאמר טהורה אני, ורבב"ח אמר דמהני תביעה דכיון דוסתות דרבנן לא חשיבא בחזקת טומאה.

והק' הרמב"ן הא כיון דאמרינן דאחר הוסתות אסורה עד שתבדוק א"כ אמאי לא חשיב כהניחה בחזקת טומאה, ותירץ דלגבי זה דבעינן בדיקה תביעת הבא מן הדרך כבדיקה, א"נ כיון דשמא בדקה בצירוף שמא לא ראתה לא חשיב חזקת טומאה, ואמר ר' יוחנן דאף היכא דחשיב חזקת טומאה לענין דבעינן

שתאמר טהורה אני מ"מ מהני חישוב ימי הוסת להתירה, ואף לרבב"ח בעונה שאחר הוסת כבר חשיבא הניחה בחזקת טומאה, ובוסתה אחר עונה לא חשיבא הניחה בחזקת טומאה עד אחר העונה.

ודאתאן עלה הכל מתיישב שפיר, דודאי מילתי דר"ל דוקא בבא מן הדרך איתמר דביושב בביתו ליכא חיוב על האשה לבדוק בעונתה ולא משעברה ואפי' באין לה וסת דלא אשכחן חיוב בדיקה אלא בוסתות, והרי פשוט דלמ"ד וסתות דאורייתא דוקא בוסתות איתמר וה"ה למ"ד וסתות דרבנן דלא נשנה חיוב בדיקה אלא בוסתות, דאף שיש לחוש שמא תראה מ"מ כיון שאין החשש מכוון כ"כ ליום זה לא תיקנו בדיקה דסמכין אהרגשה, אלא דהבעל שאינו יודע שמא ראתה ויודעת בכך לדידיה חשיבא בחזקת טומאה כיון דרוב נשים חזיין לסוף עונה, ואפי' ערה אסורה דבחזקת טומאה לא מהני תביעה כדנתיא לעיל.

והשתא ניחא טעמא דלכאורה מנ"ל לחלק בחיובי בדיקות דרבנן דלענין וסת סתם מהני תביעת הבא מן הדרך, ולענין עונה שאחר וסת או אפי' עונה לחוד באין לה וסת שלא נזכר חיוב בדיקה דרבנן כלל, לא מהני תביעה, והא לעיל י"ב א' אמרינן בפשיטות דאין לך בדיקה גדולה מזו ומנלן לחלק בזה, אבל למש"פ דאחר עונה לגבי הבעל חשיבא כהניחה בחזקת טומאה ניחא דהיינו דמסיים עלה כברייתא דבזה לא מהני תביעה, ולא משום דתביעה אינה כבדיקה אלא דתביעה אינה כאמרה טהורה אני.

וזהו שכתב הרמב"ן בדרב הונא אבל הגיע קודם ביאתו מן הדרך אסורה וסתות דאורייתא הלכך אסורה עד שתאמר לו בדקתי בשעת הוסת עצמו וטהורה אני ורבב"ח כו' לא מחזקין לה בטומאה כו', מבואר דזהו הנדון דלר"ה דוסתות דאורייתא מחזקין לה

בטומאה עד שתאמר טהורה אני והיינו ע"י בדיקה שבשעת הוסת.

ומבואר מזה דלא בעיא בדיקה שכתב רש"י והעתיקו הרמב"ן היינו למימר דשריא בישנה וא"צ לבדקה דהיינו שתאמר לו אם טהורה היא, שהרי פתח הרמב"ן דתוך ימי עונתה לא בעיא בדיקה וסיים דאחר וסתה צריך שתאמר לו טהורה אני, ובאמת מוכח כן לפרש"י דהא רבב"ח קאמר דהא דאר"ל דתוך ימי עונתה לא בעיא בדיקה קאי נמי אחר וסתה והרי זה אינו דאחר וסתה בעיא בדיקה אלא דתביעה כבדיקה או דסמכין שבדקה, א"י לא בעיא בדיקה היינו דהויא בחזק"ט לבעלה, וזה מתבאר בפשיטות שהרי אר"ל דבריו אבא מן הדרך דוקא והיינו שאינו יודע מאורעותי, ולעיל סק"ב נתקשינו בזה.

אבל הרשב"א פירש דבעיא בדיקה ממש, ולכך ה' תמוה בעיניו לחוש לעונה שאחר הוסת, מיהו הרשב"א לא ה' לפניו כנראה פרש"י שלפנינו שכתב ראיתי מפרשים, ומסתמא נמי אין כונתו להרמב"ן, אמנם לדידיה צ"ל דר"ל נקט הבא מן הדרך לאשמועין דאפי' הבא מן הדרך וכ"ש יושב בביתו, ובאמת הרשב"א הזכיר סברא זו בדר"ל עיי"ש.

וזהו נמי מ"ש הרמב"ן בקו' מדאמרינן תבדק וכיון דכי לא בדקה מחזקין לה בטומאה כו' בההיא חזקה נמי קיימא כו' ולא הק' בפשוטו והרי לא בדקה, וכן בדר' יוחנן כ' ואע"פ שאינה אומרת לו כלום ולא הוא תובעה.

ומ"ש נמצא עכשיו לדברנו כל אשה שאין לה וסת בעלה חושש ולא אמר חוששת וכמשנ"ת וכן בעלה חושש לה וסת חוששין לימי עונה בסמוך, ושיש לה וסת חוששין לימי עונה שאחר הוסת ואפי' בבא מן הדרך, ר"ל וכ"ש ביושב בביתו ואינו יודע דליכא תביעה

וכמש"כ לעיל בדר' יוחנן, אבל האשה עצמה אינה צריכה בדיקה.

והראב"ד ז"ל כתב כו' וזו דרך טובה להחמיר לענין מעשה כו' אמנם איכא נפ"מ כגון שיצא לדרך אחר וסתה דחושש לעונה לפי הרמב"ן, ולהראב"ד אינו חושש, מ"מ לא חש רבנו לבאר דאינו מצוי שילך אחר וסתה ויחזור בתוך שבעה ימים לעונתה, וגם אפשר דאז הוא כאשה שאין לה וסת דכיון שידענין שלא ראתה בוסתה חוששת לעונה, וזה לא חשיב דחושש לשתייהן כאחת כיון דאינה חוששת לעונה אלא אחר שעבר הוסת ויודעת שלא ראתה.

ולאמור נתיישבו דברי הרמב"ן בהלכותיו שלא הזכיר כלל חיוב בדיקה או (עכ"פ) לחוש לעונה בינונית אפי' באין לה וסת, ודוקא גבי הבא מן הדרך כתב והוא שבא ומצאה כו' כמה היא עונה כו', ולמש"כ באמת אין דין זה אלא לגבי בעלה שיש לו לחוש שמא ראתה ויודעת בכך, אבל היא עצמה לא תיקנו לה חיוב בדיקה בעונה, וכן פרישה לא הוזכר בעונה והטעם משום דאין העונה יום קבוע כיום הוסת אלא דבאופן כללי יש לחוש אחר עונה, (וזה כולל גם כמה ימים שלפני העונה לקושטא דמילתא), ומצאה טמאה אחר העונה טהורה כדין וסת שא"ק לעיל ס"א סקט"ז.

ובאמת לשון הרמב"ן בהלכות משתמע כמש"כ, שכתב תחלה דכל הנשים בחזקת טהרה, בד"א בשהניחן כו', הבאין מן הדרך כו' בד"א כו' אבל באשה שיש לה וסת כו' אם הגיע שעתו הרי היא בחזקת טמאה אצלו, מבואר דר"ל דזה הוי כהאי דינא דקאמר הרמב"ן לעיל מיני' דבחזקת טמאה עד שתאמר טהורה אני.

ברם בפ"ב גבי חרשות ושוטות הזכיר רבנו דאם יש להם וסת הפקחות בודקות אותן בשעת וסת ואם לאו בודקין בעונה

בינונית, והאמת שזה מתמיה יותר א"כ אמאי לא קתני להלכה דין זה בכל אשה, ולפמשנ"ת מיושב מאד דהפקחות שאינן יודעות אם השוטות ראו יש להם לחוש מעונה לעונה, וזה ממש כענין הבעל שיש לו לחוש שאשתו ראתה, אבל להאשה עצמה לא תיקנו חיוב בדיקה, ומיהו נראה דמצאה טמאה אחר העונה אפי' בשוטה שלא בדקה טהורה, וצ"ע בזה, [מה שפשוט להרמב"ן דבעיא בדיקה היינו משום שזהו הבירור האפשרי אבל אינו מעיקר הדין ועי' בזה], ויעוי' בסוף הפרק שם שסיים הרמב"ן דבכל גווני ישובה לה ולא בדקה טהורה חוץ מאחר הוסת הקבוע, וכיון שנשנה לעיל מיני' אף חשש עונה בינונית (לשוטה) הר"ז כולל למעט אף עונה בינונית, ועי' עוד ראייה מוכרחת מפ"ה הי"ח י"ט כ' ובמש"כ בזה לק' סק"ט, ובמ"ש בב"י בזה.

במש"כ הט"ז בשם המהרש"ל דאינה חוששת לעונה בינונית שאחרי הוסת

ובט"ז סי' קפ"ט ס"ק ל"א כתב בשם מהרש"ל דמשעבר וסת קבוע אינה חוששת לעונה בינונית, ובאמת באותו ענין הדברים מבוארים ברמב"ן פ"ו ה"ד דאחר שעבר וסת של כ' אינה חוששת כלום (וכ"כ הטור) ואיך יתכן לסתום אם צריכה לחוש לעונה בינונית, ואח"כ כתב דין הפסיקה הרבה כדי ג' עונות דאז אינה חוששת ליום כ' לראייתה עד שתחזור לראות בהפלגת כ', והן הן דברי מהרש"ל ודלא כהט"ז, ולכאורה הא בהא תליא דלמאי דמפרשין דברי הטור כפי' מהרש"ל וכמ"ש הרמב"ן ע"כ דאף לעונה בינונית אינה חוששת כיון דמתפרש הפסיקה שלא ראתה בכ' והי' לו לפרש לחוש לל', אבל לפי הב"י והט"ז אינה חוששת דקאמר היינו לאחר ס' ובזה אין להזכיר דין עונה בינונית, ועי' בספר אאמו"ר שליט"א ס"ה סק"ח ט' שנשמט מהטור הלכה אחת מהרמב"ן, ועוד הדברים מוכרחים ממ"ש שם הותר יום ל' עיי"ש, וזה מבואר בגמרא כמ"ש

בסמוך, ועמש"כ לק' ס"ו ס"ק כ"ה בדברי הט"ז, ואאמור' שליט"א השיג על מהרש"ל מדברי הרמב"ן והר"ן בסוגיין ולמש"כ נתבארו הדברים, וכ"מ שם בה"ב וכ"ה בטור לעיל, דחזר כ' אינה חוששת לל'.

סיכום הדברים בעונה בינונית שאחרי הוסת, ובאין לה וסת

ח. ונמצינו למידין לדעת כל הפוסקים [זולת הרשב"א בשם רש"י ודחה הדברים] דאשה שווסתה לכ"ח ובדקה ולא ראתה, כשהגיע עונה בינונית א"צ פרישה ולא בדיקה, לדעת הראב"ד והרא"ה וכן להרמב"ם [והרי"ף] ליכא חשש עונה בינונית כלל, להתו' והריטב"א ליכא חיוב בדיקה בעונה כלל ולא פרישה, ואפי' את"ל לדעת תו' דאיכא היינו דוקא באין לה וסת, שו"ר דדעת תו' כהרא"ש וכמש"כ לעיל עיי"ש, להרשב"א אף דבעונה בעיא בדיקה ה"מ באין לה וסת, להרמב"ן והר"ן נמי ליכא חיוב פרישה ולא בדיקה בעונה אפי' באין לה וסת, וכ"ד הרא"ש כמ"ש בסמוך, וכן ברי"ו לא נזכר כלל ענין עונה בינונית, שו"ר בטור סי' קפ"ט העתיקו דברי הרשב"א דרק בוסת הקפצות חוששת לעונה שאחרי בשלא ראתה, וכמשנ"ת, ועי' ש"ך סי' קפ"ד ס"ק ל"ב, [והמעין יראה שכ"ז אינו סתירה למ"ש אאמור' שליט"א להחמיר בעונה שאחר הוסת כיון שלפירושו בדהרמב"ן והר"ן נמי נפקא לדינא דשרי בכה"ג, ומ"מ הרכיב דברי הרמב"ן לדעת הרשב"א ואסר], ברם בברייתא ס"ד א' מבואר בהדיא לפי' הרשב"א והרמב"ן דמותרת ביש לה וסת, מדקתני הותר יום ל', וכמדומה דאין ע"ז תשובה.

ומדברי הרא"ש בפסקים (פ"א ס"א ובסוגיין) נראה דמפרש עונתה וסתה וכפי' הראב"ד והרא"ה, שהעתיק מילתי' דר"ל עם מילתי' דר"ה ודרבב"ח פליג, ובסוגיין לא הביא כלל מילתי' דר"ל והיינו דמפרש דרבב"ח פליג אר"ל ור"ה, ומפרש כפרתו

דהיינו מימרא דר' יוחנן, וממילא סגי בהעתקת מימרא דר' יוחנן, ואין לדחות דכיון דס"ל באין לה וסת בעיא בדיקה אפי' לבעלה ממילא ליכא נפ"מ, דמ"מ הי' לו להעתיק המימרא דר"ל כיון דס"ל עיקר כפרש"י, ועוד דנפ"מ אם צריכה לבדוק סמוך לעונתה, ונפ"מ בהי' לה וסת ונעקר ולא קבעה אחר, ועוד נפ"מ טובא, וכ"נ עיקר.

הרמב"ן והר"ן העתיקו דעת הראב"ד דמודה לחשש עונה באין לה וסת וכבר נתבאר שאין כן דעת הראב"ד, אלא שסיימו הדברים לפי שיטתו דחוששת לוסתה, ובדעת הרי"ף והרמב"ם מוכח מלשונם ז"ל שפי' דלא ס"ל חשש עונה כלל שבזה התחיל הרמב"ן ונראה שהם ז"ל מפרשים תוך ימי עונתה היינו עונת וסתה כו' וכ"ה המשך הדברים, והוצרך לזה לפי שלא נזכר בדבריהם חשש עונה בינונית משא"כ פרישה סמוך לוסתה שכבר הזכירוהו, (והרי בדברי הרמב"ם דאשה שאל"ו בעיא בדיקה לבעלה ודאי מתפרש רק ביש לה וסת), והשתא יש להוכיח ג"כ דעת הראב"ד דליכא חשש עונה בינונית.

מה הדין אם עבר וסת שאינו קבוע, בישנה ובערה

ט. הגיע שעת וסתה שאינו קבוע לדעת תו' בעינן מחשב ימי וסתה דכיון דבשעת וסתה חוששת ובעיא פרישה א"א להתירו אחר וסתה בישנה אלא אחר שבעה ימים (עי' לישנא דר' יוחנן אשה שיש לה וסת ולע"כ), ולדעת הרמב"ן וסת שאינו קבוע לא חשיב הניחה בחזקת טומאה אף דבעונה חשיבא בחזקת טומאה, ונפ"מ דאפי' היושב בביתו שרי בערה, וכ"כ בפרישה סי' קפ"ד ס"ק י"ח דבושא"ק א"צ לשאלה, וכן לשיטתו בראב"ד דלא שרי אחר וסתה אפי' בבא מן הדרך הכא שרי בערה, ולדעת הראשונים דלא ס"ל חשש עונה בינונית כלל אסורה בישנה ומותרת בערה.

קבוע בראתה בר"ח שהוא הפלגת ל"א דא"צ בדיקה ולפי' הרשב"א הרי צריכה בדיקה מדין עונה בינונית, וזו כונת הב"י, ומכאן נמי מוכח דלדעת הרמב"ן ליכא חיוב בדיקה ולא פרישה בעונה בינונית אפי' באין לה וסת, שו"ר בב"י סי' קפ"ט שכ' דחוששת לל' יום עי"ש.

האם יש דין פרישה בעונה בינונית

י. טור ר"ס קפ"ט כל אשה שאין לה וסת קבוע חוששת ליום ל' כו' פי' ובעיא בדיקה ופרישה כדבסמוך וכ"כ לעיל בסי' קפ"ד, בב"י כתב שכ"ה דעת הר"ן וכבר נתבאר דהרשב"א יחידאה בזה, אלא דסובר הרשב"א דלפי' הרמב"ן והר"ן ורש"י בגמרא נמי עולה הדין כן, אבל הרמב"ן גופי' סבר דאף לפי' זה לא בעיא פרישה ובדיקה, וצ"ע שלא הזכיר הטור דעת הרא"ש דלית ליה כלל חשש עונה בינונית וכמש"כ סק"כ, וכן הב"י פסק דלא כהר"ף והרמב"ם והרא"ש דלכולהו ליכא חשש עונה בינונית כלל, ומש"כ הב"י דבר"ן נראה שכ"ה דעת הראב"ד אמנם כן אבל בראב"ד ל"מ כן כלל וכמ"ש הרז"ה וכמשנ"ת לעיל, וכן לדעת תו' והריטב"א לא למדנו חשש עונה בינונית לחיוב בדיקה ופרישה.

ומי"ש הב"י דדברי הר"ן הן הן דברי הרשב"א צ"ע דלהר"ן חוששת לעונה שאחר הוסת ואילו הרשב"א כתב שזו חומרא גדולה.

במש"כ בטו"ע טאם הגיע שעת וסתה אסור כו' עד שיטאלנה כו', בביאור מהו עד שיטאלנה שו"ע סי' קפ"ד סי"א אסור לבא עלי' עד שיטאלנה כו' יום ל' לראייתה כו' לדעת הרמב"ן והר"ן זהו הנדון בגמרא אי חשיב הניחה בחזקת טומאה, ולדידהו לא מהני תביעה בערה, עד שתאמר טהורה אני, ואף אחר עונה אסורה, ולדעת תו' והריטב"א שריא בערה בין אחר וסתה ובין אחר עונתה, דכל הנדון בגמרא הוא בישנה, ואמנם כשהיא ערה בכלל שתיקתה שכבר בדקה אחר הוסת

ולדינא ליכא נפ"מ דלכו"ע אסורה בישנה ומותרת בערה, ונמצא לפ"ז לדעת הרמב"ן דחשש עונה בינונית לענין חזקת טומאה גרע מחשש וסת שאינו קבוע, וכ"ה דעת הרשב"א, ומיהו לענין פרישה ובדיקה וסת שאינו קבוע גרע לדעת הרמב"ן דבעונה בינונית ליכא כלל דין פרישה, והטעם כבר נתבאר דבקביעות היום ודאי וסת שאינו קבוע גרע שמה תקבענו, אבל בחשש הראייה באופן כללי יש לנו לומר דאחר ל' כבר ראתה וזה עדיף אפי' מוסת קבוע לדעת הרמב"ן בחידושיו, ונראה דלדעת הרמב"ן אינו מונה מוסתה באינו קבוע ופשוט, שוב זכינו לביאור שיטת הרמב"ן לק' סימן י"א ס"ק א'-ה' עי"ש ולפ"ז אחר וסת שאינו ט קבוע מותרת בישנה.

וכן בוסת שאחר עונה נהי דלא מהני לענין שלא נחוש לעונה מ"מ אף שכבר חששה לעונה חוששת לו, ולדעת הרמב"ן מסתברא דלא חשיבא בחזקת טומאה כי אם מעונתה, וביודע שלא ראתה בעונתה מותר בערה אחר הוסת, ואצ"ל שמונה מעונתה, ולפרתו' דינה כקודם עונה, ולפי' הרשב"א נמי מסתברא דאין להצריכה בדיקה דלא אשכחן חילוק בין קודם עונה לאחר עונה לענין קביעות וסת, ואדרבא יותר יש לחוש שתקבע וסת קודם עונה מאחר עונה.

ומי"ש הרשב"א בסוף שער הוסתות דין וסת שאינו קבוע בפחות מעונה בינונית, היינו שלא יצטרך לבאר דחוששת לעונה בינונית ואח"כ גם לוסת, ונקט דין וסת שאינו קבוע בלחוד וממילא ה"ה אחר עונה, וכ"כ ב"י בסו"ס קפ"ד, ומ"ש שם בטעמא דכתב הרשב"א והוא פחות מעונה בינונית צ"ב דאכתי הול"ל מכ"ה לכ"ה ותו לא, מיהו י"ל דקמ"ל אפי' קודם עונה בינונית דיש לחוש יותר שתקבע לה וסת וכמש"כ וכ"כ בפרישה, שו"ר דכונת הרשב"א לאפוקי מדעת הרמב"ן בפ"ה הי"ח י"ט כ' שכתב דין וסת שאינו

ומסתמות לשון הגר"א ז"ל משמע לכאורה דר"ל אתוך ימי עונה קמייתא קאמר ועמש"כ לעיל סק"ד.

בהוכחת הגר"א מסוגיין דוסת שאינו קבוע שעבר מותרת בלא בדיקה

ודייק ז"ל מסוגיין דאחר וסת שאינו קבוע לא בעיא בדיקה דהא ר"ל אאל"ו קאי וקאמר רק דחוששת לימי עונתה, אלמא לראייתה אינה חוששת, ור"ל כמש"כ דריש לקיש לאו איום העונה קאי דהא בעיא פרישה ומדלא קאמר לחוש אחר ראייתה ש"מ דלא בעיא בדיקה אח"כ, ואמנם י"ל דנפ"מ לעונה שקודם הוסת מ"מ לא הו"ל למיסתם דתוך ימי עונתה מותרת, ומיהו לפרש"י היינו דקאמר ל"ש, ומ"מ מסתברא דלא קאי אוסת שאינו קבוע, וע"ע בזה לפי מש"כ לק' סימן י"א ס"ק א' ה' ולע"כ.

בדברי תורת השלמים דעונה בינונית נעקר בפ"א

בתורה"ש כ' דעונה בינונית נעקר בפעם אחת והעתיקו בחכמ"א, ואי עונה בינונית היינו וסת החודש כמ"ש הש"ך נפ"מ שאם לא ראתה פ"א שוב אינה חוששת [ועי' תוה"ש לק' ס"ק כ"א], אבל אי עונה בינונית היינו הפלגת ל' פשיטא שאינה חוששת להפלגת ס' ואי בראתה אחר ל' הרי מנין העונה בינונית מראייתה, (אף להט"ז ס"ק י"ז), ושמא כונתו כדעת הט"ז ס"ק ל"א דחוששת להפלגה המתאימה אף כשדילגה פ"א וקמ"ל דמ"מ לענין זה אינה חוששת בעונה בינונית.

ודברי הלבוש שהביא בפשוטו מתפרשים דראתה אחר ר"ח וחוששת לעונה בינונית מראייתה ומ"ש דאינו נעקר בפ"א ר"ל דאם ראתה ג"פ אחר עונה בינונית דהיינו לל"א ל"ב ל"ג נעקר חשש עונה בינונית וכמ"ש התה"ד דבזמן שאינה רואה תמיד חשיבא יש לה וסת, וכן צידד הס"ט לק' סק"כ בסופו ול"ע.

הקבוע, ודעת הרשב"א נראה כהרמב"ן, ודעת ש"פ כתו', וכבר נתבאר לעיל סימן ב' ס"ק ב' ה' דעת הרא"ש בתוספותיו דאפי' הניחה בחזקת טומאה ודאית תביעה כאמרה טהורה אני ועמש"כ שם, ובחוו"ד כתב דלא מהני הכא תביעה ואאמור"ר שליט"א השיגו, ולפמשנ"ת תליא באשלי רברבי, ומיהו כתב אאמור"ר שליט"א להחמיר משום דלאו כל נשי דינא גמירי שנסמוך על שתיקתה דאמנם בדקה, אך לפ"ז ה"ה באמרה טהורה אני סתם וזה אינו ענין לפלוגתת הראשונים דהגדון בבירור שיש בתביעה וכמש"כ סימן ב'.

שם שיעור שתספור ותטבול, פי' הראב"ד בבעה"נ דצריך לחשב גם ימי משך ראייתה בדרך כלל, ופשוט.

במש"כ בשו"ע דעונה בינונית דינה כוסת קבוע

שו"ע סי' קפ"ט ס"ד ועונה בינונית דינה כו"ק, בבהגר"א כ' ממש"ש ט"ו והוא שבא כו' אלמא אף לאחר עונתה חיישינן בראתה, כונתו דר"ל בערה איירי דפשיטא דמילתא לא מוקמינן לה בישנה וקאמר דהא דתנן בחזק"ט דלא בעיא בדיקה היינו דוקא בתוך ימי עונתה אלמא אחר ימי עונתה בעיא בדיקה, וא"ת אכתי דילמא איום עונתה בלחוד קאי אבל אח"כ מותרת דהא קושטא הוא דר"ל לאו אתוך עונתה קמייתא קאי דאחר שבעה ימים ודאי שריא, וי"ל דכיון דבעיא פרישה אינו ענין לחזק"ט דמתני' כיון דאפי' ודאי טהורה אסורה, ומדקאמר ר"ל דבעיא בדיקה דהא והוא פי' דמתני' איירי רק בתוך ימי עונתה ע"כ אאחר עונתה קאי, ואם נימא דחייב בדיקה דשעת הוסת ואחריו חדא מילתא היא וכמש"כ לעיל ס"א סק"ט י"ג ניחא דבעיא בדיקה היינו בין בשעת העונה ואם לא בדקה חייבת לבדוק אח"כ, ועו"ל דר"ל לא מפליג בין ערה לישנה וכיון דישנה ע"כ אסורה אף אחר עונתה וקתני נמי דערה בעיא בדיקה אלמא אף אחר עונתה בעיא בדיקה,

אם נימא דלכתחלה צריכה בדיקה אף בוסת שאינו קבוע (עי' לעיל ס"א ס"ק י"ד), י"ל שלא חייבו את הפקחות לבדקן, א"נ גם זה בכלל בדיקת הוסתות שכתבו, וא"ת אכתי איך מותרות בשבדקום בל' ונמצאו טהורות הרי עלולה לראות בכל שעה, וי"ל דאיירי בשוטה שאם היתה רואה דם היתה אומרת, ורק לענין חיוב בדיקה לא סמכינן עלה דכשאנו חוששין שביום זה יש לה לראות לא מהני אמירתה אבל בשאר ימים לא חיישינן דהא אם תראה דם תאמר לו.

וב"כ תו' ג' ב' ד"ה איכא דטעמא דאשה מרגשת מהני לשמאי שלא לטמאות בשוטה ודאי, ש"מ דשוטה דדיינינן עלה היינו ביודעת ענינה וחוששת לראייתה שלא שאין לסמוך על בדיקתה והרגשתה במקום שיש לחוש שתראה, וכ"כ אאמו"ר שליט"א בביאור דברי התו' דאיירי בשוטה כעין קטן שיודעת להשיב כו' עיי"ש, ובכה"ג יש לפרש דברי השו"ע, וכן להרמב"ם ליכא דין עונה בינונית וכמשנ"ת.

ומשה"ק דהרשב"א לא הזכיר וסת החודש באל"ו הנה בתוה"ק לא הזכיר וסת הפלגה נמי דעיקר כונתו לבאר חשש כוסת קבוע באין לה וסת, אבל שאר החששות פשוטין דקיימי אף ביש לה וסת ושינתה, ומה שהזכיר בתוה"א חשש הפלגה נראה שהוא לרבנות דאע"פ שראיותי' הם בפחות מעונה בינונית בדרך כלל, מ"מ חוששת לעונה בינונית, וכבר כתבו האחרונים ז"ל דהא כדאיתא והא כדאיתא, דחשש יום החודש הוא שמא קבעה כבר ביום זה וכענין וסת החודש בסיווג או בדילוג, וחשש עונה בינונית היינו דחיישינן שמא תקבע משום דהכי אורחא דמילתא, והרי אפי' אשה שיל"ו שעבר וסתה חוששת לעונה בינונית לפרש"י (וכן להרמב"ן והר"ן לענין ישנה), ואילו משום חששי הוסתות אין מקום לחוש לזה שהרי ראייתה האחרונה היתה מהפלגת הוסת כדאמרין ס"ד א' דלמודה שאני דאין לייחס לחוש ליום

ומיהו הש"ך סק"ל הבין כונתו דחוששת ליום ס' וכתב ע"ז דאינו נכון כלל, ור"ל דאמנם נעקר בפעם אחת (ואפי' לשיטת הש"ך אלא דהלבוש לא סבר כהש"ך) וגם דאפי' יעקר בג"פ חוששת לו מראייתה, דכל שאין לה וסת קבוע עדיין חוששת ליום ל', דהא חשש עונה בינונית הוא אפי' לא ראתה בו כלל ואינו ענין לקביעות אם נעקר או לא ופשוט, וכן יש ללמוד מדברי הב"י דלעיל סוס"ק כ"א שלא תירץ דלהכי כתב הרשב"א וסת שאינו קבוע שהוא פחות מעונה בינונית דלכאורה אם נימא דנעקר חשש עונה בינונית הרי צריכה לחוש לראיותי' דאחר עונה בינונית כחשש עונה בינונית, וכן משמעות הדברים שלא חילק בכך, וכן הכריע אאמו"ר שליט"א בס"ב סק"ט, ובחור"ד כ"כ בפשיטות וכן הסכים בס"ט, ועיי"ש סק"י מש"פ בדברי הלבוש, וכ"מ ברשב"א סוף שער הוסתות לענין קפיצות וכ"ש וסת שאינו קבוע, מיהו עמש"כ בדינים העולים דין ט'.

בדעת הש"ך דעונה בינונית היינו יום החודש, ובישוב דעת החולקים

יא. **ש"ך** סי' קפ"ט סק"ל, לפמשנ"ת לעיל סק"ז דלהרמב"ן ליכא חיוב פרישה ולא בדיקה בעונה בינונית, נתחוויר כל דברי הרמב"ן, ואמנם אין כונתו ז"ל שתחוש ליום אדר"ח כי אם לא' אייר וכפשטות הדברים, וכן להראב"ד ליכא חשש עונה בינונית כלל אפי' בישנה, ומ"ש הרמב"ן דשוטה בודקין אותה מל' לל' כבר נתבאר לעיל, דאמנם ליכא חיוב בדיקה ולא פרישה ביום שלשים, אבל לענין דשרי בישנה יום ל' חמיר טפי כיון דקרוב לומר שראתה ויודעת בכך, הלכך לגבי שוטה חייבות הפקחות לבדקה מל' לל' מה"ט, ואמנם ודאי דשוטה חוששת לוסת שאינו קבוע אלא דחיוב הבדיקה שכתבו הוא רק בו"ק או בחשש עונה בינונית בשוטה וכמש"כ.

והפור העתיק דין זה משום דלדידיה עונה בינונית דינה כו"ק בכל אשה, ואפי'

וכבר הכריעו האחרונים ז"ל ואמרו"ר שליט"א דלא כהש"ך, ואין להאריך בקו', (ועי' רמב"ן ס"ד דלא ס"ל כלל וסת החודש ומזה נמי מוכח דלא כהש"ך).

בכל מקום שהזכירו חז"ל מספר ימי הפלגה זה כולל גם את היום של הראיה

יב. **בגמרא** ל"ט א' מבואר דקודם מימרא דשמואל הא דתנן היתה למודה להיות רואה יום ט"ו פירושו יום ט"ו לראייתה וזה כולל יום הראייה הראשונה והאחרונה, דהא למודה להיות רואה יום ט"ו פשוט דהיינו שרואה ביום ה"ט (דהא לא קתני לט"ו יום שיהא מקום לדון), ומבואר בגמרא דכשהוספנו ז' ימי טומאה הוי כ"ב, ואי מנין ה"טו הי' בלא היום קמא א"כ הו"ל כ"א דהא לא איתוספו אלא ו' ימים איום קמא, וכ"ה לשון הגמרא ט"ו לראייתה כ"ב לראייתה.

ומעמא דמילתא משום דסתות בימים תליא מילתא (ואפי' לר' יוסי דשעות נמי וסתות), וכל שראתה באיזה יום משעבר היום אחר הראייה עבר יום אחד, דהא ליכא נפ"מ באיזו שעה היא רואה אם בשחרית או קודם שקיעת החמה, וכן משהגיע יום זה שהיא עומדת לראות בו חשיב יום בין אם ראתה מיד בשחרית או בערבית דהפלגה זו שהגיע היום גרמה לה, (ואילו משכח"ל שתראה אחר שעבר היום בלא הגעת יום אחר י"ל נמי דחשיב הפלגת אותו היום דהיום גורם וא"צ שתראה בתוך היום הגורם אלא דכל שעבר כבר יש כאן גרמת יום הבא ותלינן שיום זה שנוסף הוא הגורם והפלגה ביום נוסף).

וכך מתפרשים דברי הראשונים ז"ל בכל מקום שהזכירו מנין הפלגה יום הראייה הראשון והאחרון בכלל, וכמש"כ הרמב"ן בהלכותיו פ"ה ה"כ דהרואה ר"ח ניסן ור"ח אייר חשיבא רואה להפלגת ל"א, ושם הכ"א דהרואה א' בחדש וכ' בחדש חשיבא הפלגת כ', ובפ"ו ה"א כתב דמל' למ' הוא הפלגת

הראייה האחרונה שמא יום זה גורם כיון שיום זה ברור לנו שלא יום החודש גרם לו.

ומי"ש הרשב"א בחידושו ט"ו א' ומ"מ ברואה בשעת וסת בין בוסת מרוחק בין בוסת קרוב אינו חושש לעונה כיון דקבוע לו זמן, ומשמע לכאורה מזה דבוסת שאינו קבוע אף אם ראתה לפני העונה עדיין חוששת לעונה וזה לא יתפרש אלא אי עונה בינונית היינו וסת החודש, וכבר הק' כן אמרו"ר שליט"א, נראה דכונתו דאף מ"ש רש"י דחוששת לעונה שאחר הוסת היינו ביודע שלא ראתה בוסתה אבל הבא מן הדרך אין שום סברא שיחוש לעונה מאחר שאנו תולין בודאי שראתה בוסתה וה"ה והוא הטעם בוסת מרוחק שאנו תולין שתראה בוסתה וכל שאין שום ריעותא בוסתה פשיטא שאינה חוששת לעונה, וכ"ה משמעות לשונו ז"ל שכ' ומפרשים ראיתי כו' ולומר דאילו לא ראתה כו' והוא שלא ראתה כו' ומשכח"ל במי שוסתה מובלע כו' כיון דקביע לה זמן פי' ואמרינן שראתה.

ומי"ש להוכיח מדין ג' עונות שכ' הרמב"ם ג' חדשים צ"ע לכאורה דנהי דיש מקום להבין דחודש יש לו אותה המשמעות בין מלא בין חסר, היינו דוקא בעבר חדש שלם, אבל בראתה באמצע החדש ועבר חצי מחדש זה וב' חדשים וחצי מחדש הרביעי, בהא ודאי ליכא שום סברא לומר, דחצי חודש או רבע חדש מתחלקים לפי החדש וגורמים בחדש חסר כמו יותר ימים בחדש מלא, ואחרי שראתה בחדש זה אין לנו אלא ימים, ועוד שהרי כתבו הפוסקים צ' יום, ומ"ש הרמב"ם ג' חדשים ר"ל שיעור ג' חדשים דהא לא איירי דוקא בפוסקת בתחלת החדש והיינו נמי צ' יום דסתם חדש מלא, וצ"ע, וברמב"ם ה' א"ב כתב צ' יום (ובמו"מ כ' גם עונות) עיי"ש.

א' דהיתה למודה לראות לכ' ודילגה למ' אמרין דהדרה לקביעותה ולא קאמר בדהדרה לל"ט, [יעו"ש דאיירי בלמודה לכ' ושינתה לל' ועבר כ' ול' ולא ראתה דאם הדרה לכ' הדרה לקביעותה והק' אם עבר גם ל' איך תחזור לכ' בראייה אחת ותירץ כשראתה ליום מ' לראיית ל' האחרונה], ושמא הטעם דכיון שלקושטא דמילתא לא ראתה ביום זה אין לנו לחלק היום לכאן ולכאן, דהא אילו משכח"ל ראייה אחר היום קודם התחלת יום אחר מסתברא דחשיבא נמי הראייה באותה הפלגה כיון דהיום גורם וכמש"כ, אלא דבראתה באמצע היום ע"כ המשך היום עולה לראייתה, אבל כשלא ראתה חשבון הראייה הוא כאילו ראתה אחר היום [ואמנם קודם היום הבא], דכל שלא חילקה הראייה את היום לא מחלקין ל' לכאן ולכאן, וצ"ע, דמ"מ יש לנו לחשב כאילו ראתה באמת ואז הרי הי' עולה לה המשך היום.

ואפשר שבפסקה ג' עונות אין מונים את יום הראיה

ומיהו אפשר דבדין פסקה ג' עונות דנקטינן שנעקר וסתה ונסתלקו דמי, לכו"ע אין למנות את יום הל' לכאן ולכאן, דהא ודאי כל שלא פסקה את יום הל' כולו לא חשיבא הפסק, ולפ"ז נחא טעמא דבעינן צ' יום ולא סגי בפ"ח וכמשה"ק הש"ך סי' קפ"ט סק"ל, דכיון דסילוק דמי' היינו שאינה רואה כל היום ל' אין למנות יום זה גם לסילוק העונה השני', ומיהו בלא"ה ל"ק כ"כ דהא יהבינן לה עונה בינונית אף שעונת וסתה גדולה יותר ושפיר י"ל דיהבינן ג' עונות שלישיות וכדבעי בגמרא וכמה עונה ולא וכמה ג' עונות.

וי"ש לעיין בדין פסקה ג' עונות וסתה להפוסקים דהויא עקירה אי בעינן ג' עונות שלישיות כגון דהרואה לכ' תפסיק ס' או דסגי בנ"ח, דאיכא למימר כיון דנקטינן ל' כעקירה הוא משום שהיתה ראוי לראות ביום

י"א, וכן הראב"ד בבעה"נ כ' דב' סיון הוא הפלגת ל"א מר"ח אייר, ועוד שם דא' בניסן וכ' בו הוי הפלגת כ' וחוששת לט' באייר שהוא הפלגת כ' מכ' בניסן, וכ"כ הרשב"א בתוה"א דהרואה באחד בשבת ואחר ד' שבתות רואה בא' בשבת היינו כ"ב לראייתה, וכן הביא שם מהראב"ד דהרואה פעמיים מט"ו לט"ו חוששת להפלגת כ"ט.

ולכאורה ה"ה לר"פ דכדמעיקרא נקטה דכ"ב מכ"ב מנינן מ"מ מנינן נמי ליום הכ"ב ואע"פ שלא ראתה בו, ונמצא לפ"ז ראתה בר"ח ניסן כמו שהיא למודה דהיינו להפלגת כ"ב והגיע כ"ב ניסן ולא ראתה עד כ"ז בו, דהשתא מנינן כ"ב מכ"ב ניסן ולא מכ"ז בו, צריכה לחוש ל"ג אייר שהוא י"ז לראיית כ"ז, וכ"כ רש"י דאי מנינן כ"ב מכ"ב הוי ראייתה ב"ז לכ"ז, וכ"מ ברשב"א בתוה"א שכ' האשה שקבעה וסת להפלגה מכ' לכ' ושנתה לכ"ה חוששת לכ' מכ"ה ולא מכ' דאילו תחוש לכ' נמצאת ראייתה בט"ו לכ"ה, וש"מ שאם חוששת לכ' הרי היא חוששת לל"ט מראייה קמייתא ולא למ'.

והטעם פשוט דהא טעמא דלימני כדמעיקרא הוא משום דנקטינן שאמנם טבע הוסת פעל כקביעותו אלא שהיתה סיבה למניעת יציאתו (כמו חדרה), וכיון שכן הרי זו כראתה ביום כ' דמשעבר יום כ' חשיב שעבר יום אחד ומוסיפין ע"ז י"ט ונמצא חוששת לל"ט מכח הפלגת כ'.

אבל בהלכות הרמב"ן פ"ו ה"א מבואר דאי כדמעיקרא נקטה חוששת למ' לראייתה, שכתב דהרואה להפלגת כ' ושינתה לל' אינה חוששת לכ' מיום הכ' אלא מיום הל', והוסיף לבאר דכשחוששת ליום כ' הראוי היינו ל"א מיום השינוי ור"ל מ' שהוא י"א מיום ל', הרי דחוששת לכ' יום אחר יום הראוי לראייתה, [שו"ר בנדמ"ח הגירסא לאחר עשרה ימים, וכנראה ט"ס ל"א יום], וכ"כ בחידושים ס"ד

ביום ל"א מה הפסקה יש בהפסיקה ל' יום הרי זהו דרכה שתראה למחר, והרי מוכמה עונה מבואר דבל' יום יש הפסקה של עונה.

ומכאן מוכח דאמנם היתה ראוי' שתראה ביום הל' ולכך אם לא ראתה חשיב שעברה עונה ולא ראתה, ועונה בינונית דהכא ודהתם שוין דתרווייהו ר"ל משום ר"י נשיאה, וגם יש להשוות העונה בינונית דהא בג' עונות לא בעיא עונת וסתה כי אם עונה בינונית כדאמר ר"ל וממילא היינו הך דהכא, וכ"כ הרשב"א בחידושו דבתוך ימי עונתה היינו עונה בינונית כדר"ל דפ"ק עיי"ש, וזה ברור, דהא הש"ך נמי בעי לאתויי סיעתא מהא לדין עונה בינונית [שו"ר בכור"פ שכבר הק' כן], ועו"ק לשיטת הש"ך אמאי סגי בצ' יום ניבעי צ"א כיון דראיית העונה האחרונה ראוי' לראות בצ"א, והרי נתבאר מהגמרא דראייה קמייתא בכלל, שו"ר שכבר הק' כן בס"ט וכתב לפרש דראייה קמייתא אינה בכלל וזה צ"ע מהגמרא וכמש"כ.

ומ"ש הטור סי' קפ"ט מדברי הרשב"א גבי תינוקת דראתה ג' ראיות מג' עונות לג' עונות כו' ונמצא ארבע ראיות ושלשה הפלגות ביניהן מצ' לצ' ר"ל הפלגה של צ' שאינה רואה בהם והכונה הפלגה שבכל אחת יש בה דין ג' עונות אבל ודאי ההפלגה היא של צ"א דאם ראתה ביום צ' לא פסקה ג' עונות, וצ"ע בלשון רש"י ט' ב' והעתיקו ב"י בשכינה שראתה ג' ראיות הללו בצ' יום או ביום צ"א, ולא נתפרש לפור' אם כונתו ביום צ' שהרי שינה בלשונו שכ' בצ' יום או ביום צ"א, אבל צ"ע מ"ט הוי הפסק ג' עונות אם ראתה ביום צ' וצ"ע ומצאתי שנתקשה בזה בס"ט, ומ"מ מבואר מדברי רש"י דלא כהש"ך, וצ"ע בזה.

ובחזו"ד ס"ק י"ב סובר כדעת הש"ך (ולעולם עונה בינונית הוא ביום ל"א) והוכיח מדאמרינן בגמרא וכמה עונה כ"ג ולא פליגי דמר קחשיב רק ימי טהרה אלמא כ"ג ימי

זה סגי בנ"ח, או"ד כיון דהרי לא ראתה ונקטינן שעוקרת את וסתה לא מפלגינן ליום הפסקתה, (וממ"ש הש"ך בס"ק ס"ה דהרואה לל"ה בעיא ק"ה לעקירה, אין לדייק דהא איהו ודאי ס"ל דסגי בק"ג ולא דק דעיקר כונתו לאשמועינן דבעינן שיעבור ג' עונות וסתה עיי"ש), ועדיין צ"ע בכ"ז, ועי' מש"כ ס"ק י"ג בלשון הטור.

סתמות הפוסקים שעונה בינונית היא הפלגת ל' ולא הפלגת ל"א

יג. בשיעור עונה בינונית כתב הש"ך בסי' קפ"ט סק"ל דהוא להפלגת ל"א (בחוודש מלא), וזה נגד כל הפוסקים, וברשב"א מבואר בהדיא דעונה בינונית היא להפלגת ל' שכ' בדין אשה שאין לה וסת שחוששת לעונה בינונית וז"ל הרי שראתה ולסוף כ' חזרה וראתה לכשיגיע יום כ' חוששת לאותו יום כו' ואם לא ראתה ה"ז נעקר ושוב אינה חוששת לו, אע"פ שלא ראתה ליום כ' חוששת ליום ל' לראייתה לפי שהיא עונה בינונית כו' עיי"ש, וכבר נתבאר בדברי כל הראשונים דהפלגת כ' היינו עם ראייה קמייתא ובתרייתא וכשחוששת ליום ל' מכ' והיינו ל' לראייתה מתפרש הפלגת ל', וכן פשוט מסתימתן של ראשונים דלא פירשו דהאי ל' אינו מנין הידוע בוסתות.

וכ"מ בגמרא ט' ב' דעונה בינונית היינו ל' יום כולל ראייה קמייתא ובתרייתא דהא ממ"ד כ"ג יום מבואר דל' יום כולל ז' ימי טומאה והיינו עם יום ראייה קמייתא [והא דאמר כ"ג נראה דהוא כדי לבאר דימי הטומאה בכלל דסד"א דבעינן שתפסוק ג' עונות אבל בימי הטומאה דמוחזקת ברוואה לא חשיב הפסק ולכך ביאר כ"ג דבזה נבין בפשיטות שאין ימי הטומאה בכלל וממילא נדע דל' היינו עם ימי טומאה, וכן מתפרש לגרסתנו], וכן לגרש"י כ' יום מבואר דיום ראייתה בכלל, ואי ס"ד דלעולם רגילה שתראה

למדין דחשש עונה בינונית הוא יום ל' בלבד
דאם ראתה בא' ניסן חוששת לאדר"ח אייר
משום עונה בינונית, וכדעת כל האחרונים, וכן
שמעתי דכ"ה העיקר, אמנם בהלכות למעשה
כתוב להחמיר כ(הש"ך) והחור"ד וצ"ע.

**האם עונה בינונית אסורה בין ביום ובין בלילה,
או דתלוי בעונה דראתה בה לראיה האחרונה,
או דלעולם זה ביום**

יד. ומדברי הש"ך יש ללמוד דפשיטא ל'
שאינה חוששת בעונה בינונית
אלא לעונה שראתה בה אם בלילה בלילה אם
ביום ביום, דהא בוסת החדש ודאי הכי הוא,
וכ"ה סתמות האחרונים שהעירו אם בלא חשש
ר"ח חוששת לעונה בינונית, דאלמא אותו
חשש הוא, וכ"מ ברשב"א שכ' דין חשש עונה
בינונית בהיתה רואה להפלות כ' ועבר כ' ולא
ראתה דחוששת לל' אלמא כאותו חשש של
כ' חוששת לל', ואין לך מפורש יותר מזה,
וה"נ מסתברא לדעת הרשב"א דבעיא פרישה
ובדיקה דענינו שחיישינן דילמא קבעה לה וסת
כרוב נשים ולמה נחוש יותר משאר וסתות.

אבל לדעת הרמב"ן והר"ן שענינו חזקת
טומאה לגבי בעלה כשאינו יודע אם
ראתה אם לאו ואין החזקה מיוחדת ליום זה
דוקא דרוב נשים רואות עד ל', מסתברא
דאינה חוששת אלא משעבר ל' דהיושב בביתו
מותר ביום ל' וה"ה הבא מן הדרך ורק אחר
ל' או בשעה האחרונה של ל' אמרינן מסתמא
ראתה, ולפ"ז נראה דאפי' ראתה בלילה אינה
אסורה כי אם אחר היום, ואם באנו להרכיב
שיטת הרמב"ן עם הרשב"א נמצא דראתה
בלילה אסורה בלילה וביום ראתה ביום מותרת
בלילה (להסוברים דאין חיוב פרישה עונה
קודם עונת הוסת), ובס"ט סוס"ק ל"א הביא
בשם כו"פ דעונה בינונית אסורה כל היום וכל
הלילה (ואינו תח"י כעת) [שו"ר בכו"פ אמנם
כתב דבריו להק' על דברי הש"ך דל"ד וסת
החדש לחשש עונה בינונית מה"ט], ואיהו סבר

טהרה איכא ואי רואה בל' ליכא כי אם כ"ב,
וצ"ע דהא קאמר דבכה"ג חשיב שפסקה עונה
ואם עדיין לא הגיע זמנה לראות עד למחר
לא פסקה כלל, ועוד דודאי בפוסקת הו"כ כ"ג
ימי טהרה בעונה קמייטא שהרי לא ראתה,
ועוד דכל שטהורה בהגעת היום חשיב יום
טהרה שהרי הטומאה נגרמת ע"י היום ואין
היום בטומאה, ואדרבא פשטא דתלמודא
שראו' לראות ביום ל' וכמשנ"ת.

ומי"ש הש"ך מלשון רש"י שכ' אחר ל', הנה
מכאן הוכיח הרשב"א דבעיא בדיקה
אחר עונה כדין וסת קבוע מדאסר ר"ל אפי'
אחר עונה בלא בדיקה, ואדרבא ממ"ש רש"י
דאחר ל' בעיא בדיקה ש"מ דשריא בבדיקה
ואי ס"ד דיום העונה הוא ל"א בעיא פרישה
לפי' הרשב"א, ולשיטת הרמב"ן כבר נתבאר
לעיל דאמנם לא בעיא פרישה אפי' בישנה
ואינה אסורה כי אם אחר העונה או בשעה
האחרונה שבעונה דחזקה שראתה, ולכך כתב
רש"י אחר ל', ומ"ש הרמב"ן מתחלת ראייה
לתחלת ראייה פשוט דכונתו לאשמועין דימי
משך הראייה בכלל והיינו מגמרא ט' ב'
וכמשנ"ת לעיל דהיינו טעמי' דמאן דנקט כ"ג,
ומתפרש ל' יום כמו כל הפלגת וסתות ופי'
הדברים דעונה היא הפלגת ל', ולשון לסוף
עונה ודאי אין לו משמעות לל"א, וכבר
נתבאר מדברי הרשב"א בהדיא דהיינו יום ל'.

ומי"ש הטור בסי' קפ"ד אם שהה ל' יום היינו
לאשמועין שחשיבא בחזקת טומאה
אבל לא ס"ד להתיר ביום דבעיא פרישה לבא
מן הדרך, וכמשה"ק הרמב"ן לדעת הרמב"ם
דמזה מבואר דר"ל אין כונתו על יום העונה
עצמו, ואדרבה ממה שהתיר הטור בבדיקה
אלמא עבר יום עונתה, וכמש"פ לדעת רש"י
והרמב"ן, וצ"ע בכונת הש"ך.

שו"ר בח"צ סי' קי"ד הביא דברי הרשב"א
שכתבנו וכן הק' ממ"ש רש"י דבעיא
בדיקה אלמא שריא בבדיקה, עיי"ש, ונמצינו

יש לה קביעות לל' ותוספת דמים הוא דהויא, שו"ר בפ"ת בשם חו"ד וס"ט עיי"ש, וע"ע לדעת הש"ך דעונה בינונית היינו וסת החודש ומבואר בדבריו סק"מ דלא נעקר יום החודש ע"י ראייה שבינתיים.

ט"ז ב' אימא לא קפיץ ולא חזאי, אי מותרת מיד או רק משעבר זמן שיכלה לטבול

פו. ט"ז ב' אימא לא קפיץ ולא חזאי, לר"ה דסבר וסתות דאורייתא אין כאן אלא ספק אחד דאימא לא קפיץ וממילא לא חזאי, ולרבב"ח דוסתות דרבנן איכא תרי ספיקי דילמא לא קפצה ואת"ל קפצה אכתי אימא דלא חזאי, ואפשר דאיכא נפ"מ לדינא דלר"ה בעינן שיחשב ימי וסתה דהא בחד ספיקא מצרכינן חישוב הימים, ולרבב"ח דהוי תרי ספיקי בלא אימא טבלה שריא מיד, ולפ"ז לרבב"ח מותרת אף בעונת הוסת עצמה בישנה, וכ"כ בבעה"נ שער הספירה, ומיהו לשיטת הראב"ד שכתבנו לעיל סק"ה נראה דאף לר"ה שריא מיד, דהא איהו מפרש מימרא דר' יוחנן לכו"ע דאפי' למ"ד וסתות דאורייתא הוי ספק דאימא לא חזאי, וא"כ לר"ה נמי הוי תרי ספיקי, ובאמת הכי מסתברא לדידהו בסוגיית הגמרא דלהתו' דרבב"ח לא שרי אלא אחר שבעה ימים [ומסתברא דאגוונא דר"ה שרי קאמר דאף בוסת פשוט הדין כן], כך מתפרשים דברי ר"ה, ולהראב"ד דרבב"ח מתירה מיד כך מתפרשים דברי ר"ה נמי.

ומצאתי שנחלקו בזה הרשב"א והרא"ה
בכד"ה ומ"ה שער הוסתות דהרא"ה לשיטתו דרבב"ח ור' יוחנן אמרו דבר אחד וטעמי' דר' יוחנן משום דוסתות דרבנן, א"כ מבואר דלמ"ד דאורייתא חשיבא כודאי חזאי וכמ"ש תו', דבהא פליגי רבב"ח ור"ה, וכיון דלא הוי אלא חד ספיקא דאימא לא קפצה אסורה עד שבעה ימים, ולרבב"ח שריא אפי' ביום וסתה, והרשב"א כנראה חזר בו ממ"ש

דאינה אסורה אלא בעונה שראתה, וכן עיקר ממשמעות האחרונים שכתבנו וכמ"ש הרשב"א. וכן פשוט להחכמ"א שהעתיק דעת הש"ך עיי"ש, ובהלכות הובא דעת הכו"פ בשם י"א.

ושמא בראתה בלילה שאסורה ביום יש לצרף דעת הרמב"ן והר"ן [ורש"י שכ' אחר ל'] וכמשי"כ, ובראתה ביום יש לצרף דעת האומרים שאסורה בעונה קודם עונת הוסת, ונקוט מיהא בידך דאינה חוששת לעונה קודם עונה בינונית אף להסוברים דקודם הוסת חוששת, ומסתברא דאפי' בראתה בלילה אינה חוששת ליום דהא חיישינן שתראה ביום ל' מפני שזוהי הקביעות הראוי' וממילא למה נחוש שתקדים וסתה. - ויש להסתפק להרשב"א אליבא דר' יוסי דשעות וסתות אם גם בעונה בינונית אמרינן הכי, ומסתברא דלא, וצ"ע.

שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א ס"ה ס"ק י"א כתב לבאר שיטת הכו"פ באופן אחר עיי"ש, מיהו בכו"פ מבואר כמשי"כ בהבנת דבריו, ועמשי"כ לק' סימן ט' סק"ג.

ראתה עוד תוך ל' יום האם עדיין חוששים לעונה בינונית מהראיה הקודמת או שחוששים רק מראיה האחרונה

פ"ז ס"ק י"ז דעת הט"ז דמנינן מראייתה הראשונה ל' יום לעונה בינונית ואע"פ שראתה עוד בינתיים, וכבר השיג הגרע"א ז"ל דהעיקר כהב"ח, ונראה דעת הט"ז דענין עונה בינונית הוא דחיישינן שמא תקבע וסת כרוב הנשים, ואם אמנם האשה הזו שראתה בא' ניסן עומדת לקבוע כרוב הנשים דהיינו כאילו יש לה וסת לל', הרי אז אין מגרע מה שהוסיפה לראות בינתיים וכמ"ש הט"ז בסמוך בס"ק י"ח, וכיון שכן אין סתירה ממה שראתה בכ' שאין קובעת לה וסת כרוב הנשים לל', והיינו טעמי' דהט"ז דעדיין חוששת לל', ומיהו העיקר כמ"ש הגרע"א ז"ל דמ"מ כיון דחזינן שרואה בפחות מל' אין לחוש שמא

הרו"ה והרשב"א לא גרסי יש לה וסת לימים ולקפיצות אלא גרסי יש לה וסת לקפיצות כו'
גרסת הרו"ה והרשב"א אלא יש לה וסת לקפיצות כו' וכ"נ גירסת הרמב"ן (ורש"י), ופי' הרו"ה דר"ל לקפיצות לחודייהו, ודקדק מכאן דקובעת וסת לקפיצות לחוד, וא"ת מאי קמ"ל, וי"ל דפשיטא לי' דביש לה וסת הגוף דתנן ס"ג א', שדינה כאין לה וסת ומותרת עכ"פ עד העונה דכיון דהוסיף גורם למיחושין אין לחוש לוסי' יותר עי"ז שיש לה מיחושין בביאתו, וקמ"ל ר"ה דאף ביש לה וסת לקפיצות שיכולה לגרום בעצמה לראייתה אמרינן דאימא לא קפצה, ועיקר החידוש לר"ה דוסתות דאורייתא דלרבב"ח לעולם שרי כיון דאיכא למימר שכבר טבלה (מיהו נפ"מ בחזר תוך ז').

ונמצינו למדין דבכל וסת הגוף דינה כאין לה וסת ואפי' הוא בידה לגרום לראייתה, וזוהי דעת הרמב"ן, דבדין קפיצות פסק כהרו"ה ובשמעתין העתיק בהלכותיו רק דין וסת הגוף עיי"ש, ובוסת הגוף שבא לימים בהני דלא תליין במעשה פשיטא דדינה ככל וסת דאינו מגרע מה שבאין מיחושין עם הוסת, ובימים וקפיצות מסתברא דדינה כקפיצות לחוד, ואפשר דעדיף מיניה דיותר יש לחוש שמא קפצה במשך לי' יום מלחוש שמא קפצה ביום המתאים, ולפ"ז לשיטת הרא"ה אף בקפיצות לבד אסורה לר"ה, ומפרש הגמרא בימים וקפיצות משום דאין קובעת וסת לקפיצות לחודייהו וכמ"ש הרשב"א.

וכתב הרמב"ן דחושש לעונה, ובוסת הגוף דמיחושין הדבר פשוט דהא הוסיף גורם המיחושין ואין לנו אלא הנדון אם בא האורת, ובקפיצות נמי כיון דקמ"ל ר"ה דאמרינן אימא לא קפצה הלכך אפי' אי בעלמא חושש לוסי' הכא שרי וכ"ש להרמב"ן דאינה חוששת לרבב"ח.

דר' יוחנן דוקא כמ"ד וסתות דרבנן ופי' דאף למ"ד וסתות דאורייתא מותרת אחר שבעה דאף למ"ד וסתות דאורייתא לא חשיב ודאי ראתה, וטעמי' כיון דאף למ"ד וסתות דרבנן אכתי אסורה אחר הוסת עד שתבדוק א"כ לא הוי אלא חד ספיקא להחיר איסור זה, וצ"ע א"כ היאך מפרש פלוגתת ר"ה ורבב"ח, ואמנם הרשב"א לא הכריע כן, אלא כתב בלשון זה וכ"ש לכשתמצא לומר דאף למ"ד וסתות דאורייתא מחשב ובא עלי' [וכן אח"כ כ' ומ"מ בין כך ובין כך כו'], ושמא ס"ל בצד זה לפרש כהראב"ד אלא דמ"מ פסיק כר' יוחנן ודלא כרבב"ח, א"נ כמ"ש בחידושי דבבא מן הדרך הקלו, ולפ"ז ניחא לישנא דתלמודא וכמ"ש בדעת הראב"ד דלרבב"ח וסת דימים לחודי' כוסת דקפיצות לר"ה, אבל למ"ש הרשב"א דר' יוחנן סבר וסתות דרבנן ודוקא לפ"ז מהני חישוב ימים, ורבב"ח כר' יוחנן קאמר א"כ אפי' דרבב"ח אינו כגוונא דל"ש דר"ה, אלא דמ"מ מבואר בדר"ה דביש לה וסת לימים אסורה לגמרי מדלא מוקים למתני' דבעברו ימי טומאה מותרת, וצ"ע להכריע בדעת הרשב"א כיון דבמשמרת הבית נוטה מאד דר' יוחנן אף למ"ד וסתות דאורייתא אמר למילתי', ודלא כמ"ש בתוה"א. - ומה שנסייע הרשב"א מהראב"ד כבר נתבאר דדעת הראב"ד דר' יוחנן אף למ"ד וסתות דאורייתא קאי.

ולא לכתב לא פליגי דאף להרא"ה למ"ד וסתות דרבנן שריא מיד ואפי' בעונת וסתה, ולהראב"ד והרשב"א אף למ"ד דאורייתא, וכ"ה בטור ועי' ב"י ושו"ע, ויעוי' בב"ח שפי' דל"ק ולישנא דר"א פליגי אליבא דרבב"ח אי בעינן מחשב ימי וסתה או לא, וכנראה טעמו ממש"כ דמסתבר לפרושי אפי' דרבב"ח כל"ש דר"ה וכיון דבהא פסקינן דשרי מיד ה"ה דרבב"ח, אבל אין נראה כן דאליבא דרבב"ח ליכא פלוגתא, וכבר נתבארו הדברים.

לדעת הרשב"א

וכ"כ הרשב"א בהדיא דמונה מעונתה (ולא מוסתה), ונראה דעתו כמ"ש להרמב"ן, ואף דבגמרא לא שמעינן אלא וסת לימים ולקפיצות דלא חיישינן שקפצה ביום המתאים אבל בקפיצות לחוד שמא יש לחוש וכמש"כ לעיל, י"ל דס"ל להרשב"א דכיון דתלוי במעשה ה"ה לזמן מרובה, א"נ כיון דמהני קפיצה אפי' קודם היום המתאים [אם כי צ"ע בכמה אפשר שתקדום הקפיצה שניחוס הוסת לקפיצה דלא מסתבר שאפי' קדמה זמן מרובה תלינן הוסת בקפיצה], חשיב כזמן מרובה דקפיצה בלא ימים, א"נ כיון דבוסת הקפיצות לחוד לעולם איכא נמי ז' ימים אם לא בגוונא רחיקא, שו"ר במשמרת הבית כתב הטעם כיון דבקפיצה ביום ידוע תלי אני אומר לא קפצה באותו יום, ומיהו נראה דהיינו דוקא למ"ד וסתות דאורייתא.

לדעת רש"י

ולדעת רש"י דרבב"ח שרי בלא ז' ימים משום דאמרינן דילמא בדקה, י"ל דהיינו טעמא דשרי ר"ה בימים וקפיצות, ולפ"ז י"ל דדוקא ערה שריא דה"נ לרבב"ח לא שריא כי אם בערה דליכא הספק שמא ראתה ויודעת בכך, ומסתברא דמודה רב אשי לל"ק דחושש לעונה אחר הוסת או קודם הוסת ואפי' אליבא דר"ה, וצ"ע א"כ למה נטה רש"י מפירושו לל"ק דל"ש אדר"ל קאי ופירש דאמתני' קאי, וי"ל דאמנם אכתי מתפרש אדר"ל נמי, וכונת רש"י לפרש למה נדחק רב הונא בכך ולא פי' מתני' באין לה וסת או בלא הגיע שעת וסתה וממילא מימרא דר"ל נמי אהכי איירי, וע"ז כתב דמשמע לי' מתני' דאף אחר וסתה שריא והיינו בכה"ג, וכ"מ בבהגר"א סי' קפ"ד ס"ק כ"ז שכ' אמ"ש בשו"ע דחוששת לעונה בינונית בוסת לימים ולקפיצות וז"ל אבל חוששת כו' דהא דברי ר"ה קאי אר"ל וערש"י שם א' ד"ה לא שנו כו', הנה נסתייע מדברי רש"י בל"ק לפרש כן

מיהו נראה דהכא אף בישנה שריא ולא דמי להגיע שעת וסתה דקאמר רבב"ח דמותר דהתם שריא דוקא בערה, אך אפשר דר"ה לא שרי בישנה, ורק לענין חזקת טומאה איתמר דלא חשיב הניחה בחזקת טומאה, אבל בחד ספיקא אכתי יש לחוש כדן עבר וסתה לרבב"ח, וכ"נ לדעת הרמב"ן דר"ה לא שרי בוסת קבוע במחשב ימיה וה"ה הכא, ונפ"מ ביש להם וסת לימים ולקפיצות דאילו לקפיצות לחודייהו לעולם איכא נמי הספק דילמא טבלה (אם לא שבא בתוך ז'), והשתא הוי דרבב"ח דומיא דר"ה.

העולה לדינא

לדעת הרמב"ן

טז. העולה לדינא לדעת הרמב"ן למאי דקיי"ל וסתות דרבנן בכל וסת הגוף ואפי' התלוי במעשה אם אינו קבוע לימים מותרת עד העונה ואחר העונה אסורה כדן כל אשה שאין לה וסת, וסת הגוף שאינו תלוי במעשה אם הוא קבוע לימים דינו כהגיע שעת וסתה, ואם הוא תלוי במעשה ולימים אינה אסורה אלא אחר העונה, ומסתברא דאינו יכול להקל ולחשב מימי עונתה בכה"ג עכ"פ למ"ד וסתות דרבנן כיון דאיכא תרי ספיקי, וכל היכא דשריא אפי' ישנה מותרת והיכא דאסירא אפי' ערה אסורה, וקצת צ"ע לאסור ערה בעברו שבעה ימים מוסת הקפיצות ולא מעונתה, הי' וסת הקפיצות לימים שאחר עונתה ג"כ אסורה [בק"ז מדעת הרשב"א, ומכאן ראיה דאין לו למנות מוסת שקודם עונה],

- הוספה -

כעת נראה לכאורה דכיון דקבוע לה שלא תראה בעונה בינונית תהא מותרת, ול"ד לאשה שלמודה לראות לעולם יותר מעונה בינונית דשאני הכא שיש לה קביעות מסוימת ליום הזה, ולע"כ.

בל"ב אף דברש"י מבואר בהדיא לכאורה דאמתני' קאי, ושאר הראשונים הרי פליגי ארש"י, ומיהו צ"ע דהשו"ע הרי פליג ארש"י ולא מצי למשמע מינה.

לדעת תוס'

ובדעת תו' אין הכרע כיון דהרשב"א ס"ל כהתו' ומ"מ התיר קודם ז' ימים, [אלא דעיקר טעמו משום דר' יוחנן אף כמ"ד דאורייתא, ומיהו בתוה"ב לא ס"ל הכי ואפ"ה פסק דא"צ שישהה], וברא"ש לא העתיק מימרא דרב אשי ואי ס"ל דה"צ בעינן חישוב ז' ימים אף לרבב"ח נוחא דהשתא הוי כ"ש מוסת ימים לחודי', אבל צ"ע בטעמא דמילתא אמאי לא חשיב תרי ספיקי, (בעיקר דין ימים וקפיצות נראה דעת הרא"ש שאינה קובעת לקפיצות לחודייהו, ומה שלא העתיק ימים וקפיצות, י"ל דלא מצוי, [שהרי הזכיר דין זה בפסקיו פ"ט מידי דהוי אימים וקפיצות עיי"ש], ולפ"ז י"ל דלכך לא העתיקו וצ"ע).

בפסק השו"ע בהנ"ל ובנו"כ

יו. **שו"ע** סי' קפ"ד סי"ב ה"י לה וסת לימים ולוּסַת מוסתות הגוף כו' עש"ך, וכבר נתבאר דהרמב"ן בוסת הגוף בלא ימים איירי ואפ"י בוסת הפיהוק וכמ"ש הש"ך, ואמנם כן מ"ש בתוה"ש דה"ה אכלה שום כ"ה דעת הרמב"ן דקפיצות ואכילות כי הדדי נינהו, מ"מ כונת הרמב"ן הכא בוסת הגוף הרגיל ואמנם זה כולל אף קפיצות אבל עיקרו לאשמועינן פיהוקין ואינך שהם הנקראין וסת הגוף וכמ"ש הש"ך, וכבר נתבאר דמורה הרמב"ן לדינא דה"ה ה"י לה וסת לימים ולקפיצות [אבל לא שאר וסתות הגוף] אלא דלא איירי הגמרא בהכי לגרסתו. - כונת הש"ך להק' שלא נזכר במחבר וסת הקפיצות ואילו וסת הגוף פירושו פיהוק ואיך סתם וסת מוסתות הגוף, מיהו האמת דכונת הב"י למה שאמנם לא נזכר בשו"ע.

בחזו"ד כ' לפרש דברי השו"ע בה"י לה וסת הגוף קבוע שאם בא בר"ח רואה אבל אינו מוכרח שיבא בר"ח ולכך מותרת, וצ"ע דכיון דהאורח גורם המיחושין איזה טעם יש לדון מפני שיש לה גם מיחושין בביאת האורח, הרי אין כאן אלא נדון אם יבא האורח בר"ח וכיון שאין לה קביעות לר"ח מותרת, ודוקא לענין חשש וסתות כשבאו כבר המיחושין שייך לדון דליחשיב וסת קבוע כיון דלעולם רואה בהם ביום זה, ודוקא בוסת הקפיצות שייך לדון שגורמת במעשה ביאת האורח וכמשנ"ת לעיל, ואמנם יש להזכיר הדין דאף ביש לה וסת הגוף חוששת לעונה אבל לדון מצד הימים שבא הוסת עם מיחושין אין לנו, ועוד דהא איירי הכא בוסת הקפיצות בהפלגה וכמ"ש הרשב"א ודכותה וסת הגוף וי"ל, ועוד דבפשוטו איירי בשראתה כל פעם דבאמת קפצה [או דדרכה לאכול שום וכיו"ב] ובהא קמ"ל דאפ"ה שריא אבל בקפצה בימים מסוימים וראתה בלא קביעות לכאורה פשיטא דשריא, אלא ודאי העיקר כמ"ש בש"ך וכמ"ש בתוה"ש וכ"כ בס"ט.

במש"כ רעק"א על גליון השו"ע להקל בוסת הקפיצות שקודם עונה בינונית שמחשב מהוסת ומותרת אף שלא עבר מהעונה בינונית זמן שיכלה לטבול

הגרע"א ז"ל בגליון כתב להקל בה"י לה וסת הקפיצות קודם עונה דמחשב מוסתה מטעם ס"ס עיי"ש, וכבר נתבאר דמדברי הרשב"א אין נראה כן דסתמות דבריו בוסת שקודם עונה וכתב ע"ז דחוששת לעונה ומחשב מזמן העונה, וכ"מ ברמב"ן ור"ן שהוצרכו להשמיענו דבעונה שאחר הוסת הגמור מצי למחשב מזמן וסתה וביארו הטעם דמ"מ קביעות הוסת אלימא עיי"ש, ויש ללמוד מזה דבוסת שמותר אף למ"ד דאורייתא אין למנות ממנו, וכדעת הש"ך וש"פ. - ומ"ש עד שעבר ל"ג צ"ע לכאורה דאי מדין התורה סגי

בל"א ואילו האידינא בעינן כדי שתראה ותספור ותטבול.

אם היה זמן רב בדרך וחזר כיצד מחשב

יש לעיין הי' בדרך כמה עונות והי' לה וסת הקפיצות לל"ה או לכ"ה ממה הוא מונה העונות אם מעונה הראשונה ותהא אסורה אחר צ' יום או דמנינן מהוסת, והנה בעלמא אף לשיטת הרמב"ן דחוששת לעונה אף שאינה חוששת לוסתה, פשיטא דמונה מוסתה שהרי אסורה בישינה אחר הוסת וכן מחשב ימי וסתה ובא עלי', אלא דלא חשיבא בחזק"ט כי אם אחר העונה, והרי בעונה שקודם הוסת אינה חוששת, וכן"כ הרמב"ן דלא חיישינן שמא שינתה וסתה (בדברי הרמב"ם והרי"ף עיי"ש). ואף לדעת רש"י נראה דמונה מוסתה, אבל הכא צ"ע למנות מוסתה דאין לה בזה שום קביעות, ולדעת הרשב"א דענין עונה בינונית שחיישינן שתקבע כרוב נשים יתכן דבאמת מונה מעונתה כדין אשה שאין לה וסת, ואולי גם לדעת הרמב"ן, וצ"ע.

לשון רב אשי משמע דהנדון כלפי הבעל ולא כלפי האשה

מ"י שני דרב אשי יש ללמוד לל"ק דהנדון בסוגיין הוא רק לענין הבא מן הדרך שאינו יודע מאורעות אשתו אבל לא איירי בחיוב האשה עצמה, ומכאן ק' לדעת הרשב"א, וי"ל דהרשב"א נמי מודה דכך הוא פ"י הסוגיא אלא דגמר מינה דאיכא נמי חיוב בדיקה ופרישה.

ט"ו ב' אפילו ילדה דבזיזא

ביאור הגמרא לפר"ח

יח. **מ"י ב' אפי'** ילדה דבזיזא למטבל כו' לפרש"י נחא טפי דקבעי מיני' אמאי דקא"ר יוחנן דמחשב ימי וסתה, אבל לפר"ח אין הבעיא במילתי' דר' יוחנן, ויש כאן ב' הוספות על מילתי' דר' יוחנן, א' דודאי ראתה ב' יולדת, והו"ל למיבעיא יולדת

מאי, דאין לשאול אמילתי' דר' יוחנן אם אמר גם בכה"ג דודאי לאו בהכי איירי, ועו"ק לפר"ח דאטו בעיא דיד' רק באופן דבזיזא משום דילדה טובא איכא נפ"מ דבזיזא כגון בחולה מפני הצינה ועוד, וכן בלידה נמי לא בכל גווני בזיזא, ונשמא כיון שיודעת שבעלה יבא לא בזיזא כדאמרינן דבעלה בעיר מותרת לטבול, א"נ בימות החמה (ואף דבאיצטניא מותר להדליק לה מדורה אף בימות החמה) ולשון הרמב"ם שם בה' שבת במקומות הקרים בימות החמה עיי"ש, וא"כ לא השיב לו על בעיא דיד' אלא העמידו על טעותו באופן ששאלו אבל בעיקר ספיקתו לא השיבו, ונראה דאף לפר"ח לא מיבעיא לי' בילדה אלא היכא דהוי ודאי ראתה דכי היכי דפשיטא לן לפרש"י דאי ר' יוחנן לא שרי אלא בספק אין מקום להסתפק היכא דבזיזא למטבל דמהני ספק מועט להתיר מכח ס"ס, ה"נ פשיטא לן לפר"ח, וכיון שכן כד אהדר לי' דלא אריי אלא בספק ממילא פשיטא לי' דאפי' היכא דבזיזא שרי, ולפ"ז למדנו אף לפר"ח דאף בילדה שבושה לטבול מחשב ימי וסתה ובא עלי', וברשב"א בתוה"א כ' הדין דאפי' נערה ואף שהר"ח חולק בפ"י הגמרא ולדידיה לא שמעינן דין זה מ"מ מדעת רש"י נלמד כן, ולמש"כ אף לפר"ח יש ללמוד כן מסוגיין, ובירושלמי מפורש כפר"ח, ומיהו התם ודאי פליג אתלמודן דמפרש הבעיא משום טומאה ודאית ולא משום דבזיזא למטבל, ומ"מ יש ללמוד מזה דבעי ביולדת, כיון דאותו שואל נזכר שם.

ויש לעיין ר"ש בר ייבא דסבר דמילתי' דר' יוחנן אפי' בודאי ראתה [לפר"ח מפורש כן, ולפרש"י יש מקום לדחות דהק' דולא כו' הגמרא בעי לה, ור' אבא ה"ק לרשב"י כיון דפשיטא דלא אריי אלא בספק תפשוט נמי בעיא דידך דכיון שכן אין להסתפק בספק מועט יותר שתהא אסורה, ומיהו סתמא דתלמודא נראה דרשב"י סבר דר' יוחנן אף

דין ד'), [כ"כ הרשב"א, והרמב"ן והר"ן שכ' לחוש לעונה שאחר הוסת היינו דוקא לענין בעלה אבל חיוב בדיקה או פרישה לא תיקנו, ולכאורה מוכח כן בגמרא ס"ד א' דאמרינן הותר יום ל' (ונתעוררתי לזה), וע"ע מש"כ בזה בסק"ח].

אבל אאמור' שליט"א כתב להחמיר בזה (ועי' דין ד' בסופו), וכ"כ בב"מ וחור"ד, (וכ"ה באשכול ותשב"ץ), [ומיהו כתב אאמור' שליט"א דבהי' לה וסת החודש ועבר [וכגון שראתה ראייה אחרונה באמצע החודש שלא בשעת וסתה], אינה חוששת לעונה דנקטינן שתראה בוסתה בחודש הבא, ולא החמירו לחוש לעונה אלא בוסת ההפלה משום דוכי לעולם לא תראה. וכן בהי' לה וסת לל"ב ושינתה פעם או פעמיים לכ"ה משעבר כ"ח אינה חוששת לל' דינה כוסתה אחר עונה שאינה חוששת. - ומ"ש שם מהס"ט צ"ע דדברי הס"ט מתפרשים כמו כן גם בהי' וסתה לכ"ה ושינתה לכ"ו ולא רק בל"ב], הי' וסתה אחר ל' לכו"ע מותרת בעונה, [אף לדעת רש"י שהרשב"א לא העתיקו אלא בוסת שקודם עונה, והרמב"ן והר"ן שהעתיקוהו לא ס"ל בדיקה ופרישה כלל, וכ"מ ברש"י ט"ז א'].
ב בא בעלה מן הדרך ותבעה י"ל דמהני לה כבדיקה אף לחשש הוסתות, [כ"כ הר"ז"ה בהשגות, וכ"כ הריטב"א וכ"כ הרמב"ן והר"ן ואף שחזר לפסוק כהראב"ד י"ל דהיינו משום דלגבי בעלה חשיבא בחזקת טומאה ולא מהני ל' תביעה עד שתאמר בפירוש אבל לגבי חיוב בדיקה דידה לא שמענו דלא יהני כיון דאמרינן בגמרא אין לך בדיקה גדולה מזו, ונפ"מ דאם תבעה והשיבתו טהורה אני מותרת. ומיהו פשטות דבריהם שכ' בתורת חידוש דתהני תביעה כבדיקה והיינו משום דבדיקת וסתות חמורה יותר, וכן כתבו לשון הקלו בבא מן הדרך, וכן סיימו אחר דברי הראב"ד שאין הוסת יוצא מחזקתו עד שתבדוק ולא אמרו עד שתאמר לו בפירוש,

בודאי ראתה קאמר, ועוד דלפ"ז עיקר התירוץ חסר מן הספר דמאי דמשני לי' ר"א איהו נמי ידע לה], א"כ מ"ט נקט ר' יוחנן למילתי' ביש לה וסת ועבר וסתה ולא בודאי ראתה, ולפירושו דלמ"ד וסתות דאורייתא חשיב ודאי ראתה ל"ק כ"כ, דמפרש מילתי' דר"י אף למ"ד וסתות דאורייתא וניחא לי' למנקט באופן הרגיל של הבא מן הדרך, וי"ל דקמ"ל דאף שלא עברו שבעה ימים מעונתה מחשב ימי וסתה ובא עלי', וכ"כ הר"ן לקושטא דמילתא לשיטת הרמב"ן דוסת גרע מעונה לענין חזקת טומאה דהיינו דקמ"ל ר' יוחנן, וה"נ להרשב"א אף דודאי האשה עצמה אין לה לחוש לעונה שאחר הוסת מ"מ הבא מן הדרך שאינו יודע מאורעות' ס"ד שיחוש שמא לא בא הוסת בזמנו, וקמ"ל נמי דאפי' אחר כמה שנים מחשב ומותר, וכן אר"י בירו' עיי"ש, ועלה קבעי התם ר"ש בר אבא.

למ"ש הרמב"ן דר' יוחנן ביושב בביתו איירי ע"כ לפרש כפרש"י דהא בבעלה בעיר לא בזיזא כדאמר שבת קכ"ט א', ובה' הרמב"ן לא נזכר דאפי' בילדה ושמא ליכא האי טעמא האידנא דהנשואה אפי' ילדה לא בזיזא למטבל, וכן בשו"ע ליתי' וי"ל דהיינו נמי מה"ט.

שם ואין ספק מוציא מידי ודאי, פי' בתור הרא"ש וכן בריטב"א דר"ל ספק קרוב לודאי אבל ספק בעלמא פשיטא שאינו מוציא מידי ודאי, וצ"ל דמ"מ נסתפק ר"ש ב"י בילדה דבזיזא למטבל דאכתי חשיב ספק קרוב לודאי.

דינים העולים (לסימנים א' ב' ג')

יט. א אשה שיש לה וסת שלא בשעת וסתה א"צ בדיקה לבעלה (ואפי' לא הי' בעיר), הגיע שעת וסתה אע"פ שלא הרגישה אסורה עד שתבדוק, בדקה ומצאה טהורה שוב א"צ בדיקה, ואפי' הי' וסתה פחות מל' יום והגיע יום ל' מותרת ולא בעיא בדיקה (עי'

ה) הגיע שעת וסתה שאינו קבוע בין פחות מל' בין אחר ל' בעיא פרישה, ומשעבר אע"פ שלא בדקה טהורה, ובשעת הוסת צריכה בדיקה לכתחלה [כ"ה משמעות האחרונים אבל בראשונים נראה דא"צ בדיקה וכמש"כ ס"א ס"ק י"ג י"ד ט"ז].

ו) משעברה עונתה ובדקה ומצאה טהורה א"צ בדיקה לבעלה, כ"ה משמעות כה"פ, ובחזו"א צידד לחייבה בדיקה.

כ"ז בחיובי הבדיקה דרמין על האשה שיודעת מאורעותי ומרגשת בעצמה, אבל לענין בעלה שאינו יודע אם ראתה ויודעת בכך איכא דינים טובא ולדעת כל המפרשים בהכי איירי סוגיין וכמשי"ת.

ז) כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהן בין יש להן וסת בין אין להן וסת, בד"א בהניחן בחזקת טהרה אבל הניחן בחזקת טומאה או בשיודע בודאי שהיתה טמאה [כגון שהיתה מעוברת וילדה] לעולם היא בטומאתה עד שתאמר לו טהורה אני, הלכך אסור לבא עלי' בישנה אבל בערה כיון שתבעה ושותקת י"ל דכאמרה טהורה אני חשיב, כן דעת הרא"ש, וכמ"ק בריטב"א, אבל בתו' והרמב"ן והרשב"א מבואר דלא סגי בתביעה ובעינן דוקא שתאמר טהורה אני, ונראה דה"ה בהוכחות ברורות אחרות סגי אלא דס"ל דתביעה אינה הוכחה גמורה אבל פשיטא דא"צ שתאמר בפיה (סימן ב').

ח) למ"ד וסתות דאורייתא כיון דמחזקינן שראתה בשעת וסתה ולא מהני בדיקה השתא משעבר וסתה חשיב הניחה בחזקת טומאה, אבל למ"ד וסתות דרבנן נהי דאסורה אחר וסתה עד שתבדוק י"ל דלא חשיב חזקת טומאה, ויתבאר בסמוך מסי"ד.

ט) אשה שאין לה וסת והניחה בעלה בחזקת טהרה ובא אחר ל' לראייתה ומצאה ערה, לדעת הרמב"ן והר"ן אסורה עד שתאמר

ועמש"כ לעיל סימן ב' בביאור דברי הגמרא דאמנם תביעה לאו כבדיקה, ובאמת מהראב"ד נראה דפליג על דין תביעה כבדיקה וכמו שסיימו בשמו עד שתבדוק], ותהא מותרת לו אם אמרה לו בפירוש טהורה אני כמשי"ת להלן ז' לדעת הרמב"ן, מיהו למ"ש בשם הרא"ש א"צ לזה, ויותר נראה דלא הוא כבדיקה.

ג) ה' לה וסת שאינו קבוע אפי' לאחר ל' חוששת לעונה, ואפי' ה' לה קביעות שאינה רואה בפחות מל"א חוששת לעונה כ"ז שאין לה וסת קבוע, [ועמש"כ סק"ן], ועמש"כ לק' ט' מדברי הריטב"א.

ד) אין לה וסת והגיע יום ל' לראייתה [כולל יום ראייתה הראשון כגון ראתה בא' בחודש יום ל' בחודש הוא יום עונתה, ויש חולקים דיום ל"א לראייתה הוא יום העונה, והעיקר כדעה ראשונה, אך בהלכות כתוב להחמיר] לדעת הרשב"א בעיא בדיקה ופרישה ומשעבר אסורה עד שתבדוק, וכ"ה בטוש"ע, אבל לדעת הרי"ף והרמב"ם והראב"ד ותו' והרא"ש והרא"ה ורי"ו ליכא חשש עונה בינונית כלל וכלל, וכן לדעת הרמב"ן והר"ן והריטב"א [וכן בדעת רש"י] לא בעיא בדיקה ופרישה [ולא איתמר חשש עונה בינונית אלא לענין בעלה כשאנו יודע וכמשי"ת להלן], ומ"מ אין לנו אלא מ"ש בשו"ע. - כשחוששת ליום ל' היינו כעונת ראייתה אם בלילה בלילה ביום ביום, ויש מחמירין דלעולם חוששת בין ביום בין בלילה, וכשראתה בלילה יש לזה סמך יותר לחוש גם ביום, ונראה דאף המחמירין לפרוש עונה קודם עונת הוסת א"צ לחוש בעונה בינונית ואפי' ראתה בלילה, ומיהו יש מקום להחמיר לחוש בלילה כשראתה ביום. - ומסתברא דהמחמירין לחוש לעונה שאחר הוסת צריכין להחמיר גם ביום אף כשראתה בלילה, ומ"מ בסוף היום מיהא, [ועמש"כ ס"ק י"ד].

סי"א ס"ק א'-ה' לדעת הראב"ד הרמב"ן הר"ן והמ"מ מותרת אפי' בישנה.

(יא) שהה בדרך אחר עונה שיעור שבדרך כלל כבר יכלה לטבול, כגון שאם תראה לל' ובדרך כלל נמשכת ראייתה ז' ימים כשבא בליל מ"ד מותרת אפי' בישנה, ואפי' הי' לה וסת שאינו קבוע קודם העונה אינו מונה אלא מעונתה, ולדעת הריטב"א י"ל דמונה מיום הראשון שעלולה לראות וסגי בהכי, מיהו אם יודע ההפלה האחרונה צריך לחוש לה משום וסת שאינו קבוע ופשוט כדבסמוך, ועי' בספר אאמו"ר שליט"א ס"ד סק"א. - הי' לה וסת שאינו קבוע אחר העונה מונה מוסתה להתיר ישנה, ואם הגיע עת טבילתה מעונתה שרי בערה אף להרמב"ן. - ופשוט דמונה מוסת שאינו קבוע לקודם עונה כגון שראתה לט"ו.

(יב) אפי' שהה זמן הרבה מחשב עונותי' מל' לל', וכן צריך לחשב ימי וסתה שאינו קבוע שמא קבעתו.

(יג) עברה עונתה ולא ראתה לכאורה דינה כעבר וסתה ולא ראתה דתו לא חיישא, וה"נ עד כדי שתספור ותטבול אמרינן דעדיין לא ראתה ואחר כדי טבילה מצינן נמי למימר שטבלה, הלכך שריא אף בישנה, אבל אאמו"ר שליט"א שם כתב דאסורה עד שישאלנה (פי' דבעינן ערה), ולפ"ז ה"ה עבר וסת ההפלה שלה, וכ"כ שם בהדיא, וממשמעות דברי הרמב"ן והר"ן ט"ו א' דחידשו שחוששת לעונה שאחר הוסת יש ללמוד דדוקא משום חשש עונה שאחר הוסת אסורה, [מיהו יש לדחות דבזה אסורה אף בערה] וכ"ה סתמות הפוסקים, וצ"ע, שו"ר עוד בדינים העולים שם סק"ב וצ"ע.

(יד) יש לה וסת קבוע לכ"ה ימים והגיע ביום כ"ו ומצאה ערה, דהשתא ידעינן שלא ראתה בודאי ויודעת בכך דאל"ה לא היתה שותקת, וגם י"ל דלא חשיב הניחה בחזקת טומאה כיון דסתות דרבנן, ומ"מ אין ראייה

טהורה אני דמשעברה עונתה חשיבא בחזקת טומאה, ואף שהיא עצמה א"צ בדיקה מ"מ הבעל יש לו לחוש שמא הרגישה וראתה, וביום ל' עצמו י"ל דמותרת (אפי' ישנה) עד סמוך לשקיעת החמה, ולדעת הרשב"א ביום ל' אסורה וכמשנ"ת לעיל דין ד', ואחר ל' נמי אסורה אף בערה, ואפשר דצריך שתאמר שבדקה ולא סגי באמרה טהורה אני דלאו כל נשי דינא גמירי, (ומיהו י"ל דתביעה בבדיקה), ולדעת הריטב"א (ותו') מותרת בערה (עי' בסמוך) ואסורה בישנה, ולדעת הפוסקים שהזכרנו בדין ד' דלא ס"ל כלל חשש עונה בינונית ה"נ מותרת לעולם אף בישנה.

ומדברי הריטב"א נראה דליכא כלל דין יום ל' ומילתי' דר"ל ה"פ נהי דאשה זו אין לה וסת אכתי יש ימים שהיא רגילה לראות בהם ויש ימים שלעולם אינה רואה בהם [זהו כדן התה"ד], הלכך בימים שודאי אינה רואה בהם מותרת ובימים שעלולה לראות אסורה בישנה (ולא מצינו לדבריו דהחמירו פרישה בזו), ויום ל' הוא הרגיל אבל אינו קבוע בכל הנשים, וניחא מאד לישנא דעונתה דאמנם תליא בכל אחת ברגילותה, [ולש"פ צ"ל דעונתה ר"ל עונה של ראייתה ולא נקט עונה דהוה מתפרש שלא ישהה בדרך ל' יום], ומדבריו למדנו דאם יש לה קביעות שאינה רואה בפחות מל"א אינה חוששת ליום ל' [ועי' לעיל דין ג'] מיהו אין ללמוד מזה להפוסקים דאיכא דין יום ל' (וכמש"כ לעיל שם), ועי' סי' קפ"ד ס"ב בהגה ומהריטב"א נראה קצת דלא בעיא פרישה ולק' סימן י' נתבאר, ועי' בלשונו ז"ל שכ' דר"ל אפי' בישנה, ועי' לעיל סק"ד. - איסור ישנה הוא אפי' אינה ישנה לגמרי כל שלא נתיישרה דעתה להשיב.

(י) הי' לה וסת שאינו קבוע בין קודם ל' בין לאחר ל' משעבר א"צ בדיקה, ואסורה בישנה ומותרת בערה, ולפי מה שנתבאר לק'

משתיקתה שבדקה דשמא מחזקת עצמה בטהורה מפני שלא הרגישה, לדעת רש"י מותרת לו שמא בדקה, לדעת הרמב"ן והר"ן (בפי' הסוגיא) מותרת אפי' לא בדקה דתביעת הבא מן הדרך כבדיקה, וכ"כ הרז"ה, לדעת הראב"ד כנראה לא מהני תביעה כבדיקה, להת' והריטב"א י"ל דתביעה כבדיקה, לדעת הרמב"ן בהראב"ד משמע דצריך שתאמר בפירוש טהורה אני דחשיב הניחה בחזקת טומאה וכ"ד הרשב"א וכ"ה בטוש"ע, ולדעת תו' והריטב"א אכתי י"ל דבכלל שתיקתה שכבר בדקה אלא דאיירו בשלא בדקה, ועי' סק"י.

(טו) מצאה ישנה לכו"ע אסורה, [ודעת הרי"ף והרמב"ם לא הזכרנו בכאן שכבר הכריעו הראשונים ז"ל שאין להקל בכך].

(טז) בא ביום ל"א ומצאה ערה, לדעת הרמב"ן והר"ן נמי אסורה עד שישאלנה, ולא מהני תביעת הבא מן הדרך, (אפי' יודע שלא ראתה בוסתה סק"ו).

(יז) בא ביום ל"ב [שכבר יכלה לטבול מדין התורה משעת וסתה, ובוה"ז צריך לכה"פ ביום ל"ז] מותרת אף בישנה, ולדעת רש"י אליבא דהרמב"ן צ"ע, ולדעת רש"י אליבא דהרשב"א מותרת כמש"כ ס"ק י"א.

(יח) יש לה וסת קבוע לל"ה והגיע יום ל' מותרת אף בישנה [דלא ס"ל כרש"י בהא], עבר יום ל"ה אסורה עד מ"ב (מדין התורה כדלעיל) ואינו יכול למנות מעונתה, ולדעת הרמב"ן אסורה אף בערה כמשנ"ת לעיל באחר עונה, ולהפוסקים דלא ס"ל עונה דינה כדין י"ד.

(יט) אף לדעת הרמב"ן והר"ן דחושש לעונה שאחר הוסת מ"מ אם שהה הרבה מחשב לפי ימי וסתה ומהוסת האחרון מחשב עד העונה דלא תלינן ששינתה וסתה, (דאף לדידהו מונה מוסתה).

(כ) היושב בביתו י"ל שאם היתה טמאה היתה אומרת לו ואפשר דמותרת אפי' בישנה (דה"נ כיון דאגב צערה מיתערא היתה אומרת לו או דלא חיישינן לשעה מועטת), ומיהו י"ל דאין לסמוך ע"ז ודינו כבא מן הדרך, ובתו' י"ב א' הוזכרה סברא זו בא"נ, וברמב"ן ור"ן מבואר דהשווה בביתו אחר וסתה אסור אפי' בערה עד שישאלנה, מיהו אין הכרע דכונתם דסתמא הכי הוא כיון דבעו לאשכוחי גוונא דליכא תביעה ומשכח"ל בשיודע שלא אומרת לו (עי' לשון הרמב"ן), ברם מבואר בברייתא דהבאין מבית האבל ומבית המשתה חשיבי באין מן הדרך והיינו דחיישינן לשעה זו שמא ראתה, ועמש"כ סק"ד לדעת הריטב"א, וצ"ע בזה, ומ"מ אי לא שריא מה"ט גרע מבא מן הדרך כיון דליכא תביעה (להרמב"ן והרז"ה ועוד, מיהו לרש"י מותרת) ובישנה אסורה, וכ"נ עיקר דלא מצאנו סברא זו אלא היכא דליכא רעותא דהתם אמרו התו' הכי אבל היכא דאיכא וסת או עונה אין להתירה מטעמא דהיתה אומרת לו, ועי' בספר אאמו"ר שליט"א, ועוד יש כאן נדון דשמא מחזקת עצמה בטהורה אף שלא בדקה וע"ז לא מהני מידי (עי' סק"י ודין ט'), ולע"כ כראוי.

ראיתי באו"ז בשם רשב"ם דיושב בביתו מותרת בישנה דרמיא אנפשה וכנראה כונתו דהיתה אומרת לו עיי"ש.

(כא) יש לה וסת הגוף דהיינו מחושים הבאים עם הוסת או לפניו ואין לה יום קבוע דינה כאין לה וסת, ה' וסתה קבוע לימים ולמיחושים, הר"ז כוסת הימים לחוד, כיון שהאורח גורם המיחושין ולא המיחושין גורמין הוסת.

(כב) יש לה וסת לקפיצות בלא ימים או לימים ולקפיצות מותרת בין ערה בין ישנה עד העונה כדין אין לה וסת, ואע"פ שיש לחוש שמא גרמה ביאת האורח ע"י קפיצה, כיון דבמעשה תלי אימא לא קפצה,

(ולדעת תו' והרא"ש י"ל דבעי חישוב ימים בוסתה לקפיצות וימים).
 הי' וסתה לימים וקפיצות אחר עונה לעיל כתבנו שחוששת לעונה, וכעת צ"ע.

(כג) כשבא לחשב ימי' אינו מונה מוסתה דשמא לא קפצה אלא מונה מעונה, ולכאורה לפ"ז לעולם מחשב עונותי' ואינו מחשב לפי וסת כלל, וצ"ע.

סימן ד

בקביעות שעה בוסת הגוף ובוסת הימים (ס"ג ב')

בדעת הראב"ד והרמב"ן שמתני' לענין טהרות, אבל איסור וסת אסורה בכל זמן המיוחדים אף בלמודה לראות בסופן.

ולפ"ז נראה דלכו"ע אסורה בכל משך זמן הוסתות בין למודה לראות בתחלתן ולא ראתה דאסורה עד סופן ובין למודה לראות בסופן דאסורה מתחלתן, וזו נראה דעת הראב"ד והרמב"ן שלא חילקו בין למודה לראות בתחלתן או בסופן, ודוקא לענין טהרות מחלקינן בהכי לומר שראתה בשעה שהיא למודה אבל לחוש חיישינן שמא תראה בשעת וסתה ואפי' בתחלתה.

ולפ"ז יש לומר שבסיפא מודה ר' יהודה לענין טהרות

ולא אמור מבואר ממתני' דאף לר' יהודה דאסורה כל העונה מ"מ אינה טמאה אלא משעה שהיא למודה דהא שעת וסת הגוף הוי לכה"פ כעונת הוסת וגרע מזה, ואפ"ה אמרינן דלמודה לראות בסופו אינה טמאה אלא מסוף הוסתות, ונראה דאפי' לר' יוסי דשעות וסתות מ"מ בשעת וסת הגוף אפי' למודה בתחלתו אסורה בסופו (וכן איפכא) דזמן הוסתות כשעה חשיבי, וכן משמע מדקאמר אף ימים ושעות דבוסת הגוף לא פליגי כלל.

במצאה טמאה בתוך הוסת אי טמאה למפרע מתחילת הוסת או דיה שעתה

ומסתברא דדוקא במצאה טמאה אחר הוסת, דיינינן מאיזה זמן טמאה למפרע,

ס"ג ב' במתני' היתה למודה כו' בתחילת הוסתות כו'

משנה זו מייירי במצאה טמאה אחר הוסת ולגבי דיה שעתה, ויתבאר האם מייירי גם לגבי טומאת וסתות לבעלה

א. ס"ג ב' היתה למודה להיות כו', האי מתני' סיומא דדיה שעתה דקתני ברישא היא, ומפרש דהיתה למודה לראות בסוף הוסתות כל הטהרות שעשתה בתוך הוסתות טהורות, ואיירי במצאה טמאה לאחר הוסת דמטמאין לה למפרע משעת הוסת והיינו משעה שלמודה לראות, וכ"ה ברמב"ם פ"ג ממ"מ ה"ה ו' עיי"ש, והנה להרמב"ם דטומאת וסתות כטומאת מעת לעת דמיא ניהא בפשיטות, ולדעת כל הראשונים דטומאת וסתות אף לבעלה מתפרשא הכי כל אשה שיש לה וסת דיה שעתה ואין בה אלא נדון טומאת וסתות הלכך היתה למודה לראות בסוף הוסתות כל טהרות שעשתה בתוך הוסתות טהורות.

באין לה זמן קבוע בתוך הוסת

ובפשוטו נראה דאף אם למודה לראות בסוף הוסתות אם ראתה בתחלת הוסתות (ובסופן לא ראתה) חשיבא נמי קביעות וסת (ואצ"ל דלא הויא עקירה) וכי היכי דלר' יוסי הימים קובעים דביש לה וסת לימים חשיב וסת קבוע אפי' לא קבעתו לשעות ואפי' קבעה לשעות ושינתה לבו ביום אכתי דיה שעתה לענין מעת לעת, ה"ה בוסת הגוף לכו"ע.

אבל מצאה טמאה בשעת הוסת כיון דבאותה עונה או בשעת הוסת לא עקרה לקביעותה ע"י שינוי זה, לא מטמאין לה למפרע כלל, דאין בכח חזקת הוסתות לטמאה למפרע בין למ"ד וסתות דאורייתא בין למ"ד וסתות דרבנן, ודאתאן עלה נראה ללמוד ממתני' דאף טומאת מעת לעת ליכא דהא מתני' פתח בדין דיה שעתה ומסיים עלה דאין בה אלא משום טומאת וסתות, ולפ"ז אשה שאין לה שעה קבועה בעונת וסתה ומצאה טמאה בשעת וסתה אינה מטמאה למפרע כלל, מיהו י"ל דבכה"ג אפי' מצאה טמאה אחר הוסת אינה טמאה אלא מסוף הוסתות ובסיפא ל"ד למודה וה"ה כל שאינה למודה בענין אחר.

מחלוקת ר' יוסי ור' יהודה בסיפא היא לענין בעלה, וקשה לשיטת הראב"ד והרמב"ן

ב. שם ר' יוסי אומר אף ימים ושעות וסתות, פ"י בין לענין דמותרת לפני וסתה ובין לענין דמותרת אחר וסתה כדקתני בברייתא, ויש לעיין מאי אף דקאמר היכן שנינו דוסת הגוף שרי לפניו ולאחריו, ואי הוה מפרשין דר' יוסי דמתני' נמי לענין טהרות קאמר למילתי' ובברייתא הוא דמפרשין למילתי' לענין פרישה נמי, הוה ניחא, אך לפ"ז נמצא דלר' יהודה כל טהרות שעשתה מתחלת העונה טמאות ואין נראה כן וכמש"כ לעיל. ומדברי הראב"ד נראה דאמנם לא קתני במתני' דין זה ומאף דר' יוסי הוא דגמרינן לה.

בדעת הראב"ד והרמב"ן בדין וסת המורכב מתי זמן האיסור

ולפ"מ שנת דעת הראב"ד דלעולם אסורה מתחלת הוסתות (ואפי' לר' יוסי) משכח"ל שריותא דקודם הוסת כגון שלמודה לראות מכ' לכ' ומשש שעות לשש שעות ובשעה ששית בא וסת הגוף עם האורח ובהא מודה ר' יהודה דמותרת עד הוסת.

ומעמא נראה דכיון דאיכא נמי מיחושין קבועין בהדי הוסת אלימא קביעותן דלא ניחוש שמא תקדים ראיתיה, [עיקר הנדון הוא דכיון דהאורח גורם המיחושין כי היכי דחיישין בעלמא שיבא באותה עונה אפי' קודם זמנו ממילא יש לנו לחוש נמי הכא שיבא קודם זמנו וממלא יביא גם המיחושין עמו, אבל לא חיישין שיקדים לבא בלא המיחושין, וע"ז נראה דמ"מ כיון דיש קביעות גם למיחושין אין לחוש שתשתנה קביעותן, והרי אין יציאת הדם לחוץ גורמת המיחושין אלא מצב מילוי הדם שבגוף בשעה שכבר נתמלאה סאתו גורם למיחושין וטבע זה שהוא שינוי בשאר חלקי הגוף אין לנו לחוש שישתנה], ועלה קאמר ר' יוסי דאף בקביעות שעות לבד סגי, (והרי בהיו המיחושין ולא ראתה ודאי שאינה חוששת שמא תחוש עוד ותראה).

ולכאורה מפורש כן בה' הרמב"ן פ"ו ה"י שכ' אין וסת הגוף אסור אלא שעתו כיצד היתה למודה במקרים הללו בחצי היום וחוששת בהן שעה אחת מותרת לשמש עד אותה השעה כו' לא אירעו לה המקרים כו' וע"כ ביש לה יום קבוע איירי דאל"ה וכי לעולם אסורה בשעה ששית, ואפ"ה כיון דיש קביעות שעה למיחושין בהא ר' יהודה נמי מודה דאינה חוששת אלא לשעתה, ומ"ש הרמב"ן בהי"ב היתה רגילה במקרים הללו ביום קבוע כו' שמא יארע לה וסת כו' ע"כ באין לה שעה קבועה למיחושין דחיישין שמא יבואו המיחושין במשך היום, (וקצ"ע בסתימת לשונו ז"ל), והן הן דברי הראב"ד שכ' דבוסת הגוף בין יש לה יום קבוע בין אין לה יום קבוע אינה אסורה אלא שעתו והשיגו הרז"ה, ולמש"כ נתבאר דהראב"ד איירי כגוונא דה"י שברמב"ן דיש לה גם קביעות שעה, והרז"ה הבין כונתו כהי"ב שברמב"ן, והרמב"ן כ' שני הדינים לבאר יותר.

אלא אם נימא דלמודה לראות בסוף הוסתות מותרת בתחלתן.

ואמנם כ"ה שיטת הרשב"א דרישא דמתני' אף שנשנית לענין טהרות ה"ה לענין פרישה [וכן משמע בגמרא אי אשמועינן הא הו"א ה"מ לטהרות וכמש"כ לק' ס"ט סק"ט עיי"ש], ורישא ד"ה היא מדפליג ר' יהודה בסיפא ול"פ ברישא, ויש לעיין היכי גמרינן מטהרות דודאי אחר שראתה אית לן למימר שראתה בשעה שהיא למודה אבל אמאי לא ניחוש שתקדים ראייתה בתחלת הוסתות, ועוד שהרי למודה לראות בתחלת הוסתות ולא ראתה אסורה כל משך זמן הוסת וכמ"ש בתוה"ק וא"כ מה"ת לומר דבלמודה בסופו אין לה לחוש כלל, ומיהו בסברא הדבר מובן דבהתחילו הוסתות ולא בא האורח בזמנו יש לחוש שמא נתאחר אבל אין לנו לחוש שמא יקדים בלא סיבה, אבל היכן נלמד דין זה במתני', [ועוד הק' אאמו"ר שליט"א היאך מותרת ניחוש שמא יפסקו מיד ותראה, ותרין דכיון דבדרך כלל נמשכים המיחושים לא חיישינן שיפסקו], וי"ל דמדקאמר ר' יוסי אף ימים ושעות וסתות משמע ל' להרשב"א דאמאי דקתני קודם לכן קאי וכפשטא דלישנא וכיון דר' יוסי מסיים לענין פרישה ש"מ דברישא מבואר גם דין פרישה, ולמדנו דין הפרישה והטהרות שוין, ומדקתני היתה למודה לראות בתחלת הוסתות כל הטהרות שעשתה בתוך הוסתות טמאות ובכלל כונת התנא לאשמועינן דין פרישה יש ללמוד דה"ק היתה למודה לראות בתחלת הוסתות כל משך הוסתות אסורה דבדין טמאה בא להשמיענו דאסורה וכן בסיפא בדין טהורה אשמועינן דמותרת, ועי' לק' סיי"א ס"ק א-ה' שנתבאר יסוד פלוגתתם.

ואפשר עוד דהרשב"א מפרש למתני' ביודעת שלא ראתה בתחלת הוסתות דאעפ"כ כל טהרות שעשתה בתוך הוסתות טמאות כשמצאה אח"כ טמאה, מדין וסתות, ולפ"ז

וכבר נתבאר דלהראב"ד והרמב"ן מתני' לטהרות איתמר ואחר שראתה אבל לכתחלה בעיא פרישה מתחלת הוסתות, (עי' מרדכי בשם יראים), והיינו נמי טעמא שכ' הרמב"ן דביש לה יום קבוע אסורה כל העונה שמא יבא הוסת ותאסר מיד בתחלתו, וכ"נ דעת הרא"ש דלא ס"ל להתיר משהתחילו המיחושים הלכך ביש לה וסת לימים ולפיהוקין אסורה כל העונה וכמ"ש הרמב"ן [ועמש"כ לק' ס"ט סק"ט], וכן פשוט ל' להרא"ש שסיים כ"ז דקדק הראב"ד, ובט"ז סי' קפ"ט ס"ק ל"ט נדחק בזה וכן בנה"כ, ולכאורה כ"מ בש"ך ס"ק ס"א שכ' דברואה קודם הוסת אסורה מתחלת העונה ואין לדברים אלו מובן אלא ביש לה קביעות ימים ושעות לוסת הגוף וס"ד דתהני קביעות וסת הגוף אף לענין התחלת הראיה שקודם הוסת, ואם וסת הגוף בא בשעה ששית והראיה מתחלת בשעה חמישית תהא מותרת עד שעה חמישית, וקמ"ל דאפ"ה אסירא, (ואולי איירי בגוונא דהנה"כ ול"ע כלל), וכבר נתקשו האחרונים ז"ל בכונת דבריו.

בדעת הרשב"א בדין מורכב

ובביאור שיטתו בפ' מתני' רישא וסיפא

וב"ז לדעת הראב"ד והרמב"ן אבל דעת הרשב"א דביש לה יום קבוע לעולם אסורה אפי' ארעו לה המיחושים ולא ראתה דחיישינן שמא תחוש עוד ותראה [כ"מ ממש"כ דיש שני חילוקים בין פשוט למורכב עיי"ש], ואפי' היתה למודה לראות בסוף הוסתות [ובחצי היום] אסורה מתחלת העונה דכיון שהיום גורם הפיהוקין אין בקביעות הפיהוקין כדי להתירה, דהא אפי' פיהקה ולא ראתה ס"ל דאסורה עדיין, ונהי דאינה חוששת שמא ראתה אם לא פיהקה דלענין זה הוי וסת המורכב ואם לא פיהקה מותרת אחר היום בלא בדיקה, מ"מ הקביעות בפיהוקין עצמן לא אלימא כיון שהיום גורם להם, ולשיטתו לא משכח"ל היתר קודם הוסת בוסת הגוף

בגוונא דמתני', ועוד דכיון דע"כ איירי בשעות וימים ל"ל לאוסופי גם וסת הגוף, ועי' סק"ד.

בלמודה בסוף הוסתות, האם כל הראיה מובלעת בוסת או שתחילתה בסוף הוסת וממשיכה אח"כ

ג. שם בסוף הוסתות כו', לפי' הרשב"א איירי בשהראיה כולה מובלעת בתוך הוסתות דהא לפי' איירי האי רישא אף לענין פרישה, ואי בשהראיה נמשכת אחר הוסת הרי חוששת לכל העונה ומאי אף דקאמר ר' יוסי, ומיהו נראה דאף לפי' הראב"ד דמתני' לענין טהרות ואחר שראתה דאמרין מסתמא ראתה כלימודה, מ"מ אין לפרש בסוף הוסתות דהיינו אחר המיחושין, דכיון דעיקר חידושא דמתני' דיש קביעות בתוך המיחושין גופייהו ואינה מטמאה אלא כפי לימודה, מסתבר לפרושי דבסוף היינו בשעה שעדיין מרגשת המיחושין, דאי למודה לראות אחר הוסתות ועם ביאת האורה פוסקין המיחושין פשיטא דאין לטמאה מתחלת הוסתות.

ואאמו"ר שליט"א כתב לפרש מתני' דיש שני סוגי מחושין יש שהמיחושין באים עם האורה ויש שהמיחושין מקדימין לו ומשבא פוסקין ולמודה לראות בתחלת הוסתות היינו מיחושין שבאין עם האורה ובסוף הוסתות היינו דמשבא האורה פוסקין המיחושין, ועי' ל' הרמב"ם בפ"ג ממו"מ ה"ו כל אשה שיל"ו תרגיש בעצמה כו' ויש אשה שדרכה לראות כו' מיד בתחלתו, ויש אשה שתמתין במקרה זה שעה או שתיים ואח"כ תראה הדם בסוף הוסת כו'.

ולכאורה י"ל דמה שהוצרך לזה הוא אם נפרש מתני' לענין פרישה, אבל לפי' הראב"ד יש עדיפות לפרש מתני' בלמודה לראות בסוף הוסתות ולא משפסקו וכמש"כ, מיהו ענין סוף הוסתות אפשר לפרש דהוסתות מקדימין הרבה לביאת האורה ואמנם הם מן הוסתות שבאין עם האורה וזהו פי' הרשב"א,

מפורש דה"ה שאסורה לבעלה, וניחא השתא הא דקתני בתוך הוסתות דלכאורה הול"ל כל טהרות שעשתה מתחלת הוסתות טמאות ועי' בסמוך (דל"ק), וכ"מ בהשגות הרז"ה שכ' דג' זמנים הם תחלת הוסתות ותוך וסוף, [אבל קשה דלפ"ז לא הוי רישא דומיא דסיפא כלל דברישא איירי ביודעת שלא ראתה בשעה שלמודה וסיפא איירי בראתה בשעה שלמודה ול"מ כן דסיפא ארישא קאי מדלא קתני היתה למודה בסיפא, ועוד דלפ"ז הול"ל למימר כל טהרות שעשתה בוסתה טמאות דאשעה שלא ראתה [בודאי והיינו ע"י בדיקה] לא ס"ד דתהא טמאה, והא דנקט תוך י"ל דאגב סיפא נקטי'], ועי' בסמוך.

ויש לעיין בהא דלמודה לראות בתחלת הוסתות ומצאה טמאה אם טמאה מרגע שהתחילו הוסתות [למש"כ לעיל בפי' המשנה, אבל לפי' שכתבנו להרשב"א ליתא נדון זה אלא בסופן], דלכאורה אפי' בלמודה לראות בתחלת הוסתות היינו בשיעור זמן דחשיב תחלת הוסתות אבל לא בדיוק עם התחלת המיחושין, וגם בדרך כלל מתחילין המיחושין מעט ומתגברין ואז בא האורה ואיך אפשר לכוין שיעור זה, ואפשר דלהכי נקט התנא תוך הוסתות דאמנם אינה טמאה מרגע התחלת הוסתות, וכן בלמודה לראות בסוף אם כל ראייתה מובלעת בוסתה אינה טהורה אלא התחלת הוסתות, וכן בלמודה לראות בסוף אם כל ראייתה מובלעת בוסתה אינה טהורה אלא בתוך הוסתות, שו"ר בתוספתא קתני ג' זמנים למודה לראות בתחלת הוסתות כל טהרות שעשתה בתחלת ובתוך ובסוף טמאות, למודה לראות באמצע כל טהרות שעשתה בתחלת טהורות באמצע ובסוף טמאות למודה לראות בסוף כו' עיי"ש.

אין להקשות לפי' הרשב"א אמאי ל"פ ר"י ור"י בימים ושעות ווסת הגוף, דודאי אי מתני' איירי בהכי יש להקשות דהול"ל למפלג

מבואר דרישא דמתני' אתיא שפיר ככו"ע, אלא דהוה מצו ר"י ור"י למיפלג לענין וסת הגוף בדין פרישה, ולא פליגי משום דעד השתא איירי בוסת הגוף בלא ימים ובהא לא פליגי, מיהו שו"ר בבהגר"א סק"ה עיי"ש, ועי' לק' סי"ח סקט"ז.

יש ללמוד מהנ"ל שהרשב"א פליג על הראב"ד בדין וסת לשעה בלא ימים כלל

ועפ"ז יל"ד בפסק השו"ע

ולפ"ז יש ללמוד לדעת הרשב"א דפליג על הראב"ד בדין וסת לשעות לחודייהו, שהרי לדעת הרשב"א בוסת הגוף הקבוע לימים ושעות אסורה כל העונה, ונמצא שהדין דבוסת הגוף אינה חוששת אלא לשעות משכח"ל רק באינו קבוע לימים והיינו וסת לשעות לחודייהו, ואי ס"ד דבשעות לחודייהו ל"פ ר"י ור"י מה הוצרך הרשב"א לדייק מדלא פליגי ר"י ור"י בוסת הגוף, בלא"ה ע"כ ל"פ דהא בשעות לחודייהו ל"פ, [ועכ"פ לא הוה מצי הרשב"א למסתם אי סבר דבלא"ה אינה אסורה אלא שעתה, ובפרט אי ס"ל להוכיח כן מהגמרא שהביא הראב"ד], ודברי הגר"א הם לדעת השו"ע שפסק בס"ג כהראב"ד בשעות לחודייהו, ובוסת הגוף וימים פסק כהרשב"א, ולפ"ד לא למדנו חילוק בין וסת הגוף לוסת הימים דבתרוייהו אם לשעות לחודייהו אינה חוששת אלא לשעתן ואם גם בימים אסורה כל העונה.

ונראה לפ"ז דאף בוסת שאינו קבוע אסורה כל העונה להרשב"א אף בקבוע לה וסת הגוף לשעות, והיינו כגון שקבעה וסת מורכב לכ"ה ימים ופיהוקין ושינתה לכ' בפיהוק דמסתברא דנהי דחוששת לכ' מ"מ אינה חוששת אלא עם פיהוקין, [דלגבי זה לא נעקר הוסת דנימא שמא באה לקבוע וסת לימים לחודייהו], וכשמגיע יום כ' אף שמעולם לא פיהקה קודם חצי היום אסורה מתחלת העונה כדין וסת קבוע דלענין חששא

ואפשר דאמנם הם הוסתות הפוסקים משבא האורח אלא שאין ממהרים לפסוק עם ביאתו מיד. - עיקר הדין דאף בלמודה לראות משפסקו הוסתות נמי חשיב וסת הגוף פשוט וכ"ה בבעה"נ.

עוד בביאור רישא דמתני' לדעת הראב"ד באיזה גזונא מיירי

ובהא דברישא לא פליגי ר' יוסי ור' יהודה

ד. לפי הראב"ד והרמב"ן דמתני' לענין טהרות לחוד איתמר מתפרשא מתני' בין בקבוע וסת הגוף לימים ובין אין קבוע לימים, ואף בשאין הראיה כולה נבלעת בתוך הוסת, ויעוי' בבהגר"א סי' קפ"ט סק"ל שכ' להוכיח דרישא דמתני' בוסת הגוף בלא ימים מדקאמר ר' יוסי אף ימים ושעות משמע דברישא בלא ימים, ונראה כונתו ז"ל להוכיח דוסת הגוף הוא אף בלא ימים דאי לא משכח"ל וסת בלא ימים לא הו"ל לר"י להזכיר ימים, אלא ודאי מדרישא איירי מיהא אף בלא ימים הוצרך ר"י להזכיר ימים אבל אכתי אין מזה הכרח דאיירי דוקא בלא ימים, ומ"ש דהיינו טעמא דל"פ ר"י ור"י בדין הרישא, יש לפרש נמי דר"ל כיון דרישא מתפרשא שפיר אף בלא ימים ועי' בסמוך.

אבל כבר נתבאר דלהראב"ד רישא דמתני' אף בקבוע לימים דלדידה לא איירי מתני' לענין פרישה כלל ואף דר' יוסי קאי אמושג וסת הגוף ולא אדינא דרישא, מיהו אף לענין פרישה ל"פ בוסת הגוף דבקבוע לימים ושעות ומיחושין מודה ר' יהודה ובקבוע לימים ומיחושין ולא לשעות מודה ר' יוסי, והא דקאמר ר' יוסי ימים ושעות לפי' הראב"ד דבשעות לחוד מודה ר' יהודה לק"מ, ואפי' נימא דבשעות לחוד נמי פליגי הוצרך ר"י לאשמועין דימים ושעות נמי וסתות, ועוד דלעולם מנינן הימים ואח"כ השעה שבאותו יום, ומדקדוק לשון רבנו שכ' ולכן ל"פ שם ר"י ור"י ולא קאמר ולכן ל"פ שם ר' יהודה

זה וזה שוין, דלא מהניא קביעות השעה יותר מוסת הימים אע"פ שאינו קבוע, (אבל בקבעה וסת הפיהוקין לחוד אפשר דאינה חוששת לוסת הימים שאינו קבוע).

וְלַמִּיּוֹשׁ בְּשׁוּ"ע ס"ג לפסוק כדעת הראב"ד ובדבריו מבואר דוסת הקבוע לשעה אינו אסור אלא שעתו אפי' הגיע יום ההפלה האחרונה של וסת שאינו קבוע, נמצא דכ"ש אם יש לה קביעות שעה לוסת הגוף והגיע יום וסת שאינו קבוע אינה אסורה אלא שעתו, ואפשר דבזה יש להקל אפי' אם מחמירין בשעות לחודיהו כיון דמצטרף הסברא דדעת הראב"ד והרמב"ן דקביעות וסת הגוף לשעות עדיפא טפי.

במה שיש להקשות בדעת הראב"ד מה בין ראייה שנמשכת אחר המיחושין שאוסרת כל העונה, לבין וסת רק לשעה שאינה אוסרת אלא שעתה ה. ויש לעיין במ"ש הראב"ד דאם נמשכת ראייתה אחר גמר המיחושין אסורה עד סוף העונה, נור"ל דאף שראייתה נמשכת אחר המיחושין שעה אחת אפ"ה אסורה עד סוף העונה, דאם לפעמים נמשכין כל היום לדעת הראב"ד פשיטא כיון דלעולם חוששת לכל משך זמן ראייתה], אמאי לא מהני קביעות השעה כיון דלעולם אינה רואה יותר משעה אחר המיחושין.

והיי אפשר לומר דמ"ש הראב"ד שחוששת אחר הוסת כל העונה היינו בהי' וסת הגוף קבוע לימים, וה"ק הא דמודה ר' יהודה לר' יוסי בוסת הגוף [הקבוע לימים דבאינו קבוע דינו כוסת השעות למ"ש בבהגר"א], היינו דוקא בשכל הראייה נבלעת בתוך הוסת, אבל בשנמשכת אחר הוסת הוי כשעות וימים כיון דבשעת ראייה זו ליכא קביעות וסת הגוף, אבל היכא דליכא חשש היום מצד קביעותו דינו כשעות לחודיהו דאינה אסורה אלא שעתה, מיהו בראב"ד סוף השער ד"ה הנה כבר בררנו וכן בסיכום הדינים מבואר דדין

זה דבנמשך אחר הוסת אסורה כל העונה הוא אף באינו קבוע לימים שכ' נשאר לנו לפרש וסתות שהן בגופה כו' כמו שאין וסתם תלוי ביום כך אין חושיהם חושי יום אלא חושי השעה בלבד והוא שהיתה הראיה נבלעת בתוך ימי הוסת אבל כו' עד סוף היום כו' וכ"ה בדין השביעי עיי"ש, וכ"מ ברו"ה ורשב"א, וכיון שכן צ"ע אמאי גרע וסת זה משעות לחודיהו.

ויתכן לומר דרק לענין שלא צריכה לחוש קודם הוסת מהני קביעות השעה אבל משעברה ולא ראתה איכא חשש היום דכל היכא דליכא ריעותא בקביעות השעה לא מרעין לחזקתה אבל אח"כ אסורה, ואמנם הדברים מתיישבים לסוגיית הגמרא שהוכיח הראב"ד דדין ימים ושעות וסתות שאמר ר' יוסי לענין קודם הוסת איתמר, דלפי' סיפא דמתני' היתה למודה כו' כל היום שלה פ"ה דאסורה אחר הוסת והברייא בא לפרש כיצד אר"י ימים ושעות כו' אקודם הוסת קאי דאילו אחר הוסת נתפרש במתני', וכן ההיא דדימת עירך שהוכיח הראב"ד היינו שמותרת קודם הוסת, אבל אין נראה כן וכן משמע לשון הראב"ד שכ' שאינה חוששת אלא לשעתה.

ונראה דלא דמי דדוקא בשהוסת הימים אינו קבוע וזמן השעה קבוע [שלעולם אינה רואה קודם שש שעות] אמרינן דקביעות השעה אלימא מחשש הוסת שאינו קבוע, אבל הכא דוסת הגוף קבוע [ומשום זה הי' ראוי לחוש עד סוף העונה דהר"ז כבא יומה הקבוע] לא מהני קביעות השעות שעמו דלא אלימי מקביעות הוסת, ואע"ג דבהיתה ראייתה מובלעת בוסתה דייקנין ממתני' דאינה חוששת לכל העונה היינו דקביעות זמן המיחושין כקביעות עונת יום ולילה, אבל כל שנמשכת ראייתה אחר הוסת אורעה קביעותה, ומיהו לר' יוסי פשיטא דאינה אסורה לאחר שעת הוסת דודאי יש כאן קביעות שעות אלא דלא אלימא

וּלְפָּיזוּ אֶף לַמַּשׁ בְּשׁוּ״ע לַפֶּסוּק כְּהֶרָאב״ד מ״מ בַּהֲגִיעַ יוֹם הוֹסֵת אֶף שְׁאִינוּ קְבוּעַ י״ל נִמְי דַּאֲסוּרָה כֹּל הָעוֹנָה שְׂאֲחָר הוֹסֵת, כִּיּוֹן דוֹסֵת הַפִּיּוּקִין קְבוּעַ הוּא, מִיְּהוּ קוֹדֵם שֶׁהֲגִיעוּ הַמִּיחּוּשִׁין לַכֹּאֲוָרָה לִגְבִי זֶה וְדָאִי מִהֲנִי קְבִיעוֹת הַשְּׁעוֹת, וְכַגּוֹן שִׁישׁ לֵה קְבִיעוֹת שְׂעָה לַמִּיחּוּשִׁין, א״נ בַּלְמוּדָה לִרְאוֹת בְּסוֹף הוֹסֵתוֹת, וּמִיְּהוּ בּוֹזֵה י״ל כִּיּוֹן דַּאֲחָר הַמִּיחּוּשִׁין אַסוּרָה כֹּל הָעוֹנָה הַשְּׂתָא נִמְי אַסוּרָה מִתַּחֲלַת הוֹסֵתוֹת, בְּרֵם י״ל כִּיּוֹן דוֹסֵת הַיּוֹם אִינוּ קְבוּעַ כִּיּוֹן שְׂאִינָה צְרִיכָה לַחוּשׁ מִשּׁוּם וֹסֵת הַגּוֹף אֵלָּא שְׂעָתוֹ לֹא גִרַע בְּמָה שֶׁהוּא קְבוּעַ אַחֲרָ שְׁלַמְדֵּנוּ דְּבוֹסֵת הַגּוֹף אִינָה אַסוּרָה אֵלָּא שְׂעָתוֹ, אֲא״כּ נִימָא דַּאֲיֵכָא רִיעוּתָא קֻמָּן שְׂבָאוּ הַמִּיחּוּשִׁין וְכַמְשׁ״כּ לַעֲלִיל.

וַיַּעֲזִיב בַּפֶּתִי סִי קַפֶּטֶט סִי קִיט שֶׁכּוּ בִּשְׁמֵי חוּוֹד וְכוּ״פ דַּאֲם יֵשׁ לֵה שְׂעָה קְבוּעָה לִרְאוֹת אַחֲרָ הַקְּפִיצָה אִינָה אַסוּרָה רַק בְּאוֹתָהּ שְׂעָה, וְהֵינּוּ דוֹקָא בְּאִירַע כֵּן ג״פ (וְכַמְשׁ״שׁ בְּשׁ״ךְ וְהַעֲתִיקוּ הַכּוּ״פ) דַּאֲלִימָא קְבִיעוֹת הַשְּׂעָה, וּמ״מ הוֹסֵת לֹא נִקְבַּע, אֲבָל קוֹדֵם שֶׁקְבַּעַה כִּיּוֹן דָּאִי לֹאוּ קְבִיעוֹת הַשְּׂעָה הִיתָה אַסוּרָה כֹּל הָעוֹנָה לֹא מִהֲנִי קְבִיעוֹת הַשְּׂעָה כִּיּוֹן דַּג״ז לֹא נִקְבַּע עַדִּין, וְהָיָה אִיתְתָּא נִמְי כְּבָר קְבַעַה ג״פ אֵלָּא שְׁלֹא בִימֵים שׁוּיִם דִּהוּי וֹסֵת שְׂאִינוּ קְבוּעַ, וּפְשׁוּט.

בַּמִּתְנִי ר' יְהוּדָה אוֹמֵר כֹּל הַיּוֹם שְׁלֵה,

בַּמַּחֲלֻקֶּת הָרֵאשׁוֹנִים אִי כֹל הַיּוֹם לַהֲתִירָא אוֹ לְאִיסוּרָא

ו. שֵׁם ר' יְהוּדָה אוֹמֵר כֹּל הַיּוֹם שְׁלֵה, פִּי הָרֵאב״ד בְּבַעַה״נ דַּמִּתְנִי בַּלְמוּדָה לִרְאוֹת בַּתַּחֲלַת יִמְמָא וְכֹל הַיּוֹם שְׁלֵה לְאִיסוּרָא, וְהָק' הַרז״ה בַּהֲשֻׁגוֹת דְּכֹל הַיּוֹם שְׁלֵה מִשְׁמַע לַהֲתִירָא כְּדַתֵּן בְּר״פ תִּינוּקָת וּב״ה כֹּל הַלֵּילָה שְׁלֵה [כ״ה גִּירְסַת הָרֵאשׁוֹנִים ז״ל וְהָנִי תִנְיָא בַּגְמָרָא לַפְּנִינֵי ס״ה א״] וְהֵינּוּ דַּמּוֹתֶרֶת כֹּל הַלֵּילָה, וְנִרְאָה דַּל״ק דֶּהֱתָם פִּירוּשׁוֹ כֹּל הַלֵּילָה שְׁלֵה דְּנוֹתֵנִין כֹּל הַלֵּילָה לְדָם בַּתּוּלִי דַּתְלִינָן

חֲזַקְתָּ וֹסֵת הַגּוֹף לַהֲתִירָה מִחֲשַׁשׁ רֵאִיָּה שְׂאֲחָר שְׂעָת הוֹסֵת וּמִמִּילָא אַסוּרָה כֹּל הָעוֹנָה.

וּלְכֹאֲוָרָה לַפֶּיזוּ בַּה״י לֵה וֹסֵת הַמּוֹרֵכֵב קְבוּעַ לֵל יוֹם וְשִׁנְתָּה כְּשִׁחּוּשֶׁשׁ לְשִׁנּוּי אֶף אִם רֵאִיָּתָה נִמְשַׁכְתָּ אַחֲרָ זְמַן הוֹסֵת אִינָה אַסוּרָה אֵלָּא בְּשְׂעָת רֵאִיָּתָה דִּהֵינּוּ וֹסֵת הַשְּׂעוֹת הַקְּבוּעַ בְּחֲשַׁשׁ וֹסֵת שְׂאִינוּ קְבוּעַ אֵלָּא דִּי״ל דִּישׁ רִיעוּתָא קֻמָּן שֶׁהַמִּיחּוּשִׁים בְּאוּ בִּיּוֹם הַשִּׁנּוּי וּשׁ״מ שְׁקוּבַעַת מַחֲדָשׁ, אֲבָל אִם פִּיּוּקָהּ וְרֵאִתָּה עַד שְׂעָה אַחֲרָ הַפִּיּוּקִין כְּשִׁחּוּשֶׁשׁ לַפִּיּוּק הֵבֵא אַסוּרָה עַד סוֹף הָעוֹנָה דְּלִיכָא נִמְי קְבִיעוֹת הַשְּׂעָה דַּתּוֹרִיָּהּ אִינָם קְבוּעִין.

לְהַנִּל י״ל דֶּהֲרַשְׁב״א לֹא פְּלִיג עַל הָרֵאב״ד בּוֹסֵת לְשְׂעָה בְּלֹא יָמִים

וְלֶהֱאָמֹר מַצִּינָן לְמִימַר דְּשִׁפִּיר סְבַר הַרְשֵׁב״א לְדִין הָרֵאב״ד דְּקְבִיעוֹת שְׂעוֹת עַדִּיפָא מוֹסֵת שְׂאִינוּ קְבוּעַ, וְאִפִּי הוּצֵרֵךְ לַהֲכִיחַ מִמִּתְנִי דְּבוֹסֵת הַגּוֹף לֹא פְּלִיגִי, דְּדוֹקָא בּוֹסֵת שְׂאִינוּ קְבוּעַ מִהֲנִי קְבִיעוֹת הַשְּׂעוֹת, אֲבָל בִּישׁ לֵה וֹסֵת הַגּוֹף קְבוּעַ מִשְׂבָּא הוֹסֵת יֵשׁ לֵה לַחוּשׁ לְכֹל הָעוֹנָה דִּהוּי כֶּהֲגִיעַ יוֹם וֹסֵתָה אֶף שְׁכַרְגִּיל אִינָה חוּשֶׁשׁתָּ אֵלָּא בְּזִמְנָן הוֹסֵתוֹת, וּמ״מ ס״ל לְר״י דְּבַכְה״ג מִיְּהָא מִהֲנִי קְבִיעוֹת הַמִּיחּוּשִׁים שְׁלֹא לַחוּשׁ אַחֲרָ זְמַנָּם כִּיּוֹן דְּלִיכָא קְבִיעוֹת יוֹם.

וּלְפָּיזוּ צ״ע בַּמַּשׁ הַגֵּר״א דְּטַעֲמָא דַּל״פ ר' יְהוּדָה בְּרִישָׁא מִשּׁוּם דְּבִשְׂעוֹת לַחֲוִדִּיָּהּ מוּדָה, וְנִרְאָה דּוּדָאִי מוּדָה הַגֵּר״א דְּלִיכָא לְמִשְׁמַע דִּין וֹסֵת הַגּוֹף שְׂאִינוּ קְבוּעַ לִימֵים מְדִין שְׂעוֹת, אֵלָּא אַחֲרָ שְׁמַעְנוּ לְר' יְהוּדָה דְּמוּדָה בְּשְׂעוֹת וּבוֹסֵת הַגּוֹף בְּלֹא יוֹם קְבוּעַ, מִפְּרִשְׁנֵין הַעֲנִין דְּכֹל שְׂאִין קְבִיעוֹת יוֹם לֹא חִיּוּשִׁינָן לְר' יְהוּדָה לְכֹל הָעוֹנָה, וּמִיְּהוּ אַכְתִּי צ״ע כִּיּוֹן דַּחֲזִינָן דְּבַנְמִשְׁכַּת רֵאִיָּתָה אַחֲרָ הוֹסֵת אַסוּרָה כֹּל הָעוֹנָה אֶף בְּשְׂאִין לֵה יוֹם קְבוּעַ אֲלֵמָא אִין הַטַּעַם מִשּׁוּם קְבִיעוֹת הַשְּׂעוֹת אֵלָּא מִשּׁוּם דְּקְבִיעוֹת זְמַן הַמִּיחּוּשִׁים כְּקְבִיעוֹת עוֹנָה דְּמִי, וְצ״ע.

**בדברי הרא"ש שהביא לראב"ד ולרז"ה על
ראיה מקודם הנה"ח לאחר הנה"ח**

ז. רא"ש ס"ב והכריע הוא כי הך סברא
בתרא מהא דתנן כו' ר"י אומר כל
היום שלה ואוקימנא להא דרגילה למיחזי
בסוף לילה כו', הילכך אינה אסורה אלא עונת
הלילה ושעת הוסת בלבד, רבנו סידר דברי
הראב"ד לפי שיטתו דמפרש כפרש"י דכל
היום שלה להיתירא וא"כ הא דאמרינן והא
דרגילה למיחזי בסוף ליליא אמתני' קאי,
ולפ"ז מפורש במתני' דכל היום מותרת והו"ל
לאיפלוגי בין ראיה מרובה למועטת, אבל
הראב"ד דייק לה מברייטא דקתני כל הלילה
שלה דמפרש ההיא בלמודה לראות בסוף
ליליא, ודוקיא ידי' לענין שאין לאסור כל
העונה שהוסת נמשך בתחלתה דאלת"ה הרי
אסורה כל היום וכל הלילה, אבל מה שאסורה
מעט ביום שיעור משך הוסת ל"ק לי' דלא
חש התנא לפרש, אבל לענין שאינה אסורה
גם כל היום שפיר שמעינן מהכא.

אבל להרא"ש צ"ע היאך מסיים דאסורה שעת
הוסת הא קתני בהדיא "כל" היום שלה
ואיך אפשר לומר דחלק מן היום אסורה, ועי'
לשון רבנו בפ"ק שכו' ואם וסתה בסוף הלילה
פורשת כל הלילה קודם וסתה ומשמשת לאחר
הבוקר, וכן בפרקין והא דרגילה למיחזי בסוף
ליליא אז בודקת עצמה ואם מצאה טהורה
מותרת לשמש "מיד".

וכן הק' האחרונים ז"ל דהא הרא"ש פליג על
הראב"ד בהאי דינא דלהראב"ד אסורה כל
משך זמן שלמודה להמשיך ראייתה והרא"ש
הכריע כהרז"ה בסוף ס"ג ולמה תחוש לשעת
הוסת, והקרוב לומר דאמנם הרא"ש פליג על
הראב"ד והעתיק דבריו ככתבם וסמך אמ"ש
קודם לכן דמותרת לשמש מיד, וכן אמ"ש
בסוף פרקין דהעיקר כהרז"ה, והשתא ניחא
דלא תיקשי ממתני' לפי' דמפרש כפרש"י, והא
דלא אייתי הראיה ממתני' לקמן בסוף פרקין
להוכיח כהרז"ה היינו משום דלפי' הראב"ד

במתני' אין להוכיח מזה וכמשנ"ת לעיל דאי
במתני' לא קתני בהדיא היתירא דיממא אין
קו' אי אסורה מעט נמי ביום ולא פירשו התנא
כיון דתלוי לפי המשך ראייתה ורק אי אף
בממשכת מעט אסורה כל היום איכא לדיוקי
ממתני', [ומה"ט צ"ע בדברי הרשב"א שמפרש
כפי' הראב"ד והוכיח ממתני' כהרז"ה, וכן צ"ע
בהשגות הרז"ה ויתבאר להלן], (א"נ הי' מקום
לפרש דעונת הלילה ושעת הוסת שכו' רבנו
ר"ל לר' יהודה ור' יוסי למר כדאית לי' ולמר
כדאית לי', אבל א"א לומר כן בדברי
הראב"ד ודאי מתפרש דאסורה אף לר' יהודה
כל שעת הוסת), וצ"ע, ועמש"כ לק' סק"ט.
בפוגיא דשופעת עי' מה שנתבאר לק' סימן
י"ג.

בדעת ר' יוסי

**לדעת תוס' קובעים את השעה של האיסור לפי
שעה זמנית משעות היום**

ח. שם ור' יוסי מתיר מן המנחה ולמעלה,
מדברי התו' יש ללמוד דלמודה
לראות בסוף שעה ששית נמי מותרת מן
המנחה ולמעלה, דמבואר בדבריהם דיש ענין
של שעות ושייך לקבוע בשעה כעין קביעות
עונה, ולא דהקביעות ביחס ליום דאינה
חוששת אלא כפי לימודה בכך וכך חלקים מן
היום אלא דאיכא קביעות מיוחדת בשעות
היום, ושעות זמניות הן בין בתקופת תמוז בין
בתקופת טבת, שהרי כתבו בתו' דכיון דלא
בקיאינן אימת הוי חצות גבי וסת נמי אסורה
עד חצות הברור דהיינו שש ומחצה הרי
בהדיא שיש ענין בשעות היום דוקא ולא שעה
מעט שלמודה בו.

ובאמת מוכח כן בדר' יוסי דלמה לי' למימר
מן המנחה ולמעלה אחר דידעינן
דמנחה הואי משש ומחצה, ועוד דלגמרי
מיותר האי לישנא דמן המנחה ולמעלה הא
קתני עברו שש שעות ולא ראתה הול"ל ור'
יוסי מתיר [הואיל ועברה השעה הששית ולא

וסת קבוע לימים אלו וכמבואר בתה"ד סי' רמ"ז, אבל הכא דמורה ר' יוסי דאיכא קביעות כי האי אלא דס"ל שיש קביעות בתוך הקביעות יש להסתפק דכיון דהשעות גורמות הר"ז כעונה הגורמת דאין שייך לומר שיש כמה עונות הגורמות לענין קביעות כזו ה"נ בשעות, או"ד בשעות שבאותה עונה שפיר קבעה בכל ענין, ומהא דפלגינהו התנא בתרתי בבי אפשר ללמוד דקבעה נמי בכה"ג, וצ"ע, ועי' בסמוך.

הא דצריכה לחוש עד שש ומחצה לכאורה היינו דוקא בלמודה בכל שעה ששית אבל בלמודה בתחלתה אי חיישינן דהשעה הששית נגמרת בשש ומחצה א"כ זו אינה למורה בשעה ששית כי אם בחמישית, והק' ברש"ש דלפ"ז צריכה לחוש נמי מד' ומחצה דהיינו חצי שעה חמישית [ונראה דלא הוי חצי שעה דרק בצירוף שש שעות מספקינן בטעות של חצי שעה], ומצינן לשנויי דקודם הוסת לא חיישינן לטעות דאכתי ליכא ריעותא מדלא חזיא אבל השתא דחזינן דלא ראתה חוששת עד המנחה, אבל אין נראה דמפלגינן בהכי, וצ"ל דאמנם כן ואין קו' מ"ט לא קתני לה ר"י בברייתא דודאי ר"י עיקר הדין אשמועינן ואף מן המנחה ולמעלה פירושו אחר שש שעות אלא דאגב אורחי' אשמועינן ההנהגה למעשה והכי נמי קודם הוסת, ולפ"ז למורה לראות בתחלת שעה ששית אמנם אינה חוששת לשש ומחצה וכן למורה בסוף ששית אינה חוששת לארבע ומחצה, ומן האמור נלמד דאף דחיישינן לטעות בקביעות השעות ואיכא למימר דבתרי שעות חזיתנהו מ"מ מהניא לקביעות וסתות, ומיהו אין מזה ראייה למה שנסתפקנו לעיל דשפיר י"ל דסמכינן לענין קביעות הוסת לפי השעות ידיעין,

- הוספה -

ובעת נראה לפו"ר דאינה אסורה שעה שלימה לר"י אלא בזמן חצות ולכן בעינן מן המנחה ולמעלה, ואין ענין בשעה

ראתה], אלא ודאי דינא אשמועינן דכיון דלא בקיאינן אסורה עד זמן המנחה [ואפשר דמה"ט נקט במתני' הנה"ח משום דבשעה זו בקיאינן לפרש"י, ולהראב"ד קמ"ל דאע"פ שלמורה לראות בסוף אסורה מתחלת העונה ואף לפרש"י איכא קצת חידוש זה במאי דקמ"ל דשריא ביממא], ואף רש"י מודה לדין התו' כדמשמע לשונם ז"ל אלא דפירש עיקר הדין ועי' תו' הרא"ש, שו"ר בתוספתא דאמנם קתני מותרת משש שעות ולמעלה לר' יוסי והיינו מעיקר הדין כמ"ש תו' וברייתא דסוגיין קתני ההנהגה למעשה כמ"ש תו'.

ומהא דקתני מן המנחה ולמעלה מבואר ג"כ דהשעות זמניות וכמ"ש"כ, ומיהו נראה דמעיקר הא דהשעות זמניות בין בתמוז בין בטבת אין להוכיח דיש ענין של שעות, דודאי אפי' אין ענין של שעות הקביעות היא ביחס ליום בכך וכך חלקים מן היום, ובלמודה בתחלת שעה ששית אין לאסרה בתחלת שביעית בטבת אף דבתמוז עדיין שיעור זה הוא בתוך שעה ששית, דשיעור השעות שיש לחוש ודאי נמדד לפי העונה כיון דוסתה תלוי בעונה, ומ"מ גם מזה יש ללמוד דסתמות הדברים שיש ענין בשעות.

ולפ"ז היתה למורה לראות בסוף ליליא עם הנה"ח אסורה בשעה האחרונה של הלילה ולא רק עם הנה"ח ממש, דהא סלקא שעתה בהנה"ח וכ"ש הכא דסלקא לה עונה, והרי לפרש"י [ומסתמא גם דעת התו' כן] מבואר במתני' שאינה חוששת ביום כלל אלמא אי בעיא למיחש שעה היינו שעה האחרונה של הלילה.

והנה מורה ר' יוסי דאשה קובעת וסת לימים לחודיהו בלא קביעות שעות, אלא דס"ל דקביעות שעות נמי חשיבא קביעות, ויש לעיין ביש לה קביעות שאינה רואה קודם חצי היום אבל אח"כ רואה פעמים בשביעית או בעשירית מאי, דהנה בימים כה"ג לא חשיב

גורם נוסף נחא דלמד כן אף לקביעות דעיילא למתא, אבל אי איכא קביעות שעות מה"ת ללמוד מזה לשאר קביעות וכ"מ בכמה מקומות שהזכיר דלר' יוסי אסורה כל שעת הוסת עיי"ש ובמ"ש בסמוך].

ולפ"ז למדנו בדלר' יוסי חידוש דנהי דלא חיישינן קודם הוסת שתשנה קביעותה אבל אחר הוסת חיישינן, ולמדנו בזה שיעור דהיינו שעה, וצ"ע דלא אשכחן חילוק זה לחוש אחר הוסת ולא לחוש קודם, לכך פירש הראב"ד דיש ענין שעת הוסת, ובשעת הוסת מודה ר' יוסי, והיינו דשעה שאחר התחלת לימודה חשיבא שעת הוסת, וכמו דבלמודה לראות בתחלת המיחושין [או בסופן לדעת הראב"ד] אסורה כל משך זמן המיחושין דזו שעת הוסת וכמשנ"ת לעיל סק"ב, ה"נ יש ענין שעת הוסת בלא וסת הגוף.

ונראה דאף באינה למודה לראות שעה שלימה הדין כן, דעיקר כונת הדברים שאין הוסת מצומצם לרגע, והשתא נחא מ"ש הראב"ד בפשיטות דלר' יוסי אסורה אחר הנץ כשעור שעה דכיון דחזינן דלר' יוסי לא חיישינן רגע קודם הנץ כפי שלמודה והרי נתבאר בדלר' יוסי דאין קביעות וסת לרגע כמימריה ע"כ ר"ל רק דלא חיישינן למפרע אבל כל שעת הוסת הוי קביעותא כשעת המיחושין, [דודאי אם למודה לראות בתחלת המיחושין שעה אחת והמיחושין ממשיכין ב' שעות אסורה כל משך זמן המיחושין, ואפי' החלו המיחושין שעה אחת קודם הנץ].

ועוד דכיון דחזינן דלר' יוסי קודם שעת הוסת שריא אפי' למודה לראות בסוף השעה מבואר דס"ל דקביעות הרגע שלמודה להתחיל בה אלימא כקביעות עונה לר' יהודה, ומנין לנו בדברי ר' יוסי דלענין אחר הוסת מודה לר' יהודה דלא אלימא קביעותא כולי האי, דהא אי בעי ר' יוסי למימר דבמשך שעה אחד חיישינן לשינוי הול"ל דאסורה חצי שעה

זמנית אלא כדמתפרש במתני' אינה אסורה אלא עם הנה"ח וה"נ אינה אסורה אלא עם חצות, וזה מיושב טפי שאין להמציא ענין שעות בלא הכרח.

לדעת הראב"ד שעת האיסור הוא שעה אחרי הזמן שלמודה בו

ובנפק"מ שיש מכ"ז גם לדעת ר' יהודה

ט. **דעת הראב"ד** בשער הוסתות נראה דלר' יוסי ליכא ענין בשעות גופייהו, ואף אם למודה לראות בסוף שעה ששית אינה אסורה אלא בסופה, ור' יוסי ה"ק אף ביום עצמו מהני קביעות בזמן שלמודה בו, ולמד כן מדקתני בדלר' יוסי דאפי' למודה בסוף ליליא אינה אסורה אלא עם הנץ החמה ומשמע דאינה אסורה שעה קודם הנץ, והשתא קשה א"כ אמאי קתני דחוששת בשש שעות עד המנחה, ולא מסתבר כלל דאיירי דוקא בלמודה בכל השעה ואין לה קביעות בשעה עצמה, דלמה לא אשמועינן ר' יוסי טפי דאף בשעה גופה מהניא קביעות כמו למודה עם הנץ החמה, (בשלמא לפי' תו' דאמנם אסורה שעה קודם הנץ ויש ענין בשעות היום ליכא חידוש טפי לאשמועינן בהדיא בלמודה בסוף השעה דה"נ איכא החידוש לענין דאינה אסורה קודם תחלת השעה, אבל להראב"ד דאמנם שריא בכה"ג עד סוף השעה לא הו"ל לר"י למסתם ופשוט), אלא ודאי ר"י איירי בלמודה לראות בתחלת שעה ששית וקמ"ל דאינה אסורה קודם השעה [וה"ה בתוך השעה מהני קביעות]

ומזה למד הראב"ד דיש ענין שעת הוסת לר' יוסי שאסורה משך שעה אחר הזמן שלמודה בו, בין למודה בסוף השעה או בתחלתה, [כ"מ ממה שלמד הראב"ד בדין קביעות שעות בלא ימים דה"ה בההיא דסלקא מטבילה ס"ו א' והתם ודאי לא הויא קביעות שעה ובשלמא אי ר' יוסי קאמר בעלמא דמהני קביעות ביום מצד דלמודה כך ולא משום דיש

קודם שלמורה וחצי שעה אחר שלמורה, אלא ודאי שעה שלמורה בה היא קביעות גמורה לר' יוסי, ומדאסר שעת הוסת עד המנחה ש"מ ענין מחודש והוא דכל השעה מעת שלמורה להתחיל כרגע שמתחלת ראייתה דמיא, וכיון דלא אשכחן דר"י פליג עלי' למדנו אף לר' יהודה דאסורה כל שעת הוסת אפי' בלמורה לדאות בסוף ליליא, מיהו בשיעור זה שאסורה בו אם אינה למורה להמשיך ראייתה עד לעונה השני' ליכא מ"ד דאסורה נמי כל היום לא נחלקו אלא בלמורה להמשיך ראייתה לעונה השני', וכמשי"ת.

וכ"ז להראב"ד דמפרש כל היום שלה לאיסורא אבל לפרש"י דלהתירא קאמר ע"כ מבואר בדר' יהודה דשריא מיד בתחלת היום דאל"ה מאי כל, וממילא לא מסתבר דר"י פליג בהא, וכיון שכן אית לן לפרושי דלר' יוסי יש ענין בשעות ואמנם אסורה שעה אחת קודם הנץ, ולכן אסורה עד המנחה וממילא שריא אחר הנץ.

קיצור הדברים דאי מפרשין דלר' יוסי ליכא ענין בהתחלפות שעות היום ע"כ מבואר בדבריו דמותרת עד רגע שלמורה להתחיל, וכיון דאלימא קביעות הרגע שלמורה להתחיל אין מקום לאסור עד המנחה דמשמע אפי' אין למורה להמשיך ראייתה שעה שלימה, וע"כ דשעה מתחלת הוסת הוא הזמן הנקרא וסת ואסורה בו כמו בזמן וסת הגוף, וכ"ז אי לא מפרשין במתני' כל היום להיתירא, [וממילא מצינן לפרושי בברייתא בגמרא אינה אסורה אלא עם הנץ דומיא דאינה אסורה אלא עם הנץ דמתני' דהתם אינה אסורה אלא מסמוך לנה"ח], ואתיא מילתא דר' יוסי בפשיטות טפי, אבל אי כל היום להיתירא ע"כ דאינה אסורה אחר הנץ כלל, וכיון דידעינן דלר' יוסי אסורה שעה שלימה ע"כ דאסורה שעה קודם הנץ, וממילא שמעינן דיש ענין בשעות היום.

ולאמור אף דנתיישב לן דמצינן לאסור שעת הוסת אף אי בעלמא לא חיישינן לכל משך זמן הוסת שלמורה לראות, אכתי לא נתיישבו דברי הרא"ש דאמנם ליכא סתירה בדבריו ז"ל דאף דפסק כהר"ה שפיר פסק דחוששת לשעת הוסת, אבל זה קשה כיון דלפירושו קתני בהדיא במתני' ד"כל" היום שלה להיתירא וכמש"כ לעיל סק"ו, אלא דעל כרחנו אם כונת הרא"ש לפסוק כן הרי חזינן דלא חש לקושיא זו ואמנם צ"ע מ"ט, אבל הסתירה בדבריו תתיישב כמש"כ, ושמא מפרש כל היום שלה דאינה צריכה לחוש לשינוי בוסת, אבל שעת הוסת עצמה בהא לא דיינינן דכיון דחשיב שלמורה בכל שעה זו היינו לימורה.

ברם אמור"ר שליט"א פירש דאמנם ליכא ענין שעות לר' יוסי, ומ"מ כתב דנראה פשוט דאינה חוששת אחר הנץ לר' יוסי אף שהוא עדיין בתוך שעת הוסת, ומיהו משמע דמפרש דשעת הוסת שאסורה לר' יוסי הוא רק בלמורה להמשיך שעה, ולמש"כ דבכל גוונא אסורה שעה כדקתני מן המנחה ולמעלה ולא מפליג כלל, ניחא נמי מ"ש הראב"ד להוכיח מדר' יוסי לדין שופעת ב' וג' ימים ויתבאר להלן ס"ה סק"א בס"ד, גם מ"ש הראב"ד כאן להוכיח מהא דאינה קובעת וסת בימי נדה יתבאר להלן.

ולפמישנ"ת בדעת הרא"ש אמנם להלכה פליגי הראב"ד והרא"ש אם נמשך כמה שעות דלהרא"ש אינה חוששת כי אם שעה אחת, ושעה זו חוששת אפי' אינה למורה להמשיך, ולהראב"ד כ"ז שלמורה להמשיך אסורה, ומלשון הטור סי' קפ"ד נראה דמפרש דברי הרא"ש כמש"כ סק"ז דאמנם פליג הרא"ש נמי בהא ואינה אסורה כי אם עונת הלילה וסמך אמ"ש בסוף הפרק וכאן שהעתיק לשון הראב"ד לא שינה הדברים, דלשון הטור ודאי מתפרש שפיר הכי, שכתב והראב"ד כתב שאינה אסורה אלא בלילה

וביום כשיעור הנמשך בו אם וסתה נמשך כו' כתב הראב"ד כו' והר"ז כו' ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל, אבל בשו"ע פסק הני תרתי ומשמע דביעור שלמדה להמשיך ראייתה אפי' יותר משעה אסורה וזה ודאי צריך טעם לחלק בכך.

סימן ה

בדין קביעת וסת בימי נדה וזיבה, ובדין המשך ראייה (בסוגיות י"א ל"ט)

(א"ה, בדין המשך ראייה ע"ע לק' סימן י"ג)

ונדון זה אינו ענין לקביעות וסת בימי נדה דאפי' אי בימי נדה אינה קובעת ואפי' מיחש לא חיישא כאן אסורה כל משך ראייתה, ונראה דאף לר' יוסי סבר הראב"ד דאסורה דבנדון זה לא אשכחן פלוגתא.

ואפשר דאין כונת הראב"ד להוכיח מדר' יוסי הדין דיש לחוש לכל משך זמן הראייה, וכונתו לומר דלכו"ע יש ענין חשש נמשך בוסתות לר' יהודה היינו כל היום ולר' יוסי היינו שעה, ולכולהו היינו אף באינה למודה להמשיך ראייתה, [וכ"מ בראב"ד ריש השער שכ' דכולי יום הוסת כשעת הוסת דמי דקיי"ל כר' יהודה כו' אלמא יום הוסת לר"י כשעת הוסת לר' יוסי, ומינה דאפי' באינה ממשכת ראייתה כל השעה], וממילא כיון דאמרינן דזמן שלמדה להמשיך כשעה חשיבא מודה נמי ר' יוסי הכא, וכן נראה יותר.

בשני דעות שהביא הראב"ד בלמודה להמשיך עד אמצע העונה הבאה אי כל העונה אסורה או לא

והביא הראב"ד שני דעות בלמודה להמשיך ראייתה עד אמצע העונה השני' אם חוששת לר' יהודה לכל העונה או לאו, ונדון זה שייך בין אי חוששת לוסתה שבימי נדה או לאו, חדא משום דנפ"מ משנעקר פעם אחת דלשיעור ההמשך בעיא עקירה ג"פ ואילו מדין קביעות וסת כמו בפוסקת סגי בפ"א כיון דאין אשה קובעת וסת בימי נדה, ועוד אפשר דשופעת גרע טפי לענין זה דשדינן לה בתר

בשיטת הראב"ד בדין שופעת או מדלפת כמה ימים

א. **שיטת** הראב"ד בשער הוסתות נראה דאם שופעת או מדלפת אפי' כמה ימים לית מאן דפליג דאסורה כל משך זמן ראייתה, דכיון דאמרינן בגמרא 'ב' דהכל ראייה אחת חשיבא הכל נקרא שעת הוסת, וכי היכי דאשכחן דלר' יוסי איכא ענין שעת הוסת והוא דשעת אחת לעולם חשיבא תחלת ראייה ואע"פ שאינה למודה להמשיך ראייתה כל השעה, [והטעם משום דאין קביעות הוסת דברגע זה עלולה לראות ולא משעבר, אלא וסת הוא מצב הגורם ראייה ולכה"פ הוא נמשך שעה שיש לחוש לו, וכמו בוסת הגוף], ה"נ יש לנו להבין דאם אשה זו למודה להמשיך ראייתה הרבה נקבעה לה שעת וסת ארוכה יותר.

ומיהו בדרך כלל אין אשה שופעת כמה ימים אלא פוסקת ביניהם בשיעור שלענין תינוקת 'ב' הוה חשיב 'ב' ראיות, וכמ"ש הר"ז וז"ל ואנו תמהים האין הניח חשש דם טהור וחשש לשופעת ומדלפת אי דחזיא ושפעה כנהרא ליתא כלל ומדלפת נמי מיעוטא דמעוטא הוא ולא שכית, ומ"מ הראב"ד ס"ל דיש לחוש לזה והוסיף עוד טעם לחוש כן וכמשי"ת להלן. - (עי' בסוף השער בדין קביעות ביום ובלילה שכ' הראב"ד היכא בדקא הכל לפי מה שבדקא עיי"ש).

תחלת ראייה ואינה אסורה בעונה שפוסקת בה אחר שיעור הנמשך, וכן ה' נראה עיקר, וכ"מ בראב"ד ד"ה וכבר בררנו כי הוסת כו' שכ' אבל ראיות שבתוך ימי הנדה כו' "ואפי" הפסיקה ביניהן עיי"ש, אבל ממ"ש הראב"ד להוכיח מדאינה קובעת וסת בימי נדה דה"נ אין לה לחוש אחר הוסת משמע דלכה"פ דינה כוסת שבימי נדה, ולפ"ז צ"ל דהני פוסקים סברי דאינה חוששת לוסת שבימי נדה כלל אפי' כוסת שאינו קבוע, שהרי הוכיח הראב"ד ע"ז מהברייתא ושם מבואר דפעם אחת נמי לא חיישא דהא איירינן בלמודה ועתה לא ראתה, ועמש"כ לק' בדעת הראב"ד.

ועוד י"ל דפשיטא לן דאי חיישינן כל העונה כשיעור הנמשך יש לנו לחוש בו כדין וסת קבוע, וע"ז מייתי מדאינה קובעת וסת בימי נדתה דבתר ראייה קמייתא שדינן לה לענין דלא חשיב וסת קבוע ליאסר כל העונה ג"פ ה"נ בתר תחלת ראייה שדינן לה דלא חשיב וסת קבוע לאסור כל העונה ג"פ, ואי קשיא לך תיאסר מיהא פ"א כל העונה כדין וסת שבימי נדה, הא ל"ק דכיון דמסתברא דלא חשיבא וסת קבוע לאסור כל העונה ממילא חזינן דבתר תחלת ראייה לגמרי שדינן לה ואינה אסורה אפי' פ"א כי אם בשיעור הנמשך ודו"ק.

שו"ר דכונת הראב"ד במ"ש להוכיח מדאינה קובעת וסת בימי נדה ה"פ, דהנה אין סברא לאסור אחר השעה שנמשכת כל עונתה אלא משום דאמרינן דוסתה הוא גם בעונה זו, וכמ"ש בדעה הראשונה, וע"ז מייתי הראב"ד דלחדש כח הוסת בעונה שבימי נדה לא מצינן דהא לא קבעה בימי נדה, וע"כ דמכח התחלת הוסת אתינן עלה וממילא אינו אוסר עונה האחרונה.

בדעת הראב"ד על ראייה חדשה בימי נדה, ועוד בדין שופעת

ב. **עוד** הביא הראב"ד פלוגתא בדין רואה בימי נדתה אי חוששת לוסתה, [ובזה

שייך לדון דוקא אי קיי"ל כר"פ דבימי זיבה חוששת וכמ"ש הראב"ד], ופלוגתייהו מסוגיין ל"ט ב' דראתה ר"ח ור"ח וכ"ה ור"ח דקבעה וסת לר"ח משום דראיית כ"ה אמרינן דמים יתירי איתוספו בה, ואיכא מ"ד דאינה חוששת לראיית כ"ה כלל אפי' כוסת שאינו קבוע כיון דנקטינן דדמים יתירים דוסת של ר"ח הוה, ולזה הדעת כ"ש ראיות שבתוך ימי הנדה שאין חוששין להן כלל, ואיכא מ"ד דחוששת נמי לראיית כ"ה, מיהו אכתי אין מזה ראייה דחוששת לראייה שבימי נדה, ומיהו כ"ה שיטה הראשונה שהביא הראב"ד בדין למודה לראות ד' וה' ימים, וכ"כ הראב"ד בתחלת דבריו דלה' בירחא חוששת פעם אחת, ומ"ש הראב"ד דראיות שבתוך ימי הנדה שורת הדין טפילה ניהו לתחילת הוסת ואפי' הפסיקה ביניהן י"ל דלענין קביעות קאמר דאפי' תראה אח"כ ב' פעמים לא קבעה וסת משא"כ ראיית כ"ה כדמסיים עלה, אבל לענין לחוש פעם אחת י"ל דקיימא מ"ש הראב"ד בתחלת הדברים דחוששת פעם אחת, וכן אינה מונה מראיה שבימי נדה כלל, אלא שחוששת לה בתוך ימי נדתה דהיינו ה' בירחא.

בעיקר הענין דשופעת חשיבא ראייה אחת שלמד כן הראב"ד מדין תינוקת י' ב' מבואר בראב"ד דאף אם ראתה בימי זיבה ושפעה לתוך ימי נדה שכבר ראוי' לקבוע בהן וסת מ"מ חשיבא ראייה זו ככולה בימי זיבה הואיל וראיה אחת היא, אלא דלמעשה כתב הראב"ד להחמיר כיון דיש לחוש שפסקה ולא הרגישה בכך, ומכאן אנו למידין עד כמה פשיטא לי' להראב"ד דראייה אחת חשיבא.

לשון הראב"ד ז"ל ואשה שהיא למודה לראות בעונותי' ה' ימים או ד' רצופים נאמרו בה ג' פנים יש מי שאומר שאינה חוששת ג' עונות [פי' ג' פעמים עונת הוסת ולא ראתה] אלא ליום ראשון בלבד כו' ויש מי שאומר שאפי' עונה אחת אינה חוששת [פי' אפי' פעם אחת, דכוסת שאינו קבוע נמי לא הוי' כו'

נפ"מ בראייה זו לטהרות שתעסוק אחר זמן הרבה, ולמש"כ נתבאר דאשה הרגילה לעסוק בטהרות קבעו לה חכמים בדיקת שו"ע בכל ענין, דכשבודקת באופן קבוע אינה עלולה לשכוח או לטעות, וכל שעדיין יש איזה ענין בבדיקתה לא בטל, והגמרא דייק לה ממתני' כדפתח ואמר דבתוך ימי נדותה לא בעיא בדיקה, ולפי מה שנתבאר נחא נמי הא דבדיקה משום דילמא קבעה לה וסת נמי בודקת בשו"ע, ולכאורה משום קביעות וסת לא הי' לה לבדוק בהש"מ אלא אחת קודם הנה"ח ואחת קודם שקיעת החמה, אלא ודאי כונת חכמים שתקבע סדר הבדיקה בכל ענין וכמשנ"ת.

בדעת הרשב"א שהוכיח שאם אין קובעים וסת בימי נדה אף לא חיישינן ליה, וישוּב דעת החולקים

הק' הרשב"א נהי דאינה קובעת וסת בתוך ימי נדתה אכתי לחוש חוששת פעם אחת כדאמר ר"פ בדין דאינה קובעת וסת בימי זיבה דלחוש מיהא חוששת, ותבדוק משום חשש זה, והוכיח מכאן דלחוש נמי אינה חוששת בימי נדה, אבל בראב"ד בשער הוסתות הביא פוסקים דבימי נדה נמי חוששת (עמש"כ לעיל סק"ב), והנה מהגמרא ליכא הוכחה דהיכא דאינה קובעת וסת תיבעי בדיקה משום חשש לחודי', אבל למש"כ דשקדו חכמים שתהא בדיקתה קבועה כל שיש איזו תועלת בזה לכאורה משום חשש זה נמי תיבעי בדיקה.

ויש לומר דהא דבודקת שמא תקבע לה וסת הרי פירושו שבודקת היום משום טהרות דלמחר דחיישינן שלעולם תראה ביום זה, (אבל אין הכונה לבידור קביעות הוסת), ובימים שאינה קובעת וסת הטעם הוא שאין לנו לומר שמסתמא תראה באותו זמן דהא אפי' קבעה ג"פ עדיין החשש קלוש, וכולי האי לחוש שמא ראתה ואף כשראתה אין זה

ויש מי שאומר כשם שחוששת לראשון כו', שני הלשונות הראשונים נחלקים בדין ראייה שבימי נדה בשאינה שופעת דהכי הוא אורחא דמילתא באשה שרואה ד' וה' ימים וכמ"ש הרז"ה, דקיי"ל דלא קבעה וסת מיחש מהו דתיחוש לה, והלשון הג' מצי סבר בין כך ובין כך ופליג מטעם אחר, וכולהו לא חיישי לשופעת ומדלפת, ואין שייך נדון זה אלא למאי דכתב הראב"ד דהלכה כר"פ דבימי זיבה חוששת מיהא פעם אחת וה"ה בימי נדה, אבל אי לא קיי"ל כר"פ כ"ש דבימי נדה לא חיישא כלל.

י"א א' בהא דנדה בעי' בדיקה שו"ע בשביל קביעות וסת אף שאינה עוסקת בעת בטהרות

ג. י"א א' חוץ מן הנדה דבתוך ימי נדתה כו', פי' אבל נדה שלא טבלה ועברו ז' ימי נדתה אמנם בעיא בדיקה, ודייק לה מדקתני חוץ מן הנדה ולא קתני טמאה ומשמע נמי לאפוקי זבה, ש"מ דאימי נדה דוקא קאי ודייק מזה דבעיא בדיקה משום דילמא קבעה לה וסת דאל"ה למאי תבדוק בימי טומאתה.

ונראה דהענין הוא שלא ביטלו תקנת הבדיקה כל שיש איזה ענין בבדיקה דרצון חכמים הוא שאשה הרגילה לעסוק בטהרות תרגיל עצמה בבדיקת שו"ע בכל הזמנים באופן קבוע, אלא דכשאין שום תועלת בבדיקה א"א לומר שתבדוק וסגי לן בתועלת פורתא להצריכה בדיקה, וחשש קביעות וסת נמי נפ"מ לטהרות שתזהר מלעסוק בטהרות ביום וסתה.

ובתו' הרא"ש נתקשה בזה כיון דליכא נפ"מ השתא לטהרות הויא לה כאשה שאינה עוסקת בטהרות אלא שאם תעסוק אחר כמה חדשים, [ומ"ש א"כ אפי' אשה שאינה כו', ר"ל שמשום חשש קביעות וסת נצריכה בדיקה לעולם דמסתמא תעסוק איזה פעם בטהרות, משא"כ חיוב בדיקה דמשום ראייה ליכא כ"כ

מראה שאמנם תראה, בהא לא מסתבר להצריכה בדיקה, ועוד דע"כ איירי ביש לה וסת קבוע ותהא הנפ"מ כשלא תראה בוסתה (דאם ראתה בלא"ה טמאה) וזה חשש רחוק, וע"ע בדין בדיקה בימי זיבה ממש.

בדעת הרשב"א שהוכיח לשופעת או מדלפת שלא חיישינן אלא לתחילת הראיה, וישוב דעת הראב"ד

ד. עוד הק' הרשב"א אכתי תיבעי בדיקה שמא שופעת היא או מדלפת דכ' הראב"ד שאסורה כל משך זמן ראייתה כדין וסת קבוע, וזה ודאי קשה אפי' אי נימא דמשום חוששת לבד לא בעיא בדיקה, והוכיח מזה דאף בשופעת אינה חוששת כי אם לעונת תחלת ראייתה.

והנה עיקר דין שופעת למד הראב"ד מהא דאמרין גבי תינוקת אפי' שופעת כל ז' הויא חדא ראייה, ושם מבואר להלכה דפוסקת משכח"ל נמי ג"פ באותו יום ומתחזקת בכך, אלמא דשופעת בעינן כל הזמן ואמנם לא כי נהרא ואף אם מפסקת מעט חשיבא שופעת מ"מ במפסקת שעה או שתיים תו לא מיקריא שופעת, ולפ"ז הה"נ הכא, וז"פ, וכ"מ בראב"ד (שהבאנו לעיל סק"ב ד"ה לשון) שכ' דחיישינן שמא פסקה בלילה בעת השינה ולא ידעה אלמא אפי' ראתה ושפעה באותה עונה אם פסקה תו לא חשיבא שופעת, (ומש"כ אאמור"ר שליט"א בדעת הראב"ד דכל שלא פסקה עונה חשיבא שופעת, פשוט שאין ר"ל מעיקר הדין, אלא דמה שכתב הראב"ד לחוש לשופעת או מדלפת היינו אפי' פסקה כל שראתה בכל עונה [דבפסקה כמה ימים ודאי מותרת], אבל מדינא דגמרא השיעור הוא כמו בתינוקת וע"ע מש"כ בזה).

ולפ"ז צ"ל דשופעת יודעת בעצמה ששופעת דהא אין ידה בין עיני' כל היום והלילה, [וכמש"כ הראב"ד דרק בלילה יש

לחוש שפסקה ולא הרגישה בכך], אבל ודאי דבדיקת שו"ע לא תועיל לברר אם שופעת היא או לא, דאפי' תמצא טמאה שו"ע לא חשיבא שופעת, ומסתברא דלחוש נמי לא בעיא שמא שפעה דאם לא הרגישה בעצמה ששפעה או דלפה מותרת מעיקר הדין, וכ"כ אאמור"ר שליט"א דלא אסר הראב"ד אלא לנשי דידן דחיישינן דלא בקיאי בין מדלפת לפוסקת, וא"ת הא בסמוך אמרין דללוי בעיא בדיקה דילמא אכתי לא פסק ההוא מעיין טמא והיינו שמא שופעת מימי טומאה לימי טהרה, התם ה"פ שמא רואה ברגע המתחלף וממילא נמשכת ראייתה גם בימי טהרה, ותיבעי בדיקה ברגע זה דהיינו מבקשת לישב.

שם בגמרא קס"ד מבקשת לישב על דם טוהר, ובהמשך הסוגיא

ה. שם קס"ד מבקשת לישב על דם טוהר כו', הא דקס"ד הכי אע"ג דקתני היושבת היינו משום דס"ד דראייה דימי טוהר כראיית מראה טהור דמיא ואין שייך לדון בזה כלל דניבעי בדיקה שהרי אפי' אם תראה אינו דם נדות, אלא ודאי הא קמ"ל דאפי' המבקשת לישב עד"ט א"צ בדיקה דבכלל הא דהיושבת לא בעיא בדיקה גם השעה שמבקשת לישב, ולבתר דמשני ל' דמ"מ יש סברא דלענין קביעות וסת פעולת הוסת ומחזור הדם שזה בדם טוהר ובדם טמא ותקבע וסת, תו לא צריכין לאוקומי מתני' במבקשת לישב.

והא דפריך באבע"א הניחא ללוי כו', ה"פ כיון דאמרת דיש מקום לקביעות וסת מימי טומאה לימי טהרה אפי' ללוי דשני מעיינות הם והיינו משום דפעולת הגוף הגורמת ביאת האורח שזה בשניהם, נהי דשמעינן מילתא בטעמא ללוי משום דשני מעיינות הם אכתי לרב מ"ט, ואמנם מעיקרא לא ס"ד דיש שום צד לומר דקובעת וסת מימי טוהר דהוי כמראה טהור, אבל השתא דאמרת דקביעות הגוף י"ל דשוה בתרוייהו וטעמא

קמ"ל מתני' דבימי טוהר מיחש נמי לא חיישא ומאי קפריך מאי למימרא, [כן ביאר אאמו"ר שליט"א להשלים דבריו], ומיהו הא דוקא לשיטתו דמשום חששא נמי בעיא בדיקה, אבל למש"כ דעת הראב"ד דאי אינה קובעת משום חששא לא בעיא בדיקה, לא מצי לשנויי הכי דהא לא מבואר ממאי דקתני דלא בעיא בדיקה ביושבת עד"ט דמיחש נמי לא חיישא, ואמנם לדעת הראב"ד י"ל דמימי טוהר לימי טומאה נמי חיישא, מיהו אין להוכיח כן ממה שסתם הראב"ד דכל מניקה חוששת ולא חילק בין ימי טוהר לימי טומאה דכיון שכבר כתב דאין נוהג דין דם טוהר בזה"ז ה"נ דראוי לחוש.

בקושיית הרשב"א מסוגיין ללעיל י' ב' גבי תינוקת שראתה ופסקה וחזרה וראתה

ו. הק' הרשב"א למאי דדייקנן משמעתין דראייה דימי נדה טפילה לראייה קמייתא ומיחש נמי לא חיישא א"כ אמאי תינוקת שראתה ופסקה וחזרה וראתה אפי' בתוך ז' חשיבא ב' ראיות כדאמר י' ב' דדוקא שופעת או מדלפת, [ומהא דאינה קובעת ל"ק לי', ומבואר דענין חוששת הוא דאמנם יש כאן פתיחת המעיין אלא דלא אלימא כ"כ כיון דאין הפתיחה חדשה לגמרי, אבל אין הענין מספק דחוששת שמא ה' פתיחת המעיין ותקבע], ותירץ דלהחזיקה בדמים סגי בפתיחת המעיין קלושה כי האי, דאם אין דמים מצויין בה משנסתם המעיין אפי' מעט אין פתיחתו הקודמת מחייבת שאמנם יפתח עוד, אלא דאם דמים מצויין בה בקל נפתח המעיין שנית להוציא שאר הדמים.

ולכא' מוכח כן דהא אפי' פסקה באותה עונה ג"פ חשיבי ג' ראיות בתינוקת, וכמש"כ הרשב"א, [וזה מוכח נמי בגמרא שם כמ"ש אאמו"ר שליט"א שם], ואילו לענין קביעות וסת ודאי מסתברא דטפילות ניהו לראייה הראשונה, מיהו אין זה מוכרע דבאמת יש

דללוי לא קבעה משום דשני מעיינות הם, א"כ מ"ט דרב.

ולאאמור צ"ע טובא מ"ש תור"ה אלא דהו"מ לשנויי דרב מוקי במבקשת כו', דאיך יתכן למיתני חוץ מהיושבת עד"ט אם היושבת באמת בעיא בדיקה [משום קביעות וסת], ולא ס"ד הכי כלל וכמשנ"ת דהא דס"ד דמתני' במבקשת היינו משום דפשיטא דהיושבת לא בעיא בדיקה ולא איצטריך לאשמועינן הלכך בעי לפרושי דבכלל היושבת גם המבקשת לישב ובוזה איכא חידוש, והאבע"א פריך דאי ס"ד שאין שום חידוש בהיושבת ועיקר כונת התנא לאשמועינן מבקשת הו"ל למיתני מבקשת, אלא ודאי כונת התנא לאשמועינן היושבת וכ"ת מאי למימרא כו', [ופשוט דהחידוש דקובעת וסת הוא מדברי האבע"א דהא במאי דקאמר היושבת קתני לא חידש כלום, ולשון אי יושבת כו' פירושו כמו וכ"ת א"כ מאי למימרא], אבל ודאי דלכו"ע קתני במתני' דהיושבת על דם טוהר לא בעיא בדיקה, (וכ"מ מלשון קס"ד דלמסקנא הדר ב').

ועז"ק דאי בעיא בדיקה בימי טוהר שו"ע לרב א"כ הרי ממילא בעיא בדיקה במבקשת לישב דגמר ימי טומאה ומבקשת לישב בערבית ניהו, מיהו הא ל"ק די"ל דבימי טומאה דלידה לא בעיא בדיקה (דאל"ה הא לכו"ע בעיא בדיקה במבקשת לישב דבדיקת בין השמשות משום היום היא, מיהו יש לדחות דנפ"מ בבדיקת מבקשת היכא דידועת שראתה ביום [ועוד יש לעיין בלידה יבשתא] ומ"מ יש לדון בזה) דכימי נדה חשיבא לענין בדיקה [ועי' מש"כ סק"י] וצ"ע. - וערשב"א ומיהו דעת תו' דמניקה בעיא בדיקה וכמ"ש בד"ה ומשמשת ובכמה דוכתי.

במה שהוכיח הרשב"א מסוגיין למינקת

הרשב"א בתוה"א כ' להוכיח דמניקה אינה חוששת לוסתה דאלת"ה נימא דהא

לא חשיב כוסת קבוע מדלא בעיא בדיקה, וזה דלא כהראב"ד, אלא דניחא ל' להרשב"א לאתויי אכולי מילתא דמיחש נמי לא חיישא.

במש"כ הרשב"א שבזה"ז קובעים וסת בימי נדה, שקשה מ"ט בשופעת לא חיישין שתחילת הראיה בימי זיבה והמשך בימי נדה

ז. **וכתב** הרשב"א דבזה"ז קובעת וסת בימי נדה, ולפ"ז בפוסקת אמנם קובעת וסת, אבל בשופעת כיון דחדא ראייה היא אינה חוששת אלא לתחלת ראייה, וכמו שביאר אאמו"ר שליט"א, והדברים מבוארים בראב"ד שכ' דהשופעת מימי זיבה לימי נדה חשיבא ראיית ימי זיבה ובפוסקת חשיבא ראיית הימי נדה ראייה גמורה, וכ' עוד דיותר חשיבא טפילה לתחלת ראייה בשופעת מבפוסקת שכ' דראיית ימי נדה שורת הדין טפילה ניהו ואפי' בפוסקת, וכבר נתבאר כ"ז לעיל סק"ב.

ברם צ"ע איך סתם הרשב"א להתיר בשופעת הרי יש לחוש שפסקה, וכמ"ש הראב"ד דהשופעת מימי זיבה לימי נדה חיישין שפסקה בלילה ולא הרגישה הלכך קובעת בראיות שבימי נדה, והכא נמי כיון דקיי"ל בזה"ז דקובעת בפסקה ניחוש דילמא פסקה, וביותר הדבר קשה למ"ש הרז"ה בהשגות דלא שכיח כלל שופעת ומדלפת.

ישמא יש ללמוד מזה דכל שמוחזקת בשופעת אין לנהוג בחומרא דזה"ז שקובעת וסת בימי נדה, ודוקא היכא שפסקה בודאי זמן ממושך, אבל כל שמוחזקת בשופעת ולא גמרה ראייתה לא דייקנין בפסקה כדין תינוקת ומילתא דמסתברא היא, ולפ"ז נתיישב המנהג דלא חיישין לכל משך זמן הוסת והיינו משום דכ"ז שמוחזקת ברואה דינה כשופעת ומדלפת מאחר דאפי' פסקה מעיקר הדין לא חיישא כלל, וזה מוכח מדסתמו הרשב"א והרא"ש והטור דין אשה ששופעת אף שידעו שברוך כלל פוסקת וכמ"ש הרז"ה ושיעור פוסקת הוא כשפסקה

להסתפק אליבא דר' יוסי אי נימא דבעלמא חוששת לראיית ימי נדה אי חוששת נמי לשעות כגון שראתה בשעה ששית ופסקה וראתה בעשירית, מי אמרינן כיון דלענין קביעות וסת קובעת אפי' ראתה פעם בתחלת העונה ופעם בסופה אלמא באותה עונה מיהא אף לר' יוסי חשיבא ראייה אחת [דבשתי עונות לא קבעה לר' יהודה], או"ד כיון דס"ל שעות וסתות חוששת, ולשיטת התו' דהשעה גורמת אמנם מסתבר כן, אבל לשיטת הראב"ד נראה יותר כצד הראשון, ולפ"ז אמנם מוכח נמי מהא דבאותה עונה נמי חשיבי ב' ראיות בתינוקת דלהחזיקה בדמים שאני וכמ"ש הרשב"א.

ולאמור יש ללמוד בק"ו לשופעת דכל המשך ראייתה טפילה לתחלת ראייתה דהא אפי' שופעת כל ז' חשבינן לה חדא ראייה, ואמנם אין בזה חולק, ואדרבא מ"ש הראב"ד דחוששת בשופעת כדין וסת קבוע דהיינו משום דכולה ראייה אחת היא וכמשנ"ת, והרשב"א ס"ל דלא אשכחן ראייה ארוכה דהכל חשיב כתחלתה, ובהעקר העיקר נסתלק הטפל.

ויש לעיין דהרשב"א בתוה"א בתר דמסיק משמעתין דאינה חוששת לשופעת כי אם לתחלת ראייתה, כ' אלא שקשה לי קצת מדאמרינן בפ"ק גבי תינוקת כו', ומה קו' היא זו לדין שופעת אדרבא משם ראייה דשופעת בתר תחלת ראייה שדינן לה, ושם לא הזכיר הרשב"א דין ראיית ימי נדה דנימא דעלה קאי, וכבר רמז לזה אאמו"ר שליט"א בס"ד ס"ק י"ז עיי"ש, וי"ל דכונתו להוכיח אמנם לדין ימי נדה דכיון דחזינן דב' ראיות הם אית לן למימר דחוששת, וכיון שכן תו ליכא ראייה משמעתין מדלא בעיא בדיקה דאינה חוששת בשופעת דהא ה"נ חוששת בפוסקת ולא בעיא בדיקה, וע"ז משני דאמנם אינה חוששת לימי נדה, ומיהו אפי' אי חוששת בימי נדה ובשופעת אכתי מוכח משמעתין דכ"ז ששופעת

קביעות וסת בימי נדה דכ' הרמב"ן שקובעת בזה"ז, וכן העתיקו הטור סי' קפ"ד במחלוקת הראשונים בדין שופעת, וכיון דכל יום כוסת בפ"ע פשיטא שאסור גם אחר השיעור הנמשך עד סוף העונה וזהו שכ' דל"נ לי כלל וכמש"כ לעיל, וכ"כ בפרישה ס"ק י"א דלהרמב"ן אסורה בשופעת אחר שיעור הנמשך עד סוף העונה.

ברם יש מקום לומר דאמנם כונת הרמב"ן משום קביעות וסת בימי נדה דבדרך כלל אינה שופעת ה' וז' ימים וכמ"ש הרז"ה וע"כ בפוסקת איירי, ובשופעת בתר תחלת ראייה שדינן לה לענין קביעות וסת, וקצת משמע כן מהלשון בהכ"ג היתה רואה ראייה מרובה כו' משמע דלאו בנמשכה דלעיל איירי והתם פליג רבנו מעיקר הדין דכל שאסורה חלק מהיום נתפס כל היום וכמש"כ, ומ"מ שפיר הביאו הטור להחמיר באשה ששופעת ב' וג' ימים, דאמנם טעמי' דהרמב"ן משום דאף בפוסקת אסורה ובדרך כלל פוסקת כמ"ש הרז"ה, ועי' לעיל סק"ז, ולפ"ז אפשר לפרש דברי הרמב"ן בהכ"ג דהיינו לחלוק על הרז"ה בדין שופעת אבל שפיר מודה להראב"ד דאינה חוששת עד סוף העונה, ומ"מ יותר נראה כמש"כ לעיל.

ויש לעיין היכי משני הרמב"ן ראיית הראב"ד מהגמרא ס"ג ב' דאינה אסורה אלא בלילה, ונראה דהרמב"ן מפרש למתני' כפ"י הראב"ד וכל היום שלה לאיסורא וה"נ בברייתא כל הלילה שלה והשתא אין כ"כ קו' אמאי לא קתני דברואה ראייה מרובה אף ביום אסורה דלאו בהכי איירי דעיקר כונתו לאשמועינן איסור בלילה דשרי ר' יוסי, ועוד כיון דכל יום ויום וסת בפ"ע הוא שפיר סתם התנא ולא איירי כוסת השני, אבל אם מפרש כפרש"י לא יתכן לכתוב כל היום להתירא בזמן שבדרך כלל אסור כל היום, ומיהו יש מקום לדון איפכא דכיון דפשיטא לן דחוששת כל משך זמן הראייה דהא לא דן בזה

זמן ממושך יותר מהרגיל באופן שהיה נראה שאמנם פסקה ולא תראה עוד.

מעמא דמילתא דמסתברא היא היינו משום דבכה"ג אינה טועה לומר אמאי לא נקבע הוסת בראייה זו, אבל בפסקה הרבה אינה יודעת לחלק בין הזמנים, ומיהו אכתי לא הועלנו לחששא דקמייתא בימי זיבה ובתרייתא בימי נדה וכמ"ש הרמב"ן, וי"ל דבכה"ג קרוב הדבר דהראיות טפלות לתחלת ודוקא בפסקה יש מקום לחוש דאיכרי וראתה תחלה בימי זיבה, ועי', וכ"ז למאי דבשופעת מותרת, אבל אי היא שופעת אסורה אסרינן לה בכל גוונא ממ"נ.

בדברי הרמב"ן על ראייה מסוף הלילה לתחילת היום

ח. **לשון** הרמב"ן פ"ה הכ"ג היתה רואה ראייה מרובה מסוף הלילה לתחלת היום יש שהורה שאינה חוששת אלא לתחלת הראייה כו' ולא נראה לי זה כלל, נראה דכונת רבנו בכאן על נדון לאסור כל היום שאחר שיעור הנמשך [ולא בדין שופעת קמיירי לחלוק על שיטת הרז"ה] וכונתו לחלוק אמ"ש הראב"ד דנהי דאסורה כל משך זמן הוסת מ"מ אינו תופס כל היום אלא תחלת הראייה, וע"ז כתב רבנו דאינו נראה כלל דודאי כל שעה שאסורה מן היום תופס כל היום כיון דס"ל דקביעות השעה לא אלימא, ועלולה להשתנות עד עונה שלימה, מה לי בתחלה מה לי בסוף, [דהאי גוונא דקודם הנץ ואחר הנץ אהכי איתמר ודין שופעת כתבוהו הראב"ד והרז"ה בלמודה לראות ב' וג' ימים ודין זה כבר הזכירו רבנו לעיל ולא הביא חולקים ע"ז, וניחא השתא לשון לא נראה לי "כלל" ודוק].

בדעת הרמב"ן על רואה ה' או ו' ימים רצופין,

האם החמיר מעיקר הדין או רק בזה"ז

ומי"ש הרמב"ן בהכ"ב דהיתה רואה חמשה ושהה ימים רצופים כל יום ויום כוסת בפ"ע הוא, היינו מעיקר הדין ולא משום

הרמב"ן, א"כ ע"כ מדקתני כל היום שלה להיתירא דלא איירי בוסת הנמשך כלל, וכיון שכן שפיר מצינן למימר דבנמשך אסורה כל היום, ועמש"כ לעיל ס"ד סק"ו ז' ט', ולק' סימן י"ג ס"ק א'-ד' נתבאר דהעיקר בדעת הרמב"ן דר"ל משום דקובעת בימי נדה.

במש"כ הרמב"ן שבזה"ז קובעים וסת בימי נדה ובימי זיבה האם זה גם לקולא או רק לחומרא

ט. בדין קביעות וסת בימי נדה וימי זיבה שכ' הרמב"ן דבזה"ז קובעת פשוטות הדברים נראה דאף לקולא קובעת דפשיטא לי' להרמב"ן שנשתכח מבנות ישראל לגמרי מנין ז' וי"א ואי ס"ד דלחומרא מנינן א"כ מהיכן פשוט לי' דנשתכח מנין זה, והרי הרמב"ן כ' כן מדינא דגמרא דהא ודאי אם בזמן הגמרא אחר חומרא דר"ז לא קבעה וסת בימי נדות אין לנו מהיכן לחדש כן בזמננו, ודוקא בימי טוהר שמדינא דגמרא אינה קובעת בהן וסת וכ' הרמב"ן בפ"ה הכ"ו שבזה"ז קובעת כיון דאין נוהג היתר דם טוהר כ' דקובעת להחמיר דכיון דאין זה מדינא דגמרא לא מצינן להקל ע"י שנאסור על עצמנו דם טוהר, אבל בימי נדה וזיבה בכלל חומרא דבנות ישראל נמי שאין צריכין למנות ז' וי"א כלל, וכן פשוט להר"ן ל"ט א' שהקשה איך תקבע להקל הא נפיק מיני' חורבא עיי"ש, אלמא דלהרמב"ן קובעת נמי להקל, וזה ברור, וכ"כ המ"מ בדעת הרמב"ם דמש"ה נתקלקלו הוסתות בזה"ז (ועמש"כ לעיל ס"ג סק"ה בד' הרי"ף).

אמנם למעשה לא מצינן להקל כהרמב"ן דקובעת נמי לקולא ולכך כ' הש"ך בס"י קפ"ט ס"ק ע"א דלקולא אינה קובעת, (ועי' לשון הרשב"א דחוששת לראייתה שבימי נדה וזיבה ולא כתב דקובעת מיהו אין נראה לדייק מזה).

וראיתי בס"ט סי' קפ"ד סוסק"י בשם תפאל"מ דקובעת נמי לקולא וחלק עליו עיי"ש, ובאמת אין קו' אי נפקא מחומרא

דר"ז קולא בוסתות דה"נ לא החמירו לחוש בוסתות דילמא מעיקרא הוה מראה אדום הטהור ואמנם כתב הראב"ד דלא חיישינן למראה טהור מ"מ הרי זוהי עיקר חומרתם וידעו שבחומרא זו אפשר להתקלקל בוסתות, וה"נ בדין ימי נדה וימי זיבה, ועי' בהג"ה שבנה"כ [לבנו של הש"ך כמ"ש בנו בהקדמה] ולמש"כ דאמנם קובעת אף לקולא נחא.

תוד"ה ממעיין בת"י קמא אליבא דר"פ, ביאור דברייהם

י. י"א א' תוד"ה ממעיין כו', וי"ל דאיהו יפרש מעין פתוח דחזאי כו', לק' ל"ט ב' ביארו הכונה דאמנם בתרי זימני קמייטא בעיא בדיקה שמא תראה בשלישית ממעיין סתום אבל ראתה ריש ירחא וה' בירחא ור"י וה' בירחא ור"י לא בעיא בדיקה בה' בירחא דאפי' תראה לא תקבע לה וסת, וזה דחוק טובא דלפ"ז כל נדה אמנם בעיא בדיקה אלא דאיכא גוונא (רחיקא) דלא בעיא בדיקה באחד מן הימים, ול"מ כן כלל.

ועי"ק אמאי לא תיבעי בדיקה אף ביום זה הא אם פסקה השתא ולא חזאי בה' בירחא אפי' אם בפעם רביעית תראה בה' בירחא ממעיין סתום לא תקבע לה וסת דראיות קמייתי נעקרו והלכך אכתי תיבעי בדיקה שאם תראה תקבע לה וסת בפעם רביעית, ועוד דלישנא דגמרא אמר לך ר"י כי אמינא אנא כו' אבל כו' לא משמע דמוקים במתני' מידי (ועמש"כ לק' ס"ק י"א) [ומיהו בזה י"ל דאמנם פ"י הגמרא הוא כר"ה בדרי"א אלא דר"פ יפרש בכה"ג], (ועי' לעיל סק"ה דהתו' סברי דשפיר קנתי חוץ אף אי רק פעם אחת לא בעיא בדיקה שהרי כתבו דהו"מ לפרושי מתני' לרב דהיושבת עד"ט אמנם בעיא בדיקה וקמ"ל מתני' דהמבקשת לישב לא בעיא בדיקה וה"נ דכוותה, ודברי התנא מתפרשים דבנדה ויושבת עד"ט איכא גוונא דלא בעיא בדיקה, מיהו זה דוחק וכמש"כ

שם, ואכתי טעמא בעי למה לא בעיא בדיקה
בהאי יומא גופי').

ובחדוד הלכות כ' לתרץ דכיון שקבעה לה
וסת לר"ח חשיבי ראיות ה' בירחא
ממעין פתוח ולא חזו לאיצטרופי אפי' ראתה
בשלישית ממעין סתום, וצ"ע דא"כ הו"ל
להת' לשנויי בפשיטות דהכא דקבעה לה וסת
וראתה בוסתה לא בעיא בדיקה בימי נדותה
כלל מאחר דזהו עיקר הסברא במעין פתוח
והוי נחא לגמרי וביותר לפרש"י דאע"פ
שאמרו אאשה שיש לה וסת קאי, גם הגמרא
הו"ל למימר היכא דקבעה וסת לא קאמינא,
[ומ"ש בחדוד הלכות לק' ל"ט ב' ליישב בזה
אמאי כתבו התו' דאיירי בשראתה ג"פ בר"י
וה' בירחא ולא פי' כמ"ש הר"ן בשראתה
תחלה ר"י בלא ה' בירחא דהשתא וסת דר"י
קבוע, צ"ע מאי קשיא לי' דודאי נחא להו
להת' לאוקומי הכי דהשתא הוי התירוץ
מפורש בגמרא דהא דנקט ב' פעמים ל"ד כמו
גבי קפיצות, אבל לפי' הר"ן בעינן לאוסופי
מה שלא נזכר בגמרא ולהכי לא פירשו התו'
כן], ועדיין צ"ע גם בעיקר הסברא שבדבריו
ז"ל.

ולכאורה העולה מדבריהם דס"ל דאם כבר
ראתה ג"פ בה' בירחא ממעין
פתוח לא תהני ראייה רביעית ממעין סתום
לקבוע לה וסת (ולאו מטעמי' דהס"ט,
דבקבעה וסת לר"ח אמנם תקבע), וכ"כ
אאמו"ר שליט"א, אבל צ"ע בטעמא דמילתא
דהא לכאורה טעמא דמהני בפעם ג' ממעין
סתום לקבוע לה וסת הוא משום דאמרינן
איגלאי מילתא דבכל הראיות ה' בירחא נמי
גרים ולא ריש ירחא, וא"כ למה לא תהני
הוכחה זו אחר ג"פ, הא בלא הוכחה דמעין
סתום נמי אין הדבר ברור דמשום ראיית ריש
ירחא קחזיא בה' בירחא, וצ"ל דאחר שכבר
קבעה לה ראיות אלו אין בכח ראייה אחת
להוכיח שכל הראיות כוותה (וכמו שאחר ק'
פעמים אפשר להבין כן) ואמנם מידי ספק לא

נפיק דשמא ה' בירחא גרים אלא דמקבע לא
קבעה, וצ"ע.

בלשון שני שבפרש"י דמע"פ היינו שראתה אבג"ד

יא. בלשון שני פרש"י דמעין פתוח היינו
בשראתה אבג"ד ומעין סתום
בשראתה א"ד ולא ראתה ב"ג, ויש לעיין
דלפ"ז מוקמינן למתני' בכה"ג ולא משמע כן,
[ואין לתרץ דאמנם לישנא דתלמודא אמר לך
ר"י כו' אליבא דר"ה איתמר וכמש"כ ס"ק
מ"א ועמש"כ בסמוך, דאי פירושא דמעין
פתוח לר"פ היינו באבג"ד לית לן לחדש
פלוגתא בהכי משא"כ בגוונא דר' יוחנן דבהא
פליגי], וי"ל דהא ביום ב' לעולם א"צ בדיקה
דמעיינה פתוח מיום א' ושפיר קתני במתני'
בסתמא דבנדה לא בעיא בדיקה ואמנם בשאר
הימים היינו דוקא בשראתה מאתמול,
ומסתברא דמה"ט כ' רש"י וראשון ישר בעיני
דלפי' קמא לא מוקמינן במתני' מידי (וכמו
שהדגיש רש"י בפי' קמא עיי"ש), ועוד
דלפרש"י בדר"פ ל"ט ב' וכמ"ש בתו' שם
מבואר דבראתה א"ד נמי חשיב מעין פתוח.

ויש להסתפק בלא בדקה ב"ג וראתה בד' אי
מחזקינן לה בפסקא כיון שלא הרגישה
בדם, או"ד כיון דלא הפסיקה בטהרה הרי היא
בחזקת רואה ואינה קובעת בראיית ד',
ולכאורה נראה כצד השני אבל אאמו"ר
שליט"א כתב דאם לא בדקה מחזקינן לה
בפוסקת, ומ"מ בין כך ובין כך אין להק'
דתבדוק שמא פסקה וכמ"ש בתו' הרא"ש לק'
ב' דלא מצינו בדיקה משום וסת כו' עיי"ש,
ולא דמי נמי הכא לבדיקת וסת כיון דליכא
נפ"מ בראיה זו כלל אלא בראיית מחר משא"כ
בוסת תדע דבפוסקת מ"ת דאיירי בה הרא"ש
נמי נפ"מ בראיית מחר לקביעות וסת, אלא
ודאי ה"ק דכיון דליכא נפ"מ בראיית יום זה
לא תיקנו בדיקה, וע"ע מש"כ אאמו"ר
שליט"א.

לכאורה אפשר לפרש מעיין פתוח בשלא הפסיקה בטהרה ומוחזקת ברואה ומעיין סתום בשכבר פסקה בטהרה, והשתא ניהא טפי דלא מוקמינן למתני' בהב"ע אלא מתני' מתפרשא כפשטה בנדה המוחזקת ברואה, ור' יוחנן איירי במעיין סתום, (ולפ"ז נמי ע"כ לפרושי כפרתו' לק' ל"ט ב'), שוב מצאתי בירושלמי כיני מתני' בשלא הפסיקה בטהרה, ולע"כ בטעמי' דהירו' ובפ"מ ביאר אמנם שהוא משום קביעות וסת.

בתוס' בתי' בתרא שר"פ יפרש שראתה אבג"ד

שם בתו' יפרש מתני' מעיין פתוח כו', שראתה אבג"ד רצופין בג' חדשים ראשונים, במהרש"א ביאר כונתם דא' מג' חדשים הראשונים קאמרי, ולפ"ז מבואר בדבריהם דראתה א"ד וא"ד ואבג"ד לא קבעה לה וסת ולא אמרינן דמים יתירים איתוספו בה שהרי ראתה ב' ראיות ראשונות ממעיין סתום, ולפ"ז ה"ה לר"ה בדר"י שאם ראתה ר"י ור"י ומכ"ה בירחא ראתה ו' ימים רצופין עד ר"י לא קבעה לה וסת דליכא מאן דפליג אהא דאמרינן הכא דממעין פתוח לא אמר ר' יוחנן, (ואפי' נפרש כונתם דבכל הג' חדשים קאמרי, לאו למימרא דראתה פ"א אבג"ד ואח"כ א"ד א"ד קובעת, אלא שביארו ענין מעיין פתוח, וכיון שכן אכתי יש להסתפק איך הדין בראתה א"ד א"ד ואבג"ד דאי פירושא דשמעתין כלשון זה, מהיכי תיתי שנשתנה לבתר ר"ה בדר"י, והרי לא מפלגינן להאי לישנא לומר דאיכא גוונא דממעין פתוח קובעת, מיהו לשון התו' יפרש מתני' כו' משמע דמוקים למתני' בהכי וזה כפי' מהרש"א, ובמ"ש בחידוד הלכות עמש"כ לעיל סק"י).

שו"ר דלישנא דתלמודא אמר לך ר' יוחנן כי אמינא כו', משמע דבמילתי' דר' יוחנן לא מוקים מידי דאי מפרש למילתי' בהכי הו"ל למימר כי קאמר ר' יוחנן כו' ולישנא

דאמר לך ר' יוחנן משמע דהיינו מימרי' דר"י, ונראה דבאמת ממילתייהו דר"פ ור"ה בדר"י ידעינן לה וכדאמרי רבנן וכל נחותי להא דר' יוחנן במעיין סתום, וה"ק תלמודא אמר לך ר' יוחנן הא כי אמינא אנא ממעיין סתום אבל ממעיין פתוח לא אמרי וממילא תוקים למתני' במעיין פתוח, ור' יוחנן מסברא קאמר הכי דבמעין פתוח אינה קובעת ולא מכח מתני', ולפ"ז ניהא פרש"י ותו' דאמנם הגמרא לא ביאר היאך נוקים למתני' אלא דממילא מובן דנוקים לה במעיין פתוח כמו שהוא מתפרש, ומשום דלא בעי תלמודא להאריך בפלוגתא דר"פ ורהבדר"י הכא סתם הדברים, ולפ"ז נראה עיקר כלשון ראשון שפרש"י.

ל"ט א' לומר שאין אשה קובעת לה וסת בתוך ימי זיבה,

האם קאי גם על ימי ספירת זיבתה

יב. ל"ט א' לומר שאינה קובעת לה וסת בתוך ימי זיבתה, לשון בתוך ימי זיבתה מיותר לכאורה דהא אמתני' קאי וכי היכי דכולהו אמוראי עד השתא לא פירשו לומר שאינה צריכה בדיקה בתוך ימי זיבתה שאינה מטמאה מעת לעת בתוך ימי זיבתה כיון דקיימי אמתני', ולכאורה יש ללמוד מזה דבימי ספירת זיבתה נמי לא קבעה וסת ואפי' אחר י"א יום, דהא לא מצינן למימר דבעינן נמי ספירת זבה בתוך י"א, כדמוכח מדר"י א"ש דאיתמר אמתני' והתם לא איירי בזבה, וכיון שכן בתוך ימי זיבתה לאוסופי אתי דבספירת זיבתה אפי' אחר י"א יום אינה קובעת.

ולפ"ז צ"ל דטעמא דימי ספירת זיבתה נמי משום דמסולקת דמים היא כמו ב"א יום, שהרי אין ראיית ימי הנקיים ראייה טבעית אלא מראיית הזיבות היא, אבל אי הוי משום דמעיינה פתוח לא הי' שייך לכללו בחידושא דמתני' דכל י"א יום בחזק"ט, והא ודאי דבתוך י"א יום אפי' סופרת בהם לזיבתה דינם

שם, ל"ש אלא ט"ו לטבילתה,

יש להק' מ"ט מנה התנא לטבילתה

יג. **שם** ל"ש אלא ט"ו לטבילתה כו', יש לעיין מ"ט נקט התנא לטבילתה הרי אין בטבילתה שום גורם בוסתה, [ואמאי לא נילף ממתני' דקובעת וסת בימי זיבתה ועי' מ"ש לק' בסמוך], וי"ל דקמ"ל מתני' דאין חילוק כמה ימים נמשכה ראייתה ולעולם מניין מתחלת ראייה, והיינו דנקט היתה למודה לראות מטבילתה ליום ט"ו ושינתה לכ' דכאילו המנין מתחיל לפי טבילתה דהיינו אחר ז' וכיון שכן ממילא אין חילוק בין ראתה יום אחד או ז' ימים, והכי נמי אמר ר"ח ט' ב' דשיעור עונה בינונית כ"ג יום לאשמועינן דימים שהיא רואה בהם בכלל וכמש"כ לעיל ס"ג ס"ק י"ג עיי"ש, (אף דהשיעור הוא ל' יום דהא בעינן צ' יום אף שלא ראתה בשאר הימים), ועמ"ש אאמור"ר שליט"א בס"ה ס"ק י"ג בעיקר דין זה דמנינן מתחלת ראייה, ויש כאן עוד חידוש דאפי' ראתה ביום א' ופסקה וראתה ביום ז' לא מנינן אלא מראיית יום א' דחשיב מעיין פתוח כל ז'.

מנ"ל לגמרא שמתני' בוסת הפלגה ולא בוסת החודש

ויש לעיין מנ"ל דמתני' בוסת הפלגה ונבעי לפרושי לטבילתה, נימא דיום ט"ו היינו ט"ו בחודש ולעולם בימי נדתה קיימא, (ואי גרסין ליום ט"ו כמו שהעתיק ר"פ למתני' נחזי אנן כו' הוה ניחא אבל אין נראה דהוי הגירסא הכי), ולכאורה הי' אפשר לומר דכפל הלשון למודה להיות רואה קא דייק דאי בוסת החודש הו"ל למימר היתה למודה לראות ביום ט"ו, ולשון למודה להיות רואה מתפרש למודה להיות ראיות' מסודרות ליום ט"ו והיינו להפלגת ט"ו, אבל בברייתא ס"ד א' נמי קתני כי האי לישנא ומפרש הראב"ד דאיירי בוסת החודש, [אמנם הרמב"ן והרשב"א פירשוהו בוסת הפלגה וה"נ מסתברא

כי"א שלא ראתה בהם ושפיר מוכן דה"ה אחר י"א יום, ואין להק' מדקתני במתני' דימי הזב והזבה בחזקת טומאה, דודאי לאו אדין קביעות וסת מיתניא [דלא שייך בזב], דבחזקת טומאה ר"ל שגרע מימים שאין לה חזקה כלל והיינו אישבה לה ולא בדקה טהורה וקאמר דבימי הזב הזבה ושו"י בחזקת טומאה כשלא בדקה, [שו"ר בר"ן כ' אמנם דקובעת וסת בימי ספירה שבתוך י"א וצ"ע].

אבל בראב"ד מבואר דמחלק בין תוך י"א לאחר י"א דבתוך י"א בין ראתה בין לא ראתה אינה קובעת ולאחר י"א בכל ענין קובעת, [וצ"ע לפ"ז לישנא יתירא דבתוך ימי זיבתה], והרמב"ן כ' עלה וכבר הורה זקן ז"ל, מתוך הלשון משמע שהיה מקום לדון בזה אלא שכבר הורה זקן, ובהשגות הרז"ה מחלק בין ראתה ללא ראתה דאם ראתה אפי' בתוך י"א אין לנו אלא ראייה קמייא ואינך בתר תחלת ראייתה שדינן להו כיון דמעיינה פתוח וכדין ראייה דימי נדה.

ויש לדקדק מהו לשון בתוך ימי זיבתה בשלמא בתוך ימי נדתה היינו בתוך הימים שכבר ראתה בהם לנדתה דביום הראשון הרי קובעת, אבל בימי זיבה בכל הימים אינה קובעת ומאי בתוך, ובאמת לק' ס"ח ב' מייתי מימרא דר"ה ב"ח אמר שמואל לומר שאינה קובעת לה וסת בימי זיבתה, ואם אמנם כ"ה הגירסא נמי הכא נראה לפרש כהרז"ה דאתי לפרושי דאימים שלא ראתה בהם קאי, ור"י ור"ל דנקטו בתוך ימי זיבתה דומיא דבתוך ימי נדתה מתפרש בימי ספירת זיבה גופייהו ומתפרש הקביעות דומיא דימי נדה וכדר"ה בדר"י, שו"ר בתוד"ה ר"ה אמנם העתיקו לומר שאינה קובעת בימי זיבתה, ופי' דק"ו ימי ספירה מימים הראויים לספירה, ואמנם מה"ט גופי' נראה לפרש דלא פליגי ר"י ור"ל אדשמואל דכיון דאיירו במעיין פתוח ממילא מוכן דמתפרש דומיא דימי נדה.

בט"ו ואי כדמעיקרא למה תיאסר בט"ו פעם ד' הרי כבר נעקר בפעם ג', אלא ודאי כדלקמי' נקטה.

ואי נימא דאמנם אסורה בנ"ז מתרצא קר' קמייטא אבל צ"ע אמאי, ועי' לק' סקט"ז דאף לשמואל קשה קצת, ומ"מ יש בזה סייעתא לשיטת הראשונים דאף לר"י ור"ל מתני' ט"ו לטבילתה קאמר, וכ"מ לק' ס"ד א' דמשני לר"פ דהא קמ"ל אע"ג דקאי בימי זיבה ולא קאמר הא קמ"ל דאפי' לשמואל דאמר אינה קובעת לחוש חוששת, [מיהו אם נפרש דהיינו לחוש לוסת הקודם כשאירע עתה בימי זיבה כגון וסת החודש יש בזה חידוש אף אי קובעת בימי זיבה, ואולי זו כונת הרו"ה].

מנ"ל לשמואל שאין אקל"ו בימי זיבה עד דדחיק למתני'

הא דפשיטא לשמואל דאין אשה קובעת וסת בימי זיבתה עד דדחיק למתני' דלטבילתה קאמר, י"ל דמכח מתני' דכל י"א יום בחזקת טהרה דמפרש לה לענין קביעות וסת הוא, ורב יהודה דמפרש לה לענין בדיקה ואיהו הוא דמפרש למתני' משמי' דשמואל לטבילתה, ר"ל דאפי' בדיקה לא בעיא, וכן רבא דמוקי לה במעת לעת מודה דלא קבעה אלא דס"ל דבחזקת טהרה משמע דין טהרה ולא רק בדין קביעות וסת, ועי' תו' הרא"ש.

ועיקר הא דאינה קובעת וסת בכה"ג הוא מדתניא י"א א' דכל שתקבענה מחמת אונס אפי' כמה פעמים לא קבעה וסת, וכיון דאין ראיית ימי הזיבה ראייה טבעית וכדתנן דהן בחזקת טהרה הוי כראיית אונס ולא קבעה לה וסת, ובאמת במתני' ס"ח א' מבואר די"ל דאינה קובעת וסת בימי זיבתה והיינו דקמ"ל דאם יש לה וסת דיה שעתה דאל"ה פשיטא ומה מקום להזכיר דין זה בימי זיבה, אלא ודאי [כי היכי דאשמועינן שמטמאה מעת לעת אע"ג דבחזקת טהרה הן (למאי דאיתותב

דלא הו"ל לתנא למינקט דיני' ביום ל' שאינו מצוי ג"פ בוסת החודש], (ואי גרסינן במתני' ושינתה להיות רואה ליום כ', י"ל דמדקתני כפל לשון להיות רואה ליום כ' ולא קתני להיות רואה יום כ' או ושינתה ליום כ', דייק דלשון ליום משמע שחילוק ראיותי' הם ליום כ', אבל בגמרא ל"ט א' לא מיייתי ממתני' לישנא להיות רואה), ודעת הרמב"ן בחידושי דאמנם ליכא דין וסת החודש כלל, וצ"ע, וע"ע לק' ס"ו ס"ק י"ב משנ"ת בזה.

ולכאורה לר"פ דכדמעיקרא נקטה מוכחא ממתני' דט"ו לטבילתה קאמר דהא בשינתה פעמיים ליום כ' היינו ביום ל"ט לראיית ט"ו קמייטא וראיית הט"ו לפי חשבון כדמעיקרא צריכה לבא ביום מ"ג, וא"כ למאי קתני זה וזה אסורין [ובגמרא גרס לשמש ובלא"ה מתפרש איסור הט"ו כאיסור הכ' והיינו לשמש דאילו חיוב בדיקה בוסת שאינו קבוע אפי' אם איכא אינו אלא לכתחילה ולא שייך ע"ז לשון אסורין] הא נדה היא מראייה דל"ט, ואמנם לר"פ מה"ט נמי מוקמינן למתני' דלטבילתה קאמר, ולר"ה בדר"י נראה דבאמת מה"ט נקט התנא לטבילתה לאשמועינן כדלקמי' נקטה והיינו דנלמד חידושי הדינים לפי החשבון הכתוב במשנה.

ויש להקשות לפרתו' דלר"י ור"ל אמנם מתני' ט"ו לראייתה קאמר, א"כ מוכח כדלקמי' נקטה מדקתני שינתה פעמים ליום כ' זה וזה אסורין ואי כדמעיקרא נדה היא וכמש"כ, בשלמא לפי הראשונים דר"י ור"ל ל"פ אדשמואל ניחא דלכו"ע מתני' לטבילתה קאמר, ועו"ק דאי מתני' ט"ו לראייתה קאמר וכדמעיקרא נקטה א"כ קודם שראתה כ' פעם שלישית בדין שתהא מותרת ביום ט"ו, דראיית ט"ו פעם ד' קודמת לראיית כ' פעם ג', [דראיית הט"ו פעם ג' היא במ"ג לראיית הט"ו האחרונה ופעם ד' בנ"ז, ואילו ראיית כ' פעם ב' בל"ט לראייתה ופעם ג' בנ"ח], ולישנא דמתני' משמע דאחר ראיית כ' פעם ב' אסורה

רבא), קמ"ל דמהני קביעות וסת אף דימי זיבה נינהו.

לפרושי בעיא דר"פ דוקא בוסת החודש, מיהו לר"פ לשיטתו דכדמעיקרא נקטה ניחא.

- הוספה -

מזהא דלא פשיט לי' ר"י מדסקרתא מבואר דס"ל כרהבדר"י ואעפ"כ נסתפק, ועכ"פ יש לנקוט דס"ל כהלכתא ומ"מ נסתפק, וש"מ דאף למאי דאידיה ר"פ מ"מ נשאר ספק אלא די"ל ס"ד לקולא, ומש"ה הקדימו מעשה זה ולא אמרו אר"פ מדתנן ש"מ דחיישא, ודו"ק, ע"כ.

והנה בפשוטו יש לפרש הבעיא בוסת הפלגה כיון דבהכי קיימין, ובלמודה לראות מט"ו לט"ו אם ראייה קמייא בימי נדות ראייה רביעית בימי זיבה היא ואם נפרש מהו דניחוש לה היינו לראיית ט"ו הבא, הנדון הוא בימי נדות והיינו אם ראיית ימי זיבה יש בה קביעות לחוש לה, ומיהו משכח"ל בשהראיה הראשונה היתה בימי זיבות [כגון שראתה א' וי' וכ"ד דפעם ראשונה ט"ו בימי נדות קיימא] ואז ראייה הרביעית בימי נדות, והנדון לחוש הוא לימי זיבות, ולשון רש"י אינו מבואר ואפשר לפרש דאמנם שני הספיקות בכלל אם ראיית ימי זיבות יש לחוש לה בין בימי נדה בין בימי זיבה, אבל אין נראה כן דלגבי לחוש בימי נדה תליא בפלוגתת הראב"ד והרז"ה ולכו"ע בכה"ג דמתני' חוששת לט"ו דימי נדה כדין וסת קבוע להראב"ד משום כ"ט ולהרז"ה משום ט"ו והנדון בסוגיין הוא אם צריכה לחוש בימי זיבה גופייהו, ולמש"כ לק' דעת הרמב"ן מתפרש בעיא דר"פ לשני הצדדים.

בדין רואה מט"ו לט"ו, ג' עדרים בזה

טו. ובעיקר פלוגתת הראב"ד והרז"ה אם קובעת לכ"ט או לט"ו, יש צד שלישי דשמא אינה קובעת לא לט"ו ולא לכ"ט, לכ"ט לא משום דאכתי הרי ראתה בינתיים ובודאי כל ראייה גורמת למעט הדם וממילא נתמעטה ההפלגה, ולט"ו לא דמ"מ אין ראיית הט"ו שבימי זיבה ראייה גמורה

ויש מקום ללמוד מזה דאמנם קמ"ל דקובעת וסת בימי זיבה, ושמואל מפרש דקמ"ל דלענין דיה שעתה מהני קביעותה, וקצת יש ללמוד מדהוצרך התנא לאשמועין הכי דמהני קביעות וסת לענין דיה שעתה דמתני' דלמודה להיות רואה יום ט"ו לטבילתה קאמר דאל"ה מאי איצטריך תו לאשמועין דקובעת וסת בימי זיבתה, ולפמשנ"ת כדעת הסוכרים דלכו"ע אאק"ו בימי זיבה ניחא טפי הא דלא חשש התנא למיתני ט"ו כיון דדבר פשוט הוא דאק"ו בימי זיבה.

בספק הגמרא מיקבע ל"ק מיחש מהו דניחוש לה,

בשני הפי' שבראשונים על מה הספק

יד. שם אר"פ אמרייתא לשמעתא כו', מקבע לא קבעה מיחש מהו כו', בפשוטו נראה דאמר קמי' דרי"מ שמעתא דר"י א"ש, ולפ"ז יש לפרש דאגוונא דאיירי שמואל (דהיינו ט"ו לראייתה) קבעי אי חיישינן לה, וה"נ מסתברא דמשום דר"י א"ש נקט בלישני' אמתני' דבימי זיבתה לא קבעה וטפי הו"ל למימר דבימי זיבתה אינה חוששת קבעי ר"פ דלימא מיחש חוששת, ולהכי הוצרך לומר דאמרייתה לשמעתא קמי' כו' ולא קאמר בעאי מיני' דרי"מ מקבע לא קבעה כו', וכן לישנא דמהו דניחוש לה משמע לראיית ימי זיבה ולא מהו דניחוש בימי זיבה לוסת שנקבע, וכן יש לדקדק מפשיטותי' דר"פ דאם היינו בעיא ידי' [והרי לא בא לחדש דכדמעיקרא נקטה דזה הי' פשוט לו] אמאי אישתיק רי"מ וכי לא ידע האי ראייה וכן ר"פ מאי קבעי, אבל אי לאו היינו בעיא ידי' ממש י"ל שהכריע להוכיח מכח דין זה לבעיא ידי' וכמשי"ת להלן, (ועוד דאי לפרתו' משכח"ל רק בוסת החודש [אם נימא דמראייה מוקדמת נמי כדלקמי' נקטה עי' לק'] זה דחוק טובא

וקצת יש משמעות בדבריו דדוקא לראיית וסתה חוששת דהיינו אם ראתה א' וי' ניסן וראתה א' אייר לפי וסת החודש חוששת ל' אייר אבל אם ראתה רק כב' אייר אינה חוששת ל' א' אייר ראתה א' וי' ניסן א' וי' אייר וב' סיון חוששת ל' א' סיון כיון שראתה בוסת ההפלגה שלמודה בו, ועי' עוד בכ"ז להלן בדברי הראב"ד, ומ"מ בט"ו וט"ו אפי' אם נימא דלא קבעה, חוששת לראיית הט"ו שהיא באותו אופן שראתה בראשונה].

ואמנם יתיישבו לפ"ז דברי רש"י לק' ס"ד א' דלעולם אין הנדון בראיית ימי זיבה אלא כמה הפליגה מראיית הנדות וכשתחזור ראיית הנדות תחוש לשיעור ההפלגה הזו, וכן פירש שם מהר"ם, אבל לא משמע כן בלשונו ז"ל, וכן סתמא דתלמודא דמהו דניחוש לה משמע נהי דאינה קובעת מהו דניחוש לה כחשש וסת שאינו קבוע, וה"נ משמע מימרא דר"פ ס"ד א', ואילו לפי' הראב"ד יש כאן נדון חדש, ולא הוה סתים רש"י ז"ל מלפרש.

ולפ"מ שנית דעת הרמב"ן דהרואה מט"ו לט"ו אינה קובעת כלום דראיית ימי זיבה אינה חשובה למימני מינה, ואין לנו אלא ראיית ימי הנדה לחשוב ממנה ההפלגה, ונמצא שאשה זו קבעה לה לראות אחר ט"ו יום והיינו בימי זיבה ועל קביעות זו דיינינן אי חיישא לה ולא משכח"ל שתחוש לה אלא בימי זיבה כיון דלעולם הפלגה מנינן מראיית ימי נדות ויום ט"ו לראייה זו הוא בימי זיבה, ואין הענין לפי' זה כפי' הראב"ד דמנינן השיעור שהפליגה מראיית הנדות דלשיטתו דמשכח"ל קביעות וסת בהפלגה בכה"ג לכ"ט נמצא שהפלגת ימי הזיבה נמשכים לפי ראיית ימי הנדה, משא"כ לפי' הרמב"ן דזוהי הפלגתה לבדה והנדון בזה כדין הפלגה דעלמא.

והי' נראה לומר לפ"ז דלענין הפלגת ימי זיבות דהיינו לחוש ליום ט"ו מראיית ימי

למימני מינה דכיון דאין הראייה טבעית אינה מתמרקת מדמי' לגמרי למימני ע"פ הפלגה זו.

והרמב"ן בהשגתו על הראב"ד סתם הדברים ולא פירש אם קובעת לט"ו כהרז"ה וקרוב לומר דס"ל כהצד הזה דראיית ימי זיבה מגרעת בכח ההפלגה, אמנם למימני מינה אי אפשר, שו"ר דכ"מ בדבריו ז"ל שכ' דבקרבה ראיות' לא משכח"ל קביעות וסת ועי' הביא דברי הראב"ד שכ' דקובעת לכ"ט, הרי בהדיא דלא קבעה כלל להרמב"ן ודלא כהרז"ה.

ובקפצה וראתה בימי נדות קרוב הדבר לומר דלכו"ע אינה מונה מקפיצתה ולא מראייה שקודם קפיצה, דעד כאן לא קאמר הראב"ד דראייה אמצעית כמאן דליתיה דוקא בימי זיבה דמסולקת דמים ואין הימים ראויים לראייה ואף כשראתה אין זה ראיית וסת אבל כשראו' לראות ונגרמה ראייתה ע"י אונס נתמרקה מדמי' עכ"פ ואינה מונה מראייתה הקודמת, ועד כאן לא קאמר הרז"ה אלא בראיית ימי זיבה שבאה מעצמה דכיון שנתעורר המקור להוציא הדם נהי דאין לחוש שישב הדבר כן כיון דבדרך כלל לפי הטבע מסולקת דמים בימים אלו מ"מ חשיבא ראייה גמורה למימני מינה, אבל בקפצה וראתה אפשר שאינה מתמרקת מדמי' לגמרי ולא מצינן למימני מראיה זו.

בדעת רש"י בהנ"ל

ואם דעת רש"י כהראב"ד דקבעה לה וסת לכ"ט, ע"כ בעיא דר"פ מתפרש כפי' הראב"ד אם חוששת לראיית ימי זיבה ביחס לראיית וסתה דהיינו אם ראתה א' אייר וט"ו בו וא' סיון צריכה לחוש ביום ט"ו לראיית נדותה, [אם רואה בימי קביעותה ואפשר דאף אם ראתה שלא בשעת וסתה לעולם הראיה נמנית ביחס לראיית ימי הנדות, כגון אם ראתה א' וט"ו ואח"כ ראתה במ' חוששת לנ"ד ראתה אח"כ בס' חוששת לע"ד אם לא עקרה בינתיים, דין זה אינו מבואר בראב"ד

זיבה י"ל דהויא עקירה לכל הט"ו ואינה חוששת לראיית הנדות שתבא כי אם בט"ז והשתא הוי הנדון כפשוטו אם ראיית הזיבות חשובה לחוש לה בכל אופני החששות כראיה גמורה, ועי' בסמוך.

ומה שפרש"י ס"ד א' ראיית ימי זיבות כגון בלמודה לכ"ב ושינתה לי"ז כשתטבול ויגיע עשירי לטבילתה אסורה, [והק' מהרש"א הא ראתה בי"ז טובלת למחר כדן שו"י כנג"י ובעשירי לטבילתה ליכא הפלגת י"ז], כונתו מבוארת דאיירי בשראתה עוד בימי נדה וכמדוקדק בלשונו ז"ל דכי מטיא טבילה אחריתי ותטבול דמשמע כשתצטרך לטבול שוב והיינו מראיית נדה, ואם נימא דלא מנינן מראיית זיבות לימי נדה וכמו שצדדנו לעיל ניחא בפשיטות שפירש כן ולא פירש שתחוש להפלגת י"ז מראה זו.

מיהו אפי' אם נימא דחוששת לראיית ימי זיבות נמי, י"ל דמשמע לרש"י דהראיה שצריכה לחוש לה קיימא בימי זיבה והיינו חידושי' דר"פ, ומשכח"ל בשהפליגה פעמיים י"ז, אבל א"צ לזה דאפי' הפליגה ה' ימים עדיין חוששת לי"ז דההפליגה שמראיית זיבות לא חשיבא למיעקר ההפליגה שמראיית נדות, ועוד שהרי למודה לכ"ב וראיית הזיבות אינה מקלקלת חשש וסתה ומסתמא ראתה בכ"ב ולכך סתם רש"י, ולפרש כפי' הראב"ד הדבר דחוק בכונת רש"י וכמש"כ לעיל. - מה שפרש"י מילתי' דר"פ בלמודה ושינתה היינו רק לאשכוחי כגוונא דמתני', אבל בד"ה אבל למיחש פרש"י כגון מט"ו לט"ו, ומתפרש נמי הכי בימי זיבתה.

ובוסת החודש דאין ראייה מגרעת לחברתה הנדון פשוט אי חוששת לראיית ימי זיבה, אפי' ראתה ג"פ דאינה קובעת מיחש מהו דתיחוש לה, וה"ה פעם אחת בין בהפליגה בין בחודש וכדר"פ ס"ד א', ולעיל י"א א' אמנם פרש"י בוסת החודש עיי"ש.

זיבות בימי נדות לא קמיבעיא לי' דאפי' מיחש לא חיישא דראיית ימי זיבה לא חשיבא למימני מינה, ויתיישבו דברי רש"י ס"ד א' וגרסינן יום עשירי, אבל קשה דבמתני' קתני שינתה פעמיים ליום כ' זה וזה אסורין והשתא הפלגת כ"ב בתרייתא מימי זיבה היא וקתני דאסורה, ש"מ דאי חיישינן לראיית ימי זיבה היינו בין הגיע היום בימי זיבה בין הגיע בימי נדה, ולפ"ז בכלל בעיין אי מיחש חיישא לראיית ימי הזיבות כראיה גמורה בין למימני מינה ובין לחוש לה.

ולשיטת הרז"ה הדבר פשוט דראיית ימי זיבה חשיבא למימני מינה והנדון הוא לחוש בימי זיבה לפי הפלגת ט"ו, ואפשר לפרש הנדון לפי הראיה שכבר ראתה בימי זיבה ביום ט"ו וכפי' הראב"ד, או אם חוששת כהפליגה שהיא למודה דהיינו ט"ו, ולפי' זה הוי ממש כפשיטותי' דר"פ, וכמשי"ת עוד להלן, כ"ז לפי פרש"י דהנדון הוא ברואה מט"ו לט"ו.

עוד בביאור הגמרא כאן לפרש"י

ובגמרא לק' ס"ד א'

כ"ז כתבנו כדי ליישב פרש"י בוסת ההפליגה וכפשטות הדברים דלא הוזכר כאן עדיין וסת החודש. - והנני מבאר שוב בקצרה, דלחוש מימי זיבה לימי זיבה לא משכח"ל בהפליגה כיון דלעולם בעינן ראיית נדות בינתיים והיא כבר מפסדת שיעור ההפליגה, והתירוצ' ע"ז דההפליגה מראיית הזיבות אינה חשובה הפליגה גמורה ואכתי ראוי לחוש אחר ראיית הנדות בשיעור שהפליגה בתחלה אחר ראיית הנדות אם חוששת לראיית ימי זיבה, וכן הנדון אם חוששת מימי זיבות לימי נדות דהיינו השיעור שהפליגה מראיית הזיבות לראיית הנדות, מיהו כשהנדון מט"ו לט"ו דההפליגה מנדות לזיבות ומזיבות לנדות שוה החשבון מבורר, אבל אם שינתה הפליגה כגון שלמודה מט"ו לט"ו ועתה ראתה בט"ז בימי

ל"ט ב' אלמא דחיישין ליה,

קשה מ"ט נעקר ט"ו אחרי ג"פ, נימא דמה שלא ראתה הוא משום שהם ימי זיבה

טז. שם ב' אלמא דחיישין לה, יש לעיין אכתי אמאי נעקר הוסת משלא ראתה בימי זיבה נהי דיש לחוש שמא תראה אבל אם לא ראתה בימי זיבה נימא דכיון דמסולקת דמים היא לא ראתה, וכשיבא כ"ב בימי נדה תראה, ונפ"מ לכו"ע בוסת החדש שאם ראתה ר"ח ג"פ ואח"כ ראתה בכ' ג"פ ולא ראתה בר"ח נעקר הוסת ואף אם בפעם הרביעית לא ראתה בכ' מותרת בר"ח, ושו"ר בספר אאמור"ר שליט"א ס"ה סק"ו שכ' בדין וסת שנקבע בימי נדות שחוששת לו בימי זיבות דאם עברו ג"פ בימי זיבתה ולא ראתה ואח"כ אירע יום זה שלא בימי זיבה חוששת לו ג"פ כדין וסת קבוע, ובסברא ודאי נראה כן, אלא שתמהני הא קתני הותר יום ט"ו ולפי חשבון כ"ב מכ"ב יגיע יום כ"ב גם בימי נדה והיכי קתני מותרת, אא"כ נלמוד ממתני דקביעות חדשה עוקרת הישנה אע"פ שכח הוסת לא נעקר, אך צ"ע סיפא דמתני דקתני ואינה מטהרת כו' ואילו ברישא מטהרת ע"י הקביעות ולא ע"י ג"פ שלא ראתה כיון דע"ז ליכא דין עקירה, וכן צ"ע אי לר"פ הוי וסת הפלגה כוסת החדש, דקובעת וסת בתוך וסת, ולק' ס"ז סק"ט נתיישבו הדברים.

ועוד יש לעיין אי נימא דאף שעקרתו ג"פ בימי זיבות אכתי קיים הוסת בימי נדות כדין וסת קבוע, א"כ אין הפסקת ראייתה בימי זיבה בדיני עקירה כלל, דאם הגיע עת וסתה בימי זיבתה ולא ראתה ושוב הגיע בימי נדות וראתה ואח"כ ב"פ בימי זיבות ולא ראתה תהא מותרת בימי זיבתה דחזינן שאין כח הוסת פועל בימי זיבתה, ואפי' הגיע ג"פ בימי זיבה ולא ראתה וג"פ בימי נדות וראתה נמי י"ל דמ"מ הוי כבר גילוי מילתא ג"פ דלא תראה בימי זיבות, ברם י"ל דבכה"ג לא גרע מוסת חדש, ואם פסקה ג"פ בימי זיבה ובפעם

ד' ראתה בימי זיבה צריכה ג"פ לעקרו כיון שחזר הדין לקביעות הוסת של ימי נדה, ואילו במתני' מסיים עלה שאינה מטהרת מן הוסת עד שתעקר ממנה ג"פ, ולא משמע כלל דהענין הוא שהוסת בקביעותו אלא שהיה גילוי מילתא שאין וסת זה פועל בימי זיבה, ועמש"כ לק' ס"ז סק"ט.

עוד קשה לר"פ שבפעם הד' כשבא ט"ו ליכא נפק"מ דבלא"ה היא נדה

ובאמת לר"פ (בלא"ה) צ"ע הא דקתני הותר יום ט"ו, דהנה הא פשיטא דכ"ז מכ"ז מנינן [דכשאנו חוששין לכ"ז היינו שמא עוקרת קביעות הכ"ב ואין שום טעם למנותו מכ"ב, ועוד דהרי קובעת לכ"ז מטבילתה כדקתני שנאסר יום כ' והיינו לראיית כ' וכן הוא לשון הגמרא כ"ב מכ"ב מנינן דדוקא כ"ב מנינן מכ"ב, ופשוט], ונמצא ראייה שני' של כ"ז ביום נ"ג לראית ט"ו הראשונה וראיה שלישית ביום ע"ט, וראיה שני' של כ"ב ביום מ"ג ושלישית ביום ס"ד ורביעית ביום פ"ה, וקתני במתני' דמשראתה ראייה שלישית של כ"ז הותר ט"ו ומה מקום לדון אם ט"ו הותר הרי נדה היא דיום פ"ה הוא שביעי לראיית ע"ט, ומה ראה התנא לשנות משנתו בכה"ג דליכא נפ"מ בהיתר הט"ו, ואפי' בפעם החמישית ממילא אסורה משום דכ"ז מע"ט הוא בק"ה וראיית הכ"ב היא בק"ו, ומיהו נפ"מ כשלא ראתה בכ"ז, וכל זה אי נימא דנעקר לגמרי אבל אי נימא דנעקר רק לענין ראיית ימי זיבה תמוה טובא דבפ"ה בלא"ה אסורה משום נדה וביום ק"ו חזרה לימי נדות ואסורה משום וסתה הראשון והיכי קתני הותר ט"ו.

- הוספה -

וקסבר ר"פ כ"ב מכ"ב מנינן נדה ופתחה מכ"ז מנינן, פירוש דלענין החסרון של ראיית ימי זיבה אזלינן לפי הראיה ממש, ולא אמרי' דלפי מערכת הוסת גם ריבוי הדם,

ואם נפרש דהא דאינה קובעת בימי זיבתה היינו דכשלא ראתה פעם אחת אמרינן שנתרפאה כיון דאין אלו ראיות טבעיות, אבל כשאנו דנים על קביעות ראיות אמנם הוה כוסת גמור ולא כצירוף מקרים, ומה"ט נמי דיה שעתה כדאמר ס"ח ב', לפ"ז הוה ניחא בפשיטות דנהי דנעקר הוסת בפעם אחת דיש לומר שנתרפאה אבל לחוש חוששת שמא בקביעותה קיימא, ואהא מייתי ממתני' דהיכי דאית לה קביעות חוששת לו אף בימי זיבתה, [ואין חילוק בין ראתה פ"א בימי זיבה לג"פ וכמשנ"ת לעיל במוקף].

אבל לפ"ז הי' נראה פשוט בסברא דחוששת לו דנהי דיש לקוות שהיא תתרפא וכשלא ראתה תלינן אמנם כן, מ"מ לכתחלה ודאי צריכה לחוש שמא לא תשנה מקביעותה, ובמה נסתפק ר"פ, אלא ודאי כשהראיה אינה טבעית אין לה קביעות בגוף לחוש לה ומספקא לי' לר"פ אם הדבר מוחלט שראיית ימי זיבה כמקרה חשיבא או דספק מיהא הוי וחוששת, וקפשיט ממתני' שאין סילוק ימי זיבה סילוק גמור דכח הוסת עלול להביא האורח אף בימים אלו, וכיון שכן אפשר נמי שיקבע הוסת כיון דכח הוסת מתגבר על סילוק הדמים, ברם מהא דדיה שעתה מבואר דקביעות פורתא מיהא הוי, ועי' לק' ס"ק י"ט.

וכבר ביאר אאמו"ר שליט"א דאין להק' הא מוכח ממתני' דוסת שנקבע בימי נדות אלים טפי דהא בעי ג"פ למעקרי', ואילו בוסת שנקבע בימי זיבה סגי בפ"א, וא"כ מאי מייתי מינה דחוששת, דודאי וסת שנקבע בימי נדות דבעינן ג"פ למעקרי' אף בראיות של ימי נדות ה"נ בעינן ג"פ בימי זיבה כיון דעדיין הוסת קיים וכמו שחוששת בפעם הראשונה חוששת ג"פ ולא יתכן שתהא עקירת ימי זיבה עדיפא מעקירת ימי נדה, [ועי' לעיל ס"ק ט"ז דשמא ענינו גילוי מילתא לענין ימי זיבה אם הוסת אינו נעקר עיי"ש], אבל וסת דימי זיבה נעקר בפ"א ותו לא חיישינן לי', [והרי אף בוסת

ונימא דבכ"ז לא יצא כל הדם, (דהיינו שמה שנתמלא מכ"ב עד כ"ז נשאר לכ"ב מכ"ב), דא"כ אין ראיה לר"פ לענין מהו דתיחוש לה, שהרי בכה"ג ליכא החסרון של ראיה בימי זיבה כיון דנקטינן שמילוי הדם כמילוי דימי נדה, והיינו דאמרי' קסבר ר"פ דאע"פ שריבוי הדם לפי יום הראיה מנינן מ"מ הוסתות לפי סדר וסתה אזיל, דכח הפועל את הוסתות אינו תלוי בכמות בלבד, דיש וסתות בדם מרובה ויש במועט שאפי' טיפה כחדל מקיימת את הוסת, [ועי' לעיל ט"ז א'], א"ל רהבדר"י דילמא יש להשוות חשבון הוסת לחשבון הזיבה, (ואי סבר ר"פ דכ"ב מכ"ז נמי מנינן הו"ל לר"ח לאקשווי מנ"ל דאמרי' תרתי), נרשם לפו"ר ממש.]

בקושיית הרמב"ן לפרש"י מה הראיה מוסת שנקבע בימי נדה לוסת שנקבע בימי זיבה

יו. הרמב"ן הק' לפרש"י היכי פשיט ר"פ ממתני' הא התם נקבע הוסת בימי נדות ושפיר יש לחוש לו אף בימי זיבה, אבל וסת שנקבע בימי זיבה מנלן, והנה אין כונתו להק' הא במתני' נקבע הוסת ג"פ ולכך יש לחוש לו משא"כ בימי זיבה דאפי' ראתה ג"פ אין כאן קביעות מנלן, דהא סיים הרמב"ן בפירושו דבכלל בעיא דר"פ אף בוסת שאינו קבוע דהיינו שעדיין לא ראתה ג"פ בימי נדות והגיע הוסת בימי זיבות, [והטעם משום דאין מעלת וסת קבוע ע"י שנקבע בגוף אלא הוא סימן שוסת זה קבוע אצלה, משא"כ וסת שאינו קבוע שאנו מסופקים אם וסת זה קבוע אצלה, ולכך משלא ראתה סמכין אהרגשה, משא"כ בוסת קבוע דחיישינן דילמא לא ארגשה], אלא ה"פ כיון שאנו מחזיקים ראיית הימי זיבה כמקרה כיון דבדרך כלל מסולקת דמים היא, מהיכי תיתי לחוש לראייה זו, משא"כ בוסת שבימי נדות אע"פ שלא נקבע כיון שאנו חוששים שמא יש לה קביעות זו שפיר יש לחוש גם כשאירע יום זה בימי זיבה.

שאינו קבוע דקודם ימי זיבה פשיטא להרמב"ן דדינו כקבוע וכן בימי זיבה פ"א וג"פ שוין], וכמו שחוששת בפעם ג' בוסת של ימי נדות כך יש לחוש פ"א בוסת דימי זיבה, ופשוט.

בתי' הריטב"א על רש"י

והריטב"א כתב לתרץ דבגוונא דמתני' נמי איכא גריעותא שכבר נעקר הוסת פעם אחת ופעמיים משא"כ בוסת של ימי זיבה שעדיין בקביעותה קיימא, ולכאורה הי' נראה דכונתו לתרץ דאף בגוונא דמתני' אין הוסת קבוע כ"כ דהא השתא סגי בב"פ לעקרו ובשינתה פעמיים סגי כבר בפ"א ונהי דאיכא קביעות טפי בוסת זה מ"מ מצב זה שוה לוסת שרגילה בו ולא עקרתו כלל, ולפ"ז צ"ל דמפרש הקו' מהא דבמתני' הוי כבר וסת קבוע אבל אה"נ אי משכחנא דאף בוסת שאינו קבוע מימי נדות חוששת לימי זיבה הוה ניחא פשיטותא דר"פ, וכמ"ק מזה שפי' שיטת התו' בוסת קבוע ג"פ ולא פי' כמ"ש הרמב"ן דהחילוק בין ימי נדות לימי זיבה, אבל אין נראה כן דודאי אין לחלק בין חשש וסת קבוע לא"ק כיון דחשש א"ק הוא שמא קבוע הוא וכמש"כ לעיל, והדבר פשוט דאי הוה יליף ר"פ ממתני' דה"ה בלא קבעתו עדיין לא הוה קשה מידי דהיינו דינא דלמיחש בחדא זימנא חיישא, וכן האמת דר"פ יליף מינה אף לוסת שאינו קבוע וכדאמר ס"ד א', אלא ודאי אין כונתם להק' דו"ק שאני, אלא כמש"פ לעיל לדעת הרמב"ן.

וע"ז כתב הריטב"א דמ"מ יש ריעותא בוסת זה דעבר וסתה ולא ראתה וגם דראתה שלא בשעת וסתה ואפ"ה חוששת בימי זיבה, ה"ה שיש לחוש בוסת של ימי זיבה שלמורה בו, ונראה דכונתו בצירוף הסברא שוסת זה למורה בו בימי זיבה גופייהו, ויש לחוש שתמשך בלימודה, אבל בלא זה ליכא לאוכוחי ממתני' אף דאיכא ריעותא שלא ראתה פ"א כיון דאכתי הוסת קיים ואנו תולין

אי ראייתה במקרה, (וכגון אם קבעה וסת בימי עבודה להסוברים דלא קבעה ואירע וסת זה בימי זיבה אינה חוששת אף להריטב"א ופשוט).

עוד מה דקשה בדעת הראב"ד

ברם אכתי צ"ע בשיטת הראב"ד שכ' דלוסת שראתה בימי זיבה חוששת אפי' בפ"א ולוסת שלא ראתה בימי זיבה אינה חוששת, [והטעם דכשאיגלאי מילתא שרואה בימי זיבה יותר יש לחוש שמא לא תהא מסולקת מהיכא שלא ראתה בימי זיבה, ולפי' זה שפיר יש ללמוד ממתני' לבעיא דר"פ מק"ו וזה היפך סברת הראשונים ז"ל], וכתב בהדיא לחלק בין וסת קבוע לאינו קבוע דאם קבעתו בימי נדה חוששת לו ג"פ אף בימי זיבה ואם לא קבעתו אינה חוששת לזה כלל, וז"ל בד"ה הנה כתבתי לך כו' והריני פורט לך באיזה ענין תקבע האשה וסת בתוך וסת כגון שקבעה לה וסת ג"פ מר"י לר"י וברביעית ראתה כ' בירחא ור"י וכן בה' וכן בחמישית וכן בששית הרי אשה זו קבעה לה לשני וסתות בר"י ובכ' בירחא וא"ת והלא ר"י רביעי בתוך י"א לראיית כ' אין בכך כלום שהרי קבעתן מתחלה ונהי דלכתחלה אינה קובעת וסת בתוך י"א יום אבל אם נקבע מתחלה כבר נקבע ואינו נעקר עד שיעקר ממנה ג"פ, עכ"ל, והדבר מבואר דאין הטעם משום דראתה גם ג"פ בימי זיבה דהיינו ברביעית ובחמישית ובששית דהוצרך לזה כי היכי דלא תהוי עקירה אבל הא דחוששת ג"פ מפני שקבעתו בימי נדה הוא, ומגלן לחלק בין חשש וסת קבוע לא"ק, ועדיין צ"ע, ועי' מה שנתבאר לק' ס"ו סק"ז.

ס"ח ב' גמרא נימא תהוי תיובתא דר"ה בר חייא כו'

יל"פ דהכא איירי בוסת שנקבע בימי זיבה יח. ס"ח ב' נימא תהוי תיובתא דר"ה ב"ח כו', כבר נתבאר לעיל דחידושא

ישוב לקושי' דלעיל סקט"ז

ולפ"ז נוחא מה דנתקשינו לעיל ס"ק ט"ז היכי קתני במתני' הותר יום ט"ו הא לא נעקר הוסת כי אם בימי זיבה ולא הויא עקירה לימי נדה, אבל אי נימא דחוששת לו כדין וסת קבוע יש להבין נמי דנעקר הוסת כיון שכח הוסת אלים מסילוק דימי זיבה, וכשלא ראתה נעקר, ועמש"כ לק' ס"ו סק"ז, וניחא נמי לפי' זה הא דסתמה הגמרא דאם נפרש דבקביעות וסת בימי זיבה פשיטא לר"פ דלא חיישא כלל ובוסת שקבעה בימי נדה נמי פשיטא לי' דלא חשיב כוסת קבוע ומספקא לי' מיחש מהו דניחוש בוסת הנקבע בימי נדה א"כ העיקר חסר מן הספר, אבל לפי' זה נוחא דלא נחית לנדון אם יש לחוש כוסת שאינו קבוע דפשיטא כל שאינה חוששת לו"ק ה"ה נמי דאינה חוששת כוסת שאינו קבוע, אלא דמיבעיא לי' מקבע לא קבעה וסת בימי זיבה מהו שתחוש לוסת שנקבע בימי נדה, ואין כ"כ קושיא בלשון למיחש דמשמע כוסת שאינו קבוע כדאמר ס"ד א' דכיון דמקבע לא קבעה שפיר קאמר מיחש מהו דתיחוש.

ולכאורה הי' נראה דממה שהביאו הראשונים ז"ל בשם תו' להוכיח מסוגיין

דלשמואל דין וסת שנקבע בימי זיבה או בימי נדה ועתה אירע בימי זיבה שוה מדלא משני אליבא דשמואל למתני' בכה"ג שקבעה כבר הוסת בימי נדה, מבואר היפוך מש"כ דאל"כ תיקשי קו' זו לפרתו' מיהו למש"כ לעיל ליכא קו' אמאי לא משני תלמודא הכי, ונראה דאדרבא יש לדקדק מה ראה הביאו לפרש"י הא לפרתו' נמי הכי הוא דלשמואל אין בכח וסת שנקבע בימי נדה ואירע בימי זיבה לענין שיהא דיה שעתה ור"פ לא מיבעיא לי' אלא אם חוששת כוסת שאינו קבוע ובזה אין דיה שעתה ושפיר פריך לשמואל ממתני', ומדברי הראשונים ז"ל משמע דיש מכאן ראייה לפרש"י, ולמש"כ נוחא דאמנם קשה קו' זו לפרתו' ולא חשו לזה מטעמי דפרישית לעיל.

דמתני' הוא באמת מהאי טעמא דמסולקת דמים בימי זיבה וס"ד דלא יהני קביעות וסת לענין דיה שעתה, קמ"ל דמהני, וס"ד דמקשה דקמ"ל דקובעת ולכך דיה שעתה, ומשני דה"ק אע"פ שאינה קובעת דיה שעתה.

ונראה לפ"ז דמתפרשא מתני' בוסת שנקבע בימי זיבה דכך מתפרשים דברי התנא ואם יש לה וסת בימי זיבה אע"פ שמסולקת דמים דיה שעתה, ודוחק לאוקומי באירע עתה וסתה בימי זיבה, ונפ"מ דאפי' הי' הדין דשלא בשעת וסתה נמי דיה שעתה שפיר הו"מ למידק ממתני' דאיכא קביעות וסת בימי זיבה, כיון דאין לפרש דברי התנא דאם יש לה וסת בימי נדה דיה שעתה בימי זיבה דפשיטא ולמה הוצרך למיתני' הכא אדרבא בימי זיבה דמסולקת דמים כ"ש דדיה שעתה, אלא ודאי דין וסת בימי זיבה אתא לאשמועינן הלכך יש לפרש דבנקבע בימי זיבה איירי ולא באירע עתה בימי זיבה, ולפ"ז ליכא ראייה מהכא דלשמואל דאינה קובעת ה"ה דאינה חוששת לוסת שנקבע בימי נדות כדין וסת קבוע דשפיר י"ל דמשמע לגמרא דמתני' בוסת שנקבע בימי זיבה וכמש"כ, וגם קושטא קמשני דאף בנקבע בימי זיבה דיה שעתה.

ולכאורה מצינן לפרושי לר"פ ל"ט א' בין לפרתו' בין לפרש"י דאם קבעה לה וסת בימי נדה חוששת לו בימי זיבה כדין וסת קבוע, ולפרתו' אמנם היינו בעיא ידי' מיחש מהו דתיחוש לה כדין וסת קבוע, ולפרש"י מהו דתיחוש לוסת שנקבע בימי זיבה וקפשיט מדחיישינן לוסת שנקבע בימי נדה כדין וסת קבוע כשאירע בימי זיבה יש ללמוד נמי דחוששת לוסת שבימי זיבה, ואפ"ה לא משני הגמרא למתני' בכה"ג כיון דמתני' משמע בוסת שנקבע בימי זיבה, ועוד דקושטא קמשני, וגם אין קו' אי לא בעי הגמרא לשנויי כדר"פ כיון דמר"פ ור"י מדסקרתא מוכח דמתני' ליכא למפשט דין זה וע"כ דבמתני' איכא טעמא אחרינא.

דמשעקרה פ"א מסתברא דחזרה להיות כשאר נשים א"כ מאי מספקא לן אי חוששת נהי דאית לן למימר שתתרפא אבל מנין לנו דודאי תתרפא ולא נצריכה לחוש כלל, [ונכבר נתבאר לעיל ס"ק י"ז].

ואמנם הגמרא נקט הכא דלא בעינן תלתא זימני למיעקרה ומשמע דחדא זימנא בעי, מ"מ עיקר התירוצ' צריך להיות אף לצד דאינה חוששת דאל"ה מאי מספקא לי' לר"פ, (ונפ"מ באשה שלמורה מט"ו לט"ו דלעולם ראיא אחת בימי זיבה ואחת בימי נדה אי נימא דאינה קובעת וסת כלל ע"י לעיל ס"ק ט"ו דאם ראתה בט"ו שבימי זיבה דיה שעתה ובט"ו דימי נדה מטמאה למפרע דקביעות וסת זו לא מהניא אלא היכא דמסולקת דמים, וכ"מ מדברי רש"י ל"ט א' ד"ה בתוך ימי זיבתה כגון ראתה ג"פ מט"ו לט"ו אין זה וסת לענין דיה שעתה כו', ותימא הא בהדיא תנן דדיה שעתה, אלא ודאי לענין ט"ו שיהא בימי נדות קאמר דאין בכח הוסת הזה לענין דיה שעתה אלא היכא דמסולקת דמים אבל וסת גמור לא הוי אפי' לענין דיה שעתה שראתה כבר, ומיהו אפשר דאפי' אם נימא דיש כאן קביעות לימי זיבה לא מהני לימי נדה).

ומסתברא דלר"מ דאמר אשה שאין לה וסת אסורה לשמש אי נימא דלא כר"ח ל"ט א' דכל י"א שריא מ"מ בקבעה לה וסת בימי זיבה שריא, מהאי טעמא דאמרינן בשמעתין דמה שאינה קובעת הוא משום דאמרינן שלא תראה אפי' בשעת וסתה אבל אם תראה ודאי דבשעת וסתה תראה.

והרשב"א בתוה"א כ' להוכיח משמעתין דלחוש חוששת דאי ליכא וסת כלל מה"ת לתלות בוסתה, ותירץ דכשמסולקת דמים סגי בתלייה כל שהוא לומר דבגלל זה ראתה ודיה שעתה, ואף דאין בכח חשש זה לאסרה בו ביום מ"מ כשראתה מסתבר לומר דהוסת גרם לראיה ודיה שעתה, וכונתו ז"ל

[מיהו יש לדחות דאף אם לפרתו' נמי אינה חוששת כדין וסת קבוע מ"מ שפיר מייתו ראיא דמיעיקר הא דפשיטא לתלמודא דלשמואל ה' בדין דאין דיה שעתה אף בוסת שנקבע בימי נדה מסתבר לומר דשניהם שוין דאם כפרתו' דס"ל לגמרא דאין שניהם שוין א"כ מנ"ל דאמר שמואל למילתי' אתרוייהו, מיהו לזה לא הוצרכו לאתויי משמעתין דמר"פ גופי' מוכח דס"ל דשמואל אתרוייהו אמרה והו"ל להק' לפרתו' מנלן, אלא דניחא לאתויי מקן' דמקשי הגמרא מכח הנחה זו בדשמואל, וקצת משמע מדברי הרשב"א והריטב"א שכ' דמיחש מה דתיחוש אף לפרתו' לענין דאסורה לשמש דבזה מתפרש כמו לפרש"י ולפ"ז תתפרש ההוכחה מסוגיין בדרך זו, וצ"ע].

ברם יש ללמוד מזה דעכ"פ לפרש"י דין וסת שנקבע בימי זיבה או בימי נדה ואירע בימי זיבה שוין ובתרוייהו מיחש הוא דחוששת אבל לא הוי בדין וסת קבוע, ואכתי לפרש"י תיקשי משה"ק לעיל ס"ק ט"ז.

שם דמשני כי אמרינן אין אשה כו',

ביאור הסוגיא ע"פ הסוגיא ל"ט א'

יט. **שם** כי אמרינן אין אשה קובעת לה וסת בימי זיבתה דלא בעיא תלתא זימני למיעקר דאמרינן דמי' מסולקין, לשון זה יש לפרשו דה"ק כי אמרינן דאינה קובעת היינו דאינה חוששת לפעם הבאה [ונקט תלתא זימני משום ר"פ] דכיון דדמי' מסולקין יש לתלות שתפסוק מקביעותה אבל כשכבר ראתה ודאי יש לתלות דמשום קביעותה ראתה דהא קמן שראתה ויותר יש לתלות שראתה בשעת וסתה, אבל לפ"ז מיותר מאי דמסיים וכיון דדמי' מסולקין דיה שעתה בלאו הכי כיון דכשרואה אמרינן דמחמת קביעותה חזאי ממילא דיה שעתה ככל אשה שיש לה וסת, ומדמסיים הכי משמע דאי לאו טעמא דמסולקת היא לא ה' דיה שעתה מחמת קביעות זו, וה"נ מסתברא דאם קביעותה קביעות גמורה היא אלא

דדמי' מסולקין אמרינן דדיה שעתה כיון דאורח בזמנו בא ור"ל דכשבא האורח אמרינן ודאי בזמנו בא ודוקא לענין אם יבא אמרינן דטעמא דמסולקת מהני למעקר' בפ"א, ולפ"ז באמת יש להוכיח מהגמרא כר"פ וכמשנ"ת לעיל, והרשב"א תירץ כגירסתנו דטעמא דמהני הוא נמי משום דמסולקת היא.

שם וכיון דדמי' מסולקין דיה שעתה, נראה דכו"ע מודו דבוסת שנקבע בימי זיבה (נמי) איירי מתני', ולפרש"י דלענין חשש ימי זיבה שניהם שוין ניהא, אבל לפרתו' מנלן הא מתני' שפיר מיתוקמא בוסת שנקבע בימי נדה, ולמש"כ לעיל דמשמע לגמרא דמתני' בוסת של ימי זיבה איירי ניהא, וכן למש"כ רש"י דלענין דיה שעתה כ"ש בוסת דימי זיבה הואיל ודמי' מסולקין נמי ניהא דשפיר ידע הגמרא מסברא דכ"ה האמת, ובלא"ה נמי ל"ק מנ"ל להגמרא לפרושי מתני' הכי.

בוסת הגוף שבימי זיבה אם קובעת

לכאורה יש ללמוד מסוגיין דוסת הגוף נמי לא קבעה בימי זיבה דהא תנן ס"ג א' בוסת הגוף דדיה שעתה והו"מ לאוקומי מתני' בוסת הגוף, מיהו בחזו"א סי' קכ"ב סק"ט כ' דוסת הקפיצות קובעת בימי זיבה וכ"כ אאמו"ר שליט"א בס"ז ס"ק י"ד לענין מעוברת ועיי"ש עוד דה"ה ימי זיבה ועמש"כ לעיל ס"א סקט"ו, ואפי' אינה קובעת לקפיצות אכתי קובעת לאכילת שום, ולע"כ בזה ומ"מ משמעתינ אין כ"כ תימה אמאי לא אוקי למתני' בהכי, ומה גם דקושטא קא משני, שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א ס"ו סק"י דאין דיה שעתה בוסת שע"י מעשה ועיי"ש, ולכאורה קשה דוסת הגוף אפי' רואה בלא מיחושים נמי קבעה וסת דכ"ז שתרגיש במיחושים חוששת כמ"ש בשו"ע, ומסתמא אפ"ה דיה שעתה.

(א"ה, עוד בבעי' דמיחש מהו דניחוש לה עי' לעיל ס"א ס"ק י"ג ולק' סימן ו' ס"ק ז'-י').

כמש"כ דפשוטות הדברים משמע דרק לענין עקירה ג"פ נאמר דאינה קובעת דמשעקרה פ"א אמרינן דנתרפאה אבל כשראתה ודאי אמרינן דבקביעותה קיימא ומחמתה ראתה וא"כ כ"ז שלא פסקה פ"א יש לה לחוש, וע"ז תירץ דודאי ליכא קביעות גמורה אלא דהיכא דמסולקת סגי בקביעות פורתא וכמו שנתבאר, ובאמת צ"ע מה בעי הרשב"א לאוכוחי מהכא הא בדר"פ ורי"מ גופיהו מבואר דליכא למפשט ממתני' דאל"ה מאי קמיבעיא לי' ואמאי אישתיק, וע"כ דאף אי אינה חוששת לוסת דימי זיבה אם ראתה דיה שעתה, וי"ל דמסידור הגמרא קדייק דהלשון נוטה כמ"ד דחוששת, וצ"ע, ולפרתו' בכה"ג אף ר"פ מודה דאינה חוששת.

ומידו לצד זה דר"פ דחוששת באמת אפשר לפרש דקביעות הוסת קביעות גמור הוא אלא דקרוב להשתנות, ולפ"ז לא נצטרך לפרש דמספקא לי' לר"פ אי ענין זה הוא מוחלט דבודאי לא תקבע או דהוא ספק ולכן לחוש חוששת, ואפשר לפ"ז דגם מכח מתני' דהכא מספקא לי' בזה, דאי חוששת ניהא טפי פירושא דמתני'.

ורש"י פירש דלענין דיה שעתה כ"ש דהוה וסת כיון דדמי' מסולקין כו' ומשמע דמפרש דקביעות גמורה היא אלא דלענין עקירה נעקר בפ"א דתלינן שנתרפאה, ושמא פי' הדברים כר"פ מדאמרינן בגמרא דלא בעיא תלתא זימני למיעקרה משמע דחדא בעיא כר"פ, ויתכן לפ"ז דרבנן דר"ד לעיל ד' ב' נמי מודו דבכה"ג דמסולקת דמים דיה שעתה בשעת וסתה והשתא אתיא מתני' ככו"ע, (ולעיל ס"ג א' מוכח מדעביד צריכותא דרבנן פליגי נמי התם), ולשון הגמרא לפנינו לא משמע דכ"ש קאמר.

הרשב"א בתוה"א העתיק לשון הגמרא מ"ט דמי' מסולקין אבל דיה שעתה אמרת דאמרינן אורח בזמנו בא, ואם אמנם כ"ה גירסתו ז"ל בגמרא משמע דבלא טעמא

סימן ו

בחשש וסת שאינו קבוע ועקירתו, ועוד בוסת בימי זיבה, ובדין נעקר חוסת וחזר, ובפסקה ג' עונות בוסת הפלגה

כו' [ודין זה הוא אף בתחלת קביעותה] בתחלת קביעותה נמי חוששת בחדא זימנא, ועכ"פ יש במשמעות דברי ר"פ דין זה, ואמאי לא משני תלמודא דהא קמ"ל אע"ג דאשה זו אין לה וסת חוששת לראייתה שמא תקבע, ובשלמא למ"ש הריטב"א ל"ט א' דאדרבא עיקר חידושא דמתני' דאע"ג דיש לה וסת קבוע חוששת לשינוי שאינו קבוע וכ"ש באין לה וסת כלל נחא דלא מצי תלמודא לשנויי הכי (ועי' לק' סק"ה), א"נ מדקאמרה מתני' שאין כו' משמע לגמרא דתנא דמתני' משהו להו אהדרי וזה לא הוצרך ר"פ לאשמועין, אבל להסוברים איפכא דבאשה שאין לה וסת אין לחוש שקובעת צ"ע אמאי לא משני הכי הרי ודאי אפשר להבין דחוששת ולמה לא נימא דהיינו דקמ"ל ר"פ.

ועוד נראה דודאי כל בתולת דמים כשמתחלת לראות יש לחוש שקובעת לה וסת ואמנם באשה שהוחזקה שאין לה וסת איכא למימר דאין להסתפק שמא עתה קובעת אבל בתחלת ראייתה ודאי ראוי לחוש שקובעת ואי נימא דאמנם חוששת תו לית לן מהיכן לחלק דבהוחזקה שאין לה וסת אינה חוששת, מיהו דעת ר"י שבתשו' בעהתו' הוא רק משום שהוחזקה שאין לה וסת ולא הוה ממש כשיטת הר"ה ועי' לק' כ"כ, ועי' לק' סימן י', וע"ע מש"כ לק' סק"ו להוכיח מהגמרא.

בגמרא לעיל, למודה איצטריכא ליה כו'

ישוב הגמרא לפי שיטות הראשונים הנ"ל

והא דאמרינן לעיל למודה איצטריכא לי מ"ד כיון דלמודה ועקרת' כו', נראה דאין הכונה לומר דהוה ס"ד דעקירת וסת בפחות

בדעות הראשונים מתי חיישינן לוסת שאינו קבוע

א. ס"ד א' אבל למיחש לה בחדא זימנא חיישא מאי קמ"ל כו', דעת הר"ה והרא"ה [בבד"ה שער הפרישה ועוד] דחשש וסת שאינו קבוע הוא רק בלמודה ושינתה דכיון דאשה זו יש לה וסת יש לחוש בכל ראייה שמא קובעת לה וסת חדש, אבל באין לה וסת כלל אינה חוששת שמא קובעת לה וסת, ויש סברא לומר איפכא דביש לה וסת אע"פ ששינתה אין לחוש שקובעת לשינוי דמסתמא תחזור לקביעותה אבל באין לה וסת יותר יש לחוש לכל ראייה שמא קובעת לה וסת כזה, ובתשו' בעלי התו' הנדמ"ח פליגי בה רבותנו בעלי התו' מהני טעמי.

ודעת ש"פ דלמיחש בחדא זימנא חיישא אפי' בתחלת קביעותה, [הראב"ד בבעה"נ והרמב"ן בהלכותיו וכן הרשב"א בתוה"א וכ"מ בריטב"א ל"ט א' שכ' דבאינה למודה לט"ו פשיטא דזה וזה אסורין עיי"ש, וכן פרש"י בסוגיין, וכ"מ לפי' תו' ותו' הרא"ש דלר"פ בוסת שנקבע בימי זיבה אפי' מיחש לא חיישא וא"כ ר"פ דקאמר דבחדא זימנא חיישא ע"כ לוסת שראתה בימי נדה אלא שאינו קבוע וחוששת לו בימי זיבה, ולא מסתבר לאוקומי בשינתה ועתה אירע יום השינוי בימי זיבה ועדיין צ"ע בזה, ועמש"כ לק' ס"ק ב'-ה', וכן פשוט בטוש"ע וכ"מ ברמב"ם, מיהו למ"ש לק' דדעת ר"י לחלק בין הוחזקה שאין לה וסת לתחלת קביעותה אין הכרע דהני פוסקים פליגי, ועמש"כ לק' סי' י'.

ויש לעיין דלכאורה פשטות מימרא דר"פ דנקט למילתי' אדינא דאין האשה קובעת

מג' וקמ"ל דבעינן ג"פ [דהא קתני במתני' ואינה מטהרת כו' ומשמע דזה דין מבואר ואין מסתבר כלל דהיינו דאיתא הברייא לאשמועינן, וגם אין סברא כ"כ בתרי זימני ועוד], דלישנא דתלמודא לא משמע הכי כלל דמאי קאמר מ"ד כיון דלמודה כו' מה מקום להזכיר כיון דלמודה הא כל נדון עקירת וסת הוא בלמודה והול"ל מ"ד עקירת וסת סגי בתרי זימני, וגם הדבר דחוק במשמעות הברייא דבדין וסת הדילוג איירי, וגם מסתמא הברייא אמתני' מיתנייא ככולי תוספתא.

א"ו ה"ק נהי דאיכא סברא דלמודה שאני דשדינן ראיית הט"ו לקביעותה מ"מ איכא טעמא איפכא דלמודה איצטריכא לי' לאשמועינן דאף בלמודה בעינן שתשלש בדילוג דאיכא טעמא למימר כיון דלמודה ועקרת' כבר בתרי זימני מסתבר לומר דקובעת לדילוג וט"ו מן המנין, קמ"ל דאפ"ה אין ט"ו מן המנין ובעינן שתשלש בדילוג, ותירוץ זה ע"כ צ"ל לשמואל ואינו רק ס"ד דמקשה ובעינן טעמא דמתקבל ועדיין צ"ע מהו, ועי' רש"י ותו' הרא"ש ולע"כ בסוגיא זו ועמש"כ לק' ס"ח סק"א, ומ"מ סברא זו אינה ענין לנדון דידן דנימא דיותר יש לחוש לראיית שינוי מלחוש לראייתה באין לה וסת, כיון דהטעם לומר דקבעה הוא משום דמסתבר שכבר עוקרתו ולא משום דבלמודה יש לומר שתקבע גם עתה, [ובפרט לדעת הרז"ה שאינה חוששת אלא כפי לימודה וכאן הרי קובעת לדילוג ואינו כלימודה].

ואם נימא דלמודה ושינתה חוששת לראיית השינוי כל החששות ולא רק כפי לימודה [כ"כ האחרונים להלכה ויתבאר להלן סק"ג ודלא כהרז"ה], יש להוכיח מדלא משני דהא קמ"ל במאי דנקט למודה דאינה חוששת לוסת הדילוג בפ"א וכמ"ש תו', ומדלא משני הכי ש"מ דחידוש זה הוה שמעינן אף בלא למודה והיינו משום דבאינה למודה נמי חוששת לוסת

שאינו קבוע, מיהו להרז"ה לשיטתו ל"ק, ואפשר נמי דס"ל דהא בהא תליא אי אמרינן דאינה חוששת לוסת שאינו קבוע אלא בלמודה יש לומר ג"כ דאינה חוששת אלא כפי לימודה, מיהו אין זה מוכרח דטעמא דאינה חוששת באל"ו הוא משום דאין לומר שעתה תקבע כיון דאין לה קביעות אבל כשמשנה קביעותה שפיר יש לחוש שמשנה לסדר אחר, וצ"ע בזה, ועי' לק' ס"ק ב' ד'.

בקושיית הרז"ה דאם באנו לחוש כ"כ אין קץ וסוף לדברנו

הרז"ה הק' דמצינו י"ז דרכים בקביעות וסת ואם באנו לחוש בתחלת וסתה לכל אלו החששות אין קץ וסוף לדברנו כו' ומנה כל סוגי המיחשים שבאין בוסת הגוף, ור"ל דמשכח"ל שתחוש לכולם כיון דאין וסת זה נעקר אלא משיבאו המיחשים ולא תראה הלכך אם פ"א ראתה מתוך פיהוק חוששת לעולם לפיהוק וכן כולם, ומיהו לכאורה אין זו קו' דהא אשכחן מ"ד ס"ג ב' לוסת הגוף אחת ונראה דקובעת וסת וצריכה ב"פ לעקרו לרבי דמשנקבע לא גרע מוסת דימים וא"כ לדידה אשה זו חוששת לכל החששות כדין וסת קבוע.

א"א דהרז"ה ל"ק לי' לדידה נמי דאפשר שתקבע לה כל מיחשים אלו ג"פ דמשקבעה ודאי ראוי לחוש אבל אין לחוש כ"ז שלא קבעה לכולהו שמא תקבע, וכיון שכן אין להביא ראיה מהאי מ"ד דסבר שקובעת בפ"א דאם אמנם קבעה בדין הוא שתחוש, ומיהו בלאו ראייה זו אין כאן תימה (ולא מנאם הרז"ה אלא להבליט הדבר).

ובאמת לפי' הרשב"א דחשש עונה בינונית דאמרינן ט"ו א' באשה שאין לה וסת הוא משום שמא תקבע וסת כרגילות הנשים, הדבר מבואר בגמרא דבכל אשה שאין לה וסת יש לחוש בכל ראייה שמא עתה תקבע, ולפי"ז כ"ש שיש לחוש לראיה שכבר ראתה

ושינתה דעדיין בקביעותה קיימא אין לה לחוש אלא מעין שלמורה דלגבי זה לא ראינו שנעקר וסתה ויש לומר שתראה כעין לימודה אם להפלגה אם לחודש.

ונראה דכ"ה דעת הראב"ד שכ' בד"ה ועתה נחזור כו' הנה שתי חששות אלו חוששת עד שלא נקבע הוסת ואלו משנקבע אינה חוששת כי אם לאחד שאם קבעה בימי החודש כו' ואם קבעה בהפלגות כו' ודבר פשוט הוא זה מן המשנה ומן הברייתא עכ"ל, ור"ל מן המשנה דאיירי בקבעה להפלגה ומן הברייתא דאיירי בקבעה לחודש כמש"פ הראב"ד. והנה ראייתו הוא מדקתני במתני' רק שחוששת לט"ו ולכ' ולא קתני ליום החודש וכן בברייתא, ואכתי תיקשי מאי ראייה היא זו אם לראיית הכ' חוששת גם לחודש וגם להפלגה היכי מוכחא מתני' דלראיית הט"ו אינה חוששת אלא כלימודה, אלא ודאי ס"ל להראב"ד דאף בראיית השינוי אינה חוששת אלא כעין לימודה, אמנם ממתני' גופה ליכא הוכחה דשפיר מתפרש שחוששת לראיית יום כ' בין להפלגתו בין ליומו, אלא דהראב"ד שמוכיח מרישא לדין הט"ו ע"כ ס"ל דמתפרש ה"נ בכ' - עיקר דין זה דאינה חוששת אלא לקביעותה כנראה פשוט לרבותנו מסברא וכמשמעות הסוגיא וביותר מפורש כן בברייתא דקתני הותרו כולם ואין אסור אלא מ"ח, אלא דלהראב"ד מוכח כן במתני'.

ולפ"ז נראה מ"ט כתב הראב"ד מסברא שלדילוג אין חוששים עד שיקבע, ולא הוכיח את זה כמו שהוכיחו שאר הראשונים

ולאמור נתיישב מה שיש לתמוה על הראב"ד שכ' דוסת הדילוג אינה חוששת לו בפ"א וכ' ע"ז ד"ז מן הדעת הכרענו כו' עיי"ש (וצ"ע בסברתו ולע"כ), והא תניא הכי בהדיא בגמרא וכמו שהוכיח תו' דמדקתני נאסר ט"ו וי"ז יש ללמוד ד"ח שרי [דליכא למימר דלא נחית התנא לזה כיון

שלא קבעתה כבר אלא לדעת הרמב"ן והר"ן דס"ל נמי חשש עונה בינונית כתבנו לעיל ס"ג ס"ק י"ד דאין הטעם משום שמא תקבע אלא דאחר ל' יום אמרינן מסתמא ראתה כבר לפ"ז ליכא ראייה דיש לחוש שמא תקבע, ודעת הרא"ה דבאשה שאין לה וסת ליכא חיוב בדיקה לעולם, וזהו שהקשה על דין עונה בינונית מהא דמשמע דכל לבעלה לא בעיא בדיקה באשה שאין לה וסת כלל, והרשב"א השיב דהא בלא"ה צריכה לחוש לראייתה, וה"נ לעונה בינונית, ובאמת בהא גופא נמי פליגי, ודעת הר"ז בחשש עונה בינונית לא נתפרשה כה"צ ושלא אפי' יסבור דין עונה בינונית יתפרש כהרמב"ן ע"י לעיל ס"ג סק"ה.

דעת הר"ז בהיה לה וסת הפלגה ושינתה שחוששת בראיה זו רק להפלגה, וח"ה בכ"ה בוסת החודש,

ונראה שכ"ה דעת הראב"ד

ב. עוד כתב הר"ז שם שאף בה' לה וסת קבוע ושינתה שחוששת לוסת שאינו קבוע היינו דוקא מעין אותו חשש שהיא למורה, דאם קביעותה ה' ליום החודש חוששת רק ליום החודש של ראיית השינוי וכן בהפלגה, וכבר כתבנו לעיל דשפיר מצינן למיסבר דבאל"ו אינה חוששת לראייתה וכדעת הר"ה אבל כשכבר קבעה וסת שפיר יש לחוש בראיית השינוי שמא קובעת וסת אחר דליכא הטעם שאשה זו מוחזקת שאין לה קביעות, מיהו הר"ז תלי להו בהדדי דס"ל הטעם שאין לחוש לוסת שאינו קבוע באל"ו הוא משום דמה שקרה פעם ופעמיים אין לחוש כולי האי דא"כ אין קץ לדברנו, ולפ"ז מה שחוששת בשינתה הוא משום דלגבי לחוש מעין לימודה מהני קביעות הוסת לחזק החשש ולגבי קביעות חדשה לא מהני מה שלמורה, (עמש"כ לק' ס"ו סקט"ו).

ויש עוד סברא לומר דאף שחוששת לוסת שאינו קבוע גם באל"ו כלל מ"מ בלמודה

דכיון דלא עקרה יום זה בחודש אין לחוש ליום אחר, מיהו זה מהני רק לשיטת הראב"ד.

[א"ה, ע"ע סימן ח' ס"ק ט"ז].

תוד"ה ואינה, וא"ת ויאסר נמי י"ח כו',

מ"ט לא הק' ברישא שיאסר נמי י"ז, ובדברי שאר ראשונים בזה

ג. שם תוד"ה ואינה וא"ת ויאסר נמי יום י"ח כו' כמו ט"ו וי"ז כו', לענין חשש ההפלגה של ראיית השינוי ל"ק להו דשפיר מתפרש שנאסר יום י"ז בחודש ובהפלגתו אבל ודאי שאין בכלל זה יום י"ח, ואין להק' דבלא"ה יאסר יום י"ח משום ההפלגה שמט"ז לי"ז דלא פסיקא לי' כיון דכשחודש הט"ז חסר וחודש הי"ז מלא יום ההפלגה הוא גם ב"ז, [וכן בברייתא דסירגה ליום כ"ד משכח"ל קביעות להפלגה בכה"ג כששני חדשים הראשונים היו מלאים והג' חסר דקבעה לה וסת להפלגת ל"ב, והתנא לא נחית לזה]. - לכאורה לפר"ח ל"ק קו' תו' ולע"כ איך מתפרש לפירושו.

ויש לדקדק בדבריהם ז"ל אמאי לא הק' מרישא דשינתה לט"ז למה אינה אסורה ב"ז, ועוד דלמה כתבו דשינתה לי"ז הוי דילוג חדא זימנא הא תרי זימני נינהו שהרי בפעם ג' כבר קובעת וסת לדילוג, וכן צריך טעם למה נטרו להק' אמאי דקתני ואינה אסורה אלא מ"ח ואילך, (מיהו הא ל"ק, דכאן מפורש שוסת הדילוג חוששת ליום הבא), וכן צ"ע מ"ש ויהי' בכלל וסת דילוג כמו ט"ו וי"ז דחיישינן כו' דאם כונתם לאתויי דחיישינן בחדא זימנא הו"ל למימר כמו ט"ז וי"ז שחוששת להם בפ"א ולשון ויהי' בכלל וסת הדילוג מיותר לפ"ז, ובתו' הרא"ש אמנם העמיד הדברים אהא דקתני זה וזה אסורין אבל הק' משינתה לי"ז [ונראה דלכך העמיד הדברים ע"ז משום דבעי לאתויי דהאי תנא סבר נמי דבחדא זימנא חיישא וכמ"ש בהדיא, ועפ"ז הק' משינתה לי"ז], וגם כתב דהא

דבדיני וסת הדילוג איירי], ולהראב"ד דמוכח ממתי' דאינה חוששת אלא כקביעותה ודאי דיש להוכיח מדקתני דרך ט"ו וי"ז אסורין, ולפי מש"כ דדעת הראב"ד דבלמודה ושינתה אינה חוששת אלא כעין למודה דלגבי זה לא נעקר הוסת, נחא דהברייא איירי בלמודה ליום ט"ו ושינתה ואין לה לחוש אלא ליום החודש ולא לדילוג בימי החודש, אפי' אם הי' הדין שחוששת לדילוג בפ"א, ולכך הוצרך הראב"ד להוכיח דין זה מהסברא.

מהראשונים מוכח שס"ל שחוששים בראיית השינוי לשני החששות

ודאתאן עלה למדנו לדעת תו' והרמב"ן והרשב"א והר"ן [שהביאו ראית התו'] דס"ל שחוששת לראיית השינוי כל החששות שחוששת בתחלת קביעותה, ואין נראה כלל לומר דדילוג ימי החודש הוא מעין וסת החודש, דהא קודם ששינתה אינה חוששת לדילוג הלכך אם אינה חוששת אלא כפי לימודה משום דלגבי זה בקביעותה קיימא ה"ה שאין לה לחוש לדילוג, וגם בסברא אין נראה כן כיון דדילוג משונה הוא, וכ"כ בפרישה סי' קפ"ט ס"ק כ"ט דחוששת לראיית השינוי לחודש ולהפלגה ועי' בקו"א להב"ח שכ' ע"ז דפשוט הוא וכ"כ בס"ט שם ס"ק י"ב, וכ"כ בהלכות למעשה, וה"נ מסתברא ממשמעות הגמרא שאין לחלק בין קבוע ששינתה לקובעת מתחלה להפוסק כן, דבכלל מילתי' דר"פ דמיחש חיישא גם ראייה של תחלת קביעותה וכיון דהגמרא כייל להו בהדדי ולא נחית לפרושי כלל ש"מ דדינם שוה, ועי' לק' סק"ו.

בהא דחשיב שינוי בוסת החודש מעין שלמודה אע"ג דאינה למודה ליום זה בחודש י"ל בפשוטו דמ"מ יש ענין כזה דיום החודש גורם וכח זה נשאר כעין שלמודה, וי"ל עוד דכיון דקובעת וסת בתוך וסת ביום החודש אין כ"כ התנגדות כח הוסת דנימא

דילגה חדא זימנא, וכן הרמב"ן והרשב"א והר"ן שהעתיקו ראייה זו כ' דהוי דילוג בפ"א.

וה"י אפשר לומר דאין לחוש לדילוג משום ראיית השינוי כיון דעדיין בקביעותה קיימא ורק כשדילגה מראיית השינוי יש לחוש עוד שתדלג מראייה זו, ואמנם כששילשה בדילוג מונה מראיה הראשונה אבל לחוש אינה חוששת לראיית השינוי כיון דעדיין בקביעותה קיימא אין ראיית השינוי חשובה ויש לה למנות הדילוג מקביעותה.

ולפ"ז יתיישבו דברי התו' שנטרו להק' אהא דחזינן שקובעת וסת הדילוג ע"י ג' ראיות אלו א"כ למה לא תחוש להם קודם שקבעה, [דלולא דקתני שקובעת ואינה אסורה אלא מ"ח ה"י אפשר לומר דכל כמה שלא עקרה קביעותה מנינן הדילוגים מקביעותה ודילגה בראשונה יום אחד ובשני' ב' ימים ובשלישית ג' מקביעותה וכיון שנעקרה עתה קביעותה תו לא חיישא לפי קביעותה], וכתבו כמו ט"ו וי"ו שראיית הט"ז היתה דילוג גמור כיון שדילגה יום אחד מקביעותה ויהי' גם הדילוג מט"ז ל"ז בכלל וסת הדילוג של יום אחד כמו י"ו מט"ו ולא נימא דראיה זו חשיבא כאילו דילגה מט"ו ב' ימים.

ויש להטעים עוד [גם באינה למודה כלל והטעם] דכל ראייה שאינה קבועה אינה חשובה למנות ממנה ונימא שדילגה מראיה זו ורק לבתר שקבעה לדילוג חוששת לדילוג, וזהו שכתבו דאין לחוש בדילוג משום חדא זימנא, והיינו משום ראייה חדא זימנא שתדלג ממנה אין לחוש דאינה חשובה לומר שתדלג ממנה, ועמ"ש בסמוך בשם הראב"ד. - מ"ש תו' דחיישינן בחדא זימנא, לפ"ז לא קאי אכמו ט"ו וי"ו אלא שיעור דבריהם כך הוא ויהי' בכלל וסת הדילוג כמו ט"ו וי"ו, וממילא יש לחוש לו דהא חיישינן בחדא זימנא.

אבל הקרוב יותר לאמת הוא דאה"נ ומה שדקדקו הראשונים ז"ל משינוי דט"ז

ל"ז משום דבדין זה מבואר בברייתא מדקתני נאסר ט"ו וי"ז דכיון דנחית לפרושי ולא פירש נמי י"ח ש"מ דלא חיישא ליה ולא נחתו לבאר דהוי ב"פ כיון דאין חילוק בין פ"א לב"פ ופ"א ר"ל דינא דחוששת בפ"א ואמנם הראשונים ז"ל סיימו דאינה חוששת לדילוג עד שתקבענו וכ"כ בשם תו', ודברי התו' יתפרשו כמו ט"ז וי"ז או כמו מט"ו ל"ו, [ועמ"ש לעיל ע"ד התו' הרא"ש] ועדיין צ"ע גמור בסוגיא זו, שו"ר במהרש"א שכבר העיר בזה, ועמש"כ לק' ס"ח סקט"ז.

בדין היה לה וסת קבוע לדילוג ושינתה אי בזה חוששת לדילוג אף קודם שנקבע

ויש לעיין בהי' לה וסת הדילוג ושינתה אי חוששת לדילוג, ולפמשנ"ת עיקר בדעת התו' דטעמא דאינה חוששת לדילוג בפ"א לאו משום דאין היום חשוב שתדלג ממנו, א"כ טעמא דמילתא הוא משום דדילוג לא שכיח ואין לחוש שתקבע באופן זה, ובכה"ג שכבר קבעה באופן זה שפיר יש לחוש, ולטעמי' דהראב"ד ה"נ אינה חוששת, ועי' לק' ס"ח סקט"ז.

בדברי הראב"ד שלדילוג וסירוג אין חושים קודם שנקבע

ד. **דעת** הראב"ד דאף בוסת הסירוג אינה חוששת בפ"א וכמ"ש בסוף שער הוסתות והדין הב' שיש הפרש בין הוסתות האלה בתחלת קביעתן כו' אבל בוסת הדילוג או בוסת הסירוג אינה חוששת עד שתקבענו, וכ"ה בשו"ע ס"ב בשם הראב"ד, [ב"י], וכבר הק' אאמו"ר שליט"א דטעמא מאי להראב"ד שכ' הטעם בדילוג משום שיום זה לא יהא אסור כשיקבע הוסת, [ולפרתו] צ"ע דלא אשכחן כה"ג בגמרא, ומיהו י"ל דילפינן מהגמרא שאין לחוש בפ"א אלא לוסת מסודר, וברמב"ן משמע באמת דחוששת לו בפ"א].

עוד כתב שם הראב"ד וז"ל עוד יש ביניהן דין שלישי כי וסת הדילוג אינה חוששת

בזה"ל עוד יש ביניהן דין שלישי כי וסת הדילוג משהוקבע אינה חוששת עוד לעולם לכל הראשונים שראתה בהם כי אם לפנים היא חוששת כדרך הדילוג, אבל וסת הסירוג משהוקבע מיהת חוזרת על העקב וחוששת לימי ראיותיה ע"פ הסירוג שקבעה בו עכ"ל, ודין הותרו כולם אתא לאשמועינן, שו"ר דכמעשהו בראשון כך מעשהו בשני ואמנם כונתו לבאר בדילוג אינה חוששת כלל לפי קביעותה דחוששת רק ליום שראתה מט"ו מט"ו ומט"ז לט"ז ולא לי"ז משא"כ בסירוג דנהי דאינה חוששת בפ"א מ"מ הרי חוששת ליום קביעותה אלא שחוששת לו רק פ"א וכ"ז כמש"כ לעיל וכן עיקר בכונתו ז"ל ותיקנו במהדו"ב באמת מפני קושי הלשון.

יש לעיין ה' וסתה לט"ו בחדש וסרגה אם קובעת לסירוג דבכל פעם אמרנו שחזרה לוסתה כיון שלא נעקר ג"פ ומסתברא דקובעת כשלא ראתה ג"פ בסירוג וכ"כ הש"ך ועמש"כ לק' ס"ח סק"ז בזה, כ"ז נרשם לפו"ר בעניני דילוג. [א. ה. ע"ע סימן ח' סקט"ז].

תוד"ה מיחש

בדיני וסת שאינו קבוע

ה. שם תוד"ה מיחש כו', פרש"י דחיישינן לתשמיש כו', לכאורה מפורש כן בברייתא דבסמוך דקתני הגיע יום עשרים ולא ראתה מותרת לשמש עד יום ל' וחוששת ליום ל' [וכן גרס רש"י], וכ"ה פשטות המשנה זה וזה אסורין ולעיל ל"ט א' מייתי למתני' אסורין לשמש וכן בברייתא ונאסר ט"ו וי"ז, מיהו אין כ"כ ראייה דהא קושטא דמילתא הוא דלא שוו אהדדי דבקבוע אסורה עד שתבדוק ובאינו קבוע א"צ בדיקה, ושם לא גרסי התו' הכי בברייתא וצ"ע, ועי' בסמוך, ונראה דעיקר הנדון בזה הוא משום דאמרינן לעיל ס"ג ב' דאי אשמועינן הא הו"א ה"מ לטהרות [וקצ"ע דהתם קתני בברייתא אסורה לשמש, ועמש"כ בזה לק' ס"ט סק"ט].

לו כלל לא יום ולא יומים עד שתקבענו ג"פ אבל הסירוג חוששת לו מחדש לחדש ולא יותר מפני שהשני עקירה לראשון, ולא יתכן לומר דכונתו שבדילוג אין לחוש כלל בחדש הבא דהא תניא בהדיא שחוששת לי"ז בפ"א וכ"כ הראב"ד בהדיא לעיל עד כאן היתה חוששת מן הא' על הב' ומן הב' על הג', ושם ר"ל דהיום שיש לחוש לו בדילוג אינה חוששת לו כלל, משא"כ בסירוג, וכגון אם ראתה בט"ו בחדש וקובעת וסת הסירוג היינו נמי שאסורה ביום ט"ו משא"כ בדילוג דאמנם חוששת לט"ו הבא וכשראתה בט"ז חוששת לט"ז הבא אבל אם קובעת לדילוג ה' לה לחוש לי"ז וזה אינה חוששת, אבל צ"ע מאי קמ"ל בזה, וגם הלשון אינו מכוון כה"צ.

בשנויי נוסחאות שנמצא בראב"ד הנדמ"ח

ומצאתי בראב"ד הנדמ"ח מכת"י כמה חידושים

א] שהוסיף טעם לוסת הסרוג, וז"ל ועוד כל תחלת וסת כיון שנעקר שעה אחת שוב אינו מצטרף לחוש אליו עוד והנה תחלת הוסת שיהיה יום ט"ו כיון שהגיע החדש השני ולא ראתה עד יום ט"ז כבר נעקר מאתמול ועוד אינו מצטרף לחוש אליו לדילוג והטעם הזה שוה בין לדלוג בין לסירוג וראוי הוא לסמוך עליו ולכן אני אומר כו' עכ"ל ולא קאימנא השתא בסוגיא זו לעיין בטעמא דמילתא, וכנראה בוסת הסירוג ה' פשוט להראב"ד טעם זה ולא ביארו דכיון שחשש הסירוג הוא אותו היום כיון שנעקר אין לחוש לו אלא שבדילוג צע"ק טעם זה, וכן לא מהני טעם זה לדילוג שלמפרע שכתב הראב"ד לעיל מיני'.

ב] לשון הראב"ד שחסר לפנינו בדין הסירוג שהעתיקו בב"י ובשו"ע סי"ב.

ג] עוד שם שמחק הראב"ד מש"כ בדין השלישי שהבאנו לעיל וכתב במקום זה

וש"פ דא"צ בדיקה בוסת שאינו קבוע, ועמש"כ לעיל ס"א סקט"ז דבוסת שאינו קבוע מצאה טמאה אינה מטמאה משעת הוסת, שו"ר בדברי חמודות הביא דברי תו' אלו על דברי הרא"ש עיי"ש, ועדיין צ"ע בזה, ועמש"כ בזה לק' סי"א סק"ד.

בגמרא מאי קמ"ל כו' אבל היכא דלא קיימא בתוך ימי נדתה כו',

בראשונים משמע גירסא אחרת, ביאור הגמרא לגירסא דילן ולגירסת הראשונים

ו. שם גמרא מאי קמ"ל תנינא כו', אי מהתם כו', אבל היכא דלא קיימא בתוך ימי נדתה אימא לא קמ"ל, מדברי הראשונים ז"ל נראה דגרסי בהדיא אבל היכא דקיימא בתוך ימי זיבתה אימא לא קמ"ל, ויש לעיין היכן מרומז דין זה בדר"פ, ועו"ק לגירסא דידן מהו הלשון דלא קיימא בתוך ימי נדתה, ועוד צריך ביאור לשון הגמרא מאי קמ"ל תנינא כו' אי מהתם כו' הא מתני' נתנית טעם היא לרישא דקתני דבג"פ קבעה מ"ט לפי שאין אשה קובעת כו' והו"ל להק' הא היינו דקתני מתני' בהדיא דהא קתני ברישא זו"ז אסורין ומסיים שאין אשה קובעת כו' הרי בהדיא דרק לענין קביעות קאמרה ואין כאן מקום לומר לא אמרן כיון דבהדיא קתני רק לענין זה, וגם הו"ל לשנויי הא קמ"ל כו' ולא שייך לשון אי מהתם הו"א כיון דהתנא לא אמר רק דאינה קובעת ואין שייך לדון כאילו צריך ללמוד מהרישא לדין הסיפא.

ונראה ללמוד מזה דודאי ר"פ אאשה בתחלת קביעותה קאי דהיינו סיפא דמתני' והשתא לא הוי מילתי' דר"פ ממש דינא דמתני', ופריך מאי קמ"ל כו' ומשני אי מהתם הו"א כיון דלמודה לט"ו ושינתה שינוי קל דהיינו ה' ימים דעדיין היא בתוך ימי נדותה לראיית וסתה ובכה"ג הו"א הוא דיש לחוש לראיה אחת דמצטרף לזה כח הקביעות אבל היכא דלא קיימא בתוך ימי נדתה אלא בתחלת

בא"ד מדלא פריש הש"ס כו', כצ"ל וכ"מ בתו' הרא"ש, ופי' דהו"ל לתלמודא לפרושי אמתני' דזה וזה אסורין דלא שוו באיסורייהו.

בא"ד ואין להזכיר בשום קביעות וסת כו', תימה דבהדיא כ' בד"ה הקודם דבוסת הדילוג אינה חוששת בחדא זימנא והיינו עד שתקבענו ג"פ כמו שהעתיקו הראשונים ז"ל, וכיון דחזינן דהאי בשום קביעות שכתבו אין ר"ל בכל סוגי הוסתות צ"ע א"כ מאי אתו לאשמועינן, ונראה דכונתם בין שהיתה למודה ושינתה בין שקובעת עתה מתחלה דמילתי' דר"פ מתפרשא בפשוטו אין לה וסת וכמשנ"ת לעיל סק"א וקאמר דחיישא בחדא זימנא לתשמיש, ולפ"ז נתיישב קצת מה שלא הביאו התו' להוכיח מדתניא מותרת לשמש וכן מדקתני זה וזה אסורין דהא אכתי איכא סברא למימר דלמודה ושינתה שאני ונהי דבגמרא משהו להו אהדדי מ"מ מהברייתא אין מוכח כ"כ אלא מדלא פריש הש"ס ובכלל זה נמי דלא פריש הש"ס לחלק בין למודה לאינה למודה לענין מיחש, וניחא נמי לפ"ז שלא פ' אמתני' דקתני זו"ז אסורין, אמנם י"ל דניחא להו לעמוד על פרש"י בזה, א"נ י"ל דכונתם לסיים הדין למעשה ומתפרש בוסתות הרגילים.

מ"ט לא אמרו התוס' נפק"מ לגבי בדיקת שאם לא בדקה תו א"צ בדיקה

בא"ד ואין להזכיר כו', לגבי תשמיש נפי' לאפוקי טהרות דאיכא דין דיה שעתה רק בג"פ כו' אלא לגבי שאם נקבעו ג"פ כו' צ"ע דהא איכא נמי הא דבוסת קבוע אסורה עד שתבדוק ובאינו קבוע א"צ בדיקה ושמא דעת התו' דבוסת שאינו קבוע נמי בעיא בדיקה משעבר, וברא"ש אשכחן שכ' בוסת הגוף שאינו קבוע דאסורה עד שתבדוק (ועמש"כ בזה לעיל ס"א סק"יג), מיהו הטוש"ע העתיקוהו אע"פ שפסקו כהראב"ד

למקבעה ולא למיחש וכמשנ"ת, וכיון שכן כל הוסתות בכלל, ומ"ש בשו"ע סי' קפ"ט סי"ז שחוששת לקפיצות בג"פ אינו מעיקר הדין אלא ראוי לחוש כיון דאירע ג"פ וכ"כ אאמו"ר שליט"א, [וברואה מחמת תשמיש צ"ל שהקילו בצירוף דמן הצדדין אתא ול"ע בזה], מיהו לפרתו' והרמב"ן ליכא ראייה וכמשי"ת בסמוך (ד"ה ולהאמור), וע"ע לק' סק"י דליכא ראייה.

ביאור הגמרא ע"פ פי' תוס' והרמב"ן, לעיל ל"ט א' בספקא דר"פ התם

ז. פ"י תו' והרמב"ן ל"ט א' דר"פ לא קמיבעיא לי' אי חוששת לראיית ימי זיבה אלא אם חוששת לוסת שנקבע בימי נדה כשאירע בתוך ימי זיבתה, ר"פ ה"ק הא דפשטנא ממתני' דחיישא לראיית ימי זיבה בג"פ ה"ה בחדא זימנא, ולפ"ז למדנו מכאן למש"כ לעיל ס"ה ס"ק י"ח דלפרתו' אם קבעה וסת בימי נדה חוששת לו בימי זיבה כדין וסת קבוע, דע"כ כך מתפרשת מימרא דר"פ הא דבעינן ג"פ לא אמרן אלא למיקבעה ולגבי ימי זיבה איתמר וש"מ דבג"פ מהני למקבעה לגבי ימי זיבה, ומיהו יש לדחות דהאי למיקבעה ר"ל לענין ג"פ ולענין דיה שעתה אבל אינו בדין וסת קבוע לטמא למפרע וליאסר כ"ז שלא בדקה, ומ"מ פשטא דמילתא משמע יותר דהוא כגוונא דמתני' דקובעת לה וסת גמור בג"פ, ועי' לק' דליכא ראייה.

בכל קביעות וסת האם זה גילוי למפרע שכן היה טבעה מתחילתה, או"ד שבפעם הג' רק נתרגל טבעה לזוז הוסת

ביאור דברי ר"פ ע"פ הנ"ל

ויש לעיין מאי קמ"ל ר"פ, הא בכל קביעות וסת ג"פ אין הטעם שע"י ג"פ הסדר נקבע בגוף כך אלא איגלאי מילתא דכ"ה סדר ראיותי, [הגע עצמן בוסת הגוף שאין המיחושים גורמים ביאת האורח אלא הם

קביעותה כדאיירי ר"פ אימא לא קמ"ל, והא דלא קתני במתני' כששינתה לעשרה ימים, י"ל דקמ"ל דגם בכה"ג בעינן ג"פ, ולפ"ז תניא כותי' דר"פ אתרוייהו קאי דהא איירי הברייא בשניתה מכ' לל' דלא קיימא בתוך ימי נדתה, שו"ר דלר"פ דלמנין הראוי מנינן הרי גם במתני' כ"ז השני הוא באיחור של עשרה ימים מוסתה.

וכן לגרסת הראשונים דר"פ קמ"ל אפי' היכא דקיימא בתוך ימי זיבתה, מ"מ מתפרשא מילתי' דר"פ בתחלת קביעותה וכמשמעות הגמרא, וכבר נתבאר לעיל סק"א דאמנם כ"ה דעת רוב הפוסקים דאף בתחלת קביעותה חוששת בחדא זימנא, וכן יש ללמוד מדמייתי הגמרא תנינא, דהדין שוה בלמודה ושינתה כמו בתחלת קביעותה וכדעת הראשונים שכתבנו בסק"נ, וע"ע בסמוך.

ואכתי צ"ב לפי' הראשונים ז"ל היכי שמעינן מדר"פ דאפי' היכא דקיימא בימי זיבה חוששת, ונראה דר"פ ה"ק לא נאמר כלל דין קביעות ג"פ אלא למקבעה אבל למיחש לעולם חדא כתלתא, ולפ"ז נראה דבכלל מתני' דאף בתחלת קביעותה חיישא בחדא זימנא דכיון דקתני ברישא דבשינתה חיישא בחדא זימנא ועלה קמסיים שאין כו' והיינו בתחלת קביעותה ה"ה נמי לדין השני דקתני ברישא, וכיון דמתפרשא מתני' בהא מילתא דלמיחש מיהא חיישא בחדא זימנא, כד אמר ר"פ עלה דלא אמרן אלא למיקבעה מתפרש דלא נאמר כלל ענין ג"פ אלא למיקבעה ולא תויי ימי זיבה, ועמש"כ לק' סק"ז ט' י'.

האם אפשר ללמוד לוסת הקפיצות שגם בג"פ אין חיוב למיחש

ולכאורה לפ"ז יש ללמוד נמי לוסת הקפיצות להסוברים דלא קבעה וסת דאין לחלק בין פ"א לג"פ לענין מיחש, דהא אין במשמעות מילתי' דר"פ ימי זיבה אלא דאמר דבשום קביעות וסת לא נאמר ג"פ אלא

דמסולקת היא בימי זיבה ואין לחוש כ"כ לראיה, [וביותר אי נימא דאינה חוששת לו כדין וסת קבוע מהאי טעמא גופי], וכיון שכן איכא למימר כיון דוסת שאינו קבוע לא הוי אלא ספק שמא קבוע הוא אצלה ואפי' קבוע הוא י"ל שלא יבא בימי זיבה הלכך אין לחוש כ"כ, וקאמר ר"פ דלענין למיחש חדא זימנא כתלתא זימני, ור"פ באמת מסברא קאמר לה דכיון דאשכחן במתני' שחוששת לו"ק ה"ה לא"ק, ואמנם דעת הראב"ד לקושטא דמילתא דאין לחוש לוסת שאינו קבוע כולי האי מספק.

וְלֹא־אִמּוֹר מיושב טפי מה שנתקשינו לעיל ס"ק נ"ב היכן מרומז בדר"פ דאפי' בימי זיבה, דמילתי' דר"פ מתפרשא דבכח הוסת של ימי נדה לגבי למיחש אין חילוק בין פ"א לג"פ ואע"פ שזה ודאי וזה ספק, והיינו מדקאמר לא אמרן אלא כו' והול"ל אר"פ למיחש בחדא זימנא נמי חיישא, ולא אמרן אלא כו' מתפרש דלגבי למיחש ליכא כלל ענין ג"פ ולא רק דלמיחש בחדא זימנא נמי חיישא, ומינה שמעינן לימי זיבה. - מש"כ לעיל להוכיח מדר"פ דבכל וסת אין חילוק בין פ"א לג"פ לענין למיחש ונפ"מ לוסת הקפיצות ליכא ראייה לפי' זה דאירינן הכא בוסת גמור דימי נדה ובהא ודאי בפ"א חיישינן דילמא קבעה, אבל בוסת הקפיצות דמשונה הוא [ולעולם לא קבעה] כל שלא ראתה ג"פ אמרינן דמקרה הוא, ובפרט למש"כ כאן ביאור אחר בדר"פ, דליכא להוכיח מידי לפי' זה.

והנה לפי' זה מבואר דלא הדר ב"י ר"פ לגבי' דר"ה בדר"י דהא ר"פ אתא לאשמועינן דלא רק בדקבעה ג"פ חוששת בימי זיבה אלא אפי' בפ"א, ומהיכא פשיטא לן בג"פ טפי מפ"א, אלא ודאי אהא דשמעינן ממתני' דבהיתה למודה חוששת אף בימי זיבה קאמר ר"פ דלא רק בלמודה אלא בחדא זימנא נמי חיישא, וזהו שכתב הרמב"ן ל"ט א' דר"פ לא

מודיעים על ביאת האורח, הרי הדבר פשוט שבפעם הג' איגלאי מילתא שדרך האורח להקדים לפניו מיחושים אלו, וכי תעלה על דעתך שמפני שעשה כן ג"פ נקבע הדבר יותר, אלא דכל שלא קבעה ג"פ אנו מסופקים אם אמנם ביאת האורח גרמתם או דבמקרה ארעו בזמן אחד, וכן בגרמת יום החודש או הקפיצה ואכילת שום אין מסתבר שע"י שנעשה כן ג"פ הורגל גופה שיום זה בחודש יגרום לה, וה"נ בוסת הפלגה, וכן איכא למ"ד לוסתות אחת ולמה שלא מנו חכמים ג' אף דבעלמא סגי בתרתי ולא מסתבר שיהא כן בטבע הגוף כלל. אלא הטעם דבוסת הגוף שהדבר קרוב ומסתבר אמרינן מסתמא הוא הגורם ולכך קבעה בפ"א, אבל בהפלגה אין כ"כ ראייה, ובאכילת שום שאין מצוי כ"כ בעינין ג"פ, אמנם יש כאן קו' א"כ תהא דיה שעתה למפרע מראיה ראשונה, ועי' בראשונים ט' ב' גבי תינוקת שכ' דמשראתה ג"פ הי' בדין שתטמא למפרע מראיה ראשונה ותירץ רש"י דמעת לעת דרבנן הקילו עי"ש, מ"מ כ"נ עיקר הדגדגן בוסת שאינו קבוע שמא הוא כבר קבוע וכמשנ"ת], וכיון דקאי ר"פ הכא לבתר דידע דבג"פ חוששת, מה"ת לחלק דבפ"א אינה חוששת הא בפ"א חיישינן שמא קבוע אצלה כבג"פ, ויעוי' לעיל ס"ה ס"ק י"ז דדעת הראב"ד להלכה דוסת שנקבע בימי נדה ג"פ חוששת לו בימי זיבה ואם לא נקבע אינה חוששת לו ונתקשינו שם מה"ת לחלק בחששא בין ג"פ לפ"א.

ויי"ף דהא פשיטא אפי' אי נימא דחוששת לוסת שנקבע בימי נדה כדין וסת קבוע ואם לא ראתה בו נעקר היינו טעמא דמצב זה שהגיע יום הוסת ג"פ בימי זיבה ג"כ עוקר את הוסת ואמנם אם אינה צריכה לחוש בימי זיבה כלל לא הוה חשיב עקירה אבל אם בכח הוסת לפעול בימי זיבה ולא ראתה אף אם הגורם הוא סילוק דמי' מ"מ חשיב עקירה דזה מקלקל קביעות הוסת, אבל הא פשיטא

וסת החודש פשיטא דמיתוקמא הכא בוסת הפלגה אפי' אי כדלקמי' נקטה מדלא פריש תלמודא מיד דקסבר ר"פ כו' ועוד שהרי הרמב"ן דן אי להלכה קיי"ל כר"פ וז"פ.

ותירצו [הרשב"א ובשם תו' והריטב"א בתירוצ' שני] דלא אמרינן כדלקמי' נקטה אלא כשכבר עבר יום וסתה ולא ראתה בו דכיון שהגיע ולא ראתה בו אין למנות ממנו אבל כשמהרה ראיתה ולא עקרה יום שהיתה רגילה לראות בו אז ודאי אמרינן דכשתגיע ליום ל' שהוא זמנה הקבוע שתהא אסורה לשמש כו', ויש להוסיף דה"ה בוסת שאינו קבוע דהיינו מימרא דר"פ ס"ד א' וכ"כ הרמב"ן בהדיא.

ונמצינו למדין דראתה א' ניסן וכ' בו וא' אייר אכתי חוששת לט' בו משום הפלגת כ', וצ"ע בהלכות הרמב"ן פ"ה הכ"ב שכ' בכה"ג לא ראתה בא' אייר חוששת לט' בו ומשמע דבראתה אינה חוששת, ונראה דאין הדבר מוחלט ונהי דחוששת לוסתה כדמעיקרא דדילמא ראייה זו אינה מקלקלת הוסת, מ"מ חוששת נמי לכ' מראיה זו דלא נעקרה הפלגת כ' אף אם ראית א' אייר היתה ראית וסת גמורה כיון דהפלגה קצרה אינה עוקרת הפלגה ארוכה, [וכן חוששת להפלגת י"ב שמכ' לא'], ואם תראה לכ' אייר ול' סיון קבעה לה וסת להפלגת כ' וכן אם תראה לט' אייר ולכ"ח בו קבעה להפלגת כ', דהפלגה קצרה חיישינן לה שמא אינה מגרעת כח הוסת וכשלא בא בזמנו חיישינן שמא גרע ומנינן מינה.

וכיון שכן אילו כתב הרמב"ן בשראתה א' אייר היתה חוששת לכ' בו משום הפלגת כ' בלא חשש כ' בחודש שראתה בניסן וכונת הרמב"ן להשמיענו החידוש שחוששת לכ' בחודש אע"פ שראיתה הראשונה היתה בא' בחודש והחידוש הוא דאע"פ שאם אנו חוששינן מכת הפלגה עדיין מתאימים שני ימי ראיותי' ובחשש ימי החודש אנו חוששינן שמא

מהימן בה דאין להוכיח מר"פ דהכא להלכה דחוששת כיון דאיהו מכח מתני' אמרה למילתי' ואידחיא.

ולפמשנ"ת דמילתי' דר"פ בכח קביעות וסת דימי נדה מתפרשא דלגבי למיחש אין חילוק בין פ"א לג"פ אלא דנפ"מ בימי זיבה תו ליכא ראייה דבג"פ אמנם חוששת בימי זיבה כוסת קבוע דמתפרש לא אמרן אלא למקבעה לגבי ימי נדה אבל לגבי למיחש לא איתמר דין ג"פ ונפ"מ בימי זיבה, ואמנם שם י"ל דאף בג"פ מיחש הוא דחיישא אלא דמ"מ למדנו שאין לחלק לענין מיחש בין פ"א לג"פ.

במה שהקטנו הראשונים לעיל ל"ט א' על פי' תוס' היכי משכח"ל בהפלגה שיגיע יום הוסת בימי זיבה

ח. **הרשב"א** והריטב"א ל"ט א' הק' לפרתו' והרמב"ן היכי משכח"ל [בוסת הפלגה] שיגיע יום וסתה בימי זיבה כיון דקיי"ל כדלקמי' נקטה לעולם צריכה למנות מראית השינוי, וכגון אם וסתה לל' וראתה עתה לכ' דל' מל' אמנם בימי זיבה הוא אבל אין לה לחוש אלא לל' מכ' וא"כ לא משכח"ל שיגיע עת וסתה בימי זיבה, [אמנם הרשב"א והריטב"א פי' כגון שראתה ג"פ בריש ירחא ורביעית לכ' בירחא מ"מ פשוט דכונתם בוסת הפלגה דאילו בוסת החודש לכו"ע כדמעיקרא מנינן אפי' בעבר וסתה ולא ראתה], והנה פשוט דיש לפרש בעיא דר"פ בוסת הפלגה (נמי מיהא) כיון דמתני' בוסת הפלגה היא ור"פ אמתני' מסיים לבעיא דיד', וכן הא דאמר ר"פ ס"ד א' דמיחש בחדא זימנא חיישא בימי זיבה מתפרש נמי כגוונא דמתני' דעלה קאי, וכיון דלא פריש השתא תלמודא דקסבר ר"פ כדמעיקרא נקטה ש"מ דהשתא לא צריכינן לזה, (אמנם היה ניתן לדחות דתלמודא סתים כיון דלדידן נמי נפ"מ בוסת החודש, מ"מ אין נראה), ולפי מה שצייד הרמב"ן ס"ד א' לומר דליכא כלל ענין

טפי מילתי' דר"פ דממתני' לפי פשיטותי' לא למדנו אלא לענין ג"פ וקמ"ל דבפ"א נמי חיישא, והשתא יכול להתפרש נמי לישני' דר"פ כמ"ש"כ לעיל לדעת הרמב"ן דבאמת ר"פ דן לענין קביעות וסת דימי נדה שלענין למיחש לו אין חילוק בין פ"א לג"פ וממילא שמענו דה"ה בימי זיבה כיון דכח החשש שוה בפ"א כג"פ עיי"ש, ומזה למדנו נמי לראיה דימי זיבה גופייהו.

ברם לכאורה יותר יש לחוש לראיה אחת של ימי נדה שמא קבועה היא מלחוש לראיה דימי זיבה וכמ"ש רש"י דכיון דכל י"א יום היא בחזק"ט הלכך משום חדא זימנא לא תיחוש לה דאקראי בעלמא הוה, וטעם זה ליכא בראית ימי נדה, מיהו ע"כ צריך להשוותם דליכא למימר דיותר פשוט שחוששת לפ"א בוסת דימי נדה דא"כ לא הוה מצי ר"פ למפשט ממתני' וכמשנ"ת, וטעמא נראה דכיון דאף בקבוע בימי נדה אין לחוש לו אלא כוסת שאינו קבוע [לפרש"י וכמשנ"ת לעיל ס"ה ס"ק י"ח מדברי הראשונים] הוי כעין ס"ס שמא קבוע הוא ואפי' קבוע נמי אינו אלא ספק שיבא בימי זיבה, וכבר נתבאר טעם זה לעיל, ויש להוסיף עוד דהא ע"כ איירי בשראתה בינתיים שלא בשעת וסתה ולא מיבעיא בוסת הפלגה די"ל שאין זו הפלגה דנהי דחיישנן כדמעיקרא מ"מ רגלים לדבר שאין זה וסתה הקבוע [ועי' לעיל סק"ח] וכן בוסת החודש כיון שראתה בינתיים רגלים לדבר שאין זה וסתה, ואמנם טעם זה שייך נמי שלא בימי זיבה דהיינו כגון שראתה למ' ואח"כ לכ' אם חוששת למ' ממ' או מכ' ומ"מ כשמגיע יום הוסת הראוי בימי זיבה יותר יש לומר דמסתמא אינו קבוע, כיון דנסתלקו כל דמי' קודם יום הוסת, ואכתי צריך יישוב.

ביאור דברי ר"פ הכא לדעת הראב"ד ל"ט א'

י. ויש לעיין לדעת הראב"ד דוסת שראתה בימי זיבה עדיף לגבי ימי זיבה מוסת

בשני' מתחלת לקבוע אעפ"כ חוששת גם לוסת החודש כ"ז שלא קבעה להפלגה אע"פ שראיותי' מטין יותר לקביעות הפלגה, [ועוד הי' צריך לבאר שחוששת ל"ב אייר ואח"כ אם ראתה בט' חוששת ל"ח ולי"ט ואין כונתו בכאן אלא לחידוש שביארנו דאע"פ שהפלגה מתאימה ב"פ עדיין חוששת לוסת החודש כ"ז שלא נעקר אפי' לא ראתה בו אלא פ"א].

ברם דא עקא דהרא"ש בתו' ל"ט א' פי' כפי' התו', ובקיצור הלכות נדה [הנדפס אחר הלכות מקואות והובא גם ברי"ן] מבואר בהדיא דאף במקרבת ראיותי' מונה מראה אחרונה, ולפ"ז צ"ל דמפרש לדר"פ בוסת החודש או בהפלגה ואליבא דנפשי' כדמעיקרא נקטה, [ואמנם כ"ה דעת הראב"ד אלא דלא מפרש בדר"פ כפי' תו'], ועדיין צריך יישוב, ומ"מ דעת הרמב"ן [שר"ל דליכא וסת החודש כלל וגם דן להלכה אי קי"ל כר"פ וע"כ היינו בוסת הפלגה ואפי' אי כדלקמ' נקטה], כתיורן הרשב"א והריטב"א, וע"כ ליישב דבריו כמשנ"ת, ועדיין צ"ע בדברי הפוסקים שהאריכו בכ"ז, ועי' לק' סקט"ז י"ז ועוד, ועי' מש"כ בס"ז סקט"ז.

מ"ש הריטב"א לתרץ עוד דבעיין לר"פ כדמעיקרא נקטה לכאורה צ"ע דהא אר"פ ס"ד א' דה"ה בחדא זימנא והא לא אמרינן כדמעיקרא אלא בג"פ, ועדיין צ"ע בסוגיא, (ועי' לעיל ס"ה ס"ק י"ז).

ביאור דברי ר"פ הכא לפי פרש"י לעיל ל"ט א'

ט. לפרש"י ל"ט א' דר"פ מדמה חשש וסת שנקבע בימי זיבה לחוש לו בימי זיבה לנקבע בימי נדה ולחוש לו בימי זיבה, מתפרש נמי מיחש בחדא זימנא חיישא דשמעתין בראיה שראתה בימי זיבה וכמ"ש רש"י, מיהו לכאורה כיון דתלמודא מדמי להו לענין ג"פ הי' נראה דבכלל חידושא דר"פ גם בראתה פ"א בימי נדה שחוששת לוסת שאינו קבוע דימי נדה בימי זיבה, ולפ"ז הוה ניחא

דקי"ל כר"פ וכיון דמתני' בוסת הפלגה ע"כ
דלא איירי ר"פ בכה"ג, וצ"ע, ועי' בסמוך.

ולא אמור לדעת הראב"ד ר"פ לאו ממתני'
גמר דחוששת דהא בדינא דמתני'
אינה חוששת אלא בג"פ ולפ"ז נחא טפי דיש
לפסוק כר"פ, ומיהו אכתי מדאתא ר"פ
לאשמועינן דאפי' בפ"א ש"מ דבג"פ פשיטא
והיינו ע"כ מכח מתני', וכיון שכן י"ל דאמנם
מכח מתני' יליף ר"פ דכיון דחישנין לראייה
בימי זיבה בוק"ק דימי נדה, ה"ה שיש לחוש
בפ"א כשראתה בימי זיבה, (והשתא הדרא
קושיין לדוכתה כיון דר"פ סבר אכתי
דכדמעיקרא נקטה א"כ מתפרשא מילתי' גם
בוסת דימי נדה שאירע בימי זיבה, ועדיין
צ"ע).

**במש"כ רש"י שר"פ קמ"ל שחיישינן בהקדימה
ראייתה ליום עשירי, ובמש"כ מהרש"א בזה**

יא. **בפרש"י** בסוגיין כ' בתחלה דמיחש
בחדא זימנא היינו כגון מט"ו
לט"ו פ"א ובמסקנא פרש"י בשניתה ולא פירש
בשראתה בט"ו לראייתה דהוי ימי זיבה,
ובפשוטו הכונה לפרושי דר"פ כגוונא דמתני',
ויעוי' במהרש"א, ומ"ש מהרש"א לפרש
דגרסינן יום עשרים לכאורה צ"ע בחושבנא
דמילתא דהא בעלמא מנינן נמי יום הטבילה
דלמודה לראות ט"ו לטבילתה ר"ל דיום
שטובלת בו נחשב יום א' וא"כ כשטובלת
בשני לראיה ויגיע יום כ' ליכא אלא כ"א וזו
למודה להפליג כ"ב, [וכן בקו' הזכיר
המהרש"א דעשרי לטבילתה הוא יום י"ב
ובפשוטו אינו אלא י"א יום וכמשנ"ת], ויש
לחלק בין שו"י לטבילת נדה דבלילא, אבל
מי מכריחנו לזה.

וגם עיקר הפי' צ"ע דאין זה שייך כ"כ לנדון
דראית ימי זיבה שכ' רש"י לפרש
דבחזקת מסולקת כו' אכתי אף אם מסולקת
היא י"ל דמונה מראיה זו כיון דעכ"פ ראתה,
ועוד דאין במשמעות מימרא דר"פ אי מנינן

שנקבע בימי נדות ואירע בימי זיבה, שהרי
כתב דבראתה בימי זיבה חוששת בפ"א ווסת
שאינו קבוע אינה חוששת לו בימי זיבה
והובאו דבריו ז"ל לעיל ס"ה ס"ק י"ז, היכי
משמע מדר"פ דחוששת בימי זיבה בפ"א,
ויעוי' מש"כ לעיל סק"ו לפרש דמילתי' דר"פ
מתפרשא דבשום קביעות וסת אין חילוק בין
פ"א לג"פ, (והי' אפשר עוד ליישב ע"פ מ"ש
הראב"ד דקביעות דימי זיבה נמשך ע"פ הימי
נדות).

ועתה שבתי וראיתי דמעיקרא ל"ק דפשיטא
לגמרא דבכלל סיפא דמתני' אף
קביעות וסת בימי זיבה דהא נהי דאינה קובעת
לענין דתיבעי ג"פ למעקרה אבל לענין דיה
שעתה קובעת כדאמר ס"ח ב' וכיון דבכלל
שאינ אשה קובעת כו' נשנה גם קביעות דימי
זיבה, נחא בפשיטות דברי ר"פ דמרישא
דמתני' לא שמעינן אלא בוסת דימי נדות
וקמ"ל דבכל הנשנה בסיפא הדין כן, [מיהו
לשיטת תו' והרמב"ן אכתי מתפרש כמש"כ
לעיל], וכ"מ לפי' הרו"ה דר"פ דשמעתין אתא
לאשמועינן אף למ"ד (לשיטתו) אקל"ו בימי
זיבתה והיינו דבכלל סיפא דמתני' אף קביעות
דימי זיבה דמה"ת לאפוקה ועלה קאי ר"פ,
[ומיהו לפ"ז נראה יותר דאף בתחלת קביעותה
חוששת בפ"א וכמשנ"ת לעיל], ולפ"ז אין
ראיה מהכא לענין וסת הקפיצות דכיון דהתם
בג"פ נמי לא קבעה אין זה בכלל מתני' ועי'
לעיל סק"ו.

אבל קשה לשיטת הראב"ד מדר"פ דיש
ללמוד מדבריו דלענין למיחש אין חילוק
בין פ"א לג"פ ומגלן למעבד חילוק בין פ"א
לג"פ לענין כשאירע בימי זיבה, ואף אם אמנם
דברי ר"פ וחדושו מתפרשים לענין קביעות
וסת דימי זיבה גופייהו, מ"מ פשטות הדברים
משמע טפי לענין קביעות דימי נדה ועכ"פ
ג"ז בכלל, ושמא י"ל דלהראב"ד לא משכח"ל
בוסת הפלגה שיגיע יום הוסת בימי זיבה למאי

מראה דפ"א וכן לא במתני' (ואדרבא לר"פ מניין כדמעיקרא) ועוד יש כמה דוחקים בזה.

ואאמור שליט"א פי' כונת רש"י כדעת הראב"ד, ובאמת בדקדוק לשון רש"י אין כתוב כלל יום עשירי לטבילה ושפיר י"ל דכונתו יום שמתאים לעשירי דמעיקרא וכדי שלא לבלבל כתב יום עשירי ור"ל היום הראוי לפי העשירי הקודם (ומש"כ אאמור שליט"א לפרש משום ד' נקיים ר"ל משום דיכולה לטבול בשביעי שלה מעיקר הדין, דאל"כ הו"ו ח' ימים).

ויצונו מש"כ לעיל ס"ה ס"ק י"ד ט"ו לפרש דאיירי בראתה ביום וסתה הקבוע והוצרך לזה רש"י משום דמשמע לי' שחוששת מימי זיבה לימי זיבה, ולפ"ז ניחא נמי שפי' דוקא בשינתה, מיהו עדיין צ"ע אם לעולם מונה מראית השינוי א"כ לא הי' לה לראות ביום כ"ב לכ"ב, ואם חוששת כאילו לא ראתה ראיית השינוי ה"נ תחוש ל"ז מ"ז, [דהא אין לחלק בין קבוע לא"ק], ואין לומר כיון דהדרה לקביעותה דא"כ לא תחוש ל"ז כלל, אא"כ נחלק דראיית ימי זיבה קלישא וחיישינן לוסת הקבוע כרגילותו, ולא נהירא, ולא סלקא לן אלא כמש"כ דאין ר"ל עשירי לטבילתה, (או כמש"פ אאמור שליט"א), וצ"ע.

הא דלא משני דחידושי' דר"פ בהקדימה ראייתה, י"ל דחידוש זה דאף דליכא ריעותא בוסתה חוששת לא שמענו מדר"פ, ועוד יתבאר לקמן בס"ד בעיקר דין זה, ועמש"כ לעיל סק"ח.

ס"ד א' בברייתא היתה למודה להיות רואה ליום כ' ושינתה ליום ל',

דעת הרמב"ן דמייירי בהפלגה, וההוכחות לזה יב. ס"ד א' היתה למודה להיות רואה יום כ' כו', מדנקט התנא מילת' בשינתה לל' משמע דאיירי בוסת הפלגה דאף אי משכח"ל ג' חדשים מלאים לא הו"ל לתנא

למינקט בגוונא דלא שכיחא, וכן נראה מדהוצרך לאשמועינן דמותרת לשמש עד יום ל' [דעיקר הדין פשוט, ולפרש"י תנן לי' במתני' כל היום שלה] ובהפלגה יש קצת חידוש שלא נחוש שיום הפלגה נע בין כ' לל' אבל ביום החודש מה שראתה בל' אינו סיבה לחוש לאחר כ', ועוד דחשיבא אשה שיש לה וסת אע"פ שלא נדע מתי תראה עתה משא"כ בחודש, ונפ"מ דמותרת לבעלה לר"מ, ועוד יש כאן חידוש בהפלגה דלא אמרינן כדמעיקרא נקטה, דלפי חשבון כדמעיקרא נמצא יום כ' בכ"ט לראיית הל' וקתני דמותרת עד יום ל', וזה ניחא לר"ה בדר"י, מיהו מכאן קשה לר"פ דמבואר דחוששת אחר ל' פעם שני', לכ', ולפי ר"פ כבר נעקר כ' ג"פ קודם הל', (ור"פ הרי לא שמיע לי' האי ברייתא).

ויצונו ברמב"ן שהעתיק תחלת הברייתא וכ' מדנקט האי לישנא ש"מ דאיירי בהפלגה, ולא ביאר מהיכא שמעינן. ולעיל ס"ה ס"ק י"ג כתבנו דלשון למודה להיות רואה קא דייק דהו"ל למיתני למודה לראות (או היתה רואה) ולשון זה משמע דהיינו למודה להיות סדר ראיות' ליום כ', דהיינו שבכל יום מתמלאת סאתה לחשבון כ', ונראה עוד דלשון ושינתה ליום ל' קא דייק דבוסת החודש אין שינוי בוסת ע"י שראתה ביום אחר דהא קובעת וסת בתוך וסת ושייך ע"ז יותר הלשון הגיע יום כ' ולא ראתה יום ל' וראתה, משא"כ בוסת הפלגה שכל שינוי הוא שינוי בעיקר הוסת, שע"י ראייה זו נעשה וסת ההפלגה ליום אחר, ע"ז נאות הלשון היתה למודה להפליג כך וכך ושינתה לכך וכך, [אמנם אין זה מוכרח דשפיר קיצר התנא בלשונו ונקט ושינתה דמתפרש ממילא שלא ראתה בוסתה, מ"מ משמע לי' להרמב"ן דמהכא דייק תלמודא ל"ט א' דפירושא דמתני' בהפלגה וה"ה לברייתא], מיהו לתרי דיוקים אלו קשה מהברייתא דלמודה לט"ו ושינתה לט"ז [דבפשוטו אי ס"ל דאיכא וסת החודש

אחרונה שפסקה בו עכשיו דהינו מהל', ולא שאילו ראתה מאותה ראייה ואילך פי' דלא נימא שמנינן מראיית כ' האחרונה שאילו ראתה מאותה ראייה ואילך בעונות של כ' יארע לה ראייתה ביום כ', אורח בזמנו בא כו' פי' דדוקא בכה"ג שחוזרת למנין המתאים עם ראית לימודה הוא דנימא אורח בזמנו בא דרגלים לדבר, אלא שכ"ז שרואה בוסת השינוי מונין להן מאותה ראייה אבל מכיון שהפסיקו כו', א"נ [וכ"נ] כונת הרמב"ן לומר דלא בעינן שתראה ב' ראיות שנראה שחזרה להפלגת כ' [וכדעת הראב"ד שבסוף] אלא אורח בזמנו בא ולפי חשבון ידעינן דלמנין הראוי חוזרת, אלא שכ"ז שרואה בוסת השינוי לא מנינן לחשבון הראוי כר"ה בדר"י אבל כשפסקה מנינן נמי לחשבון הראוי והיינו דבהא מודה ר"ה בדר"י לר"פ, וקצת מתיישב הלשון יותר לפי"ז.

והנה לפי הרמב"ן אף דבעינן לחידוש הברייתא גם בעיקר החשבון דחוששת ליום כ', מ"מ חדושה דברייתא הוא דהדרא לקביעותה, דהא טעמא דמנינן לחשבון הראוי הוא משום דעדיין בקביעותה קיימא ולא נעקר יום כ' לגמרי, ומה"ט נמי לא קתני בהגיע יום כ' ול"ר הותר יום כ' דאין וסת נעקר עד שתשנה בג' ראיות אחרות, וגם אין במשמעות הברייתא כלל דקמ"ל החידוש בהגיע יום כ', ויש לעיין ראתה עוד ב"פ ליום מ' אי קובעת וסת, ובפשוטו צ"ל דקובעת דנהי דחוששת שמא ראיית כ' הואי מ"מ ודאי דיש לחוש דראיית מ' הואי, ולפ"ז אין כאן חזרת וסת אלא לחומרא אבל לקולא לא וחוששת משעבר יום כ' לשאר וסתות, וניחא בזה הא דפשיט מהכא לדר"פ דתרי זימני בחדא מעקרא דאילו הוה בעינן לתרי זימני עקירה תרי זימני היתה צריכה עדיין לחוש לל' וביותר [בכה"ג שאנו חוששים ליום ל' והיינו כשל"ר לכ' עוד] דרגלים לדבר שלא חזרה לקביעותה שהרי עבר כ' ול"ר, אבל ל"מ כן דא"כ עיקר דין

יש לנו לפרש הברייתא בט"ו לחודש, ועי' רמב"ן ולע"כ], וי"ל דבלמודה לראות באותו יום בחודש ומשנה לדילוג שייך נמי לשון היתה למודה להיות רואה בסדר שוה ושינתה וסתה לדלג, ומיהו מ"מ הוכחה כבר ליכא דהברייתא בהפלגה, ועדיין צ"ע בכונת הרמב"ן, ופשטות לשונו משמע מדלא הוזכר בכ' בחודש, אבל זה קשה מברייתא דלמודה להיות רואה יום ט"ו ושינתה ליום ט"ז.

בפי' הרמב"ן בהא דקתני בסיפא הגיע יום כ' ולא ראתה יום ל' ולא ראתה יום כ' וראתה

והקי' הרמב"ן בהא דקתני הגיע יום כ' ול"ר יום ל' ול"ר יום כ' וראתה כיון דקיי"ל דכדלקמ' נקטה הא לא משכח"ל בהפלגה יום כ' אלא ע"י שתי ראיות וכיון שהגיע יום כ' ול' ולא ראתה הגיע יום כ' וראתה מאי ניהו, ותירץ דהאי יום כ' היינו ביום מ' לראיית ל' בתרייתא שאילו ראתה ביום כ' לראיית ל' הי' בדין שתראה עתה ונהי דלכתחלה אינה חוששת משעבר כ' ולא ראתה שמא תראה למ' מ"מ כשראתה אמרינן אורח בזמנו בא, ולפ"ז מיושב מאד לישנא דברייתא דקתני נאסר יום כ' שאורח בזמנו בא ולכאורה א"צ לטעם דאורח בזמנו בא שיהא נאסר יום כ' הא בלא"ה אסורה משום דמיחש בחדא זימנא חיישא, ולעיל בברייתא קתני לשון נאסר אף בראיה אחת, ואמנם האמת דהכא אשמועינן שחזרה לקביעותה מ"מ האי לישנא דנתינת טעם לנאסר יום כ' מיושב טפי לפי' הרמב"ן. - עמש"כ לעיל ס"ק כ"ד להקשות מ"ט נקט הרמב"ן יום מ' דלכאורה אילו ראתה בכ' הוי כ' השני ביום ל"ט.

וזי"ל הרמב"ן ויום מ' לראיה אחרונה כו', פי' לראית הל', שאם ראתה בעונות הראשונות פי' בכ' לראית הל', ביום זה דהיינו יום מ' תראה, ואפי' הרחיקה יותר פי' שראתה אחר כ' כגוונא דידן והרחיקה ראייתה מהיום שלמודה בו דהיינו מכ' למ', מ"מ מונין לראיה

הברייתא דחזרה לקביעותה לא למדנו אלא לחומרא וז"א.

ברמב"ן משמע שאם נעקר וסתה וראתה ג' ראיות שונות, ואח"כ חזרה וראתה בוסתה הקודם, שלא חזרה לוסתה

ונראה דדעת הרמב"ן דדין זה דחזורת לקביעותה היינו דוקא בשלא ראתה עדיין ג' ראיות לעקירת הוסת, אבל היתה למודה לכ' ושינתה ל' ולל"ב ולל"ד וחזרה לכ' דינה כתחלת קביעותה, דדוקא כשעדיין לא ראתה ג"פ נקטינן שעדיין בקביעותה קיימא, וכ"מ בהלכותיו פ"ו שכ' שינתה ראיות' ולא השוותה אותם כגון ששינתה פ"א ליום ל' והשני לל"ב והשלישית לל"ד נעקר הוסת הראשון ואין לה וסת לזו, ולשון זה משמע דנעקר לגמרי, ובסמוך בהפסיקה כדי ג' עונות כ' אינה חוששת לוסת הראשון כו' אפי' הפסיקה שנה [לכאורה כז"ל] משעה כו' שאין הוסת נעקר עד שתשנה אותו ג"פ לימים אחרים, (ולא כתב ליום אחר, וגם כ' דבכה"ג נעקר וכן לעיל כ' נעקר הוסת הראשון, וכן עיקר בכוונתו, שו"ר בס"ט ס"ק י"ט עיי"ש), וכ"נ מפרש"י בסוגיין עיי"ש, ולפ"ז ניחא טפי דכיון דעדיין ל"ר ג"פ בשינוי מוסתה נקטינן דעדיין בקביעותה קיימא ומשראתה לפי מנין הראוי ביום וסתה נקטינן בודאי שביום וסתה ראתה ואפי' לקולא, משא"כ אם היינו אומרים דאפי' ראתה ג"פ בזמנים שונים וראתה בזמן וסתה חוזרת לקביעותה אין הטעם משום דעדיין בקביעותה קיימא אלא דמשראתה בוסתה אמרינן מסתמא הדרא לקביעותה וזה אינו מוחלט לומר בראתה לחשבון הראוי, דגם בראתה בוסתה צע"ע בטעמא דמילתא, ועמש"כ ס"ק י"ג.

ולפ"משנ"ת מבואר טפי הא דלא פי' הרמב"ן דאיירי בשראתה עוד ראה ומראה זו הפליגה לכ' ואמנם בלא"ה ל"ק דהגיע יום כ' משמע בלא ראה בינתיים, מ"מ

לפ"ז ניחא טפי דהא בכה"ג לא אמרינן אורח בזמנו בא, וניחא נמי שהוצרך התנא לאשמועין דינא דאורח בזמנו בא רק בכה"ג.

קשה מה הראיה מהברייתא שתרי זימני נעקר בפ"א

ברם אכתי צריך יישוב היכי מייתינן סייעתא מהאי ברייתא לר"פ הא כיון דהדרה לקביעותה אפי' ה' בדין דתרי זימני בעינן תרי למעקרה מ"מ כיון דהדרה לקביעותה כג' זימני חשיבא, וי"ל מדנקט הותר יום ל' ברישא והרי הדין נוגע תחלה ליום כ' הבא דנאסר ש"מ דיום ל' הותר תחלה והיינו ע"י שלא ראתה בו, [ואאמור"ר שליט"א כ' דשמא היתה גירסת הרמב"ן יום ל' ול"ר הותר יום ל' יום כ' וראתה כו'], ועוד דאם איתא דעיקר טעמא דהותר יום ל' משום דאורח בזמנו בא הוא הו"ל למיתני נאסר יום כ' מפני שאורח בזמנו בא וממילא הותר יום ל', או נאסר יום כ' והותר יום ל' מפני שאורח בזמנו בא.

דעת הראב"ד וכן משמע ברש"י דמיירי בוסת החודש

ביאור הברייתא עפ"ז

יג. **הראב"ד** בבעה"נ [וכ"מ ברש"י] מפרש דהברייתא איירי בוסת החודש, וטעמם מכח קו' הרמב"ן דבהפליגה לא משכח"ל הגיע יום כ' אחר שעבר ל' ול"ר, ויעוי' מה שנתקשינו לעיל לפי"ז, אבל באמת אי איכא וסת החודש וכמו שנקטו הראשונים ז"ל לכאורה ה"י לו לתנא לשנות דינו טפי בוסת החודש, דהא לא אתא לאשמועין דינ' דהרמב"ן דאזלינן לפי מנין הראוי, וכיון שכן יש לנו לפרש שאמנם כן כונת התנא, והא דנקט התנא כ' ול' אכתי הו"ל למנקט כ' וכ"ה, יעוי' מש"כ לעיל סק"ו דיש חידוש לאשמועין דאף בשינתה עשרה ימים מוסתה חוששת בחדא זימנא, מיהו בוסת החודש אין כ"כ חידוש בזה, וגם י"ל דניחא ל' למנקט

כלל דיה וי' ולא חש למיתני ל' כיון דמשכח"ל כה"ג.

והנה לעיל נתקשינו במאי דקתני מותרת לשמש עד יום ל' פשיטא, [ומפרש"י משמע דגריס ל' אחר ששינתה פעמים ליום ל' שכ' ה"ז מותרת כו' הגיע יום ל' ול"ר כו', ויש נוסחאות שהד"א, ולכאורה מסתברא דה"ג קאי בעיקרו אהא דהגיע יום ל' דבהא איכא נוסחאות טובא, ולפ"ז ה"ג רש"י שינתה פעמים ליום ל' זו"ז אסורין הגיע יום כ' ול"ר מותרת לשמש עד יום ל' וחוששת ליום ל' הגיע יום ל' ול"ר כו' ובזה איכא חידוש טובא דאפי' לר"מ דאמר אשה שאין לה וסת אסורה לשמש וזו הרי שינתה ועבר יום כ' ג"פ מ"מ מחזקין לה ביש לה וסת כיון שלא שינתה וסתה לג' ראיות וכמש"פ רש"י בד"ה ונאסר, מיהו צ"ע אם הכי קושטא דמילתא ושמא הי' גירסא מותרת לשמש עד ל' יום (עי' בבעה"נ שער הוסתות שהעתיק בלשון זה אך בתוך השער העתיק כגירסא דידן וכנראה ט"ס הוא בתחלת השער שו"ר בנוסחת כת"י מתוקן (ופשוט) ומזה בא רש"י לאפוקי ועיקר גירסתו כגירסא דידן וכ"ה בראב"ד, ובאמת יש להסתפק לגירסא דידן אם מותרת לר"מ אחר ששינתה פעמים ליום ל' והגיע יום כ' ול"ר, ולכאורה תליא בפלוגתת הראשונים בשינתה בג' ראיות ולא השוותה אותם לדעת הטור שאף בכה"ג חוזרת לקביעותה בפ"א מסתברא דכאל"ו חשיבא, ולדעת הרמב"ן ורש"י שכ' לעיל מסתברא דשריא ועוד יתבאר בס"ד, וכ"ז בוסת החודש אבל בהפלגה צ"ע, כיון דאין לה יום שתראה בו. והרמב"ם בפ"ח מא"ב ה"ח השמיט דין זה דמותרת לשמש, ושמא לשיטתו צריכה בדיקה וגם דהרי מפרש לברייטא בהפלגה], ובשלמא אי הברייטא איירי בהפלגה יש בזה קצת חידוש דהוה ס"ד ששיעור הפלגתה נע בין כ' לל' ותאסר כל הימים שבינתיים, אבל בחודש אין חידוש בזה.

ונראה דל"ק די"ל דאדרכא מדפלגינהו התנא הגיע יום כ' ול"ר הגיע יום ל' וראתה וכו' יש ללמוד דבוסת החודש איירי דבזה אין שייך כ"כ לומר ושינתה ליום ל' דהא קובעת נמי וסת בתוך וסת ותרתי מילי נינהו דביום כ' ל"ר וביום ל' ראתה, ולעיל כתבנו דמזה דייק הרמב"ן דהברייטא בוסת הפלגה מדקתני ברישא ושינתה ליום ל', ומיהו אין מזה ראייה דודאי ברישא דאינה יודעת עדיין את יום השינוי נקט התנא בקיצור ושינתה דהיינו שלא ראתה בוסת וראתה ביום ל', ועתה שכבר יודעת יום השינוי מפרט התנא סדר חששותי' הגיע יום כ' ול"ר וכיון דמפרט הגיע והגיע תנא נמי דין הימים שבינתיים, ועוד ממש"כ לדייק מהברייטא דכדלקמ"י נקטה נמי יש מקום להוכיח דבוסת החודש איירי כי היכי דתיקום גם אליבא דר"פ, ומדלא פריך תלמודא מהכא לר"פ.

והא דמסייע לר"פ מהברייטא אע"ג דהדרה לקביעותה בראיית יום כ' ל"ק כלל לפי' זה דכיון דקובעת וסת בתוך וסת בחודש אין מגרע כח הל' במה שחזרה לקביעות הכ' וש"מ דלא הותר ל' אלא משום דעקרתו חדא זימנא וכו"פ, [מיהו עדיין צ"ע בזה כיון דיום ל' הוא בימי זיבה לראיית כ' ממילא אין לה לחוש לו אלא אם לא ראתה בכ', וש"מ דאפ"ה לא הויה עקירה לחשש הל', ועדיין צ"ע בזה], וגם סתמא דברייטא הכי משמע מדקתני הותר יום ל' ברישא ועמש"כ לעיל לדעת הרמב"ן.

הא דקתני הותר יום ל' אחר הגיע יום כ' אף דהותר כבר קודם לכן בהגיע יום ל' ולא ראתה שמעתי מאמור"ר שליט"א לפרש דהתנא נקט הדינים לפי סדר הזמן והותר יום ל' היינו יום ל' בחודש הבא וזו כבר ראתה בכ' קודם יום הל' ולכך קתני תחלה מה שהיה ביום כ' ובתר הכי הדין הנוגע לל' שאח"כ, (וגם בהפלגה הדבר מבואר למעייין).

ובאמת למש"כ לעיל ס"ק ב'ד' דעת הראשונים ז"ל דאף בלמודה ליום החודש ושינתה חוששת להפלגת יום השינוי, מדוקדק מאד לישנא דברייתא דהא בלמודה לכ' ושינתה לל' הפליגה מ' [או מ"א, בכה"ג דברייתא ע"כ שהחדש הראשון ה' חסר] יום והרי הפלגה קצרה אינה עוקרת הפלגה ארוכה יותר וכמש"כ האחרונים ז"ל מדברי הרמב"ן והראב"ד, וא"כ עדיין צריכה לחוש להפלגת מ' מפני ראיית הל', ונמצא דבהגיע יום כ' ול"ר יום ל' ול"ר לא הותר עדיין יום ל' לגמרי דאמנם וסת דל' בחודש הותר אבל הפלגת מ' של ראיית הל' לא הותרה, ולכך נטר התנא וקתני הותר יום ל' בתר הגיע יום עשרים דכיון שעד יום עשרים שזה כבר הפלגת נ' ל"ר עקרה נמי להפלגת מ' והותר החשש דיום ל' לגמרי, וקתני ליה קודם ונאסר יום כ' כיון דקודם שנאסר יום כ' כבר הותר לגמרי וכמשנ"ת, אבל דעת הראב"ד ז"ל דא"צ לחוש להפלגה ודעת רש"י לא שמענו בזה.

והא דקתני ונאסר יום כ' מפני כו', אף דלשון ונאסר שייך בוסת שאינו קבוע היינו משום דלא מצי למתני וקבעה לה יום כ' כיון דהכא אסורה מפני שאורה בזמנו בא ולא קביעות חדשה היא, וממילא מוכן דהאי ונאסר היינו בקביעות, (וגם הלשון נופל על הותר יום ל' ואפשר דמש"ה נטר התנא למתניי' להותר יום ל' הכא כיון דלשון נאסר לא משמע קביעות ותניי' בכה"ג דנופל על לשון הותר כיון דלא מצי למיתני קבעה), והיינו מפני שאורה בזמנו בא.

שם וחוששת ליום ל' לכאורה מיותר כיון דקתני מותרת עד יום ל', ולפמשנ"ת דבוסת החודש אפי' הדרה לקביעות חוששת לראייתה, י"ל דקמ"ל דחוששת ליום ל' בין ראתה בין ל"ר, וא"ת הא קיימא בימי זיבה, לפי' הראב"ד דאינה חוששת בכה"ג לוסת שאינו קבוע צ"ל דאיכא קמ"ל דרק בכה"ג של"ר בכ' חוששת ליום ל' ורש"י כ' הותר

יום ל' העתיד לבא משמע קצת דחוששת לו בימי זיבה וכבר נתבאר לעיל דאמנם כ"ה דעת רש"י, וכן צ"ל להמפרשים הברייתא בהפלגה, ועדיין צ"ע, גם צ"ב אמאי לא קתני הגיע יום ל' וראתה זו"ז אסורין, ואפשר דפשיטא דעיקר החידוש הוא דחוששת ליום ל' וכ"ש הוא דאחר ב"פ חוששת טפי, שו"ר ברא"ש העתיק בלשון הברייתא זו"ז אסור בתרוייהו.

דעת רש"י משמע שבנעקר הוסת וראתה ג' ראיות שונות ואח"כ חזרה לוסתה, שלא חזרה לוסתה

יד. **שם** ב' ונאסר יום עשרים מפני שאורה בזמנו בא, פרש"י שהרי למודה בעשרים ולא עקרתו אלא כו', שהרי לא שינתה ליום שלשים השלישיים ולא ראתה עד יום כ' לחודש כוסתה, בפשוטו נראה דעיקר הטעם הוא מפני שלא ראתה עד יום כ' לחודש כוסתה, אבל אם ראתה ב' לחודש כבר נעקר וסתה ע"י שראתה ג' ראיות שלא כוסתה, ומ"ש רש"י שהרי לא שינתה ליום שלשים השלישיים לאו משום דבעינן שתשנה דוקא ליום זה וכוונתו רק לבאר מתוך הברייתא דאיירי בלא שינתה עדיין ג"פ ולכך חוזרת לוסתה, וה"ע מסתברא דהא לא תנן במתני' ואינה מטהרת מן הוסת עד שתקבע וסת אחר, ומתני' טעמא דרישא היא דקתני הותר ט"ו והאי הותר היינו דנעקר לגמרי, אלמא סגי בג' עקירות להטהר מן הוסת.

דעת הרא"ש בנידון הנ"ל שחזרה לוסתה

ברם לשון הרא"ש משמע דכל שלא קבעה וסת אחר וחזרה לראות לזמן הוסת חזרה לקביעותה, שכ' ואע"ג שלא ראתה ג"פ ביום כ' כו', כיון שלא ראתה יום ל' כמו שהתחילה כבר ב"פ, ומלשון זה יש ללמוד דהרא"ש מפרש גם דברי רש"י כפירוש, ולשון הרא"ש שכ' ואם אשה מדלגת וסתה כו' ג"פ ואינה רואה בינתיים לזמן אחר נראה לכאורה דא"צ שתשווה ראיותי' כדי שיעקר

שונה עוקרת סדר ההפלגה הלכך אין לחלק בין קבעה וסת אחר או שלא השוותה ראיותי, וכיון שכן אין לנו אלא מה שנשנה בברייתא, ובאמת רהיטת לשון הרמב"ן בהלכותיו דבוסת הפלגה נעקר בג"ר בין שוות בין אינן שוות ובוסת החודש לא הזכיר דין ראתה שלא בזמן וסתה כלל, אלא דממש"כ כעקירת וסת ההפלגות כן עקירת וסת החודש אלא כו' משמע דשוין לגמרי, מיהו יותר נראה דמאן דסבר לחלק בוסת הפלגה בין ראתה לדילגה עיקר הטעם הוא מפני שלא מסתבר שתהא רואה כמה שנים בלא וסת ונימא דעדיין בקביעותה קיימא וכיון שכן ה"ה בוסת החודש, וכן הדגיש הרמב"ן בפוסקת דאפי' הפסיקה שנה משעה שתראה ותחזור כו' ומזה נמי משמע דבמשנה לימים אחרים לא אמרינן הכי.

ונראה דידע הטור שאין כן דעת הרמב"ן והוא פסק כהרא"ש, וולכך כתב לעיל עד כאן, לסיום דברי הרמב"ן אף שממשיך להעתיק לשונו, מפני שינוי הלשון שכ' כאן, וכן שינה לעיל כהכרעת הרמב"ן דלא כהראב"ד], וכבר נתבאר דמקור הדברים הוא משום דמפרש לברייתא בוסת החודש ובזה אין כ"כ הכרח לחלק בג"פ בין ראתה בינתיים לימים אחרים ללא ראתה כיון דאין ראיות אחרות מגרעות כח הוסת, וכיון דבדילגה פשיטא לן דאפי' טובא נמי לית לן מהיכא למימר דבראתה שאני, והסברא בזה היא משום דהעדר זמן לוסת הוא כעין חולי המשבש סדר הראיות [ואף וסת החודש הוא מענין זה] ובכל שעה עומדת להתרפאות, וכדחיישינן בכל ראייה שמא קבעתה וחיישא בחדא זימנא אף שהוחזקה שלא לראות בסדר מסוים [ואמנם מה"ט פליג הרו"ה בעיקר דין זה עי' לעיל סק"א], ולכך כשרואה בזמן וסתה רגלים לדבר דחורה לקביעותה [וכדחזינן דאיכא מ"ד לוסתות אחת, וטעמי' משום דרגלים לדבר ומסתבר דהוסת גורם למיחושין].

הוסת, אבל בסיום דבריו כתב עד שתקבע לה וסת, ואמנם יש מקום לדון וליישב כונתו כמו שצדדנו לעיל, אבל מדברי הטור מבואר שפי' דברי הרא"ש דכל שלא קבעה וסת חדש חוזרת לקביעותה בפ"א.

עוד בדעת הרמב"ן בזה שדעתו כדעת רש"י

ומדברי הרמב"ן שהובאו לעיל ס"ק י"ב יש ללמוד דכל שראתה ג' ראיות שלא בשעת וסתה ודילגה את וסתה נעקר הוסת לגמרי ואין לה וסת וממילא אין שייך לומר דהדרה לקביעותה [וקצת יש סמך לזה מהברייתא דקתני סרגה ליום כ"ד לא קבעה לה וסת ולשמאל איירי ברגילה לראות ביום כ' וסתמא משמע דלאשה זו אין וסת כלל, ועי' בבהגר"א סי' קפ"ט ס"ק כ"ב], ודוקא בשדילגה ולא ראתה כלל אמרינן דהדרה לקביעותה, ומיהו אפי' שינתה וראתה שתי פעמים ובג' דילגה ולא ראתה נמי הדרא לקביעותה דדילוג לא היא עקירה כ"כ, שו"ר בס"ט ס"ק י"ט עיי"ש.

והנה מסתברא דלכו"ע מששינתה ג"פ אף שלא השוותה ראיותי' חשיבא אל"ו ולר"מ אסורה לשמש דוכי תעלה על דעתך שמפני שהיה לה פעם וסת תהא מותרת כל ימי', ולפ"ז צ"ל דס"ל להרא"ש דה"ה דילגה דאל"כ מנלי' דהדרה לקביעותא בשינתה ג"פ ולא השוותה, אלא ודאי ס"ל דשוין נינהו ויבאו שניהם, ולדעת הרמב"ן נראה דבדילגה מותרת, עי' לעיל ס"ק י"ג.

אפשר שיסוד המחלוקת הוא בפ' הברייתא אי מייירי בחודש או בהפלגה

ואפשר דיסוד פלוגתתם נובע מפ' הברייתא, דבוסת החודש שאין ראיות נוספות מגרעות בכח הוסת, א"כ דילגה ושינתה כי הדדי נינהו, ואין מגרע בכח הוסת אלא קביעות חדשה וכיון שכן אנו למדין מסתמות הברייתא דכל שלא קבעה וסת אחר אמרינן אורח בזמנו בא אבל בוסת הפלגה כל ראייה

(ולפ"ז בוסת הגוף ליכא דין חזרה לקביעותה מיהו בלא ראתה בינתיים כלל מסתברא דהדרא לקביעותה), והיינו נמי טעמא דמשקבעה וסת אחר נעקר הראשון לגמרי אפי' בוסת החודש שאין קביעות אחת מגרעת חבירתה, מ"מ ליכא הטעם דעומדת להתרפא, כיון דיש לה וסת.

ביאור הברייתא לגירסת הרז"ה

טו. גרסת הרז"ה הגיע יום ל' וראתה הגיע יום כ' וראתה הגיע יום ל' ולא ראתה הותר יום ל' ונאסר יום כ' מפני שאורח בזמנו בא, ולגרסא זו הברייתא מבארת דין המשנה דקתני זו"ז אסורין, ויום ט"ו אסור משום שמא תחזור לקביעותה משמע דמשרואה בוסתה חזרה לקביעותה, וכן מפורש דין זה מהסיפא דהא לא נעקר תלתא זימני בזא"ז, אלא דהוה ס"ד דבעינן תרי זימני לאהדוריה לקביעותי' כנגד מה שנעקר מוסת זה קמ"ל דבחדא זימנא הדר, וכן אתיא לאשמועינן דיני דר"פ, וג"ז בכלל מתני' וכדי לאשמועינן תרויהו כחדא הוצרך למיתני דיני' בוסת החודש וכמ"ש בסמוך, אבל לא נתחדש כאן דין דחזרת לקביעותה בראיה אחת אחר שכבר נעקר, וקצת צ"ע לשון ונאסר יום כ' דהא לא הותר כלל (ועי' לעיל ונאסר ט"ו וי"ז והתם י"ל משום י"ז), אלא משום דלא מצי למיתני קבעה לה כיון דאין כאן קביעות חדשה הוצרך למיתני נאסר וסיים ע"ז מפני כו' וממילא נדע דהאי ונאסר ר"ל כוסת קבוע.

ולפ"ז איירי הברייתא בוסת החודש מדקתני הגיע יום כ' וראתה יום ל' ולא ראתה ובוסת הפלגה לא משכח"ל אלא בשהגיע עוד פעם כ' ולא ראתה ול"מ כן כלל, (והא כו"ע מודו דאפי' אם חוששת לל' היינו מקביעותה), וכ"מ דהא לא פליג הרז"ה על מה שפירש הראב"ד לברייתא בוסת החודש, (וכ"מ בהשגות הרז"ה לק' אות ט"ז דלא אשכח וסת הפלגה אלא במתני' דט"ו וכ' עיי"ש), ולפ"ז ניחא הא דמיתני מהברייתא סיעתא לר"פ דהא מבואר בברייתא דאע"ג דהדרה לקביעותה כ"ז

בדעת הראב"ד בזה

ומדברי הראב"ד בבעה"נ משמע קצת כדעת הטור שכ' על דין זה דהפסיקה ג' עונות אינה חוששת ודוקא שלא שינתה לוסת אחר כו' [ומשמעות גמורה לא הויה מפני שהשמיע לנו דין דשייך רק בקבעה וסת עיי"ש] וכן משמע ממ"ש (לעיל מיני') אבל חזרה וראתה בו ביום אפי' אחר כמה הפסקות חוזר למקומו כו' וכונת כמה הפסקות היינו ע"י ראיות בינתיים דאי לאו הכי הפסקה אחת הוא דהויה, [אמנם בוסת החודש שייך לשון זה, מ"מ כ"נ], והראב"ד נמי לשיטתו דסוגיין בוסת החודש, ומיהו רש"י מפרש הברייתא בוסת החודש ומשמע דרק בדילגה ס"ל דהדרא לקביעותה וכמשנ"ת, אלא דהפירוש משמע לכאורה דוסת החודש נמי אינו נעקר כלל אלא ע"י ראיות אחרות ואף אשה שעברו עלי' ג' ר"ח ול"ר חוששת לר"ח בוסת קבוע לר"ח, וצ"ע בזה. - שיטת הרז"ה והרשב"א והר"ן יתבאר בס"ד לקמן דלגרסתם ליכא בגוונא דברייתא עקירת ג"פ כלל.

הא דחזר הוסת למקומו משמע דהוא בודאי וגם לקולא

הא דחזר הוסת למקומו משמע דזה באופן מוחלט ואפי' ראתה אח"כ ב' ראיות המתאימות לקבוע וסת כגון שלמורה לראות בכ' לחודש ועקרתו ושוב ראתה והפליגה מראיתה כ"ה ויום הכ"ה הי' בכ' לחודש ושוב הפליגה ב' ראיות לכ"ה יום, לא קבעה לה וסת, ויש לעיין בשהפליגה כבר ב"פ כ"ה ופעם הג' כ"ה אירע ביום כ' לחודש, אם נקטינן דהדרא לוסתה כיון שעדיין לא קבעה

בגירסא דאיכא בתוספתא

בתוספתא לפנינו תניא דלמודה לראות יום כ' ושינתה לל' ז"ז אסורין דוקא אם לא ראתה בכ' אבל ראתה בכ' הותר ל' מפני אורח הבא כתיקונו, ומתפרש בוסת הפלגה ולאפוקי מדעת הראב"ד, אבל בוסת החודש חזרת הוסת כתיקונו אינו מגרע חשש וסת שאינו קבוע וכמשנ"ת, וזה סייעתא לפרש הברייתא דידן בוסת הפלגה, מיהו בבהג"רא הגיה בתוספתא כנוסחת הגמרא.

עוד בביאור דברי הרז"ה

לשון הרז"ה ולעולם כל שתעקר ממנה ג"פ טהרה את הוסת ואם חזרה ליום וסתה הראשון לאחר מיכן ה"ז שנוי אם ראתה בינתיים מתוך אחרות, ואם לא ראתה כו' הרי היא כבתחלה כו', ה"פ אם קבעה וסת אחר ואח"כ ראתה בוסת הראשון ה"ז ראית שינוי וחוששת לה, ואם לא ראתה או ראתה ולא השוותה ראיותי' לוסת חדש ושוב ראתה בוסת הראשון, ה"ז כראיה בתחלה ואינה חוששת לה כלל לשיטת הרז"ה דיותר יש לחוש לראית שינוי מראית התחלה, וזהו שכ' כמו שאנו עתידים עוד לפרש ר"ל כמ"ש לק' אות ט"ז, וכבר נתבארה שיטתו ז"ל לעיל ס"ק א'-ד', ונמצא לדינא לשיטתו דמשנעקר הוסת אינו חוזר אלא ע"י ג"ר כתחלת וסת, ולשון שאורח בזמנו בא הוא נתינת טעם למה חוזרת לדין וסת קבוע בפ"א אע"פ שנעקר ב"פ אבל משנעקר לגמרי תו לא הדר אלא כדין קביעות מחדש. - מ"ש וכתבתי כ"ז לפי שהיא מלאכת שמים, צריך פירוש, ושמא יש בזה התנצלות על שחולק עם פרש"י, וצ"ב, ואאמור"ר שליט"א כתב דנראה שלא החליט הרז"ה כפירושו להקל עיי"ש.

וק"ק לגירסא זו אמאי נטר התנא ולא קתני ונאסר יום כ' עד לבסוף, בשלמא לגרסת רש"י והראב"ד דנטר וקתני הותר יום ל' אחר הגיע יום כ' וראתה ומהטעם שנתבאר לעיל

שלא הגיע יום ל' ול"ר לא הותר עדיין יום ל', והטעם משום דבוסת החודש יכולה לקבוע וסת בתוך וסת ואין מגרע החזרה לוסתה חשש ראיות אחרות.

קשה להרז"ה לשיטתו מ"ט מזה שחזרה לראות בכ' אי"ז עקירה לל'

ויש להקשות לשיטת הרז"ה דלא חיישינן לוסת שאינו קבוע אלא בלמודה ושינתה ומעין שלמודה, וטעמי' משום דאין לחוש משום ראייה אחת שמא קבעתה ודוקא ביש לה כבר קביעות חיישינן שמא משנה קביעותה וכמשנ"ת לעיל ס"ק א'-ד', ולפ"ז קשה נהי דקובעת וסת בתוך וסת בוסת החודש אכתי משחזרה לקביעותה למה תחוש לוסת שאינו קבוע הא השתא גרע מראיה בלא קביעות שכ' הרז"ה דלא חיישא לה, דהתם אכתי איכא טעמא דשמא תתרפא אבל הכא שיש לה וסת קבוע וראתה בוסתה למה תחוש לוסת שאינו קבוע, וי"ל דהכא כשראתה בימי ל' לא ראתה בוסתה הלכך יש לחוש שמא קובעת ליום ל' ומשקבעה לא נגרע ע"י שחזרה לראות בוסתה, אבל היתה למודה לכ' וראתה בכ' ובל' אינה חוששת לל' עד שתשלש כשיטת הרז"ה בכל וסת שאינו קבוע.

ואין להק' מנ"ל לגמרא דאף שחזרה לוסתה חוששת (להרז"ה), דזה מבואר בברייתא דדוקא הגיע יום ל' ול"ר הותר יום ל', ואין לומר דהגיע יום כ' וראתה הויא חדא עקירה ויום ל' ול"ר הוה תרי עקירות, דכיון דבוסת החודש אין ראייה נוספת מגרעת כח הוסת, אם באנו להתיר מכח דחזרה לוסתה ע"כ נעקר לגמרי, מיהו אפי' נפרש דבחזרה לוסתה לחוד הוא עקירה גמורה מ"מ שפיר מיייתי סייעתא לר"פ דבברייתא מבואר דהגיע יום ל' ול"ר נמי הויא עקירה גמורה, ולפ"ז יתפרש הגיע יום ל' ול"ר בכל ענין הותר יום ל' ואפי' אם בכ' נמי ל"ר, אבל אין כל הכרח לדחוק כן ושפיר מפרשינן לברייתא כפשטה וכמשנ"ת.

בבעה"נ הנדמ"ח מכת"י נמחק דין זה דהראב"ד וז"ל וכשהיא מונה ליום כ' מכ"ה ששינתה בו עתה היא מונה, ואם לא ראתה ביום כ' משמשת ארבעת ימים וחוששת לכ"ה, ולעולם כל החששות שהיא חוששת בהפלגות מן הראיה האחרונה היא מונה, והיינו פלוגתא דר"פ כו' עכ"ל, והקרוב לומר דאף בתחלה לא היתה כונת הראב"ד לומר שחוששת לוסת שאינו קבוע אף שחזרה לוסתה דפשוט דבריו דמשקבעה וסת אינה חוששת לחששות אחרים, וכמ"ש לעיל מיני' ובין שהיא מרחקת את וסתה ובין שהיא מקרבת אותו כו' עקירה היא, וכן כתב לעיל בדין הפסיקה ג' עונות ואשה שקבעה לה וסת באיזה ענין שתקבע אותו או קרוב או רחוק אינה חוששת אלא לאותו וסת בלבד, (ובפשוטו קרוב מתפרש נמי לסדר הפלגות שהפליגה בלא קביעות וסת), וכבר הי' צריך הראב"ד להשמיענו דין זה בכמה דוכתי, ועיקר כונתו היא להשמיענו דאף בלמודה לכ"ה ושינתה לכ' חוששת מכ', דהא דין זה שחוששת לכ"ה מכ' פשוט יותר כיון דכ' הוא וסתה הקבוע, אלא ודאי החידוש הוא דאפי' בלמודה להפליג יותר, והדברים נראים מתוך תיקון הראב"ד במהדורא בתרא שהוסיף ולעולם כל החששות שהיא חוששת בהפלגות מן הראיה האחרונה היא מונה, ומאי אתא לאשמועין בלעולם אלא לאו כה"ג, ש"מ, ועמש"כ לעיל סק"ח ועדיין צ"ע בדין זה דלמודה להפליג יותר ושינתה לקרב, ועי' לק' ס"ק י"ז דכן עיקר בדעת הראב"ד.

ומשמעות דברי הרמב"ן שפי' דעת הראב"ד דכיון דקיי"ל דכדלקמ' נקטה יש להחשיב את ראיית הכ"ה כיון דמנינן מינה ולכך אינו נעקר בחזרתה לכ' כיון דהחזרה לכ' מכ"ה מנינן, ולכך סיים הרמב"ן דין זה בדינים העולים מדר"ה בדר"י, ובאמת יש משמעות לזה בראב"ד שלא הזכיר דין זה אלא

[וזה שייך נמי לגרסא זו עי' לעיל ס"ק י"ג בשם אאמו"ר שליט"א] מ"מ קתני להו לפי הסדר דבתחלה הותר יום ל' ואח"כ נאסר יום כ' אבל הכא תחלה נאסר יום כ' ואמאי תני ל' לבסוף, וי"ל דטעמא דאורח בזמנו בא ניחא ל' לתנא למיתניי' בתר דינא דהותר יום ל' דהשתא נמצא דוסת שאינו קבוע אפי' ב"פ נעקר בפ"א והקבוע אפי' נעקר ב"פ חוזר בפ"א, וזה דורש לבאר טעמא דמילתא, ועי' נאות יותר למתני מפני שאורח בזמנו בא.

בהיה לה וסת הפלגה קבוע ושינתה וחזרה לוסתה, האם נעקרו חששות של וסת שאינו קבוע, דעת הראשונים בזה

טז. **כתב** הרמב"ן בחידושו ל"ט ב' וש"מ לר"ה דאינה מונה כ"ב אלא מכ"ז ואי חזאי בכ"ב חזר הוסת הראשון למקומו ונעקר החדש לגמרי כו' וכ"ד הר"מ ולא כן פסק הר"א בספרו ז"ל, עכ"ל, וכונתו מבוארת דבא לחלוק על מ"ש הראב"ד דאף שחזרה לוסת הקבוע חוששת לוסת שאינו קבוע המופלג יותר, וכמ"ש בבעה"נ בהיתה למודה לכ' ושינתה לכ"ה כשהיא חוששת עוד לכ"ה אם ראתה ביום כ' שחששה בו הרי היא מונה כ"ה יום מכ' ואילך כו', ודין זה מבואר ברמב"ם כהרמב"ן בפ"ח מא"ב ה"ח הי' דרכה לראות יום כ' ושינתה ליום כ"ב כו' הגיע יום כ' וראתה טהר יום כ"ב שהרי חזרה לוסתה הקבוע ונעקר כ"ב מפני שלא נקבע ג"פ, וכן הביא הרמב"ן בהלכות פ"ו שני הדעות והכריע כהרמב"ם, וכן העתיקו הרשב"א והריטב"א דברי הרמב"ן, וצ"ע בר"ן דמשמע שפי' פלוגתת הר"מ והר"א שהזכיר הרמב"ן לענין אם חוששת פ"א בימי זיבה ול"מ כן כלל, (ועמ"ש בסמוך מנוסחת בעה"נ כת"י ואם היתה לפני הר"ן נוסחא זו ע"כ הוצרך לפרש דברי הרמב"ן לענין פלוגתא זו אחר שלא נמצא בראב"ד עוד מחלוקת, ומ"מ דברי הרמב"ן פשוטים כמש"כ).

בשמעתין בדר"ה בדר"י והי' לו לפרש כן בכמה מקומות וכמש"כ.

ואם באנו ליישב לשונות הראב"ד דמשמע דמשקבעה אינה חוששת אלא לוסתה אפי' קבעה וסת קרוב, וגם נימא דחוששת לכ"ה אף שחזרה לוסתה דכ', י"ל דאם קבעה אחר הראיות שאינן קבועות כח הקביעות עוקר כל החששות, אבל הכא ששינתה לכ"ה אחר שקבעה לכ' חזינן לכ"ה כקביעות נוספת אם לא תראה בכ', ולהלכה דעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והריטב"א [והר"ן כ"ג] דלא כהראב"ד והכי נקטינן, ובפרט לפי הנראה שגם הראב"ד מחקו מספרו, ויעוי' לעיל ס"ק ט"ו דכ"ה בהדיא בתוספתא שלפנינו.

בהא שהרמב"ם והרשב"א והר"ן לא גרסי הגיע יום ל' ול"ר

יז. **הרמב"ם** (פ"ח מא"ב ה"ח) והרשב"א והר"ן מפרשים לברייתא בוסת הפלגה [הרמב"ם, כ"מ במ"מ, וכ"כ הרמב"ן ס"ד א' דהרמב"ם לא ס"ל וסת החודש כלל, הרשב"א והר"ן, הוסיפו דיום עשרים וראתה היינו מיום ל' כר"ה בדר"י וכ"כ המ"מ על הרמב"ם], וכבר נתבאר לעיל ס"ק ט"ז דחלוקים הם על הראב"ד וס"ל דמשחזרה לקביעותה אינה חוששת לוסת שאינו קבוע המרוחק יותר, ודאתאן עלה עמדנו על בירור גרסתם בברייתא והיא הגיע יום כ' ול"ר מותרת כו' הגיע יום ל' וראתה יום כ' וראתה הותר יום ל' ונאסר יום כ' כו', דאין מקום להוסיף הגיע יום ל' ול"ר אחר שהגיע יום כ' וראתה דתו לא חיישא לל', וגם בלא"ה אין נראה לגרוס כן בוסת הפלגה וכמש"כ לעיל בדברי הר"ז"ה כיון דלא משכח"ל אלא בהגיע עוד פעם כ' ול"ר ול"מ כן. - צ"ע בחידושי הרשב"א (והריטב"א שהם להרשב"א) שסיים וכ"כ רש"י וברשב"א מבואר דהגיע יום כ' וראתה היינו אחר שראתה ביום ל' וכמ"ש דיום כ' היינו לראית ל', ועוד דאם גרסתו

כמו שהוא לפנינו לא הי' סותם מלבאר קו' הרמב"ן ותירוצו, ושמא נוסח אחר הוא מפרש"י, ועי' ברז"ה שכ' דכמדומה לו מתוך פרש"י דגריס כהראב"ד עיי"ש, וצ"ע.

לשיטתם קשה מה הראיה שתרי זימני נעקר בחדא זימנא

מיהו צריך ביאור לגרסא זו היכי מייתי סייעתא מהכא לר"פ דתרי זימני בחדא מיעקרי דילמא הכא ה"ט דהותר יום ל' משום דחזר הוסת למקומו וממילא נעקרו כל חשש וסת שאינו קבוע, תדע דראתה לל' ושוב ראתה לכ' עדיין חוששת לל' מכ' דעד כאן לא נחלקו הרמב"ן והראב"ד אלא בחזרה לקביעותה דבזה ס"ל להרמב"ן דלא מסתבר שתהא אשה זו רואה כל ימי' לכ' ועדיין צריכה לחוש לל' אבל בא"ק לא, וא"כ ע"כ דהא דהויא ראית כ' עקירה לל' היינו משום דחזרה לקביעותה והשתא מנ"ל דתרי זימני בחדא מיעקרי, וכבר תמה כן אאמו"ר שליט"א בס"ה סק"ז עיי"ש, ויש להטעים עוד דהנה טעמא דס"ד דתרי זימני בעו תרי זימני למיעקרה היינו משום דבחדא זימנא איכא למימר מקרה הוא אלא דבראתה רק חדא זימנא אמרינן מאי אולמי' דהאי מהאי אבל בתרי לא, וזה שייך דוקא בדילגה סתם אבל בחזרה לוסתה ודאי ראייה דלא קבעה לל' דליכא למימר מקרה הוא, והשתא אפי' אם נימא דבעלמא הפלגה קרובה עוקרת הפלגה רחוקה אכתי קשה היכי פשיט מראיה דחזרה לוסתה לדר"פ דתרי זימני מיעקרי בחדא.

ונראה דאפי' הי' הדין דתרי זימני בעו תרי זימני למיעקרה לא יתכן שתהא אשה רואה כל ימי' לכ' ועדיין חוששת לל' וכקו' הרמב"ן, ולפ"ז מתיישבים הדברים דלדעת הראשונים דגרסי הכי אמנם הפלגה קטנה עוקרת הפלגה גדולה, והשתא אם הי' הדין דקבעה תרי זימני בעו תרי זימני למיעקרה, לא היתה חוזרת לקביעותה בחדא ראייה דכיון

הרשב"א ה"פ ה"ה להר"ן והרמב"ם, ומ"מ צ"ע למה סתמו הראשונים ז"ל ולא פ"י הראיה לגרסתם, ועדיין צ"ע.

לגירסא הנ"ל האם יש מקור לדין חזר הוסת למקומו

יח. ולגרסא זו לא שמענו כלל דין חזרה לקביעותה משנעקר הוסת נאמנם אין לדייק איפכא מדנקט שינתה לכ' נאסר כ' דדוקא בכה"ג נאסר כ' (למש"כ דטעמא דאורח בזמנו בא לא צריכין אלא לאיסור כ' כו"ק) דאין קר' אמאי לא האריך התנא לבאר בראתה לכ"ה ושוב לכ', והרי איכא חידוש דחזרת לקביעותה בפ"א אף שנעקר ב"פ, והשתא אשמועין תרי חידושים בחדא בבא, מיהו למש"כ לעיל ס"ק י"ד דבשינתה בג"ר שאינן שוות אף לגירסא דידן אין ראייה דחזרת לקביעותה, אף אם חזרת בהפסיקה ג' עונות, ניחא טפי דהשתא תו לא מצי למיתני בשינתה לכ"ה], ומסברא אין לחדש כן, וגם אם האמת דחזרת לוסתה אף כשנעקר לא הו"ל למתני שאורח בזמנו בא כשלא נעקר עדיין דאז א"צ לשום טעם אלא כיון דלא נעקר הדרא, ועמש"כ בסמוך ולק' ס"ק כ"ג.

מ"ש בשו"ע סי' קפ"ט סל"א דזקנה שחזרה לראות בעונתה אחר ג' עונות חזרת לקדמותה נראה דהיינו דוקא בראיה ראשונה שאחר הפסקת הג' עונות דאז אמרינן איגלאי מילתא שהפסקתה היתה מקרית ולא מחמת זקנה שהרי חזרה לראות כוסתה, אבל אם ראתה אחר ג' עונות אפי' פ"א שלא בוסתה שוב אינה חוזרת לוסתה, ואף דאשה שהפסיקה לעולם חזרת לוסתה כ"ז שלא קבעה וסת אחר, מ"מ בזקנה לא אמרינן הכי אלא בפעם ראשונה לאחר ההפסקה, כ"נ לכאורה וצ"ע בסוגיא.

והנה מקור דין זה הוא בתוה"א, והנה פשיטא ל' להרשב"א דאשה שהפסיקה וחזרה כה"ג ודאי חזרת לוסתה ולא הוצרך

דעומד לפנינו חשש שמא קבעה ל' אין להחליט שחזרה לוסתה ע"י ראית כ' ודוקא משום דנעקר יום ל' ואין לאשה זו שום זיקת וסת אמרינן בודאי דחזרה לוסתה, ומדוקדק מאד לפ"ז לישנא דברייתא דקתני ברישא הותר יום ל' ואח"כ ונאסר יום כ' שאורח בזמנו בא דיום ל' הותר בלאו טעמא דאורח בזמנו בא אלא מעצם הראיה שהפליגה שלא כוסתה והשתא דהותר יום ל' ואין לה שום זיקת וסת אמרינן דאורח בזמנו בא וחזרה לאיסור קבוע ביום כ', ועוד י"ל דדייק מדקתני הותר יום ל' ברישא וש"מ דבליכא טעמא דנאסר יום כ' הותר ל', ולשני התירוצים למדנו לשיטת הרמב"ם והרשב"א והר"ן דהפלגה קצרה עוקרת חשש הפלגה ארוכה.

שו"ר דלשיטת הרשב"א לא מצינן למימר דהפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה דבדף ל"ט פירש הרשב"א בעיא דר"פ מיחש מהו דתיחוש לה בה"י לה וסת ל' וראתה לכ' דחוששת ל' מל', וע"כ ה"ה בוסת שאינו קבוע דלפ"י זה היינו מימרא דר"פ ס"ד א' וכ"כ הרמב"ן, וכבר נתבאר כ"ז לעיל, וש"מ דהפלגה קצרה שראתה לכ' לא עקרה ראית הל', והדרא קושיין לדוכתה, ואפשר דודאי בשמעתין משום דחזרה לקביעותה הותר ל' אבל בלא"ה אין הפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה, ואפ"ה שפיר מיייתי דתרי זימני בחדא מיעקר דאם איתא דחיישנין לקביעות דל' לא היינו מחליטים דהדרא לקביעותא ודוקא משום דחזינן לראיית ל' כמקרה אמרינן במוחלט דהדרא לקביעותה בראיית כ', ונפ"מ דאף אם תראה עתה גם ל' לא מחשבינן לראיית כ' תוספת, ואילו ה"י הדין דתרי זימני בעו תרי זימני למיעקרה היתה חוששת מספק גם ל' מל', וה"נ ממילא היתה צריכה נמי לחוש לכתחילה, ומדקתני הותר יום ל' לגמרי ש"מ דבחדא זימנא מיעקר, וע"ע מש"פ בחזו"א סי' פ"ה ס"ק ל"ח ל"ט וברדין קבעה וסת קצר יותר עמש"כ לק' ס"ז סק"כ, וכיון דלדעת

ומהרש"ל סללו דרכם לפי לשון הטור שלפנינו, ומיני' ומיני' תסתיים שמעתתא דהב"י מפרש דברי הטור כהלכה ו' דהרמב"ן שנשמט לפנינו בטור ובמהרש"ל מפרש כה"ה דהרמב"ן, אלא דמהרש"ל לא ס"ל לה"ו, ועוד יתבאר להלן בס"ד.

מעמי' דהרמב"ן דהפסיקה כדי ג' עונות של וסת וראתה אינה חוששת לוסת הראשון, פי' בב"י דהיינו כ"א דכל אשה שעברו עלי' ג"ע וראתה דיה שעתה, וזה תמוה מאד דהא אשה זו חוששת לראייתה כדין וסת שאינו קבוע וכן לעונה בינונית, ועוד דא"כ אפי' וסתה לכ' בעינן צ' ואפי' וסתה למ' סגי בצ' וזה אינו וכמ"ש בש"ך ס"ק ס"ה, ועוד דלפ"ז הי' וסתה לכ' והפסיקה נ' וראתה לא נעקר כי אם פ"א, דדוקא בעינן שתפסיק ג' עונות כיון דאין זה מדין עקירה אלא סילוק דמים, ואחר שנתגלו הדברים מהל' הרמב"ן הכונה מבוארת דכל הפסקה כדי שיעור וסת עקירה היא ואע"פ שלא ראתה בינתיים כלל, וכדמשמע דדמי לגמרי לוסת החודש לענין הפסקה, והן הן דברי הטור.

מיהו הק' אאמור' שליט"א מנין למד כן הרמב"ן דבסברא ודאי אין נראה שתחשב עקירה בוסת הפלגה מה שהפסיקה הרבה כדי שיעור ג' עונות של וסתה, דלעולם לא חשיבא עקירה אלא משהגיע וסתה ג"פ ול"ר אבל בוסת הפלגה משעבר פ"א כ' שוב אינה חוששת לכ' מכ' דאין נמנית ראיית הפלגה אלא ע"י ראייה ואף שהפסיקה הרבה אין כאן אלא עקירה אחת, וכבר ביאר כן מהרש"ל לשיטתו דאמנם לא חשיבא עקירה עיי"ש, ולא דמי לוסת החודש דיום החודש גורם ואע"פ שדילגה חודש אחד חוששת ליום החודש הבא הלכך מה שלא ראתה בו חשיבא עקירה.

ואפשר דאמנם מדין הפסיקה ג' עונות למדנו כן, דג"ע היינו עונות בינוניות שרוב

להשמיענו כי אם בזקנה ולאפוקי מתינוקת, והי' מקום לומר דלא דן הרשב"א בדין הוסת ואמנם אם נעקר הוסת שוב אינו חוזר בפ"א ומשכח"ל בהי' וסתה לל"ה שעדיין לא נעקר בצ' יום או בוסת הסירוג בחודש, אבל אין נראה לדחוק כן דבפשוטו מ"ש הרשב"א יום החודש היינו יום קבוע, וכבר נעקר בצ' יום, וכתב אאמור' שליט"א דאף שלגירסת הרשב"א לא נתפרש דין זה בגמרא, מ"מ קיים הרשב"א דין זה מסברא, עיי"ש, וממה שלא דן הרשב"א מצד קביעות וסת הי' נראה דסומך בזה על דברי הראב"ד והרמב"ן, ולפ"ז ה"ה בראתה פעם או פעמיים [או אפי' ג"פ ולא השוותה], ודוקא באשה דעלמא אבל זקינה דוקא בלא ראתה כלל וכמש"כ לעיל, או שמא דעת הרשב"א דכל שלא ראתה בינתיים חשיב עקירת פ"א ואפי' בוסת החודש וכמש"כ לעיל ס"ק י"ד ממשמעות דברי רש"י, וצ"ע. - למש"כ דזקינה שראתה פ"א שלא בוסתה אחר ג' עונות שוב לא הדרא לוסתה, יש ללמוד מדברי הרשב"א דראיה קמייאת דהפלגה א"צ שתראה לפי חשבון דילוגה אלא אימת שתראה משתחזור ותראה בהפלגתה חשיב תחלת הראיות בוסתה, ופשוט.

בדין מי שיש לה וסת הפלגה ועברו עליה ג' עונות ולא ראתה

דעת הרמב"ן ובמש"כ הטור

יט. **מור** סי' קפ"ט ואם הפסיקה ולא ראתה משעבר עלי' יום כ' ובדקה ולא ראתה שוב אינה חוששת לעולם, חזרה לראות חוששת ליום כ' מראיה זו שעדיין לא נעקר וסת הראשון ממקומו, וכבר כתב אאמור' שליט"א דהדבר פשוט שנשמט כאן דין ו' של הרמב"ן הפסיקה הרבה כדי ג' עונות של וסת וראתה אינה חוששת לוסת הראשון חזרה לראות לסוף כ' לראיה זו חזר הוסת למקומו בין אם פסקה כו' [וכבר נתבאר לעיל ס"ק י"ד דלשון זה בין אם פסקה כו' הוא הוספת הטור ע"פ דברי הרא"ש עיי"ש], והב"י

בדעת הראב"ד והרז"ה בזה

כ. **ובשיטת הרמב"ן** קיימי נמי הראב"ד והרז"ה, ואאמור'ר שליט"א כתב דכונת הראב"ד דוקא בוסת החודש [וממילא ה"ה הרז"ה], וז"ל הראב"ד ועוד יש הפרש בין וסת קבוע לשאינו קבוע שהוסת שאינו קבוע כיון שעבר כו' אבל וסת שהוא קבוע אפי' עברו עלי' שלש עונות "כמותן" ול"ר כיון שלא שנתה ליום אחר נהי דאינה חוששת לאותו יום עד שתחזור ותראה בו ביום כו', וזה חומר יש בהפסקת ימי מניקתה כו' [על דברי הראב"ד הללו כתב אאמור'ר שליט"א לפרש בוסת החודש, וממה שסיים ע"ז אם היתה למודה מר"ח לר"ח עיי"ש ובנוסחת כת"י נשמטו דברים אלו, אבל בתחלת הדברים שהעתקנו צ"ע לפרש כן, וביותר מבואר כן ממ"ש הראב"ד בסוה"ד ויש מי שאומר כו' והסברא הזאת אינה באה כו' הרי בהדיא דעד השתא קיימין גם בוסת הפלגה וכמדומה שזו ראייה מכוחות, ובהשגות הרז"ה נמי משמע שלא פליג על הראב"ד בזה, ואם דברי הראב"ד מתפרשים גם בוסת הפלגה וכמש"כ כך מתפרשים דברי הרז"ה שכ' ואם לא ראתה כלום בנתיים או שראתה בלא קביעות וסת הרי היא כבתחלה כו', ומהצעת דברי הרמב"ן שכ' דין זה רק בענין חזרה לקביעות נראה נמי שהדברים מיוסדים ע"ד הראב"ד.

ויצוי עוד בלשון הראב"ד שכ' ואשה שהפסיקה ג' עונות ול"ר ולסוף ג"ע ראתה כבר אמרנו שחזרה לוסת הראשון כו' ואם הפסיקה ג"ע אחרות ולבסוף ראתה כמו כן חזר הוסת למקומו כו' אבל אם הפסיקה ג"ע אחרות ולבסוף ראתה שוב אינה חוששת מעונה לעונה שכבר עקרה הוסת הראשון שהיה קבוע לעונות וקבעה לה וסת אחר בהפלגת ג"ע, והנה בפשוטו ממ"ש דבראיה אחת חוזרת לוסתה ע"כ בוסת החודש איירי, [אמנם יש מקום ליישב ע"פ מ"ש אאמור'ר שליט"א דלהראב"ד נמי לא חשיב הפסקת ג"ע

הנשים למודות להפליג בהן, ומשעברו ג"פ הוחזקה שלא תראה, והשתא קשה הא משעבר פ"א יום ל' והוא חדא עקירה תו ליכא ראייה ע"י שהגיע יום ס' ולא ראתה דתרי זימני עקרה, דכל שלא ראתה בינתיים הויה הכל חדא עקירה, דהא א"צ לחוש ליום ס' משום עונה בינונית, וש"מ דיש ענין עקירה אף שאין היום מסוים לראות בו לפי חשבון, מ"מ משהפליגה שיעור כזה ג"פ חשיב חזקה שלא תראה, וה"נ בכל אשה כשיעור עונות וסתה, ומיהו ל"ד דנהי דמהני הפסקת ג"ע להחזיקה שלא תראה עוד היינו משום דלא בעינן עקירה ליום מסוים ושפיר י"ל דשיעור ג"ע חשיב הוכחה דג"פ, אבל אם מחזקין שתראה אין הפסקתה עקירה ליום מסוים דהא האמת היא שתראה ויתכן אף בעונות קטנות מלמודה ואפ"ה אינה רואה עתה וכי היכי דאין זו עקירה על עיקר הענין שתראה כ"ש דלא הויה עקירה ליום מסוים, [בלשון אחר, ומיהו ל"ד דהפסקת ג"ע דזקנה ותינוקת אנו מוכיחים שאמנם פוסקת היא מלראות אבל באשה דעלמא אמרינן שעוד תראה ואין הפסקתה ראייה שאמנם לא תראה כמו שעתה אינה רואה, וממילא שפיר י"ל שתראה כפי לימודה, ודוק], ושמא י"ל דבאשה דעלמא שאינה רואה ג"ע וסתה נקטינן דמה שאינה רואה הוא שינוי וסת ועתה מתמלאת סאתה בצ' יום וכל שעוברים ימים כשיעור וסתה ועדיין מתמלאת בדמים ואינה נופצת איכא הוכחה ששיעור כך וכך ימים אינו ממלא סאתה, ומשעברו ג"פ איכא ג' הוכחות ששיעור כך וכך ימים אינו ממלא סאתה, ולכך משראתה בל' צריכה למנות כ' מל' דלא הויה אלא חדא עקירה, ור"פ ס"ל דאף בכה"ג איכא הוכחה דחזינן דתלת זימני כ' מתמלאת פעמיים, (ולפ"ז אפשר דמר"פ יליף לה, ומיהו בחזו"א פירש בדר"פ דיום ההפלגה כיום החודש משקבעתו), וכ"ז איננו שוה.

הרבה לשונות בראב"ד, וצ"ע, ומ"ש הראב"ד דאחר עיבור והנקה לא משכח"ל לחוש לוסת הפלגה, יתפרש כמ"ש הט"ז לתרץ דברי הב"י דכיון דמסולקת דמים היא אין שייך לומר שפעולת הוסת קיימת משא"כ באשה דעלמא שאינה מסולקת.

אבל הרמב"ן בחידושו ס"ד א' כתב בהדיא דלדעת הראב"ד אינה חוזרת לוסתה בוסת הפלגה משפסקה כי אם ע"י ב' ראיות, והיינו דבלא הכרח מהסוגיא אין לחדש כן, למאי דקיי"ל כר"ה בדר"י, ולפ"ז הדרין למש"כ דהראב"ד קאי בשיטת הרמב"ן, [אף שלכאורה משמעות דברי הראב"ד כמש"כ, ושמא כונת הרמב"ן דלפי' הראב"ד סלקא שמעתתא הכי, ולא נחית לדיוקי בדעת הראב"ד גופי', ויש מקום להרהר דאמנם דעת הראב"ד כהט"ז וכמשנ"ל ולכך פסק דהפסקת ג"ע עקירה היא אף בוסת הפלגה, אלא שהרמב"ן הבין בדעתו דאינה חוששת וכמ"ש בחידושו, וכיון שאעפ"כ כתב הראב"ד דהפסקת ג' עונות עקירה היא פסק הרמב"ן כותי']. שו"ר דאין כ"כ הכרח ורק משנעקר הוא דכ' הרמב"ן דלהראב"ד לא הדרא לקביעותה לפי חשבון, אבל קודם שנעקר שפיר י"ל דאיכא ענין לפי חשבון, ועי' עוד, ומ"מ האמת נראה יותר כמש"כ, דאף בגוונא שהעתיקנו מהראב"ד הו"א כבר עקירה דג' עונות.

דעת הרשב"א בהפסקת ג' עונות

וסיכום השיטות בזה

כא. **עוד** הוכיח אאמור"ר שליט"א מדברי הרשב"א בתוה"א שכ' דתנוקות וזקינה נעקר וסתן בפ"א ע"י הפסקת ג' עונות כו' עיי"ש, משמע דבשאר נשים חשיב הפסקת ג' עונות עקירה אחת והיינו בוסת הפלגה ומהטעם שנתבאר, ואמנם יש כאן הוכחה ברורה דדעת הרשב"א שאין דין הפסקת ג' עונות באשה דעלמא לעקירת וסת, אבל אכתי

כי אם עקירה אחת, אבל אין נראה שהרי כתב הראב"ד הטעם שאורח בזמנו בא', ולפ"ז ג"ע ר"ל עונות וסתה, ויש לעיין א"כ היאך קבעה וסת להפלגת ג"ע כיון דחודש אחד מלא ואחד חסר, ולא משמע דקבעה לוסת החודש בסירוג ג' חדשים, ועוד לשון הראב"ד שכבר עקרה וסת הראשון שהיה קבוע לעונות לא משמע וסת החודש, [ומיהו ממה שסיים הראב"ד וזה חומר באינו קבוע כו' יש סיעתא לפרש דעד השתא קיימא בוסת החודש ועתה בהפלגה וצ"ע], ושמא יש לדחוק דאירי בראתה ב' ראיות והפלגה גדולה אינה נעקרת בהפלגה קטנה, וזה דוחק גדול.

דעת הראב"ד על שיש לה וסת קבוע לכ' ולא ראתה בכ' אי חוששת למ'

ועל כרחנו נצטרך לומר דדעת הראב"ד כהט"ז דאשה שוסתה לכ' והגיע כ' ול"ר חוששת למ', ואמנם מצינן לשנויי דרק כשראתה לפי חשבון אמרינן רגלים לדבר דהדרה לוסתה וכמ"ש הרמב"ן ס"ד א', אבל אין נראה כן בדעת הראב"ד (וגם דבנוסחת כתי' גריס ואשה שאינה רואה בעונתה בימי עבורה, וכמדומה שזו הגירסא הנכונה, ולפ"ז למאי דמפרשין בהפלגה מבואר בהדיא דחוששת אע"פ שלא ראתה), ולפ"ז ניחא נמי הא דחשיב עקירה, [ויעוי' בחזו"א סי' פ"ה סק"א שכ' דבלא ראתה כלל מודה ר"ה בדר"י לר"פ דחוששת למ"ד מכ"ב שראתה בו, דכיון דבפ"א לא נעקר וסתה אמרינן דמקרה הוא שלא ראתה בפעם הזאת אבל עיקר סדרי טבעה כמו שהיו שאחרי כ"ב תראה ואע"ג שלא הוחזקה לראות לסוף מ"ד דיינינן לה כמו שראתה לסוף כ"ב דהיינו שבסוף כ"ב נגמרו סדרי מרוץ דמה והביאו את סבת ראייתה אלא שאירע איזה מקרה בגופה שלא אירע בה מקרה הראיה בפועל, אבל מיום זה יחל מחדש חליפת הסדר עד שיביא את ראייתה לסוף כ"ב כוסתה הקיים כו' עכ"ל עיי"ש ובהערה], ולהאמור יבאו על דקדוקם

והשמיטו דין זה הרמב"ם והרמב"ן והטוש"ע, וי"ל דסמכו אמ"ש בדיני הוסתות שאינה חוששת כי אם לעונת הוסת, ועמש"כ לעיל ס"ק י"ג י"ז י"ח.

שם ואם לאחר ששינתה כו' והותר ל', עמש"כ לעיל ס"ק ט"ז דכ"ד הרמב"ם והרמב"ן וש"פ, ואף הראב"ד חזר בו לפי נוסחת כת"י.

ט"ז ס"ק כ"ח, דברי הטוש"ע הם העתק הלכות הרמב"ן, אלא שהטור שינה וכתב הכרעת הרמב"ן דהותר ל' משחזרה לכ' ולא הזכיר דעת הראב"ד, ולא איירי עדיין בדין חזרה לוסתה משנעקר, וכן מ"ש הטור דחזרת לוסתה הוא העתק מה' הרמב"ן ואין מקום לשוויי פלוגתא בהכי, וכבר הק' כן אאמור"ר שליט"א עיי"ש, (ועי' ס"ט אבל כונת הט"ז דאף בלא ראיות בינתיים משהפסיקה ג' עונות לא הדרא ועי').

ומי"ש הט"ז דלא מינכרא הפלגת כ' אחר שעבר כ' ול"ר כי אם ע"י ב' ראיות, צ"ע לשיטתו לק' ס"ק ל"א דחוששת למ' ולס', וצ"ל דאחר שנעקר וסת של כ' בג"פ שוב אינה חוזרת לפי חשבון, אבל אין כן דעת הרמב"ן בחדושו ס"ד א' ואדרבא משמע דנהי דאינה חוששת למ' מ"מ אם ראתה אמרינן רגלים לדבר שחזרה לקביעותה.

ש"ך סק"מ, בנה"כ פירש דאיירי שבפעם הג' ראתה אחר ל' ואח"כ ראתה לכ', אבל בדעת הפרישה והב"ח אפשר לפרש בשראתה לכ"ה, אלא דהש"ך לשיטתו שהפלגה קטנה עוקרת הפלגה גדולה וליכא נפ"מ בין קודם ל' לאחר ל', וכבר הק' אאמור"ר שליט"א דלפ"ז למה הוצרך לכתוב דהותר יום ל' פשיטא, ובאמת מה שהביאו לפרש דברי הטור בשעבר יום כ' ג"פ הוא משום שלדעתו אין שום חידוש במה שהותר יום ל' אחר שחזרה לכ', כיון דבלא חזרה לקביעותה נמי נעקר,

אין הוכחה מכרחת דאף בג' עונות של וסתה אינו נעקר, ומשכח"ל דחשיבא עקירה פ"א בה' וסת הפלגתה לנ' דמ"מ בתנוקת וזקינה נעקר, ועוד דהא בוסת החודש אף באשה דעלמא לא חשיב פעם אחת, אלא ודאי כונת הרשב"א אפי' אי משכח"ל שהיתה רק עקירה אחת והיינו בוסת הסירוג וה"נ בהפלגה כמש"כ, ומיהו סתמא דמילתא הכי משמע, אלא שמדברי אאמור"ר שליט"א נראה דנקיט בדעת הרמב"ן כפי' הב"י ולענין זה מבואר ברשב"א דליכא דין זה, ועי' ש"ך ס"ק ס"ה.

ולפי מה שצדדנו לעיל ס"ק י"ז י"ח דלדעת הרשב"א אף בוסת החודש לא חשיבי תרי עקירות אלא ע"י ראייה בינתיים וכמשמעות דברי רש"י, ניחא טפי התם והכא, אבל אין נראה לשוויי פלוגתא כולי האי בניי רבוותא.

מן האמור נלמד דדעת הראב"ד הרז"ה הרמב"ן והטור דאשה שהיה וסתה לכ' והפסיק ס' נעקר וסתה, ואינה חוששת לכ' אלא משתחזור ותראה לכ', ומהשו"ע משמע דבעינן עקירה צ' יום בה' וסתה פחות מל' אבל ביותר מל' לא סגי בצ', אבל דעת מהרש"ל נראה דלא חשיבא אלא חדא עקירה, אלא שהש"ך מפרש כמהרש"ל ומ"מ כתב דהויא עקירה [ואף בדעת מהרש"ל כתב כן ועוד יתבאר לקמן בס"ד], וכ"מ ברשב"א כהרש"ל, וצ"ע בהלכות דמשמע שהוכרעו הדברים כהרש"ל נגד כל הני רבוותא, שוב שמעתי דלפ"ז יש סוג עקירה מחודש שלא נזכר בגמרא וזה צ"ע מנלן.

בשו"ע ונו"כ סי' קפ"ט סי"ד על הברייתא הנ"ל כב. **שו"ע** סי' קפ"ט סי"ד ואם לא תראה בו חוששת ליום ל', דין זה הוא רק בוסת הפלגה וכמ"ש בסמוך דחזר וסת של כ' והותר ל', אבל לפי' רש"י והראב"ד והרא"ש איירי הברייתא דאף בראתה לכ' חוששת לל'. - בברייתא קתני מותרת לשמש עד יום ל'

וקשה להאריך אחרי שזכינו ונתבררו הדברים בהל' הרמב"ן.

שם ופי' זה צ"ע, אפשר דהכונה שאם עדיין זיקת וסת הלי' קיים אין להחליט שחזרה לקביעותה.

שם ועו"ק דא"כ אפי' לא הי' כו', עמש"כ לעיל ס"ק י"ז י"ח דאמנם כ"ה הדין לשיטת הרשב"א והר"ן עיי"ש.

שם וכ"כ ה"ה שם מיירי בוסת החודש כו', צ"ע שהרי המ"מ כתב כלשון השו"ע דחוששת לכ' מכ"ב וע"כ איירי בוסת הפלגה, [וכ"מ בחידושי הרמב"ן ס"ד א' בדעת הרמב"ם דלית לי' וסת החודש כלל], ואמנם צ"ע בדברי הרמב"ם לפי גרסתו בגמרא וכמשנ"ת לעיל שם.

שם אם לא הי' לה וסת קבוע כו', לפמשנ"ת לעיל ס"ק י"ג (ט"ו) דלפרש"י והראב"ד אף אם הי' לה וסת קבוע לא נעקר חשש החודש משחזרה לוסתה, וכ"ה בהדיא בגמרא לגרסת הרו"ה, ואף הרמב"ן מודה בזה, שו"ר בחו"ד שכבר הק' ע"ז, ועי' ס"ט ס"ק י"ט מה שהקשה לשיטת המע"מ ולפמשנ"ת דשאני בין וסת החודש לוסת הפלגה ודלא כהש"ך ניחא וכמשנ"ת לעיל בפי' הסוגיא.

קשה מה שפי' האחרונים למש"כ בשו"ע חזר וסת של כ' למקומו, שמיירי שנעקר כ' ואח"כ חזרה לראות בו

כג. **שם** בשו"ע חזר וסת של כ' למקומו כו', לפמשנ"ת דאיירי בלא נעקר כ' עדיין, א"צ כאן לטעמא דאורח בזמנו בא, ומיהו להפוסקים דגרסי הגיע יום לי' וראתה יום כ' וראתה הותר יום לי' ונאסר יום כ' מפני שאורח בזמנו בא, משמע דגם בזה צריכינן לטעמא דאורח בזמנו בא, ויש לחלק כיון דלספרים דגרסי הכי באמת אינה חוזרת לוסתה משנעקר וכמש"כ לעיל ס"ק י"ז י"ח וכיון שכן שפיר נקט התנא לשון שאורח

בזמנו בא לענין שחוזרת בפ"א אף שנעקר בפ"ב, אבל אם האמת דחוזרת לוסתה בפ"א אע"פ שנעקר מה"ט דאורח בזמנו בא, לא הו"ל לתנא למינקט האי טעמא בכה"ג, ועמש"כ לעיל בשם אאמו"ר שליט"א דהרשב"א קיים דין זה מסברא ודוקא בשלא ראתה בינתיים עיי"ש, ולפי"ז נמי ניחא דשפיר נקט התנא האי טעמא בשראתה בינתיים בפ"ב לזמן אחר, כיון דבג"פ באמת לא מהני שפיר תנא לי' דעד בפ"ב איכא עדיין האי טעמא דאורח בזמנו בא.

ודברי הטוש"ע הם העתקת לשון הרמב"ן דגריס כגרסת רש"י, וכדמסיים בסט"ו דהדרא לקביעותא אף משנעקר, וסעיף זה אינו העתק הברייתא בדינא דאורח בזמנו בא אלא סדור הדינים קצת בלישנא דברייתא [וכלשון הרמב"ם שאותו מביא הרמב"ן לחולק על הראב"ד, ואמנם הרמב"ם הכי גריס בגמרא], וצ"ע בבאר הגולה שציין ע"ז שם מפני שאורח בזמנו בא, וכן בבהגר"א ס"ק כ"ג אמ"ש בסט"ו דאם חזרה לראות ביום הוסת הראשון חזר לקביעותו כו', כ' וז"ל כנ"ל סי"ד וכמש"ש שאורח כו' ר"ל שכל שלא קבעה וסת אחר חוזרת בפ"א לוסת הראשון עכ"ל, וצ"ע דבסי"ד לא נזכר כלל דינא דאורח בזמנו בא כיון דאיירי בשלא נעקר הוסת עדיין, ושמא מפרשים כהפרישה והב"ח שהביא הש"ך, אבל אכתי לא נזכר כן בהדיא בשו"ע אלא דכיון שהדין כן אמרינן שגם זה בכלל דברי השו"ע, ומהיכי תיתי לציין ע"ז כנ"ל סי"ד, וצ"ע לעמוד על כונתו ז"ל, ואפשר דה"פ כנ"ל סי"ד דסט"ו הוא המשך לסי"ד שכתב שם דאם קבעה לל' הותר כ' וע"ז מסיים דדוקא בכה"ג הותר כ' אבל אם אחר ששנתה פעם או פעמיים ליום לי' חזרה או אפי' שינתה ג"פ ולא השוותה וחזרה או בדילגה וחזרה, בכולם לא הותר כ' והדרא לקביעותה, וזהו שסיים ר"ל שכל שלא קבעה כו' דדין זה הוא בסי"ד וע"ז מסיים דינים

אלו, וז"ל הרא"ש ואם אשה מדלגת וסתה פ"א או ב"פ או [אפי', כ"ה לשון תו' הרא"ש] ג"פ ואינה רואה בינתיים לזמן אחר כו' עד שתקבע לה וסת עכ"ל, וכ"ה סדר הטוש"ע פעם או פעמיים או אפי' ג"פ, וצ"ע. - ציון ס"ק כ"ב לביאור הגר"א הוא בתחלת סט"ו, ויש דפוסים שנדפס בטעות באמצע סי"ד.

שם סט"ו, בדין חזר הוסת למקומו

כד. שם סט"ו ואם חזרה כו', וה"ה כו', יעוי' לעיל ס"ק ס"ק י"ד י"ז י"ח דדעת הרמב"ן דדוקא בפסקה חוזרת לוסתה אבל בראתה ג"פ אלא שלא השוותה ראיות' אין לה וסת כלל וצריכה לקבוע מחדש, ומיהו אף בשינתה פעמיים ובשלישית דילגה הדרא לקביעותה בפ"א, ודעת הראב"ד והרא"ש והטור כמ"ש בשו"ע דאף שראתה ג"פ שלא קבעה וסת אחר חוזרת לוסתה בפ"א, ודעת הרמב"ם והרז"ה והרשב"א והר"ן דאינה חוזרת לקביעותה משנעקר, מיהו בדילגה ולא ראתה כלל משמע ברשב"א דחוזרת, ולפ"ז יותר יש חידוש בשינתה ראיות' דהדרא לקביעותה, וכ"ה סדר הדברים בטור (וברמב"ן), אלא שלענין עקירה נקט ברישא שינתה דבזה אין החידוש כ"כ כמו בפסקה, אבל בדין חזרה לקביעותה נקט פסקה ברישא, וצ"ע בסדר השו"ע.

ויעוי' לעיל ס"ק י"ד במה שנתקשינו בטעמא דמילתא דלא מסתבר שאפי' אחר כמה שנים חוזרת לוסתה בפעם אחת, ולשון הרמב"ן בהלכות אפי' הפסיקה שנה משעה שתראה ותחזור ותראה ליום הכ' חזר הוסת למקומו, והנה בטור השמיט הוספה זו, ולמשנ"ת לעיל דאמנם הטור והרמב"ן פליגי בדין שינתה ראיות' ולא השוותה אותם לדעת הרמב"ן אפי' חזרה לוסתה אינה חוזרת לקביעותה, נראה דבדוקא השמיט הטור דין זה דדוקא להרמב"ן דרק בהפסיקה חוזרת מסתבר דאפי' הפסיקה שנה תלינן הכל בחד

גורם וחוזרת לוסתה בפ"א, אבל בשינתה ראיות' לא מסתבר שאפי' אחר שנה חוזרת לוסתה בפ"א, והלכך להטור שהשווה דין שינתה לדין פוסקת לא מצי למיתני דין זה, (ולשון תו' הרא"ש הוא או אפי' ג"פ), דיותר מג"פ לא שמענו מהו השיעור, ואחר זמן מרובה י"ל דאינה חוזרת לוסתה לקולא.

ולאחמור יש להחמיר בשינתה יותר מג"פ דלא הדרא בפ"א לקולא, שהרי דעת הרמב"ם והרמב"ן [ורש"י] והרז"ה והרשב"א והר"ן דאף בג"פ תו' לא הדרא לקביעותה, וביותר מג"פ לא שמענו אף לדעת ש"פ דכיון דמסתבר דיש לזה שיעור אין לנו אלא ג"פ שאמרו בפירוש, ואף בג"פ הי' נראה להחמיר ככל הני רבוותא אלא שבהלכות ראיתי שנפסק להקל ג"כ.

שם בשו"ע ואין לה וסת כלל ז"ל הטור בשם הרמב"ן, וברמב"ן אמנם הלשון מדוקדק דנפ"מ בין שינתה ראיות' להפסיקה דאף ששניהם אינן חוששות מ"מ בהפסיקה יש לה עדיין זיקת וסת שאם תחזור לראות כוסתה הרי זו כאילו ראתה כל ימי' לשיעור זה, משא"כ בשינתה שנעקר הוסת לגמרי, עוד נפ"מ דבהפסיקה אפשר דדינה כאשה שיש לה וסת משא"כ בשינתה וכמש"כ לעיל ס"ק י"ד, אבל בלשון הטוש"ע הוא מיותר לכאורה, ועי' ש"ך ס"ק מ"ג.

בשו"ע שם בהפסיקה ג' עונות

שם וה"ה להפסיקה מלראות ג' עונות כו', מבואר דבוסת הפלגה שהפסיקה ג' עונות אינה חוששת לוסתה עד שתחזור ותראה בו דהיינו להפלגת כו', ומדברי הב"י נראה דג' עונות הללו היינו עונות בינוניות שהם צ' יום ולפ"ז אע"פ שוסתה לכ' אינו נעקר אלא בצ', (וכן אם ראתה במ"ה לא חשיבי תרי עקירות עי' לעיל ס"ק ס"ב), אבל משמעות הרמב"ן [וכן צ"ל בטור] דג' עונות וסתה לפי מה שהוא קאמרי, וכ"מ בש"ך ס"ק ס"ה דבהי'

וכיון דלא קיי"ל כר"א מנ"ל חילוק זה, ולא נתפרש מה הכריחו לחלק כן, דהא ה"נ לא כתב הטור שצריכה לחוש להפלגת ל"ד בשינתה ראיותי' ושפיר י"ל דגם כאן חוששת לצי', ושמא ממה שמשמע מסיום דברי הטור דהדרה לקביעותא בודאי אף קודם שראתה לכ', ולכך הוצרך לפרש הכונה דאין עלי' כי אם זיקת וסת דכ', וש"מ דלהפלגת ג' עונות אינה חוששת, אבל קשה דכיון דחזינן שאינה רואה לכ' ומפלגת עד צ' למה לא נחוש ליום צ', וכבר חלק בזה בחו"ד סק"כ.

והנה מבואר בדברי מהרש"ל דבוסת הפלגה אפי' הפסיקה ג' עונות של וסת לא נעקר הוסת וחוששת מיד לכ', אבל הש"ך בנה"כ כ' ליישב דברי המהרש"ל וכתב דהויא עקירה, ולענין זה שוין וסת ההפלגה והחודש, עיי"ש, וכ"כ בש"ך ס"ק ס"ה, וצ"ע מנ"ל, ונראה דממ"ש הטור בין אם פסקה כו' משמע לי' דבכה"ג שפסקה ג' עונות אינה חוזרת לוסתה כי אם ע"י ראייה בוסתה וש"מ דנעקר עי"ז, ומיהו דעת מהרש"ל אינו כן וכמשנ"ת, וקשה לפירושו קו' הט"ז דאין עקירת וסת החודש כעקירת וסת הפלגה, ובהלכות הרמב"ן מפורש דהויא עקירה וכדעת הט"ז והש"ך, ולפי' הב"ח נמי נראה טפי לפרש דאף בהפסקת ג"ע נעקר, ועי"ז קאמר דאמנם העקירות שוות, אלא שבוסת הפלגה אע"פ שנעקר א"צ לחוש לו אלא ליום המתאים בהפלגה, ובוסת החודש צריכה לחוש לר"ח, וכאילו נכתב כעקירת כו' אלא שזו אינה חוששת אלא ליומה וזו חוששת לכל ר"ח, ואף שהדין נתבאר כן ברמב"ן ובטור עדיין צ"ע אם באמת כונתם לזה, ובדעת הב"ח גופי' נראה דהוא כמהרש"ל.

שם תו נראה ראייה ברורה ממקום שהביא כו', למ"ש מהרש"ל דהא פשיטא שאינה חוששת לראיה שלא ראתה וכל הנדון דר"פ ורהבדרי' ה' בשראתה דאמרינן שראית וסתה נתאחרה בזה ס"ל לר"פ דמנינן לפי עיקר

וסתה לל"ה לא סגי בצ' ואינו נעקר עד ק"ה עיי"ש ובמש"כ לעיל ס"ק י"ט-כ', וכ"מ בט"ז ס"ק ל"א בכונת המחבר, ועמש"כ לק' ס"ק כ"ו.

בדברי הט"ז ס"ק ל"א

כה. **שם** ט"ז ס"ק ל"א כ"ש היכא דליכא ראייה כלל דלא תלינן כו', פי' דכשראתה בכ"ז במקום כ"ב דאמרינן שראית הכ"ב נתאחרה אחתי י"ל דחשיבא כאילו ראתה בוסתה, ואפ"ה לא קי"ל הכי וכ"ש כשלא ראתה בכלל דאין למנות מוסתה, ומיהו כבר נתבאר מדברי הרמב"ן בחדושו דאין זה כ"ש, דודאי כל שראתה ונתרוקן מעינה אינו מתמלא בפחות מלימודה, אבל בדילגה שפיר י"ל דחוזרת למנין הראוי, ועי' מ"ש לק' ד"ה שם תו, וע"ע מש"כ ס"ז סק"י-א.

שם ולפיכך אינה חוששת אפי' לעונה בינונית כו', נראה דה"ק ומה שמשמע מהטור שכ' דשוב אינה חוששת לעולם דאפי' לעונה בינונית אינה חוששת, [ולפי' הב"י דאירי אחר ג' עונות נחא], היינו טעמא דדוקא באשה שאין לה וסת קבוע אמרינן הכי כו', [ולפיכך אדלקמי' קאי], אבל אין דין זה יוצא מכח מ"ש לעיל, דאדרבא יותר אין לחוש לעונה בינונית לפי' הב"י דכיון שתראה בוסתה לא תראה בעונה בינונית, ועיקר דין זה מבואר בהדיא ממ"ש הטור לעיל הותר יום ל' והיינו דאף שלא תראה בכ' אינה חוששת עוד לל' כיון דחזרה לקביעותה, וכ"מ ממ"ש ז"ז אסורין דאם לא תראה בכ' אסורה בל', וכבר נתבאר בארוכה לעיל ס"ג סק"ז ח', ובחו"ד חולק בזה אלא דלשיטתו שעונה בינונית היינו יום ל"א אין הוכחה מהטור וכבר נתבאר לעיל ס"ג ס"ק י"ג דהעיקר דעונה בינונית הוא ביום ל' עיי"ש.

שם דאילו עברו ג' עונות אינה חוששת להפלגה זו כו', צ"ע דהא אשה קובעת לה וסת מצ' לצ' ולמה לא תחוש לו בפ"א,

הטור בוסת החודש חזרה לראות בר"ח, ואילו במעוברת דלק' סוף הסימן אף בוסת החודש חוששת ג"פ, ומיהו שיטת הט"ז מתיישב כדעת הב"י דאמנם עקירה גמורה חשיבא ועל הדרך שנתבאר וצ"ע, ויש בזה עמעות כיון דהב"י מפרש הענין מצד סילוק דמים ולפ"ז הי' בדין באמת שתחזור לוסתה כמעוברת ומניקה, ועד"ז פי' הט"ז, אבל לשיטתו דחוששת למ' וס' א"צ לזה דשפיר הוא עקירה גמורה הואיל ולא ראתה, ושמא אחר ג' עונות נתברר שהיה כאן סילוק דמים קצת ולא חשיבא עקירה, ובירור הדברים כבר נתפרשו אחר שזכינו להלכות הרמב"ן, וכבר נתבאר באחרונים ז"ל.

בש"ך ס"ק מ"ג מ"ו

ש"ך ס"ק מ"ג, בחכמ"א כלל קי"ב סכ"ג כ' ע"ש הש"ך דאף אחר שחזרה לוסתה חוששת להפלגת ל"ד (וכנראה פירש דברי הש"ך סק"מ דפליג על המע"מ דאינה חוזרת כלל בהפלגה קצרה, ומיהו אין נראה כן וגם הדין אינו נכון כמ"ש השו"ע בסי"ד), ואולי יש טעות בסדור הדברים וצ"ל דין זה קודם חזרה לכ', ואין כו"פ תח"י.

ש"ך ס"ק מ"ו, עמש"כ לעיל ס"ק י"ד.

בקבעה וסת בתוך וסת ועקרה א' וחזרה וראתה בו

פ"ת ס"ק י"ז כ' בשם חו"ד דאף בקבעה וסת בתוך וסת ועקרה לאחד בג"פ חוזרת בפ"א, ור"ל דאין טעם החזרה משום דאין לה קביעות ולכך נקטינן שנתרפאה, אלא דכיון שרואה בוסתה מסתבר שחזרה לוסתה, מיהו למש"כ לעיל ס"ק י"ד אין נראה כן.

בשו"ע סעיף כ"ז בקטנה שפסקה ג' עונות

כו. **שו"ע סכ"ז** אם פסקה ג' עונות בינוניות שהם צ' יום כו', עי' ש"ך דההפך בינה לגדולה הוא דבגדולה אם הי' וסתה ליותר מעונה בינונית דאינו נעקר אלא ע"י

הוסת, וכמ"ש לעיל כ"ש היכא דליכא ראייה כלל כו' עיי"ש, ל"ק דודאי הוצרך בכה"ג לטעמא דשינתה לרחק וכו' דבכה"ג שהיתה לה ראיית וסת הי' מקום לדון שראיית הוסת ויציאתו לחוץ היא שנתאחרה ופעולת הוסת נעשתה ביום הוסת כלימודה, וע"ז כתבו שאינו בדין שזו שינתה לרחק כו' אבל בלא ראתה כלל א"צ לשום טעם דאין לחוש לחשבון ראייה שלא ראתה, ונהש"ך בנה"כ כתב דהכי נמי אינו בדין שנחוש שתרחק וסתה עד מ', ואינו מיושב כה"צ דהא קמן שמרחקת ראייתה, ועוד דאם הטעם כהט"ז אין כ"כ קו' במה שנתאחר, וצ"ע], ולפי משנ"ת מדברי הרמב"ן דאין זה כ"ש ושפיר אפשר דמודה ר"ה בדרי"ל ר"פ בדילגה ולא ראתה בינתיים, נראה דהרשב"א נקט האי טעמא משום דהיינו הוכחה דתרנגולתא, ואמנם ליכא הוכחה דתרנגולתא בכי האי גוונא דפסקה ובהא הרי נמי פליגי, מ"מ שפיר כתבו ראייה דתרנגולתא כמו דר"ה בדרי"ל הוכיח מתרנגולתא להאי גוונא דאיירו ב"י, (אלא דמתרנגולתא גופה שמא אפשר להוכיח דכי כבשה תרי יומי ובעיא למהדר לא תכבוש עוד יום אלא תחזור לקביעותה מיד), ועדיין צ"ע בסוגיא דתרנגולתא, ועמש"כ לעיל דמדברי הרשב"א משמע דעקירה נמי לא הויא וזה גם דלא כהש"ך, וע"ע מש"כ אאמור"ר שליט"א בס"ה סק"ה בראית הט"ז, וצ"ע, ועמש"כ לק' ס"ז סק"י י"א.

שם ואין להביא ראייה כו', דהתם כבר מסולקת אשה זו מכל וסתות כו', עמש"כ לעיל סק"כ בדעת הראב"ד, ועי' נה"כ, [ומ"ש ותו דכאן דמייירי בהפלגת ימים כו' עמש"כ לעיל בדברי הט"ז סק"כ ח].

ונמצא לדעת הט"ז דעקירת ג' עונות היא רק לענין שא"צ לחוש לעונה הד' כ"ז שלא ראתה אבל משתראה חוזרת לחוש לוסתה אפי' לא ראתה בוסתה, וזה תימה, ועוד דא"כ בוסת החודש נמי ובהדיא כתב

דהא דהפסקת ג' עונות בכל אשה היא עקירה היינו מדר"א, וזה פשוט וברור ואף הב"י מודה דלא דמיא כל אשה לזקנה, אבל צ"ע ביישוב הדברים.

בדברי הראב"ד על הגיע יום וסתה ביום ספירת זיבתה

כז. כתב הראב"ד בבעה"נ וז"ל ובין שהיא מרחקת את וסתה ובין שהיא מקרבת אותו כיון שעבר עלי' זמן הוסת בלא ראייה אע"פ שנכנסה לה בימי ספירתה והיא אסורה באותו יום לבעלה כיון שעתה [אינה] רואה בו עקירה היא, (ובנוסחת כת"י הלשון כיון שעבר עלי' יום הוסת בלא ראייה זו היא עקירה אע"פ שהיא סופרתו במנין שבעה והיא אסורה לבעלה עקירה היא, והיא היא אלא שהעתיקו מפני התיקון של [אינה] ודו"ק), ויש ללמוד מכאן דבלאו טעמא דתוספת דמים כל שרואה ביום וסתה לאו עקירה, ונפ"מ בפעם ב' דלא אמרינן אכתי דמים יתירים איתוספו בה, ואמנם הראב"ד לא כתב אלא בראתה ג"פ מ"מ כ"נ ללמוד מתוך הדברים וכ"מ בראב"ד שכ' בדין שופעת דלא אבדה מעלתם הראשונה עיי"ש בסוד"ה עתה אפרש אותם כו', ועי' בהערה שבהלכות פ"ד ה"ז כיו"ב, ומיהו למעשה כיון דקובעת וסת בימי נדה בלא"ה קובעת בכה"ג וכמ"ש הט"ז בס"ק י"ח, ולא רק דלא היא עקירה, אלא שבשופעת משמע בסי"ג בהגה דלא קבעה.

שיעור ג' עונות של וסתה, ובקטנה סגי בצ' יום, [נראיתי בירושלמי פ"ק דפריך אהא דאמרינן דג' עונות היינו עונה בינונית ל' יום, ויתנו לה עונה, ואפשר דה"פ ויתנו לה עונה שהיא למודה בה ולמה מנינן לה לפי שאר נשים, ומשני מאחר שלא נתבררה בדמים אין לה עונה, וה"פ מאחר שדיינינן להפסקתה בסילוק דמים אין למנות לפי מה שראתה דאין ההפסקה לעקירת וסת אלא לסילוק דמים לגמרי ואין לנו לשער אלא לפי הראוי להיות, וכן בזקנה שהגיע זמנה להפסיק, ועדיין צ"ע בסוגיא זו ורשמתי רק להעיר], ועי' דרישה, ומדברי כולם נלמד דבאשה דעלמא נעקר וסתה בהפסקה ג' עונות וסתה ואפי' ה' וסתה פחות מעונה כגון לכ' נעקר לס', אבל ממשמעות הב"י לעיל נראה דבעינן ג' עונות דוקא עמש"כ לעיל ס"ק י"ט כ' [ויש סמך מהירו' שכתבנו כפי' הש"ך].

והא דקטנה אינה חוזרת לוסתה היינו דוקא בפסקה אבל שינתה ולא השוותה חוזרת בפ"א כדין הגדולה, ויש להסתפק בפסקה ואח"כ נתחזקה בדמים ע"י ראיות שאינן שוות, ושוב חזרה לוסתה הקודם אי הדרא בפ"א, ונראה דכיון דעקר עקר, ועמש"כ לעיל ס"ק י"ח בדין זקנה.

שם בבהגר"א ס"ק מ"א אלא שיש הפרש כו', [בינה לגדולה], דלא קיי"ל כר"א במתני' דאמר כל אשה כו', מבואר דלא כב"י שפירש

סימן ז

בפלוגתא דכמעיקרא נקטה או כדלקמיה, ובדין דמים יתירים, ובדין הפלגה קצרה אי עוקרת ארוכה

מעוברת ומניקה או חרדה דאינה חוזרת למנין ראוי לפי חשבון שקודם עבודה, דכיון דמסולקת דמים אין מחזור הדם פועל לפי קביעותו, ולא דמי לוסת החודש דמשעברו ימי

היתה מסולקת וחזרה לראות גם לר"פ לא מנינן למנין הראוי

א. ל"ט ב' וקסבר ר"פ כ"ב מכ"ב כו', נראה דמודה ר"פ דמסולקת דמים כגון

ההנקה חוששת מיד ליום החודש שלמודה בו, וכבר נתבאר כן לשיטת הט"ז דלר"ה בדרי"י נמי חוששת לכ"ב מכ"ב שלא ראתה בו דמ"מ אחר עיבור והנקה אינה חוששת לפי חשבון, עמש"כ לעיל ס"ו ס"ק י"ט-כ"ה.

ביאור המחלוקת בין ר"פ לר"ה בריה דר"י

ובעוד גזונו של שינויים בוסת

שם א"ל ר"ה בדרי"י לר"פ ממאי דלמא כ"ב נמי מכ"ז מנינן כו', אפשר לפרש דפליגי דוקא בכה"ג שלא ראתה בוסתה וראתה שלא בשעת וסתה, אבל בראתה בוסתה ושלא בשעת וסתה או שלא ראתה כלל מודה ר"ה בדרי"י דכדמעיקרא נקטה, ואמנם כן מבואר ברמב"ן ס"ד א' דאין הכרח מדרי"ה בדרי"י לענין לא ראתה כלל דשפיר מודה ר"ה בלא ראתה לכ"ב וראתה לכ"ב מיום זה דהיינו ראיית וסתה, [ואף שהרמב"ן לא כתב כן אלא בשכבר ראתה לפי חשבון אבל לא דחוששת לכתחלה היינו משום דהתם ודאי אינה חוששת לכתחלה כיון שכבר הגיע יום כ' פעם שלישית ול"ר, אבל בעלמא י"ל דלכתחלה נמי חוששת, ועמש"כ סק"י, ואמנם להלכה כתב הרמב"ן דאינה חוששת מ"מ יש ללמוד מזה שאין הכרח דרי"ה פליג בהכין, וברשב"א וריטב"א מבואר די"ל דמודה ר"ה בדרי"י בראתה גם בכ"ב וגם בכ' שחוששת לכ"ב מכ"ב, ולפ"ז יסוד פלוגתתם אי נקטינן לראיית כ"ז שזו היא ראיית וסתה שנתאחרה או דכיון דאילו לא ראתה כלל הרי אנו אומרים שפעולת הוסת במחזור הדם פעם בכ"ב אלא שמאיזו סיבה לא גרם לראיה ביציאת הדם, וכיון שכן אף בשראתה ביום אחר הר"ז כראתה בכ"ב ובכ"ז דכדמעיקרא נקטה לכו"ע, והא דמנינן נדה ופתחה מכ"ז היינו משום דאף בראתה בכ"ב ובכ' נדה ופתחה מכ' מנינן.

ומייתי מתרנגולתא דמסתבר דביצת יום אתמול היא שנתאחרה, והא דקאמר

ע"כ כדלקמי' נקטה היינו משום דביצה היא דבר מסוים ושלם ולא שייך בזה גרם יום כ"כ וכיון שנוצרת הביצה אחת לשני ימים לא רמיא כדמעיקרא, ואמנם בוסת החודש אמרינן ע"כ דלא דמיא לתרנגולתא [דנראה שאין שייך יום החודש וכיו"ב בתרנגולתא דאל"ה תו אין הכרח דבהפלגה כדלקמי' נקטה], מ"מ שפיר מייתי כיון דוסת הפלגה ענינו שיעור שמתאסף הדם לכמות מסוימת ודמי לביצה עכ"פ לענין דכדלקמי' נקטה, ברם אכתי קשה דמסתברא דתרנגולתא דרמיא יומא וכבשה תרי יומי ורמיא יומא וכבשה תרי יומי והשתא כבשה יומא ורמיא יומא כי הדרא נקטה לא תהדר כדמעיקרא, ואפשר דכדלקמי' נמי לא תהדר, וכיון שכן באשה דלא דמיא כ"כ לביצה תהדר לקביעותה, ואמנם מכאן המקום שנסתפקו הראשונים ז"ל בדין זה.

ולפ"ז אפשר לפרש ראה דר"פ מדלא חשבינן לראית ה' בירחא שהיא ראיית ר"י שנתאחרה, ויתפרש בוסת הפלגה דהא בוסת החודש ל"פ, עי' סק"ה ז', מיהו ליכא נפ"מ אלא לר"פ וכמשנ"ת סק"ז.

הראיה שהביא ר"פ ממחלוקת ר"י ור"ל ובמאי דדחה רהבדרי"י לפי הרמב"ן

ב. שם א"ל ר"פ אלא הא דאר"ל כו', לכאורה א"צ למימרא דר"ל הכא והול"ל אלא הא דאר"י אשה קובעת כו' (ולישנ' דר' יוחנן לא קאי דוקא אמילתי' דר"ל דהא לא קאמר בימי נדה נמי קובעת), ועוד יש לדקדק דע"כ ר"פ מפרש לה בוסת הפלגה דבוסת החודש לא פליגי, ועוד יש לדקדק דבמילתי' דר"פ מפרש לקביעות הוסת דימי נדה בה' בירחא ואמאי שינה ר"ה בדרי"י באופן הקביעות דנקט שקובעת לריש ירחא הרי יסוד פלוגתתם היא אם המעיין פתוח בתחלה או בסוף והול"ל לא תימא ר"י וה"י ור"י וה"י וה"י אלא אימא ה"י וה"י ור"י וה"י, ועוד נראה מדמפרש ר"ה בדרי"י דאמרינן

דמים יתירים כו' ש"מ דלר"פ לאו היינו טעמא.

ומדברי הרמב"ן נראה דראיה דר"פ ה"פ דאיירי הכא בדחזיא להפלגת ל' וה' ול' מל' וה' ול' מה' וקאמר ר' יוחנן דקובעת לה וסת להפלגת ל' והיינו ע"י ב"פ ר"י דהיינו הפלגת ל' ובפעם הג' מנינן ההפלגה מה' בירחא לה' בירחא וזהו קביעות בימי נדה דלא אמרינן ר"י עיקר והוא לה הפלגת ל"ה אלא השתא מנינן מה' בירחא והטעם דכיון דהפליגה ב"פ ל' אמרינן ש"מ דהשתא הואי ראיית ה' בירחא ראייה גמורה דהא חזינן שהפליגה ממנה ל', אלמא אע"פ שראתה בה' מנינן ב' הפלגות הראשונות מר"י לר"י ולא אמרינן דהפלגת כ"ה הוה, והו"מ לשנויי דהא דקובעת להפלגת ל' לאו משום ראיות ר"י הוא אלא משום ראיות ה' בירחא דהשתא איגלאי מילתא דראית ה' בירחא עיקר דהא לגבי ראייה בתרייתא אמרינן דה' בירחא עיקר, אלא דלא דמי דאין מסתבר לשוויי ראיות קמייטא דממעין סתום תוספת דמים משא"כ הכא דראית ר"י אמנם עיקר אלא דחשיבא ראיית ה' בירחא למימני מינה ולא אזלינן בתר פתיחה דר"י כיון דחזינן שהפליגה ל' רגלים לדבר שמיום ה' היא מונה, שו"ר שאין כן כונת הרמב"ן וכמ"ש לק' כ"ה העיקר.

ולשון הרמב"ן מתבאר יותר לפמ"ש כ' וז"ל ואפשר דה"ק ל' והא הכא דמה' בירחא לר"י קמייטא לא הפליגה אלא כ"ה יום, [האי קמייטא צ"ל דהכונה אותו שראתה בו ור"ל לר"י הקודם לזה דקיימינן ב' השתא, דלפמ"ש כ' כונתו ז"ל איירינן בהפליגה ל' וה' ול' מל' דהיינו כ"ה מה' וה' ול' מה', דאף ר"י קמא שהוזכר בגמרא ר"ל בהפלגת ל', מיהו אין זה מוכרע וי"ל (וכן עיקר) דכונת הרמב"ן לשיטתו לק' ס"ד א' דבג' ראיות קובעת וסת הפלגה אף דליכא אלא ב' הפלגות וה"נ הכא], ואעפ"כ כיון שאנו רואים לה עכשיו שהפליגה ל' [פ"י מה' לה'], מנינן

מריש ירחא ואיכא ל', ומנין הראשון אנו מונין מר"י לר"י ומנין השני מנינן מה' בירחא שאחר ר"י תנינא לה' בירחא בתרא ואין ה' בירחא שאחר ר"י קמא מפסיק והטעם דכיון דחזינן דהפליגה ל' אמרינן דמסתמא ר"י קמא הוה יום וסתה וכיון שכן שפיר מנינן מיני' דכל שיש לה וסת קבוע לעולם מוסתה מנינן וה"נ הכא בשכבר קבעה לה וסת לכ"ב, [ומכאן נמי משמע דכונת הרמב"ן דר"י קמא לאו בהפלגת ל' חזיתי', דאלת"ה א"כ למה הוצרך לומר דמדהפליגה באחרונה ל' חזינן דוסת קמא מר"י לר"י הוה, תיפול"ל משום דבתחלה הפליגה ל' ע"י לעיל ס"ו סק"ח, אלא ודאי העיקר דכונת הרמב"ן לשיטתו לק' דבב' הפלגות וג' ראיות סגין], וע"ז כתב הרמב"ן דהו"מ לשנויי דטעמא דקבעה בכ"ה הוא משום דהשתא איגלאי דראיות דה' בירחא קמייטא עיקר ור"י תוספת וקבעה משום ראיות דה' בירחא לה' בירחא, [ולפמ"שנ"ת לפ"י הרמב"ן אף ר"ה בדר"י איירי בראתה פ"א בהפלגת ל' ואח"כ כ"ה ול', וצ"ע בלשון הרמב"ן והפליגה שתיים וי"ל].

ביאור פי' הריטב"א בזה

ג. **והריטב"א פי'** אמנם דר"י קמא לאו בהפלגת ל' חזיתי' ורק מר"י לר"י תנינא הוא דאיכא ל' ואעפ"כ פירש דהוי ג' הפלגות של ל' והיינו מר"י קמא לר"י תנינא ל', ומה' בירחא קמא לה' בירחא תנינא ל', ומה' בירחא תנינא לה' בירחא תליתאה ל', הרי ג' הפלגות של ל', וכבר כתב הריטב"א שאין זה מחזור כל הצורך לצרף בכ"ה ג' דליחשיב ג' הפלגות של ל', אבל לכאורה אין מובן לפ"ז מ"ש הרמב"ן [והריטב"א בשמן] דהו"מ לשנויי דהכא ה"ט דקבעה משום דאיגלאי מילתא דראיות דה' בירחא עיקר וראיות ר"י תוספת דמים, ומאי שינויא הוא הא א"כ לא הויין אלא ב' הפלגות של ל', וגם לשון הרמב"ן אינו מבואר עד"ז וכבר כ"כ הריטב"א, אלא שהוצרך לדחוק

וזה צ"ע, ומיהו י"ל דהכא שראית הה"י היא בימי נדה גרע, וגם צריך הסבר יותר מ"ט מהני מה שכבר ראתה פ"א בה'), וצ"ע.

ולפי זה נתיישב מה שדקדקנו לעיל מ"ט שינה ר"ה בדרי"י בגוונא דידר' שהקביעות היא לר"ח ואמאי לא שני לי בגוונא דידר' גופה דאירי בתרי זימני ממע"ס דהיינו ה"י וה"י ואח"כ ר"י וה"י, אבל לפי הרמב"ן דהקביעות היא בוסת הפלגה לל' יום תרוייהו בחדא קביעות איירו, וגם ניחא בזה עיקר הקו' דהא בוסת החודש ל"פ וכמש"כ הרמב"ן גופי' דלכל הפירושים ע"כ לפרושי מילתייהו בוסת הפלגה.

האם יש ראייה מסוגיין מה ס"ל לרהבדרי' בהקדימה ראייתה, אי מנינן למנין הראוי או מהראיה האחרונה

ד. **כתב** הריטב"א לפי' הרמב"ן דלהכי איצטריך ר"ה בדרי"י לפרש טעמא דקובעת בר"י ור"י וכ"ה ור"י משום דדמים יתירים הוא דאיתוספו בה דאל"ה אכתי תיקשי אי כדלקמי' נקטה אמאי אינה מונה מכ"ה, וזה סותר לכאורה למ"ש הריטב"א לעיל דכי אמרינן כדלקמי' נקטה ה"מ בשדלגה ושינוי ראייתה ה' לאחר אבל בהקדימה ראייתה ולא עקרה יום שהיתה למודה בו דכו"ע כמעיקרא נקטה, ואמנם הריטב"א כתב כן בא"נ, מ"מ כבר נתבאר לעיל ס"ו סק"ה דדעת הרמב"ן אינה כתירוף קמא ועוד דהרשב"א כתב רק תירוף בתרא דהריטב"א וכאן העתיק דברי הרמב"ן, ואפשר דהריטב"א מחלק בין קבוע לא"ק אבל אין נראה כן וכמשנ"ת לעיל [דהא בעיא דר"פ דעלי' קיימא קו' הריטב"א היא אף בוסת שאינו קבוע וכמ"ש הרמב"ן וכמבואר בגמרא ס"ד א' ודוחק לומר דתירוף הריטב"א הוא רק לענין וסת קבוע, ועוד דבסברא אין לחלק בין קבוע לא"ק כיון דחיישינן שמא קבעתו, עי' לעיל ס"ה ס"ק י"ז וס"ו סק"ד ה' ובכמה דוכתי, ועי' לק' ס"ק

עד"ז מפני הקו' דא"כ לא הו"ל אלא ב' הפלגות, ולפמשנ"ת דהרמב"ן לשיטתו לק' ס"ד א' ניחא, ומכח זה נמי מוכרע דר"י קמא לאו בהפלגת ל' הוא דהא בה' בירחא ליכא אלא ב' הפלגות, עוד אפשר דמפרש בדראתה ג' זימני ר"י וה"י.

והנה בריטב"א כתב לפי' הרמב"ן דיליף לה בכ"ש כיון דהכא כבר קבעה לה וסת, אבל ברמב"ן לא כתב דכ"ש הוא, ובאמת הרי הכא דלא ראתה בוסתה גרע, אלא נראה דשקולין הן, כיון דהכא הרי לא ראתה לל' כלל אלא דמכח הוכחה שראתה אח"כ לל' אנו מחליטים למנות כאן כדמעיקרא אע"פ שראתה עוד ראייה בינתיים, וה"נ מסתבר לומר דהיכא שכבר קבעה אע"פ שדילגה נמנה כדמעיקרא.

הא דלא אוקי ר"פ קביעות דימי נדה כפשוטו דחזאי ג"פ ל"ז, ל"ק לפי' הרמב"ן דבכה"ג אף בימי זיבה לא קבעה דל"פ ר"י ור"ל אדשמואל וע"כ דגוונא דאיירו ב' אינו בקביעות הרגיל, ולפ"ז י"ל דלכך מייתי לדר"ל דנפרשינהו בחד גוונא.

ברם צ"ב מנליה לר"פ לפרושי בכה"ג בשלמא לפי' הריטב"א בכה"ג הוא דמשכח"ל ששתי הפלגות הם בימי נדה, [ויותר מזה לא משכח"ל כיון דבעינן לצרף עיקר הראיה שבימים הראוים לנדה ג"כ לקביעות הוסת], אבל לפמש"פ דהפלגה שמה' בירחא קמא לה' בירחא תנינא אינה מן המנין כלל א"כ אמאי לא פירש ר"פ בדחזיא ר"י ור"י וה"י וה"י, (ואפשר דאי לאו דהא' בירחא ה' גם בר"י קמא לא היו מונים ממנו דכיון שהקביעות מר"י לר"י היתה בלא הפסקה תו יש למנות הפלגת ל' מר"י ולא היתה מצטרפת הפלגת ל' שמה' להפלגת ל' שמר"י, ולפ"ז יש ללמוד מכאן דנהי דהפלגה קצרה אינה עוקרת הפלגה ארוכה מ"מ אינה קובעת בצירופם כיון שהפסיקה בראיה אחרת בנתיים

ועמש"כ לעיל ס"ו סק"ה לבאר כן בדעת הרמב"ן, וכן לר"פ כדמעיקרא נקטה מ"מ כדלקמ' נמי נקטה, ועמש"כ לק' סק"ה.

ביאור פי' הר"ן בסוגיין

ה. **בחידושי הר"ן** הק' בהא דמייתי ר"פ ראי' דראיית ה' בירחא חשיבא בימי נדה מדהיתה ראוי' לראות בר"ח, ש"מ דראיית ר"י כדמעיקרא נקטה, ומאי ראי' הא ר"ה בדר"י נמי מודה דראוי' היתה לראות בר"י, ואי נימא דראוי' לראות שפיר קרי לה בימי נדתה ניחא נמי לר"ה בדר"י, דהא לא נחלקו ר"פ ור"ה בהכי, ועמש"כ לק' סק"ז.

ופירש הר"ן דאיירי הכא בלמודה לראות מר"י לר"י דהיינו בהפלגת ל' והשתא חזאי בהפלגת ה' מל', ול' מל', ול' מה' קמא דהיינו ה' מל', ול' מה' בתרא, דהשתא לר"ה בדר"י כשראתה לל' מה' בתרא הויא לה חזרה לוסתה כיון דיש לה למנות הל' מה' כדלקמ', וא"כ לא חשיבא ראיית ימי נדה כלל, ומדקאמר דקובעת בימי נדה אלמא האי ראי' לאו ראיית וסתה היא אלא כראיית ה' בירחא קמא היא דהיינו בימי נדתה, ולכאורה לפ"ז צ"ל דאיירי בראתה עוד פעם בה' דהא אחתי לא הפליגה מה' לה' אלא ב"פ ואיך תקבע לה וסת, אבל ל"מ כן, ואם נימא דקובעת לה' בירחא וסת החודש יתיישב נמי מה' שדחוק לפי"ז דהקביעות בימי נדה היא נמי להפלגת ל' אלא דלר"פ איכא נפ"מ דהקביעות היא מיום ה' ולא מר"ח, מיהו גם זה דוחק דאיירי בוסתה להפלגה וקבעתו לחודש.

שו"ר דכונת הר"ן מבוארת דהקביעות דימי נדה היא לראות ה' ימים אחר וסתה ומודה ר"ה בדר"י דהיכא שהיה וסתה ראוי להיות בר"י חוששת לה' אע"פ של"ר בר"י כיון שהיתה ראוי' לראות בר"י, אלא דלר"ה בדר"י לא משכח"ל שתהא ראוי' לראות בר"י דכיון שראתה בה' בירחא ראוי' לנקוט כדלקמ' ולראות בה' בירחא, ואין להקשות

ט"ז ביאור הדברים, ונראה לפי' הרמב"ן טעמא דתוספת דמים הוא ביאור אמאי קובעת לר' יוחנן בימי נדתה הא מעיין פתוח הוא וכמ"ש הריטב"א לפרש"י, והוצרך לזה לפי דבריו שחידש אליבא דר' יוחנן שראיית הימי נדה עיקרית יותר מראיית העיקר, אבל לר"פ לעולם ראיית העיקר קיימא נמי בחשבון הוסת, ואף דלר"ה בדר"י נמי כתבו הראשונים ז"ל דחוששת לכ"ה מ"מ נקטינן לראיית הימי נדה עיקר טפי.

ומעיקר פי' הרמב"ן ליכא ראי' דדוקא הכא שלא ראתה עדיין לל' ותחלת הפלגתה היתה בה' וכ"ה, ס"ל לר"פ דאם איתא כדלקמ' נקטה לא מהניא מה שהפליגה אח"כ ל' לאוכוחי דר"י עיקר דטפי הול"ל שהפליגה רק כ"ה כדלקמ', ודוקא אי בעלמא כדמעיקרא נקטה והיינו שאין ראייה שבינתיים מפסדת כלל אף כשיש ריעותא שלא ראתה בוסתה, אמרינן נמי ע"י הוכחה כל דהו כדמעיקרא נקטה, אבל בשכבר קבעה שפיר י"ל דכל שלא עקרה ראיית וסתה כדמעיקרא נקטה, אף אי בעלמא כדלקמ' נקטה.

ומפשטות דברי הרמב"ן נראה ללמוד דאף אי כדמעיקרא נקטה בהקדימה ראייתה מ"מ כדלקמ' נמי נקטה, כגון אם ראתה לל' ולכ' ולל' מל' חשיבי ב' הפלגות של ל' וכן אם לא תראה לל' אלא לנ' מל' דהיינו ל' מכ' נמי חשיבי ב' הפלגות של ל' דהא הכא בתחלה הפליגה מר"י לר"י ל' ואח"כ מה' לה' ונהי דאם היתה מפלגת גם עתה מר"י לר"י היתה נחשבת הפלגת ל' מ"מ משהפליגה ל' מה' נמי קבעה, ואף לפי' הריטב"א יתכן ללמוד כן, ונמיהו למש"כ לעיל דדוקא משום שראתה בהפלגתה הראשונה בה' הוא דמונה מה' השתא, ליכא הוכחה כ"כ, ומ"מ כ"נ עיקר דהתם היינו טעמא משום דהוי בימי נדה ולא היינו מחשיבים ראיית ימי נדה כי אם בכה"ג אבל בחשבון הראיות ודאי חשובה ראי' מוקדמת למימני מינה כדלקמ'.

שאם לפי ראייתה הבאה הפליגה כ"ב כוסתה ש"מ שאמנם ראתה וסתה היא שנאתאחרה, מיהו ברמב"ן משמע דאף בכה"ג אי נקטה כדלקמ"י אף לר"פ אמרין דהיינו קביעותה.

ולר"ה בדרי"י י"ל דמודה דבראתה בכ"ב וכ"ז כדמעיקרא נמי נקטה וכמ"ש הרשב"א והריטב"א אלא דכיון דכדלקמ"י נמי נקטה שפיר מיייתי ראייה לפי הר"ן דראיית ה' בירחא יש לחשבה חזרה לוסתה, וה"נ מסתברא דבראתה ר"י וה"י ור"י וה"י לא משמע מהר"ן דהוא עקירה לר"ה בדרי"י וע"כ הטעם דהיכא דראתה בוסתה שאני אלא דכדלקמ"י נמי נקטה, מיהו בלא ראתה בוסתה מסתבר דאפי' הדרה כדמעיקרא לא חזרה לקביעותה.

במה שהקשה הריטב"א לפרש"י מ"ט הוצרך רהבדרי"י לחדש הטעם דתוספת דמים

ו. הקי' הריטב"א לפרש"י למאי הוצרך ר"ה בדרי"י לפרש במילתי' משום דאמרין תוספת דמים, הא מאותו טעם שלר"פ קובעת בר"י וה"י ור"י וה"י וה"י ה"ה דקובעת בה"י וה"י ור"י וה"י, וזה הרי מבואר מדאור"ה בדרי"י טעמא דדמים יתירים ש"מ דלר"פ לא קיימין עד השתא משום ה"ט, וטעמ' דר"פ נראה דאמנם שתי הראיות חשובות ואין אחת תוספת לחבירתה אלא דאמרין שבכל אחת ה' פתיחת המעיין מחדש ולא המשך מפתיחה הקודמת, ואפשר דדוקא היכא שהראיה האחרונה ממעיין סתום ס"ל לר"פ דאיגלאי מילתא דבכולהו ראיות היתה פתיחת מעיין מחדש אף בימי נדות, והטעם י"ל דהנה בכל ראייה הרי חיישינן בחדא זמנא שמא קבעתה ובכה"ג שראתה גם ב"פ מקודם מתחזק טעמא דאמנם קבעה ליום זה, אבל היכא שראתה תחילה ממע"ס אפי' תרי זימני, לא מהניא ראייה שממעין פתוח להחליט שאמנם קבעה לה וסת, א"נ י"ל בדרך זו דאמנם ראיות דימי נדה אינם חשובות כראיה ממעיין סתום לגמרי אלא דמצטרפי לקבוע ע"י ראייה גמורה וכ"ז

אכתי משכח"ל לר"ה בדרי"י בראתה ר"י וה"י ור"י וה"י ור"י וה"י דהשתא היתה ראוי' לראות בר"י לפי וסתה, דודאי משמע דקובעת וסת בימי נדה ככל וסתות בג"פ, ולא רק בראיה רביעית שהיא ממע"ס.

ויש לעיין אכתי מנ"ל לר"פ לפרושי הכי נימא דאיירי בחזאי רק ר"י וה"י ר"י וה"י וה"י דהשתא לכו"ע היתה ראוי' לראות בר"י שכך הוא סדר ראיותי' ולכך חשיבא ימי נדות, וי"ל דכיון דהגיע ר"י ול"ר נעקר ר"י תו לא חשיבא ראיית ה"י בימי נדות, ולהכי מוקי לה ביש לה וסת לר"י ולדידיה כדמעיקרא נקטה חשיב כאילו ראתה כיון שעוד תראה לחשבון ר"י בחודש הבא, ובאמת זוהי קו' תו' והכריחו מכח זה ג"כ דאיירי ביש לה קביעות.

ומדברי הר"ן יש ללמוד דלר"פ רק כדמעיקרא נקטה ואם ראתה לכ"ב מכ"ז ג"כ היא עקירה ולא אמרין דחזרה לוסתה, שהרי כתב דבראתה ל' מה' לר"פ אין זו ראית וסתה, ויעוי' במהרש"א ס"ד א' שכ' דלר"פ חוששת נמי לכ"ב מכ"ז, וע"כ דלפ"ז אם תראה כן תחזור לקביעותה דאל"ה אין לחוש לכ"ב מכ"ז דהא קביעות כ"ב דידה במקומו קאי, וזה תימה דא"כ היכי פשיט ר"פ ממתני' דילמא חוששת לט"ז היינו מכ"ז כיון דג"ז בכלל חשש וסתה, וגם ל"מ כלל דהוה כעין ספק אי תנקוט כדמעיקרא או כדלקמ"י, ונהי דהי' מקום להסתפק כשאמנם ראתה לכ"ב מכ"ז אי מודה ר"פ, אבל לחוש פשיטא דאינה חוששת, וקצת משמע במהרש"א שאפי' תראה היא רק כקביעות בתחלה וזה תימה מה"ת לחדש חשש כזה, אבל מדברי הרמב"ן נראה דכדלקמ"י נמי נקטה לר"פ דבראתה ל' וה' ול' מה' חשיבי ב' הפלגות של ל' לר"פ, מיהו לפי' הריטב"א בדעת הרמב"ן צ"ע.

שו"ר די"ל דדוקא בשראתה גם בוסתה ס"ל לר"פ כדמעיקרא דוקא נקטה, אבל אם לא ראתה בוסתה י"ל דמודה לר"ה בדרי"י

בראייה גמורה בסוף אבל ראייה ממעיין פתוח אין בכוחה לקבוע הוסת.

ודאתאן עלה נתיישב יותר מה שדקדק ר"פ דהראייה שקובעת בה היא בימי נדה דלפירושו שאינה קובעת א"כ ראייה אחרונה ממע"ס א"כ עיקר ההתייחסות בקביעות הוסת היא לראיה האחרונה וקאמר אשה קובעת בימי נדתה אלמא דראייה זו חשיבא בימי נדה, והשתא ניחא הא דהוצרך ר"ה בדר"י לפרש טעמי' משום תוספת דמים דמשום טעמי' דר"פ אפי' ראתה ב"פ ממע"ס והג' ממעיין פתוח אינה קובעת, ודוקא משום דאמרינן דמים יתירים הוא דאיתוספו בה וחשבינן לראית הימי נדה עיקר, שפיר יש בכוחה לקבוע וסת, וניחא נמי לפ"ז משה"ק אאמור"ר שליט"א לפרש"י אמאי לא אוקי ר"פ בראתה ראשונה ממע"ס וב' וג' ממעיין פתוח עיי"ש, וצ"ע עדיין בסברא שכתבנו.

ובעיקר קו' הריטב"א י"ל דהנה ר"פ ור"ה נחלקו נמי אי בעינן תרי זימני ממע"ס או דסגי בחד זימנא, ויסוד הפלוגתא תלוי מאיזה טעם קובעת ולהכי הוצרך ר"ה בדר"י לטעמא דתוספת דמים דכדי לחדש שראיית הימי נדות עיקר ודאי צריך עכ"פ ב"פ ממע"ס, אבל לר"פ דלעולם שייך לדון על פתיחת המעיין דימי נדות אם הוא מכח תחלת הראייה או ראייה מחודשת שפיר אמרינן דבראתה פ"א ממע"ס הוא הוכחה דהני ראיות נמי עיקר וסת נינהו, [בסברא דתוספת דמים כבר כ' הרמב"ן דלא אמרינן ע"י הוכחת פ"א על שתי פעמים].

האם ההוכחה של ר"פ דמשמע ליה שהראיה הג' היא נחשבת בתוך ימי נדה, או שכל הראיות נחשבות בתוך ימי נדה

מפרש"י שלפנינו משמע לכאורה דהדיק הוא מהמשמעות שכל הג"פ חשיבי בימי נדה ולא דוקא דראיית הקביעות היא בימי נדה, אלא שהתו' פי' דעיקר המשמעות הוא

מפעם ג', דאל"ה מאי משני ר"ה בדר"י הא לישנא משמע דכל הג"פ הם בימי נדה, אבל לכאורה לפירושו דר"פ צ"ע לפרש דאשה קובעת לה וסת בימי נדתה עיקר הנדון הוא דקובעת בפעם הג' שהוא בתוך ימי נדתה, הא אדרבא פלוגתיהו דר"ל ור"י הוא משום ב' ראיות קמייתי שהיו ממעיין פתוח דמשו"ה ס"ל לר"ל שאינם מצטרפים לקביעות וסת א"כ איזו סברא היא זו להתייחס אל הראיה הג' שהיא ראוי' לקביעות וסת לכו"ע, ולפי פרש"י שלפנינו ה' נראה דודאי לר"פ משמע ל' דכל הג"פ הם בימי נדה, ומ"מ שפיר משני ר"ה בדר"י דהנדון הוא על הראיה הקובעת והיא היא דמיקרייא קובעת וסת בתוך ימי נדותה, ואפשר דאף כונת תו' דמשמע ל' דאף הראיה הקובעת היא בימי נדות והיינו דלא נימא דמשום ראיות קמייתי קרי לה ימי נדות, ולהאמור ניחא נמי משה"ק אאמור"ר שליט"א אמאי לא מוקים לה ר"פ בחזיא ראשונה ממע"ס ואינך ממעיין פתוח, משום דמשמע דכל הג' ראיות בימי נדות, ועוד נראה דלא מתפרשא מימרא דר"ל ור"י אלא או דכל הג"פ בימי נדות או דרק פעם ג' שהיא הקביעות היא בימי נדות אבל לפרש דתיתי בתרייתא בימי נדות וחדא קמיייתא לאו בימי נדות זה אינו במשמעות המימרא כפשוטה וה' צריך לפרש יותר, וכיון דלר"פ אפי' בתרי בימי נדותה ממש קובעת ע"כ לפרושי דבכל הג' קאמר דהויין בימי נדות משא"כ לרהבדר"י, ואמנם הו"מ ר"ה בדר"י למימר דבתרי זימני בימי נדות ממש לא קבעה ובלא טעמא דתוספת דמים ניחא דהשתא מתפרש דרק הראיה הג' היא בימי נדות וכמבואר מהריטב"א.

בתוד"ה אלמא, בפ' דמיירי שראתה ג"פ ר"י וח"י, ובדין וסת החודש לרהבדר"י

ז. תוד"ה אלמא כו' ונראה לפרש דמיירי כגון שראתה ג' זימני בר"י כו', לפי' זה לא משכח"ל נפ"מ בוסת דימי נדה

רק אליבא דר"פ דחשבינן כאילו ראתה בר"י והוי ה' בירחא כימי נדה דקבעה בהן, ויש לעיין לר"ה בדר"י דכדלקמ' נקטה איך הדין בוסת החודש דנהי דודאי אין ראיות שבינתיים מפסידות יום החודש וכגון בלמודה לכ' בחודש וראתה לל' דלכו"ע חוששת לכ' בחודש הבא, מ"מ לענין דליחשיב כימי נדה אכתי לא אשכחן אליבא דר"ה בדר"י דלא ראתה כראתה חשיבא, דטעמא דחוששת ליום החודש הבא לאו משום דחשבינן כאילו ראתה גם ביום החודש הזה אלא משום דגרמת יום החודש אינה לפי חשבון הפלגה דנימא כדלקמ' נקטה, וא"כ אכתי לא אשכחן לר"ה בדר"י דניחשוב כאילו ראתה בדילגה, אבל לר"פ דכדמעיקרא נקטה בוסת הפלגה והיינו דנקטינן שאמנם פעולת הוסת נעשתה ביום הוסת אלא שיעצאת הדרם לחוץ נתאחרה ה"ה נמי דשייך למיחשבי' כמעין הראיות הקודמות בין בוסת הפלגה בין בוסת החודש דאף דלענין דינא ל"פ בוסת החודש מ"מ איכא נפ"מ לכה"ג.

והדברים מבוארים דבוסת החודש נמי פליגי מהא דל"ק להו להתו' קו' הר"ן דהא הכא אף לר"ה בדר"י היתה ראוי' לראות בר"י ולענין אם חשיב ימי נדה בכה"ג בהא ליכא פלוגתא ביניהו, ואמנם הר"ן הק' קו' זו אף בוסת הפלגה, ולפמש"כ י"ל דאמנם בהא נמי פליגי אי חשיבא כראתה כשדילגה, וכיון דבכה"ג לענין חשבון הראיה לכו"ע היתה ראוי' לראות בר"י ואפ"ה פליגי ה"ה נמי בוסת החודש, וניחא השתא הא דפריך ל' מוסת החודש והרי בהא ל"פ דליום הראוי נקטה.

ולכאורה לפי"ז טפי הו"ל לפרושי בוסת הפלגה ולמיפרך מינה דלא משכח"ל שיהא נפ"מ בהפלגת ה' ימים שמראית נדתה אלא בלא ראתה בר"י ומנינן מר"י דאי בראתה בלא"ה נדה היא, ולהפלגת ה' לחודה לא חיישינן [ועוד דזה נפ"מ רק

לחוש לה בימי זיבה (ומיהו לפרתו' ה' שייך לתרץ כן דהא ר"י ור"ל פליגי אדשמואל) ובלא"ה אין נראה לחוש להפלגת ה' כיון דלא קבעה כה"ג], וי"ל דניחא ל' לפרושי בקיצור בגוונא דוסת החודש, וה"ה בוסת הפלגה דהר"י היינו הפלגת ל' מר"י, וה"י הוא הפלגת ה' מר"י, אלא שאז ה' צריך להאריך יותר.

ואין להקשות כיון דהיתה ראוי' לראות בר"י גם בחזאי ר"י וה"י ור"י וה"י רק ב"פ מאי מקשו התו' לפרש"י דבכה"ג לא אמרינן כדמעיקרא, הא בלא כדמעיקרא היתה ראוי' לראות בר"י ולהכי חשיב ה"י ימי נדותה, דסברא זו לא אמרינן אלא היכא שוסתה קיים ודילגתו ועדיין חוששת לו אבל בכה"ג שר"י נעקר ע"י שלא ראתה בו אין סברא לומר בזה כדמעיקרא וליחשיב כראיות קודמות שהיו בימי נדה דהשתא איגלאי שאין המעיקרא אלא מקרה, ומיהו נראה דזה ל"ק רק לפרתו' דבעינן שתהא ראיה שלישית בימי נדה או מעין ימי נדה אבל לפרש"י דהנדון רק בשם שקראו קובעת בימי נדה בזה שפיר קרינן ימי נדה כיון שהיתה ראוי' לראות בר"י לפי סדר ראיות' שהיה בכל משך הראיות של ה' בירחא דעד השתא, וס"ל לר"פ דדוקא אי איכא ענין כדמעיקרא דהיינו שאף כשלא ראתה אמרינן שפעולת הוסת היתה ביום הראוי שייך לקרוא ימי נדה לפי חשבון הראוי, אבל לר"ה בדר"י דכדלקמ' נקטה לעולם הראיה הבאה היא ראייתה שנתאחרה ולא שייך להתייחס לחשבון הראוי ואדרבא יש לנו לנקוט שראיית הה' בירחא היא ראיית וסתה ומעתה תחוש לה' מראייה זו, מיהו לפי' זה הו"מ לשנויי דבוסת החודש לא פליגנא, אלא דאכתי הוה פריך ל' מוסת הפלגה ובזה ע"כ לפרש כמ"ש לפרתו' דהא לא משכח"ל נפ"מ בוסת הפלגה אא"כ נימא דחשיב כאילו ראתה בוסתה והשתא בימי נדתה קיימא.

ומעמא דמהני קביעות וסת בימי נדה לר"פ לפי' תו' היינו משום דהקביעות היא

להוכיח כן דנקט בתרנגולתא רק ב"פ רמיה יומא וכבשה יומא ורמיה יומא וכבשה יומא ופי' שזהו סידרה והשתא כבשה תרי יומי כו'.

מיהו ק"ק דר"ה בדרי' מזכיר תרי זימני והכונה רק תרי ור"פ מזכיר תרי והכונה ג"פ, וי"ל דכיון דלר"פ לאו דוקא ג"פ ה' בירחא אלא העיקר ג"פ ר"י שפיר נקט תרי זימני ואמנם היינו תלתא אלא דלא צריכינן לכל התלתא, וגם בלא"ה ל"ק כ"כ.

שם ומיהו אף בלא ראתה השתא הו"מ למימר כו', לכאורה לפרתו' יש מקום לומר דכיון דכל חשש הראיה היא דבכך וכך לנדוטה היא רואה, וכשלא ראתה בנדוטה אין לחוש שתראה לפי חשבון דכיון שהעיקר איננו הטפילה נמי ליכא, ורק כשראתה ולענין דיה שעתה אמרינן דאיגלאי מילתא והאי ראיא היא הראיה שלמודה בה ודיה שעתה, ולכך אוקי ר"פ דוקא בכה"ג, [ולפ"ז ה' אפשר לפרש דקובעת וסת בימי זיבה שאמרו היינו לענין דיה שעתה וכדאמר ס"ח ב' ולענין זה הוא דאר"י דקובעת בימי נדה, ומיהו אין טעמיהם שוים כלל דבימי זיבה הטעם משום סילוק דמים], אבל התו' לא ניחא להו לפרושי דקובעת וסת בימי נדתה אינה קביעות גמורה, וכ"מ מדפרכינן י"א א' תבדוק דילמא קבעה לה וסת ואי לא קבעה לענין למיחש אלא לענין דיה שעתה אמאי תבדוק מה יש לחוש אם תקבע וסת. - קצת יש לדקדק מכאן דלר"ה בדרי' אף אם ראתה כדמעיקרא לא אמרינן דראיית וסתה היא.

ביאור פי' הראב"ד בסוגיין

ח. **מדברי הראב"ד** בבעה"נ ה' נראה לכאורה דמפרש ראיא דר"פ הכי, ה"ד לאו כגון דחזאי ר"י כו' וטעמא דקובעת לה' בירחא הוא דכיון דחזינן השתא דחזאי בה' בירחא לחוד אלמא ראיא גמורה היא ולא משום פתיחת ר"י ולהכי קובעת וסת לה' בירחא, והשתא נהי דאיגלאי מילתא דה'

לראות במעיין פתוח וכיון שכן א"צ שום ראיא ממע"ס דאדרבא הקביעות היא לראות ממעיין פתוח [וכיו"ב פירש הראב"ד הנדון דחוששת לוסת דימי זיבה שהיינו בכך וכך ימים לראיית הנדות עי' לעיל ס"ה ס"ק י"ז ועמש"כ לעיל בס"ק זה] ולפ"ז מיושב מאד הא דהוצרך ר"ה בדרי' לטעמא דתוספת דמים דכיון דלפי' הוא הקביעות דימי נדה קביעות מוחלטת כשאר וסתות ודאי צריך טעמא אמאי הא המעיין פתוח, ואאמור"ר שליט"א כתב דלפרתו' הו"מ לשנויי דבוסת החודש אין מפסיד מה שלא ראתה בר"י לחמשה בירחא ושני ענינים הם כו' עיי"ש, ולפמשינ"ת אמנם צ"ל דהקביעות דימי נדות אינה משום יום החודש אלא דכך וכך לראיית הנדות היא רואה, ואפי' נימא דגם כח יום החודש מצטרף בזה, מ"מ לא הו"מ לשנויי דקובעת וסת בלא ראיית ר"י דא"כ תיקשי אמאי הא ממעיין פתוח חזיתי, וד"ז אנו למידים ממה שהוצרך ר"ה בדרי' לפרש טעמא דתוספת דמים וכמש"כ, [דביותר יש להקשות קו' זו לפרתו' אי נימא דלר"פ קובעת קביעות גמורה בתוך ימי נדות, מיהו י"ל דאדרבא כיון דלר"פ לא איירינן בהוכחה שממע"ס למעיין פתוח הוצרך ר"ה לפרש, אבל מ"מ כ"נ כי היכי דלא תיקשי קו' אאמור"ר שליט"א].

הערות ע"ס התוס'

שם בתו' והשיבו רש"י כו', עמש"כ בכ"ז לעיל ס"ה סק"י י"א.

בא"ד ולהכי לא הו"מ לשנויי כו', וכן לעיל הק' דלמה לא תירץ כו' וביותר הקו' מהיכן סליק אדעת' דר"פ לפרושי הכי.

שם ומיהו תימה כו', ביותר יש להק' שהרי נעקר ר"י ותו אין מקום להתייחס לר"י, ועמש"כ לעיל.

שם ואין לחוש אם אין הש"ס מזכיר תלתא זימני כו', לכאורה משמעתינן גופה יש

דטהורה היא איכא נפ"מ גם כשראתה בוסתה אבל בימי נדה ליכא נפ"מ אלא אי מר"י מנינן, ולתירוצא דר"ה בדר"י מפרשין לקביעות דימי זיבה דומיא דימי נדה ולפ"ז לא פליגי אדשמואל, וקצת ל"מ כן.

ומיהו לדעת תו' דמפרשי קביעות וסת דימי נדה ביחס לראיית העיקר נראה דקביעות וסת דימי זיבה לא מתפרש הכי ודוקא בראיה דתוך ימי נדוטה שמעינה פתוח ס"ל להתו' שאינה קובעת אלא לענין שתראה במצב זה, אבל בימי זיבה דליכא חסרון דמעין פתוח והחסרון הוא משום דמסולקת דמים שפיר חשיבא ראייה גמורה אי ס"ל דקובעת וסת בימי זיבה, אלא שהראב"ד חידש דראיית ימי זיבה נמי תמצית ראיית הנדות היא וזה לא שמענו לפרתו'.

שו"ר דאף מ"ש הראב"ד דחוששת ביחס לראיית הנדות היינו דוקא אי אינה קובעת בימי זיבה והנדון הוא מיחש מהו דתיחוש לה אבל אי קובעת הויא קביעות גמורה מט"ו לט"ו, אף שראיה אחת בימי נדה ואחת בימי זיבה, וכל מש"כ ליתא.

מדברי הראב"ד עמדתי על עדיפות שיש בר"י וה"י ור"י וה"י ור"י יותר מר"י ור"י וכ"ה ור"י, והוא דמלבד הא דחזאי בה' בירחא ממע"ס ש"מ דעיקר הוסת הוא, איכא עוד הוכחה לזה שהרי נעקר וסת של ר"י וש"מ שלא הי' עיקר אלא תוספת, ונפ"מ בגוונא דקבעה לר"י תחלה שלא נעקר ר"י בדילוג פ"א דבזה ליכא הוכחה כ"כ דה"י עיקר, והרמב"ן והריטב"א לא הזכירו טעם זה.

יש לחלק לר"פ בין וסת הפלגה לוסת החודש ומה שי"ל עפ"י בנידון אי הפלגה קצרה עוקרת ארוכה

ט. **נראה** דלר"פ לא דמי וסת הפלגה לוסת החודש, דוסת החודש הוא סיבה חיצונית המשפיעה על מחזור הוסת [וכמשה"ק

בירחא היתה ראייה גמורה אכתי כיון דחזאי בינתיים בר"י אית לן למימני כדלקמ', וש"מ דהיכא דידעינן מהו עיקר הוסת מיני' מנינן ואין ראיות שבינתיים מפסיקות, ואמנם הו"מ לשנויי מודינא לך בוסת החודש אלא דאכתי הו"מ למיפרך מוסת הפלגה, ומשני ר"ה בדר"י דבכה"ג ליכא חסרון דתרגולתא כיון דנקטינן שזה חלק מראיית וסתה משום דאמרינן דמי יתירי הוא דאיתוספו בה וסברא זו לא אמרינן אלא אחר הוכחה של ב"פ ממע"ס, וז"ל הראב"ד והא דאמרינן דאין קובעת וסת בתוך ימי נדוטה לא מביעיא היכא דכולהו ג' זימני חזי להו בתוך ימי נדוטה דלא קבעה אלא אפי' חזיא תרי זימני קמאי ר"י וה' בירחא ור"י וה' בירחא ובזימנא תליתאה קא חזיא בחמשא בירחא ובריש ירחא לא חזיא דסד"א כיון דאיעקר לר"י וקאי ה' בירחא בדוכתי' איגלאי מילתא דה' בירחא עיקר וסתה ור"י קמאי תוספת דמים אפ"ה לא קבעה כו' עכ"ל, משמע שרוצה לאפוקי בזה מדעת ר"פ וש"מ דר"פ הכי ס"ל, אבל א"א לפרש כן דהא בגמרא אמרינן אלמא מר"י מנינן ואדרבא הו"ל למימר אלמא לאו מר"י מנינן, ובפשוטו יש לדחות דכונת הראב"ד רק לפרש דבגוונא דר"פ לא אמרינן טעמי' דר"ה בדר"י והיינו משום דלא מסתבר לשוויי תרי זימני דחזיא ממע"ס תוספת דמים וכמ"ש הרמב"ן, וכ"מ ממ"ש הראב"ד דר"י קמאי תוספת דמים ולפמש"פ לדעתו' דר"פ תרווייהו עיקר ראייה נינהו.

ולפי מ"ש הראב"ד בנדון קביעות וסת בימי זיבה דהינו ביחס לראיית הנדות וכמשנ"ת לעיל, מסתבר נמי לפרושי קביעות וסת בימי נדה בכה"ג וזהו כפרתו' דלא משכח"ל נפ"מ כי אם אליבא דר"פ וכמשנ"ת סק"ז, ולפ"ז הי' נראה לפרש דלס"ד דר"פ ר"י ור"ל אמנם פליגי אדשמואל, והשתא מבואר יפה דברי ר"פ דנדון קביעות בימי זיבה ונדה יש לפרשם באופן אחד, ונהי דבימי זיבה

הרמב"ן דלא מסתבר שסיבה חיצונית כזו תקבע זמני הוסת ואפי' אי אזלינן למולד הלבנה מ"מ אין הסיבה מגוף האשה אלא מחוצה לה], משא"כ וסת הפלגה אף אי כדמעיקרא נקטה מ"מ הענין הוא שמחזור הדם מתמלא כל כך וכך ימים ומתחיל מחדש, ואמנם מחזור זה דומה לוסת החודש בזה שאינו פועל לפי ריבוי הדם אלא לפי מחזור הימים ולכך אינו משתנה בתוספת ראיות, ונפ"מ באשה שלמודה לראות לכ' בחודש וראתה בי' דהשתא כ' בחודש קאי לה בימי זיבה ואי נימא דמיחש נמי לא חיישא בימי זיבה י"ל שאפי' חזרה כן ג"פ לא נעקר וסת של כ' דאמנם עדיין יום כ' בחודש משפיע על הוסת אלא מכיון שהיתה מסולקת לא ראתה והר"ז כמעוברת ומחבא, ואע"פ שלפי קביעותה בדין הוא שלא תראה עד כ' הבא מ"מ כיון שאין כח הוסת שולל ראייה נוספת הרי אין חסרון במה שראתה בינתיים ותו כשמגיע הוסת והוא בימי זיבה אע"פ שלא ראתה לא היא עקירה, אבל בוסת הפלגה עצם הדבר שהיא רואה בהפלגה קטנה המונעת את פעולת ההפלגה גדולה זוהי עקירה, ולא דמי להא דאמרין בעלמא לר"ה בדר"י דהפלגה קצרה אינה עוקרת הפלגה ארוכה (לדעת הרמב"ן), דודאי אי כדלקמ"י נקטה ועדיין לא בא כח הוסת של הפלגה ארוכה לא חשיבא עקירה מה שרואה בהפלגה קצרה, אבל לר"פ שאמנם ודאי יגיע כח וסת הפלגה ואם ראייה זו מונעתו מלפעול היא עקירה, כיון שרואה באופן הנוגד את הסדר שלמודה בו ולא דמי לוסת החודש שהסיבה חיצונית ואין סתירה מפעולות הגוף לפעולת החודש.

הרמב"ן דלא מסתבר שסיבה חיצונית כזו תקבע זמני הוסת ואפי' אי אזלינן למולד הלבנה מ"מ אין הסיבה מגוף האשה אלא מחוצה לה], משא"כ וסת הפלגה אף אי כדמעיקרא נקטה מ"מ הענין הוא שמחזור הדם מתמלא כל כך וכך ימים ומתחיל מחדש, ואמנם מחזור זה דומה לוסת החודש בזה שאינו פועל לפי ריבוי הדם אלא לפי מחזור הימים ולכך אינו משתנה בתוספת ראיות, ונפ"מ באשה שלמודה לראות לכ' בחודש וראתה בי' דהשתא כ' בחודש קאי לה בימי זיבה ואי נימא דמיחש נמי לא חיישא בימי זיבה י"ל שאפי' חזרה כן ג"פ לא נעקר וסת של כ' דאמנם עדיין יום כ' בחודש משפיע על הוסת אלא מכיון שהיתה מסולקת לא ראתה והר"ז כמעוברת ומחבא, ואע"פ שלפי קביעותה בדין הוא שלא תראה עד כ' הבא מ"מ כיון שאין כח הוסת שולל ראייה נוספת הרי אין חסרון במה שראתה בינתיים ותו כשמגיע הוסת והוא בימי זיבה אע"פ שלא ראתה לא היא עקירה, אבל בוסת הפלגה עצם הדבר שהיא רואה בהפלגה קטנה המונעת את פעולת ההפלגה גדולה זוהי עקירה, ולא דמי להא דאמרין בעלמא לר"ה בדר"י דהפלגה קצרה אינה עוקרת הפלגה ארוכה (לדעת הרמב"ן), דודאי אי כדלקמ"י נקטה ועדיין לא בא כח הוסת של הפלגה ארוכה לא חשיבא עקירה מה שרואה בהפלגה קצרה, אבל לר"פ שאמנם ודאי יגיע כח וסת הפלגה ואם ראייה זו מונעתו מלפעול היא עקירה, כיון שרואה באופן הנוגד את הסדר שלמודה בו ולא דמי לוסת החודש שהסיבה חיצונית ואין סתירה מפעולות הגוף לפעולת החודש.

לפ"ז יש ישוב למתני' לר"פ מ"ט נעקר ט"ו ע"י שלא ראתה בימי זיבה

ולאחזק נתיישב מה שנתקשינו לעיל ס"ה סקט"ז לר"פ היכי קתני במתני' הותר ט"ו הא מניעת ראייתה בט"ו הי' משום דבימי זיבה קיימא ואמאי נעקר, ואמנם י"ל

ביאור הראיה דהבדר"י מתרנגולתא, ובנידון האחרונים במי שוסתה לכ' ולא ראתה בו אי חוששת למ'

י. שם בגמרא וה"נ מסתברא דאלת"ה האי תרנגולתא כו' ע"כ כדלקמ"י נקטה, מדנקט האי לישנא ולא אמר מ"ש מתרנגולתא דכדלקמ"י נקטה מבואר דאין הראיה מהמציאות שחזינן דכדלקמ"י נקטה אלא מסברא דבתרנגולתא ודאי מסתברא הכי, ולכך העמיד הדברים בלשון שאלה והכריע בפשיטות מסברא, [וצ"ע בריטב"א שכ' דהראיה ממעשים בכל יום, ועוד, עיי"ש, ולכאורה לשון זה מוכח שאין ההוכחה ממעשים וכמ"ש כ], והנה הסברא דתרנגולתא היא דתרנגולת הממעטת בהטלה ע"י הפסקת ב' ימים לא תטיל ב' ימים זה אח"ז להשלים המנין הראוי וכמ"ש הריטב"א דהיאך אפשר כי מפני ששינתה רגילותה לרחק ניחוש לה להיות מקרבת, ואמנם אפשר נמי דתרנגולתא זו שפסקה תרי יומי כי הדרא נקטה תרמי מיד ולא תמתין למחר, [כגון שפסקה א' וב' ולפי חשבון כדמעיקרא היתה צריכה להטיל בד' דמ"מ תטיל בג'], וג"ז דלא כר"פ ואפשר דפליג ר"ה בדר"י נמי בהא, מ"מ לאופן זה אין הדבר מוחלט בסברא דנימא ע"כ מיד תרמי ולהכי לא פריך מיני, וגם בלא"ה אין קו' דפריך לי' אגוונא דכ"ב מכ"ז, וכבר כתבנו לעיל ס"ו ס"ק כ"ד כ"ה דאין להסתייע מדברי

פשטות הסוגיא ל"מ כן ואף מהרש"ל י"ל שכ"כ לרווחא דבכה"ג גרע מגוונא דר"פ אבל בהא נמי פליגי.

הרמב"ן לא כתב דחיישין לכתחילה בזה, אלא ורק אם ראתה במ' כתב שתלין כו'

וכבר נתבאר לעיל בכמה מקומות דאין הכרע בדעת הרמב"ן בחידושו ס"ד א' שכ' דאף לר"ה בדר"י אם ראתה לכ"ב מכ"ב שלא ראתה חשיבא ראיית כ"ב דרגלים לדבר שלמנין הראוי חזורת, והנה הרמב"ן כ' דין זה דוקא בשאמנם ראתה אבל לא לענין למיחש לכתחלה, אלא דבגוונא דהרמב"ן איירי משנעקר וסתה ע"י ג"פ והנדרון משום חזרה לוסתה ובזה ודאי דאינה חוששת קודם שראתה, ולפ"ז יש להסתפק בדילגה רק פ"א שעדיין לא נעקר וסתה אם חוששת לחשבון הראוי, והי' נראה דכיון דלר"ה בדר"י אפי' ראתה לחשבון דמעיקרא לא חשיבא חזרה לוסתה, אין לחלק בין ראתה ללא ראתה וכיון שכ' הרמב"ן (בנעקר) דבראתה הדרה ה"ה (בלא נעקר) בלא ראתה, ומיהו נראה דאין זו ראייה ואף אי בעלמא לר"ה בדר"י גם משחזר לכדמעיקרא הוי שינוי, מ"מ י"ל דטעמי' דהרמב"ן הוא משום דמצויים סיבות המונעות ראייה וכד חזינן דילוג בלא שינוי ראייה נהי דלא חיישין לי' לפי חשבון מ"מ כשראתה לפי חשבון אמרינן רגלים לדבר שאין כאן שינוי קביעות אלא מקרה הי' לה, ולא דמי לשינוי ראייה דאף אם מקרה הי' מ"מ אינו בטבע שתראה לפי חשבון כדמעיקרא מאחר שראתה בינתיים, אבל בשאירע קלקול במחזור פ"א שפיר חזורת לפי חשבון ונהי דלכתחלה לא חיישין מ"מ משראתה חזינן דאמנם השתא הי' ענין זה.

עוד בדין שינתה לקרב, כגון שוסתה לכ"ז ושינתה לכ"ב

יא. **ובעיקר** מה שדקדק הט"ז דדוקא בכה"ג ששינתה לרחק איכא ראייה

רש"י והרשב"א שכ' בטעמא דר"ה בדר"י דאינו בדין שזו שינתה לרחק ואנו נחוש שתקרב, דדוקא בכה"ג פליגי, דודאי יש להביא הוכחה דר"ה בדר"י אף אם אין הוכחה זו אלא לגוונא דאיירינן בי', ובט"ז סי' קפ"ט ס"ק [י"ח] ל"א נסתייע מרש"י והרשב"א דלא קיי"ל כדלקמי' אלא בכה"ג שאם נימא כמדעיקרא נמצא שאנו חוששין לקרב ואינו בדין שהרי זו שינתה לרחק ולפמשנת אין בדבריהם כי אם פי' הגמרא בראיה דתרנגולתא, והי' יכול להסתייע מהגמרא דמייית הוכחה דתרנגולתא, אבל אין זו ראייה דשפיר מייית ר"ה בדר"י הוכחה דהויא בידי' לגוונא דאיירו בי', אבל בשאר גווני יש מקום לבע"ד לחלוק אף בתרנגולתא, א"נ מייית לי' בגוונא דאיירו בי' וה"ה דהו"מ לאוכוחי באינך גווני.

ודעת מהרש"ל [לפי מה שנתבאר לעיל שם] דאף ר"פ מודה בפסקה תרי דלא תמתין ליום ד', והיינו דאשה שוסתה לכ' והגיע כ' ול"ר אינה חוששת לכ' מכ' אף לר"פ, ולכאורה מבואר בגמרא איפכא דהא אמרינן לר"פ דחשיב ימי נדה כיון דהיתה ראוי' לראות לפי החשבון אע"פ שלא ראתה, וכיון דחשבינן לה כראתה ודאי דצריכה לחוש לכ"ב מכ"ב, מיהו נראה דיש ליישב ונהי דאינה חוששת לכ' מכ' כשלא ראתה בינתיים, מ"מ חשיב לי' ר"פ ימי נדה, דטעמי' דר"פ שאצל אשה זו מתאסף בכל כ"ב כמות דם הגורמת לוסת וכשראתה לכ"ז אין יוצא כי אם כמות וסת רגיל וכיון שכן מתאמת הפלגתה ליום הבא, וכיון דמשעבר וסתה ולא ראתה נקטינן שתתאים ראיותי' לפי חשבון שפיר מנינן ליום זה כאילו ראתה בו וחשיבא ראיית ה' בירחא בימי נדה, אבל אם עדיין לא ראתה עד וסת הבא לא אמרינן דודאי תראה ביום זה כמות דם כפולה (ותרמי תרי בחד יומא), ולפ"ז מובן יותר פירכא דר"ה בדר"י דהיינו מאותה סברא דאמר ר"פ, אבל

בתרנגולתא, ולמד מזה לדין הקדימה והוסיפה לראות קודם וסתה דחוששת לוסת כדמעיקרא, ה' נראה לומר דנהי דראיה דתרנגולתא ליכא מ"מ ליכא ראיה דל"פ דאמאי דפליגי בהדיא מייתי ראיה, ברם מתוך דברי אמור"ר שליט"א למדתי שא"צ לכל זה, ועיקר הראיה דתרנגולתא היא דבכל גוונא לא תוסיף התרנגולת בהטלה יותר מלימודה כדי לשוב למנין הראוי, ולאו דוקא משום שעתה מיעטה בהטלה פחות מלימודה, ונפ"מ דאפי' ראתה גם בוסתה וגם בין הוסתות לא תוסיף בהטלה לשוב לוסתה, וכגון שהיה וסתה למ' וראתה במ' ובל' דלא תמהר לראות אחר ' כדי להתאים הפלגתה, ואע"פ שבראיה האחרונה קירבה את וסתה אין בזה סיוע כיון דנקטינן דבלימודה קיימא שלא לראות אלא בהפלגת מ' דהיינו שלא תטיל כי אם ביצה אחת למ' ולא תטיל עתה לי' להשלים המנין, וכיון שכן ה"ה בראתה לי' ממ' שלא תראה לל' מי' דאין להסתייע בראיית השינוי שיהא בכחה לקרב ראייתה ואף שראינו שקרבה הרבה יותר, דכיון שנקטינן שראיה זו אינה בטבעה ומקרה הואי אין להוכיח ממנה שכשתרצה לחזור לקביעותה תקרב ראיות', ומש"כ הראשונים ז"ל ההוכחה מפני ששינתה לרחק אין זה עיקר הטעם דבלא זה נמי אין לחוש שתקרב ראיות' מכפי לימודה, וכ"מ בלשון הריטב"א שכ' והיאך אפשר כי מפני ששינתה רגילותה לרחק ניחוש לה להיות מקרבת.

וא"ת א"כ היאך כתבו הרשב"א והריטב"א דבקירבה ראיות' חוששת לוסתה וכגון שראתה לכ"ב ולכ"ז דחוששת לכ"ב מכ"ב, הא מתרנגולתא גמרינן שאין לחוש לשינוי בראיות' כדי לחזור לקביעות וכיון שכן לעולם אין לחוש שתקרב ראיות' אע"פ שבראיה האחרונה שינתה לקרב, ועוד דבהי' וסתה למ' וראתה לל' אכתי אין הוכחה וסמך שתקרב לראות בי' ולמה נחוש לזה, ונראה דהנודן בזה הוא משום דכל שאין ריעותא

ביאור הנידונים שבסוגיין, ויש בזה ג' גווני יב. כדי להבהיר הנידונים בסוגיין נחזור לפרט כל נדון והצדדים שיש לדון בו מסוגיית הגמרא והראשונים ז"ל.

(א) אשה שוסתה לכ' והגיע כ' ול"ר וראתה בל' כ"ז בלא נדון ימי זיבה, חוששת לל' מל' לכו"ע, וכמשנ"ת לעיל ס"ה ס"ק י"ז דהא פשיטא אף לר"פ דכיון דחיישנן שמשנה וסתה ע"כ מראיית השינוי מנין, ופליגי ר"פ ורהבדר"י כשחוששת לכ' משום וסתה אם לכ' מכ' חוששת או מל', ויש להסתפק אם ראתה לכ' מכ' אם דיה שעתה לר"ה בדר"י, וכן אם ראתה לכ' מל' אם דיה שעתה לר"פ, וכן יש להסתפק בהגיע כ' מכ' ול"ר אם חוששת לכ' מל' לר"פ, [לר"ה בדר"י מבואר בגמרא דאינה חוששת לכ' מכ' והיינו משום דעדיין ליכא ריעותא בחשש הראוי].

(ב) הקדימה וראתה קודם וסתה כגון שראתה ב"ב, יש להסתפק אם חוששת לכ' מכ' או לכ' מ"ב, [ואיך הדין אם אמנם ראתה בכ' מכ'], וכן יש להסתפק בראתה לכ' מ"ב או לכ' מכ' שאחר י"ב, למר כדאית לי' ולמר כדאית לי'.

(ג) הגיע כ' ול"ר וראתה לכ' מכ' אי חשיבא הפלגת ל"ט או דנקטינן שזוהי ראית וסתה ודיה שעתה, ואם לכתחלה צריכה לחוש לכ' מכ' שלא ראתה בו.

ביאור הצדדים בגווני הנ"ל

יג. **פשמות טעמי** דר"ה בדר"י דאין משמעות ליום הכ"ב אלא כל

נדה], ומ"מ חיישינן להפלגת הימים שרגילה בימים שאינה מסולקת.

ולפ"ז נראה לפרש דפלוגתא דר"פ ורהבדר"י הוא [דאשה ששינתה ראייתה באופן דנקטינן שוטה קיים וצריכה לחוש לון אם יש לנו לתלות סיבת השינוי ביציאת הדם לחוץ אבל מחזור הוטה אמנם פעל בזמנו כפי שאנו נוקטים שלא נעקר וסטה, או דסיבת איחור הדם יש לייחס לפעולת הוטה ופעמים שמתקלקל המחזור אף אם פעולת וסטה הרגיל קיים בטבעה.

ויש להבין א"כ מה ראייה יש מתרנגולתא דהדרא כדלקמ' הא שפיר י"ל דתרנגולתא דרמיא כל תרי יומי תרי והשתא רמיא תרי או תלתא ביום הג' דשפיר תרמי ביום הד' חדא משום חשבון כדמעיקרא, ואם אמנם כ"ה ליכא ראייה מתרנגולתא דהטעם שמסתבר דתרמי כדלקמ' היינו משום שאין נגמר בישול הביצה אלא אחת לתרי יומי וחצי ביצה לא תרמי משא"כ בדם, ונראה דה"פ דהנה טעמא דר"פ דדחיק למימר שמחזור הוטה פעל כרגיל, הוא משום דנקטינן שוטה הכ"ב קיים עדיין, ולכך מסתבר לתלות השינוי בגורם אחר, ואהא מייתי מתרנגולתא דלר"פ נמצא דלא תרמי התרנגולתא לעולם ככח וסטה אלא לעולם תרמי למחר, וזה אינו מסתבר, וכיון דע"כ כדלקמ' נקטה חזינן דנהי דפועל עדיין בגופה הכח דתרמי כל תרי יומי מ"מ אינו מן הנמנע שתראה באיחור, דהא ודאי מסתבר לתלות האיחור בכח הרגלה ולא ביציאת הביצה וכמש"כ, דהא אין נוצרת ביצה אלא אחר יציאת ביצה זו וכמו בדם דנדה ופתחה כדלקמ' נקטה, ונמצא דלא תהדר לעולם לקביעותה, וכי היכי דחזינן בתרנגולתא דבקביעותה קיימא ומ"מ משנה מחזור כח ההטלה וחוזרת לקביעותה ה"ה באשה יש לנו לומר דכח המחזור נשתנה ותהדר לקביעותה כדלקמ'.

הכ"ב ימים גורמים דבכל יום מתוסף דם עד שמתמלאת סאתה בכ"ב ימים, וכיון שכן אף אם אירע שלא נתמלאה סאתה ונתאחרה ראייתה לכ"ז לא תחזור לכדמעיקרא, כיון דאין מתמלאת סאתה בפחות מכ"ב יום, ולפ"ז נראה דאף אם ראתה לחשבון דמעיקרא אין דיה שעתה דליכא כלל ענין כדמעיקרא כיון דאין יום מסוים גורם אלא כל הכ"ב יחד גורמים לוטה, והשתא שראתה בפחות מכ"ב חשיבא נמי ראייה שלא כטבעה, ובפשוטו לפ"ז אין להסתפק גם בדין ב' וג' דלעולם מנינן מראיה אחרונה שנתרוקן מעיינה וכי הדרה לטבעה לא יתמלא בפחות מכ"ב, וכן נמי אין לחוש לכ"ב מכ"ב שלא ראתה בו כיון דאין מקום להתייחס ליום מסוים לחוש לו, והפלגת מ"ג לא שייכא להפלגת כ"ב, ואפי' ראתה בו אין זה ראיית וסטה.

מיהו טעמ' דר"פ צריך ביאור דהא קאמר נדה ופתחה מכ"ז מנינן והיינו דלענין סילוק דמים דימי זיבה מסולקת היא בכ"ב לכ"ב דהא היינו בעיא דיד' דאי אינה מסולקת אין כאן הגדון דימי זיבה, וכיון שכן אין לפרש טעמ' דר"פ שמשעבר כ"ב החל מתאסף דם למחזור שני והדם הזה לא יצא בכ"ז דא"כ תו אינה מסולקת בכ"ב הבא כיון שיש אצלה כמות דם כבימי נדה, אלא ודאי כל הדם יוצא בראיית הכ"ז, וצריך ביאור טעמ' דר"פ, ואפשר דס"ל לר"פ דהפעולה הגורמת ביאת האורח אינה פעולת הוצאת הדם לחוץ וכיון שכן אף אם הדם לא יצא אינו מונע מחזור הוטה לפעול בזמן המתאים כדמעיקרא, וחזינן דאמנם כ"ה שמחזור הוטה פועל אף במסולקת דמים (לצד זה דחוששת לוטה בימי עיבורה) וז"פ לכו"ע דאף אם חוששת לוטה בימי עיבורה אין בה כמות הדם שהיתה בשאר ראיות וסטה [וכן לפרתו] למ"ד אקל"ו בימי זיבה, דלעולם בט"ו של ימי זיבה כמות הדם מועטת מבט"ו שבימי

דיה שעתה דודאי כל שאין צריכה לחוש ולפרוש ביום זה, דיה שעתה נמי לא אמרינן, ק"ו מוסת שאינו קבוע דצריכה לחוש ואין דיה שעתה, מיהו יש לדחות אי נימא דהיכא שקבעה הוסת איגלאי מילתא דמעיקרא דיה שעתה, ואמנם כ"ה בסברא אבל לא משמע דאמנם הדין שדיה שעתה למפרע, וש"מ דדיה שעתה למפרע לא אמרינן דהיינו אם קודם הראיה לא ידענו שאמנם צריכה לראות כעת אין דיה שעתה וכיון שכן ה"נ הכא אין דיה שעתה, ואפשר דסמכו חכמים לומר דיה שעתה בשעת וסתה גם משום דנותנת דעתה בדרך כלל ולכך לא אמרינן דיה שעתה למפרע, ומיהו אף אם אין להסתפק לענין דיה שעתה מ"מ עיקר הספק במקומו קאי ולענין אם עקרה וסתה עוד ב"פ אי חשיבא עקירה או דאמרינן דהשתא חזרה לוסתה ועוד נפ"מ].

עוד בהנ"ל

יד. ובגדון אות ג' נראה דלר"ה בדרי"י אינה חוששת למ"ג כשלא ראתה לכ"ב ולר"פ חוששת, דהנה מסתברא לר"פ דמשעבר כ"ב אין לנקוט שתראה כי אם במ"ג דכיון דהגורם לוסת פעל בכ"ב ולא בא האורח מסתמא תמתין עד מ"ג, ונפ"מ לחשש עונה בינונית שאחר הוסת שכ' הרמב"ן והר"ן ט"ו א' ונתבאר לעיל ס"ג סק"ו ז' דאף אשה שיש לה וסת קבוע לכ"ח חיישין נמי לעונה בינונית דהיינו ל', וכתב אאמו"ר שליט"א בס"ה ס"ק י"ב (עי' לעיל ס"ג ס"ק י"ט דין א') דבוסת החודש מודו דאינה חוששת כיון דנקטינן שתראה בחודש הבא משא"כ בוסת הפלגה שמשעבר אין לה מתי לחוש ואז אמרינן וכי לעולם לא תראה ונראה דלר"פ דינו כוסת החודש ואינה חוששת ולר"ה בדרי"י הא קאמר דחוששת, ודאתאן עלה דלר"ה בדרי"י חיישין לכל הימים שבינתיים נראה נמי דאינה חוששת למ"ג, מיהו יש לדון כשאמנם ראתה למ"ג אי חשיבא ראיית וסתה לר"ה בדרי"י, ולענין דיה שעתה כתבנו לעיל במוקף

ובאמת לולי ראייה דתרנגולתא הי' רוצה אאמו"ר שליט"א לומר דדוקא בכ"ב וכ"ז ס"ל לר"פ דכדמעיקרא נקטה דבשינוי קל שראתה בתוך הימים הראוים לנדתה אמרינן שלא נשתנה הסדר בכל הגורמים [וכמו שאשה קובעת לה וסת ביום מסוים בין ראתה בשחרית או בין הערביים דאפי' הי' וסתה קבוע לשחרית וראתה בין הערביים מסתברא דמודה ר"ה בדרי"י דתהדר למיחזי בשחרית כקביעותה (ויהא דיה שעתה בשחרית, ואפשר דאפי' לר' יוסי דשעות וסתות הדרא לוסתה) דשינוי קל אינו משנה כל המחזור], ויחזור האורח בהשפעת הגורמים בזמנו, אבל בשינוי גדול לא יתגברו הגורמים להביא הוסת הרבה קודם זמנו, אלא דא"כ מאי מיייתי ראייה מתרנגולתא הא שפיר י"ל דתרנגולתא דרמיא בשחרית והשתא רמיא בצהרים דתהדר ותרמי בשחרית וש"מ דס"ל לר"פ דלעולם כל שכח הכ"ב קיים יגבר כח הוסת ויביא האורח אף בשינוי גדול, (בספר אאמו"ר שליט"א כתוב הענין משום דבתוך ימי נדה זה כח ששייך באשה דוקא עיי"ש בס"ה סק"א, ומ"מ אפשר לפרש גם ע"ד שכתבנו), שו"ר דכונת אאמו"ר שליט"א בטעמא דימי נדה דכיון דחשיב לר"פ כאילו ראתה הו"ל כ"ז בתוך ימי נדה ממש, ומיהו לפ"ז אפשר להבין ראייה דתרנגולתא דלא נחשיב לכ"ב כאילו ראתה בו, ועי'.

והנה אשה שלא ראתה בכ"ב ודאי מסתברא דחוששת למ"ג לר"פ דתלינן הקלקול בביתא האורח אבל מחזור הוסת פועל להפלגת כ"ב, ומיהו יש להסתפק בדילגה כ"ב ולא ראתה עד מ"ז אי נקטינן נמי דהשתא תראה לכ"ב ממ"ג לר"פ, או"ד בכה"ג אמרינן שהיה שינוי גמור בגורמי הוסת ותהדר לכ"ב ממ"ז, ומסתברא דעד ג"פ כ"ב מכ"ב נקטינן כי היכי דבעלמא פחות מג"פ לאו עקירה היא.

[מש"כ באות א' להסתפק בדחזיא כדלקמי' לר"פ או כדמעיקרא לר"ה בדרי"י אי דיה שעתה נראה שאין מקום להסתפק בדין

דעת הרמב"ן באופן הג' דלעיל

טו. כתב הרמב"ן בהלכותיו פ"ו דה"י וסתה לכ' משעבר כ' ולא ראתה אינה חוששת לכ' מכ' שלא ראתה בו עד שתחזור ותראה ואז תמנה כ' מיום שראתה בו, וכבר נתבאר כ"ז לעיל ס"ו ס"ק י"ב כ"ו ובסימן זה סק"י י"א, ודין זה הוא אף למה שצייד הרמב"ן ס"ד א' דאם ראתה לכ' מכ' אמנם אמרין דהיינו ראיית וסתה מ"מ כשלא ראתה א"צ לחוש, ולכאורה מוכח כן בגמרא למאי דפרש"י ותו' דהראיה היא מדחשיבא ראיית ה' בירחא ימי נדה אלמא כדמעיקרא נקטה, ואי נימא דחוששת לכ' מכ' אף לר"ה בדר"י א"כ שפיר חשיבא ימי נדות דהא כל עוד שלא ראתה ליכא נפ"מ בין ר"פ לרהבדר"י, אלא לאו ש"מ דאף לענין לחוש לכ' מכ' פליגי, ואין לדחות דראיית הימי נדות חשיבא ראתה בינתיים, דכיון דבוסת החודש קיימין ראה בפ"ע חשיבא ואף דבוסת החודש ל"פ מ"מ למאי דמייתי לי' מוסת החודש ע"כ אין להתייחס לראיית הה' בירחא שהיא מכח וסת אחר, [ואף אי משכח"ל נדון זה בוסת הפלגה יש לומר דהה' בירחא הוא כח אחר ולכך חשיב ימי נדות, וה"נ מסתברא דלהסוברים שחוששת לכ' מכ' צריכה לחוש לר"י ולא לה' בירחא, ועוד יתבאר להלן בס"ד], ונמצינו למידן בנדון ג' דאינה חוששת לכ' מכ', ואף אם אמנם ראתה נמי לא חשיבא ראיית וסתה לענין חזרה לקביעותה, (ועי' רמב"ן ט"ו א' דמשעבר וסתה אמרין וכי לעולם לא תראה מיהו התם ר"ל אם נחליט שאינה רואה בוסתה ודוק), ועי' לעיל ס"ו סק"כ בדעת הראב"ד.

ובנדון ב' מעיקר פלוגתייהו דר"פ ור"ה בדר"י נראה דבהא נמי פליגי אלא דיש מקום לומר דכיון שלא הגיע שעת וסתה ולא ראתה אכתי אפשר שתראה בוסתה והראיה שהקדימה אינה מן המנין, וכ"מ בראשונים ז"ל דמפשטות פלוגתייהו אף כה"ג בכלל עי' לעיל ס"ו סק"ח, ובלא הכרח

דודאי אין דיה שעתה כיון דאין צריכה לחוש, ונפ"מ להצטרף לב' עקירות (וכן אם כבר נעקר אם חוזרת לוסתה), ועוד שמעתי מאאמו"ר שליט"א נפ"מ אם חוששת ליום החודש של ראה זו, דקריב הדבר לומר שלא אירע כאן שינוי להפלגת מ"ג אלא שאירע מקרה שלא בא האורח בכ"ב ושוב ממנו מתחלת כ"ב כהרגלה, ומסתברא דאף בכה"ג אין לזה כח של ראיית וסתה דאין הסברה מוחלטת כולי האי דנימא ודאי דראיית וסתה הואי, והרי לחוש אינה חוששת אף שעדיין לא עקרה וסתה והכי נמי א"א למיחשבה חזרה לוסתה במוחלט, ואמנם אם תראה שוב בוסתה הדעת נוטה יותר דראיית וסתה הואי אבל תו אין בזה נפ"מ, ואם לא תראה בוסתה גם זו הוכחה שלא חזרה לוסתה, ולענין חזרה משנעקר ודאי שאין להכריע שזו חזרה לוסתה, ואלמלי שהוכרח לזה הרמב"ן מסוגיית הגמרא לא הי' מחדש כן, וכן בהלכותיו לא פסק דין זה, וש"פ דלא מפרשי כהרמב"ן נמי יש לנקוט דלא ס"ל הכי כיון דמסברא אין לחדש כן ואפי' לר"פ אין זה פשוט כיון דכבר נעקר.

וכן נראה בנדון אות א' דאף אם ראתה לר"פ בדר"ה בדר"י ולר"ה בדר"י כר"פ לא חשיבא ראיית וסתה, מיהו אכתי יש מקום לומר לר"פ דבכה"ג מיהא תנקוט כדלקמי' [לר"ה ליכא נפ"מ זה כיון דבלא"ה כדלקמי' נקטה], ויותר נראה דבלא הכרח אין לחלק כן, ואמנם דמה שראתה לכ"ב הוא מכח וסתה מ"מ אין לזה כח של וסת קבוע כיון דמכח הוסת הקודם הי' לה לראות לכ"ב מכ"ב, ועתה נקבע כח חדש שעיקרו מפני הכח הקבוע אבל אינו ממש כקביעותה, וכל כי האי אכתי חיישנן לוסתה כדמעיקרא עד ג"פ, ומעתה אצ"ל דלכתחלה לא חיישא כדלקמי' אף שלא ראתה כדמעיקרא, וכן פשטות הדברים דלר"פ כדמעיקרא הוי כמו לר"ה בדר"י כדלקמי'.

משני הכי, ואי נימא דלאוקימתא ידי' נמי רק בוסת החודש קיימינן ולא הוצרך לתירוצו כלל לענין כדלקמ' זה דוחק טובא אלא ודאי לר"ה בדרי' קיימינן גם בוסת הפלגה וכ"ה פשטות הדברים ועמש"כ לעיל סק"ז].

ונראה דעיקר הקו' היא משום דכדלקמ' נקטה אבל אי כדמעיקרא נקטה כי הכי דמשקבעה כבר לר"י אע"פ שראתה בכ"ה אמרינן שתראה גם בר"י ובעיא פרישה ודיה שעתה [באופן שנפ"מ בזה] משום דראיית וסתה חשיבא, ה"נ קודם שקבעה היא שפיר הוכחה שלישית שאמנם קבעה לר"י כיון שנוהגת בראיות' כאשר שקבעה לר"י [דהא עיקר הא דבעינן ג"פ היינו משום דבעינן ג' הוכחות שאמנם קבעה לר"י אבל אינה צריכה ג"פ לקבוע הדבר בגופה וכמשנ"ת לעיל ס"ו סק"ז דהיינו חששא דוסת שאינו קבוע שמא קבעתו כבר], ולפ"ז אף בראתה בהפלגת ל' ואח"כ ראתה ב"פ כ"ה ול' נמי קבעה לל' [בזה"ז דקובעת בימי נדה], אבל למ"ד כדלקמ' קשה דאין הפלגת ל' ואמאי לא מנינן ל' מכ"ה, וכבר הק' כן הריטב"א וכתב דלהא נמי בעינן טעמא דדמי יתירי, [ולאו משום דהוי בימי נדה בלחוד הוצרך ר"ה בדרי' לטעם זה], והיינו דכל שראתה פעמיים בהפלגת ל' יש לומר דראיית כ"ה אינה חשובה למימני מינה אלא תוספת דמים היא ולא ראייה גמורה ואכתי ר"י מר"י מנינן, ואם אמנם ראתה בר"י קבעה לה לר"י, ובהא ל"פ ר"ל אלא דס"ל שאין טעם זה מספיק לקבוע בתוך ימי נדתה כיון שאין פתיחת מעיין מחודשת לראיית ר"י, ואמנם אמור"ר שליט"א נתקשה בזה לפי מאי דנקט דבכה"ג דהקדימה נמי פליגי ר"פ ורהבדרי'.

ויצונו לעיל סק"ד מה שנתקשינו מדברי הריטב"א לעיל שכ' דהיכא שהקדימה וראתה קודם וסתה לכו"ע כדמעיקרא נקטה, ונראה דה"נ כונתו מה"ט דכל ראייה שקודם הוסת ענינה תוספת דמים ולא מגרעא כח

מהגמרא לא היינו אומרים דבהא ל"פ, ויתבאר בסמוך בס"ד סוגיית הגמרא לפי הראשונים ז"ל, [ויצונו] לעיל סק"א מש"כ לפרש טעמי' דר"פ דמחשיב לראיית כ"ז כאילו ראתה בכ"ב וכ"ז דהשתא הראייה דכ"ז היא כנדון ב' שכתבנו שהקדימה ראייתה לוסתה, וכמו בוסת החודש דמשעבר היום הראוי אין ראייה שאח"כ מתיחסת ליום וסתה וה"נ בהפלגה לר"פ עיי"ש], וקודם שנבאר דינים אלו צריך לאסוקי שמעתתא דדמי יתירי בס"ד.

בענין תוספת דמים והמסתעף עי' משנ"ת לק' סימן ט"ו ובדינים העולים, ושם מבורר יותר.

בקושיית אאמו"ר שליט"א בדין דמים יתירים בהפלגה דהא סו"ס אין כאן הפלגת ל' אלא הפלגת ה' מכ"ה

טז. **שם** דאמרי' דמי יתירי כו', מבואר מזה דהיכא דליכא חסרון של ימי נדה פשיטא דקובעת בכה"ג, וכ"כ הראשונים ז"ל דבימי זיבה לכו"ע קובעת בכה"ג, והק' אאמו"ר שליט"א תינח בוסת החודש דאין ראיות נוספות מגרעות כח הוסת דראתה בר"ח ג"פ אע"פ שראתה עוד כמה פעמים באמצע החדשים הללו נמי קבעה לר"ח, ואין הנדון אלא משום דבימי נדה אין פתיחת מעיין מחודשת לקבוע הוסת על ידה, בזה שפיר מוכחינן מדחזיא תרי זימני ממעיין סתום דראיית ר"י דהשתא נמי ראייה גמורה הואי, אבל בוסת הפלגה אפי' נחליט שהיתה פתיחת המעיין מחדש גם בר"י אכתי ליכא אלא ההפלגה שמכ"ה לר"י והכי קבעה להפלגת ל', [וכבר כתב אאמו"ר שליט"א דמדברי הרמב"ן [הרשב"א] והריטב"א והר"ן נראה דשמעתין בוסת הפלגה וה"ה אוקימתא דר"ה בדרי', ונראה דה"ה לפרש"י ותו' דלפירושם קשה דהו"ל לר"ה לשנויי בוסת החודש מודינא לך, וע"כ לשנויי דכיון דהו"מ למיפרך מוסת הפלגה דמסתברא דבהא נמי קיימינן לא

כ"כ כל י"א יום, בהא דוקא לא נקטינן הכי קודם שראתה לפניו, אבל בה" וסתה למ' וראתה לכ' מיחש נמי חיישא למ' לכתחלה ואף כדין וסת קבוע דלענין דלא למימני כדלקמ' מראיית ההקדמה שפיר אמרינן תוספת דמים הוא, אבל אין לתרץ דאמנם לרהבדרי" אין מקום לספיקו של ר"פ דאדרבא משמע דר"ה בדר"י סבר דלא חיישא וכמ"ש הראשונים ז"ל לפסוק מכח זה דלא חיישא.

האם אמרינן דמים יתירים אחרי הפלגה א' או רק אחרי ב' הפלגות

וכבר נתבאר לעיל ס"ו סק"ח שמדברי הרמב"ן דמפרש מיחש מהו דתיחוש לה אף בוסת שאינו קבוע וכגון שראתה לל' פ"א ואירע עתה ל' בימי זיבה וכמבואר לפירושו בגמרא ס"ד א' דר"פ אף בוסת שאינו קבוע קאמר, שמעינן מינה דאשה שראתה למ' ולכ' ולמ' ממ' ולכ' ולמ' ממ' קבעה לה וסת למ', ומיהו אם מתחלה ראתה לכ"ב ולמ' ולכ' ולמ' ולי"ט ולמ' אינה קובעת כיון דמעולם לא הפליגה למ' דנימא ש"מ דוסתה למ', וכ"מ ברמב"ן דראתה ט"ו וט"ו אינה קובעת לכ"ט כיון דלא הפליגה לכ"ט כלל ואילו בראתה פ"א לכ"ט הא שמעינן להו לר"י ור"ל דקובעת וכמ"ש הראשונים ז"ל, ומיהו מפ' הרמב"ן בסוגיין משמע דלר"פ אמנם קובעת אף אם ראייה קמייא היתה בהפסקה, ואמנם י"ל דהיינו דוקא בשהראיה הג' היתה בלא הפסקה, אבל מדברי הרמב"ן משמע דעיקר הטעם משום דכדמעיקרא נקטה ולא בעינן לראיה ג' אלא משום ימי נדות דאי ר"פ אף בלא חסרון דימי נדות בעי ראייה ג' בלא הפסקה מאי פריך לר"ה כיון דהכא איכא הוכחה מראיה ג' וכמ"ש הרמב"ן דהו"מ ר"ה בדר"י לשנויי ונהי דר"ה בדר"י לא בעי לשנויי הכי וכמ"ש הרמב"ן, אבל אכתי ר"פ לא הו"מ לאקשווי מינה דכי היכי דניחא לדידיה ניחא נמי לר"ה בדר"י אלא ודאי לר"פ דכדמעיקרא נקטה הו"ל כוסת החודש לענין

הוסת, ודוקא לענין ראיית ימי נדה בעינן תרי זימני ממע"ס דכיון דליכא הוכחה מראיית ר"י כיון דהמע"ין פתוח בעינן לכה"פ הוכחת תרי זימני, אבל בראתה פ"א למ' ושוב ראתה בכ' ובמ' ממ' ובכ' ובמ' ממ' קבעה לה וסת למ' כיון דראיות המ' ממעיין סתום הוו, ואין כונת הריטב"א דלעולם בקביעות וסת אף ממע"ס בעינן תרי הפלגות בלא הפסקה באמצע, אלא עיקר דבריו דר"ה בדר"י הוצרך לסברא דתוספת דמים אף לעצם הקביעות בכה"ג, אבל לא דדוקא בכה"ג הוא דקבעה בעלמא דשפיר אמרינן בעלמא סברא דתוספת דמים אף בראיה אחת כיון דאיכא הוכחה מעצם הראיה שהיתה ממע"ס, [ובאמת בימי זיבה אפשר לפ"ז דסגי בהפלגת פ"א בלא הפסקה, אלא דיש לדחות דכל שצריכים לעשות ראייה זו עיקר בכה"ג שראיה קמייא נראית יותר עיקר, דהא זו בשעה שמסולקת ראתה, בעינן הוכחה דתרי זימני].

מעיקרא לא חיישינן לדמים יתירים ורק אחרי שראתה גם בר"י תלינן בדמים יתירים

הקשה בחזו"א לפי' תו' והראשונים דמיחש מהו דתיחוש לה היינו לוסת שנקבע בימי נדה ואירע עתה בימי זיבה כגון שקבעה לר"י והקדימה וראתה בכ' אי חוששת לר"י דהוי תוך ימי זיבה, מאי קמיבעיא לי' הא אפי' קודם שקבעה לר"י וראתה ר"י ור"י וכ' ור"י קובעת בראיית ר"י אף דהויא תוך ימי זיבה וכמ"ש הראשונים ז"ל דאמרינן האי ראייה עיקר וראיית כ' דמי יתירי הוו, כ"ש דמשקבעה יש לנו לנקוט דראיית כ' דמי יתירי הוו ותהדר ותראה בר"י כוסתה, ולכאורה יש ללמוד מזה דבעלמא מחזקינן לכל ראייה דראיה גמורה היא ולא חיישינן דתוספת הואי ורק לבתר דחזינן שראתה בוסתה אמרינן דהאי תוספת דמים הואי, ומיהו דוקא בשראייתה השני' בימי [נדה און] זיבה דאז נצטרך לומר שהראיה הזו לא חשיבא כלל ועדיין לא נסתלקו דמיה על ידה דלא חשיבא מסולקת

לחוש לשני, כנראה כונתו דצריכה לחוש לכ' ניסן אע"פ שנראה שאין וסתה ליום החודש אבל קשה דיותר יש לחוש לכ' בחודש כד חזינן דנעקר וסת דר"ח, וצ"ע, שו"ר במחה"ש כונת הד"מ דכי היכי דנעקר וסת דר"ח והיינו דהחלטנו שאמנם ר"ח גרם לה והי' מקום לומר דכי היכי שעקרה וסתה הראשון ה"ה השני, וג"ז צ"ע אבל משמע שזו כונתו].

ומדברי הב"י מבואר דמודה להרמ"א דמדין ההפלגה יש לחוש לט' באייר אע"פ שראתה בר"ח ולא דן אלא משום דכשראתה איכא קביעות טפי לוסת דר"ח, נודרך שיטת הב"י משמע דכל ראייה שחוששת לה אף דהחשש שחוששת ממנה הוא הפלגה שפיר חוששת גם לוסת החודש שלה כיון דחזינן דראיה גמורה היא זו ולא ראיית תוספת, הלכך אף שראתה בכ' ניסן וט' אייר חוששת לכ' אייר כיון דמראיית ט' אייר אין סתירה לראיית כ' דנימא תוספת הואי ואמנם חזינן מינה דקובעת להפלגת כ', מ"מ כל שאין הראיה שאח"כ אומרת דהאי ראייה תוספת דמים הוא חיישינן לה, ועד"ז הם דברי הב"י שבסמוך דאם ראתה א' ניסן וכ' וט' אייר ל"ר וכ' אייר ראתה ושוב ראתה להפלגת כ' דהיינו י' סיון [בב"י כתוב ט' סיון ושיגרא דלישנא הוא מט' אייר אבל הכונה הפלגת כ' והיינו י' סיון דאייר חסר], ולכ' סיון, דקבעה לחודש וההפלגה לא נעקר והיינו מפני שחששה לכ' אייר מפני הראיה של כ' ניסן שהיתה להפלגת כ' ומכ' אייר שוב ראתה להפלגת כ', וזהו שכ' הב"י דלא משכח"ל כה"ג שתקבע להפלגה ולא יעקר החודש והיינו משום דכל שאין משתמשים בראיית החודש לחשבון ההפלגה הויא עקירה כיון דאז נקטינן דתוספת דמים הואי, ודוק בכ"ז, ובקצרה שיטת הב"י דכל ראייה שהראיה שאחרי' אומרת דתוספת דמים הואי חשיבא עקירה, ואם אינה אומרת כן אלא שאומרת דלאו מהפלגה הואי אלא יום החודש גרם שפיר חוששת עדיין גם

זה, (ואין להק' ע"ז היכי אמר כדמעיקרא בחדא זמנא דלענין זה שפיר אמרינן ול"ד לקו' תו' ודוק), ולפ"ז יש לעיין אי לר"ה בדר"י בעינן תרי זימני בלא הפסקה או דסגי בחדא דכיון דע"כ יש חילוק בדין זה בין ר"פ לר"ה בדר"י תו אין הוכחה מחדא זימנא דר"פ לר"ה בדר"י, אלא דלפ"ז נצטרך לומר דהדר בי' הריטב"א ממ"ש לעיל וכמו שנתקשינו לעיל סק"ד.

בהג"ה שבס"י קפ"ט סי"ג ראתה א' באייר או לא ראתה, ובדברי שאר הראשונים בזה

ועוד בדין הקדימה ראייתה

יז. **שו"ע** סי' קפ"ט סי"ג ראתה א' באייר או לא ראתה כו', ולשון הטור מהרמב"ן ואם לא ראתה חוששת לט' בו, ובאמת ממאי דקאמר לא ראתה אין לדקדק דדוקא לא ראתה דודאי כל שאין החשש בא מחמת הראיה ראוי לפרט דגם בלא ראתה הדין כן, אלא דמדקאמר בסמוך ראתה בט' בו או שלא ראתה משמע דהכא דוקא לא ראתה, וכבר נתבאר לעיל ס"ו סק"ח דכאן לא מצי הרמב"ן לומר כן כיון דמפרט סדר חששות' עד כ' אייר, והי' צריך לפרט שאם ראתה בר"ח אייר חוששת ל"ב אייר משום הפלגת י"ב שמכ' ניסן לא' אייר ואם ראתה בט' חוששת ל"ז משום הפלגת ט' וכו' ואם לא ראתה א"צ לחוש כו' וכיון דלא נחית השתא אלא לאשמועינן דחוששת לשניהם עד שלא קבעה ניהא לי' למנקט בלא ראתה, אבל בט' עיקר הכונה לאשמועינן דאע"פ שראתה בט' ואיכא הפלגת כ' ב"פ מ"מ חוששת לכ' בחודש אלא דלא מצי למימר ראתה לט' חוששת לכ' דמשתמע דוקא ראתה ולכך הוסיף או לא ראתה, והשתא לפ"ז ואם לא ראתה לאו אחשש דט' קאי אלא סדר חששות' דאינה חוששת אלא לט' ע"כ בדלא ראתה, [ומש"כ בד"מ דרבותא קמ"ל בלא ראתה דאע"פ שנעקר וסת של ר"ח ניסן מ"מ צריכה

להפלגת ראייה זו וכן איפכא, ול"ע כראוי ליישב הדברים על הלב, אלא דבזה נתיישבו תמיהות הד"מ על הב"י, אבל העיקר כהד"מ], (ומ"ש בש"ך ס"ק ל"א כמו שהבין הב"י היינו דלא ראתה דוקא אבל בעיקר הדין דעת הב"י כהרמ"א לגבי הב"ח וכמש"כ).

עוד בדין הקדימה ראייתה, ובדין הפלגה קצרה אי עוקרת ארוכה

האחרונים ז"ל נקטו דדעת הש"ך כהב"ח אבל באמת משמעות דברי הש"ך [עי' מה שנתבאר להלן] דמורה להט"ז בעיקר הדבר דר"פ ור"ה בדרי"י ל"פ בהקדימה ראייתה ולכך בה"י לה וסת קבוע חוששת כדמעיקרא, וכל הטעם דפליג על הט"ז הוא משום דסבר דהפלגה קצרה עוקרת לגמרי הפלגה ארוכה דבראית הפלגה כל שינוי סדר ההפלגה עקירה היא, הלכך ע"כ בלא ראתה איירי הכא דאל"ה כבר נעקרה הפלגה דכ', ולכך נמי כתב בנה"כ בפשיטות דאף אם תראה בא' איירי ובט' ובכ"ח לא קבעה וסתה, ואמנם גם דעת הב"ח דהפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה, אבל הוסיף דאף אם אינה עוקרת אכתי צריכה לחוש כדלקמ' מראייתה האחרונה, ולפ"ז ה"ה בוסת קבוע (וכ"מ ממ"ש הב"ח להוכיח מדברי הטור דבסמוך דשם איירי בו"ק), ודעת הפרישה סכ"ח במ"ש והיותר נראה לומר הוא דאמנם הפלגה קצרה אינה עוקרת הפלגה ארוכה אלא כדלקמ' נקטה.

שני נידונים הנ"ל תלויים זב"ז

ובאמת הנדון אם הפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה תליא נמי בהא, דאי כדלקמ' נקטה מסתבר טפי דתחשב עקירה מה שראתה בשינוי זמן כיון דשינוי זה גורם לשנות עיקר קביעותה, אבל אי כדמעיקרא נקטה ונקטינן שתראה ביום וסתה כלימודה למה יחשב עקירה מה שראתה עוד ראייה בינתיים, וזו נראה דעת הב"ח, אבל דעת

הש"ך צ"ב למש"כ דמורה להט"ז דאמנם כדמעיקרא נקטה וא"כ קשה אמאי היא עקירה מה שראתה בינתיים, ועוד מבואר בנה"כ דאף אם תראה בט' וכ"ח לא קבעה לכ' כיון שהפסיקה בינתיים, וי"ל דחדא מיתרצא בחבירתה דכיון דס"ל להש"ך שאף אם תראה לא קבעה דאין הדבר מוכרע שהפלגות הכ' גרמו לראיותי' מהאי טעמא נמי לא חיישא לכתחילה, ואמנם אין זה מוכרע דנאי דלא קבעה מיחש מיהא חיישא כדאשכחן בוסת דימי זיבה (וקפיצות), מ"מ הכא כיון דרגלים לדבר דמשנה ראייתה מיחש נמי לא חיישא, [ויעוי' מש"כ לעיל ס"ו סק"ז הסבר בדעת הראב"ד דמחלק בין וסת קבוע לאינו קבוע לענין למיחש, דכיון דאף בקבוע אין הדבר מוחלט שאמנם תראה כדמעיקרא דהא חזינן ששינתה רגילותה כולי האי לא חיישינן בוסת שאינו קבוע עי"ש], אבל משמעות דברי הש"ך דלעולם הפלגה קצרה חשיבא עקירה אלא דבוסת קבוע שאינו נעקר עי"ז ועדיין פועל הכח של כ' שפיר תראה כדמעיקרא, אבל זה צ"ב כיון דלענין למיחש הקבוע ואינו קבוע כי הדדי ניהו וצ"ע.

מש"כ דמשמעות הש"ך דמורה להט"ז דאמנם כדמעיקרא נקטה מבואר בנה"כ שכ' כל הפרכות על הט"ז משום דהכא נעקר וסת של כ' לגמרי, ועל ראית הט"ז דלא כהב"ח כתב ומה שהשיג על הב"ח יפה כוון, [והיינו בנדון כדמעיקרא], אך מ"מ דינו אמת, [פי' כיון דנעקר], ומה שהוכיח הוא להיפך אינה הוכחה כלל דהתם ה"י לה יום קבוע כו', ואם איתא דדעת הש"ך דאמנם כדלקמ' נקטה אלא דמחלק בין וסת קבוע לא"ק איך סותר כ"כ בפשיטות ראיית הט"ז, אבל למש"כ דטעמ' דהש"ך משום דבוסת שאינו קבוע הויה עקירה דבריו מובנים, ופשוט, ועי' בסמוך.

ויעוי' בנה"כ שחולק עם הט"ז בהבנת הפרישה ולא נתפרש לי דהא הפרישה כתב ב' פירושים ובתחלה כתב דהפלגה קצרה

לעיל ס"ק ט"ז דהגמרא בוסת הפלגה נמי איירי ודלא כמ"ש בנה"כ, ותו בטיל לי' טעמי' דהש"ך דהפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה, אלא דיש מקום לומר דדוקא בתר תרי זימני ממע"ס אמרינן הכי, אבל כ"נ כיון דמשמע דטעמא דדמים יתירים הוצרכנו רק משום דבימי נדה קיימינן וכמשנ"ת לעיל שם, וכ"מ מהראשונים ז"ל כמש"כ שם, ובזה ודאי אית לן למינקט כהט"ז והפרישה כיון דהש"ך חולק מטעם עקירה אבל מודה לעיקר הטעם, וכיון דקיימא דעקירה לא הוא אין לנו אלא דעת הב"ח שלא פירש בהדיא בזה, הלכך נראה דהכי נקטינן.

ובעיקר קו' הט"ז על הפרישה נראה דכיון דחיישינן לוסת של כ' כדלקמ' שאם תראה כ' אייר וי' סיון נמי תקבע לה וסת לכ', נהי דאם ראתה כדמעיקרא נמי קבעה מ"מ לכתחלה לא חיישא אלא כסדר הקביעות היותר מסתבר דמהיכי תיתי לחוש גם שתקבע כדמעיקרא, אבל לדעת הב"ח והש"ך דלא חיישא כלל ודאי מסתברא דמקבע נמי לא קבעה וכקו' הט"ז.

שם ועוד נ"ל ראייה ברורה כו', מכאן מבואר דלא חשיבא עקירה מה שהוסיפה לראות בינתיים ועכ"פ לענין דאם ראתה קבעה לה וסת, וזה דלא כהש"ך, ואמנם יש לדחות דכיון דהוחזקה ב"פ ממע"ס שאני, מ"מ ש"מ דלא הוא עקירה גמורה, ובזה הרי מודה הש"ך דאם קובעת צריכה לחוש לכתחלה, ודחה הש"ך בנה"כ דהתם בוסת החודש איירי וכבר נתבאר לעיל מדברי הראשונים ז"ל דהגמרא בוסת הפלגה נמי איירי.

שם וזה פשוט בסוגיא שם כו', יעוי' מה שנתבאר בכ"ז לעיל ס"ק י"ט ועוד.

שם וגם ליום כ' מן ראיית יום שלשים כו', ומן ר"ח אייר כו', פי' דחוששת מספק להפלגת כ' כדמעיקרא וכדלקמ', וכמש"כ לעיל בדעת הפרישה, וכ"נ דאין הדבר מוחלט

עוקרת הפלגה ארוכה, ושוב חזר בו וכתב והיותר נראה דאף דאינה עוקרת מ"מ מר"ח לט' ליכא הפלגת כ', ונהוסיף דאפי' ראתה ר"ח וט' וכ' אינה חוששת לכ"ח, ור"ל דאף דחשיבי כ' ניסן וט' אייר ב' הפלגות של כ' ונימא כי היכי דהפסיקה בראיה בתוך הפלגת כ' הקודמת ה"נ הכא תחוש לכ"ח אע"פ שראתה בכ', מ"מ לא חיישא, ושור' דכונתו בשלא ראתה ר"ח אייר אלא כ' ניסן וט' וכ' דאז אינה חוששת לכ"ח כיון דאין כ"ח מרוחק כראיית כ' ניסן וט' אייר (ומה שנדפס כיון דר"ח אייר איננו מרוחק שוה כו' ט"ס וצ"ל דכ"ח), והוצרך להוסיף כן לפי' בתרא דנהי דקובעת בראיה זו וכמ"ש בטור סוף הסימן בל' ול' וכ"ה ול' מ"מ לכתחלה אף בכה"ג לא חיישא], והוסיף עוד דאם ראתה לפנינו בכ' ניסן וט' אייר וכ"ח בו אע"פ שראתה גם בר"ח אייר וכ' בו קבעה לה וסת להפלגת כ' כיון דלפנינו ג' הפלגות של כ' אלא דלכתחילה לא חיישינן, הרי בהדיא כמ"ש הט"ז וצ"ע כונת הש"ך בנה"כ.

בט"ז ס"ק י"ח על ההג"ה הנ"ל

יח. **ט"ז ס"ק י"ח** דלא מצינו בשום מקום דראיה שרואה בשינוי זמן תעקר החשש כו', נראה הכונה דבכל דיני עקירה ליכא עקירה ע"י ראייה שונה אלא ע"י עקירת הראיה כגון בוסת הגוף שאינו נעקר ע"י ראייה בלא פיהוק, וה"נ הכא למה יעקר חשש כ' ע"י ראייה נוספת, וע"ז כתב בנה"כ דהכא שאני כיון דבוסת הפלגה כל ראייה בשינוי חשיבא עקירת הוסת, ושור' דכונתו להק' על דברי הב"י שכ' דראיית ר"ח מבטלת חשש הפלגת כ' וכ' בחודש דלא מצינו דשינוי זמן עוקר אא"כ קבעה לה כפי השינוי.

שם ותו דאטו אם תראה כו' ודאי שקבעה וסת כו', כבר נתבאר דדעת הפרישה כהט"ז בזה דבכה"ג קבעה, וכ"נ עיקר דבתרי זימני מבואר בגמרא דקובעת לפי מה שנתבאר

אם ראיית התוספת היתה ראייה גמורה למימני מינה ולכך חיישינן כדמעיקרא וכדלקמי, ומסתברא דה"ה לענין קביעות דבין ראתה כדמעיקרא או כדלקמי קבעה לה וסת, ועמש"כ ס"ו סק"ח, וע"ע מש"כ לעיל דאפשר נעמיד דברי הר"ן דמוכח מיני' כדלקמי נקטה כהט"ז כיון דגם להט"ז כדלקמי נמי נקטה.

עוד בדעת הרמב"ן בהקדימה ראייתה

יט. **בנדרון** דעת הרמב"ן יש להוסיף לשון הרמב"ן בהלכות פ"ו ה"ב שסיים לעולם מאחר ראייה זו האחרונה מונין, וכ"ה לשון הראב"ד [עי' לעיל ס"ו סקט"ז], ולכאורה לעולם לאיתויי הקדימה ראייתה נמי אתי, דאל"ה אין לסתום בלשון לעולם מראיה אחרונה מונין, ובאמת דברי הרמב"ן עצמו מטין כן, אלא דלפי' בגמרא צריך לחלק בין הקדימה להרחיקה וכמ"ש הרשב"א והריטב"א וכמשנ"ת לעיל ס"ו סק"ח, וכיון דהרא"ש מפרש כהרמב"ן ומ"מ ס"ל כדלקמי נקטה אף בהקדימה תו אין להחליט דאין כן דעת הרמב"ן אף דיש לחלק קצת וכמש"כ שם, ובדעת הראב"ד נראה ברור דס"ל כדלקמי נקטה אף בהקדימה ראייתה, שהרי כתב דכחוששת לכ"ה חוששת מכ', ואף דיש לחלק כיון דוסתה קבוע לכ', מ"מ כ"נ כיון דלפ"ז נקטינן החשבון לפי כ"ה ואין הכרח לחלק כן, וכ"מ מדברי הראב"ד בחשבון דימי זיבה וכמ"ש אאמור"ר שליט"א בשם ס"ט.

ראתה ע"י קפיצה ואח"כ עבר וסתה ול"ר אי כדמעיקרא נקטה או כדלקמי

ראתה ע"י קפיצה או אכלה שום אם עבר וסתה ול"ר נראה כדלקמי נקטה, ואם הקדימה והוסיפה לראות קודם וסתה למש"כ דבכל ראייה הדבר ספק אי כדמעיקרא נקטה או כדלקמי ה"נ הכא, [ויעוי' מש"כ לעיל ס"ה ס"ק י"ז לחלק דע"י קפיצה גרע מראיית ימי זיבה כיון דאין הראיה טבעית ועדיף מינה כיון דאינה מסולקת], ואפשר

דהכא לכו"ע הוה ספק אי כדלקמי או כדמעיקרא דהסברא דאמרינן בעלמא דמי יתירי שייכא בראיה טבעית אבל ע"י אונס יוצאים הדמים קודם זמנם וכיון שכן אפשר שלא יתמלא כדמעיקרא, וכן איפכא י"ל דע"י קפיצה אין משנה סדר ראיותי', ולעולם כדמעיקרא נקטה, ושו"ר בספר אאמור"ר שליט"א ס"ז ס"ק ט"ז שכ' דחוששת לשתייהן, אף לדעת הרא"ש כדלקמי נקטה, ולהסבירם דאכילת שום כוסת הגוף חשיב אפשר לומר דלכו"ע כדלקמי נקטה כיון דסברא דתוספת דמים ליכא וראיה גמורה הואי השתא, אלא דמפי' הראשונים ז"ל דבעיא דר"פ דילמא כח הוסת מתגבר אף כשמסולקת דמים נראה דאף בלא סברא דתוספת דמים אמרינן הכא כדמעיקרא וכמש"כ ס"ק ט"ז עיי"ש, ולפ"ז לעולם חיישינן כדמעיקרא נמי נקטה, ולדעת הב"ח והש"ך דהפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה הכא לא עקר כיון דאין הראיה טבעית, ואם ראתה כדמעיקרא פשיטא דקובעת ומסתברא דאפי' ראתה כדלקמי קבעה נמי לדידהו, [ועי' לק' סי"ח ס"ק א—ד'].

וסת קבוע קצר האם עוקר קבוע ארוך

ועוד בדין הפלגה שאינה קבועה קצרה אי עוקרת ארוכה שאינה קבועה

כ. **בדין** אשה שהי"ל וסת קבוע לל' ושינתה לקרב וקבעה לה וסת לכ' מבואר ברא"ש קיצור הלכות נדה דנעקר ל', ולכאורה מוכח כן גם לדעת הרמב"ן דאי בכה"ג משכח"ל שתהא אשה זו רואה כל ימיה לכ' וחוששת לל' מאי קמתמה כ"כ להראב"ד דסבר דחוששת נמי בפ"א הא מיחש בחדא זימנא חיישא, אלא ודאי לא משכח"ל כה"ג שתהא אשה רואה כל ימי' בוסתה וחוששת לוסת אחר, והנה הרשב"א והריטב"א קיימי נמי בשיטת הרמב"ן וכ"ד הרמב"ם כמ"ש הרמב"ן, וכיון שכן אין לפרש סוגיא דגמרא ס"ד א' לגרסת הרשב"א והרמב"ם דסבר שאין הוסת נעקר בכך, ועי' חזו"א סי' פ"ה ס"ק

ל"ח ל"ט, ובחזו"א שם ס"ק ל"ז אמנם דחה הוכחת הב"מ שכתב דמדברי הרמב"ן נראה דלא הותר ל', ובאמת הב"מ שם כונתו להוכיח דאין דין עקירה אבל המקום לדון הוא משום דנקבע וסת חדש וכלשון הרמב"ן דאל"כ כו', וע"ז אין שום סתירה. - ועמש"כ ס"ה סקט"ז דלכאורה לר"פ מוכח ממתני' דעצם הקביעות עוקרת הוסת, אלא דאין נראה לאוקומי עקירה דמתני' משום קביעות עיי"ש ולעיל ס"ק ט'.

ובחזו"א שם כתב דהא ודאי לדעת הראב"ד אף אם קבעה ג"פ ל' דלא הותר ל', ויעוי' לעיל סק"ו סקט"ז דמדברי הראב"ד משמע דלעולם משקבעה לה וסת בין קרוב בין רחוק אינה חוששת לשאר וסתות, ואמנם הקרוב לאמת הוא דגם דעת הראב"ד כהרמב"ן וכמש"כ מנוסחת כת"י, אבל אם לא נסמוך ע"ז על כרחנו נצטרך לחלק בין אם ראתה בראיית השינוי אחר קביעותה דאז אמרינן שיש לה שני קביעות, לבין קבעה אח"כ, ומיהו לפ"ז אף אם ראתה ג"פ אחר ראיית השינוי לא מהני כיון שכבר קבעתו מתחלה, וזה לא מסתבר שיגרע קביעות זו מקביעות בתחלה, והיינו טעמי' דהחזו"א וצ"ע.

ובן לדעת הט"ז דכדמעיקרא נקטה יש לחשוב עקירה מה שלא ראתה ל' מל', ונהי כדלקמ' נמי חיישין מ"מ נראה דאם הפסיקה בראיית כ' ולא הגיע ל' למיחזי כדלקמ' נמי חשיב עקירה, ולפ"ז אף בוסת שאינו קבוע חשיבא עקירה כגון שראתה ל' ולכ' ולכ' דתו לא חיישא לל', דעיקר הא דחיישין כדלקמ' אינו אלא בכה"ג שלא ראתה בינתיים, (דהא מסתברא דלא תחוש מהאי כ' כדלקמ' לחוש לל' מכ' לדעת הט"ז [דהיינו ל' שאחר כ' בתרא]), ודוקא לדעת הרמב"ן דעיקר החשש הוא כדלקמ' אמרינן דאינו נעקר עד שיגיע כדלקמ', וצ"ע בזה, ואף לדעת הרמב"ן כבר כתב אאמו"ר שליט"א דע"כ נעקר ע"י כמה ראיות דלא מסתבר

שתהא אז כ"ר קודם ל' ועדיין צריכה לחוש לל', ואמנם בוסת קבוע הטענה אלימא טפי אבל ודאי דאף בוסת שאינו קבוע לא מסתבר לחוש כ"כ, ואאמו"ר שליט"א צידד שם דבג' ראיות נעקר (ואפשר דאף וסת קבוע נעקר בג"ר לענין שלא לחוש לו), ועדיין צ"ע, ומ"מ בקבעה וסת לכ' ודאי דאינה חוששת לל', ונמצינו למידין בק"ו מדעת הראב"ד דלכו"ע נעקר וסת ההפלגה של ל' משקבעה לכ', וכמ"ש הרא"ש, וכן פשוט לדעת הב"ח והש"ך, וכ"נ לדעת הפרישה והט"ז, ולא מצינו חולק בזה אלא הב"מ וכבר השיגו בחזו"א, וצ"ע בהלכות שהניחו דין זה בצ"ע, ובספר אאמו"ר שליט"א ג"כ כתב דנעקר ל', וכ"נ עיקר, וראיתי בשו"ע הגר"ז בקו"א שכ' דבכה"ג אינה חוששת לל' אבל חוזרת לל' בפ"א, עיי"ש, ובזה מיושב קו' הרמב"ן וגם קו' הב"ח, ומיהו צ"ע אם יש לחדש כן.

ובאמת פשטות דעת הרא"ש נראה דהפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה ממה שהשמיענו דיני וסתות ועקירתן בה"י לה וסת לל' ושינתה לכ', ואין ראוי לשנות דיני עקירה דוקא בגוונא שאינה עקירה ורק משנקבע נעקר מדין קביעות חדשה, וכבר נתבאר לעיל דהכין הוא סברא דמילתא אי ס"ל דאף בהקדימה ראייתה כדלקמ' נקטה, דכיון שראיה זו משנה סדר ראיות' יש לה ליחשב עקירה, ומיהו מודה הרא"ש דאם ראתה כדמעיקרא איגלאי מילתא דדמים יתירים הוו, ועדיין צ"ע בכ"ז.

יש להסתפק באשה שוסתה למ' וראתה לל' ולכ' ולל' מל' להסוברים דהפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה אי חשיבי הכא ג' עקירות, או"ד כיון דראיית הכ' נקטינן לה כתוספת דמים לל' לא הויין כי אם ב' ראיות של ל' ועדיין לא נעקר מ', והכי מסתברא, ומיהו לדעת הש"ך דבראיית כ' נעקר ל' ואפי' אם תראה לל' מל' אין כאן אלא הפלגת י"א שפיר חשיבי ג' עקירות כיון דראיית ל' בתרא ראיית י' הואי והו"ל ראתה ל' וכ' וי' דנעקר.

סימן ח

בוסת הדילוג והסירוג

ביאור ענין וסת הדילוג

א. ס"ד א' קבעה וסת לדילוג כו', לכאורה הי' מקום לומר דוסת החודש בדילוג כדלקמ' נקטה וכגון שקבעה וסת לדילוג וראתה א' תשרי ב' חשון ג' כסליו ד' טבת וז' שבט דחוששת לח' אדר, דענין הדילוג הוא גם משום הפלגה דיום החודש שאחר ראייתה תראה, ולא דמי לוסת החודש בשוה דיש סברא שיום החודש גורם לה בכל ענין, אבל בדילוג הי' מקום לומר דחודש שלם ויום אחד גורם לה, הלכך כל ראייה מגרעת בחשבון החודש, ולפ"ז יובן יותר ענין הקביעות בדרך זו, דלכאורה משונה הדבר שבכל חודש גורם לה יום אחד, ומיהו פשטות הדברים דיינו ככל וסת החודש, וכן משמע בטור דאף שיש לה קביעות ל"ז בחודש חוששת נמי לימי הדילוג כסדרן עיי"ש, ולפ"ז נראה פשוט דחוששת לו' אדר ולא לה' אדר אע"פ שעדיין לא ראתה בה' בחודש, ועי' בסמוך.

שם רב אמר קבעה לה כו', כבר נתבאר דבוסת הדילוג יום החודש גורם בלא חשבון הפלגת חודש ויום, ולפ"ז מבואר טעמ' דרב דשייך לחשב יום הט"ו לחשבון הדילוג כיון דאמנם גם בוסת הדילוג הי' ראוי שיגרום יום הט"ו, ומיהו פשוט דאף אם הי' הדין שחוששת לדילוג בפ"א לא היתה חוששת לרב אחר ראית ט"ו לט"ז, ודוקא אחר שדילגה ב"פ נקטינן שראיה קמייטא נמי מדילוג הוא, [ונדמיא הא לראתה ר"י וה"י ר"י וה"י וה"י ל"ט ב' דקאמר ר"פ דכיון דחזיא ממע"ס ש"מ דתרי קמייטא נמי עיקר הוון].

הערות ע"ס הגמרא

שם נימא רב ושמואל בפלוגתא דרבי ורשב"ג כו', יעוי' לעיל ס"ג ב' בתוד"ה זו שכ' דלמסקנא דשמעתין י"ל דשמואל כר' ס"ל והכא פליגי אליבא דרשב"ג, ולכאורה א"כ טפי הו"ל לשמואל לשנויי דברייתא דראתה יום כ' כרבי כיון דסבר כותי', ונראה דכדי שלא נפרש מילתי' דשמואל זו ולא ס"ל הוסיף במימרא ידי' דר"ג ב"ר כרשב"ג ס"ל (ודלא כאבוהי), וכיון דהוסיף חיזוק לשיטת רשב"ג ממילא נדע דס"ל כרשב"ג ולא נפרש דזו למעוטי אתי, והיינו נמי דאמרי' בגמרא הא קמ"ל דר"ג ב"ר כרשב"ג ס"ל.

שם ודקארי לה מאי קארי לה כו', משמע דאשמואל ל"ק אמאי קתני למודה דשפיר ניחא ל' לתנא לאשמועינן דיני למודה ושינתה בכה"ג, ועוד דאי לאו דלמודה בעינן עוד ד' ראיות, וקמ"ל דלענין הדילוג מנינן מלימודה, ורק אמקשן קפריך פשיטא דמודה רב בלמודה, [אבל מתוך פרש"י נראה דאיכא למידק מדקתני למודה דדוקא בלימודה בעינן תלתא, ולשון איצטריכא ל' כו' קמ"ל, משמע יותר דאברייטא קאי והיינו כפרש"י, ולפ"ז מבואר דאשמואל נמי קשיא אמאי קתני לברייתא בלמודה], ומשני דס"ד דמקשה דאי בלמודה בעי ג"פ כ"ש באינה למודה דלמודה איצטריכא ל' כיון דאיכא טפי סברא למימר דהט"ו למנין הדילוג בא, וכבר נתבאר לעיל ס"ו סק"א דאין לפרש דהוה ס"ד דכל למודה ועקרתו נעקר בב"פ דבהדיא תנן ג"פ, [ומיהו יש לדחות דמתני' בוסת הפלגה דבעינן ד' ראיות ובכל וסת בצרינן חדא], אלא דוקא

למורה איצטריכא ל' כדלעיל, דלעיל שפיר קאמר הכי כיון דמבואר בברייתא דלא נעקר ט"ו בתרי זימני כדקתני ונאסר ט"ו וי"ז שפיר י"ל דהיינו דקמ"ל, אבל הכא דלא קתני אסורין ליכא לשנויי הכי, ולכך סתם התנא לשונו דמתפרש בין קבעה וסת לכ' ובין ראתה ב"פ לכ', ואף שמואל הכי פירש כגון דרגילה למיחזי ולא אמר כגון שלמורה, ומיהו אין לפרש כגון רגילה דוקא דלא קבעה דמי סני ל' לתנא למיתני ראתה לכ' בחודש זה כו', [ועי' בבהגר"א דמפרש רגילה למורה עיי"ש], ונראה דהשתא מתפרשא הברייתא הכי ראתה בדילוג יום אחד ושוב ראתה בדילוג יום אחד כו' דלא נחית התנא לפרושי היאך הי' קודם לכן, ורמז לנו שהראשונה נמי בדילוג חזיתה מדנקט כ"א ולא נקט כ', וניחא לפ"ז דלא העלים התנא הא דרגילה למיחזי לכ' אלא דלא נחית לפרושי היאך נהיתה ראית כ"א ראית דילוג, ולרב נראה דברייתא איירי באינה למורה לכ' אלא דנקט כ"א לרמז דאף בלמורה הדין כן וא"ת פשיטא י"ל דסיפא איצטריכא ל' דקתני סירגה ליום כ"ד לא קבעה לה וסת וקמ"ל דאפי' למורה לכ' דאיכא ג"ר לא קבעה לה וסת. - למש"כ לעיל דלמורה איצטריכא ל' היינו לענין קביעות וסת הדילוג דס"ד דמקשה דטפי י"ל בלמורה ועקרת' דנקבע בב"פ, ה"נ הו"מ למיתני למורה לשמואל כיון דקתני דרך בג"פ קבעה לה וסת, מיהו משמעות הגמרא שם דהנדון בענין עקירה בתרי זימני, ולא דס"ד דקבעה, ואמנם הטעם משום דאיכא נמי למימר דקבעה לדילוג, אבל לא ס"ד דאמנם תקבע לדילוג אלא דמ"מ לא תצטרך לחוש לוסתה, וזו כונת התו' הרא"ש.

שו"ר דשפיר מצי למיתני לשמואל למורה בהדיא דקמ"ל דלענין לחשבו דילוג לא אמרינן למורה שאני, ולפ"ז רגילה היינו למורה, וה"נ אמרי' לעיל ס"ג ב' הא דרגילה כו', (ומש"כ מתקיים לפרש"י שהבאנו לעיל).

בוסת דדילוג הוה ס"ד דכיון דלמורה ועקרת' ב"פ דהיינו ט"ז וי"ז ש"מ דט"ו נמי מוסת הדילוג הוא קמ"ל, ועי' תו' הרא"ש, ועי' להלן ד"ה שם כגון, וד"ה וכתב.

שם סירגה ליום כ"ד לא קבעה לה וסת, יש לעיין פשיטא [וכי איזה וסת תקבע לה], ואפשר דהוה ס"ד דוסת הדילוג נקבע אף כשאינו מסודר, דיסוד הוסת הוא להתאחר לפי ימי החודש וכל שמתאחרת ג"פ נקטינן הסדר שנתאחרת שזהו וסתה, ותהא אשה זו חוששת לכ"ה כ"ו כ"ח, וצ"ע, ונראה דמרומו כאן עוד חידוש דאם ראתה כ"א תשרי כ"ב חשוון וכ"ג כסליו לא ראתה וכ"ד טבת ראתה דנמי לא קבעה לה וסת ואע"פ שחזרה לפי חשבון וסתה, ואמנם בעלמא כה"ג פשיטא הוא כיון דעקרה וסתה [כגון שראתה ט"ו תשרי ט"ו חשוון ט"ו טבת דפשיטא דלא קבעה], בוסת הדילוג הי' מקום לומר דעקירת יום כ"ג אינה עקירה ליום כ"ד ולכן אם חזרה לראות ביום כ"ד ש"מ שכח וסתה פועל אצלה בדילוג הראוי ובג"פ קבעה לה וסת קמ"ל, ולשון סרגה מתיישב יותר לפי זה, (א"נ שמא הוה ס"ד דענין וסת הדילוג הוא שאשה זו כל ימי החודש יש להם השפעה על וסתה, לפי סדר זה אחר זה, ושפיר יתכן שיום כ"ג בחודש אינו גורם בוסתה וכן עוד ימים כיו"ב וסדר ראיותי יהי' למשל כ"א בחודש זה כ"ב בחודש זה כ"ד בחודש זה כ"ט בחודש זה ט' בחודש זה ט"ו בחודש זה כ"א בחודש זה וקמ"ל דאינה קובעת אלא בסדר מסוים כגון שני שני ימים או ג' ג', אבל אין נקבע וסת הסירוג בלא סדר כלל, ויש לעיין אם בג"פ כה"ג קבעה, ואם נימא דלא קבעה מבואר חידושא דברייתא אבל יותר נראה דכל קביעות דג"פ קבעה לה, ולפ"ז אין כ"כ חידוש בזה), שו"ר בבד"ה עי' לק' סק"ח, כמה יישובים.

שם כגון דרגילה למיחזי כו', אי הוה קתני לברייתא בלמורה לכ' לא הו"מ לשנויי

בהוכחה מהמשנה שזוהי הפלגה נקבע בד' ראיות

כתב הרמב"ן בשם תו' להוכיח ממתני' דכל וסת הפלגה בעינן ד' ראיות מדבעינן שינתה ג"פ ליום כ', וכ"ת למודה שאני א"כ מאי ס"ד דמקשה לרב הא במתני' מבואר דלמודה שאני, וכ"כ הרשב"א, ור"ל דתו לא מצי לשנויי למודה איצטריכא לי' דהא חזינן דאפי' בוסת השוה למודה גרע, אבל אין כונתם דמעיקר הא דלמודה בעיא ד' מוכח כן דהא בלא"ה חזינן במתני', אבל לפרש"י באמת צ"ע דאם ס"ד דכל למודה נעקר בב"פ הא תנן בהדיא דבעינן ג"פ, וכמשה"ק לעיל.

בתוד"ה איתמר, כוונתם ז"ל דרב ושמואל לא פליגי בשור נגח שור לא נגח

ב. **שם תוד"ה** איתמר כו', פי' דוקא ככה"ג כו', בב"ק פרש"י דכי היכי דפליגי ר"ש בט"ו בחודש זה כו' ה"נ פליגי בראה שור נגח שור לא נגח כו' דלרב נעשה מועד בנגיחה שלישית כדקתני בברייתא ושמואל מפרש דה"ק נעשה מועד לסירוגין דכי הדר נגח משלם נ"ש אבל בהך שלישית תם הוא, וע"ז קיימו התו' לפרש דנדון זה אינו ענין לפלוגתת ר"ש, וע"כ לומר כן למה שחזר בו רש"י וס"ל דלא מיחייב נ"ש עד נגיחה רביעית דהשתא לשמואל לא יתחייב עד נגיחה חמישית ותיקשי לי' מברייתא דקתני נעשה מועד בנגיחה שלישית, ועוד מדקאמר תלמודא התם נגח ט"ו בחודש זה כו' פלוגתא דר"ש, אע"ג דהתם קאמר לעיל מיני' דינא דראה שור נגח כו', טפי הו"ל לפרושי בההיא פלוגתא דר"ש, ולא למיסתם דנעשה מועד, וזו כונת הרא"ש בתוספותיו ובפסקיו שכ' דבפ' שור שנגח ד' וה' מוכח דדוקא ככה"ג פליגי וכמו שביאר בתו'.

במה שהקשה התוס' מהפלגה בדילוג על נגיחה בסירוגין ולא הק' מכל הפלגה שבעינן ד' ראיות והנה התו' בב"ק שם הק' בפשיטות מעיקר דין וסת הפלגה דאינו נקבע אלא בד'

ראיות, וא"כ היאך נעשה מועד בסירוגין ע"י ג"פ, וצריך טעם לדבריהם בשמעתין שהקשה מכאן זה בדילוג בהפלגה מודה רב ולא הק' בפשוטו מכל וסת הפלגה, ונמ"ש ולפי' זה קשה ג"ז קאי על פרש"י שם (דה"נ לפר"ח קשה), ומלשון התו' בב"ק שכ' ולפ"ז אם נגח יום א' ויום ב' לא נגח יום ג' נגח יום ד' לא נגח יום ה' נגח יום ו' לא נגח אין נעשה מועד לכו"ע עד שישלש בדילוג, נראה דלכל הפלגה קרו דילוג שמדלגת הימים שבינתיים ואינה רואה, ועד שישלש בדילוג ר"ל שישלש בהפלגות, ובזה ניחא נמי דבריהם דהכא דכל הפלגה בין בשוה בין בדילוג ענין אחד הוא שמדלגת ימים שבין ראייה לראיה ואינה רואה בהם וע"ז דנו בתו' דכו"ע מודו דאין הראשונה מן המנין, וכ"מ מהרא"ש בפסקיו שבב"ק שם ביאר דאין הנדון אלא בימי החודש אבל בהפלגה שוה לעולם אין הראשונה מן המנין, ובשמעתין כתב כן בהפלגה בדילוג, וש"מ דהכל ענין אחד.

משמע דבהפלגה בדילוג לכו"ע סגי בד' ראיות ומשמעות דברי התו' דכוסת הפלגה בדילוג לא פליגי ר"ש שכ' דכו"ע דאין הראשונה מן המנין ובעינן שתשלש בדילוג כו' ומש"ה נקט ט"ו בחודש זה, והיינו משום דבהפלגה לא פליגי, ולפי משנ"ת כונת תו' שתשלש בדילוג דהיינו שתשלש בהפלגות נראה דמודה שמואל דכוסת הפלגה סגי בד' ראיות כיון שדילגה ג"פ וכגון שראתה לכ' כ"א כ"ב הרי פעם ראשונה דילגה כ' יום ופעם ב' כ"א ופעם ג' כ"ב וקבעה לה וסת לדלג בדרך זו ונמצא וסת הפלגה בדילוג כוסת הפלגה בשוה, ודוקא בראתה בט"ו בחודש שאין שום דילוג בראייתה ס"ל לשמואל דקמיתא לאו ממנינא, וזה הי' פשוט להו' להתו' דבכה"ג חשיבי ג"ר בדילוג, ולפ"ז מבוארים דבריהם יפה, והטעם בזה משום דבהפלגה חזינן שכיוונה ראייתה להפלגה זו וממילא חזינן שזהו כח וסתה, משא"כ בחודש

לא הוה כהפלגה דבעינן ד' ראיות וכמ"ש הראב"ד לעיל מיני', דמ"מ תופסת יום מסוים בחודש משא"כ בהפלגה.

דעת הראב"ד ג"כ משמע דבהפלגה בדילוג לכו"ע סגי בד' ראיות

ולפי"ז אין ללמוד מכאן דלשמואל סגי בהפלגה בדילוג בד' ראיות, ומיהו בדעת רב מבואר כן בראב"ד לעיל שכ' דין הדילוג בהפלגה כגון שראתה שתי ראיות בהפלגת שלושים [פי' ביניהן] והשלישית בהפלגת כ"ט יום והרביעית בהפלגת כ"ח יום כו' עיי"ש, וקצת משמע לשון הראב"ד שכ' כאן ועד כאן ל"פ רי"ש אלא בקביעת ימי החודש בדילוג כו' דבהפלגה לא פליגי, וכ"מ ממ"ש דטעמי' דשמואל דמדמי דילוג להפלגה משום דדלוג האחרון עוקר את הראשון והויא לה כהפלגה שאין הראיה הראשונה מכח הוסת כלל, וה"נ כיון דאין מתברר מהמשך הוסת שאותו יום גורם כמו בוסת החודש הסדור דמיא להפלגה עיי"ש, ונכון זה לא שייך בהפלגה דודאי יום הכ' גרם לראייתה, ולפי"ז לכו"ע בד' ראיות סגי וגם מדלא פירש בזה משמע כן, וזה כמש"כ בדעת התו' בשמעתין.

בתוס' הרא"ש ד"ה תיובתא

ובהוכחת אאמו"ר שליט"א מדבריו דבהפלגה בדילוג לכו"ע בעינן ה' ראיות

ג. בתו' הרא"ש ד"ה תיובתא דרב כ' דהו"מ לשנויי דהך ברייתא לא איירי בקביעות ימי החודש אלא בהפלגה מט"ו לט"ו, והיינו משום דלא קתני הכא בחודש זה כדקתני באידך ברייתא, והנה פשוט דלא הו"ל לגמרא לשנויי הכי כיון דקושטא ופשיטא הוא דלמודה שאני עד דפריך ודקארי לה מאי קארי לה, אלא כונת הרא"ש דלפי מ"ש תו' לעיל בהפלגה לא פליגי אין קו' אמאי לא משני הכי דאמנם הו"מ לשנויי הכי, ולפי"ז מבואר דדברי הרא"ש הללו הם מכח מ"ש לעיל מיני'

דאם ראתה ביום מסוים אין לנו ליחס הראיה ליום הזה דוקא, דנימא שדילגה מיום זה.

ברם אפשר דכ"ז לס"ד דהתו' שלא חילקו בין סירוגין דימים לסירוגין דשוורים דלפי"ז כל יום שאינה רואה בו כראה שור ולא נגח דמי ובכה"ג ודאי כל הפלגה ענינה דילוג שכאילו כל יום ראוי' לראות ומדלגת אותו, אבל למאי דמחלקינן בין ימים לשוורים, אז אמרינן דכל הפלגה שוה הויא לה כלא ראה שוורים כלל ורק משהגיע יום הפלגתה ומדלגת אותו זה חשיב דילוג, והשתא הדרן תו דלרב בעי ד' ראיות ולשמואל ה' ראיות כיון דקמייטא לא חשיבא דילוג.

בתירוץ הראב"ד בחילוק בין סוגיין לנגיחות

וכבר ביאר הראב"ד דשוורים לא דמי לדילוג אלא לסירוג דהיינו שאותו הגורם פועל בסירוג, כגון ט"ו בחודש אחת לב' חדשים וכן שור אחד לב' שוורים, וכיון דהשור גורם לנגיחה וט"ו לראיה הויא נמי קמייטא ממנינא, ולא דמי ליום א' נגח יום ב' לא נגח יום ג' נגח כו' שכ' תו' בב"ק כיון דהתם אין השוורים גורמים דנימא הוא אותו הגורם בכל הפעמים כיון דחזינן שמתחלק לימים [דביום א' נוגח אפי' ב"פ ובב' אפי' ראה ג"פ לא נגח], משא"כ בשור נגח שור לא נגח, וזו ג"כ כונת תו', וכ"כ בתו' הרא"ש וי"ל דהתם תלוי הוסת בראיית השוורים.

והראב"ד שם [בנוסחת כת"י זוהי שהיתה לפני הב"י] הביא איכא מ"ד דסירוג שוה לדילוג כיון דקמייטא לאו בסירוג חזיתה, ומפרש לברייתא דראה שור ונגח כו' דלשמואל בעינן באמת עוד ראיה, ודילמא שמואל ארבע תני בגווה, א"נ תנא כי רוכלא לחשוב וליזיל ולא איצטרך לי' למיתני אלא שיש קביעות בסירוגין כו' ולא מילתא היא כדפרישנא, עכ"ד, ויש לעיין אי סירוג כדילוג אכתי תיקשי ולרב מי ניחא וכמשה"ק תו', ונראה מזה דאף הסוברים דסירוג כדילוג מ"מ

בוסת הפלגה, נובלא"ה א"א לפרש דר"ל
 דנפרש דלמודה מט"ו לט"ו היינו בהפלגה
 ושינתה לט"ז בחודש, דזה דחוק טובא,
 ומשמעות הברייתא בזו"ז אסורין וגם כל
 החשבון ל"מ כן כלל, והק' אאמו"ר שליט"א
 אכתי תיקשי לרב כיון דקיימין השתא
 דלמודה כאינה למודה א"כ נחשוב ראיית
 הט"ו עם ראיית הט"ז והי"ז לדילוג דכיון
 דראיית הט"ו היא בהפלגת ט"ו הרי דינה
 כראיה שני' דהפלגה והו"ל ד' ראיות ותקבע
 לה וסת, והוכיח מכאן דלמ"ש תו' דרו"ש ל"פ
 בהפלגה היינו דבעינן ה' ראיות אפי' לרב,
 והטעם משום דבוסת החודש שבין בשוה בין
 בדילוג ראית הט"ו בחודש גורמת שפיר אמר
 רב דקמייטא ממנינא, אבל בהפלגה קמייטא
 אין פועל כח דילוג כלל ובזה לכו"ע ב' ראיות
 קמייטא לא הוו ממנינא, ברם משמעות דברי
 התו' יותר כמש"כ לעיל.

ולפי מה שפירשנו דברי התו' דס"ל שכל
 הפלגה ענינה דילוג ולכך בג' ראיות
 בהפלגה סגי, אפשר לומר דהוה פשיטא לי'
 להרא"ש דאף אי למודה לא שאני לענין וסת
 החודש, מ"מ לא יתכן למיחשב ראיית הט"ו
 ראיה בדילוג כיון דאכתי לא בעיא למיחזי
 עד ט"ו, דבשלמא בוסת החודש י"ל דאע"פ
 שלמודה ליום ט"ו מ"מ כל כח לימודה
 מצטרף דה"נ הו"מ רב למימר דראתה ט"ו
 וט"ו וט"ז וט"ז וי"ז קבעה לה וסת לדילוג,
 דכל מה שראתה בט"ו נשתנה לכח הדילוג,
 אבל בוסת הפלגה אם וסתה לראות כל ט"ו
 יום הרי מה שאינה רואה בינתיים לאו דילוג
 הוא כלל דאדרבא כך הוא טבעה, וכיון שכן
 לא שייך לצרף ראיות אלו לוסת הדילוג כלל,
 ולא מצינן להסתייע מראיית הט"ו אלא
 למימני מינה הפלגת ט"ז ובזה הרי קמייטא
 לאו ממנינא וכמ"ש תו', (ויש לזה קצת
 משמעות בסיום דברי הרא"ש שכ' דבלא"ה
 משני לי' שפיר "למודה שאני" ושני תיבות
 אלו מיותרים (עי' ד"ה תיובתא דשמואל)

ומתפרשים יפה יותר למש"כ דגם תירוצ'
 הרא"ש מאותו ענין הוא). - וחילוק זה
 מבואר נמי ברמב"ן שכ' דשמואל לא ס"ל
 למודה שאני והק' לרב ממתני' עיי"ש
 ולמש"כ דדעת הרמב"ן דלשמואל נמי קבעה
 הפלגה בדילוג בד' ראיות ע"כ לומר דפשיטא
 לי' דאף דל"א למודה שאני מ"מ לא חשיבא
 כראית הפלגה.

- הוספה -

בוסת הרא"ש דאפי' לא נימא למודה שאני
 היינו דלא נימא דראית הט"ו האחרונה
 אינה מן המנין, אבל הא פשיטא דא"א לומר
 דשתי הראיות האחרונות יטלו לדילוג, דאי
 בעינן בהפלגה למנות מלמודה אנו צריכין
 לצרף כל ההפלגה האחרונה מט"ו עד ט"ו
 ולא רק עצם הראיה האחרונה וזה לא אמרי'.
 - וכאילו בהפלגה צריך לצרף שתי ראיות
 מלמודה ומ"ש הרא"ש בלא למודה היינו דלא
 נאמר למודה שאני על הראיה האחרונה דומיא
 דחדש (ע"כ).

בדעת התוס' ט' ב' על הפלגה בדילוג

ד. **ברם** מה שהוכיחו האחרונים ז"ל ואאמו"ר
 שליט"א מדברי התו' ט' ב' ד"ה
 פחתה שהקשה לפרש"י שכ' כגון לצ"א וצ"ב
 ולצ"ג, דהא לרב קבעה לה וסת בכה"ג,
 וסיימו ומיהו למאי דפריש התם דדוקא ברואה
 לדילוג לחודש אבל ראתה היום ואחר ט"ז
 יום ואחר י"ז ימים לא קבעה לה וסת לדילוג
 אתי שפיר, ואכתי מאי אתי שפיר הא הכא
 ראתה היום ולצ"א ולצ"ב ולצ"ג דהו"ל ד'
 ראיות ושפיר קבעה לה וסת, וש"מ דבאמת
 להתו' לא קבעה לה וסת עד ה' ראיות, [ומ"ש
 היום ולט"ז ולי"ז ר"ל ולי"ח כמו שאנו
 צריכים לפי' זה בלא"ה לומר בתו' דשמעתין
 שכ' היום וכ' וכ"א דר"ל וכ"ב, ומיהו התם
 נחא טפי כיון דנקטו התו' ט"ו וט"ז וי"ז
 דלרב קבעה וע"ז כתבו דבהא אכתי לא קבעה
 בהכי וה"ה דצריך נמי עוד ב' ראיות, שו"ר

הסירוג נקבע בג"ר ל"ק קו' תו' מראה שור נגח כו' וכבר נתבאר.

במה שפסק הרמב"ן כשמואל

ה. כתב הרמב"ן דמסתברא דקיי"ל כשמואל כיון דדייקא מתניתא כתירוצו, ואין להק' הא לרב נמי ניחא דבלמודה לא פליגי, דודאי לא הו"ל לתנא למיתני דין הדילוג בלמודה כיון דטפי איכא חידוש באינה למודה, ול"ד לברייתא דלעיל דקמ"ל דינים טובא, ועוד אמאי לא קתני בהדיא למודה, וגם ליכא למימר דקמ"ל דלמודה שאני דא"כ הו"ל למיתני למודה בהדיא, אבל לשמואל ניחא וכמשנ"ת לעיל סק"א, (ויש ליישב לרב דרמו התנא דלמודה כאינה למודה, שו"ר בכד"ה עיי"ש).

ומשמע בדבריו שג"כ ס"ל שבהפלגה בדילוג לכו"ע סגי בד' ראיות

ולשון הרמב"ן בפ"ה הי"ב נראה דנקט כן עיקר דהלכתא כשמואל, ולא דן בה להחמיר כהראב"ד, וזהו שכ' דין הדילוג בחודש בד' ראיות נויש שם ט"ס דמינכר וצ"ל ראתה ביום ט"ו בחודש וביום ט"ז בחודש שלאחריו כו', ובוסת הפלגה בדילוג כתב הרמב"ן ראתה עכשיו וביום ל' וראתה שלישית לל"א ורביעית לל"ב קבעה לה וסת לדילוג של הפלגות, וש"מ דס"ל דבוסת הפלגה ל"פ רו"ש דאף לרב בעינן ד' ראיות ואף לשמואל סגי בהכי, וכ"כ הרמב"ן לק' הכ"ב דראתה להפלגת כ' וכ"א וכ"ב קבעה לה וסת הדילוג, נוסיים וכן בדילוג וסת החודש כיוצא בזה, וש"מ דתרווייהו בד' ראיות סגי, ובהעתקת הטור לשון הרמב"ן יש ט"ס שכ' דרק אם אירע לה ראייה לכ"ג קבעה לה וסת, וכבר נתבאר דמשמעות הרמב"ן דגרסתנו בהלכותיו עיקר, וכ"ה רהיטת דברי הרמב"ן בחידושי שו"ר וז"ל ופסק ר"ח ז"ל כרב באיסורי ומיהו דוקא בזה שהיא קובעת בימי החודש אבל בימים שקבעה להפלגות אין

שאמו"ר שליט"א כתב כן גם ע"ד התו' בשמעתין], דא עקא, דהא מבואר בשמעתא התם דבכיונה כה"ג קבעה לה וסת וא"כ לא מצינן למימר דלא מנינן אלא מצ"א, [ומש"ה נמי אין לתרץ כהרש"ש שם עיי"ש], וצריך לדחוק דנהי דשפיר חשיב ג"פ הפלגת צ' בכיונה לצ', מ"מ לענין דליחשיב דילוג מה שלא ראתה עד צ"א לא חשבינן לה כיון דזקינה היא וא"צ לראות שהרי לפרתו' הא דחשיב כל הפלגה דילוג היינו משום דהוי כראה שור וכמשנ"ת לעיל וזה לא אמרינן בזקנה, ולכך אין מצטרף הצ"א לדילוג, וניחא לפ"ז מ"ש רק ט"ז וי"ז, ובתו' הרא"ש [שם משובש אבל] אמנם סיים דצריך לומר שלא דילגה הימים בכונן.

שו"ר בחו"ד סי' קפ"ט ביאורים סק"ו צידד לפרש דעת תו' דבכל הפלגה בשוה סגי בג' ראיות ויתיישבו לפ"ז דברי התו' ט' ב' דס"ל דראית צ"א לא היא ממנינא עיי"ש, וניחא לפ"ז נמי מה שדקדקנו על התו' בשמעתין שלא כתבו כמ"ש בב"ק, ומיהו דעת הרא"ש ודאי דד' ראיות בעינן ובתו' הרא"ש כתוב כבתו', אלא שבדף ט' סיים בתו' הרא"ש דלא כתו' וכמשנ"ת, וגם דלפ"ז יש לחלק בפשוטו דסירוגין דשוורים הוי וסת הפלגה שוה ואמנם כן תירץ בשטמ"ק ב"ק שם בשם תו' הר"פ.

הגר"א ג"כ מפ' בתוס' דלכו"ע סגי בד' ראיות רק שהוא עצמו סובר שלשמואל בעינן ה' ראיות

בבהגר"א סק"ז כתב וז"ל עתוס' ס"ד א' ד"ה איתמר כו' ונראה אף שכתבו תו' לכו"ע מ"מ לשמואל בעינן ה' ראיות כו' עיי"ש, ומבואר מדבריו ז"ל דמפרש להתו' כמ"כ דלכו"ע סגי בד' ראיות, ופליגי על התו' בהא וס"ל דלשמואל בעינן ה' ראיות, ומיהו י"ל דמפרש כן כונת תו' ג"כ, אבל מ"מ חזינן דפשוטו דברי התו' כמשנ"ת, ועי' בבהגר"א סק"י ח' שכ' דלמ"ש בשו"ע דוסת

אם יהי' חודש חסר תראה נמי בט"ו אע"פ שמתמעטת הפלגתה וכן בדילוג ימי החודש כן, וטעם החילוק ביניהם הוא משום דבוסת השוה בימי החודש מיד ניכר וסתה ע"י ב' הראיות הראשונות שתראה אח"כ ג"כ לט"ו, משא"כ בוסת הדילוג דלא ידעין אם תראה לט"ז או לי"ז עיי"ש, ואפשר דר"ל למולד הלבנה אבל אפי' כן אם ראתה בינתיים [וכגון שדילגה כדר"ה בדר"י לט"ב] לא תחזור לראות ביומה דמחזור הלבנה נמי אין היום גורם אלא כל המחזור, [וכ"מ במשה"ק הרמב"ן דבשור אין מסתבר שיקבע ע"י הפלגת ימים וימי החודש דאפי' בהפלגת ימים לחוד אין זה מוכן כ"כ בשור עיי"ש], אבל לפ"ז דחוק דמ"מ נמצא דיום החודש גורם.

ואפשר דכונת הרמב"ן דבאמת אין יום החודש גורם כלל ולעולם קובעת רק בהפלגות שוות, אלא דכשרואה ביום ט"ו בחודש [בשכל החדשים מלאים או חסרים] וחזרה וראתה בט"ז יש מקום לחוש שתחזור לראות בט"ז ואז תקבע להפלגת ל"א ואפשר שתמשיך לראות להפלגת ל"ב ותראה ב"ז, וכשרואה מכ' לכ' לא חיישינן לזה כלל כיון דאינה רואה לפי החודש כלל אבל בכה"ג שרואה מחודש לחודש בקירוב חיישינן שמא חוזרת לראות בט"ז ולא להפלגת ל"ב, וג"ז צריך טעם.

ונמצא לפי הרמב"ן דכל וסת הפלגה נקבע בג' ראיות וב' הפלגות, אבל בלמודה להפליג בענין אחר אין ראית וסתה מן המנין, והוא לה ראייה שני' כתחלת וסת, ובהא פשיטא לן דלמודה שאני דכיון דהוסי' השני סותר את הוסי' הראשון א"א לצרף ראיית וסתה שהיא לט"ו עם הוסי' של כ', ורק בוסת הדילוג איבעי לן כיון דגם וסת הדילוג מקיים את הענין שראתה לט"ו אלא שמתחילה לדלג הימנו, ולפ"ז נתיישבו ראיות התו' ממתני' דודאי אף ידיע דלמודה שאני בוסת הפלגה שוה אכתי ס"ד דדילוג שאני, והא דמסיים

הראשונה מן המנין דהא לאו בהפלגה חזיתה כו', ואם איתא דבהפלגה נמי פליגי ולרב בעינן ד' ראיות ולשמואל ה' לא יתכן לכתוב כך, וכ"מ עוד בהמשך הדברים שהקשה לרב ממתני' עיי"ש, וכן רהיטת דברי הרשב"א והר"ן שמשכתבו דין וסת ההפלגה דמודה רב לא ביארו יותר עיי"ש, ואם איתא הי' ראוי שיאמרו כך ודוקא בוסת החודש פליגי דלרב סגי בג' ולשמואל בד' אבל בהפלגה לרב בעי ד' ולשמואל ה' ואין כן משמעות דבריהם כלל, ומכ"ז נראה דהוה פשיטא להו דכשרואה להפלגה ראייה שני' ממנינא כיון שכונה ראייתה למנין הפלגה ולא דמי לוסי' החודש שאין ראייתה לפי שום מנין, מיהו מ"ש הרמב"ן בפ"ו ה"ג כגון ששתה פ"א ליום ל' והשנית לל"ב והשלישית לל"ד נעקר הוסי' הראשון ואין לה וסת לזו, צ"ע דהא קבעה לה וסת לדילוג שני ימים, ואולי צ"ל והשנית לל"ד והשלישית לל"ב, (אבל אין נראה דר"ל לל' וב' וב'), ומ"מ נראה עיקר בדעת הרמב"ן כמש"כ.

שיטת הרמב"ן בביאור סוגיין

ו. **שיטת** הרמב"ן בחידושו נראה דאמנם יש ענין בימי החודש אבל לא שיגרמו ראייה מצד עצמן אלא דמצטרפין לכח ההפלגה, ונפ"מ שאם ראתה באמצע החודש דליכא הפלגת ל"ב לא תחוש ליום החודש, ומשמע דל"ק לי' אם משנה הפלגתה מל"א לל"ב לפי החודש או לל' ול"א לפי וסת החודש השוה, ורק שיהא היום גורם למיחשב ראייה קמייטא שאין לה שיעור זמן כלל, וכגון ראתה ט"ו ניסן ט"ו אייר ט"ו סיון קבעה לה וסת, ואין הטעם משום דט"ו ניסן גורם ראייה דמי לא עסקינן דחזיא נמי בר"ח ניסן או דלא חזיא מעיקרא כלל, וזה לא מסתבר דט"ו ניסן גורם ראייה מצד עצמו, אלא טעם הקביעות משום ההפלגה דמט"ו לט"ו דכיון דחזינן שכך סדר הפלגתה חשיבא נמי ראיית הט"ו ניסן ממנינא לפי שעל ידה נתמצעה ההפלגה, ומיהו

והנה הרמב"ן סיים דט"ו ט"ו ט"ו ט"ז נמי בכלל בעיין ור"ל לרב דלמודה שאני וכמשנ"ת [וכ"מ בבד"ה] ויותר הי' לו להשמיענו דראתה ט"ו ט"ו ט"ו כ' נמי בכלל בעיין, אלא דבעי לסיימי דבד' ראיות אפי' ט"ו ט"ז י"ז דדילוג נינהו לא הוי בכלל בעיין, ולפ"ז ראתה ג"פ להפלגת כ' והראיה השלישית היתה ביום כ' בחודש, ושוב ראתה ב"פ בכ' בחודש הוה נמי בכלל בעיין, ויעז' בספר אאמור' שליט"א שכ' בכה"ג דלמודה שאני, ומיהו ודאי דבלמודה ד"פ דינא הכי, ולמש"כ לצדד דבעיין רק בהני דנעשה מועד לכל, אף בג"פ הדין כן.

בש"ך ס"ק כ"ז על וסת הסירוג

ז. ש"ך סי' קפ"ט ס"ק כ"ו [דמנ"ל דוסת הסירוג הוא דילמא וסת השוה הוא כו', ר"ל כיון דרואה באותו יום בחודש א"צ לקראו סירוג כלל דכמו שיום ט"ו בחודש גורם ה"נ יום ט"ו בחדשים גורם, וכה"ג איכא ביום השבוע שגורם כל ד' שבועות ולא מיקרי סירוג דהכי אורחי' בכה"ג, וס"ל להש"ך דסירוג נקרא לפי ראיות אשה זו עצמה, [ומיהו א"צ לזה דשפיר מתפרש סירוג משום שפעם גורם יום ט"ו ופעם לא], אבל פשוט דאין כונתו דילמא וסת הפלגה הוא, דתינח בחדשים אחד מלא ואחד חסר כסדר שכ' בשו"ע אבל אכתי איכא סירוג שאינו שוה בשני חדשים מלאים, והגרע"א ז"ל בגליון נתקשה דאי וסת הפלגה הוא אכתי ליכא כי אם ב' הפלגות], מיהו בהי' לה וסת קודם לכן כגון שראתה בר"ח שבט כו', נראה דאף לדעת הרמב"ן דבכל ג"פ איכא בעיין, מ"מ בכה"ג מודה דאין להחליט שקובעת וסת הסירוג עד שתסרג ג"פ, דהא כל פעם רואה ביום שראוי לראות לוסתה וא"כ מנלן דעקירה היא הא חזרה לוסתה קודם שעקרתה, וכל כה"ג ודאי דבעינן ג"פ, ועוד יש סברא דבראה שור ג"פ ואח"כ שור נגח ושור לא נגח כו' לא נסתפק לשדויי שור בתרא כדלקמ' כיון דנגיחתו

שארין האשה קובעת כו', היינו דכיון דקמייתא לאו ממנינא הרי נשנה כאן דין קביעות וסת בתחלה.

ובשיטה זו קאי הרא"ה בבד"ה, ול"ק עלי' כל משה"ק במ"ה עיי"ש, אלא דהרשב"א פשיטא לי' דהנדרון בהפלגה משום דלא מינכרא הפלגה בראיה אחת, וכיון שכן פשיטא דאף דלמודה שאני מ"מ יכולה למימני ההפלגה מינה ולפ"ז הק' משה"ק, אבל דברי הרא"ה מבוארין שהם דברי הרמב"ן [ויש שם טעויות בבד"ה בעניני החילוק שבין למודה דדילוג ללמודה דהפלגה שוה עיי"ש שחסר ראיה הרמב"ן משור שור כו' דו"ק ותשכח], אלא דלא ס"ל בכלי מילתא כהרמב"ן עיי"ש.

שם ברמב"ן וראיה לדבר ההיא דאמר' בב"ק כו', פי' דמדלא איבעי לן אלא בג"פ אבל בד"פ פשיטא דשדינן כולהו בתר מעיקרא ש"מ דלמודה שאני לכו"ע, ולא פליגי רו"ש בהכי אלא בוסת הדילוג ומהטעם שנתבאר, והוסיף הרמב"ן דבג"פ באמת בכלל בעיין גם לוסתות כה"ג, ונפ"מ לרב דקובעת בט"ו ט"ו ט"ו ט"ז י"ז אע"ג דס"ל למודה שאני, וזה אינו תלוי דוקא לפי' הרמב"ן, ולפ"ז אם באנו לפרש ברייתא דכ"א בחודש זה לרב ברגילה ע"כ צריך לפרשה בלמודה ד"פ, ולא משמע כן, והיינו דדייקא כותי' דשמואל דרגילה למיחזי דבג"פ לחוד סגי, ומיהו לכאורה י"ל דעד כאן לא איבעי לן אלא התם דאפי' אי בתר דלקמ' שדינן לה נעשה מועד לכל ואין שום סתירה מקביעות החדשה לקביעות הישנה, [הא למה זה דומה לראתה ג"פ ע"י פיהוק ואח"כ ע"י עיטוש ואח"כ ע"י רתיתה אם נימא דבכה"ג קבעה לכלן], אבל בוסת הדילוג מ"מ אנו עוקרים ממנה חשש הט"ו, (ומיהו ע"י עוד בבעיי דבעי איפכא התם), וכן סתמות הגמרא דלמודה היינו שקבעה לה וסת ולא יותר, ומיהו לפרתו' בב"ק שם בעיא דבתרה באת"ל היא ואיפשיטא דבתר מעיקרא שדינן לה, וזה דלא כס"ד דמקשן דשמעתין.

שזהו קביעות וסת, תו לא משמע מהגמרא אלא יום אחד, וזה מבואר ממ"ש דאם מפלגת ב' ימים לא קבעה וכ"ש יותר עיי"ש, אבל הרשב"א במ"ה כתב בפשיטות דאין חילוק כלל בין דילוג יום א' לב' ימים, וכתב כן בשם הראשונים ונראה כונתו להרמב"ן ואמנם אין הכרע דהרמב"ן מחלק בין חודש להפלגה, ונראה דהרשב"א הבין דהרא"ה אהפלגה נמי קאי.

ברם אפשר דאדרכא מטונך, ומקור דברי הרמב"ן דאע"פ שהרחיקה דילוגה קובעת הוא מדקתני סירגה ליום כ"ד לא קבעה לה וסת אלמא דוקא משום דסירגה בראיה ג' אבל אם מתחלה ה' סדר ראיות' בסירוג ודילוג קבעה לה וסת, וניחא נמי לפ"ז משה"ק פשיטא דקמ"ל דדוקא בכה"ג לא קבעה לה וסת אבל בוסת מסודר אפי' הרחיקה קבעה לה, ולפ"ז מבואר הדין בוסת החודש וכ"ש בוסת הפלגה, וכ"נ.

בפי' הרמב"ם אהא דסירגה ליום כ"ד לא קבעה לה וסת

ט. **רמב"ם** פ"ח מא"ב ה"ו בא חודש רביעי וראתה ביום י"ז עדיין לא נקבע לה וסת, נראה דרבנו מפרש כן הא דסרגה ליום כ"ד דר"ל סירגה את יום כ"ד וראתה בכ"ג, משום דקשיא לי' אי סירגה לכ"ד כפרש"י פשיטא, וגם איזה וסת תקבע לה וכמשה"ק לעיל סק"א, ולכך פירש דאע"פ שהחזיקה בראיית הדילוג ב"פ לא מצטרפי למקבע דילוג כד' ראיות, א"נ אפשר דגריס סרגה ליום כ"ב, ומ"מ זה נראה ברור דדין זה היינו דין הברייתא דסירגה ליום כ"ד.

דעת הטור אפשר לפרש שס"ל דבהפלגה בדילוג סגי לכו"ע בד' ראיות

ועוד בדבריו ז"ל

י. **טור** סי' קפ"ט ופעמים שתהי' ההפלגה כו', לפמשנ"ת לעיל דעת תו'

מוחלטת אע"פ שבדעתו שאם יראה עוד אחד מעתה לא יגחנו, מיהו מה שנסתייע הש"ך מהגמרא דלמודה שאני זה אינו לדעת הרמב"ן, ויש ליישבו עפמ"ש"כ לעיל, ועי' ס"ט, שו"ר בחו"ד סק"ו עיי"ש.

האם הראב"ד פסק לגמרי כרב או רק חשש לחומרא

הרשב"א והרא"ש והר"ן העתיקו דעת הראב"ד דפסק כרב, אבל המדוקדק הוא לשון הרמב"ן שהעתיק דהראב"ד דן בה להחמיר וכמבואר בבעה"נ.

בדילוג יותר מיום אחד

מש"כ הרא"ה בזה ובדעת הרמב"ן והרשב"א

ח. **כתב** הרא"ה בבד"ה דמסתברא דלא אמרו דינא דדילוג אלא בענין זה שמוספת בכל פעם ומשנה יום אחד כו', אבל בתוספת יותר מזה לא כגון מט"ו ל"ז ואחריו ל"ט, [וכתב דאפשר שזו כונת הברייתא דקתני סירגה ליום כ"ד לא קבעה לה וסת לרמז דבסירגה לעולם לא קבעה, והיינו משום דאל"כ פשיטא וכמש"כ סק"פ], ונראה הטעם דהנהא הא פשיטא דבעינן שיהא סדר לראיות אלו ולא אמרינן דכל שרואה ג"ר בסדר מסוים קבעתן (כגון ראתה בט' וכ' וכ"ב), וכשסדר ראיות' הוא ע"פ ימי החודש יש כאן סדר מצד ימי החודש, אבל כשסדר ראיות' בימי החודש לפי ראיות' לא שמענו שקובעת בכה"ג דאין כאן סדר מוחלט לפי החודש, מיהו זה דוקא בקביעות דימי החודש אבל בוסת הפלגה בדילוג אין מקום לחלק בין הפלגת יום אחד לכמה ימים כל שמשווה סדר הפלגות' ודילוג' קבעה לה וסת, ובאמת לשון הרמב"ן משמע כהרא"ה שכ' בפ"ה הי"ב דין דאפי' הרחיקה דילוגה הרבה על וסת הפלגה בדילוג עיי"ש וביותר בלשון הטור עיי"ש, וברא"ה משמע קצת דטעמו מכאן זה דפשיטא לי' דראתה לי' ולכ' ולל' לא מסתבר דקבעה להפלגת דילוג בימי החודש דרחוק הדבר

שם ואפי' לשמואל אם הי' לה וסת כו', פשוט דהכונה בוסת הסמוך לו כגון ל"ד בחודש וראתה עכשיו לט"ו, ועב"י לק' ד"ה וכן לדילוג וסת החודש כיו"ב כו' ופשוט דגם כונתו כן, וכ"מ בב"י ד"ה שינתה ראיותי' עיי"ש, ונראה דהרמב"ן השמיט דין זה משום דפשוט הוא והטור הוצרך להזכירו דבכה"ג ל"פ רו"ש אבל הרמב"ן לא הזכיר לדבר כלל ממילא מתפרש דכל ג"פ בדילוג קבעה לה וסת, וכן ברשב"א העתיקו משום דמחמיר כרו"ש עיי"ש ופשוט, וכבר נתבאר בש"ך ס"ק י"ז, ויותר הי' לו להטור להשמיטנו דין זה בוסת הפלגה בדילוג דחשיב ראית וסת כב' ראיות, ולפמשנת' דלכו"ע בהפלגה א"צ כ"א ד' ראיות נוחא דודאי בעינן עוד ג"פ בדילוג ואין ראית וסתה מצטרפת אלא כראיה אחת, וכמ"ש בתו' הרא"ש.

הב"ח כתב לפרש מ"ש הטור שקבעה בראתה ל' ול"א ול"ב כגון שהיה לה וסת לכו"ט ולכן סגי בג' ראיות שהם ג' דילוגין, וצ"ע דאכתי לא הזכיר הטור החידוש דבהי' לה וסת קודם לכן סגי בג"פ, והרי בוסת הפלגה החידוש גדול יותר דוסתה עולה לב' ראיות וכ"ש בחודש וכמ"ש כ, ובלא"ה זה דחוק טובא, ובהלכות הרמב"ן שכ' דין וסת הפלגה אחר וסת החודש בדילוג בודאי שא"א להעמיס כן (בשלמא בטור שכתב דין זה אחר דין וסת הפלגה שוה הי' מקום לפרש כן אבל ברמב"ן פשוט דלא איירי בכה"ג), וכבר הרחיק אאמור"ר שליט"א בס"ו סק"ב פ"י זה, (מיהו אם ר"ל דאמנם לרב סגי בד' ראיות יש כאן סברא ע"ד שכ' בדרישה סק"ו דהטור כתב אליבא דרב בלשון שיכול להתפרש גם לשמואל עיי"ש אבל בחזו"א נקט כן אף לשיטתו דל"פ רו"ש עיי"ש וצ"ע), וכתב להגיה בטור וחמישית לל"ג עיי"ש, וכבר נתבארה כונת הטור ע"פ דברי הרמב"ן לעיל סק"ה.

והראב"ד והרא"ש והרמב"ן דבוסת הפלגה לכו"ע אף בדילוג קבעה בד' ראיות, וכן מתפרשים דברי הטור שכ' פלוגתא דרו"ש רק בהפלגת ימי החודש, ומ"ש לק' אירע לה ליום כ"ג ט"ס הוא וברמב"ן ליתא, ואמנם לפ"ז אין מדוקדק מ"ש הרמב"ן והעתיקו הטור דשינתה ראיותי' ולא השווה אותם כגון לל' ל"ב ל"ד, ובכה"ג הרי קבעה לה וסת לדילוג, אבל מ"מ דעתם מבוארת וכמשנת', [ועי' ט' ב' קו' תו' על רש"י, והטור לא חש והעתיק הרמב"ן כלשונן], ולגירסת הטור שלפנינו קשה מה שסיים וכן בדילוג וסת החודש כיו"ב, הא התם בד' ראיות סגי, וכ"מ בהגה ס"ג שכ' דבוסת החודש בדילוג י"א שראיה ראשונה מן המנין, ומבואר דבהפלגה ל"פ וכמשמעות הטור, (עוד י"ל דאתא לאשמועינן דאף בכה"ג דאיכא תרי דילוגין מכ' לכ"א ומכ"א לכ"ב אפ"ה אינה חוששת לכ"ג כיון שלא קבעה לדילוג עדיין ומשכח"ל כגון שקבעה לכ' דאז אין הפלגת כ' ממנינא, ושיעור הדברים כך הוא לעולם אינה חוששת עד שתקבע אפי' דילגה ב"פ אם לא נקבע עדיין אינה חוששת, מיהו אין זה נכון). - יעוי' בהעתיקת הב"י לשון הרמב"ן שכ' ג"כ אירע לה ליום כ"ג וכנראה הוא תיקון המדפיסים או שלא דקדק בהעתיקת לשון הרמב"ן כמו שהוא לפנינו אלא העתיק לשון הטור, ולאחרונה נדפס הל' הרמב"ן מכמה כת"י וכתוב שם כמו שהוא לפנינו.

שם בטור בין שהרחיקה דילוגה הרבה כו', יעוי' לעיל סק"ח ולפ"ז וכן בדילוג וסת החודש אהא נמי קאי.

שם כיון שאין ההפלגות שוות, פ"י דלא דמי לוסת החודש בשוה דאמר לעיל שלכו"ע בג' סגי כיון דהכא אין הראיות בימי החודש השוין, ולשון ההפלגות לאו דוקא, אבל לא משמע דר"ל הואיל וקמייתא לאו בדילוג חזית', וזה ממילא מתפרש, (וכ"מ הלשון דפתח דרב קאמר דהכא נמי כו').

דפליג ע"ז, [שהוסיף הדין דדילוג מרוחק ויותר ה' לו לפרש דין למפרע (והלכות הרמב"ן בנויים ע"פ בעה"נ, כ"ג)], ועי' בפ"ת שהביא מהכו"פ שמפקפק בזה.

ובאמת יש לעיין בעיקר הא דדימו הראשונים וסת הפלגה לוסת החודש הא וסת החודש בדילוג ראיות' שוות דבכל חודש מדלגת יום אחד ונמצא סדר הפלגות' כסדר וסת החודש השוה, אבל מנלן שקובעת וסת שאינו שוה כלל, וי"ל דנהי דבוסת החודש בדילוג ראיות' שוות מ"מ יסוד הוסת הוא דילוג, דהא אם עבר חודש אחד ולא ראתה חוששת לחודש הבא כיום שראוי להיות בחשבוננו כאילו ראתה, וכן ראיות שבינתיים אינם מגרעות כח הוסת וכמש"כ סק"פ, ולמדו מכאן הראשונים לכל דילוג דוסתות כיון דנקטינן להשוות דיני הוסתות בכל האפשר כיון דתלמודא לא מפליג ביניהן (עי' ל"ט ב'), ולפ"ז י"ל דבוסת החודש נמי אינה קובעת בדילוג למפרע כיון דיסוד הוסת הוא דילוג, למפרע לא שמענו, וכ"נ דעת הרמב"ן וכמש"כ.

מ"ש הש"ך דכ"מ בתו' ט' ב' צ"ל דכונתו מדמתחיל הדיבור פיתחה ולא והותירה ש"מ דאכולהו קאי, מיהו אין זה דיוק דאף בפרש"י הד"א, מיהו עיי"ש בתו' הרא"ש.

ונראה דאם קבעה וסת הפלגה בדילוג למפרע אינה חוששת כי אם בימי נדה אבל אם הגיע יום דילוגה להפלגת י"ח שוב אינה חוששת, (מיהו בזה"ז צ"ע), ומסתמא תשנה ראיות' ליום אחר, וכיון דבוסת הפלגה מניין מראה בתרייתא תתחיל שוב לחוש בדילוג למפרע מראייתה, מיהו מסתברא דתיבעי למיקבעה בג"פ, דקביעות וסת ההפלגה הוא לפי מנין הימים ולא שלעולם תמעט ראייתה ביום אחד מהפלגתה האחרונה דלא מסתבר לומר שאם דילגה פ"א מיד משתנה כל סדר ראיות', וכגון שהיתה צריכה לראות להפלגת

דברי הטור כאן הם ג"כ העתק מהרמב"ן, אלא שהרמב"ן לא העתיק פלוגתא דרו"ש כלל ולכן פתח בדילוג וסת החודש שהוא מבואר בגמרא וסיים דה"ה בהפלגה, אבל הטור שינה הסדר וכתב תחלה הדין דוסת הפלגה שאין בו חולק, ואח"כ כתב דילוג דוסת החודש ופלוגתא דרו"ש, מהטעם שכבר נתבאר דבוסת הפלגה ל"פ רו"ש.

במש"כ הש"ך והט"ז על הפלגה בדילוג שתלוי במחלוקת רב ושמואל

יא. **שו"ע** סי' קפ"ט ס"ה הט"ז והש"ך פירשו דהיינו אליבא דרב אבל לשמואל בעינן ה' ראיות, ואמנם בדעת המחבר נראה כן כמבואר בב"י, ועי' בב"י ריש סי' זה.

ש"ך סק"ח והיינו דוקא לדעת היש מחמירין כו', [אי הוה רק חומרא בדבריהם י"ל דסתם כוותיהו לחומרא, אבל לא חשיב רק חומרא דאיכא נמי קולא וכמבואר בראב"ד וכ"כ הב"ח, וצ"ל הי"א], וכ"מ בתו' כו' אין הכונה להוכיח אליבא דשמואל אלא רוצה להוכיח דסעיף זה אינו רק אליבא דשמואל דהא מבואר בתו' דלרב בעי ד' ראיות בהפלגה וממילא פשוט דלשמואל בעי ה', אבל דעת התו' גופייהו נתבאר לעיל דס"ל דל"פ רו"ש בוסת הפלגה ולכו"ע סגי בד' ראיות, מיהו האמת דהש"ך סובר שגם דעת תו' כותי', אבל לשון הגר"א בסק"ז מבואר דמפרש דברי התו' כמש"כ, ופליג עלייהו עיי"ש.

בדילוג למפרע, בחודש ובהפלגה

סק"פ וה"ה דילגה למפרע כו', וזה פשוט, צ"ע מהיכן פשוט כן בוסת הפלגה, ונהי דבוסת החודש מסתבר כן, כיון דההפלגות שוות בכל ראייה, ומצינו ה"ג שחוששת אחר ל' לא' בחודש, ושפיר מסתבר דיש כח זה כולו גם למפרע, אבל לקצר ראיות' בהפלגה מנלן, ואפשר דר"ל מכח וסת החודש דמהתם גמרינן לה, ואמנם כ"ה בראב"ד, אבל נראה דהרמב"ן השמיטו משום

ש"ך ס"ק י"ז כיון שאין כו', ולא הי' בראשונה שם דילוג, ביאור לשון השו"ע כתבנו לעיל סק"י בדברי הטור דקאי אדין וסת החודש בשוה שכ' שם דבזה לכו"ע סגי בג' ראיות, וסיים בדילוג קאמר רב דנמי סגי בג' ושמאל קאמר דדילוג אינו כוסת השוה ובעינן ד' ראיות, ופי' טעמו כיון דאין ההפלגות שוות ור"ל דא"א לצרף הראיה הראשונה כיון דאינה שוה לשאר הראיות ולכך לא דמי לוסת השוה, ונראה דגם הש"ך פי' כן והוסיף דקמייא לאו בדילוג חזיתי, (ולאמור אין מקום כלל לדון מלשון זה לענין וסת הפלגה בדילוג אליבא דשמאל, ובלא"ה נמי יש ליישב).

שם ס"ק י"ח [כיון שסרגה לא קבעה וסת כדלקמן סי"ב נדצ"ל ס"ן], והכי מוכח נמי מדברי הרשב"א והטור כו' ועי' בתו' כו', הרשב"א והטור כתבו דינא דסכ"ז לענין אם צריכה לחוש לוסתה ומבואר דאף אם הוה לה וסת בפחתה או הותירה לא קבעה לה וסת, וכיון שכן תו לא הו"ל לרש"י ט' ב' לפרושי הותירה בצ"א צ"ב אף למ"ש תו' דבכה"ג לא קבעה משום דבעינן ג' ראיות בדילוג, דכיון דהוה לה וסת חשיב כג"ר בדילוג, אלא ודאי אף בהי' לה וסת בעינן שיהא הוסת שוה לשאר הדילוגים, ואין ראיה זו מכרכת כלל, וצ"ע, מיהו עיקר הדבר פשוט כמסקנת הש"ך.

בהגר"א ס"ק י"א ומיהו כו' גמרא שם כנ"ל, ר"ל הגמרא שהביא בסק"י דשם מבואר דמוסת סגי בג"ר אף לשמאל.

מ"ז סק"ט ויש לי מקום עיון על הטור כו', באמת קר' זו יש להקשות על הרא"ש גופי' דמשמעות דבריו בנדה דהלכה כשמאל ולא הזכיר מש"כ בב"ק וכן איפכא, ונראה דודאי העיקר כמ"ש הטור בדעת הרא"ש דכל מש"כ הרא"ש בב"ק אינו מוסיף לנדון דידן אם יש לפסוק כרב דהא הנדון ברא"ש ב"ק הוא אי נימא דקיי"ל כרב בוסתות אם אפשר לפסוק כשמאל בנגיחות, וע"ז כתב דודאי אי

ל' ודילגה וראתה לס' דלא מסתבר שתחוש לנ"ט כיון דטבע ראיותי' במקומו קאי ולא נתמעט דמה להפליג כ"כ, ועדיין צ"ע בכ"ז שו"ר בספר אאמור' שליט"א סק"ב ועי' לק' בס"ק י"ב י"ג.

בש"ך סק"י י"א

שם סק"י וחוששת אח"כ כו', לאפוקי דלא נימא כפר"ח שקבעה לסדר כזה ותחוש אח"כ לל' ושוב לל"א ול"ב.

ס"ק י"א, יעוי' מש"כ לעיל ס"ק פ"ג דיש לזה מקור בגמרא מדקתני סרגה ליום כ"ד לא קבעה לה וסת, אלמא דוקא משום דסירגה, אבל אם היתה קובעת כן ג"פ קבעה לה, והרא"ה בבד"ה כתב לפרש דהתנא בא לרמוז דבכל ענין לא קבעה כיון דהרחיקה ב' ימים עיי"ש.

בט"ז סק"ז ושייך לשו"ע ס"ה ולא כנדרפס על ס"ז

מ"ז סק"ז נראה דיש כאן ט"ס וצ"ל המשך לסק"ו דאם הי' לה וסת קבוע לכ"ט קבעה בג' ראיות אף לשמאל, וזהו דין הב"ח אלא שהט"ז מפרש דברי השו"ע דלא כהב"ח דדוחק לאוקומי בוסתה לכ"ט, ומ"מ העתיק דינו, אבל אין לפרש דקאי אס"ז בשו"ע דהתם בוסת החודש קאי וליכא ל"א, וכ"מ בט"ז סק"ח עיי"ש.

הערות בשו"ע ונו"כ סעיף ה'

יב. **שו"ע ס"ז** ומיהו אם הי' לה וסת כו', בטור פתח בדבר וסיים בדשמאל ואח"כ סיים דין זה, והשמיענו דבכה"ג ל"פ ר"ש ולתרווייהו [סגי, או בעינן] עוד ג' ראיות, ומיהו המחבר הוצרך לפתוח בדשמאל שכן עיקר, ומ"מ מענינו מובן דלרב אכתי בעינן ג' ראיות דאי לרב סגי בב' מהיכי תיתי דלשמאל לא תסגי בג', ופשוט, ובט"ז סק"ח כתב דפשיטא הוא, ואמנם כן לפי לשון הטור ניחא טפי וכמש"כ לעיל סק"י בדברי הטור.

בש"ע ראתה ט"ו בניסן ט"ז באייר י"ז בסיון לא

קבעה וסת, ובש"ך חק' ע"ז דפשוט הוא

יג. **שו"ע** ס"י ראתה ט"ו בניסן כו' לא קבעה וסת כו', יעוי' לעיל סק"א ח' מה שנתקשינו פשיטא, וגם הש"ך ס"ק כ"ד נראה שהוקשה לו כן ולכן הוסיף דאפי' קבעה תחלה לי"ד נמי לא קבעה, דהו"א כיון דחזינן דמדלגת להבא וגם הדילוג מתאים לפי וסתה, וס"ד דתקבע לדילוג יום אחד קמ"ל, וכ"ז איננו שוה, א"נ ר"ל דלא קבעה לדילוג כה"ג אע"פ שנעקר וסתה של י"ד וע"ז ס"ד דלא נימא למודה שאני ונצטרף ראית וסתה לקבוע וסת הדילוג קמ"ל, ואאמור'ר שליט"א הק' למה כתב הש"ך דין זה כאן ולמש"כ נתיישב, ולעיל כתבנו דאף אם ראתה ט"ו ניסן ט"ז אייר י"ח תמוז לא קבעה לה ואע"פ שחזרה לראות ביום המתאים עיי"ש.

דעת הרמ"א על הפלגה בדילוג

שם סי"ג בהגה רק י"א כי בדילוג חודש כו', כבר נתבאר דעת רמ"א דבוסת הפלגה לכו"ע סגי בד' ראיות וכ"נ דעת תו' והרא"ש והראב"ד והרמב"ן והטור וגם דעת הרשב"א והר"ן נראה כן, ונתיישב משה"ק הש"ך בס"ק ל"ז, (ומ"ש הש"ך בס"ק ל"ה ל"ו לפרש דברי הרמ"א בה"י לה וסת קבוע צ"ב דהא הרמ"א נקט כשמואל עיקר ולכן פירש דין ד' ראיות ואח"כ ביאר ד"א כרב וסגי בג' ראיות ומה מקום לבאר הלשון שבתחלה גם אליבא דרב וצ"ע), ובד"מ הארוך נראה דלא פסיקא לי' להרמ"א הא מילתא דבתחלת הסימן הביא דברי הב"י בשם תו' והרא"ש דבוסת הפלגה מודה רב דאין הראשונה מן המנין וסיים ע"ז וכבר נתבאר למעלה דבוסת הדילוג בעינן ד' ראיות ור"ל דכבר נתבאר למעלה דבזה אין חולק, ובדברי הטור בשם הרמב"ן שכ' אירע לה ליום כ"ג כ' בב"י פירש דוסת הדילוג לא נקבע אלא בה' ראיות כו' עכ"ל, ולכן גם כאן שיכל את לשונו ולא ביאר כמה פעמים בוסת הפלגה משום דקשיא לי' הסתירה

קיי"ל כרב בוסתות ה"ה בנגיחות, ומיהו לא נחית לבאר אם אמנם קיי"ל כותי' בוסתות ולא חש להאריך בזה, וראיה לדבר שלא הזכיר שם פסק הרמב"ם והרמב"ן כלל, אבל הכא הנדון משום דאמרינן דיקא נמי וזה עדיף מכלל דהלכתא כרב, וע"ז ליכא פירכא כלל, ולכן העתיקו הרא"ש לבסוף לאורוויי דכן עיקר, ותו אין ע"ז שום קו' מדברי הרא"ש בב"ק, ונמצא דברי הטור עיקר, [מיהו צ"ע דבבהגר"א ס"ק י"ב ציין דברי הרא"ש בב"ק שם], אלא שצ"ע על הרא"ש שלא ביאר בב"ק מסקנתו דהכא, ומ"מ שמעת' דנדה עיקר וכמשנ"ת.

עוד בוסת החודש בדילוג

כתב אאמור'ר שליט"א דבוסת החודש בדילוג חוששת מכ"ט אדר ל' ניסן ומל' ניסן לא' סיון, ונראה דכ"ש דבקבעה לדילוג למפרע שאינה חוששת באותו חודש מא' בו ל' בו דבאותו חודש עצמו אין שני כוחות, אבל בדילוג להבא ה' מקום לומר דחוששת מל' ניסן לא' אייר, [ולשון אאמור'ר שליט"א שכ' בחודש שלאחריו נראה דרק לא' סיון חוששת וכמש"כ וכ"נ עיקר], ואם עבר ולא ראתה חוששת כפי הראוי כאילו ראתה וכדין וסת החודש השוה.

עוד בוסת הפלגה בדילוג

ובוסת הפלגה בדילוג חוששת לעולם כפי שהיתה צריכה להפליג וכגון שהיתה צריכה להפליג ל"ו והפליגה כ"ה דחוששת לל"ו מכ"ה וכן אם הרחיקה ראייתה והפליגה מ' חוששת לל"ו ממ' (מיהו בזה י"ל דצריכה לחוש לל"ז ממ' כיון דל"ו עבר ול"ד בו כנעקר דמי), ועמש"כ לק' ס"ק ט"ז אם חוששת לוסת הדילוג שאינו קבוע היכא שקביעותה היתה בדילוג, ומדברי אאמור'ר שליט"א נראה דאינה חוששת.

ש"ך ס"ק י"ט ובגליון הגרע"א, ועי' ש"ך ס"ק ל"ד, ועי' חכמ"א כלל קי"ב ס"ט.

הפלגה בדילוג אבל לפי משנ"ת בשו"ע סי"ב
דבוסת הסירוג לא פליגי ליכא ראייה מהתם
כלל, וכבר נתבאר לעיל שם.

בחזו"ד סק"ה

שם סק"ה, כמבואר בבעה"נ כו', שכ' שם
דאם לא נגח בחודש רביעי [בי"ח] ונגח
בחמישי בי"ט משלם נ"ש לרב עיי"ש, ועי'
לעיל סק"א, וע"ע לק' ס"ק ט"ז.

בחזו"ד סק"ו

חזו"ד ביאורים סק"ו כתב לפרש דעת תו'
דבכל וסת הפלגה סגי בג' ראיות וב'
הפלגות ורק בדילוג בעינן ד' ראיות עיי"ש,
ובאמת לפ"ז יתישבו בטוב כל דברי התו',
אבל קשה א"כ מאי קשיא להו מסירוגין
דשוורים הא התם ההפלגות שוות, וי"ל דס"ל
להתו' דסירוגין כדילוגין חשיב וכדעה שהביא
הראב"ד, ובתו' הר"פ ב"ק שם אמנם תירץ כן
עיי"ש, אלא דהרא"ש ס"ל דבכל הפלגה בעינן
ד' ראיות כמ"ש בב"ק וכאן כתב כדברי התו'
שלפנינו, ואמנם בדף ט' ב' סיים דלא כתו'
עיי"ש, וכבר נתבאר לעיל ס"ק ב' ד', ומ"מ
פי' זה קרוב לאמת, וצ"ע.

בפר"ח בסוגיין

יד. **פר"ח** מבואר בגמרא דאין אשה קובעת
וסת בכל ענין ששילשה ג"פ דהא
אם סרגה ליום כ"ד לא קבעה לה וסת והיינו
אף ששילשה כן ג"פ, ודוקא וסת הדילוג
באופן זה קובעת דיש כח וסת הפועל בענין
זה, ולפ"ז מתפרשא פלוגתת רי"ש כמו
לפרש"י דכיון דאינה קובעת אלא בוסת
הדילוג פליגי רי"ש מאי חשיב וסת הדילוג,
ולשמואל צריך בכל הג"פ ד' ראיות, וכ"נ
מדברי הרשב"א שהקשה לפר"ח דמשמע
בגמרא למאי דמוקימין ברגילה למיחזי ביום
כ' דכל שנעקר וסתה נקבע וסת הדילוג,
ולכאורה כונתו דאכתי תיקשי תינח פעם
ראשונה דאיכא רגילה אבל אכתי פעם ב' וג'

שבטור, ומ"מ יש ללמוד דעתו דל"פ רי"ש
בוסת הפלגה ואו דלכו"ע בעינן ה' ראיות וכן
פירשו בחזו"א ואאמו"ר שליט"א או דלכו"ע
סגי בד' ראיות וכמשנ"ת לעיל, שהרי הב"י
לא חילק בין רב לשמואל וכן הד"מ בהעקתו
לא ביאר דהיינו אליבא דשמואל, ומשמעות זו
ודאי איתא בדברי הטור, הלכך דברי הרמ"א
מכוונין איך שיתפרש בכונת הטור.

שו"ע סעיף ט"ז ובש"ך ס"ק מ"ב

שו"ע סט"ו שינתה ראיות' כו', והג' לל"ד
נעקר וסת הראשון ואין לה וסת כלל,
עי' ש"ך ס"ק מ"ב דהיינו אליבא דשמואל
וצ"ע בדברי המחבר שסתם בס"ה כרב ובסט"ו
כשמואל ולמה הוצרך לנקוט כאן המשל כמו
שכתבו הרמב"ן הא טעמי' דהרמב"ן משום
דפסיק כשמואל אבל על המחבר קשה, מיהו
למש"כ דדעת הב"י דלכו"ע בעינן ה' ראיות
בוסת הפלגה ניחא הכא, אבל תיקשי ההיא
דס"ה, וצ"ע, ולפמשנ"ת לעיל דעת הרמב"ן
והטור נמי קשה הכא, וצ"ע, ויעוי' בש"ך
שתמה על הב"ח ושמא ס"ל להב"ח דאם
דילגה מוסתה לא חשיבא ראית ל' הפלגת ל'
אלא כתחלת ראייה, וכמו שסובר הרמב"ן
בחידושיו עיי"ש, ולפ"ז הוה ניחא נמי דברי
הרמב"ן, אבל אין נראה כן וכמ"ש הרמב"ן
לפי' הראשונים דסגי בחד צד עיי"ש, הלכך
צריך לדחוק דכונת הרמב"ן והטור לאו דוקא
או דצ"ל ל"ד ל"ב, ועדיין צ"ע.

בחזו"ד סק"ג

חזו"ד ביאורים סק"ג ונראה דהרא"ש בא
לאפוקי כו' כבר נתפרשה לעיל סק"ג
כונת הרא"ש דבא להוכיח דרק בכה"ג פליגי
רי"ש מדקתני בב"ק מעיקרא דין דראה שור
נגח כו' ולא מייתי עלה פלוגתא דרי"ש, ורק
דין דט"ו בחודש זה כו' מדמי לפלוגתייהו
וזה מבואר בתו' הרא"ש, [ובפסקים נשמט
בט"ס], מיהו כ"ז דראה שוב כו' היינו וסת

ס"ל לא בעינן כלל ולשמואל בעינן ג'
ראיות].

בש"ע ס"ח, בדעת ר"ח ובדעת שאר ראשונים על האופן של ר"ח

טו. שו"ע סי' קפ"ט ס"ח ראתה ג"פ בג"ח
כו', לפר"ח כ"ש ראתה ד"ח
דשמואל נמי מודה אבל לכו"ע לא קבעה,
ומיהו למאי דקיי"ל כפרש"י ה"ה ב"ח דא"צ
שיהא קביעות דדילוג דוקא, וכן אם ראתה
כ"א כ"ב כ"ד ג"פ קבעה לה וסת ולפר"ח
מבואר בגמרא דלא קבעה, ואם ראתה ט"ז י"ז
י"ח לפר"ח אינה חוששת ל"ט כלל ולמאי
דקיי"ל כפרש"י חוששת ל"ט כ' כ"א אע"פ
שחזרה לראות ט"ז י"ז י"ח וכן בפעם ב'
חוששת ל"ט כ' כ"א אבל בפעם ג' שוב אינה
חוששת כיון דקבעה לה בענין אחר, וכתב בס'
תוה"ש ס"ק ט"ז דלהכי אשמועינן הפוסקים
בג' ראיות ולא בב' לאשמועינן דאינה חוששת
לדילוגה אחר ג"פ, והאמת דא"צ שום טעם
דכיון דלפר"ח איירי בכה"ג והרשב"א סיים
ע"ז דלכו"ע הדין כן כתבו הטור בכה"ג,
והראב"ד שכ' דין זה מעצמו כתב באמת
בכ"פ, ומ"מ טעם יפה הוא, ודברי התוה"ש
בס"ק ט"ז שכ' לפרש דתליא בפלוגתא ר"ש
תמוהים והוא סותר דברי עצמו בס"ק ט"ז
שהביא דברי הב"ח דה"ה בב"פ וא"כ תו לא
שייך כלל לפלוגתא דר"ש, דדוקא לפר"ח
בעינן שיהא מענין דילוג כיון דאם אין
הקביעות כסדר הזה לא קבעה כלל, אבל למאי
דקיי"ל דבכל ענין קובעת לא בעינן שיהא
דילוג וכמשנ"ת, שו"ר בכ"פ כבר תמה כן
ופשוט דהעיקר כמ"ש בש"ך. - יש להסתפק
למאי דקיי"ל דבכ"ע קובעת בראתה ג"פ לט"ו
ג"פ לט"ז ג"פ לי"ז אם קובעת לדילוג כה"ג
ותחוש ג"פ ל"ח או דצריכה לחוש עדיין לי"ז
כו"ק, ולא דמי לדילוג דלעיל כיון דהו"ס
שזה, ראתה ב"פ בכל אחד נראה דקבעה
לדילוג כה"ג. - ועמש"כ לק' סט"ו סק"ח
בענין זה.

מא"ל, ובברייתא דלמודה לראות יום ט"ו ל"ק
ל' כ"כ כיון דקתני למודה בהדיא, וש"מ
דמפרש לפר"ח דבכל הג"פ בעי שמואל ד'
ראיות וכ"נ סתמות דבריו, עי' רשב"א בב"ק
שהעתיק פר"ח בענין אחר דלרב סגי בג'
ולשמואל בעינן ט' עיי"ש (ופי' קו' הרשב"א
לא נתברר בבירור).

אבל בתו' פירשו לפר"ח דרק בפעם ראשונה
בעי שמואל ד' ראיות כיון דט"ו קמא
לאו ממנינא אבל משראתה ט"ז י"ז וי"ח
וחזרת לט"ז גם זה חשיב דילוג ולכך סגי
בפעם ב' וג' בג' ראיות לכו"ע, ולפ"ז אמנם
ל"ק קו' הרשב"א וניחא טפי משמעות הגמרא
דבחד זימנא למודה סגי, וניחא נמי לפ"ז הא
דנקטו ר"ש לישנא קייטא ולא פי' ט' ראיות
דכיון דעיקר פלוגתתם בפעם ראשונה לא חשו
להאריך יותר, אבל לפ"ז קשה טובא מה
הכריחו לר"ח לפרש דבעינן עוד ב"פ ג' אחר
דהגמרא בודאי איירי רק בפ"א, וזוהי קו' תו'
דאמאי לא סגי בג' חדשים כדפרש"י, ולמש"כ
בדעת ר"ח ל"ק קו' תו' דבמסקנא יהא הפי'
בענין אחר דהא דבעי למימר דפליגי בפלוגתא
דרבי ורשב"ג היינו נמי לכל הג"פ וכמו כן
מתפרש למסקנא והשתא הוי כמו לפרש"י,
ואמנם אז יהא סגי לרב בב"פ ג' ולשמואל
תיבעי ג"פ ד', אבל הא ל"ק כ"כ כיון דהכל
מובן מדרשב"ג, אבל לפרתו נמצא בס"ד
דלרב בעי ג' וב', ולשמואל ד' וג' ג'
ולמסקנא לכו"ע בעי ג' וג' ול"פ אלא
בקמייטא [וזהו שכ' תו' דכששאל הש"ס לימא
בדרכי כו' פליגי בג' ראיות של דילוג ראשון,
פי' דבכל פעם של ג' פליגי אם צריך את
הדילוג הראשון דהיינו דלרב סגי בט"ז י"ז
ולשמואל בעי נמי י"ח בכל שילוש החדשים,
מיהו בפעם ראשונה בעי לרב ג' ולשמואל
ד' דלס"ד דפליגי בפלוגתא דרבי ורשב"ג
לכו"ע קמייטא לאו בדילוג חזיתי' וכמו
שמתפרש לפרש"י וכן בפעם ג' לרב אי כרבי

תוד"ה ואינה אסורה, בהא שא"צ לחשוש לדילוג שאינו קבוע

טז. שם תוד"ה ואינה אסורה כו', נראה דמהא דשינתה מט"ו לט"ז ל"ק כ"כ דכיון דוסתה הקבוע לט"ו, אין שם דילוג על ראיית ט"ז אלא שינוי וסת חשיבא (וכמו דפשיטא דלרב אינה חוששת בפ"א ט"ו לדילוג כיון דלא חשיבא ראייה בדילוג, וה"נ) דכשמשנה קביעותה יש לנקוט ראיית השינוי כקביעות חדשה, וכיון שכן אף דמציא להצטרף לקביעות וסת הדילוג מ"מ אין לחשבה ראיית דילוג אלא ראיית קביעות מחודשת, ולכך ניחא להו להק' מהא דשינתה מט"ז לט"ז, ומיהו פשיטא להו דאין לחלק בין תרי זימני לחדא זימנא וגם הכא חשיב תרי זימני דנהי דלא חשיבנן לראיית ט"ז דילוג היינו כ"ז שלא ראינו שמדלגת אבל משדילגה לט"ז יש לחשוב שתיהן כראיית דילוג, וש"מ דאף בתרי זימני לא קבעה, וכ"כ הראשונים ז"ל, ויעוי' מש"כ בכ"ז לעיל ס"י ס"ק ב'ד'.

וי"ש לעיין בקבעה לה וסת הדילוג ושינתה אם חוששת לראיית השינוי גם לדילוג, [בראתה רק ראייה אחת נראה שאין להסתפק כלל דכיון דלא ראתה בדילוג לא חשיב חדא זימנא למיחש לה, ומיהו משכח"ל וכגון שהפליגה ג' ימים מוסתה אם חוששת להפלגת ג' בדילוג וגם בזה נראה דלא חיישא, א"נ כששינתה ב"פ ודילגה אחת מהשני'], דלכאורה טעמא דלא חיישינן לדילוג בפ"א משום דלא מסתבר שתקבע באופן משונה כזה, אבל משקבעה לה וסת הדילוג שפיר יש לחוש לכל ראיית שינוי גם משום דילוג ויותר נראה דאינה חוששת, ולדעת הראב"ד הדבר ברור דלא חיישא וכמשי"ת בסמוך.

במה שהראב"ד כתב את דין התוס' מסברא ולא הוכיח לזה כהוכחת התוס'

הראב"ד כתב מסברא דאין חוששין לוסת הדילוג בפ"א, וכבר נתבאר לעיל

סק"נ דהראב"ד לשיטתו לא מצי לאתויי ראייה מהגמרא דנראה דעתו דלמודה ושינתה אינה חוששת אלא מעין לימודה, דלגבי זה לא נעקר הוסת עי"ש, ונראה דהראב"ד מפרש ענין וסת הדילוג שמדלגת מראיות' ליום הבא, ולא דבכל חודש גורם יום אחר (בלא התייחסות לראיותיה), ואף דמבואר בדבריו שאם לא ראתה חודש אחד חוששת לדילוגה כאילו ראתה (עי' לעיל ס"ק י"ג), מ"מ יסוד וסת הדילוג הוא דילוג מראייתה, וס"ל להראב"ד דנהי דאשכחן בגמרא דחוששת בפ"א היינו דוקא בוסת השוה שאנו חוששין שהוא כבר קבוע, אבל בדילוג אנו צריכין לחדש שיום הט"ו הוא הגורם לראייתה וממנו מדלגת ועוקרתו, וכולי האי לא אשכחן לחוש שיום הט"ו [כאילו] קבוע לענין שתדלג ממנו, וגם א"צ לחוש לו כיון שעקרתו, אבל משקבעה לדלג חשיב יום שראתה בו עיקר ושפיר מדלגת ממנו להבא, ונפ"מ דאילו קבעה ליום ט"ו ודילגה ממנו הוה ניחא ל' להראב"ד דחוששת, אלא דבכה"ג ס"ל דבלא"ה לא חיישא וזוהי הסברא האחרונה שכתב הראב"ד הובא לעיל ס"ו סק"ד, וכתב דזה הטעם שוה לדילוג ולסירוג דכיון דנעקר ט"ו אינו מצטרף ליחשב סירוג, מיהו ל"ד כ"כ.

ונראה דעיקר טעמ' דהראב"ד משום דוסת הדילוג והסירוג אין קביעותם אלימא כ"כ כיון שאין היום קבוע לגרום ראיות', ונהי שיש סדר לראות בדילוג מ"מ אין לחוש לו כ"ז שלא קבעה דאף משקבעה אין הוסת אלים כ"כ, וזהו שכתב דכשהוסת נקבע עוקר ימים הראשונים, וכן דכל פעם נעקר היום שצריכה לדלג ממנו, והיינו דכ"ז מגרע בכח הוסת וכיון דלא אשכחן בגמרא דחיישינן להכי לא חיישא, ומיהו הא דלא חיישא לסירוג קודם שראתה בו מבואר דהא אמרינן דנעקר בפ"א ואמאי לא חיישינן לסירוג, ועי' לעיל שם שנתקשינו דתינח דילוג להבא דילוג

למפרע מא"ל ולזה כתב הראב"ד אידך טעמא, וא"צ לזה דכיון דעבר ט"ו ולא ראתה אע"פ שכבר ראתה ל"ד מ"מ אכתי איכא האי טעמא דכיון דחזינן שנעקר ט"ו אין למנות ממנו הדילוג, ובלא"ה ל"ק לפמשנ"ת טעמי' דהראב"ד דהוא מסברא בכח וסת הדילוג והסירוג. - ולהני טעמי מבואר דאף אם הי' לה וסת קבוע לדילוג ושינתה אינה חוששת לדילוג מראיית השינוי, דאין הטעם משום דהוסת משונה.

ולשון הרמב"ן והטור משמע שלסירוג חיישין בפעם א'

לשון הרמב"ן והטור נראה דמשסירגה חוששת לסירוג ורק קודם שסירגה לא חיישין שתסרג, והיינו משום דלא אשכחן בגמרא אלא בוסת הדילוג, וכבר כ"כ בדרישה סק"ה עיי"ש, ומיהו לפני הרמב"ן לא היתה מהדורת הראב"ד האחרונה (עי' לעיל ס"ו סקט"ז), ושמא הוה מודה לי' להראב"ד, ובשו"ע פסק כהראב"ד, (ויש להוסיף דגם לדעת תו' סירוג ודילוג שוין לפלוגתא דרו"ש עי' לק' ס"ק י"ז), וכן הביא הראב"ד יש מפרשים עי' לעיל סק"ב, א"כ הה"נ לענין חששא.

בשו"ע ס"ט ובט"ז ס"ק י"א י"ב, אי וסת החודש בסירוג תלוי במחלוקת רו"ש

יז. שו"ע סי' קפ"ט ס"ט, ט"ז ס"ק י"א י"ב, לס"ד דהתו' דלא ס"ל לחלק בין ימים לשוורים י"ל דה"ה בסירוג בחדשים דכיון דאין הט"ו גורם מוחלט אין לזה עדיפות של וסת החודש דנימא כיון דתופסת יום בחודש סגי בג"פ, ועי' תו' ב"ק ל"ז ב' יום נגח יום לא נגח כו' מיהו התם נמי אין יום מיוחד הגורם, ומ"מ יש לזה על מה שיסמוכו דלשיטת הט"ז בדעת תו' דבוסת הפלגה נמי פליגי רו"ש א"כ בוסת הסירוג דבהפלגה דעת תו' דבעי ה' ראיות לשמואל, בחודש בעי ד' כדן וסת הדילוג, (עי' בהגרא"א ס"ק י"ח), וכן הביא הראב"ד י"מ דסירוג ודילוג כי הדדי

נינהו לענין פלוגתת רו"ש, ודברי הט"ז מבוארים בטוב, שכ' דדין וסת הסירוג כוסת החודש ולא כוסת הפלגה הלכך לרב סגי בג' ראיות ולשמואל בעי ד' ראיות, וזהו שכ' בס"ק י"א דלשמואל בעי ד' ראיות, ובס"ק י"ב כתב דאף לרב ראשונה מן המנין וסגי בג' ראיות, ואמנם כ"ה דעת תו', אבל דעת הראב"ד והרמב"ן כמ"ש בש"ך דהכא לכו"ע סגי בג' ראיות, ובס"ט סק"ז תמה על הט"ז שסותר עצמו מס"ק י"ב לס"ק י"א, והדברים מבוארים כמ"ש, שו"ר שכבר כ"כ בחו"ד סק"ח עיי"ש.

בשו"ע סי"א דילגה פעם א' או שתיים

שם סי"א דילגה פ"א או שתיים כו', אפשר לפרש אליבא דרב דדילוג פ"א היינו בקבעה לט"ו ודילגה ט"ז, וב' פעמים היינו שלא קבעה וראתה ט"ו וט"ז דהוה להו ב' ראיות בוסת הדילוג לרב דאעפ"כ אינה חוששת, וכן בוסת הפלגה דחשיבא ראייה שני' ושלישית שני ראיות בוסת הדילוג, ולשמואל אף בוסת החודש רק ראייה ג' היא ראית דילוג השני', והש"ך ס"ק כ"ה פירש דילגה דהיינו דילוג ממש וכדאמר עד שתשלש בדילוג, אבל שפיר אפשר לפרש כמ"ש דהיינו ראתה ב"פ בוסת הדילוג דאע"פ שבראייה אחת תקבע מעתה אפ"ה לא חיישא.

סי"ב בדין וסת הסירוג שעדיין לא נקבע

שם סי"ב אלא שלענין חשש בתחלה הוא שוה כו', דעת הרמב"ן והטור דמשסירגה פ"א חוששת פעם ב', כיון דלא אשכחן בגמרא אלא לענין דילוג, (מיהו לס"ד דתו' והרא"ש לפי' הב"י והש"ך דילוג וסירוג שוין ולפ"ז ה"ה לענין חששא), והרמב"ן לא ראה דברי הראב"ד לענין וסת הסירוג ושמא הוה מודה לי'.

בש"ך ס"ק כ"ו

ש"ך ס"ק כ"ו לכאורה לק"מ דראה שור ונגח שור ולא נגח כו', חשיב סירוגין, ואע"פ

דיום י"ח וסת חדש הוא, שפיר קבעה וסת הדילוג כיון שמדלגת בהתחלת וסתה כל פעם יום אחד ודילוג זה הוא גם על יום י"ח דבכל חודש מדלגת את שעת הוסת הארוכה שלה ביום אחד, אבל לשיטת הרמב"ן דכל יום ויום כוסת בפני עצמו הוא וכן להראב"ד בציוור שכתבנו שכבר הי' לה הוסת מקודם לט"ו לא קבעה לדילוג כיון שבראיה זו י"ל דיום וסתה גרם וה"נ מסתברא.

והראמור מדוקדק מאד לשון הרמב"ן שכ' דינא דהראב"ד באשה שנמשכת ראייתה ושינה לשונו דבראב"ד כ' דין זה בשכל פעם רואה ד' וה' ימים [דהכי הוא אורחא דמילתא] וראתה פ"א ט"ו ט"ז י"ח ופ"ב ט"ז י"ח י"ח י"ט ופ"ג י"ז י"ח י"ט כ', וכתב ע"ז דקובעת לדילוג לשמואל בראיה רביעית י"ח י"ט כ' כ"א, ואע"פ שראית י"ח בלא"ה היתה צריכה לראות מפני שקבעתו בג' ראיות ראשונות, והטעם כמש"כ דהדילוג מתיחס גם לראיית י"ח, [דאין לפרש משום ספק דוקא דלשיטה אחרונה שפסק הראב"ד כוונתה פשיטא לי' דקבעה לדילוג עיי"ש], אבל הרמב"ן דס"ל שכל יום ויום כוסת בפ"ע לא מצי למיתני בכה"ג דכיון דקבעה כבר לי"ח אין וסת הדילוג נקבע עיי"ז, ולכן כתב בשראתה ראשונה ד' ימים ושני' ב' וג' ימים ושלישית יום אחד, ופי' הדברים דבראיה ראשונה אין משנה מה שראתה בי"ח ובשני' נמי אפשר שתראה בי"ח, [ומ"ש ב' וג' ר"ל אפי' ג', ואע"פ שלנדון שלפנינו א"צ אלא שתראה ב' ימים, וניחא לי' להרמב"ן למיתני בכה"ג שממעטת ראיותי' משום דבעי למיתני בראיה ג' שראתה רק בי"ז], אבל בשלישית איירי שראתה רק בי"ז דאז כשתראה בי"ח קבעה לה וסת הדילוג [להרמב"ן שפסק כשמואל], וכיון דלא מצי הרמב"ן למיתני בגוונא דהראב"ד שרואה כל פעם ד' וה' ימים דא"כ לא תקבע וסת הדילוג [בודאי] לעולם כל מה שרואה בדילוגה משום שקבעתו הוא,

שלא נגח בתחלה ב' שוורים והאי מהתם גמרינן לה וכמבואר בראב"ד, וכבר נתבאר בספר אאמור"ר שליט"א, ועמש"כ לעיל ס"ק ה-ז', ובחור"ד סק"ו, ושמא לשיטתו דוסת החודש היינו עונה בינונית קשיא לי' קצת.

בחור"ד ביאורים ס"ק י"א

חור"ד ביאורים ס"ק י"א כתב דחוששת לא' אב משום דשוה להפלגה שמא' ניסן לא' סיון וכ"נ עיקר, ודלא כמו שהבין בחכמ"א כלל קי"ב סי"ג בלשון הראב"ד שכ' שאינה חוששת לר"ח אב אע"פ שהם הפלגת ב' חדשים כעין ההפלגה הראשונה, דר"ל שאינה חוששת להפלגת נ"ט, דכונת הראב"ד להפלגת החדשים ולא להפלגת הימים אלא דבכה"ג מתאים הפלגת הימים ג"כ ולא חש לזה, וגם נפ"מ כגון שראתה בינתיים דלשיטת הראב"ד מונה ההפלגה כדלקמ' כמשנ"ת לעיל, ואדרבא בכה"ג שאינה חוששת לסירוג הטעם הוא משום דלא חיישינן שקובעת לסירוג וכ"ש דאז יש לחוש להפלגה.

היה לה וסת קבוע לט"ו בחודש, וראתה י"ב י"ג י"ד ט"ו, האם קבעה לה לדילוג

ובדין המשך ראייה

יח. **לכאורה** יש ללמוד מדברי הראב"ד דאשה שיש לה וסת לט"ו בחודש וראתה י"ב בחודש זה י"ג בחודש זה י"ד בחודש זה ט"ו בחודש זה קבעה לה וסת לדילוג אף לשמואל וכן לרב בשהיה וסתה לי"ד בחודש, דכיון שדילגה יום שראתה בו וראתה ביום שלאחריו קובעת לדילוג, ואע"פ שהיתה צריכה בלא"ה לראות באותו יום, שהרי כתב בדין אשה שרואה ד' וה' ימים רצופין וראתה ט"ו ט"ז י"ז דאע"פ שקבעה לי"ח בחודש ע"י שג"פ המשיכה ראייתה בי"ח מ"מ קובעת וסת הדילוג ע"י ראיית י"ח, ומיהו אפשר דהיינו דוקא לשיטת הראב"ד דטעמא דקבעה לי"ח הוא משום דבשופעת חשיבי כל הימים כשעת וסתה, וכיון דאין הטעם משום

נקט בגוונא הפשוט יותר שנקבע הוסת מיד ביום י"ח בחודש הבא, ומיהו ראית הי"ז פשיטא שמצטרפת לקבוע וסת הדילוג כיון שלא נקבע וסת אלא עם ראית הדילוג, ואפי' לרב דקבעה לדילוג ב"ז אפשר דקבעה לתרווייהו בב"א.

ומ"ש הרמב"ן חוששת לימים שהשלישה בהם כו"ק ולשאר הימים כוסת הדילוג, פי' כדין וסת הדילוג, וקמ"ל דאע"פ שקבעה ל"ז מ"מ מצטרפין ראיות הט"ו ט"ז י"ז כדין וסת הדילוג ומשתראה ל"ח קבעה לה וסת הדילוג, והי' אפשר לכתוב ולשאר הימים אינה חוששת כדין וסת הדילוג שא"צ לחוש לראשונים, אלא דכאן בלא"ה אינה חוששת לט"ו וט"ז שכבר נעקר, והחידוש שיש בהם רק במה שמצטרפין

לחוש לוסת הדילוג, וכאילו נכתב ושאר ולא ולשאר, ופשוט.

מור סי קפ"ט לפיכך חוששת לימים שהשלישה כו', עי' ב"ח שהביא דבבב"נ אע"ג דס"ל לחוש לכל משך ראייתה מ"מ הכריע דכאן א"צ לחוש עי"ש, ולמש"כ נתבאר טעמי' דהרמב"ן דודאי מודה דלשיטת הראב"ד ההכרעה כהראב"ד, אלא דלשיטת הרמב"ן שכל יום כוסת בפ"ע, לא שייך טעמי' דהראב"ד.

שם ט"ז ס"ק כ"ד, עמש"כ לעיל, ובמ"ש בדעת הרמב"ן הדבר מבואר ברמב"ן כהש"ך, (ויש להוסיף דדעת הראב"ד היא להחמיר כתרווייהו ועלה קאי הרמב"ן ופשוט).

סימן ט

בשיעור עונת הוסת (ס"ג ב') ובזמני בדיקת שחרית וערבית (לענין דיה שעתה, וסתות, ז' נקיים)

אפשר דלא חייש ר' יהודה שמא תקדים לראות ומה שאסר מתחלת העונה היינו שמא ימשך וכטעמא דס"ד בעונה אחריתי, אבל לפ"ז הא דאסורה אחר וסתה כל העונה טעמא אחרינא הוא דהתם ע"כ הטעם שמא תאחר לראות, דלא מסתבר שחיישינן שמא יקדים לשמש בתוך שעת וסתה דמשנאסר בהגיע שעת הוסת אינו עלול להתיר קודם הזמן ורק שמא ימשך מתוך ההיתר יש לחוש, מיהו אין זה מוכרע, וגם י"ל דלהכי פלגינהו התנא לשני מחלוקות בשש שש שעות משום דתרי טעמי' נינהו ובמתני' לא שמענו אלא איסור דאחר הוסת [לפי' הראב"ד או דקודם הוסת לפרש"י].

האם יש מכאן ראייה למש"כ הראשונים שאין וסת נקבע אא"כ כל הראיות באותה עונה ויש ללמוד מכאן דעונה הוא השיעור שהוסת מתקיים בו, [ואף ר' יוסי מודה בזה, וכן

בגמרא ואי מההיא הו"א עונה אחריתי קמ"ל, הטעם של הו"א הוא שאם נתיר עונה קודמת שמא ימשך גם בעונת הוסת

א. ס"ג ב' ואי מההיא הו"א סמוך לוסתה עונה אחריתי כו', יש לעיין אמאי נימא עונה אחריתי הא אם וסתה לליל כ' העונה הקודמת אינה כי אם הפלגת י"ט ומה"ת לחוש שתקדים הפלגתה הרי כל החשש הוא מפני שתראה בוסתה ולא שתעקור וסתה, ונראה דהיינו טעמא דחיישינן שמא יבא לשמש גם בעונת הוסת ועבדו הרחקה עונה אחריתי, דפעמים שהוסת בתחלת יממא ויכול להגיע לידי איסור, אבל אין חשש שמא תראה בעונה הקודמת כיון דאין הוסת מתקיים כן, ולפי האמת לא חששו לזה כיון דידוע להבחין בהתחלפות העונה ולא יבא לידי מכשול, ובאותה עונה אסורה משום דהוסת מתקיים בכך וחיישינן שתראה בתחלת העונה, ואמנם

ומדסתים רבא פרישה עונה וזה כולל אחר הוסת דהיינו כולה עונת הוסת (עי' משמרת הבית) משמע דאין וסת לכוליה יומא, [ואמנם יש לדחות דלא משכח"ל שתצטרך לחוש קודם וסתה יותר מעונה, דאם למודה בכל הלילה והיום אין כאן קודם וסתה, ואם למודה בסוף הלילה ובסוף היום נמי הנדון משום הלילה ואין כאן אלא עונה, והיינו דקאמר רבא דסמוך לפני וסתה בעיא פרישת עונה כר' יהודה אף בגוונא דלר' יוסי א"צ לפרושי עונה זו, מ"מ אם איתא שהוסת מתקיים יותר מעונה הו"ל לאשמועינן גם דין זה, דפעמים צריכה פרישת מעת לעת], ועוד לפ"ז דאותה עונה פירשו בין לפני הוסת ובין לאחריו מאי פסיקא לי' לרבא לשנות דינו בלמודה לעונה אחת, וכי שייך לומר דכן הוא הרגיל, הרי אם קובעת במשך כל היום, הכל בכלל וסתה בין ליום ההפלגה בין ליום החודש, והדרך הוא לראות בוסתה וא"צ שתכוין לעונה מסוימת.

ועוד יש לדקדק דהנה לכאורה לר' יוסי אשה שראתה בר"ח בשש שעות צריכה לחוש לר"ח הבא כל העונה, דאין לנקוט אצלה קביעות שעה כיון שאין זה מוכרח מצד הוסת, משא"כ יום החודש או ההפלגה דרך בכה"ג מתקיים הוסת [וזה אף למ"ש הראב"ד דמודה ר' יהודה לר' יוסי בקבעה לשעות שאינה חוששת לוסת שאינו קבוע אלא בשעתה], וה"נ אם איתא דאשה קובעת לה וסת פעם ביום ופעם בלילה ה"י ראוי שתחוש לוסת שאינו קבוע גם ביום וגם בלילה, אע"פ שראתה באחד מהם, דמה"ת להחליט שיום החודש גורם אצלה רק בעונה זו, ואמנם יש לדחות, מ"מ יש ללמוד מזה דסתמא דקביעות וסת היא באותה עונה, ומעתה לא שמענו שיש קביעות בשינוי העונות, ולק' ס"ב סק"ה ד"ה תניא כתבנו דכיון דאף לר' יהודה יש ענין בקביעות השעה לענין בדיקה נראה דאף לר'

מדוקדק לשון הברייתא דקתני מיום עשרים ליום עשרים ומשש שעות לשש שעות, ור"ל דקביעות הפלגתה הוא מכ' לכ' לכו"ע וביום הכ' בשש שעות], אבל יותר מעונה אין הוסת מתקיים, דאם מתקיים ה"י ראוי שתאסר כל פעם ביום ובלילה, ומיהו אי נימא דטעמי דר"י בין לפני וסתה ובין לאחר וסתה שמא לא יזהר לכיון שעת וסתה, אבל לעולם לא חיישינן שתקדים או תאחר, ליכא ראייה ד"ל שהוסת מתקיים בכל יום העשרים בין ביום בין בלילה ומ"מ מעונה לעונה לא גזרו כיון שידוע להבחין בזה, אבל יותר נראה דאם איתא שהוסת מתקיים מאחר הנה"ח לקודם הנה"ח לא ה"י ראוי להתיר כל הלילה, וזהו מקור דברי הראב"ד והרמב"ן שכתבו דקביעות וסת בעינן שיהיו כל הראיות באותה עונה.

בדעת הרשב"א האם ס"ל ג"כ כמש"כ הראשונים בהנ"ל

ב. והרשב"א בתורת הבית לא הביא דין זה, ולפמשנ"ת לעיל ס"ד סק"ב דדעת הרשב"א דלמודה לראות בסוף הוסתות לא בעיא פרישה בתחלת הוסתות, ואע"פ שהוסת מתקיים אפי' תראה בתחלתו, א"כ מבואר דא"צ לפרוש כל השיעור שהוסת מתקיים בו, ושפיר י"ל דאע"פ שהוסת מתקיים בכל המעת לעת של יום ראייתה, אפ"ה לא גזרו אלא עונה אחת, כיון שלא יבא לימשך בעונה האסורה דידוע להבחין בהתחלפות העונות, ועדיף מתחלת הוסתות שלא חששו כ"כ כיון שחילותיו מכריזין לפניו ומיזהר זהיר, ודעת הראב"ד והרמב"ן דבכל גוונא אסורה מתחלת הוסתות כיון שהוסת מתקיים בכך וכמשנ"ת לעיל שם.

ומיהו נראה דגם הרשב"א סובר כן, ואע"פ שלא כתבו כיון שאין זה מבואר בגמרא לשיטתו, מ"מ כ"ה פשטות הגמרא דאם איתא דמשכח"ל וסת של לילה ויום ה"י ראוי שישמיענו רבא פרישת מעת לעת,

יהודה אינה בודקת אלא בשעה שראתה באחרונה וצ"ע בזה.

עוד יש זכר לדבר לפי' בה"ג שהביא הראב"ד סוף שער הוסתות דטעמא דבעיא היושבת עד"ט פרישה משום דהוה כשעת וסתה עיי"ש, והתם אמרין בגמרא וכמה א"ר עונה, הרי וסת שאינו מתקיים אלא עונה, [ועי' להלן]. וע"ע מש"כ לקמן ס"ק ה'-ח'.

וכן הרשב"א גופי' לא חשש לבאר בדין הפרישה דאם וסתה ביום ובלילה צריכה לפרוש ביום ובלילה, ובכל דוכתא כתוב בפשיטות אם וסתה ביום אסורה ביום ואם וסתה בלילה אסורה בלילה, וכ"כ כל הראשונים ז"ל בדיני הפרישה, ומכ"ז יש ללמוד דפשיטא להו שלעולם רואה באותה עונה דאל"כ אין כאן קביעות וסת.

ומדסתמו הראשונים ז"ל מוכח דאין ההפלגה נמנית למנין העונות, אלא ודאי וסת ההפלגה כוסת החודש שיום הכ' בחודש ובהפלגה גורם ראייתה, ועוד יש תנאי נוסף שיהיו ראיותיה שוין באותה עונה, [וכמשנ"ת אליבא דר' יוסי דההפלגה נמנית למנין הימים], וכ"נ משמעות הגמרא, וכ"ז הי' פשוט לראשונים ז"ל דלא נזכר ענין עונה בהפלגה, ולכן לא הזכירוהו ז"ל בעניני הוסתות דזה תנאי צדדי נוסף לכל קביעות הוסתות שבימים, וכ"ז פשוט, וכ"כ אאמו"ר שליט"א.

בנידון שיש בהפלגה מיום ללילה או להפך אי חשיבא הפלגה או לא

ג. לישון הרמב"ן בפ"ה הט"ו אין האשה קובעת וסת אלא בעונות אפי' ראתה ג' ר"ח זא"ז והיתה ראייה ראשונה בליל החודש כו' וכל מקום שנאמר בענין זה יום אין משמעו אלא עונה, [פי' דכ"מ שדנים על יום הכונה לעונה אחת שבו בין בחודש בין בהפלגה], או יום או לילה, מבואר דוסת

הפלגה וחודש שוין בדבר, ומ"ש אפי' ראתה ג' ר"ח כו' דה"י מקום לומר שבגורם יום החודש אין חילוק בין יום ולילה כיון שאין כאן הפלגה אלא יום הגורם, ור"ח שוה ביום ובלילה, אפי"ה לא קבעה לה וסת, ומסתברא דלענין וסת הדילוג אם ראתה בליל ט"ו בחודש זה ואח"כ ראתה ביום ט"ז י"ז י"ח דקבעה לה וסת לדילוג דמ"מ חשיב שראתה בט"ו בחודש ודילגה ממנו.

מן האמור נלמד דאשה שוסתה להפלגת כ' בלילו וראתה ביום, חוששת לוסתה כדמעיקרא לליל כ', דכיון דבהפלגה אזלינן למנין הימים הרי יש כאן הפלגת כ' יום, וביום הכ' כיון שוסתה ללילה חוששת בלילה, ועי' להלן.

ובאמת לשון הראב"ד בבעה"נ הי' אפשר לפרש דאמנם אשה קובעת לה וסת לחודש ולהפלגה אפי' ראתה אחת ביום ואחת בלילה, אלא שלעולם חוששת כפי ראייתה האחרונה, וכגון שראתה ליל ר"ח ניסן יום ר"ח אייר ליל ר"ח סיון קבעה לה וסת ומתי שתראה בר"ח תמוז דיה שעתה אלא שאינה חוששת אלא לליל ר"ח תמוז כפי ראייתה האחרונה, ולפ"ז הי' מתיישב בטוב כל עניני הוסתות וסתימת הראשונים ז"ל, דכיון דאין דין העונות בקביעות הוסת אלא בדין הפרישה לא הוצרכו לפרש כלל שהרי כתבו דפורשת לפי וסתה אם ביום ביום ואם בלילה בלילה, אבל אין נראה כן, דמדכתב הראב"ד שאם קבעה ללילה אינו נעקר אלא בג"פ ש"מ שקביעות העונה הוא ג"כ מכח הוסת, דאין לחדש שני סוגי קביעות בכל וסת, ועי' להלן.

ובוסת הפלגה נסתפק אאמו"ר שליט"א בראתה ראשונה ביום ושאר הראיות בלילה אי קבעה וסת, דאפשר דמ"מ יש כאן ג' הפלגות שוות וג' ראיות בעונה אחת, דכיון דלא מנינן הפלגת עונות, וראיה קמייתא בעינן רק כדי לקיים את ההפלגה וזה סגי בימים

ס"ג ס"ק י"ד, (ואאמור'ר שליט"א כתב דברי הכו"פ ע"פ מה שהביאו בס"ט, אבל בכו"פ מבואר בע"א וכמשנ"ת שם).

דעת הנו"ב תנינא סי' פ"ג נראה כמש"כ דודאי לקבוע וסת בעינן עונה מוחלטת, אבל משידעינן עונתה וצריכה למנות הפלגה אינה מונה עונות אלא ימים, ומשיגיע היום אסורה בו כפי עונתה אם ביום ביום ואם בלילה בלילה, ונפ"מ לענין חזרה לוסתה כמש"כ לעיל, ומ"ש שם וזה ודאי אם הי' דרכה לראות להפלגת איזה דבר אחר כו' ר"ל כגון הפלגה ראשונה בוסת הפלגות, אלא דלא ניחא לי' לפרש בכה"ג דאכתי בפעם ראשונה לא ידעינן מתי עונתה, מיהו אאמור'ר שליט"א כתב דבכה"ג מודה הנו"ב עיי"ש, ומדברי הנו"ב נראה דמפרש כמש"כ לעיל ד"ה ובאמת, דאמנם קובעת וסת אפי' פ"א ביום ופ"א בלילה אלא שאין וסת תופס לאסור יום ולילה מכח קביעותו, ולכך אינה אסורה כלל, אלא שאסורה כפי ראית עונתה האחרונה מדין וסת שאינו קבוע דחוששת כפי מה שראתה בו, ולפ"ז מיושב דוסת החודש וההפלגה שוין, ועי' להלן.

עוד בהאי דינא שבעינן שכל הראיות יהיו באותה עונה

ד. **הראב"ד** בסוף שער הוסתות הק' לפי' בה"ג דטעמא דהיושבת עד"ט אסורה לשמש עונה דכיון דנפקא מימי טהרתה לימי טומאתה הויה לה כשעת וסתה, וז"ל והטעם הזה קשה לי מאד מכמה ענינים האחד כו', ועוד אם אותה האשה רגילה לראות ביום מפני מה אסורה בלילה כו' עכ"ל, ויש לעיין מה קושיא היא זו הא אשה יכולה לקבוע וסת בתוך וסת אחד לכ' בחודש ביום והשני לכ"ט בלילה, דהא לפמשנ"ת אין קביעות לענין היום והלילה אלא שעיקר הוסת אינו נקבע אלא אם הוא באותה עונה, ושפיר י"ל שוסת זה הוא קבוע ללילה, ואפשר דאמנם אין הק' מכח

לחוד, ולכאורה הי' נראה כצד זה, וכמש"כ לעיל דלגבי חזרה לוסתה מונה מיום כ' לליל כ', וה"נ לענין קביעות וסת, והי' ניחא בזה משמעות לשון הראב"ד דבקבעה וסת הפלגה ללילה ושינתה ליום דחוששת ליום משום ראית השינוי, וש"מ דראוי' לקבוע וסת ע"י ראייה זו דאל"כ למה תחוש, אבל אם באנו ללמוד מסתימת הפוסקים אין הדבר כן אלא ד' ראיות דהפלגה כג' דחודש, וכלשון הרמב"ן דכל מקום שנאמר בענין זה יום אין משמעו אלא עונה, והראשונים שלא הזכירו דין העונות כלל, [לפמשנ"ת דמודו לדין זה], ודאי סתמן כפירושן דכל מש"כ בוסתות הוא באותה עונה, ודעת אאמור'ר שליט"א נוטה דכל הד' ראיות בעינן שיהיו באותה עונה, ולפי הטעם שכ' אאמור'ר שליט"א דבעינן הפלגה שוה גם בעונות צ"ע במש"כ לעיל בהי' וסתה ללילה ושינתה ליום דחוששת ללילה דהא אין הפלגת העונות שוה דכדלקמ' נקטה, ולחוש ליום אי אפשר שהרי וסתה ללילה, ולליל המחרת ג"כ א"א שהרי אינו מתאים למנין הימים, ולטעם שכ' דבעינן שתהא ראייה הראשונה מתואמת עם השני' דהפלגה נמי מראיה קבועה בעינן ולא מראיה מקרית, י"ל דמוסת קבוע עדיף, אבל עיקר הטעם צריך הסבר שהרי אע"פ שלמודה שאני ומיחסים הראיה לוסתה מ"מ שפיר מונה ממנה הפלגה וכמ"ש הרמב"ן הטעם דסגי בשוה מחד צד וכיון שנודעו הפלגותי' בג"פ נקבע הוסת, ומהיכי תיתי דניבעי שיהא וסתה הקודם ג"כ באותה עונה הרי בלא"ה אין ראייה זו מכח ההפלגה החדשה, ועדיין צ"ע בדין זה.

ומידו אף אם נימא דקובעת בכה"ג, מ"מ בעונה בינונית ודאי אין נראה שתחוש בעונה שלא ראתה בה, דבחשש עונה בינונית ודאי יש להתאים את שתי הראיות, ולא לחדש חשש שתשנה עונתה, וכ"ש דא"צ לחוש בלילה כשראתה ביום דאכתי יש לנקוט שתראה בזמנה, וטעמי' דהכו"פ נתבאר לעיל

לחוש אלא בשעה ששית דכיון דוסת השעות קבוע עדיף הוא מוסת הימים שאינו קבוע וש"מ דיש ענין קביעות שעה בפ"ע ולא דוקא עם הוסת, וה"נ קביעות העונה לשיטת הראב"ד ועמש"כ לק' סי"ד ס"ק ב'-ה' - ולפי' זה מוכן הטעם שלא הוזכר בגמרא חילוק העונות דבכל אשה יש לה קביעות באיזו עונה היא רואה וזה אינו משתנה.

וגם להלכה כתב בחכמ"א כלל ק"ח דאם למודה רק בעונה אחת אינה חוששת לשני' אף בימים המתחלפים עיי"ש.

ביאור הדברים לפ"ז הוא, דוסת החודש והפלגה שוין בזה שכל היום גורם דכמו שר"ח גורם כך יום כ' להפלגתה גורם, וא"כ זה שחילקו הראשונים ז"ל דצריך שתראה הכל באותה עונה, ע"כ לאו משום דמנינן הפלגת עונות, דהא בחודש ודאי לאו היינו טעמא, אלא הטעם הוא משום דלא מצינו בגמרא שוסת אוסר כי אם עונה אחת וכיון שכן אם אין לה וסת לעונה אחת אין לאסרה שתי עונות, ואף שברור לנו שאשה זו ר"ח גורם לראייתה וכן שיום הכ' גורם לראייתה מ"מ אין זה וסת, [וכמו אשה שרואה להפלגת כ' או כ"א לעולם דלא חשיבי שני הימים וסת, ומיהו התם שני הימים שני גורמים הם וכאן הכל גורם אחד], הלכך אשה ששינתה וסתה שהיה ביום כ' וראתה בליל כ"ה חוששת ליום כ' מכ"ה וכן איפכא, דאין העונות מכח הוסת, ועצם קביעות העונות ללילה או ליום אינו מפני שהלילה קודם ליום והעונה הראשונה גורמת לה, אלא שיש אשה שהלילה גורם לה ויש שהיום גורם לה ובכל זמן שיגיע עת וסתה של ימים יש לה עונתה, ונפ"מ דאף אשה שקבעה וסת בתוך וסת תראה בשני הוסתות באותה עונה, [דין זה הוא מחודש אבל כ"נ מפשטות קו' הראב"ד על הבה"ג], וכן אשה שמשנה הפלגתה תמשיך לראות בעונה שלמודה בה, ולפ"ז נראה נמי דראיה ראשונה דהפלגה א"צ שתהא מתואמת

הוסתות אלא מסברא דאם רואה כל ימיה ביום למה תחוש בלילה, אבל יותר נראה מכאן כמש"כ לעיל בדעת הראב"ד דקביעות העונה הוא ענין בפ"ע וזה נלמד מהא דלא אשכחן בגמרא שהוסת תופס יותר מעונה אחת, אבל עצם קביעות הוסת שר"ח גורם או יום ההפלגה זה אינו תלוי בעונה אלא ביום, ואמנם אשה זו שרואה פעם ביום ופעם בלילה בר"ח וסתה קבוע לר"ח, אלא שאין לנו ענין בקביעות זו דלא נאמר דין הוסתות אלא כשהוסת מצומצם לעונה, וקביעות העונה י"ל שהוא דבר צדדי ואשה שראתה ג"פ בלא קביעות וסת, בלילה, קבעה לה וסתה ללילה, ומיהו לפ"ז אם תראה אח"כ פ"א בר"ח ביום תצטרך לחוש גם ללילו כיון דקביעות שרואה בלילה במקומו קאי, וזה אין נראה כלל דא"כ אשה קובעת וסת בר"ח כשרואה פעם ביום ופעם בלילה והוא שקבעה תחלה לראות בעונה מסוימת ולא נעקרה קביעותה, ואף אם אפשר לכיון כן בדברי הראב"ד אין נראה לשוויי פלוגתא בין הראב"ד להרמב"ן בזה, וי"ל דמראיות שלא בקביעות ליכא ראייה דאמרי' עתה שמתחלת לקבוע ראיותי' לימים הוא עיקר קביעותה גם לענין העונות, ומ"מ שפיר מקשה הראב"ד לשיטת בה"ג דכל כמה דקיימא בקביעותה למיחזי ביממא אין לה לחוש בליליא.

וב"מ ממ"ש הראב"ד דבשאר ימי הוסת אם בדקה הכל לפי מה שבדקה, והיינו דאם ראתה רק ביום אינה אסורה אלא ביום וש"מ שענין גרם העונה אינו רק בקביעות הוסת אלא ענינו בטבע האשה, אלא דמשנפתח מעינה נמשך בכל העונות.

נוד נראה כן משיטת הראב"ד שאשה קובעת לה וסת לשעות וכגון שתראה רק בשעה ששית ביום ומהניא קביעות זו לכל ראייה שצריכה לחוש, וכגון שראתה א' בחודש וכ' בחודש בשעה ששית ושוב ראתה בה' בחודש בשעה ששית כשחוששת לה' בחודש א"צ

עם השני' דכיון דשעור ההפלגה ואיזו העונה שני ענינים הם, לגבי זה אין שייכות לראיה הראשונה עם השאר.

ואפשר עוד דכיון דאשה קובעת לראות בעונה מסוימת כל שמשנה עונתה חשבינן לה עקירה, הלכך לעולם חוששת לפי ראייתה האחרונה, וכשרואה פעם בזו ופעם בזו נקטינן שאחת מהן עיקר ולכך אינה חוששת לשניהן וחוששת לאחרונה, ולפ"ז אין הטעם משום דלא מצינן לאסור שתי עונות משום הוסת, אלא משום שהאמת שרק אחת מהן קבועה והר"ז כרואה בשני ימים פעם בזה ופעם בזה שחוששת לאחרון שבהם, ואם תשלש פעם ביום ופעם בלילה תקבע לה וסת באופן זה כדין שני ימים.

ויש לעיין באכלה שום וראתה בעונת האכילה ואכלה שום וראתה למחר ושוב אכלה וראתה באותה עונה, אם אכילת שום אוסר אצלה כל אלו העונות, וכן בהרגישה מיחושין וראתה מיד באותה עונה ושוב הרגישה וראתה למחרתו, ואפשר שאין מיחסים הראיה לוסת אלא באותה עונה, וצ"ע בגמרא י"א א' דקפצה מאתמול מיחסים הקפיצה למחר, ולע"כ.

ואכתי לא סלקא לן שמעתתא כדבעי, דלפי הנראה מדברי הראב"ד הי' נראה יותר כמש"כ לעיל דקביעות העונה אינה ענין לקביעות הוסת כלל ומשכח"ל קביעות וסת שלא באותה עונה אם קבעה לה עונתה ג"פ קודם, אא"כ נימא דכיון שרואה שלא בקביעות אין ראייה זו חשובה לקבוע וסת ואע"פ שאמנם ר"ח גרם לה, ודעת הרמב"ן נראה יותר דקביעות הוסת והעונה ענין אחד הם, [ואמנם הרמב"ן לא הביא דין וסת השעות של הראב"ד], ונפ"מ בקביעות וסת בתוך וסת דלהראב"ד צריך שתראה באותה עונה משא"כ להרמב"ן, וכ"ז צריך רב.

ונמצינו למידין דאין להשגיח בוסת הפלגה על מנין העונות, ואם קבעה וסת להפלגת כ' בלילו אע"פ ששינתה וראתה ביום חוזרת לחוש לליל כ' וכן איפכא, ראתה ראייה ראשונה בלילה ושני' ביום חוששת לאחרונה בלבד, ובוסת הפלגה דבעינן ד' ראיות וראתה ראשונה ביום ושני' שהיא הראשונה לקביעות הוסת בלילה צ"ע אם צריכה לחוש כלל דכיון דאין הראיה הראשונה מתואמת עם השני' בעונה אינה חשובה לקבוע וסת, ולכאורה יש להחמיר, ואם ראתה ב' ראיות בלילה וביניהן הפלגת כ' ושוב ראתה להפלגת כ' ביום וכן אם קבעה ללילה ומשנה ליום יש לצדד יותר דצריכה לחוש, קבעה לה וסת לר"ח ביום ובאה לקבוע וסת בתוך וסת לכ' בחודש בפשוטו יכולה לקבוע גם בלילה, אבל זה צ"ע וכמשנ"ת לעיל, בוסת הגוף קובעת בכל עונה שתראה, מיהו צ"ע אם רואה רק בעונה שאחר וסתה וכן אם פעמים כך פעמים כך, וצ"ע, ולענין וסת הדילוג קרוב לומר שאם ראתה בליל ט"ו בחודש זה ואח"כ בט"ז י"ז י"ח ביום בחדשים הבאים דקבעה לה וסת.

עונת הוסת הוא מהנה"ח עד שקיעה"ח ולא מעלות השחר עד צאת הכוכבים

ה. **שם** אסורה לשמש כל שש שעות ראשונות כו', אסורה לשמש כל היום כולו כו', הא דנקט שש שעות היינו לאשמועינן שני החידושים דאסורה שש שעות לפני ושש שעות אחרי, ואילו הוה תני בשמונה שעות יש חידוש גדול יותר באיסור שלפני הוסת, ומבואר מזה דאינה אסורה אלא עד שקיעת החמה, דכל מנין י"ב שעות מהנה"ח עד שקיעת החמה הוא, וכאן מבואר יותר דהא שש שעות ראשונות הם ע"כ מהנה"ח [דקודם לכן אינה אסורה לר' יהודה] ולא מעה"ש, וכיון דמשמע דאינה אסורה כי אם עוד שש שעות ש"מ שאינה אסורה אלא עד שקיעת החמה, [וכ"ה במשמרת הבית בשם ר"ח דשיעור עונה האסורה י"ב שעות, ור"ל

ואינה קובעת לר"ח אלא משיהא ר"ח ודאי
ובין השמשות ספק הוא.

ראתה בבין השמשות של סוף ימי זיבה איך דנים לראיה זו

נראה דראתה ביום י"א של זיבה בין
השמשות אין זו קביעות גמורה, ואע"ג
דחשיב עונת הלילה מ"מ לענין סילוק דימי
זיבה דין התורה דזיבה קובע, [וכן בסוף ימי
טוהר, ובזה פשוט טפין].

בזמן בדיקת שחרית וערבית לטהרות

ו. י"א א' מתני' ופעמים צריכה להיות
בודקת שחרית ובין השמשות,
נראה דהאי שחרית היינו מיד אחר הנץ
להכשיר טהרות של לילה, דאם חיישינן לראית
הלילה זה נמשך גם אחר עה"ש, וכמשנ"ת
דבראיות בזריחה ושקיעה תליא מילתא, וכן
נמי בדיקת בין השמשות להכשיר טהרות של
יום היינו סמוך לאחר שקיעה"ח שאז נגמר
חשש ראייה בעונת היום, דכן נראה ענין תקנת
חכמים שחייבו בדיקה אחר כל עונה, שיש
בכל עונה גורם לראיה, ואף אשה שבדקה
בחצות היום צריכה לבדוק בין השמשות ולא
לאחר י"ב שעות דהבירור על טהרת העונה
הוא רק בסופה שנתברר שעונת יום זה לא
גרמה לה לראות, וכ"מ בגמרא דהענין הוא
בהתחלפות העונות דפריך והא זימנן משכח"ל
ג' עונות במעת לעת עיי"ש, [וגם מזה יש
ראיה לענין העונה בקביעות הוסת ע"י לעיל
סק"צ], וכיון דהתחלפות העונות נקבעים
בזריחה ושקיעה תיקנו חכמים שמיד שעברה
העונה תבדוק, והיינו לעונת הלילה מיד אחר
הנץ ולעונת היום מיד אחר השקיעה דהיינו
בין השמשות, ולפ"ז אם בדקה קודם הנה"ח
דינה כבדקה קודם שקיעת החמה דמסתמא
צריכה לחזור ולבדוק אחר העונה דמה לי
בדקה בחצות או לאחר מכן, שו"ר בירו'
אמתני' אר"י ב"ר בון כנגד שני פעמים שהיום
משתנה על הבריות.

מתחלת העונה לפני הוסת ועד סופה לאחר
הוסת], וכ"כ החו"ד בסי' קפ"ד, וברמב"ם
מבואר דגם הלילה נאסר לפי י"ב שעות
[זמניות] כמו היום, והיינו משקיעה"ח, ומ"ש
שם אסורה עד הערב היינו שקיעה"ח, (וק"ו)
הוא ומה עה"ש דודאי יום שרי בין השמשות
מיבעיא), וכ"כ הרמב"ם בהלכותיו פ"ה ה"י
אפי' הי' וסתה סמוך לשקיעת החמה אסורה
לשמש כל היום.

ולפי משנ"ת לעיל דעונת קביעות הוסת מהכא
גמרינן לה, יש ללמוד מכאן דמששקעה
חמה חשיב יום אחר, וא"ת היכי חשיב יום
החודש קודם צאת הכוכבים, י"ל דלא בעינן
שיהא בדין ר"ח דכן ניתן דין וסת החודש
שמשעבר גרם יום הקודם ע"י שקיעת החמה
פועל גרם יום הבא, וכ"ה גם בוסת הפלגה
דבעינן שיום הכ' יכנס, דמ"מ סגי בכניסה זו
של בין השמשות, דכיון שיום הקודם כבר
חלף, כבר פועל כח היום הבא, ודין זה נראה
ללמוד מכאן אף לשיטת הרשב"א שכתבנו
לעיל דפרישה דסמוך לוסתה נקבע לפי מה
שעלול האדם ליכשל ע"י שלא יבחין בהגיע
הוסת ואע"פ שהוסת מתקיים אפי' תראה קודם
לכן, לא חששו לזה דלא חיישינן שתשנה
למודה דאפי' קביעות שעה אלימא, וא"כ הי'
אפשר לומר דהטעם שאסרו רק עד שקיעה"ח
הוא משום דשקיעת החמה דבר מבורר הוא
ולא אתי למיטעי, ולעונת הלילה אסרו מבין
השמשות כיון דצאת הכוכבים אינו דבר
מבורר, מ"מ הרי נתבאר דגם הרשב"א מודה
לעיקר הדין דאינה קובעת אלא בעונות, וכיון
שכן לא יתכן לחשב מעה"ש עד הנץ לעונת
הלילה אם לענין וסתות הוא ודאי יום, וש"מ
דעונת היום מהנה"ח הוא גם לענין וסתות
וה"ה עונת הלילה משקיעת החמה, וע"י לק'
סי"ג סק"ב ג' דכ"מ מהראב"ד וברז"ה עיי"ש,
ומיהו אם נימא דקובעת בכל המעת לעת
מסתברא דהיום נקבע כמו לשאר דיני התורה

והא דאמרינן תבדוק דילמא קבעה לה וסת, כבר נתבאר לעיל ס"ה סק"ג דכדי שלא לבטל הבדיקה סגי בטעם כל דהו, אבל ודאי דאין בין השמשות הזמן המתאים לבדוק משום קביעות וסת, וטפי הי' ראוי שתבדוק קודם הנץ וקודם השקיעה, אלא הטעם שרצו חז"ל שתהא בדיקת שו"ע בדיקה קבועה, ואין לבטלה אלא כשאין בה תועלת כלל וכמשנ"ת לעיל שם, (וגם מכאן ראייה שבבין השמשות קובעת כעונת הלילה שהרי משום עונת היום כבר בדקה, מיהו יש לדחות כמש"כ), וק"ק שהרי אנו חוששין שראתה ביום וכשתבדוק בין השמשות נחזיקנה לראתה בלילה ולע"כ.

בגידון הנ"ל לגבי בדיקת ז' נקיים

ז. **שו"ע** סי' קצ"ו ס"ד בכל יום מז' ימי הספירה כו', ואחת סמוך לבין השמשות, בב"י פירש הטעם דלמדו כן מבדיקת שחרית וערבית שתקנו חז"ל לטהרות, ונראה דדעת הסמ"ג וסמ"ק וסה"ת שזה בכלל תקנת חכמים ולא רק דילפינן לה מהתם מסבא, אלא דכל מקום שהצריכו חכמים בדיקה היינו בשו"ע, ובימי טהרתה רק לטהרות ובשבעה נקיים אף לבעלה, ויש לעיין הא כל י"א יום בחזקת טהרה, ואין לומר דהיינו דוקא בלא ראתה וכדמסיים במתני' אבל ימי הזב והזבה כו', דהא לענין קביעות וסת כתבו תו' דבימי ספירת זיבה גופייהו נמי לא קבעה, וכ"ד הראב"ד והרמב"ן ל"ט א', וי"ל דמ"מ כיון דבעינן בירור על נקיות הימים צריכה לברר בכל עונה, ומיהו ודאי פשטא דמילתא אינו כן שלא תיקנו חכמים בדיקת שו"ע כי אם לטהרות, ובספירת זבה לא תיקנו אלא כמו שהוא מדאורייתא, וזב וזבה שוין בדבר.

ויש לתמוה במ"ש בשו"ע ואחת סמוך לביהמ"ש דמשמע עם שקיעת החמה דהא תנן בהדיא בין השמשות, ובגמרא קרי לה בדיקת ערבית, וכמשנ"ת דהטעם משום

דבשקיעת החמה עברה עונת היום וצריך להסמיך הבדיקה משעברה העונה לברר החשש של אותה עונה, ומסתברא דבבדיקת טהרות אם בדקה קודם שקיעת החמה צריכה לחזור ולבדוק וכמש"כ לעיל, ולשון הראשונים ז"ל מבואר דהיינו אחר השקיעה שטרחו לדקדק הזמן כשהולכת לביהכ"נ [לתפילת ערבית] ולא בלילה, [הוספה, שוב שמעתי דהיינו הרבה קודם השקיעה, דהיינו לתפילת מנחה], ואם הזמן הוא קודם שקיעת החמה א"כ הזמן מבורר ולא הוצרכו לשנותו בזמן הליכה לביהכ"נ ולדקדק שלא יהא לילה, ודבריהם מבוארים דהיינו זמן בין השמשות דתנן במתני', ונראה דאין בדיקת ערבית אחר שקיעת החמה שהרי אנו מורים בדיקות אלו משום ספירה, ומשקעה החמה תו לא מהניא לספירת היום, [ופעמים שתסמוך על בדיקת ערבית לחודה, וזה לא מהני אפי' נימא דבדיקה דלילה נמי שפיר דמי, שהרי בודקת משעבר היום ונכנסה ללילה דיום שני, ובאמת מכאן קו' לשיטת הראשונים הנ"ל דנמצא שבדיקת שחרית לחודה היא משום ספירה ובדיקת ערבית לא מהניא כלל לספירה, ולא מסתבר לומר שתיקנו חכמים בדיקה בזבה שלא תועיל מצד חובת בדיקתה, ומיהו יש מקום לדחוק דמהני בדיקה זו אי נימא דאין הבדיקה בדין הספירה ודלא כמ"ש תו' ס"ט א' ד"ה שבעה], שו"ר דל"ק וכמשנ"ת לק' בסמוך דלשון בין השמשות פירושוו סמוך, וכדתנן בהפסק"ט ובין השמשות לא הפרישה, ומיהו בירו' דלעיל מבואר כמש"כ, ועדיין צ"ע שם בסוגיא.

ולפ"מ שנ"ת דלדעת הראשונים הנ"ל צריכה לבדוק בבין השמשות אחר שקיעת החמה, ע"כ דאין בדיקה זו מכח ספירה דאורייתא, אלא מכח תקנת חכמים, דכל היכא דבעינן בירור יש לברר אחר כל עונה ועונה, ולפ"ז מש"כ הראשונים דאם לא בדקה עצמה אלא ראשון ושביעי שחרית

המנחה, ולפמשנ"ת אמנם לדעת הסמ"ג ודעימי' אין להקל בזה כלל, אבל לפי מה שנפסק בשו"ע דבדיקת ערבית קודם בין השמשות בלא"ה אין כאן כח תקנת חכמים אלא מעין התקנה לברר גם בסוף עונת היום שפיר יש להקל בזה מפלג המנחה, ונראה לפ"ז דאם אין יכולה לבדוק סמוך לשקיעת החמה מ"מ תבדוק כמה שיכולה לאחר ביום. - בהלכות כתוב סמוך לשקיעת החמה, וודאי דכ"ה האמת שהרי בהפסק טהרה נמי כתוב בשו"ע סמוך לבין השמשות והתם בעינן קודם שקיעת החמה, (ולע"כ בסוגיית בדיקת זבה, דהתם נמי קתני בין השמשות במתני' ור"ל סמוך, וכנראה פי' הב"י דה"נ קאמר, וכדמוכח מתוך לשון הסמ"ג ודעימי' שבהפסק טהרה, ועדיין צ"ע).

ומצאתי סמך לדברים ששמעתי דמפלג המנחה שפיר דמי, מדברי הירוש' דאמר הטעם כנגד שני פעמים שהיום משתנה על הבריות, וה"נ אמר בירוש' ברכות פ"ד ה"א הטעם דתפילת ערבית מפני שאז היום משתנה על הבריות עי"ש והיינו שינוי דהכא, ותפלת ערבית הרי אפשר להתפלל מפלג המנחה, וש"מ דמפלג המנחה שפיר דמי לתקנת הבדיקה דשו"ע, ולפ"ז גם פסק השו"ע יתקיים מעיקר התקנה ולא נצטרך לדחוק כמש"כ לעיל, מן האמור נלמד דין חדש דאף בעסוקה בטהרות אם בדקה מפלג המנחה ולמעלה א"צ לחזור ולבדוק, וכן משעלה עמוד השחר [דאף בתפילה הדין כן], ואף שיש לחלק בין תפילה לבדיקות, מ"מ הרי אף בתפילה אין ההיתר משום דכבר נשתנה היום על הבריות אלא משום דאף קודם לכן מעט שפיר דמי, כמו כן בתקנת חכמים דאפשר להקל בקודם מעט וכמשנ"ת.

כל מש"כ בס"ק זה צריך תיקון ע"פ מה שמצינו במתני' ס"ח א' לשון בין השמשות והיינו קודם שקיעה"ח ולע"כ.

וערבית שפיר דמי, לאו דוקא ערבית דהא ע"כ משום שחרית לבד היא ניתרת, דבדיקת ערבית לא מהניא, אלא עיקר הכונה דבבדיקת יום ראשון ושביעי סגי בדיעבד וגם בזה תיקנו חז"ל אופן הבדיקה בשחרית וערבית, אבל אם עברה על תקנת חז"ל ודאי טהורה, ולהאמור מיושב מה שיש לתמוה בדבריהם דבגמרא ס"ז ב' מבואר דמציא למיטבל ביממא דשבעה אי לאו דר"ש, ואם איתא דאכתי בעיא בדיקה אחר טבילה מאי פריך ר"פ, ודאי שאין ראוי להתיר טבילה קודם שבדקה ובירורה טהרתה, אבל אם נימא דאין החיוב מעיקר דין הספירה ניחא קצת, ומיהו לשיטת רוב הפוסקים ניחא טפי, דמ"מ אכתי תיקשי דאם איתא שחייבו חכמים לבדוק בין השמשות כדי לברר טהרת יום השביעי ג"כ אין ראוי לטבול ביממא דד' קודם בדיקה, שו"ר דל"ק דהא ר"פ קשיא לי' [גם] אאונס דלא נצטרך ביממא דתמניא וע"ז אין לתרץ משום בדיקה, דעדיף לאחר הבדיקה ולא לבטל בני"י יום אחד, [וכן להמפרשים בשיטת ר"ת שהתיר לטבול בשביעי קודם חשיכה נמי מוכח כן, עמש"כ לק' ס' ל"ה], ומיושב לפ"ז מה שפסק בשו"ע דסגי בבדיקה אחת בראשון ואחת בשביעי אף דבסמ"ג והראשונים הנ"ל כתבו שו"ע בראשון ושביעי, דודאי לכו"ע מדין הספירה סגי בהכי, וכמשנ"ת, ואאמור' שליט"א בסי"א נתקשה בזה עיי"ש, ומ"מ גם שם הכריע דהעיקר דסגי בבדיקה אחת בראשון ושביעי, וצידד לומר דדברי הסמ"ג לאו דוקא, ולמש"כ נתבאר.

והנה להאמור נמצא דפסק השו"ע הוא רק מעין שיטת הסמ"ג דבעינן בירור בסוף כל עונה, אבל אין הפסק משום תקנת חכמים דשו"ע שהרי אין נוהגים כתקנת חז"ל אלא סמוך קודם לשקיעת החמה, ולפ"ז נראה דאף קודם הנה"ח שפיר דמי, דקודם הנץ כקודם השקיעה הוא, ומיהו ודאי לכתחילה העיקר אחר הנץ החמה, כיון דזהו עיקר התקנה, ושמעתי דאפשר להקל בבדיקת ערבית מפלג

שעות קודם וסתה, וגם אין מסתבר להתחיל האיסור מאמצע העונה, ומשני לא אותה עונה דלעולם העונה באיסור ופעמים שאסורה עונה שלימה קודם הוסת ופעמים פחות מכאן, ועונה דקאמר רבא יש לפרשו עד עונה הקודמת, ונקט עונה משום למודה בסוף ליליא דאז אסורה עונה שלימה, ויש לעיין היתה למודה בתחלת יממא דשריא כל הלילה היכן פרישתה של זו, וי"ל דמ"מ יש כאן שיעור זמן שצריכה לפרוש קודם הגעת הוסת שמא יגיע, ובזה אין החשש שמא יקדים לבא אלא דאסורה מפני שיבא, ואפשר דלזה א"צ קרא דוהזרתם, ולר' יוסי ע"כ לפרושי קרא אשעת וסתה, [ומיהו לדעת תו' דיש ענין של שעות לר' יוסי ולמודה לראות בסוף השעה אסורה מתחלתה וכמשנ"ת לעיל ס"ד סק"ח ניחא נמי לר' יוסי דמוקי לקרא לפרישת השעה], דאין לפרש דר"י כר' יהודה קאמר למילתי דמשמע דהא דקאמר רבא וכמה עונה היינו למפסק כר' יהודה אבל דר"י אתיא ככו"ע.

ובביאור איך היה הו"א שיתפרש סמוך לוסתה עונה אחריית

ומיהו קשה מאי קאמר אי מההיא הו"א סמוך לוסתה עונה אחריית, וכי לא מצי למימר וכמה אמר רבא מתחלת העונה, ועוד דמשמע דהשתא דמפרשינן מימרא דרבא דר"ל אותה עונה היינו דר' יהודה, ואי רבא איירי רק בסמוך לפני וסתה, אכתי אין בכלל דבריו הא דר"י אסורה לאחר וסתה ומתירה לפני וסתה, ונראה מזה דרבא איירי בין לפני וסתה בין לאחר וסתה ועונה דקאמר היינו דלעולם אסורה עונה שלימה שהוסת בתוכה, וסמוך לוסתה היינו פעמים לפני ופעמים אחרי ופעמים לפני ולאחריו, דכיון שהוסת מתקיים בכל העונה חיישינן לכל העונה אבל לעונה אחריית לא חיישינן, והשתא ניחא דלא מצי רבא למימר מתחלת העונה כיון דבא לומר שאסורה עונה שלימה, והו"א דר"ל סמוך לוסתה עונה פי' דהו"א עונה דקאמר סמוך

אי בוסתות בעינן בדיקה שחרית וערבית או סגי בבדיקה אחת.

ח. בחזו"א סי' פ' סק"כ כתב בדביקת שעת וסתה הוא כענין הבדיקה בזב וזבה, ולפ"ז נראה דכי היכי דהתם סגי בבדיקת שחרית וערבית כו' מ"מ לא חייבה תורה אלא ראייה בתחלה וראיה בסוף, ה"נ בבדיקה בתחלת הוסת ובסופו סגי, ולק' בסי' זה סק"כ כתב דסגי בבדיקה אחת בעונת הוסת, ואין כאן סתירה דמ"ש בס"ק כ"ב הוא מעיקר הדין כדעת הפוסקים דבד' נקיים סגי בבדיקה אחת בראשון ואחת בז', ומ"ש בסק"כ הוא ע"פ מ"ש בשו"ע דלכתחלה צריכה לבדוק שו"ע, ומיהו קשה דהא דבעינן בדיקת שו"ע בזבה היינו שחרית לברר על הלילה וערבית על היום, וא"צ כלל בתחלה ובסוף ולעולם בסוף העונה סגי לכל העונה, ובוסת הרי בירור לעונה הוא דבעינן, הלכך נראה דמ"ש בס"ק כ"ב עיקר וא"צ בדיקה אלא בסוף העונה, וכ"כ אאמו"ר שליט"א, ומיהו אכתי צ"ע אי נימא דבדיקת בין השמשות לא מהניא לספירה ה"נ כ"ש דלא מהניא לוסת דהא אפי' אחר שיעור וסת טמאה, וכאן ניבעי בדיקה סמוך לשקיעת החמה, ועמ"ש"כ בזה לעיל סימן א' סק"י י"א.

בביאור הזמן שנקרא סמוך לוסתה

ט. ס"ג ב' אזהרה לבנ"י כו', סמוך לוסתן, לשון סמוך לוסתן מתפרש קודם הוסת, וכדלעיל ל"א ב' אין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה והתם פירושו סמוך לפני הוסת כדמייתי מקרא וכ"מ סוטה כ"ז א', וגם בפשוטו לא מתפרש אזהרה אם יארע שלא תראה בוסתה שתהא אסורה אחר וסתה, וכ"מ בשבועות י"ח ב' דמייתי להבדיל בין הטמא ובין הטהור משמע דהיינו סמוך לפני, ומדקאמר רבא דצריכה לפרוש עונה משמע דלעולם שיעור הפרשה הוא עונה סמוך לוסתה, וממילא היינו עונה אחריית דהא לא קאמר שיעור עונה דנימא דלעולם הוי י"ב

לפני וכיון דמשמע עונה שלימה היינו עונה אחרית, קמ"ל דעונה שלימה דקאמר אותה עונה וזה כולל סמוך לפניו ולאחריו, וכן פ' הרשב"א במ"ה דכל עונה שבש"ס היינו עונה שלימה ורבא איירי בין לפני בין לאחר עיי"ש, וכן פ' באו"ז עיי"ש.

בהא דהיה הו"א לחלק בין טהרות לבעלה באיסור וסת

שם דאי אשמועינן הא הו"א ה"מ לטהרות אבל לבעלה לא, פ' דהו"א דמילתייהו דר"י ור"י לטהרות איתמר, אבל אין לפרש דהו"א דרבא הוא דפסיק כותי' רק לטהרות דאין משמעות בדברי רבא כלל לטהרות דוקא דהא קאמר הלכתא כר' יהודה וכמו שמתפרש מילתי' דר"י ה"נ הלכתא כותי', ועוד דמנ"ל לרבא לחלק בין לבעלה לטהרות בזה אחר דר"י ור"י לא חילקו אלא ודאי אמילתי' דר' יהודה קיימינן, דע"י רבא נתפרש לן דה"ה לבעלה, ויש לעיין האי לטהרות מאי ניהו, וכי אשה שהגיע שעת וסתה אסורה לנגוע בטהרות הא שפיר תדע כשתראה ותדע שנטמאו, ולא אשכחן בעלמא חששא דטהרות אלא לענין בירור שמא ראתה ואינה מרגשת בכך וחששא כזו לא שמענו בוסתות, [ואין מסתבר לומר דר"ל שלא לנגוע בתרומה דלא אשכחן איסור כזה, ועוד דלשון לטהרות לא משמע תרומה, ועוד דמהיכא תיסק אדעתין לפרושי לענין נגיעת תרומה, ועוד דלבעלה חמיר מנגיעת תרומה בטומאה כדאמר חולין ל"א א'], ועו"ק דבברייתא קתני בהדיא אסורה לשמש, וגם לשון אסורה משמע טפי לבעלה וכדתניא בברייתא ר"י אוסרה, [ומה"ט נמי אין לפרש דלענין טומאה למפרע קאמר], ואפשר דהאי לטהרות ר"ל לעסוקה בטהרות, וכלישני' דשמואל י"א ב' (ומ"ש בגמרא שם בעסוקה הוא פירוש לדשמואל), ומשום דרישא דמתני' תנן לענין דיה שעתה, וטהרות שעשתה, הי' מקום לפרש דהא דפליגי בסיפא לענין לבעלה

הוא רק לעסוקה בטהרות, אבל לבעלה בעלמא שריא ולא חיישינן כולה עונה, קמ"ל רבא דין זה אקרא דוהזרתם לומר דאף באינה עסוקה בטהרות אסורה, והגמרא לא חש להאריך ולפרש בעסוקה בטהרות דממילא מתפרש דר"ל דמתני' בטהרות איירי, ומיהו לא אשכחן איסור לבעלה טפי בעסוקה בטהרות, ובתו' לק' ס"ד א' ד"ה מיחש משמע קצת דלטהרות היינו טהרות, עיי"ש ובמש"כ לעיל ס"ו סק"ה, וצ"ע.

ויש ללמוד מכאן דכי היכי דפליגי לענין לבעלה ה"נ פליגי לטהרות, וש"מ דלר' יהודה מטמאה למפרע מתחלת העונה ואע"פ שלמודה לראות עם הנה"ח, (ומיהו דוקא במצאה טמאה אחר הוסת אבל בראתה בוסתה אינה מטמאה למפרע, עי' לעיל ס"ד סק"א ולק' סימן י"ב סק"ח ד"ה בדין), ודין זה עדיין צ"ע, ועוד יש ללמוד מכאן דרישא דמתני' דתנן בוסת הגוף לענין טהרות ה"ה לבעלה וכ"ש הוא דלבעלה מותרת מתחלת הוסתות וכדעת הרשב"א שנתבאר לעיל ס"ד סק"ב, ומיהו יש לדחות דס"ד דלעסוקה בטהרות החמירו, ואע"פ שאין דין טומאה למפרע בטהרות מ"מ כיון דלענין טהרות בעיא זהירות טפי אף לבעלה החמירו, וצ"ע.

שוב שמעתי בדרך זו, דרבא לא שמע הברייתות ועכ"פ לא קאי על פירושא דהברייתות, ובמתני' באמת הי' מקום לומר דמשום דקאמר ר' יהודה כל היום שלה ולא אמר אסורה ש"מ דלטהרות בלחוד הוא דפליג אר' יוסי וה"ק ר' יוסי אינה אסורה אלא עם הנה"ח וה"ה טומאה ור' יהודה אומר כל היום שלה לענין טומאה, [פ' זה עולה לפי שיטת הראב"ד וש"פ דכל היום שלה לאיסורא, ואמנם אי מתני' לטהרות ליכא נפ"מ בכה"ג דחזיא בתחלת יממא מ"מ נפ"מ בחזיא בסוף ליליא], ואיירי בטומאת מעת לעת, [ולפ"ז מתחדשים כמה דינים בדיה שעתה].

וכנראה זו הנהגה טובה מפני שנתקלקלו הוסתות ואינם מדויקים, וכמ"ש באגודה.

עוד כתב בב"י בשם הגהמ"י בשם אביאסף דפסק דעונה היינו שיעור עונה דתקופת ניסן ותשרי, [ובהגמ"י סיים ע"ז ותימה ולא העתיקו ב"ן], והאביאסף הוא ניהו האבי עזרי, ובאו"ז לא העתיק ממנו פי' זה, ושמה מתוך שפי' האבי עזרי דבעינן עונה דתקופת ניסן ופעמים שנכנסת בעונה שני' לכן הרגיל לפרוש לעולם כ"ד שעות אבל באו"ז לא משמע כן, ולפי שיטה זו צריך לחלק התוספת חציו לפני הוסת וחציו לאחריו, ואולי יש לחלק התוספת לפי ערך דאם רואה בתשע שעות ג' רבעי הזמן יתוסף לפניו, וכ"ז תימה דאם וסתה עם הנה"ח בתקופת תמוז אמאי נקטינן דגם בתקופת טבת וסת עם הנה"ח וכבר הק' כן בט"ז ועי' בנה"כ, והמקום לשיטה כזו בגמרא הוא אם נפרש דסמוך לוסתה משמע רק לפני וסתה, ועד"ז יתכן ליישב הדברים, אבל כבר תמה ע"ז בהגמ"י גופי' וגם הב"י דחה הדברים, וכן עיקר, ומה שהקשה בב"ח כבר נתבאר דל"ק, ומ"ש בב"ח ע"ד האו"ז דפשטות מילת' דר"י משמע עונה אחריתי אין לו מובן כלל, אבל האמת כותי' דלא מן הדין אמרו וכמו שהובא לעיל.

שי"ך סק"ז ובא"ז כתב כו', אין זה מלשון הא"ז שלפנינו, וכבר נתבאר מלשון הא"ז דאין זה אלא חומרא, ומ"ש דהא"ז איירי באין לה שעה קבועה כו' אף לפ"ד הי' ראוי לאסור שש שעות לפני הוסת ושש שעות לאחריו, וקשה לעיין בזה אחרי שנתבררו דברי הא"ז דכונתו לחומרא בעלמא, ואבי העזרי הוא אביאסף והוא חתנו של הרשב"א ועל פיו כנראה כתב שרגילים לפרוש כ"ד שעות (דנהג ע"פ כמו שהביא עוד באו"ז בשם אבי עזרי בשם חותנו עיי"ש), ומ"ש בנה"כ להוכיח מהגמרא כבר נתבאר לעיל סק"ט, ומ"ש לפרש ע"פ האגודה כן עיקר וכמש"כ.

עונה מתפרש יום או לילה, בין בימה"ח בין בימה"ג, ובדעת האו"ז להחמיר עונה קודמת

י. כבר נתבאר דעונה דקאמר רבא היינו כל עונת הוסת ופעמים לפניו אסורה ופעמים לאחריו, ועונה דקאמר היינו עונת היום והלילה בין ארוכה בין קצרה, דבוסתות התחלפות העונה גורמת וכדחזינן דאם למורה בתחלה יממא מותרת עד הנה"ח וכן איפכא, ואם לעולם י"ב שעות בינוניות הי' ראוי שיאסר לעולם שש שעות לפני הוסת ושש שעות לאחריו, והא דאמרינן לק' ס"ה ב' כדרך שאמרו בטהרות כו', הדבר פשוט שאין ענינו לכאן דכאן לא הוזכר עונה בדברי התנאים, אלא דלפי שבעונת בתולה פירש רשב"ג דנותנין לה עונה שלימה קאמר רשב"ג גופי' ביי"נ דכדרך שפירשו התם הי"נ הכא, והא דבעי וכמה עונה היינו משום דלא מסתבר לי' שהתחלפות העונה תגרום בזה דא"כ כי יהבי לי' סמוך לנה"ח יהא מותר, ולא שייכא עונה דשמעתין לעונה דהתם דהא הכא לעולם איכא עונה בשלימות פעמים לפני הוסת ופעמים לאחריו, ורק התם דאם נבעלה באמצע הלילה ליכא עונה כלל יהבינן לה עונה, ומיהו הי' מקום לומר דבבתולה חששו לדם נדות מהתחלפות העונה וכדחיישינן בכל התחלפות העונה לענין טהרות, ולכך תהא אסורה בכל גווי משעברה העונה שנבעלה, לכך הוצרך לפרש דנותנין לה עונה שלימה ולא רק אותה הלילה, וכ"ז פשוט, ויש לתמוה בלשון הר"ח שהביא הרשב"א במ"ה שכ' לענין והזרתם ההיא דכדרך שאמרו בטהרות, וצ"ע, וברי"ף ורא"ש כתבו וכמה עונה יום או לילה (ונראה דאין זו גירסא בגמרא אלא פירוש).

ב"י סי' קפ"ד ולאפוקי מה שנמצא כתוב ע"ש א"ז כו', שהרי בגמרא מפורש כו', בא"ז מפורש שאין זה מן הדין שכ' תחלה דברי הגמרא ופי' דצריכה לפרוש כל העונה דהינו י"ב שעות, וסיים ומורי אבי העזרי אמר לי שרגילים לפרוש סמוך לוסתה כ"ד שעות,

בפ"ט סק"ג הק' אמאי תליא וסתות בנה"ח הא בעלמא מעה"ש יממא הוא וכבר נתבאר לעיל סק"ה ו', ומ"ש ליישב בזה דברי הא"א צ"ע דאם השיעור הוא י"ב שעות מה שיך להזכיר נה"ח כלל לעולם צריך לפרוש שש שעות קודם הוסת ושש שעות לאחריו וכי מפני שבניסן ותשרי י"ב שעות מהנה"ח עד השקיעה צריכה ליאסר רק אחר הוסת, וכבר נתבאר לעיל.

מן האמור נלמד דמדינא דגמרא השיעור הוא עונה אפי' הלילה בתקופת תמוז והיום בתקופת טבת, ולפני עונת הוסת לא בעיא פרישה כלל, אלא לפי שעתה אין להן וסתות גמורות כתב באו"ז שרגילין לפרוש כ"ד שעות קודם הוסת פי' עונה נוספת, ולא איירי במה שצריך להוסיף אחר הוסת כיון דאיירי ברגילות כשרואה בוסתה, אבל ה"ה דצריך להוסיף עונה אחר הוסת אם לא בא בזמנו וכמ"ש באגודה.

בדברי הראב"ד על למודה לראות בהנה"ח גופיה, או שאינה יודעת בבירור אם קודם הנץ או אחריו

יא. כתב הראב"ד בשער הוסתות והיכא דרגילה למיחזי בהנה"ח גופי' א"נ דלא קים לה במילתא שפיר ולא ידעה אי קודם הנה"ח אי לאחר הנה"ח ודאי נקטינן להו לחומרא כל היום וכל הלילה, ותמה הרו"ה דאי רגילה לראות בהנץ החמה גופי' דהיינו עם זריחת השמש אין בזה ספק דהיינו יום, ואם אינה יודעת מתי וסתה בהא לא איירינן כלל דכשאנו דנין בדיני וסתות היינו ביודעת מתי ראתה ולא במסופקת, ונראה דעת הראב"ד משום דקשה לעמוד על דיוק נץ החמה שהרי יושבת בבית בזמן ראייתה ולעולם אינה יודעת בבירור רגע הנץ החמה, יש לקבוע הדין בכה"ג כספק גמור, וכבר העיד הרו"ה בסיום השגותיו הנדמ"ח שראה כת"י הראב"ד שהגיה בספרו ובהגהתו חזר בו

מדבריו הראשונים ותלה אותם באחר ואמר איכא מ"ד הכי ולבסוף הגיה ואיכא מ"ד כיון דוסתות דרבנן כ"ש סמוך לוסתה הלכך הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא ולא חיישא אלא ליום שהוא ודאי בימי נדתה מיהו להווא יומא מיהת איבעי לה למיחש והכי מסתבר, ובזה אין לנו לחפשו כל כך אבל עדיין אין כל דבריו שוין לדברנו והיאך תחוש ליום שהוא ודאי בימי נדתה אם אין עונת הוסת ידועה ובהווא יומא של הנץ החמה אין יום ואף לא עונה תמימה [כאן חסר] כל ידעה מה כי נעלמה ממנה חכמה [כאן חסר] וכמה הפקחת היא או סומא עכ"ל הרו"ה שם, ונראה דכונתו להק' עדיין דאין שיך לקבוע בדיני וסתות ע"פ הטועה שאינה יודעת אם הנץ החמה או לא.

ומדברי שניהם נלמד דבין השמשות לאו ספק הוא, דהרו"ה מקשה בפשיטות דאין לנו קביעות וסת מספק אלא בדבר ברור כו' ולא מצינו חומר זה בדברי רבותנו להיות אסורה כל הלילה וכל היום וכו', ואם איתא דכך הוא הדין בבין השמשות מאי קשיא לי', וכן הראב"ד הוה ניחא לי' טפי לפרושי דדין זה הוא בבין השמשות מעיקר הדין דספיקא הוה, אלא ודאי פשיטא להו דעונת היום עם השקיעה חלפה וכמשנ"ת לעיל סק"ז, ובין השמשות חשיב ודאי מעונת הלילה, ומ"ש בש"ך סי' קפ"ד ס"ק י"ג ולפ"ז אם רגילה לראות בין השמשות כו' ר"ל עם שקיעת החמה, וכ"כ בפ"ת בשם חו"ד שם, ועי' מש"כ להלן.

הרמב"ן בהלכותיו לא הביא דין זה [ובדרך כלל הוא מעתיק פסקי הראב"ד], והטעם י"ל כמ"ש הרו"ה דאין להזכיר בדיני וסתות איך הדין אם אינה יודעת מתי הנץ דאין זה בכלל ספק שראוי לקבוע בו דינים, ומיהו אפשר שהיתה לפניו גירסת הרו"ה וכמו שהוא לפנינו דאסורה ביום ובלילה, וממילא הדין כן כיון שהיא הגורמת בזה שאינה יודעת

אסורה ביום ובלילה דלא שרי הראב"ד אלא בנה"ח שאין זמן זה מבורר כ"כ ושפיר יש לחשבו ספק ולא חסרון ידיעה, אבל בשקיעת החמה מה שלא דקדקה לברר אם שקעה החמה לא חשיב ספק ויש לה להחמיר כיון שהיא היא שאינה יודעת, אבל דעת הש"ך דגם בשקיעת החמה יש לחשבו ספק היכא דלא קים לה, א"נ הש"ך פירש לפי גרסת השו"ע ולא קים לן ובזה באמת שניהם שוין.

בס"ט סק"ז כתב לתרץ הטעם דחוששת ביום דכיון שלא ראתה בלילה ש"מ שוטה ביום עיי"ש וכ"כ בגליון מהרש"א, ונראה דס"ל דמשום וסתות דרבנן יש להתירה בין בלילה ובין ביום, וכנראה זוהי שיטת הרז"ה, [ולשיטת הרא"ה דסמוך לאחר הוסת דאורייתא אף דסמוך לפני דרבנן מובן בפשיטות דצריכה לחוש רק ביום, אבל דעת הראב"ד אינה כן אלא דמ"מ יש סברא כזו להחמיר וזהו מש"כ הס"ט], ומיהו דעת הט"ז נראה דאף דוסתות דרבנן אין להתירה בשתי העונות משום דלא קים לה שפיר, וכן משמעות דברי הראב"ד, ואפשר דכונת הראב"ד משום דביום מוחזקת ברואה וגם כ"ה בדרך כלל, וא"כ ביום שודאי רואה בו אסורה, ולא דן בגוונא רחיקא שכל ראייתה היא בזמן המסופק ותו לא, וכ"כ הראב"ד בסמוך אף ביודעת שרואה קודם הנץ החמה א"א דלא עיילא ראייה בתוך הנץ החמה, וכ"ש בכה"ג, (ולא דמי לנדון דהראב"ד בסמוך ששם לא אסרה ביום ופשוט), מיהו אף בכה"ג אפשר שיש להכריע באיסור היום.

יש לה להסתפק בכל עונה שמא בזו ראתה ואין זה בכלל ספק דרבנן לקולא, וזה הי' טעם הראב"ד במהדו"ק, ומה שהכריע הראב"ד כיון דוסתות דרבנן כ"ש סמוך לוטה, כבר נתבאר לקמן סימן י"א ס"ק א' ה' דר"ל כיון דשעת הוסת גופה דרבנן כ"ש סמוך לפני הוסת ובזה ס"ל דאפשר להקל, אבל בשעת הוסת גופה כתב להחמיר כי היכי דלא ליתי לידי איסור גדה [וכ"ה בהעתק הרז"ה שכתבנו לעיל ובנוסח כת"י הנדמ"ח], ועמש"כ להלן סימן י"ג ס"ק א' ד'.

בשו"ע ונו"כ בנידון הנ"ל

יב. **שו"ע** סי' קפ"ד ס"ד אם רגילה לראות בהנץ החמה [פי' בערך, וערו"ה] ולא קים לן שפיר כו' לשון הראב"ד והרא"ש והטור ולא קים לה שפיר וכ"מ ברז"ה וכמשנ"ת לעיל, אבל לא מצינו שיהא זמן המסופק לנו אם הוא קודם הנה"ח או אחריו, ואולי ט"ס הוא או ל"ד ולן כמו לה.

שם אינה אסורה אלא ביום, והראב"ד הוסיף דבשעה המסופקת אסורה ואע"פ שעתה יודעת שהוא קודם הנה"ח, מ"מ כיון שיודעת שזה בזמן זה שיש להסתפק בו השתא נמי אסורה.

ש"ך ס"ק י"ג ולפ"ז אם רגילה לראות בין השמשות ולא קים לן כו', כבר נתבאר לעיל דר"ל קודם שקיעת החמה או לאחריו וכ"מ ממ"ש ולא קים לן ואילו בבין השמשות לעולם ספיקא הוא, ומיהו אפשר דבכה"ג

סימן י

בדין ימים המשתנים

הימים שנמשכת ראייתה וז"ל עוד יש טעם להחזיק הדרך הזה כו' מפני שהוא רוב המצוי בנשים לשנות וסתן יום ויומים וג' ימים פעמים מרחיקות ופעמים מקריבות וחוזרות

בטעם שכ' הראב"ד לאסור שופעת משום שמוצוי ימים המשתנים

א. **כתב** הראב"ד בבעה"נ שער הוסתות בטעמא דשופעת צריכה לחוש לכל

למקומם וכיון שהדבר מצוי כן אין ראוי לסמוך ולהחזיק כל ימי הוסת בטפילה כו' ואע"פ שהם עתה באמצע הוסת לא אבדה מעלתם הראשונה, [פי' משום דכשרואה בוסתה אינו נעקר ואע"פ שהקדימה ראייתה, וכמש"כ לעיל ס"ו ס"ק כ"ז בשם הראב"ד עיי"ש] עכ"ל, ואע"פ שהוא רוב המצוי לא כתב הראב"ד שצריכה לחוש לכל הימים שלמדה לשנות דלא אשכחן טפי מפרישה בשעת וסתה דאז קרוב הדבר מאד שתראה אבל ביותר מכאן לא החמירו חז"ל, דהא אפי' פעם אחת בלילה ופעם אחת ביום לא קבעה לה וסת וממילא פרישה נמי לא בעיא ואע"פ שיום זה בחודש גורם לשניהם, ודוקא בכה"ג שלא עקרה אותם ימים והמשיכה ראייתה בהם בזה ס"ל להראב"ד שאסורה, וכתב שהוא רוב המצוי דאף אם ימצא לפי חשבונה שהפעם כבר נעקרו כולם מ"מ אין לדקדק לחשב בזה דכיון שהוא מצוי ראוי להחמיר, וג"ז רק בצירוף טעמא דשופעת ומדלפת, עיי"ש, ועמש"כ בזה בסק"ד בדברי החו"ד.

בהג"ה סי' קפ"ד ס"ב ואשה שמשנית וסתה כו'
ב. **שו"ע** סי' קפ"ד ס"ב בהגה ואשה שמשנית וסתה כו', לשון הגהמ"י וששאלתם באשה שאין לה וסת קבוע אם היא אשה שמשנית וסתה או להקדים ב' ימים או ג' כפי מה שרגילה לשנות יפירוש בזמן הגעת הוסת ב' ימים או ג' עכ"ל, ונראה כונתו דאם שיעור ימי השינוי הוא ב' או ג' ימים תפרוש ב' וג' ימים ואיירי באין לה יום קבוע יותר מהאחרים, ושיעור לשונו וששאלתם באשה שאין לה וסת קבוע מתי צריכה לחוש, וכאן נסתיימה השאלה והשיב דאם משנית וסתה להקדים או ב' ימים או ג' ואין הכונה להקדים מיום מסוים אלא ר"ל אם שינוי וסתה הוא בב' וג' ימים דהיינו שפעמים רואה ביום זה ופעמים בזה, תפרוש כל הב' וג' ימים, כפי מה שרגילה לשנות יפירוש בזמן הגעת הוסת,

פי' כפי מה שרגילין שינוייה להיות תפרוש בהגיע הזמן, אם ב' ב' ימים ואם ג' ג'.

במה שדנו בתשו' בעלי התוס' על שאין לה וסת כלל אם חוששת ליום הראיה האחרונה

וי"ש בתשו' בעלי התו' הנדמ"ח ששאל הר"ש מורדום את ר"י אם אשה שאין לה וסת צריכה לפרוש ביום ראייתה האחרונה, והי' דן לומר דק"ו הוא ומה זו שיש לה וסת קבוע ויש לנו לומר אקראי בעלמא הוה חוששת לשינוי שמא תעקור קביעותה, זו שאין לה וסת ודאי יש לחוש שמא תקבענו, והשיב לו ר"י מטונך דוקא באשה שיש לה וסת כו' דמאחר שהיה לה וסת יש לנו לומר שעכשיו רצה לקבוע וסת אחר אבל אשה שלא הי' לה וסת מעולם כו' ואדרבא יש לנו לומר שתדלג ביום אחר כאשר עשתה עד עתה כו' אבל אשה שלא הי' לה וסת מעולם כמו הנשים שלנו שלא קבעתן ג"פ אינה צריכה לפרוש סמוך לוסתה כלל עכ"ל, ופי' שיטת הר"י דנשי דידן כיון שהוחזקו שאין לה וסת אין לחוש בכל פעם שמא קובעת עתה וסת, ולא דמי לדין דתחלת קביעותה שצריכה לחוש שמא קובעת, וכבר נתבאר ענין זה לעיל ס"ו סק"א.

ואפשר דגם דעת ריצב"א כרבו הר"י ולכך לא השיב דאשה שאין לה וסת כאשה שיש לה וסת וצריכה לחוש לראייתה האחרונה, [וכן לא אמר דצריכה לחוש לעונה בינונית דשיטת התו' דא"צ לפרוש בעונה בינונית וכמשנ"ל לעיל בסוגיית עונה בינונית], והי' יכול להוסיף גם דין זה דב' וג' ימים, ומשמע דרק דין זה איכא באשה שאין לה וסת, ואפשר עוד דהיא הנותנת כיון דס"ל שאינה אסורה מן הדין ביום ראייתה אמר לחוש כל הימים שהרי תראה באחד מהן, אבל אי הוה ס"ל דמדינא דגמרא צריכה לפרוש ביום ראייתה דנקטינן שתקבע לה וסת, לא הי' מחדש שתחוש לכל הימים כיון שיש לה

שמשנית וסתה לאחר או כו' או אחריו עכ"ל, וגם נראה דהרמ"א הבין שהמשך השאלה הוא עד או ג', והתשובה היא כפי מה שרגילה כו' עי' ודוק, שו"ר דכנראה הגירסא בהגהמי"י לאחר או להקדים וכהעתקת הרמ"א, ולפ"ז נוחא טפי הפי' שכתבנו דר"ל להקדים או לאחר פעמים מקדמת פעמים מאחרת בתוך הג"י הללו, ושו"מ בס"ט בשם ש"ג שפי' כן והסכים עמו במשמעות לשון ההגמ"י עיי"ש.

וממה שסיים הרמ"א דצריך לפרוש כו' קודם או לאחריו, ולא אמר ולאחריו, מבואר דלאו באשה אחת קיימין שפעמים מקדמת ב' וג' ימים ופעמים מאחרת דא"כ לעולם צריכה לחוש גם קודם וגם לאחריו, [והש"ך בס"י קפ"ט ס"ק ל"ט פי' לשון זה דהיינו כפי ראייתה האחרונה, דכיון דמשמע דאיירי באותה אשה, ומדסיים או לאחריו ש"מ דזה תלוי לפי מה שראתה באחרונה, וא"צ לפרוש כל הב' וג' ימים אלא בעונה ששינתה באחרונה, אבל מדברי הרמ"א שקבע דין זה כאן מבואר דר"ל שפעמים הפרישה יותר מעונה יום או לילה, ולפי' הש"ך צ"ע מאי קמ"ל, ואם כפירושו פשוט דאין כונת הרמ"א לציין לקר' המע"מ דא"כ הי' לו לציין לסעיף הסמוך בשו"ע שם, אלא ציין לעיקר דין הוסתות שכבר מבואר שם, וכבר דחו האחרונים ז"ל פי' זה, ובבהגר"א סק"ו נמי נראה דמפרש שאינה אסורה כי אם בעונת ההקדמה, ונראה דמפרש החידוש דאע"פ שאין לה וסת כלל אסורה בוסת שאינו קבוע וזהו הנדון שהבאנו לעיל מתשו' בעלי התו', וכתב הגר"א דזה כ"ש וכדעת הר"ש מורדום, וכנראה מכל הפוסקים כמש"כ לעיל ס"ק מ"ט], ויש לפרשו באשה שיש לה זיקת וסת אלא שלא נקבע קביעות גמורה וכיון דרגילה לשנות בב' וג' ימים אלו אסורה בכל הימים הללו, וכבר כתב אאמו"ר שליט"א בס"ו ס"ק י"ב דאיסור זה אינו מן הדין אלא הנהגה הראויה, [ולפמשנ"ת לעיל י"ל דלמאי דקיי"ל

יום מסוים שצריכה לחוש לו, נדאם לא נאסור כלל ונתירה כל הימים והאמת הוא שהרי תראה באחד מימים אלו כדרכה, הרי הבאנוהו לידי איסור, שהרי בתוך ימים אלו זמן וסתה ובודאי ישמש גם בזמן וסתה, אבל אם לא נתירנה כל הימים אפי' אם נאסור רק יום אחד אשר יהי', שפיר דמי, אלא לפי שאין טעם לאסור אחד מן הימים יותר מחבירו ע"כ נאסרין כולם, אבל השתא דאמרין דיום אחד מהם נאסר מן הדין, תו א"צ לאסור כולם], ולפ"ז למאי דקיי"ל דאף אשה שאין לה וסת חוששת לראייתה האחרונה ליתא לדין זה, ועמש"כ לעיל ס"ו סק"א ה', ומיהו י"ל דהכא גרע ועדיף דכיון שנקטינן שזהו סידרה אין בזה כ"כ החסרון של אין לה וסת דנימא שבכל שעה עומדת להתרפאות ולכך נמי אין לחוש לכל ראייה וראיה, וכיון שכן ראוי לחוש לבעל נפש.

ולפי מה שפרשנו, מ"ש להקדים וסתה לא דוקא הוא, אלא ר"ל שפעמים מקדמת ממה שראתה באחרונה, ולפ"ז אין שייך לומר או לאחר דלהקדים ולאחר הכל אחד, וכ"מ שהרי פתח השאלה דבאשה שאין לה וסת קיימין.

אבל ברמ"א השמיט דאיירי באשה שאין לה וסת, דמשמע לי' אשה שמשנית וסתה דיש לה זיקת וסת ליום מסוים, אלא שרגילה לשנותו כגון להקדימו בב' וג' ימים או לאחרו, כפי מה שרגילה אם להקדים תחוש ב' וג' ימים לפניו ואם לאחר תחוש ב' וג' ימים אחריו, וכנראה פי' מ"ש או להקדים דר"ל או שמשנית וסתה והיינו לאחר, או להקדים כו', [אבל למש"כ פירושו שמשנית להקדים או ב' ימים או ג'], ונהי דאיירי באין לה וסת גמור דהא בהכי פתח מ"מ לפי פי' זה יפה השמיט הרמ"א פתח השאלה משום דאז אין נאות הלשון להקדים או לאחר, וכ"ה לשון הרמ"א בד"מ אשה שאין לה וסת קבוע [ופי' דר"ל שאין וסתה הקבוע קבוע כ"כ] אם היא אשה

דצריכה לחוש לוֹסֵת שאינו קבוע ליתא דין זה, אבל יותר נראה דדעת ההגהמ"י דאף למאי דקיי"ל הכי לענין תחלת קביעותה הכא שאני וכמ"כ].

עד כמה ימים חיישינן לימים המשתנים

ג. ומ"מ למדנו לדעת ההגמ"י דאם משנה קביעותה יותר מג' ימים א"צ לחוש לכל הימים, ומדברי הרמ"א יש ללמוד עד ד' ימים כיון דמשנה ג' ימים מסוים וחוששת לכולן הרי כאן ד', דהא לא איירי באשה אחת שגם מקדמת וגם מאחרת דנאסרנה ז' ימים, ובס"ט פירש דברי הרמ"א באותה אשה דפעמים מקדמת ופעמים מאחרת [ולשון או לאחריו קשה לפירושו וכמ"כ, ושם הק' לפי הכו"פ מלשון או לאחריו והיינו משום דלפי הכו"פ לא איירי ביום מסוים כלל שיהא שייך להתיחס אל זה לפניו או לאחריו, אבל גם לפי הס"ט קשה וכמ"כ], ולפ"ז אסורה ז' ימים, וכן נמצא בס' לקט יושר [הנדמ"ח לתלמיד התה"ד] תשובת רבינו שמשון וז"ל כתב בתשו' בשם מה"ר שמשון ז"ל דאשה שיש לה וסת לל' יום ולפעמים משנה וסתה ליום ל"א או ל"ב או ל"ג אבל קודם ל' אינה משנה כלל מצוה לפרוש הימנה כל אותן ימים מיום ל' ואילך, וכן דרש מורי שראוי לנהוג כן, אמנם אם מורגלת לפעמים בח' ימים או יותר אז אמר שאין להחמיר כ"כ ויש לדמות לאשה שאין לה וסת, עכ"ל, ונראה דמ"ש ח' ימים ט"ס וצ"ל ה' ימים שלא הי' מבליע החידוש דכל ז' ימים אסורה, והשתא הוה ממש כתשובת ריצב"א אחי הרשב"א דקיימי בחדא שיטתא לאסור כל ד' ימים שמשנה בהם אבל יותר אין לאסור, וסייעתא מכאן לפרש תשו' ריצב"א נמי לד' ימים ואיירי כגוונא דתשובת הר"ש, ומבואר מלשון מצוה לפרוש שאין זה עיקר הדין וכן התה"ד אמר ע"ז שראוי לנהוג כן, ובזה זכינו לבירור הדברים.

[ובתה"ד סי' רמ"ז כתב באשה שאינה רואה בפחות מ"ד ופעמים רואה בט"ו ט"ז י"ז ופעמים בכ"א כ"ב כ"ג דחשיבא כיל"ו לענין בדיקה ל"ת, וסיים ולענין פרישת עונה סמוך לוֹסֵת מבואר בסו"פ האשה, וש"מ דדין פרישתה הוא רק בעונת ראייתה כמבואר בגמרא, ולמש"כ נתבאר הטעם כיון דכאן מפלגת הרבה מט"ו לכ"ג [ואע"פ שבי"ח י"ט כ' אינה רואה מ"מ כיון דההפלגה ביניהם טפי תו לא חיישא, ושמעתי אומרים בשם אאמו"ר שליט"א דאף בכה"ג צריכה לנהוג דין ימים המתחלפים אף שיש בינתיים ימים שאינה רואה בהם כלל, ויש סדר ימים המתחלפים כזה, וכעת שמעתי שבדרך כלל יש ג' שהן עיקר והשאר טפלין, (ומיהו משכח"ל לפי הענין גם בדרך זו אבל לא אמר כלל בזה), א"צ לחוש אלא כדין אשה שאין לה וסת], מיהו בהלכות פ"ה ה"ג אוסר אפי' ששה ימים ונראה שזו חומרא לפי דורנו שנתקלקלו הוסתות יותר, אבל אף לדעת הרמ"א א"צ לחוש כ"כ וכמשנ"ת.

בריטב"א ט"ז א' יש מקור לדין ימים המשתנים, אבל לא לחיוב פרישה ובדיקה בתוך הימים

ובריטב"א ט"ז א' פירש הא דאר"ל והוא שבא ומצאה תוך ימי עונתה דאיירי באשה שאין לה וסת, ואף אשה שאין לה וסת יש לה עונה דהיינו שיש זמן מסוים שאינה רואה בו בודאי, ואחר זמן זה פעמים מקדמת ופעמים מאחרת, ותוך ימי עונתה מותרת ואח"כ צריך לחוש ע"ש, ולפמשנ"ת לעיל בסוגיא דעונה בינונית ס"ק ד' ז' ח' לדעת הריטב"א ליכא חיוב פרישה ולא בדיקה בעונה בינונית אלא שאינו יכול לסמוך דקיימא בחזק"ט אבל אם שואלה שפיר דמי, ולפ"ז אין ללמוד מכאן איסור כדעת ההגמ"י, ומיהו עיי"ש בסק"ז מדברי אאמו"ר שליט"א שצירף שיטת הרמב"ן והר"ן דדין עונה בינונית הוא אף אחר וסתה, לשיטת הרשב"א דבעונה בינונית בעיא פרישה ובדיקה, ואף דלדידהו

קבעתן ג"פ, ובפשוטו דברי הראב"ד כמש"כ לעיל דמשום וסת שאינו קבוע שלא נעקר אתי עלה, מיהו ממה שסיים הראב"ד דבעי עקירה ג"פ משמע לי' כדבריו, והנה הראב"ד איירי באותה אשה שפעמים מקרבת ופעמים מרחקת ואפ"ה לא אסרה אלא בימים ששופעת לאחר וסתה, ומ"ש החו"ד לפרש במאחרת וסתה כגון שקבעה לר"ח וראתה ב"פ בב' לחודש ושוב ראתה בר"ח ובב' לחודש דקבעה נמי לב' בחודש, זה חידוש גדול, דהא לא אשכחן שאף אם רואה בוסתה אמרינן תוספת דמים הואי ומהיכי תיתי לחדש כן, ואף דחוששת נמי לכ"ה מ"מ בוסת קבוע כבר לא אשכחן, ובעיקר מאי דפשיטא לי' להחור"ד דאף בשופעת וראייתה נמשכת קובעת בימי נדה, לא בירא מילתא וכמש"כ לק' סי"ג סק"ב.

בחידושים סק"ח כתב דלהש"ך צריכה לפרוש גם עונה קודמת, ואין נראה כן דעיקר טעמי' דהש"ך משום דנתקלקלו הוסתות, וכמ"ש בנה"כ וכמשנ"ת לעיל (עי' ש"ך ס"ק י"ד ט"ו ובגליון הגרע"א ובס"ט), והבו דלא לוסיף עלה, אלא דהחור"ד לשיטתו בביאורים ניחא קצת.

במש"כ החכמ"א על ההג"ה דלעיל

בחכמ"א כלל ק"ח ס"ו כתב הציור במשנה ח' ימים, ובזה ודאי ליכא למ"ד שאסורה, וכמש"כ לעיל.

עוד כתב שם שאם למודה רק בלילה או רק ביום אינה אסורה אלא בעונה שלמודה, וכ"נ דהא נתבאר לעיל ס"ט ס"ק א'-ד' דקביעת העונה אינה דוקא עם הוסת עיי"ש דכ"מ בראב"ד, ונראה דאף בנמשכת ראייתה כן, כיון דלא קיי"ל כהראב"ד בהא, (מיהו לשיטת החור"ד אף בנמשכת אסורה).

עוד כתב שם דביוצא לדרך יש להתיר, ונראה דגם בחו"ג שכתבו הפוסקים דהחמיר תע"ב כאן אין להחמיר כלל, וגם בעונה שקודם הוסת שכ' הא"ז נראה דא"צ להחמיר

לא בעיא פרישה ובדיקה, ולפ"ז גם יש מקום לצרף שיטת הריטב"א דעונה בינונית היינו כל ימי עונתה שרגילה לראות בהם, ונצריכנה פרישה ובדיקה, והיינו ממש גוונא דהגהמ"י וכמש"כ, אבל אין נראה כן ולא דמי, דאם מפרשנין עונה בינונית כהריטב"א לא הוה סליק אדעתין דר"ל אף לענין פרישה ובדיקה קאמר, וכיון שכן לא שייך לצרף פי' זה לשיטה זו, משא"כ שיטת הרמב"ן והר"ן לשיטת הרשב"א, וגם שם אין נראה כן וכמש"כ לעיל שם, ולפ"ז נראה דמ"ש בהלכות להצריכה בדיקה לכתחלה בכל הימים חומרא יתירה היא, ומיהו בימים שלא עוקרתן עדיין צריכה בדיקה מדין וסת שאינו קבוע, אבל גם בדיקה זו אפשר להקל בה וכמש"כ ס"א ס"ק י"ג דלא נזכרה בדיקה זו בראשונים עיי"ש, גם דלדעת הגהמ"י נמי נראה דא"צ בדיקה כיון דס"ל דא"צ לחוש לוסת שאינו קבוע כמש"כ לעיל, ולכן כתוב שם שאפשר להקל (נמצא חומרו קולו), גם מה שהצריכו בדיקה משעברו אינו מעיקר הדין, ומיהו כיון דעונה בינונית בעיא בדיקה משעברו ובלא"ה אסורה עדיין, שפיר אמרינן שתבדוק לבסוף, וכן שמעתי דענין ימים אלו אע"פ שמן הדין מותרין, מ"מ לא גרע משאר איסורין שיש ליהדר ממיעוט המצוי וכ"ש הכא.

במש"כ החור"ד על ההג"ה דלעיל

ד. **בחור"ד** ביאורים סק"ד כתב לפרש דברי הרמ"א בנמשכת ראייתה ב' וג' ימים עד וסתה, ואין זה במשמעות הרמ"א דאכתי לאו בנמשכת ראייתה איירינן, ואמנם החור"ד יסד דבריו ע"פ הש"ך והמע"מ שפי' כן, אבל אין נראה כן מסתימת הגהמ"י והרמ"א, ולשיטתו כתב לק' סק"י דצריכה מו"ד כל הב' וג' ימים אבל לפמשנ"ת דאין זה מעיקר הדין א"צ וכמש"כ.

והביא שם דברי הראב"ד [הובאו לעיל בתחלת הסימן], ופי' דכונת הראב"ד שמא

בחור"נ, (ולאוסרים חור"נ מן הדין יש לדון ולאסור גם רגע קודם שעת הוסת כגון אם למודה עם הנה"ח).
 מ"ש בבינת אדם דשעת הוסת לכו"ע דאורייתא יתבאר בסמוך בס"ד להלן סימן י"א.

סימן יא

בדיני סמוך לוסתה, ובדין וסת שאינו קבוע

ליכא פרישה אלא בזמן שלמודה ע"כ מוכח דהאי קרא אשעת הוסת גופי' נמי קאי, דזה מבואר בגמרא דהאי דרשא קיימא נמי לר' יוסי דהא רבא הוצרך לסיים וכמה עונה והיינו כר' יהודה ובנדה עבדינן צריכותא במימרי דרבא דהו"א דרק לטהרות פליגי ר"י ור"י עיי"ש, וש"מ דאי לאו מימרא דרבא לא מתפרשא דרשא דר"י דוקא כר' יהודה, ולחדש זמן אחר דלא כר' יהודה ודלא כר' יוסי ודאי לא מסתבר, וע"כ דאז ה' מתפרש כמו ר' יוסי, ואזהרה לבנ"י שיפרשו סמוך לוסתן ממש דהיינו קודם הגעתו, ומיהו למ"ד וסתות דאורייתא ע"כ סמוך לוסתה היינו קודם זמן וסתה, דבשעה שלמודה הרי מוחזקת בנדה ואין כאן נדון של סמוך לוסתה, ולפ"ז אתיא דרשא דוהזרתם ככו"ע דבין למ"ד וסתות דרבנן בין למ"ד דאורייתא מותרת מדאורייתא כ"ז שלא ראתה ורבנן אסמכוה אקרא לאסרה סמוך לוסתה, ואין להזכיר בזה שעת וסתה דלמ"ד דרבנן היינו סמוך לוסתה ולמ"ד דאורייתא טמאה היא, ולא שייך להועיל בזה בדיקה כיון דבכל רגע מוחזקת ברואה.

בראשונים שס"ל דהוי דרשא גמורה.

והאם גם למ"ד וסתות דרבנן ס"ל הכי

ב. והרמב"ן בשם ירו' כתב דעשה גמור הוא, ועי' ברשב"א שהקשה לפרש"י מדקיי"ל וסתות דרבנן וכן הק' בתו' הרא"ש הוריות ח' ב', ואפשר דאף אי וסתות דרבנן ומשעבר אמרינן מדלא ארגשה לא חזאי מ"מ שפיר י"ל דראוי לחוש מדאורייתא שמא

במה שלמדו מוהזרתם את בני' לאסור סמוך לוסת, איך הדרשא

א. **שבועות י"ח ב' ת"ר** והזרתם את בני' כו' מיכן אזהרה כו', פשטיה דקרא בטומאה וטהרה איירי וכדמסיים בטמאם את משכני, ומשום דוהזרתם פירושו הפרשה והרי אין איסור ליטמא הלכך יש לפרש באופן שיש איסור בטומאה והיינו נדה, ורש"י פירש משום דסמך לי' והדוה בנדתה וכדאמר ר"י משום רשב"י בסמוך.

האם הוא דרשא גמורה או אסמכתא, למ"ד וסתות דאורייתא ולמ"ד וסתות דרבנן

והאם סמוך לוסת כולל גם שעת הוסת או שזה חמיר טפי

ולפ"ז ודאי מסתברא דאינו אלא אסמכתא בעלמא, וכן נראה מסתמות הגמרא דמסמך לי' גם אקרא דלהבדיל בין הטמא [פי' שיהא זמן המבדיל בין הטמא ובין הטהור], וכן מדקאמר כל שאינו פורש כו' כל הפורש כו' ודברי חכמים צריכין חיזוק, וכבר נתבאר לעיל ס"ק צ"ב דאף שעת הוסת גופיה בכלל דרשא זו, דאלת"ה היתה למודה בתחלת יממא עם הנה"ח דשריא עד הנה"ח היכן פרישתה של זו, וגם מקרא דלהבדיל בין הטמא ובין הטהור מבואר דלעולם יש פרישה בין ימי טהרה לזמן הטומאה, וכיון שכן אין לכלול בזה דלפעמים אסורה רק אחר הוסת, ועוד דאי שעת הוסת אסירה מדאורייתא יש לנו לפרש קרא דוהזרתם אשעת הוסת, ואי נימא דלר' יוסי ליכא ענין של שעות ולדידיה

למ"ד וסתות דאורייתא הוה דרבנן, וקצת משמע מלשוננו ז"ל דלמ"ד דאורייתא כל העונה דאורייתא, וסיים בריטב"א דזו שיטת הרמב"ן ולא מצאתי ואולי צ"ל הרא"ה, מיהו ממ"ש הרמב"ן דוהזרתם דאורייתא ולא קשיא לי לפרושי מתני' כמ"ד וסתות דאורייתא ש"מ דאף למ"ד וסתות דרבנן הדין כן, ומדבריו למדנו לדעת ש"פ דאף שעת הוסת גופיה דרבנן וכן הביא במ"ה לשון הראב"ד דשרי אפי' בשעת הוסת גופי'. - הרשב"א במ"ה לא דק בשיטת הרא"ה שלא בא ללמוד דבריו, אלא להעמיד דברי התורה ב, וגם מה שהתחיל דל"ק על המחבר אף לשיטת הרא"ה אינו כן שהרי הרשב"א התיר אף אחר וסתה מדאורייתא וכן ליוצא דרך, וזה אינו, ומ"ש הרא"ה דגמרא דשבועות דלא כהלכתא היינו במה שמשמע דסמוך לפני דאורייתא וכמבואר בבד"ה.

בדעת הרא"ה שאפילו בוסת שאינו קבוע איכא איסורא דאורייתא

ג. והרא"ה כתב עוד דאפי' בחשש וסת שאינו קבוע אסורה מדאורייתא שמא תראה, והיינו משום דהאיסור דאורייתא שמא תראה אינו דוקא משום חזקת הוסתות, אלא כיון שידעינן שעלולה לראות חייב להתרחק מן האיסור, (וחו"נ לדעת הרמב"ם שהוא מן התורה נמי אפשר שאינו איסור עצמי, אלא הרחקה שלא יכשל באיסור, וכן ייחוד אסור מן התורה שמא יכשלו באיסור), ונמ"ש כגון שנשתנה אלא שלא נעקר, ר"ל לשיטתו דאינה חוששת לוסת שאינו קבוע אא"כ קבעה ושינתה וכמ"ש להלן בשער זה], ואע"פ שמשעבר לא מחזקינן לה דראתה, כיון דאיכא חזקת טהרה, וענין החזק"ט ביאר בחזו"א יו"ד סי' פ' דאין הטעם משום דאי חזאי היתה מרגשת דא"כ בשוטה תהא טמאה עיי"ש, אלא דקודם שראתה חיישינן שמא תראה בודאי, ומשלא ראתה לפנינו מחזקינן לה בטהרתה.

תראה, ומיהו בתו' יבמות ס"ב ב' מבואר דאף לפירוש ר"ת דדרשא גמורה היא מ"מ היינו דוקא למ"ד וסתות דאורייתא, ויעו' תו' נדה ט"ו א' דר' יוחנן סבר וסתות דרבנן, ולפ"ז ע"כ לומר דלר' יוחנן אסמכתא בעלמא הוא, וכיון שכן מילתי' דר' יאשיה נמי יש לפרש כן (מיהו יש לדחות דאמנם פליגי וכמש"כ לעיל דר"י מעיקר קרא קדייק), ומ"מ דעת תו' דג"ז בפלוגתא דוסתות, ואע"ג דקיי"ל וסתות דרבנן וכמש"כ תו' נדה ט"ז א', מ"מ שפיר מקשו דקרא דריב"ל יש לפרשו ככו"ע, ומ"ש תו' שם דבשבועות מוכח דהוא דאורייתא בפשוטו אף אי הוה דרבנן נחא דחייב דלא חשיב אנוס בכה"ג, וכמו שביאר הרשב"א במשמרת הבית, ומיהו אפשר דכונתם לחיוב עשה וכמש"כ הרמב"ן בשם ירו', ויותר נראה דבפשוטו אקרא קיימי ועי' להלן.

והריטב"א קאי בשיטת רבו הרא"ה דיש חילוק בין שעת הוסת לקודם הוסת, ובשעת הוסת [ואחר הוסת כל אותה עונה] אסורה מדאורייתא אפי' למ"ד וסתות דרבנן, והא דמחייב בת"ח לזו היינו בסמוך לוסתה ממש כמו חצי שעה דהוה לה שעת הוסת גופי', [וודקדק כן מלשון יכולני לבעול דאי בכל העונה פשיטא דיכול לבעול, ואם בא קודם לזמנו אנוס הוא, ובאמת אף לשיטתו י"ל דנקט כן משום דאף בשעת הוסת גופי' לא חשיב מזיד וזבה צריך לטעמא דיכולני לבעול, אבל לכאורה א"צ לזה שהרי חכמים אמרו שיש לו לחוש והוא אומר שיכולני לבעול בודאי ואיני חושש ולשון יכולני אין משמעו חכמה וזריות מיוחדת שהחזיק בעצמו דנשמע מינה דהיינו בשעת הוסת גופי'], והרא"ה בבד"ה קשיא לי' לשון סמוך לוסתה ופירש דלשון סמוך לוסתה נקטינן כמ"ד וסתות דאורייתא [ואמנם ר"ה הכי ס"ל בנדה ט"ו א'], אבל למ"ד וסתות דרבנן איירי בשעת הוסת ואחריו כל אותה עונה, ולדעת הריטב"א אפשר לומר דסמוך לוסת עונה אף

ויש להוכיח כן ממתני' נדה י"ד א' דקתני נמצא על שלו טמאין וחייבין בקרבן ומוקמינן לה בסמוך לוסתה, ולפי' הרא"ה לא מיחייב אא"כ חייב לפרוש מדאורייתא, ויש להוכיח דמתני' ע"כ בוסת שאינו קבוע איירי מדקתני' ומטמאה מעת לעת ואי בשעת וסתה הקבוע איירי הא תנן ב' א' דדיה שעתה, והתירוץ המחזור בזה הוא דאיירי בוסת שאינו קבוע, וכן תירצו בתשו' בעלי התו' הנזכרים לעיל ס"י סק"ב, וש"מ דאף בוסת שאינו קבוע חייב אכניסה בסמוך לוסתה, וק"ק מכאן לדברי הרא"ה שכ' דשמעתין דשבועות דחשיב סמוך לפני וסתה איסורא דאורייתא כמ"ד וסתות דאורייתא, והא מייתי התם למתני' דאיירי בוסת שאינו קבוע, ולמ"ש הריטב"א נוחא טפי, ומ"מ למדנו לשיטתם דאף בוסת שאינו קבוע חייב פרישה מדאורייתא סמוך בשעת הוסת כמו בוסת קבוע, [וקצת צ"ע מכאן לדברי התו' יבמות ס"ב ב' דמשמע דדייקי מדמחייב אכניסה דסמוך לוסתה דאורייתא שכ' ובשבועות מוכיח כו' ולא כתבו בפשיטות דכתיב והזרתם, וס"ל נמי דלמ"ד וסתות דרבנן פרישה נמי דרבנן, וא"כ סמוך לוסת שאינו קבוע אמאי מיחייב, מיהו אינו מוכרח מלשונם לפרש כן]. - מש"כ התירוץ המחזור הוא משום דמצינן לשנויי דרישא לאו דוקא בסמוך לוסתה דלא נחית התנא אלא לאשמועינן דאיכא חיוב קרבן (ואם הוא אנוס באמת יפטר), והשתא קיימא הסיפא באמת בגוונא דפטור מן הקרבן.

ברמב"ן ובר"ן מוכח שחיוב פרישה חמיר טפי מחיוב בדיקה משעבר

ובאמת יסוד זה מוכח ברמב"ן ור"ן נדה ט"ו א' שפירשו לדעת הרי"ף והרמב"ם דוסתות דרבנן ומשעברו הרי היא בחזק"ט ומותרת אפי' בישנה דלא אמרו תבדק לבעלה (אלא לטהרות) עיי"ש, וקשה אכתי איך מותרת בישנה דהא מודו דבעיא פרישה בשעת וסתה [כ"ה בהדיא ברי"ף וברמב"ם] שמא

תראה, וחשש זה כ"ש דאיכא משעבר וסתה שמא ראתה וכמ"ש תו' שם דהא ליכא ההוכחה דמדלא ארגשה, אלא ודאי נהי דאסורה בשעת וסתה שמא תראה מ"מ משעבר הרי היא בחזקת טהרה ומותרת אפי' בישנה בלאו טעמא דמדלא ארגשה, אלא משום דאין הוסת מרע לחזקה, וכבר נתבאר כ"ז לעיל ס"ג סק"ה [ועיי"ש דלא דמי לשמא מת כיון דהכא הריעותא לזמן מסוים], וכן תירץ בבית מאיר שיטת הרי"ף והרמב"ם, [ובריטב"א שבועות כ' שדעת הרמב"ן כהרא"ה וכן הוזכרה סברא זו בחידושי הר"ן שבועות ד"ל דאע"פ שוסתות דרבנן פרישה דסמוך לוסתה עשה דאורייתא ואפי' ב"ד יתחייבו בהוראתן ע"ז, אלא שסתר סברא זו מהא דשרינן ליוצא לדרך סמוך לוסתה ואם איתא דהוה עשה גמור היכי שרו רבנן כו' עיי"ש].

ונראה דהוה פשיטא להו להרמב"ן והר"ן והמ"מ יסוד זה ולא הוצרכו לבארו לשיטת הרי"ף והרמב"ם, וכ"ש ממה שדקדקנו לעיל שם בדברי הרמב"ן והר"ן שכשהקשו לרבב"ח היכי שרי בישנה אחר וסתה לא הקשו מכח קו' תו' דלא עדיף מסמוך לוסתה, אלא הק' מהא דתבדק ש"מ דבחזקת טומאה הוא לבתר הוסת, ולפ"ז מבואר דודאי מדאסורה סמוך לוסתה אין לאסרה אחר וסתה בישנה דמוקמינן לה בחזקת טהרה, ומ"מ בעיא פרישה סמוך לוסתה שמא תראה.

ולאמור למדנו חידוש דין לשיטת הרמב"ן ודעימי' דאם עבר וסת שאינו קבוע

מותרת אפי' בישנה, דכיון דלא בעיא בדיקה אלמא מוקמינן לה בחזק"ט ומותרת, וכן מדוקדק לשון הרמב"ן בהלכותיו שכ' דבהניחה בחזקת טהרה מותרת אפי' בישנה וכתב דהניחה בחזקת טומאה חשיב אחר וסתה באשה שיש לה וסת או אחר עונה בינונית באשה שאין לה וסת, ועד"ז מתחווין ביותר כל שיטת פירושו בסוגיא שם, ולעיל בסוגיא דעונה בינונית בסימן ג' סק"ט הוה פשיטא לן

ע"פ דברי התו' דכו"ע מודו לזה, אבל האמת כמש"כ כאן בשיטת הראשונים.

וב"מ בראב"ד בבעה"נ שער הספירה שנתקשינו לעיל שם סק"ה בהבנת דבריו לפי שיטת התו' ועכשיו נתבארה שיטתו ז"ל כשיטת הרמב"ן ודעימי', וז"ל ורשב"ח דאמר מותרת איכא למימר דלא איפליג בבדיקה זו אלא בישנה דלא מצערינן לה הואיל וסתות דרבנן ולית הלכתא כותי' כו' ובין ערה בין ישנה לא מיבעיא ביום וסתה עצמו דאסירא אלא מיום וסתה ואילך נמי כו' עכ"ל, ומבואר דאף דמודה רשב"ח לדין דאסורה סמוך לוסתה מ"מ שרי לה אחר וסתה בישנה כיון דוסתות דרבנן, וכן הרז"ה לא השיגו בזה.

דעת תוס' הרא"ש בדביקה שאחר הוסת חמורה טפי מחיוב פרישה

ד. **אבל** דעת תו' והרא"ש דאי סמוך לוסתה אסירא כ"ש אחר וסתה דיש לחוש שראתה, וראיתי בתו' הרשב"א פסחים ע"ב ב' גבי הא דאמרין דסמוך לוסתה באשתו חייב ביבמתו פטור, וז"ל ועוד מצינן לפרש סמוך לוסתה דידוע שהוא סמוך לוסתה ומספקא לי' אם היא נדה גמורה או לא, ולפי זה איני יודע אמאי ביבמתו פטור כיון דידוע שהיא סמוך לוסתה וסמוך לוסתה דאורייתא כדנפקא לן בנדה מוהזרתם את בני', וחילק רבי בין סמוך דהתם לסמוך דהכא, ולא יכולתי לעמוד על סוף דעתו, עכ"ל, ונראה דר"י חילק בין סמוך לפני לסמוך אחרי ופירש ההיא דהתם בסמוך לאחר הוסת ואינו יודע אם אמנם ראתה בוסתה וכיון דוסתות דרבנן אין כאן איסור תורה וכמשנ"ת דסמוך לוסתה גרע מאחר הוסת, והרשב"א לא יכול לעמוד על סוף דעתו משום דס"ל בפשיטות כמ"ש תו' נדה [תו' הרא"ש הם קיצור תו' הרשב"א וא"כ הרשב"א גופי' כתב ד"ז בתו' נדה] דאחר וסתה גרע מסמוך לוסתה, (ואפשר דנפ"מ ביוצא לדרך דלדעת תו' אסור אחר הוסת בלא

בדיקה באופן שא"א, ולש"פ שרי). - מ"ש הרא"ש ביבמות דסמוך לוסתה דאורייתא נראה דר"ל עכ"פ למ"ד וסתות דאורייתא מודית דאסורה סמוך לוסתה והיכי יליף מקרא להתיר סמוך לוסתה, אלא לאו ש"מ דלאו בהיתר תשמיש איירי, וכך מתפרשים דברי התו' שם, אבל לקושטא דמילתא דעת הרא"ש דוסתות דרבנן וה"ה סמוך לוסתה אלא דאחר שנתברר כונת הגמרא דלאו בתשמיש קאמר תו מה"ת להתיר איסור דרבנן ביוצא לדבר הרשות.

וב"ב תו' יבמות ס"ב ב' דאי וסתות דרבנן סמוך לוסתה נמי דרבנן, ומ"ש הרא"ש בפ"ט ס"ב בשם הראב"ד דכיון דוסתות דרבנן כ"ש סמוך לוסתה, אמנם דעת הרא"ש כ"ה, אבל נראה שאין כונת הראב"ד בענין חזקת הוסתות אלא ר"ל כיון דשעת הוסת גופיה שריא מדאורייתא כ"ש בסמוך בכל אותה עונה דבהכי קיימינן אם אסורה כל היום וכל הלילה, ולשון זה שהביא הרא"ש נמצא בנוסחת כת"י ומסיים בה מיהו להווא גוונא מיהת איבעי לי' לאיניש ליחש כי היכי דלא לייתי לידי איסור נדה, ור"ל דבשעת הוסת דהיינו בהנה"ח גופי' איבעי לי' למיחש גם מעט לפני עונת היום, וזהו שכ' תחלה כ"ש סמוך לוסתה דלא בא להתיר אלא בעונת היום שקודם שעת הוסת וכמש"כ, ודעת הראב"ד מבואר דבשעת הוסת נמי אינה אסורה אלא מדרבנן דגריס לא נצרכה אלא לשעת וסתה וכמש"כ הרשב"א במ"ה בשמו, (בההיא דעם הנה"ח לפנינו הנוסח דאסורה כל היום וכל הלילה, וברא"ש מביא כמו בנוסחת כת"י, וכבר העיד הרז"ה בסוף השגותיו (הנדמ"ח) שראה כת"י הראב"ד ונמצא שם תיקון זה, ועי' לעיל ס"ט ס"ק י"א).

ודאתאן עלה נתבאר מש"כ הראב"ד בפשיטות דוסת שאינו קבוע לא בעי בדביקה משעבר, ולכאורה יש לדון כיון דבין בוסת קבוע בין באינו קבוע אסורה בעונת הוסת מהיכא פשיטא כ"כ דמשעבר בוסת

פלוגתתם בדין מעוברת ט' א' דהרשב"א
והרא"ש למדו דין פרישה מחיוב בדיקה
עיי"ש.

סיכום הדברים להלכה שוסתות דרבנן

ה. ונמצינו למידין למאי דקיי"ל וסתות דרבנן
דעונה שלפני הוסת נמי מדרבנן
לכו"ע, ומשעבר הוסת ולא ראתה ג"כ מותרת
מדאורייתא, ובשעת הוסת גופיה דהיינו עם
הנה"ח [ובריטב"א כתב כמו חצי שעה לפני
ביאת האורח] לדעת הרא"ה והריטב"א אסורה
מדאורייתא, ולדעת תו' והרא"ש [והרשב"א]
שעת הוסת עדיפא מאחר הוסת, ולדעת
הראב"ד והר"ן שעת הוסת נמי דרבנן
[הראב"ד גריס הכי בהדיא, והר"ן לא ס"ל
לחלק בלשון סמוך לוסתה דרק עד שעת הוסת
שריא], ודעת הרמב"ן בשבועות נראה
כהריטב"א (או דאפי' כל העונה דאורייתא)
וכ"כ הריטב"א בהדיא בשמו, מיהו בהלכותיו
כתב דסמוך לוסתה הורו מקצת בעלי הוראה
דשריא בשאר פרישות שאין כאן אלא חשש
של דבריהם, (ויש לפרשו חשש איסור קריבה
של דבריהם), וצ"ע, וכן לדעת הרי"ף
והרמב"ם עונה שלפני הוסת חמירא מעבר
הוסת ולא ידעין אם ראתה אם לאו, ואפי'
בישנה שריא, וכן לטעמא דהתו' והרא"ש
והרשב"א י"ל דמשעבר עדיף אבל רק בערה
ומהטעם דמדלא ארגשה, ובדין הפרישה וסת
שאינו קבוע כו"ק, ומשעבר לדעת תו' והרא"ש
צריכה בדיקה ולדעת הרשב"א סגי מדלא
ארגשה ולדעת ש"פ א"צ בדיקה דמוקמינן לה
בחזקת טהרה, וע"ע מש"כ לק' בסימן י"ב
סק"א בדעת סמ"ק וסמ"ג וסה"ת ויראים.

בדעת הרא"ה שאחר הוסת אסור מדאורייתא גם למ"ד וסתות דרבנן

מיהו מש"כ הרא"ה דעונה שאחר הוסת
דאורייתא צ"ע דלא מסתבר לאוקמי
פלוגתא דר' יהודה ור' יוסי בדאורייתא והרי
ר"י שרי מיד אחר וסתה, ואמנם אחר וסתה

קבוע לא סמכינן אהרגשה ובאינו קבוע סמכינן
מדלא ארגשה ולא בעיא בדיקה ולכן אפי'
לכתחלה לא בעיא בדיקה וכמש"כ לעיל ס"א
ס"ק י"ג, ולפ"ז ניחא דאין הטעם מדלא
ארגשה אלא דמשעבר הרי היא בחזק"ט ואפי'
בשוטה מותרת בלא בדיקה, ולפ"ז נראה עיקר
כמ"ש לעיל ס"ו סק"ה להוכיח דדעת תו'
והרא"ש דאף אחר וסת שאינו קבוע בעיא
בדיקה דכיון דס"ל שהיא בחזקת טומאה דלא
עדיף מסמוך לוסתה בעיא בדיקה.

ודעת הרשב"א קרוב לומר שהוא כדעת התו',
וכ"כ בחידושו לשבועות דכיון דאפי'
וסתות עצמן דרבנן מדמטהרין לה במכה ט"ז
א' כ"ש סמוך לוסתה, וש"מ דנקט דאי חזקת
הוסתות דרבנן ה"ה סמוך לוסתה, ולכן בדין
וסת שאינו קבוע דלא בעי בדיקה משעבר כתב
הטעם דסמכינן מדלא ארגשה (עי' בשער
הפרישה ובסוף שער הוסתות), וכיון דאין לה
וסת קבוע וא"צ לפרוש אלא מדרבנן הרי היא
בחזקתה, וגם מלשונו ז"ל מבואר שהוקשה לו
למה מותרת משעבר הרי אסורה קודם לו וע"ז
מתרץ מדלא ארגשה עיי"ש, וכ"מ ביותר
במשמרת הבית עיי"ש, (וכן הוכיח במ"ה
ממ"ש הרמב"ן דחזקת הוסתות דרבנן דה"ה
לענין פרישה סמוך לוסתה).

ודאתאן עלה נתבאר נמי פלוגתת הראב"ד
והרמב"ן עם הרשב"א בהא דתנן
ס"ג ב' היתה למודה להיות רואה בתחלת
הוסתות כו' דלפי' הראב"ד והרמב"ן ה"מ
לטהרות אבל לענין פרישה אסורה מיד בתחלת
הוסתות והרשב"א מדמי טהרות לפרישה, עי'
לעיל ס"ד סק"ב, דהראב"ד והרמב"ן לשיטתם
דנהי דמצרכין פרישה מ"מ לענין טהרות
מחזקין לה בחזקת טהרה, א"כ לא מצינן
למילף היתר תשמיש מטהרות, אבל הרשב"א
לשיטתו דכל היכא דמצרכין פרישה ה"ה דיש
כאן טומאת וסתות לטהרות דבספק מחזקין
לה, שפיר יליף לפרישה וטהרות מהדדי, וכ"נ
דעת הרא"ש עי' לק' סי"ח ס"ק י"ט. - וע"ע

יש סברא לנקוט ששעת וסתה נתאחרה מעט ובכל שעה עלולה לראות מ"מ יש סברא נמי דמשעבר ואיכא ריעותא בוסת תו לא חיישינן, מיהו בזה נראה דלמ"ד וסתות דאורייתא אי סמוך לוסתה לפני דאורייתא ה"ה לאחריו דכיון שאין הוסת נעקר בכך כולה עונה בכלל, אבל לשווי דאורייתא למ"ד וסתות דרבנן לא שמענו, ועמש"כ לק' סי"ב סק"ה ד"ה תניא, וכן בריטב"א לא הביא דין זה דהרא"ה, וגם אין נראה לחלק בסמוך לוסתה, ואמנם יש משמעות בברייתא דפלגניהו לתרתי מחלוקות דשני ענינים הם וה"נ מסתברא וכמש"כ לעיל ס"ק מ"מ אין נראה דחדא איסורא דאורייתא וחדא איסורא דרבנן, ולכן נראה דבזה אין להחמיר כהרא"ה, מיהו היכא דאין לה שעה קבועה כולה עונה כשעת וסתה דמיא וכמ"ש בש"ך סק"ז, וכ"כ בבינת אדם סי' א' מסברא עיי"ש, וכן מש"כ בפ"ת סק"ג בשם הנו"ב והח"ס דסמוך לוסתה דאורייתא היינו משום דנשי דידן אין להם קביעות שעה וכמ"ש בנה"כ. - מ"ש הרא"ה בבד"ה הטעם לפי שדרכו של דם לבא בהרגל התשמיש, נראה דאין זה עיקר הטעם דאף אם אין התשמיש גורם ביאת הדם אסור שמא תראה, אלא תוספת טעם הוא.

בדין יוצא לדרך

ו. **יבמות** ס"ב ב' אריב"ל כל היודע באשתו שהיא יראת שמים כו', [פי' שיש בה ממדה טובה שבנשים עירובין ק' ב' ואינו פוקדה להבין מדעתו כו', ועי' רש"י, שו"ר בראב"ד שער הקדושה עיי"ש], ואמר ריב"ל חייב אדם כו' הא מהכא נפקא כו', יש להבין הרי בקרא דופקדת נון לא כתיב יוצא לדרך וא"כ בפשוטו משום דידע ריב"ל דהאשה משתוקקת בשעה שיוצא לדרך קאמר דחייב לפוקדה, [ועוד דבקרא דואל אישך תשוקתך נמי לא כתיב יוצא לדרך, ושפיר הי' אפשר לפרש דהתנא מפרש אל אישך תשוקתך שמשתוקקת על בעלה, והיינו בשעה שיוצא

לדרך, מיהו בזה ע"כ צ"ל דמשמע לי' לתנא דקרא ביוצא לדרך דהקללה צריכה להתפרש כמו שהוא באמת, ואפשר דאל אישך ולא לאישך קדריש וצ"ע, ועי' להלן דאינו מוכרח], ואפשר דפשיטא לי' לתלמודא דלאו בעונה בעלמא קאמר, דאי ביראת שמים נקרא חוטא כ"ש דביוצא לדרך נקרא חוטא ולשון חייב אינו חמור כ"כ, ורבא קאמר בפסחים ע"ב ב' חייב לשמחה אפי' שלא בשעת עונתה, והי' אפשר לומר דקמ"ל קרא דגם אז הוא זמן עונתה וע"ז פריך דמהתם נפקא, וממילא אם אינו פוקדה חוטא נמי מיקרי, ומשני לא נצרכה כו', ואכתי צ"ב היכי משמע לי' קרא דופקדת נון דאיירי ביוצא לדרך, [וה"נ אמר בסנהדרין ק"ג א' ונגע לא יקרב באהלך שלא תמצא אשתך ספק נדה בשעה שתבא מן הדרך], ובריטב"א שבועות י"ח ב' פירש דקבלה היתה בידו, ופירש דולא תחטא היא הבטחה שלא יכשל באיסור נדה ואע"פ שהוא סמוך לוסתה, [ועי' רש"י באיוב שפי' ולא תחטא מלשון קולע אל השערה ולא יחטיא, ואפשר לכוון גם לפ"ז שלא יחטיא את הרגע שלפני הוסת], ובחכמ"א בשם לבוש פירש ולא תחטא כדי שלא תחטא, ולא משמע כן דאין זה ענין להא דמשתוקקת בשעה שיוצא לדרך ובגמרא משמע דהכל ענין אחד, ועוד דהא ביראת שמים איירי קרא, ואפשר דריב"ל אואל אישך תשוקתך סמין דאחר שאמרה תורה שבשעה שיוצא לדרך משתוקקת אליו, מובטח הוא מהאי קרא דלא יחטא וממילא חייב, א"נ נון פירושו ביתך ומשמע שהולך מביתו וקאמר קרא שיפקוד ביתו.

אפשר דהאי קרא הוא אסמכתא

ואפשר עוד דכולה מילתא אסמכתא בעלמא נינהו, ובקרא דואל אישך תשוקתך נמי ליכא משמעות ליוצא לדרך, אלא לפי שידע התנא דהאשה משתוקקת בשעה שיוצא לדרך מפרש קרא הכי, (שיגיעו זמנים שתהא תשוקתה אל אישה), וכיון דידעינן שמשתוקקת

ממילא חייב לפקדה, וס"ד דריב"ל אסמכיה אהאי קרא ולא דמשמע בהאי קרא יוצא לדרך, ושיעור מילתי דריב"ל בשעה שיוצא לדרך אשתו משתוקקת אליו וממילא חייב לפקדה דכתיב ופקדת נוך כו', ופריך אי עיקר חידושי דריב"ל דבזמן יציאה לדרך משתוקקת אליו הא מהתם נפקא דכתיב ואל אישך תשוקתך שיש זמן שמשתוקקת אליו ומפרשין לה בזמן יציאה לדרך, ומשני דיש חידוש במה שצוה הכתוב לפקדה בזמן שיש צורך בכך דאפי' סמוך לוסתה, ויותר נראה דג"ז אינו נלמד מן הפסוק אלא מדקאמר ריב"ל חייב שמעינן דחייב איסור דרבנן דסמוך לוסתה, [וכן הביא דסנהדרין מתפרש בדרך זו], ופי' זה נראה עיקר, וצ"ע.

בביאור הא דאמרו עלה וכמה אמר רבא עונה שם וכמה אמר רבא עונה, לפרש"י אפשר לפרש דה"ק לא נצרכה אלא סמוך לוסתה דאמר רבא בזה וכמה עונה ושיעור זה יש להתיר, ואי לאו דרבא הוי סמוך לוסתה זמן מועט ואין ראוי לדון עליו דלא מסתבר לאוקומי בהחליט לצאת לדרך בדיוק בשעת וסתה, ודוחק, ומפרש"י והרי"ף נראה דה"ג לא נצרכה אלא סמוך לוסתה דאמור רבנן חייב אדם לפרוש מאשתו סמוך לוסתה וכמה אמר רבא עונה, אפ"ה הכא שריא, [ובפרש"י הנדפסים יש טעות דה"ג קאי עד מאשתו כו', ואח"כ מתחיל פרש"י ע"ז], שו"ר במהרש"ל הביא כן גירסת הגמרא ורש"י, ולגירסא דידן אפשר דקמבעיא לי' כמה צריך להסמין הפקידה לשעת היציאה לדרך דקאמר ריב"ל בשעה שיוצא לדרך ואמר רבא עונה, [ונראה דהיינו י"ב שעות קודם יציאתו לדרך דאין התחלפות העונות גורמין, ומיהו לשון עונה משמע טפי עונה אחרית, אבל אין לפרש אותה עונה כיון דליכא הכא איסור שאחר הוסת עי' לעיל ס"ט סק"ט], ואפשר עוד דדוקא בעונה סמוך ליציאה שרי סמוך לוסתה אבל אם אינו מסמין יציאתו אסור,

מיהו לפי הרא"ה והריטב"א צ"ע דמפרשי דמותרת רק בעונה שסמוך לפני הוסת וההיא לאו עונה שלימה היא, ובשלמא בהא דאמר רבא לאיסור עונה נקט לה שפיר כיון דאסורה כל העונה לפני מדרבנן ואחרי מדאורייתא, אבל הכא היכי סתים עונה להיתירא בזמן שאסורה חלק מהעונה, ומיהו הרא"ה נראה דמפרש הא דאמר' נדה ס"ג ב' לא אותה עונה היינו אותה עונה כפי מה שהיא וכמש"כ לעיל ס"ט סק"ט ולפ"ז נחא.

שם, וה"מ לדבר הרשות אבל לדבר מצוה מיטרידי

שם וה"מ לדבר הרשות אבל לדבר מצוה מיטרידי, לשון מיטרידי לא משמע כלשון ראשון שפרש"י, שו"ר ברא"ש הגירסא מטריד וכן עיקר, וגם ללשון שני הו"ל למימר דילמא מיטרידי, ונראה דאפי' לא מיטריד בודאי וכגון שבלא"ה אינו יוצא אלא למחר נמי לא מיחייב, דאת היוצא לדבר מצוה פטרו מלהיות קשור למצות פקידה, ומיהו ודאי מצוה איכא, ואפי' סמוך לוסתה מסתברא דשרי לי'.

בדעת ר"ת שלא התירו ביוצא לדרך איסור וסת, ובמה שק' דא"כ מאי קמ"ל

ז. **שם** תוד"ה חייב כו', אור"ת כו', דבריהם מתבארים ע"פ דברי ר"ת בסה"י וז"ל נראה לי פקידה זו לאו דוקא תשמיש אלא כשרוצה לצאת לדרך אם הוא רחוק ממנה כו' ויפקדנה או בתשמיש כו' אבל דבר מצוה לא ישוב לפקוד את אשתו דילמא מיטריד ומימנע ולא עביד מצוה אלא ממקום שהוא שם ילך לדברי מצוה ואל יטרח לשוב לביתו כו', ונראה דמ"ש לפרש אם הוא רחוק ממנה היינו משום דפקדת נוך משמע ענין ביאה ופקידה ולא רק הוספת כמה דברים על לבה, אבל אין הטעם משום דמסיים בדבר מצוה מיטרידי דבזה א"צ לאופן שהוא רחוק מביתו דכיון דצריך לדבר על לבה עונה שלימה ממילא מיטריד אפי' ה' בביתו אלא ודאי

הטעם כמש"כ, ומבואר נמי כגירסא שלפנינו וכישוב הב"ח, ומ"ש מהא דהמכבד את אשתו כו' היינו משום דלפקידת דברים לא אשכחן חיוב מקרא אחרנא, ומיהו צ"ע לס"ד דאיירי שלא בסמוך לוסתה אמאי לא נפרש האי פקידה תשמיש, וכיון דלס"ד מתפרש תשמיש מה"ת דלמסקנא הדר ב', וי"ל דממילא מוכן כיון דאמר באשתו נדה ע"כ מתפרש פקידת דברים, ולפ"ז החידוש הוא דמותר לדבר על לבה באשתו נדה, וצ"ע דא"כ באינו יוצא לדרך אסור ומנלן אסור זה, ואין נראה לומר דהיא גופה כיון דמשתוקקת הוה ס"ד לאסור וקמ"ל דחייב, וצ"ע, וי"ל דבאמת אין מצוי נדון זה בנדה ורק ביוצא לדרך שמאריך בפיוס שייך לדון שמא יבא לידי איסור וכיון שכן שפיר אשמועינן דין זה אף דבעלמא לא נאמר בזה איסור, שו"ר בסמ"ג שכ' על דברי ר"ת דאם בדברים אפי' בנדה מותר עיי"ש.

והנה אף לפר"ת אין לאסור לדבר על לבה סמוך לוסתה דאם מפרשין כפר"ת ע"כ דגרסינן לאשתו נדה דלא מסתבר לפרש חידוש זה רק בסמוך לוסתה, ואם בימי נדה אסור לדבר על לבה ומשונין דינייהו, אין תועלת כ"כ בהיתר זה דוקא ביוצא לדרך ואדרבא ביוצא לדרך יש לחוש כיון שמשתוקקת, וגם לדבר על לבה סמוך לוסתה יכול להרגילו לידי איסור בהגיע הוסת, אבל הרשב"א בתוה"א הביא דהמפרשים פקידה דברי הרגל אוסרים דברי הרגל בסמוך לוסתה כשאנו יוצא לדרך, דפירש דפליגי בפ"י הגמרא לפי הגירסא שלפנינו.

למאן דפליג על ר"ת האם התירו גם שעת הוסת, והאם התירו גם אחרי הוסת

הא דשרי לפקדה סמוך לוסתה, לדעת [התו' והרא"ש] הרשב"א והראב"ד והר"ן היינו אפי' בשעת וסתה, ולדעת הריטב"א [והרמב"ן] דוקא בעונה שקודם הוסת אבל בשעת הוסת לא, ולדעת הרא"ה אף עונה שאחר הוסת

בדעת הטור כשהביא דעת ר"ת

ח. **טור** סי' קפ"ד ור"ת פירש שאסור לפוקדה כו', רבנו השמיט דר"ת פירש הדין באשתו נדה, ושיכל את לשונו דלעיל סתם דבשאר כל קריבות מותר, ומשמע דלא פליג ר"ת בהא, וכאן משמע דר"ת שרי רק ביוצא לדרך, ואפשר הטעם משום דלא פסיקא ל"י בדעת ר"ת דבלשון הרא"ש אין הכרע לזה, והרשב"א נמי ס"ל לדעת ר"ת אסור אפי' סמוך לוסתה, ולעומת זה דברי ר"ת לא נאמרו אלא על הגירסא דלא נצרכה אלא לאשתו נדה שהרי בא לקיים גירסת הספרים, וכ"מ בהשגות הרו"ה (וסיים הלא היא כתובה על ספר הישר ר"ל לר"ת), ומ"ש הב"ח לתרץ דקמ"ל דחייב לא נראה כן מפ"י הגמרא דהא דמשמע שהחידוש הוא ההיתר, וכן מ"ש דהחידוש הוא דאפי' ביוצא לדרך מותר נמי לא נראה כן בגמרא, וכבר נתבאר דברי ר"ת בתו' וכמש"כ.

בתמיהת המ"מ מ"ט השמיט הרמב"ן דין יוצא לדרך

בב"י הביא שהמ"מ תמה על הרמב"ן שהשמיט דין דיוצא לדרך, ונראה דס"ל שמקומו בשער קדושה, וכמ"ש הב"י בסמוך על הטור והרשב"א עיי"ש, ודעת הרמב"ן בשבועות נראה דוהזרתם דאורייתא הוא, והריטב"א כתב דס"ל להרמב"ן כהרא"ה, ועדיין צ"ע. - (יעוי' בחידושי הרמב"ן ט"ו א' שכ' לפ"י הרי"ף והרמב"ם דקמ"ל דלא נימא דבבא מן הדרך הקילו, וכ"כ הרשב"א והריטב"א סברא זו לרבב"ח, עיי"ש).

בשיעור עונה שקודם יציאתו לדרך

שו"ע שם סי' הרוצה לצאת כו', למש"כ לעיל בפ"י הגמרא צריך לפוקדה בתוך י"ב שעות לשעת יציאתו לדרך, ומ"מ נראה

דלא יותר מזה דהא לשון הגמרא הוא בשעה שהוא יוצא לדרך, מיהו א"צ לדקדק מנין השעות אלא עונת הלילה שקודם יום יציאתו לדרך, וכ"ה בש"ך בשם לבוש, ולפר"ת דפוקדה בדברי ריצוי צריך לפוקדה עונה שלימה עד שעת יציאה מביתו, ויש לעיין אם רוצה לצאת אחר כמה ימים ואז תהא נדה אם מותר לפקדה היום סמוך לוסתה, ומסתברא דגם בזה השיעור עונה, וגם עד"ז אפשר לפרש הגמרא וכמש"כ לעיל.

הערות ע"ס השוע

ש"ך ס"ק כ"ז נראה דהכא אין להחמיר כלל כו', לטעמא דהב"ח והפרישה דיוצא לדרך גרע כיון שמשותקת ביותר יש לאסור להמחמירין לעיל, ומ"מ פשוט כמ"ש הש"ך.

הא דלא העתיקו הפוסקים פר"ת באשתו נדה, י"ל דנפיק מיני' חורבא, ואין לקבוע הנהגה כזו.

שם בהגה וי"א אם אדם רוצה כו', וכ"כ הריטב"א בשם הרמ"ה וסיים ופי' נכון הוא וחדש, ור"ל דנכון הוא להלכה, ועי' ש"ך ס"ק כ"ט, ומבואר מדבריו וכן בנ"י דגרסי לא נצרכה אלא סמוך לוסתה ומפרשי לוסת טבילתה, וניחא לפ"ז הא דבעי וכמה דהיינו כמה חשיב סמוך, ובבהגר"א ס"ק כ"ד כתב פי' זה לגירסא דגרסינן לאשתו נדה, ולכאורה לגירסא זו פי' זה הוא היותר מחוור, ולשון לאשתו נדה יתפרש כמו אלא לזה שאשתו נדה, ולא כמו שמתפרש בפשוטו לאשתו הנדה, והשתא לפ"ז רבא הוא דקבעי וכמה (כמ"ש תו' ב"מ כ"א א' בוכמה אר"י), ולפי' זה בעלמא אף היוצא לדבר מצוה חייב לפקוד

את אשתו אלא דא"צ להמתין עונה, ולשון מיטריד לא משמע כ"כ על איחור הזמן כמו על פקידה שהיא פעולה דשיך בה מיטריד, ועי' נ"י.

ש"ך ס"ק כ"ח והיינו י"ב שעות כדלעיל סק"ז, לכאורה נראה דכאן כו"ע מודו, שהרי אין התחלפות העונה גורמת שום דבר ודמיה לתינוקת וי"נ ועדיפא מיניה, ואולי זו כונתו במ"ש ודוק.

בדין שיעור יוצא לדרך

יש לעיין מה שיעור הדרך דחשיב יוצא לדרך, ומדברי ר"ת נראה דהרחיב עלינו את הדרך שהרי פי' הגמרא דאירי בנמצא רחוק ממנה ורוצה לצאת לדרך דצריך לבא לביתו ולפקדה ובדבר מצוה לא הטריחו עליו לילך עד לביתו, וש"מ דמה שנמצא במקום מרוחק לא חשיב כדרך, ולטעם שכ' בחכמ"א י"ל דתלוי במה שחשיב בעלה בעיר או לאו ולפ"ז אפי' בשיעור מועט חשיב יוצא לדרך, אבל כבר כתבנו דאין נראה פירושו בגמרא, ונראה דכל אחד לפי דרכיו ועניניו דאם רגיל לצאת לדרך א"כ בדרך קרובה אינה משתוקקת, ואם לאו אפי' בדרך קרובה משתוקקת.

יש להקשות מ"ט לא הוזכר שגם בשמותר ביוצא לדרך יצטרכו בדיקה עכ"פ

יש להקשות אמאי לא הזכירו הפוסקים דבעיא עכ"פ בדיקה סמוך לוסתה קודם שתשמש ביוצא לדרך, ולמש"כ סק"ד ה' דסמוך לוסתה חמור מאחר הוסת ניחא, ולדעת תו' צ"ע, וכמש"כ לעיל שם, ועמש"כ לעיל ס"א סק"י י"א.

סימן יב

בדין בדיקה משעבר הוסת, ומתי זמן הבדיקה בתוך עונת הוסת

ט"ז א' בגמרא איתמר אשה שיש לה וסת

יש כאן שינוי לשון מהמשנה

א. ט"ז א' איתמר אשה שיש לה וסת כו', במתני' תנן הגיע שעת וסתה ולא תנן יש לה וסת, אלא משום דאירי באשה אם בדקה הוצרך לפתוח באשה ואין נאות לומר אשה שהגיע שעת וסתה ולכך אמר אשה שיש לה וסת, וכן לעיל אמר רב הכי, אבל במתני' קתני אם היתה במחבא ושפיר קתני עלה והגיע שעת וסתה.

במה שאמרו ולבסוף בדקה, שזה לשון דיעבד ולא אמרו תיבדק כלשון הברייתא

שם ולבסוף בדקה, לכאורה הול"ל תבדק כדנתיא בברייתות דלקמן, ונראה דמלשון זה קדייק ר"ז דאירי בבדקה בשיעור וסת דאי הוה קתני תבדק לא יתכן לפרשו שאם איחרה במשהו של הוסת תבדק מיד בתוך שיעור וסת ידי', אבל כי אמרינן במעשה שבדקה שפיר מתפרש נמי כשבדקה כשיעור וסת סמוך לוסתה, ולרנב"י נראה דמשום שמואל נקט הכי דלדידיה לא מהניא הבדיקה מידי, ומשום דבעי לאשמועין דאפי' בדקה ומצאת טהורה טמאה הוצרך למיתני היכא דבדקה, ונראה דבלישני' דרב מדוקדק דבעיא בדיקה מדהדר קאמר אמר רב בדקה ומצאת ולכאורה שגי אי הוה אמר ולבסוף בדקה א"ר מצאה טמאה כו', וכפל לשון בדקה ללמדנו דבעיא בדיקה.

קשה מש"כ המרדכי בשם היראים דלדינא צריך בדיקה בשיעור וסת, הא להלכה וסתות דרבנן ויש לתמוה בדברי המרדכי בשם יראים שכ' להחמיר דבעינן דוקא בדיקה סמוך לוסתה כשיעור וסת ואם לאו טמאה, וכ' נמי

דקיי"ל וסתות דרבנן, וזה ודאי אי אפשר ולא ס"ד כלל לפרושי ברייתא דתבדק מיד כשיעור וסת ואח"כ לכו"ע טמאה נדה, וכמש"כ דרק היכא דקתני שבדקה שייך לאוקומי בכה"ג וגם מלשון ולבסוף בדקה, ועוד נראה דלרנב"י לכו"ע אפי' למ"ד וסתות דאורייתא בדקה כשיעור וסת לוסתה שפיר דמי דאליבא דר"ז משמע דהפשטות הוא כרב, דשמואל הוא שהוצרך לפרש טעמו, ועוד כתבו כן בשם סמ"ק וסה"ת ולא מצאתי שם.

היראים עיננו משמע שפסק וסתות דאורייתא

אבל האמת נראה דדעת היראים לפסוק דוסתות דאורייתא, דהנה נתבאר לעיל סי"א סק"ד דדעת תו' והרא"ש דאי וסתות דרבנן סמוך לוסתה נמי דרבנן, וכמש"כ תו' יבמות ס"ב ב', וכלשון הזה כתוב ג"כ בסמ"ג בפשיטות, ונראה דגם דעת שאר בעלי התו' הכי הוא הלא הם הסמ"ק וסה"ת ויראים, והנה בסמ"ק מנה חיוב פרישה סמוך לעונה במנין המצוות וכן ביראים כתב דמפני שאין חייבין בביאה סמוך לוסתה קראה תולדה אבל דאורייתא היא עיי"ש (ובהקדמתו באבות ותולדות), ולמדנו דעתם דס"ל וסתות דאורייתא, [ומ"ש ביראים פי' סמכינן עליהו כאילו הן דאורייתא, הוא פי' ענין וסתות דאורייתא שהרי אין כתוב בתורה וסתות, (ולפי שספרו בביאור המצוות הוצרך לבאר, וזהו שכ' דמחמירין כמ"ד וסתות דאורייתא מיהו כר"ז אליבא דרב נמי שפיר דמי], וכ"כ בסה"ת דמן התורה אסורה סמוך לוסתה, ומשום הכי בדין סמוך לוסתה ביוצא לדרך פסקו יראים וסמ"ק וסה"ת כר"ת, והסמ"ג הוא דפליג בזה כיון דס"ל וסתות דרבנן וביוצא

היראים בלשון זה, וכן עיקר, ועי' מש"כ להלן סק"ד ד"ה כתב.

בגמרא כאן שבדקה כשיעור וסת, ויש לשאול א"כ מ"ט דשמואל

ב. שם גמרא כאן שבדקה עצמה כשיעור וסת כו', לק' ס' ב' מייתנין פלוגתא אם דרך הדם מבין השניים עד לחוץ הוא כשעור וסת או אפי' בפחות מכאן, ורב סבר לה כבר פדא דבשיעור וסת טהרות' טמאות, ולפ"ז יש לפרש דשמואל סבר לה כו"א דאמרינן מאן עכביה ובפחות משיעור וסת הדם יוצא לחוץ, אבל אין נראה כן דא"כ בפחות משיעור וסת אף שמואל מודה ול"מ כן כלל דהא בדברי רב לא קתני שעור וסת אלא דר"ז אמר שיעור וסת משום דידע דבשיעור זה אין הדם נאבד, ומילתי' דשמואל משמע דכל שבדקה רק משעבר הוסת טמאה, ועוד דפלוגתייהו מתפרשת בדיני וסתות ולא משמע כלל לפרושי פלוגתייהו בנדון צדדי, אלא ודאי אין כאן נדון בשיעור וסת ור"ז נקט לה הכי משום דידע דבזה אין נדון [וש"מ דקיי"ל הכי עי' לק' ס' ב' ברש"י וברא"ש] שו"ר בח"ה עיי"ש, ויש לעיין א"כ במאי פליגי, וכבר כתבנו לעיל דמדאמר שמואל טעמא מפני שאורח בזמנו בא משמע שהפשטות הוא כרב ואפי' לר"ז וכן לרנב"י לכו"ע שפיר דמי, וא"כ טעמיה דשמואל בעינן].

בביאור איך מהני בדיקה של רגע אחד בתוך העונה, ועפ"ז לבאר המחלוקת דרב ושמואל

ויש להבין בעיקר דין הבדיקה בוסתות שהדבר פשוט דבבדיקה סגי אפי' למ"ד וסתות דאורייתא וכפשטות לשון הגמרא והפוסקים, אכתי אם בדקה בתחלת העונה מה הועלנו לחשש סוף העונה והרי אף אם תראה בסוף העונה קבעה לה וסתה ודיה שעתה ומה ראייה יש מבדיקת תחילת הוסת לסופו, והנה בבדיקת שעת הוסת ל"ק כ"כ דסמכין כיון שלמודה לראות עם הנה"ח ובדקה עם הנה"ח

לדרך אוקמיה אדאורייתא, ולפ"ז מבואר דאם אמנם כתוב בסמ"ק וסה"ת דבעינן בדיקה סמוך לוסתה היינו משום דס"ל וסתות דאורייתא, אבל למאי דקיי"ל וסתות דרבנן אין מקום לזה כלל, מיהו עמ"ש"כ לעיל שם בדעת הרא"ש שכי' כלשון סה"ת ומ"מ פסק וסתות דרבנן, ולפ"ז אין הכרח אבל מ"מ כ"נ יותר ועי'.

ושו"ר בהגש"ד ותו"ד נראה דר"ל דאפי' נשי דידן שאין להם וסת הימים הקבוע, וא"כ אין להם דיני וסתות, וע"ז כתב כיון דמרגישות מיחושין בשעת הוסת צריכות לחוש לוסת הגוף הקבוע כוסת הימים ומשעברו צריכה בדיקה מיד כשיעור וסת דכל מה שצריכין לזוהר בוסת הימים למ"ד דאורייתא ה"ה בוסת הגוף דאם השוו אותם לענין דיה שעתה כ"ש לחומרא, [וסיים עכ"ל סמ"ק ותרומה, ולפנינו לא מצאתי], והנה מבואר בדבריו בהדיא דהיינו למ"ד וסתות דאורייתא (דאין נראה כונתו דוסת הגוף לכו"ע דאורייתא), וכמש"כ, ועי' תוה"ש סק"ג, ובמרדכי צ"ל שיש ט"ס בהעתקת היראים ולפנינו ליתא ביראים כלשון המרדכי, מיהו מה שסיים במרדכי דלפ"ז צריכה לבדוק עכ"פ סמוך לוסת כשיעור וסת צ"ע לדידיה שהעתיק לעיל דוסתות דרבנן.

במש"כ הש"ך שיש להחמיר בהיראים

ש"ך סי' קפ"ד ס"ק כ"ג והב"ח פסק דיש להחמיר כו', לפמשנ"ת דטעמם משום דס"ל וסתות דאורייתא, למאי דקיי"ל וסתות דרבנן אין מקום להחמיר בזה כלל, ולא משמע דכונתו להחמיר כמ"ד וסתות דאורייתא דאחר דרובא דרובא דהפוסקים ס"ל הכי אין לערער בדין זה, וכבר כתב הפ"ת בס"ק י"ט בשם האחרונים שאין לחוש לחומרא זו, [ושו"ר בס"ט מש"כ בהבנת הב"ח וכנראה לשון שכי' היראים פי' סמכין עליהו כו' דר"ל אף למ"ד וסתות דרבנן, וכבר נתבאר כונת

מטומאתה, משא"כ בשעת הוסת גופיה דעדיין לא אורעה חזקתה כיון שיכולה לראות אח"כ בזה מהניא בדיקה, אבל משהוחזקה טמאה משעבר הוסת בזה לא מהניא בדיקה, ובזה לא מהניא אפי' בשיעור וסת, כיון דתחלת שעת הוסת הואי הרבה קודם, ומיהו אף לפי"ז הטעם משום דשיעור וסת הוא השיעור שאין הדם נאכד בו.

בקושיית הרעק"א אי בבדיקה כשיעור וסת מאי קאמר דמצאה טמאה טמאה הא פשוט הוא

ג. הק' הגרע"א ז"ל אי בבדיקה כשיעור וסת למאי הלכתא קאמר דמצאה טמאה טמאה הא ראתה בעת וסת דיה שעתה כו' עיי"ש, ובעיקר קו' ז"ל י"ל דהנה יש לדקדק בדרכ ל"ל בדקה ומצאה טמאה הא ה"ה לא בדקה, והתירוץ ע"ז משום דאיירי בבדיקה לבסוף ע"כ לפרש שאם מצאה טמאה הוא דטמאה אבל מצאה טהורה טהורה, אבל ה"ה לא בדקה דהויא לה כבדיקה אחר שיעור וסת ופשוט, אבל הגרע"א ז"ל לא הק' כן, דבזה שפיר מצינן למימר ה"ה לא בדקה וכדאמרין בעלמא, [וכ"כ הרשב"א דמצאה טמאה כדי נקטיה], וקשיא לי' רק בהא דמצאה טמאה מסתמא קאי אטומאה למפרע ומה טומאה למפרע יש במצאה טמאה יותר מבמצאה טהורה, דלגבי הא דטמאה משעת וסת בלא"ה הוא כיון דחזאי בשיעור וסת הרי זהו השיעור שחייבין בקרבן ואין כאן כח וסת כלל ומעת לעת לא מטמא משום דבשעת וסתה דיה שעתה, ויש ללמוד מדבריו ז"ל דפשיטא לי' דדיה שעתה ואפי' מתחלת שעת וסתה אינה מטמאה, שהרי משמע בדבריו דאי הוה טומאת מעת לעת במצאה טמאה הוה ניחא לי' וא"כ ה"ה טומאת הוסת גופי' למפרע נמי ניחא, אלא ודאי ליכא טומאה למפרע כלל, ולא מסתבר בוסת מצומצם לרגע וכדעת החו"ד דאכתי שפיר איירי רב גם לגבי וסת שאינו מצומצם כ"כ וע"ז קאמר מצאה טמאה טמאה, מיהו אם נימא כהחו"ד דבעינן מו"ד ויפרש

אם איתא דהוה דם היתה מוצאת, ונהי דמשכח"ל טיפה כחרדל שהוסת אמנם מתקיים בכך ולא תוכל לכוין הרגע הוה, מ"מ סגי בבדיקה זו לאורועי חזקת הוסת, וכלשון הרא"ה בבד"ה שער הפרישה ואם בדקה בתוך זמן שרגילה בו שנמשך לה נדתה ומצאה כו' טהור טהורה, ואפשר דאם למודה לטיפה כחרדל וא"כ וסתה מכוון לרגע אמנם תצטרך לדקדק לבדוק בשעת הוסת, אבל לאו בהכי קיימינן דבפשוטו כשאמר וסתות פירושו זמן מסוים וכדתנן ס"ג ב' היתה למודה להיות רואה בתחלת הוסתות כו', ולפ"ז ניחא פלוגתת ר"ש דס"ל לשמואל דהא דסמכינן אבדיקה בשעת הוסת אע"פ שאין הבירור מוחלט [וכלשון הגמרא ס"ח ב' אלמלא ידה בעינה כל בין השמשות דמשמע שאין מצוי כן אלא יש כאן הכרעה ע"י בדיקה דהכי מסתברא], לא שמענו אא"כ באמת בדקה בשעת הוסת גופי' אבל לאחר הוסת נהי נמי דיש כאן בירור גמור על רגע האחרון של הוסת מ"מ לא שמענו בזה דתהני בדיקה, [ובחזו"א פירש הענין דהלל"מ דבעינן בדיקה בשעת הוסת וקמפלגי אם בדיקה אחר הוסת נמי מהניא עיי"ש שמסתפק כמו כן בבדיקת זבה, אבל לכאורה לישני' דשמואל מפני שאורח בזמנו בא משמע דהנדון הוא מכח הוסתות אבל בעלמא ודאי סגי בהכי וכמש"כ לעיל דלרנב"י לכו"ע מהני].

ויתכן לפרש דיסוד המחלוקת בזה הוא מענין הא דתנן ס' ב' דבדיקה אחת מהן ונמצאת טמאה היא טמאה וכולן טהורות [וכן תנן ס"א א' איפכא], ואמר רב יהודה אמר רב והוא שבדיקה עצמה כשיעור וסת, ונתבאר לקמן סל"ג סק"ו ז' הענין בזה דמשהוחזקו טמאות ע"י הכתם אין מציאת אחת מהן מטהרתן, דבקידושין ע"ג ב' מדמי לה לנאמנות לאלתר עיי"ש, וה"נ ס"ל לשמואל דמשעבר הוסת חזקת הוסת אלימא לחשבה טמאה ותו לא מהניא בדיקה להוציאה

שמעתין בהפסיקה מעט כדי שיעור וסת יש ליישב, אבל אין האמת כן, ובעיקר דין זה יתבאר להלן בס"ד.

ומבואר עוד בדברי הגרע"א ז"ל דמפרש להאי בדיקה קינוח, וה"ק בדקה ומצאה טמאה דהיינו שקינחה ומצאה טמאה בתוך שיעור וסת ש"מ שראתה בוסתה, ואם מצאה טהורה ש"מ שלא ראתה ברגע האחרון של וסתה שאם היתה רואה ה' מגיע הדם עתה לחוץ, ופירש הענין כההיא דתנן לק' ס"א א' בדקה אחת מהן ומצאה טהורה היא טהורה ופי' הראשונים ז"ל דבקינוח סגי, [ואמנם הגרע"א ז"ל שם בגליון השו"ע תמה אמאי סגי בקינוח אבל כנראה מכח זה פי' נמי בשמעתין הכין], והיינו דקשיא לי' הואיל ומצאה טמאה בשיעור וסת א"כ ודאי שראתה בוסתה ומה טומאה למפרע יש כאן, ומיהו יותר נראה דהגרע"א ז"ל פירש מצאה טמאה בקינוח וטהורה היינו שקינחה בשיעור וסת ואח"כ בדקה בחו"ס ומצאה טהורה [נדאל"כ ה' לו להוכיח התם משמעתין כדעת הפוסקים דבקינוח סגי], וכ"כ הס"ט בחידוד הלכות בשמעתין דע"כ לא חיישינן לנמוק הדם בתוך שיעור וסת, וכ"כ החו"ד בסי' ק"צ סק"ג, ודוקא לנפל לארץ חיישינן.

ומיהו אאמו"ר שליט"א הק' ע"ז מההיא בדקה אחת מהן ומצאה טהורה דהטעם שמהני הבדיקה הוא משום שאם הדם עבר דרך שם בתוך שיעור וסת נשאר עדיין מהדם וש"מ דשיעור וסת הוא אף על איבוד הדם שאינו עומד להגיע לארץ שהרי דם זה יצא ביחד עם הדם שהגיע למטה אלא שלא נפל לארץ, ולפי"ז צ"ל דאירי שהיה כבר העד בפנים ודוחק, ועדיין צ"ע ועמש"כ לקמן סל"ג סק"ו ז', ודעת הרז"ה שם דאף לאחר שיעור וסת טהורה ולע"כ, ולפי' זה בדקה היינו בדיקה גמורה נחא קו' הגרע"א ז"ל דכיון דמצאה טמאה בפנים תו אין ראיה שראתה בוסתה דשיעור וסת הוא עד היציאה לחוץ

ממש, וקאמר דטמאה למפרע מדין וסתות, ומיהו בלא"ה י"ל כן כיון דבבדקה ומצאה ע"כ לאוקומי בהמשיכה לבדוק בחו"ס ושפיר קאמר דבכה"ג מצאה טמאה טמאה למפרע אע"פ שאין הכרח שראתה בוסתה שהרי המשיכה עם העד בחו"ס, (א"נ נפ"מ כגון שהיה העד בפנים), שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א ס"ד סק"ט ונראה דמפרש מצאה טמאה טמאה דנקטינן בודאי שזו ראיית וסתה כיון שמצאה טמאה בשיעור וסת סמוך לוסתה, שכ' דנפ"מ דאינה מקולקלת למנינה ואינה מטמאה מעת לעת, וצ"ע כיון דאירי בבדיקה דשפיר י"ל השתא הוא דנפק מנ"ל לשוויי ודאי מחזקת הוסתות והיכן מבואר בדרכי הכי וצ"ע, שו"מ בראב"ד שער הספירה בבדיקת הוסתות א"צ חו"ס עיי"ש, ועי' בראשונים ה' א'.

ברחצה אחר הוסת האם מהני בדיקה

ד. **כתב** אאמו"ר שליט"א עמש"כ הפרישה דרחצה אחר הוסת אסורה, דודאי אינה מוחזקת בטמאה משעבר הוסת דהא בי"ל מכה מותרת בלא בדיקה כיון דלא אפשר וכמ"ש הראשונים ז"ל, וכן לא נתנו שיעור לבדיקה מתי שתבדוק ואפי' אם בדרך כלל בשיעור זמן כזה כבר נאבד הדם עיי"ש, והנה לפי' הרמב"ן דלעיל ס"ק צ"ה הדבר פשוט דאינה בחזקת טומאה דאפי' ליכא ראיה מדלא ארגשה מותרת, ואפי' לפרתו מעיקר הדין בחזקת טהורה היא מדלא ארגשה, וכ"מ בגמרא שאמרו דשיעור וסת הוא הזמן שבדאי אין הדם נאבד ויותר מכאן הוה ספק, וא"כ למה היתירו ביותר מכאן למ"ד וסתות דרבנן הרי אף באיסור דרבנן דכתמים ס"א א' לא מהני בדקה אחת מהן ומצאה טהורה לאחר שיעור וסת, וזוהי קו' אאמו"ר שליט"א דלא נתנו שיעור לבדיקה, ונראה דהדבר פשוט כן דהא אף לאחר שרחצה וקנחה אם תמצא טמאה תטמא למפרע והרי מטעם זה אנו מצריכין אותה בבדיקה עכשיו וזו כונת חכמים בחיוב הבדיקה, ומה"ת דבכה"ג לא מהניא

(עי' ב' א' מפל"פ ואפי' לימים הרבה), נראה דאם עבר ד"פ זמן וסתה ולבסוף מצאה טמא [טמאה למפרע וא"כ] אף וסתה לא נעקר שהרי כתבו הראשונים ז"ל דאין הוסת נעקר אלא בבדיקה, וטעמם דכיון דאילו מצאה טמאה טמאה למפרע משעת הוסת אף לחולין ה"נ בדין הוסתות כן, ולפ"ז אשה שוסתה לט"ו ושינתה לכ' ולא בדקה בינתיים לא נעקר ט"ו דהא בגמרא אמר רב ולבסוף ראתה ועי' לעיל סק"א דהיינו אף ראה גמורה ולא דמצאה בבדיקה וש"מ דאף בכה"ג טמאה למפרע וא"כ אף וסתה אינו נעקר, ומיהו צ"ע דודאי מסתברא דדין וסתות דאורייתא לא אמרינן בכה"ג כיון דמדאורייתא סמכין מדלא ארגשה וא"כ מה"ת דמדרבנן ואף למ"ד וסתות דרבנן מיהא חוששת לוסתה, ועוד דודאי נראה דאף למ"ד דאורייתא קבעה לכ' בג"פ ואע"פ שלא בדקה, וצ"ע, ועמש"כ אאמור"ר שליט"א שם, ועו"ק למ"ש הרמב"ן דבנאנסה ולא בדקה א"צ בדיקה כגון במחבא ואע"פ שיכולה לבדוק עתה, וצ"ע.

בתוספתא, ואין מחייבין אותה שתהא ידה בעינה כל היום כו'

ה. **תניא** בתוספתא פ"ט בטר פלוגתא דר"י ור"י בלמודה לראות לשש שעות, ואין מחייבין אותה שתהא ידה בעינה כל היום אלא בודקין (פעמים לוסתה) [סמוך לוסתה, כג' הגר"א], ולכאורה ה"פ נהי דפליגי ר"י ור"י לענין פרישה מ"מ לענין בדיקה מודה ר' יהודה דא"צ בדיקה אלא סמוך לשעת וסתה, וכאן מבואר דפרישה סמוך לוסתה חמירא מבדיקה בשעת הוסת, והטעם י"ל מדלא ארגשה, אבל לשיטת הראשונים שכתבנו לעיל סי"א סק"ה א"צ לזה אלא דלא מחזקינן לה בטמאה ע"י הוסת, ונראה דאף למ"ד וסתות דאורייתא קיימינן ונהי דהוסת מתקיים גם אם תראה אחר שעת וסתה כל שהוא באותה עונה מ"מ אין לזה חומר וסתות דאורייתא כיון ששינתה שעתה ולא ראתה בה, אבל דעת

והרי לעולם אין זה ודאי שלא ראתה אלא דמוקמינן לה בחזק"ט, וכל שיש תועלת בבדיקה היינו הבדיקה שהצריכו חכמים, וכ"כ בתוה"ק סוף שער הוסתות דאפי' אחר כמה ימים אם מצאה טהור טהורה, (ונראה דאין להביא ראייה ממ"ש הראשונים ז"ל לעיל ט"ו א' לפרש"י דמהניא תביעת הבא מן הדרך בבדיקה (ואע"פ שרחצה בינתיים) דהתם רמיא אנפשה אי ארגשה ובזה אין מגרע רחצה, מיהו הדבר פשוט בראשונים שם דאף לאחר זמן מרובה מהניא בדיקה). - (בנקיים נמי פשוט כן אלא דאין להוכיח משם).

במש"כ הראשונים דוסת קבוע נעקר רק בבדיקה וז"ל הראב"ד ואע"פ שהשוו וסת שאינו קבוע לוסת הקבוע לענין חששא אבל לענין עקירה לא שוו אהדי דכל וסת שהוא קבוע ג"פ צריך לעקרו ג"פ וצריכה שתבדוק עצמה ביום הוסת כדי לעקר הוסת כו' וכן נשנה בשער הוסתות כמה פעמים חיוב בדיקה בעקירת הוסת, מיהו מ"ש הראב"ד בדין וסת הגוף (לעיל ולקמן) וז"ל ודוקא כשהיא רגילה לראות כל הראיה בתוך הוסת אבל אם רגילה לראות ממנה אחר הוסת אסורה מן הוסת ואילך כל היום וצריכה בדיקה אחר הוסת כדי לטהר את הוסת וכדי להתירה לבעלה אחר אותה עונה, וצ"ע דלמה לי בבדיקה אחר הוסת ואמאי לא סגי בבדיקה שאחר העונה, וי"ל דלכתחלה קאמר, ועוד נראה דר"ל שאם תראה אח"כ בעונה מ"מ וסת הגוף נעקר כיון שלא ראתה בו, (ואפשר דנעקר לגמרי או עכ"פ לענין שעת הוסת גופי'), ולמדנו מדבריו דעקירת הוסת היא דוקא ע"י בדיקה, וכ"ה לשון הרמב"ן בפ"ה ה"כ, וממה שלא הזכירו כן ש"פ ליכא ראייה דפליגי, (ועי' לשון רש"י יבמות ס"ה א').

חיה לה וסת קבוע לט"ו ושינתה לכ', ובין ט"ו לכ' לא בדקה, אי חיישינן שראתה קודם הכ' ולפ"מ שג"ת דלעולם יש ענין בבדיקה שהרי אם תמצא טמאה תטמא למפרע

בעיא מו"ד בכל שעת הוסת ונקט כל היום משום דר' יהודה וה"ק בדיקת הוסתות א"צ כל זמן שפורשת אלא סגי בבדיקה סמוך לוסתה ולר' יהודה אמנם אפשר דסגי בבדיקה אחת בעונה, אבל בזה נראה יותר דצריכה לבדוק סמוך לשעת וסתה, אבל לאו למימרא דלר' יהודה הי' ראוי שתבדוק בכל שעה, אלא לבתר דאשמועינן דא"צ מו"ד, ה"ה דסגי בבדיקה אחת בכל משך זמן הוסת, ולפ"ז בלמודה בכל העונה סגי בבדיקה אחת לכל העונה, ומיהו לשון סמוך לוסתה משמע טפי כפי' קמא, (דהא בעיא בדיקה בשעת הוסת ולא לאחריו כדאמר ט"ז א').

ויל"ע במה שבראשונים לא הזכירו שיש חיוב לכתחילה לבדוק בתוך עונת הוסת, שלא כתבו אלא שאסורה עד שתבדוק

ו. ויש לדקדק בהלכות הרמב"ן שלא הזכיר חיוב בדיקה בשעת הוסת כלל, וז"ל בפ"ה הי"א עבר הוסת ובדקה ומצאה טהורה מותרת לשמש לא בדקה אע"פ שלא הרגישה שבא אורח אסורה עד שתבדוק, ובהי"ט כבר ביארנו שכל אשה שוסתה קבוע לימים אסורה לשמש בכל עונות הוסת ולאחר הוסת עד שתבדוק ותמצא טהור כו', ובפ"ו ה"י בדין וסת הגוף אירעו לה ולא ראתה בודקת עצמה לאחר זמן הוסת כו', ונראה דס"ל שצריכה לבדוק ברגע האחרון של חשש הוסת דאם אסורה כל העונה צריכה לבדוק בסוף העונה דכ"ז שאסורה דהיינו שחיישין שמא תראה צריכה בדיקה, וא"כ בוסת הגוף שצריכה לבדוק כשנגמרו המיחושין לעולם אינה יכולה לבדוק בסופן דמינה ידעה מתי נגמרין, וכן בוסת הימים קשה לכיוון הרגע האחרון, ולכך עדיף למיסתם חיוב בדיקה לאחר הוסת ותו לא, דאז בכל ענין שפיר דמי, וכבר כתבנו כן בדעתו ז"ל לעיל ס"א סק"ט.

והראב"ד בבעה"נ ג"כ לא הזכיר דצריכה לכתחלה לבדוק בשעת הוסת, ולשונו ז"ל בדינים בסוף השער בוסתות דימים

הרא"ה בבד"ה דאם עבר וסתה ולא ראתה כל העונה שאחריה דינה כשעת הוסת דכיון שאף אם תראה במשך העונה שאח"כ מתקיים הוסת א"כ חזקת הוסתות קובע שאמנם תראה, ומיהו כבר כתבנו לעיל ס"א סק"ה דאין נראה כן דעת ש"פ, וגם הרי אף לר' יוסי הוסת מתקיים בכל העונה ואיך לא תחוש למשך העונה עכ"פ למ"ד וסתות דאורייתא, אלא ודאי לא חיישין שתשנה לימודה, ומהתוספתא הזו ראייה לדברינו. [הוספה, בדין הבדיקה בשעת הוסת עמש"כ לק' סי"ז ס"ק י"ב דהשעה בימים כוסת הגוף בימים עיי"ש].

באין לה שעה קבועה בתוך הוסת, האם ג"כ סגי בבדיקה של רגע אחד

ולכאורה יש ללמוד מכאן דדוקא בלמודה לשעה לא מצרכין בדיקה אלא סמוך לוסתה אבל באין לה קביעות בכל העונה דאף ר' יוסי מודה שצריכה פרישה בכל העונה א"כ ה"ה דצריכה בדיקה בכל שעה ושעה [אבל יותר א"צ דהא חזינן לר' יוסי דמהני בדיקה אחת לכל שעה ששית], ומיהו אי וסתות דרבנן י"ל כיון דכולה עונה וסתה סגי בבדיקה אחת אבל אי וסתות דאורייתא יש לחוש שכל שעה ושעה וסתה הוא, ואפשר דכיון דנקטינן שיש קביעות שעות א"כ בכל פעם יש שעה הגורמת הלכך אם ראתה באחרונה בשעה רביעית א"צ בדיקה אלא בשעה רביעית דלגבי זה נמי איכא דין וסת [ועי' לעיל ס"ט סק"ד], ואם נימא דיש קביעות בעונה שאין השעה גורמת בזה נראה דדין העונה כדין השעה דאין הטעם דמהני בדיקה סמוך לשעת וסתה משום דאין נאבד בשיעור זה [דהא בוסת הגוף אפי' נמשך זמן מרובה ולמודה מתחלתן סגי בבדיקה אחת], אלא דסגי בבירור דטהרה בזמן הוסת להוציאו מחזקתו, וא"כ אם יש קביעות עונה ה"ה דסגי בבדיקה אחת בעונה.

ואפשר דהא דקמ"ל ואין מחייבין כו', היינו בין לר"י בין לר"י ולאפוקי דלא

דסגי בבדיקה אחת, (ולשון התוספתא שלפנינו פעמים לוסתה אבל נראה דג"ז אין הכונה תחלה וסוף), (ויש להוסיף דלדעת הראב"ד דשופעת כולה שעת הוסת חשיב, אם בדקה בסוף העונה בנשי דידן לעולם בדקה בשעת הוסת, דנשי דידן שופעות מיקרו, כן שמעתי, ועי' לק' סי"ג ס"א ד"ה ולהאמור שיטת הראב"ד).

האם צריך בדיקה בוסת אחרי הרגשת מ"ר

ז. עוד דנו בחזו"א ובספר אאמור"ר שליט"א בדין בדיקה לאחר הטמ"ר בעונת הוסת, ונראה דלדעת כל הפוסקים שהובאו לעיל סימן י"א ס"ק א'-ה' דטעם הטהרה בוסתות דרבנן אינו מדלא ארגשה אלא דמוקמינן לה בחזקת טהרה ואפי' בישנה היתה מותרת אלא שחכמים הצריכו בדיקה, לפ"ז נראה דאין לדון בדין הרגשת מ"ר ועד (כגון שנאבד) ביום הוסת, אלא דאף לשיטת הרשב"א ודעימ' א"צ לחוש לזה.

סיכום הדברים

ונמצא למעשה אשה שיש לה וסת קבוע לימים ושעות או לראות בזמן המיחושים צריכה לכתחלה לבדוק בשעת הוסת (ולאו דוקא בסופה), ובסוף העונה (ובמיחושים דוקא כגון שנמשך אחר המיחושים), ולפי שא"א לצמצם סוף העונה צריכה נמי בדיקה משעברו, ולכן אפשר להקל לבדוק רק בשעת הוסת ואחר העונה, ובאין לה שעה קבועה סגי בבדיקה אחת בעונת הוסת ואולי טוב שתהא בסוף העונה, ומשעברה העונה, אפי' הטמ"ר ורחצה וקנחה פני' או בדקה ואבד העד, בודקת וטהורה. - מ"ש בספר אאמור"ר שליט"א ס"ד ס"ק י"א ד"ה נקטינן דצריכה מו"ד כל בין השמשות נראה דלאו דוקא הוא דהא עונת הוסת בשקיעה"ח תליא מילתא וסגי במו"ד מקודם שקיעה"ח ועד אחר שקיעתה מיד.

וכל אלה חוששת לכל יום הוסת [הרו"ה תיקן לכל עונת הוסת, וכנראה בדינים העולים ראה צורך לתקן כן], בין שיש להם שעה קבועה לוסת בין שאין להם וכל אלה צריכה בבדיקה או בשעת הוסת או לאחר הוסת, (ומשמע קצת דבאין לה שעה קבועה בודקת לאחר הוסת), ולעיל בוסת הגוף כ' ואם בדקה בשעת וסתה ולא ראתה כו', וצריכה בבדיקה אחר הוסת כדי לטהר את הוסת וכדי להתירה לבעלה אחר אותה עונה, ולא חש לדקדק בין בדיקת שעת הוסת לאחר הוסת, ואפשר דבאמת לא פסיקא לי' מתי צריכה לבדוק באין לה שעה קבועה ולכן שיכל את לשונו והשמיענו חיוב בבדיקה משעבר הוסת, ומיהו ביש לה שעה קבועה או בשעת וסת הגוף פשיטא לי' דסגי בבדיקה אחת.

והעולה מהנ"ל מכוון כלשון התשב"ץ שהובא לעיל סק"ו וז"ל י"א שאם בדקה בעונת הוסת ומצאה טהור שוב אינה צריכה בבדיקה וי"א צריכה בבדיקה, והתשב"ץ אומר שאם בדקה בסוף העונה שוב אינה צריכה בבדיקה, עכ"ל, פי' באין לה שעה קבועה, ולפ"ז בנשי דידן שכ' הש"ך דאין להם שעה קבועה צריכות בבדיקה ברגע האחרון של עונת הוסת או משעבר ולפי שא"א לצמצם רגע האחרון ממילא צריכה בבדיקה משעבר, ונראה דלדעת הראב"ד והרמב"ן וש"פ דלעיל סימן י"א ס"ק א'-ה' אם בדקה בעונת הוסת אפי' באמצע היום א"צ לבדוק, [דכיון דמעיקר הדין אינה מוחזקת בטומאה סגי לה בבדיקה בעונת הוסת דתו לא גריעא ממכה דכיון שא"א לא בעיא בבדיקה וכן בחרדה כתב כן הרמב"ן ואע"פ שיכולה עתה לבדוק, ומו"ד לא חשיב עצה כלל דה"נ יכולה לבדוק בחרדה ומ"מ לא חייבוה וכ"ש מו"ד], וכן העלה בחזו"א דסגי בבדיקה אחת בכל עונת הוסת, ומש"כ בתחלת הוסת ובסופו כבר נתבאר לעיל ס"ט ס"ק ה'-ח' דהעיקר כמ"ש בחזו"א באחרונה

בנידון שיש לגבי טהרות בראתה בסוף וסתה אי מטמאה למפרע מתחילת וסתה

ח. **בדין** אשה שראתה בסוף עונת וסתה אי מטמאה מתחלת העונה וכן בסוף שעת וסתה אי מטמאה מתחלת שעת וסתה, בפשוטו נראה דליכא טומאת למפרע כלל בוסתות דכיון שראתה בשעה שלמורה אין להחזיק שום ריעותא, ואע"פ שאילו ראתה קודם לכן נמי לא עקרה קביעותה, מ"מ כיון דהשתא חזאי בזמן לימודה ליכא טומאה למפרע, וכ"מ מקו' הגרע"א ז"ל כמש"כ לעיל, ועוד דלחולין ודאי מסתבר דלא מטמאה וכל היכא דמשום טומאת וסתות טהורה לא הוצרכו חז"ל לתקן טומאת מעת לעת לטהרות, (ועוד דלמאי דס"ד דשלא בשעת וסתה נמי דיה שעתה א"כ בשעת וסתה גרע דמטמאה מתחלת הוסתות, ועוד דא"כ לבעיא דההוא סבא ט' א' אם חוששת לוסתה בימי עבודה ולהפוסקים הסוברים כן א"כ אין דיה שעתה בימי עבודה), אלא ודאי נראה דליכא טומאת מעת לעת בשעת וסתה כלל, ואילו טומאת וסתות כל שאין הראיה סותרת חזקת הוסתות אינה מטמאה למפרע, וכ"כ בב"מ סי' קפ"ט סי"ט, ואמנם נתקשה מ"ט לא תטמא למפרע וכ"כ שם בשם כו"פ, (ועי' ס"ט קפ"ד סק"ג), וגם בפשוטו דיה שעתה היינו שאינה מטמאה למפרע כלל וזה לא משכח"ל אלא בוסת מצומצם לכשיעור וסת, ואפי' ר' יוסי לא הזכיר וסת כזה, ועמשנ"ת לעיל ס"ק ל' במתני' ס"ג ב', וצ"ע בספר אאמו"ר שליט"א [ובחור"ד] שכ' דמטמאה למפרע מתחלת העונה [והחור"ד לשיטתו אולי יש ליישב], שוב הגיה אאמו"ר שליט"א בספרו דדיה שעתה ואינה מטמאה מתחילת הוסת וכמש"כ.

מיהו במצאה טמאה אחר הוסת שפיר יש לדון מאימתי מטמאה [דעונת הוסת הרי גריעא מכל אשה שמטמאה מעת לעת], ובזה אפשר דלר"י מטמאה מתחלת העונה ע"י לעיל ס"ד סק"ג וס"ט סק"ט, ועמש"כ שם בשם

אאמו"ר שליט"א בפירושא דמתני', ולפ"ז מבואר דמטמאה לר"י מתחלת העונה, והשתא ה"ה בראתה בשעת וסתה מיהו רק לתרומה כדין מעת לעת אבל טומאת וסתות ליכא ועוד צ"ע בכ"ז, - שוב הגיה אאמו"ר שליט"א בספרו דדיה שעתה ואינה מטמאה מתחילת הוסת, וכמש"כ. (בס"ק זה יש דברים שנכתבו על סמך מש"כ בסימן א' וכעת לא עמדתי בתוך הסוגיא כה"צ).

הערות ע"ס השו"ע סי' קפ"ד

ט. **סי' קפ"ד ס"א ש"ך סק"ב כ'** דאם לא קבעה עדיין וסת מותרת בתוך ל' כדין אשה שיש לה וסת שלא בשעת וסתה, דכיון שלא נתברר שאין לה וסת מותרת דמסתמא תקבע וסתה לל', וה"ה אם ראתה לכ"ה דאינה חוששת בתוך כ"ה דמסתמא תקבע לה וסת לכ"ה, וכ"כ הב"ח, וזו כונת הש"ך בנה"כ ריש סימן קפ"ט שכ' דמ"ש בשו"ע דבוסת שאינו קבוע מותרת בלא בדיקה היינו בתחלת קביעותה ור"ל קודם שראתה ג"פ דנקבע שאין לה וסת, אלא דמסתמא יהא לה וסת אלא שעדיין לא נקבע מפני שלא ראתה ג"פ או ד"פ, וכ"כ הב"ח בקו"א סי' קפ"ד על קו' הדרישה, וצ"ע בספר אאמו"ר שליט"א ס"ב סק"ט שנתקשה בהבנת הש"ך והביא גם בשם החור"ד עיי"ש, וממה שהקשה הש"ך בפשיטות מבואר דר"ל כמש"כ שהרי הטור מלמד דין האשה מתחלת ראיותיה ובזה כתב דין וסת שאינו קבוע.

שם ס"ז ח' עמשנ"ת בכ"ז לעיל בסימן א', ויש להוסיף דלפי משנ"ת לעיל סי"א ס"ק א'-ה' דלדעת רזה"פ סמוך לוסתה חמיר מאחר וסתה א"כ לא שמעינן דין פרישה מדין בדיקה.

בגליון מהרש"א ס"ח הביא דברי התו' ט"ו א' עיי"ש ולפי' תיקשי ל' וסת שאינו קבוע, אבל האמת בדעת תו' אמנם כן וכמש"כ לעיל סי"א סק"ד דאף בוסת שאינו קבוע אסורה עד שתבדוק.

ש"ך סק"כ וכ"נ ממ"ש המחבר כו', לכאורה אדרבא מדפירש כאן ש"מ דבעלמא דוקא סמוך לוסתה, מיהו הדבר פשוט כמ"ש בש"ך ובדין היוצא לדרך דסי' כ"כ במ"ה וכבר נתבאר לעיל.

שם ס"ט עבר הוסת ולא בדקה ולא הרגישה כו', לשיטה זו אין הטעם משום שלא

הרגישה דאפי' בישנה מותרת ואף שאפשר שראתה והרגישה וכמשנ"ת לעיל סי"א סק"ג. - מה שסידרו הטוש"ע תחלה דין מעוברת ומחבא היינו משום דאיירי בדיני פרישה דבהני מותרת, ומדסיים בהו אף דין הבדיקה, הוצרך לסדר בכה"ג.

ט"ז ס"ק י"ג, עמש"כ לעיל בש"ך סק"ב.

סימן יג

עוד בדין המשך ראייה, ובנמשכה בסוף ימי זיבתה

בשיטת הרמב"ן שאסר שופעת, האם הוא מעיקר הדין או רק בזה"ז שקובעים וסת בימי נדה

א. **שיטת הרמב"ן** בהלכותיו דשופעת ומדלפת כל יום ויום כוסת בפ"ע הוא, ואפי' כוסת החודש אמרין שכל יום ויום גורם, ואפי' אין הסדר שיה לעולם ט"ו ט"ז י"ז אלא אפי' פעם ראשונה ט"ו ט"ז י"ז ובשני"י ט"ז י"ז ובג' י"ז לחודיה קבעה לה וסת לי"ז, ובטור משמע שזה מעיקר הדין אף אם אינה קובעת וסת בימי נדה, [כ"נ ממה שהעתיק הטור דברי הרמב"ן בסי' קפ"ד בפלוגתא דשופעת], מיהו אין זה מוכרע די"ל דסמין אמ"ש דהאידינא קובעת אף בימי נדה, וכ"נ שבכלל דברי הרמב"ן אף באינה שופעת שכ' היתה רואה חמשה וששה ימים רצופים ולא הזכיר שופעת ובאינה שופעת ע"כ הטעם משום קביעות וסת בימי נדה, ולפ"ז מבואר מ"ש הרמב"ן בפ"ה הכ"ג היתה רואה ראייה מרובה מסוף הלילה לתחלת היום יש שהורה שאינה חוששת אלא לתחלת הראייה ואסורה בליל הוסת ומותרת ביום ולא יראה לי זה כלל, והיינו משום דטעמא דאסורה ביום ברואה ראייה מרובה הוא משום דראית היום וסת בפ"ע הוא, א"כ מה"ת להתיר כוסת זה שאר העונה.

מה שקשה את"ל שהוא מעיקר הדין ואם נפרש בכ"ז כמשמעות הטור דהיינו מעיקר הדין צ"ע מנלן חידוש כזה דאע"פ שאינה קובעת בימי נדה ה"מ בפסקה ומה שמבואר בגמרא הוא רק דשופעת חשיבא כולה חדא ראייה, ואיכא מסתברא כיון דהכל ראייה אחת פשיטא שאין להחשיב כל יום כוסת בפ"ע, ושמא הסברא בזה דכיון דכולה חדא ראייה אין עדיפות ליום הראשון על האחרים הלכך חשיבי כולוהו כתחלת וסת, וצע"ג, (שו"ר בספר אאמור"ר שליט"א ס"ד ס"ק ט"ז ד"ה והנה עי"ש במוקף, אבל אכתי צ"ע למה נקבע וסת החודש לשאר הימים), ושור"ר ברשב"א עי' להלן.

ויותר נראה שהוא רק בזה"ז

אב"י יותר נראה דכונת הרמב"ן משום דבזה"ז קובעת וסת אף בימי נדה, ולק' ס"ק ה' ד' נתבאר דאפשר שגם הטור מפ' כן, ודעת הרמב"ן דשופעת ופוסקת כהדדי ניהו וכיון דקובעת וסת בימי נדה כל עונה ועונה כוסת בפ"ע הוא, הלכך אם רואה ראייה מרובה מסוף הלילה לתחלת היום פשיטא דכל עונה כוסת בפ"ע הוא ואסורה כל העונה, וזה כבר מתבאר מדברי הרמב"ן בהכ"ב שכ' דכל יום ויום כוסת בפ"ע הוא, [וכ"מ ממ"ש בהכ"ג יש שהורה כו' ולא יראה כו', והי' ראוי שיתחיל

דחוששת בלילה וביום ויש שהורה, אלא ודאי עיקר הדין מתבאר בפשוטו דכיון דכוסת בפ"ע הוא אסורה כל העונה, ויש שהורה לחלק בזה ואינו נראה, ומ"ש ולא יראה לי זה כלל נראה כונתו דזה לא יתכן שיהא מקצת היום אסור משום וסת ושאר העונה מותרת, ובזה לא הוצרך לטעמא דקביעות וסת בימי נדה כיון דר"ל שחילוק כזה לא יתכן, ונראה נמי שהקשה לעיל ס"ה סק"ח להרמב"ן מראיית הראב"ד, ומיהו מדברי הרמב"ן נראה דאף אי לא נקטינן דכל יום כוסת בפ"ע מ"מ יש לאסרה כל היום ג"כ דזהו שכ' דין זה בפ"ע, וגם סיים ולא נ"ל זה כלל, ולשון דראיה מרובה משמע דהכא הוא דאיירי בשופעת, וצ"ע מעיקר הדין אמאי לא נ"ל כן ואם ס"ל דשופעת כי נהרא אסורה מעיקר הדין, ויתכן דגם כאן שיכל בלשונו דכיון דהראב"ד מודה לדינא דלעיל א"כ הי' צריך לאסרה כל העונה גם בכה"ג, ודוחק וצ"ע (עי' לק' סי"ח ס"ק י"ז), ויתכן דדעת היש שהורה שברמב"ן הוא דשופעת עדיף מפוסקת דאף בזה"ז שריא וע"ז כתב הרמב"ן דלא נ"ל כלל, ועדיין צ"ע.

עוד מה שמיושב לפ"ז שהוא רק בזה"ז

ובזה מבואר מה שהכריע הרמב"ן בנדון דהראב"ד בראתה ט"ו בחודש זה ד' ימים וט"ז בחודש זה ד' ימים וי"ז בחודש זה דקבעה וסת ל"ז ואע"פ שממשכת לראות בדילוגים, והראב"ד הכריע איפכא והפשטות כדבריו כמ"ש להלן, והטעם מבואר דלהרמב"ן כיון דקובעת וסת בימי נדה אין מקום לסברת הראב"ד, ועמ"ש לעיל ס"ה ס"ק י"ח דכ"מ ממה שסידר הרמב"ן דברי הראב"ד באופן אחר עיי"ש, ועי' ב"ח סי' קפ"ט בדין זה, ונראה דלכך השמיט הרמב"ן דינא דלמודה לראות בהנה"ח שכ' הראב"ד, דכיון דאף אם רואה בעונת היום הר"ז וסת אחר ואין כאן אלא נדון במסופקת אם ראתה ביום זה, ובזה אפשר דספק דרבנן לקולא.

וכבר נתבאר לעיל ס"ה סק"ח דדעת הרמב"ן שקובעת בימי נדה אפי' לקולא, דס"ל שזה בכלל חומרא דר"ז, ונכחו שלא חששו לטמא כל מראה אדום ואע"פ שמתקלקלים הוסתות עי"ז, מיהו יש לדחות דרוב דמים טמאים, וכן פשוט להר"ן ל"ט א' שהעתיק דברי הרמב"ן והק' דנפיק מיניה חורבא דתחשב כדין אשה שיש לה וסת ולא תצטרך בדיקה להסוברים כן עיי"ש, אלמא פשיטא ל' דלקולא נמי קאמר, ואילו הוה ס"ל להרמב"ן דבזמן הגמרא אכתי מנו ימי נדה וימי זיבה מנ"ל דבזה"ז לא, [וכיו"ב הק' הרשב"א על הרמב"ן בדין דם טוהר, מיהו שם מבואר מהרמב"ן דרק לחומרא קאמר וכמ"ש כ בהכ"ה], ועמ"ש לעיל שם, והנה שקד הרמב"ן לשנות כל הלכות הראב"ד למעשה [וכלשונו ז"ל בחידושו ואף אנו עליו נסמוך וכ"ש מאחר שכתבנו שאין הנשים יודעות פתחי נדה כו'], ונמצא שיטת הראב"ד קיימת אף דמעיקר הדין לא הוה ס"ל כותי'.

ולא אמור שיטת הרמב"ן דמדינא דגמרא שופעת כפוסקת ואינה קובעת וסת אלא בראיה קמייא ומיחש נמי לא חיישא, [כ"נ בחידושי הרמב"ן שכ' דבימי זיבה נראה דא"צ לחוש אלא שסומך על דברי הראב"ד לפסוק כר"פ, אבל בימי נדה לא], וקרובה שיטתו לשיטת הר"ז ועדיפא מינה דשופעת אין לה מעלה של ראיה אחת כלל.

דעת הראב"ד לאסור רק בשופעת, ולא בפסקה בינתיים

ב. **שיטת** הראב"ד דחוששת לימים ששופעת בהם כוסת קבוע, מיהו אין הטעם משום דכל יום וסת בפ"ע דודאי אם אינה קובעת וסת בימי נדה כ"ש בשופעת שהכל ראה אחת, וכ"מ בראב"ד דבשופעת הכל מתייחס לתחלת הראיה שאם התחילה שופעת מימי זיבה ולא פסקה אף בימי נדה כולו כראית ימי זיבה חשיבי [אלא שכתב לחוש

ראיה מרובה כיון דלאו עונת היום קא גרמה אלא עונת הלילה גורמת ההמשך ביום הלכך אינה אסורה אלא כשיעור הנמשך ביום, ומ"מ אסורה ביום כשיעור הנמשך כיון דעונת הלילה גורמת גם לראית היום, (ואפשר דהסוברים כאן שאסורה ביום ובלילה, הם הסוברים בוסת הדילוג שקבעה לה וסת קבוע ל"ז, דכולה חדא שיטתא היא), והנה הוכיח הראב"ד מהא דאינה קובעת בימי נדה דה"ה שופעת ראיה מרובה ור"ל דמזה חזינן שאין לומר הטעם דאסורה בשופעת משום דחשיב כוסת בפ"ע, אלא הטעם משום דכח הוסת בתחלתו אוסר כל ההמשך, ובזה אינו אוסר כל העונה.

בדין פוסקת להראב"ד

וְלֹא־אָמַר שיטת הראב"ד [לפי הנראה דס"ל דלראיות של ימי נדה חוששת פ"א וכמשנ"ת לעיל ס"ה סק"ב], דשופעת עדיפא מפוסקת וחשיבא ראיה אחת, ונראה דשיעור שופעת כמו בתינוקת י' ב' [וכמ"ש הראב"ד שאם פסקה מתוך השינה הוה הפסק וכמשנ"ת לעיל ס"ה סק"ד], ונפ"מ בשופעת מתוך ימי זיבה לימי נדה, אבל לחוש לכל הימים ששופעת חוששת כדין וסת קבוע משום דכולהו חשיבי שעת הוסת, ונראה דסגי בבדיקה בעונה הראשונה כיון דהכל ראיה אחת [כ"מ בראב"ד שכ' שאם בדקה קודם הנה"ח אסורה לשמש כל אותה שעה אבל כל היום מותרת, וסתמא נראה דבלא בדיקה קאמר עיי"ש], אבל אם פסקה אינה קובעת ומיהו לחוש חוששת פ"א כוסת שאינו קבוע, [וצ"ע בזה], מיהו אינה חשובה למימני מינה כלל, והא דאסורה בשופעת בין מתוך הלילה ליום ואפי' כמה ימים אינה אסורה כל העונה אלא עד הזמן שהוסת נמשך, ולמאי דקיי"ל דאשה קובעת בזה"ז בימי נדה נמצא דשופעת קילא מפוסקת דבפוסקת אסורה כל העונה שאחר הוסת ובשופעת רק בשיעור שהוסת נמשך, וכן לענין בדיקה וכמ"ש. - במה שהקשה לשיטת

שמא פסקה בלילה], וכשכתב הראב"ד לחוש לכל הימים ששופעת כתב הטעם משום דכולהו ראיה אחת כהיא דתינוקת, והטעם בזה מבואר בראב"ד דבכה"ג חשיב כל הזמן שעת וסתה, ואפשר דהענין הוא שהוסת גורם שתראה כך וכך שעות או בכך וכך ימים, וכיון שכן יש לחוש שהוסת שביום ט"ו שהוא גורם שתראה ט"ו ט"ז י"ז נהי שלא הועיל ליום ט"ו ט"ז שמא ליום י"ז יועיל, ולכן אסורה כל משך הזמן שהוסת גורם לו, (שו"ר ברשב"א עמש"כ לק' בשמו).

ויש לעיין נהי נמי דמהניא סברא זו לאסור לעולם כל הזמן שהוסת נמשך בו, אבל מאיזה טעם נאמר שתקבע ליום האמצעי אע"פ שנעקר יום הראשון, וכגון בנדון וסת הדילוג שהתחלת הוסת נתברר שקביעותו בדילוג אלא שבינתיים שילשה לראות ביום י"ז שהביא הראב"ד י"א שקבעה ל"ז, הרי אין ליום י"ז קביעות מצד עצמו אלא מכח הט"ו, וי"ל דס"ל דכי היכי דחיישינן ל"ז דשמא כח הוסת עדיין פועל ביום י"ז, ה"נ קבעה ל"ז וכאילו נקטינן שיום הט"ו קבוע לפעול על יום ה"ז, ואמנם מה"ט הכריע הראב"ד דאינה חוששת ל"ז דיש לנקוט המשך הד' ימים מכח התחלת הוסת, ולפ"ז נראה דחוששת בכל וסת הדילוג לד' ימים וכגון שראתה י"ז י"ח י"ט כ' דחוששת י"ח י"ט כ' כ"א דהקביעות של שופעת ד' ימים ג"כ נקבעת בדילוג, מיהו אין זה מוכרע ד"ל שאין לחוש שכח הדילוג יפעול לדלג כל הד' ימים, ועי' בסמוך.

וְלֹא־אָמַר נראה דהראב"ד מפרש ענין שעת וסתה דר' יוסי דר"ל השיעור שהוסת נמשך בו, ולא נסתייע מדין תינוקת (לענין דיה שעתה) רק בדין רואה ד' וה' ימים דאפי' כמה ימים חשיבא ראיה אחת היכא דשופעת, אבל ברואה ראיה מרובה לא הוצרך לזה דפשיטא ל' שבשיעור זה כל הנמשך חשיב שעת הוסת, והכריע הראב"ד ברואה

הראב"ד מהגמרא י"א א' כבר נתבאר לעיל שם ועיי"ש עוד.

בדעת הרו"ה הרשב"א הריטב"א והר"ן

ג. בהשגות הרו"ה הק' על מ"ש הראב"ד דבשופעת ד' וה' ימים כוליה שעת הוסת חשיב דהא איהו כתב לעיל ברואה ראייה מרובה מתוך הנז' כו' דבתר תחלת ראייה אזלינן ואסורה כלילה ומותרת ביום כו', ובאמת אין כאן סתירה בדברי הראב"ד כלל דגם שם אסורה בשיעור הנמשך ביום והגדון הוא רק אם השיעור הנמשך אסור כל העונה, אלא שהרו"ה לא ס"ל כלל חילוק זה, ושיעור דבריו כך הם והא איהו הוכיח לעיל דאין אסורה ביום וכלילה ואם שופעת אסורה בכל משך ראייתה א"כ זו אסורה שהרי כל אשה רואה יותר מיום ולילה, ואמנם הראב"ד כתב לחלק בזה מ"מ כיון דלא ס"ל חילוק זה כלל א"כ מוכח מהגמרא דלא חיישא כלל, ולפי' הרו"ה בגמרא דכל היום שלה להיתירא מוכח בהדיא כדעתו ז"ל דאף בשיעור הנמשך מותרת עיי' לעיל ס"ד סק"ט, וכן הרשב"א י"א א' ובתוה"א כתב ראייה זו בשם הראב"ד לומר שאינה חוששת לשיעור ששופעת וסיים דאע"פ שהראב"ד לא ס"ל כן ראייה זו מכרעא, ובאמת לפי מה שביאר הרשב"א דהגדון לאסור שופעת הוא לפי שאין ידוע עיקר הוסת אם בתחלתו והשאר טפילה לו או שמא סופו או אמצעיתו עיקר ותחלה טפילה משום דמים יתירים דאיתוספו בה מקדים הוסת לבא כו' עכ"ל בתוה"א, לפ"ז אין שום מקום להתיירה בעונה הנמשכת לאחר הוסת ולפי שאין סברא זו מובנת כלל השמיטה הרשב"א ולא כתב מה שהראב"ד מיישב בזה, אבל לפמשנ"ת דעת הראב"ד דודאי בתר העיקר אזלינן דאם שופעת מתוך ימי זיבה חשיבא כולה ראיית ימי זיבה, אלא דכולה חשיבא שעת הוסת שפיר יש לחלק בזה, (והסברא שכ' הרשב"א ר"ל דכל ששופעת אין חשיבות לתחלת הראייה כיון דכולה חדא ראייה ואין הכונה דוקא

דאיכא יום מסוים ביניהם שהוא הגורם אלא ר"ל דכולם גורם אחד חשיבי, ונקט לישנא דדמים יתירים כיון דלמאי דנקטינן תחלת הראייה עיקר חשיבי אינך תוספת דמים).

ולאמור למדנו לדעת הרו"ה והרשב"א והריטב"א והר"ן שנסתייעו מראיית הראב"ד, דלא דנו לאסור שופעת מדין שעת הוסת, אלא משום סברא דכל יום וסת בפ"ע דכיון דכולה חדא ראייה חשיב הכל כתחלת וסת ואין עדיפות לתחלת הוסת על שאר הימים וכיון שכן י"ל נמי דהאחרון עיקר ואינך טפילות, ומבואר מזה דלא ס"ל לומר דשופעת הוה חדא ראייה טפי מפוסקת, דאם חדא ראייה היא אין מקום לאסור ההמשך כלל, ולא קיבלו סברת הראב"ד בזה, ולפי"ז צ"ל דמה שדן הרשב"א לאסור שופעת אע"פ שבפוסקת הכריע דא"צ לחוש (עי' לשונו ז"ל בחידושו), היינו מהסברא שכ' דבשופעת י"ל דהשני עיקר ואין עדיפות הראשון על השני, וכ"ד הרמב"ן וכמשנ"ת לעיל.

בביאור ע"פ הנ"ל מה שהקשה הרשב"א על שופעת מתינוקת שראתה

ד. ולפ"ז מיושב מה שנתקשנו לעיל ס"ה סק"ו ז' בדברי הרשב"א בתוה"א שכ' הדין דשופעת בתר תחלת הראייה אזלינן והק' ע"ז מההיא דתינוקת שאם פסקה אפי' בתוך ז' חשיבי ב' ראיות, אלמא ראייה שני' שבתוך נדתה לאו בתר ראייה ראשונה שדינן לה, ומאי קו' לדין שופעת הא ה"נ בתינוקת בשופעת חדא ראייה היא, ואין כאן קו' אלא לדין פוסקת אם חוששת לראיות שבתוך ימי נדה עיי"ש, ולהאמור נוחא דודאי אין להביא ראייה מדחשיבא חדא ראייה בתינוקת בשופעת דה"ה לענין קביעות וסת דשאני התם שאין לנו ענין בעונות ואפי' מדלפת יותר מז' חשיבא התם חדא ראייה, אבל בגדולה שפיר אמרינן דאף בשופעת כל יום ויום גורם לראייתה ואי לא דהמעין פתוח היתה קובעת,

י"ל דדוקא באירע לה ראייה בתוך ימי נדתה שלא כרגילותה בזה יש לחוש לטעות ולימי זיבה, אבל אם ממשכת ראייתה כדרכה בכל פעם למה נחוש שהראשונות בימי זיבה.

ונראה דיסוד המחלוקת בזה הוא דהרמב"ן ס"ל דמדינא דגמרא אחר חומרא דר"ז קובעת וסת בין בתוך ימי נדתה בין בימי זיבתה בין לקולא בין לחומרא, דהעדיפו חז"ל מפני הקלקולים לקבוע אף לקולא, וכיון דזו קביעות חז"ל אין מקום לדון בכל דבר לפי ענינו, אבל הרשב"א קיבל החילוק רק מסברא שלא ידעי נשי בין ימי נדה לימי זיבה אבל בתוך ימי נדה גופיהו לא חיישינן למידי, [ועי' תוה"א שער הששי שכ' דאם חכמי הגמרא לא החמירו בדם טוהר אחר חומרא דר"ז, אנחנו למה נאסור, ומיהו התם מודה הרמב"ן שאין זה מדינא דגמרא וכמש"כ לעיל סק"מ ועמש"כ לקי], ובלשון הרשב"א קשה להכריע איך הדין בתוך ימי נדתה, ומ"מ למדנו דעתו ז"ל בלמודה לראות ב' וג' ימים אע"פ שפוסקת א"צ לחוש אלא לתחלת הראייה, ועמש"כ לעיל ס"ה סק"ו, ועי' בשיטה הג' בראב"ד.

וב"נ דעת הרא"ש שפסק כהר"ה דאינה חוששת אלא לעונת תחלת הוסת וגם השמיט הא דאינה קובעת בימי זיבה, וגם בזה אפשר לתרץ כשני התירוצים שכתבנו לעיל, ובמה שהעתיק הרא"ש לשון הראב"ד ברואה מקודם הנץ לאחר הנץ שחוששת לכל משך הוסת ביום האמת נראה דלא ס"ל אלא שהעתיק הראב"ד כלשונו, ולפמ"ש לעיל דהר"ה והרשב"א לא התייחסו לחילוק זה כלל עד שהר"ה הק' סתירה בדברי הראב"ד ל"ק למה לא חש הרא"ש להגיה במקומו בלשון הראב"ד, וכ"מ בכמה לשונות שברא"ש, ומהגמרא עמש"כ לעיל ס"ד סק"ז וסק"ט, ועי' ברי"ו שדקדק להשמיט לשון שעת הוסת עיי"ש.

אלא דאיפכא קא קשיא לי' כי היכי דחזינן התם דבפוסקת חשבינן לה ב' ראיות אלמא דלא שדינן לכולהו בתר ראייה קמייטא, וה"ה הכא בשופעת, ואמנם י"ל דהו"מ לשנויי דשמא יש לדמות שופעת דהכא לתינוקת, אבל אכתי עד השתא לא ס"ל האי סברא וכמש"כ, ועוד דאכתי תיקשי לי' אפוסקת, ועוד שהרי כתב שופעת ומדלפת ב' וג' ימים ולא משכח"ל שופעת בלא הפסקה וגם מדלפת לא שכיחא כמ"ש הר"ה, וא"כ א"א למיסתם היתר דשופעת אם בפוסקת אסורה, אלא ודאי הכל בכלל, וכולה חדא מילתא היא לדעת הרשב"א דלענין לשוויי טפילה לפתיחת המעיין שופעת ופוסקת שוין, (כיון דלא ס"ל הסברא דתוספת דמים), ועוד מוכח כן ממש"ק הרשב"א תבדוק שו"ע ואיך אפשר לדעת ע"י בדיקת שו"ע דשופעת כל היום וכבר נתבאר לעיל שם.

א"כ קשה על מה שהביא הרשב"א דברי הרמב"ן שבזה"ז קובעים גם בימי נדה ובימי זיבה

והשתא קשה מאחר שהעתיק הרשב"א דברי הרמב"ן דבזה"ז קובעת וסת בין בימי נדה בין בימי זיבה א"כ איך סתם כאן דאינה חוששת לראיות שבימי נדה, ולעיל שם כתבנו דדוקא בשופעת קאמר הכי דכולה ראייה אחת חשיבא ואין מקום לקביעות כלל, אבל לפמשנ"ת דלא ס"ל כלל דשופעת חשיבא חדא ראייה לענין קביעות טפי מפוסקת ליכא לשנויי הכי, וגם אינו נכון לומר דמעיקר הדין לפי הגמרא קאמר, ואפשר דלא ס"ל להרשב"א לפסוק כהרמב"ן אלא בימי זיבה דהתם מסתבר טעמי' טובא כיון דלא ידעי נשי פתח נדה וזיבה כלל, אבל בתוך ימי נדתה שמעיינה פתוח ליכא האי טעמא, ולא חש לאידך טעמא דשמא הראשונה בימי זיבה, דכיון שרואה מפתחת מעיין בפעם אחת לא חיישינן להכי לענין קביעות וסת, ומ"ש הרשב"א בין בימי נדה בין בימי זיבה ר"ל בין בימים הראויים לנדה בין בימים הראויים לזיבה, וכ"נ, א"נ

בטור לא נתבאר בהדי' אם גם בהמשך ראי' קבעה בזו"ז או שבזה לא קבעה ואין חוששין אלא לעונה ראשונה

ה. **מור** סי' קפ"ט מדין התלמוד אין האשה קובעת וסת בימי נדות ולא בימי זיבות כו' וכתב הרמב"ן וכיון שהאידנא נהגו שלא להפריש בין ימי נדה לימי זיבה ה"נ לענין קביעות וסת אין חילוק לפיכך אם ראתה מט"ו לט"ו קבעה לה וסת, נראה שבדקדוק כתב רבנו לשון זה דמשתמע גם כדעת הרמב"ן גופי' שאף בתוך ימי נדתה קובעת ומשתמע נמי כשיטת הרשב"א והרא"ש שכ' בסי' קפ"ד דברואה ב' וג' ימים אינה חוששת אלא לעונה ראשונה, וגם בזה אפשר לפרש כב' הטעמים שכתבנו לעיל סק"א ב' עיי"ש, והב"ח כתב דלשון הרשב"א דאף בתוך ימי נדתה קבעה ולפ"ז צריך לחלק בדעתו כתי' שני שכתבנו, ולפ"ז נראה דהטור שיכל את לשונו דלא לישתמע הכי וכמש"כ.

בהא דהשמיט השו"ע דין דמים יתירים

ובשו"ע השמיט דינא דתוספת דמים שהביא הטור, דמפרש שבזה"ז קובעת גם בתוך ימי נדתה ותו ליכא נפ"מ בזה, ובהגה"ה שבנה"כ הק' למ"ש הש"ך דרק לחומרא קובעת בימי נדה וזיבה א"כ הוצרך להשמיענו דין זה לקולא, [ולכאורה יש להק' מדין שופעת ב' וג' ימים דאינה חוששת אלא לתחלת הראיה אף למאי דקיי"ל שבזה"ז קובעת בימי נדה, מאיזה טעם שיהי' מ"מ הרי כן נפסק בסי' קפ"ד, ואפשר שיש ללמוד מזה דלא אמרינן סברא דתוספת דמים אלא בהפסיקה ראייתה לכה"פ עונה שלימה דאז אמרינן שפתיחת המעיין שהיתה בר"ח היא עיקר הוסת, אבל בנמשכת ראייתה דאין שום פתיחה מחודשת בר"ח לא אמרינן הכי, ויש לזה סמוכים בגמרא לפרש"י י"א א' דמעין פתוח דר"פ היינו שראתה אבג"ד ואז אינה קובעת לכו"ע ומנ"ל דר"ה בדר"י פליג בהא,

ומיהו אאמו"ר שליט"א כתב דנראה דלא ס"ל לר"ה בדר"י חילוק זה, וכן בהלכות נפסק דין זה בנמשכה ראייתה, וכן מסתבר למש"כ לעיל סק"א ב' דדעת כה"פ ששופעת ופוסקת לענין קביעות וסת שוין עיי"ש, ועוד יתבאר לקמן סט"ו סק"ז בס"ד], ומיהו כבר נתבאר דדעת הרמב"ן דאף לקולא קובעת, וכ"נ לדעת הרשב"א והטור בימי זיבה, דאל"כ אכתי צריך ללמד פתחי נדה וזיבה דבר שנשתכח מהם לגמרי, דזהו עיקר טעמיה דהרמב"ן, ולא משום דחיישינן שאמנם עתה הראשונה בימי זיבה והשני' בימי נדה, אלא דלמש"כ דס"ל שמדינא דגמרא אף לאחר חומרא דר"ז לא קבעה צ"ע מנ"ל להקל, ושמא מודה הרשב"א להרמב"ן דכ"ה מדינא דגמרא אבל רק בימי זיבה, וקצת משמע כן מלשון הרשב"א בשער הששי שהבאנו לעיל סק"ד במוקף עיי"ש, שו"ר ברמב"ן ס"ו א' שכ' דנ"ל מדין הגמרא שדם טוהר אסורה, ולפ"ז נראה דמ"ש בהלכותיו שקובעת להחמיר היינו משום דהחמיר כדעת הרי"ף והגאונים.

בטור בדין שופעת

ו. **מור** סי' קפ"ד והראב"ד כתב שאינה אסורה אלא בלילה וביום כשיעור הנמשך בו, ולפי מה שסיים הטור דבשופעת אינה חוששת אלא לעונה ראשונה הה"נ הכא שאינה חוששת לשעת הוסת שביום, וכמשנ"ת לעיל בדעת הרא"ש, ובר"י אמנם השמיט וכתב דהכריע הראב"ד כסברא אחרונה ותו לא.

שם ואם וסתה נמשך כו', צריכה לפרוש כל ימי משך הוסת כו', אבל אם הוסת נמשך עד חצי היום א"צ לפרוש בשאר העונה להראב"ד, אבל להרמב"ן דכל יום ויום כוסת בפ"ע אסורה כל העונות שהוסת נמשך בהם אפי' נמשך רק בתחלת יממא, וכ"כ הפרישה, ומש"כ שם עוד לחלק דלהראב"ד כל שראתה

באחד מימי משך וסתה אסורה בכולם לא מסתבר כלל.

וכבר נתבאר לעיל דמשמעות שיטת הרמב"ן דמשום קביעות וסת בימי נדה קאמר, ולפ"ז צ"ע שכתבו רבנו במחלוקת הפוסקים דהכא שהוא מעיקר הדין, ולמש"כ דהטור בסי' קפ"ט לא פסיקא ל' הדין בקביעות וסת בימי נדה או דס"ל דאינה קובעת, נראה דכיון דלמעשה דעת הרמב"ן שחוששת לכל יום ויום הביאו כאן בפלוגתת הפוסקים כיון דלשיטת הרשב"א והרא"ש אף בזה"ז א"צ לחוש בכה"ג, ולפ"ז יש בכלל הכרעת הטור דאף בזה"ז ובפוסקת א"צ לחוש אלא עונה ראשונה, שהרי נתבאר דעת כה"פ [זולת הראב"ד] דשופעת ופוסקת כי הדדי ניהו לענין קביעות וסת, ועוד שהרי כתב הרז"ה דמדלפת לא שכיחא ואיך סתמו כל רבותנו דין זה.

שם ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל, וכ"ד הריטב"א והר"ן י"א א', וכן הסכים הרא"ה בבד"ה לשיטת הרשב"א בזה, וכ"כ רי"ו.

בבי בזה

שם בב"י ואיכא למידק בדברי רבנו כו', צ"ע מאי קושיא שהרי הטור לא העתיק בדעה השני' איסור שעת הוסת ולכך הוצרך לבארו בסוף, ופשטות דברי הראב"ד דדין זה פשוט שאסורה בכל הזמן שהוסת נמשך ובזה אין חולק ואין כאן ג' שיטות, ול"ק להרי"ו כלל, מיהו הרי"ו שיכל את לשונו והשמיט דין שעת הוסת וכמש"כ לעיל ס"ק א'-ד'.

שם ולטעמי' אזיל כו', צ"ע א"כ למה פסק בשו"ע כהראב"ד בהא, וכנראה הבין שכ"ה הכרעת הטור, וכבר נתבאר לעיל, ובדרישה כתב לחלק בין שיעור מועט הנמשך לשיעור ב' וג' ימים, ולתרוצי שיטת הב"י כתב כן אבל בפרישה כתב דנראה דהרז"ה באמת פליג גם בזה וכ"ה בהדיא ברז"ה, וכיו"ב כתב

הב"ח לתרץ (ובש"ך משמע דשני תירוצים הם) עיי"ש, ועי' להלן.

בשו"ע ברגילה לראות מקודם הנה"ח ולאחר הנה"ח

ז. **שו"ע** ס"ה וביום כשיעור הנמשך בו אבל בשאר היום מותרת, וכבר נתבאר לעיל סק"ג ד' דעת הרז"ה והרשב"א וש"פ בפשיטות דאין לחלק בין שיעור הנמשך לכל היום, וכל שאסורה באותה עונה כולה נאסרת, וכ"מ בגמרא לפרש"י והרא"ש, והדרך האפשרית בזה הוא רק אי נימא דשיעור שעה נלמד מר' יוסי לאסור בכל גוונא אפי' בשתי עונות, ואף שאין מסתבר כ"כ כצ"ל לשיטת המחבר, ועמש"כ לעיל ס"ד סק"ז וסק"ט, ואולי זו גם כונת הגר"א.

בגליון מהרש"א שם

בגליון מהרש"א הק' דאכתי אמאי א"צ בדיקה בימי נדתה אי נימא דאסורה כשיעור הנמשך, (ואם נתרץ דשיעור שעה לעולם אסורה בין נמשך בין לא נמשך ועי' לקמ'), ונראה דהא ל"ק כ"כ דכיון שלמודה לראות או סמוך לנץ החמה או סמוך לשקיעת החמה, דבענין אחר הרי אינה נאסרת בשיעור הנמשך, א"כ שפיר מובן שלא הצריכה בדיקת שו"ע דאין מקום אלא שתבדוק כל הזמן הנמשך אם עדיין רואה ולא בדיקת שו"ע, אבל משה"ק הראשונים בנמשך ב' וג' ימים קשה דתבדוק שו"ע לידע אם עדיין נמשך, ומזה הוכחנו לעיל דמ"ש הראשונים ז"ל נמשך לאו דוקא שאינה פוסקת, דזה א"א לברר בבדיקת שו"ע וא"כ מאי קושיא תבדוק. - הגרש"א הבין קו' הט"ז על ההיתר בס"ו אבל פשוט דקו' על האיסור שבס"ה וכקו' כה"פ.

לענין קביעות וסת אם ראתה ביום ב"פ ובפעם ג' התחילה בלילה ומשכה ביום עמש"כ לק' ס"ד סק"ו.

בש"ע שם בדין שופעת שאסר רק עונה הראשונה, אפילו שבזה"ז קובעים וסת גם בימי נדה

שם ס"ו אם וסת נמשך כו', ר"ל כמו שהוא בדרך כלל בין שופעת בין פוסקת, וכ"מ בב"י שם וכן פשט המנהג, (וכל שלא פסקה עונה שלימה נקראת כן, כ"מ מהא דמהניא בדיקת שו"ע לברר זאת), ואף למאי דקיי"ל בזה"ז דקובעת אף בימי זיבה, ס"ל להפוסקים כן, והטעם נתבאר לעיל בשני פנים או דס"ל דרק בימי זיבה קובעת אבל בתוך ימי נדתה לא, מיהו דעת השו"ע בסי' קפ"ט ל"מ כן, א"נ בכה"ג שרואה כך בכל פעם אין לחוש בזה לטעות ולא חיישינן נמי שהראשונה בימי זיבה כיון דכך דרכה בכל פעם, ואפי' פוסקת כל שמוחזקת ברואה עדיין, חשיבא הכל ראה אחת, ולפ"ז אם למודה לראות רק מעט בעונה הראשונה וראתה עתה גם בז' לנדתה חוששת לסתתה ונפ"מ ביום החודש, ועי' בתפאל"מ שם ג"כ בדרך זו דכל שהמעין פתוח ולא נפסק (עונה או יום) חשיבא הכל ראה אחת אף דפוסקת, וזו כונתו במ"ש מעין פתוח וסתום, ובס"ט השיגו בחנם.

בחו"ד סק"ז

בחו"ד סק"ז [כתב דהרמב"ן יודה בוסת שאינו קבוע, ובהדיא כתוב ברמב"ן דאחד וסת קבוע וא' וסת שאינו קבוע שוין בדבר] כתב לחלק בין שופעת לפוסקת (ועוד עיי"ש וכבר הק' אאמו"ר שליט"א לדבריו דמשמע שאין יודעות פתחי נדה כלל), ונתקשה אאמו"ר שליט"א בקו' החו"ד מסוגיין דעלמא שאין נוהגין כן ולמש"כ נתיישב, מיהו שמעתי דנשי דידן לפי המציאות כהיום דינן כשופעת ולפ"ז אף לשיטת החו"ד ואאמו"ר שליט"א ניהא. - עי' ש"ך סי' קפ"ט ס"ק ע"ב דכל שרואה בכל יום שייך לדין השו"ע דכאן, ושו"ר בחו"ד שם שהעיר בזה.

בס"ט סק"ט

בס"ט סק"ט ראיתי כתוב הרבה דברים כמש"כ לעיל, וצידד ג"כ לומר דלא קיי"ל כהרמב"ן אלא בימי זיבה עיי"ש, ועמש"כ אאמו"ר שליט"א בסוף ס"ד, ולפמשנ"ת לעיל כ"ד הרשב"א והטור, ועמש"כ בכ"ז לעיל ס"ב סק"א.

בש"ך ס"ק ט"ו

ש"ך ס"ק ט"ו ולפ"ז אם רגילה לראות מקודם הלילה כו', (וכ"כ לעיל ס"ק י"ג), וכונתו דלא רק באותו יום דאיכא למימר האי יומא קגרים (וכגון ר"ח או יום ההפלגה), אלא אפי' נמשך בב' ימים הדין כן לענין איסור השעה שנמשכת בה, ובכה"ג ודאי דקשה טפי הסברא בזה דאשה שוסתה לר"ח תחוש לב' בחודש בשיעור הנמשך מהטעם דבשיעור מועט הנמשך אמרינן שהכל ראה אחת.

מנין ההפלגה מונים מתחילת ראייה לתחילת ראייה

כתב הגרש"ז ז"ל בס"ק כ"ב דוסת הפלגה משערין מסוף ראייה לתחלת ראייה, הביאו אאמו"ר שליט"א בס"ה ס"ק י"ג עיי"ש, ונראה כונתו [שו"ר שרק בקונטרס אחרון כתב בדרך זון] דודאי מדינא דגמרא דאינה קובעת וסת בימי נדה א"כ מחזקין לכל ימי נדתה במעין פתוח אין למנות אלא מתחלת נדתה, או מסוף ז' דהכל אחד, דלעולם מנינן מסתימת המעיין, וכדעת הסוברים בסי' קפ"ט סי"ג דכל ראייה משנה ההפלגה, וכתב ע"ז דלמאי דקיי"ל דהאידינא קובעת וסת בימי נדה א"כ כל ראייה שרואה בימי נדתה כראיה ממע"ס חשיבא, והיינו משום דלית לן האידינא הדין דהמעין פתוח בכל ימי נדתה, וא"כ כל ראייה חשובה להפסיק ההפלגה, ויש למנות ההפלגה מסתימת המעיין, ויפה כתב לפי מה שמחלק דרך בשופעת נפסק בשו"ע דאולינן בתר תחלת הראיה אבל בפוסקת כל יום ויום וסת בפ"ע (וכמש"כ אאמו"ר שליט"א

ובאמת בדברי הרמב"ן יש לדחות דכיון דכל יום וס' בפ"ע מנינן מיני' תחלת ראייה, אלא דפשטות דבריו ר"ל דאפי' נמשכת ראייתה הדין כן, והכי מסתברא וכמו שנתבאר], ומה שנסייע מדברי מהרי"ל ותה"ד כבר דחה אאמו"ר שליט"א שם. - מיהו [אע"פ שהעולה לדינא לפירוש הגרש"ז מכוון, מ"מ] מ"ש דלעולם מנינן מסתימת המעיין מדינא דגמרא לא נתחוויר, דבימי זיבה להראב"ד אינה מונה מינה, ועוד צ"ע בזה.

מן האמור נלמד דאשה שנמשכת ראייתה ג' וד' ימים אינה חוששת אלא לעונה הראשונה, ואפי' אם פעמים ג' פעמים ד' ימים מ"מ ההפלה מונה מתחלת ראייתה, אבל אם רואה רק יום אחד או ב' ועתה ראתה גם ב' לנדתה או המשיכה עד ז' אפשר דצריכה לחוש גם לז', ולפ"ז גם ההפלה תמנה מיום ז', אם לא דנימא דבתוך ימי נדתה לכו"ע כדמעיקרא נקטה, ואע"פ שאין ללמד פתחי נדה, מ"מ בכה"ג שניכר דאזלא כדמעיקרא שפיר נקטינן הכי. - בכל זה הדין שוה בין שופעת בין מדלפת בין פוסקת. - ולשיעור שעה הנמשכת ג"כ א"צ לחוש אלא משום דנפיק מפומי' דהמחבר, וכן באגודה כתב שיש להחמיר לעולם מעט אחר הוסת כיון שאין להן וסתות גמורות בזמננו.

ובחור"ד, אבל לפמשנ"ת דדינא דהשו"ע הוא גם בפוסקת אין הדין כן, וזה תלוי בטעמא דמילתא דאם הטעם משום דבימי נדה לא קבעה לעולם מונה מתחלת הראיה, ואם הטעם משום דכיון שרואה כן בכל פעם רצופין לא חיישינן לטעות, י"ל דאם המשיכה פעם יותר מהרגיל או מיעטה באמת תמנה ממנה ההפלה, מיהו נראה דגם לפ"ז אינה מונה אלא מתחלת הראיה, דמצב זה של המשך הראיה פעמים ג' פעמים ד' וה' ור' ע"ז כתבו הראשונים דאינה חוששת אלא לתחילת הראיה, [ומ"ש שם דבעונה בינונית בחר תחלת הראיה אזלינן כמ"ש הרמב"ן, ר"ל דבזה כ"ה טבע הנשים לראות לל' מתחלת הראיה, ולא משום הפלגה אתינן עלה, ובזה לא נשתנה הדין למאי דקיי"ל דבזה"ז קובעת בימי נדה, כיון שאין אנו דנים על הראיות הנוספות אם הם ממעיין פתוח או סתום, ולכאורה ע"כ צ"ל כן לשיטת הרמב"ן דכל יום ויום כוסת בפ"ע הוא, (ויש מכאן סייעתא להט"ז סי' קפ"ט ס"ק י"ז דאין ראייה שבינתיים מגרעת בעונה בינונית), ואף דקיי"ל בעונה בינונית דמנינן מראיה בתרייתא, מ"מ מבואר בגמרא דדרך לראות לל' מתחלת הראיה בין אם רואה כל ז' ובין יום א' וזה לא נשתנה, ולפ"ז השיעור בזה הוא עשרה ימים כדאמרינן התם דכ' הוו ימי טהרה או ז' ימים וכגו"ח שהיא העיקר,

סימן יד

בוסת השעה, ובוסת השבוע, ועוד.

שא"צ לחוש לוסת שאינו קבוע כלל שהרי ידעינן שאינה עומדת לקבוע, ולמעשה העולה מזה הוא דאם אין לה קביעות כלל דהיינו שאין לה ימים שהיא בהם בחזקת טהורה צריכה לחוש לוסת שאינו קבוע דיש לנו לומר שתתפרא וקובעת עתה וסתה, ואם יש לה קביעות לימים שבהם רואה תמיד פעמים

דעות הראשונים בחשש וסת שאינו קבוע

א. שו"ע סי' קפ"ט ס"ב ואפי' קודם שקבעתו ג"פ כו', כאן איירי בתחלת קביעותה שעדיין לא הוחזקה שאין לה וסת, (ועמש"כ לעיל סי"ב סק"ט), והטעם משום דנקטינן שתקבע ליום זה, אבל באשה שמוחזקת שאין לה וסת יש פוסקים דס"ל

בגוונא דהשו"ע דעת הרז"ה והרא"ה שאינה חוששת כלל, דעת הראב"ד והרמב"ן והר"ן וכ"ד הרי"ף והרמב"ם וש"פ דאף לכתחלה א"צ בדיקה בשעת הוסת, וטעמא דמותרת משעבר הוסת הוא משום דמוקמינן לה בחזקת טהרה, ואפי' לא ידעין דלא ארגשה כגון בישנה מותרת, ודעת הרשב"א נראה דבעיא בדיקה לכתחלה ואם לא בדקה כיון שלא הרגישה מותרת אבל בישנה אסורה, ודעת תו' והרא"ש דאף משעבר צריכה בדיקה דלא אשכחן למיסמך אהרגשה וכל היכא דאסורה צריכה בדיקה משעבר, [ועי' לק' סכ"א ובט"ז ס"ק ל"ח, אבל הנראה דשם הוא העתק לשון הרא"ש ואיהו ס"ל דגם בוסת שאינו קבוע אסורה עד שתבדוק], כ"ז נתבאר לעיל סי"א סק"ה ועי' ס"א ס"ק י"ג וס"ו סק"ה, (ולשון השו"ע ולא ראתה, אבל לשון הרשב"א מדלא הרגישה, בתוה"א בשער הפרישה ובטור סי' קפ"ד), ומ"ש ועונה בינונית דינה כו"ק אמנם כ"ה דלכו"ע חמירא עונה בינונית לענין משעברה טפי מוסת שאינו קבוע, (ועמש"כ לעיל בסוגיא דעונה בינונית).

מ"ז סק"ה ובנה"כ, נתבאר לעיל סי"ב סק"ט עיי"ש, וכ"כ הב"ח בקו"א סי' קפ"ד.

בדעת הראב"ד דאם קבעה לשעות בלא ימים אינה אסורה אלא שעתה

ב. כתב הראב"ד ומסתברא לן דוקא שלא קבעה וסת לא לימים ולא לשעות, אבל אם קבעה וסת לשעות ולא קבעה לימים אינה חוששת אלא לשעתה בלבד, דע"כ לא פליג ר' יהודה עליה דר"י אלא בלמודה לימים כו', נראה כונתו דאשה זו למודה שאינה רואה אלא סמוך לשקיעת החמה, וכמו שיש קביעות לראות לעולם בלילה או ביום כמשנ"ת לעיל ס"ט סק"א ה"נ יש באשה קביעות כזו, אלא דר' יהודה חייש שתשנה קביעותה כיון שאין הקביעות אלימא, דהא אם תראה באותה עונה בשעה אחרת לא חשיב שינוי וסת אפי' לר'

מקדמת ופעמים מאחרת צריכה לחוש לכל הימים שמשנה בהם, ובתחלת קביעותה חוששת כדין וסת שאינו קבוע, כ"ז נתבאר לעיל ס"י סק"ג עיי"ש.

ודעת הרז"ה והרא"ה דלעולם אינה חוששת לוסת שאינו קבוע אלא בלמודה ושינתה, ונתבארה שיטתם לעיל ס"ו סק"א.

בבהגר"א סק"א ב'

שם בבהגר"א סק"א עתוס' ס"ד א' ד"ה איתמר כו', מבואר דהגר"א מפרש בדעת תו' בנדה כתוס' בב"ק דוסת הפלגה בשוה נמי בעינן ד' ראיות, ועמש"כ לעיל ס"ח סק"ד בשם החו"ד, ועי' בבהגר"א סק"ז ובמש"כ לעיל שם בזה.

שם סק"ב וה"ה לכל הוסתות כו', באמת אין ללמוד וסת החודש מוסת הפלגה דחזינן ע"י שתי ראיות שזו הפלגתה, ועדיף מראיה ביום החודש דע"כ צריכה לראות באיזה יום, ומיהו כיון דמתני' בלמודה ושינתה ולמודה שאני, הוה לה כראיה אחת וא"כ ה"ה וסת החודש, וכן חזינן בברייתא ס"ד א' דמתפרשא בוסת החודש.

האם כל הראשונים סוברים שוסת קבוע נעקר רק בבדיקה או שיש בזה פלוגתא

שם ס"ד אסורה לשמש עד שתבדוק כו', פשוט לשון הרשב"א והטור נראה דרק לענין תשמיש בעיא בדיקה אחר הוסת אבל לענין עקירה לא, אבל בראב"ד וברמב"ן מבואר דאף לענין עקירה בעינן בדיקה, ועי' לעיל ס"ב סק"ו וצ"ע למעשה, ושמעתי שיש לנטות דא"צ בדיקה, דשמא לא כתבוהו אלא בחיוב ההנהגה לבדוק אבל לא בדקה ולא ראתה נעקר, וכן השמיטו בהלכות.

בחיוב בדיקה בוסת שאינו קבוע לכתחילה ובדיעבד

שם ולא בדקה ולא ראתה כו', יש בזה ג' שיטות [בדין וסת שאינו קבוע, אבל

הראב"ד אפי' הוה ס"ל דוסת הגוף הקבוע לימים אסורה מ"מ באינו קבוע שריא בלמודה לראות בסוף הוסתות.

בגמרא ס"ו א' ההיא דאתאי כו',

משמע שר' יוחנן לא החליט בודאי מה הגורם לראיה

ג. ס"ו א' ההיא דאתאי לקמי' דר' יוחנן כו', א"ד אמר לה כו' וא"ד כו', לכונ"ע אמר לה לכו והבעלי כו' אלא שהוסיף עצה איך שתתפא וע"ז א"ד א"ל כו' וא"ד כו', ויש לעיין הא זה שפיר ידעה שקודם שנכנסת לעיר אינה רואה וממילא תוכל להבעל ע"ג הנהר, ואפשר שהיתה סבורה שמשום חימוד היא רואה דאל"כ אין לייחס שום סיבה לטבילת מצוה, וא"ל ר"י שמא דימת עירך עלתה ביך לכו והבעלי לו כו' ואם לא תראה משתעלה מהמיית לבה, ש"מ דדימת עירה גרם לה דהא ר' יוחנן לא החליט הדבר דהא קאמר שמא, (ואפשר גם דר"י לטעמי' לעיל ל"א ב' דאשה מתעברת סמוך לטבילה), והנה לצד זה דלא ידעינן אם דימת עירה גורם לה יש לדקדק אם לא קבעה לה וסת, ובפשוטו נראה מדתלו הדבר בטבילת מצוה ש"מ דלא הוי ביום קבוע, (ואפי' יהא ביום קבוע הויה לה בימי זיבה דלא קבעה לה וסת), ויום הטבילה אינו בכלל וסת הימים כיון דאין היום בחודש או בהפלגה גורם לה, ואם נימא דהטבילה חשיבא מעשה הוסת א"כ הרי קבעה וסת לקפיצות, ואם קובעת שלא בצירוף ימים צ"ע אמאי מותרת, ושמא י"ל דמעשה הטבילה לחוד עדיין אינו גורם אלא בצירוף כניסתה לעיר וא"כ עדיין לא הגיע שעת וסתה כלל, ועי' להלן שמדברי הרמב"ן מוכח דלא אמרינן הכי.

ביאור הוכחת הראב"ד לדינו מגמרא זו

והראב"ד הוכיח מכאן דאע"פ שלא מהניא קביעות שעה בוסת קבוע מ"מ בוסת שאינו קבוע מהניא, וכנראה ר"ל דיום

יוסי ואינה מטמאה מעת לעת, הרי דיסוד כח הוסת הוא בעונה אלא שיש קביעות קלושה של שעה, וס"ל להראב"ד דלא חיישינן שתשנה לימודה אלא היכא דודאי שתראה בעונה זו ואין כאן אלא חשש אחד חיישינן, אבל כולי האי לחוש שמא תקבע וסתה כראיה האחרונה וגם תעקור לימודה לא חיישינן, דהא אף אם תשנה שעתה נקטינן שתחזור לראות כקביעותה כמו לר' יוסי וא"כ למה לחוש לשינוי הרגלה, וכיו"ב מצינו להראב"ד דס"ל שאם קבעה וסת בימים הראוים והגיע זמן הוסת בימי זיבה חוששת לו, אבל לוסת שאינו קבוע לא חיישא, וגם בזה הטעם דכיון דאף בוסת קבוע אינו מוכרח שתראה בימי זיבה כולי האי לחוש לוסת שאינו קבוע וגם בימי זיבה לא חיישינן, וכמשנ"ת לעיל סוס"ק י"ט, מיהו הכא עדיף קצת], ובהשגות הרז"ה ס"ל שאין שייך קביעות בשעות היום אלא בתוך קביעות וסת דימים, [ואפשר דגם בקביעת העונה ליום או ללילה ס"ל שהקביעות היא עם הוסת, אבל אין קביעות שלעולם רואה בלילה או ביום עי' לעיל ס"ט סק"ד].

ומה שדקדק הראב"ד מהא דפליגי רק בקבוע לימים, לכאורה צ"ע, דע"כ לאשמועינן לר' יוסי דאף בימים ושעות מותרת, ונראה דהראב"ד לשיטתו דרישא דמתני' איירי בין בוסת הגוף הקבוע לימים ובין באינו קבוע לימים וקאמר ר' יוסי דכי היכי דמהניא קביעות בוסת הגוף מהניא נמי קביעות שעות, וא"כ לא ה' לו להזכיר ימים ושעות, אבל לשיטת ש"פ דקביעות בוסת הגוף הוא דוקא בלא ימים, א"כ ר' יוסי הוא ניהו דמחדש קביעות בתוך העונה גופה, ולר' יהודה לעולם אסור כל העונה, ולפ"ז אם קבעה וסת הגוף בלא ימים ועתה ראתה בר"ח עם וסת הגוף, כשחוששת לר"ח מדין וסת שאינו קבוע ג"כ אסורה כל העונה וכמ"ש בשו"ע סכ"ה, ולא מהניא קביעותה שבתוך וסת הגוף כיון שהעונה גורמת למיחושים ולראיה, אבל לדעת

הטבילה חשיב כיום הוסת שאינו קבוע, שהרי אכתי לא ברירא לן דדימת עירה גורם, ולפי שאינה רואה אלא בשיעור כניסתה לעיר מהטבילה א"כ ע"ג הנהר שעדיין לא הגיע זמן השעה שלמורה מותרת, [אבל אין כונתו דטבילה כקפיצה דבזה ודאי שריא כדין וסת הגוף (שו"ר דאין די"ז פשוט), ואיהו בעי לאתויי ראייה לוסת הימים, ועוד דדעת הראב"ד דאינה קובעת לקפיצות לחודייהו וגם לא חוששת], וצ"ע היכן מצינו קביעות יום כי האי, ממ"נ אם יום הטבילה חשיב יום הגורם א"כ הו"ל וסת קבוע, ואם לא חשיב ככה"ג יום הגורם מ"ט חיישינן כוסת שאינו קבוע הרי לעולם לא תקבענו, ונראה דאמנם אין הראיה דומה לנדרון לגמרי, אלא דמ"מ חזינן דמהניא קביעות השעה אף שלא בתוך וסת הגוף, וש"מ דאלימא קצת קביעות השעה, וא"כ ה"ה בכל וסת שאינו קבוע. - מ"ש הראב"ד דיום טבילתה לא הי' קבוע, צ"ל דכונתו כמש"כ לעיל דכיון דתלינן לה משום טבילה, ש"מ שלא היתה ראייתה ביום קבוע, אבל אין ר"ל דלא משכח"ל לפי החשבון, אלא דכ"ה סתמא דמילתא, (דע"כ כונתו משום שטובלת באמצע שהרי אם יש לה יום קבוע לראיה גם טבילתה קבועה עכ"פ בזמן ר' יוחנן).

בפי' הרמב"ן בגמרא

ולפ"ז צ"ל שר"י החליט בוודאי שדימת עירה היא הגורם

והרמב"ן פירש דההיא דאתאי לקמיה היתה שאלתה מדין וסתות אם מותרת ע"ג הנהר, והשיב דמותרת כיון דהוי כוסת הקפיצות דשעת כניסתה לעיר היא הגורמת, וכל שלא קפצה מותרת, א"נ אפי' היתה נכנסת לעיר היתה מותרת, כיון דדימת העיר לא קבעה וסת דאקראי בעלמא היא, [ר"ל דדבר התלוי במעשה אחרים אע"פ שעשו כן פעמים רבות אין שייך לקבוע על פיו שודאי יעשו כן גם עתה], ולכך מותרת קודם שתראה והיינו

ע"ג הנהר, ונראה דאין להוכיח מכאן דדעת הרמב"ן שבוסת הקפיצות לא מהניא קביעות שעה [ממ"ש דאם הטבילה גרמה היתה אסורה ע"ג הנהר, ואע"פ שעדיין לא הגיע זמן ראייתה שהוא כשיעור כניסתה לעיר], די"ל דמשמע לי' שר' יוחנן התירה ע"ג הנהר אפי' אחר כמה שעות, לכך הוצרך להני טעמי, מיהו בהלכותיו פ"ו ה"ד משמע קצת שאסורה, דרק לאחר שעתן התירה, [נזהר לשיטתו וכמשנ"ת לקמן ס"ק קכ"ד], ולפי' צ"ל שהחליט ר' יוחנן דדימת עירה גורם ועל סמך זה התירה, דאם הי' מסופק שהטבילה גורמת איך התירה, ולשון שמא ל"ד הוא או שמא לא גריס לי', וקצת משמע כן ממה שנתן לה העצה לזה מיד, ואפשר שלא סיימו בגמרא מה שהשיבתו אחר שאמר שמא כו', ומתוך שאמר לה שמא זה, בודאי הביאה סמך לדבר לפי ענינה, ולעיל צדדנו לומר דאף בלא טעמא דדימת עירך לא תלינן הוסת בטבילה לחודה אלא בצירוף כניסתה לעיר מאיזה טעם שיהי', ויש ללמוד מדברי הרמב"ן דלא אמרינן הכי אלא כיון דטבילה לפנינו שהיא מעשה גמור לא אמרינן שמא יש עוד גורמים, ואע"פ שאינה רואה מיד אחר הטבילה ה"נ בקפיצה יש שאינה רואה מיד אחר הקפיצה.

האם מיירי בקבעתו בימים שוים.

ובמה שקשה דהא אין אשה קובעת וסת בימי זיבה

כתב אאמו"ר שליט"א דמשמע דהרמב"ן מפרש בקבעתו לימים שווים, ודקדק כן ממה שבא הרמב"ן בתחלת דבריו לתרץ למה אינה אסורה כל העונה, ואם איתא דמיירי שלא בימים שווים אדרבא הי' לו לפרש למה יש כאן בכלל איסור, מיהו זה דחוק טובא, והר"ן כתב בפשיטות דאיירי באין לה קביעות לימים וג"כ פתח כהרמב"ן, ולמש"כ לעיל דהרמב"ן מפרש שזו היתה שאלתה [וכמבואר בלשונו ז"ל בתירוצו השני] וכ"כ הרשב"א בשמו, אין לדייק למה פתח כן דהא בא לבאר

קביעות השעה כי אם בגוונא דקתני במתני', אבל בנמשך אחר הוסת אפי' זמן מסוים אסורה כל העונה ואע"פ שנמשך רק שעה, וא"כ שפיר הוצרך לזה הרשב"א כיון דאיירי בקבעה וסת הגוף ג"כ, ועמש"כ שם בזה, ועדיין צ"ע בבבגר"א ובסוגיא, עי' לק' סי"ח סקט"ז.

דעת הראב"ד איך שהובאה בשו"ע

ד. שו"ע ס"ג אם קבעה וסת לשעות ולא לימים כו' הוא נעקר בשעה אחת כו', הלשון אינו מבואר, והכונה בראתה ג"פ זא"ז בלא סדר רק סמוך לשקיעת החמה ועכשיו ראתה בר"ח פ"א, דכשחוששת לר"ח הבא א"צ לחוש לכל העונה אלא סמוך לשקיעה, וכן לענין היתר אחר הוסת שאם למודה לראות מיד אחר הגוף מותרת כל היום, וזהו שאמר שהוסת נעקר בשעה אחת דכיון שא"צ לחוש אלא בשעה שלמודה משעברה נעקר חשש וסת שאינו קבוע, ואין צורך להזכיר דין זה דממילא מתפרש שמשעבר הוסת ומותרת נעקר כיון שלא נקבע, (ואם באמת תראה אח"כ באותו יום תאסר בעונה הבאה עד שתקבע לה וסת ואז תאסר בכל העונה), שו"ר בס"ט וחוו"ד, ואם למודה לראות ג"פ סמוך לשקיעה ועתה ראתה בר"ח באמצע היום, לשיטת הראב"ד נראה דאינה אסורה אלא עם שקיעת החמה דקביעות השעה היא קביעות בפ"ע וצריכה שתעקר ג"פ וכענין שכתב הראב"ד בקביעות העונה ליום או ללילה, ומיהו הרו"ה השיג דלא אשכחן קביעות שעה כלל, (ועי' חכמ"א כלל קי"ב סי"ז שכ' שאסורה בכל יום בשעה זו, ולא דק, מיהו חזינן דפשיטא ל"י שחוששת ליום הפלגה כולו).

לדינא יש להחמיר לחוש לשאר הראשונים

ובכתב אאמור"ר שליט"א דיש להחמיר כדעת הרו"ה, דממה שלא הביאו הרמב"ן והרשב"א דין זה נראה דלא ס"ל, (מיהו

תשובת ר' יוחנן על שאלתה, ואמנם נראה מכאן לפי הרמב"ן דקובעת וסת לקפיצות בלא ימים, והר"ן באמת הוסיף דבלא"ה אינה קובעת בלא ימים, ולכאורה יש לדייק איפכא ממה שלא ביאר הרמב"ן היכי איירי שקבעה גם לימים ושלא בימי זיבה, וצריך לפרש שלא טבלה מיד בינתיים עד שהגיע שעת וסתה וגם אז המתינה עד לאחר ימי זיבה וזה דחוק ולא מסתבר כלל, מיהו אין כ"כ ראייה, דכיון דשאלתה היתה משום וסתות לא נחית לפרושי באיזה אופן ה', ומ"מ כ"נ שיטת הרמב"ן, ונראה דלא הביאו בגמרא האי מימרא לחידוש בדיני וסתות, ולכן שפיר אפשר שעיקר שאלתה בטעות משום שלא קבעה לימים אם אינה קובעת לקפיצות בלא ימים, וגם לבתר דידעין דדימת עירה גורם אין חידוש בזה שמותרת ע"ג הנהר, ושיעור הדברים כך הם, ההיא דאתאי לקמי' דר' יוחנן כו' אמר לה דימת עירין עלתה ביך א"ד אמר לה גלי לחברותיך כו' וא"ד כו', וקשיא ל"י להרמב"ן מה הוצרכה לתשובה דתבעלי לו ע"ג הנהר הא נמי ידעה שאינה רואה קודם ביאתה לעיר, וע"ז פירש שבאת לשאול אם מותרת קודם כניסתה לעיר או באיזה אופן תהי' מותרת ואמר לה שמותרת ע"ג הנהר, ועמש"כ לק' סט"ז סק"ח.

במש"כ הגר"א לפי הראב"ד בטעם שר' יהודה מודה לר' יוסי בוסת הגוף

בבבגר"א סי' קפ"ט סק"ל כתב לפרש טעמא דבוסת הגוף מודה ר' יהודה, דכיון דאיירי רק באינו קבוע לימים, א"כ הו"ל וסת לשעות לחודייהו דמודה בה ר' יהודה, ולפ"ז יש להוכיח מדברי הרשב"א דלא ס"ל דינא דהראב"ד, שכ' לדקדק ממתני' דמדלא נקט התנא פלוגתייהו דר"י ור"י בוסת הגוף ש"מ דמודה ר"י בוסת הגוף, ומה הוצרך לבאר כן בוסת הגוף אם בכה"ג גם בוסת הימים לא פליגי, ומיהו כבר נתבאר לעיל ס"ד סק"ד דאף להראב"ד אם קבעה וסת הגוף לא מהניא

הרשב"א לא הביא גם הדין דקביעות עונה עי' לעיל ס"ט סק"ב), ולמש"כ לדברי הגר"א מוכח טפי דפליגי, ולפ"ז אף בוסת המורכב שאסורה כל העונה אע"פ שלמורה בסוף הוסתות, ה"ה באינו קבוע, וכ"ה פשטות הפוסקים.

בפירושי האחרונים בדעת הראב"ד

בחוו"ד וס"ט פירשו כונת הראב"ד בההיא דדימת עירך משום וסת הקפיצות, דטבילה כקפיצה, ואינה קובעתו אלא חוששת וזמן השעה קבוע, והנה מלבד דל"מ כן בראב"ד שהיה לו לבאר דקפיצות גרע מוסת הגוף, (ופתח דבריו דאיירי באין היום קבוע ומשמע שרוצה להוכיח מזה שאין היום קבוע, ואי בוסת הקפיצות קאמר לא איכפת לן העונה), וגם לא הוזכר בראב"ד דחוששת לקפיצות אע"פ שאינה קובעת, ופשטות דבריו נראה דמיחש נמי לא חיישא, ומלבד זה הדבר צ"ע בסברא דהא עיקר חידושיה דהראב"ד הוא דכיון דקביעות השעה אלימא וקביעות היום לא נקבעה לא אתיא קביעות העונה ועוקרת קביעות השעה, אבל בכה"ג שהוסת והשעה קבועים בשוה אלא שאין דין קביעות וסת ע"י אונס בזה אין סברא כלל דקביעות השעה תחשב קביעות, שו"ר שכבר כ"כ אאמו"ר שליט"א, וראיתי בחזו"א דמפרש שדימת עירך הוא כעין קביעות שעה, והיינו דהסברא לתלות בזה הוא באותו כח של קביעות השעה, ול"מ כן בראב"ד, [נומ"ש שם דלהרמב"ן בפ"י קמא הטבילה ודימת עירך גורמים, לכאורה החילוק בין תירוץ קמא לבתרא הוא רק אם דימת עירך יש בו משום קביעות או לא, אבל לשני הפירושים אין הטבילה גורמת כלל, וסיום לשון הרמב"ן וה"ק לה קאי על שני התירוצים], ושם נוטה להקל כהכרעת השו"ע, מיהו מתוך דבריו נראה דאם ראתה ראייה אחרונה שחוששת ממנה שלא בשעה שלמורה תצטרך לחוש לכל

העונה ודלא כמש"כ לשיטת הראב"ד, ובמ"ש שם דאפשר דהרמב"ן מודה להראב"ד נראה יותר כמש"כ אאמו"ר שליט"א.

בענין קביעות השעות לר' יוסי עמש"כ לעיל ס"ד סק"ה ט', ס"ט סק"ב וסי"ב סק"ה.

הערות ע"ס הגמרא

ה. **שם** גמרא לכי והבעלי כו', למש"כ שעי"ז יתברר אם אמנם דימת עירה גורם ניאח הלשון, אבל למ"ש הראשונים ז"ל טפי הו"ל למימר ע"ג הנהר מותרת את, ולמ"ש דר' יוחנן לטעמי' ל"א ב' ניאח קצת.

שם אמר לה תגלי כו', בערוך הגירסא לא תגלי, ובאמת מדמפרש נמי באיכא דאמרי גלי כו' ובפשטו הכי הו"ל אמר לה גלי לחברותיך א"ד כי היכי כו' וא"ד כי היכי כו' כיון דלא פליגי בעיקר צויו של ר' יוחנן, מזה נראה כגירסת הערוך והשתא מבואר יפה דפליגי הני תרי לישני איך לנהוג, וע"ז מסיים רב יוסף דהוה עובדא בפומבדיתא שגילתה ובקשו עליה רחמים ואתסי וכן פרש"י, אבל לפרש"י צ"ע מנליה דמשום דבקשו עליה רחמים כיון דהני תרי לישני מודה דצריך לגלות לחברותיה, אבל לגירסת הערוך מבואר, (ועי' בלשון דל"ק תגלי וזה נופל יותר על לא תגלי משא"כ גלי). - ברש"י הגירסא כי היכי דתהוו כו' נתהוו כו' לאידך כו'.

שם כי היכי דתהוו כו', נתהוו כו', אפשר שזה מלשון תמיהה כמו תהו ב' אינשי וכאילו נכתב בוא"ו אחד, אבל אם זה מלשון היו הו"ל כי היכי דהוו, וגם הענין מבואר בטוב לפי"ז.

שם תוד"ה כי היכי כו', ובערוך פירש כו', צ"ע שלא העתיקו דגירסת הערוך לא תגלי כו' והשתא מובן דלגירסא זו ע"כ לפרש כפי' הערוך עי"ש, אבל התו' העתיקו פי' הערוך על גרסתנו דתגלי לחברותיה ופי' תודיעם שאת בת דמים מרובים כו' וצ"ע.

בגמרא י"א א' דקפצה בחד בשבת כו'

במחלוקת הראשונים אי מיירי בוסת הפלגה או בוסת השבוע

ו. י"א א' בחד בשבא וחזאי כו', פי' הראשונים ז"ל דר"ל חד בשבת רביעי שהוא להפלגת כ"ב יום, דאי חד בשבא הסמוך קיימא לה בימי זיבה, ווכל שצריכה לקבוע בצירוף ימים בעינן ימים הראויים לקביעות וסת], ולפ"ז מתפרש דבוסת הפלגה קיימין, וקובעתו בד' ראיות בהפלגת כ"ב ולא חש לפרש ג"פ, [ולפ"ז יש להוכיח משמעתין דכשקובעת וסת המורכב לימים וסת הגוף או לימים וקפיצות בהפלגות שוות בעינן נמי שהראיה הראשונה שממנה מוניין ההפלגה ג"כ עם מחושין, ויש לדחות, וכן נתבאר לק' ס"ח סק"ז דאין צריך], כצ"ל לדעת הראב"ד דאינה קובעת בימי השבוע, והרמב"ן ס"ד א' כתב דשבת ל"ד ור"ל בחודש, א"נ כרבי עיי"ש, ואפשר הטעם (לפי' הראב"ד וכן להרמב"ן במ"ש דאתיא כרבי) דלא נקט ריש ירחא משום דניחא לי' לאשמועינן בהפלגת ימים [דבזה כל יום הוא חלק מהוסת וכשקפצה מאתמול קפצה בכך וכך ימים מהוסת, משא"כ בוסת החודש], ונקט חד בשבא ששורה בהפלגה, והרמב"ן בקושייתו כתב בפשיטות דאין יום השבוע גורם, וכנראה טעמו משום דאין בזה שום סברא וגרע מוסת החודש דבמחזור הלכנה אמנם תלוי הנהגת העולם ושפיר י"ל דשיפורא גרים שימי החודש של ב"ד יקבעו סדר הלכנה, אבל בימי השבוע לא מסתבר כלל, ואח"כ הביא שהתור הוכיחו משור המועד דשבת גורם לו דה"ה בוסתות וה"ה כל ימי השבוע, (ואף דלמה שפירשו התם בתו' הטעם בשם ירושלמי וכן לפרש"י שם זו סברא מיוחדת בשור וביום השבת דוקא, מיהו בגמרא שם ל"ז ב' מוכח דכל יום יש לו גורם בפ"ע), ובאמת ל"ק כ"כ שימי השבוע במחזור ברייתו של עולם גורמים, עי' שבת קנ"ו א' האי מאן דבחד בשבא כו', וכן

הרא"ה והר"ן שכתבו דאזלינן לפי מולד הלכנה כתבו נמי דימי השבוע נמי קבעי, (שיטת התו' גופייהו דלהלכה ק"ו בימי זיבה וכמ"ש ל"ט א').

מיהו בשמעתין דוחק לפרש הטעם משום יום השבוע, כיון דלא משכח"ל אלא בוסת השבוע בסירוג, ולמה לי' למינקט כה"ג, (ולשיטת הרמב"ן והטור חוששת לסירוג בפ"א וכמ"ש"כ לעיל ס"ח סקט"ז), ומצאתי בראב"ד בבעה"נ הנדמ"ח שהביא שיטת התו' וכתב לדעתם דחוששת מאחד בשבת לאחד בשבת שיבא אחר ימי זיבה, ולא מוכח וסת הסירוג אתינן עלה אלא לפי ששבועות ראשונות בימי זיבה אינה יכולה לחוש בהם וגם לא עקרי לוסת, ולפ"ז ניחא טפי שחשש ימי השבוע כחשש ימי החודש, וניחא נמי לפ"ז מה שיש להקשות דהא שיטת התו' דסירוג כדילוג עי' תו' ב"ק ל"ז ב' ולפ"ז אם נגח יום א' כו', וא"כ ה"נ בעינן ד' ראיות, ומשמעות הראשונים דהתו' מתרצי בזה הא דקאמר דסגי בג' ראיות, ומיהו ל"ק כ"כ כיון דלמסקנא ע"כ לחלק בין סירוגין דימים לשוורים ויום השבוע והחודש דמי לשוורים וכמשנ"ת שם, ובאמת הראשונים ז"ל שהזכירו דברי התו' לא כתבו דהיינו דוקא בסירוג ולפי' הראב"ד ניחא, ונפ"מ טובא דחוששת ע"י פ"א וא"צ שתקבענו, ואם ראתה בינתיים אינה חוששת לפי חשבון, אלא כשיגיע יום השבוע שלא בימי זיבה.

והנה הראב"ד הכריע בזה דלא כהתו', (וכ"ז לא הי' לפני הראשונים ז"ל כי נוסף במהדו"ב, ומ"ש הרמב"ן ע"ש הראב"ד דאינה חוששת אלא לחודש והפלגה היינו מפני שלא כתבו), דכיון דלא חששה לשבועות שבימי זיבה מסתבר כבר שלא תצטרך לחוש אלא כרוב הנשים והיינו עכ"פ לשבוע חמישית שהוא הפלגת כ"ט, וכיון דלהפלגת כ"ב לא חיישין א"כ תו' לא מסתבר לחוש ליום השבוע בהפלגת כ"ט כיון שכבר בא יום

השבוע בימים הראוים לראיה ולא ראתה, וכן הרמב"ן בהלכותיו לא הביא דין זה, ואמנם לשיטתו ליכא נפ"מ בזה כיון דצריכה בזה"ז לחוש באמת לשבוע הסמוך ואז בלא"ה טמאה היא, ומיהו משכח"ל שתקבע בסירוג, ולמעשה ליכא נפ"מ אלא בסירוג (דאף אם נפרש לשיטת הרשב"א כפי' הראב"ד מ"מ בזה"ז קובעת נמי בימי זיבה).

הראשון שבא בימים הראוים לנדה, ולפ"ז אף אם ראתה בינתיים אינה חוששת כדמעיקרא אלא כדין ימי הזיבה בשבוע הראשון שתוכל לחוש, וכן אם עבר הוסת צריכה לחוש מיד בכל חד בשבא ואם עבר חד בשבא ג"פ בימים הראוים לנדה ול"ד נעקר הוסת, ואם הי' וסתה לכ"ב בחד בשבא ושינתה לכ"ז לו' בשבא חוששת לכ"ד בחד בשבא כיון דחד בשבא הקודם קאי עדיין בימי זיבה, ומיהו למאי דקיי"ל דקובעת וסת בימי זיבה א"כ היתה צריכה לחוש לכל שבוע ומשלא ראתה קובעת בסירוג, ובזה באמת מסתברא כהחור"ד דלעולם נקטינן בוסת השוה טפי מבסירוג, וכ"כ הס"ט ובשם כו"פ.

עוד במה שחקשה שבכל וסת הפלגה נחוש נמי לוסת הטבוע

עוד הוכיח בחור"ד דמשנקבע להפלגות לא חיישינן לימי השבוע, דאל"כ כל וסת הפלגה מתאים לימי השבוע בשוה או בדילוג להבא או למפרע, כגון וסת לל' שהוא מתחיל ביום א' פעם ב' הוא ביום ב' ופעם ג' הוא ביום ג' ופעם ד' הוא ביום ד' וכן כולן עיי"ש, אלא ודאי משנקבע להפלגות לא חיישינן למנין ימי השבוע, ולפי דבריו עכ"פ בב' הפלגות אכתי אזלינן למנין השבוע, ותימה שלא הזכירו הפוסקים שכל וסת הפלגה שנקבע ב"פ עדיין צריכה לחוש לו ואע"פ שנעקר בפעם ג', שהרי פסק בשו"ע להחמיר כרב דקובעת וסת הדילוג בג"פ, וא"כ משראתה ב' פעמים להפלגת כ' וכגון שראתה בא' בשבת א"כ יום כ' הבא הוא בר' והבא הוא בד', ויש כאן דילוג למפרע של ב' ימים ג"פ, ועי' סי"ג בהגהה, [מיהו מהא דתניא ס"ד א' דשינתה פעמים ליום ל' נעקר בפ"א ל"ק להמפרשים דמתניא בוסת הפלגה דודאי למודה שאנין, ויש לתרץ דמקילינן בכה"ג כשמואל דאינה קובעת אלא בד' ראיות, ודוחק.

השבוע בימים הראוים לראיה ולא ראתה, וכן הרמב"ן בהלכותיו לא הביא דין זה, ואמנם לשיטתו ליכא נפ"מ בזה כיון דצריכה בזה"ז לחוש באמת לשבוע הסמוך ואז בלא"ה טמאה היא, ומיהו משכח"ל שתקבע בסירוג, ולמעשה ליכא נפ"מ אלא בסירוג (דאף אם נפרש לשיטת הרשב"א כפי' הראב"ד מ"מ בזה"ז קובעת נמי בימי זיבה).

במה שפסק בשו"ע שקובעת גם בימי השבוע שאינם שוים

ז. **שו"ע** סי' קפ"ט ס"ו ובימי השבוע שוים ושאנים שוים, פי' בדילוג, ולפ"ז למדנו שקובעת בסירוג ודילוג כאחת כגון שראתה ט"ו ניסן ט"ז סיון י"ז אב, דהא ימי השבוע לא משכח"ל אלא בסירוג, ועי' להלן, (ומ"ש בש"ך ס"ק י"ד ואע"ג דאינן שוות לימות החודש, אין כונתו לפרש לשון שאינן שווין שהוא מבואר, וגם לעולם יום השבוע אינו שוה ליום החודש).

צ"ע לדינא אי נקטינן לוסת השבוע גם לקולא ועיקר הדין דקובעת ליום השבוע, צ"ע לקולא כיון דהראב"ד והרמב"ן לא ס"ל הכי, וכ"נ דעת הרא"ש שלא הביא שיטת התו' בזה, וכן רוב הפוסקים לא העתיקו דין זה, וקודם שקבעה א"צ להחמיר כלל כדין וסת הסירוג (אף שהראב"ד פי' בדעת תו' שתחוש לכ"ט דהיינו שבוע חמישית).

במה שחקשה החור"ד בלמודה לכ"ב ושינתה לכ"ז, נחוש לכ"ב מכ"ב מדין וסת השבוע

בחור"ד ביאורים סק"ד הק' מהא דאמר ל"ט ב' דקבעה לכ"ב לראייתה וממילא קבעה נמי לימי השבוע ואמאי אמרינן דחוששת כדלקמי' הא צריכה לחוש לכ"ב משום יום השבוע, והוכיח מזה דמשנקבע וסת הפלגה אינה חוששת ליום השבוע, ומיהו למש"כ לעיל עיקר דין קביעות השבוע הוא שלא בסירוג אלא שצריכה לחוש ליום השבוע

ואפשר דלמ"ש הראב"ד דלפי' תו' חוששת ליום השבוע בשבת חמישית דהיינו להפלגת כ"ט כיון דכ"ה דרך הנשים עיי"ש א"כ יסוד וסת השבוע נקבע בסירוג כי האי, ולפ"ז אפשר דאף בזה"ז דקובעת וסת בימי זיבה מ"מ אינה חוששת לוסת השבוע משבוע לשבוע אף אם אמנם ראתה ג"פ בג' שבועות סמוכין זל"ז.

ועדיין אינו מחזור כה"צ שהרי הרשב"א העתיק דברי הראב"ד בראתה ו' פעמים לט"ו דקבעה לה לכ"ט והכריע כהר"ז"ה דלא קבעה, ואכתי תקבע לימי השבוע השוין בין לכ"ט בין לט"ו, וכן בטור סוף הסימן סיים ע"ד הרמב"ן דקובעת מט"ו לט"ו בזה"ז אע"ג דבלא"ה קובעת בזה בימי השבוע בג' ראיות, ועוד.

שו"ר בס"ט ס"ק ל"א שהאריך בכ"ז, והק' שם למאי דאמרינן דמשנקבע להפלגה אינה חוששת לדילוג הרי לדעת הטור דהלכתא כשמואל למאי הלכתא כתב שקובעת בימי השבוע שאינם שוין הרי בלא"ה קבעה לה וסת הפלגה ותו לא חיישא לימי השבוע, ותירץ דנפ"מ שראתה בינתיים דנעקרה ההפלגה, עוד הק' שם מהא דשינתה פעמים ליום ל', וכבר נתבאר דל"ק כיון דלמודה שאני, וסיים כללא דמילתא שע"י דין זה שכ' הפוסקים דאק"ו לימים שוים בימי השבוע ושאין שוין יש מבוכה רבה בכל דינים שבס"י זה כו' עיי"ש.

ובאמת יש לדון דלא אמרינן וסת הסירוג אלא במדלגת חודש אחד אבל במדלגת כמה חדשים לא חשבינן לזה סדר ראיות וכן בשור שנגח ושוב ראה ב"פ ולא נגח נעקר הראשון לגמרי, ואע"פ ששילשה כן מ"מ אין זה בכלל קביעות וסת דאין לחשוב יום זה כגורם הוסת כ"כ כיון דיותר פוסקת בימים אלו מאשר רואה, וכ"ש אם ראתה גם בינתיים די"ל דמחזקין לראייתה גם ביום זה

ולכן נראה דמ"ש הטוש"ע דקובעת לימי השבוע שאינם שוין היינו בסמוכים א' בראשית ב' נח ג' לך וכה"ג נמי איירי הא דקובעת לשוין, שהרי לא הזכירו כלל דלא משכח"ל אלא בסירוג וכמש"כ לעיל, וא"ת א"כ קיימא לה בימי זיבה, י"ל דבזה"ז איירי שקובעת וסת בימי זיבה, אבל אין נראה כן כונת הטור, ועוד דאם בזמן הגמרא לא משכח"ל וסת הדילוג בימי השבוע אלא בדילוג וסירוג [וכה"ג הרי סבירא לן השתא דלא קבעה] א"כ מגליה להטור דאמנם קובעת בימי השבוע בדילוג, ולמש"כ לעיל בשם הראב"ד מתיישבים הדברים דהקביעות בימי השבוע היא משיגיע יום זה בשבוע בשעה שראויה לראות, ולא משום סירוג אתינן עלה דאם לא ראתה בשבת ראשונה צריכה לחוש לשבת שני' ולא לשבת רביעית לפי חשבון הראוי (ככל וסת הסירוג), ולפ"ז הא דקובעת בימים שוים בזמן הגמרא היינו להפלגת כ"ב ולימים שאינם שוים אמנם היינו בפעם ב' להפלגת כ"ג מיום א' ליום ב' אבל אין בזה החסרון של דילוג וסירוג כיון דראתה בשעה ראשונה שיכולה לראות, ובזה"ז שקובעת בימי זיבה אם תראה לכ"ב באמת חשיב סירוג ולכך אינה קובעת בדילוג אלא בימים השוים, ונפ"מ שאם ראתה בא' בשבת ג"פ צריכה ג"פ לעקרו וכ"כ בפרישה סק"ח, ועי' הגרש"ז בקו"א דפשיטא ל' נמי דאינה קובעת לדילוג וסירוג.

ונמצינו למידין לפ"ז דראתה א' בראשית א' נח א' לך קבעה לה וסת וצריכה לחוש לא' בג' שבתות הבאות, וכן ראתה א' בראשית ב' נח ג' לך צריכה לחוש ד' וירא ה' חיי שרה וכו', ראתה א' בראשית א' לך א' חיי שרה קבעה לה וסת לסירוג וכן כמה שבועות שתדלג, ראתה א' בראשית ב' לך ג' חיי שרה לא קבעה לה וסת, ראתה כן ד"פ קבעה לה וסת הפלגה, וא"צ לחוש לימי השבוע.

ברשב"א וש"פ אלא בראב"ד וברמב"ן, וכבר נתבאר לעיל שם.

בספר תפארת למשה ראיתי כתוב שקובעת וסת לדילוג עונות, כגון ליל ל' יום ל' וליל ל"א ויום ל"א, ואין נראה כן שהרי נתבאר דקביעות העונה אינה מכח הוסת דוקא, דלשיטת הראב"ד איכא קביעות עונה ושעה קודם קביעת הוסת וכיון שכן אין לחשוב בדילוג, ואפי' ראתה ל' בלילה ול"א ביום ול"ב בלילה ול"ג ביום נראה דלא קבעה וסת ואע"פ שאין הימים שוים מ"מ קביעות העונה צריכה להיות שוה, ומיהו אם שילשה כן ג"פ צ"ע לשיטת ש"פ אם כי שיטת הראב"ד נראה כן.

כשחלק מהראיות ביום וחלק התחילו בלילה אבל נמשך גם ביום

נראה דראתה בלילה ונמשכה ראייתה שיעור שעה ביום ואח"כ ראתה ב"פ ביום לא קבעה לה וסת ואף שצריכה לחוש ביום כשיעור הנמשך למ"ש בשו"ע סי' קפ"ד ס"ה מ"מ כיון דא"צ לחוש כל העונה לא קבעה, ואפי' להראב"ד דס"ל בשופעת שצריכה לחוש לכל ההמשך וקובעת, מ"מ בכה"ג שפוסקת באמצע העונה כיון שא"צ לחוש לכל העונה נראה דלא קבעה, ויש להסתפק בראתה ב"פ ביום ובשלישית התחילה בלילה ונמשך ביום אי קבעה וסת, דלכאורה לא גרע מראתה יום קודם לכן דאמרינן תוספת דמים הוא, וזה יש לדון אף להפוסקים דא"צ לחוש ביום כלל, ובפשוטו נראה דכיון דנקטינן לראיית התוספת כמקרה לא איכפת לן באיזה עונה, אלא שיש להסתפק אי נימא דבשופעת לא אמרינן דינא דדמים יתירים, עי' לק' סט"ו סק"ו, בכה"ג שהכל ביום אחד מאי, ועמש"כ לקמן סימן י"ט בדינים העולים.

יום ולילה תלוי בנה"ח ושקיעת החמה, ובין השמשות דינו בודאי כלילה, מיהו יש להסתפק במ"ש בשו"ע סי' קפ"ד ס"ד דהיכא דמסופקת חוששת רק בשעה שראתה בודאי

כמקרה, עמש"כ לק' סט"ו סק"ח, ולפ"ז י"ל דבזה"ז אינה קובעת בימי השבוע אלא בסמוכין ול"ז או בדילוג שבוע אחד אבל תו לא, ודוקא בזמן הגמרא שלא היו השבועות שבינתיים ראויין לוסת קובעת אף בהפלגת כ"ב, אבל בזה"ז בכל שבוע חשיבא ראוי לראות ואינה קובעת, ואם אמנם כ"ה האמת בוסת הסירוג דחודש, אפשר לסמוך ע"ז להקל אף אם נימא דרק לחומרא ק"ו בימי זיבה.

ובאמת צ"ע למה הביא הטור דין זה אחר דהראב"ד והרמב"ן לא ס"ל הכי, וכ"נ דעת הרז"ה [היינו ממשיך דקובעת לט"ו, ושור' בחשבון י"ז וסתות שברז"ה כתב ג"כ ימי השבוע עיי"ש ונראה דר"ל סמוכין], וכ"נ דעת הרא"ש, וכן הסמ"ג וסמ"ק וסה"ת וש"פ מבעלי התו' לא הביאו שיטה זו, ואפשר דעל סמך זה יש להקל אם לא דמוכח שקובעת לימי השבוע, וכ"ז צריך רב, והנני מסתמך בזה על סתימת ההלכות בענין זה, (ולהקל דחשיב וסת בכה"ג בודאי קשה וכמש"כ לעיל).

בנידון של הפלגה מלילה ליום או להפך

ח. **שו"ע** סי' קפ"ט סי"ג אפי' ראתה ג' ר"ח זא"ז כו', בפשוטו רבותא קמ"ל דאע"פ שיום החודש גורם בשתי העונות מ"מ אינה קובעת וכ"ש וסת הפלגה, ולפ"ז נראה דכל הסעיף קאי נמי בוסת הפלגה, ואם קבעה להפלגת כ' ללילו ושינתה לכ"ה ביום חוששת לכ"ה אע"פ שראיה ראשונה בלילה ושני ביום, וה"ה בתחלת קביעותה, ואאמו"ר שליט"א כתב דא"צ לחוש דבעינן שיהיו שתי הראיות שוות באותה עונה, וכבר נתבאר לעיל ס"ט סק"ג, ומיהו פשוט שאין מונין הפלגת עונות כלל, [ובקובעת וסת בתוך וסת אם יכולה לקבוע אחד בלילה והשני ביום עמש"כ לעיל שם], ובוסת הדילוג (לשמואל) אע"פ שהראשון בלילה והג' האחרונות ביום קבעה לה וסת דלא גרע מלמודה. - דין זה לא נמצא

אם גם קובעת וסת לעונה זו, והכי מסתברא דכי היכי דנקטינן לפרישה נקטינן לקביעות וסת, מיהו אם תראה אח"כ ב"פ בלילה צ"ע אי אמרינן דאיגלאי מילתא דלילה הוא.

עוד בשיטות הראשונים בחשש וסת שאינו קבוע
ט. שו"ע סי"ד זר"ז אסורין, וחוששת ליום השניוי גם להפלגה וגם לחודש, ואע"פ שוסתה ה" להפלגה וכן איפכא, כן פשוט להפרישה ס"ק כ"ט ולהב"ח בקו"א שם, וכ"כ הס"ט בס"ק י"ב, ויעוי' מה שנתבאר לעיל ס"י סק"ג דכן מוכח בתו' ס"ד א' וכ"מ בכל הראשונים שם, מיהו דעת הראב"ד נראה דלא חיישא אלא מעין שלמורה דלגבי זה מהניא הא דקיימא בקביעותה שא"צ לחוש לסוג וסת אחר, ולשיטת הרז"ה [והרא"ה] דאינה חוששת לוסת שאינו קבוע אלא בלמורה ושינתה היינו נמי מעין שלמורה וכמ"ש הרז"ה, מיהו לשיטת בעלי התו' שהובא לעיל ס"י סק"ב י"ל דבכה"ג חוששת לשניהם.

ונמצא לפ"ז ד' שיטות, שיטת רוב הפוסקים דחוששת לכל ראיית וסת שאינו קבוע בין בתחלת לימודה בין בלמורה ושינתה גם לחודש וגם להפלגה, שיטת הראב"ד דנהי דחוששת לוסת שאינו קבוע בתחלת לימודה לשתי החששות, מ"מ בלמורה ושינתה כיון שלא נעקר עיקר הוסת, לגבי זה בקביעותה קיימא שאין יום החודש קובע בה וכן איפכא, שיטת הרז"ה [והרא"ה] דאינה חוששת לוסת שאינו קבוע אלא בלמורה ושינתה, דאין לחוש שקובעת אא"כ חזינן שאמנם קבעה לה וסת, ובזה אם שינתה אמרינן שמא עומדת לשנות קביעותה, ולגבי קביעות חדשה בענין אחר לגמרי חשיבא כאלו כלל, ולכך אינה חוששת לשינוי אלא מעין שלמורה, שיטת בעלי התו' נראה דבתחלת קביעותה חוששת לוסת שאינו קבוע ורק משהוחזקה שאין לה וסת אינה חוששת, וא"כ זו ששינתה חוששת כמו בתחלת קביעותה ועדיפא מינה, ואפשר דאף הרא"ה מודה בזה.

סימן טו

בקביעות וסת בתוך וסת, ועוד בדין דמים יתירים, ועוד בדין וסת הסירוג

בדעת הראב"ד בוסת קבוע שאירע בימי זיבה ולא ראתה האם הוו עקירה

א. כתב הראב"ד והריני פורט לך באיזה ענין תקבע האשה וסת בתוך וסת כגון שקבעה לה וסת ג"פ מר"י לר"י וברביעית ראתה עשרין בירחא ור"י וכן בחמישית וכן בששית הרי אשה זו קבעה לה לשני וסתות בר"י ובכ' בירחא וא"ת והלא ר"י רביעי בתוך י"א כו' אם נקבע מתחלה כבר נקבע ואינו נעקר עד שיעקר ממנה ג"פ, עכ"ל, פשטות דברי הראב"ד שאילו לא ראתה ברביעית וה' בר"י נעקר ר"י ואע"פ שהוא בימי זיבה, וכ"מ בגמרא ל"ט ב' אליבא דר"פ דנעקר וסת דכ"ב אע"פ שהוא הגיע רק בתוך ימי זיבה,

ואין כ"כ תימה בזה אם אמרינן דעצם הענין שנגרם ע"י ראיות' שלא תוכל לראות בוסתה מפני סילוק דמיה ג"ז בכלל עקירה, וכ"מ בראב"ד בסמוך שכ' כיון שעבר עלי' זמן הוסת בלא ראייה אע"פ שנכנסה לה בימי ספירתה והיא אסורה באותו יום לבעלה כיון שעתה [אינה] רואה בו עקירה היא, ולעיל ס"ה סקט"ז וס"ז סק"ט הארכנו בזה עיי"ש.

ואולי י"ל דהוי עקירה רק לגבי חשש בימי זיבה

מיהו אין זה מוכרח דנהי דלא נעקר לענין שאם לא תראה בכ' שתצטרך לחוש בר"י דכיון דהשתא קיימא בימי נדה חוששת, מ"מ לגבי למיחש לי' בימי זיבה משעברו ג"פ

מבואר דלא חשיבא עקירה מה שלא ראתה בימי זיבה, וה"ה בימי נדה.

ראתה ר"י ור"י וכ' ור"י דקבעה לר"י האם ראית כ' חשיבא ראיה לקבוע בה אי תראה עוד ב"פ כ' ור"י, או דאי"ז אלא תוספת דמים

וה"ה דהו"מ למימר כגון שראתה ר"י ור"י וכ' ור"י וכ' ור"י וכ' ור"י, אלא דאז אין כאן קביעות וסת בתוך וסת כיון דעדיין לא נקבע ר"י, אבל אין נראה לומר הטעם משום דנקטינן לראית כ' בדמים יתירים ולכך לא קבעה ב"י, דעד כאן לא פליגי שתי הלשונות בראב"ד לעיל אלא בכ"ה ור"י דאיתמר עלה בגמרא דמים יתירים ובזה ס"ל לדעה שני' דלא חשיבי כלל, אבל בימי זיבה משמע שם בראב"ד דלכו"ע חשיבא ראיה, ונראה הטעם דבימי זיבה לא צריכין לטעמא דתוספת דמים, דכיון דאיכא פתיחת המעיין גמורה אלא דחשבינן לה ראיית אונס משום דמסולקת דמים, בזה סגי הטעם דבתר רובא קמא שדינן לה וחשובה למקבע, והיינו טעמא דלא פליגי ר"י ור"ל בימי זיבה, מיהו זה דוקא לפי משמעות שיטה השני' שבראב"ד דעיקר פלוגתא שני הדעות היא בימי נדה דוקא, [שכ' לעיל שם דלשיטה זו כ"ש ראיית ימי נדה גופייהו דלא חיישא להו כלל, ואינו כן בימי זיבה כיון דפסק הראב"ד כר"פ, עיי"ש עוד במשמעות דבריו ז"ל], אבל שיטת הראב"ד גופי' דהכל ענין אחד ונקטינן לראיה המוקדמת בתוספת דמים אף בימי זיבה, וטעמא דלא פליג ר"ל בהא, כבר ביאר אאמו"ר שליט"א דהחסרון של ימי זיבה הוא משום דמסולקת, וא"כ כד חזיא אית לן למימר דש"מ שזו הראיה העיקרית ולכך ראתה אף בימי זיבה, ואידך תוספת דמים הוא.

הרמב"ן הביא לראב"ד דאשה קובעת וסת בתוך וסת, וצ"ע מ"ט הוצרך לט' ראיות

ב. הרמב"ן בהלכותיו פ"ה הי"ז העתיק דין זה דהראב"ד שקובעת וסת בתוך

ול"ר תו אינה חוששת, ולכך הוצרך הראב"ד לאוקומי ליה בט' ראיות דאז חוששת לשתי הוסתות, אבל אילו ראתה ברביעית וה' וו' רק בכ' לחודש תו לא היתה חוששת לר"י כ"ז שרואה בכ', ואין כאן שתי וסתות, ולפ"ז אם ראתה ר"י ור"י ור"י וכ' וכ' וכ' וכ' ור"י צריכה לחוש שוב ג"פ לר"י דכיון דעיקר הוסת לא נעקר כל שראתה בו פ"א חזר לקדמותו, דלא מסתבר לחדש קביעות מיוחדת לימי זיבה, ולפ"ז באמת א"צ שתראה ט' פעמים דאפי' אם ברביעית ובחמישית לא ראתה בר"י צריכה לחוש אם ראתה בששית ג"פ וכן ברביעית ובחמישית היתה צריכה לחוש אע"פ שלא ראתה בימי זיבה גופייהו וכמ"ש הראב"ד, ומיהו ממ"ש הראב"ד אע"פ שנכנסה לה בימי ספירה אם אינה רואה בו עקירה היא נראה כמש"כ לעיל.

את"ל שהנ"ל אי"ז עקירה מה הדין בבא בימי נדה ולא ראתה, האם בזה ג"כ לא הוי עקירה או דהוי עקירה

ולכאורה נראה דאם מה שלא ראתה בימי זיבה לא הויא עקירה ה"ה אם הגיע זמן הוסת בתוך ימי נדתה, דנהי דחשיבי ימי נדתה מעיין פתוח, מ"מ הרי עיקר הטעם שמסולקת בימי זיבה הוא משום דבשבעת ימי הנדה מתמרקת מדמיה, וא"כ אשה זו שיש לה דמים ליום אחד ונתמרקה מהם יותר היא מסולקת בתוך ימי נדתה מבימי זיבה, ומיהו יש לדחות דכיון דהמעין פתוח אע"פ שמסולקת דמים מ"מ מעט דם כבר נאסף במקור, ואם איתא שיש בה כח וסת ליום זה, ה' גורם שיצא דם זה כיון שאינו צריך לגרום פתיחה מחודשת, אבל מצד המציאות נראה יותר כצד ראשון.

דעת שא"ר בזה

וב"ז לפי הראב"ד, אבל להמפרשים דבעיא דר"פ אם חוששת לוסתה בימי זיבה,

ג"פ, [ולשיטה השני' שבראב"ד דלא חיישינן לכ"ה כלל אמנם יש לדון אם חשיבי קביעות שניהן ודאי או דמספק מחמירין בתרוייהו, ונפ"מ לדיה שעתה], ובימי זיבה אף לדעה השני' ענין התוספת דמים הוא מהאי טעמא וכמשנ"ת. - עוד יש בגמרא הקביעות כגון דחזאי ר"י וה"י ור"י וה"י והיינו קביעות וסת בתוך וסת, ועי' תו' שם.

הרשב"א לא הביא בדין דמים יתירים דעריכה לחוש לכ"ה, ויל"ע מה דעתו בדין וסת בתוך וסת

והרשב"א בתוה"א לא כתב דצריכה לחוש לכ"ה, (בב"י בשם מ"מ יש בזה ט"ס), ונראה דעתו ז"ל דתוספת דמים היינו שראית ההקדמה טפילה לעיקר הראיה, ואף בימי זיבה דאמרינן תוספת דמים אינה חוששת לראית ההקדמה, ולפי דבריו אין אשה קובעת וסת בתוך וסת אא"כ קבעתו מתחלה בדרך זו, מיהו אפשר שחוששת להקדמה דכיון שהוחזקה בדמים יתירים יש לחוש גם עתה שתקדים ותראה, ואמנם י"ל שלא האריך בזה כיון שסיים שקובעת אף בימי זיבה (מיהו אכתי צ"ע אי ס"ל הכי בימי נדה), אבל כ"נ ממה שביאר ענין הדמים יתירים שמרוב קבוצ' הדמים שנאספו בה מהרו דמיה לבא ושפצו ביום כ"ה אבל מה שחזרה וראתה בר"ח היא עיקר הראיה, ומשמע דנקטינן לראית כ"ה דטפילה היא לר"י, וממילא אינה חוששת לה כלל.

מיהו אין זו ראייה דאף לדעת הרמב"ן נראה דנקטינן שריבוי הדמים מקרה הי' והיינו לשון תוספת דמים, אלא שבמצב זה שדמיה מרובים בכח טבעה לקבוע שתי וסתות, אבל אין לנקוט שהאמת שמעתה יתוספו דמי' ותקבע בכל פעם שתי וסתות, אלא דמיחש חיישינן, וכיון שכן שפיר אפשר לכתוב לשון זה לביאור ענין תוספת דמים, ואעפ"כ הדעת נוטה שזוהי דעת הרשב"א.

וסת ע"י ט' ראיות ר"ח ור"ח ור"ח ור"ח ור"ח ור"ח ור"ח ור"ח, ויש לעיין למה הוצרך לזה הרי בהט"ז כתב דבזה"ז קובעת וסת בימי זיבה וא"כ גם אילו ראתה רק ו' ראיות קבעה לה וסת זה, דעיקר הא דהוצרך הראב"ד להשמיענו בט' ראיות הוא משום דאילו ראתה מתחלה כ' ור"ח לא קבעה לר"ח כיון דבימי זיבה הוא וכמבואר בדבריו שם, וא"כ בזה"ז דקובעת נמי בימי זיבה סגי בו' ראיות, ונראה דאמנם כן וודאי דאף בו' ראיות קבעה לה, והרמב"ן חידושא אשמועינן דקובעת וסת בתוך וסת הקבוע כבר דאע"פ שקבעה לר"ח אם ראתה אח"כ ג"פ לכ' קבעה נמי לכ', אבל לא בא להשמיענו דקובעת לר"ח ולכ' כאחת, דבכל ענין שמשלשת ראיותיה קבעה לה וסת, (וכ"מ בהדיא בראב"ד דאם רואה ט"ו בחודש זה וט"ז בחודש זה היינו קביעת כ' וסתות עיי"ש), ואף הראב"ד הא קמ"ל דאל"כ ה"מ לאשמועינן בראתה בשלישית כ' ור"י וסגי בח' ראיות שו"ר שכבר כ"כ בפרישה.

מקור הדין שקובעת וסת בתוך וסת הוא מחדין של דמים יתירים

ונראה דעיקר דין זה למדוהו הראב"ד והרמב"ן מדין ראתה ר"י ור"י וכ"ה ור"י דקבעה לה וסת לר"י, ופשיטא להו דאין לחשוב ראית הכ"ה טפילה לר"י כיון דממע"ס חזיתה, וענין תוספת דמים הוא כאילו אמר וראית הכ"ה וסת אחר היא קובעת דכיון שדמיה מרובים יש בטבעה לקבוע שתי וסתות, ואמנם אפשר דרק בזאת הפעם היו דמיה מרובים, אבל אין להחליט כן, הלכך חוששת לכ"ה ואם קבעתו הרי קביעות שניהן מוחלטת ואין כאן ספק דנימא ש"מ שראית הכ"ה עיקר ור"י המשך הכ"ה הוא, דאף אם ברור לנו שקובעת לכ"ה נקטינן שזו קביעות וסת בתוך וסת מכח ריבוי הדמים שבה, וראית ר"י שדינן לה כדמעיקרא הואיל ותרתי קמייתי ממעיין סתום חזיתניהו, ואף אם עתה ראתה ב"פ בכ"ה ול"ר בר"ח לא נעקר ר"י עד שיעקר

ונראה דהיינו נמי טעמייהו דהתו' והרז"ה דס"ל שר"י ור"ל פליגי אדשמואל, דכיון דסברא דתוספת דמים ענינה שהראיה הראשונה טפילה לוסת, נהי דאשכחן סברא זו בתוך ימי נדה שהראיות סמוכות זל"ז, אבל כולי האי להרחיק ראייה מחבירתה י"ח יום ונימא דקמייאת טפילה לבתרייתא זה לא שמענו, ואפי' לר"י דאמר סברא זו בימי נדה וכ"ש לר"ל, הלכך צ"ל דפליגי, אבל להראב"ד והרמב"ן ל"ק כ"כ וכמשנ"ת, ודעת הרשב"א באמת מחודשת וצ"ל הטעם כמ"ש לעיל בשם אאמור"ר שליט"א, ואי לאו ההוכחה דיש לפרש ימי זיבה דומיא דימי נדה, באמת לא היינו מחדשים כן מסברא (לכו"ע).

מהא דהרמב"ן ס"ל דדינא דתוספת דמים נאמר על וסת הפלגה יש ללמוד דהא דקובעת וסת בתוך וסת הוא גם בהפלגה

והנה דעת הרמב"ן דשמעתין דתוספת דמים בוסת הפלגה איתמר [וכ"ד הרשב"א והריטב"א והר"ן וכמשנ"ת לעיל ס"ק ע"ז], ולפ"ז יש ללמוד דה"ה בוסת הפלגה דקובעת וסת בתוך וסת שתראה לכ' מל' ולל' מל' דהיינו לכ' ולי"א, מיהו יש לעיין אם לא ראתה בכ' אם חוששת לל' מל' כיון שכך היתה קביעותה, אבל אין נראה כן כיון דכדלקמיה נקטה אלא חוששת ל"א מראיה שתראה, ולפ"ז נעקר וסתה של ל' ע"י הקביעות לכ', ול"מ כן, דא"כ הקביעות לר"י אין בו נפ"מ אלא היכא דבלא"ה נדה היא, וי"ל דאמנם כן ואם תקבע לכ"ה באמת לא יהא נפ"מ בוסת זה, אלא משום דנקטינן יותר שתוספת דמים הואי במקרה ואין בכח טבעה לקבוע לעולם שתי וסתות בהא קאמר דקובעת בימי נדתה לר"ח, א"נ אם מקדמת ראייתה לכו"ע כדמעיקרא מנינן, ובזה חזרנו למערכה גדולה שיש בנדרן זה, וכבר כתבנו בענין זה בארוכה.

ומן האמור נלמד דאשה קובעת לה וסת בתוך וסת בין בוסת הפלגה בין בחודש, שאם

ראתה לכ' ולל' ג"פ ו' ראיות קבעה לתרוייהו, מיהו בהפלגה יש לדון אם קובעת הכל כוסת אחד ואם לא ראתה לכ' אינה חוששת ל"א מכ' אלא משתראה תחוש ל"א מזה ואח"כ לכ', או דשני וסתות הן ואין אחד נוגע בחבירו, [ונפשטות דברי הראב"ד והרמב"ן נראה דאין חילוק בזה בין הפלגה לחודש, ובריטב"א מבואר לדעת הרמב"ן דסברא דדמים יתירים היינו שראית כ"ה טפילה לר"ח ואל"כ היתה מונה מכ"ה עיי"ש, וזה דלא כמ"ש כ לדעת הרמב"ן, ואמנם בחידושי הרמב"ן כתוב בסברא דתוספת דמים דהך עיקר ואידך תופסת דמים, היינו כמ"ש לעיל דודאי לא נקטינן שנתוסף דמה מעתה לעולם, דיותר מסתבר שמקרה הוא], וכשחוששת לכ"ה מל' היא מונה כיון דאין כאן סתירה בין הוסתות, בין אם הכל וסת אחד בין אם שתי וסתות.

בשו"ע קפ"ט סי"ג בהא דאחרי שקבעה וסת אחד אינה חוששת לשני שלא נקבע, אפשר דאין הכונה שא"ע לחוש לוסת בתוך וסת

ג. **שו"ע** סי"ג בהגה עד שתקבע וסת אחד כדינו דאז אינה חוששת להשני כו', בפשוטו איירי הכא בראיות שהוסת נקבע על ידן, דכשרואה להפלגת כ' ביום כ"ח אינה חוששת לכ"ח בחודש וכן אינה חוששת לט' שראתה בו, אבל לא איירי בראיות נוספות על הוסת, ולדעת הרמ"א דאף אם ראתה ר"ח אייר חוששת לט' בו משום הפלגת כ', נראה דבין בוסת החודש בין בהפלגה חוששת לראיות שבינתיים, דאין בזה סתירה לוסת אלא מכח וסת בתוך וסת, אבל אם הפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה אם חזרה לראות בוסתה נמצא שכח הוסת נוגד הראיה שבינתיים ואינה חוששת אלא לוסתה, ואף להסוברים דהפלגה קצרה אינה עוקרת הפלגה ארוכה וחוששת לוסתה כדלקמ"י, מ"מ אם ראתה בוסתה כדמעיקרא איגלאי מילתא דדמים יתירים הו' בה ואע"פ שראתה בוסתה חוששת כדין דמים יתירים, דלפמשנ"ת לעיל סק"ב אין דמים

החודש, אבל בראיות נוספות כשוראה גם בוסתה בזה חוששת לראיה שני', ועוד דלדעת הש"ך סק"ל עונה בינונית היינו וסת החודש וא"כ ענינו הפלגה ולכך שוה לוסת הפלגה שאינה חוששת לשינוי משחזרה לוסתה, אבל לראיות נוספות שבתוך הוסת חוששת כיון דלא נעקר וסת החודש עי"ז.

שיטת הדרישה בענין הנ"ל

ד. **שיטת** הדרישה ופרישה דרק לאותן ראיות שהוסת נקבע על ידן אינה חוששת אלא לוסת שקבעה, כגון ר"ח ניסן ואייר דאינה חוששת להפלגת ל"א, וכן איפכא, אבל ראיות שבינתיים כגון שראתה ר"ח ניסן ואייר וי"ד אייר וכ"ז אייר ור"ח סיון, חוששת להפלגת י"ד, [לצד זה דלא נעקרה ההפלגה בכה"ג, עמשי"כ לעיל ס"ז ס"ק י"ז ד"ה ויעוי', מיהו הש"ך ס"ק ל"א לשיטתו ודוק], וכן בקבעה להפלגות כגון שראתה א' ניסן כ' בו ר"ח אייר ט' בו כ' אייר כ"ח בו, חוששת לר"ח וכ' סיון אע"פ שקבעה להפלגת כ', ורק לט' וכ"ח סיון אינה חוששת כיון דמה שגרם לראייתה נתברר שהוא ההפלגה ולא יום החודש, ולשיטתו נסתפק בראתה ר"ח אדר ר"ח ניסן ט"ז בו ור"ח אייר דקבעה לר"ח, אם חוששת להפלגת ט"ז, דנהי שראיית ר"ח נקטינן לה משום ר"ח אכתי אין לזה הכרע ד"ל דמשום ההפלגה ראתה בו, ומסתברא דבזה אף לשיטתו א"צ לחוש לט"ז אייר, דיש להחזיק ראית ט"ז ניסן למקרה וראיות הר"ח ניסן ואייר עיקריות משום וסת החודש, ואפי' תראה לט"ז אייר לא תקבע וסת הפלגה, אלא שתחוש לה כשיטת הדרישה לב' סיון.

ובדרישה הוכיח דקובעת שני וסת החודש, וחוששת לו אע"פ שלא נקבע, מהא דראתה ר"י ור"י וכ"ה ור"י חוששת לכ"ה ואע"פ שכבר נקבע לה ר"י, ולק' שם בהגהות דרישה הק' קו' זו ותיירץ דשאני התם דראית ר"ח הג' לא חשיבא דמים גמורים

יתירים סתירה לוסת אף אם יקבע כן, ואם ראתה כדלקמ' ממילא נעקרה הפלגה זו.

מיהו נראה דאף שקובעת וסת בתוך וסת לשני וסת החודש או לשני וסת הפלגה מ"מ להפלגה וחודש כאחת אינה קובעת, דוסת ההפלגה אינו מתאים עצמו לפי וסת החודש שיום החודש גורם לו, משא"כ בשני וסת הפלגה דשייך סדר הפלגה בדרך זו כיון דשני הכוחות הם סדר מסוים בטבע שבגופה, ולפ"ז שפיר י"ל דהכל בכלל דמשנקבע האחד אינה חוששת לשני כלל אפי' לראיות נוספות שאין הוסת נקבע על ידן, אבל חוששת מעין וסתה שמא תקבע וסת בתוך וסת, ולפ"ז מ"ש הרמב"ן בפ"ה הט"ז דחוששת לכ"ה היינו רק לוסת החודש, אם קביעותה בר"ח, וכן בהפלגה רק לוסת הפלגה, וכ"מ לשיטת הראב"ד דס"ל שאינה חוששת לראיית שינוי אלא מעין וסתה דלגבי קביעת סוג הוסת בקביעותה קיימא וה"נ דכותה, וכמשנ"ת לעיל ס"ו סק"ג.

והא דאינה חוששת לשינוי משחזרה לוסתה היינו משום דראית השינוי נוגדת את הוסת, דלא אמרינן תוספת דמים הואי אלא כשראתה גם בוסתה, אבל אם חזינן שלא ראתה בוסתה, נקטינן לראית השינוי כעקירה, ומשחזרה לוסתה תו לא חיישא, אבל אם ראתה נוסף לוסתה ואח"כ הגיע וסתה וראתה בו לא גרעה ראית התוספת בוסת וכיון שאין הוסת נוגד לה צריכה לחוש לה, ולהסוברים דהפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה א"כ בוסת הפלגה ראית הכ"ה נמי סותרת את הוסת והי' ראוי שלא תחוש לה, והש"ך בנה"כ בט"ז ס"ק י"ח כתב דההיא איירי בוסת החודש, ולפ"ז ל"ק, ונראה דאף למ"ש הש"ך בס"ק מ' דגם בוסת החודש אם חזרה לוסתה תו אינה חוששת לימי החודש של שאר ראיות, היינו דוקא בשלא ראתה בוסתה דאז אמרינן שראיה שבשאר ימות החודש נוגדת הוסת ולכן משחזרה לוסתה נעקרין שאר ימי

לטעמא דתוספת דמים, וא"כ גם אז תחוש לראית ההקדמה לשתייהן ואע"פ שבא ממעיין סתום לגמרי.

דעת הט"ז ס"ק י"ט

ט"ז ס"ק י"ט שתקבע וסת א' כדינו פי' והשני לא נקבע והיינו באם וסת החודש נקבע תחלה כגון בר"ח ניסן ור"ח אייר וי"ד באייר וכ"ה באייר ור"ח סיון הרי הוקבע וסת ר"ח והפלגות לא נקבעו רק ב"פ כו', פשוט שיש כאן ט"ס וצ"ל וכ"ח באייר והיינו שקבעה ב"פ הפלגת י"ד וג"פ וסת החודש, וכ"מ מהציוור שכתב בסמוך, (ואין זה מכוון דבכ"ז כבר יש הפלגת י"ד), ואאמור' שליט"א נתקשה בזה, והוא ט"ס דמוכח, ומבואר דס"ל שאף לראיות שאין הוסת נקבע בהן א"צ לחוש כיון שקבעה וסתה, מיהו למש"כ נראה דהיינו דוקא שאינה חוששת מחודש להפלגה או איפכא אבל מעין אותו וסת חוששת בין בחודש בין בהפלגה, שהרי הט"ז בס"ק י"ח ביאר הא דחוששת ליום הקדימה בוסת הפלגה ג"כ, אבל משמעות שיטת הט"ז שם נראה דמפרש סיבת החשש מספק וכדרך שתירצו הב"ח והגהת דרישה, ולא משמע דמחלק בין חודש להפלגה, ולפ"ז כיוון אאמור' שליט"א בדעתו ולא ממקום שהקשה דבזה יש ט"ס, וכ"מ ממ"ש הט"ז בענין דילוג וכמשה"ק בחו"ד ס"ק ט"ו.

דעת הש"ך

ושיטת הש"ך נראה כמש"כ לעיל דבוסת החודש חוששת לשני וסתות אם ראתה בשניהם אפי' קודם שנקבע, אלא שאם דילגה וסתה וראתה ביום אחר וחזרה לוסתה שוב אינה חוששת ליום זה כלל, וההיא דחוששת ליום הקדימה היינו רק בוסת החודש וכמ"ש בנה"כ, ומה שהקשה בנו בהגה"ה שבנה"כ בדין ימי נדה וזבה קו' הב"ח ותיירץ כתירוצם עיי"ש, לשיטת אביו הש"ך לא הוצרך לזה וכמשנ"ת.

מאחר שהיה ממעיין פתוח, ותירצו צ"ע, דודאי פשוט לכו"ע שראית הר"ח ראה גמורה, וכל הנדון בזה בראב"ד הוא אי אמרינן דראיית הכ"ה טפילה לר"ח, ועוד דמהיכי תיתי לחלק בין קודם שנקבע לאחר שנקבע דבזה מבואר בראב"ד וברמב"ן וכ"ה בטוש"ע דקובעת וסת בתוך וסת, ובפשוטו ה"ה דחוששת לו, ומיהו ל"ק כ"כ דודאי כ"ז הוא לשיטת הראב"ד והרמב"ן שנתבאר לעיל סק"א ב' דתוספת דמים היינו קביעות וסת בתוך וסת, אבל לשיטת הרשב"א י"ל דאמנם אינה חוששת לכ"ה כלל, ולסברא זו אפשר לחלק בין קבוע לאינו קבוע דלשיטה זו באמת צ"ע אם נקבע וסת הכ"ה מה דינו של וסת דר"ח, ובפשוטו קיימנן בסברא דתוספת דמים כפי' הרשב"א ועד"ז יש לחלק בסברא זו, ומ"מ לשיטת הראב"ד והרמב"ן הענין מבואר דכל ראה נוספת אם היא מכח אותו וסת חוששת לה, וחוששת ליום הקדימה לפי ענין הוסת שקבעה בו.

שיטת הב"ח בזה

ה. ושיטת הב"ח כהגהת דרישה דלעולם אינה חוששת אלא לוסתה ולא להפלגה ולא לחודש של ראה אחרת בין אם הראיות נוספות או עקריות כיון שחזרה לוסתה הותרו כולן, והק' ותיירץ כמ"ש בהגהת דרישה, ובסמוך דקדק משמעות הטור בדין קובעת וסת בתוך וסת דאינה חוששת לוסת השני אלא משנקבע, עיי"ש שכ' דלכך נקט בראתה ט' ראיות ולא בראתה ו' ראיות לכ' ור"ח ג"פ בכל אחד, דאז היתה צריכה לחוש לשניהם, אבל השתא א"צ לחוש לשני כ"ז שנקבע, ומשמע ל' דבכה"ג דהטור אינה חוששת, וצ"ע היכי משמע ל', ובפשוטו התם נמי חוששת ליום הקדימה וכמשנ"ת.

וי"ש לדון לשיטת הב"ח דהפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה, דא"כ בכל ראה שקודם זמן הוסת, אם ראתה בוסתה ג"כ, בעינן

המקור להא דחוששת לוסת שאינו קבוע גם אם חזרה לקביעותה

ו. עיקר הדין דאע"פ שחזרה לקביעותה חוששת לוסת שאינו קבוע בוסת החודש מבואר בגמרא ס"ד א' לגרסת הרז"ה, וכן מתפרש לפרש"י והראב"ד, ולמ"ש הרמב"ן להראב"ד ה"ה בוסת הפלגה, והכריע הרמב"ן בזה דאינה חוששת, ופשטות שיטת הראשונים ז"ל נראה דהפלגה קצרה אם משנה קביעותה ע"ז הוא עקירה אלא [שחיישין ועכ"פ] שאם תראה כדמעיקרא איגלאי מילתא דתוספת דמים הואי, ולכך אין להחליט שהפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה, ולכך בראתה בוסתה אף בלאו טעמא דהדרה לקביעותה נעקר הוסת דכיון שראיה זו לאו תוספת דמים היא נעקר הוסת, ולפ"ז מיושב שיטת הרשב"א והר"ן בגירסת הגמרא שם הגיע יום ל' וראתה יום כ' וראתה כו' דאמנם הטעם דנעקר יום ל' הוא משום דהפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה והיינו דש"מ דתרי זימני בחדא מיעקרי, אבל הא דחזרה לקביעותה לא מהני מידי טפי, אלא דאי לאו דהאי ראיה מקביעותה הואי היינו מסתפקים שמא תוספת דמים היא ואין להחליט שהותר יום ל', וזה ניחא לשיטת הרשב"א שכתבנו לעיל סק"ב אבל לשיטת הראב"ד והרמב"ן אם תראה בכ' ובל' תקבע ב' וסתות, ולכך הוצרך הרמב"ן בהלכותיו להוכיח מסברא דאל"כ תהא אשה זו כל ימיה רואה לכ' וצריכה לחוש לל', ולפ"ז ראתה להפלגת כ' וי' וכ' וכ' לא קבעה לה וסת לכו"ע, אבל האחרונים ז"ל לא נקטו כן.

סיכום הדברים

א. בוסת החודש אם ראתה ראיות נוספות על וסתה כגון שקבעה לר"ח וראתה לט"ו ג"כ ושוב ראתה בר"ח, לדעת הב"ח והגהת דרישה והט"ז ולהגה"ה בנה"כ א"צ לחוש לוסת שאינו קבוע, אבל בגמרא מבואר לשיטת הרז"ה וכן לפרש"י והראב"ד שחוששת, וכן הכריע החו"ד וכ"כ אאמור"ר שליט"א, [שו"ר

בפ"ת ס"ק כ"ח בשם נר"ב נסתפק בזה עיי"ש], ואם לא ראתה בר"ח וראתה בט"ו ושוב הגיע ר"ח וראתה בזה גם להש"ך והס"ט אינה חוששת לט"ו, אלא שכבר נתבאר להלכה דחוששת, וכ"ז כשלא קבעה לט"ו אבל אם קבעה לכו"ע חוששת לתרויהו כמ"ש בשו"ע סל"ב.

ב. ולוסת הפלגה מהראיות שבינתיים, לדעת הדרישה חוששת, אבל לדעת ש"פ אינה חוששת כיון דאין ההפלגה והחודש מתקיימים כאחת, (ולדעת הב"ח והש"ך בלא"ה משראתה בוסתה נעקר וסת ההפלגה בדרך כלל אלא דכגון אם ראתה ט"ז ניסן ווסתה לר"ח אייר הרי ראית הוסת מתאים עם ההפלגה), ואף לדעת הדרישה היינו דוקא בראיות נוספות על הוסת אבל ראיות שהוסת החודש נקבע בהם אינה חוששת להפלגתן, (וע"ע לעיל ד"ה שיטת הדרישה).

ג. ובוסת הפלגה כגון שוסתה לכ' וראתה לכ' ולל' ולכ' מכ' לדעת הב"ח ודעימי' אינה חוששת להפלגה שמכ' לל', וכן נוטה דעת כה"פ כיון שחזרה לוסתה, אבל משמעות הראב"ד והרמב"ן דחיישין שמא וסת אחר היא קובעת שהרי הוסיפה בראיות ולא עקרה לוסתה, ואם קבעה לשניהם בכה"ג צריכה לחוש לשניהם כדין וסת קבוע, וגם זה אינו מוכרע, אלא שכ"נ דעת הראשונים ז"ל.

ד. ואם הגיע כ' ולא ראתה וראתה לל' וחזרה וראתה לכ' מל' חזרה לוסתה ואינה חוששת לל', או משום דהפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה בכה"ג או משום דלא יתכן שתהא אזכ"ר לכ' ועדיין צריכה לחוש לל'.

ה. ולימי החודש שבתוך ההפלגה לא מיבעיא לאלו שקבעה בהן דאינה חוששת, אלא אפי' לראיות נוספות כל שחזרה לראות בוסתה כדלקמ' אינה חוששת להן, מיהו אם חזרה לראות בוסתה כדמעיקרא צריכה לחוש להן משום הפלגה כזו אבל משום חודש לא.

[ו] ראתה לך' ולי' ולכ' מי' ולכ', למש"כ לעיל נראה דלא קבעה לה וסת, ומשמעות שיטת האחרונים דקבעה.

[ז] ובעיקר דין הקדימה ראייתה בוסת קבוע חוששת לוסתה כדמעיקרא וכדלקמיה, ובתרווייהו חשיבא חזרה לוסתה.

שו"ע קפ"ט סל"ב בקביעת וסת בתוך וסת

ז. **שו"ע** סי' קפ"ט סל"ב פעמים שהאשה קובעת כו', כבר נתבאר לעיל סק"ב דה"ה בו' ראיות אלא דקמ"ל שאפי' משנקבע האחד קובעת וסת בתוך וסת, ועי' בבהגר"א, ודין זה בוסת הפלגה משמעות האחרונים דלית' וכבר נתבאר לעיל דמשמעות הראשונים דאית', ואם חוששת להפלגה היינו לכ' מר"ח ולא מכ' דנקטינן לה לקביעות וסת בדרך זו.

בטור סי' קפ"ט וחוששת ליום הקדימה בראתה א' א' כ"ה א'

טור סי' קפ"ט וחוששת ליום הקדימה, לפי' הב"ח נראה דחוששת להפלגת כ"ה ג"כ, אבל למש"כ לעיל א"צ לחוש אלא ליום החודש כשקובעת לחודש ולהפלגה כשקובעת להפלגה.

ש"ך סקע"א, דרק לחומרא קבעינן וסת בזה"ז בימי נדה ובימי זיבה

ש"ך ס"ק ע"א ודע דבכ"מ כו', כבר נתבאר לעיל דמשמעות הרמב"ן דדין זה הוא מעיקר הדין מדינא דגמרא וא"כ ה"ה לקולא, וכ"מ מהשו"ע כמ"ש בהגה שבנה"כ, ובימי זיבה יש לצרף דעת תו' ותו' הרא"ש והר"ז דקובעת נמי מדינא דגמרא, [ומיהו בימי נדה בפוסקת כמה ימים אם נימא דצריכה לחוש, מ"מ צ"ע לקולא], וכ"כ בתוה"ש ובתפארת למשה, וראיתי בכת"י אאמו"ר שליט"א בזה שכ' דנראה עיקר כדעת הש"ך וראוי לכל בע"ג לדקדק אם קביעות הוסת לא הי' בימי נדה וזיבה, אלא שנראה דידע הרמב"ן שההמון לא יבחינו בין לקולא ולחומרא

והסכים דמוטב שיחמירו שקובעת ואף שעי"ז יקילו ג"כ, אבל ודאי כל בר בי רב צריך לזהר כו' ע"כ תו"ד.

בהגר"א ס"ק נ"א אבל כבר הכריע הרמב"ן כו', ולכן א"צ לט' ראיות כו', נראה ללמוד מדברי רבנו דאף לקולא קובעת וסת בימי זיבה.

שו"ר ברמב"ן ס"ו א' כתב דאף בדם טוהר נראה לי מדין הגמרא שאסורה עיי"ש, ונראה דלא הקיל בזה ולכן כתב דקובעת רק להחמיר וכמשנ"ת לעיל ס"ה סק"ח, וכבר כתבנו כן לעיל סי"ג סק"ו עיי"ש.

בהגה בנה"כ הק' למה השמיט השו"ע דינא דראתה ר"י ור"י וכ"ה ור"י קבעה לה וסת, דנחי דבזה"ז קובעת וסת בימי נדה היינו דוקא לחומרא וכמ"ש בש"ך, וכבר כתבנו לעיל סי"ג סק"ו דקו' זו יש להק' אפי' אם נימא דקובעת אף לקולא, דמ"מ הרי נפסק בשו"ע קפ"ד ס"ו דאם וסת נמשך ב' וג' ימים חוששת רק לתחלת הוסת, ויהי' מאיזה טעם שיהי' מ"מ הי' צריך להשמיענו דבפעם שלישית קובעת בכ"ה ג.

בדין דמים יתירים אם היינו בראייה אחת שנמשכה מכ"ה עד א' או רק אם פסקה בינתיים אבל באמת יש לדון אם אמנם הדין כן בכ"ה ג' שוסתה נמשך ורואה בכל יום אם ג"כ קובעת, די"ל דבכ"ה ג' שהמעין פתוח ושופע אין חשיבות בזה שנמשך גם ביום המתאים לוסתה, דכיון שאין ליחס לזה שם וסת כלל לא קבעה, ויש לדון בזה אם צריכה שתפסוק עונה שלימה, ואם נימא דלא צריך אכתי איך הדין בשופעת.

והנה בתו' ל"ט ב' נקטו עיקר כלשון שני שפרש"י, דמעין פתוח דאמר י"א א' דאף לר' יוחנן לא קבעה היינו כגון שראתה אבג"ד ולא הפסיקה בינתיים, ולכאורה לפ"ז אם נקטינן שזהו הפי' בגמרא ע"כ קאי נמי

זו גמורה הוא, אבל כשלא נפתח המעיין ביום זה כלל א"כ אינו ענין לקביעות וסת.

ואפשר שזה תלוי בשני השיטות דלעיל בביאור ענין תוספת דמים

ואפשר דנדון זה תלוי בשני השיטות שבראב"ד לעיל סק"א דאם נקטינן שבאמת הכ"ה טפילה לר"ח ולא חיישא לה כלל יש להשוות נמשכה לפוסקת, דכיון דנקטינן לראיית הכ"ה שזוהי ראיית הר"ח א"כ באמת א"צ פתיחה מחדשת בר"ח דאמרינן שוסת של ר"ח גרם הפתיחה בכ"ה, אבל אם נקטינן לראיית הכ"ה כוסת בתוך וסת א"כ לא מהני אלא לענין דלא להוי ראיית ר"ח טפילה לראיה קמייא, ובוה י"ל דמ"מ בעינן בר"ח ראייה גמורה כתחלת וסת, [ואף לשיטת הראב"ד נפ"מ בפוסקת דכל שלא פסקה עונה שלימה חשיבא כולה חדא ראייה לענין זה, מיהו אפשר דאין לחדש שיעור עונה א"כ מפורש בגמרא והיינו לפרש"י בל"ב י"א א' אבל לפי הראב"ד אין לנו אלא כדין תינוקת, ולפ"ז ליכא נפ"מ להראב"ד כיון דלדידיה בלא"ה בשופעת צריכה לחוש וקובעת בכל הימים], ויש ללמוד כן מדברי הרשב"א בתוה"א שביאר הנדון אם לחוש בכל שופעת לכל ההמשך, משום שאין ידוע עיקר הוסת דשמא האחרון עיקר ואינן תוספת דמים (והובאו דבריו לעיל סי"ג סק"ד), ומוכח מכאן דהיכא דאמרינן סברא דתוספת דמים אף בשופעת אמרינן כן, והרשב"א לשיטתו דענין שופעת הוא שהכל וסת אחד וכסברת הראב"ד בכל שופעת דאזלינן בתר כולי וסת, אבל לפי הראב"ד והרמב"ן באמת י"ל דבשופעת לא קבעה, ובהלכות כתוב דקובעת בנמשכה ראייתה עיי"ש, וזכורני כשהצעתי הדברים (בלא החילוק שנתחדש בזה) מסברא דליכא פתיחת המעיין כלל בנמשכה, השיבני אאמור"ר שליט"א שהוא רואה את הפוסקת ג"כ כשופעת, ולהאמור נתפרשה לנו הכונה דאף בפוסקת הטעם משום דפתיחה הראשונה מכח

לרהבדר"י דמשנינן התם בפשיטות כי אמינא אנא כו' אבל חזיתי ממעיין פתוח לא אמרי, ואאמור"ר שליט"א בס"ה סק"ב כתב דאף למ"ש תו' דלר"פ לא קבעה בראתה אבג"ד מ"מ לר"ה בדר"י שפיר קבעה, ולכאורה קשה לומר כן דאם מפרשינן דברי הגמרא י"א א' כלשון שני שפרש"י מהיכי תיתי לפלוגי ביניהו, אבל באמת דקדוק לשון התו' הוא דר"פ יפרש מעיין פתוח כלשון שני שפרש"י, ולפ"ז לפי האמת ס"ל להתו' דמעיין פתוח שבגמרא הוא כתירוץ דר"ה בדר"י, אלא שר"פ יתרוץ בענין זה, מיהו בתו' הרא"ש כתב בהדיא דלשון שני שברש"י עיקר, ופי' התו' צע"ק דלמה לי' לר"פ לפרש לשון מעיין פתוח דהא לאו ר' יוחנן גופי' קא משני לה, ואם נימא דמודו התו' דלכו"ע במעיין פתוח כי האי לא קבעה, הוה ניחא טפי, דלשון מעיין פתוח שבגמרא כולל גם אבג"ד אלא דלר"ה בדר"י אפי' טפי מהכי לא קבעה, ור"פ יפרש רק מעיין פתוח דאבג"ד, ולהאמור ללשון שני שברש"י וכ"ד התו' הרא"ש ראתה ר"י ור"י וכ"ה ונמשכה עד ר"י לא קבעה וסת, עד שתפסיק עונה שלימה, ודעת תו' אינה מוכרעת, ומיהו אפשר דאי משום הא, יש להכריע כמשמעות רוח"פ כלשון ראשון שברש"י, ולפ"ז י"ל דאף בנמשכת ראייתה מכ"ה לר"י קובעת לה וסת.

ברם יש לעיין באשה שלמורה להמשיך ראייתה ו' ימים וראתה ב"פ בר"ח ו' ימים ובפעם ג' הקדימה וראתה מכ"ה ו' ימים וממילא נמשך גם בר"ח, ואמנם ודאי אמרינן דדמים יתירים איתוספו בה שהקדימה לראות בכ"ה כ"כ דם כפי לימודה בר"ח, אבל אכתי איך קובעת לר"ח, (הרי אשה שלמורה להמשיך ה' ימים והקדימה לכ"ה כיון שלא ראתה בר"ח לא קבעה), הרי ברור שמה שראתה בר"ח הוא בטבעה מפתיחת כ"ה, ובשלמא אם נסתם המעיין וחזר ונפתח בר"ח אמרינן כיון דחזאי ב"פ ממע"ס ש"מ דפתיחה

וסת דר"ח באה ולא משום דבר"ח היתה פתיחה מחודשת ואין בה החסרון של ימי נדה וכמשנ"ת מדברי הרשב"א.

ישוב פסק השו"ע

ולפ"ז יש ישוב לפסק השו"ע שפסק כהראב"ד והרמב"ן דקובעת וסת בתוך וסת וכן ס"ל כמ"ש הטור דחוששת ליום הקדימה, ולפ"ז אם וסתה נמשך ב' וג' ימים אינה קובעת אפי' היו הראשונות ממע"ס ורק בפוסקת עונה שלימה קובעת, ובזה בלא"ה קובעת כיון דקובעת וסת בימי נדה, ולפ"ז יתפרש הטעם דבשופעת ב' וג' ימים אינה חוששת כי אם לתחלת הראיה כמש"כ לעיל דכיון דרגילה בכך נקטינן דהכל ראייה אחת ולא חיישינן לימי זיבה, וה"נ לענין קביעות וסת לא חשבינן להו ב' ראיות למקבע וסת לכ"ה ולר"ח, ומ"מ למעשה כיון דלהרמב"ם בלא"ה קובעת בימי נדה אפי' בנמשכת וגם להראב"ד אפשר דכ"ה, א"כ אין לצרף דעת הראב"ד והרמב"ן דלא קבעה בנמשכת, וזהו שפסקו בהלכות דקובעת אף בנמשכת, (ועי' חו"ד סי' קפ"ד סק"ד שכתב ג"כ דקובעת בנמשכת, ואף דמה שהבין כן בדברי הראב"ד אינו מוכרח, וכמשנ"ת לעיל במקומו, מ"מ חזינן דפשיטא לי' דקובעת, וכולהו אזלי כפשוטו בשיטת הרשב"א, ועל הדרך שנתבאר).

שו"ע סי' קפ"ט ס"ח בגזונא של וסת הדילוג לפר"ח מ"ט אין כאן משום וסת הסירוג

ח. שו"ע סי' קפ"ט ס"ח ראתה ג"פ בג' חדשים בדילוג כו', וחוששת לעולם ט"ו לחודש זה כו', יש לעיין מי גרע מוסת הסירוג דלק' סי"ב, הא ה"נ קבעה לט"ו בסירוג ב' חדשים וכן לט"ז ולי"ז, ויתכן הי' לומר דאם עברו ט' חדשים ולא ראתה ושוב הגיע החודש המתאים לראית ט"ו וראתה בו חזרה לקביעותה דהכל וסת אחד, ולא דמי לסירוג דאז היו נחשבינן ג' וסתות נפרדין, וכן

נפ"מ כשעברו ז' חדשים ולא ראתה ט"ו ג"פ דאם ראתה בט"ז חזרה לוסתה, מיהו הא פשיטא דאם עברו ג"פ חודש הט"ו ולא ראתה ובט"ז וי"ז ראתה נעקר הט"ו דאל"כ וכי לעולם לא יעקר, אלא דאם בכל הוסת לא ראתה י"ל דמשחזרה לראות אפי' באחד מהן חזרו כולם, ולדעת הראב"ד נראה שאין הדין כן דכיון דליתא וסת זה בגמרא לשיטתו אין לנו לחדש כן, וכ"מ דברי הראב"ד שכ' דכל חודש נעקר בג' חדשים מחדשו הראוי לו, ומשמע דהם שני וסתות נפרדים, ולפר"ח צ"ע אם רק בדילוג כי האי אמרינן הכי או בכל ענין שרואה בג' חדשים שהרי השוותה אותם ע"י ג"פ, ועיקר הדין צ"ע להלכה שהרשב"א כתב בפשיטות דקובעת כפר"ח, ולענין הנפ"מ שכתבנו לא היינו מחדשים וסת כזה שאינו נעקר אלא בט' חדשים וחוזר בחודש אחד, וצ"ע מנלן.

ואם נימא כמש"כ לעיל סי"ד סק"ד שאין וסת הסירוג נקבע אלא בסירוג חודש אחד, אבל אם מסרגת יותר, כיון שיותר פוסקת מאשר רואה בחודש זה לא נקטינן שיום החודש גורם לה, ניחא הכא דכיון שקובעת בסדר מסוים קבעה נמי בכה"ג, ואפשר שיש להוכיח כן מפר"ח וכמש"כ, (ועי' בסמוך).

בשו"ע סי"ב טלא חיישינן בסירוג עד שתקבענו, שאפשר שאין דעת כל הראשונים כן

שם סי"ב וסת הסירוג כו', אלא שלענין חשש בתחלה הוא שזה לדילוג כו', כ"ד הראב"ד וכמשנ"ת טעמו לעיל ס"ח סקט"ז, וכבר נתבאר שם דמשמעות לשון הרמב"ן והטור דמשראתה בסירוג חוששת, דלא כתבו רק שאינה חוששת לוסת הסירוגין עד שתראה בו דהיינו שאם ראתה ר"ח ניסן ושמרה ר"ח אייר ול"ר בו אינה חוששת לר"ח סיון, [ומזה נמי יש לדקדק דסתם סירוג הוא חודש אחד, דאל"כ פשיטא וכי לעולם תצטרך לחוש לאותו יום שמא תסרג בג' וד' חדשים], אבל

משראתה בסיון חוששת לאב, וטעם המחלוקת מבואר כיון דהרמב"ן הוציא הדין דאינה חוששת בוסת הדילוג עד שתקבענו מהגמרא א"כ בסירוג לא שמענו, אבל הראב"ד כתב בתרוייהו מסברא שוה עיי"ש, ולפ"ז אף דעת תו' הרשב"א והר"ן שהביאו ההוכחה לדילוג מהגמרא דבסירוג חוששת, [מיהו בדעת תו' אפשר דס"ל דסירוג כדילוג עי' לעיל שם], ואפשר דכיון דאשכחן בגמרא לדילוג ולסברת הראב"ד דילוג וסירוג שוין שפיר גמרינן לה מדין הגמרא, ואף שהראשונים ז"ל לא החליטו כן בלא גמרא, י"ל שאלו ראו דברי הראב"ד במהדור"ב הו' מודו ל' כיון דבסברא נראה להשוותם, (ויתכן גם דלפר"ח אפשר לדקדק מהגמרא אף לוסת הסירוג אי נימא דכח הוסת

לפירושו הוא מכח סירוג), ובדרישה סק"ה כתב לדייק מלשון הטור דלא כהראב"ד ולבסוף כתב דיש לדחות, וכיון שלא ראיתי עוררין בדבר נראה דאין להחמיר, וצ"ע, ובמסרגת באמצע יותר מחודש אחד אפי' אם קובעת מ"מ בזה בודאי אין להחמיר.

מי שקבעה וסת הסירוג כמה ראיות צריכה בשביל לקבוע וסת השוה

נראה דאם קבעה וסת הסירוג, צריכה ג' ראיות באמצע לקבוע וסת השוה, כגון שראתה ניסן סיון אב תשרי חשוון כסלו לא קבעה וסת השוה עד שתראה גם טבת אדר, מיהו בראתה רק ג' ראיות בסירוג י"ל דבתרא כדלקמי' שדינן לה, עי' ש"ך ס"ק כ"ו ובמש"כ לעיל ס"ה סק"ד.

סימן מז

בוסת הקפיצות

בגמ' י"א א' קפצה וראתה כו' אילימא לימים כו',

ביאור השו"ט בסוגיא

א. **י"א א'** אמר רב הונא קפצה וראתה כו', אילימא לימים כו', יש לעיין הרי רב הונא לא הזכיר ימים כלל, והו"ל להקשות בפשיטות והתניא שאינה קובעת מחמת אונס, ונראה דפשיטא לתלמודא דלאו בקביעות וסת לקפיצות איירי ר"ה דא"כ הו"ל למימר אשה קובעת לה וסת לקפיצות, ולשון קפצה וראתה מתפרש בקביעות וסת מחמת הראיות אלא שקפצה תחלה, והיינו נמי דקאמר למילתי' אמתני' דהכא דנהי דאין חשובה ראית אונס להחזיקה בדמים מ"מ קובעת וסת אע"פ שראתה ע"י אונס, (וקפצה אינו דוקא אלא ר"ל אופן אחד מאופני האונס), וכ"מ בלישנא אחרינא דמסיים קבעה לה וסת לימים ולא לקפיצות, וש"מ דלישני' דר"ה מתפרש אם

קובעת לראיות שע"י קפיצה, ולא אם קובעת לקפיצה שתראה ע"י קפיצות.

ובברייתא מפורש יותר דאיירי בוסת הימים הנקבע ע"י קפיצה, דקתני כל [וסת] שתקבענה מחמת אונס, ולא קתני אין קובעת וסת לאונס, וכן מדמסיים אפי' כמה פעמים לא קבעה וסת, וכ"ז מיותר אי איירי בוסת לקפיצות לחודייהו, ומש"ה משמע לגמרא דאינה קובעת אפי' לימים וקפיצות, והא דקאמר בגמרא לא קבעה וסת לימים לחודייהו ולקפיצות לחודייהו, אע"ג דהברייתא איירי בוסת בימים מסודרים, היינו משום דקתני מחמת אונס, [ואילו הנדון בימים לחודייהו אין הטעם משום אונס אלא משום דקפיצה גרמה], וש"מ דע"י אונס לא קבעה וסת.

ופריך אילימא לימים לחודייהו הא כל יומא דלא קפיץ לא חזאי, ואפשר לפרש

שו"ר דיש להשוות לתרי לישני הדין דקובעת וסת לימים ולקפיצות וכדאמר רב אשי לק' ט"ו ב' אליבא דרב הונא, וא"כ ע"כ הא דמבואר בברייתא דאינה קובעת לימים היינו בקפצה מאתמול, והא דקאמר רב הונא לל"ב דקבעה היינו בלא קפצה מאתמול, [ובתו' ל"ט ב' מבואר דל"ג תלתא זימני קפצה וראתה], אבל קשה לשוויי פלוגתא ביני לישני בפי' הא דקאמר ר"ה תרי זימני קפצה, ולפ"ז מתפרש לל"ב דה"ק ר"ה אע"פ שב"פ ראתה ע"י קפיצה קבעה וסת לימים וה"ד אמר ר"א כו', וצ"ע, זהו הנראה לכאורה בפי' הסוגיא קודם העיון בדברי רבותנו ועתה נבוא לביאור שיטות הראשונים ז"ל.

ביאור פרש"י, ולדעתו אינה קובעת וסת לקפיצות לחוד

לפרש"י נראה דפשיטא לתלמודא דקובעת לימים ולקפיצות, וכיון שכן ליכא לפרושי לברייתא דלא קבעה וסת כלל, ופריך לר"ה דאמר דקובעת לקפיצות לחודיהו דע"כ מבואר בברייתא דלא קבעה וסת לקפיצות, ומשני דלא קאמר דלא קבעה וסת כלל דלמה לא תקבע וסת לימים ולקפיצות, אלא ה"ק דלא קבעה לימים לחודיהו ולקפיצות לחודיהו ותיקשי לימים לחודיהו פשיטא, וע"כ לשנויי כדר"א וכיון שכן לקפיצות לחודיהו נמי נחא דלא קבעה הכא, והשתא קיימא פירוקא דלעיל דר"ה אשמועינן דקובעת לקפיצות לחודיהו וכגון דקפצה ג"פ בימים שאינם שוין וראתה, ובברייתא דלא קבעה איירי בקפצה אתמול ולא חזאי, וקובעת לימים ולקפיצות, וכן אם קפצה מאתמול ולא חזאי חוששת בחד בשבתא בלא קפיצה דתגרום קפיצה דאתמול, ול"ב ע"כ ל"פ אל"ק כיון דפשיטא לן דלימים ולקפיצות קבעה וא"כ מבואר בברייתא דלא קבעה לימים לחודיהו היכא דקפצה מאתמול, וא"כ הא דקאמר רב הונא דקבעה ע"כ בלא קפצה מאתמול, [ובד"ה קפצה מבואר ברש"י דל"ג ג"פ קפצה

דה"ק הא ניכר דהקפיצה גרמה דהא כל יומא לפני שקפצה לא חזאי, שו"ר בתוה"א גריס כל אימת והיינו כתירוקן זה, א"נ ה"ק והא לא חזאי בלא קפיצה וכיון דרק ע"י קפיצה ראתה וידעינן דקפיצה עלולה לגרום לראיה למה תקבע לימים לחודיהו, ומשני אלא לקפיצות פי' עם ימים, וכ"מ בל"ב דקאמר קבעה לה וסת לימים ולא לקפיצות והתם ע"כ מתפרש ולא לימים ולקפיצות דהא אכתי לא חזאי ג"פ ע"י קפיצה [כג' הגר"א], מיהו י"ל דמתפרש קבעה לה וסת לימים ובלא קפיצות.

והתניא כו' לימים לחודיהו פשיטא, דהא כל יומא דלא קפיץ לא חזאי, וזה מבואר בברייתא דהנדרון על קביעות וסת לימים וכמש"כ, אמר רב אשי כגון דקפיץ כו', והיינו דקמ"ל דלא קבעה לימים, אבל לקפיצות לחודיהו אפי' קפצה וראתה ג"פ לא קבעה דהיינו הא דקאמר מחמת אונס שאין קובעת וסת לאונס וכמש"כ, ואפשר דהיינו דקתני אפי' כמה פעמים ולאידך גיסא דאפי' רק ב' פעמים ע"י קפיצה לא קבעה וסת, והיינו כגון דקפצה מאתמול, ומיהו בעלמא אם תקפוץ ג"פ מאתמול ותראה למחר אפשר דקבעה לימים לחודיהו ורק היכא דכל יומא דלא קפיץ לא חזאי [וכמש"פ לעיל] אמרינן דלא קבעה.

לישנא אחרינא אמר רב הונא כו' אי גרסינן ג"פ קפצה וראתה ע"כ האי לישנא פליגא אל"ק וס"ל דלא אמרינן קפיצה דאתמול גרמה, ולפ"ז הל"א שונה גם מילתי' דרב אשי, אבל אי גרסינן רק תרי זימני י"ל דל"פ, והתרי לישני היינו רק במילתי' דר"ה, ולל"ב מוקים לה רב אשי כגון דלא קפצה אלא תרי זימני והחידוש הוא דאע"פ שב"פ ראתה ע"י קפיצה שפיר קובעת, מיהו יותר נראה דלתרי הלשונות איירי בקפצה ג"פ וא"כ ע"כ פליגי, ואף אם פלוגתתם רק במילתי' דר"ה.

מחמת אונס, א"כ ע"כ לשנויי בקביעות דימים, ברם פי' זה דחוק וכמשה"ק בתו' הרא"ש דהו"ל לתלמודא לפרש דהדר ב' ממאי דמפרש למילתי דר"ה דקבעה לקפיצות לחודייהו, [ולפמשת"ת דלפרש"י לא הדר ב' למסקנא נחא, ומה שנתקשינו ממשמעות הברייטא, מ"מ חזינן דהתו' הק' לפרש"י אמאי לא משני הכי, וא"כ שפיר י"ל דאמנם משני הכי לפרש"י ודעדיפא מינה וכמשת"ת לעיל], ולפי' התו' בכונת רש"י נמצא למסקנא דאינה קובעת וסת לקפיצות לחודייהו, וקבעה לה וסת דקאמר ר"ה היינו לימים וקפיצות, וכן המסקנא לפי' התו' גופייהו, ועי' לק' סק"ג נתפרשו דבריהם ז"ל בדרך אחרת, ועי' סק"ד.

בתו' הרא"ש סיים ע"ד התו' וז"ל אבל לקפיצות לחודייהו הוה פשיטא לי' דלא קבעה מידי דהוה אימים לחודייהו, וצ"ע כונתו ז"ל דהא דאינה קובעת לימים לחודייהו היינו משום דכל יומא דלא קפיץ לא חזאי, אבל לקפיצות לחודייהו הנדון אף אם קפצה ג"פ שלא בימים מסודרים ובזה ליכא טעמא דהיום גורם אלא הקפיצה, רק הנדון הוא אם שייך קביעות גמורה בדבר שאינו טבעי אלא בא מחמת אונס, ולק' סק"ג נתפרשה כונתו ז"ל.

תוד"ה קפצה

תוד"ה קפצה, נראה שזה גליון ולכן נכנס שלא במקומו, ובתו' לק' ל"ט ב' מבואר דל"ג ג"פ, וכן בתו' הרא"ש לית', ולפ"ז נחא נמי לל"ב דמצינן שפיר למימר דל"פ אל"ק ואיירי בקפצה רק ב"פ, ועוד דהדבר פשוט דאיירי בג"פ וכדאמר רב אשי דקפצה בחד בשבת וחזאי וקפיץ בחד בשבת וחזאי וע"כ דקפיץ וחזאי ב"פ קאמר, ולא הו"ל לאתויי ממרחק דקיי"ל כרשב"ג, וגם הלשון משונה קצת, הלכך נראה שזה גליון, אבל לדעת תו' אדרבא ל"ג ג' זימני כיון דלל"ב יש לפרשו בתרי זימני.

וראתה], א"נ לקפיצות לחודייהו ר"ל כשקבעתן לימים אינה קובעת לקפיצות לחוד וזה לא הוה פשיטא כ"כ, ומ"מ לא בעי למימר דזהו עיקר חידושא דברייטא.

ואמנם כ"מ בפרש"י [עמש"כ להלן סק"ד מל' רש"י] שכ' דהא דלא קבעה לקפיצה לחודה משום דבשבת קפצה ולא חזאי וש"מ דקובעת וסת לקפיצות לחודייהו, אבל הפי' דחוק בברייטא דנמצא לפ"ז שכל מחמת אונס שפיר קובעת ואין הנדון לפנינו אלא אם אמנם מחמת אונס ראתה או לא, ושמא הא קמ"ל דאע"ג דלא מסתבר כ"כ לומר מחמת אונס ראתה, וא"כ הו"א דלאו קפיצה דאתמול גרמא קמ"ל, ודוחק, [ועו"ק א"כ אמאי קאמר אילימא לימים כו' אלא לקפיצות, הא בפשוטו מימרא דר"ה מתפרשא לקפיצות שהרי לא הזכיר ימים, ומיהו בזה י"ל שרוצה לברר קושיתו דע"כ לקפיצות קאמר וא"כ תיקשי מברייטא], ושמא למסקנא מתפרש דלא נימא שמחמת קפיצות ראתה בודאי וקבעה לקפיצות לחודייהו, והטעם משום דמחמת אונס לא תלינן הסיבה באונס לחודיה.

בביאור תוד"ה אלא לקפיצות, ובתוס' הרא"ש, ובדעת רש"י

ב. תוד"ה אלא כו' ולמה חוזר מסברתו כו', בזה י"ל בפשיטות דבברייטא מבואר שכיון שראתה מחמת אונס לא קבעה, ואם קובעת לקפיצות לחודייהו, וכן לימים ולקפיצות, והא דאינה קובעת לימים לחודייהו היינו משום דקפיצה גרמה, א"כ אדרבא הקביעות דמחמת אונס אלימא, ובברייטא משמע דכיון שקבעתה מחמת אונס לא קבעה, ולכן ע"כ חזר בו ממ"ש דקובעת לקפיצות לחודייהו, מיהו אכתי תיקשי משה"ק אמאי לא משני דהא קמ"ל דלא קבעה לקפיצות לחודייהו, ולמש"כ לעיל דבברייטא מבואר דאיירי בקביעות לימים דקתני כל שתקבענה

**שיטת הרמב"ן והתוס' הרא"ש בביאור השו"ט
בגמרא**

**ושדעתם שזה הוה פשוט דקובעת לקפיצות
לחוד**

ג. ומושיטת הרמב"ן וכן מהתו' הרא"ש, משמע דפשיטא דקובעת וסת לקפיצות כשראתה ג"פ ע"י קפיצה שלא בימים קבועים ולא בהכי קיימין בשמעתין לכל הפירושים, (דלא גרע מאכלה שום), והא פשיטא לן דקפיצה גורמת לראיה, ומילתי' דרב הונא מתפרשא בקפצה בחד בשבת ובשאר ימים לא קפצה, והיינו דקבעי למאי קבעה וסת אם לימים או לקפיצות או לשניהם כאחת, והמשמעות בדברי ר"ה הוא כמש"כ לעיל דאי בקביעות וסת בלא ימים סדורים לא הו"ל למימר קפצה וראתה אלא אשה קובעת וסת לקפיצות, וכן מדקאמר למילתי' אמתני' מבואר דהנדון על הראיה אם כשנגרמה ע"י אונס ג"כ קובעת בה.

ופי' כונת רש"י ז"ל דקובעת לקפיצות לחודיהו אע"פ שקפצה רק בימים מסודרים דכיון דקפיצה גרמה כל יומא שתקפוץ אסורה, אבל לא ס"ד השתא לאוקומי מילתי' דר"ה כשלא קפצה בימים מסודרים דא"כ הו"ל למימר בפשיטות אשה ק"ו לקפיצות, וגם הגמרא הו"ל לפרושי הב"ע כו' כיון דפשטות מימרא דר"ה בקבעה לימים איירי וכדבעי אילמא לימים, וכ"מ בלשון רש"י שכ' ובכל יום שתקפוץ מחזקין לה ברואה כו' ואפי' שאר ימות שבת וכן העתיק הרמב"ן, וש"מ דאכתי מיתוקמא מימרא דר"ה בשראתה בחד בשבא, ופריך והתניא כו' ופשיטא ל' דהברייתא נמי בקבעה בימים איירי דקתני כל שתקבענה מחמת אונס כו', ולפירושם בכונת רש"י הדר ב' השתא ממאי דמשני דקבעה לקפיצות היכא דראתה בחד בשבתא, אלא מפרש דקבעה לימים ולקפיצות, והברייתא קאמר דלא קבעה לימים לחודיהו ולקפיצות לחודיהו, וע"ז הק' א"כ מאי פריך

פשיטא הא עד השתא ס"ד דקובעת לקפיצות לחודיהו אע"פ שראתה בימים מסודרים ושפיר קמ"ל הברייתא דלא קבעה, וכן מה שהקשה דנימא דהברייתא קאמר דלא קבעה לימים היינו נמי מכח הא דפשיטא להו דהברייתא בקובעת בחד בשבתא איירי וכמ"ש בסמוך, ולפ"ז ניחא מ"ש ברש"י דקובעת בקפיצות לחודיהו וכמשנ"ת לעיל מלשוננו ז"ל.

ההוכחות בדעתם ז"ל לזה

וההוכחות לזה בכונתם ז"ל הם, מ"ש בתו' הרא"ש דקפיצות לחודיהו פשיטא ל' דלא קבעה מידי דהוה אימים לחודיהו, וש"מ דאיירי בקפיצות המסודרות בימים וכשם שאינה קובעת לימים לחודיהו ה"ה לקפיצות לחודיהו, וכ"מ בהעתקת הרמב"ן לשון רש"י ז"ל דהנדון אם אסורה בשאר ימות השבת ע"י קפיצה, וכ"מ ממש"ק לפרש"י דנימא לא קבעה וסת לימים אבל קבעה לקפיצות לחודיהו, ומשמע דר"ל באותו אופן דאיירי הברייתא נימא דקובעת לקפיצות, אבל לא דבעלמא אילו לא ראתה בימים מסודרים שתקבע לקפיצות, וכ"מ ממה שכתבו בפשיטות דאינה קובעת לקפיצות לחודיהו ולא ביארו טעם אם משום דכל מחמת אונס לא קבעה, והרמב"ן כ' דפשיטא דלא קבעה כדפרישית ולא פי' כלום, אלא כונתו דכיון דקפצה וראתה לימים קבועים לא קבעה לקפיצות בכל הימים, וברמב"ן מבואר יותר דפי' מ"ש בגמרא דלא קבעה לקפיצות "לחודיהו" דר"ל שלא קבעה לקפיצות בלא הימים והיינו בגוונא דראתה לימים, וז"ל בקו' על גירסת הספרים דגרסי קפצה בחד בשבא וחזאי וקפצה בחד בשבא וחזאי ולשבתא קפצה ולא חזאי כו' ומשום דאכתי לא מטאי זמן קפיצה, וק"ל כיון דלימים לחודיהו פשיטא ל' וה"ה לקפיצות לחודיהו נמי דפשיטא ל' דלא קבעה כדפרישית קפצה בשבת ולא חזאי מאי מהני לן כו' עכ"ל, ואי ס"ד שאין הנדון בקפיצות לחודיהו אלא בשקבעתו בימים

ימים כלל והא דאינה קובעת מחמת אונס היינו בקפצה וראתה ג"פ בחד בשבת דאינה קובעת לקפיצות לחודייהו ואמנם זה פשיטא ועיקר החידוש דלא קבעה לימים וכדמשמע בגמרא.

וב"מ בלשון התו' שם ד"ה אכלה, שהקשה אמאי לא קאמר נמי קפצה וראתה כו' וי"ל דאינה קובעת וסת לקפיצות לחודייהו כדאמר בפ"ק דכל שתקבענה כו', ואם מבואר במסקנא דשמעתין דאינה קובעת וסת לקפיצות כלל, לא היו התו' מקשים ומתריצים נומייתו מדתניא כל שתקבענה, והול"ל בפשיטות אבל לקפיצה לא קבעה כדמסיק בפ"ק, אלא ודאי בכאן חידשו התו' ממשמעות הברייתא שאף לקפיצות לחודייהו שלא בימים לא קבעה.

ולפ"ז סוגיית הגמרא למסקנא לפי הרמב"ן כמש"כ לעיל סק"א לפרש"י, דלקפיצות בלא ימים מסודרים קובעת וסת כמו אכלה שום, ובקבעתו לימים מסודרים קובעת לימים ולקפיצות כאחת, אלא דלפרש"י שכ' שם מימרא דר"ה היינו בלא ראתה לימים וקובעת לקפיצות לחודייהו, ולפי הרמב"ן מימרא דר"ה דקובעת לימים ולקפיצות, וכן פשוט להרמב"ן לק' ס"ו א' דקובעת וסת לקפיצות לחודייהו וכמש"כ לעיל ס"ד סק"ב ועוד יתבאר להלן בס"ד, וכ"מ בהלכות הרמב"ן פ"ו הי"ג י"ד, וכ"מ בהלכות הרמב"ן פ"ה ה"ז דגריס לק' ט"ו ב' בדר"א משמ"י דר"ה אבל קבעה לקפיצות (ולא לימים ולקפיצות) וכמו שנבאר לעיל ס"ג סקט"ו [דלכך העתיק הרמב"ן בהלכותיו דין דקובעת לקפיצות שבגמרא בכל וסת הגוף שכ' הי' לה וסת הגוף ואין לה יום קבוע הרי היא אצלו בחזק"ט עד העונה כמי שאין לה וסת, ופשוט דהיינו מימרא דר"א, וכיון דגריס לקפיצות לחודייהו א"כ אין חילוק בין קפיצות לכל וסת הגוף, ור"ה רבותא קמ"ל דאפי' בקפיצות לא חיישינן שקפצה, עיי"ש משנ"ת בזה], (ועי' לק' ס"ז סק"ט י').

שאינם מסודרים, לא הוצרך הרמב"ן להק' דבקפיצות לחודייהו נמי פשיטא לי' כדפרישית, בפשוטו הול"ל הרי קבעתו רק בימים מסודרים בחד בשבת ואין תחוש לו בשבת, אלא ודאי כל הנדון דפריש בי' הרמב"ן היינו בראתה בחד בשבת אם קובעת לקפיצות לחודייהו, אבל בראתה לקפיצות שלא בימים מסודרים פשיטא דקבעה, וזוהי ג"כ שיטת התו', והוה פשיטא להו לרבותנו דקפיצות לחודייהו הכונה בלא הימים והיינו ע"כ בשיש מקום לדון על ימים, ולכך פשיטא להו דכשם שאינם קובעת לימים לחודייהו ה"ה לקפיצות לחודייהו וכמו שביאר בתו' הרא"ש.

ולפ"ז למסקנא ג"כ הדין שקובעת לקפיצות לחוד

ובדעת תוס' ס"ג ב' שאינו קבוע לקפיצות לחוד ולפ"ז מצינן למימר למסקנא דקובעת וסת לקפיצות בימים שאינם שוין, כיון דהא דלא קבעה לקפיצות לחודייהו ר"ל בקבעתו בימים שוין, ברם יש לדקדק למאי דמוקי ר"א כגון דקפצה בחד בשבת וחזאי וקפצה בחד בשבת וחזאי ובשבת קפצה ולא חזאי א"כ הטעם דלא קבעה לימים הוא משום דקפצה בשבת ולכך נמי לא קבעה לקפיצות כיון דקפצה בשבת ולא חזאי, א"כ למאי הלכתא קתני שאינה קובעת מחמת אונס, ונראה דהתו' (ס"ג ב') למדו מכאן דה"ה דלא קבעה לקפיצות שלא בימים מסודרים, וכיון שכן ג"ז בכלל קפיצות לחודייהו שבגמרא, אבל עיקר הנדון בתו' בקפיצות לחודייהו הוא בכה"ג שקפצה בחד בשבתא, וע"ז כתבו דפשיטא לתלמודא דלא קבעה, ולא כתבו דפשיטא הכי מכח הברייתא או דידע תלמודא דין זה, אלא פשיטא מסברא כמו לימים לחודייהו, ולא משני דהא קמ"ל דאף בקפצה בלא ימים אינה קובעת לקפיצות, כיון דפשיטא לן דהברייתא בקבעתו לימים איירי וכמשנ"ת, מיהו אין זה מוכרח די"ל דשפיר קובעת לקפיצות בלא

העולה לדינא לפי הרמב"ן

והעולה לדינא לפי הרמב"ן, אשה קובעת וסת לקפיצות לחודייהו כשראתה בימים שאינם שוים, ואם ראתה בימים שוים ג"פ קבעה לימים ולקפיצות, אבל לא לימים לחודייהו ולא לקפיצות לחודייהו, קפצה וראתה ב"פ באחד בשבת ובא' בשבת השלישית חזאי בלא קפיצה איגלאי מילתא דימים גרמו וקבעה לימים לחודייהו ואפי' קפצה מאתמול לא אמרינן דקפיצה דאתמול גרמא, קפצה וראתה ב"פ בחד בשבתא ושוב קפצה בה' בשבתא וחזאי, נראה דקבעה לקפיצות לחודייהו, שו"ר בהלכות הרמב"ן שכתב בהדיא דאם בשלישית ראתה בלא קפיצה קבעה לימים ואם ראתה בשלישית בשאר ימים בקפיצה קבעה לקפיצות לחודייהו.

בפי' הרז"ה והרשב"א

ד. שיטת הרז"ה למסקנא דאשה ק"ו לקפיצות בלא ימים, ואם קבעתו בימים אינה חוששת לקפיצות לחודייהו אלא לימים ולקפיצות, ומילתי' דר"ה מתפרשא בקפיצות בלא ימים כלל, והברייתא איירי בימים וקפיצות דאינה קובעת לימים לחודייהו ולקפיצות לחודייהו אלא לימים וקפיצות, וכתב הרז"ה דהא דאינה קובעת לקפיצות לחודייהו בראתה בימים מסודרים לאו פשיטא הוא, דכיון דהקפיצה גרמה באונס יש לנו לומר שלעולם תגרום הקפיצה, ורק אהא דאינה קובעת לימים פריך פשיטא, וצ"ע לפ"ז אמאן קפריך הא שפיר הוצרך התנא לאשמועין דלא קבעה לקפיצות לחודייהו, ולא מסתבר שרב אשי יתרוץ דברי התרצן שאמר ולא לימים לחודייהו, ולפ"ד אדרבא אונס עדיף שהוא שולט על האדם ואי לאו דאשמועין הברייתא דלא קבעה לקפיצות לחודייהו הו"א דקבעה גם בלא ימים אף כשראתה בימים מסודרים, ולישנא דכל שתקבענה ואפי' כמה פעמים ל"מ כן.

ונמצא לפ"ז כמש"כ לעיל לפרש"י דלא הדר ב"י ממאי דמוקים לדר"ה בקפיצות בלא ימים כלל והברייתא בימים מסודרים איירי, ולא לימים לחודייהו ולא לקפיצות לחודייהו ר"ל בשקבעתן לימים ולא קאי לפרושי מילתי' דר"ה הכי כיון דאיהו איירי בלא ימים כלל.

ומתוך דברי הרשב"א משמע לכאורה שפי' דברי הרז"ה דהא דקאמר בתרצתא דברייתא לא קבעה לקפיצות לחודייהו היינו אפי' בלא ימים כלל, ולא ס"ל לר"ה תירוץ זה ולהכי פריך רק לימים לחודייהו פשיטא אבל לקפיצות לחודייהו לא פשיטא דהא פליג רב הונא, ודקדק מדלא פריך פשיטא ש"מ דפליג ר"ה, דאם נפרש כפשוטו דש"מ דקפיצות לחודייהו אע"פ שקבעתן לימים לאו פשיטא הוא, א"כ מאי מקשה הרשב"א בסמוך על קו' הרמב"ן דלישני דהא קמ"ל דלא קבעה לקפיצות לחודייהו, והק' ע"ז הא בקבעה לימים פשיטא דלא חיישא לקפיצות לחודייהו ואפי' ר"ה מודה וש"מ דכך פשוט לו אף מדברי הרז"ה, וכ"מ ממה שביאר הרשב"א בפירושו דלכך לא פריך פשיטא משום דיש בזה חידוש דהו"א כיון דכל אימת דקפצה חזאי תקבע לה וסת, ולכאורה הן הן דברי הרז"ה, אבל למש"כ דהרשב"א ביאר כונת הרז"ה דהוכיח מכח זה דר"ה פליג, שפיר קאמר ע"ז דאף דלא פליג ר"ה שפיר איכא בזה חידוש, אבל זה דוחק וצ"ע, ומיהו לפ"ז ניחא ל"י להרשב"א משה"ק לעיל להרז"ה אמאי לא משני דהא קמ"ל דלקפיצות לחודייהו לא קבעה, והתירוצ' ע"ז כמו שתירץ הרשב"א ע"ד הרמב"ן דלקפיצות לחודייהו איכא דקבעה מורכב פשיטא לן דלא קבעה וחידושא דברייתא ע"כ בקבעה מורכב הוא והיינו דפריך לימים פשיטא, וה"ה דבכה"ג לקפיצות פשיטא, אלא דבכלל הא דקאמר לקפיצות לחודייהו היינו נמי בלא קבעתו מורכב ולכך לא פריך פשיטא, ויתכן לומר

מימרא דר"ה דקובעת לימים ולקפיצות מיהא, ופריך ל' דמדלא קאמר האונס אינו קובע את הוסת, משמע דאתי למימר דאף קביעות הימים לא קבעה באונס ואי לימים לחודייהו פשיטא, ומשני אמר ר"א כו', ולפ"ז מסקנא דשמעתין דאאק"ו לקפיצות אלא בצירוף ימים והיינו מימרא דר"ה, אבל משמעות רש"י שכ' טעמא דלא קבעה לקפיצות בברייתא משום דקפיץ ולא חזאי, ל"מ כן וכמשנ"ת.

בגירסא שהובאה בראשונים דבשבתא קפצה ולא חזאי מהו דתימא איגלאי מילתא דיומא הוא דגרים כו',

מה שנתקשו בזה הראשונים

ה. הרמב"ן הביא גירסת הספרים דבשבתא קפצה ולא חזאי מ"ד איגלאי מילתא דיומא הוא דגרים כו', והק' אתי פשיטא, דכיון דפשיטא לן דלא קבעה לקפיצות לחודייהו והיינו דלא תראה ע"י קפיצה אלא ביום שקבעה בו, א"כ מה ניתוסף לנו כשראינו שאמנם כן, והנה הרמב"ן לא הק' הא רק ב"פ חזאי בקפיצה, וש"מ דפשיטא ל' דאיירי בחזאי ג"פ בחד בשבתא עם קפיצה, ויש לעיין אם הכונה דר"א קאמר קפצה וראתה ג"פ בחד בשבתא וקיצר בלשונו, ובפעם ד' קפצה בשבתא ולא ראתה דהשתא נימא דתחוש לחד בשבתא בלא קפיצה, ולפ"ז מבואר בפשיטות קו' הרמב"ן, דהא אסקינן דקבעה רק לימים ולקפיצות ולכך לא ראתה בקפיצה בלא ימים, אבל אין נראה כן דהא לל"ב ודאי מתפרשא מילתי דר"א תרי דוקא, ויותר נראה לפרש דלא חש לפרש דבחד בשבתא דלמחר הדר קפצה וחזאי, ומ"מ שפיר מקשה הרמב"ן דנחי דאכתי היתה צריכה לחוש לקפיצת שבתא שמא תקבע לקפיצות לחודייהו, מ"מ משלא ראתה ובחד בשבת חזאי בקפיצה, א"כ אין סתירה לקביעת וסת לימים וקפיצות מהא דלא חזאי בקפיצת שבתא.

דכונת הרשב"א דהרז"ה מוכיח מדלא תפס נמי לישנא לקפיצות לחודייהו פשיטא, אמאי הזכיר כלל לשון ימים הול"ל פשיטא ותו לא, וע"ז קאמר דלא ניחא ל' להק' בלשון זה כיון דבלא קבעתו לימים הרי קובעת ולהכי עדיפא ל' למיפוך אימים, אלא דמ"מ לא ניחא לן למימר דהיינו חידושא דברייתא, ולפ"ז יתיישב נמי מ"ש הרשב"א לפירושו דהא דפריך לימים לחודייהו פשיטא לישנא יתירא הוא דקא דייק כו' ולא מסתבר דר"א יבא לתרץ לישני דהתרצן, אבל למש"כ דהק' למה הזכיר כלל בדבריו לימים לחודייהו הול"ל פשיטא ותו לא, ע"ז שפיר יש לתרץ כיון דכל עיקר הא דקאמר לימים לחודייהו מיותר הק' ע"ז פשיטא, ועדיין צ"ע, שו"ר בריטב"א ומבואר מדבריו דיש לפרש כפי זה בלשון הרשב"א.

דעת הרשב"א והריטב"א והר"ן אליבא דרש"י ומבואר מהרשב"א דלא פי' כונת רש"י כמו שפירשו הרמב"ן ואף קו' הרמב"ן ע"ד רש"י פירש כפירושו והיינו כמש"כ לעיל סק"א בדעת תו', אבל לפמשנ"ת לעיל סק"ג דעת תו' והרמב"ן ניחא נמי קושיתם וכמשנ"ת שם.

ומסקנת הרשב"א דאאק"ו לקפיצות אלא בצירוף ימים. וכן פירש הריטב"א כונת רש"י והרז"ה, וכדרך שנתבאר לעיל.

והר"ן מפרש אמנם כונת רש"י כמש"כ לעיל לפי הרמב"ן, דאע"פ שקבעה בימים מסודרים מ"מ קובעת לקפיצות לחודייהו בכל יום שתראה, ואמנם כולי שמעתין בוסת המורכב, ופריך מברייתא דע"כ מבואר דלא קבעה לקפיצות, והו"מ לשנויי היכא דקבעה בימים מסודרים מודינא לך דלא קבעה לקפיצות לחודייהו והיינו ברייתא וחידושא, אבל לקפיצות לחודייהו היכא דקפצה שלא בימים מסודרים קבעה, אלא דמשמעות הברייתא נראה לו דבכל ענין אינה קובעת לקפיצות לחודייהו, והשתא שקיל וטרי לפרושי

והרשב"א והריטב"א הק' לגירסא זו דהיכי תקבע, הא אכתי לא חזאי אלא תרי זימני, ונראה דאין כונתם אלא להוכיח מכח זה דגרש"י עיקר שהרי לגירסא זו ליכא בגמרא אלא תרי ראיות, אבל ודאי מצינן בפשיטות ליישב דאיירי בקפצה ג"פ בחד בשבתא וחזאי [והיינו למחרת קפיצת שבת וכמש"כ], אלא דע"ז תיקשי קו' הרמב"ן, ועמש"כ לק' סי"ז סק"ט.

ביאור דעת הראב"ד

ו. **ודברי הראב"ד** בבעה"ג שכ' לא לימים לחודייהו שאם קפצה בר"י וחזאי כו' ואפי' קדמה וקפצה בכ"ט ולא חזאי דסד"א איגלאי מילתא כו', פירש אאמו"ר שליט"א דגריס כגירסת הספרים שהביא הרמב"ן ואיירי בקפצה בחד בשבתא ג"פ וחזאי, [ומיהו כבר כתבנו לעיל דיותר נראה דהאי קדמה בכ"ט ר"ל קודם שנקבע ולמחרתו קפצה וראתה], וזה מוכח מדלא פירש החידוש דקפיצה דאתמול גרמא, אבל לגירסת הרמב"ן לא הוצרך לבאר יותר, וזה דלא כהש"ך סי' קפ"ט ס"ק מ"ט וכמש"כ אאמו"ר שליט"א שם.

מיהו צריך ביאור ליישב קו' הרמב"ן לגירסא זו, וביותר הדבר קשה לשיטת הראב"ד דלא קבעה לקפיצות בלא ימים, דא"כ לא אהני מידי לגרע בקביעות לימים ולקפיצות מה שלא ראתה בקפיצות בלא ימים, דהא אנן מימר קאמרינן השתא נמי דכך יהא, ונראה לפרש לדעת הראב"ד דאיירי בדחזאי למחר בלא קפיצה ואפ"ה לא קבעה לימים בלא קפיצות משום תרתי קמייתי, ולפ"ז הא דנקט דקפצה בכ"ט ולא חזאי, ה"ק אפי' חזינן דקפיצה לחוד לא גרמא ור"ח לחוד שפיר גרים [ולא ס"ל דקפיצה דאתמול גרמא, וכ"ט דנקט ל"ד], אפ"ה כיון דתרתי קמייתי חזאי ע"י קפיצה לא קבעה לימים לחודייהו, ולפ"ז יתבאר נמי מ"ש הראב"ד בסמוך דאם קפצה

וראתה בר"י אינה חוששת לר"י הבא, קודם שתקפוץ, וכמש"כ אאמו"ר שליט"א בכונתו, והטעם לפ"ז מבואר דאפי' אם תראה בלא קפיצה לא תקבע, [מיהו בלא"ה ל"ק כ"כ אי לכתחלה לא חיישינן שמא יגלאי מילתא דיומא קגרים כיון דחזינן דקפצה וראתה], ולפ"ז פליגי לישיני בדין חזאי בשלישית בלא קפיצה אם קובעת לימים, דלל"ב קובעת לימים, וא"כ ע"כ דאינה קובעת לימים ולקפיצות דאל"כ ברייתא במאי מוקמת לה, והטעם משום דכל היכא דבעינן לקביעות האונס לאו קביעותא הוא, ובימים לחודייהו הרי כל כמה דלא קפיץ לא חזאי, והכריע הראב"ד כל"ק כדמוכח לק' ט"ו א' דקובעת וסת לימים ולקפיצות, ולפ"ז ניחא נמי שלא הביא הראב"ד דינ"י דל"ב דקובעת לימים לחודייהו, [וכיו"ב לפי' הרמב"ם דל"ב פליג אאוקימתא דמוקמינן לברייתא אליבא דל"ק], ועי' להלן.

והנה הראב"ד כתב עוד דהא דקובעת לקפיצות וימים היינו דוקא ברצופין, אבל קפצה וראתה ר"ח ניסן ור"ח אייר ובסיון לא קפצה ולא ראתה שוב אינה קובעת לר"ח ולקפיצות, אפי' קפצה וראתה בר"ח תמוז, ופירש כן הא דאמרינן דאינה קובעת לקפיצות לחודייהו, והיינו דבעינן דין קביעות דימים ואין בכח הקפיצות לסדר קביעות הימים, ומיהו בוסת קבוע לימים ולקפיצות כתב הראב"ד דאינו נעקר אלא בהגיע היום וקפצה ולא ראתה, וצ"ע מנלן לחלק בין קבוע לאינו קבוע הא חיישינן שמא קבעתו לימים ולקפיצות ואין יחשב עקירה מה שלא קפצה בר"ח סיון, ונראה דכל הראשונים שפי' לקפיצות לחודייהו בקבעתן לימים לא ס"ל דין זה וכל שקפצה ג"פ בר"ח אפי' מפוזרין קבעה לה וסת לקפיצת ר"ח.

ושיטת הראב"ד צ"ל דס"ל דבעינן שהאונס יקבע בגופה יום ר"ח [ויש כיו"ב בראב"ד בדין ימי זיבה דקבוע חוששת ובא"ק

ל"ח, וע"ע לעיל סי"ד ס"ק ב'ה' בדעת הראב"ד שמחלק בין קבוע לא"ק בקביעות שעות], וכיון שכן בעינן כל דיני קביעות ימים, אלא דכיון שהאונס גרם לימים אינה חוששת אלא ע"י האונס, ולפ"ז אפשר דאי קפיצה גרמה אין חילוק באיזה יום ואע"פ שקבעה ג"פ לקפיצת ר"ח מ"מ הקפיצה תגרום גם בשאר ימים אלא שאין חוששין לוסת הקפיצות כיון דאונס הוא אין קביעותו מוחלטת, אבל כשפעולתו קיימת אין חילוק בימים, ולכך אם קפצה בכ"ט ולא ראתה אע"פ שקפצה למחר וראתה איכא שפיר הוכחה דלאו קפיצה גרמה שהרי אתמול קפצה ולא ראתה, וקמ"ל דאפ"ה אמרינן דקפיצה גרמה כיון שקפצה וראתה ומקרה הוא דלא גרמה אתמול, ולפ"ז מוכח נמי דינא דהראב"ד שאינה חוששת בקפצה וראתה בר"ח אלא בקפצה וראתה בר"ח השני, דהא חזינן שבדאי אמרינן דקפיצה גרמה אפי' אם רק בפ"א ראינו שחזרה הקפיצה לגרום לראיה, ועדיין צ"ע בשיטת הראב"ד בכ"ז, שו"ר בס"ט העתיק דברי הראב"ד, ועמש"כ לק' רצ"ע.

הא דמבואר בראב"ד שאם קפצה בר"ח אינה חוששת בר"ח בלא קפיצה, יש ללמוד מהא דפרכינן והא כל יומא דלא קפיץ לא חזאי, ואם בוסת שאינו קבוע אכתי חיישינן שמא לאו קפיצה גרמא, הכי הול"ל הא כיון דחזאי ג"פ ע"י קפיצה מסתברא דקפיצה גרמא, [דהא ליכא הוכחה ברורה דכל יומא דלא קפיץ לא חזאי, שהרי לא הגיע עדיין יום כזה וכמש"כ לעיל סק"א], וכ"מ לגירסת הרשב"א כל אימת דלא קפיץ דר"ל כל עוד שלא קפצה אע"פ שכבר הגיע היום לא ראתה.

דעת הרמב"ם שאינו קבוע לקפיצות אפילו בעירוף ימים, ודעתו בביאור השו"ט בגמרא

ז. רמב"ם פ"ח מא"ב ה"ה כל וסת שנקבע מחמת אונס כו', שיטת רבנו שאין וסת אלא לימים, ובוסת הימים מרגשת

במיוחדים קודם שיגיע כמ"ש בה"ב, וגם כאן אין הנדון על קביעת וסת לקפיצות בלא ימים כלל, אלא דכל שקבעה לימים ע"י קפיצות אינה חוששת לימים אלו כוסת כיון שהאונס גרם להם לראות, ופסק כל"ב דאינה קובעת לימים ולקפיצות כאחת, דאם חזאי ג"פ רק ע"י קפיצה לא קבעה לה וסת כלל, ואם בפעם ג' ראתה בלא קפיצה [אע"פ שקפצה מאתמול] קבעה לה וסת לימים לחודיהו דאיגלאי מילתא דימים גרמי, (ולפ"ז אין כאן קולא או חומרא), ולפ"ז אתיין דברי רבנו כפשוטן, דל"ב שמעינן מהברייתא דכל וסת הימים שנקבע מחמת אונס לא קבעה וסת כלל, והא דאמר רב הונא דקבעה לימים היינו בקפצה וראתה ב"פ ובשלישית ראתה בלא קפיצה, ולל"ק איפכא דר"ה קאמר דקובעת לימים ולקפיצות כאחת אפי' בראתה ג"פ מחמת קפיצה, והברייתא איירי בראתה רק ב"פ דלא קבעה לימים לחודיהו, ויש לעיין למה פסק רבנו כל"ב הרי לק' ט"ו א' אמר ר"א משמ"י דר"ה כל"ק וצ"ע, ועוד צ"ע לפ"ז הא דאמרינן ס"ג ב' למה שלא מנו חכמים שלשה, דמזה שלא הזכירו הרמב"ם נראה דזה בכלל קפיצה וזהו שכ' וכן כל כיו"ב, ולמאי הלכתא קאמר דקובעתו בג"פ, וצ"ע.

במה שדן הרמב"ן לל"ב בקפצה מאתמול וחזאי למחר, אם קובעת לימים לחוד או לא

הרמב"ן נסתפק אם לל"ב בקפצה מאתמול וחזאי למחר קובעת לימים לחודיהו או לא, דבפשוטו אין לחדש דקפיצת אתמול גרמא וכיון דלא אמרה ר"ה ה"ה דבכה"ג קובעת לימים לחודיהו, כיון דלמחר חזאי בלא קפיצה, והכריע לקולא דאינה קובעת אלא לימים ולקפיצות, וכ"מ במ"מ שכ' דהרשב"א פסק כתרתי לישני ולקולא והביא דפסק בקפצה מאתמול דלא קבעה לימים לחודיהו עיי"ש, וזהו שמצא הרמב"ן ברמב"ם שהחמיר ופי' דל"ב פליג אל"ק בדין זה וקובעת לימים לחודיהו, וצ"ע למה נסתפק הרמב"ן בזה הא

דדימה לא קבעה וסת דאקראי בעלמא היא, וצ"ע א"כ אמאי אינה אסורה משום ימים לחודייהו אי קבעתה בימים שוים, דמגלן להחליט שדימת עירה שהוא אקראי גרם לה ולא לחוש לוסתה, אבל אי לא איירי בימים שוים ניחא בפשיטות, דנהי דקובעת לקפיצות לחודייהו, אבל א"א לאוסרה משום שדימת עירה תעלה בה, וכבר נתבאר לעיל סי"ד ס"ק ב'ה'.

והר"ן ס"ל דקובעת רק לימים ולקפיצות וכתב בדרך הרמב"ן, והוסיף דהא לא הוה בימים ידועים אלא כל אימת דהוה סלקא מטבילת מצוה חזיא, והוסיף ועוד שאפשר שאפי"ב בא ביום ידוע אינו קובע שדימת עירה אינו דבר של קביעות כקפיצה כו', ומבואר דס"ל דודאי דימת עירה גרם ואין לה לחוש לימים לחודייהו, וצ"ע ברשב"א דס"ל כהר"ן וסתם דברי הרמב"ן כלשונם, וע"ע מש"כ לעיל שם], ואפשר דלמד כן מקפיצות דלשיטתו אינה קובעת לקפיצות לחודייהו ומ"מ קובעתו עם ימים, ולשיטת הרמב"ן אפשר דליכא דין זה כלל, וכל שאינה קובעת בו אסורה משום ימים לחודייהו.

ע"כ צריך לשנויי לל"ב הברייתא כגון דקפצה מאתמול ולא חזאי דאל"ה לימים פשיטא, ואפשר דהרמב"ן מפרש דל"ב אתא למימר כיון דאילו ראתה בג' בלא קפיצות קבעה לימים לחודייהו שפיר אשמועינן דבג' פעמים לא קבעה ואפי" תראה אח"כ לימים לחודייהו כבר נקבע לימים ולקפיצות, (א"נ לל"ב קמ"ל דאינה קובעת לקפיצות לחודייהו, וס"ל דיש בזה חידוש), ובהלכותיו לא פסק הרמב"ן דברי הרמב"ם וסתם כדברי הגמרא, ונראה דכיון דלא כתב החידוש דקפיצה דאתמול גרמא ממילא מובן כן דכל שלא קפצה ביום ראייתה חשיבא ראייה בלא קפיצה.

ס"ו א' בגמרא שהתירה ע"ג הנהר

ח. ס"ו א' ל"כ והבעלי לו כו', פי' הרמב"ן ששאלתה היתה אם אסורה ע"ג הנהר משום וסת והשיב לה שאין וסת זה אוסר יומו דהו"ל כוסת של קפיצות שאינה אסורה עד שתקפוץ, ולפמשנ"ת שיטת הרמב"ן דקובעת וסת לקפיצות לחודייהו כונתו מבוארת, דודאי לא מסתבר לאוקומי בטבלה בימים שוים [והיתה חוששת משום ימים וקפיצות], ולפ"ז ניחא נמי מה שתירץ עוד

סימן יז

בוסת הגוף

וירותחת דדמי לצמרמורות, וראשה ואבריה כבדין אפשר דדמי לחוששת בפי כריסה, וזהו שכתב הרא"ש על פרש"י והערוך דכולהו הלכתא ניהו כיון דענינם אחד, [ויעוי' ברז"ה שמנה כולן לעשר וסתות, וש"מ דדוקא הני ותו לא], ועמש"כ לק' סי"ח ס"ק י"א.

שם גמרא הכא בוסתות דגופא כו', (עמש"כ בכ"ז להלן סק"ח ט' י'), יש לעיין למ"ש הראשונים ז"ל דעקירת וסת הגוף הוא משיגיעו ג"פ המיחושים ולא תראה א"כ שפיר

בראתה בהרגשה אם אמרינן דיה שעתה כיון דבוראי התחיל כעת

ס"ג א' ואלו הן הוסתות כו', דוקא הני קובעת בהן אבל לא כל מיחוש שראתה אחריו, דאל"כ למה הוצרך התנא למימני כי רוכלא וכן האמוראים בגמרא, ועוד דלמ"ד לוסתות אחת ודאי מסתברא דלא אמרינן בכל דבר שקבעה לה וסת, ומיהו נראה דכיוצא בהני דתנן במתני' קובעת והיינו דקתני וכן כיו"ב ומפרש בגמרא גוסה דדמי למפקת ומעטשת,

בדין שופעת

שם שופעת הא שפעה ואולא כו', בפשוטו הפי' דאין שייך בזה נדון דיה שעתה שהרי אנו שואלין ממתי התחילה שופעת, אבל רש"י לא פי' כן, והיינו משום דמשכח"ל שתראה בדילוף, [וגם נראה דאין לחוש שמא שפעה מאתמול דזה ודאי ידעה וכמש"כ לעיל ס"ה סק"ד מיהו עיי"ש בראשונים, ויש לחלק בין אם הנדון לענין פסקה מלשפוע, להתחילה שופעת], אלא הכי קא קשיא לי' דמשמע שיש לה וסת לביאת האורח ואילו זו הוסי' וביאת האורח אחד וא"כ אין זה וסת המודיע על האורח אלא אורח שבא בצורה כזו ולא היינו דמתני', ומשני בשופעת דם טמא מתוך ד"ט ולכאורה הול"ל בשופעת דם טהור, ונראה דהאמת קאמר שאין במקור בטבע לשפוע דם טהור אלא שבתחלת שפיעת הדם טמא יוצא דם טהור.

בגמרא הרי אמרו לימים אחת כו', למה שלא מנו חכמים שלשה

ב. **שם** ב' למה שלא מנו חכמים לאתויי מאי כו' מאי קמ"ל כו', פרש"י דשמואל קבעי לאתויי מאי, ונראה דרב יוסף בא לומר דלכך לא מנה התנא להנהו בהדיא משום דהני אין קביעותן ברורה ובעינן ג', וא"ל אב"י מאי קמ"ל הא ודאי ידע שמואל פירושא דמתני' דוכן כל כיו"ב [ואל"כ הי' לו לשאול וכן כל כיו"ב לאתויי מאי], וא"כ מדשאל לאתויי מאי ע"כ דלא ניחא לי' לפרושי דהני שלא מנאם התנא לא דמו לאינך דמתני', דכיון דענינם אחד אין לחלק ביניהן, [ואפשר דאדרבא הנך פשוטין (ממפקת והדומין להן) טפי ולכך לא שנאן התנא בהדיא], והיינו דקאמר מאי קמ"ל ולא קאמר הא פרשוהו חכמים וקמ"ל טובא דבהני בעינן ג', דלאו אדינא דר"י קאמר פשיטא, אלא כיון דספיקו של שמואל הי' מה הן אלו שלא מנו חכמים בזה לא חידש לו כלום דידע להו שפיר ולא ניחא לי' לפרושי הכי.

אפשר שאשה זו תראה כל ימי' בלא מיחושים כלל, ומ"מ כשיגיעו המיחושים אסורה, [ובאמת אאמו"ר שליט"א הי' תמיה בזה דכיון שאשה זו למודה להקדים פיהוק לוסתה למה יעקר אם פיהקה ול"ר, [ולק' סק"ו נתבאר דברים אלו בארוכה יותר ונתבאר שם שזוהי שיטת הראב"ד], ונראה דבוסתות דאורייתא ודאי מסתבר כן דאין לטמאה מחזקת הוסתות כיון דאין מיחושים אלו מורין דוקא על ביאת האורח, וה"נ אע"פ שרואה גם בלא מיחושים מ"מ כיון דמיחושים אלו מורין רק על ביאת האורח מסתברא דיש לאוסרה, הגע עצמך בוסת דשופעת דאע"פ שרגילה לראות בלא הקדמת מראה טהור, מ"מ כיון דכל ששופעת מראה טהור רואה דם, בודאי יש לומר כיון שנתעורר המקור לשפוע מראה טהור, מסתמא אותו הגורם הוא], א"כ למה דיה שעתה כשראתה עם מיחושים הרי אין בוסת זה שום חזקה שלא ראתה קודם לכן, ובשלמא אי נימא דבראתה בהרגשה ליכא טומאת מעת לעת ניחא דוסתות לא גריעי מהרגשה, אבל פשטות הדברים דאף בראתה בהרגשה מטמאה מעת לעת, וכמש"כ אאמו"ר שליט"א מדתניא ל"ט א' דיולדת מטמאה מעת לעת אע"ג דלא גרע מהרגשה, וי"ל דוסת הגוף מורה על ריבוי הדם בגוף וכמ"ש הראשונים ז"ל, וכיון שכן הו"ל כוסת הימים דלא חיישינן שראתה קודם לכן, [ונראה דאף למאי דבעי למימר ד' ב' דאף שלב"ו דיה שעתה מ"מ בוסת הגוף לא הוה דיה שעתה אלא ברואה בוסתה], מיהו אין נראה לומר דכל הוסתות ענינם ריבוי הדם, דשופעת מראה טהור מסתברא שענינו ביציאת הדם וכן חוששת בשיפולי מעיה אפשר שהוא כן, אלא הטעם דכיון שראתה בוסתה לא מחזקינן ריעותא כלל, [ואף אשה שרואה שלב"ו הרבה כשרואה בוסתה דיה שעתה]. - ולפ"ז יש ללמוד דאף באכלה שום דיה שעתה דאין עדיפות וסת הגוף על וסת אכילות ועמש"כ אאמו"ר שליט"א בזה וצ"ע, ועי' לק' סק"ט.

ואפשר עוד דאפי' נימא דה"ק שמואל הרי אמרו לימים שנים ולסתות אחת וזה דבר ידוע, ובא להוסיף בשם שמואל דמה שלא מנו חכמים בעינן שלשה, [וניחא טפי לפ"ז הא דלא נקט לפי סדר ולסתות אחת לימים שנים למה שלא מנו חכמים ג', ומיהו בלא"ה ל"ק כ"כ כיון דמה שלא מנו חכמים דמי ולסתות תנינהו סמוכין זל"ז], ובעל הגמרא בעי לאתויי מאי, מ"מ שפיר קאמר עלה אביי מאי קמ"ל דכיון שאנו שואלים מה הן אלו שלא מנו ע"כ לא ניחא לן לפרושי אהני דמסיים במתני' וכן כל כיו"ב, דהא ידעינן להו ממתני' דהא פירשה רבה ב"ע, ולפ"ז ניחא טפי הא דאמר ר"י בסמוך לא שמיע לי הא שמעתתא והשיבו אביי רק על לימים שנים ולסתות אחת, דמתפרש דר"י בעי דלא שמיע לי' הא דאמרו [שנים ואחת] דעלה קאי שמואל למימר דמה שלא מנו חכמים ג', אבל שמעתתא דשלא מנו חכמים ודאי לא שמיע לי' דאילו הוה שמיע לי' הוה ידע מיני' לאתויי מאי, (לפי' זה), (ועי' ל"ט א').

בנידון הפוסקים אם שום ובעל מעטרפין, ואי דמי לשור חמור וגמל

ג. **שם** אכלה שום וראתה ואכלה בצלים כו', לכאורה הול"ל אכלה שום או בצלים או כססה פלפלים וראתה, ובב"י סי' קפ"ט כנראה דקדק מלשון זה דה"ה שקובעת ע"י כל דברים חמים, ומיהו ודאי דאביי איירי בעיקר הדין דקובעת ע"י שום ג"פ וע"י בצלים ג"פ דהיינו הני דלא מנו חכמים דאיתמר עליהו דבעינן ג"פ, ולא אתא אביי לפרושי גונא דג"פ, אלא משום דנקט להו בהאי לישנא יש לדקדק דקובעת גם ע"י כולם כאחת, וזהו שדקדק הב"י מדברי הרא"ש שהעתיק לשון הגמרא ולא פירש או או [וכן במרדכי בנוסחת הב"י לא כתוב או, כך מצאתי כתוב] דה"ה דקובעת ע"י כולם כאחת, מיהו ברי"ו כתב או או וכונת הב"י רק לרא"ש ומרדכי כמ"ש בבהגר"א.

ומיהו יותר נראה למידק איפכא דאביי פלגינהו למימר דכמה ולסתות הן, [ושמא הטעם משום דניחא לי' טפי לפרושי דכמה ולסתות קאמר, וכדמפ' ר"י, דאל"כ הי' ראוי יותר ששמואל יפרש דבריו (או החכמים הקודמים לפרש"י)], ולכך נקטינהו הכי למימר דאכתי איכא ולסתות שלא מנו חכמים כגון ולסת דאכלה שום וראתה ולסת דאכלה בצלים כו', (ויעוי' ברז"ה שמונה ולסתות אלו לג' ולסתות), ואפשר דשום ובצל ופלפלין ג' סוגי חורפא נינהו, [דשום ודאי מסתבר שיש לו חשיבות בפ"ע דחמשה דברים נאמרו בו ומשחין אחד מהם (ב"ק פ"ב א'), וגם נראה דלכך נקט שום לשון יחיד טפי מפלפלין ובצלים לפי שבשום יחיד כבר קרוב לתלות ראייתה משא"כ בבצל ופלפלין], ולכך חשיב להו ג' ולסתות אבל עם בצל וכיו"ב קובעת וכן עם פלפלין וכיוצא בהן קובעת, [וע"ע בנדרים פרק ט' שהבצל רע ללב (ולפ"ז לא תקבע מבצל סתם לבצל כופרי), וכן בפלפלין דוקא כססה, דהיינו ביבישא כדאמרינן בפ' בתרא דיומא, אבל [ברטיבא, כ"נ] אמרינן בפסחים מ"ב ב' דמעלי לכוליה גופא], ובבהגר"א שם ס"ק ל"ד דחה דברי הב"י ונראה דעתו דלא קבעה אלא לכל מין בפ"ע, ומ"ש הראב"ד בבעה"נ דה"ה כל מיני חורפא היינו כל מין לעצמו אבל לא לכמה מינין כאחת.

בגליון הגרע"א ז"ל [א"ה, בשו"ע סי' קפ"ט סכ"ג] פירש דהא דקובעת לכל דברים חמים ע"י שום בצל ופלפלין היינו מכא הא דשור חמור וגמל נעשה מועד לכל, ולפ"ז הי' ראוי שיכתוב הרמ"א עיקר הדין דקובעת לאכילת שום או בצל ולהוסיף החידוש הנלמד מהא דשור ול"מ כן, וכ"נ הבנת הגר"א בדעת הב"י דליכא שני קביעות אלא עיקר הקביעות הוא לדברים חריפים ואפי' אכלה שום ב"פ ופ"א בצל קבעה לכל דברים חריפים, דאם אמנם כונת הב"י מענין הא דחזינן לה שרואה בג' מינים, אין שייך לייחס ד"ז לחידוש

משמעות הגמרא דהאי רשב"ג היינו רשב"ג דחזקות דעלמא, ונראה מזה דרבנן דפליגי עלי' דרשב"ג כרבי ס"ל ואפ"ה מצרכי ג"פ במה שלא מנו חכמים, ומ"מ נראה דלרשב"ג אף במה שלא מנו חכמים סגי בג"פ, ויש להוכיח כן מדרב יוסף דאוקי למה שלא מנו חכמים דהיינו הני דקתני בוכן כל כיו"ב ומתני' רשב"ג וקתני דקובעת בג"פ, וש"מ דטפי מג"פ לכו"ע לא בעינן.

ולאסוברים דוסת שלא מנו חכמים דהיינו אכלה שום וכו' אינה קובעת אלא בימים ואכילות, נוחא קצת דכיון דבעינן צירוף ב' קביעות הוי כמי שקובעת תחלה לימים בשנים ומוסיפה ע"ז וסתות אחת, מיהו ע"כ מדרב יוסף מוכח דטעמא אחרינא הוא דהא פשיטא דאף למ"ש ר"י דבראשה כבד עלי' בעינן ג' פעמים מ"מ צירוף ימים ודאי לא בעינן, וא"כ לרבנן דסברי כרבי למה להו ג"פ.

לשיטות הראשונים דקפיעות לחודייהו לא קבעה, מזה הדין באכלה שום

ולאסוברים דאק"ו לקפיעות לחודייהו אפשר דאדרבא ואכילת שום גריעא שאין מוחלט לומר שאכילת השום גרמה ולכן בעינן ג"פ, אבל קפיעה עדיף דניכר טפי שמחמת הקפיעה ראתה, ויתיישב לפ"ז הא דלא נקט קפיעה דעדיף טפי למינקט קפיעה מלמנקט ג' מיני אכילות, דאין כ"כ חידוש בזה, [ולפ"ז ה' מקום להסתפק באכלה שום בר"ח וראתה אם חוששת לר"ח בלא אכילת שום דשמא היום גרים, ולא דמי לקפיעה דלא חיישא כמ"ש הראב"ד, מיהו אין מזה ראייה למאי דקיי"ל דבכל הוסתות בעינן ג"פ דאלמא לא מספקינן אי אכילה גרמה מדסגי בתלתא זימני וא"כ ה"ה דלא חיישא לר"ח בלא אכילה], ולפ"ז בקפיעה לרבי סגי בב"פ, ויש בזה שני נדונים דאם הנדון לקביעת הוסת לומר שכל פעם שתקפוץ תראה בזה אמרינן דכל שמחמת אונס גרע כיון דאין זה בטבע

הגמרא דהיינו מימרא דאביי, דכיון דעיקר הקביעות היא לשום בפ"ע ולבצל בפ"ע א"כ זה נדון צדדי אי בעלמא קבעה בכה"ג לכולן, ואפשר דכדעת הגרע"א ז"ל אפשר לנקוט דע"ז אין סתירה, אבל ממשמעות הגר"א שהשיג ע"ד השו"ע משמע דאף בכה"ג דהשו"ע לא קבעה, ולא דמו לשור חמור וגמל דהתם עיקר הקביעות היא לנגיחות ואינו מחלק בין המינים, אבל בהני ע"כ לכל מין יש השפעות מיוחדות נוסף על חריפותו וגם חריפותן שונה זו מזו, וכן בחו"ד פירש כשיטת הגרע"א ז"ל עי' בפ"ת בשמו.

וסתות שלא מנו חכמים, בכמה קובעת לרבי, ואם צריך צירוף דימים

ד. **שם** זו דברי ר"ג כו', אביי לא הביא סיפא דמתני' דעקירת וסת בג"פ, ולכאורה הכי הול"ל שאין האשה קובעת כו' ואינה מטהרת כו' ותו לא הי' צריך לאתויי כולה רישא דמתני', וגם הי' מביא דין הסיפא, ונראה דבאמת לא איתמר אלא אקביעות וסת דאף אם וסת הגוף נקבע בפ"א ודאי מסתבר שאינו נעקר בפ"א, [דהא ליכא חילוק בין נקבע וסת הגוף פ"א או ג"פ וכיון דבג"פ בעינן ג"פ ה"ה בפ"א למ"ד דסגי בהכי], ואין עדיפות וסת הגוף אלא בזה שנקבע בפ"א כיון דמסתבר שהאורח גורם למיחוש הוסת, דאין להחשיב הדבר מקרי כ"כ למימר שאירע שהיום גרם הוסת למיחושיו כמו בוסת הימים שבהכרח שתראה ושפיר י"ל דאיכרי וראתה ביום זה.

ובפשוטו נראה דהאי חכמים לאו רבי הוא דכמו דליכא לרשב"ג דין דבעינן ד"פ ה"נ ליכא לרבי ג"פ, ואפשר לומר דלרבי אף במה שלא מנו חכמים סגי בב' פעמים [וכמ"ק ברמב"ן ס"ד א' שכו' לאוקומי הגמרא י"א א' דקובעת בב' הפלגות כרבי, והתם איירינן נמי בקפיעות לדון אם קובעת לקפיעות ולימים, ומשמע דדינן אחד ועי'], מיהו

גופה חזקתה עשוי' להשתנות, אבל כשאנו דנים מי באמת גרם לראיה זו בזה אמרינן טפי דקפיצה גרמה, וסברא כזו כתב הרז"ה לומר דמחמת אונס עדיף טפי עיי"ש, מיהו משמעות הראשונים ז"ל נראה דס"ל שאין כאן נדון מהו הגורם דבזה הכל לפי הענין ואם מרגשת בעצמה ע"י אכילת שום שהיא מתחלחלת ודאי נקטינן דאכילה גרמה לה, וכדחזינן דלרשב"ג בכולהו קבעה בג"פ, אלא הנדון אם יש להחליט שקבוע כן בגופה או דמקרה הוה שהשום גרם לה לראות, וכן בוסתות הדבר ברור שהוסת גרם לפיהוק ולכן אם מפקת אמרינן דמסתמא האורח גורם, ולפ"ז אחתי צריך טעם היכן מצינו חזקה טפי מב"פ לרבי, ושמא כיון שאין זה דבר טבעי לשור המועד מדמינן לה.

וְלֹא־אָמַר מבואר נמי הא דבעינן ג"פ אף לשיטת הראב"ד והרשב"א דקובעתו רק בצירוף ימים וא"כ למה יגרע מלימים שנים, דל אכילות מהכא וקבעה לה וסת, והשתא דנתבאר שהנדון הוא אע"פ שמוחלט שהאכילה גרמתה מ"מ שמא לא נקבע בגופה טבע זה, ניחא דלימים לחודייהו לא קבעה כיון דודאי אכילה גרמא, ולאכילה לא קבעה אלא בג"פ, ומדברי הרמב"ן שהבאנו לעיל נראה ללמוד דכל שקובעתו בצירוף ימים לא גרע מימים לחודייהו, שהרי כתב דהא דאמר רב אשי חד בשבת אתיא כרבי דסגי בתרי זימני והתם הרי מבואר דקבעה לימים ולקפיצות, [הרמב"ן כתב כן לאידך לישנא אבל ע"כ ה"ה לשתי הלשונות], וש"מ דנהי דלקפיצות לחודייהו בעינן ג' זימני היכא דקבעתן לימים לא גרע מימים לחודייהו, והיינו לשיטתו דקובעת לקפיצות ואכילות לחודייהו וא"כ בהכי איירי שמעתין אבל בקבעתו עם ימים שפיר קבעה בתרי זימני, ולפ"ז ה"ה לפרתו' דאכילות דשמעתין היינו בלא ימים, דלא שמענו מכאן דבצירוף ימים נמי בעינן ג"פ, (מיהו אין להביא ראיה לזה

מדלא קאמר קפיצות ויתפרש בצירוף ימים), ועמש"כ לק' ס"ק קכ"ז ולמש"כ שם אין ראיה מהרמב"ן.

(לשיטת הרמב"ן והרא"ה דקובעת וסת הפלגה בב' ראיות והפלגה אחת א"כ לימים שנים ולוסתות אחת הכל ענין אחד דכשרואה פ"א אין ליחס לזה שום חשיבות דע"כ שתראה באיזה יום, ודוקא ע"י ב' ראיות שניכרת ההפלגה עי"ז או שניכר יום החודש קובעת, מיהו בשינתה דמצריך ב' ראיות בהפלגה לא ניחא כ"כ).

שם הא קמ"ל שמואל דר"ג ברבי כרשב"ג ס"ל, נראה דבא להשמיענו כן דנדע דזו וס"ל קאמר, ולכן הוסיף חיזוק לדברי רשב"ג דאף ר"ג בנו של רבי ס"ל כרשב"ג (ולא כרבי), [ואפשר דמש"ה ס"ד לק' ס"ד א' לפרושי דשמואל כרשב"ג ס"ל], ובתו' צידדו לומר דלמסקנא דרו"ש בדילוג ואלבא דרשב"ג פליגי י"ל שפיר דשמואל כרבי ס"ל, וצ"ע א"כ למה לי' למיפלג אליבא דרשב"ג, ועוד דכי פריך לשמואל מבריייתא הו"ל לשנויי דרבי היא כיון דס"ל כותי', (עי' תו' הרא"ש שם), ומשמע טפי דאף למסקנא שמואל כרשב"ג ס"ל וכמ"ש הראשונים ז"ל, וכבר נתבאר כן לעיל ס"ח סק"א.

במש"כ תוס' דשום ל"ח אונס, והאם רואה מחמת תשיש חשיב כאונס [ובדין תרופות]

ה. **שם** תוד"ה אכלה כו' אבל אכלה שום לא חשיב אונס כו', הטעם משום דפעולת השום היא בגופה וע"י שנתחמם גופה הוא פועל לביאת האורח, אבל קפיצה פעולתה באורח עצמו, ואע"ג דאשכחן דמהניא קפיצה דאתמול למחר, זהו אמנם החידוש שאף פעולה שמשפיעה על האורח עצמו יכולה להשתהות מאתמול כיון דלא מטאי זימנה, ומסתברא לפ"ז דאף לדעת הרמב"ם דל"ק ול"ב פליגי וס"ל לל"ב דל"א קפיצה דאתמול גרמא היינו דוקא בקפיצה, אבל באכלה שום

בקפיצה סגי בב"פ ורק באכלה שום שאין פעולתו ברורה צריכה ג"פ), ועדיין צ"ע בסוגיא ולע"כ, וצ"ע לחדש כן במשמעות הברייתא דכל שתקבענה מחמת אונס.

הר"ז^ה כתב ג"כ לחלק בין אכילות לקפיצה וז"ל דלא איקרי אונס אלא קפיצה בלבד וכיו"ב כל דבר שאינה עושה אותו מדעתה אלא ע"כ, אבל אכילת שום ובצל שהוא מאכל תאווה כו' עיי"ש, (ועי' בכססה פלפלין שביהכ"פ כה"ג פטור), ונראה כונתו דלעולם האכילה ושתי' ושאר הענינים הטבעיים, הם בכלל הגורמים לביאת האורח שהוא דבר טבעי, ולכן אף שיש מאכל מסוים הגורם במיוחד לראיה אינו בכלל אונס, אבל אין החילוק דקפיצה ע"כ שלא בטובתה, ולפ"ז נראה דרואה מחמת תשמיש אפשר דיחשב שפיר אונס כיון שאינו דבר טבעי ביצירת האדם ואע"פ שעושה כן מרצונה, אלא דמ"מ י"ל שקובעת וכמש"כ, ולא הוה בכלל הא דתניא דאינה קובעת מחמת אונס, דכיון דידעינן שהתשמיש גורם לה לדם הר"ז כמוציא הדם בידים דלא שייך לקביעות וסת [ובזה צע"ע], ולא בעינן ג"פ אלא לקבוע שאמנם התשמיש גורם לראיה אצלה, וצ"ע בזה. - בתרופות מסתמא פעולתם במקור עצמו ולפי הטעם שכתבנו ברואה מחמת תשמיש גם בזה קובעת, מיהו אם זה משפיע בודאי על כל הנשים אפשר דאסורה אף קודם שראתה פ"א, וצריך בירור בזה.

אם שייך בוסתות הגוף קביעות וסת רק בצירוף ימים

ו. **לכאורה** הי' נראה דנהי דאשכחן בגמרא קביעות לימים וקפיצות כאחת, היינו משום דקפיצה גורמת ביאת האורח והדבר מסתבר שאין בכח הקפיצה לגרום לראיה בכל יום ויום, הלכך נקטינן דגם היום גורם ואינה קובעת אלא לימים ולקפיצות, וכן באכלה שום שהשום גורם לראיה, אבל בשאר

שפיר אפשר שתמשך פעולת השום בגופה עד שזה ישפיע על ביאת האורח, מיהו טפי מיום אחד דלא אשכחן בגמרא לית לן למימר בשום דבר, ונראה דאף אי נימא דבפיהקה מאתמול לא חשיבא דאף אי נימא דלמחר בפיהוק שפיר י"ל דבאכלה שום מהניא אכילה דאתמול, דפיהוק שהוא מורה על מילוי הדם בגופה כיון שלא ראתה ביומו מסתבר דלאו מילוי הדם גרם לו אבל אכלה שום לעולם פעולה נמשכת היא ושפיר אפשר שימשך עד למחר, מיהו אין נראה כן דהרי הנדון הוא אם ממתנת מלראות עד ליום הראוי ונקטינן שהשום פעל פעולתו כמו הקפיצה, ותו ליכא נפ"מ אם פעולת שום אפשר שתמשך או לאו, דלא אמרינן שאין השום פועל עד למחר ופשוט.

ונראה דרואה מ"ת דומה לקפיצה כיון שפעולתו באורח עצמו, ואין הטעם משום חימוד תשמיש שאפשר לומר ע"ז דזו פעולת הגוף, דהא בשפופרת נמי נקטינן דתראה, ואפשר דבזה לכו"ע לא אמרינן תשמיש דאתמול גרים, כיון דפעולתו במקור עצמו להוציא דם, ואם איתא שהשפיע היתה רואה מיד, ומטעם זה נראה ד"ל דאף שאין קובעת לקפיצה מ"מ לרואה מחמת תשמיש קבעה וסת, דכיון שברואה מחמת תשמיש התשמיש כמוציא דם מן המקור בידים, אונס כי האי אליה טובא וקבעה לה וסת, והנדון דברייתא אינו כשפעולת הוסת בדם עצמו אלא כשגורם ע"י ד"א, ומשמעות דברי התו' לק' ס"ו א' [וביותר בתו' הרא"ש שם שכ' ומיהו י"ל], דרואה מחמת תשמיש לא גרע מאכלה שום ואפשר דאפי' עדיף מינה, שלא כתבו בפשיטות דברואה מחמת תשמיש לכו"ע בעינן ג"פ, ונראה דהיינו טעמא דכיון שבאשה שרואה מ"ת פעולת התשמיש לפתוח המקום ולהוציא דם אין לנקוט בכל פעם שהיום לא תהני פתיחה זו, אבל בפעולת התשמיש באורח ודאי דדמי לקפיצה וכמש"כ, וניחא נמי שיטת רש"י שם לפ"ז, (מיהו לשיטת רש"י י"ל דאף

ותרגיש אותן המיחושים שלב"ו, ודוקא בקפיצות שעושה הדבר מרצונה שייך לומר דאם לא קפצה אין כאן עקירה, ולפ"ז אם ראתה ג"פ בלא מיחושים דתו אין לה חזקה שתראה במיחושים כמו שאין דיה שעתה ה"ה דאינה חוששת להן דכיון שתו אין בטבעה לראות ע"י מיחושים הרי היא כאשה דעלמא שמעולם לא ראתה במיחושים, דצריכה לחקור סיבת המיחושים, ואמנם לבעל נפש ראוי לחוש דמסתמא חזרה לטבעה הקודם אבל אין כאן דין וסת שתהא אסורה סמוך לוסת כיון שכבר הוחזקה שאין וסתה גורם למיחושין.

ומאחר שכן פשוט נמי דאין לדון אם קובעת לימים ופיהוקין, ולעולם כל שלמדה לראות בהקדמת פיהוקין בין יש לה יום קבוע בין אין לה יום קבוע בין אם רואה שלא בקביעותה משהגיעו הפיהוקין אסורה, והיינו נמי טעמי' דהראב"ד דפשיטא לי' דביש לה יום קבוע נמי מותרת אם מוחזקת לראות בהקדמת פיהוקין [וכגון שאין הפיהוקין באין עם רגע יציאת הדם או שקבעתן לשעות וכן עיקר כמשי"ת להלן], דנדון וסת הגוף הוא שבכל ראיותי' מקדימין הפיהוקין, וכיון שכן אין לחלק בין יום קבוע לאינו קבוע, ווסת זה נעקר משתראה ג"פ בלא מיחושין אפי' שלא ביומה הקבוע, דטבע הקדמת המיחושים לוסת אינו נקבע ליום מסוים וכך גם עקירתו, מיהו נראה דבראייה ע"י אונס שפיר אפשר שתראה בלא מיחושין כיון דהמיחושים באים ע"י מילוי הדם בגופה וזה לא נגרם ע"י הקפיצה. - (מש"כ הרא"ש פ"ט כ"ז דקדק הראב"ד ז"ל, הדבר ברור דט"ס הוא וצ"ל הרשב"א וכמשי"ת להלן ס"ק י"ב).

ובקפיצות כיון דס"ל להראב"ד דאינה קובעת לקפיצות לחודייהו אינה חוששת אלא לימים ולקפיצות, דלימים לחודייהו מבואר בגמרא דלא חיישא וכמש"כ לעיל סט"ז סק"ח, ובזה מבואר הטעם דבעינן ימים

וסתות הגוף שהם חיילותיו של הוסת המכריזין לפניו אין קביעותו בימים כלל אלא כל שחיילותיו מכריזין לפניו ידענו שהאורח בא, ואמנם אם יש לה וסת ימים קבוע לא יבא האורח שלא בזמנו וממילא אף חיילותיו לא יכריזו אלא בזמנו, אבל אם יקדים האורח לבא שלא בזמנו יקדים חיילותיו כמו כשבא בזמנו, ואף בקפיצות אין להחליט שגם היום גורם דאי ס"ל שאק"ו לקפיצות לחודייהו יש לחוש שהקפיצה לחוד גרמא, אלא דמ"מ אין לקפיצה דין וסת קבוע כיון דאין לנו קביעות שתראה ע"י קפיצה אלא בימים קבועים, אבל בפיהוק יש לנקוט נמי דהוסת קבוע בין אם פיהקה בימים מסודרים או לא כיון דלעולם היא רואה כשמפיקת.

ונראה דזוהי שיטת הראב"ד שלא חילק בין קבעתו לימים או לאו, ועוד יש לדקדק בדברי הראב"ד שלא כתב דעקירת וסת הגוף ע"י שיבאו המיחושים ולא תראה ורק בוסת הקפיצות כתב דעקירתו משתקפוץ בר"ח ולא תראה, ונראה שיטת הראב"ד דענין וסת הגוף הוא שמוחזקת שאינה רואה בלא הקדמת מיחושים ולכך דיה שעתה וכ"ה פשטות הלשון דכל אשה "שיש" לה וסת שלעולם רואה בהקדמת מיחושים, וכמו שהבין הרמב"ם בפ"ח מא"ב ה"ב ע"י במ"מ שם, ואם ראתה ג"פ בלא מיחושים תו אין דיה שעתה אפי' ראתה במיחושים [אא"כ נימא דחזרה לוסתה, וצ"ע אם גם בזה אמרינן חזרה לוסתה כיון דאין הכרח לומר שתתפרא], וא"ת אכתי ע"כ אם מרגשת במיחושין אף בלא ביאת האורח לא חשיבא הגיע שעת וסתה כשמרגשת במיחושין וכמש"כ לעיל סק"ד דלמ"ד וסתות דאורייתא הדבר פשוט כן, וי"ל דאמנם כן, אבל אין שייך לקרוא לזה עקירת וסת, כיון דאין טבע באשה לחוש בשיפולי מעיה אלא בוסת, וכן שאר המיחושים, ואם חוששת בהן שלא בוסתה יש לה חולי ותעסוק ברפואות, ואין שייך לומר שאין וסתה נעקר עד שתחלה

וקפיצות לעקור הוסת כדרך שהוא נקבע וכמש"כ הראב"ד.

אם וסת הגוף נעקר ע"י ראייה בלא מיחושים, ואמאי אשה שיש לה וסת הגוף מותרת בלא בדיקה

ז. ומפ' שמו"ט דברי הרמב"ן והרשב"א משמע דאין וסת הגוף נעקר ע"י שרואה בלא הקדמת מיחושים, והטעם כיון דעכ"פ מיחושים אלו מורין אצלה רק על ביאת האורח חשיב הגיע שעת וסתה משמרגשת במיחושי' דלא תלינן סיבה אחרת למיחושים, ואם פיהקה ג"פ ול"ר הרי א"א לאוסרה מכח וסתה דשמא לאו וסתה גרים וכמשנ"ת דלמ"ד וסתות דאורייתא הדבר פשוט שאין כאן חזקת וסתות ואע"פ שאינה רואה אלא בהקדמת מיחושי', נוכשנדון מצד המציאות אם קבעה לה וסת לפיהוקין ושוב ראתה ג"פ בלא פיהוקין לא תחזור לפהק בלא וסת ואם אמנם מפהקת בדרך כלל זו חזרה לוסתה להקדים פהוק לאורח, ואם מפהקת גם שלא בביאת האורח חולי זה עשוי להתרפאות ותחזור לקביעותה במוחלט], ולמדו כן מעקירת ימים דהיינו שהגיע יומה ולא ראתה וה"נ שהגיע וסת גופה ול"ר, וכבר נתבאר לשיטת הראב"ד שקביעות וסת הגוף היא בענין אחר וכן גם עקירתו, ובטעמא דדיה שעתה עמש"כ לעיל סק"ו.

ויש לתמוה אשה שיש לה וסת הגוף למה מותרת בלא בדיקה ק"ת וא"ת, הרי אינה מוחזקת שלא תראה בלא מיחושים, [ד"ז מבואר בה' הרמב"ן ריש פ"ה שכ' וז"ל יש אשה שיש לה יום קבוע כו' וזה הנקרא וסת הימים ויש שאין לה יום קבוע אלא שהיא מרגשת בעצמה קודם שיבא הדם כו' וזהו שקראו חכמים וסת הגוף ויש אשה שאין לה וסת כלל כו' כל אשה שאין לה וסת כו' בד"א באשה שאין לה וסת כו' אבל באשה שיש לה וסת כו' ה' לה וסת הגוף כו', וכן פשוט

מסתמת כל הפוסקים ולא הוצרכו לבארו, וכ"ה בתוה"ק שכ' תחלה דין הפרישה בוסת הימים והגוף ואח"כ כתב דכל אשה שיש לה וסת א"צ בדיקה, ואין להאריך בכ"ז כי הדבר פשוט וברור בכה"פ דיש לה וסת הגוף כיש לה וסת הימים], ועל כרחנו צ"ל דלכו"ע אשה שיש לה וסת הגוף ענינו שבכל ראייה מקדימין מיחושי' לביאת האורח ולכך דיה שעתה וא"צ בדיקה, ולא נקטינן בטבע האשה שתראה פעמים עם וסת הגוף ופעמים בלא וסת, וכיון שכן אשה שראתה ג"פ בלא וסת הגוף אי אפשר להחירה בלא בדיקה כיון דמוחזקת לראות בלא מיחושים וכי מפני שראתה ג"פ עם מיחושים תהא מותרת כל ימי', וכן הדין לענין דיה שעתה.

ולא אמור צ"ב בשיטת הרמב"ן והרשב"א, ונהי דהאמת שאם הרגישה במיחושי' ג"פ ול"ר א"א לאסרה ע"י המיחושי' ולומר שהגיע שעת וסתה, אבל אכתי ה' צריך לבאר שאם ראתה בלא מיחושי' ג"פ הוברר הדבר שאין וסתה גורם למיחושי', ואם אח"כ הרגישה במיחושי' הרי היא כאשה דעלמא, ונהי דיש מקום לבע"נ להחמיר באשה זו יותר מאם לא ראתה כלל בלא מיחושי', אכתי וסת אין כאן, ולמ"ד וסתות דאורייתא א"א להחליט שושתה גורם, הגע עצמך אילו ה' לה חולי שהיא גוסה ממנו ושוב נתרפאה, וראתה ג"פ בהקדמת גיסה, ושוב הגיע הוסת ג"פ בלא גיסה, וכעת החלה גוסה, מנלן להחליט שושתה גרם לה ואם לא בדקה ולא ראתה תהא טמאה, (ובאמת כל אשה כשמרגשת במיחושי' הנזכרין במשנה, יש לה גם ספק דמהאורח הוא, דכל אלו הם הרגשות טבעיות מדהוצרך התנא למנותן), [והן הן דברי אאמו"ר שליט"א שהזכרנו לעיל סק"א, ובספר אאמו"ר שליט"א קאי בפי' הסוגיא דקביעות וסת הגוף הוא שאינה רואה אלא בהקדמת מיחושי' וכפשטא דמילתא, וכתב לפ"ז דאין דיה שעתה בוסת

קבעה לקפיצות לחודייהו, וא"כ גם לפי' יש להוכיח כן מהגמרא.

ונראה דאחר ג"פ בימים ובקפיצות אפי' תראה בקפיצות לחודייהו או בימים לחודייהו לא אמרין איגלאי מילתא למפרע, דכיון שקבענו אחר ג"פ במוחלט סדר וסתה ולא חיישינן לחד מינייהו אפי' כוסת שאינו קבוע, תו לא מהני מה שרואה אח"כ לגלות למפרע אלא הר"ז כקביעות מתחלה, ויש לדקדק כן מקו' הרשב"א והריטב"א לגירסת הספרים דקפצה בחד בשבת וחזאי כו' ובשבת קפצה ולא חזאי, והק' אכתי היאך תקבע לימים הא לא חזאי אלא ב"פ ואם איתא דאחר ג"פ נמי אמרין איגלאי מילתא, הו"ל לפרושי דר"ל חד בשבת ג"פ, ואף אי לא ניחא להו בהכי, מ"מ הו"ל להזכיר דלא מסתבר לפרושי בג"פ וגם קפיצה רביעית, [עמש"כ לעיל סק"ה ודיוק זה יש לקיים אף למש"כ שם], אלא ודאי פשיטא להו דאין אחר ג"פ כלום, ואאמו"ר שליט"א נסתפק בזה, [די"ל דאיהי גרמא שקפצה באותו יום אבל בגמרא משמע שזה מוחלט דקפיצה גרמא].

לפי' הרשב"א דאאק"ו לקפיצות לחודייהו וקובעת לקפיצות ולימים, אין הטעם משום דלא מסתבר שקפיצה תביא האורח בלא הגבלת זמן, דא"כ הי' אפשר לומר דאאק"ו לפחות מל' יום אבל לאחר ל' לעולם בכח הקפיצה להביא הוסת, ואין הדין כן אלא בעינן שיהא קביעות גמורה מצד הימים ושגם הם יגרמו לוסת אלא דהקפיצות מצטרפות להשלמת הוסת, (ועוד שהרי דין זה הוא גם ביום החודש), [ולדעת הראב"ד בעינן נמי שלא יהא הפסק בקביעות הימים וכמשנ"ת לעיל סק"ו], ולפ"ז למדנו דין קביעות לגרע בלבד, דבשלמא לפי' הרמב"ן שאק"ו לקפיצות לחודייהו, א"כ יש כאן שני כוחות וסת ובהכרח שהאחד יגרע בחבירו, אבל להרשב"א דקובעת רק עם ימים א"כ צירוף הקפיצות לגרע באו דלא תחוש לימים לחודייהו.

דאכילת שום וודאי דהכי מסתברא לפ"ז], וצ"ע בדברי הרמב"ן והרשב"א ותחלה יש לדקדק בשיטת הרמב"ן והרשב"א בכל סוגיית וסת הגוף בס"ד.

איך מתפרש קביעות וסת של ימים וקפיצות, אם לקפיצות לחודייהו לא קבעה

ח. **לפי' הרמב"ן** בגמרא י"א א' חזינן דאשה שראתה לקפיצות בימים שוים ושוב קפצה אינה חוששת לקפיצתה כלל, ואף דס"ל להרמב"ן דאק"ו לקפיצות לחודייהו, מ"מ היכא דקפצה בימים ידועים נקטינן דימים עיקר, דהא כתב הרמב"ן דהא דבעי בגמרא אילימא לימים [לחודייהו] הא כל יומא כו' ולא בעי דילמא לקפיצות לחודייהו קאמר משום דפשיטא ל' דלא קבעה לקפיצות לחודייהו היכא דחזיתנהו בימים שוים, [ואע"ג דלא ידע אכתי דאאק"ו לקפיצות דמחמת אונס (זהו לפרתו)], ולפי' הרמב"ן אף לפי האמת ק"ו לקפיצות לחודייהו וכמשנ"ת לעיל סט"ז סק"ג], ולמאי דמסיק דלימים לחודייהו לא קבעה הרי אינה חוששת לימים לחודייהו כלל אפי' כוסת שאינו קבוע כיון דע"י קפיצה ראתה, [וכמ"ש הראב"ד וכ"כ הש"ך בס"ק מ"ח וכבר נתבאר לעיל], א"כ כ"ש דאינה חוששת לקפיצות לחודייהו אפי' כוסת שאינו קבוע, וכ"מ בה' הרמב"ן פ"ו הי"ה וז"ל קפצה או שאכלה שום ג"פ ביום קבוע וראתה לא קבעה לה וסת אלא לימים ולקפיצות, הגיע היום ולא קפצה וקפצה שלא באותו היום אינה חוששת לכלום, [מ"ש לכולם כנראה ר"ל לא לימים לחודייהו ולא לקפיצות לחודייהו, וכאילו כתב אינה חוששת לכולם חוץ מימים וקפיצות כאחת, אבל אין כונתו להדגיש שאינה חוששת אפי' כוסת שאינו קבוע, דזה ממילא מתפרש כן], מיהו קודם שקפצה ג"פ ביום ידוע אפשר דצריכה לחוש שמא תקבע לקפיצות לחודייהו. - אפשר דגם הרשב"א מודה למאי דס"ד דאף דאכתי לא ידעינן דאק"ו מחמת אונס מ"מ פשיטא לן דלא

עוד בביאור ענין וסת הגוף עם ימים, וקפיצות עם ימים

ט. ואחר שמצאנו בגמרא להרמב"ן דכשקבעה וסת לימים וקפיצות נקטינן דתרווייהו גורמים, והטעם משמע משום דוסת הימים הוא עיקר וכל אשה רואה בו אם קבוע ואם אינו קבוע, ולכן כל שראתה בימים קבועים לא מחזקין ריעותא בשאר גורמים כיון דיש לפנינו היום שהוא בודאי גורם, מיהו מהניא צירוף הגורמים לגרע בכח היום שאינו גורם לבדו, מבואר הא דלמד מזה הרמב"ן דה"ה בוסת הפיהוק דאף דהוסת גורם לפיהוקין מ"מ אם קבעתו ביום קבוע אין להחזיק ריעותא בפיהוקין לומר שהפיהוקין מודיעים על ראייה וכל שמרגשת בפיהוקין ש"מ שתראה אח"כ והא ראייה שראתה השתא אחר הפיהוקין, דכיון דלפנינו יום שהוא מוחזק לגורם בביאת הוסת תלינן הסיבה בו, אלא דכיון שחזינן דוסתה הקדים מיחושין לבואו, אין לנו לאוסרה כ"ז שלא באו המיחושין, דאמרינן מסתמא לא הגיע שעת מלואו שהרי לא באו המיחושין, אבל במיחושין לבד ודאי דאינה אסורה דנהי דקושטא הוא שהוסת גורם למיחושין טרם בואו אבל אין ראייה שאמנם תראה אחר המיחושין דמנלן שהוסת יבא אחר הודיעו ע"י המיחושין שהחזיק בדרך, דנקטינן שהיום גורם וכל שלא הגיע יומו לא יבא.

ודאתאן עלה נתיישבו הדברים דודאי אשה שיש לה וסת הגוף לא תראה לעולם בלא הקדמת מיחושין ואם ראתה ג"פ בלא מיחושין מעתה אין לאשה זו וסת הגוף ואין דיה שעתה ואין לה היתר של אשה שיש לה וסת לענין בדיקה, ובדרך כלל אשה שטבעה לגרום לה פיהוקין ע"י הוסת אין טבעה מתחלף ולאו בהכי קיימינן, אלא דאע"פ שוסתה מקדים לו פיהוקין אכתי פעמים שמקדים הפיהוקין שבוע לפני בואו ואם אין

לה יום קבוע צריכה בדיקה משבאו המיחושין כדין אשה שאין לה וסת אבל אינה מטמאה למפרע קודם הפיהוקין כיון דזה דבר ברור שלא ראתה בלא פיהוקין.

ודין פרישה בוסת הגוף הוא אם למודה לראות בזמן הוסתות בתחלתן או בסופן או אפי' אחריהן באותה עונה, אבל אם אינה רואה באותה עונה אין כאן דין פרישה דוסת הגוף שהרי אין וסת הגוף מודיע על ביאת האורח ואע"פ שהאורח גורם לו, וזהו שכתב הרמב"ן דעקירת וסת הגוף הוא משיארע לה המקרה ולא תראה, ור"ל משיקדים הוסת פיהוקין ועדיין לא יבא אחריהם עד שיצטרכו לו סיבות המביאות אותו אבל זה ברור שהוסת הוא שמקדים המיחושין שהרי זוהי קביעותה שלא תראה קודם מילוי הדם שהוא הגורם למיחושין.

ואשה שפיהקה בר"ח וראתה אפשר שר"ח גרם לה לראיה, אבל מה שפיהקה זו אינה ראייה שאמנם כל פעם תראה מיד אחר הפיהוקין, דאמנם הפיהוקין הם הקדמה לוסת אבל אין להם קביעות שהוסת יבא מיד אחריהם ושמא ימשך שבוע אחריהם, הלכך חוששת לר"ח אף בלא פיהוקין שהרי עדיין לא קבעה שלא תראה אלא עם פיהוקין, [ע"י להלן סי"ח ס"ק י"ג], וחוששת לפיהוקה שלא בר"ח שמא הפיהוקין סימן לעולם שתראה מיד אחריהן [או בתחלתן].

ואם קבעה לה וסת הגוף שאינה רואה אלא בהקדמת מיחושין וכעת פיהקה בר"ח וראתה חוששת לר"ח ע"י פיהוק דוקא, [ועמש"כ בזה לק' מדברי הרמב"ן אם חוששת לכל היום], לא פיהקה בר"ח שוב אינה חוששת לר"ח אפי' תפקק בו, דמשלא פיהקה בר"ח הוברר הדבר שאינה עומדת לקבוע בר"ח, ואף אם קבעה לר"ח אחר שנקבע לה וסת הגוף, הרי הוא נעקר ככל הוסתות, משיגיע היום ולא באו המיחושין ולא ראתה,

דעצם הענין שלא באו המיחושים זוהי עקירתו.

בדין עקירת וסת הגוף, וסת המורכב

י. **מאימתי** עקירתו, פי' אשה שיש לה וסת הגוף מאימתי מותרת אעפ"כ, משיבאו המיחושים ולא תראה עדיין, דאז נדע שיש עוד גורמים בוסתה, ואין האורח בא מיד עם המצב הגורם לפיהוקין, ולכך אע"פ שפיהקה מותרת, ואם ראתה ג"פ בלא מיחושים א"כ אשה זו אל"ו הגוף כלל והרי היא כאשה דעלמא, ואצ"ל דאשה שראתה ג"פ עם פיהוקין ושוב ראתה ג"פ עם עיטוש דנעקר וסת הפיהוק, שהרי אינה קובעת מאחד לחבירו וכמ"ש הרמב"ן.

וא"ש שקפצה ג"פ בימים שאינם שוים וראתה ושוב קבעה לה לר"ח ולקפיצות, אין חשיבות לר"ח, כיון שברצונה קבעה לה לקפוץ בר"ח, ואם נעקר וסת הקפיצות נעקר גם ר"ח.

ונדון לימים וקפיצות הוא נדון מיוחד בקבעה שניהם כאחת, דמבואר בגמרא שאין לנקוט שהקפיצה לחוד תגרום לראיה ולכך אינה חוששת לקפיצתה, וכן מבואר שאין לנקוט שהיום לחוד גורם, הלכך אינה חוששת אלא לימים ולקפיצות, ואם קודם שקבעה ג"פ ראתה גם בקפיצה לחוד דהוברר שקפיצה גורמת לראייתה תו אם תקפוץ בר"ח ותראה אין חשיבות לר"ח וכמשי"כ אלא קבעה לקפיצות לחודייהו, וכן אם ראתה בר"ח הג' בלא קפיצה הוברר הדבר שר"ח גורם לה וקפיצה לא גרמא מידי, אבל לאחר שקבעה ג"פ לא אמרינן תו איגלאי מילתא למפרע וכמשי"כ לעיל.

ולמד מזה הרמב"ן דה"ה לימים ולפיהוק שאין להכריע שהיום לחודי' גורם, וכן אין ראיה שתראה לעולם אחר הפיהוק, וכיון שאף היום גורם אסורה כל העונה שמא יגרום היום לביאת המיחושים, ובהצטרף שניהם יגיע

האורח, ואם הרגישה במיחושים ביום אחר אינה חוששת שהרי לא תראה אלא בהצטרף עוד גורם דהיינו היום הקבוע, וכן ביום הקבוע אינה צריכה בדיקה אם לא באו המיחושים דכל שלא הגיע הוסת למילוי הגורם לפיהוקין לא תראה.

וסת זה אינו נעקר אלא משיגיעו שני הגורמים ולא תראה, שהרי זהו קביעותו שהיא רואה בצירוף שני הגורמים יחד.

ולאמור נתבאר נמי מ"ש הרשב"א דאם פיהקה מאתמול וראתה קבעה לה מורכב, דכיון דבעינן צירוף שני הגורמים יחד לביאת האורח סגי לן במה שנתברר מאתמול שהגיע גורם אחד, ולפ"ז מאתמול ל"ד ואפי' כמה ימים, דמשידענו שנתמלא הדם בגוף והוא ממתין לגרמת היום חשיבא ראיה דוסת המורכב, מיהו י"ל דכיון שעברו כמה ימים כבר אין השפעת ריבוי הדם להביא האורח כיון שכבר דש הגוף במצב זה וכ"נ.

כשם שאין וסת המורכב נעקר אא"כ באו המקרים ביום הוסת ול"ר כך גם בתחלת קביעותו כגון שקפצה וראתה לר"ח ובאמצע החודש קפצה ול"ר עדיין חוששת לקפיצת ר"ח וקובעת בה וסת המורכב, כ"כ הרמב"ן י"א א' ותמה מזה לגירסת הספרים, וה"ה איפכא אם הגיע ר"ח ולא קפצה ול"ר, ומיהו אין מזה ראיה דלא כהראב"ד לעיל סט"ז סק"ו כיון דאיהו ס"ל שאק"ו לקפיצות לחודייהו ובוזה י"ל דבעינן קביעות ימים גמורה, ומ"מ כ"נ וכמשי"כ שם דאף להרשב"א א"צ שתקפוץ בכל ר"ח.

בוסת הגוף האם חוששת כבר מתחילת המיחושים

יא. **ועוד** יש לדקדק דהרשב"א כתב בוסת הגוף הפשוט דא"א שתחוש לו עד שתפק כיון שאין לו יום קבוע, אבל הרמב"ן כתב בפ"ו ה"י וז"ל אין וסת הגוף אסור אלא שעתו, כיצד היתה למודה במקרים הללו בחצי

הגוף להתיר, דאינס גורמים יחידים בביאת האורח דנסמוך על קביעותם להתיר, אבל אם ידענו שקבעה למיחושים דבכל שעה שמפקת רואה היא, אף אם אח"כ קבעה לימים דהיינו שבכל ר"ח מפקת [וגם לכתחלה חוששת שמא תקבע לימים וכמש"כ לעיל], מ"מ הרי ידענו שוסת הגוף מוחלט שהוא מקדים לביאת האורח והוא גורם ודאי בוסת הלכך מהני שפיר קביעותו אם אינה מרגשת בהן אלא בחצי היום.

ובן משעבר הוסת ולא ראתה מותרת אפי' באותה עונה, דאין לחוש לוסת בלא מיחושין, וכיון דבמיחושין אלו לא ראתה אין כאן חשש מצד העונה, וזה נמדד כפי קביעותה דאם קבעה לראות רק בתוך הוסתות מותרת מיד לאחר הוסתות, ופשטות דברי הרמב"ן נראה דבהכי איירי אבל לא התיר בקביעות שעה לאחר המיחושים, מיהו בקפיצות התיר הרמב"ן, ושאינו קפיצות ואכילות שאין הוסת גורמם וכדי שיגרמו לוסת בעינן שיעור זמן ולכך משעבר הזמן מותרת, [ועמש"כ לק' סי"ח סק"כ].

ונראה דלא התיר הרמב"ן אלא בקבוע לקפיצות ואכילות לחודיהו ואפי' קבעתו לימים אח"כ וכדרך שנתפרש בוסת הגוף, אבל אם מתחלה קבעתו לימים וקפיצות דינו כוסת הגוף המורכב, אלא דשאני וסת זה שאינה אסורה אלא משתקפוץ, אבל כל העונה אסורה, דכיון דשניהם גורמים משקפצה חיישינן לגרמת היום כל העונה, וכ"מ בלשונו ז"ל הוסתות הללו שהן כו'.

כ"ל דמילתא לפי הרמב"ן, אם קבעה לפיהוק בלא ימים אע"פ שחוששת לימים שיביאו הפיהוק מ"מ סדר הפיהוק הוא הקובע כיון דקבעה לפיהוק לחודי', הלכך אם למודה לפהק רק בחצי היום אינה אסורה אלא בחצי היום, דלא חיישינן שהיום יקדים ביאת הפיהוקין, ואע"ג דחיישינן שהיום יקדים ביאת

היום וחוששת בהן שעה אחת מותרת לשמש עד אותה השעה, אירעו לה ול"ר בודקת עצמה לאחר זמן הוסת ומותרת כל שאר היום, לא אירעו לה המקרים אין לך בדיקה גדולה מזו, וע"כ איירי ביום קבוע למיחושים דאל"כ מה"ת לחוש עד חצי היום, וגם מאי אין לך בדיקה גדולה מזו אם אין לה יום קבוע, והנה כבר נתבאר לעיל ס"ד סק"א ב' ד' דדעת הראב"ד והרמב"ן דמתני' דתחלת הוסתות וסוף הוסתות לטהרות בלחוד איתמר, אבל לבעלה אסורה מתחלת המיחושין, דזמן המיחושים כעונת הוסת ולא מהניא קביעות בתוכן להתירה, וזה דלא כדעת הרז"ה והרשב"א עיי"ש.

ולפ"ז מה שהתירו הראב"ד והרמב"ן בוסת הגוף שאינה חוששת אלא לשעתו היינו ביש לה קביעות לחוש במיחושין כגון בחצי היום, ולא חיישינן שיקדימו המיחושין וממילא יקדים גם הוסת דאלימא קביעות המיחושים משום דהוסת במיחושין כקביעות בתוך קביעות דבדרך כלל אינה רואה ברגע התחלת המיחושים, אלא דלא סמכינן על שיעור המשך המיחושין לומר שלא תראה בתחלתן, אבל לחוש שיתחילו המיחושין ומיד תראה לא חיישינן.

אבל אכתי צריך הסבר ה"ד, אם קבעתו בצירוף ימים הרי אסורה כל העונה שמא יבאו המיחושים וכמ"ש בהי"א, ואם לא קבעתו לימים אין כאן מתי לחוש, ולפמשנ"ת הכל מתיישב שפיר דהדין שבהי"א בקבעתו לימים הוא ענין בפ"ע וכגון שתחלת קביעות וסת הגוף הי' מורכב עם ימים, ובזה למדנו בגמרא שיש קביעות כזו של שני כוחות כאחת, ולא אמרינן דפיהוק לחודי' גרים, [ועכשיו כבר נתפרש לנו לשון גרים דר"ל המצב המביא לפיהוק אינו מכריח שתראה אחריו מיד], הלכך כיון דגם היום גורם לוסת מכח עצמו חיישינן בכל שעה שיבאו המיחושים כיון דאין בכח קביעת השעה בוסת

דמותרת, אבל דברי הרשב"א בזה סתומין, וקצת משמע דמשנקבע לימים כיון דהוסת גורם למיחושין גם היום קובע כיון שהוא הגורם למיחושין, ולפ"ז תהא אסורה כל העונה, מיהו וסת זה נעקר בג"פ שלא באו המיחושין בר"ח וכדרך שנקבע, ויותר נראה דדעת הרשב"א כהרמב"ן, דילמד סתום מן המפורש, ולק' סי"ח סקט"ז נתבאר דפליגי עיי"ש.

רא"ש פ"ט ס"א וכל אלו וסתות דגופה כו', כ"ז דקדק הראב"ד ז"ל, הדבר ברור דט"ס הוא וצ"ל הרשב"א, דכל דברי רבנו כסדרן כתובים בתוה"א ולא יתכן כלל בע"א, ועוד דדעת הראב"ד מבוארת בפירוש בע"א, וצ"ע למה נתחבטו הגדולים בזה, ונראה שהיה כתוב הרב אדרת ז"ל כדרכו של רבנו בכתיבת דברי הרשב"א (ונשמטה תיבת שלמה), ומזה נהי' הראב"ד, אבל זה טעות דמינכר וברור.

ומ"ש הרא"ש דחוששת לפיהוק שאינו קבוע ואסורה לשמש עד שתבדוק, כבר נתבאר לעיל דשיטת תו' והרא"ש דאף אחר וסת שאינו קבוע צריכה בדיקה, וזה דלא כהרשב"א, ועי' לק' סי"ח סק"ח.

שיטת הרא"ש בוסת דקפיצות לא נתפרשה, ובפשוטו צ"ל דעתו כשיטתו בתוספותיו דאק"ו לקפיצות לחודייהו, ולכך השמיט הסוגיא בפ"ק וסמך אמה שהזכיר בוסת הפיהוק דהוה כמו ימים וקפיצות, אבל הטור כנראה הבין בדעתו מדהזכיר קפיצות בהדי פיהוק ש"מ דשזין הן, והרי לפי' הרא"ש בסוגיא י"א א' אין ראייה דלא קבעה וסת לקפיצות לחודייהו וכמשנ"ת לעיל סט"ז סק"ג, וברשב"ן ראייתו בשם הרא"ש דק"ו לקפיצות לחודייהו.

הוסת פיהוקין שאני, וכן אינה אסורה אלא אחר הזמן שלמורה בוסת ואפי' בתוך העונה מותרת כיון דאין היום חשוב גורם לוסת אלא למיחושין והמיחושין גורמים לוסת, אבל אם קבעה מתחלה לשתייהן כאחת הרי שניהם גורמים בוסת ולא מהניא קביעות הפיהוקין לחודיהו דכיון שהוסת גורם לפיהוקין והיום גורם לוסת אפשר יקדימו הפיהוקין בהקדמת הוסת, וכן אע"פ שלמורה לראות עם הפיהוקין מ"מ אסורה כל העונה כיון שגרמת היום באורח עלול להתאחר למשך כל היום, וכן בקפיצות ואכילות.

בלמורה לראות בסוף המיחושין מה דינה בתחילתן

יב. ודעת הרשב"א דאם למורה לראות בסוף המיחושין מותרת בתחלת המיחושין, ולפ"ז הוסיף לאסור בקבעתו לימים ומיחושין מתחלת העונה ואע"פ שלמורה לראות בסוף הוסתות, וצ"ע דהא לא חיישינן אלא עם הוסתות שהרי אם לא הרגישה במיחושין א"צ בדיקה, וא"כ מ"ט אסורה מתחלת העונה בלמורה לראות בסוף המיחושין, וי"ל כיון דאף היום גורם בוסת לא מהני שום קביעות דמיחושין, ורק לעצם הענין שיקדמו מיחושין לוסת קבעה, אבל השיעור כמה שיקדמו לוסת לא נקבע כיון דהיום גורם אפשר שישתנה, דכל שיש קביעות ימים ה"ז בכלל פלוגתייהו דר"י ור"נ, ויש ללמוד מכאן דא"צ בדיקה בימים ושעות אלא משהגיע שעת הוסת, דהשעה ביום כוסת הגוף ביום.

מיהו צ"ע בדעת הרשב"א איך הדין בקבעה וסת לפיהוק לחודי' ושוב קבעתו לימים, אם מותרת מתחלת המיחושין כשלמורה בסופן, דלפמשנ"ת לדעת הרמב"ן צ"ל הדין

סימן יח

בטוש"ע בוסת הקפיצות והגוף

קבוע, וצ"ע מנלן לחלק בזה כיון דאף מחמת אונס קבעה לה וסת, (וי"ל מדחזינן דפשיטא לגמרא דלא קבעה לקפיצות לחודייהו וכי היכי דלא חיישא לימים לחודייהו כלל ה"ה לקפיצות, אבל ל"ד בסברא, וגם הראשונים למדו כן לפיהוק).

קפצה בשבת האם חוששת לכתחילה באחד בשבת, או רק אחרי שראתה בא' בשבת תלינן הראיה בקפיצה

שם אלא תולין ראיית אחד בשבת בקפיצה כו', יש לעיין קפצה בשבת אם חוששת לאחד בשבת לכתחלה או דרק אם אמנם בקפצה לפנינו אמרינן דקפיצה דאתמול גרמא, והנה בפיהוק נראה דחוששת, כיון דהפיהוק נגרם ע"י הוסת אף אם הגורם לו בא אתמול אינו מתבטל למחר, אבל בקפיצה י"ל דלכתחלה לא חיישינן, ומדברי הראשונים שהשוו פיהוק לקפיצה נראה ללמוד דלכתחלה נמי חוששת, וצ"ע, שו"ר ברשב"ץ כתב דלכתחלה נמי חוששת.

הערות בדברי הב"י

שם בב"י ודברי התו' כדברי הרשב"א ז"ל, אמנם כ"ה דעת התו' ס"ג ב', אבל שיטת התו' י"א א' דמשתמע מינייהו כדברי הרשב"א קיימי שפיר כשיטת הטור וכבר נתבאר לעיל סט"ז סק"ג, וכ"ד הרמב"ן. — שם בב"י ובנ"א כתוב הר"מ במקום הרמב"ן, לק' בדין קביעות וסת בימי עבודה נדפסה בטעות הגהת בדק הבית על מ"ש בב"י דצ"ל הרמב"ן במקום הרמב"ם וז"ל והוא הנוסחא האמיתית שהרי הרמב"ן כתב בהלכותיו שקובעת בקפיצות, והגה זו שייכא לכאן דנ"א שכתוב הר"מ עיקר שהרי הרמב"ן כו' ופשוט.. — שם בב"י ואם

דעת הטור אליבא דהרא"ש שקובעת וסת לקפיצות לחוד, ולפ"ז כ"ש שבאכילת שום וכיו"ב קובעת, ויל"ע מ"ט השמיט זה הטור

א. מור סי' קפ"ט יש שקובעת וסת במעשה שתעשה כו', כבר נתבאר דכ"ה הבנת הטור ברא"ש, וכ"ד רש"י והרז"ה והרמב"ן [בהלכותיו ובחידושיו וכמשנ"ת לעיל סט"ז סק"ג], ופשוט דאכילת שום לא גרע מקפיצה, ואמנם אף שזה נלמד בק"ו מקפיצה מ"מ אין זה טעם מספיק להשמטת רבנו דין זה, ושמא כיון דס"ל לרבנו בדעת תו' והרא"ש דקובעת וסת לקפיצות לחודייהו, א"כ ע"כ מ"ש תו' והרא"ש בתוספותיו ס"ג ב' דאכלה שום עדיף מקפיצה היינו דדמי טפי לפיהוק, ואינו מובן למאי נפ"מ, ולכך השמיטו רבנו, אבל פשטות שיטת התו' והרא"ש דאינה קובעת לקפיצות לחודייהו וזהו הנפ"מ שיש בין קפיצות לאכילות, וצ"ע, ויש להוסיף דבתו' הרא"ש י"א א' מבואר יותר בהגדון רק בקבעה לימים אם חוששת לקפיצות וכמש"כ לעיל שם, ואלו הן התו' שהיו לפני הטור, ונמצאו דבריהן סותרין זא"ז, (ולמ"ש בסמוך בשם הס"ט לפרש דלהטור אינה חוששת לקפיצה בוסת שאינו קבוע, י"ל דבזה נסתפק הטור אם אכילות כקפיצות או כוסת הגוף).

לדעת הטור האם חוששת בקפיצות לוסת שאינו קבוע

שם חוששת לכל פעם שתקפוץ כו', ה"ה דחוששת לוסת שאינו קבוע, אלא דקודם שנקבע חוששת לקפיצות לחודייהו אף בראתה בר"ח ב"פ, ולכך לא ביאר רבינו אלא דין הקבוע, [וכ"כ בפרישה], מיהו בס"ט צידד לומר בדעת הטור שאינה חוששת לוסת שאינו

אח"כ הגיע כו' אינה חוששת כו' כ"כ הרשב"א ופשוט הוא, אמנם לשיטת הרשב"א פשוט הוא, אבל לשיטת רבנו יש כאן חידוש גדול דלא חיישא כלל לקפיצות לחודייהו אפי' כוסת שאינו קבוע, וכבר נתבאר שאמנם כ"ה דעת רבנו, ויש ללמוד כן גם מדברי הב"י שמשוה דברי הרשב"א והטור, עי' לעיל סי"ז סק"ח, מיהו בדרישה כתב דדעת הב"י גם בקפיצה דחוששת לקפיצה לחודייהו, ונראה דכונתו דעת הב"י בפי' הטור, מיהו ג"ז לא ברירא וכמשי"ת להלן ועי' סק"ו.

הערות בדברי הב"ח

בב"ח כתב דדעת הרא"ש כהטור וכבר נתבאר לעיל, עוד כתב שם לדייק מלשון הרמב"ן שכ' הוסתות הללו שהן קובעין לאכילות כו' משמע דכי היכי דבאכילות לחודייהו קבעה לה וסת ה"נ לקפיצות לחודייהו, הב"ח הרי לא ראה הלכות הרמב"ן ולכן הוצרך לדייק מלשון זה, אבל דיוקו לאו ראייה היא שהרי דעת הראב"ד והרשב"א דאף לאכילות לחודייהו לא קבעה ובאמת קפיצות ואכילות שוין, מיהו לפמשנ"ת לעיל סי"ד ס"ק י"א דבוסת המורכב לא ה"י מתיר הרמב"ן אחר הקפיצה עד סוף העונה, יש לדייק גם מלשון זה לבד דקובעת לקפיצות לחודייהו. - מ"ש בב"ח לפרש דברי הטור שאינה חוששת לקפיצה בשני בשבת וז"ל פי' ומותרת לבעלה אף בלא בדיקה כו' נראה דאין ר"ל דפרישה בעיא בכל משך זמן הקפיצה, אלא דקשיא לי' למאי נפ"מ הרי יודעת אם ראתה וע"ז תירץ לענין בדיקה, מיהו א"צ לזה דנפ"מ בלמודה לראות שעה אחר הקפיצה.

שו"ע סי"ז שחוששת לקפיצות כדן וסת שאינו קבוע, אי"ז מן הדין אלא שכך ההנהגה הראוי' ב. **שו"ע** סי"ז ומ"מ חוששת לו כמו לוסת שאינו קבוע, כבר כתב אאמו"ר שליט"א דאין זה מן הדין אלא הנהגה דלא אשכחן דין כזה בגמרא, וזה פשוט בכל

הראשונים שלא הזכירו דין זה, ובס"ט סי' קפ"ז ס"ק כ"ג הוכיח כן מדברי הר"ן ס"ו א' שכ' דכיון דאינה קובעת וסת לקפיצות בלא ימים כיון דקבעה לה וסת לכל אימת דסלקא מטבילה בלא ימים קבועים מותרת, ואמנם מהתם אין כ"כ ראייה כיון דאם לא נתירה ע"ג הנהר תהא אסורה לעולם [וזהו באמת הטעם שלא אסרה מצד ההנהגה שראוי לחוש שמא תראה], מ"מ כ"ה פשטות דברי הר"ן, אבל א"צ לראיות דהדבר פשוט שאין זה מן הדין, וכן מתבאר מדברי הראב"ד והרשב"א.

שם שהרי נודע שהיום גרם לה כו', אם בעינן שתי הוכחות גם שהיום גרם לראיה וגם שקפיצה לא גרמה

שם שהרי נודע שהיום גרם לה כו', לכאורה באופן זה איכא שתי הוכחות, דקפצה ול"ר ודחזאי בלא קפיצה, וסגי בהוכחה דחזאי בלא קפיצה, אבל האמת דהא דקפצה ולא חזאי אינה הוכחה כלל שהרי אמרנו שאינה קובעת אלא לקפיצת יום מסוים, דהיינו שאם תקפוץ ביום אחר אינו מוכרח שתראה, וכשאמנם ה"י כן לפנינו לא איתרע הקביעות לימים ולקפיצות, כ"כ הרמב"ן, וכ"מ בשו"ע לקמן לענין פיהוק עיי"ש סכ"א כ"ב.

האם לקבוע לימים וקפיצות בעיני רצופין

הראב"ד כתב דקביעות וסת דימים וקפיצות קובעת דוקא ברצופין, וברמב"ן מבואר דאם לא קפצה בר"ח ול"ר לא הויא עקירה וש"מ דעדיין מצטרפין לקבוע וסת, ובפשוטו אין לחלק בין קבוע לא"ק, מ"מ אין כ"כ ראייה משיטת הרמב"ן דקובעת לקפיצות לחודייהו, אבל להראב"ד דאינה קובעת לקפיצות בעינן כח הקביעות מצד הימים לחודייהו, וכבר נתבאר כ"ז לעיל סט"ז סק"ו וסי"ז ס"ק י"א, ולהלכה משמע מסתימת הפוסקים דכל שלא קפצה בר"ח לא הויא עקירה ואם תשוב ותקפוץ בר"ח חוששת וקובעת ע"י, ועוד דהראב"ד פירש כן דברי

המעשה משא"כ התם שהיום גרם לפיהוק וממילא לראיה, ופשוט, ועמש"כ לק' ס"ק י"ג.

פ"ת ס"ק י"ח, אם קובעת לקפיצה בצירוף פיהוק

ג. **בפ"ת ס"ק ח"י בשם כו"פ** כתב להסתפק אם קובעת וסת לקפיצה בצירוף פיהוק, ור"ל דאם חזינן שהקפיצה גרמה כעת לפיהוק י"ל דצריכה לחוש שתראה, ואע"ג דבפיהוק לחודי' אינה אסורה וכגון שפיהקה ג"פ ול"ר, מ"מ שמא תקבע שפיהוק שאחר קפיצה הוא וסתה, ונראה דאם פיהקה ואח"כ קפצה וראתה קובעת וסת, שהרי נתבאר דענין הפיהוק אף אם פיהקה ול"ר מ"מ האורח גורם לו אלא דבעי צירוף גורמים להביא הוסת, וא"כ שעת הפיהוק היא כיום הוסת דמהני לזה צירוף קפיצה דבמצב כזה שקרובה לראות מצד היום או הפיהוק שפיר קבעה להיות נופצת ע"י הקפיצה, מיהו צ"ע אם קפצה ופיהקה אי נקטינן שקפיצה גורמת פיהוק שהרי פיהוק ענינו מריבוי הדם וזה אינו בקפיצה, מיהו צמרמורות או שופעת שפיר י"ל גם בקפיצה, [ויעז' ברז"ה שכ' דרואה מחמת תשמיש אינה חוששת שהתשמיש גורם לה וסת הגוף ולכך אם יש לה וסת תולה בוסתה, ונראה דכוונתו כמש"כ דכל הני וסתות הגוף ענינם ריבוי הדם בגוף ולא יציאת הדם, מיהו סיים שם עד שיתברר לה שוסת פיהוקה או עטושה מורכבת בתשמיש, שו"ר דשמא טעמ' דהרז"ה לשיטתו דאין חוששין לוסת שאינו קבוע אלא בקבוע ושינתה וכמשנ"ת לעיל ס"ו סק"א ועוד ולע"כ], ובספר אאמור"ר שליט"א תמה על דברי הפ"ת ולא נתפרש לי, (שוב שמעתי דאף אם הפי' בכו"פ כמש"כ מ"מ יש להכריע גם בזה כדעת הספר).

שם ס"ק י"ט, בלמודה לראות בשעה קבועה אחרי הקפיצה, אם אסורה רק מאותה שעה או שאסורה מהקפיצה

שם בפ"ת ס"ק י"ט הביא דעת הכו"פ והחוו"ד שאם למודה לראות בשעה

הגמרא דלא קבעה לקפיצות לחודייהו והראשונים שפי' כפשוטו אין להם בגמרא חידוש זה, וצ"ע בס"ט שהעתיק דברי הראב"ד בסתמות, דהא מודה הראב"ד דאינו נעקר אלא ע"י שתקפוץ בר"ח ולא תראה, וא"כ ה"נ חשש וסת שאינו קבוע ראוי שלא יעקר וכדנקטינן בעלמא דוסת שאינו קבוע חיישינן שמא קבעתו, והראב"ד כנראה יש לו שיטה בזה וכמש"כ לעיל שם ולא קיי"ל כותי', וצ"ע, וכ"מ בפרישה סק"ח עיי"ש.

בש"ך סקמ"ח

ש"ך ס"ק מ"ח וכי בשביל שקפצה מתחלה יגרע כו' ועוד כו', טעם הראשון דהש"ך צ"ע דהא טעמא דאינה קובעת לקפיצות לחודייהו הוא משום דכיון דאין זו ראייה טבעית אין ראייה שאמנם ימשיך האונס להשפיע שתראה, וא"כ כיון שידענו דקפיצה גרמה ביום ר"ח נהי נמי דקפצה בר"ח השני אכתי אין הכרע שתראה דמנלן שהקפיצה גם עתה תגרום לראיה, אלא עיקר הטעם מישך שייך בוועוד, וה"ק כיון דקובעת לימים ולקפיצות א"כ נקטינן שיום החודש עם קפיצה גורמים לראיה וא"כ ממ"נ צריכה לחוש בר"ח אחר שקפצה מסברא דמילתא ואמנם זהו באמת הטעם משום דחיישינן שקובעת כן, שו"ר דאמנם כונת הש"ך דכיון דלא קבעה לקפיצה א"כ הי' מקום לחוש ליום בלא קפיצה דמנ"ל דקפיצה גרמא ונהי דאשכחן דקפיצה מגרעת מ"מ אם גם עתה קפצה לא יתכן שיגרע, מיהו אין זה מוכרע וכמש"כ דודאי נקטינן בראיה קמייאת דקפיצה גרמה ואכתי אין מזה הכרח שהקפיצה תמשיך לגרום לראיה.

שם אבל אם לא תקפוץ אח"כ לאותו וסת א"צ לחוש כו', כ"כ הראב"ד בבעה"נ, ומ"ש לחלק בין פיהוק משום דהכא ראתה ע"י אונס אין ר"ל אונס דוקא אלא ר"ל ע"י

קבועה אחר הקפיצה אינה חוששת רק לאותה שעה, והוכיחו כן מדעת הראב"ד דבוסת שאינו קבוע מהניא קביעות השעה עיי"ש, והנה מדין הראב"ד דס"ג אין הוכחה לזה דהתם איירי בשקביעות השעה אלימא מקביעות הוסת, אבל אם קביעות העונה הזו האסורה כקביעות השעה לא מהניא קביעות השעה דהויא לה כראתה פ"א בחצי היום דחוששת לכל היום אף בוסת שאינו קבוע, וה"נ בקפיצה כיון דאין קביעות השעה חזקה מקביעת עיקר הוסת אזלינן בתר עיקר הוסת, וכיון דמשום קפיצה אסורה כל העונה לא מהניא קביעות השעה, מיהו לפי פירושם זוהי הוכחת הראב"ד מהגמרא ס"ו א' דפי' הכונה בכה"ג עיי"ש, וכבר נתבאר לעיל ס"ג סק"ח דזה לא מסתבר כלל שלא הזכיר בראב"ד דינ' דהגהמ"י ואיך הוכיח מהגמרא בפשיטות ולא ביאר דג"פ קפיצה כוסת שאינו קבוע, דזה דין מחודש, וכ"מ בראב"ד שרק בקבעה בימים שאינם ראויים לק"ו נקטינן לה בוסת שאינו קבוע [והתם אפי' בפ"א כן], ודברי הגה"מ אינם מן הדין אלא ראוי ונכון וכמש"כ לעיל.

ובעיקר הדין נראה דאפשר להקל כן, כיון דקיי"ל דלמודה לראות בסוף הוסתות מותרת מתחלת הוסתות, ובקפיצה הדבר נמדד לפי הזמן שלמודה לראות אחר הקפיצה, וכ"מ ברמב"ן דמשעבר הזמן שלמודה לראות שריא, מיהו מה שלא התיר הרמב"ן מהקפיצה עד שעה שלמודה היינו לשיטתו דאסורה מתחלת הוסתות ורק משעברו התירה וכמ"ש לעיל ס"ז סק"י"א, והיינו נמי טעמי' דהרמב"ן ס"ו א' שאסרה מהטבילה אע"פ שלמודה לראות רק בשעת כניסתה לעיר, [מיהו התם בלא"ה יש לדחות דמשמע לי' מדלא אמר ר"י שתבעל מיד ע"ג הנהר בלא שיהוי דמותרת אף לאחר השעה שלמודה, ולפ"ז אין ראייה דהר"ן ס"ל כהרמב"ן דאסורה מתחלת הוסתות, דמ"מ שפיר קשה בדר' יוחנן מהטעם שכתבנו], ברם אפשר דלדעת הטור שפסק כהראב"ד

והרשב"א דאם הוסת נמשך גם אחר המיחושים אסורה כל העונה ה"נ תהא אסורה אחר הקפיצה כל העונה, מיהו אם למודה לראות מיד עם קפיצתה מסתבר דחשיבא כלמודה לראות כל הראיה בתוך הוסתות דכל עיקר הטעם הוא משום דוסת הגוף בא עם האורח אבל בקפיצה לעולם הוסת בא אחר הקפיצה, ואף בלמודה אחר שעה נראה עיקר דמותרת, ויתבאר להלן בס"ד, וכיון דמעיקר הדין א"צ לחוש לקפיצתה וכן לדעת הרמב"ן אף דקובעת וסת לקפיצות שריא בעונה שאחר הוסת, יש להתיר, מיהו אם קבעה לקפיצות בימים שאינם שוים וקפצה עכשיו בר"ח וראתה ושוב קפצה בר"ח דלדעת הראב"ד א"צ לחוש אלא כפי לימודה, וכן נמצא לכאורה להכו"פ וחוו"ד, בזה נראה דאסורה כל העונה לפמשנ"ת לעיל דאין להקל כפסק הראב"ד עי' ס"ג סק"ח, ואצ"ל בתחלת קביעותה דחוששת לכל העונה וכמ"ש בש"ך.

שו"ר בכ"ז בספר אאמ"ר שליט"א, והנני מבאר הדינים.

אשה שקבעה וסת לקפיצות לחודייהו וכגון שראתה בימים שאינם שוים, אם ראתה עם קפיצתה מיד לכו"ע מותרת לאחר זמן הוסת, דלא נאמר הדין דנמשכת ראייתה לאחר הוסת אסורה כל העונה אלא בוסת הגוף שהאורח גורם לוסת ורואה עם הוסת, אבל וסת המעשה כקפיצות ואכילות שהוא גורם לאורח שיבא א"א שתראה בשעת מעשה הוסת וא"כ אם רואה מיד אחר קפיצתה זהו זמן הוסת, [ובוסת הגוף והמעשה שקובעתו בכל עת הרי ליכא איסור עונה כלל], ומסתברא דה"ה אם רואה רק שעה או שתיים אחר הוסת כיון דאז הוא זמן וסתה, ולא נאמר הנדון דאסורה כל העונה אלא בנמשך בשני זמנים גם בעת המיחושים וגם משעברו, הלכך אם למודה לראות שעה אחר הקפיצה מותרת עד השעה ולאחר זמן הוסת, כדין שאר וסת הגוף, מיהו לדעת הרמב"ן (והראב"ד) דבוסת הגוף

בקפצה מאתמול ר"ל אפי' קפצה, ובקפצות לחודייהו ליכא נפ"מ למאי דקיי"ל דלא קבעה], מיהו מה שדימה לפלוגתא הב"י והד"מ ל"ד כ"כ דהא התם קודם שקבעה חוששת לימים לחודייהו, אבל הכא אף קודם שקבעה אינה חוששת לימים לחודייהו וכ"ש אחר שקבעה, וכיון שכן מסתברא דלא מהני כלום אחר ג"פ, וכל הנדון הוא בפיהוק לחודי' [וכן בקפצות לחודייהו להסוברים דקובעת לקפצות], וכבר נתבאר לעיל סי"ז סק"י דלא אמרינן איגלאי מילתא למפרע אחר ג"פ, אלא דמ"מ דעת הב"י שחוששת לפיהוק מספק, ואפשר דהב"י נמי מודה בקפצות אף להטור עיי"ש ולק', ואאמו"ר שליט"א כתב איפכא דאף להרמ"א יש לדון בקפצות עיי"ש, ועי' לק' ס"ק י"ג.

שם כשג"פ קפצה וראתה רק למחר

עוד שם בשם חו"ד [דאע"ג דלקפצות לחודייהו קובעת אפי' ראתה למחרת הקפצה [ולהסוברים דלא קבעה מ"מ חוששת, ואמנם אינה חוששת עד למחר אבל למחר חוששת] מ"מ] אם קבעה לימים ג"כ וכגון שקפצה בער"ח וראתה בר"ח ג"פ קבעה לימים לחודייהו, דכיון דאיכא סדר קביעות הימים לא תלינן בקפצות, [החו"ד כ"כ בהפלגות והיא היא], ובחו"ד הוכיח כן מדלא משני בגמרא אקו' דלימים פשיטא דאיירי כגון שקפצה מאתמול וחזאי, ולו"ד ז"ל אין נראה כן, דהנדון אם תלות הראיה בקפצה הוא לפי הענין, ואם אין ניכר שהקפצה גורמת לראיה אף בלא ימים קבועים לא תלינן בקפצה, ואם ניכר שהקפצה גורמת ה"ה בימים קבועים, הגע עצמך כגון שקפצה ער"ח עם שקיעת החמה למה לא נתלה הראיה של ר"ח בקפצת ער"ח, ובזה נראה דלכו"ע קובעת לימים ולקפצות, ולא הו"מ בגמרא לשנויי הכי דאין נדון זה שייך לנדון ימים וקפצות אלא כמו שהדין בקפצות לחודייהו אם מייחסים הראיה לקפצה ה"ה בימים

אסורה מתחלת הוסתות ה"ה הכא דאסורה מקפצתה ואילך, אבל לאחר זמן הוסת מותרת לכו"ע.

קבעה וסת לימים ולקפצות [דאמרינן דלא חיישא לקפצות לחודייהו ולא לימים לחודייהו] לכו"ע אסורה מקפצתה עד סוף העונה, ש"ך סק"נ.

קבעה וסת לקפצות לחודייהו ונתברר שהקפצה גורמת לוסתה אע"פ שקבעה אח"כ לר"ח דינה כקבעה לקפצות לחודייהו.

קפצה בר"ח וראתה וקפצה בר"ח חוששת מקפצתה עד סוף העונה.

הא דשריא אחר זמן הוסת היינו אפי' נמשכת ראייתה כמה שעות, דלא אשכחן חילוק זה בקפצות, [מיהו אאמו"ר שליט"א חילק גם בקפצות, שו"ר גם בב"י בסוף דיני פיהוק מחלק כן, וצ"ע], מיהו לדעת הרמב"ן אפשר דאם עבר זמן התחלת הוסת אינה חוששת להמשכתו כלל, ויתבאר להלן בדיון הפיהוק בס"ד. - דעת הרז"ה דמותרת לאחר הוסת אף ביש לה יום קבוע לא נתפרש אם כונתו רק כשנתברר שהקפצה גורמת וא"כ אתיא שיטתו כשיטת הרמב"ן, (והכי מסתברא), או דאפי' קבעה מתחלה לימים וקפצות, ול"ע כה"צ בשיטתו, עי' להלן ס"ק י"ח.

כ"ז מש"כ כאן לפני חזרה הוא, ועמש"כ לק' מסקט"ז ובדינים העולים.

בפ"ת סק"כ כשבפעם הד' קפצה וראתה רק למחר

ד. שם בפ"ת סק"כ בשם החו"ד דאם אחר ג"פ קפצה מאתמול ול"ר וראתה למחר בלא קפצה תליא בפלוגתא הב"י והד"מ אם חוששת לפיהוק לחודי' אחר שקבעה לשניהם, עיי"ש, עיקר הנדון מבואר והוא אם לאחר שראתה ג"פ בימים וקפצות מהניא הוכחה דחד מינייהו גרים למימרא דאיגלאי מילתא למפרע דהכי הוה, [ומ"ש

וקפיצות, והנודן בקפצה מאתמול שבגמרא הוא רק בראתה ב"פ בעונת הקפיצה והשתא לא חזאי אי תלינן דקפיצה נמי גרמה אלא דאכתי לא מטאי זימנה או דכיון דאצלה הקפיצה גורמת לראיה באותה עונה לא נקטינן דגרם הקפיצה נשמר עד למחר בצירוף היום, ואפשר לפ"ז דאם קפצה ב"פ בר"ח וראתה אחר ג' שעות אף אם קפצה בער"ח עם שקיעת החמה וראתה בר"ח שפיר דמי לכו"ע כיון דחזאי כדרך גרם הקפיצה עם היום, ולא איתמר קפיצה דמאתמול אלא באופן שנתאחזה הראיה מן הקפיצה יותר מבב"פ הראשונות, והכי מסתברא, ולפ"ז ה"ה באותו יום דיש לדון אי אמרינן קפיצה דשחרית גרמא, היכא דלמודה לראות מיד עם הקפיצה, ול"מ כן, וצ"ל דכל באותה עונה שפיר מיחסין הראיה לקפיצה, דבזה מודה ל"ב לל"ק, ושו"ר בספר אמו"ר שליט"א שכ' בזה דהשיעור מעת לעת, והנודן דמאתמול קפצה הוא ביותר ממעת לעת, ומ"מ באותה עונה ודאי ש"ד וכמשנ"ת. - בעיקר הדין אם קובעת למחרת הקפיצה אף בקפיצות לחודיהו, נתבאר להלן ס"ק כ"א-כ"ב דאינה קובעת עיי"ש.

שם בשם הנו"ב כשהיה כמה ימים בין הקפיצה לראיה

גם מ"ש בשם נו"ב דאחר כמה ימים לא תלינן בקפיצה, היינו נמי בגוונא דב"פ הראשונות וראתה סמוך לקפיצתה, אבל משכח"ל שנדע בבירור גם אחר כמה ימים דקפיצה גרמא, מיהו אין זה מצוי אלא שיסוד הדין כ"ה, ועי' סק"כ.

שם בפ"ת ס"ק כ"א בקבעה לקפיצות וימים ואירע שראתה בלא קפיצה שלא בזמנה שא"ז מבטל מנין ההפלגה,

שם בפ"ת ס"ק כ"א בשם חו"ד דמנינן ההפלגה מראיה שע"י קפיצה לראיה זו וכן בפיהוק, והדברים תמוהים וכי יש מעיין

המוציא דמים בקפיצה, וודאי כיון דחזאי בינתיים בטלה הפלגתה, ואיפכא יש להסתפק אם ראית קפיצה מגרעת בהפלגת ראיה טבעית די"ל דדמי לימי זיבה וכבר נתבאר בזה לעיל ס"ז ס"ק י"ז ועי' מ"ש אמו"ר שליט"א בס"ז ס"ק ט"ז, אבל זה פשוט דראיה גמורה מגרעא בראית אונס, וכן פשוט בימי זיבה דאף להסוברים דראיה שבימי זיבה לא מגרעא לחשבון הפלגת הראיה הטבעית אבל הראיה הטבעית ודאי מגרעא, וכן בפיהוק הדבר פשוט כן שהרי האורח גורם לפיהוק ומשנתרוקן מעיינה לא תפקה, וראיתי בחו"ד שהוכיח כן מההיא דסי' קפ"ז סי"א עיי"ש, ואין לי בזה יישוב ברור, אבל מ"מ זה נגד הפשטות וצ"ע שם, ואפי' יהיבנא דכ"ה הדין בקפיצה אבל בפיהוק שהאורח גורם לפיהוק פשוט שאין מונין מפיהוק לפיהוק אלא מראיה לראיה, וצ"ע, ועי"ל דשאני רואה מחמת תשמיש שהוא חולי מיוחד לראיה וי"ל שתקבע שכל חצי שנה מתחדש החולי, אבל קפיצה אין השפעתה על הראיה דוקא אלא השינוי הטבעי שבכל הגוף גורם גם לראיה, ובזה פשוט דבעינן שיהא ריבוי דם במקור, ועמש"כ לק' סק"ה - (ובפשטו הנראה לפו"ר בההיא דסי' קפ"ז סי"א (דמקור הדברים בתשו' מהר"ם שברשב"א ושם נראה) דברואה מחמת תשמיש כל שלא הוחזקה אינה חוששת לוסת מרכב, כיון דרואה מחמת תשמיש הוא חולי מיוחד לא חיישין ל"י, נולא דמי לקפיצה שיש לה השפעה טבעית על כל הגוף וממילא גם על הוסת, א"נ י"ל דס"ל כמ"ש הראב"ד דאינה קובעת אלא ברצופין וכיון שכן מיחש נמי לא חיישא], ומ"ש שאסורה לשמש אחר חצי שנה ר"ל משום וסת הפלגה דימים דכיון דלאו תשמיש גרם אסורה משום וסת הימים, ומ"ש אסורה לשמש היינו מדין פרישה דימים ולא משום דע"י התשמיש תצטרך לפרוש, ולכך נמי נעקר משעברה חצי שנה אע"פ שלא שמשה, נולפי שלא הוזכר בשאלה אם ראתה

שם בשם הנו"ב כשהיה כמה ימים בין הקפיצה לראיה

גם מ"ש בשם נו"ב דאחר כמה ימים לא תלינן בקפיצה, היינו נמי בגוונא דב"פ הראשונות וראתה סמוך לקפיצתה, אבל משכח"ל שנדע בבירור גם אחר כמה ימים דקפיצה גרמא, מיהו אין זה מצוי אלא שיסוד הדין כ"ה, ועי' סק"כ.

שם בפ"ת ס"ק כ"א בקבעה לקפיצות וימים ואירע שראתה בלא קפיצה שלא בזמנה שא"ז מבטל מנין ההפלגה,

שם בפ"ת ס"ק כ"א בשם חו"ד דמנינן ההפלגה מראיה שע"י קפיצה לראיה זו וכן בפיהוק, והדברים תמוהים וכי יש מעיין

הפלגה, ולמש"כ לק' ס"ק סקט"ז ניהא טפי עיי"ש], וכבר כתב אאמו"ר שליט"א שם דאפי' ראתה ג"פ ע"י קפיצה בהפלגת כ' מראה שלא ע"י קפיצה קבעה לה להפלגת כ' ע"י קפיצה, [ואמנם לדעת הראב"ד דבעינן ג' ר"ח רצופים מסתברא דגם בזה בעינן רצופים, אבל כבר נתבאר דלא קי"ל בהא כהראב"ד, והנדרון שלפנינו הוא במפורין דמקפיצה לקפיצה וכגון שקפצה ו' פעמים בהפלגת כ' פשיטא לן דקבעה וע"ז אמרינן דאף בג"פ ובשקפצה בהפלגת כ' מראה שלא ע"י קפיצה], ויש להוסיף כמש"כ דדוקא בכה"ג קבעה לימים וקפיצות ולא חיישא אלא לתרוייהו, אבל אם אמנם קפצה וראתה כיון דקפיצה קמייתא לאו בהפלגה חזיתה ש"מ דקפיצה גרמא.

והדברים מבוארים בגמרא דאמר ר"ה קפצה וראתה ג"פ וכמ"ש תו' ומוקמינן לה דקבעה לימים וקפיצות, ומוקי לה רב אשי בל"ב בחד בשבתא ולהסוברים דלא קבעה וסת לימי השבוע ע"כ בהפלגה איירי וש"מ דבג"ר ע"י קפיצה קבעה, ויש לעיין בדברי הרמב"ן ס"ד א' שכו' להק' היכי קבעה בג' זימני בחד בשבתא, ותיירץ דלא דק כיון דלאו לאשמועינן בכמה הושת נקבע אתא [אלא בידי קפיצות מיירי], ונקט תלת ראיות בלחוד, דאי לדברי רבי קבעה לה וסת אפי' להפלגות ואי לרשב"ג אפי' סידרא מחד בשבא לחד בירחא, וצ"ע אליבא דרבי אמאי קבעה לימים הא כבר איגלאי מילתא מראה קמייתא דקפיצה גרמא, וקבעה לה לקפיצות לחודייהו בראיית חד בשבא ותו ליכא למימר איגלאי מילתא שהרי לא היינו מסופקים מה העיקר, וי"ל דלקפיצות בעינן ג"פ אף לרבי כדאמר ס"ג ב', ועדיפא ראי' שני' של ימים שקובעת בה טפי מראה קמייתא של קפיצה, וכן יתפרש לל"ק, אבל אין נראה שיהא כן האמת בכונת הרמב"ן דלכך נקט חד בשבא ויתפרש נמי לרבי ובג' קפיצות וב' ימים, והקרוב לאמת הוא דכונת

בתוך החצי שנה ראיות נוספות, מתפרשת התשובה כשלא ראתה ויש כאן הפלגת ימים, מיהו האמת אפשר שכונת השואל היתה אף כשראתה בינתיים], ומה שקורא וסת השוה בדילוג הדבר מבואר מתוך תשובת מהר"ם שבסמוך וכן מלשון השואל בתשובתנו שאם ראתה ג"פ זא"ז קורוהו שלשה וסתות שוין דהיינו שמיד כששמשה אחר טבילתה ראתה ולא הפסיקה באמצע בתשמיש בלא ראי'ה, ווסת דילוג שוה ר"ל שאע"פ ששמשה בינתיים ולא ראתה מ"מ אם קבעה ראיותי' מ"ת בסדר וסת קבעה לה וסת לזה ואסורה בשעת וסתה, ולפ"ז אינו ענין לנדרון החו"ד, כ"ה פשטות הצעת התשו', אבל האחרונים ז"ל שם לא פי' כן, ולכן צ"ע שם).

האם בשביל לקבוע למורכב בהפלגה, צריך שגם הראי' הראשונה תהי' ע"י קפיצה

ה. נראה דבקביעות לימים ולקפיצות בהפלגה א"צ שתהא ראי' ראשונה ע"י קפיצה דהא ליכא שום דין בראי' ראשונה של וסת הפלגה, [ואף למ"ש החו"ד דמנינן מראה שע"י קפיצה לראי' שע"י קפיצה מ"מ בראי' ראשונה א"צ קפיצה], ויותר מזה נראה דאם אמנם קפצה אף בראי' ראשונה כיון שלא היתה בהפלגה א"כ איגלאי מילתא דקפיצה גרמא וקובעת לקפיצות לחודייהו, דלא גרע בפעם ראשונה מבפעם ג', וכן חוששת למ"ש בשו"ע דאינה קובעת, ויש להק' בלשון הש"ך ס"ק מ"ח שכו' כגון שקפצה וראתה ואחר כ' יום חזרה וקפצה וראתה, וראיתי שאאמו"ר שליט"א בס"ז דקדק כן גם מדברי הש"ך בסי' קפ"ז, וזה תמוה מאד, ובלשונו כאן הו"מ לשנויי דלישנא בעלמא הוא, [עוד יש לדקדק בלשון הטוש"ע סכ"ב פיהקה היום ופיהקה לסוף ל' דחוששת שמא תקבע וסת מורכב, והרי אם תראה ב"פ בהפלגה וג' פיהוקין הרי קבעה לפיהוק, אלא דשם איירי כשפיהקה אח"כ ול"ר וא"כ בטל ל' ההוכחה מהפיהוק הראשון שהיה בלא

קפצה ברצונה בימים ידועים אינו מגרע חשש הקפיצה בשאר ימים, מ"מ כיון דעיקר וסת לימים הוא לא תלינן בקפיצה לחודה, וזה מבואר בגמרא דלקפיצות לחודיהו פשיטא לן טפי דלא קבעה וכמש"כ הראשונים ז"ל וכבר נתבאר לעיל, ועמש"כ אאמו"ר שליט"א בזה.

בעקירת וסת הקפיצות לא בעינן רצופין

ש"ך סק"נ, עד שתקפוץ ג' אותם זמנים כו' נראה דלא בעינן רצופים ואף להראב"ד דבעינן רצופים למקבע מ"מ מיעקר אף במפוזרין, מיהו כ"ז בשלא ראתה באותם זמנים בלא קפיצה, אבל אם ראתה בהם בלא קפיצה יש לדון כיון דמ"מ לא נעקר ר"ח בג"פ לאו עקירה היא, אף בדביוק בג' חדשים שקפצה ל"ר, (ואיגלאי מילתא לא אמרינן אחר ג"פ כמשנ"ת), וצ"ע.

ס"ג א' במשנה ואלו הן הוסתות מפקת ומעטשת כו'

ז. ס"ג א' ואלו הן הוסתות מפקת ומעטשת כו', כבר נתבאר לעיל ס"ז סק"א ב' דלא בכל מיחוש קובעת מדהוצרך התנא למימני כל הני, ועוד דלמ"ד לוסתות אחת ודאי מסתבר דדוקא בהני שקשורים עם האורח בטבע, ובפשוטו ה' נראה לפרש מפקת באל"י"ר, ומעטשת מלמעלה, וגוסה כדפי' הראב"ד רוצה להקיא מעין אכילה גסה, דבכל הני הדברים באים לאונסה טפי משאר הפירושים, דלמ"ש רש"י דמפקת היינו כאדם שפושט אבריו אין שייך להזכיר ע"ז פעולתה דשפיר אפשר שלא תפשוט אבריה וע"ז שייך לומר רוצה לפהק, וכן לפי' הערוך אין הקול יוצא לאונסה כ"כ, ומיהו מפקת דפרש"י ודאי קובעת דיסודו מכח מפקת דפרתו, ומפקת דפי' הערוך קובעת כמו גוסה, והני הם בכלל וכן כל כיו"ב, אבל לבר מהני לא קבעה וכמש"כ לעיל, וזו גם כונת הרא"ש שכ' דבכולן קובעת היינו בהני דכיו"ב.

הרמב"ן דאמנם לא דק ואל"בא דרבי סגי בב' קפיצות אלא דמושג דב' הפלגות מהני לרבי, וקפיצה קמיתא משום דרשב"ג מיתניא, וצ"ע, ומ"מ לדברי הראב"ד דשמעתין בהפלגה וחד בשבא דאחר כ"ב קאמר מבואר בגמרא דסגי בג' קפיצות, ולא אשכחן מאן דפליג על הראב"ד בהא, וכן בסברא הדבר פשוט. - מש"כ דלא גרע פעם ראשונה מג' הדבר פשוט וכ"כ אאמו"ר שליט"א דכש"כ פעם ראשונה מפעם ג'.

בשו"ע ס"ח

ו. שו"ע ס"ח קפצה ביום ידוע כו' דוקא אם קפצה רק בג' ימים אלו, אבל אם קפצה קודם לכן וראתה או בינתיים וראתה דאיגלאי מילתא דקפיצה גרמא, לדעת הטור ודעימ' הרי קבעה לקפיצות לחודיהו, ולדעת הגהמ"י נמי נראה דחוששת לקפיצות לחודיהו דלא נוסף היתר ע"י שקפצה בימים קבועים, [והמחבר השמיט דין זה דהטור לפי שלא העתיק דברי הגהמ"י אבל הרמ"א ה' לו להעתיק], ואם קפצה בינתיים ול"ר כבר נתבאר לעיל סק"ד דמ"מ קובעת לימים וקפיצות.

שם או שקפצה בשני בשבת אינה חוששת, פי' אפי' כוסת שאינו קבוע, וכבר נתבאר לעיל דדין זה הוא אף להטור דקובעת לקפיצות לחודיהו מ"מ אם קבעתו בימים ידועים אינה חוששת כלל, ואפשר דאף לדעת הב"י דבפיהוק אע"פ שקבעתו לימים חוששת לפיהוק לבדו, מ"מ מודה הכא דאף לדעת הטור אינה חוששת, דודאי משמעות הגמרא דדין קפיצות לחודיהו כימים לחודיהו (משנקבעו יחד) וכמשנ"ת לעיל ס"ז סק"ח, אלא די"ל דקפיצה שאני דלא חיישנן שקפיצה לחודה גרמה לראיה, אבל בפיהוק שאינו אלא סימן לביאת האורח בזה יש לחוש אף בלא הימים כיון שהגיע הסימן מסתמא תראה, ואמנם יש סברא איפכא דמה שהיא

שאינם שנויים ומורים על הוסת, ולכן אין לדקדק כ"כ בגיוני דמתני', מיהו נראה דמ"מ הני עדיפי.

בהא דפיהוק או עיטוש של פ"א לא הוי וסת, האם הטעם כי זה דרך כל אדם, או שבעינין שהמיוחדים יהיו נמשכים יותר זמן שיהי' שייך בהם תחילה וסוף

שם בשו"ע ומיהו בפיהוק או עטוש של פ"א כו', בטור כתב הטעם כי זה דרך כל האדם והוא מהרא"ש והעתיק כן בש"ך, אבל בתו' ותו' הרא"ש הוכיחו כן ממתני' דקתני היתה למודה בסוף הוסתות כו' ובעיטוש של פ"א אין שייך תחלה וסוף, ולכאורה יש ללמוד מזה דאף בכל הוסתות בעינין שיהא נמשך, וא"כ צ"ע שלא הזכירו כן הפוסקים, שו"ר בבאר היטב, [ולכאורה זו כונת הגר"א במ"ש עתוס' ולא כתב תוס', ור"ל דמהתו' מוכח דה"ה בכל הוסתות], אבל אין נראה בשופעת דבעינין שיהא נמשך, ונראה דלא דמי ועיקר קו' התו' היתה במפקת ומעטשת דאין שייך שעטוש אחד ופיהוק אחד ימשך זמן מסוים וע"ז הוצרכו להוכיח דאף כמה עטושים הכל ענין אחד, וג"ז בכלל מעטשת דמתני', אבל בשאר המיוחדים דשפיר אפשר שימשך אותו מיוחד זמן מסוים וכגון שתחוש בפי כריסה שעה ל"ק להו אף אם נימא דחוששת שעה מועטת ג"כ קובעת דה"ק תנא דמתני' אם חוששת זמן מרובה ולמודה בסוף כו', אבל אם חוששת רק מעט אמנם היינו רואה בתחלת הוסתות, אלא דעיקר ההוכחה דמשכח"ל בכולהו שימשכו זמן מסוים וא"כ מוכרח דאף כמה עטושים בכלל כונת מתני', וכיון שכן הכל לפי הענין, וזו כונת הרא"ש שלא הזכיר אלא הטעם דזה דרך כל האדם כיון דזהו עיקר הטעם דאמרינן דלא סגי בפ"א, דלבתר ידיעין דבכלל מתני' אף כמה עטושים דהכל וסת אחד, ממילא ידיעין מסברא דבעיטוש אחד לא קבעה, וכן באינך הכל לפי הענין, וכ"כ בהלכות מיוחד זה צריך

מ"ש תו' דאין נראה לפרש שנגלוטי"ר הדבר מבואר דאין שינוי בגוף כלל ואינו נגרם ע"י ריבוי אכילה וכיו"ב, ולכן אין נראה שתקבע בו.

מזה דלא פרש"י מעטשת נראה דמפרש כפרתו', והראשונים שכ' מלמטה היינו משום דנראה להם יותר שהאורח גורם לזה מלאישטרנוי"ר, דבאישטרנוי"ר איכא קצת אותו טעם דלא נראה להתו' בשנגלוטי"ר.

עוד פי' הראב"ד גוסה חוששת בכסלה והוא מתרגום על הכסלים על גססא (ועפרש"י שזה תחת המתנים), מיהו בערוך מוכח מדאמרינן דבמן אין גוסה ש"מ שענינו מריבוי וכובד האכילה, מיהו אפשר שמיחוש הכסלים ג"כ בא מזה, ולפ"ז הכל בכלל, (עוד יש בערוך בפי' גסס דהיינו חזה ולפ"ז ג"ז בכלל), ובכל הני ודאי נראה דקובעת דבכלל כיו"ב דמתני' נינהו שהכל ענין אחד.

ס"ג ב' בגמרא ראשה כבד עליה כו'

שם ב' בגמרא ראשה כבד עלי' ואבריה כבדין עלי', מדפליגנהו בתרתי נראה דשני סוגי כבודות נינהו, וצ"ע בטוש"ע דכתבו בהדי הדדי ראשה ואבריה כבדין עלי'.

בשו"ע קפ"ט סי"ט על הגיוני שהוזכרו במשנה שו"ע סי' קפ"ט סי"ט וכן אם מתעטשת דרך מטה, כ"כ הרמב"ן והעתיקו הטור, אבל תו' והרמב"ם [כמ"ש בש"ך] והערוך, וכ"נ דעת רש"י והרא"ש והרשב"א, דכל שלא חש לפרש מתפרש מלמעלה, וכבר כתב הש"ך דלענין דינא שניהם אמת, עוד איכא וותחת שהושמט בשו"ע, שו"ר בב"י, (ועי' פ"ת), ובכל הני נפ"מ טובא אם חוששת בפ"א דלאו בכל מילתא תלינן בוסת, מיהו בג"פ בודאי ראוי לחוש וכמ"ש הגהמ"י לענין קפיצה.

ובזמננו נראה מן ההלכות דהכל לפי הענין, שהרי נשתנו הטבעים, דאיכא כאלו השנויים שאינם מורים על הוסת או אלו

שיהא נמשך קצת ומשונה באופן שניכר שזה משהו מיוחד הקשור עם הוסת.

במי שיש לה וסת הגוף המורכב, יש חילוק בין באו המיחושים בלא היום, ובין בא היום בלא המיחושים

ח. פור סי' קפ"ט ואם בא וסת הגוף לזמן ידוע כו', או שבא המיחוש בלא עתו אינה חוששת, פי' אפי' כוסת שאינו קבוע דומיא דימים לחודייהו (ודומיא דקפיצות), והנה הרמב"ן דקדק בלשונו וכתב דבהגיע היום ולא אירע לה מיחושים מותרת בלא בדיקה ובהגיע המיחוש ביום אחר כתב אינה חוששת, והענין מבואר דאף דא"צ לחוש ליום בלא מיחושין אפי' כוסת שאינו קבוע, מ"מ הרי אסורה כל היום שמא יבאו המיחושין, ולכן החידוש שיש להשמיענו בזה הוא דא"צ בדיקה משעבר, אבל בהגיע המיחוש בלא עתו שפיר קתני אינה חוששת, והטור שרצה להשמיענו דאינה חוששת לפיהוק אפי' כוסת שאינו קבוע כתב ג"כ הלשון אינה חוששת, ואמנם בהגיע היום אין מדוקדק כ"כ לשון אינה חוששת שהרי חוששת שמא יבא מ"מ לא האריך רבנו בכאן שהרי ביאר דין זה לק', והדברים מבוארים ממילא שהרי כתב בבא היום ולא בא המיחוש והיינו משעבר היום דאל"ה מנ"ל שלא בא המיחוש, [והרמב"ן לפי שכ' דינים אלו גבי הדדי יכול הי' לדקדק ביניהם ולחלקם].

אבל הרשב"א לא כתב לשון אינה חוששת משום ימים לחודייהו דצריכה לחוש שמא יבא המיחוש ואסורה כל העונה כמ"ש הרשב"א לק', ולכן כתב תרוייהו בהדי הדדי אינה חוששת לו וזה מתפרש על וסת הגוף ואפי' לא בדקה ולא ראתה ה"ז בחזקת טהורה (ולא כתב דאפי'), ולכאורה יש מקום לטעות בלשון זה דאף בוסת הגוף בלא עתו חוששת כוסת שאינו קבוע אלא שא"צ בדיקה, ולכן השמיט הטור לשון זה (ובכ"ח נתקשה בזה).

ומיהו הרשב"א דקדק להוסיף כמו בוסת הקפיצות והא התם פשיטא דאינה חוששת לקפיצה לחודה כלל דהא לא קבעה לקפיצות לחודייהו לדעת הרשב"א.

והרא"ש אמנם העתיק לשון הרשב"א (ועמשנ"ת לעיל דט"ס יש ברא"ש וצ"ל כ"ז דקדק הרשב"א), מיהו מדברי הרא"ש מוכח בהדיא דאף כוסת שאינו קבוע לא חיישא, שהרי כתב בסמוך דבוסת הפיהוק שאינו קבוע אסורה עד שתבדוק, ומדקאמר הכא דא"צ בדיקה ש"מ דאפי' כוסת שאינו קבוע לא חיישא, וש"מ שהבין כן בכונת הרשב"א, אלא דפליגי בדין וסת שאינו קבוע משעבר אם צריכה בדיקה בין בוסת הימים שאינו קבוע בין בוסת הגוף וכמשנ"ת לעיל סי"א סק"ג, [ומיהו אפי' יהא הטעם כמ"ש בט"ז ס"ק ל"ח מ"מ מבואר מדקאמר דא"צ בדיקה דאף לוסת שאינו קבוע לא חיישא].

בטעם שאם באו הפיהוקים שלא ביום הקבוע א"צ לחוש, מ"ט לא אמרינן שאם מרגשת פיהוקים סימן שהאורה בדרך לבא

ט. הנה נתברר לנו דעת הראשונים ז"ל דמיחש נמי לא חיישא לפיהוקה, ויש להבין מ"ט, הא ידעינן שטבע אשה זו שהפיהוק מקדים לוסתה, וא"כ משפיהקה עתה קרוב הדבר שהוסת אמנם בא יבא, ולפמשנ"ת לעיל בדברי הרמב"ן והרשב"א נתיישבו הדברים דאשה שיש לה וסת הגוף ענינו שלעולם מקדימין מיחושים לוסתה, אבל אפשר שיקדימו המיחושים כמה ימים קודם הוסת, דנהי נמי שהוסת גורם למיחושין דהיינו מילוי הדם בגוף אבל כשנקבע וסת הגוף לימים חזינן שיש שני גורמים לביאת האורח דהיינו מילוי הדם בגוף אבל כשנקבע וסת הגוף לימים חזינן שיש שני גורמים לביאת האורח דהיינו מילוי הדם בגוף והיום, הלכך אם פיהקה באמצע החודש אמנם ידענו שנתמלא הדם בגופה, אבל כיון שעדיין לא הגיע הגורם

מתחלת הוסתות אם למודה לראות בסופן וכמשי"ת להלן.

אחרי שנקבע פיהוק בצירוף ימים, האם תו אינה חוששת כלל לימים לחוד או לפיהוק לחוד, וכן בקפיצות בנידון זה

י. **הב"י** פשיטא ל' דמשנקבע ג"פ בצירוף ימים אינו מגרע החששות שהיו עלי' קודם שנקבע, ולפ"ד יש להבין הא דאסורה כל העונה אף שלמודה לראות בסוף המיחושים היינו מחשש וסת שאינו קבוע דיום, אבל אין האמת כן דהא אפי' כבר נעקר היום פ"א שהגיע ול"ר ולא הרגישה במיחושין, מ"מ חוששת אח"כ כל העונה שמא יבאו המיחושין, וצ"ע דלעיל גבי קפיצה נמי כתב האי לישנא והתם מתפרש להב"י דאינה חוששת לקפיצה כלל, וברשב"א כתב כמו גבי ימים וקפיצות וכן ברא"ש, וי"ל דהתם הרי ס"ל להב"י דאף קודם שנקבע אינה חוששת כלל לא לימים לחודייהו (כמ"ש בש"ך) ולא לקפיצות לחודייהו, ולכן מתפרש דאינה חוששת כלל, אבל הכא ע"כ קודם שנקבע חוששת וא"כ מתפרש דאינה חוששת רק משנקבע וע"ז מפרש דר"ל שאינה חוששת לקביעות, מיהו דעת הטור דקובעת לקפיצות וכתב ג"כ כהאי לישנא וכבר כתבנו בזה לעיל, מה שיש לצדד דדוקא בפיהוק ס"ל להב"י כן אף לדעת הטור עי' לעיל סק"א-ר'.

שו"ע סי"ט בהגה ודוקא שקבעה לה וסת כו', כבר ביאר בט"ז דכונתו ליישב החילוק מהא דלק' דאסורה עד שתבדוק, וכ' לחלק דקודם שקבעה חיישין שתקבע כל אחד בפ"ע כו', ואמנם ביסוד הדבר מחלוקת הב"י והרמ"א הוא בין בוסת הימים לחודייהו בין בוסת הגוף לחודי' אלא דבימים לחודייהו ליכא נפ"מ דאף אחר שקבעה צריכה לחוש ליום ואמנם לא מצד עצמותו אלא שמא יביא עמו המיחושין, ונפ"מ בוסת דאכלה שום להסבירים דהוא כוסת הגוף, דלהב"י אסורה

השני לא תראה, והכי חזינן בדין פיהקה מאתמול שאינה רואה אלא למחר כיון דאכתי לא מטא זמן פיהוק, אלמא דנהי שהוסת גורם לפיהוק ע"י מילוי הדם בגוף מ"מ אינו מוכרח שכבר יבא האורח מכח זה, [וע"כ כו"ע מודו דאינה קובעת לפיהוק כיון דלא פיהקה אלא בימים ידועים, וה"נ אינה חוששת, ועוד דהא ע"כ משכח"ל כה"ג וכגון שפיהקה בינתיים ולא ראתה שאינה חוששת לפיהוק דר"ח וש"מ דאיכא טבע כזה וה"נ אינה חוששת אלא לזה, כ"ז כתבנו להב"י אבל אין זה מכריח בסברא אם נרצה לדון בכל הדינים וכבר נתבאר לעיל שם].

ויסוד הדין למדוהו רבותנו מהא דאמרינן בגמרא דמשקבעה לימים וקפיצות אינה חוששת לקפיצות לחודייהו [וכמשנ"ת לעיל מדברי הרמב"ן דכ"ש שאינה קובעת לקפיצות לחודייהו מלימים לחודייהו, ובימים הרי אינה חוששת כלל בלא קפיצות, וא"כ כ"ש לקפיצות בלא ימים], ויש ללמוד פיהוק בק"ו דבקפיצות הרי איהי היא שקפצה בימים ידועים ואפ"ה לא מרעינן לחזקת קפיצות בשאר ימים כ"ש פיהוק שהוסת גורם לו, וא"כ חזינן שהיום גורם שהרי לא פיהקה אלא ביום זה וכיון שהיום גורם ממילא פשיטא דאינה קובעת לפיהוק לחודי', מיהו י"ל דשאני פיהוק דכיון שהוסת גורם לפיהוק נהי שאין הוסת גורם לפיהוק אלא ביום בואו בכח אותו יום אכתי נחוש מדחזינן שמפקת והרי לעולם וסתה סמוך לפיהוקה א"כ מסתמא עומדת לשנות גרמת יום הוסת ותראה ביום זה, ואמנם התשובה ע"ז דלא חיישין לשינוי היום ע"י שמפקת, ומ"מ דעת הב"י דחוששת לפיהוק כוסת שאינו קבוע, ולדעת הראב"ד שנתבאר לעיל סי"ז סק"ו אסורה כוסת קבוע.

כ"ל הנדון הוא בשפיהקה רק בר"ח דלא ידעינן מיהו הגורם ולאחר ג"פ נקטינן דתרווייהו גורמים כאחת, אבל אם קבעה לפיהוק וחזרה וקבעה לר"ח בפיהוק מותרת

אף בלא אכילה ולהרמ"א שריא, (ועי' בספר אאמו"ר שליט"א שכ' לבאר דעת הב"י, אבל ההסבר שם מהני רק לפיהוק ואכתי תיקשי לימים לחודייהו וכגון באכלה שום), ובוזה ניחא כונת הש"ך שכ' דבוסת הימים לחודייהו נמי פליגי, ובפ"ת בשם חו"ד הק' דהא בימים לחודייהו בלא"ה אסורה שמא יבאו המיחושים, ולפי זה ל"ק דהש"ך ביסוד הדין קאמר דאין דין וסת שאינו קבוע ביום לחודי', (ואף שיש חשש שמא יבאו המיחושין), ונפ"מ באכלה שום, או בקפיצות להטור.

ומי"ש הרמ"א כמו שנתבאר גבי דילוג לא נתפרש, (ואדרבא אינה חוששת לדילוג בפ"א), וכן עיקר הענין שכ' כמו בוסת הפלגה וימים דר"ל שחוששת להפלגה ולחודש, אינה ראייה לנדון זה דהתם א"א שתקבע לשניהם יחד הלכך כיון דלא ידעינן הי מינייהו חוששת לתרוייהו, אבל הכא אפשר לקיים שניהם ומנלן לחוש לכל אחד בפ"ע, מיהו האמת הוא דמהתם גמרינן לה והטעם משום דלא מסתבר לומר שקבעה לתרוייהו כאחת דוקא אא"כ הוחזקה כן ג"פ.

בהא דשייך גם בפיהוקים שפיהוק דאתמול יגרום שתהא הראיה היום

יא. **כבר** נתבאר לעיל דהרגשת הפיהוק הוא אמנם ממילוי הדם בגוף אבל אין הכרח שמצב זה יגרום לראיה מיד, וזהו לשון גורם שנוצר בפיהוק, דאע"פ שהוסת גורם לפיהוק מ"מ כיון שהנדון הוא אם מצב זה של הוסת מחייב ראיה מיד שייך לשון גורם, וכיון שכן שייך לדון בפיהוק כדרך שדנים בקפיצה אם פיהוק לחודי' גורם לראיה או דבעינן נמי צירוף כח היום, וע"ז שייך נמי למימר דפיהוק דאתמול גרים דהיינו מצב זה של פיהוק שהיה אתמול מחייב שתראה, ויש לעיין כיון דיש ריבוי דם בגופה מאתמול למה פסקו המיחושים והרי לא איירינן בנמשכו המיחושין מאתמול דבהא פשיטא דקבעה,

ונראה דל"ק דבהמשך הזמן מתגבר הגוף על המיחושים על אף ריבוי הדם וזה פשוט, והב"ח הק' מדברי הרשב"א במ"ה על לשון הטור שכ' דפיהוק דאתמול גרים אבל באמת גם הרשב"א גופי' כתב לשון זה, והוא המדוקדק יותר וכמשנ"ת, ודברי הרשב"א במ"ה הם לשבר את האוזן אבל עיקר הענין הוא דאמנם מילוי הדם בגוף חיילותיו של וסת הוא אבל אינם מודיעים בהכרח על ביאתו בקרוב.

שו"ע ס"כ בהא שאם פיהקה ב"פ בר"ח ואח"כ פיהקה שלא בר"ח וראתה הוברר שאין היום גורם אלא הפיהוק לבדו גורם

יב. **שו"ע** ס"כ ואח"כ פיהקה שלא בר"ח וראתה הוברר הדבר שאין ר"ח גורם כו', פ"י הוברר הדבר שאין ר"ח גורם לראיה עם הפיהוק אלא פיהוק לבדו ג"כ גורם, אבל פשיטא דחוששת לר"ח עדיין שמא יגרום לפיהוק, דלעולם חוששת ליום ראייתה ואע"פ שקבעה לפיהוק, ועי' בשו"ע סכ"א כ"ב, מיהו יש חילוק בין קבעתו מתחלה עם ימים לבין אם הוברר שפיהוק גורם לבדו אלא שקבעה לימים שהם מביאין הפיהוק, והוא בדין דחוששת כל העונה, דאם קבעה תחלה לפיהוק לחודי' ולמודה לראות בסוף הוסתות מותרת מתחלת הוסתות, וכן לאחר הוסתות מותרת דכיון שקבעה לה וסת הגוף אינו אוסר אלא שעתו ואע"פ שקבעה לה ימים לוסת הגוף.

שם, הוברר שאין הפיהוק גורם

שם הוברר הדבר שאין הפיהוק גורם כו', ואינה חוששת לפיהוק לחודי', אף לדעת הב"י.

אכילת שום אתמול והראיה היום

שם שפיהוק של אתמול גרם כו', יש לעיין באכלה שום להסוברים דקבעה בלא ימים מאי, דלטעם שכ' הש"ך דשאני קפיצה דאונס

מפיהוק מל' לל', וכן ברשב"א שמא לר"ח תקבענו כו' ושמא להפלגות ל' תקבענו ושם מתבאר דאפיהוק קאי שמא תקבענו להפלגת ל', [ועי' ברמב"ן י"א א' בקו' על גרסת הספרים ולעיל סי"ז סק"י], ואם אמנם האמת דל"ג בטור לימים גרידא, צ"ע באמת אם צריכה לחוש לימים לחודייהו, ונפ"מ לענין חיוב בדיקה לכתחלה בעונת הוסת שאינו קבוע כשלא באו המיחושים דלמה נחוש שתראה שלא כראייתה האחרונה, מיהו הב"י וכן הרמ"א בהגה סי"ט ובש"ך ס"ק מ"ח כתבו דחוששת אף לימים לחודייהו, והחילוק בין זה לקפיצה מבואר דכאן אפי' נימא דפיהוק גרים הרי עכ"פ ה' גורם לפיהוקין שיבאו ויש לחוש שהיום גרם להם [א"נ נקטינן בודאי דהיום גרם] וכיון דהיום גורם אפשר דהיום לחודי' גרים, אבל בקפיצה אם איתא דקפיצה גרמא לראיה, אין כאן כח מגופה כלל דנימא יומא גרים ולכך אינה חושש, ווסת אכילות דמי לקפיצות לענין זה, [שו"ר בס"ט שכ' נפ"מ לדינא בוסת אכילות דאם חוששת לימים גרידא ה"נ חוששת, וכנראה פ"י מ"ש הש"ך לחלק בין קפיצה לפיהוק משום דקפיצה אונס הוא דכל שיש לו דין אונס אינה חוששת לימים לחודייהו, ולכאורה אדרבא כיון דאינה קובעת לקפיצה אין כ"כ לחוש לקפיצתה שהיא גרמא אבל לאכילות דקובעת יש לחוש טפי, מיהו אכתי יש להסתפק בזה ממ"ש אאמו"ר שליט"א דשמא קפיצה מינכר טפי דאיהי גרמא, ובפשוטו נראה דאין לחלק], ועדיין צ"ע בעיקר הדין אם חוששת לימים לחודייהו, דנהי דלדברי הרשב"א ליכא כ"כ נפ"מ דבלא"ה חוששת שמא יבאו המיחושים, אבל להרא"ש דאסורה עד שתבדוק הול"ל נמי דחוששת לימים לחודייהו, וצ"ע.

שם בשו"ע סכ"ב וכן צריכה לחוש ליום הקבוע בחודש כו', ואם ה' החודש מלא צריכה לחוש למחר משום פיהוק דהאידינא

הוא א"כ באכילות קבעה, אבל אין נראה כן אלא כל שע"י מעשה לא קבעה מאתמול דומיא דקפיצה, וכ"מ מטעמי דהרשב"א במשמרת הבית.

הקדימה הפיהוק כמות ימים לראיה

ויצונו מש"כ לעיל ס"ק קכ"ו בדין קפיצות דאם קפצה מאתמול חוששת למחר כדין וסת קבוע, וה"נ דכותה, ויש להסתפק בפיהוק שהאורח גורם לו אי אף בהקדימה הפיהוק כמה ימים קובעת וסת המורכב כיון דידענו שכבר נתמלא דמה, והרי זהו וסת הגוף שטרם שמפקת אינה רואה וכמשנ"ת לעיל, ומיהו אפשר דכיון דכבר דש ב' גופה כבר אין נגרם ביאת האורח ע"י המצב של ריבוי הדם דאתמול אלא נקטינן ל' כעקירה על וסת הגוף והכי מסתברא.

בקבעה לפיהוקים בעירוף ימים האם צריכה לחוש גם לימים לחודייהו

יג. טור סי' קפ"ט אינה חוששת לפיהוק גרידא אבל חוששת לר"ח כו' אינה חוששת לפיהוק גרידא אבל צריכה לחוש לסוף ל' יום שמא תקבע וסת לימים גרידא, נראה דתיבת גרידא מיותר ור"ל וסת המורכב לימים ופיהוק, דאף אם האמת שצריכה לחוש לימים גרידא, מ"מ לאו בהכי קיימין, אלא בחשש הפיהוק קיימין אם צריכה לחוש לו לענין מורכב משפיהקה ולא ראתה, וכ"מ מלשון לפיהוק גרידא שכתב רבנו דאי לא איירי תו בחשש פיהוק הול"ל א"צ לחוש לפיהוק, וכן בר"ח הרי לא כתב הטור גרידא והתם ודאי מתפרש דר"ל מורכב, ועוד דא"כ משמע דאם לא פיהקה באמצע החודש אינה חוששת לימים לחודייהו וזה לא אשכחן מ"ד, דאם איתא דחוששת לימים ופיהוקין לא איתרע בזה שפיהקה באמצע החודש ולא ראתה כ"מ ברמב"ן בגמרא י"א א', וברשב"א ורא"ש מפורש כן בהדיא, וז"ל הרא"ש לכשתגיע יום ל' חוששת שמא תקבע לה וסת

דאכתי אין כאן אלא בירור למפרע ואם יש כאן חשש ניוחש שמא תראה בשעת תשמיש, ומנ"ל לחדש בזה חילוקים.

המ"ז כתב לתרץ דוסת הגוף שאני ואמנם צריכה בדיקה משעבר, וכבר השיגו בנה"כ, ועוד דהא מצא טמאה אח"כ תהא טהורה וא"כ בדיקה ל"ל, וכבר נתבאר אמיתות הדברים, ועי' ס"ט, ועמש"כ לעיל ס"א ס"ק י"ג.

טוש"ע סכ"ה אם א' מאלו בא לזמן ידוע, אסורה כל עונת הוסת, דעת הרמב"ן והרשב"א בקבעה מעיקרא אסורה כל העונה, ובקבעה מעיקרא לפיהוק לחוד ואח"כ קבעתו לימים, אינה אסורה אלא בשעת הפיהוק, ובדעת הראב"ד

טו. **טוש"ע סכ"ה** אם אחד מאלו בא לזמן ידוע כו', פ"י אם קבעתו מתחלה לזמן ידוע וכדין וסת המורכב דלעיל ס"ט, אבל אם אחר שנקבע וסת הגוף קבעתו גם לימים אינו אוסר אלא שעתו, ומותרת לפני הוסת היכא דלמודה לראות בסופו, וכן לאחר הוסת כל העונה משעבר זמן הוסת, דכל מה שאסרנו בבא לזמן ידוע היינו משום דלא ידעינן מי הגורם וכיון דהיום גורם לא מהניא הקביעות דוסת הגוף, אבל היכא דידענו שהפיהוק גורם מהניא קביעותו להתירה לפניו ולאחריו, כ"מ ברמב"ן פ"ו ה"י וכ"כ הראב"ד, מיהו הראב"ד פליג גם בדין זה דאפי' קבעתו כן מתחלה דמהניא קביעות וסת הגוף, (וכבר נתבאר דט"ס ברא"ש וצ"ל כ"ז דקדק הרשב"א), אף דמצנין לפרושי גם דברי הראב"ד כהרמב"ן מ"מ האמת אינו נראה כן, [אף דלפ"ז א"צ לעשות ט"ס ברא"ש ויתיישבו דברי הראב"ד כולם].

מש"כ דמבואר ברמב"ן כבר נתפרש לעיל סי"ז ס"ק י"א דשם מבואר דאף ביש לה יום מסוים למיחושים אין אוסר אלא שעתו, ואח"כ כתב דאם קבעתו לימים אסורה כל העונה, וע"כ דמ"ש בקבעתו לימים היינו דומיא דימים וקפיצות שלא ידענו מהו הגורם

וכדלעיל ס"כ. - במ"ש פיהקה היום כו' עמש"כ לעיל סק"ה.

בטוש"ע סכ"א שכתבו על וסת הגוף שאינו קבוע שאסורה עד שתבדוק, והק' האחרונים ז"ל דהא קי"ל דוסת שאינו קבוע שעבר א"צ בדיקה יד. טוש"ע סכ"א ואסורה לשמש עד שתבדוק, כבר נתבאר בכ"מ דדעת תו' והרא"ש דאף בוסת שאינו קבוע אסורה עד שתבדוק ולכך כתב כאן הרא"ש דאסורה עד שתבדוק, אבל לדין דקי"ל דבוסת שאינו קבוע א"צ בדיקה משעבר ה"נ מותרת בלא בדיקה, והאמת בדעת הטור שלא חש להעתיק לשון הרא"ש כצורתו אף דלא קי"ל כן, [ולפ"ז יש לפרש לשון זה לדעת הטור דהוא פירושא דחוששת שצריכה לברר אם ראתה, אבל פשיטא שאין כאן חיוב בדיקה מן הדין, וכ"כ הפרישה כאן וז"ל וי"ל דעד שתבדוק ל"ד קאמר אלא ר"ל אסורה לשמש לכתחלה, מיהו בפרישה סי' קפ"ד ס"ק י"ח ביאר דר"ל דצריכה בדיקה לכתחלה בשעת הוסת ובלא זה אסורה לשמש אח"כ, ולפ"ז זו כונתו גם בכאן שכ' אסורה לשמש [אם לא שתבדוק] לכתחלה, מיהו זה דחוק בכונת הטור, ובט"ז כתב דאין לומר דלכתחלה צריכה בדיקה משעבר כ"נ פשטות לשונו ז"ל, וע"ז הק' בנה"כ דמאי לכתחלה ודיעבד שייך הכא הא קודם שבא לשמש אמרינן לה שתבדוק, ושמא כונת הט"ז כהפרישה אם כי לשונו ל"מ כן, וכ"פ בתוה"ש כונת הט"ז, ודעת הש"ך בנה"כ נראה כמש"כ דענינו בירור שמא ראתה, (ונראה מדבריו דבוסת הימים כבר היתה יודעת אם ראתה, אבל אין זה מוכרח דשמא ראתה ברגע האחרון אלא דא"כ היתה מרגשת בעצמה והכא שאני קצת), אלא דלמש"כ מבואר הטעם שהטור ניחא לי' להעתיק לשון הרא"ש ולא לשנותו וסמך ע"ז דיכול להתפרש בדרך זו].

הב"ח כתב לחדש עוד דאף דמותרת בתחלת הוסתות מ"מ צריכה בדיקה, וצ"ע

יהודה בוסת הגוף, והטעם משום דבשעות בלא ימים כו"ע ל"פ דשעות וסתות וכמ"ש בשו"ע ס"ג מדברי הראב"ד, והיינו נמי טעמא דוסת הגוף כיון שאינו בימים הו"ל כשעות לחודייהו דשריא, והנה אף דבמ"ש הטעם דומיא דשעות לחודייהו יש לדון טובא דודאי אין כן דעת הראב"ד גופי' שהרי כתב דאף ביום קבוע שריא בוסת הגוף וכ"ד הרמב"ן, וגם מסתברא דדעת הרמב"ן והרשב"א דאף בשעות לחודייהו אסורה כל העונה [אלא דהגר"א כתב כן לדעת השו"ע בכ"ז], מ"מ יש ללמוד דפשיטא לי' דכל שיש לה יום קבוע לוסת הגוף אסורה כל העונה אפי' הי' וסת הגוף קבוע קודם לכן, דאל"כ מה ראה מוסת השעות הא התם אם קבעה אח"כ ג"כ אסורה.

ובעיקר דברי הגר"א צ"ל דלאו דוקא קאמר לדמויי וסת הגוף לדינא דשעות לחודייהו, שהרי בוסת הגוף אם ראתה פ"א בסוף הוסתות נמי שריא בתחלת הוסתות דלא אשכחן להחמיר בפ"א יותר מג"פ ואילו בוסת דשעות לחודייהו בעינן שתקבע תחלה השעה אבל ראתה פ"א חוששת לכל העונה, אלא דכיון דעיקר פלוגתייהו בשיש יום האוסר אמרינן דבוסת האוסר בלא יום שריא, מיהו אכתי צ"ע דלא מסתבר דהיכא דהוסת והשעה קבועין בשוה שלא תהא אסורה אלא שעתה, דעיקר טעמי' דהראב"ד היינו משום דאלימא קביעות השעה מקביעות הימים, אבל הכא לגבי לאסרה מתחלת הוסתות, לא אלים לימודה לראות בסוף יותר מעיקר הוסת, וכבר נתבאר בזה לעיל ס"ב סק"ד וסי"ג סק"ט עיי"ש.

ואחר שכ"ה דעת הגר"א בהבנת דברי השו"ע חזרנו לדקדק דאף שבראב"ד וברמב"ן מבואר כמש"כ דאף ביום קבוע מותרת בוסת הגוף, מ"מ אין להחליט שכ"ה דעת הרשב"א דזהו מקור דברי השו"ע, ובאמת כבר נזכר לעיל לדקדק מדברי הרשב"א כדברי הגר"א

וכמשנ"ת, אבל אם כבר קבעה לפיהוק אינה חוששת אלא שהיום יביאנה לידי פיהוק אבל קביעות הפיהוק במקומו עומד.

וכן לענין עקירה משבא היום ג"פ ולא פיהקה ול"ר נעקר חשש היום לגמרי, כיון דכל עיקר קביעותו היתה להביא את הפיהוק, והדברים מתבארים מלשון הטוש"ע ס"כ דאם פיהקה באמצע חודש ג' הוברר הדבר שאין ר"ח גורם אלא הפיהוק, וש"מ דאף אם תראה בר"ח פעם ג' לא אמרינן דר"ח הגורם, ונפ"מ לכל הני שכתבנו.

ברם לשון הרשב"א שכ' ההפרש בין וסת המורכב לפשוט, שהוסת הפשוט כיון שאין לו יום ידוע א"א לחוש לו עד שתפקח כו', צ"ע לפ"ז דאכתי משכח"ל דאחר שנקבע וסת הפיהוק ראתה בר"ח ג"פ עם פיהוק, וצ"ל דלא איירי בנצטרפו שני גורמים בוסת הפיהוק, אלא בפשוט מעיקרו ומורכב מעיקרו, דה"נ אם קבעה תחלה לר"ח ושוב פיהקה בר"ח ג"פ י"ל שאינה חוששת לר"ח בלא פיהוק, כיון שהחזקה לראות בר"ח עם פיהוק, ולא בהכי קיימינן, ואף שזה דוחק קצת וכן דברי הטוש"ע סתומים מאד, על כרחנו נצטרך לומר כן בכונתם, דהא לגבי חשש הפיהוק לחודי' הרי אסורה כוסת קבוע אפי' אחר שנקבע לימים, וש"מ דלא איירו אלא בנקבע מתחלתו כך, וגם מקור הדין בגמרא גבי קפיצות ע"כ איירי רק בכה"ג וכמשנ"ת לעיל סי"ז סק"ו-י"ב.

מיהו ממש"כ הגר"א יש ללמוד שאינו כן אלא לעולם אסורה כל העונה

טז. אחרי כותבי כל זאת דקדקתי בדברי הגר"א בסק"ל, ונראה מבואר מדבריו ז"ל דכל שיש קביעות וסת הגוף בימים אסורה כל העונה, דזהו תו"ד ז"ל דבא להוכיח דוסת הגוף נקבע אף בלא ימים (והיינו דלא כהרמב"ם) מדלא פליגי ר"י ור"י ברישא דמתני' דוסת הגוף וש"מ דמודה ר'

שכ' דבוסת הגוף הפשוט לא משכח"ל שתצטרך לחוש לוסתה קודם המיחושים, ומשמע דאף אם קבעה תחלה לפיהוקין ואח"כ קבעתו מורכב אסורה כל העונה.

ביסוד החילוק בין שיטת הראב"ד והרמב"ן לשיטת הרשב"א אי רישא דמתני' ס"ג ב' לענין טהרות או לענין בעלה

והנה כבר נתבאר לעיל שם דהראב"ד הרמב"ן והרשב"א פליגי אי מתני' דהיתה למודה לראות בתחלת כו' היינו דוקא לטהרות או דאף לבעלה כן, וזהו הטעם שהראב"ד דייק [הא דבוסת הגוף לא פליגי] מדקאמר אף ימים ושעות משמע דוסת הגוף ושעות לכו"ע שעות וסתות, אבל הרשב"א דייק בפשיטות מדלא פליגי ר' יהודה אדינא דרישא אלמא דבהא מודה ר' יהודה, והרשב"א לא ס"ל הדיוק מאף ימים ושעות, ולכך לא הזכיר כלל ענין שעות בוסת הגוף, וכיון שכן להרשב"א דרישא דמתני' בוסת הגוף הפשוט דאכתי לא איירינן במורכב לא שמעינן ממתני' אלא דלא פליגי בפשוט, אבל בימים ווסת הגוף שפיר פליגי כדין ימים ושעות, וכ"ה בהדיא בלשון הרשב"א אלמא בוסתות הפשוטין דגופה לכו"ע שעות הוסת בלבד וסת, והן הן דברי הגר"א דטעמא דלא פליגי ברישא היינו משום דאיירי בפשוט [ואמנם אין הטעם דוקא משום דבשעות לחודיהו לא פליגי, דאפי' אי פליגי, שפיר מודו בוסת הגוף לחודי'].

אבל להראב"ד והרמב"ן דעיקר הדיוק הוא מלשון אף ימים, ולא קאי ארישא דההיא לטהרות איתמר, שפיר שמעינן מינה בימים ווסת הגוף והיינו דבימים ווסת הגוף שעות וסתות, ואפשר להוסיף כמש"כ לעיל שם דכיון דרישא רק לענין טהרות איתמר מתפרשא שפיר בין בקבוע לימים בין באינו קבוע, ולכן מתפרש טפי מלישנא דאף ימים ושעות, דבוסת הגוף דאיירי ב' ברישא בכל

ענין שעות וסתות. - עמש"כ ס"ק י"ט מדברי הרז"ה.

ולאמור נתיישב סתימת השו"ע והפוסקים דאמנם אם יש לה יום קבוע חוששת בכל גיוני לכל העונה וכדעת הרשב"א, ולענין מתחלת העונה כיון דלא איירינן בקבעה וסת הגוף לשעות, גם דעת הראב"ד והרמב"ן כן, דהא לא ס"ל היתר דמתחלת הוסתות בלמודה בסופן וכמשנ"ת, אבל משעבר זמן הוסת לדעת הראב"ד והרמב"ן מותרת ועל הדרך שנתבאר לעיל, אלא שדעת הרשב"א והעתיקהו הטוש"ע דבכל קבוע לימים אסורה כל העונה, והרא"ש העתיק דברי הרשב"א אלא שאין בדבריו המשמעויות שבדברי הרשב"א.

בטעם דהראב"ד שאם הראיה נמשכת אחרי המיחושים אסורה כל העונה שאחרי המיחושים, והאם זה לשיטתו בעלמא שכל המשך הראיה כשעת הוסת דמי

יז. **כתב** הראב"ד בדין וסת הגוף דאינו אוסר אלא שעתו וז"ל ודוקא כשהיא רגילה לראות כל הראיה בתוך הוסת אבל אם רגילה לראות ממנה אחר הוסת אסורה מן הוסת ואילך כל היום וצריכה בדיקה אחר הוסת כדי לטהר הוסת וכדי להתירה לבעלה אחר אותה עונה אבל קודם הוסת מיהא מותרת כו' תוך הוסת ואחר הוסת חדא עונה היא כו', הראב"ד לשיטתי' דכל זמן שהראיה נמשכת כשעת הוסת דמי, וכיון שכן בזמן המשכת הראיה הר"ז כוסת הימים לחודי' ואסורה כל העונה כדין כל וסת הימים, וזהו שכתב דצריכה בדיקה לאחר הוסת כדי לטהר הוסת דהיינו שוסת הגוף זמנו בשעת הוסת דמה שנמשך אח"כ בלא מיחושים כוסת אחר דמי, ואחר העונה כדי להתירה לבעלה דהיינו לטהר וסת הימים ואח"כ תהא מותרת, ולכך נמי הוצרך לומר דקודם הוסת מיהא מותרת ואע"פ שיש כאן וסת הימים לחודי', ומ"ש

הלילה לאחר הלילה ומתוך הוסת לאחר הוסת כו', אבל הרשב"א פלגינהו בתרתי ובוסת הימים הנמשך פסק כהרז"ה וכאן פסק כהראב"ד, [והרא"ש שהעתיק דברי הרשב"א השמיט דין זה ונראה שסמך על מ"ש בסוף הפרק להכריע כהרז"ה דבוסת הנמשך בטר תחלת הוסת אזלינן], ואפשר דס"ל להרשב"א דשאני ראייה הנמשכת מתוך מיחושים בלא מיחושים דכיון שיש שני ענינים בכח הוסת הגוף דיש מיחושים שמקדימים לביאת האורח ומשבא הם פוסקים ויש שהמיחושים באים עם האורח, כיון דחזינן שממשכת ראייתה לאחר הוסת א"כ יש כאן כח דוסת שבא אחר המיחושים, ובכה"ג שרואה רק לאחר המיחושים מסתברא ל' להרשב"א דודאי אסורה כל העונה דלדידיה ליכא ענין שעות בוסת הגוף, וזהו שסיים ולראשונים שומעין הואיל ולמודה לראות אחר הוסת ור"ל דכיון שכן חזינן שהמיחושים אין שעתם מכרעת בראיית הוסת שהרי למודה לראות גם אחר הוסת, ולפ"ז אפי' נמשכים המיחושים כמה עונות אסורה כיון דנמשכת ראייתה משפסקו אסורה כל העונה, והא ודאי נראה דכל שנמשכין המיחושים אסורה אפי' כמה עונות כיון דמיחושים קמן.

דעות הראשונים כשהראיה מתחלת אחרי המיחושים, ובדין קפיצות בכח"ג

ומיהו דעת הרז"ה דאף בלמודה להתחיל ראייתה אחר המיחושים אינה אסורה אלא כלמודה, כ"מ בדבריו לק' בדין קפיצה שהשווה קפיצה למיחושים שאינה אסורה כל העונה עיי"ש, ונראה דלדעת הרשב"א בוסת הקפיצות אסורה כל העונה דכיון שראייתה מתחלת משפסקו המיחושים דינה כנמשכת ראייתה, דלא איתמר ההיתר בשעת וסת הגוף אלא בשעה שמרגשת במיחושים, ומיהו בלא"ה ליכא נפ"מ לדידיה דאאק"ו לקפיצות לחודייהו, והרמב"ן כתב דאף בקפיצות ואכילות אינה חוששת אלא שעתן, מיהו

דתוך הוסת ואחר הוסת חדא עונה היא ה"פ דהא דלא אסרינן כולה עונה לאחר המשכת הוסת וכמ"ש הראב"ד לעיל לאוכוחי מהא דכל הלילה שלה, היינו דוקא לאסור שתי עונות אבל לא אסרונה משום וסת הימים אלא חדא עונה, והקדמת וסת הגוף לא חשבינן ל' כעונה אחריתי שהרי וסת הימים לא אסרה אלא חדא עונה, ונראה דאף אם שעת וסת הגוף נמשכת לעונה אחריתי מ"מ חשיב לגבי עונת הימים חדא עונה ואסורה כל העונה, דמ"ש הראב"ד תוך הוסת ואחר הוסת חדא עונה אין הכונה דאירי דוקא בכח"ג, אלא דאין משך וסת הגוף מהני לוסת הימים, וא"כ הנדון הוא על השעה שוסת הגוף נפסק ומתחיל וסת הימים ובזה הכל חדא עונה.

ונמצא לפ"ז דוסת הנמשך אחר וסת הגוף דינו כוסת הימים גרידא, [מיהו לגבי זה מהני וסת הגוף דאף אם הוא קבוע לימים אינה אסורה אלא אחר וסת הגוף], ואפי' נמשך כמה עונות אסורה, אלא שאינו אוסר אותה עונה ששיעור ההמשך נגמר בה אלא בעונה הראשונה שההמשך התחיל בה, ואף אם הוסת מתחיל רק משפסקו המיחושים מהני לענין זה שתהא מותרת קודם הוסת לדעת הראב"ד, מיהו משהתחילו המיחושים אסורה לדעת הראב"ד דלא ס"ל החילוק בין למודה בתחלה לבסוף, וכיון שכן יש לחוש בכל שעה שיפסקו המיחושים ותראה, וכ"ה בראב"ד בסוף השער דדין רואה לאחר הוסת ודין רואה בשעת הוסת ונמשך לאחר הוסת שוין עיי"ש בדין הז'.

דעת הרשב"א כשהראיה נמשכת אחר המיחושים כהראב"ד, אף שבהמשך ראייה בעלמא פסק כהרז"ה שאינה חוששת אלא לתחילת הוסת

יח. והרשב"א בתוה"ק הכריע בזה כהראב"ד ודלא כהרז"ה, והנה פלוגתת הראב"ד והרז"ה בזה הוא כפלוגתתם בכל וסת הנמשך, וכמבואר ברז"ה שכ' ל"ש רואה מתוך

הרמב"ן איירי רק לענין משעבר הזמן אבל מקפצתה ואילך אסורה.

והנה הרז"ה כתב עמ"ש הראב"ד דאסורה מקפצתה ואילך כל היום אנו אין לנו בזה כל היום אלא בתחלת הוסת כו' וכדתנן לענין מפסקת כו', ומבואר דס"ל להרז"ה שאינה אסורה כל העונה אפי' בקבעה לימים דהא הראב"ד איירי בקבעתו לימים וע"ז קאמר הרז"ה דשריא, והא דפליג על הראב"ד לעיל היינו לענין שריותא דקודם הוסת.

ודעת הראב"ד בקפיצות אם קובעת לחודייהו לא נתבאר אם אסורה כל העונה דעדיף מנמשכת ראייתה ואפי' ממתחלת ראייתה אחר המיחושים, כיון דבקפיצה ע"כ שתראה רק לאחר הקפיצה, נואף דלדעת הרשב"א נראה דאסורה וכמש"כ כיון דלדידיה הדיוק ממתני' דבוסת הגוף מודה ר"י הוא רק לענין מה שנשנה ברישא וכמשנ"ת לעיל ס"ק קל"ה], ולפ"ז נוכל לומר דמודה הרמב"ן בנמשכת ראייתה אחר וסת הגוף דמיחושים דאסורה כל העונה עי' הלכות הרמב"ן פ"ה הכ"ד היתה רואה כו' (דמשמע דס"ל לאסור נמשכת ראייתה וצ"ב בדעתו ז"ל בזה עי' סי"ג סק"א), מיהו פשוט דברי הרמב"ן בה"י דאף בנמשכת ראייתה אחר שעה של מיחושים בודקת לאחר זמן הוסת ומותרת, אלא די"ל דזמן הוסת ר"ל השעה דאיירי בה עיי"ש.

דעת הרשב"א בלמודה לראות בסוף הוסתות אם מותרת בתחילה

לשון הרשב"א בתוה"ק יש מגדולי המורים שאמרו שהיא אסורה מתחלת הוסת עד סוף כל אותה עונה, ויש מי שהורה גם בזה להתיר לאחר הוסת כו', הנה כל הנדון הוא על אחר זמן המיחושים, אבל קודם הוסת שריא וכמ"ש הראב"ד, מיהו הראב"ד לשיטתו דלעולם אסורה מתחלת הוסתות אע"פ שלמודה לראות בסופן לכך סתם דאסורה מן הוסת ואילך, אבל לדעת הרז"ה דנראה דס"ל

דחוששת רק מסוף הוסתות (עי' השגה אות ו' וסוף אות י"ט וכמשנ"ת לעיל), ה"נ הכא אינה אסורה אלא כדין וסת הגוף הפשוט, וצ"ע בסתימת לשון הרשב"א דודאי מסתבר דלשיטתו דאינה אסורה אלא מסוף הוסתות ה"ה נמי הכא דכי היכי דשריא קודם זמן הוסת משום דנקטינן לוסת הגוף עיקר ה"נ שריא עד סוף הוסתות, ואין ללמוד מסתימת הלשון דמתחלת הוסתות שאסורה שהרי להרז"ה ודאי שריא, ושמא י"ל דהרשב"א העתיק שיטת הראב"ד אף דלדידיה לא ס"ל ויתפרש להרשב"א מתחלת איסור וסת הגוף.

ואפשר דהרשב"א באמת פליג על הראב"ד וס"ל דאף אם הי' הדין דוסת הגוף אף הקבוע לימים אינו אוסר אלא שעתו, מ"מ בכה"ג דנמשך לאחר הוסת היתה אסורה מתחלת הוסתות דנקטינן ל' כוסת הימים גרידא ולא שמענו היתר דשעת הוסת אלא בלמודה לראות כל הראיה בתוך הוסתות, ולפ"ז מבואר הא דאסורה מתחלת הוסתות דהי' בדין לאסרה מתחלת העונה אלא כיון שאין לה יום קבוע א"א לחוש לו עד שיבאו המיחושים, (ולשון הרשב"א בתוה"ק כמו שהוא לפנינו מוכיח כן שכ' קודם לזה רק הדין דתחלת וסוף (ולא כתב שריותא דאחר הוסת) וע"ז סיים דבלמודה להמשיך אחר הוסת אסורה מתחלת הוסת, מיהו הלשון שם צ"ת שפתח בשריותא דעד סוף הוסת וסיים דזהו קולא דוסת הגוף שבשאר וסתות אסורה כל עונת הוסת. - בתוה"א חסר בענין זה דברי הרז"ה והשלמת הדברים כתוב בחידושי במתני' ס"ג עיי"ש).

ולאמור אפשר דאם וסת הגוף נמשך יותר מעונה אינה אסורה משום עונה אע"פ שראייתה נמשכת לאחר הוסת דכיון דהחומרא בזה הוא דנקטינן לה כאילו אין כאן וסת הגוף א"כ אכתי אין לאסרה יותר מעונה ראשונה, מיהו בזמן המיחושים אסורה, ונמצא לפ"ז דמהני וסת הנמשך לאסרה מתחלת

המיחושים [אע"פ שבזמן הנמשך כיון שהוא בעונה שני' מותרת].

סיכום שיטות הראשונים וטעמיהם בזה

יט. ונמצאנו למידין לשיטת הראב"ד הא דאסורה כל העונה שאחר הוסת היינו משום דבלא"ה אסורה בכ"ז ששופעת מעיקר הדין, וכיון דבשיעור ששופעת כבר נגמר וסת הגוף הו"ל כימים לחודייהו, אבל קודם וסת הגוף שריא, מיהו הראב"ד לשיטתו ליכא נפ"מ אלא ביש לה יום קבוע ושעה קבועה דאל"כ אף בלמודה בסוף הוסתות אסורה מתחלתן, ושיטת הרמב"ן נמי דליכא שריותא בתחלת הוסת אף בלמודה לראות בסופו, [אבל משעבר זמן הוסת מותרת בשאר העונה כן משמע בה"י], ושיטת הרז"ה דבנמשכת ראייתה לאחר הוסת דינה ממש כרואה כל הראיה בזמן הוסתות, ואף שבהשגתו על הראב"ד כתב דליכא שריותא קודם הוסת אלא בקפיצות מ"מ סתמות דבריו בהשגה דבסמוך ולק' גבי קפיצות דלמודה לראות בסוף הוסת אינה אסורה אלא בסופן, וא"כ אף בנמשכת לאחר הוסת שריא עד סוף הוסת, אבל שיטת הרשב"א דבנמשכת ראייתה לאחר הוסת שוב אין לה היתר דוסת הגוף כלל ודיינינן ל' כוסת דימים לחודייהו, ושיטת הרא"ש נראה כהרז"ה דהשמיט שתי השיטות שברשב"א וסמך עמ"ש בסוף הפרק לפסוק כהרא"ה וגם העתיק מתני' דטהרות ומשמע דמפרש ה"ה לפרישה (וכ"נ שהבין הטור בדעתו ז"ל בנדון זה), ולהלכה יש להחמיר כהראב"ד והרמב"ן לאסור מתחלת הוסתות אלא דבלא"ה אין נפ"מ כ"כ למ"ש הרשב"א דבנמשכת ראייתה אסורה מתחלת המיחושים.

בראיה אחרי שעברו המיחושים, מה השיעור שעדיין זה קובע וסת, בפשוט ובמורכב

כ. פשמות הדברים נראה דאין וסת הגוף הפשוט נקבע אלא בסמוך

למיחושים אבל אם אינה רואה אלא למחרת המיחושים לא תלינן הראיה במיחושים, וכן בקפיצה, ואף אם בכל הג"פ הי' כן אינה אסורה למחרת המיחושים, דכיון דחזינן שאין המיחושים גורמים לראיה מיד אינם בדין וסת האוסר שהרי אינם גורמים לראיה לבדם ולא אשכחן קביעות כזו שתהא אסורה לשעור הפלגה שמהמיחושים, ואף הא דמשמע בראב"ד דאם רואה אחר המיחושים נמי הוי בכלל וסת הגוף היינו נמי בסמוך ממש דכיון שהמיחושים באים מפני מילוי הדם בגוף משבא האורח הם פוסקים, אבל שיפסקו המיחושים ויבא האורח למחר זה ליתא כלל, (וראיה לזה מדברי הרא"ה דפליג על הרשב"א וס"ל דבפיהקה מאתמול אינה קובעתו מורכב, ועד כאן ל"פ הרשב"א אלא בדחזאי תרתי קמייתי עם פיהוק, ואמנם אין מוכרח ד"ל דאדרבא כיון דתרתי קמייתי חזאי סמוך לפיהוקין בהא הוא דלא תלינן בפיהוק דאתמול, מ"מ כ"נ שהרי כתב הרא"ה הטעם משום דפיהוק הוסת גורם לו וא"א לוסת לגרום ביאת הפיהוק יום אחד קודם לכן), ועד כאן לא שמענו כן בגמרא אלא בוסת המורכב דכיון דבעינן נמי גרם היום אפשר שישתהה כח הקפיצה למחר, וזה שייך דוקא אם היום דלמחר גורם מכח יום החודש או מכח הפלגת הוסת אבל אם אין היום גורם מצד עצמו פשיטא דלא נקטינן שהקפיצה גורמת למחר, ועוד דלדעת הראב"ד והרמב"ן אסורה מקפיצתה ואילך עד זמן הראיה ואף לדעת הרשב"א כן וודאי לא מסתבר שתהא אסורה עד למחר, וצ"ע בחו"ד ס"ק כ"ג דמבואר דקובעת לקפיצות אם רואה לעולם למחרת הראיה, ומ"ש בהגמ"י ליל ב' של טבילה פי' אאמור' שליט"א בס"ז ס"ק י' דר"ל הפלגת ט' ימים עיי"ש, ועמש"כ לעיל סק"ד בדברי החו"ד, וע"ע בגמרא י"א א' הא כל יומא דלא קפיץ לא חזאי ולכאורה בקפצה מאתמול ליכא הוכחה זו.

דקודם שחוששת בהן שעה אינה רואה דאל"כ כל רגע יש לחוש שיפסקו המיחושים, וכבר תמה אאמור"ר שליט"א בזה, ודעת הראב"ד והרמב"ן דאף בלמודה לראות אחר הוסת אסורה מתחלת הוסתות, ומיהו בלמודה אחר הוסת גם הרשב"א והטור מודו כדבסמוך דלא גרע מנמשכת ראייתה.

שם כתב הרשב"א י"א כו' והוא הסכים כו' ומהשמטת הרא"ש נראה דס"ל כסברא אחרונה, וכן הטור לא החליט כן מה"ט, וזהו שסיים ואם אחד מאלו בא לזמן ידוע אז ודאי כו' פי' דאז אין חולק, [וגם מלשון זה יש ללמוד כמש"כ לעיל ס"ק י"ט בדעת הרשב"א בנמשכת ראייתה דדינו כוסת הימים לחוד עיי"ש], והמחבר בשו"ע דקדק להעתיק לשון הטור אף דאין שייך כ"כ לשון אז ודאי שהרי לא הוזכר לעיל מיני' ב' דעות.

במש"כ בב"י דגם בקפיצות יש חילוק בין למודיה לראות בתחילה או בסוף

בב"י כתב דאף בקפיצות איכא החילוק בין תחלת הקפיצות לסופן וצ"ע דמה שייך בקפיצה תחלה וסוף שהרי פוסקת בכל שעה שתחפוץ, וברמב"ן מבואר דבקפיצות הוסת נקבע אם ראתה סמוך לו או שעה ושתיים אחר הקפיצה, מיהו עיקר הדין שכ' דיש חילוק זה מבואר ברז"ה וצ"ל כונתו דהיינו לפי הענין שלמודה לראות אם שעה שעה ואם שתיים שעות, מיהו להרשב"א והטור דלא ס"ל ענין שעות כלל צ"ע אם מותרת, ועי' לעיל סק"ד-י"ט.

בשו"ע סכ"ד בש"ך ס"ק ס"א

כב. **שו"ע** סכ"ד, ש"ך ס"ק ס"א, מבואר דעת הש"ך דיש דין וסת הגוף הבא באמצע הוסת וגם בזה אסורה עד שתבדוק וכבר נתקשו האחרונים ז"ל בהבנת דברי הש"ך, ולמ"ש בנה"כ דלהראב"ד והרא"ש בוסת שאינו קבוע אינה חוששת אלא לשעתן

ונמצינו למידין בפיהוק פשוט דאינה חוששת אלא אם ראתה עם הפיהוק או מיד משנפסק הפיהוק, ופשטא נראה דאף בשעה לאחר הפיהוק לא תלינן בפיהוק מיהו אפשר דבשיעור מועט שפיר תלינן, ואף אם השוותה ההפלגה שמהפיהוק אינה חוששת לו כיון דאין הימים שוים בחודש או בהפלגה מן הראיה הקודמת דנימא דאינהו נמי גרמי, מיהו אף פסקו המיחושים בסוף העונה חוששת לעונה שני' כיון דאין העונות גורמין בוסת כלל, אבל אם קבעתו מורכב בימי החודש או ההפלגה מראייתה כל שפיהקה מאתמול חוששת למחר, ואם בכל הג"פ פיהקה מאתמול נראה דכיון דוסת הפשוט לא היתה קובעת אף דבמורכב תלינן בקפיצה דאתמול, מ"מ לא נקטינן דהאי קביעות וסת המורכב הוא, מיהו כל שראתה באותה עונה עם הפיהוק נקבע הוסת מורכב.

בנידון הנ"ל בקפיצות

ובוסת הקפיצות דע"כ שתראה לאחר הקפיצה שיעור שעה או שתיים מבואר ברמב"ן דתלינן בקפיצה ויותר מזה צ"ע השיעור, אבל למחר בודאי לא חיישא, ואף אם נראה דקפיצה גרמא מ"מ לא תלינן דקפיצה לחודה גרמא כיון דלא חזאי סמוך לקפיצה, ואם קבעתו מורכב דינו כוסת הפיהוק.

ולאמור מבואר יותר הא דוסת הגוף נעקר משיבאו המיחושים ולא תראה, דנתבאר לעיל שאמנם הוסת גורם למיחושים אלא שאינו בא עמהם מיד, וש"מ דאף שידענו שמילוי הדם בגוף גורם המיחושים מ"מ א"צ לחוש כיון שאינם גורמים לראיה מיד, ועי'.

בטור סי' קפ"ט דאין חוששין בוסת הגוף אלא לשעתן

כא. **טור** סי' קפ"ט וכולן אין חוששין להן אלא לשעתה כיצד כו' כפי' הרשב"א וכ"מ ממה שהעתיק הרא"ש מתני' להלכה, ואירי ביש לה שיעור זמן למיחושים

שם ס"ק ל"ח ע"ל סי' קפ"ד ס"ה וצ"ע, בש"ך ס"ק ס"ב הק' מסי' קפ"ד ס"ו, ונראה דזו גם כונת הגר"א, אלא שציין לס"ה, דנהי דאסרינן לה בשיעור הנמשך מ"מ אין לאסרה כל העונה וכמ"ש ובש"ך, ומ"ש המגיה מדברי הראב"ד בבבב"נ שמחלק בזה אינו מיישב כלל דאמנם הסתירה שמס"ה להכא מיישב הראב"ד לשיטתו, אבל שיטת השו"ע בס"ה אינה שיטת הראב"ד כדמוכח בס"ו וא"כ קשה דיותר משיעור הנמשך בודאי אין לאסור, שו"ר בחו"ד כ' ע"ד הש"ך דברי הראב"ד ומלבד שאין זה מיישב דברי הרשב"א שהוא מקור הדברים (ואדרבא דעת הרא"ש נראה דאמנם פליג וכמ"ש לעיל) אין זה מיישב גם לדעת השו"ע, דטעמי' דהראב"ד דאסר שיעור הנמשך הוא דהכל שעת וסתה חשיב אפי' שופעת כמה ימים וכאילו התחילה לראות בשעה זו, ומוכן נמי הא דאסורה בכל העונה, אבל אף אם דעת הרא"ש כמ"ש בשו"ע ס"ה מ"מ אין הטעם משום דחשבינן לה כאילו התחילה לראות בשיעור הנמשך ביום (ובאמת בירור הטעם בזה צ"ע וכמ"ש לעיל שם), וטעמי' דהרשב"א כבר נתבאר לעיל ס"ק י"ט.

ניחא כונתו דאיירי בוסת שאינו קבוע, מיהו עיקר הדברים שם צ"ע כמ"ש בחו"ד, וגם הש"ך סיים דפשטות דברי הטוש"ע דבוסת שאינו קבוע נמי אסורה כל העונה, ולעיל כתבנו לפרש בזה כדברי הרמב"ן בהלכותיו כגון שקבעה וסת הגוף בשעה מן היום, אבל זה דוחק דלא נזכר מזה בטוש"ע כלל וכבר נתבאר דמסתברא דהרשב"א פליג בזה, (והרי הש"ך לא ראה דברי הרמב"ן), ושמא פי' כן הש"ך לשון לשעתן דהיינו בקבעתן לשעות וצ"ע.

בט"ז ס"ק ל"ט

ט"ז ס"ק ל"ט, כבר נתברר שט"ס ברא"ש וצ"ל הרשב"א, ובמ"ש בנה"כ תמה בחו"ד, ומ"ש בחו"ד צ"ע דבראב"ד מבואר דמותרת לאחר הוסת ולמה תהא מותרת אחר שידענו שהיום גורם ג"כ שהרי פיהקה בשאר ימים ול"ר.

בביאור הגר"א ס"ק ל"ז ל"ח

בהגר"א ס"ק ל"ז וכולם כו' מתני' שם היתה כו' וע"ל ס"ג, ביאור הדברים כתבו הגר"א בסק"ל, ונתבאר לעיל סקט"ז.

סימן יט

סידור דינים העולים בדיני וסתות

נכתב לסיכום ולא להלכה

א. דינים בקביעות הוסת.

באותה עונה שהוסת קבוע בה, ומיהו להלכה משמע דקביעת העונה נמשך מכח הוסת].

א. אין האשה קובעת לה וסת אא"כ יהיו כל הראיות הקובעות את הוסת באותה עונה, קביעת העונה הוא כתנאי צדדי בקביעת הוסת אבל אין מונין בהפלגה מנין העונות כלל, [ולדעת הראב"ד שייכא קביעות לראות בעונה מסוימת אף אם לא קבעה לה וסת, ולשיטתו אף אשה שקובעת וסת בתוך וסת תקבענו

ב. בוסת הפלגה דבעינן ד' ראיות כדי לקבוע הוסת בג' הפלגות שוות, מסתברא דא"צ שתהא ראייה ראשונה בעונה שוה עם ג' ראיות האחרונות, שהרי א"צ לראיה זו אלא כדי לעמוד על שיעור ההפלגה, וכיון דמנינן ימים ולא עונות שפיר ידעינן שיעור ההפלגה אף

שזו בלילה וזו ביום, ועוד דמי גרע מלמודה לט"ו ושינתה לכ' דמנינן מראית הט"ו, ומהיכי תיתי לומר דדין זה הוא רק אם הט"ו והכ' באותה עונה, הלכך אשה שראתה בלילה ולאחר כ' ראתה ביום חוששת לאחר כ' ביום, וכן בוסת הדילוג לשמואל דבעינן ד' ראיות נראה דראיה ראשונה שמדלגת ממנה א"צ שתהא בעונה שוה לשאר הראיות.

ג. קבעה לה וסת להפלט כ' בלילה ושינתה וראתה ביום כ' חוששת לכ' ביום ובלילה, וכן בוסת החודש כיו"ב, שינתה ליום כ"א חוששת לליל כ' וליום כ"א, ולדעת הראב"ד אפשר דבכ"א צריכה לחוש גם בלילה כיון דבקביעותה קיימא לראות בעונת הלילה, (אבל בכ' נראה דאף להראב"ד א"צ לחוש אלא כקביעותה), וכבר כתבנו דמשמעות ההלכה דקביעת העונה נמשכת מכח הוסת].

ברם בספר אאמו"ר שליט"א ס"ה ס"ק י"א מסקנת הדברים נוטה דבעינן שכל הד' ראיות יהיו באותה עונה, ולפ"ז א"צ לחוש לוסת הפלגה שאינו קבוע אא"כ היו ב' הראיות באותה עונה בין בתחלת קביעותה בין בשינתה, וצ"ע, ומיהו לענין חזרה לוסתה מסתברא דכל שחזרה לראות בעונתה היא חזרה. (סימנים ט' י"ד).

ד. יום ולילה לענין וסתות תלוי בנץ החמה ושקיעה"ח, ואפי' ראתה מששקעה חמה לר"ח, אע"פ שלענין דין ר"ח לא חשיב לילה בבין השמשות, מ"מ לענין וסתות מששקעה חמה פועל כח עונת הלילה והיא היא דקא גרמה, וכן לאחר עה"ש עדיין לילה הוא לענין וסתות. - לענין ימי זיבה ודם טוהר דין בין השמשות כדינו לכל התורה, (סימן ט').

ה. ראתה בלילה ונמשכה ראייתה ביום ושוב ראתה ב"פ ביום (אף למ"ש בשו"ע קפ"ד ס"ה דחוששת ביום כשיעור הנמשך) לא קבעה לה וסת, ראתה ב"פ ביום ושוב ראתה בלילה ונמשך ביום מסתברא דקבעה לה וסת ביום,

ואף די"ל דלענין העונה לא שייכא כ"כ סברא דתוספת דמים כיון דלא מנינן הפלגת עונות, מ"מ כיון דנקטינן שראית היום עיקר וההקדמה טפילה לה, לא שנא באיזו עונה הואי, ולדעת הראב"ד והרמב"ן דאין ראית ההקדמה טפילה, מ"מ כיון דנקטינן לראית היום ראיה גמורה שפיר קבעה בה, [ולשיטת הראב"ד אמנם תחשב ראית ההקדמה שינוי מלימודה לענין העונה], ועי' לעיל סימן ט"ו.

ו. אם לא קים לה אי הוה קודם הנץ או לאחר הנץ חשבינן לה ראית יום, [וכן בשקיעת החמה כה"ג חשבינן לה ראית לילה], ומיהו אם תראה אח"כ ב"פ בלילה צ"ע אי אמרינן איגלאי מילתא דההיא נמי בלילה הואי, (סימן י"ד).

ז. בזה"ז קובעת וסת בימי זיבה אף לקולא, דהא ס"ל להרמב"ן דמדינא דגמרא קובעת אחר חומרא דר"ז, ולדעת תו' ותו' הרא"ש והר"ז קיי"ל מעיקר הדין דקובעת וסת בימי זיבה, אבל בש"ך ס"ק ע"א כתב דרק לחומרא קובעת, ודעת הטוש"ע והגר"א נראה כמשי"כ, וכ"כ בתוה"ש ותפאל"מ, וכ"מ בר"ן, (סימנים ה' י"ג ט"ו).

ח. בתוך ימי נדתה מדינא דגמרא אינה קובעת אפי' ראתה ראיה אחת היום ופסקה וראתה ביום השביעי, דכל שבעת ימי נדתה מעיינה פתוח, ובזה"ז כתב הרמב"ן דקובעת וסת בימי נדה, ואפי' למודה לראות ב' וג' ימים כל עונה וסת בפ"ע הוא כאילו ראתה ממעיין סתום לגמרי, ואף לקולא קובעת.

אב"ד דעת ש"פ וכהכרעת השו"ע דאם נמשכת ראייתה ב' וג' ימים בטר תחלת הוסת אזלינן ואינה קובעת כי אם לעונה הראשונה (קפ"ט סי"ג בהגה), וטעמא דמילתא לא איתפרש, ואפשר דס"ל דרק בימי זיבה קובעת בזה"ז אבל בתוך ימי נדתה שמעיינה פתוח לא חיישינן (שמא ראשונה בימי זיבה הואי, ולא חיישינן) לטעות, ולפ"ז אף אם ראתה

ראיה אחת היום ופסקה ושו"ר בשביעי אינה חוששת, מיהו דעת השו"ע (שהשמיטו דינא דתוספת דמים) משמע דאף בימי נדה קיי"ל כהרמב"ן דקובעת בזה"ז, ואאמו"ר שליט"א כתב לחלק בין שופעת לפוסקת, וכבר נתבאר דמשמעות הראשונים ז"ל דאף בפוסקת ס"ל הכי, ואפשר הטעם דכל שרגילה לראות ב' וג' ימים ודאי תלינן המשך הראיה לפתיחת המעיין, ואף אם אינה למודה למספר ימים קבוע, כיון שלמודה להמשיך כמה ימים, כ"ז שמוחזקת ברואה בתר קמייתא שדינן להו, [ובתפאל"מ מבואר דאף בנמשכת לימי זיבה אינה חוששת], ולפ"ז אם ראתה בא' ופסקה וראתה בז' קובעת נמי בז' וחוששת לו, ולהלכה אף לדעת אאמו"ר שליט"א כן, (ובזמננו שמעתי דחשיבי כמדלפת, ולפ"ז ניחא אף אם נחלק בין שופעת לפוסקת).

מ. ראתה ר"ח ור"ח וכ"ה בחודש ונמשכה ראייתה עד ר"ח קבעה לה וסת לר"ח, ואע"פ שראיית ר"ח באה בתוך משך זמן ראייתה, (סימנים ה' י"ג ט"ו).

י. כיון שנתבאר דאזלינן בתר תחלת הראיה, אינה מונה הפלגתה אלא מתחלת ראה לתחלת ראייה, (סוף סימן י"ג).

ב. בסדר קביעת הוסת.

א. וסת החודש נקבע בג' ראיות באותו יום בחודש, ואין ראיות נוספות מפסידות אותו, כגון שראתה א' ניסן וי"ב בו' וא' אייר וי"ד בו' וא' סיון קבעה לה וסת לא' בחודש, (סי"ג בהגה). — דין הראיות הנוספות יתבאר להלן בס"ד פרק ד'.

ב. וסת הפלגה נקבע בד' ראיות שביניהן ג' הפלגות שוות, ולא בעינן לראיה קמייתא אלא כדי לעמוד על שיעור ימי ההפלגה, הלכך אם למודה לט"ו ושינתה לכ' סגי בג' ראיות כיון שניכר ע"י ראית הט"ו שיעור הפלגת השינוי שהוא לכ', וכן אם היתה למודה לכ' בחודש מונה ראה ראשונה של

ההפלגה מראית וסת החודש, אבל בוסת החודש דסגי בג' ראיות אם ה' וסתה להפלגת כ' וראתה א' ניסן וכ' בו' וכ' אייר וכ' סיון לא קבעה וסת לכ' בחודש כיון דראיה הראשונה היתה מחמת וסת ההפלגה ולמודה שאני, ואם רק בראיה זו נקבע וסת ההפלגה של כ' עמש"כ לעיל סימן ח'. - דעת הרמב"ן בחידושו והרא"ה תלמידו, דוסת הפלגה ג"כ נקבע בג' ראיות אע"פ שביניהן רק ב' הפלגות, דמצרפינן לראיה ראשונה שבין שניהם נתמצעה הפלגה בשיעור זה, מיהו בלמודה בענין אחר פשוט שאינה קובעת ע"י ראית הקביעות עד שתראה ג' ראיות בשינוי.

ג. בנדון אם הפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה, לכאורה ה' נראה דלגבי למיחש כדלקמ' הוא עקירה, כיון דע"י ראה זו נשתנה זמן ראייתה, אבל אם צריכה לחוש כדמעיקרא א"כ שפיר אפשר דהוסת במקומו קאי, [ולפ"ז יש יישוב לשיטת הרשב"א ודעימ' ס"ד א' ע' לעיל (סימנים ו' ט"ו), וכ"נ לפרש שיטת הרא"ש (סימן ז'), ומשמעות הרמב"ן אינה מוכרחת (סימן ט"ו), והראב"ד במהדו"ב הנדמ"ח חזר בו וכמשנ"ת לעיל (סימן ו'), אבל האחרונים ז"ל נקטו דחוששת כדלקמ' ומ"מ לא נעקרת הפלגתה, ודעת הש"ך דחוששת כדמעיקרא בוסת קבוע ומ"מ ס"ל דהפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה (סימן ז'), ודעת הב"ח אמנם דחוששת כדלקמיה ודהפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה, ודעת הט"ז דחוששת כדלקמ' וכדמעיקרא וש"מ דאף משעבר חשבון כדמעיקרא חוששת כדלקמיה, ודאתאן עלה קובעת בין כדלקמ' בין כדמעיקרא וכמשי"ת בסמוך. - ועי' להלן פ"ה ה"ח.

ד. כל ראה שאם תראה קובעת ע"י חוששת לה קודם שתראה, כ"מ בט"ז ונה"כ, ומיהו בגוונא שכתבנו דקובעת כדלקמ' וכדמעיקרא י"ל דא"צ לחוש אלא כצד היותר מסתבר (סימן ז'), וכנראה כ"ה שיטת אאמו"ר

שליט"א להלכה לחוש רק כדלקמי', ומיהו אין זה מוכרע וי"ל דצריכה לחוש כדלקמי' וכדמעיקרא וכ"כ הט"ז.

ה. ראתה א' ניסן וי' בו וכ' בו וט' וכ"ח אייר לא קבעה וסת להפלגת כ', כיון שראית י' ניסן הפסיקה ביניהן, (ועי' חזו"א בזה).

ו. ראתה א' ניסן וכ' בו וא' אייר וט' בו וכ"ח בו, קבעה לה וסת להפלגת כ' לדעת [הפרישה] הרמ"א והט"ז, ולשיטתם צריכה נמי לחוש לכתחלה לט' אייר אחר ראיית א' אייר, ועי' דין ד'.

ז. ראתה א' ניסן וכ' בו וא' אייר וכ' בו וי' סיון, הכרעת האחרונים דקבעה לה וסת, ולכתחלה נמי צריכה למיחש, וכ"כ הט"ז, ועמש"כ בתחלת דין ג', ולדעת הב"ח והש"ך לא קבעה כיון שנעקרה הפלגת כ' קמייתא.

ח. ראתה א' ניסן וכ' בו ט' אייר וכ' בו וכ"ח בו, קבעה לה וסת, והש"ך בנה"כ חולק גם בזה.

ט. בהא דחוששת להפלגה ארוכה אף שכבר ראתה בקצרה כתב אאמו"ר שליט"א דאם ראתה ג"פ או שעברו צ' יום תו לא חיישא, (וכל מקום שאמרו חוששת היינו שמא תקבענו וא"כ זהו ג"כ השיעור לקביעת הוסת של ההפלגה הארוכה), מיהו לדעת הט"ז אפשר דמשעבר שיעור וסתה נעקר כגון שראתה לל' ולכ' וכ' דכיון דתו לא תראה כדלקמי' וגם לא כדמעיקרא שפיר נעקר, אלא דלדעת הרמב"ן אינו כן, ועי' להלן פ"ה דין ח'.

י. ראתה פ"א להפלגת כ' או לכ' בחודש, ובראיה שני' נמשכה ראייתה מקודם כ' ליום כ', אע"פ שאינה קובעת בראיה זו [כמ"ש בשו"ע סי"ג בהגה], מ"מ עקירה נמי לא היא, ואם תראה עוד ב"פ ביום כ' קבעה לה וסת, ובוסת הפלגה דוקא אם תראה לכ'

מכ', אבל לכ' מראית ההקדמה תליא בפלוגתא דלעיל דין ז', (סימן ג').

ג. בחששות שבתחלת הקביעות, (ודין עונה בינונית בכ"ז נתבאר לעיל סימן ג').

א. ראתה ראייה ראשונה חוששת לה ליום החודש, ראתה שתי ראיות חוששת להפלגה שביניהן, וליום החודש של ראשונה ושני', כגון ראתה א' ניסן וכ' בו חוששת א' אייר וט' בו וכ' בו, וכן אם ראתה א' ניסן וא' אייר חוששת לא' סיון ולב' סיון, ולדעת הר"ה והרא"ה אינה חוששת לוסת שאינו קבוע אא"כ קבעה ושינתה, (סימן ו').

ב. לענין חשש שמא תראה, קבוע ואינו קבוע שוין, ולהסוברים דסמוך לוסתה דאורייתא ה"ה וסת שאינו קבוע, ואף אם קבעה וסת לשעות חוששת באינו קבוע כבקבוע (סימנים י"א י"ד). - חיוב הבדיקה בוסת שאינו קבוע לדעת הראב"ד והרמב"ן והרבה ראשונים אפי' לכתחלה א"צ בדיקה בשעת הוסת, ולדעת הרשב"א (וכ"ד השו"ע, עי' סימן א') בודקת לכתחלה בעונת הוסת ואם עבר ולא בדקה א"צ בדיקה, ולדעת תו' והרא"ש אף משעבר הוסת אסורה עד שתבדוק, ולמעשה כתוב בהלכות כדעת הרשב"א והטור וטוב לדקדק בזה לצאת דעת התו', מיהו בתחלת קביעותה יש לצרף דעת הר"ה והרא"ה, (ומשהוחזקה שאין לה וסת גם דעת ר"י בתשו' בעלי התו' וכ"נ דעת הגה"מ), דלא חיישא כלל, (סימנים א' י' י"א).

ג. אף אשה שאין לה וסת עונה מיהא אית לה, דרגילה לראות בימים מסוימים אלא שפעמים מקדים או מאחר, ומשעברו ימים אלו דינה כעברה עונה בינונית (ריטב"א ט"ו א'), מיהו דעת הריטב"א גופי' דא"צ בדיקה ולא פרישה בעונה בינונית.

ד. בימים אלו מעיקר הדין א"צ לפרוש, אלא כדין וסת שאינו קבוע לפי ראייתה

בחדוש וראתה גם ב"ד, הרי זו כמי שהוסיפה לראות אחר שנקבע הוסת וכדלקמן דין ט' י'.

ג. פעמים שקובעת שני וסתות בחדוש אחד, כגון שראתה ג"פ בא' בחדוש ובכ' בו, קבעה לה וסת לשני ימים אלו, ודינן כשני וסתות נפרדין.

ד. וכן בוסת הפלגה אם ראתה ג"פ לכ' ולי' ולכ' ולי' כו' קבעה לה וסת לסדר הזה.

ה. אף לאחר שנקבע וסת אחד קובעת וסת בתוך וסת, כגון שקבעה וסת לא' בחדוש ג"פ, ושוב הוסיפה לראות ג"פ גם בכ' בחדוש, קבעה לה וסת לשניהן כדין ג'.

ו. וכן בוסת הפלגה אם קבעה וסת לל', והוסיפה לראות גם בכ' מל', קבעה לה וסת לשניהן, וחוששת לכ' מל' ולל' מל', ולכאורה אם לא ראתה לכ' חוששת לל', אבל אם לא ראתה לל' אינה חוששת לכ' כיון שוסת הכ' נקבע על וסת הל', וצ"ע.

דין זה אינו מוסכם כלל, וכמשנ"ל לעיל סימן ט"ו, ולהסוברים דאינה קובעת ה"ה דאינה חוששת וכמשי"ת להלן, ולדעת הב"ח אינה חוששת כלל לקביעת וסת בתוך וסת אפי' בוסת החדוש כ"ז שלא קבעתו.

ז. הא דקובעת וסת בתוך וסת היינו רק מעין וסתה אם לחדוש לחדוש ואם הפלגה להפלגה, אבל א"א שתקבע וסת לחדוש ולהפלגה כאחד, אלא האחד עיקר ועוקר את חבירו, ולכך גם א"צ לחוש, (ואין כן דעת הפרישה).

ח. ראתה ר"ח ור"ח וכ"ה בחדוש ונמשכה ראייתה לר"ח אע"פ שקובעת לר"ח חוששת לכ"ה בו כ"כ הטור, ולפמשנ"ת חוששת לראית הכ"ה רק משום וסת החדוש כיון שנקבע וסת החדוש לר"ח, אבל הב"ח כ' הטעם משום דאין קביעות הר"ח קביעות מוחלטת, והוצרך לתרץ כן לשיטתו שאינה

האחרונה (או אלו שלא נעקרו), מיהו אע"ג דאיסור ליכא מצוה איכא כיון שעלולה לראות בימים אלו ראוי ונכון להתרחק מן החטא, (זהו דין הרמ"א), מיהו א"צ בדיקה וגם בחו"ג א"צ להחמיר.

ה. מספר הימים שראוי לאסור נראה בראשונים שהוא עד ה' ימים, ואם משנה יותר יש לתפוס את המצויים יותר עיקר ואינך טפילה, ובשם התה"ד כתבו עד ח', וכעין שיעור זה נוהגים הלכה למעשה. - אם למודה בו' ימים מסוימים אלא שאינם סמוכין זל"ז כגון ט"ו ט"ז י"ז וכ"א כ"ב כ"ג, נראה בתה"ד שאין לאסורם כולם, ושמעתי דבדרך כלל חלק אחד עיקריים ואינך טפילים מיהו הכל לפי הענין.

ו. אם יש לה קביעות בימים אלו שתראה רק ביום או רק בלילה מותרת בשניה, [חוץ מחשש וסת שאינו קבוע דיש להחמיר כהא"ז, וכן בעונות שלא נעקרו עדיין], כ"כ בחכמ"א, וצ"ע למעשה כי שמעתי אומרים שאין מורין כן ולא חקרתיה כלל, שוב שמעתי דאם מעולם לא ראתה אלא ביום או בלילה אינה צריכה לחוש לעונה השני', אבל אם גם ראתה לפעמים בעונה השני' שוב לא סמכין ע"ז אע"פ שעיקר ראיותי בעונה אחת, [ובלא קביעות לעונה מסוימת פשיטא דחוששת לשניהם וכמ"ש בהלכות], (כל הג"ל סימן י').

ד. משנקבע לה וסת, וקביעות וסת בתוך וסת.

א. משנקבע הוסת אינה חוששת לראיותי אלא כפי קביעותה, כגון שקבעה וסת להפלגת כ' בא' ניסן וכ' בו וט' אייר וכ"ח בו, שמתחלה היתה חוששת לכ' ולט' בחדוש ומשקבעה הוברר הדבר שלא יום החדוש גרם אלא ההפלגה גרמה לה, וכן אם קבעה לחדוש אינה חוששת להפלגת ראיותי.

ב. בד"א בראיות שהוסת נקבע על ידן, אבל אם ראתה ראיות נוספות כגון שקבעה לא'

חוששת לתרי וסת החודש, ולפ"ז חוששת גם להפלגת ראית הכ"ה. - ובוסת הפלגה כה"ג לפמשנ"ת חוששת לכ"ה מל', אבל לפי' אאמו"ר שליט"א חוששת לכ"ה מכ"ה, ובאמת לפ"ז אין מוחלט כ"כ בוסת החודש דאינה חוששת להפלגת כ"ה, ומ"מ כן עיקר.

ט. מן האמור מתבאר דאם ראתה ראיות נוספות על וסתה בוסת החודש, חוששת ליום החודש שלהן שמא תקבע וסת בתוך וסת, ואינה חוששת להפלגה שלהן, (ולדעת הב"ח אף ליום החודש אינה חוששת).

י. ובוסת הפלגה, חוששת רק להפלגת הראיות הנוספות, ואאמו"ר שליט"א הכריע בזה שאינה חוששת כלל, (כל הנ"ל סימן ט"ו).

יא. דינים אלו הם רק אם ראתה גם בוסתה אבל אם עקרה וסתה כגון שהיה וסתה לכ' בחודש והגיע כ' ולא ראתה, וראתה לכ"א, חוששת לכ' ולכ"א וגם להפלגה שמכ' לכ"א, (סימן ו', ולדעת [הרז"ה והרא"ה] הראב"ד אינה חוששת אלא מעין וסתה, דלגבי זה בקביעותה קיימא).

יב. וכן בהפלגה הי' וסתה לכ' והגיע כ' ולא ראתה וראתה לל', חוששת לכ' ולהפלגת ל' וליום החודש של ראית הל', כשחוששת לכ' ולל' מל' היא מונה לכו"ע.

יג. וכן אם הי' וסתה לל' וראתה לכ', ולל' מל' לר', חוששת לכ' מכ' וליום החודש של ראית כ', וכן לל' מכ'.

יד. חזרה וראתה בוסתה, בוסת החודש עדיין צריכה לחוש לראית השינוי כ"ז שלא נעקרה, ולדעת הש"ך (וכן להב"ח ודעימי' כדלעיל וכ"ד הס"ט) כיון שחזרה לוסתה אינה חוששת.

טו. בוסת הפלגה אם ראתה לל' וחזרה וראתה בכ' מל' כוסתה, שוב אינה חוששת לל'. - בהקדימה ראייתה אם חזרה לראות

כדמעיקרא נתבאר לעיל, ואם חזרה כדלקמיה בלא"ה נעקר.

ה. עקירת הוסת

א. עבר הוסת ולא ראתה אסורה עד שתבדוק, אפי' הטמ"ר (בשעת הוסת) או בדקה ואבד העד או שרחצה בינתיים בודקת וטהורה, ואפי' עבר זמן הרבה, ואצ"ל דלא בעינן בדיקה בשיעור וסת סמוך לוסתה.

ב. הראב"ד והרמב"ן כתבו דאף לענין דין עקירת הוסת בעינן בדיקה, ולפ"ז אם הי' וסתה לט"ו וראתה לכ' ולא בדקה אחר ט"ו לא נעקר ט"ו, והרשב"א וטוש"ע לא הזכירו דין זה וצ"ע, וכן בהלכות ליתא.

ג. הי' וסתה קבוע לר"ח ועבר ר"ח ג"פ ולר' בינתיים כלל, ובדקה עכשיו ומצאה טהור לכו"ע נעקר הוסת (וכמ"ש בדין א'), מצאה טמא בזה בודאי ראוי להחמיר שלא נעקר הוסת, (סימן י"ב).

ד. בזמננו שמעתי שאם עברו הימים שחוששת בהם, מ"מ ראוי לבדוק (ומסתמא בקינוח סגי) ק"ת שמא הגיע הוסת, כיון שאין מרגישות בביאת האורח.

ה. קבעה וסתה להפלגת ל"ה ועבר אינה חוששת לל"ה מל"ה, ודעת הט"ז שחוששת, ואם ראתה אמנם בל"ה מל"ה של"ר גם בכה"ג משמע דלא חזרה לוסתה בכך, בוסת החודש חוששת בכל ענין משיגיע יום הוסת, (סימן ז').

ו. וסת החודש נעקר משיגיע יום הוסת ג"פ ולא תראה בין ראתה בינתיים בין לא ראתה, הי' לה וסת הפלגה לל"ה ועברו ק"ה ימים ולא ראתה, דעת מהרש"ל דלא נעקר וסתה אלא פ"א וכ"ד אאמו"ר שליט"א, וכמ"ק ברשב"א, ודעת ש"פ הראשונים והאחרונים דנעקר, וה"ה בוסתה לכ' ולר' ס' (ובזה אפשר שחולק הב"י), ועי' דין ח', (סימן ו').

ו. וסת השבוע.

א. ראתה א' בראשית א' נח א' לך קבעה לה וסת, דעיקר קביעות וסת השבוע הוא בסמוכין זל"ז דומיא דשור, מיהו מדינא דגמרא (לדעת תו' גם מדינא דגמרא כן) כיון דאינה קובעת בימי זיבה אינה חוששת לו כי אם בהגיע ימים הראוים לנדה, אבל בזה"ז צריכה לחוש ליום השבוע הסמוך, אלא דליכא נפ"מ כיון דבלא"ה טמאה היא אלא שאם תקבענו צריך ג"פ לעקרו.

ב. וסת שבוע בסירוג לא נמצא בראשונים, דמה שפי' הגמרא כגון שראתה בשבת רביעי היינו משום דאינה קובעת בימי זיבה, ואפשר לומר דלא אמרינן וסת הסירוג אלא במסרגת שבוע אחד, ומיהו האחרונים ז"ל כתבו דקובעת (מהש"ך אין הכרח כיון דס"ל שרק לחומרא קובעת בימי זיבה), ולפ"ז אם ראתה בהפלגה שוה ב"פ לכ"ב או לכ"ט או לל"ו קבעה לה וסת השבוע וצריכה ג"פ לעקרו, וכן אם הפסיקה בראיות בינתיים אם השוותה מנין השבועות שמסרגת קובעת ליום השבוע, [אם ראתה להפלגת כ"ב אפשר שיש להחמיר יותר כיון דמדינא דגמרא זהו זמנו, ואף דבזה"ז קובעת נמי בימי זיבה, מ"מ שפיר אפשר לומר דזמן וסת השבוע הוא לד' שבועות]. - קבעתו ג"פ נקטינן שושת הפלגה היא קובעת ואינה חוששת יותר לוסת השבוע כלל, וצ"ע.

ג. אע"פ שקובעת לימי השבוע בדילוג היינו רק בסמוכין זל"ז, אבל בדילוג וסירוג כאחת אינה קובעת.

ד. אינה חוששת לוסת השבוע בסירוג קודם שנקבע, וכדין וסת הסירוג.

והנה עיקר דין וסת השבוע רוב הפוסקים לא ס"ל כלל, ולענין מעשה שמעתי שאין מדקדקין כ"כ בוסת השבוע [כגון אם ראתה כמה ראיות בינתיים לחשב אם יש ביניהן המתאימות באותו יום בשבוע ובסירוג

ז. הי' וסתה להפלגת ל' וקבעה וסת להפלגת כ' נעקר וסת הל', (סוף ס"ז).

ח. ראתה ג"פ בהפלגות קצרות יותר אבל לא קבעה בהן וסת כגון שהיה וסתה לל' וראתה לכ' ולכ"א ולכ"ב לא נעקר ל', מיהו אם עבר ג"פ שיעור ל' צ"ע שיהא כה"ג גרע מדין ו' שאם לא ראתה צ' יום נעקר וסת של ל', ולדעת הב"ח בלא"ה הפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה, ולדעת הט"ז נראה דכל שעבר זמן הוסת ג"פ כדמעיקרא נעקר, וצ"ע, (שם).

ט. הי' וסתה לכ' וראתה לל' חוששת לכ' מל' ולל' מל', ואם ראתה לכ' מל' לא חזרה לוסתה. (סימן ז').

י. הי' וסתה לל' וראתה לכ' חוששת לל' מל' ולל' מל', ובאיזו שתראה חזרה לוסתה, דאם תראה כדמעיקרא לכו"ע אמרינן דמי יתירי הוא דאיתוספו בה, וכדלקמ' נמי שפיר מנינן, (כדלעיל פ"ב).

יא. הי' לה וסת החודש ועבר ג"פ ול"ר וכן בוסת הפלגה שלא ראתה צ' יום, ושוב חזרה לראות בוסתה [כגון ביום החודש, או בהפלגה ע"י ב' ראיות, אבל אם ראתה בדיוק ביום המתאים להפלגתה אילו ראתה, כגון שהיה וסתה לט"ו וראתה לנ"ז לא חזרה לוסתה], הדרא לקביעותה כאילו לא עקרתו, וצריכה ג"פ לעקרו, אפי' הפסיקה כמה שנים משחזרה לראות בוסתה הדרא לקביעותה.

יב. הי' לה וסת הפלגה לל' וראתה ג"פ ליותר מל' כגון לל"א ל"ד ל"ג ושוב ראתה לל', דעת הטוש"ע דג"כ חזרה לוסתה, אבל לדעת הרמב"ן [והרז"ה גם בדין י"א] וכ"ד הרשב"א הר"ן וכן להרמב"ם לא הדרא תו לקביעותה כיון שעקרתו בג' ראיות, ולהלכה נקטינן כהשו"ע, מיהו צ"ע אי אפי' לאחר כמה שנים נמי דלא מסתבר, (סימן ו' וע"ש), בה"י לה ב' וסתות עמש"כ לעיל.

השבועות], אבל אם נקבע כן כגון שראתה לכ"ב או כ"ט ב"פ מחשבים כבר גם בהתאם לקביעות זו, (סימן י"ד).

ה. ונראה דאע"פ שקבעה וסת השבוע אין לה קולות של וסת קבוע.

יש להסתפק אם בדילוג וסירוג אמרינן סברא דתוספת דמים, כיון דאינם וסתות רגילים אין לומר שקבעתן, וצ"ע, בדיני דילוג וסירוג לא הארכתי כיון שאינם הוסתות הרגילין, אך זאת אומר כי הדין דדילוג כמה ימים מבואר בגמרא, ודין הדילוג למפרע לא העתיקו הראשונים והאחרונים דברי הראב"ד עד הש"ך וצ"ע לקולא, ודין הסירוג צ"ע במסגרת יותר מחודש אחד.

בבדיקת הוסתות מצאתי בראב"ד שער הספירה שכ' דבבדיקה קלה סגי וא"צ בדיקה בחו"ס, ויש לסייע פירושו מהגמרא ט"ז א' דבדקה בתוך שיעור וסת, מיהו אם הרמב"ן ה' א' חולק בזה אין להקל, וקצת משמע מדהק' דכל כי האי קינוח מיקרי ולע"כ בזה, וכ"כ המרדכי בהדיא דבוסתה בעיא בבדיקת חו"ס.

ז. וסת הקפיצות.

א. הכרעת השו"ע דאאק"ו לקפיצות, ומיהו אם אירע כן ג"פ חוששת כדין וסת שאינו קבוע [ד"ז אינו מדינא דגמרא, אלא עיקרו הנהגה הראויה], ודעת רש"י הרז"ה הרמב"ן והטור דקובעת וסת לקפיצות, ולפ"ז יש להחמיר אף בראתה פ"א, וכ"כ אאמור"ר שליט"א דיש להחמיר כדין וסת שאינו קבוע גם בפ"א.

ב. קפצה וראתה ג"פ זא"ז בימים שוים [ובאותה עונה], קבעה לה וסת לימים ולקפיצות, שאם תקפוץ עוד באותו יום אסורה כדין וסת קבוע, וכן חוששת לו בפ"א כגון שקפצה א' ניסן וראתה אם תחזור ותקפוץ א' אייר אסורה, אבל קודם שתקפוץ אינה חוששת.

ג. קפצה א' ניסן וראתה א' אייר וראתה א' תמוז וראתה ובא' סיון לא קפצה ולא ראתה, כתב הראב"ד דאינה קובעת לימים ולקפיצות עד שתקבענו רצופין, ולפ"ז משעבר סיון ולא קפצה אינה צריכה לחוש לקפיצת תמוז שהרי לא תקבע ע"י, ול"מ כן שהרי אין וסת זה נעקר אלא משתקפוץ ביום המתאים ולא תראה [וכ"כ הראב"ד], ופשטות הפוסקים נראה דקובעת, מיהו בס"ט העתיק דברי הראב"ד (ככתבם ולא ביאר דבר) וצ"ע.

ד. לפי משנ"ת דקובעת אע"פ שאינן רצופין, קפצה וראתה להפלגת ל' ושוב הגיע יום ל' ולא קפצה ולא ראתה ואח"כ ראתה בלא קפיצה ושוב קפצה להפלגת ל' מראיה זו חוששת לקפיצתה, וכן קובעת בג' פעמים, ובש"ך ל"מ כן, עמש"כ אאמור"ר שליט"א בס"ז ס"ק י"ב, (וי"ל דדעת הש"ך כהראב"ד בדין ג'), (ריש סימן י"ח).

ה. קפצה וראתה להפלגת ל' ובאמצע הפלגתה ראתה בלא קפיצה מונה הפלגתה לקפיצה מראיה זו, ולא מראית הקפיצה, ובחור"ד לא כ"כ, (ריש סימן י"ח).

ו. קבעה וסת לימים ולקפיצות ושוב קפצה שלא בזמן וסתה אינה חוששת לקפיצתה, פרטי הדינים בזה יתבאר להלן בוסת הגוף בס"ד, ראתה פעם ג' בלא קפיצה הוברר הדבר שר"ח גרם וקבעה לימים לחודיהו, אבל משנקבע לא מהניא ראייה בלא קפיצה דתקבע לימים לחודיהו.

ז. תליית הראיה בקפיצה הוא לפי הענין שניכר שהקפיצה גרמתה כגון שהרגישה שינוי בגופה עם קפיצתה או שראתה מיד עם קפיצתה, ומיהו אפ"ה נראה דאם לא ראתה עד למחר אף שידענו שהקפיצה גרמה לקרב הראיה מ"מ כיון שאין בכח הקפיצה לגרום לראיה לא חשיב וסת האוסר, והא דאשכחן בגמרא דקפיצה דאתמול גרמה היינו דוקא היכא דאיכא צירוף יום קבוע אבל שיעור

קבעה לה וסת לר"ח וקפיצות, וצ"ע למה ננקוט דר"ח גרים אחר שידענו דקפיצה גרמה ומה לנו בזה שהיא קפיצה בר"ח, וצ"ע, ומיהו אם שוב תקפוץ באמצע החודש ולא תראה ודאי ש"ד ואולי ג"פ בעינן.

יב. וסת הקפיצות נעקר משתקפוץ ולא תראה, ובמורכב משתקפוץ ביום המתאים ולא תראה.

הא דקובעת לימים וקפיצות היינו דוקא ביום ידוע אבל אינה קובעת אם קפיצה ג"פ לאחר ל', עמש"כ סימן י"ז.

אבל שום ג"פ וראתה קבעה לה וסת, אכלה שום וראתה בצל וראתה ופולפלין וראתה צ"ע אם קבעה לכל דברים חריפים, (ר"ס י"ז).

אבל שום בר"ח וראתה, אם ניכר שמחמת השום ראתה אינה חוששת לר"ח בלא אכילת שום, ועמש"כ אאמור"ר שליט"א בזה.

ח. וסת הגוף.

א. וסת הגוף ענינו שאשה זו אינה רואה אא"כ מקדימין מיחושים המבשרים על ביאת האורח, (ולכך דיה שעתה וא"צ בדיקה ומותרת לשמש לר"מ), ואם ראתה ג"פ רצופין בלא מיחושים בדין הוא שתשוב ככל הנשים, [אלא דאפשר שחוזרת לוסתה בפ"א], וצ"ע בסתימת הפוסקים, [תוספת ביאור לפור', שהם הזכירו רק עקירה דהגיעו המיחושין ול"ה, משמע דכל שרואה במיחושין יש לה קולא של יש לה וסת, וצ"ע אמאי הרי היא רואה תמיד גם בלא מיחושין, ולענין דיה שעתה י"ל דבראית וסת לא חיישנן למפרע, וכמש"כ ר"ס י"ז, אבל אכתי לר"מ למה מותרת לבעלה, וי"ל דתלינן להקל שתקדים מיחושין לראייתה, מיהו אפשר שהפוסקים פשיטא להו שאשה שטבעה כך לעולם רואה רק במיחושין, ולא דיברו באשה שיש לה שני טבעים לראיה, ולע"כ], ומ"מ אם פסקה מלראות מתוך

הפלגה של יום או יותר מזמן הקפיצה לא שמענו, ובחור"ד כ' דקובעת בכה"ג, (קפיצה ג"פ וראתה למחרתו ביום קבוע גם החור"ד מודה דלא קבעה), ובספר אאמור"ר שליט"א יש בזה שיעור מעת לעת עיי"ש, ובהדיא מצאנו רק שעה או שתיים, ואם יום הראיה קבוע אף אם קפיצה בשחרית וראתה בסוף העונה קובעת, קפיצה ב"פ בר"ח וראתה ושוב קפיצה ער"ח וראתה בר"ח הדבר ספק אם קבעה לימים לחודייהו או לימים ולקפיצות ולפ"ז לכתחלה נמי חוששת למחר. - בקצרה, לקפיצות לחודייהו אינה קובעת אלא סמוך לקפיצה, לימים ולקפיצות כל העונה, ומאמול ספק, (סימן י"ח).

ח. היתה למודה להיות רואה עם קפיצתה מיד מותרת לאחר זמן הוסת, ואע"פ שראייתה נמשכת הרבה, ואם למודה לראות שעה ושתיים לאחר קפיצתה אסורה מקפיצתה ואילך עד זמן הוסת [כדעת הרמב"ן], ולאחר זמן הוסת יש להסתפק אם אסורה כל העונה, [דהרמב"ן כתב דמותרת, ולדעת הרשב"א דליכא ענין שעות בוסתות כלל י"ל דאסורה, אלא דאיהו ס"ל שאינה חוששת לקפיצות לחודייהו, ועל סמך זה אפשר להקל], (סימן י"ח).

ט. בד"א בשלא קבעתו לימים אבל קבעתו לימים אסורה משתקפוץ עד סוף אותה עונה, (שם).

י. קפיצה ופיהקה וראתה ג"פ ועתה קפיצה ופיהקה, נסתפק הכו"פ אם חשיב וסת קבוע כמו ימים וקפיצות דהא קמן שפיהקה [וכגון שפיהקה בלא קפיצה ול"ר דאל"ה אסורה משום פיהוק], ובפיהקה וקפיצה נראה דקובעת, אבל בקפיצה ואח"כ פיהוק צ"ע דאפי' נימא מסברא שקובעת אין זה מטעמא דימים וקפיצות אלא משום דפיהוק קמן, וא"כ זה נדון צדדי, (ר"ס י"ח).

יא. קפיצה ג"פ בימים שאינם שוים וראתה ושוב קפיצה ג"פ בר"ח וראתה, לכאורה

מיחושים ודאי מסתברא דאינה אסורה מן הדין כשיבאו המיחושים, אלא ראוי והגון לחוש שמא אמנם עתה הקדים הוסת המיחושים כדרכו, ועוד צ"ע בזה, – אף אשה שמרגשת במיחושין באמצע הוסת דינו כוסת לענין בדיקה ופרישה, כ"מ בש"ך ס"ק ס"א, (סימן י"ז).

ב. וסת הגוף אפשר שיקבע בג' אופנים, (א) בג"פ בימים שאינם שוים, (ב) בג"פ בימים שוים, (ג) תחלה בימים שאינם שוים ואח"כ בימים שוים, וסדר החששות יתבאר להלן בס"ד.

ג. פיהקה בר"ח וראתה חוששת שתי חששות שהם שלש, (א) לפיהוק לחודי' דהיינו בשאר ימות החודש, (ב) לר"ח לחודי', (ג) לר"ח ולפיהוק, ונפ"מ כגון שבר"ח לא פיהקה ולר"ח ושוב בחודש השלישי פיהקה בר"ח, חזרה ופיהקה בר"ח וראתה חוששת גם להפלגה, בפיהוק ובלא פיהוק, נמצא חוששת לפיהוק לחודי' וליום החודש בפיהוק ובלא פיהוק וכן להפלגה. – הפרש יש בין חשש ב' לג' דבחשש ב' אסורה כל העונה ובחשש ג' אינה אסורה עד שתפקה וכמשי"ת להלן, (סימן י"ח).

ד. חזרה ופיהקה בר"ח וראתה קבעה לה וסת לר"ח ולפיהוקין (וזהו אופן ב' שכתבנו בה"ב), ואם פיהקה בתוך ימי החודש אינה חוששת (ויש מחמירין).

ה. פיהקה ב"פ בר"ח ושוב פיהקה באמצע החודש וראתה קבעה לה וסת לפיהוק לחודי', (וזהו אופן א' שכתבנו).

ו. הגיע ר"ח ושוב פיהקה וראתה קבעה וסת לר"ח ולפיהוקין נוסף על קביעות הפיהוק לחודיה, (וזהו אופן ג' שכתבנו).

ז. הגיע ר"ח הג' וראתה בלא פיהוק הוברר הדבר שר"ח גורם וקבעה לה וסת לר"ח בלא פיהוק, (שו"ע).

ח. וסת הפיהוק לחודי' נקבע בין אם רואה בתחלת המיחושים או בסופן או אחריהם מיד בסמוך, אבל אם הפליגה ראייתה מהמיחושים אפי' באותה עונה כיון שאין הימים שוים לא קבעה לה וסת, כ"ג לכאורה אבל יש לדון בזה, (סוף סימן י"ח).

ט. אין וסת הגוף הפשוט אוסר אלא שעתו, ופי' הרמב"ן דהיינו כגון שיש לה שעה קבועה למיחושים דאינה אסורה עד אותה שעה, ונפ"מ רק ביש לה יום קבוע, והרשב"א כנראה פליג בזה דלא ס"ל קביעות שעה כלל, ולדעת הרשב"א הינו אם למודה לראות בסוף המיחושים דמותרת בתחלתו, והרמב"ן פליג בזה וס"ל דאסורה מתחלת המיחושים, ודעת הראב"ד נראה כהרמב"ן, הלכך אנו אין לנו היתר דקודם הוסת בוסת הגוף, (סימנים י"ז י"ח).

י. היתה למודה לראות בזמן המיחושים, משעברו המיחושים מותרת בשאר העונה דאין כל העונה נאסרת בוסת הגוף, בד"א כשאין ראייתה נמשכת לאחר המיחושים, אבל אם נמשכת אסורה כל העונה שפסקו בה המיחושים, ואפי' חששה כמה עונות אסורה בעונה שפסקו, ואפי' נמשכת כמה עונות אינה אסורה אלא בעונה שפסקו, ואפשר דלעולם אינה אסורה לאחר המיחושים אלא בעונה הראשונה של התחלת המיחושים, (סימן י"ח).

יא. ואם למודה לראות למחרת המיחושים נראה דאין זה בכלל וסת הגוף, ואף בלמודה לראות כמה שעות אחר שפסקו המיחושים נראה כן, וכמש"כ בדין ח', אבל מדברי אאמור"ר שליט"א נראה דקובעת בכה"ג שכ' דאם זמן זה נכנס בעונה שני' אסורה כל אותה עונה עיי"ש, וצ"ע. – כ"ז בוסת הפשוט ועי' להלן, (סימן י"ח).

יב. קבעה לה וסת הגוף מורכב דהיינו בימים שוים כאופן ב' שכתבנו, כל שפיהקה וראתה באותה עונה נקבע הוסת, פיהקה ב"פ

למימרא דאיגלאי מילתא דזהו העיקר, אלא הר"ז קביעות בתחלה.

יח. לפמשנ"ת בה"א דאם רואה בלא מיחושים הוא עקירה לעיקר וסת הגוף, אם ראתה פ"א בלא מיחושים חוששת לראייתה כדין וסת קבוע ששינתה דחוששת ליום זה בלא מיחושים אבל אם חזרה וראתה בהקדמת מיחושים חזרה לקביעותה ואינה חוששת אלא במיחושים, וצ"ע בכ"ז אחר שלא נזכר מענין זה בפוסקים כלל, ועי' בהלכות.

יט. עקירת וסת הגוף הוא משיבאו המיחושים ולא תראה ואע"פ שעדיין אינה רואה כי אם בהקדמת מיחושים מ"מ כיון דאין המיחושים מחייבים שתראה מיד אחריהם אין זה וסת האוסר.

כ. וסת המורכב נעקר משיבאו המיחושים ביום המתאים ולא תראה, הגיע היום ולא באו המיחושים, נעקר לענין זה שא"צ לחוש שיבאו ומוותרת כל העונה, אלא שאם באו אסורה כדין וסת קבוע שעדיין לא נעקר וסת זה. - וכתב אאמו"ר שליט"א דאם אחר שפסקה מלהרגיש ג"פ בר"ח חזרה ופיהקה בדין הוא שלא תחוש כל העונה אלא כדין וסת הפשוט אלא דיש לחוש שחוזרת לקביעותה קמייתא עיי"ש.

מז. האמור נמצא דאף אשה שקבעה לה וסת הגוף חוששת לראיותי' ליום החודש ולהפלגה ולעונה בינונית, אלא שא"צ בדיקה אא"כ באו המיחושים. - בהפלגה כתב החו"ד שמונה מפיהוק לפיהוק, וזה תימה.

כא. חזרה וראתה עם מיחושים חזרה לקביעותה, ויש להסתפק בזה כיון דאין הכרח בטבעה שתחזור לראות מתוך מיחושים, (ועי' חו"ד ס"ק כ"ו לשיטתו בקביעות וסת בתוך וסת עיי"ש), ומיהו הכי מסתברא, ובוסת המורכב ודאי נראה כן.

בר"ח ובפעם ג' פיהקה ער"ח וראתה בר"ח קבעה לה וסת המורכב (והרא"ה חולק), ואם בכל הג"פ פיהקה ער"ח וראתה בר"ח יש להסתפק אם קובעתו מורכב דיש סברא לומר דלא תלינן ל' כי אם בימים והכי מסתברא (וכ"כ החו"ד), מיהו אפשר דכיון דלא ראתה אלא בפיהוק אמרינן פיהוק דאתמול גרים, ונראה דכיון דחוששת קודם שנקבע לימים בלא פיהוק כמ"ש הפוסקים א"כ גרע מקפיצה ובודאי יש לחוש דלימים לחודייהו קבעה.

יג. פיהקה באמצע החודש אינה חוששת, ויש מחמירין, ועיקר נראה כדעה ראשונה, ואאמו"ר שליט"א החמיר בזה.

יד. בד"א כשלא פיהקה כי אם בר"ח וכאופן ב' שכתבנו, אבל אם כבר נקבע וסת הפיהוק אע"פ שקובעתו אח"כ לימים וסת הפיהוק במקומו עומד.

מז. בין באופן ב' בין באופן ג' אסורה כל העונה משהגיע זמן הוסת ואע"פ שא"צ בדיקה אא"כ באו המיחושים מ"מ אסורה מתחלת העונה דחיישינן בכל שעה שיבאו. - באופן ג' דעת הראב"ד והרמב"ן דדינו כוסת הגוף הפשוט דלעיל ה"ט, אלא דלשיטתם אף בפשוט אסורה מתחלת המיחושים ונפ"מ רק ביש לה שעה קבועה למיחושים וחילוק זה אין לנו בפוסקים כלל, והדר דינא כמ"כ.

מז. קבעה וסת לר"ח ושוב ראתה ג"פ בר"ח בהקדמת פיהוקין יש להסתפק אם צריכה בדיקה קודם שבאו הפיהוקין דהא נקטינן שמעתה לא תראה אלא בפיהוקין, ומסתברא דחוששת כדין וסת קבוע.

יז. משנקבע וסת המורכב כאופן ב' תו לא מהניא אם ראתה ע"י פיהוק באמצע החודש או ביום ראש החודש בלא פיהוק

סימן כ

הערות לפז"ר בדיני מראות

ועמוק דכרכום ועמוק דעמוק דכרכום ואיכא למ"ד דכולם טהורין, ויותר נראה דאין כונת הרא"ש דדיהה שבאדום ככרכום אלא דכשהנדון באופן כללי לענין אדמימות שיין שפיר לומר דהאדום שבאדומים אף בדיהה ממנו הוא יותר אדום מכרכום אף דבאמת אינם מאותו סוג אודם, (ועי' כ' א' לא אשאר דמים ובפרש"י).

הא דקרי ל"י שחור אף שגם הוא אדום

שם האדום והשחור, יש לעיין הא כולם אדומים הן, ואין לפרש דהאדום שבאדומים קאמר דהא איכא עמוק מכן ואיכא מ"ד שהוא טהור, והול"ל חמשה דמים טמאים באשה כדם המכה, ולפי מש"פ דאין כולם מאותו סוג אודם יש ליישב שצבע האדום הי' ידוע על סוג האדמימות של דם המכה, וכן שחור ידוע הוא, וכן בגמרא אדום הוא מראה ידוע.

דיהה בשאר מראות

כ' א' ואלא מ"ש שחור דנקט כו', יש לעיין הא בשאר מראות אם האדום דיהה הרבה דומה הוא לקרן כרכום וכן אינך ולכך לא מצי למיתני דדיהה מכן טהור, משא"כ שחור דלעולם דיהה מכאן טהור, ולפי מש"פ דבכל המראות אף דיהה דדיהה טהור וכן עמוק דעמוק אלא שלפעמים משתנה המראה בעמקותו, נחא, דכל המראות שוין לשחור בהאי דינא.

דיהה דדיהה

שם לאפוקי דיהה דדיהה, לפי מש"פ דכמה סוגי אדמימות הם נחא טפי הא דאהני שיעוריה דרבנן, אבל אי כולהו חדא מראה,

במתני' דחמשה דמים, סוגי אדמימות נפרדים ולא דרגות האדמומית

א. י"ט א' חמשה דמים כו', לכאורה נראה דהני חמשה הם סוגי אדמימות נפרדים, אבל אין לפרש דחמשה מדריגות באדום הן זו למטה מזו, דא"כ הוי מצי למיתני שיעוריהו בדם המכה שאם יתן בהם כך וכך מים יהיו כמראה קרן כרכום וכן כולם, וה"נ מסתברא דמראה דם המכה אינו דומה לעולם למראה היין בין אם דיהה הרבה או עמוק הרבה, (וכיו"ב ע') במראות נגעים דיש פלוגתא איזה מראה הוא אב ואיזה תולדה עי"ש), והנה רש"י לק' כ' א' פירש גבי עמוק מכן טהור אם מאותו מראה הוא, אבל אם האדים הרבה עד שבא לכלל אחד משאר המראות של מעלה הימנו הרי בא לחדא מהנך דמתני', ומשמע דאם מראה אחד עמוק הרבה הוא בא לכלל אחד משאר מראות שלמעלה הימנו.

ברם יש לדקדק אמאי לא פרש"י כה"ג לעיל גבי דיהה ממנו טהור דאם האדום דיהה הרבה הרי הוא בא לכלל שאר מראות שלמטה הימנו, ונראה מזה דדוקא בעמוק מכן יש לחוש שידמה לשאר מראות, ואמנם אפשר שיעמיק המזוג באדמימות ולא ידמה לשאר מראות, אלא דלפעמים מעומק המראה כבר אין לייחסו למראה היין ויש לדון בו משאר מראות אבל במראה שדיהה יותר ניכר לאיזה מראה הוא מתייחס ואפי' דיהה הרבה טהור.

ומיהו בתו' הרא"ש משמע לכאורה דאדום שדיהה הרבה דומה לקרן כרכום, ולפ"ז נמצא שיש הרבה מדריגות בין מראה למראה דהא איכא דיהה דאדום ודיהה דדיהה דאדום

לא סגי בפלוגתא דאיכא בדם זיבה ודם לידה כדמפרש בסנהדרין שם, ותיריך דמשמע לגמרא דהאי קרא בג' מיני דמים איירי דבין דם תרי, לדם הא תלתא, ודוחק, דבלא לדם הוה מתפרש בין דם ובין נגע.

ש"ד ברמב"ן עה"ת הביא פרש"י דבין דם לדם פירשו בין דם טמא לדם טהור וכתב ואיננו נכון אבל כפי מדרשו בין דם לדם בין דם נדה לדם יולדת ולדם זבה כו' והנה טעמו ובין והלמ"ד לדעתם תשמש כמו בי"ת בין דם בדם בין דין בדין כלומר שיפלא דבר למשפט באחד מכל הדמים ואחד מכל הדינים כו' עכ"ל, ומ"ש והנה טעמו ובין נ"ל דפי' בין אינו כמו חילוק שבין דבר לחבירו אלא כמו בין זה ובין זה או נ"ל דטעמו כמו בין דם ובין דם, ועיי"ש בפסוק שהביא מדברי הימים בין דם לדם בין תורה למצוה לחוקים ומשפטים, וק"ק לישנא דר"א דאמר בין דם טהור לדם טמא, ולמסקנא פירשו בכל מיני הדמים בין דם טמא לדם טהור, [ובתרגום יונתן פירש בין דם לדם בין דם טמא לדם טהור בין דין לדין ובין נגע לנגע כפי הרמב"ן ע"פ הגמרא, ולפ"ז מדוקדק טפי מילתי דר"א וניחא סוגיא דידן, אלא שבסנהדרין שם מפורש כהרמב"ן וכמשנ"ת].

שם ההוא בוחק מיקרי, לכאורה ה' אפשר לבאר דכולו הפך לבן לא מיקרי שהאיש נגוע אלא שכך מראהו וכמו בוחק שהוא טהור (או כמ"ש הרמב"ם בפ"א ה"ו דכל שאין הנגע עמוק מן האור לא מיקרי נגע וה"נ כיון שכל עורו כך לא מיקרי נגע), אבל א"א לומר כן דהא כולו הפך לבן בטהור טמא ורק מתוך החלט או מתוך הסגר טהור, הלכך נראה דשם נגע אינו אלא לנגע טמא, אבל לא משום עצם המכה, דהא אותה מכה היא אם עור הבשר לבן כקרום ביצה או פחות מכאן, אלא נגע הוא שם למראה הטמא, וכל שאינו טמא לא מיקרי נגע, אלא לבנונית בעלמא, כמו בוחק שהוא לבנונית טהורה והוא מלשון מבהיק,

תמוה שלא דקדקו בשיעור כמה יהא דיהה מאדום וצ"ל דנקטו גוונא האמצעי למש"פ בתו' הרא"ש דאף עמוק דעמוק טהור, וצ"ע בדין זה, ועי' רש"י ד"ה עמוק מכן, שו"ר בחזו"א כהרא"ש.

בילפותות דמראות טהורות

ב. **י"ט א'** מנלן דאיכא דם טהור באשה דילמא כל דם כו', איש בו מראה אדמיות בעי דשאר מראות לא מיקרו דם, אלא שלא הגיע לאדמיות דחמשה דמים, א"נ אדיהה דאדום או דיהה דדיהה, אמאי טהור והרי עדיין אדום הוא יותר ממזוג, והיינו דקאמר בסמוך נגע טהור מי איכא אע"ג דהתם נמי כל שלא הגיע לד' מראות נגעים טהור הוא, דפחות ממראות אלו לא מיקרי נגע כלל, והכתוב קוראו בוחק ועי' מש"כ בזה לק', אבל בדמים איכא מראה שהוא בכלל דם ואפ"ה טהור הוא, שו"ר בחזו"א.

והשתא דילפינן מקרא דאיכא דם טהור מפרשינן לקראי דדמי' דמי' לדם הרגיל יותר אע"פ שאינו עמוק באדמיות, כדחזינן דאיכא מ"ד בכולהו דעמוק מכן נמי טהור, ואי לאו האי קרא אפשר דהוה מפרשינן ד' דמים לעמוק שבאדום ואדום ודיהה מאדום ודיהה דדיהה דאדום דהני אדומים יותר מאינן, או דהוה מפרשינן דעד מזוג טמא, דמקור דמיה משמע דמים הרגילים במקור.

שם בין דם לדם כו' אלא מעתה כו', בירו' אמרינן בין דם ודם אין כתיב כאן אלא בין דם לדם, והיינו נמי דס"ד הכא, ומשום קו' דנגעים צריכינן לפרושי דבין דם לדם היינו בין כמו בין דם ובין דם בין נגע ובין נגע, ולמסקנא נמי ע"כ לפרושי הכי, והכי אמרינן בסנהדרין פ"ז ב' דבין דם לדם היינו בין דם נדה דם לידה דם זיבה ומפרש התם דם נדה פלוגתא דעקביא וחכמים, ומזה ידעינן דאיכא דם טהור, אבל אין הכתוב מתפרש בין דם טמא לדם טהור, והק' בתו' הרא"ש אמאי

וכיון שכן אי אפשר לפרש בין נגע טמא לנגע טהור, אלא ע"כ פירושו בין נגעי אדם לנגעי בתים ובגדים וכ"כ בתו' רי"ד, והשתא לא מתפרש בין נגע טמא לנגע טהור כלל, וכמשנ"ת, ולכך שפיר מוקים נגעי בגדים בפלוגתא דפרחה בכולו, וכן הא דשער לבן קודם לבהרת לא חשיב ל' נגע טהור וכמו שביארנו.

שם אימא אדום ותו לא, פרש"י האדום שבאדומים, ולכאורה אדום דמתני' אינו האדום שבאדומים דהא איכא עמוק מכן ואיכא למ"ד שהוא טהור, [ועי' בתו' הרא"ש לק' כ' א' ומשמע דס"ל דעמוק דעמוק לכו"ע טהור], אלא כיון דקרא בדם חללים איירי דהא היינו דקאמר ויראו מואב את המים אדומים כדם ויאמרו דם זה החרב נחרבו המלכים ויכו איש את רעהו וגו', א"כ אימא אדום כי האי ותו לא, דזה מאותו סוג אדמימות, ועי' בסמוך.

שם דמיה דמיה הרי כאן ארבעה, לכאורה דמיה דמיה מיותר לגמרי דהו"מ למכתב וטהרה ממקורה והיא גלתה את מקורה, וא"כ אכתי מצינן למגמר חמשה דהא כתיב דם יהי זובה וסתם דם מפרשינן ל' אדום כדם המכה ואיתר תרי דמי' לאתויי עוד ארבעה, [ואמנם כ"ה בירו' דמייתי קרא אף לשחור ושמא ל"ד הוא דהא א"צ קרא], וי"ל דהא ממקור דמי' ילפינן דהיינו דמים הרגילים במקור וכמש"כ לעיל, ולדרשא זו בעינן אף באדום, דהא איכא עמוק מכן או דיהה מכן למאן דסבר דטהור וכן דיהה דדיהה [ועמוק דעמוק לפי' הרא"ש] דטהור הוא אף דבכלל אדומים הי' נכלל, וקמ"ל מקור דמי' דרק דמים הרגילים במקור בכלל, והיינו לכל חד כדאית ל'.

שחור אדום הוא

ג. **שם** שחור אדום הוא כו', לפ"ז אי משכח"ל שנתברר שדם זה הי' שחור מתחלתו דינו כלבן וירוק, וביירו' מייתי קראי

לחמשה דמים, ואי דרשא גמורה היא יש לפרש דכיון דמצוי דם שחור מאדום מפרשינן למקור דמי' אף על מראה שחור ומעתה הוא טמא מדין שחור, א"נ כיון דהדם היוצא בשעה שמתמא דהיינו מבין השיניים שחור הוא ס"ל להירו' דבעינן קרא להכי, והכי מסתברא דאין נראה שיהא מחלוקת בדין שחור, [ולישנא דר"ח שחור אדום הוא ולא קאמר אדום הי', ר"ל שיש בדם זה עדיין טומאת אדום], שו"ר חולין מ"ז ב' סוכה ל"ג ב' דשחור אדום הוא אמרינן בכל מילי דהוי לקותא אפי' היכא דאדום כשר, עיי"ש.

שם לא מתחלתו הוא משחיר כו' משל לדם מכה כו', פי' דמיד עם עקירתו הוא משחיר ואין משך זמן ביניהם, (וכן מצוי בדם מכה שלא יצא לחוץ כשנקרע עור הראשון ועור העליון שלם, ונראה דבאמת לזה נתכוונו משל לדם שנצרר מחמת מכה שהדבר פשוט שלא הי' הדם לקוי שם קודם המכה דהא בכל מקום בגוף שמכה נעשה כך, אבל דם המכה שקיימת והדם יוצא אינו משחיר), ובזה מובן נמי הא דמטמאינן לחתיכה לק' כ"א א' (י"ח ב') אף במראה שחור [כמש"פ רש"י דארבעת מיני דמים כולל נמי שחור ולא קא חשיב ל' כיון דאדום הוא אלא שלקה, וכ"מ בגמרא שם דפריך מאדומה ושחורה עיי"ש], דאין משך זמן שלוקה הדם דנימא שאין שייך סברא זו בחתיכה אלא מיד בעקירתו משתנה מראהו, [וק"ק אמאי נקט התם ארבעת מיני דמים ולא נקט לישנא דמתני' חמשה, ואפשר דלעולם מראה החתיכה משונה ממראה הדם אלא שאם נראה שזה מארבע מיני דמים לפי הענין טמא, וכיון דלאו במראות אלו בעצמן קיימינן אלא בבאין מהן אין לחשוב שחור כיון דאף הוא מהנך אתי, ולע"כ].

מראה כבחול

שם אפי' כבחול טהור, כצ"ל לכאורה, דעל צבע כחול אין נראה כ"כ לומר אפי',

תלתן וכמימי בשר צלי, והרמב"ן שנסתפק בזה כנראה מפרש כמש"כ דשני נדונים הם ואין פשיטות באחד יותר מן השני.

ובעיקר מראה ירוק הדבר צריך רב, דהנה התו' נקטו דהוא כמראה הזהב, ובתו"כ תוריע פי' דצהוב היינו כמראה הזהב וכ"כ הרמב"ם וכן בת"י, ומסתברא דבצהוב ליכא מאן דפליג דטהור, (ומיהו בתרגום אונקלוס תרוייהו סומק), וכחלמון וכשעוה הוי ירוק שבירוקים כמ"ש תו' חולין מ"ז ב' בשם התוספתא, ואיכא ירוק ככרתי דהיינו כמראה העשב, וצ"ע לעמוד על יסוד הדברים, ורש"י בחולין כ' דכל מראה קרו"ג נקרא ירוק.

מ"ש בפיה"מ דכרכום שלקה לעב"מ נעשה ירוק הטעם נראה משום דקין כרכום נוטה לירוק וכמש"כ, ואע"ג דלכאורה אי נקטינן דלקה א"צ שיהא דומה למראה הקודם כמו שחור שאינו דומה לאדום, י"ל דלא דמי, דשחור הוא ענין כללי מראה על לקותא כדאמרינן בחולין ובסוכה, אבל אי נימא דירוק לקה אינו כלל שמראה הירוק לקוי הוא אלא דהכא בדם יש לחוש שנשתנה מראית הטמא, ובכה"ג אי לאו דדמי ל' לית לן למימר דלקה.

תוד"ה לית ליה

שם ב' תוד"ה לית ל' כו', דבריהם מתפרשים כהמשך לדיבור הקודם וזה יתכן על שני פנים, או דכיון דע"כ מתפרש לית ל' דנפקא ל' עוד מקראי דאל"כ נימא אדום ותו לא וזה ניחא אי ירוק נוטה לאדמימות אבל אי ירוק ככרתי טפי אית לן לרבווי שאר מראות, או בדרך זו דכיון דפרשינן דהאי ירוק נוטה לאדמימות השתא מתפרש שפיר דנפק"ל החמישי מקרא אחרינא, וה"ה לב"ש, ולא נחתו התו' לפרש התם דפשוט הוא דאי לאו קראי נימא אדום ותו לא כדפריך לעיל ורק הכא הוצרכו לזה להמשך הביאור וכמש"כ, ומה"ט נמי לא כתבו כאן ההכרח לזה, ובתו'

וטפי הול"ל כזפת כעורב, ולהאמור אין מכאן סתירה להמפרשים דיהה שהוא יותר עי' רמב"ן (ובפ"ק דשבועות לשון דיהה).

שו"ר בחולין מ"ז ב' ככוחלא, ופרש"י צבע כחול לא ירוק ולא שחור, ושמעתתא דהתם כי הכא וכדיותא טריפה כדר"ח דשחור אדום הוא אלא שלקה ועלה קאמר דכוחלא כשרה והיינו מהאי ברייתא, [ולפ"ז מבואר בהאי ברייתא דדיהה היינו שנחלשה מראיתו] וע"ע שם פ"ח ב' השחור והכחול [ורש"י לא פי' בזה דבר], שו"ר בערוך ערך כחל פי' כוחלא כחול עיי"ש, וכנראה הכל ענין אחד.

מראה ירוק

ד. **י"ט א'** מתני' הירוק כו', מדלא קאמר עקביא בן מהללאל אומר אף הירוק משמע דלא פליג עקביא אב"ה, ואמנם אפשר נמי דב"ש מטהרים דם ירוק, ואי טעמייהו משום לקותא הטעם פשוט ואף אי מקראי ילפי אין זה מוכרח דבעינן לרבווי כמימי תלתן וכמימי בשר צלי טפי מירוק או איפכא דהא איכא בכולהו עמוק מכן דדמי טפי לאדום ואיכא למ"ד דטהור עי' לעיל סק"א, ועוד דכמימי תלתן דומין למימי אדמה והירוק דומה לקרן כרכום כמ"ש בפיה"מ וכ"מ בחולין מ"ז ב' דכרכום ירוק הוא [דכמוריקא פרש"י כרכום [וקצת משמע דגריס הכי בהדיא ועי' מאירי], וכנראה קרן כרכום נוטה יותר לאדמימות], וכיון שהם בגוונים שונים פעמים נוטה אחד יותר מחבירו למראה דם, וה"נ מסתברא דאין נראה דר"מ ור"י כב"ש, ולמ"ש בפיה"מ דירוק דומה לכרכום וכמימי תלתן דומה למימי אדמה כדאמרינן בירו' ודאי דיש טפי סברא לטמאות ירוק, דכמימי אדמה אינו אדום כ"כ כמו קרן כרכום, ונראה דלכך פסק הרמב"ם דחמשה דמים טמאין ואינן טהורין לגמרי כב"ה אע"ג דת"ק סבר לתלות, דכיון דבדם ירוק קיי"ל דטהור לגמרי וכמו שביאר הרמב"ן א"כ כ"ש בכמימי

הרא"ש כתב הדברים אב"ש ושם באמת ביאר הטעם דאל"כ נימא אדום ותו לא, ואאמו"ר שליט"א כתב בדברי התו' שייכים לעיל אב"ש, וקצת ל"מ כן מדכתבו נפקא לי' החמישי ואילו לב"ש איכא תרתי (עי' ירו') וגם לי' לית לי' נפקא לי' משמע איחיד, ועיקר כונת אאמו"ר שליט"א דה"ה דדבריהם שייכי אב"ש וכמ"ש בתו' הרא"ש.

ובעיקר הדברים יש לדון דסתמות הגמרא דפריך ול"ל לב"ש כו', ול"ל לעקביא כו', משמע דהקו' וכי לא יליף מקראי, דאי פשיטא לן דיליף מקראי הכי הול"ל מנלן חמשה, וגם אין דרך התלמוד לסתומי כי האי ולימא לית לי' ולא מפרש ורבנן מאי עבדי לי' וכו', והי' אפשר לפרש דהקו' ולית להו כו' באמת ר"ל א"כ נימא אדום ותו לא, והתירוץ דלא חש לה, והטעם דנהי דגמרינן מהתם דדם אדום הוא מ"מ שפיר יש להבין ממקור דמי' לטמאות כל דמים הרגילים במקור הנוטים למראה אדמיות, דהא האי קרא אינו סתירה דרק אדום כדם המכה חשיב אדום.

בפלוגתא דתנאי

שם גמרא איכא בינייהו לתלות, ללישנא דמילקא הוא דלקי ניהא דת"ק סבר דאין זה ודאי אלא ספק, אבל ללישנא דלית להו דרשא דדמי' רק ארבעה צ"ע מהו ספיקו של ת"ק, ודוחק לומר דמספקא לי' אי כב"ש אי כב"ה דסתמא הלכה כב"ה, ועי' בספר אאמו"ר שליט"א, ועי' ירו', וצ"ע, שו"ר בחזו"א.

שם גמרא אר"י ירד ר"מ כו' ע"כ הכי הוא אף למסקנא דאל"כ אינו ענין למתני' כלל דאף בדם לבן ס"ל לר"מ הכי, ועכ"פ בכמימי תלתן וכו', אלא ודאי ה"ק להו לרבנן לדידי טמא הוא לדידכו אמאי מטהריתו לגמרי לטמא משום משקה, ואפשר דוה"ק להו אינו מדברי ר"י אלא הגמרא מפרש לה, ברם י"ל דרק במראה הנוטה לאדמיות ס"ל לר"מ הכי

דעכ"פ הוי קצת דומיא דדם חללים ומיקרי דם אבל בדם לבן וירוק ככרתי לא ס"ל הכי, וניחא טפי דשייך למתני', ומ"מ נראה דדברי ר"י קיימו למסקנא, שו"ר ברמב"ן שכ' דמדייק ר"י מל' אם אינו מטמא כו' דמשמע דלדידה מטמא ועיי"ש עוד.

שם ר"י אומר לא כך כו', היינו ת"ק כו', פי' חכמים דמטהרים, דדברי לא כך כו', משמע דמטהר לגמרי ולא יתכן דס"ל כת"ק דמתני' דתולין, וגם אין מבואר בדברי ת"ק דפליג אר"מ משא"כ חכמים מטהרים, וזה פשוט בדברי הראשונים ז"ל, והיינו דרק הכא קאמר וכל האומר דבר כו' דכיון דתנא דמתני' לאו ר"י היא לא מצינן למימר כולה ר"י היא, ועוד משום דלא קתני ר"י מטהר אלא לא כך ולא כך וזה מתפרש אלא כמ"ש לעיל והרי שלא הזכיר דברי ר"י אלא כדי לפרש מאן חכמים, וברישא נקט ליה בלשון רבים משום דרבים כוותי' והלכתא כותי' [אף דתנא דמתני' גופי' לא סבר הכי דלדידה תולין], ומזה הוכיח הרמב"ן דהלכה כו' יוסי עי"ש, [ובאמת לענין הא דהלכה כר"י א"צ לזה דבסנהדרין פ"ז ב' מפרשין פלוגתא דב"ד עם זקן ממרא בהכי והיינו כרבנן דליכא למימר דהב"ד אומרים לתלות, וש"מ דהכי הלכתא, (אחר דפשיטא דאין הלכה כעקביא, ועמש"כ לעיל בדעת הרמב"ם)].

רמב"ם פ"א ממו"מ ה"ח אבל אם ראתה דם ירוק הרי הוא טהור ואינו כמו רוקה כו', צ"ע ומאי גרע משני טיפי מרגליות שהן טמאין כמ"ש רבנו בה"י משום מקור מק"ט, וצ"ל דאה"נ ומ"ש הרי הוא טהור ר"ל מלטמא את האשה, ואמנם הדם עצמו טמא והאשה טמאה טומאת ערב, וצ"ע, ועי' בתוספתא פ"ח דר"מ סבר מק"מ טמא וזה ע"ד הרמב"ם וצ"ע, ועוד עי' בתו' הרא"ש כ"ב א', ובתו' רי"ד כ"ב א' כ' דמים טהורים אינם מן המקור, ותמוה, עי"ש.

מאי דם המכה

ה. י"ט ב' מאי כדם המכה, מה"א הידיעה דייק, ולכולהו ניחא, לשמואל המכה הראשונה, שו"ר בריטב"א שפי' המכה הרגילה והמותרת, והא דפריך בגמרא היינו משום דאין זה נקרא מכה כלל, לר' אבהו המכה שחייתה וחזרה ונגפה, לר"נ מתפרש דם הקזה היינו המכה הידועה והרגילה או דקאי אתחילת הקזה כדאמימר בסמוך, ומיהו לעולא ק"ק, וכן לזעירי, ומיהו בזה י"ל דהיתה הכאת המאכולת רגיל ושייך בזה לומר דם המכה הרגילה.

שם כתחלת הכאה של סכין, מסתברא דאין הכונה כתחלת השחיטה דא"כ מאי שור שחוט דקאמר הול"ל כמכה בצואר הבהמה, אלא ר"ל כדם הבא מיד עם הכאת הסכין (דוגמת קרנא קמייתא) ולא הדם ששותרת אח"כ.

בריטב"א כ' דשור לאו דוקא מדפריך וליתני כדם שחיטה, ומיהו ברש"י מוכיח דשור דוקא מדחשיב דם שעיר לגביה כחור לגבי סומק, ומ"מ שפיר פריך נימא כדם שחיטה כי היכי דידעינן השתא דהיינו שור ה"נ נדע בדם שחיטה, ועי' מ"ש לק'.

בבעיא דחיה לאפוקי שחוט או לאפוקי כחוש

שם איבעיא להו חיה לאפוקי שחוט כו', נראה דפשיטא לגמרא דחיה לאו לאפוקי מתה דסתם צפור לא מתפרש מתה ולא הו"ל לפרושי וגם דמכה אינו מתפרש אמתה, ומש"ה מספקא לן אי לאפוקי שחוט ור"ל מכת צפור בעלמא ולא דם שחיטה וביותר ניחא אי עולא קאי אמילתי דר"י א"ש דאז אם ה' אומר כדם צפור ה' מתפרש רק לאפוקי שור או"ד לאפוקי כחוש דמ"מ אין לשון חיה נאות כ"כ לאפוקי שחוט, דזה ג"כ מכת צפור חיה, (ואי אמילתי דשמואל קאי ניחא טפי דנקט איזה לשון שהוא לאפוקי שחוט, וכ"נ עיקר).

מאכולת דראשה או דגופה

שם מיתיבי הרגה מאכולת כו', לא ניחא לי' לשנויי אשאר דמים, דכיון דמאכולת כולל גם של ראש וזה נמי אאדום א"כ יש לפרש הא דלא חילק התנא בהו משום דכולהו מהנו אאדום, וכן בסמוך מדכייל בנה ובעלה יש לפרש בעלה בכולהו גווי דבנה וממילא הוי נמי אאדום כיון דבבנה משכח"ל, ונהא דלא פריך מהכא לשאר אמוראי י"ל משום דהו"מ לשנויי דהנך אדומים טפי ולכך תולין בהם, אבל במאכולת של ראש ידע דהוא אדום טפי וכן בחור שלא נשא היינו משום חזק האדמימות], ועוד נראה דמתני' לא ניחא לי' לשנויי אשאר דמים כיון דקתני דין כללי בהלכות תלייה ורק בברייתא דקתני מעשה ותלה שפיר מוקי לה שהיה מראה אחר.

וי"ש לעיין לר"י א"ש דדוקא שור שחוט וכמש"כ לעיל בשם רש"י, הא תנן שחטה בהמה ח' ועוף תולה בה, ובשלמא אי נימא דהו"מ לשנויי אשאר דמים י"ל דלא ניחא לי' לאקשווי אשמואל דמצי לשנויי דאין אדומים יותר, אבל לקושטא דמילתא צ"ע, וצריך לפרש מתני' בהמה שור ועוף צפור וכן ח' כיו"ב שדמם אדום אבל שעיר לא כיון דהוי חור לגבי שור, ולהריטב"א ניחא טפי, ומיהו אכתי צ"ע לפי האמת אי לר' אבהו דם מכתה אדום מדם בחור וכן דם מאכולת ובהמה ח' ועוף וכן לאינך, ולכן צ"ל דל"ק לפרושי אשאר אף במתני' ולא דחיק לשנויי אלא בהני דכייל בהו גם אדום וכמש"כ, (וכ"כ אמור"ר שליט"א דהו"מ לשנויי אשאר דמים).

דם אצבע קטנה שניגפה

שם ארנב"י כגון שנכנסה כו', אין זה דוחק כיון דאשאר דמים מיתוקם בעלה בפשיטות אלא דבעינן לאשכוחי גוונא דתולה בבעלה אף אאדום ואין קו' אי לא משכח"ל אלא באופן רחוק, וכן יש לפרש מאי לאו

בתלייה שע"י זיעה ושאר סיבות יחד נתהווה מראה זה והיינו מה שמצוי כהיום פליטת מראה טהור, מיהו צ"ע לפרש כן בדר"מ ורבי.

והנה לכאורה אפשר לפרש דר"מ ורבי לא ראו הכתם כההיא שבאת לפני ר"ע דתלה במכה אף שלא ראה הכתם ובוזה שפיר איכא חידוש וכמו שהאריכו הראשונים ז"ל בסוגיין, ועוד יש מקום לומר דהנה קתני במתני' ותולה בכל דבר שיכולה לתלות ואמנם אין בזה חידוש מיוחד אלא הוא הלכות תלייה, ולא מצי למיתני בברייתא ותולה בקילור ושרף שקמה כיון דלאו בכל גוני אפשר לתלות בזה דהכל לפי הענין משא"כ הנך השנויין במשנתנו דרמים הם, ולהכי תני לה במעשה ותלה, וזה כמו ותולה בכל דבר שיכולה לתלות, ואמנם כ"ה בתוספתא דתני לה בתור ותולה בכל דבר, אבל הך ברייתא דבגמרא ע"כ דלא קתני לה ברישא.

מראה שחור המעורב בצבע אחר

ו. **בתו'** הרא"ש כ' א' הביא פר"ח דעמוק מכן היינו לבן ממנו מעט ודיהה מכן היינו לבן ממנו יותר, וסתמא דגמרא לא משמע כן מדקאמר ב"ק אדיהו ל' ודכי אעמיקו ל' ודכי משמע דשני חדשים אשמועינן ואלו לפר"ח עיקר החידוש דאעמיקו ל' ודכי וממילא ידענא דה"ה דיהה, וגם הלשון משמע דאינם למעלה מזה, וגם הול"ל לפי הסדר אעמיקו ברישא, [ומיהו אי הוי אמר הכי תו אין טעם לומר אדיהו ל' ודכי], וכן לעיל דקאמר וכולן עמוק מכן טהור דיהה מכן טהור משמע דתרוייהו צריכי, ומ"ש בתו' הרא"ש דלפר"ח מיושב הא דאמרין דדיו עמוק מכן הוא דמייירי הכא בדיו שאין בו חרת, ולכאורה היינו פכחותא דדיותא ופשטות לשון הגמרא לעיל משמע דטהור הוא, ובעיקר הקו' עמ"ש הראשונים ז"ל.

כ' א' ולא פליגי הא בשחור כו', מתקין לה ר"א כו', בשחור גופי' קמיפלגי,

דכוליה גופה לא דראשה דר"ל לענין הא דבעינן לפרושי אף אאדום מתפרש בדראשה.

כתב הרמב"ן דלכולהו אמוראי אמרין דהני דמתני' דמו לאדום דידהו ורק לר"ח ור"א דמפלגי בהני דקתני במתני' פריך, ולפ"ז י"ל למסקנא דכולהו לא פליגי, עיי"ש, וצ"ע אם דם הקזה דומה לאצבע קטנה של בחור שנגפה כו' א"כ שפיר משכח"ל בבעלה, ומיהו אין כ"כ קו' אמאי לא משני הכי, אבל בפשטות הדברים אין נראה כן, ולמש"כ לעיל דעולא אדשמואל קאי ודאי מסתברא דפליגי, וצ"ע בכונתו ז"ל, ומ"ש דאיכא למימר דאדום דידהו ודמתני' חד שיעורא הוא ה"נ איכא למימר דאדום דמתני' אדום טפי וכמש"כ ולפ"ז שפיר פליגי, וברמב"ם פסק כר"נ וכאמימר ואמנם אין מזה ראייה דפליגי אבל כ"ה פשטות הדברים, ועי' חזו"א.

מעשה ותלה ר"מ בקילור

שם מעשה ותלה ר"מ כו', כתב אאמור"ר שליט"א צריך פירוש מה החידוש שבזה, והרי לא הזכירו עד כמה הי' קרוב לתלות בהן, וא"כ ע"כ שהחידוש הוא בעיקר התלייה בהן, וצריך להבין מהו החידוש, ואפשר דקילור ושרף לא מיחלפו בדם, וכש"כ לר"מ ורבי, וע"כ שהתלייה היתה לומר שהכתם הי' מראה טהור אלא שהתערבות הקילור והשרף גרמו לשנותו למראה טמא, וזהו החידוש דאף כה"ג תלו להקל, עכ"ל, והנה אין קו' ע"ז מסוגיין דאי בהתערבות מראות קיימינן מאי מקשה שמא ע"י התערבות נתחזק המראה, דאין זה מיישב את ההבדל שבין קילור לכולהו אדום דאמוראי, אמנם עיקר התירוץ חידוש גדול הוא דהא כיון דע"כ למימר דאתי מגופה משהו תו תלינן דהוי מראה טמא כיון דרוב דמים טמאין הן, ודנתי לומר שאין הכונה דוקא מראה מגופה ממש דשפיר משכח"ל מעלמא מראה טהור, ואמנם כן שמעתי דמעשים בכל יום שמטהרים כתמים

התנא להשמיענו כל מראות הטמאות דהיינו שהיה אומר משני חלקים מים ופחות טמא ולא אמר כן דקדק ב"ק דזה השיעור דוקא הוא, ואפי' אי נימא דעמוק דעמוק לכו"ע טהור נמי הו"מ להשמיענו שעד כך וכך מים טמא, משא"כ בשאר המראות שאין אפשרות להעמיק ולדהות והוצרך התנא להשמיענו אותו גוון אף שעמוק מכן טמא. - כמה נפיש אינו לשון כבוד אלא טענה היא שלא הי' לו לסמוך על דעתו כ"כ וכ"ה בירור' דטעה בפומי' ולא טעה בעיניו, וצ"ע למה פסק הרמב"ם כותי'.

שם כי אתו לקמי' דר"א כו', אפשר שהביאו לו קרן כרכום בלא גושו לבדוק בו וא"ל בגושיהו שנינו, וכן רב"א דבסמוך הביאו לפניו העפר ואמר במקומה שנינו.

שם ב' בין חמה לצל כו', ובצל ידו אבל בחמה לא, ראייה לדבר ויראו מואב את המים אדומים כדם.

מראה אפור ושאר מראות

ז. **לכאורה** הי' נראה דמראה הנקרא אפור' אין שום מקור לטמאות, דבשלמא באדום כיון דאיכא מראות טובא זה למטה מזה שפיר יש לחוש אפי' באדום מועט, אבל בשחור דלכו"ע כזית וכעורב וכזפת טהור [ומסתברא שאין לחוש לדעת ר"ש דעמוק מיכן היינו לבן יותר מאחר שכל הראשונים ז"ל דחו דבריו לגמרי, ועוד דאפי' א"כ למעלה מדיו ודאי טהור], ודאי שאין לטמאות מראה הנוטה לשחורית מעט, ולענין טריפות נמי מסקינן דככוחלא כשר דלאו לקותא היא ואין שום מקום לחוש ללקותא בדיהה דדיהה דשחור בגוונא שאין ספק שאינו בכלל שחור, ועי' בתה"ד סי' רמ"ו, ברם צ"ע בלשון הר"ן פ"ב דשבועות שכ' וכן בכל מראה שחור ואפי' כזית אע"פ שטהרו אותו בפ' כל היד וכן אפי' דיהה ממנו ואפי' כיהה מן הדיהה

צ"ב הלשון, והנה בפשוטו הי' נראה לומר דפליגי בשחור, ואתא רי"מ למימר דלא פליגי ואפשר דהיינו מלישני' דריב"א דהול"ל ריב"א אמר שחור ע"ג אדום או חוץ משחור, ולישני' משמע דהוא כהוספה על דברי שמואל, ולא חש להא דר"א דא"ה לימא שמואל כו', ולכאורה הו"ל לר"א למימר רב אשי אמר פליגי דא"ה לימא שמואל כו', ומה חידש בקו', וגם לשון בשחור גופי' פליגי תמוה וכי לא ידעין דאי פליגי בשחור פליגי, וקצת יש ליישב אי נימא דמודה ריב"א דשחור ע"ג לבן אלא שהוסיף גם ע"ג אדום, ולכך נאמרו דבריו כהוספה, ומיהו ל"מ כן, ועוד דלפ"ז שפיר י"ל דלא פליגי דמ"מ לא הו"ל לשמואל למימר חוץ כיון דאף שחור בכלל ע"ג לבן, וצ"ע, (ועי' ירו' דאיכא פלוגתא ממאי הוי לקותא דשחור ושמואל אמר שחור בא מכולן).

שם הלכך אפי' דיהה מכן נמי ליטמא, לפ"ז נמי ע"כ למימר דאז היינו אומרים דאהני שיעורא דרבנן לאפוקי דיהה דדיהה, וכן לב"ק צ"ל דנקט שחור משום דר"ח, וכדעולא.

שם לאפוקי דיהה דדיהה, בתו' הרא"ש כ' לפרש"י הו"מ למימר לאפוקי עמוק דעמוק, ובפשוטו הי' נראה דעמוק אפי' טובא טמא, ומיהו בתו' הרא"ש הוצרך לזה דאל"כ מה ראו חכמים לומר שיעור זה הול"ל אדום הדומה לדיהה ובזה היינו אומרים דדיהה מכן טהור, אבל השתא דאמרינן דנקט גוונא האמצעי ניחא, ולמש"כ לעיל סק"א א"צ לזה וכמשנ"ת שם, ומ"מ נראה כמש"כ דעמוק דעמוק טמא, ועי' רמב"ן בדין שחור, שו"ר בחזו"א כהרא"ש עי"ש.

שם חוץ ממזוג שעמוק מכאן כו' כמה נפיש גברא כו', משמע דלא היתה קבלה בידו כך, ומהא דאעמיקו לי' משמע שהיה מטהר לפי המראה שהיה נראה לו שאין לכללו בד' מראות ועי' ירו', ויש לעיין היכי רמיזא במתני', ונראה דכיון דבחלקים מים הי' יכול

ואע"ג דתנן התם דיהה מכאן טהור כלומר שאינו שחור כ"כ, עכ"ל.

שו"ע סי' קפ"ח ס"א בהגה וכן מראה שקורין בלו"א, דהיינו כחול ומיהו אם כהה מראיתו בכחולא משמע בגמרא שהוא נוטה לשחירות מדאמרינן י"ט א' אפי' ככחול וכן פירשו כונת רש"י חולין מ"ז ב' דכחולא היינו ככחול כמראה הים, ומיהו אפשר שאין להחמיר בזה כיון שמראהו שונה ואפשר להבחין, ומ"מ באין מראיתו כהה כ"כ בודאי דאין כאן בית מיחוש.

מראה ירוק ברוי"ן דהיינו גע"ל ברוי"ן התיר בגליון מהרש"א אף בבדיקה, וצריך הבחנת חכם שלא יהא נוטה לאדמימות כלל, מראה ברוי"ן. - חום כ' בהלכות שצריך הבחנת חכם, ועי' ב"מ ומ"ש דנוטה לשחורות עי' מ"ש בזה לעיל, והבחנת החכם היא לאדמימות, צהוב כ' שם טהור.

מראה טמא שנתייבש

כ' חו"ד דמראה טמא שנתייבש ונראה טהור, טמא, וצ"ע כשאינו יכול לעמוד על המראה בלחותו אם מהני ביבשותו לטהר, ויש לנטות כן, וצ"ע, ועי' לשון הפ"ת ריש סי' קפ"ח, ועי' בזה בדין לילה לענין ספק.

בדין ראיית דמים בלילה

ח. כ' ב' המתין שעה אחת כו', דינא הוא דבכה"ג שהחליט לטמאות בלילה ונראה טהור ביום יש לו להמתין שעה אחת, וכך מתבאר בדברי אאמור"ר שליט"א, והלשון משמע כן.

שם כיון דחזא דהדר אשתני, בריטב"א כנראה למד מלשון זה דהדר אתחזי כמראה טמא, עי"ש.

אאמור"ר שליט"א כתב בס"ח סק"ג דלפרש"י לא נתפרש דין החזקתו בלילה בטמא וביום נראה טהור ואין אח"כ עוד שינוי

בדם, ולא ידעתי למה הא מדרכי טיהר מוכח כן, וצ"ע, וכן מ"ש שם עוד צ"ע אמאי לא נתפרש ועי' ודוק. - כתבו הפוסקים דכהיום שאין מתירין כי אם דם לבן וירוק רואין דמים אף בלילה ולא בעינן בין חמה לצל וכיו"ב, ומיהו לכאורה במראה גע"ל לברר אם נוטה לאדמימות שמא צריך דוקא ביום והכל לפי ראות עיני המורה. - עצם הענין יש לו רמז בברכות ט' ב' הא בלילא נמי ידעי.

מראה חום

ט. ב"ב פ"ד א' שחמתית ונמצא לבנה אר"פ מדקתני לבנה אר"פ מדקתני לבנה ש"מ האי שמשא סומקתי היא כו' ביאור הדברים לפרשב"ם דבחטים יש שני מראות ולא יותר לבנות ואדומות, ומדקרי לאדומות שחמתית ש"מ שהחמה אדומה היא, דשחמתית פירושו בצבע השמש, והנה משמע בגמרא דהי' מקום לומר דשחמתית הם החטים הלבנות, שהם בצבע החמה הנראית באמצע היום, ובצפרא ופניא מאדימה מגן עדן וגיהנם, אבל מדקרי לחדא לבנה, ש"מ שהכהות יותר הם הנקראות שחמתית, והם האדומות.

ולכאורה יש ללמוד מכאן שהחטים הרגילות הם הנקראין לבנה, ואע"פ שהם כהות כמראה שקדים וכיו"ב, דהא אי לא דקתני לבנה הי' מקום לפרש שהתנא קורא שחמתית לחטים הלבנות, הרי שיש להם צבע כהה ואינם לבנות ממש, אלא כמראה החמה בצהרים שהיא צהובה, דלבן ממש לא קרו לה שמות אחרים.

ועוד למדנו מכאן דשחמתית פירושו צבע השמש, ויתכן שהאדמימות שלהם מקורה בחום השמש, וכמו ששייך לומר חטים שהם בצבע אשכרוע, וכמו אתרוג הכושי, כך קורין שחמתית לחטים בצבע החמה, וכן מתרגמינן וכל שה חום שחום, וכן פרש"י חום שחום דומה לאדום לשון משנה שחמתית ונמצא לבנה, וכ"כ הרמב"ן והנכון דעת

צאן הנקרא שחום בגלל שהוא בצבע החמה, ואפשר גם שצבעו נגרם בגלל החמה ששרפתו מעט, וכ"כ רש"י סתם סוסים אדומים, והיינו חומים, וניחא בזה שיש פרה אדומה ואינה מציאות משונה, שאין הכונה כדם אלא אדמימות כחום וכמימי אדמה.

מן האמור נלמד שצבע חום קורין אותו אדום או דומה לאדום.

אונקלוס שחום והוא קרוב לאדום וקורים אותן רו"ש וכן פרש"י ויהיה חום מגזירת ואור החמה שהוא דומה לשמש אשר יתאדם קצת, עכ"ל, וכבר נתבאר שכ"מ בגמרא. וכ"כ הרמב"ם ה' בכורים שני מיני צמר שחומות ולבנות ואמנם זהו מה שקורין היום חום כי צבע הצאן השחומות הוא חום, אבל אין הכוונת הפסוק לומר שיש צבע הנקרא חום, כמו שאין החמה צבע, אלא כאילו נאמר וכל

סימן כא

בריש המפלת ובדין המפלת חתיכה

אם בחתיכה אמרינן תטיל למים

א. כ"א א' המפלת חתיכה כו', הכא לא שייך תטיל למים כיון דבחתיכה לחה איירינן כבשר החי ולעולם אינו נימוח, וכן המפלת כמין דגים כו', ואפשר דאף אם נימא דדם יבש מעיקרו טהור היינו דוקא יבש ממש, אבל חתיכה לחה אף שאינה ראוי' לזוב אם דם שנקרש הוא הר"ז בכלל כי יזוב, דלא ס"ד אלא למעוטי יבש אבל לח אע"פ שאינו זב לגבי זה ודאי אורחא דמילתא נקט, וע"ע מש"כ לק' סכ"ה סק"ד, ומיהו אין ראיה מדלא פשיט ל' ר"א לריב"ח כ"ב א' מהכא כיון דעדיפא קאמר ל' דאתיא אליבא דכו"ע, ועוד דהכא מסקינן דבאפשר לפתיחת הקבר בלא דם קמפלגי, ועי' לק' סכ"ב ס"ק כ"ג.

אם ר"י פליג במפלת קליפה כו'

ונראה דמודה ר"י במפלת כמין קליפה כו' שאם לא נימוחו טהורה, דבגמרא כ"ב ב' לא פריך אלא אמפלת כמין דגים וליפלוג נמי ר"י בהא, [וכ"מ מדמשני ר"י התם אפי' תימא ר"י כו' בריה לא הוי, וזה אין שייך אעפר וקליפה, והא דאמר לעיל מיני' דכי לא נימוחו בריה בפ"ע היא, היינו למימר דאז נקטינן שאינו מדם יבש אלא משומא וכיו"ב

כדבסמוך, אבל אפשר שיקרש הדם להיות כקליפה ועפר, והראיה דבנימוחו טמאה, וצ"ע בתו' הרא"ש שם שכ' דמפירוקא דר"י משמע דפריך אתרווייהו, ומה שדייק מדמטמא ר"י ברישא בכל ענין ולא קאמר תטיל למים כבר נתבאר לעיל, ומדבריו ז"ל נראה שפירש דברי התו' שכתבו אשערה וקליפה לא פריך, דקאי אקושיא קמייתא, ודייקי מדבסיפא ע"כ לא פריך אקליפה ושערה יש לפרש כן אף ברישא, אבל בתו' שלפנינו אפשר לפרש דקיימי אהא דאמרינן ולהך לישנא כו' ליפלוג כו', ואמנם כן בתו' שלפנינו מתחיל הדיבור ליפלוג בלא וא"ו ובתו' הרא"ש מה"ד בוא"ו, ועיקר דיוקנו הוא ממ"ש בתו' הרא"ש אבל משינויא דר"י נראה לי כו' ומשמע שבא לחלוק על דברי התו', ומיהו אין לזה הכרח וקרוב הדבר לפרש שאף כונת הרא"ש אקושיא דפריך לאידך לישנא, אם נחליט שזו כונת תו', שו"ר דכ"ז טעות ונתבארו הדברים לק' סכ"ב סק"ב עיי"ש], והטעם י"ל משום דחתיכה לחה ע"כ מהמקור היא אלא דחכמים ס"ל דמקור מגדל חתיכה וכמש"כ תוד"ה אלא, אבל בהני איכא למימר משומא אתיין הילכך אם לא נימוחו טהורה, א"נ דם שנתייבש כמין קליפה ושערה נימוח הוא ואם לא נימוח ש"מ דבריה בפ"ע

הוא, אבל חתיכה לחה אף אם דם היא אינה נימוחה, [אבל אין נראה לומר דדוקא הני דאיכא כה"ג מודה ר"י, ולא נחלק בין יבש ללח, דהא חתיכה סתמא קתני אפי' בהני דאיכא כה"ג (ביבש)], ועי' לק' סכ"ב סק"ב וע"ע סכ"ה סק"ד.

מאי קמ"ל אם יש עמה דם טמאה

ב. שם אם יש עמה דם טמאה, קמ"ל דדוקא עמה אבל בתוכה טהורה, כדאמר בגמרא ועדיפא מדרבנן דאינה סברי עמה אין בתוכה לא, ואאמור'ר שליט"א בס"ח סק"ד כתב הא דקתני אם יש עמה דם טמאה ולא קתני סתמא כו' נראה דהיינו משום שכל המפלת חתיכה צריכה לחשוש שמא יצא דם וטעונה בדיקה, וקמפרש תנא לאחר בדיקה מה דינה, ונראה דאי לאו דהכי הוא שדרך חתיכה להוציא דם לא הו"ל לתנא למיתני בהך לישנא, אף דבעי לאשמועין דדוקא עמה טמאה, א"נ לא הו"ל למיתני אלא המפלת חתיכה ואין עמה דם טהורה, וכפל הלשון מלמדנו שיש לברר אם יש עמה דם, ועי' בברייתא בתרייתא לק' ב' ובמש"כ שם, ועי' לק' סכ"ד סק"ב ובהוספה בסמוך, ושם סוסק"ד ובסק"ו.

ובמפלות כמין דגים כו' תנא לי' אגב רישא, וגם משום דלשון זה מבאר טפי שאין כאן נדון משום ולד אלא משום דם, וכאילו הוה אמר כמין דגים לכו"ע אינו ולד, דהא לגבי בהמה חי' ועוף דפליג ר"מ קתני לה.

- הוספה -

ואפשר עוד דקמ"ל דאם יש עמה דם טמאה ולא אמרינן דם חתיכה הוא, וכמ"ק בגמרא דאמרינן בדסומכוס ועדיפא מדרבנן דאינה סברי עמה אין בתוכה לא, משמע דיש חידוש במאי דסברי עמה טמאה אלא דסברי דרק עמה, ולא משמע דאדיוקא דמתני' קאי

דהול"ל דאינהו אמרי ומיהו אין זה מוכרח, אבל כ"נ מדברי התו' ד"ה בתוכה עי"ש, ועמש"כ לק' סכ"ד סק"ב, ומיהו בברייתא בתרייתא א"א לתרץ כן ועמש"כ בזה לק' סכ"ד סק"ו.

עוד כתב אאמור'ר שליט"א דמסתברא דה"ה אם רק מקצת מן החתיכה מד' מיני דמים, ולכאורה מוכח כן לק' ב' דקתני אם תוכה מאדים טמאה, ועיי"ש בתו', ועי' לק' סכ"ד סק"א, [ע"כ].

לשון עמה בפשוטו היינו עם יציאתה, ור"ל אם אין דם חוץ מזה, אבל בתוה"א כ' כלומר על גבה, וי"ל דכונת הרשב"א לאפוקי תוכה, ומיהו (ועי' לק' סק"ח ט' י' י"א), למש"כ לפרש דהחידוש דלא אמרינן דם חתיכה הוא יתפרש עמה על גבה.

בדברי הגמרא לקמן כ"ב ב' ולפלוג ר' יהודה נמי בהא

ג. ל"ק דר' יוחנן מתפרשא מתני' המפלת חתיכה ואינה יודעת מה הפילה, ויש לתמוה א"כ מאי פריך בגמרא כ"ב ב' ולפלוג ר"י נמי בהא, הא בפשוטו המפלת כמין דגים יודעת גם באיזה מראה הי', וזה לא שייך לפלוגתא דר"י ורבנן, [ואמנם צריך לאוקמי מתני' דוקא בשאין בהם מראה טמא, ואין בזה קושיא כיון דעיקר כונת התנא לאשמועין שאין בזה משום ולד], וצ"ל דאה"נ ולפי שלא נתבאר בהדיא דטמאה כי אם בדר"י נקט לה אדר"י, וה"ק ר' יוחנן אמר הכא לא שייך טעם הטומאה שאמר ר"י ברישא, ואמנם אי הוה שייך, הוא הדין נמי לרבנן בדידעין, והגמרא מסדר הדברים בלשון ולפלוג כו' כי היכי דלתפרשו אף לר"י א"ש, דר"ל דקאמר במחלוקת שנוי' ע"כ כשמואל ס"ל, [נדחוק לאוקמי באינה יודעת המראה וכמש"כ], וצ"ע, ועי' לק' סק"כ יישוב לזה, ועי' לק' סכ"ב סק"ב דלפרש"י ל"ק.

הדברים, דבשחורין קרוב הדבר לתלות דבריה נינהו, דאין מצוי שיהא בריה כי האי מיבשות הדם, אלא דבאדומין גם אין מצוי בריה כי האי מעלמא, וצ"ל דנקט אדומין כמעשה שהיה דהא מסתמא מעדותו של ר' צדוק נשנית משנה זו, ומיהו אפשר דבשחורין לא תלינן במכה, א"נ משום דברישא ובסיפא מחלק בין יש עמה דם לאין עמה דם, ניחא ל' לפרושי הכא אדומין, למימר דכאן הנדון משום הם עצמם דאדומין נינהו, אף דממילא שמעת מינה.

שז"ר בגמרא זבחים כ"ב א' למעוטי יבחושינן אדומין ומבואר דמין הוא שנקרא כן ולפ"ז נראה יותר דגם פירושא דמתני' הכי הוא ולק"מ, וצ"ע דעת הרמב"ם והגר"א, ושמא הוצרכו לפרש הדין דכולהו באדומין ושחורין איירי, דלא נטמא אף משאר מראות אבל מתני' ודאי איבחושינן קאי.

מה שפירש"י דארבעת מיני דמים ה"ה שחור, הדבר מבואר בגמרא בסמוך דפריך מאדומה ושחורה, ועמש"כ לעיל ס"כ סק"ג.

אי איכא דפליג ארבי בנימין בחתיכה לבנה
ה. **שם** גמרא ירוקה ולבנה מיבעיא, לכאורה מדלא קתני קורעה אם יש בה עצם אמו טמאה לידה, ש"מ דפליגי א"ר בנימין, וא"כ טובא אשמועינן בלבנה, ומיהו י"ל דמירוקה פריך, אבל מדברי הפוסקים שהעתיקו הא דר' בנימין משמע דלא פליגי רבנן עלי', והטעם משום דאף אי ס"ל כר"ב, אפשר למיסתם המפלת חתיכה ומתפרש בפשוטו באין בה עצם, וצ"ע, ועי' בהשגות הרו"ה לבעה"נ ולע"כ, ועי' בסמוך.

שם ותו לר' יוחנן כו', וכ"ת כו', לגירסת הספרים ישנים שקיים הרמב"ן, ולר"י בתרתי ה"פ, ולר"י הרי מ"נ מבואר במתניתא דפליגי בידעת מה הפילה, ובין אם נפרש דרישא עיקר ובין אם סיפא עיקר קשיא ל', ולפי גירסא זו משמע טפי דלא איתותב ר"י

מה דחקו לר' יוחנן לפרש באינה יודעת מה הפילה

הא דדחיק ר' יוחנן לפרושי דל"פ אלא באינה יודעת מה הפילה, היינו משום דלא ניחא ל' לפרושי מתני' במראה מיוחד, וכיון דפשיטא ל' דר"י לא פליג אירוקה ולבנה, דהא לאו משום ולד הוא מטמא, ואכתי לא אסיק אדעת' לפרושי פלוגתייהו בפתיחת הקבר, או דלא ניחא ל' בהכי, משום דמשמע ל' הנדון משום חתיכה עצמה, ע"כ לפרושי מתני' במפלת חתיכה סתם, [וכן פרש"י בדרי"א] דא"ש דקאמר לא טימא ר"י כו' דקמ"ל דלא טימא משום ולד ולא דאתי לאפוקי דלא נימא בפתיחת הקבר פליגין, ואין לפרש דרישא בכל גווי איירי ור"י הוא דלא פליג אלא בחתיכה של ד' מיני דמים, דמדקאמר בין כך ובין כך בפשוטו אכולהו גווי דרישא קאי, ומיהו בלישני' דר"י א"ש משמע דמפרש הכי, מדקאמר לא טימא ר"י ולא קאמר לא נחלקו, משמע דרק במילתי' דר"י מחלק בהכי אבל רישא מתפרש בכל גווי, ולפ"ז ניחא מה שיש להקשות לר"י א"ש מדקתני בסיפא אדומין, [ואכולהו קאי ולא רק איבחושינן כמ"ש באלהו רבה וכ"ה ברמב"ם וכמ"ק בגמרא כ"ב ב' ועי' סק"ד], ש"מ דרישא לאו באדומין דוקא, והיינו נמי טעמי' דר' יוחנן, ואי מפרש רישא דמתני' באמת בכל גווי ניחא, ומיהו יתכן ה' לומר דאדומין ארישא נמי קאי, אך ל"מ כן, ועי' לק' סכ"ד סק"א.

על מי קאי אדומים

ד. **שם** מתני' המפלת כמין קליפה כו', אדומים כו', האי אדומין אכולהו קאי וכמש"כ לעיל בשם הגר"א והרמב"ם, ויש לעיין למה לי למיתני אדומים, פשיטא, והי' מקום לומר דאתא למעוטי שחורים, דכיון דדרך שיערה ויבחושינן להיות שחורין, בכה"ג תלינן דבריה נינהו, וא"צ להטיל למים, אבל אין נראה שיהא כן בעפר וקליפה, ואם נימא דאדומין איבחושינן בלחוד קאי, יתכן לקיים

המקור הכי הוא, אין לשון זה נאות אף דבפתיחת קבר קיימין, (דאין נקרא הרחם קבר אלא בהיות הולד קבור בתוכו), [וצ"ע בשו"ע סי' קפ"ח ס"ו דמצריך שפופרת קנה דק שבדקים כדי שלא יהא פתיחת הקבר, והרי שמש דש ואשה בודקת עד בין השנים ועד בכלל [כל' הגמרא מקום שהשמש דש], והרי סגי להכניס השפופרת עד לשם דהא בין השניים עצמו כלפנים כמבואר בגמרא מ"א ב' ואם תמצא בו דם תטהר, ועוד דהא הרואה מ"ת בודקת עצמה בשפופרת של אבר ופיה רצוף לתוכה ומכחול בתוכה ומוך בראשו ואי א"א לפתיחת הקבר בכה"ג בלא דם היאך נטמאנה במוצאת על ראשו דם, ואפי' אם נימא דבמכנסת יותר בעומק איכא פתיחת הקבר, מ"מ אינו ענין לדין שפופרת שבגמרא, ומ"ש בטור דומיא דשפופרת ע"כ אינה משום דהוי חתיכה קטנה דהא שפופרת משכח"ל בגדולה הרבה כאצבע ואצבע, אלא ודאי ר"ל דמה שדנו בחתיכה היינו דומיא דשפופרת דלא שייך בה נדון פתיחת הקבר וה"ה חתיכות קטנות, אבל בחתיכה גדולה יש כאן נדון בפ"ע מדין פתיחת הקבר, וז"פ וכ"כ אאמו"ר שליט"א, ועדיין צ"ע בענין זה ובפ"ת סי' קצ"ד סק"ד, ועמש"כ לק' סכ"ג ס"ק י"א], ומיהו במעוברת שנפתח הקבר מבחוץ הי' מקום לדון דמיקרי פתיחת הקבר כשנפתח באותו אופן שנפתח ע"י ולד, אלא שלא דנו לומר פתיחת הקבר מבחוץ א"כ נימא דהטעם משום פתיחת המקור לחוד, אבל אי דוקא ביש ולד קבור בתוכו, תו אין לנו לחדש יותר ממה שאמור בענין, ועי' לק' סכ"ג סק"י י"א.

האם דם הבא בפתיחת הקבר לעולם במראה טמא

שם ב' שא"א לפתיחת הקבר בלא דם, פי'
 דם אדום כדם האדם אבל אין הכרח שיהא בו מד' מראות המטמאות, ואם מצאה מראה אדום שאינו מטמא טהורה, אבל במראה לבן וירוק שאינם קרויין דם אינה

א"ש מהברייטא, דאי ע"כ בירוקה ולבנה נמי פליגי אין טעם להקשות בתרתי ממה דאיהו אמר דבירוקה ולבנה ל"פ, אבל אי ר"י א"ש דחיק בפירושא דברייטא שפיר פריך לר' יוחנן ממימרא דידיו, ויש לדחות, ועי' בסמוך.

ויש לעיין לגרסא זו אכתי אדומה ושחורה למאן קתני לה, אי לענין דאינה טמאה משום לידה אדרבה בלבנה איכא טפי חידוש כדאמרינן בגמרא, וזה שטמאה בהני אפי' אין עמה דם הא לא קתני בהדיא, וי"ל דמ"מ שפיר קמ"ל התנא דבכל גוונא ליכא חשש לידה, ודוקא לענין דם נדות פריך דאין שום חידוש לאשמועינן ירוקה ולבנה אחר דאדומה ושחורה נמי טהור, ומיהו לפ"ז הו"מ לשנויי נמי לשמואל דקמ"ל דאף בירוקה ולבנה אינה טמאה לידה, ואמנם כן דלפי גירסא זו באמת משמע דלא איתותב שמואל וכמש"כ, וצ"ע, ונראה שזו כונת רש"י אדומה ושחורה למאן קתני לה ולא ניחא לי' בחידושא דאינה טמאה לידה, דא"כ ניחא נמי לשמואל וכמש"כ, ואילו הא דטמאה אף באין עמה דם הכי לא קתני בהדיא.

וצ"ע בלשון הרמב"ן בקושיתו, דלכאורה הו"ל להקשות הא רבנן קתני לה לאשמועינן דאינה טמאה לידה, ומקושיתו משמע שאינו חושש למה שלא כתוב בברייטא דאדומה ושחורה טמאה בכל ענין, דהוי כמו חסורי מיחסרא, ולפ"ז אודא לה מש"כ, שו"ר במהרש"א הק' קו' הרמב"ן על התו' ותירץ מדלא קתני בדרבנן טמאה אדומה ושחורה אדרבה משמע דבאדומה ושחורה נמי מטהרי, ועיי"ש עוד.

שם תוד"ה אלא כו' דקסבר כו' ורבנן כו' הכי אמרינן בירושלמי.

בדין פתיחת הקבר מבחוץ

ו. **שם** באפשר לפתיחת הקבר כו', לכאורה לשון זה מוכח דדוקא פתיחת המקור שמבפנים א"א בלא דם, דאי בכל פתיחת

דאף אי דם אדום אינו רוב מ"מ י"ל דאין מצוי שיקרש כי אם מדם אדום, והראיה ממ"ש תו' דלרבנן רוב חתיכות מדם טהור והא ודאי לא מסתברא דרוב דמים טהורים, וראיתי בשו"ת מהר"ח א"ז סי' קי"ב שהוכיח איפכא עיי"ש.

האם לרבנן פתיחת הקבר הוי עכ"פ ספק

ז. הא דא"א לפתיחת הקבר בלא דם מסתברא דהיינו דם הרבה, ואילו ה"י הדין שאין דם הנדה מטמא בכל שהוא [וה"י בזה שיעור כגריס וכיו"ב], ג"כ היתה טמאה, משום דפתיחת הקבר גורם ליציאת דם בטבע ע"י התנתקות הולד או החתיכה מהרחם, ואין ענינו שעכ"פ יצא משהו דם, [ומ"מ מסתברא שאם מצאה מראה דם אדום הטהור אפי' כ"ש טהורה דתלינן שגם שאר הדם ה"י ממראה זה, למש"כ לעיל דלהראב"ד במצאה מראה דם טהור טהורה, אבל להרז"ה בכ"ע טמאה], דאין שום סברא שפתיחת הקבר תחייב שיצא עכ"פ דם, וטיפה כחרדל כלא כלום היא, דאין דבר שיכריח שיצא טיפה כזו, ואמנם צ"ע מהו השיעור, אלא דליכא נפק"מ בהכי.

ולאמור אפשר דאף אי בלא בדקה את עצמה לכו"ע הויא ספק נדה, כיון דמצוי שיצא דם ע"י פתיחת הקבר, מ"מ בבדקה את עצמה אפי' לאחר זמן מועט ומצאה טהורה, אפי' ספק לא הויא, דרוב הרואות ע"י פתיחת הקבר ראייתן מרובה, ואין הדם נאבד אחר שיעור וסת, וזו הואיל ולא מצאה דם איתרע ל"י רובא ומוקמינן לה בחזקת טהרה, ואאמור"י שליט"א כתב דלכאורה צריך בדיקה כשיעור וסת והיינו בעד בידה דוקא ול"מ כן סתמא דמתני' אבל כן נראה עיי"ש, ולמש"כ יש מקום ליישב הדברים.

מ"ט בברייתא הוי ספק ובמתני' טהורה לגמרי ח. כ"א א' ולשלישי הפילה כו' ה"ז ספק לידה ספק זיבה, פרש"י ואינה

נטהרת, ומכאן הוכיח הראב"ד בשער הוסתות דרוב דמים טמאין, ואינו ר"ל דאיכא למימר דם לבן וירוק הוי, דא"א לפתיחת הקבר בלא דם היינו דם אדום הרגיל, אלא כונתו כמש"כ דמשכח"ל דם אדום שהוא טהור [והתם נמי בכה"ג איירי באשה הרואה דם אדום עיי"ש], והרז"ה השיגו דבלא דם היינו דם טמא, וראיתי באו"ז שהעתיק לשון רש"י ודם הבא בפתיחת הקבר ודאי טמא דקים להו לרבנן דהוא ממראה ד' דמים טמאים, וזה מחודש לומר שפתיחת הקבר גורם שיבא דם ממראות טמאות דוקא, הרי אין פתיחת הקבר יוצרת דם, אלא זה גורם שיצא דם ממקור דמי, ומנין לנו איזה דמים יש שם עתה, אי לאו דאזלינן בתר רוב דמים, וכ"כ בחזו"א סי' ק"ג סק"א להוכיח מסוגיא דשבועות דרוב דמים טמאין מדחשיבא טמאה ודאי בדארגשה [והרגשה אינה דוקא לדם טמא כמבואר נ"ז ב' וכ"מ מ"ט א'], יעוי"ש, ובסי' ק"ז סק"ח כתב מכח זה דמאן דלא בקי יש להחזיקו לדם טמא אף לקולא.

ומשה"ק הרז"ה מדר' יוחנן דדוקא בג' מקומות הלכו אחר הרוב [ואמנם להראב"ד דאדם אדום הוא דאמר הכי ל"ק כ"כ אבל לפי האמת דאף לגבי ירוק ולבן אמרינן דרוב דמים טמאים קשה, דהוי ממש דומיא דחתיכה דר' יהודה], י"ל דלא הוה מתניתא וברייתא ואף לא מימרא, ואי משום ברייתא דקשתה, להך לישנא דסבר ר' יוחנן לכו"ע אפשר לפתיחת הקבר בלא דם וכסתמא דגמרא י"ח ב', הרי לא ס"ל הכי, ולאידך לישנא דפליגי ר"י ורבנן בהכי אי מודה הך לישנא לדר"י דג' מקומות הרי ג' מקומות אתי לאפוקי הא דפתיחת הקבר וכמש"כ הראשונים ז"ל בשם רש"י.

מהא דאמרינן רוב חתיכות של ד' מיני דמים ליכא ראייה דרוב דמים טמאים אף דלכו"ע דם שנקרש הוא ואף להמפרשים דל"פ רבנן אדר"י אלא לתלות אבל לא לטהר לגמרי,

בדברי הרמב"ן י"ח ב' משה"ק על פרש"י

ט. **וברמב"ן י"ח ב'** הביא פרש"י דאף להאי לישנא דבאפשר לפתיחת הקבר בלא דם קמפלגי, לר' יהודה תולין ולא שורפין, ולא הלכו בזה אחר הרוב, דכיון דאין עמה דם אתרע לר' רובא, וזה מתיישב לפרש"י שלפנינו דברייתא באינה יודעת אם יש עמה דם איירי, הלכך התם לת"ק תולין, ולר' יהושע שורפין דלא אתרע לר' רובא, ור' יהודה דמתני' דתולין היכא דאתרע לר' רובא, סבר כר' יהושע.

ולא הבנתי משה"ק הרמב"ן לפירוש זה דהא אוקימנא לר' יהודה כר' יהושע דמשה לר' כודאי דאמר מביאה קרבן ונאכל דא"א לפתיחת הקבר בלא דם וא"ל סבר לה כר' יהושע לתלות ולא לשרוף, עכ"ל, ומאי קושיא הא בדר' יהושע לא איתרע לר' רובא הלכך הלכו אחר הרוב דמביאה קרבן ונאכל, ונהי דמלישנא דר"י משמע דהוי ודאי מדקאמר שא"א לפתיחת הקבר, מ"מ דינו אמת אף אי לא הוי אלא רוב, [דהא בלא בדקה איירי כמ"ש רש"י והרמב"ן והחתיכה עצמה בודאי לא בדקה], וגם אין משמע לכאורה שתהא זו קר' הרמב"ן מדסיים ואין לומר ס"ל כר"י לתלות ולא לשרוף, ומשמע שר"ל דבדינא דר' יהושע תולין לר' יהודה, ולא אדינא דר' יהודה.

וצ"ל דקושיתו מהא דנקטינן בעלמא דא"א לפתיחת הקבר בלא דם הוי ודאי אף בבדקה ולא מצאה והיינו ע"כ מדברי ר' יהושע שאמר שא"א לפתיחת הקבר בלא דם ואוקימנא לר"י כר' יהושע, וסתמא משמע דלגמרי כר' יהושע ס"ל, דלא אשכחן עוד פלוגתא בהכי, והלשון דחוק קצת לפ"ז וכמש"כ, ומיהו מצינן לשנויי כמש"כ דכיון דר' יהודה מודה לדינא דר' יהושע מוקמינן לר' כותי', ועוד נראה דע"כ סבר ר' יהודה דבלא בדקה כודאי משוינן לר', דאי בלא

יודעת אם ראתה דם באותה לידה אם לאו, וכונתו לפרש הא דקתני ה"ז ספק זבה ואילו במתני' קתני ואם לאו טהורה והיינו לגמרי, וע"ז מתרץ דמתני' ביודעת שלא ראתה וברייטא באינה יודעת, ולכאורה ה' נראה דאף אי נימא דלרבנן נמי רוב פתיחת הקבר בדם אלא דלא עשאוהו כודאי, היינו נמי דוקא באינה יודעת אם ראתה, אבל בבדקה עצמה ונמצאת טהורה הא קמן שהיא מן המיעוט, ולפ"ז ר' יהושע מצי סבר במתני' כרבנן דטהורה לגמרי, אלא דהיכא שלא בדקה אזלינן בתר רובא ועבדינן לר' כודאי ומביאה קרבן ונאכל, אלא דמלישנא דר' יהושע שאמר שא"א לפתיחת הקבר בלא דם מוכח דבבדקה נמי ס"ל הכי, ואילו ת"ק ע"כ בבדקה מטהר לגמרי דמוכחא מילתא שהיא מהמיעוט וכמש"כ, אבל זה אינו דאף המפרשים דלהך לישנא דבפתיחת הקבר פליגי נמי אר"י י"ח א' בג' מקומות הלכו אחר הרוב לאפוקי רוב דפתיחת הקבר וכמש"פ הראשונים ז"ל י"ח ב' בשם רש"י, היינו אמתני' דפליגי רבנן ור"י ולא אברייטא דר' יהושע ומתני' בבדקה איירי, ואי במתני' מטהרי רבנן לגמרי, אין צורך לומר דס"ל רוב פתיחת הקבר בדם וחשו למיעוטא [אף היכא דלא בדקה].

מ"ט אין קרבנה נאכל

והנה אם נקטינן דלת"ק באמת אין רוב פתיחת הקבר בדם אלא דחיישינן למיעוטא המצוי בדלא בדקה, ניחא טפי הא דאין קרבנה נאכל, אבל אי רוב פתיחת הקבר בדם וגם יש כאן ספק לידה צ"ע אמאי אין קרבנה נאכל, ונהי דזהו עיקר חידושא דברייתא דנקט לה ככה"ג לאשמועינן דאף בספק ספיקא לחומרא אינו נאכל (וכמ"ש הר"ן), מ"מ צ"ע שיהא הדין כן אי רוב פתיחת הקבר בדם, ובעיקר דין ס"ס נגד חזקה דאינו נאכל שמעתי להק' מד' הש"ך סי' ק"י ס"ק ס"ד ובפר"ח, ועי' מש"כ לק' ס"ק י"ג.

כיון דתולין לרבנן, (מה שדייק בתו' רי"ד מלשון רש"י דלא אתחזק צ"ע היכי משמע הא שפיר מתפרש לא אתחזק שכן הוא), וצ"ע לפירושם דאי בלא בדקה תולין הרי דספק הוא דהוה, למה תולין בבדקה ולא מצאה הרי נפשט הספק והא קמן שלא ראתה.

ברם אפשר דהרמב"ן והרשב"א מוקמי לברייתא נמי בבדקה עצמה ומצאה טהורה אלא שהחתיכה עצמה לא בדקה, ומה שהוסיפו אמתני' שבדקו ולא מצאו דם, לאו למימרא דברייתא לאו בהכי איירי, אלא דלגבי טהורה דמתני' ביארו שהרי בדקה ולא מצאה דם, ואמנם אין זה מיישב לגמרי הקו', אבל בזה ניחא קצת (להרשב"א) הסברא דהוה רק תולין בברייתא לת"ק, ולפ"ז בלא בדקה באמת נטמאנה בודאי (מדין רוב) אף לרבנן (ול"מ כן).

ולקושטא דמילתא נראה דלהרמב"ן הברייתא בלא בדקה כלל, דלפירושו אין הכרח לדחוק בכונתו, ולשון ועוד משמע שהוא טעם בפ"ע, וכן בר"ן כתב י"ל דשאני מתני' שבדקה ולא מצאה דם, והיינו ע"ד הרמב"ן דכנראה בחדא שיטתא קיימו, [ועי' לק' ס"ק י"ב הוכחה לזה], אבל הרשב"א [והריטב"א] נראה דבאמת מפרשי הכי דאל"כ תיקשי להו כמ"ש"כ ולשון הרשב"א נוח לפרשו כן עיי"ש, מיהו זה אינו דהחולקים שברשב"א היינו כהרמב"ן דלדידהו צ"ל כמ"ש ס"ק י"ב, ולשון הרשב"א הוא בדברי החולקים, ברם להרשב"א גופי' מצינן למימר הכי, ולשון רש"י משמע טפי כהרמב"ן, ועי' לק' ס"ק י"ד י"ז כמה קושיות לשיטה זו.

בדעת הר"ן שאינה נעשית ספק זבה

יא. **והר"ן** פירש דספק זבה דתני אין הכונה ספק גמור, אלא ה"ק אף שיש גם ספק זיבה נוסף לספק לידה אעפ"כ מביאה קרבן ואינו נאכל, ולפ"ז לא הוי ספק זיבה דומיא דספק לידה, דמשום הספק לידה לחוד

בדקה נמי תלינן, הרי חזינן דרוב גרוע הוא, ואיך יתכן שבבדקה לפנינו ולא מצאה נסתפק בטהרתה, הרי הא קמן שמן המיעוט המצוי היא, אלא ודאי ע"כ מודה ר' יהודה דבלא בדקה מביאה קרבן ונאכל, ואכתי צריך טעם למה לא נסמוך אבדיקה לטהרה בודאי.

- הוספה -

וכעת ראיתי ברמב"ן הנדמ"ח הגירסא ואיכא למימר סבר לה כר"י כו' במקום ואין לומר, ולפ"ז משתנה כל הענין. (לפור"ר) ע"כ.

וכן צריך לפרש דברי התו' שם ד"ה למעוטי, דהא לל"ק רבנן מטהרים לגמרי וכמ"ש תו' כ"א א' וה"נ אית לן לפרושי לל"ב, וא"כ קשיא אמאי קתני בברייתא לת"ק דהיינו רבנן דמתני' ה"ז ספק זבה, וע"כ לחלק משום דלא בדקה, וא"כ מאי קשיא להו מדנאכל לר' יהושע, וצ"ל דמסתמות הסוגיא קא מקשו דר' יהודה כר' יהושע דא"א לפתיחת הקבר בלא דם והיינו לשרוף, ואין בזה קו' לפרש"י וכמשנ"ת.

בדעת הרשב"א והריטב"א בסוגיא דדף י"ח ב'

י. **וברשב"א** וריטב"א פירשו דלמעוטי רובא דר' יהודה, היינו דלא ס"ל כר"י, אבל לר"י שורפין, וטעמא דלא ס"ל כר' יהודה הוא משום דס"ל אין רוב חתיכות מד' מינים דמים, או דחיישנן למיעוטא השכיח ולא משוינן ל' כודאי, ונפ"מ דאי לא ס"ל רוב חתיכות של ד' מיני דמים טהורה לגמרי, ואי משום דחיישנן למעוטי תולין, וה"נ מתפרש לל"ב דר' יוחנן, דבאפשר לפתיחת הקבר בלא דם קמיפלגי, וכן פירשו בגמרא כ"א א' בשם רש"י דלרבנן תולין, וכ"ז אינו מתיישב לפרש"י שלפנינו דבסוגיא י"ט א' פי' כמו שהעתיקו הרמב"ן דלר' יהודה גופי' תולין, ולפ"ז מתפרש נמי לל"ב דלר' יהודה תולין, ועוד אי לרבנן תולין לא הוצרך רש"י לפרש ברייתא דקשתה דאיירי באינה יודעת אם יש עמה דם, דהא בלא"ה הוא ספק זבה

האי לישנא אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, אכתי תהא טמאה מספק דהא לא בדקה החתיכה, וכ"ש הכא דאיכא למימר נמי דחתיכה גופה אדומה הוא, ואפשר דלכך הוסיפו הראשונים ז"ל לחלק דבמתני' בדקה עצמה ומצאה טהור ובברייתא אף עצמה לא בדקה ולכך הוא ספק זבה, (א"נ אפשר דהאי לישנא מוקי למתני' בחתיכה קטנה שאין בה משום פתיחת הקבר, ואין זה דוחק כיון דמתני' בטומאה דחתיכה עצמה קיימין, אבל ל"מ כן).

וא"ת לפי' הרשב"א והריטב"א דלרבנן דמתני' תולין, א"כ סיפא דקתני המפלת כמין דגים כו' ואם לאו טהורה לא הוי דומיא דרישא דהא התם יודעת מה הפילה וטהורה לגמרי, וי"ל דאה"נ ואין בזה קושיא כיון דבסיפא דלא פליג ר' יהודה כדאמר ר' יוחנן כ"ב ב' מתפרש טהורה לגמרי, אבל ברישא מתפרש טהורה לגבי טמאה דר' יהודה וכמ"ש הריטב"א, ועו"ל דנהי דסבר האי לישנא דלכו"ע אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, מ"מ הרי לשיטת הרשב"א והריטב"א לכו"ע אינה טהורה לגמרי וא"כ אכתי בהא נמי תולין משום פתיחת הקבר.

קשתה שנים כו' אי דוקא בקישוי מיירי

יג. **שם** קשתה שנים כו' מביאה קרבן ואינו נאכל, ה"ה ראתה שנים דאינו נאכל, ואף דבכה"ג הוו תרי ספיקי ומביאה ב' קרבנות ואינם נאכלין, מ"מ אין זה מוסיף שיהא הקרבן נאכל שאין ע"ז יותר מקום לומר שחייבת בקרבן, והא דקתני קשתה קמ"ל דלא חשיב הוחזקה עוברה ע"י קישוי ב' ימים, וכמ"ש הרמב"ן לק' כ"ט א' דע"כ הכא בלא הוחזקה עוברה איירי דלא תיקשי לריב"ל, ועי' בחזו"א מה שביאר הטעם בזה, וצ"ע ברמב"ם שהעתיק ראתה, א"נ קמ"ל דיש קישוי לנפלים וכמ"ש תו', (ולפ"ז ניחא קצת ששינה הרמב"ם כדי שלא נטעה), וכ"כ הריטב"א דה"ה דהו"מ

מביאה קרבן, ואילו משום ספק זיבה לחדו טהורה, והנה הר"ן נקט לפרש דאפי' לא בדקה טהורה דהעמד אשה על חזקתה, ויישב הסתירה מהברייתא בדרך זו וכמשנ"ת, אבל אפשר נמי לפרש דברייתא נמי בבדקה איירי וג"כ תתייבב הסתירה בדרך זו, אלא דברייתא ע"כ לא איירי בבדקה החתיכה, הלכך ניחא ל' טפי לפרושי בשלא בדקה כלל, ועוד דבבדקה לא חשיב ספק זיבה כלל, דכיון דמצאה טהור מוכחא מילתא שלא ראתה, דהא בלא בדקה נמי מוקמינן לה אחזקה ומטהרינן לה לגמרי, כ"ש בבדקה דלא חשיב ספק כלל, ונמצא לשיטתו ז"ל אמנם עיקר חידושו דברייתא לאשמועינן דאף בס"ס לחומרא אינו נאכל, אבל לא שמענו בספק ספיקא גמור, דמשום כל ספק בפ"ע היינו תולין, אם גם בכה"ג אינו נאכל, אבל לשיטת הראשונים ז"ל דבלא בדקה תולין, הרי בהדיא דאף בכה"ג אינו נאכל, ומסתברא דגם דעת הר"ן כן וכמש"כ לק' ס"ק י"ג.

ומדברי הראשונים ז"ל דס"ל דבלא בדקה טמאה ולא מהני חזקת טהרה, מבואר דאי דיינינן מדין א"א לפתיחת הקבר בלא דם גרע מפלגא ופלגא דהפילה חתיכה ואין ידוע אם מד' מיני דמים היתה או משאר מיני דמים, שהרי התם כתב הרמב"ן דטהורה משום דאיכא חזק"ט, ואילו הכא תירץ דברייתא בלא בדקה, ואע"ג דהתם ודאי הפילה ואיתרע חזקתה, והכא שמא לא ראתה, מ"מ הא חזינן דהתם קאמר לאידך תנא רוב חתיכות של ד' מיני דמים ואילו הכא קאמר א"א לפתיחת הקבר בלא דם, דיותר מצוי דם בפתיחת הקבר, מחתיכה של ד' מיני דמים, והרשב"א באמת פליג אף בחתיכה וס"ל דאיתרע חזקתה, וכ"כ הריטב"א לענין פתיחת הקבר, אבל הר"ן ס"ל בחתיכה כהרמב"ן וכמו שכתב בריש פירקין.

לל"ק דר' יוחנן אם טמאה עכ"פ מספק

יב. **ויש** לעיין לר' יוחנן דמוקי למתני' בל"ק באינה יודעת מה הפילה, נהי דסבר

בדברי תוד"ה ואינו מ"ט אינה מביאה ב' קרבנות

ובעיקר דבריהם ה' מקום לדון דאף אי אין קושי לנפלים מ"מ הא איכא למימר דהוה ולד מעליא בן קיימא, וכיון דאיכא למימר רוח הפילה ואיכא למימר ולד מעליא ילדה הלכך אינה מביאה כי אם קרבן אחד, ומיהו י"ל דלשון הפילה משמע נפל, שו"ר דאמנם כ"ה לק' ס"ו א' אלא דהתם מבואר שיודעת מה שהפילה, ועי' תו' ל"ח ב' ד"ה והא ובגהש"ס שם, ואי אין קושי לנפלים כתב בחזו"א דאפי' בן ט' שיצא מת ואפי' מת אחר הקישוי קודם הלידה אין קשויו טהור, ולפ"ז ניחא דברי התו', ולענין דינא במסופקת שמא ולד מעליא חי הוה צ"ע לדידן דאין קושי לנפלים, וכע"ז הק' בערל"ג דהא איכא למימר לא ילדה ולא ראתה, ואפשר שאין צד זה מוסיף ספק, וצ"ע.

בברייתא נ"ד ב' האם מבואר דלא כהתו'

שו"ר בס"ט כתב דמקור דברי הרמב"ם שהעתיק ראתה שנים הוא מברייתא דלק' נ"ד ב' דקתני כי האי לישנא וקתני ראתה, ולכאורה קשה מזה ע"ד התו' דהא קתני ראתה וקתני מביאה קרבן ולא קתני קרבנות הרי דאין צריכה להביא על כל ספק וספק בכה"ג, וקרוב הדבר שגרסת תו' התם נמי קישתה וכמ"ש הריטב"א שם וכו' שכ"ה גירסת רש"י, [וכ"נ להמ"מ ובס"ט תמה עליו עיי"ש], ואף מדברי רש"י שלפנינו שכ' ה"ג ראתה יש לדקדק שהיתה הגירסא קשתה, ואע"פ שכ"ה האמת דלא היו שותקים התו' מלהזכיר ברייתא זו או לבארה במקומה, מ"מ יש ליישב אפי' אי גרסינן ראתה, דהנה בתו' הרא"ש בסוגיין תירץ דמביאה קרבן ונאכל היינו על כל ספק וספק, ונראה דמה שמיאנו התו' בזה היינו דדברי ר' יהושע קשים לפ"ז דהא ע"כ אין נאכל כי אם קרבן אחד, וכיון שכן אית לן לפרושי דברי ת"ק נמי דקרבן

למינתי ראתה, אלא דקמ"ל דזיבה בקושי היכא דליכא ולד הוויא זיבה, [עי' לקמן ד"ה שו"ר].

בס"ס לחומרא אם קרבנה נאכל

שם תוד"ה ואינו נאכל, מבואר דס"ל דאף שיש ב' ספיקות שחייבת עליהם קרבן, מ"מ לא מצרפינן להו שיהא קרבנה נאכל, וכ"ה בתו' הרא"ש, והיינו דבס"ס לחומרא אינו נאכל, ונראה דאין חילוק אם הספק שקול או אפי' יותר, כל שאין ספק אחד מהם מחייב קרבן ודאי, אין צירופם מחייב כן, ואפשר דהטעם מפני שצריך לידע על מה מביאה קרבנה ולא שייך לצרף שני ספיקות, ומיהו אדר' יהושע ל"ק כיון דהוויא ודאי זבה ומביאה קרבן ע"ז, אלא דשמא ילדה ואינה זבה ואז ג"כ חייבת ובכה"ג שפיר דמי, וכ"מ בשיטת הרשב"א והריטב"א דלרבנן הוי רוב פתיחת הקבר בדם ואף דאיכא גם ספק לידה מ"מ אינו נאכל, ולעיל סק"ח נתקשינו בטעמא דמילתא אך עדיין צ"ע בעיקר הסוגיות במס' כריתות ולע"כ כלל, ולפ"ז מיושב נמי דברי התו' י"ח ב' ממשה"ק הגרע"א ז"ל בתוספותיו ר"פ המפלת דנימא דבאמת לר' יהודה אין שורפין ארוב דפתיחת הקבר והא דקרבנה נאכל לר' יהושע משום צירופא דספק לידה, ולמש"כ מבואר דעת הראשונים ז"ל דבכה"ג נמי אינו נאכל, והנה לעיל סק"י"א נסתפקנו לדעת הר"ן איך הדין בספק ספיקא גמור אם קרבנה נאכל, ויש ללמוד ממה שפי' הר"ן בדף י"ח ב' כהתו' והרמב"ן ולא ניחא לי' בפרש"י דלר' יהודה רוב פתיחת הקבר בדם ואין שורפין על רוב זה והיינו מקו' תו' והרמב"ן מדר' יהושע, ואי בכה"ג נאכל אין קו' מדר"י, אלא ודאי מודה דבכה"ג נמי אינו נאכל, וכ"מ מתירוצו קמא שתיין כשאר הראשונים ז"ל, (כ"ז לפו"ר ועדיין צ"ע בסוגיא דכריתות). - מדבריהם מבואר דמפרשי ספק זבה ספק גמור ודלא כהר"ן לעיל סק"י"א.

לגמרי, והגרע"א ז"ל בגליון כ' דהרשב"א גריס הכי בהדיא בגמרא וכ"מ ברמב"ן וברשב"א נדה כ"ב ב', אבל ברא"ש בנדה פ"ג מבואר דל"ג לה וכ"מ בסה"ת בסמ"ג ובתו' בסוגיין, ואולי נוסף כן בגליון הגמרא מתירין השאלות, דכפי מה שהעתיק הרא"ש דברי השאלות משמע דאינהו נמי ל"ג לה, וכ"מ בסה"ת וסמ"ג, ולא מסתבר כ"כ השמטה כזו משאר גמרות, אבל בתוה"א בידיני יולדת סוף שער ו' (דף כ"ח ע"ב) העתיק דברי השאלות דמייתי ראייה מדקאמר בכריתות ולד דגמר צורתו מפתח טפי כו' עיי"ש ולזה ציין הגרע"א ז"ל, שוב ראיתי דלשון השאלות משמע קצת דגריס הכי בהדיא.

בגירסת השאלות ושאר ראשונים בזה

ובאמת לשון מהו דתימא א"א לפתיחת הקבר בלא דם, צריך ביאור לגרסא דידן, ובשלמא אי בעלמא ס"ל א"א לפתיחת הקבר בלא דם, ה"ק מהו דתימא נהי דלא נגמרה צורתו אכתי תהא טמאה משום דהרי ס"ל דא"א כו' קמ"ל דדם דפתיחת הקבר נגרם ע"י גמר צורתו הלכך לר' ישמעאל דלא נגמרה צורת הנקבה כי אם לפ' ה"נ אפשר לפתיחת הקבר בלא דם עד פ', [ונאפשר דבאמת לר' ישמעאל העובר גדול יותר בפ' בין בזכר בין בנקבה אלא שלא נגמרה צורתו בנקבה כי אם לפ', ואיכא חידוש טובא דקודם גמר צורתו ליכא פתיחת הקבר, או קמ"ל דעד גמר צורתן שוין הזכר והנקבה ואע"פ שזה בן מ' וזו בת פ', וכ"מ ברש"י נדה ל' ב' ד"ה בסימניהון שוין נקבה שנמצא ליום פ"א לא היו אבריה ושערה וצפורניה אלא כשיעור של זכר ליום מ"א עכ"ל, אבל לשון הגמרא בסימניהון, אפשר לפרש דרק בסימניהון אבל לא בכל גופן ולכאורה ה"נ מסתברא, [שו"ר דהעיקר כפרש"י דאי אינם שוים בגדלם לא הוצרך רי"ש להוכיח בנדה שם דלשומר מסרינהו כיון דחזינן דגדול כבן פ' יום, אלא ודאי שוים הם בגודלם, ויש לדחות דאין ראייה מגדלו

אחד קאמר, אבל בברייתא דנ"ד ב' שפיר מצינן לפרושי מביאה קרבן על כל ספק וכמ"ש הרא"ש, ובזה ניחא שינוי הלשון דבברייתא דידן קתני ה"ז ספק לידה ספק זיבה ובדף נ"ד ב' קתני ספק זיבה ספק לידה, ובפשוטו יש להקדים ספק זבה משום דפתח בראתה ב' וזהו עיקר דינא דברייתא דהא לא אתי לאשמועינן ענין ספק לידה דמביאה קרבן ואינו נאכל, אבל למש"כ ניחא, דתנא דידן כיון דסבר יש קישוי לנפלים א"כ הוא ספק זבה רק אם לא הוא לידה הלכך קתני ספק לידה ברישא, אבל אידך ברייתא דסברה אין קישוי לנפלים ה"פ ה"ז ספק זבה וגם ספק לידה ולהכי קתני ספק זבה ברישא, ומ"מ אפי' יהא זה אמת לא היו התו' שותקים מלפרש, ומספרים דגרסי ראתה מסתמות דבריהם יש ללמוד דלא כהתו' ואינה מביאה ב' קרבנות ככה"ג, וזוהי דעת רש"י שלפנינו (ומסתמא גם דעת הרמב"ם) והריטב"א.

לפי דבריהם צ"ל קשתה שנים ולשלישי הפילה בקשוי, כמ"ש רש"י ל"ח א' וכ"מ שם בתו', אבל כל הראשונים שם כתבו דעצם הלידה ודאי כקשוי חשיבא, עיי"ש.

בא"ד דלזיבה וללידה כו', כדאמרינן בפ"ב בכריתות כו', פי' דאף קרבן ודאי של זיבה אינו פוטר ספק לידה, ועי' מש"כ אאמו"ר שליט"א בכריתות ס"ב סק"ו.

אם פתיחת הקבר תלוי בגמר צורת הולד

יד. **כריתות** י' א' מהו דתימא א"א לפתיחת הקבר בלא דם, קמ"ל, מבואר דאם אפשר לפתיחת הקבר בלא דם טהורה לגמרי שהרי שוחטין עלי', דאי הוה ספק היכי שחטינן, הרי תולין על מגעה, וא"ת תיקשי מהכא לשיטת הרשב"א והריטב"א לעיל סק"י דלכו"ע מיהא חיישינן לדם בפתיחת הקבר אלא דפליגי אם תולין או שורפין, וי"ל דאינהו ס"ל כדעת השאלות דבלא נגמר צורתו לכו"ע אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, ובכה"ג טהורה

ש"ר לשון הרשב"א בתוה"א ריש שער ו' [דף כ"ו ב'] ולשונו קרוב ללשון הרא"ש והעתיק לשון הגמרא כמו שהוא לפנינו והק' מדרבא דסבר א"א לפתיחת הקבר בלא דם והכא אמרינן אליב"י דאפשר ותירץ כמ"ש הרא"ש דלאו למימרא דלדידיה ס"ל אלא תרצתא דברייתא הוא דקמ"ל כו' עיי"ש, ואי גריס בגמרא כלשון השאלות אין מקום לקו' כלל, וגם צ"ע שלא הביא בכאן דברי השאלות כלל, ורק בסוף שער זה הביאו ושם משמע דגריס הכי בהדיא.

ונראה דהעיקר כדברי הרשב"א בסוף השער דגריס הכי בהדיא בגמרא, דכ"כ בחידושים, וכ"כ הרמב"ן, וכן בראב"ד, וכן סתמות השאלות, ואמנם התו' והרא"ש והסמ"ג וסה"ת ל"ג הכי, וצ"ל שפירשו המשך לשון השאלות בתורת פירוש [כי היכי דלא תיקשי דרבא אדרבא או דלא תיקשי סתמא דגמרא אהלכתא] ולא שהוא המשך לשון הגמרא, אבל הראב"ד והרמב"ן והרשב"א גריס הכי ופירשו כן לשון השאלות, וכעת נראה דבאמת יש כאן הוספה שאינה להרשב"א אלא גליון מתיבת ומיהו קשיא לי הא דתניא בכריתות עד כן נראה לי הוא גליון והלשון מוכיח כן מדקאמר קשיא לי וסיים כנ"ל ולא הי' לו להרשב"א לסיים כן באמצע דבריו, ועוד דזהו אותו תירוצ' שתירץ הרשב"א אאידך קו' דרבא והו"ל למימר בפשוטו אליבא דההוא תנא קאמר, וגם הלשון יש בו אריכות וכפל שלא לצורך, וקרוב הדבר שכ"ה האמת.

בביאור דברי הראב"ד

טו. וזהו תו"ד הראב"ד בבעה"נ, וכתב רב אחא דהא דאמרינן א"א לפתיחת הקבר בלא דם דוקא מיום מ' ואילך ליצירת הולד אבל ביום מ' כיון דמיא בעלמא הוא ל"ל פתיחת הקבר ומייתי ראייה משמעתא דכריתות דקא מוקים התם למתניתא בהאי טעמא, הרי מבואר דהראב"ד גריס הכי, והנה

כיון דפעמים הרבה יש תינוקות גדולים יותר מהרגיל, ולפ"ז לרי"ש הנקבה ממהרת גידולה אח"כ שהרי כיון שאין ימי עיבורה ארוכים יותר, וכן מסתבר שסימני צורתו לפי גדלו הם ואי שוין בסמיניהון מסתמא גם בגודלם וכפרש"י, ולפ"ז יש חידוש מיוחד אליבא דרי"ש, אבל א"צ לזה דלא בעינן דוקא חידוש אליבא דרי"ש, ושפיר קמ"ל דלכו"ע אפשר לפתיחת הקבר קודם גמר צורת הולד, ולרי"ש הוא בנקבה לפ'.

וכן בשטמ"ק בהשמטות בשם תו' הק' מאי פריך א"ה מאי למימרא כי היכי דניחא לן בהא דקמ"ל כמ"ד אפשר לפתיחת הקבר ה"נ י"ל דקמ"ל כרי"ש, ובתירוץ בתרא כו' דקמ"ל דבכה"ג שלא נגמרה צורתו אפשר לפתיחת הקבר בלא דם לכו"ע, וכ"נ כונת תו' שלפנינו שכ' קמ"ל פי' אפשר לפתיחת הקבר בלא דם והכי פסיק כו' והיאך העתיקו בסתמא דברי השאלות דאפשר לפתיחת הקבר הרי בשאלות פסקו דא"א לפתיחת הקבר ורק בכה"ג דלא גמר צורתו אפשר לפתיחת הקבר, אלא ודאי התו' מפרשי קמ"ל דהכא הוא דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם, ואהא כתבו דהכי פסיק בשאלות, אבל לפי' הרא"ש דרי"ש סבר כמ"ד אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, הכי הול"ל א"ה מאי למימרא, הא קמ"ל דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם, [וגם צריך לתרץ כתי' ראשון שבתו' דהשתא קמ"ל תרתי כרי"ש וכמ"ד אפשר לפתיחת הקבר וזה דוחק לכאורה וכי לא סגי בחידוש אחד, ומיהו י"ל דהגמרא מפרש דהאי תנא גופי' רי"ש הוא, דליכא מאן דסבר כותי', וא"כ מאי אשמועינן], אלא דמ"מ ק"ק לחדש חילוק זה בגירסא דידן, אא"כ ס"ל כפרש"י שברשב"א וריטב"א (לעיל סק"י) דבעלמא לכו"ע תולין וכמש"כ, ובפשוטו גירסת רש"י כמו שהוא לפנינו, אבל התו' בנדה לא ס"ל הכי וכן ברש"י לפנינו בנדה כמו שהעתיק הרמב"ן שם וכמשנ"ת לעיל סק"ט י'.

לחלק כן מדקתני שוחטין וזורקין אלמא טהורה גמורה הויה, ואילו בעלמא אמרינן דלכו"ע מיהא תולין, וע"כ לחלק דקודם מ' עדיף וכמש"כ].

קשתה שני ימים כו', מה הדין בא"י שמא הפילה רוח, ובפחות מכן מ' יום אם יש קושי

טז. פ"ו א' אדבריה רבא לר"ש ודרש קשתה שני ימים ולשלישי הפילה תשב ז' נקיים, קסבר אין קשוי לנפלים וא"א לפתיחת הקבר בלא דם, בידעת מה הפילה איירי אלא שאין הולד קיים, אבל במסופקת נמי שמא רוח הפילה לא בעינן לטעמא דאין קשוי לנפלים, דאפי' יש קשוי אכתי טמאה מספק, אלא ודאי בידעת שהיה ולד איירי, ונראה דולד קודם מ' יום דינו כרוח הוואל ומיא בעלמא הוא, ואפי' למ"ד יש קשוי לנפלים מודה בזה דאין קשוי, וכ"מ בתו' כ"א א' ד"ה ואינו דלמ"ד יש קשוי לנפלים לא משכח"ל בראתה בפתיחת הקבר, שתהא טהורה גם מלידה וגם מזיבה, ואי יש קשוי לנפלים פחות ממ' יום הרי משכח"ל בכה"ג, והיכי קאמר ר' יהושע מביאה קרבן ונאכל, שמא לאו יולדת היא ולא זבה, ומיהו יש לדחות דאיירי בידעת שהוא לאחר מ' דשמא סתמא דמילתא הכי הוא, ומ"מ נראה דכ"ה האמת.

י"ז. לכאורה שמעתין מוכחא דבגמרא צורתו איירי מדדייקינן מינה דאין קשוי לנפלים, ועלה אמרינן א"א לפתיחת הקבר בלא דם, וזה כדעת השאלות, דאין להוכיח משמעתין בלא נגמר צורתו דאיכא נמי דם בפתיחת הקבר, ויש לעיין במ"ש הרא"ש בפ"ג להקשות משמעתין לדעת השאלות וז"ל וליתא דהא לק' בפרק בתרא פסיק רבא בהפילה נפל כל דהוא אפי' לא נגמרה צורת הולד דא"א לפתיחת הקבר בלא דם, עכ"ל, ולכאורה לפמשנ"ת אדרבה רבא דוקא בנגמרה צורתו איירי, דאי איכא למימר נמי דלא נגמרה

לא הק' הראב"ד להשאלות ממילתי' דרבא גופי' דהא השאלות אמילתא דרבא קאמר לה, ול"ק אלא מדר' יהושע דאמר מביאה קרבן ונאכל ואמאי דילמא רוח הפילה אבל רבא בידעת שהפילה ולד איירי.

שם וכיון דפליגי תנאי בהא מילתא ואיפסוק הלכתא דא"א כו' פי' כיון דע"כ איכא תנא דסבר א"א לפתיחת הקבר אפי' קודם מ' ואיפסוק הלכתא סתמא דא"א כו' מנ"ל לחלק דלא איפסוק לגמרי כי האי תנא, ונהי דאשכחן בכריתות דאיכא מ"ד דבעלמא א"א לפתיחת הקבר בלא דם ואפ"ה קודם מ' סבר דאפשר, מ"מ סתמא דמילתא דפסקינן א"א היינו כמ"ד א"א לפתיחת הקבר בכל גווני דהיינו ר' יהושע, ועוד דבכריתות אמרינן לר"ש מהו דתימא א"א לפתיחת הקבר בלא דם קמ"ל כו' אלמא דהאי תנא חשבינן ל' דסבר אפשר לפתיחת הקבר וכיון דאיפסיקא א"א היינו לאפוקי נמי מהאי תנא, וזהו שכתב הא קאמר הכא דמ"ד אפשר לפתיחת הקבר בלא דם לית הלכתא כותי', ומ"ש דמסקנא דמילתא כדמעיקרא כו' היינו דאיפשטא לבתר בעיין התם עיי"ש.

ומ"ש ההיא אוקימתא בעלמא היא ואשינויא לא סמכינן כו', ולכאורה קשה דאי לאו דקושטא הוא דיש לחלק בין קודם מ' לאחר מ' לא הו"ל לגמרא לשנויי הכי, אלא הו"ל למימר מ"ד א"א לפתיחת הקבר קמ"ל דאפשר וכמו שמתפרש לגרסתנו וכמ"ש תו', וא"כ אפי' אי לא קאי הכי למסקנא שפיר יש ללמוד מדברי הגמרא דחילוק זה אמת, וי"ל דלגירסא זו ע"כ לא ניחא לגמרא לתרץ דקמ"ל כמ"ד אפשר כי היכי דלא ניחא לגמרא לשנויי דקמ"ל כרי"ש, וכמשה"ק תו' [בשטמ"ק והובא לעיל] לגירסא דידן, והגמרא מהדר לאשמועינן רבותא במפלת ליום מ' גופי' וע"כ לשנויי בחילוק זה, וכיון שכן אי לא קאי הכי למסקנא מצינן למימר דלא סמכינן עלה, ולשיטת הרשב"א והריטב"א בלא"ה ע"כ

אף למ"ד אפשר מביאה קרבן ואינו נאכל, וה"ה דצריכה שבעה נקיים, כדין כל ספק זבה, וא"כ קשה מנ"ל דסבר רבא א"א לפתיחת הקבר בלא דם הרי מדאמר צריכה שבעה נקיים ליכא ראיא, [וידחק לומר דה"ק קסבר אין קושי לנפלים הלכך טמאה משום זבה, שהרי יש דם בפתיחת הקבר, ולא דוקא משום דודאי יש דם, וא"א בלא דם, אלא עיקר הכונה לפרש שהרי יש כאן זיבה משום פתיחת הקבר, (דלא תיקשי וראתה איבעי לי' למימר), ואמנם נלמוד מסתמות הגמרא דקיי"ל א"א, אבל לא דמוכח הכי ממילתי' דרבא], ושמה משמע לגמרא דבתורת ודאי קאמר.

קושיא כנ"ל מסוגיא דדף ל"ח א'

ועי"ק לשיטה זו מסוגיית הגמרא ל"ח א' ת"ר יש רואה מאה יום ואין זיבה עולה בהן כו', מאי קמ"ל לאפוקי ממ"ד א"א לפתיחת הקבר בלא דם קמ"ל דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם, ואי לעולם אכתי הויא ספק זבה משום פתיחת הקבר, א"כ האי דקמ"ל דאין זיבה עולה בהן היינו דיתכן להיות שלא עלתה בהן זיבה, אבל אנן באמת חיישינן לזיבה, וזה דוחק גדול לכאורה.

כבר נתקשינו לעיל ס"ק י"ד מסוגיא דכריתות דקתני שוחטין וזורקין אלמא דטהורה היא, ואמנם תירצנו דלגירסת הרשב"א י"ל דקודם שנגמרה צורתו באמת טהורה לגמרי, אבל אכתי צ"ע למ"ש הרשב"א והריטב"א לפרש כן בשם רש"י, ובפשוטו גירסת רש"י בכריתות כגירסת התו' והרא"ש, דהאי פתיחת הקבר היינו פתיחת הקבר דעלמא וקתני שוחטין וזורקין.

ועיקר שיטתם צריכה ביאור וכמו שנתקשינו לעיל סק"י דאי לא הוי כי אם ספק למה לא יפשט הספק ע"י דבדקה ומצאה טהור דאז ודאי יש להעמידה על חזקה בספק, וצ"ע רב.

צורתו היכי מוכחינן דסבר רבא אין קשוי לנפלים, שמה מספק מצריכה ז' נקיים, אבל בודאי קודם מ' א"צ ז' נקיים.

ונראה דכך ר"ל דבסתמא יודעת האשה אם הוא קודם מ' או לאחריו והכא לאו בספק בולד איירי אלא האשה יודעת בודאי מצב ולדה אלא שהוא מת, והרא"ש הכי פריך כיון דאמר רבא בסתמא והפילה אלמא בכל נפל איירי, ואמנם בפחות מבין מ' אפי' יש קשוי לנפלים הוה טמא, אבל הגמרא דייק מדקאמר רבא סתמא והפילה אלמא אף בנפל גדול קאמר ש"מ דקסבר אין קשוי לנפלים, ולעולם רבא בכולהו גווגי קאי וקתני צריכה ז' נקיים אלמא א"א לפתיחת הקבר בלא דם אפי' קודם מ', ומיהו אכתי יש קצת סמך לדעת השאלות כיון דרבא ע"כ בולד יותר מבין מ' איירי, ונהי דמצינן למימר דאיירי נמי קודם מ', אבל אין לזה הכרח, הלכך אין בזה כדי לסתור סברת הגמרא דכריתות, והרי השאלות אמילתי' דרבא גופי' קאמר לה ולא שייך למיפרך עלי' מדרבא, אלא דהרא"ש משמע לי' טפי לפרושי מילתי' דרבא בכל גווגי.

וכבר נתבאר דעיקר קו' הרא"ש משום דלא גריס הכי בסוגיא דכריתות ופירש דברי השאלות דמכח הקו' מהאי דרבא חילק כן, אבל אי גרסינן בגמרא בהדיא דאף למ"ד א"א לפתיחת הקבר בלא דם מודה קודם מ', אין סתמות מימרא דרבא משמע לאפוקי מזה, וכמש"כ לעיל סקט"ו בדעת הראב"ד.

לדעת הראשונים ז"ל דאף דאפשר לפתיחת הקבר כו' תולין, קשה איך מוכח דא"א בלא דם

יז. **שם** וא"א לפתיחת הקבר בלא דם, מכאן קשה לשיטת הרשב"א והריטב"א (לעיל סק"י) דלכו"ע תולין בפתיחת הקבר והויא ספק זבה, ופלוגתתם אי תולין או טמאה ודאי, דלמ"ד א"א הויא ודאי טמאה, אבל

מפלת חתיכה אם חתיכה דולד או דם ובדברי הרז"ה

יח. כ"א א' באפשר לפתיחת הקבר בלא דם קמיפלגי, בפשוטו נראה דלא פליג רנב"י אדר"י א"ש ור' יוחנן דחתיכה אינה ענין ללידה, ואף אשה שאינה נשואה מפלת חתיכה או משום דם מיקרש קריש או דמקור מגדל חתיכה, דמשמע דפשיטא להו דאף פנויה מפלת חתיכה, וע"ז לא איתותבו מברייתא, וצ"ע במ"ש הרז"ה בהשגות לבעה"נ דהחתיכה אע"פ שאינה ולד מ"מ נגמרה ברייתה לאחר מ' להיות בשר ויש בה פתיחת הקבר כו', דהרי לכאורה אין ענין של מ' יום בחתיכה כלל, גם מ"ש עוד שם דבקליפה ושערה איכא פתיחת הקבר דבריה נינהו, צ"ע דודאי הני מעשה באשה אחת דמייתי בגמרא כ"ב ב' שפיר משכח"ל בפנוי' דהני בריות אינם ענין ליצירה דולד כלל, ועיקר הא דדייק מלשון בריה נינהו אינו מבואר דהא בתור הכי בעי ומי איכא בריה כה"ג ומייתי מעשה דראב"צ הרי מפורש דענין הבריה אינו בריית המקור כלל.

וקצת משמע מדברי הרז"ה דמפרש הטעם דקודם מ' אפשר לפתיחת הקבר בלא דם משום דמיא בעלמא הוא ויציאתם אינה גורמת דם [כמו שאין דם טהור היוצא מן המקור גורם ליציאת דם טמא], דכיון דרך הוא אינו פותח פי המקור כ"כ אלא הוא נפיק פורתא פורתא, ואפי' יהא ולד בן מ' גדול מחתיכה וקליפה מ"מ יציאתו רכה וענוגה ואינה גורמת פתיחת הקבר, משא"כ דבר קשה אפי' קטן כשערה כשמתעורר הרחם להוציא נפתח הקבר וא"א בלא דם, ולפ"ז י"ל דאינו ר"ל דחתיכה הוי אחר מ' יום אלא דחתיכה נגמרה ברייתה ואין יציאתה חלושה ונוחה, ואמנם ברייתה מדם שנקרש או דמקור מגדלו, וכן בעפר ושערה אלא דמ"מ צ"ע שיהא בעפר ושערה פתיחת הקבר טפי מולד פחות מבן מ', ועי' לק' סכ"ה סק"ד.

וק"ק לשון הרא"ש בפסקים שהקשה להשאלות מהא דקמיפלגי בחתיכה

וז"ל ועוד דפליג הכא במפלת חתיכה אלמא דאין חילוק בין נגמרה צורת הולד ללא נגמרה למ"ד א"א לפתיחת הקבר בלא דם, ולכאורה קשה דהא ודאי מודה השאלות בחתיכה גדולה אע"פ שאינה ולד דא"א לפתיחת הקבר בלא דם, דענין לא נגמרה צורתו היינו דמפני קוטנו לא מיפתח טפי, [וכ"מ ברמב"ן ורשב"א דמדמו לה שערה וקליפה], ואין כאן אלא להקשות דבפשוטו חתיכה קטנה מולד בן מ' יום, [ואף למש"פ הרמב"ם כונת הגמרא כ"ה א' וגויתו כעדשה שכל גופו כעדשה (וה"נ מסתברא דבשעה ששני עיניו כשתי טיפין של זבוב כך הוא גדלו, דהא אח"כ עדיין שתי ירכותיו כשני חוטין [וכמ"ש רש"י דהא הכא קתני דעדיין אין לו חיתוך ידיים ורגלים], ומש"פ רש"י גויתו גיד צ"ע ובפשוטו מסתבר טפי דגויתו גופו, [כמו לפסול את הגויה, ועי' תוי"ט נגעים פ"ו מ"ז], וכנראה רש"י למד כן מדקתני מיד אח"ז ואם היתה נקבה כו', אבל אין זה מוכרח דשפיר קתני תחלה כל הגוף וצורתו ובתור הכי קתני סימני נקבה (והא דקתני חיתוך ידיים ורגלים אין לו ל"ק, דהא אין לו קתני, ועוד דמונה והולך צורת הגוף מראשו ועד רגליו), ולפי' הרמב"ם ניחא נמי מה שנדחקו רש"י ותו' בהא דקתני תשב לזו"נ ובהא דקתני בודקין אותו לידע אם זכר.

ומי"ש תו' דלא שמקומו בולט אלא שמקומו ניכר בכעדשה לא הבנתי כ"כ, וכנראה כונתם דאמנם גדלו כעדשה אלא שאינו בולט, אבל זה דוחק ביחס לשני טיפין של זבוב וב' חוטין של זהורית, הלכך מסתברא טפי (הרמב"ם), מ"מ אכתי ולד בן מ' גדול טפי משום שפיר ושיליא ועוד], ואמנם כן הק' בתו' הרא"ש ס"ו א' וז"ל אלמא מאן דאית לי' א"א לפתיחת הקבר אפי' בחתיכה קטנה ס"ל דא"א כ"ש יום מ' לזכר, וצ"ל דאף כונתו בפסקים כן אלא דלא נחית לפרושי טעמא

דגדלו ג"כ כשקצים ורמשים, וגם י"ל כיון דאיכא שקצים ורמשים גם גדולים טפי הו"ל לאיפלוגי נמי בהא.

בקו' הראב"ד על דעת השאלות

יט. הראב"ד בבעה"נ הק' לדעת השאלות מדתניא קשתה שנים ולשלישי הפילה לר"י מביאה קרבן ונאכל דא"א לפתיחת הקבר בלא דם, [והא דאינה מביאה קרבן ונאכל משום לידה ע"כ היינו משום ספק רוח], אלמא אף במפלת רוח אמרינן א"א לפתיחת הקבר בלא דם, ודעת השאלות בזה מבוארת, דהא אף הראב"ד ס"ל בקליפה ושערות דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם, וא"כ ע"כ דרוח גרע, אף דלאו כלום הוא, והטעם מפני הנפח של השפיר ושיליא, דפתיחת הקבר גדולה עי"ז, וא"כ שפיר י"ל דגרע נמי מולד בן מ', דרוח נגמרה ברייתו להיות רוח, ולאחר מ' איירינן מדקא מיירי לענין קרבן לידה, וע"כ נפח שניהם שוה, דהא לא ידעה מה הפילה ואי רוח לא מיפתח כולי האי כולד שפיר ידעה, אלא דמ"מ ס"ל להראב"ד דאי בעלמא בעינן נגמרה צורתו, רוח דינו כלא נגמרה צורתו, ועי' רמב"ן, ועי' מש"כ לק' סכ"ג ס"ק י"ב.

דינים העולים נדפסו בסוף סימן כ"ה.

דלהשאלות פחות מבן מ' ליכא פתיחת הקבר ולכך הק' דהא חתיכה כפחות מבן מ' דמיא הואיל ולא נגמרה צורתו, ואם תאמר דהכא בחתיכה שגדולה יותר מבן מ', ולכך איכא פתיחת הקבר, זו מניין לך ואדרבא בפשוטו בכל חתיכה איירי, ועוד דולד בן מ' גדול הרבה, ולא פירש החילוק משום דפשיטא לי' שאין לתרץ בחתיכה גדולה, וכן בבעה"נ הק' דחתיכה לאו ולד הוא כלל, וכונתו כמשנ"ת.

ודעת השאלות (אם אינו כהרז"ה) ע"כ דאיירי בחתיכה גדולה יותר מולד בן מ', אבל חתיכה קטנה הויא דומיא דשערה וקליפה דאין בזה פתיחת הקבר לכו"ע (לכר מהרז"ה), וכמ"ש הרמב"ן והרשב"א גבי שערה וקליפה דדמיא להא דאמרינן בכריתות ולד נגמרה צורתו כו', ולכאורה יש קצת משמעות דאף בחתיכה קטנה איכא פתיחת הקבר מדקתני שקצים ורמשים, ופרכינן בגמרא וניפלוג ר"י נמי בהא, ולא משני דבשקצים ורמשים ליכא פתיחת הקבר ולהכי לא פליג, ברם י"ל דלק"מ דכמין שקצים ורמשים היינו לידה גמורה אחר מ' יום, [דהא לגבי הכי קתני לה, לאשמועינן דבכה"ג לכו"ע אינה טמאה לידה], ושפיר אפשר שהולד גדול אלא שצורתו כשקצים ורמשים, אבל אין מתפרש

סימן כב

המפלת כמין דגים וחגבים, ובחשש דם דקריש

הרא"ש שם, ומה ענין זה לדם שנקרש, הרי דם זה דם ריקום, וכמו דבכל ולד לא אמרינן שדמו דם נדות [נור"ל קאמר דבאמת פליג ר"י בהא, וע"כ לא פליג ר' יוחנן עלי' אלא משום דלא הוי אבל אי הוי מודה דטמאה לר' יהודה], ואפי' נימא דנולד מת מ"מ יצירה גמורה היא אלא שיש סיבות שאינו מתקיים, כדחזינן בבהמה לר"מ דטמאה לידה, אע"פ

בקושיית הגמרא ולפלוג ר"י נמי בהא קשה הא ודאי כמין דגים יש לו חיות דולד ומ"ט נחשוב דמו לדם נדה

א. כ"ב ב' וליפלוג ר"י נמי בהא כו', במחלוקת שנוי כו', יש לעיין הא כמין דגים וחגבים ולד גמור הוא ויש לו חיות [והא דאמר בסמוך כ"ג א' שאינו מתקיים היינו דלא נפיק מתורת נפל, וכ"מ בתו'

בכריתות ז' ב' ובבכורות מ' א', וכיון שכן הרי מבואר במתני' דיש לדון בדגים משום דם חתיכה דמיקרש קריש, הלכך שפיר פריך בגמרא וליפלוג ר"י נמי בהא, אלא דאכתי צריך טעם למה יש לדון בהני משום דם שנקרש, והרי בכריתות ובבכורות קתני לדגים וחגבים לענין חידושא דלא חשיבי ולד ואינה מביאה קרבן דומיא דשפיר מלא דם מלא גנונים, אלמא ולד ניהו אלא שלא נאמרה בהם יצירה כאדם, ולמה נחוש בזה לדם נדות.

בביאור פלוגתת ר"י ור"ל וליישוב עפ"י קושיית הגמרא ולפלוג ר"י נמי בהא

ואפשר דר"י ור"ל פליגי בטעמא דר' יהודה, דלר' יוחנן היינו משום דדם קריש ונעשה חתיכה, אבל לר"ל אף כשנוצר ולד יצירה גמורה אם החתיכה כמין דגים מד' מיני דמים כיון שאינו בכלל ולד דינו ככל יציאת דם, ואף דם היוצא בצורת חתיכה טמא, [יצירת כל ולד היא מדם הרחם, כדאמר ל"א א' אמו מזרעת אודם ע"י רמב"ן פ' תזריע], והגמרא פריך וניפלוג ר"י משום דלא מחלקינן השתא בחתיכה דס"ד טעמי' דר"י משום דחתיכה נמי טמא, אבל הא פשיטא דאין דם נקרש ונעשה בריה, וחידושא דר' יוחנן אינו דבריה לא הוי, אלא דטעמא דר"י משום דעביד דם דקריש, והשתא לר' יוחנן קמ"ל מתני' דבדגים וחגבים אף ר"י מודה, ולר"י גופי' דמוקים למתני' כ"א א' באינה יודעת מה הפילה אבל של ד' מיני דמים דברי הכל טמאה, איכא נמי חידוש אליבא דרבנן דבדגים וחגבים אף מד' מיני דמים טהורה, הואיל ובריה לא הוי, ולר"ל אשמועינן דאף בהני יש לדון משום דם, וממילא פליג ר"י, ועוד קמ"ל דאינו ולד וכמשנ"ת, ולפ"ז צ"ל דהא דקאמר ר' יוחנן בריה לא הוי, קושטא קאמר, דבכל צורת בריה מטהר ר' יהודה, אבל בולד גמור א"צ לזה דאינו ענין לדם שנקרש אלא יצירה גמורה היא.

שאינו מתקיים, ולר' יהודה אי סבר כרבנן דר"מ אף בבהמה, טמאה נדה לר"ל, וביותר הדבר קשה מאחר דחזינן דמודה ר"י למסקנא אליבא דר' יוחנן דכיון דבריה לא הוי מדם שנקרש, ע"כ הכא בריה בפ"ע הוא, וכי טעם זה שיש לו חיות וולד גמור הוא אינו מספיק לומר דבריה בפ"ע הוא, ובפשוטו בריה לא הוי דקאמר דר' יוחנן שאינו נקרש בצורת בריה אבל לא משום חיות דבריה קאמר, ועוד דבפשוטו כמין דגים איירי גם ביש לו אברים הפנימיים ומה סברא היא לומר דמדם שנקרש אתא, ובמאי פליגי ר"י ור"ל, [ולא משמע דהק' וליפלוג היא למסקנא דסוגיא דלעיל, דבאפשר לפתיחת הקבר קמיפלגי, ואהא קאמר ר"ל במחלוקת שנוי', אלא דבעל הגמרא מייתי מימרא דר' יוחנן דאמר לפי פירושו בל"ק, (ויתיישב בזה ג"כ קצת מה שנתקשינו לעיל סכ"א ס"ק ג' אם נימא דאין זה לישנא דר' יוחנן גופי'), מ"מ סתמא דגמרא לא משמע כן, אמנם דברי התו' והתו' הרא"ש יתיישבו טפי לפ"ז ע"י לעיל סכ"א ס"ק א', וצ"ע, שו"ר ברש"י ע"י לק' סק"ב].

ברם כד דייקנן לישנא דמתני', מבואר דחידושא דמתני' היא גם דליכא טמאה משום חתיכה עצמה, מדקתני אם יש עמהן דם טמאה ואם לאו טהורה, ואי בנדון טומאת לידה בלחוד קאי הו"ל למימר אינו ולד וכדאמרי רבנן בסיפא, ואמנם ודאי דאתא לאשמועינן דבהני לא חשיבא לידה, דאל"ה היינו חתיכה, וזהו הטעם שנקט כל מיני בע"ח דלא פליג ר"מ, (וכפרש"י מין דגים נמי לאו ולד הוא וטעמא מפרש בגמרא הילכך אי איכא דם כו'), אבל פשטא דמתני' מתפרשא לענין טומאת נדה, דהא ואם לאו טהורה היינו מנדה דלגבי הא דאם יש עמה דם קתני לה, [ועוד הערוני בדקדוק לשון כמין דקתני גבי דגים, ואילו גבי בהמה חיה ועוף קתני מין, מיהו בגמרא מייתי התם נמי כמין, וכ"ה

הכי, אחר שהנדון בפירוש המשנה כבר נתבאר ונדחו דברי ר' יוחנן וא"כ מה מקום לאתויי שינויא דר' יוחנן, ולכן פירשנו הקו' אליבא דר"י א"ש ור' יוחנן, והדר פריך לאידך לישנא.

ומשום דהוה פשיטא לן הכי פרשנו לעיל סכ"א סק"א אף דברי התו' והתו' הרא"ש בדרך זו, והתו' הוכיחו מדקו' בתרייתא ע"כ לא קיימא אשערה וקליפה דלית בהו פתיחת הקבר לכן יש לפרש כן אף קו' קמייא דקיימא ללישנא קמא, והטעם דלא פליג ר"י בהא פירשנו שם משום דבבחיכה יבשה אם איתא דמדם איתא איבעי לה לאתמוחי במיא, ועוד משום דהיכא דלא נימוח קרוב הדבר טפי לומר דבריה ניהו, משא"כ ברישא דאיירי בבחיכה לחה דאינה נימוחה וכמש"כ הראשונים ז"ל, וגם ליכא בריה כה"ג.

פירוש אחר בהאי פירכא

וצי"ע בכוונת רש"י בסוגיין דפירש בהדיא הקו' ללישנא דבאפשר לפתיחת הקבר בלא דם קמיפלגי, ור' יוחנן פליג וקאמר טעמי' דר' יהודה לאו משום פתיחת הקבר הוא אלא משום דם דקריש, וממילא פשוט דלא פליג הכא משום דבריה לא הוי, [והעירוני דאפשר דהיינו טעמי' דר' יוחנן דלא ניחא לי' לפרושי דפליגי בפתיחת הקבר מדלא פליג ר"י בסיפא], ולפ"ז מתפרשים אף דברי התו' עד"ז, וניחא בפשוטו מ"ש דאשערה וקליפה לא פריך דלית בהו פתיחת הקבר, וכ"מ בכל הראשונים ז"ל שכ' כמ"ש תו'.

ולפ"ז מתיישבים דברי התו' הרא"ש [שנתקשינו בזה לעיל סכ"א סק"א], שהעתיק דברי התו', והוסיף אבל משינויא דר' יוחנן נראה לי דקאי אפי' ארישא דקליפה ושערה דהא ברישא מטמא ר' יהודה בכל ענין ולא קאמר תטיל למים, ונראה דכונתו כמש"כ דמשינויא דר' יוחנן נראה דהקו' הוי לל"ק דבטומאת חתיכה עצמה פליגי, וכיון שכן אין לחלק בין שערה וקליפה לדגים וחגבים, והקו'

ודאתאן עלה נתיישב מה שנתקשינו לעיל סק"ג אליבא דר' יוחנן כ"א א' דלא נחלקו אלא בהפילה ואינה יודעת מה הפילה, א"כ מה שייך להק' וניפלוג כו' ומשני ר' יוחנן אפי' תימא כו', הא ליכא פלוגתא בין ר"י ורבנן בעיקר טומאת חתיכה אלא אי אמרינן רוב חתיכות של ד' מיני דמים, והכא איירי ביודעת שהפילה כמין דגים, ומסתמא גם יודעת מאיזה מראה הוה ומה מקום לפלוגתא דר"י ורבנן הכא, ועכשיו שנתבאר דבמתני' קתני חידוש שאינה טמאה משום דם החתיכה דדגים מדקתני אם יש עמהם דם כו' וכמשנ"ת, א"כ לר' יוחנן ע"כ איירי מתני' באינה יודעת מה הפילה, דהא ר' יוחנן משמע לי' מצד הסברא דאין מקום לדון בבחיכה של (ד' מיני דמים דטמא ושל) שאר מראות דטהור, ולהכי הוצרך לאוקמי פלוגתייהו באינה יודעת מה הפילה, וכיון שכן אף חידושא דסיפא דקתני טהורה ע"כ בכה"ג איירי [ומשכח"ל שפיר שאינה יודעת בטיב המראה] הלכך פריך שפיר וניפלוג ר"י נמי בהא, ומשני דבריה לא הוי הלכך אף בשל ד' מיני דמים טהורה והיינו אף לרבנן דהא מודו בהכי אליבא דר' יוחנן, והשתא מיתוקמא מתני' בכל מיני מראות, ואיכא גם חידוש זה טפי מרישא.

ולדק לישנא דאמר באפשר לפתיחת הקבר בלא דם קמיפלגי, קמ"ל מתני' דאף בלידה גמורה סברי רבנן דאפשר בלא דם.

עוד בביאור הקו' ולפלוג ר"י נמי בהא

ב. לצי"ע סק"א הרחקנו הדבר לפרש דקו' הגמרא ולפלוג ר"י נמי בהא קאי לאוקימתא דבאפשר לפתיחת הקבר בלא דם קמיפלגי, דמדקאמר ר' יוחנן אמר אפי' תימא כו' משמע דקאי להאי לישנא דמשום טומאת חתיכה עצמה פליגי, ודוחק לומר דר' יוחנן משני אקו' דפרכינן להאי לישנא דבפתיחת הקבר פליגי, דטעמא דר' יהודה משום טומאת חתיכה עצמה, ואין אורחא דתלמודא לסתומי

מש"כ בסק"א], ועוד מאי ס"ד דמקשה דפריך וליפלוג, אבל לפרש"י פשיטא לכו"ע דלא עבד דם דקריש והוי בריה, והקו' הויא משום פתיחת הקבר וכמשנ"ת, ולפ"ז יש ליישב נמי מה שנתקשינו בסק"ג אליבא דר' יוחנן דמוקי לפלוגתא דר"י ורבנן באינה יודעת מה הפילה, א"כ הכא דבפשוטו יודעת כמו שיודעת דהוה כמין דגים אין מקום לפלוגתתם, ולפ"ז ניחא דאמנם כן, ור' יוחנן מהדר למ"ד דבפתיחת הקבר פליגי מה דקשיא לך וניפלוג ר"י, ל"ק דאפי' תימא ר' יהודה כו', הכא אינו ענין לזה, דהגדון התם משום דם דקריש, וזה לא שייך בבריה, ואפשר נמי דבגמרא סידרו הדברים כן, ור' יוחנן קאמר רק הא דסיפא לכו"ע, ואפי' בחתיכה של ד' מיני דמים וכמש"כ סק"א, עיי"ש.

אם בעינן להטיל למים בדגים וחגבין וביבחושיין
ג. כבר נתבאר לעיל סק"א ב' דלכו"ע לא עבד דם דקריש והוי בריה, ולפרש"י אין זה חדושו של ר' יוחנן כלל, דאחר דידעינן דטעמי' משום דם דחתיכה עצמה, ממילא מובן דאין זה שייך בבריה, אלא דר"ל סבר דבפתיחת הקבר פליגי, ואפי' נימא דלתרוייהו מטמא ר"י משום חתיכה עצמה, מ"מ לכו"ע לא קריש דם והוי בריה, ולפ"ז הי' נראה פשוט דא"צ להטיל למים בדגים וחגבים, דאין שייך שיקרש דם להיות כדג, וכיון שכן אפי' נימוח אינו מוכיח דדם שנקרש הוא, ואמנם גם אין שייך כ"כ להטיל למים לברר הדבר, דחתיכת בשר לחה כבשר החי, אינה נמוחה במים כלל, כי היכי דקליפת מכה אינה נמוחה במים, כדאמר לעיל כי לא נימוחו בריה נינהו, (ואפי' את"ל דטמאה היא אף ע"י בריה מ"מ אין מקום לבדיקה שע"י הטלה למים דלגבי זה בריה גמורה נינהו, עי' מש"כ בסכ"א סק"א), וע"כ צ"ל דמציעתא דקתני תטיל למים בשערה וקליפה הני עבד דם דקריש והוי כותייהו וגם דחתיכה כמין עפר ושערה יבשה דשייך בהו הטלה למים, וה"נ

היא וניפלוג ר' יהודה ונימא דאפי' לא נימוחו טמאה דהא ברישא מטמא בכל ענין [ומה שהוצרך לבאר דהא ברישא מטמא בכל ענין אף דודאי היינו קושיין, דהא מ"ש בתחלת הדיבור דלא פריך אשערה היינו נמי דהו"מ למיפרך מהא דברישא מטמא בכל ענין, וא"כ מה צורך להזכירו בקו' זו, ונראה דהיינו טעמא דבשלמא אם טעמי' דר"י משום פתיחת הקבר הדבר פשוט דמטמא בכ"ע אפי' לא נימוח, ובזה הקו' מבוארת, אבל ל"ק דהגדון משום טומאת חתיכה שפיר הי' מקום לומר דרק בנימוח מטמא ר"י, וע"ז קאמר הרא"ש דהא ברישא מטמא ר"י בכ"ע דסתמא קתני, והיינו דפרכינן וליפלוג נמי בשערה ונימא בין כך ובין כך טמא], והשתא מפרש הרא"ש דלפ"ז נלמד מדברי ר' יוחנן דעפר וקליפה כולוהו בריה נינהו דלא עבד דם דקריש והוי הכי, [וזהו הטעם שלא הזכיר יבחושיין דכונתו להוכיח מדברי ר"י דאף הני, אבל יבחושיין פשיטא, ועי' סק"ג], דכיון דהקו' אף אהאי בבא, ע"כ גם התירוץ קאי ע"ז, ולפ"ז צ"ל דאף עפר וקליפה כיון שיש להם קצת צורה, ובאופן הרגיל לא קריש דם והוי שום צורה, ולפי שיטתו יש קיום לדברנו לעיל, ועי' לק' סק"ג, ומיהו עי' בפסקים ס"ג שהחליט כדעת תו', וצע"ק.

והרבה דברים מתיישבים לפרש"י [וזהו שיטת כל הראשונים וכמש"כ], חדא דבפשוטו קיימא הגמרא למסקנא דלעיל דבאפשר לפתיחת הקבר בלא דם קמיפלגי, [ולשיטת הרא"ש י"ל דזו שאלה קדומה שנשאלה קודם רנכ"י בימי שמואל ור' יוחנן ומשנה לא זזה ממקומה], ועוד מדקאמר בגמרא לאידך לישנא הך לישנא מתני הכי ר"י ור"ל דאמרי תרוייהו במחלוקת שנוי, ובפשוטו אף ר"ל אפתיחת הקבר קאי, ומנ"ל הרי דברי ר"ל לא נשנו אפתיחת הקבר אלא אנדון דחתיכה, [ויש לדחות], ועוד מ"ט דר"ל וכי קסבר דעבד דם דקריש והוי בריה, [ועי'

ודאי אי דם הוא הוי נימות, אבל בחתיכה לחה או כדגים וחגבים אין שייך הבדיקה ע"י הטלה למים, וכמשנ"ל לעיל ובסכ"א סק"א, ועי' בסמוך עוד טעם אמאי לא פליג ר"י בקליפה ושערה.

והנה הרמב"ן כתב דטעמא דלא אמרינן בדגים וחגבים ושרצים שאין עמהם דם תטיל למים ואם נמוחו טמאה דהתם בריה ניהו ודאי ויולדת היא אלא שאינה טמאה, וכן בחתיכה דבשר גמור הוא אינה נימוחה, ואף שנקט טעם זה, מ"מ י"ל דמורה שפיר דלר' יוחנן דקאמר דלא עביד דם דקריש והוי בריה אף אם נימוחו טהורה דבריה שנימוחה היא, ואפשר לפרש ג"כ כונתו עד"ז, ובחתיכה הוסיף דבשר גמור הוא ואינה נימוחה כיון דעביד דם דקריש והוי כחתיכה.

ואפשר לקיים הדברים אף לדעת הרשב"א והרא"ש דאף כמין קליפה ושערה אין דרך דם למיקרש כי הני ולכך כי לא נימוחו טהורה, דמ"מ בכמין דגים אפי' נימוחו טהורה, דהני ודאי בריה ניהו, ואף למ"ש בתו' הרא"ש [וכמ"ק ברשב"א] דבריה לא הוי דקאמר בגמרא קאי נמי אשערה וקליפה, יש לפרש האי כדני' והאי כדני', דהיינו לפרושי טעמא דלא פליג ר"י אמתני' בהני, ובשערה וקליפה מודה דבלא נימוחו טהורה כיון דאין מצוי כ"כ בריה כי הני, אבל כי נמוחו טמאה דשפיר משכח"ל דם שנקרש כי הני, ובדגים וחגבים אפי' נמוחו טהורה דהני ודאי בריה ניהו ואפי' נמוחו אין בכך כלום.

פלוגתת הראשונים אם צריך שרי' בחתיכה

ד. **הרמב"ן** והריטב"א והר"ן כתבו דבמפלת חתיכה א"צ שרייה במים, דבשר גמור הוא ואינו נמוח, ונראה דאפי' אירע שנמוח טהורה לרבנן, כיון דבשר הוא בודאי, אפי' נמוח הר"ז כבשר שנימוח, ובחתיכה יבשה דומיא דקליפה ושערה אם נמוחה טמאה, ולפ"ז מבוארת פלוגתא דר"י ורבנן,

מסתברא דלא שמענו מדברי ר' יוחנן אלא דלא עביד דם דקריש והוי בריה גמורה כדגים וחגבים אבל כעפר וקליפה שפיר הוי.

אבל קשה דקתני נמי כמין יבחושין אדומין והני בריה ניהו, וי"ל דיבחושין אדומין אין להם צורה כ"כ, דנימא דלא עביד דם דקריש והוי הכי, ועוד דבריית מים הן כדאמר זבחים כ"ב א' וכנראה מתמעכין בקל ומשכח"ל כמין יבחושין גם מדם, ואף בלח משכח"ל דם שנראה כיבחושין הלכך אם נימוחו טמאה, ואם לאו אמרינן מעלמא אתי, מפני הלחות והזהמא, (אבל אין נראה דיבחושין נוצרים מדם כמו שנוצרים ממים, וגם מסתברא דהני אינם נימוחין הלכך ודאי לאו מה"ט טמאה), ואף הא דמעלמא אינם מחמת דם אלא מהזעה והרטיבות, ואפשר דאם ניכר בודאי דבריה הוא, ע"י חיתוך ידים ורגלים (אם יש לו) וכיו"ב, א"צ להטיל למים, אלא שע"פ רוב נתמעך וא"א לעמוד עליו כי אם ע"י שרייה).

הטעם דלא אמר ר"י בין כך ובין כך טמאה אף על קליפה ושערה

ולפ"ז צ"ל בטעמא דלא פליג ר"י בשערה וקליפה דאפי' לא נימוחו טמאה, כמש"כ סק"א, וזה צ"ל אפי' אם נימא דהקו' וניפלוג לא קיימא אשערה וקליפה, דמ"מ לבתר דקאמר ר' יוחנן דבדגים וחגבים לא פליג לל"ק מסתברא דאף בשערה וקליפה כן, דזה דחוק לומר דסתמה מתני' כולי האי בפלוגתא דר"י, ויש לחלק מפתחת הקבר דפליג בסיפא ולא פליג בקליפה [דמבואר במתני' דזוטרי ניהו], וכיון דבעינן למימר דהני לא חשיבי בריה לענין דלא עביד דם דקריש והוי הכי ע"כ טעמא אחרינא איכא, דכיון דהני איכא בריה כה"ג הואיל ולא נימוחו קרוב הדבר דבריה בפ"ע הוא ולא דם שנקרש, וזה דוקא בהני דיבשים ניהו ולא נוצרה חתיכה מהדם אלא נתייבש הדם הלכך

דחתיכה לחה כבשר לא חשיבא דם לרבנן אלא יצירה גמורה שנוצרה ע"י המקור, כולד, ולר"י דם שנקרש הוא, וא"צ שיהא נימוח לר"י כיון שאין אנו מסופקים במהות החתיכה כלל, אבל בכמין קליפה אנו מסופקים אי דם הוא או בריה בפ"ע הלכך בעינן שריי'.

אבל ברשב"א בתוה"א וכן העתיקו הרא"ש משמע דבנימוחה החתיכה לכו"ע טמאה, ואמנם לרבנן צריך להטיל למים, אלא דלר' יהודה אפי' לא נימוחו טמאה דדם שנקרש הוא, ודוקא בכמין קליפה בעינן נמוחו לר"י כיון שאין מצוי שיקרש דם להיות כצורות אלו, ולפ"ז מתני' בהטילה לפושרין ולא נימוחה איירי הלכך אם יש עמהן דם טמאה ואם לאו טהורה, ודוחק, ועו"ק דלפ"ז אין מובן כ"כ פלוגתייהו דרבנן, דאי סברי דאין מצוי שדם נקרש ונעשה חתיכה, א"כ בכמין קליפה דאף לר"י אינו מצוי, ה"י להם לטהר אף בלא שריי', ונהי דכשנימוח יש לטמאות דבריה אינה נמוחה בדרך כלל, אבל לא הוה להו להצריך שרייה כיון דאינו מצוי כלל, ועוד חתיכה שלא נמוחה מהיכא אתיא, והאם כל חתיכה איכא כה"ג ממכה, ולמה לא נחוש דדם יבש הוא שאינו נמוח, אחר דמודו רבנן דמשכח"ל כה"ג.

ואפשר דאף הרשב"א סובר כמש"כ בשם הרמב"ן דחתיכה בשר גמור הוא ואינו נמוח אלא דס"ל דאי יבש מעיקרו טהור האי חתיכה שאינה נמוחה דינה כיבש מעיקרו דג"ז אינו בכלל כי יזוב, וע"כ בלא נמוחה נמי מטמא ר"י, אלמא דם יבש מעיקרו נמי טמא, וע"ז הק' הריטב"א דכיון דעצם החתיכה לחה אף שאינה זבה לכו"ע טמאה, דלא בעינן לדיוקא מכי יזוב אלא למעוטי יבש, אבל לגבי לח שאינו זב אמרינן דודאי אורחא דמילתא קאמר קרא, וכמש"כ לעיל סק"א, ועוד יש משמעות דלא בעינן נמוחה מדר' יוחנן שהרי אין החתיכה לפנינו ומטמא ר"י, ומיהו י"ל דה"ק רוב חתיכות של ד' מיני דמים ונמוחים.

ותו"ד הרשב"א כך הם, דע"כ אין פלוגתייהו דוקא בנמוחה דאי בחתיכה שדרכה למחות לא הוה מטהרי רבנן, ועוד דהא לא קתני בדר"י תטיל למים, ואמנם השתא דמוקמינן ע"כ דר"י אף בלא נימוחו מטמא, מצינן שפיר למימר דכיון דידעינן בודאי דהאי חתיכה בשר גמור הוא א"צ להטיל למים ואף אם אירע שנמוחו מטהרי רבנן, ולפ"ז חתיכה יבשה שאין בה צורה אף לרבנן טמאה בלא הטלה למים, ולכאורה הדברים מוכרחים דהא הרשב"א כותב כדן פשוט לכו"ע דחתיכה יבשה שאין בה צורה אף שאינה נמוחה טמאה, והא רבנן פליגי בהכי, אלא ודאי בחתיכה יבשה מודו רבנן, ולא פליגי אלא בחתיכה לחה שיצירה גמורה היא ולא יבשות בעלמא היא, אלא דר"י סבר עביד דם דקריש והוי הכי, ועי' בלשון הרשב"א והריטב"א בחידושים שכ' בפשיטות דר"י מטמא אף בלא נימוחו ולא כתבו דלרבנן נימוחו טמאה, וקו' הריטב"א נתפרשה לעיל וצ"ע.

- הוספה -

ועתה בהגיענו לעיקר הסוגיא דדם יבש זכינן לכונתו ז"ל וכמשנ"ת לק' סכ"ה סק"ד דהרשב"א הביא ראיה זו לגבי דברי הרז"ה דכל חתיכה שאינה נימוחה אינה דם וע"ז שפיר מקשה אף מחתיכה לחה, דכמו שאפשר שתהא חתיכה לחה שאינה נימוחה כך אפשר נמי ביבשה, אבל מודה דחתיכה היינו בלחה, וגם יתכן שאם אירע שנימוחה מודה דטהורה, וכמש"כ לק' שם, וע"ע מש"כ שם בדעת הרא"ש בתוספותיו, ומתפרש כמ"ש בפנים בדעת הרשב"א, [ע"כ הוספה].

הרא"ש בס"ג כתב על ראיית הרשב"א ד"ל דהו"מ לאקשווי הכי לר"י א"ש אלא דפריך ל' מבריייתא, והדברים צריכים פירוש אכתי היאך פירש ר"י א"ש למתני' ובשלמא ברייתא לא שמיע ל' אבל מתני' במאי מוקים לה, ושמא הכונה דאמנם למאי דס"ד כר"י א"ש מוכחא מתני' הכי, אלא דלבתר דדחינן

כמין קליפה כו' אם יש עמהן דם כו' ותטיל לפושרין, דאהאי דינא גופא תנינן תטיל לפושרין, [ואפשר דהיינו תנ"ה דמייתי בבבלי], ועלה קאמר דמה שסתם זה גילה זה, והמעתיק תיקן ע"פ המשנה בדגים וחגבים הוא דקתני אם יש עמהם דם כו', ולפ"ז ניחא דאין סתירה מהירו' לדברי הראשונים ז"ל, ולכו"ע א"צ להטיל למים בדגים וחגבים, שו"ר במאירי עיי"ש, ובגירסת הירו' כמין חתיכה.

בגירסת המשנה אם נמוחו טמאה ואם לאו טהורה

בתוי"ט כ' להוכיח מדברי התו' ד"ה וליפלוג דגרסי במתני' אם נמוחו טמאה ואם לאו טהורה (ועי' ירו') דאי לא גרסי אלא אם נמוחו טמאה אין זה סותר דברי ר' יהודה, ונתקשו בזה המפרשים דהא מדקתני תטיל למים אם נמוחו טמאה מבואר דאם לאו טהורה וליפלוג ר"י דבין כך ובין כך טמאה, ובתורע"א כ' לתרץ דהדיק הוא אם נמוחו טמאה ודאי ואם לאו טמאה מספק לתלות, דהא דקאמר ר' יהודה בין כך ובין כך טמאה היינו טומאת ספק, ולפ"ז היינו נמי טעמא דהרע"ב שלא פירש דאתיא כרבנן דר"י, וכמ"ש התוי"ט קודם דברי התו', אבל בפשוטו כונת התוי"ט דכל היכא דלא קתני בהדיא היפוך דברי ר"י אף דודאי זו כונת הדברים אין מקום להקשות וליפלוג ר"י דשפיר שתיק ר' יהודה כיון דלא קתני בהדיא היפוך הדברים, ומדהוכיחו התו' דאשערה וקליפה לא פריך דאין פתיחת הקבר בהני, ש"מ דהו"ל לאקשווי נמי הכא וליפלוג, אלמא דגרסי הכי בהדיא, וזו גם דעת הרע"ב, ועמש"כ לק' סכ"ה סק"א.

אין הכרח לזה ממתני', והגמרא דידע קושטא דמילתא שאם לא נימוח טהור הו"מ לאקשווי הכי, אבל זה דוחק דכיון דחזינן דר"י א"ש סבר הכי מנ"ל למעבר פלוגתא בהכי, או שמא ר"ל דר"י א"ש מוקי לה בנימוחו ואפ"ה מטהרי רבנן דסברי אין דם נקרש ונעשה חתיכה אלא חתיכה שנימוחה היא, והו"מ לאקשווי אמאי מטהרי רבנן, ומ"ש מקליפה, ושמא האי דקליפה ר"י היא, וג"ז צ"ע.

בדברי הירושלמי אם תטיל למים בדגים וחגבים

בירושלמי דפרקין משמע דאף בדגים וחגבים בעינן תטיל למים, ודברי הירו' כמו שהם לפנינו אפשר לפרש בשני פנים, והכי איתא התם ר"ח בשם רשב"ל תטיל לפושרין והתנינן המפלת כמין דגים כו' ואם לאו טהורה, ותטיל לפושרין, פ"י אמאי לא קתני בהא נמי תטיל לפושרין, ומשני דהא ילפא מן ההיא כו', וכמה דברים קשים לפי זה, חדא אמאי לא אקשי אמפלת חתיכה, ועוד דלא הו"ל לאתויי הא באמצע ענין השריי', דמייתי בסמוך תמן תנינן וכמה הוא שרייתן כו' וקו' זו הו"ל להק' אפיסקא דכמין דגים, ועוד דהו"ל ותטיל למים כלישנא דמתני', ועוד דהו"ל דהא ילפא מהכא ותו לא, ועוד מאי קאמר וההיא ילפא מן הדא, [דהיינו הא דשערה וקליפה מהא דדגים], שאם יש עמהם דם טמאה ואם לאו טהורה ותטיל לפושרין, אדרבא הטלת פושרין ילפא דהא מן ההיא, הלכך נראה דהאי והתנינן לסיועי' לר"ל אתי וה"ק תנ"ה בענין הטלת מים שתטיל לפושרין, והדא ילפא מן ההיא שאם לא נמוחו טהורה וההיא ילפא מן הדא דבעינן פושרין, וקרוב הדבר דט"ס הוא בירו' וכצ"ל והתנינן המפלת

סימן כג

בדין פתיחת הקבר

כיון דאיכא ולד גמור חוץ מראשו וגם שפיר ושלילא [וכמ"ש הרמב"ן לענין המפלת רוח עיי"ש], הוי טפי מכפיקה, ובאהלות איירי כשכל הולד בפנים אלא שנפתח הקבר להוציא ראשו, ולזה שייך לדמות הכנסת שפופרת מבחוץ, אלא דאכתי צ"ע לדמויי לההיא, ועמש"כ לק' סק"ט, ברם במאירי ראיתי שהביא פוסקין דאין פתיחת הקבר אף אחר מ' אלא בולד שהעגיל ראש כפיקה עיי"ש, וצ"ע, ועי' לק' סק"ז ח'.

בראיית האו"ז דקיי"ל אפשר לפתיחת הקבר בלא דם

ב. באו"ז סי' שמ"ג כ' להוכיח מדמשני בגמרא י' ב' אבע"א בלידה יבשתא דסבר סתמא דתלמודא אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, ולכאורה אין כאן קושיא, דודאי עדיף לשנויי דהאי תנא סבר אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, מלשנויי תני חדא, ואפשר דדייק מדלא מסיים תלמודא וקסבר אפשר כו' משמע דהגמרא נמי סבר הכי, ומיהו אין זה מוכרח, ובאו"ז שם נדחק לאוקמי במפלת תוך מ' ומשכח"ל ב' עונות אליבא דרי"ש דנקבה גמרה לפ', ולפ"ז יש כאן חידוש גדול דדין מניקה הוא אף בלא טומאת לידה, וצ"ע מהו השיעור דנימא אבריה מתפרקין, ואפשר דקודם מ' לכו"ע אין לה דין מינקת אלא דאחר מ' לרי"ש אף דלא גמרה צורתה עד פ' מ"מ אבריה מתפרקין, ועי' לעיל סכ"א ס"ק י"ד, וכ"ז דוחק דמי עדיפא למהוי סתמא דתלמודא כרי"ש והא לא קיי"ל כותי', ונראה דאין כונתו דהגמרא משני רק בכה"ג, אלא דהגמרא סתים לידה יבשתא משום דמשכח"ל אף לכו"ע בכה"ג, ומיהו להפוסקים דג' עונות דר' יוסי היינו רק אחר ג' חדשים ע"כ לפרש כמש"כ,

האם הא דאין פתיחת הקבר בלא דם הוא דוקא אם העגיל ראש כפיקה

א. בבבבגר"א סי' קפ"ח ס"ק כ"ג בליקוט כ' וז"ל שאינו מפורש שעור החתיכה לפתיחת הקבר אבל בפ"ז דאהלות אמרינן אין לנפלים כו' ע"כ, והנה העגלת ראש כפיקה היינו אחר מ' יום, כדמוכח התם לפי הרמב"ם דאף קודם שהעגיל ראש כפיקה הבית טמא אלא שאז יש פנאי להלך, וכ"מ לפי הר"ש שם (ועמ"ש בר"ש לענין יצא ראשון חי), והדבר פשוט מגמרא כ"ה א', עמש"כ לעיל סכ"א ס"ק י"ח, ויש להקשות מסוגיא דכריתות י' א' לגירסא דידן דקמ"ל דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם ומאי קמ"ל הא בולד בן מ' לכו"ע אפשר בלא דם, ואף לגירסת הראשונים ז"ל דהא קמ"ל דבולד בן מ' דלא גמרה צורתו אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, נמי קשה דמשמע דאחר דגמרה צורתו א"א בלא דם והיינו קודם שהעגיל ראש כפיקה, ויש לדחות דה"ה אח"כ נמי אפשר בלא דם אלא דאז כבר טמאה לידה ואין שוחטין וזורקין עלי', ול"מ כן, ועוד קשה מדאמרינן נדה ל"ח א' דתנא דקאמר יש רואה מאה יום ואין זיבה עולה בהן ע"כ סבר אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, ומאי ראייה הא שפיר משכח"ל שמונים של נקבה בלא דם בשלא העגיל ראש כפיקה, ושמא משמע לגמרא דבכל גווני איירי, ודוחק, וסתמא דגמרא משמע דלמ"ד א"א לפתיחת הקבר בלא דם לא משכח"ל טומאת לידה בלא דם, ועי' ס"ו א' כ"א ב', ומיהו לפ"ז ניחא סתמות הגמרא י' ב' בלידה יבשתא.

ואפשר דלא נאמרו הדברים אלא לענין פתיחת הקבר מבחוץ, אבל במפלת

להו טפי לשנויי דבכל הימים איכא חידוש בטומאת לידה, ומיהו מסתברא דמשכח"ל גוונא שלא תראה דם בפתיחת הקבר אלא דרובא דרובא הכי הו, וא"כ אם יבא אליהו ויאמר שלא ראתה אי לאו טומאת לידה היתה טהורה, ועוד נראה דאם נפתח הקבר קודם שקיעת החמה וכבר יצא דם תו אין הכרח שיצא דם כל הזמן ואפי' אם יצא הולד אחר השקיעה, ובכה"ג אי לאו טומאת לידה היתה מונה שבעה מקודם השקיעה, ועוד כתב הגרע"א ז"ל בתשו' סי' קנ"ח דלדעת הראב"ד דרק רוב דמים דפתיחת הקבר מד' מראות הן א"כ נפ"מ כשמצאה מראה טהור דאי לאו טומאת לידה היתה טהורה, ויתכן עוד דאי הוה כתיב רק ושלשים יום ושלשת ימים תשב בדמי טהרה, לא רק שהיינו מונים הל"ג מהלידה, אלא אפשר דאף היינו מטהרין כל דם הלידה דאי לאו טומאת לידה הי' כל דם הלידה בכלל דם טהור, והא דמבואר דדם דפתיחת הקבר עולה לזיבה היינו רק לבתר דאיכא טומאת לידה, ולפ"ז ל"ק כלל קו' תו', ומה שלא תירצו משום הל"ג ימי טהור דלא נימני להו מהלידה, היינו משום דניחא להו טפי לפרושי דאיכא חידוש בעיקר טומאת לידה.

בדברי הגרע"א ז"ל בתשובה שאין ראייה מגמרא ב"ק י"א א' לענין פתיחת הקבר

ד. בתשו' הגרע"א ז"ל סי' קנ"ח כ' ח"א להוכיח מדאמר רבא בב"ק י"א א' גבי שליא שיצתה מקצתה ביום ראשון ומקצתה ביום שני לחוש חוששת מראשון מימנא לא ממניא אלא לשני, ומאי קאמר דלחוש חוששת מראשון הא בלא"ה ודאי טמאה דרבא סבר א"א לפתיחת הקבר בלא דם, ומכח קו' כתב להוכיח כהשאלות דקודם מ' יום אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, והנה פשוט דאין כונתו דהכא איירי בלא נגמרה צורתו דהא דייגנין השתא בטומאת לידה וקודם מ' אינה טמאה לידה, וצ"ל דכונתו

וכ"ז ניחא רק לדעת השאלות אבל לדעת רה"פ אף קודם מ' א"א בלא דם, אלא ודאי אין להוכיח מהאי סתמא דלישנא דהכי קיי"ל, ועי' מ"ש לעיל סק"א בשיטת הגר"א, ועי' לק' סק"ה בדברי הראב"ד והגרע"א.

אם דעת רש"י דקיי"ל דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם

(יש לדקדק בדברי רש"י בפ' המפלת בכמה דוכתי דקאמר נפ"מ בלידה יבשתא, כ"ד ב' ד"ה כותי' דשמואל כו' וקאמר טמאה אפי' בלידה יבשתא דולד הוא, ולכאורה א"צ לזה דהא נפ"מ לטומאת נקבה, וכן לק' כ"ה א' ד"ה לא דכו שפיר לא טיהרו את המפלת שפיר משבועיים ואפי' בלידה יבשתא, וג"ז מיותר דהא כתב בהדיא לא טיהרו מטומאת שבועיים, ומ"מ לכאורה יש משמעות מדברי רש"י הללו דקיי"ל דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם, ושמא אליבא דשמואל אמר הכי דסבר בריש פירקין דלכו"ע אפשר לפתיחת הקבר בל"ד מדמוקי לפלוגת בחתיכה של ד' מיני דמים דוקא, ודוחק, ועוד דבמתני' ל' א' ד"ה תשב לזכר ג"כ כתב רש"י ואפי' בלידה יבשתא, וגם התם א"צ לזה דהא אמרינן בגמרא למה הוזכר זכר שאם תראה יום ל"ד כו' תהא מקולקלת עד מ"ח, וע"ע פרש"י במתני' כ"ט א' כלומר כשתראה תהא נדה כו', וע"ע רש"י ב"ק י"א א' ד"ה מונין ואפי' הואי לידה יבשתה, והתם מיירי רבא דקסבר א"א לפתיחת הקבר בלא דם, ולע"כ בכל הני דוכתא ורשמתי רק להעיר.)

בקו' התו' מה הוצרך קרא לטמא ז' דזכר תיפ"ל משום נדה למ"ד א"א לפתיחת הקבר בלא דם
ג. הקי' תו' בכריתות י' א' למ"ד א"א לפתיחת הקבר בלא דם א"כ כל יולדת זכר ממילא טמאה שבעה ול"ל קרא לטמאות יולדת זכר שבעת ימים, ובפשוטו איכא גווני טובא דאיכא נפ"מ כגון בימי נדות בימי זיבה ולידה אחר לידה, אלא דהתו' ניחא

דשליא כקודם מ' דמיא, והגרע"א ז"ל תירץ דנפ"מ בראתה דם ו' ימים קודם וביום ה' יצאת מקצת השליא דאם לא היתה חוששת ללידה היתה טובלת בערב וטהורה, [דקדק ז"ל לכתוב ביום ז' לנדתה דאז משכח"ל נפ"מ קודם גמר הלידה, דהיינו בליל שני קודם שיצאה המקצת השני, אבל קודם יום ז' הנפ"מ לאחר הלידה, ולק' בתשו' פקפק בנפ"מ כזו לענין שאם תראה יום מ"א תהא מקולקלת עד מ"ח, ובעיקר מ"ש לפקפק בזה ל"ע כלל], ולפ"ז ליכא נפ"מ ביום ראשון גופי', וגם איירי בגוונא דחיקא טובא וכמש"כ במוקף, אבל רש"י פירש מראשון דאפי' הואי לידה יבשתא טמאה [ועי' מ"ש לעיל סק"ב].

ומשמע לכאורה דמודה הגרע"א ז"ל בעיקר הראיה דשליא כלא נגמרה צורתו דמיא, ולו"ד ז"ל אין נראה כן דמפלת רוח כ' הראשונים דאף להשאלתות טמאה ועי' רמב"ן דהטעם משום שפיר ושליו, וכ"ש הכא דאיכא ולד שנמוח בשליא גופה, דודאי לית מאן דפליג דהואיל ואחר מ' הוא א"א לפתיחת הקבר בלא דם, ושמא לא נחית הגרע"א ז"ל לזה הואיל ובלא"ה הוצרך לתרץ כן מפני החולקים על השאלתות דהכי קי"ל.

ובעיקר דברי הגמרא שם, לכאורה רבא פירושא דמילתי דר"א קאמר דודאי לא מסתבר דר"א קאמר אף לקולא, ואף דקאמר אלא אמר רבא [ואפשר דהיינו לפלוגי אדעולא] היינו מהא דהוה משמע לכאורה ממילתי דר"א, וכ"מ מדברי הגרע"א ז"ל בתשו' וכ"מ ברש"י ד"ה מאי, ויש לעיין א"כ אמאי קאמר ר"א מונין לה מן הראשון הול"ל טמאה מן הראשון, וי"ל דנפ"מ שאם תראה יום מ"א לראשון תהא מקולקלת עד מ"ח ובהא רבא נמי מודה, והשתא ר"א ה"ק מונין לה אף מן הראשון, ולפ"ז מבואר בדברי ר"א הנפ"מ לענין יום מ"א, ומ"מ שפיר דייק בגמרא מהא דאין מקצת שליא בלא ולד, כיון דקאמר מונין לה מן הראשון דמשמע מיד

כשיצא החצי הראשון מונין, ובזה ניחא נמי אף דא"א לפתיחת הקבר בלא דם וא"כ ליכא נפ"מ ליום הראשון, מ"מ שפיר דייק כיון בדברי ר"א מבואר דמן הראשון טמאה לידה, ובלא"ה נמי י"ל דמשמע לגמרא בדברי ר"א דחוששת משום טומאת לידה קאמר [ואף למ"ד אפשר לפתיחת הקבר], ושפיר דייק דאין מקצת שליא בלא ולד, ומיהו הגרע"א ז"ל דייק לאשכוחי דעיקר הנפ"מ לדינא מדר"א יהא מכח זה דאין מקצת שליא בלא ולד, ומש"ה משני ביום ז' לנדתה וכמשנ"ת.

אם א"א לפתיחת הקבר בלא דם ומצאה מראה לבן אינו מטהר ובאדום הטהור זהו פלוגתת הראב"ד והר"ז

ה. **יעוי'** מש"כ לעיל סכ"א סק"ו בפלוגתת הראב"ד והר"ז אי הא דא"א לפתיחת הקבר בלא דם היינו דוקא דם טמא או דטמאה משום דאזלינן בתר רובא, ובפשוטו אין פתיחת הקבר יוצרת דם אלא גורמת לדם שבמקור שיצא וכיון שכן אין הכרח שיהא עתה דם ממראות הטמאות במקור, אבל הא פשיטא דפתיחת הקבר גורם לדם ודם לבן וירוק אינו דם, הלכך אם מצאה מראה לבן וירוק בפתיחת הקבר טמאה אבל אם מצאה מראה אדום הטהור כגון דיהא מדם המכה לדעת הראב"ד טהורה אף למ"ד א"א לפתיחת הקבר בלא דם, וכמשנ"ת שם, וכעת ראיתי בתשו' הגרע"א ז"ל סי' קנ"ח ומדלא חילק משמע דס"ל לדעת הראב"ד בכל מראה טהור טהורה, וזה תמוה, אלא ודאי אף כונתו ז"ל בדם אדום הטהור דוקא, וכגוונא דאיירי התם הראב"ד עיי"ש.

אם משמעות הסוגיות דא"א לפתיחת הקבר בלא דם טמא

ואמנם בסברא נראה לכאורה כדעת הראב"ד אבל פשטות הסוגיות משמע דלמ"ד א"א לפתיחת הקבר בלא דם לא משכח"ל פתיחת הקבר בטהרה, דבנדה ל"ח א' מבואר

שם ונפ"מ אליבא דהלכתא דבשפופרת טהורה כו', וה"ה דנפ"מ בחתיכה קטנה כקליפה ושערה, אלא דאין כונת הרא"ש לתרץ דאיכא נפ"מ להלכתא דוקא דשפיר מפרש רבא פלוגתייהו אף דליכא נפ"מ לדידן, אלא הכונה דהא דברי הברייתא מיייתנן לענין בעיא דשפופרת לימא שפופרת תנאי היא, ואהא משני רבא דכו"ע מודו בשפופרת וה"ה בחתיכה דטהורה, ולדידן נפ"מ במ"ש רבא דכו"ע כו' לענין שפופרת ולפ"ז מבואר בגמרא לדידן דאין דרך אשה לראות דם בשפופרת וטהורה, וכל דדמי לשפופרת דהיינו דאין דרך [ואין פתיחת הקבר] טהורה.

והדברים נראים דלגבי זה כתב הטור בסי' קפ"ח ודוקא חתיכות קטנות דומיא דשפופרת, ואינו ר"ל דגודל החתיכות כשפופרת, אלא דלפי שלדידן למדנו בגמרא רק לענין שפופרת אנו למידן כל דדמי לשפופרת שאין בו משום פתיחת הקבר טהורה, וכבר נתבאר לעיל סכ"א סק"ז דשפופרת אפשר שתהי' גדולה ורחבה הרבה יותר מאצבע דהא א"צ שתגיע עד פי המקור וסגי בבין השיניים והתם אין שייך נדון פתיחת הקבר וכמשנ"ת שם עיי"ש, ודומיא דהא שאין נדון פתיחת הקבר ילפינן לענין חתיכה.

אבל הבי' הבין דברי הטור שכתב דומיא דשפופרת דהיינו דחתיכה שבגמרא היא דומיא שפופרת דאל"ה למאי מייית דומיא, הלכך שפיר מקשה להרא"ש, אבל כבר נתבארו דברי הרא"ש והטור, וגם אין כ"כ משמעות בגמרא דחתיכה היא דומיא דשפופרת, ואי הוי משמעות כזו הי' לנו ללמוד מזה דבשפופרת גדולה קיימין דומיא דחתיכה וכמשנ"ת, ועי' לקמן.

בחזון איש סי' פ"ג כתב ליישב דברי הבי' מקור' הב"ח דלאו כולהו בחדא מחתא נינהו דברייתות שהביאו בגמרא שם שדנו בדין

דלא משכח"ל רואה ק' יום אלא אם אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, וכן בכריתות י' א' משמע דלא יתכן דמפלת תהא טהורה אלא אם אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, וכן בנדה ס"ו א' פשוטות מימרא דרבא דכל מפלת טמאה משום דא"א לפתיחת הקבר בלא דם, ומיהו י"ל דכל הני סתמא קתנו הלכך ילפינן מינה דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם, וכן רבא לא איירי בגוונא מיוחד שמצאה מראה טהור, ולכאורה לדעת הראב"ד ניחא טפי הא דאמרינן לעיל י' ב' בלידה יבשתא (עי' לעיל סק"ב) כיון דמשכח"ל אף למ"ד אי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם שפיר משני הכי סתמא דגמרא, ובאו"ז העתיק לשון רש"י דקים להו לרבנן דדם דפתיחת הקבר מד' מראות הוא, וזה כדעת הרז"ה.

והגרע"א ז"ל כתב ליישב בזה הא דלא פריך אשערה וקליפה וניפלוג ר"י נמי בהא, עיי"ש, אבל ודאי תירוץ התו' אמת הוא, דלא פליג ר"י בהא כלל, וכ"כ הראב"ד גופי' בשער הפרישה.

בדברי הרא"ש ס"א, ובאיזה חתיכה איירי ובדין נפתח מבחוץ ע"י שפופרת

ו. **רא"ש** ס"א והא דאמר רבא לק' בפרקין דכו"ע אין דרכה כו' אלמא דס"ל דמפלת חתיכה טהורה כו', ולא שייך לשנויי דבחתיכה קטנה איירי דבכולי סוגיין חתיכה היינו גדולה שיש בה פתיחת הקבר כדקתני מתני' המפלת חתיכה, וכן שם ב' בגמרא ת"ר המפלת חתיכה כו' כרבנן דאמרי אפשר לפתיחת הקבר כו' וקילא מכולהו, ואי הוה אמר רבא אשה שהפילה חתיכה טהורה דאין דרך אשה לראות דם בחתיכה הי' הדבר מפורש דהלכה כרבנן דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם, וזו היא קו' הרא"ש, ומשני דפלוגתייהו קא מפרש כו', ובב"י נתקשה בזה וכבר תמה עליו בב"ח, ועי' בסמוך.

א"א לפתיחת הקבר בלא דם ודאי איירי בגדולות, אבל בתרייתא דפליגי ברואה דם בחתיכה שפיר י"ל דאיירי רק כשפופרת כו', ולא נתפרשה לנו כונתו ז"ל דאכתי מנ"ל לגמרא דברייתא דסומכוס ור' אחא ור"י משום רשב"י בחתיכה גדולה איירי דאית בה פתיחת הקבר, אם לא משום דחתיכה משמע גדולה, ואיזו משמעות יש בהני ברייתות טפי מברייתא בתרייתא, ובאמת בכולהו איכא קצת משמעות דבגדולה איירי מדקתני אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה ומשמע דבהני שרגיל בהו דם קיימנין וקמ"ל דאם אין עמה דם אין לחוש שמא נאבד, (ועוד דמשמע קצת דחתיכה דר"י משום רשב"י וחתיכה דברייתא בתרייתא באותה חתיכה איירי, דאל"ה הו"מ למימר דדרכה של אשה לראות דם בחתיכה גדולה טפי).

ובספר אאמו"ר שליט"א הוכיח הדברים בדעת הרא"ש והטור דלא כהב"י, ותמה שם תמי' רבתא על דברי הב"י גופי' שכתב לתרץ קו' על דברי הרא"ש דשמא ניחא ל' להרא"ש לתרץ אפי' אם נימא דאין לחלק בין חתיכה גדולה לקטנה, והק' אאמו"ר שליט"א אם לא נחלק בין חתיכה גדולה לקטנה א"כ אף בשפופרת איכא פתיחת הקבר ומה הרווחנו דנפ"מ בשפופרת טפי מבחתיכה, ובאמת מקושיא זו הוכיח החזו"א דדעת הב"י דאין דין פתיחת הקבר בנפתח מבחוץ הלכך בשפופרת לעולם אין פתיחת הקבר והיינו דנפ"מ לדידן בשפופרת אף דבחתיכה קטנה נמי נימא דטמאה, אך לעומת זה עומדת הוכחת אאמו"ר שליט"א מתחלת דברי הב"י שכ' רואה דם בשפופרת או בחתיכה אמאי מטהר לה הרי נפתח הקבר על ידם וא"א בלא דם כו' אלמא משמע דאף בשפופרת קשיא ל' דתהי' טמאה משום פתיחת הקבר.

והדברים מטין כפי' אאמו"ר שליט"א בדעת הב"י וכ"מ בבהגר"א, דבתחלת דבריו מבואר בהדיא דסבר דאיכא פתיחת

הקבר בשפופרת עבה, שכ' וז"ל ופסק הרא"ש דהלכה כר"י וקשה שהרי הוא ז"ל כתב דאיפשיטא בעיין דרואה דם בשפופרת טהורה ומשמע נמי מדבריו דסבר דהלכה כרבנן דסברי דאין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה כו' רואה בשפופרת או בחתיכה אמאי מטהר לה הרי נפתח הקבר על ידם כו' עכ"ל, וע"כ עיקר קו' משפופרת שהרי לענין חתיכה כ' הרא"ש דלדידן ליכא נפ"מ כיון דקיי"ל א"א לפתיחת הקבר בלא דם, ואמנם במעשה דרבנו שמשון מבואר דס"ל כרבנן, אבל הרי כבר כתב דליכא נפ"מ לדידן בחתיכה דגמרא, והב"י לא הוצרך להזכיר אלא כדי לבאר החילוק שכתב הטור בחתיכה גופה, לכך הזכיר שיש גם סתירה בדין חתיכה גופה, אבל לא ה"י יכול להק' מכח הא גרידא, ועוד מדכתב להוכיח דחתיכה קטנה דומיא דשפופרת מדמייתי לה אבעיא דשפופרת, ואי ליכא שום סברא דניבעי שפופרת דקה אין טעם ללמוד מסמיכות הענינים דאיירי דומיא דשפופרת, ואטו נימא דבעי להיות חלול וארוך כשפופרת, אבל אי בשפופרת ליכא משום פתיחת הקבר מפני שהוא דק, שפיר יש ללמוד דחתיכה נמי איירי בדליכא משום פתיחת הקבר וכגון בחתיכה קטנה, ועוד דמנ"ל להטור גופי' דשיעור חתיכה קטנה היא כשיעור שפופרת אם לא מכח זה דא"כ טמאה משום פתיחת הקבר, דהרי אין הדבר מוכרע והראשונים הוכיחו כן מדלא מקשי הגמרא וניפלוג אקליפה אבל מנ"ל לקבוע בזה שיעור גדול יותר שלא נתפרש בגמרא, ועוד דהב"י ה"י מפרש הענין טפי אי הוה ס"ל דבשפופרת א"צ שיהא דק.

ולפ"ז צ"ל דכונת הב"י שכתב ושמא י"ל דאף דאיהו סבר הכי בעא לתרוצי אפי' את"ל דלא מפליג בין חתיכה גדולה לקטנה, אתנאי דברייתא קאי, וה"ק אפי' את"ל דתנאי דברייתא בכל חתיכות איירו נמי ניחא, אף דהרא"ש סבר לקושטא דמילתא דפירושא

וסמך עמ"ש בסוף הסימן, והרי לכו"ע הו"מ למיכתב גבי דומיא דשפופרת דהיינו קנה דק שבדקים אלא דסמך אמ"ש בסוף הסימן, וע"ע בכ"ז בסמוך.

בדברי הגר"א ובמה שלמד שיעור חתיכה כשפופרת

ז. בהגר"א סי' קפ"ח ס"ק כ"ג הרא"ש שם כו' וכ"כ בת"ה והביאו ראייה מדפריך שם בגמרא וליפליג כו' ועתו' שם ד"ה ליפלוג כו', מה שכתב ועתוס', ולא וכ"כ תו', היינו משום דהרשב"א והרא"ש הוכיחו הדין מהגמרא מדלא פריך ארישא וניפלוג, אבל התו' כ' איפכא כיון דפשיטא להו דבהני ליכא פתיחת הקבר, ע"כ דלא פריך אשערה וקליפה, אבל שפיר מצינו למימר דאתרוייהו קאי אי לאו האי טעמא, ומיהו יש לדחות ולפרש אף דברי התו' כהרשב"א והרא"ש ואולי לזה כיון הגר"א.

שם וכ' ב"י כו' ומיהו כיון דבשפופרת חזינן דטהור כו' וכ"כ הטור, קצ"ע דהב"י כתב להוכיח מדברי הטור וז"ל ושיעור דחתיכה גדולה לא אתפרש כו' שהרי כתב רבנו בסימן זה ודוקא חתיכות קטנות דומיא דשפופרת אלמא דשיעורא דשפופרת הוא קטנה לענין זה כו' עכ"ל, ולא הוכיח מדברי הגמרא דאין מבואר דלהלכה טהורה בשפופרת אף למ"ד א"א לפתיחת הקבר בלא דם, וכמש"כ לעיל סק"ו, ונראה דכונת רבנו לדברי הב"י שכתב לבאר דברי הטור גבי דומיא דשפופרת ושם ביאר דמכח קו' דהלכתא אהלכתא ע"כ לחלק כן, וה"ה בחתיכה דומיא דשפופרת, ולכך ייחס רבנו ההוכחה לב"י, אלא שכ' וכ"כ הטור אעיקר הדין דדומיא דשפופרת היא חתיכה קטנה, ועי'.

ועיקר דברי הגר"א שכתב להוכיח מדחזינן דשפופרת טהור ה"נ חתיכות כעין שפופרת צריכים רב, דאפי' אשכחן בהדיא בגמרא דבשפופרת ליכא משום פתיחת הקבר,

דברייטא כהטור, ובאמת ה"נ מסתברא דאם כפשוטן של דברים מה טעם יש דניבעי לשנויי אפי' את"ל שאין חילוק בין חתיכה גדולה לקטנה, אחר שהראשונים ז"ל הוכיחו חילוק זה מהגמרא, ומאחר שחילוק זה אמת אין כאן מקום לקו', לדעת הב"י, אלא ודאי אפירושא דברייטא קאי, ואאמו"ר שליט"א כתב דלשון הב"י לא משמע כן, אבל ע"כ שבקי' דאיהו דחיק ומוקי אנפשי' וכמשנ"ת.

ומ"ש הב"י לק' בסוף הסימן לענין שיעור דחתיכה קטנה דאין לומר שכל שהיא גדולה יותר מקליפה ושערה היא גדולה שהרי כתב רבנו בסימן זה ודוקא חתיכות קטנות דומיא דשפופרת אלמא דשיעור דשפופרת הוא קטנה לענין זה כו', ולמה הוצרך להביא מדברי הטור ה' לו להוכיח מדברי הגמרא דמשמע דבשפופרת ליכא משום פתיחת הקבר ואמאי וכו', ונראה הטעם לפי שאין הכרח מדברי הגמרא דמצינן לשנויי כמ"ש הרא"ש דפלוגתייהו קא מפרש ואמנם יהא מוכח דר"י ור"ז ס"ל אפשר לפתיחת הקבר אבל אחתי אין בזה הכרח לחלק כן, ולכך הביא מדברי הטור, ועי' בלשון הגר"א בזה שהעתיק דברי הב"י מדברי הגמרא דייק, ועי' לק' סק"ל, ובזה ניחא נמי משה"ק בחזו"א אמאי לא הוכיחו הראשונים ז"ל מהא דשפופרת דבחתיכה קטנה אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, וכ"ז לדעת הב"י, אבל לקושטא דמילתא אפי' יש דין פתיחת הקבר אף מבחוץ, ליכא ראייה משפופרת דסגי במכניסה עד בין השיניים וכמשנ"ת.

בשו"ע סי' קפ"ח ס"ג כתב בסתמא הכניסה שפופרת והוציאה בה דם טהורה ולא כתב דוקא שפופרת דק שבדקים, וגם האחרונים לא העירו בזה, ורק בסמוך גבי דומיא דשפופרת כתבו דהיינו קנה דק שבדקים, ולפי' החזו"א ניחא דבדין שפופרת אפי' עבה טהורה, ומיהו אין כאן קו' מה שלא הוסיף הב"י על לשון הגמרא ולשון הטור

פתיחת הקבר אינו בלידה דוקא, דהא שער הנושר משומא אינו מחובר במקור דנימא שיציאתו בלידה חשיבא, ומיהו נראה דהא בהא תליא, ואם היתה מכה שמפלת חתיכות גדולות, אף דיציאתן מן המקור אינה לידה, מ"מ מה שמתעורר הרחם לפלוט חתיכות אלו, היא כהתעוררות דלידה, וע"ז כתבו הראשונים ז"ל דבחתוכות קטנות כקליפה ושערה אין התעוררות הרחם לפלטן חשובה לגרום יציאת דם כיון דבקל נפליטם מפני קטנן, כמו ולד פחות מבן מ' כדאמר' בכריתות.

בלידה בחתיכה קטנה יש פתיחת הקבר טפי

ומיהו בלידה גמורה אף בקטנה יותר איכא פתיחת הקבר טפי, כדמשמע ברמב"ן שכ' בסוגיין כ"ב ב' וז"ל וא"ת מ"ש ממפלת רוח כו' התם דהפילה שפיר יש בו כו' אבל יבחושין ועפר אינה לידה אלא כמקור שהפיל טיפין הוא וכרואה דם יבש בעלמא הוא, הנה בהדיא דיש חילוק בין פתיחת לידה לפתיחת המקור בלא לידה דהא כתב דהחילוק בין קליפה לרוח דזו לידה דהשליא המלאה רוח קשורה ברחם ופתיחת הקבר להוציאו גדולה היא אף שאין בו ממש, ועי' מש"כ לעיל סכ"א ס"ק י"ט, וכ"כ הרמב"ן בהלכותיו פ"ז הט"ו א"א שיפתח רחם "לולד" בלא דם שיזוב ממנה קודם שיהא הולד כילוד, הנה תלה כל ענין פתיחת הקבר בולד, וא"ת א"כ אמאי אמרינן בכריתות דפחות מבן מ' ליכא פתיחת הקבר, (ולא משמע דדעת הרמב"ן דהא דהמפלת רוח פליגא עלה), וי"ל דקודם שנגמרה צורתו הואיל ומיא בעלמא הוא וזוטר הפלתו אינה לידה אלא כמקור שהפיל טיפין, (ומיהו אפשר דכונת הרמב"ן התם דהפילה שפיר ולא שפיר, וצ"ע ועי' לעיל סכ"א ס"ק י"ח י"ט), ובראב"ד ורשב"א מבואר דבאמת ההיא דכריתות פליגא אהא דרוח, ולדידהו פשוט החילוק דרוח לידה היא וה"ה ולד פחות מבן מ', אבל קליפה ושערה אינה לידה.

אכתי אין הוכחה דבחתוכות כעין שפופרת שיוצאות מהמקור ליכא פתיחת הקבר, דהא השפופרת א"צ שתפתח פי הקבר דסגי שמכניס השפופרת עד מקום שהשמש דש דהיינו בין השיניים כמבואר בגמרא מ"א ב' ומשם נכנס הדם לשפופרת קודם שיטמא את האשה, וכיון דאין דרך לראות דם בשפופרת טהורה, ומה הוכחה יש מזה לגודל החתיכה שיוצאת מהמקור.

ועוד קשה דאף אם יצא דם בפתיחת הקבר אכתי אפשר שיצא דרך השפופרת, וכבר כתב אאמור' שליט"א דשמא יש לחוש שיצא גם חוץ לשפופרת בכה"ג, ויתכן שמפני חשש זה הבינו ז"ל דהשפופרת בעומק יותר, וכבר הק' כן בחוור"ד ועוד.

ועוד תימה דאי בשפופרת עבה איכא פתיחת הקבר ורק בקנה דק שבדקים משכח"ל טהרה ע"י שפופרת, א"כ הרואה מ"ת איך תבדוק עצמה בשפופרת דקה הרי צריכה להכניס מכחול עם מוך בראשו בתוך השפופרת וזה א"א בשפופרת דק שבדקים, ועוד שהרי כתבו הפוסקים בסי' קפ"ז ס"ב דעובי השפופרת כעובי אבר בינוני (לכה"פ), ועוד כתבו שתכניס בעומק עד מקום שידה מגעת, והשתא אם יש דין פתיחת הקבר בשפופרת עבה איך תתכן בדיקת שפופרת הרי תראה דם משום פתיחת הקבר, ודברי הפוסקים משמע דכמה שתכניס יותר בעומק עדיף אלא שלא ניתנה תורה למלאכי השרת וכן כמה דעבה שפופרת טפי מעלי יעוי"ש, ולכאורה מוכח מהכא דאין דין פתיחת הקבר מבחוץ כלל, ואצ"ל דמוכח מהכא דבשפופרת אפי' עבה אין בה משום פתיחת הקבר.

בדברי רבנו בליקוט עמש"כ לעיל סק"א.

פתיחת הקבר אינו דוקא בלידה אלא אף בכל דבר היוצא ע"י התעוררות הרחם

ת. ממה שדנו הראשונים ז"ל אם יש פתיחת הקבר בשערה וקליפה משמע דדין

בפתיחת הקבר מבחוץ

וְלֹא־אָמַר דמבואר דיש חילוק אם פתיחת המקור היא ע"י לידה או לא, יש ללמוד מסתמות הדברים דאין דין פתיחת הקבר בנפתח מבחוץ דכיון דודאי יש בענין הלידה גרם ליציאת דם בפתיחת הקבר, אף אם שמענו בחתיכה שאינה לידה היינו נמי ע"י התעוררות הרחם לפולטה, אבל פתיחה מבחוץ לא שמענו כלל, ועי' חזו"א סי' פ"ג מ"ש מת' בבכורות, ולע"כ.

ובתשוי נו"ב תנינא סי' ק"כ כתב דדבר פשוט הוא דדין פתיחת הקבר הוא אף בנפתח מבחוץ, ואמנם כן כנראה זו גם דעת הב"י, וכמשנת' לעיל סק"ו, וכ"מ בבהגר"א, וכנראה אף הב"י הוה פשיטא לי' הכי, אבל מסתמות הפוסקים [בסי' קפ"ז וכמש"כ סק"ז, והראשונים בסוגיין וכמש"כ], נראה דהוה פשיטא להו איפכא, וגם לשון הגמרא משמע פתיחת הקבר ולא פתיחת המקור וכמש"כ לעיל סק"א סק"ו, וכן חלק עליו בהגהות הרב"פ, והביא כן בשם תפל"מ, ומיהו כ"ז בנפתח המקור ממש דהיינו בעומק יותר ממקום שהשמש דש, אבל עד מקום שהשמש דש לא מיקרי פתיחת הקבר כלל, אלא דאפשר שאם נפתח הרבה ממילא גורם גם קצת פתיחת המקור גופי', ועי' מש"כ אאמור"ר שליט"א בס"ח סק"ח.

מדאמרינן א"א לפתיחת הקבר בלא דם מבואר דבכל פתיחת הקבר יש הרגשה, ואי הרגשת פתיחת המקור חשיבא עד שתרגיש בבשרה ניחא בפשיטות, ומיהו אפי' בעינין נודעצה גופה נמי ל"ק.

ראיה דאין פתיחת הקבר מבחוץ מדרוב פעמים אין דם בפתיחת הקבר מבחוץ

ט. וכמדומה דאפשר להוכיח מהמציאות דאין דין פתיחת הקבר מבחוץ, דהא ודאי מדאיכא מ"ד א"א לפתיחת הקבר בלא דם, ברוב פעמים יש דם לפנינו לכו"ע, דאין

מצוי שיאבד הדם, [ובפרט למש"כ לעיל סק"א סק"ז דלא מסתבר דטיפה כחדל סגי למ"ד דפתיחת הקבר גורמת יציאת דם יעו"ש], ופלוגתתם כשאירע שלא מצאה, דאם הי' הדבר מצוי שיהא לידה יבשתא בלא דם, הי' לנו להוכיח מזה דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם, ובפרט בבדקה בשיעור וסת דלא חיישינן כלל לאבדן הדם, וכבר נתבאר לעיל מדברי הראשונים ז"ל דבלא בדקה עצמה לכו"ע טמאה עכ"פ מספק ומביאה קרבן ואינו נאכל, עי' לעיל סק"א סק"ח-י"א, אלמא ודאי לכו"ע ברוב פעמים מוצאת הדם, וכ"מ בגמרא דלידה יבשתא הוא מאורע בלתי רגיל, וכמדומה דבפתיחת הקבר מבחוץ ברוב פעמים אין מצוי דם כלל, ואם כנים הדברים הרי זו הוכחה ברורה דאין דין פתיחת הקבר מבחוץ.

ונראה דאשה שנפתיחת הקבר מבחוץ יכולה להלך, ובבהגר"א דימה פתיחת הקבר דידן לדין פתיחת הקבר דתנן באהלות פ"ז והתם קאמר ר"י דמשנפתח הקבר אין פנאי להלך, ואם כנים הדברים דבנפתח מבחוץ יש פנאי להלך, גם מזה יש ללמוד דאין דין פתיחת הקבר מבחוץ.

שו"ר בתפארת למשה שהקשה בכ"ז וכתב דאין דין פתיחת הקבר מבחוץ עיי"ש.

הסימנים שהוזכרו לפתיחת הקבר בשבת קכ"ט א' שאינם שייכים לפתיחת הקבר דטומאה

יד. **שבת קכ"ט א'** מאימתי פתיחת הקבר כו', האי מאימתי פתיחת הקבר היינו מאימתי היא במצב של קבר פתוח כמו ג' ימים אחר הלידה דחשיב לכו"ע קבר פתוח, אבל אינו ענין לפתיחת הקבר דאהלות ודנדה, ועי' בר"ש אהלות פ"ז מ"ד ציינו הגרע"א ז"ל בגליון שהקשה מדתנן התם דאם אין חברותי' נושאות אותה במטה עדיין לא נפתח הקבר, לאביי ורבהבד"ר, וכנראה מפרש בדברי ר"י במתני' שם דמשעה שחברותי' נושאות אותה הוי פתיחת הקבר, ואי שיעורא דאביי ור"ה

וכמש"כ, ולא קאימנא בהאי ענינא כלל וכתבתי רק לפו"ר, אלא דהאי דינא בפשוטו נראה ללמוד מסוגיין, ונפ"מ בראתה שנים בימי זיבה ובשלישי ישבה על המשבר ולא הפילה עד רביעי דלא הויא זבה משום דא"א לפתיחת הקבר בלא דם, דשיבה על המשבר לא חשיבא פתיחת הקבר וכמשנ"ת.

בדין אחוזה צירים וחבלים

ולא אמור לא מיבעיא באחוזה צירים וחבלים ופסקו דטהורה, אלא אפי' אחוזה צירי לידה אמיתיים טהורה כ"ז שלא נפתח הקבר, ומ"ש האחרונים ז"ל [ע"י פ"ת סי' קצ"ד סק"ח] לאסור בשעה שאחוזה צירים וחבלים היינו משום שכל רגע עלול להפתח הקבר, אבל משום האי לחודא לא חיישינן לפתיחת הקבר אפי' האמת שהם צירי לידה, [ויש נפק"מ לדינא לענין זבה וכמש"כ], וכתב אאמו"ר שליט"א [בנדה ס"ח] דצריכה בדיקה אחר שפסקו, והיינו משום דמצוי דם אף קודם שתשב על המשבר כדמפרש הרי"ף בסוגיין דדם שותת הוי קודם שתשב על המשבר הלכך ראוי לחוש לזה אף דליכא משום פתיחת הקבר, ובהלכות לא כתוב בדיקה עיי"ש, שוב נוסף במהדו"ב.

(בקו"א שבתשו' נו"ב שדן בענין צירים וחבלים כ' בתהו"ד דקנה דק שבדקים היינו קש, ונראה דאפי' גדול מזה נמי דההוא קיסם מיקרי, וזהו החילוק דתני בין הרואה קרי להרואה דם וכמ"ש בתו' הרא"ש כ"ב א').
דינים העולים נדפסו בסוף סימן כ"ה.

בדר"י הו' בתר הכי כדמשמע ברי"ף, זה ודאי קשה דפתיחת הקבר דלענין טומאה ודאי חשיב קבר פתוח לענין חילול שבת, אבל י"ל [איפכא וכמש"כ הראשונים ז"ל דמשעה אמאימתי קאי ומשמע שפיר אפי' אי הוי בתר הכי ולפ"ז חברותי' נושאות יתכן שהוא אח"כ ומיהו לא מסתבר כ"כ, ואפשר דמפני סדר זה פ"י הרי"ף דכולהו זה קודם לזה ועוד י"ל] דר"י במתני' ה"ק אם הלכה ברגלי' בודאי שלא נפתח הקבר אבל בשעה שחברותי' נושאות אותה עדיין אין הכרח שנפתח הקבר, ובזה יתכן דמודו כו"ע ומהטעם שכתבנו דפתיחת הקבר דהכא אינו ר"ל פתיחה ממש, דהא איכא למ"ד דחשיב פתוח כל ל' יום, (וע"י רמב"ן).

ואפשר דאביי ואמרי לה לשיטתייהו אולי, לפי הרי"ף דמשעה שחברותי' נושאות אותה קדים טובא ליושבת על המשבר, וה"נ מסתברא, ולכך נחלקו נמי מאימתי חשיב נסתם דלאביי דפתיחה היינו פתיחה גדולה כיושבת על המשבר פתיחה כי האי ליכא כי אם ג' ימים אבל לאמרי לה דסגי בפתיחה מועטת דחברותי' נושאות י"ל שהיא במצב זה ל' יום וגם אפשר דר"ה בדר"י כרבא אר"י ס"ל.

ונראה דיש ללמוד מהכא דכל הני סימנין הוו קודם פתיחת הקבר ממש, דהא ודאי אחר ג' ול' אין הקבר פתוח באופן דנימא א"א לפתיחת הקבר בלא דם, וכיון דסגי בשיעור מועט יותר בסופו ה"ה בתחלתו

סימן כד

בפלוגתת סומכוס ורשב"י במפלת חתיכה, ובדין הרואה דם בשפופרת

טמאה ואם לאו טהורה, דוקא אם יש דם בתוכה אבל תוכה מאדים טהורה כדאמרין בסמוך ועדיף מדסומכוס, ויש ללמוד מזה דסומכוס איירי אף בחתיכה של ד' מיני דמים,

בבבאור דברי סומכוס ובפלוגתת הראשונים בחתיכה של ד' מיני דמים
א. כ"א ב' ת"ר המפלת חתיכה סומכוס אומר כו' קורעה אם יש דם בתוכה

דמדמטהר בתוכה מאדים אלמא לא ס"ל (לטמא משום) דם נקרש ונעשה חתיכה, דאין לומר טעמא משום חציצה דהא ביש דם בתוכה מטמא סומכוס, דהיינו האי דעדיף סומכוס מדרבנן כדבסמוך, וכן ר"י משום רשב"י דמטמא רק בדם אגור וקילא מכולהו ע"כ מטהר אף בחתיכה של ד' מיני דמים.

ויש לעיין א"כ תיקשי דר"י אדר"י דקאמר בל"ק דבחתיכה של ד' מיני דמים ד"ה טמאה, וי"ל דאתנאי דמתני' קאמר, דלא משמע ל"י דמתני' איירי בחתיכה של מראה מיוחד דוקא דהא בפשוטו רישא דמתני' בכל גווני איירי, ואהא קאמר ר' יהודה בין כך ובין כך טמאה, ועמש"כ לעיל סכ"א סק"ג, וכבר הק' כן הרמב"ן וכתב מאן דמתני' ל"ק מתרץ הא ידידי' הא דרבי', והאי דקאמר ר' יוחנן ד"ה טהורה [לכאורה צ"ל טמאה] לרבנן דמתני' ולר' יהודה מיירי ע"כ, משמע ליה דטעמא דמתרץ ר"י למתני' הכי משום דאיהו סבר הכי ובהא פליג ארבי', ולכך הוצרך להוסיף נמי הא ידידי' הא דרבי'.

וצ"ע ברשב"א ור"ן שתירצו אקו' זו דר"י משום רשב"י איירי בחתיכה ירוקה ולבנה, דהא אי מודה דבחתיכה של ד' מיני דמים טמאה למה לי דם אגור אפי' תוכה מאדים נמי, ואמנם השתא דסבר דבחתיכה של ד' מיני דמים טהורה, מטהר אף בדם ממש שאינו אגור, היינו כיון דס"ל דחתיכה טהורה וכל שאינו אגור דם חתיכה הוא, אבל אי חתיכה של ד' מיני דמים טמאה משום דם נקרש ונעשה חתיכה למה לא נטמא במקצתו של ד' מיני דמים.

ואפשר דבהא פליגי דדעת הרמב"ן דכל חתיכה מדם שנקרש הוא אלא דחתיכה ירוקה ולבנה מדם טהור אתיא, הלכך יש לטמא אף במקצתה ממראה טמא, דכיון דדרכה של אשה לראות דם בחתיכה [מדמטמא בדם אגור], הרי יש כאן דם טמא

שנקרש, אבל דעת הרשב"א והר"ן דאף אי חתיכה של ד' מיני דמים טמאה דם שנקרש הוא, מ"מ משאר מיני דמים לכו"ע אינו נקרש וחתיכה של שאר מיני דמים בריה היא, ואם יש בה דם שאינו אגור דם חתיכה הוא, וה"ה תוכה מאדים, [ולפ"ז לכאורה הא דחתיכה של ד' מיני דמים טמאה היינו דוקא אם כל החתיכה מד' מיני דמים ועמש"כ לק'], וקצת יש להוכיח מדר' אחא כדעת הרמב"ן דאי חתיכה של שאר מיני דמים בשר הוא למה לא נימא דאף תוכה בשר הוא אף דמד' מראות הוא, ונהי דבחתיכה שכולה של ד' מיני דמים תלינן טפי דם שנקרש הוא, אבל הכא דע"כ נוצר כאן בשר י"ל דכל החתיכה בשר הוא, אבל לדעת הרמב"ן דאי חתיכה מדם שנקרש אין נדון בחתיכה אלא משום חציצה, נחא דמאחר דדרכה של אשה לראות דם בחתיכה שפיר טמאה אף מתוכה המאדים לחודי', שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א עיי"ש, ולפ"ז חתיכה שמראה דיהא מאדום לכו"ע אף בתוכה מאדים טמאה, דזה ודאי לא מסתבר דרק ממראה טמא נקרש, אבל בין אדום דם הוא לבין ירוק ולבן דאין בכלל דם, שפיר יש מקום לחלק.

להמטמאים ד' מיני דמים אפי' מקצתה טמא, והא דטהרו בתוכה מאדים היינו בסוגי חתיכות שהחיצון מגלה על הפנים

ויותר נראה דבמקצת חתיכה מד' מיני דמים כו"ע לא פליגי דלמ"ד בכולה טמאה ה"ה מקצתה, והני חתיכות דסוגיין משמע שאין תוכן כבדן כחתיכת בשר, מדקתני קורעה אם יש בתוכה, משמע שלחתיכה יש יסוד חצוני ותוכה מתייחסת לבריית החוץ, ובר"ן [וכנראה גם תו'] גריס גם בדר' אחא אם יש בתוכה מאדים, ובזה הוא שכתבו דבירוקה ולבנה טהורה אף אם תוכה מאדים דבכה"ג ודאי יש מקום להתייחס אל מראה החתיכה, אף אם נוצרה ע"י דם שנקרש, דמ"מ יסוד החתיכה הוא החיצון, ועל ידה נתהווה בתוכה

דם, והשתא ניחא נמי דר' אחא, דבדרגת התיחסות הדם אל החתיכה קמיפלגי, רשב"י סבר דוקא בדם אגור שמקובץ בחתיכה טמאה, וסומכוס סבר אף דם שאינו אגור טמאה אבל תוכה מאדים ודאי דם חתיכה הוא, ור' אחא סבר דלעולם החתיכה כשפופרת לגבי תוכה ואינו מתיחס לחתיכה וכיון דדרכה של אשה לראות דם בחתיכה טמאה, ולפ"ז שפיר מצינן למימר לל"ק דר"י דתוכה מאדים לכו"ע דם שנקרש הוא, אלא דהנדון אם זה דם נדה או דם חתיכה.

ויתכן עוד דאף להני לישני דהנדון במתני' אי דם נקרש ונעשה חתיכה מודו בהני חתיכות דלכו"ע לאו מדם שנקרש נינהו ולכו"ע בריה היא שיש לה תוך ודומיא דחתיכה שיש בה עצם דבריה היא ודאי, ודמא להא דאמרינן לק' כ"ב ב' בריה לא הוי, ועתה נחלקו בדם שבתוך החתיכה וד' מחלוקות בדבר, רבנן סברי אפי' דם אגור טהור דאין זה דם נדה אלא דם חתיכה, רשב"י סבר דדם אגור דם נדה הוא אבל דם המעורב בחתיכה דם חתיכה הוא, וסומכוס סבר דם המעורב נמי דם נדה הוא אבל בתוכה מאדים [אף דדם שנקרש הוא] דם חתיכה הוי, ור' אחא סבר תוכה מאדים דם שנקרש הוא וכי היכי דבהיותו דם לא אמרינן דם חתיכה הוא ה"ה אחר שנקרש, וניחא בזה טפי דחתיכה ירוקה ולבנה נמי מדם שנקרש הוא, אלא דהא אף בשל ד' מיני דמים טהורה דניכר שבריה בפ"ע היא, אבל הראשונים ז"ל לא פי' כן.

ונמצא ביאור הסוגיא, לדעת הרמב"ן סומכוס ורשב"י סברי אין דם נקרש ונעשה חתיכה, הלכך אפי' בחתיכה של ד' מיני דמים ותוכה מאדים טהורה, ולר' אחא חתיכה של ד' מיני דמים לעולם טמאה ושל שאר מיני דמים קורעה אם תוכה מאדים טמאה דדם שנקרש הוא, ולפ"ז פשוט דמ"ש תוכה מאדים ר"ל אפי' תוכה וכ"ש מבחוץ, ואשמועינן

דאפי' החתיכה חוצצת טמאה דדרכה של אשה לראות דם בחתיכה, ולדעת הרשב"א והר"ן מצו סברי סומכוס ורשב"י [ור"א] דדם נקרש ונעשה חתיכה, ובחתיכה של ד' מיני דמים בכל גוונא טמאה, [ואפי' רק מקצת מיסוד החתיכה של ד' מיני דמים טמאה, ועי' בסמוך], לא נחלקו אלא בחתיכה ירוקה ולבנה ובתוכה יש דם או בשר מאדים דלרשב"י כל שאינו אגור דם חתיכה הוא, ובטעמא דמילתא צ"ע אי היינו משום דחתיכה לבנה וירוקה לכו"ע בריה ולא מדם שנקרש או דאפי' הוי מדם שנקרש מ"מ תוכה הוי דם חתיכה, [ונפ"מ במקצת מן החתיכה של ד' מיני דמים וכמשנ"ת], וע"ע מש"כ לק' סוסק"ד בדבריו הר"ן.

ביאור דעת תו' ע"פ האמור לעיל

ב. **שם** תוד"ה בתוכה מאדים, ונראה דאם האדים מבחוץ עדיף טפי כו' כמו דם (אגור) דבפנים אינו מועיל אלא לסומכוס ומבחוץ אפי' לרבנן, יש לעיין איזו סברא יש לחלק בין בפנים לבחוץ וכי מפני שהחתיכה מאדמת בחלק הנראה לחוץ גרע, ועוד דאי משכחת איזו סברא לחלק איך נפשוט מדם דכ"ש בחוץ הא דם שבחוץ דם נדה גמור הוא, ולא מסתבר דכונתם להוכיח מדסומכוס קאמר בתוכה והכונה אף בתוכה ה"ה הכא, דפשוט הוא דקמ"ל דדרכה של אשה לראות דם בחתיכה ולמה נדייק דדוקא בתוכה בלא שום סברא.

ולפי מש"כ לעיל סק"א דחתיכה דשמעתין היינו שיש לה יסוד חצוני עם תוך, כדקתני קורעה אם יש בתוכה (כמו הקורע חמת לראות מה אצור בתוכה), יעו"ש, ומהתחלת הדיבור נראה דה"נ גרסי אם יש בתוכה מאדים וכגירסת הר"ן, הדברים מבוארים, דהנה הנדון בכלי שמעתין הוא מתי נקרא דם חתיכה ומתי דם נדה דרשב"י סבר דבעינן דם אגור בתוך החתיכה דאז דיינינן

נדה לא שייך לומר ועדיפא, אלא הו"ל למימר כרבנן ודלא כרבנן, ולמש"כ דיש חידוש בדין חתיכה דעמה טמאה נחא, דהשתא רבנן נמי דינא דטמאה קתנו בחתיכה, ושייך שפיר למימר ועדיפא, ומיהו אפשר דכונת הריטב"א במ"ש כיון דלרבנן טהורה דלדידהו ליכא דין טומאה בחתיכה, משא"כ ר"א לגבי דסומכוס, אלא דזה ל"ק כ"כ, אחר דרבנן נמי מטמאי בדם שעל החתיכה.

בלשון הברייתא

ג. שם גמרא קורעה אם יש דם כו', הא דקתני בכל הני קורעה, נראה דאתא לאשמועין דאף בלא פלי פלויי טמאה.

שם אם תוכה מאדים, צ"ע אמאי לא קאמר אדום, דהא ודאי בעינן אדום ממש, ולגי' תו' והר"ן דגרסי אם יש בתוכה מאדים נחא קצת דלא מצי למיתני אם יש בתוכה אדום הן מפני הלשון וגם דהי' יכול להתפרש דם, אבל השתא מתפרש אם יש בתוכה חלק בשר המאדים, וצ"ע.

בדעת תו' בסדר הגמרא

שם תוד"ה אם יש בה עצם כו', משום דתני כל דברייתא ברישא, הנה לכאורה הסדר הראוי לפי הגמרא הי' למיתני מימרא דרשב"י ברישא ולמימר כרבנן ועדיפא מדרבנן ובתר הכי דסומכוס ובתר הכי דר' אחא, אלא דהא פשיטא שיש לשנות הברייתות דאירי בענין נדה קודם המימרא, והוסיפו התו' דאף ברייתא דלא איירי בענין נדה [ואיירי בדין חתיכה] קתני קודם המימרא, ויש להוסיף דאי הוה מייתי מימרא דר"י משום רשב"י קודם הברייתא דר' בנימין, כבר הי' ראוי גם להקדים בעיא דר"י מר"ז, ושוב לא הי' מקום לשנות האי ברייתא בשמעתין בפ"ע, ולכך תפס הסדר להקדים כל דברייתא שיוכל לשנות אף ברייתא זו.

לחתיכה כשפופרת והדם שבתוכה דם נדות וסומכוס סבר דאף בדם שאינו אגור כן, ור' אחא סבר דאף בתוכה מאדים אמרינן דנקרש הדם שנאגר ומזה תוכה מאדים והשתא יש מקום לדון דדוקא בתוך החתיכה אמרינן דהדם שבתוכה נאגר ונקרש ואינו דם חתיכה, אבל אם יסוד החתיכה עצמה מאדים יש לומר דבהא אף לר"א אמרינן דדם חתיכה הוא, וע"ז כתבו דטפי יש לומר שהדם נדות נדבק מבחוץ ונקרש מדינימא שנאגר בפנים, והוכיחו כן מדם שעל החתיכה דבזה לכו"ע לא אמרינן דם חתיכה הוא, ואף שהדם הוא על עצם החתיכה אמרינן דמבחוץ אתי עלה, וה"נ בשנקרש לר' אחא, דכיון דטפי מצוי שהדם נדה על החתיכה בחוץ מבתוכה, גם כשכבר נקרש דיינינן ל' כדם, ומדקתני תוכה כ"ש בחוץ, ולגירסא דידן דגרסינן אם תוכה מאדים ודאי מסתבר דלאו דוקא תוכה אלא כ"ש מבחוץ.

וּלְפ"ז יש חידוש בהא דתנן אם יש עמה דם טמאה, ולא רק לאפוקי תוכה, אלא דהי' מקום לומר דעמה נמי דם חתיכה הוא [ועמש"כ לעיל סכ"א סק"ב] וכמ"ק לישנא דגמרא דאינהו סברי עמה אין בתוכה לא, משמע שיש חידוש בהא דסברי עמה טמאה ולא רק דיוקא דמתני' מיתני, ולכאורה נתיישב בזה גם משה"ק הריטב"א שכ' וז"ל כרבנן ועדיפא מדרבנן, לא דק בלישנא דכיון דלרבנן טהורה ולדידיה טמאה לא שייך למתני עדיפא, אלא דנקטינן אגב אידך דאמרינן ועדיפא מדסומכוס דהוי דוקא, ע"כ, ולכאורה כונתו כיון דרבנן דינא דטהורה קאמרי לא שייך לאוסופי עלה ועדיפא דטמאה, אבל סומכוס דינא דטמאה נמי קאמר וע"ז שייך למימר ועדיפא, וא"ת הא רבנן נמי קאמרי אם יש עמה דם טמאה, י"ל דהא בזה ליכא שום חידוש וע"כ הכי קאמרי כל שאין עמה דם טהורה וכיון דדינא דרבנן לאשמועין דטהורה ולא חדשו גוונא דטמאה כי אם בעיקר דין

מהו דם אגור

שם גמרא אם יש בה דם אגור, לכאורה אגור פירושו מכונס ומקובץ, אגור בקיץ בן משכיל, [וצ"ע מ"ש רש"י אגור דם הרבה וכנראה דמפרש אם יש בה אוצר אגור דם והכונה דם הרבה כאוצר הנאגר], ולפ"ז נוחא נמי מה שלא אמר אם יש בתוכה כדאמר סומכוס, משום דדם אגור ע"כ בתוכה הוא, משא"כ סומכוס דהוצרך לאשמועין בהדיא דאף בתוכה טמאה.

לקמן כ"ה א' אמר רבי דהא דאמר ר' יוסי המפלת שפיר מלא דם טמאה נדה כיחידאה היא, כסומכוס שאמר משום ר"מ, וה"ה דרשב"י נמי יחידאה הוא כדאמר הכא דרשב"י כסומכוס, וניחא השתא דהא שפיר מלא דם ודאי דם אגור הוא, ומה שאמר כסומכוס לאו למימרא דבכולי מילתא כסומכוס ס"ל דהא לא שמעין ל' לר' יוסי דמטמא אלא בדם אגור ושפיר מצי סבר כרשב"י, אלא ר"ל בשיטת סומכוס לענין דם חתיכה וכדאמר הכא דרשב"י כסומכוס.

שסגי להניח שפופרת במקום היציאה שבלעדיה
היתה טמאה

ד. **שם** הוראה דם בשפופרת כו', לכאורה נראה דסגי בהניחה שפופרת על מקום שבין בין השיניים ולחוץ דהיינו המקום שלולא החתיכה היתה נטמאת בו, ואף שאח"כ הדם זב בבשרה אינו חוזר וניעור לטמא, דכיון דלעיקר טומאת נדה א"צ כלל שיצא לחוץ, א"כ זובה בבשרה דקאמר רחמנא אמקום זה קאי, וכל שבמקום זה אינו בבשרה טהורה, ואפי' הוה ילפינן הדין שמתמאה בפנים מפסוק אחר, גם ה' נראה כן, ולשון מטמאה מבפנים כבחון לאו למימרא דבחון נמי מטמאה, אלא דמטמאה מיד בפנים כאילו ה' כבר בחון ובלא שום דרשא פשוט דלכה"פ בחון טמאה, והיינו דתנן במתני' לק' כל

הנשים מתטמאות בבית החצון, ועי' ריטב"א שכ' כבחון דעלמא כגון זב וכפרש"י.

בספיקא דרבי ירמיה

שם או"ד האי בבשרה מיבעי ל' כו', ר' ירמיה מיבעי ל' הי מינייהו ילפינן ברישא, ואי נימא דטפי מסתבר למעוטי שפופרת, ע"כ יש לימוד אחר לענין שמתמאה בפנים כבחון, דדין זה מבואר במתני', ואע"ג דהתם קתני בהדיא במתני' שנאמר דם יהי זובה בבשרה, י"ל דדרשא הפשוטה נקט אבל עיקר ידי' ממקום אחר ילפינן, [וכ"נ לפרש בעיא דרבה לק' כ"ב א' דידע נמי דאינו מטמא עד שתצא טומאתו לחוץ כדתנן במתני', אלא דמספקא ל' איזו דרשא פשוטה יותר למדרש ממנו], אבל אין נראה לפרש דמספקא ל' אי מצינן למילף תרוייהו מבבשרה, חד מבבשר וחד מבבשרה, דמשמע שר"ז חידש הדרשא ולא שהכריע כצד אחד, ולפ"ז פשיטותא דר"ז דטפי יש לרבות שמתמאה בפנים כבחון אלא דא"כ לימא קרא בבשר ומיהו י"ל שלא הכריע בעיקר הספק כיון דא"צ דתרוייהו מצינן למילף, [וכן ר"ה לקמן לא הכריע בעיקר הספק], אלא דלפי האמת עדיף טפי למדרש מבפנים כבחון מבבשר ולאפוקי שפופרת מבבשרה דמשמע בשרה ולא דבר אחר אבל ה"ה דהו"מ למימר איפכא, ועי' לק' נ"ז ב' ומשמע קצת דברי שא ילפינן לענין מבפנים כבחון.

במשדה"ק הראשונים ז"ל דהכא מצרכינן קרא שמתמאה בפנים ובבע"ק זב מצרכינן איפכא ותירצו דלא נילף מהדדי, כ"ה בתו"כ דעביד ק"ו זב מזבה וזבה מזב.

בדעת המאירי שרואה בשפופרת לכשיצא לחוץ
ודאי טמאה

וראיתי במאירי פירוש חדש בסוגיין דמיבעי ל' אי האי דינא דמבפנים נמי טמאה, הוא דוקא כשנוגע בפנים בבשרה, דבזה נתחדש דא"צ שיצא לחוץ, אבל בשפופרת

טהורה דכיון שלא יצא ממנה עדיין לא נתחדש דין הטומאה בפנים דבבשרה הוא חדית רחמנא, או"ד בבשרה לאו למימרא דבעינן בשרה בפנים, דאינו אלא מראה מקום לומר שמתמאה בפנים דהיינו בבשרה וה"ה שלא על בשרה ממש במקום זה, וכ"ז הנדון בחידושא דמטמאה בפנים אבל אחר שיצא לחוץ בכל גוונא טמאה, ולישנא דתלמודא לא משמע הכי כלל, אלא שיש מקום לדון בחילוק זה אי איכא מ"ד דבשפופרת נמי טמאה דלא דריש בבשרה ולא בשפופרת אי מודה דבפנים כיון דמבבשרה אתרבי לא ידעינן בשפופרת, או"ד ל"ש, ומסתברא דמאן דסבר בשפופרת נמי טמאה ה"ה שמתמאה מבפנים כבחוץ, וכן למ"ד דרכה של אשה לראות דם בחתיכה מטמאה כבר בפנים, [וגם מבעיא דקיסם יש להוכיח דלא כפירושו ול"ע לחשב הסוגיא לפי זה].

בביאור צורת הדרשא

שם א"כ נימא קרא בבשר כו', לק' נ"ז ב' אמר שמואל דבבשרה עד שתרגיש בבשרה ופריך ואכתי מיבעי ל' בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה ומשני תרתי שמע מינה, ועי' בתו' הרא"ש בסוגיין שכ' דמבי"ת ילפינן בפנים כבחוץ ומה"א דמשמע בשר שלה ילפינן לאפוקי חתיכה וכ"ש שפופרת, וממשמעות דבשר ילפינן שתרגיש בבשרה, [ואפשר דבשר משמע חיות והרגשה כבשר החי], ומיהו לישנא דגמרא משמע דאי הוה כתיב בבשר לא הוה ידעינן עד שתרגיש, ובר"ן שם כתב דמבבשרה ילפינן עד שתרגיש בבשרה וממילא אף דם שבחתיכה טהור כיון דליכא הרגשת דם כי אם הרגשת חתיכה, ואין להקשות דנימא איפכא דבבשרה אתא למימר ולא בחתיכה ותו לא ידעינן דין הרגשה, דטפי משמע ל' בבשרה לענין הרגשה, ומיהו אם דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הרגשת החתיכה חשיבא כהרגשת דם.

וברשב"א לא ניחא ל' לחלק דאם דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הוא דסגי בהרגשת חתיכה, ולכן דחה פ"י זה, ובאמת לפי' הר"ן קשה דא"כ אף בפלי פלווי יש לטהר דליכא הרגשת דם, ומיהו י"ל כיון שהדם בחוץ ההרגשה באה גם מהדם, ועוד דא"כ יש לטמאה מדרבנן כדין כל רואה דם שלא בהרגשה, ואמנם יש לחלק דבזה לא חיישינן דילמא ארגשה ולא אדעתה, אבל סתמא דמילתא לא משמע כפי' זה, וצ"ל דמבבשרה ילפינן שתהא ראייה כדרכה וזה כולל דין הרגשה ודין שפופרת ודין חתיכה למאן דסבר דאין דרכה של אשה בכך, ובפלי פלווי לא איכפת לן בחתיכה הסובבת את הדם ואולי זו כונת הרשב"א שכ' דשקולין הם ויבאו שניהם, ועי' לק' סק"י.

בקושיית הראשונים אדמקשו מרשב"י לסייעיה ממתני' ובת' הר"ן והרמב"ן

שם והאמר ר"י משום רשב"י כו', הק' הראשונים ז"ל אדפריך ל' מר' יוחנן ליסייעי' ממתני' ותירצו בתו' דטעמא דמתני' משום דקסבר דאינו דם נדות כי אם דם חתיכה, כי היכי דרשב"י בעי דם אגור דוקא הא לאו הכי אמרינן דדם חתיכה הוא, סברי רבנן דכל דם שבחתיכה אפי' אגור אינו דם נדות, ונראה דמשו"ה נמי לא פריך מדסומכוס ור' אחא דאיכא למימר דאינהו סברי דאף דם חתיכה טמא והיינו דדם שנוצר בחתיכה שבמקור דם נדות הוא, וכיון שכן אין מקום לדון למעט דם חתיכה משום בבשרה, דודאי הדם הוא מינו של החתיכה אלא דמ"מ טמא, [ואף דסומכוס בעי דם ממש ולא סגי ל' במאדים י"ל דאין הטעם משום דבמאדים דם חתיכה הוא, אלא משום דסבר לאו דם שנקרש הוא], אבל מדרשב"י פריך שפיר כיון דע"כ אינו מטמא דם חתיכה דהא מטהר ביש דם בתוכה ורק באגור מטמא, משום דזה הוכחה שאינו דם חתיכה אלא שנאגר דם נדות

בדיני שפופרת ובשפופרת מנוקבת ובדברי הגמרא דפלי פלויי לפ"ז

ה. **לכאורה** נראה דדם שנטף מן המקור ולא נגע בכותלי בית הרחם פשיטא דטמאה, ואם הי' על כותל אחד חצי שפופרת והדם נטף באויר ג"כ מסתברא דטמאה, דכיון דאילו נגע בכותל המגולה טמאה כיון דליכא חציצה כנגד דמי, ולפ"ז יש מקום לומר דאף אם הדם נוטף על השפופרת טמאה דלא גרע מאויר, ומיהו י"ל דגרע דכיון שהדם על השפופרת ובהוצאת השפופרת יוצא הדם עמה חשיב שראיית הדם היא על השפופרת ולא בבשרה, ובשפופרת שלימה שיש בה נקב והדם רואה מתוכו את כותלי בית הרחם ודאי מסתברא דחשיבא רואה בשפופרת, ויש לעיין בנטף באויר שפופרת ויש נקב בשפופרת מי דיינינן לאויר כבכותל וטהורה, או"ד במקום זה יש שפופרת רק על כותל אחד וכרואה בבשרה דמי וטמאה.

ולפ"ז הא דאמרינן בגמרא דפלי פלויי היינו דהדם נוגע ברחם וכפרש"י וכ"כ בטור ושו"ע, אבל אם רק רואה את כותלי הרחם בלא חציצה ואינו נוגע בהן לא קרינן ב"י בבשרה, וכ"מ בתו' כ"ב א' ד"ה כי בסוה"ד, וכן משמע ממ"ש הראשונים דפשוט הוא דלת"ק בפלי פלויי טמאה דהא בבשרה קרינן ב"י משמע שאין בזה מקום לדון והיינו בנוגע ממש, והא דאמר בגמרא מ"ט בבשרה קרינא ב"י ולא קאמר הא זב בבשרה היינו משום דעצם הדם בחתיכה הוא וזב ע"י החתיכה, אלא דכיון שנוגע בבשרה בבשרה קרינא ב"י.

והק"י אאמור"ר שליט"א הא ע"כ בעינן בדקה ומצאה טהור דאל"ה טמאה מספק [וכמ"ש הראשונים ז"ל בפירוש הברייתא דקתני ספק זבה, ע"י מש"כ לעיל סכ"א סק"ח-י"א], ואם מצאה טמא טמאה ולא אמרינן דם חתיכה הוא, א"כ הכא ידיעין

מבחוץ, א"כ תחוץ החתיכה בין הדם נדות שבתוכה, ומשני דאעפ"כ לא הוי חציצה הואיל ודרכה של אשה לראות דם בחתיכה.

ויתכן שזו כונת הר"ן, ושיעור לשונו כך הוא, דכיון דבתוכה דם או מאדים מוכחא מילתא דדם חתיכה הוא, דיותר אמרינן דהדם חלק מן החתיכה כשהדם מפורז מבדם אגור [ואמנם היינו נמי טעמי' דרשב"י דבעי דם אגור], וכיון שכן ליכא למיפרך שהחתיכה תחוץ בעד הדם, ואמנם נצטרך להקשות א"כ אמאי טמא הא דם חתיכה הוא, ונשני דבכה"ג אמרינן דחלק מן החתיכה דם הוא, אבל חסרון דחציצה ודאי ליכא דמינו ממש הוא.

ומי"ש מוכחא מילתא דחתיכה עצמה דם לאו למימרא דכל החתיכה אף החלק הלבן דם שנקרש הוא אלא אדם זה שאנו רואים קאמר דמוכחא מילתא דדם זה חלק מהחתיכה ולא דם נדות מעלמא, (ובספר אאמור"ר שליט"א ביאר כונת הר"ן כפי פשטות הלשון אבל עצם הפי' קשה, וזה גם סותר לכאורה למ"ש הר"ן בדיבור הקודם, (אף דשם כתב לפי האמת ולא בהו"מ למדחי), דרשב"י בחתיכה לבנה וירוקה איירי (לל"ק דר"י) וכמשנ"ת לעיל סק"א ואאמור"ר שליט"א גם כתב כן שם בשם הרשב"א אלא שלא הביא שכ"כ הר"ן, וצ"ע).

והרמב"ן תירץ עוד דממתני' ליכא סייעתא, דאיכא למימר דעמה לאו לאפוקי תוכה אתי, ולשון עמה אין הכונה ציון מקום הדם, אלא ה"ק אם נוסף על החתיכה יש גם דם טמאה ואם לאו טהורה, וקמ"ל דלא משכח"ל שום טומאה משום חתיכה עצמה אפי' תהא של ד' מיני דמים, ומיהו הגמרא שפיר דייק דהול"ל אם אין דם ועמה משמע נמי לאפוקי תוכה, ועמש"כ לעיל סכ"א סק"ב מדברי אאמור"ר שליט"א, (ועי' לק' סק"ו).

קושטא משני כיון דידע דר' יוחנן בכל גוונא דקרועה איירי, [ע"כ הוספה].

מאי קמ"ל חברייתא אם יש עמה דם טמאה

ו. שם דתניא המפלת חתיכה אע"פ שמלאה דם [פ"י] וזו הוכחה שדם נדות הוא ולא דם חתיכה, ובפשוטו הוי דם אגור, ולמ"ש רש"י אגור דם הרבה היינו מלאה היינו אגור], אם יש עמה כו', יש לעיין אם יש עמה דם טמאה ל"ל פשיטא, והו"ל למיתני אע"פ שמלאה דם טהורה ותו לא, בשלמא מתני' קתני לאשמועינן דעמה אין תוכה לא אבל הכא קתני בהדיא דתוכה לא, ועוד דבחתיכה שיש דם אגור בתוכה ושיעא מבחוץ אין שום חידוש דעמה טמאה משא"כ במתני' דאיכא נמי החידוש דלא אמרין דם חתיכה הוא, ואפשר דקמ"ל דפלי פלוני טמאה דיש דם בחוץ עם החתיכה, ומיהו מה שתרין אאמו"ר שליט"א אמתני' דקמ"ל שיש לחוש לדם עם החתיכה עי' לעיל סכ"א סק"ב, שייך לתרין נמי הכא, ועי' לק' סק"ח ד"ה עוד הק'.

ולפ"י מש"כ דבברייתא מבואר דפלי פלוני טמאה ניחא טפי הא דקאמר בגמרא אלא דפלי פלוני איכא בינייהו, וניחא נמי הא דפריך ר"א היינו ת"ק ולא משני דרישא דברי הכל היא ובסיפא נחלקו ר"א וחכמים בטעמא דמילתא, דכיון דברישא יש ללמוד דפלי פלוני טמאה ע"כ לאו חכמים היא, ומיהו מסתברא דמה ששנה התנא בהאי לישנא היינו באמת משום דרישא הואא לכו"ע, אלא דלרבנן בעינן עמה חוץ מדם החתיכה, ואמנם לאו רבנן קתני לה דסתמא עמה כולל פלי פלוני וכמש"כ.

ולפ"י ע"כ יש לקיים לכל התירוצים דלת"ק פלי פלוני טמאה, (ואפשר לפרש כן וכמשי"ת להלן), ומתני' דקתני אם יש עמה דם טמאה ע"כ סברה דאימעיט מבבשרה אבל פלי פלוני טמאה כיון דפלי פלוני עמה מיקרי בברייתא כ"ש במתני' [ויש מקום לומר דלרבנן דברייתא דאין זה דם נדה כו' ובפלי פלוני

בודאי שהיה דם על כותלי הרחם מה ענין בבדיקה זו ואיך נטהרנה הא אם מצאה טהור ע"כ שנתקנה כאן דם חתיכה וה"ה שהיה יכול להתקנה דם המקור, וי"ל דמשכח"ל שהדם קרוש מעט ואע"פ שנגע אין הכרח שישאר ממנו בפנים, ואין בזה דוחק דהא לאו בהכי איירי חברייתא אלא דבכה"ג איכא נפ"מ בינייהו, ועי' מ"ש אאמו"ר שליט"א, ועי' מש"כ לק' סק"ו ד"ה ולפ"ז [במוקף] דשמא באמת תלינן הדם שבא מן החתיכה.

ובעיקר הנדון צידד אאמו"ר שליט"א שם לפרש דבפלי פלוני אף שאינו נוגע ברחם טמאה, הואיל ורואה הרחם ואין דבר חוצץ, ואמנם לפ"ז ניחא טפי דלא ביאר בגמרא וכגון שהדם נוגע בבשרה, [אבל אין לדייק מזה מידי, דהגמרא ה"ק וה"מ דשיעא אבל בפלי פלוני משכח"ל טמאה לדידיה ואמנם איכא גווי בפלי פלוני דכשיעא דמי, אלא שזוהי הגדרת המחלוקת כשאנו דנין על החתיכה], וצ"ע היאך הוא אורחא דמילתא דלכאורה בעלמא חתיכה המלאה דם שנבקעה הדם מבצבץ ויוצא, וא"כ מדקאמר דפלי פלוני ממילא מובן שהדם (אם לא נקרש) מבצבץ ונוגע בבשרה, וצ"ע.

- הוספה -

ואאמו"ר שליט"א ציין למ"ש לק' להוכיח מדעת הרמב"ם דאף בחתיכה קרועה איכא משום חציצה, דהא גירסת הרמב"ם בד' יוחנן חתיכה קרועה, ואפ"ה פרכינן עלה מדר"ז, אלמא אף בקרועה כל שאין הדם נוגע בבשר דינו כשפופרת, ונהי דעיקר הדין פשוט בדעת הראשונים ז"ל כמש"כ לעיל וכ"כ כמה ראשונים בפירוש, מיהו אם לדין יש תשובה לראיה זו, דהא כל שפופרת נמי פתוחה ושפיר מתפרש חתיכה קרועה באופן שאין הדם רואה כותלי בית הרחם, ואמנם הגמרא הו"מ לשנויי דאיירי בכה"ג שהדם רואה את בשרה, אבל הגמרא

נמי טהורה אפי' אם תמצא דם בבדיקה תלינן דמדם החתיכה אתי וטהורה, ונפ"מ כגון בחתיכה קטנה דליכא משום פתיחת הקבר כלל, אבל בחתיכה גדולה אף אם אפשר לפתיחת הקבר בלא דם טמאה מספק כשלא בדקה, וה"נ יש לחוש שהדם מפתיחת הקבר, ועי' לעיל סק"ה].

ברם נראה שאין זה דיוק ושפיר קתני אם יש עמה דם ביחס לדם החתיכה בלא שום חידוש וה"ק אע"פ שמלאה דם אינה טמאה אלא כשיש עמה דם אחר אבל משום דם עצמה לא, ואמנם אי פלי פלוני טמאה ג"ז בכלל יש עמה דם, אבל מהא ליכא למשמע מינה, וכ"מ בדברי הראשונים ז"ל דמתני' שפיר סברה כרבנן דברייתא אע"ג דקתני אם יש עמה דם, וכן יש פירושים דלאביי או לרבא פלי פלוני טהורה לת"ק, וכן ממש"ק ז"ל אמאי קאמר א"ב פלי פלוני, ובפרט למ"ש הראשונים ז"ל דעמה דמתני' אינו מוכרח דלמעוטי תוכה אתי, אלמא דלא חשו לקו' דא"כ פשיטא וי"ל הטעם כמ"ש פ' אאמור"ר שליט"א.

ואכתי צריך טעם אמאי לא משני בגמרא דרישא דברייתא ד"ה היא ובסיפא פליגי ר"א ורבנן בטעמא דמילתא, ואין לומר דאע"פ שמלאה דם דקאמר ת"ק משמע דסבר דדם נדות הוא אלא שאעפ"כ טהורה, דשפיר מצינן לפרושי אע"פ שמלאה דם והי' נראה לומר דדם נדות הוא, אפ"ה טהורה דאין זה דם נדה אלא דם חתיכה, (ועמ"ש"כ לק' סק"ח) ואפשר דכיון דרבנן ור"א פליגי בדינא אין נכון לשנות לשון אחד לשניהם אף אם אין בזה סתירה לשום צד וכבר כתבנו דאמנם התנא שנה בסדר זה משום דרישא מצי אתיא לכו"ע, והא דקאמר פלי פלוני איכא בינייהו היינו משום דזה נפ"מ בדין חתיכה משא"כ שפופרת דזו נפ"מ צדדי, וגם סתמות הלשון דרבנן מקילי טפי, ועי' לק' סק"ח.

כי פליגי בחתיכה מתפרש בחלולה חלולה והדם נדות יוצא דרכה ומ"ט הראשונים לא פי' כן

ז. **כ"ב א'** כי פליגי בחתיכה כו', לכאורה הפירוש היותר מרווח הוא דפליגי בחתיכה כעין שפופרת שאין מקום לדון משום דם חתיכה כגון חתיכה חלולה שעומדת בפרוודור והדם עובר מן המקור לתוך החתיכה ויוצא מצדה השני לחוץ [ועי' לק' סוסק"ט], דת"ק סבר אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הלכך מימעיט מבבשרה, ובפלי פלוני פשיטא דטמאה דלא עדיף משפופרת דפלי פלוני, וה"ה כל דם היוצא בחתיכה כיון דדם נדה הוא הוי החתיכה כשפופרת ובפלי פלוני טמאה, ורבנן סברי דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הלכך בחתיכה כמין שפופרת אפי' שיעא טמאה דחתיכה אינה חוצצת, והא דמטהרי דם שבחתיכה היינו משום שאין זה דם נדות וזה דוקא בחתיכה גמורה שהדם בא בתוכה ויוצא עמה ובוזה אפי' פלי פלוני טהורה הואיל ואינו דם נדות, רבא אמר דכו"ע אין דרכה כו' ולפ"ז בפלי פלוני לכו"ע טמאה.

ולפ"י זה רווחא שמעתתא דר"א ורבנן פליגי בדרשא דבבשרה אי ממעט חתיכה וכדמשמע לי' למקשה דאמאי דקאמר ר"א בהדיא פליגי רבנן וכמ"ש תו', ואתיא הברייתא כפשטה כדמפרש המקשן, ומה שאמר אביי מ"ס כו' היינו כדי לבאר דפליגי בדרשא דבבשרה כמשמעות הברייתא, דאי לאו משמעות זו הוה סגי למימר דפליגי בפלי פלוני וכמ"ש תו'.

ולישנא דאביי נוח מאד לפרשו דבחתיכה דומיא דשפופרת קאמר, דהא קאמר בשפופרת כו"ע לא פליגי דאין דרכה כי פליגי בחתיכה מ"ס דרכה כו', (וביותר אי לא גרסינן בהדיא דטהורה עי' מאירי), ומה שהקדים אביי דברי חכמים דהא לפי' זה מ"ס קמא היינו חכמים, נראה דהיינו משום דבגוייהו קאי וה"ק בשפופרת אף רבנן מודו דאין דרכה ורק

בחתיכה נחלקו לומר דרכה בכך וגם משום דהו עיקר מימרא דיד' דהא במה דת"ק סבר אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה לא אשמעינן מידי דעד השתא נמי לא סליק אדעתין לחלק בין בחתיכה לבשפופרת נקט לי' ברישא.

- הוספה -

ולפ"ז הברייתא קמ"ל דבחתיכה דשיעא לא קרינן ב' בבשרה ולא אמרינן דרכה של אשה לראות דם בחתיכה, וה"ה חתיכה כעין שפופרת, אלא דבחתיכה גמורה הוי חידוש טפי דלא אמרינן דרכה כו' (עי' לק' סק"ח), ומיהו דרשא דולא בחתיכה קאי נמי אחתיכה כעין שפופרת, וכיון שכן נראה לפרש דהברייתא איירי בכולהו גווני דחתיכה, ולכן כשדנו ר"א וחכמים על טומאת המקור לא דנו אלא לענין הדם דהא בחתיכה כעין שפופרת דהיא גופה לא אתיא מן המקור ודאי שאין נדון אלא לטומאת הדם, ולכך אמרו חכמים בלשון זה אין זה דם נדה אלא דם חתיכה וה"נ קאמר רבא ודם טמא דאתי כו', ומיהו נראה דבלא"ה נמי ל"ק כ"כ דכיון דדין הטהרה מטומאת נדה נשנה לענין הדם קמפלגי נמי לענין הדם, [ע"כ].

סברת הנדון בחתיכה י"ל דהיינו משום דהוה בשר ולא חיין, וה"ה הכניסה חתיכת בשר חלולה מבחון, ויתכן לומר דרק בחתיכה שנפלה מהמקור אמרינן דדרכה בכך.

בביאור שיטת רש"י ובקושיות הראשונים על פירוש,

ח. **שיטת** רש"י דלאוקימתא דאביי פליגי בדפלי פלויי ת"ק מטמא וחכמים מטהרין, ולרבא אף בפלי פלויי לכו"ע טהורה, ופירוש הברייתא לאביי כדס"ד דמקשה דת"ק ממעט חתיכה אף דהוי דם נדות משום בבשרה דהויא חציצה, ורבנן אמנם מודו לדרשא זו ונפ"מ בשפופרת או בחתיכה כעין שפופרת, אלא דסברי דבכה"ג א"צ לזה דאינו דם נדה אלא דם חתיכה, והנפ"מ דאיכא

ולרבא הוי איפכא דעיקר חידושו נאמר בר"א דעד השתא מפרשינן שהאשה והדם טהורין ואמר רבא דר"א מחדש טומאה משום המקור, ולכך פתח בד"א ברישא ובאמת לשון הגמרא נראה כן דהמקשן אמר ת"ק סבר כו' ואתו רבנן כו' וכן רבא אמר ר"א סבר כו' ואביי קאמר מ"ס ומ"ס ולא פירש מאן סבר, והטעם נראה דכדי שיהא נוח טפי לשנות הסדר ולהקדים מילתייהו דרבנן, ולפי שרבא הפך הסדר דאביי הוצרך לפרש דר"א סבר כו' ורבנן כו', ועי' רמב"ן בזה.

ויסוד פ"י זה הוא ע"ד הרמב"ן אלא דהרמב"ן מפרש דבדם אגור לכו"ע דם נדה הוא ופעולת החתיכה כפעולת שפופרת בעלמא, וע"ז קשה משה"ק הרשב"א דמלאה דם משמע דם אגור, אבל לפ"י זה ניחא דאיירי בכה"ג שאין ספק שהוא דם נדות ואין בפעולת החתיכה כי אם פעולת שפופרת, אבל דם אגור לרבנן י"ל דדם חתיכה הוא, ומה שלא פ"י הרמב"ן בדרך זו משום דלא ניחא לי' לפרש בחתיכה באופן מיוחד של ראיית דם בחתיכה, ומשמע לי' טפי דדומיא דראיית חתיכה דקיימינן ב' עד השתא קאמר, ואנו מסתייעים בזה מדברי התו' שפ"י דאיירי בחתיכה כעין שפופרת, וכל שאר הראשונים פ"י מ"ס קמא את"ק וכפ"י רש"י ותו' ולכך לא פ"י בדרך זו.

שם רבא אמר דכו"ע אין דרכה כו', ולפ"ז לא נאמר אין זה דם נדה אלא דם חתיכה אלא היכא דלא נפיק בבשרה אבל פלי פלויי דבבשרה קרינא ב' טמאה אף לרבנן וקמפלגי בדרשא דבבשרה אי רק מטומאת האשה מעטי' אבל דם נדה הוי לטמא טומאת ערב,

בנייהו הוא בדפלי פלויי, דבשפופרת כו"ע ל"פ דפלי פלויי טמאה, ולת"ק חתיכה כשפופרת דמיא, ולרבנן חתיכה עדיפא משפופרת, ואין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה פירושו אין דרך דמה של אשה דהיינו דם נדות לבא בתוך חתיכה, ורבא אמר דכו"ע אין דרכה כו' וכיון דלכו"ע אינו דם נדות פשוט בדפלי פלויי נמי טהורה.

והק' הראשונים ז"ל דא"כ לא הי' לו לאביי להאריך ולימא מ"ס ומ"ס כיון דעיקר הפירוש ס"ל למקשה נמי ולא חידש אביי אלא דלא דייקנן הא דם נדה ודאי טמא ואפי' בשפופרת אלא דייקנן הא דם נדה ודאי טמא בכה"ג דפלי פלויי, ועוד קשה דהא טעמי' דהמקשן משום דמשמע ל' דרבנן פליגי אמאי דקאמר ר"א בהדיא וכמ"ש תו' ולכך פירש דפליגי בדרשא דבבשרה, וע"ז לא משני אביי מידי וכל תירוצו הוא שאין לחוש לדיוק זה ול"מ כן, ונראה דחדא מיתרצא בחברתה ואמנם הנפ"מ בפלוגתתם היא בדפלי פלויי אלא שאביי בא לבאר פלוגתא זו בדרשא דבבשרה וקאמר דלר"א דדרכה של אשה לראות דם נדות בחתיכה א"כ יש לדרוש בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה, אבל לרבנן דאין זה דם נדה לא דרשינן לקרא דבבשרה להכי, והיינו דפליגי בברייתא, ועי' ריטב"א.

ועוד הקשו דא"כ לא דמי האי אין דרכה של אשה לאותו שאמרו למעלה בדר"י משום רשב"י דהתם נאמרו הדברים ביחס לראיית שפופרת דבשפופרת אין דרכה ובחתיכה דרכה וזה איירי בדם נדות גמור, והכא היינו אם דרך דם נדות להראות בחתיכה, [והכונה אותה קו' בסגנון אחר דהנה לפרש"י ג' מחלוקות בדבר ת"ק וחכמים ורשב"י, בחתיכה שמלאה דם [דהיינו דם אגור] ובדשיע רשב"י מטמא ות"ק וחכמים מטהרין, בחתיכה שמלאה דם ופלי פלויי רשב"י ות"ק מטמאין וחכמים מטהרין, ובשפופרת דפלי פלויי לכו"ע טמאה ובדשיע

לכו"ע טהורה, וכיון דרשב"י ות"ק פליגי היכי קתני בתרוייהו חד לישנא דסברי דרכה של אשה לראות דם בחתיכה], ותירץ הר"ן דבשני המקומות הכונה דרכה של אשה לראות דם נדות בחתיכה אלא דלעיל משמשינן בלשון זה לענין דחשיב בבשרה והכונה להרגשה דדרכה בכך, והכא הכונה דכד אמרינן דדרכה בכך הרי מבואר דדם נדות הוא, ברם אחתי קשה מה ראה אביי לומר בלשון זה ומי שני לישנא דברייתא דאין זה דם נדה אלא דם חתיכה, ולפי מש"כ דכונת אביי לבאר יסוד המחלוקת במאי דקתני בהדיא בברייתא נחא, דכדי לבאר דפליגי אי דרשינן מבבשרה לענין חתיכה הוצרך לפרש מחלוקתם בלשון זה וכמשנ"ת, וע"ע מ"ש הרשב"א, ועדיין צ"ע בזה.

ובדין חתיכה כעין שפופרת שהכניסה מבחוץ לת"ק וחכמים טהורה בדשיע, ולרשב"י לא נתפרש דאיכא למימר הא דאמרינן לעיל אליב"י דדרכה של אשה לראות דם בחתיכה ופרש"י דמין במינו לא חייץ היינו דוקא בדם שבחתיכה גופה אף דדם נדות הוא כיון שנאגר בתוך החתיכה מינו הוא אבל בחתיכה דעלמא אף דבשר הוי לא, או"ד בכל חתיכה מטהר כיון דבשר הוא, ומלשון דרכה של אשה כו' אין לדייק חדא משום דהתם בדם שבחתיכה קיימינן, ועוד דהרי לשיטת תו' הנדון בדרכה של אשה כו' היינו בחתיכה כעין שפופרת, וקרוב לומר דבכל חתיכה מטהר, ועי' לק' סק"ט סוד"ה והני.

ובדין דם שאינו אגור ופלי פלויי אי מטמא ת"ק לא נתבאר, ונראה דכרשב"י ס"ל ומטהר דהא קתני אע"פ שמלאה דם והיינו אע"פ שהדם אגור ואם נימא דאיהו סבר דאף באינו אגור דם נדות הוא לדידה אין חידוש יותר במלאה דם ולא קתני לה אלא לרבנן וכל כמה דמצינן לפרושי החידוש לת"ק עדיף טפי, ועוד דלמעוטי בפלוגתא עדיף דלרבנן אף דם אגור דם חתיכה הוא, ורבא סבר

ואפשר עוד דאביי מפרש דרישא דברייתא ד"ה היא והיא משנה קדומה שקבלוה ר"א וחכמים ונחלקו בטעמא דמילתא, ר"א אמר דהוא משום חציצה הלכך פלי פלווי טמאה, וחכ"א אין זה דם נדה וזהו הטעם דטהורה וה"ה פלי פלווי, ומש"ה נמי לא אמר ת"ק סבר כדאמרינן לעיל.

ועי"ק לרבא דאמר דכו"ע אין דרכה כו', היינו דלכו"ע אין זה דם נדה אלא דם חתיכה א"כ בכל דם חתיכה א"צ למיעוטא דבבשרה דהא אפי' פלי פלווי טהורה, ואמאי קתני ר' אליעזר טעמי' משום בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה, וע"כ לאו מבבשרה יליף לה דהא בבשרה לא ממעט אלא בשיעא, דודאי מודה בשפופרת דפלי פלווי שטמאה אף דבשיעא אימעיט מבבשרה, וצ"ל דהברייתא איירי בדשיעא וקאמר ר"א דאף דאיכא בהא מיעוטא מבבשרה לא מעטי' קרא אלא מלטמא את האשה טומאת שבעה אבל הדם עצמו טמא, וזה חידוש טפי מבדם חתיכה דלא מעטי' קרא בהדיא, (הוספה לפו"ר) ולק' ס"ק י"ב נראה מדברי הרשב"א דאמנם דרשינן מבבשרה שאינו דם נדות ולפ"ז נחא טפי אך צ"ע היכי מידריש ושם נתבאר, ומיהו רבנן בכל דם חתיכה מטהרין, [ע"כ] ברם צ"ע דלפ"ז אין הנדון על הדם לחודי' וה"ה החתיכה גופא דאיתא מן המקור וכ"כ בתו' הרא"ש, ולא משמע הכי דהא אנן בטומאת דם קיימינן וכן בגמרא אמרינן ודם טמא דאתי כו', שו"ר דל"ק דמשום דנדון טומאת נדה דקתני ברישא אדם איתמר, כשדנו לענין מק"מ טמא נקטו ג"כ הדם וה"ה חתיכה, ועוד יתכן דחתיכה הבאה מן המקור טהורה אף דמק"מ טמא.

העולה לדינא לדעת רש"י אליבא דרבא דקיי"ל כותי', דם חתיכה טהור אפי' פלי פלווי, וכן שפופרת וחתיכה כעין שפופרת בדשיעא טהור, שפופרת דפלי פלווי טמאה, [וכ"מ לק' כ"ה א' דאמר רבי דמאן דמטמא

דלכו"ע אף דם אגור דם חתיכה הוא, ועוד דהאי לישנא דאמרינן דרכה של אשה לראות דם בחתיכה מתפרש לעיל דוקא בדם אגור ולפי' הר"ן בשני המקומות הכונה אחת, ועוד דאמרינן לעיל דמתני' דקתני אם יש עמה דם לאפוקי תוכה דלא כרשב"י וא"כ הוה סגי דליתני המפלת חתיכה אם יש עמה דם כו' שר"א אומר בבשרה כו' ומתפרש אף בדם אגור אבל אי הדין דפלי פלווי אינו כי אם בדם אגור שפיר נקט בהדיא דם אגור.

עוד הקשו ז"ל כיון דלאביי לא פליגי אלא בדפלי פלווי אמאי נקט פלוגתייהו בשיעא, הו"ל למתני המפלת כו' אם יש בה בקעים דהיינו פלי פלווי טמאה, ונראה דהשתא מתפרש אם יש עמה דם (אף) אדם חתיכה גופה וכגון דפלי פלווי, והכי עדיף למיתני דמתפרש דבכל גוונא שיש דם עם החתיכה מבחוץ טמאה, ואי הוה קתני אם יש בה בקעים אמנם הי' מובן דהכונה שהדם נוגע בחוץ אבל אין זה לשון נאות ומבואר, ועי' להלן.

ויעוי' בריטב"א מ"ש לתרץ על קו' זו, וכנראה לכאורה מפרש לברייתא בדפלי פלווי שכ' וכי קתני שמלאה דם היינו דפלאי פלווי מדלא קתני אם יש בה דם אגור כדקתני רשב"י, וזה תימה, וצ"ל דכונתו דברייתא לא איירי בחתיכה דשיעא דוקא דנימא דאם יש עמה דם ע"כ הכונה דם מהמקור, דכיון דלא קתני דם אגור דזה ודאי משמע טפי סגור ושיע, מתפרש שפיר אפי' בגוונא שיכול לצאת דם מהחתיכה גופה לחוץ, ועלה קתני דאם יש עמה דם טמאה, וכיון שכן מבואר דין פלי פלווי בברייתא, וכמש"כ לעיל, והוצרך לבאר משום דברשב"א כתב דהברייתא תנא פלוגתייהו בדשיעא ואז ודאי א"א לפרש אם יש עמה דם ע"י דפלי פלווי דהא אחתיכה הסגורה קאי, ומדבריו ז"ל מבואר דהמקשן נמי מפרש הכי לברייתא, ובזה נתישבה כונתו ז"ל גם מ"ש בתחלת דבריו יעוי"ש.

שפיר מלא דם יחידאה הוא ובפשוטו שפיר מלא דם חשיב דם אגור וקאמר דלית הלכתא כותי' אלמא קסבר דלאו דם נדה הוא, ולא משמע התם דהטעם משום בבשרה ולא בשפיר], ויש להסתפק בחתיכה קטנה שאין בה משום פתיחת הקבר ופלי פלויי ונמצא דם בפרוזדור דלכאורה אית לן למיתלי דמחתיכה אתי ולא גרע ממכה, ומיהו בחתיכה גדולה אף אי ס"ל אפשר לפתיחת הקבר בלא דם מ"מ צריכה בדיקה ואם לא בדקה טמאה מספק ובכה"ג לכה"פ הוי כלא בדקה, ועי' לעיל סק"ו.

בשיטת תו'

ט. שיטת תו' דלאוקימתא דאביי בפלי פלויי לכו"ע טמאה דדם חתיכה דם נדות הוא, ובשפופרת של בשר קמיפלגי אי חשיבא ראייה כדרכה הואיל ובשר לא חייץ דמין במינו הוא או"ד בשר נמי חייץ, [ועי' לעיל סק"ז], ופירושא דברייתא הוא המפלת חתיכה כו', בחתיכה דשיעא והדם אגור בתוכה ובהא מטהר ר"א שר"א אומר בבשרה ולא בתוך שפיר ולא בתוך חתיכה, [אבל דרך שפיר ודרך חתיכה לא ממעיט ולשון בחתיכה פי' בתוך חתיכה], ונהי דבשר מין במינו הוא ולא חייץ, אבל כאן טהורה דאין דרך ראייה בכך, שאין דם יוצא מעצמו אלא הוא אגור בתוך חתיכה וביציאתה ממילא גם הוא יוצא, הלכך ה"מ חתיכה שהדם אגור בתוכה אבל חתיכה כמין שפופרת שהכניסה לבין השיניים, והדם עובר בתוכה, דאין כאן מקום לדון משום ראייה שלא כדרך, [כי אם משום חציצה, דהא בשפופרת של קנה טהורה לכו"ע משום דהוא חציצה ולא קרינן ב' בבשרה אף דחשיבא ראייה כדרכה מצד הדם], טמאה, דכיון דבשר הוי מין במינו ולא חייץ חשיבא ראייה כדרכה ובבשרה קרינן ב', וחכ"א אין זה דם נדה אלא דם חתיכה דסברי חתיכה נמי חייצא, הלכך כה"ג נמי מימעט מבשרה כיון דאין זו ראייה כדרכה, וכ"מ במהרש"א.

ולפ"ז יש שני מיעוטין מבבשרה ויסוד המיעוט הוא שתהא ראייה כדרך בבשרה, [עי' לעיל סק"ה], נדון אחד למעט הוא משום חציצה והיינו כיון שיש דבר החוצץ בין דם לבשר אין דרך ראייה בכך, ובזה יש ג' דרגות, שפופרת של קנה דודאי חייצא, שפופרת של בשר כיון דמין במינו הוא לא חייץ, ואפי' את"ל שפופרת של בשר נמי חייצא דלא חשיב מין במינו דנימא דבבשרה קרינא ב', אבל חתיכה שהדם אגור בתוכה חשיבא טפי מין במינו ולא חייצא, והנדון השני הוא משום ראייה שלא כדרך שאין הדם יוצא ע"י עצמו כרגיל, ובזה יש ב' דרגות שפופרת של קנה ושל בשר דעצם הראייה כדרכה, ודם נדות שאגור בחתיכה שאין הדם יוצא כרגיל כי אם ע"י התעוררות החתיכה לצאת, ואפשר דבכלל זה גם בהכניס שפופרת למקור וקבל הדם וסגרה ואח"כ הוציא הדם ע"י הוצאת החתיכה טהורה, אלא דליכא נפ"מ כיון דבפלי פלויי בלא"ה טמאה ובדשיעא בשפופרת לכו"ע טהורה, ועי' בתו' הרא"ש, ולק' בביאור דבריו ז"ל.

והנ"י תנאי דס"ל דם שבחתיכה מטמא מצו סברי דבשפופרת טהורה דודאי לגבי נדון חציצה עדיף דם שבחתיכה אף מחתיכה כעין שפופרת וכ"ש משפופרת, ולא ס"ל למעט מה שהדם יוצא ע"י החתיכה ולא מעצמו, והיינו דאמרינן לעיל הכי השתא התם דרכה של אשה כו', דלגבי נדון דחציצה ודאי דרכה בחתיכה טפי מבשפופרת וכן פרש"י דרכה כו' הלכך בבשרה קרינא ב' דמין במינו לא חייץ, וא"ת אכתי לא הוי האי דרכה של אשה דהכא כההיא דלעיל דהא הכא דרכה של אשה דוקא בחתיכה כעין שפופרת אבל בחתיכה גופה אין דרכה, וכיון פירושא דדרכה היינו דחשיבא ראייה כדרכה ולא חייצא, אבל אין הכוונה דהכי אורחא דאשה, ולעיל הפירוש דרכה של אשה בדם שיוצא עם החתיכה מהמקור והיינו

ונראה דדוקא בדם אגור טמאה בדפלי פלווי דסתמא דברייתא דקתני אע"פ שמלאה דם משמע דבהא מסתברא דדם נדות הוא, ואף דאיכא למימר דאפי' את"ל קאמר, אבל איהו סבר דאף באינה מלאה דם דם נדות הוא, מ"מ טפי עדיף לפרש דקושטא קאמר דבמלאה דם הוא דאמרינן דדם נדות הוא.

ולפ"ז מתני' דקתני נמי אם יש עמה דם טמאה ואמרינן דאתא למעוטי תוכה מתפרשא דומיא דברייתא ודוקא דשיעא אבל פלי פלווי טמאה, והא דאמרינן לעיל דרשב"י כסומכוס, היינו דמטמא אף דהחתיכה חוצצת, אבל בדפלי פלווי אף רבנן מודו, ואפשר דאף לסומכוס מודו דהא מוקמינן למילתייהו בדשיעא ומשום חציצה, ובחזו"א תמה ע"ז דל"מ כן, וי"ל דבאמת קודם בעיא דר"י מר"ז הוה מפרשינן טעמא דרבנן משום דאין זה דם נדה אלא דם חתיכה, אבל השתא מצינן שפיר לפרושי דטעמייהו משום חציצה, וכ"כ הראשונים ז"ל דלא מייתי סייעתא לר"ז ממתני', משום דהו"מ למידחי דטעמייהו דרבנן משום שאינו דם נדה, והרמב"ן אמנם כתב דקס"ד טעמא דמתני' משום שאין זה דם נדה כו', וזה לפי שיטתו וכמשי"ת להלן, אבל התו' כתבו זה בלשון מוחלט וי"ל היינו משום דקסבר כו', ובאמת אף מדברי רבי לק' כ"ה א' משמע דסומכוס יחידאה הוא במאי דסבר דשפיר מלא דם טמאה משום דלדידן אין זה דם נדה ולא משמע כלל דהטעם משום חציצה דמדנקט לה בדיני שפיר משמע דבנדון אי דם נדה הוא קאי ואפי' אי פלי פלווי איירי התם יעו"ש, ונהי דהא ל"ק אמאי לא מפרשי אביי ורבא דלת"ק בחתיכה אינו דם נדה ואפי' פלי פלווי טהורה כדמפרשינן למתני', דכיון דר"א ממעט מבבשרה ע"כ ס"ל דדם נדה הוא וכמשנ"ת, אבל אכתי תיקשי מנ"ל לגמרא דטעמייהו דרבנן במתני' משום דאינו דם נדה ואפי' פלי פלווי טהורה דילמא טעמא משום חציצה כדמפרשינן לברייתא, ועי' לעיל סק"ו.

שדרכה בכך, וי"ל דלעיל נמי הכונה דראייה כדרכה היא והדברים נאמרו כלפי שפופרת דראייה חתיכה אינה כראייה שפופרת וחשיבא ראייה כדרכה דמין במינו לא חייץ, ולא נחית לנדון דאין דרך ראייה דם כך דאז ה' מתפרש דרכה של אשה דהכי אורחא דמילתא, אבל השתא מתפרש דאף הרואה בחתיכה ראייה כדרכה היא, וניחא טפי לפ"ז דהא באמת אין שייך כ"כ לומר דדרך דם נדות לצאת בתוך חתיכה, ולכל הפירושים הכונה דכשוראה כך חשיבא ראייה כדרכה, ולפ"ז אראייה רגילה דרך בשר קאי.

רבא אמר דכו"ע אין דרכה כו', הלכך בין דם שבחתיכה ובין בחתיכה כמין שפופרת בדשיעא טהורה בדפלי פלווי טמאה, וקמיפלגי בהא דאמרינן אשה טהורה אי דם נמי טהור, ואפשר לפרש דרישא דקתני טהורה היינו דוקא האשה עי' ריטב"א שכ"כ, ואפשר לפרש דברישא מתפרש שפיר דאף הדם טהור והכי מסתברא, ועלה קאמר שר"א אמר דרק מבבשרה אימעות והיינו לענין טומאת נדה אבל דם עצמו טמא, וחכ"א אף הדם אינו בדין דם נדה אלא כדם חתיכה בעלמא וה"ה דפליגי בחתיכה גופה דאתיא דרך מקור אלא כיון דפליגי גם בחתיכה כעין שפופרת נקט האי לישנא אדם דבכה"ג לא אתיא החתיכה מן המקור, והא דנקט פלוגתייהו בחתיכה שמלאה דם י"ל דקמ"ל דאף שהדם בתוך החתיכה טמא משום דאתי דרך מקור, ואי נימא דחתיכה לעולם טהורה בודאי הוי חידוש טובא דהדם טמא, ועי' לעיל סק"ח בזה.

ולפ"ז לרבא לכו"ע ראתה דם בשפופרת דשיעא וכן בחתיכה כעין שפופרת טהורה, והא דמטמא רשב"י ואינך בדם שבחתיכה היינו דוקא בדם חתיכה גופה דכשהנדון משום חציצה עדיף דם חתיכה גופה מחתיכה כעין שפופרת, וכמשנ"ת לעיל, ובדפלי פלווי בכל גווני טמאה.

לשפופרת כלל דנימא דאף שנגע בבשרה אכתי חשיב ראייה בשפופרת, ואפי' הי' הדם עב וקרוש מעט דאף שנגע בבשר ניכר שיציאתו היא דרך שפופרת ג"כ טמאה, דעיקר הא דמיקרי שלא כדרך בשפופרת היינו משום חציצה, ומיהו בשפופרת בגוונא דחתיכה כגון שהכניסה שפופרת למקור ונאגר בה דם וכגון באטומה מלמטה והוציא השפופרת ועי"ז יוצא הדם שבתוכה י"ל דאף בפלי פלויי טהורה דאין דרך ראייה בכך.

ופירושא דברייתא המפלת חתיכה כו' בדשיעא שר"א אומר בבשרה ולא בשפיר כו' משום חציצה הלכך בדפלי פלויי טמאה, וחכ"א בכה"ג דינו כדם חתיכה בעלמא דאפי' נוגע בבשרה טהורה כיון דאין זה כדם נדה דעלמא, וצ"ע דא"כ פלוגתא דקאמר אביי דת"ק סבר דרכה של אשה לראות דם בחתיכה כו' לכאורה אינה ענין לפלוגתתם דה"נ הוה מצי סבר ר"א דאין דרכה בכך, ואפ"ה דפלי פלויי טמאה משום דלא ממעטינן מבשרה אלא היכא דחוצץ, אבל אם נוגע בבשרה אף דשלא כדרך הוא טמאה, ורבנן סברי דמיעוטא דבבשרה לענין שלא כדרך ראייה מידריש, דאמנם כן, אלא דאי סבר ר"א דרכה כו' ממילא נשמע דדריש בבשרה משום חציצה, דכיון דר"א סבר דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הי' בדין לטמא אף בחתיכה דשיעא כדאמרין לעיל בדושב"י, ומדמטהר ש"מ דמפרש דגזיה"כ הוא דכל היכא דחוצץ אפי' דרכה בכך טהורה, ותו לא מצינן למידרש לענין ראייה שלא כדרך בלא חציצה, ורבנן סברי אין דרכה כו' שפיר מימעטינן מבשרה חתיכה משום שלא כדרך הלכך ה"ה חתיכה דפלי פלויי.

ויש להוסיף ע"ז דקבלה היתה ביד ר"א וחכמים דהרואה דם בחתיכה טהורה [ואפשר נמי דהשתא מתפרש דרישא ד"ה היא ופליגי בטעמא דמילתא] ומשום דסבר ר"א דרכה של אשה כו', הוצרך לפרש דטעמא

העולה לדינא לדעת תו', חתיכה כעין שפופרת וכ"ש שפופרת של קנה בדשיעא טהורה בדפלי פלויי טמאה, חתיכה שיש בתוכה דם אף דפלי פלויי טהורה, חתיכה שמלאה דם דהיינו דם אגור בשיעא טהורה, ובדפלי פלויי צ"ע להלכה דאי מתני' סברה דאינו דם נדה כלל י"ל דהלכה כמתני' וטהורה, או"ד קיי"ל כברייתא ודפלי פלויי טמאה ואף מתני' איכא למימר דסברה הכי.

פי' חתיכה כשפופרת היינו שאין לדם יחס לחתיכה אלא שאירע שיצא הדם עם יציאת החתיכה וחצצה בין דם לבשר, וה"ה בהכניס חתיכה של בשר מבחוץ, עי' רשב"א, אלא דנקטו באופן היותר דומה לחתיכה דאירינן בה, אבל בספר אאמו"ר שליט"א משמע דמפרש שהדם דם חתיכה הוא אלא שצורת החתיכה כצורת שפופרת, וצ"ע.

בשיטת הרא"ש בשם הר"ש מקוצי

י. שיטת הרא"ש בשם הר"ש מקוצי, דלאוקימתא דאביי אמנם דפלי פלויי איכא ביניהו אלא דקמיפלגי בעיקר דרשא דבבשרה, ת"ק סבר בבשרה ממעט כל היכא דאיכא חציצה בין דם לבשרה, בין חציצת שפופרת בין חציצת חתיכה, אבל דפלי פלויי שנוגע בבשרה טמאה, דלכו"ע דם חתיכה דם נדה הוא, ורבנן סברי דמבשרה ממעטינן כל שאין דרכה של אשה בכך, וסברי דאין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה דאף שדם נדות הוא אין זו ראייה הרגילה שהרי אין הדם יוצא מעצמו אלא שעם יציאת החתיכה נמשך גם הדם, הלכך אפי' פלי פלויי טהורה, [דאף שהדם נוגע בבשר ע"י שמבצבץ מהבקעים א"א להתעלם מעצם היותו בתוך החתיכה ולומר דדיינינן ל' כדם שיצא מעצמו, כיון דאין לו תנועה מעצמו כי אם ע"י החתיכה], ושפופרת דשיעא נמי מימעטא מבשרה דאין דרך ראייה בכך, אבל שפופרת דפלי פלויי ודאי טמאה שאין לדם התייחסות

אין חולק, ורשב"י דמטמא היינו משום דקסבר דרכה בכך, והברייא איירי בין דשיעא בין דפלי פלויי.

העולה לדינא לפי הרא"ש, חתיכה בין שיעא בין פלי פלויי טהורה, שפופרת שיעא טהורה, פלי פלויי טמאה, [דין זה דפלי פלויי טמאה בשפופרת מבואר בהדיא ברי"ו], חתיכה כעין שפופרת דינה כשפופרת, שפופרת כעין חתיכה שהדם נאגר בתוכה ולא שיוצא כדרכו ונכנס לתוכה אלא בתוך השפופרת כדם בתוך חתיכה ואין לו תנועה עצמית כי אם ע"י השפופרת י"ל דאין דרכה ש"א בכך ודינה כחתיכה, [הנפ"מ לדינא לפי הרא"ש ביסודות הדברים הוא כפרש"י דהא הנפ"מ לדידהו בפי' הסוגיא הוא רק בטעמא דאין דרכה טהור אי משום דאין זה דם נדות הוא, או משום דכל שלא כדרך טהורה, אלא דאיכא נפ"מ בשאר שלא כדרך שאינם שנויים בגמרא וכגון שפופרת דומיא דחתיכה, או מקור שנעקר כדבסמוך], ועי' לעיל סק"ח שצדדנו לומר דכל היכא דטהור בדפלי פלויי אם תמצא דם בחוץ נמי נתלה דדם חתיכה הוא.

ברא"ש כתב עוד נפ"מ לדינא בפי' זה באשה שנעקר המקור ונפל לבית החיצון, [וצורתו היתה נראית כמין חתיכות בשר בבית החיצון], והיתה רואה דם מהמקור העקור דטהורה כיון דאין דרך נשים לראות כן, והכא ממעטינן מבבשרה כל שלא כדרך ראייה, ולשון הרא"ש בתוספותיו וכ"ה בטור ורי"ו וכן עשה מעשה כו' באשה שנעקר מקור שלה כו' ולא היתה פוסקת לראות כ"ז שאותה החתיכה היתה בבית החיצון, ופשוט שזו גם כונת הרא"ש בפסקיו וכמ"ש במעי"ט, ומה שלא הזכירו הרא"ש כתב אאמור' שליט"א דפשיטא יעוי"ש, וקרוב הדבר דזו השמטת המעתיקים כמו שמצוי השמטת הדומות שסיים המעתיק בבית החיצון וכסבור שסיים הקטע השני שג"כ מסיים בבית החיצון, ומה שהביא לפרש כונתו בענין אחר היינו מלשון נופל ולא

טהורה משום חציצה והוא דשיעא, ורבנן סברי אין דרכה כו', ומפרשי הטעם משום דאין דרך וה"ה פלי פלויי, אבל אי נימא דמעצמם נחלקו בזה אכתי אין זה טעם מחלקותם אף דאי פליגי בהא ע"כ פליגי בדרשא דבבשרה וכמשנ"ת, אלא די"ל דבברייא משמע לי' דבהא נמי פליגי דמפרש הכי לישנא דאין זה דם נדה ולכך תפס סברא זו שעפ"ז נדע שאר הדינים דנפ"מ.

ולפ"ז ניחא נמי דהכא אמרינן דרכה של אשה כו', ומ"מ טהור משום הפסקה, ולעיל קאמר האי לישנא לטמא דלא הוי הפסק, דדרכה ש"א דקאמר הכא היינו דהי' בדין דאף אי שפופרת טהורה בחתיכה טמאה כדרשב"י, אלא דמדמטהר אלמא קסבר דגזיה"כ היא בהדיא לטהר בכל חציצה, ורשב"י סבר בדרשא דבבשרה כרבנן ובדין דרכה בחתיכה כר"א ולכך מטמא בדם אגור כדאמר' לעיל.

ונמצא לפ"ז דלאב"י ג' מחלוקות בדבר ר"א ורבנן פליגי בתרתי ורשב"י מכריע ביניהן, ר"א סבר דרכה של אשה כו', ודריש בבשרה למעוטי חציצה והוי גזיה"כ דבין דרכה בכך בין אין דרכה בכך טהורה, הלכך כל היכא דשיעא טהורה, ודפלי פלויי אפי' אין דרכה בכך טמאה, ורשב"י סבר אמנם דחתיכה הוי דרכה אבל לא אימעט מבבשרה כי אם היכא דלאו אורחא הלכך בחתיכה בין שיעא בין פלי פלויי טמאה, ולאידך גיסא היכא דאין דרכה אפי' פלי פלויי טהורה, ורבנן סברי בדרשא כרשב"י אלא דסברי חתיכה לאו נמי אורחא הלכך בחתיכה נמי טהורה. - בקצרה ת"ק ורשב"י סברי דרכה, ורבנן סברי אין דרכה, רשב"י ורבנן דרשי מבבשרה למעוטי שלא כדרך ראייה, ות"ק דריש למעוטי חציצה.

רבא אמר דכו"ע אין דרכה כו', הלכך שפיר מטהר ר"א בחתיכה אף דדריש בבשרה למעוטי שלא כדרך, ונמצא דבדרשא דבבשרה

כתב נפל דמשמע השתא כאלו עדיין נופל לה חתיכות, ובתוספות הרא"ש כתוב אמנם נפל לה וגם כתוב שם חתיכה, ופשוט שזו גם כונת לשון הרא"ש בפסקיו והטור ורי"ו, ולשון נופל היינו שלא נעקר לגמרי ויצא לחוץ אלא שהמקור נשאר והי' נראה נופל בבית החיצון כמין חתיכות בשר.

והנה פשיטא להו ז"ל דאף כה"ג מימעט משום דאין דרך ראייה בכך, ולכאורה הי' מקום לדון דלא ממעטא ראייה שלא כדרכה אלא במקור שיש לו ראיות כדרך וראתה שלא כדרך, אבל מקור זה שזו דרך ראייתו י"ל דלא מימעט מבבשרה, כיון דאשה זו זהו בשרה ודרכה בכך, ונראה הטעם משום דמקור עקור אינו משמש פעולת מקור בשינוי המקום, וכיון שכן ליכא למימר דבהאי אשה כה"ג חשיב בבשרה, ונראה דבהאי עובדא היו חתיכות אלו בצורה דפלי פלויי דאי בדשיעא והרי היו בבית החיצון י"ל דחוצצין כדין חתיכה דומיא דשפופרת, ואמנם במקור שנפל לבית החיצון באופן שאין הדם נוגע בבשרה עד אחר בין השניים (עי' לעיל סק"ה) י"ל דטהורה אף לפרש"י.

בשיטת הרשב"א

יא. **שיטת** הרשב"א ביסוד ביאור הסוגיא כפרש"י דדרכה של אשה ואין דרכה היינו אם זה דם נדות או דם חתיכה, ולפ"ז בפלי פלויי לת"ק טמאה דהא דם נדות הוא אלא דבשיעא אימעט משום חציצה, ולרבנן טהורה דאין זה דם נדה, וקמפלגי נמי לאידך גיסא בחתיכה כעין שפופרת דודאי דם נדה הוא ושיעא דלת"ק טהורה משום חציצה ולרבנן מין במינו אינו חוצץ, ומתפרשא הברייתא הכי המפלת חתיכה כו' ר"א מטהר משום בבשרה וחכ"א מבבשרה לא מצית למעוטי דמין במינו לא חייץ וטעמא דטהורה משום דאין זה דם נדה אלא דם חתיכה.

והנה הרשב"א לא חייש להקן' דרכה של אשה כו', דהכא לא דמי לההיא דלעיל וכמשה"ק תו' והרמב"ן לפרש"י דמצוי הוא לשונות המתחלפים בגמרא, אבל באמת אפי' אם ניישב פרש"י בזה, אכתי לפירוש הרשב"א קשה טפי, דבשלמא לפרש"י דרכה דהכא היינו דרך דם נדות והתם פי' דרך האשה לענין חציצה, אבל לפי' הרשב"א הוה הכא המחלוקת ממש בהיפוך דמ"ד הכא דרכה של אשה סבר דדין חתיכה כשפופרת ומ"ד הכא אין דרכה סבר דחתיכה עדיפא משפופרת ולא חייצא, וזה ודאי דוחק גדול דלעיל אמרין דלר' יוחנן דרכה ש"א כו' הלכך חתיכה עדיפא משפופרת ולא חייצא, והרשב"א דלא חש להכי היינו משום דדין זה אינו משום דסבר אין דרכה אלא דהכי מפרשין לברייתא.

רבא אמר דכו"ע אין דרכה כו', לכאורה להרשב"א ה"פ דכו"ע אין דרכה של דם נדות בחתיכה וגם דבחתיכה כעין שפופרת אע"ג דשיעא טמאה דמין במינו לא חייץ, דבפשוטו דכו"ע אין דרכה כו' היינו דכו"ע כמ"ד אין דרכה דקאמר אביי, ותימה א"כ מאי קאמר ר"א בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה הא שפיר וחתיכה לא מימעטו מבבשרה דהא לא חייצי, ואמנם זה גם קשה לפרש"י כיון דקסבר שאינו דם נדות למה לי דרשא דבבשרה וכמשה"ק לעיל סק"ח, אלא דלפרש"י לכה"פ קושטא הוא דמבבשרה נמי מימעט, אבל לפי' הרשב"א מבבשרה לא הוה מימעט, הלכך נראה דלרבא הדרינן מחילוק זה ולכו"ע דין חתיכה כדין שפופרת ולא הוסיף הרשב"א על פי' רש"י אלא בפירוקא דאביי אבל בפירוקא דרבא מתפרש כפרש"י, ולא חש רבא לפרש כיון דבפירוקא דאביי נמי לא נזכר בהדיא דין זה [וכמש"כ לעיל להוכיח גם מהא דלא יתכן לשנות אין דרכה על אותה כונה ששינוי לעיל דרכה], וממילא מתפרש שא"צ לחילוק זה לפירוקא דרבא.

לרבנן אינו דם נדות כלל לא יתכן לטמא בדפלי פלוני, ועוד דו"ל הרשב"א ונראה הי' לי לומר דבלאו דפלי פלוני פליגי לאוקימתא דאביי אלא בדשיעא ממש כו', פי' דבלאו הנפ"מ בדפלי פלוני פליגי נמי בדשיעא ממש, ועוד דהרשב"א סיים על פירושו אלא דאכתי לא ניחא לי דלא הו"ל לאביי למימר אלא הכין לא תימא הא דם נדה אפי' בשפופרת אלא אימא הא דם נדה ודאי טמאה ודוקא בחתיכה דליכא חציצה, מבואר דלפי פירושו הוי סגי דליסיים אביי הכי ולשון זה מתפרש דמודה לדברי המקשן דפליגי בדפלי פלוני אלא דאין לדייק מדרבנן אלא למעוטי חתיכה כעין שפופרת, דאם חולק עליו לגמרי שפיר אמר אביי בלישנא דמ"ס כו', וקו' זו לפירושו דומה לקו' שהקשה לפרש"י ועי', וצ"ע בספר אאמו"ר שליט"א שהביא דעת הרשב"א בדפלי פלוני לכו"ע טמאה.

פ"ר לא מצאתי דין שפופרת בהדיא בתוה"ב [מיהו ברמז מבואר שכ' אפירוקא דרבא דלכו"ע אין דרכה כו', דנפ"מ לדין בשפופרת דלכו"ע אין דרכה] וכן בראב"ד וברמב"ן ל"מ לפו"ר, ושמא משום שאינו מצוי שלא יצא דם חוץ לשפופרת ואינו מצוי למעבד הכי, ודין חתיכה לא העתיקו דממילא טמאה משום פתיחת הקבר ולא ניחא להו בחתיכה קטנה כולי האי דאין מצוי שיהא דם בתוכה (אגור ופלי פלוני).

בשיטת הרמב"ן

יב. **שיטת** הרמב"ן, לאוקימתא דאביי [חתיכה שיש בתוכה דם אלא שאינו אגור, בין בדשיעא בין דפלי פלוני לכו"ע טהורה], בחתיכה שיש בתוכה דם אגור לת"ק בדשיעא טהורה פלי פלוני טמאה, ולרבנן אף בדשיעא טמאה דדרכה של אשה לראות דם בחתיכה ולא חייצא, דמ"ס קמא דקאמר אביי היינו חכמים, ולא נתבאר בדבריו ז"ל בהא דאמרין לרבנן דרכה של אשה לראות דם בחתיכה אי

שו"ר בלשון הרשב"א בתוה"א גבי הא דאמר רבי לק' כ"ה א' דסומכוס יחידאה הוא דקסבר שהאשה רואה דם נדה בחתיכה ולא דריש בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה עכ"ל, מבואר מדבריו דלמסקנא נמי דרשינן בבשרה למעוטי חתיכה, ומשמע לשונו ז"ל דמבבשרה דרשינן שדם חתיכה אינו דם נדה שכ' דקסבר שהאשה רואה דם נדה בחתיכה ולא דריש כו', ואמנם מצינן לפרושי דר"ל שהאשה רואה דם נדה דרך חתיכה וטמאה ולא דריש כו', אבל יותר משמע דדריש מבבשרה שאינו דם נדות, וצ"ע היכי מידריש הא הרואה בשפופרת נמי ממעטינן מבבשרה אף דהוי ודאי דם נדות, דהא בשפופרת דפלי פלוני אין חולק דטמאה, ואפשר דבבשרה משמע שדם נדות דרכו לזוב בבשרה דהכי כתיב קרא ואשה כי תהי' זבה דם יהי' זובה בבשרה ומזה ילפינן דכל דם שבטבע אינו יוצא בבשרה אינו דם נדות, וגם ילפינן מזה דאף דם נדות ודאי כל שלא זב בבשרה טהורה, ולפ"ז הא דאמר אביי מ"ס דרכה ש"א כו', היינו דכיון דדרך דם נדות לצאת כך ע"כ לא מתפרש בבשרה שדרך דם נדות לצאת דוקא בבשרה, וקצ"ע דמשמע דמסברא ידעינן אי דם חתיכה נדות הוא או דם חתיכה מדפליגי אליבא דאביי בהא, בלא דרשא דבבשרה, וצ"ע.

העו"ה לדינא לדעת הרשב"א דם חתיכה אפי' אגור בין שיעא בין פלי פלוני טהורה דאין זה דם נדות, בשפופרת של קנה בדשיעא טהורה פלי פלוני טמאה, ובשפופרת של בשר או כגון הכניסה ידה והוציאה בה דם אף בדשיעא טמאה דבשר אינו חוצץ כ"ה פשטות הדברים אבל יתכן דלמסקנא לרבא אף בשפופרת של בשר בדשיעא טהורה.

מש"כ דלהרשב"א באוקימתא דאביי פליגי נמי בדפלי פלוני דלת"ק טמאה ולחכמים טהורה וממילא למסקנא אליבא דרבא לכו"ע טהורה, לכאורה ברור בכונת הרשב"א, חדא דכיון דאמרין דדם חתיכה

טעמא משום דבשר הוי מין במינו ולא חייץ ולפ"ז ה"ה חתיכה כעין שפופרת או דדוקא בחתיכה שהדם נאגר בתוכה בתוך המקור וכעת הוא חלק מהחתיכה (אף דם נדות הוא) חשיב דרכה בכך, אבל בחתיכת בשר מבחוץ העשוי כעין שפופרת דינה כשפופרת וטהורה, עמש"כ לעיל סק"ז ח', אלא דליכא נפ"מ כיון דמסקנא דרבא דכו"ע אין דרכה כו' והויא שפופרת של בשר כשפופרת של קנה.

ופירושא דברייתא לפ"ז ה"י נראה לכאורה דהמפלת חתיכה אע"פ שמלאה דם פירושו אע"פ שיש דם אגור בתוכה ומטהר ר"א משום בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה דסבר אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ואפי' יהא דם נדות ודאי טהורה דכיון דאין דרכה הוי כשפופרת, וחכ"א דליכא טהרה משום חציצה בחתיכה כיון דדרכה ש"א לראות דם בתולים, ואין לטהר בחתיכה אלא היכא דאינו דם נדה אלא דם חתיכה דהיינו בחתיכה שאינה מלאה דם.

וה"י נראה להוכיח דלהרמב"ן פירושא דמלאה דם דברייתא ר"ל דם אגור, מדכתב טעמא דלא מוקי אביי פלוגתייהו בדפלי פלויי דלת"ק טמאה ולרבנן טהורה ובשפופרת דכו"ע ל"פ דטהורה דא"כ אתיא דר' יוחנן דלא כחד, ואי מלאה דם אינו דם אגור א"כ אמאי אתיא דר"י דלא כחד איכא למימר שפיר דדוקא באינו אגור פליגי אבל באגור כו"ע ל"פ דטמאה, אבל אי מלאה דם מתפרש דם אגור ניחא דהשתא הוה מתפרש דבשיעא לכו"ע טהורה ואתיא דר' יוחנן דלא כחד.

ולפ"ז מתבאר נמי מ"ש הרמב"ן לפירושו טעמא דלא מוקי אביי פלוגתייהו בדפלי פלויי בלחוד וז"ל ובודאי דהו"מ אביי לתרוצי דרבנן הא דם נדה ודאי טמאה בדאפלואי ובשפופרת דכו"ע ל"פ דטהורה אלא ניחא ל' לתרוצי בדידה ולא לעיולי בה פילי דהשתא לא מוספין בפלוגתייהו איפלאי

פלויי כלל אלא בדם אגור בחתיכה פליגי כדפרישית, והנה אי הברייתא איירי בדם שאינו אגור ועלה קאמר ר"א בבשרה ולא בחתיכה א"כ מבואר דבפלי פלויי מטמא, ולפ"ז הרמב"ן ה"ק דכיון דפלי פלויי לא הוזכר בברייתא דפליגי ניחא ל' לפרושי פלוגתתם במאי דקתני בהדיא, אבל א"א לומר כן דהא היינו טעמא דר"מ דבסמוך שדחה הרמב"ן ז"ל דברייהם, ועוד דהא קאמר בהדיא דהשתא לא מוספין בפלוגתייהו איפלאי פלויי כלל, אבל אי הברייתא בדם אגור איירי ניחא דהשתא פליגי בעיקר הא דקתני בברייתא דאע"פ שמלאה דם טהורה, ובחתיכה שיש בתוכה דם ואינו אגור י"ל דאף ר"א מודה דאינו דם נדה ואפי' פלי פלויי טהורה, וזהו שכתב הרמב"ן דלא מוספין בפלוגתייהו איפלאי פלויי כלל. - יסוד החילוק שבין תירוץ הרמב"ן להי"מ היינו דלהרמב"ן ס"ל לאביי דבאמת לא פליגי בדפלי פלויי והיינו משום דניחא ל' לפרושי בדידה, ותו אין ראייה דפליגי בהכי, ולהי"מ באמת פליגי בהכי אלא דלפי שאינו מפורש בברייתא בעי אביי לאשכוחי עוד פלוגתא, וע"ז כתב הרמב"ן דאי פליגי בהכי שפיר מפורש הדבר בברייתא ואין צורך לחפש עוד נפ"מ בינייהו.

ואמנם לשון הרמב"ן בתחלת דבריו משמע דהברייתא בדם שאינו אגור איירי שכ' שלא טיהרו כאן אלא משום שאין זה דם נדה כו', סליק אדעת' לפום האי פירושא דה"ק לא טיהרו בחתיכה אלא היכא דאיכא טעמא משום שאין זה דם נדה כו' והיינו באינו אגור, ושבקי' ללישנא דאיהו דחיק ומוקי אנפשי', כיון דהכי מוכח לקמי' בדבריו כמש"כ, ובעינא לארווחי נמי דלא תיקשי קושיות הרשב"א (וכמש"ת להלן).

שו"ר דטעותא היא, ודברי הרמב"ן מבוארים כמו שפירשום הרשב"א והריטב"א, דמתניתא איירי בדם שבחתיכה שאינו אגור ובדשיעא, דת"ק מטהר משום בבשרה ואמנם

ויש לעיין לפי הרמב"ן מאי אע"פ שמלאה דם דקאמר ת"ק הא לדידיה נמי אף במלאה דם אינו דם נדות, ואילו טעמא דקאמר מבבשר מהני אף בדם נדות ודאי, א"כ מה חידוש נוסף בזה שמלאה דם, ודוחק לומר דר"א קתני הכי משום חכמים דאמרי אין זה דם נדה, ועוד למה לא ישמיענו ר"א חידושא טפי דאפי' בדם אגור מטהר מאותו הטעם, ואיך אמר אע"פ שמלאה ותו לא, אא"כ נימא דרישא ד"ה היא ונחלקו ר"א וחכמים בטעמא דמילתא, ויש להטעים יותר דהא לר"א נמי איכא חידושא דאע"פ לענין דבפלי פלווי טהורה, ואף שאינו מפורש בברייתא, מ"מ כיון דלרבנן הוצרך לומר אע"פ ואף לר"א לפי האמת יש בזה חידוש שפיר קתני הכי, ויתכן עוד דבדין חציצה איכא חידושא טפי במלאה מבדם אגור, דבדם שמכונס בתוך חתיכה ואין דם בכל חלק מהחתיכה אלא חלק החיצון הוא בשר ובתוכה מכונס דם קרוב הדבר יותר דהויא חציצה, וקמ"ל ר"א דאף בחתיכה שכולה מלאה דם הויא חציצה, ואמנם ליכא נפ"מ כיון דבחתיכה שמלאה דם בלא"ה טהורה דאין זה דם נדה, משכח"ל נפ"מ בדם אגור וגם החתיכה מלאה דם, דאפ"ה הויא חציצה, ועי' בסמוך, ולפ"ז ניחא נמי דמעמה משמע לאפוקי גם דם אגור כדאמרינן לעיל ממתני' ואשמועינן מלאה דהויא חציצה, מיהו ק"ק דבפשוטו אין זה אכולא רישא קאי ואף במאי דקתני דדוקא עמה, וזה באמת צ"ע לפי הרמב"ן ובפרט אי ליכא חידוש זה במלאה.

והרשב"א הק' א"כ אמאי לא תני פלוגתייהו בדם אגור, וי"ל דאשמועינן בדרכנן דבדם שאינו אגור אינו דם נדה, דלא נימא הא דקתני אגור להודיעך כחו דר"א אבל לרבנן ה"ה שאינו אגור טמאה, ועוד קמ"ל דאף במלאה הויא חציצה ולא מיתני לי' דם אגור ומלאה דאינו מצוי, ועוד הק' דמלאה אגור משמע דאי לא הו"ל למיתני אע"פ שיש בתוכה דם כלישנא דסומכוס, וצ"ע מאי קשיא

בכה"ג א"צ לדרשא דבבשרה כיון שאינו דם נדה ואפי' פלי פלווי טהורה, אלא דנפ"מ בחתיכה שיש בה דם אגור דהוי ודאי דם נדה, דכיון דסבר אין דרכה ש"א לראות דם בתולים מדמטהר בחתיכה משום חציצה ה"ה הכא דהוי ודאי דם נדות דכיון דאין דרכה של אשה בכך לא קרינן בי' בבשרה, וחכ"א הא דטהורה הכא משום דאין זה דם נדה אבל היכא דהוה דם נדה ודאי טמאה אפי' בדשיעא דכיון דדרכה של אשה לראות דם בתולים חתיכה לא חייצא.

ומ"ש הרמב"ן דאי הוה מוקמינן לפלוגתייהו בדפלי פלווי הוי ר"י דלא כחד, ה"פ דכיון דלת"ק מפורש דחתיכה נמי חייצא דהא ממעט לה מבבשרה, א"כ אם נימא דרבנן לא פליגי עלי' אלא בדפלי פלווי ומשום דאין זה דם נדה, הרי דמודו דחתיכה חייצא וה"ה בדם אגור בדשיעא טהורה וזה דלא כר' יוחנן, ואי בעינן לאוקמי רבנן כרשב"י ע"כ דפליגי אדר"א בהא, ותו לא צריכין למימר דפליגי נמי בדפלי פלווי, וכן החילוק שבין תירוצי הרמב"ן להי"מ מבואר כמש"כ לעיל, אלא דמעירא סליק אדעתין דאי מפרשינן לברייתא בדם שאינו אגור ועלה קאמר ר"א דרשא דבבשרה מוכח דדוקא משום בבשרה ממעיט וכיון שכן דפלי פלווי טמאה, והיינו טעותא דאייתי לן לפרושי כדפרשינן, אבל זה אינו דאף דמפרשינן לברייתא באינו אגור מפרשינן דאמנם ר"א אינו צריך לדרשא זו בכה"ג אלא דנפ"מ בדם נדה ודאי דהיינו בדם אגור, אבל בשאינו אגור מודה לרבנן דאף פלי פלווי טהורה כיון שאינו דם נדה, ועי' ריטב"א.

והא דבאמת לא פי' הרמב"ן הכי והוה ניחא טפי לישנא דאע"פ שמלאה כו' ומשה"ק הרשב"א, היינו משום דלישנא דחכמים אין זה דם נדה משמע דאהא דקתני ברישא נאמר, והיינו גם אהא דקאמר אע"פ, ודוחק לאוקומי דאדין חתיכה בעלמא קיימי.

ל' הא סומכוס טמאה קתני והכא בעי לאשמועין דאע"פ שמלאה טהורה, ונראה דהרשב"א קשיא ל' כמש"כ לעיל דמה חידוש נוסף במלאה לר"א, ולכן פירש דאע"פ שמלאה אין החידוש דלא רק מעט דם אלא אפי' מלאה, אלא החידוש דלא רק חתיכה אדומה ושחורה טהורה אלא אפי' יש דם בתוכה, וע"ז שפיר פריך כיון דאין חידוש טפי במלאה אמאי קתני מלאה, וכבר נתבאר לעיל יישוב לזה, ולפי' הרמב"ן אף המקשן לא פי' החידוש דמלאה דהוי דם אגור, וצ"ל דפי' החידוש במלאה דאפ"ה הויא חציצה וכמש"כ, ולפ"ז ניחא נמי אידך קו' שהקשה להרמב"ן, וזו כנראה כונת הריטב"א שכ' אקושיי דהרשב"א ואינה קושיא כ"כ.

במעמא דהקדים אביי סברא דרבנן דר"א פי' הרמב"ן משום דאמרינן לעיל דרכה של אשה כסברייהו ויש להוסיף עוד כמש"כ לעיל סק"מ דכיון דאביי בדידהו קאי ועיקר מימרא ידי' היינו דרבנן סברי דרכה להכי אקדמינהו, דהא אביי ה"ק בשפופרת אפי' רבנן מודו דאין דרכה, אלא דס"ל לחלק בין שפופרת לחתיכה ובחתיכה הוא דסברי דרכה ולא חייץ אבל בשפופרת מודו, והא דלר"א לא מחלקינן בהכי הוה פשוט נמי עד השתא דלא ס"ד לחלק בכך, ובאמת הוה סגי לאביי דלימא הכי בשפופרת כו"ע ל"פ כי פליגי בחתיכה דרבנן סברי דרכה בכך, אלא משום דאביי הדר ב' לגמרי מפירושא דמקשן וסבר דאף בפלי פלויי ל"פ, לכך פירש נמי מאי דסבר ר"א אין דרכה כו'.

שם רבא אמר דכו"ע אין דרכה כו', הלכך בין בדם אגור בין אינו אגור בדשיעא טהורה, ובפלי פלויי באינו אגור טהורה ובאגור טמאה, דמדקאמר דכו"ע אין דרכה משמע דדם נדה מיהא הוי, [דלפי' הרמב"ן לא הוזכר נפ"מ בשפופרת של בשר], ודוקא בדם אגור, דבאינו אגור אף לאביי לכו"ע בין שיעא בין פלי פלויי טהורה כיון דאינו דם

נדות דבהא ס"ל כו' יוחנן משום רשב"י לגבי סומכוס ולא פליגי עלי' אלא בדין חציצה, ואף דלהמקשן בהא נמי פליגי מ"מ מסתברא דרבא אדאביי קאי ולא פליגי עלי' אלא במאי דאמר בהדיא דכו"ע אין דרכה כו', ויש לעיין אי השתא מתפרש מלאה דבריייתא דם אגור, או"ד אף דהבריייתא איירי נמי בדם אגור מלאה לענין חציצה איתמר וכמש"כ והכי מסתברא, ולפ"ז ניחא טפי לישנא דרבנן אין זה דם נדה, וה"פ המפלת חתיכה כו' בדשיעא טהורה משום בבשרה ואפי' יהא דם נדה ומלאה נמי טהורה אבל דוקא האשה אבל הדם טמא וחכ"א אף הדם טהור דמק"מ טהור, ולא מצי למימר דכו"ע דרכה ש"א כו' דהא ר"א דריש מבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה ולמאי הלכתא אי דם נדות הוא באמת טמאה ואי לאו דם נדות הוא בבשרה ל"ל.

יש לעיין לפי' הרמב"ן דלאביי סברי רבנן דבדם אגור ושיע טמאה, א"כ אמאי אמר רבי לק' כ"ה א' דמ"ד שפיר מלא דם טמאה נדה יחידאה הוא, הא שפיר היינו עור, ובפשוטו כל דם שבו דם אגור הוא ובפרט היכא דקתני מלא דם, וא"כ אמאי אתיא כיחידאה, וצ"ל דאף בשפיר משכח"ל דם שאינו אגור כמו בחתיכה, (וגם מדר"א דאמר ולא בשפיר ליכא ראיא דאיירי באגור) וצ"ע.

העו"ה לדינא לפי' הרמב"ן [ומסתברא דקיי"ל כרבא], שפופרת וכן חתיכה כשפופרת או חתיכה שיש דם אגור בתוכה, בשיעא טהורה, פלי פלויי טמאה, חתיכה שיש דם בתוכה אע"פ שמלאה דם אין זה דם נדה ואפי' פלי פלויי טהורה.

דעת האשכול

יג. **בספר** האשכול הנדמ"ח כנראה רצה להעמיד דברי ר' יוחנן משום רשב"י להלכה אף למסקנא אליבא דרבא, ולכך פירש הסוגיא כפי' הרשב"א אלא דפירש

בהדיא (שם) או שפופרת של בשר, שפופרת של קנה בדשיעא טהורה פלי פלווי טמאה.

(יעו"י במאירי פירוש שונה בסוגיין דלא ככולהו (עי' מש"כ לעיל סק"ה) ולע"כ לפרושי סוגיא אליבי').

דעת הרמב"ם

יד. רמב"ם פ"ה מא"ב הי"ג י"ד המפלת חתיכה כו', ואפי' נקרעה החתיכה ונמצאת מליאה דם ה"ז טהורה שאין זה דם נדה אלא דם חתיכה הפילה חתיכה קרועה ודם אגור בתוכה טמאה, נראה דעת רבנו דכל חתיכה (דשיעא) אמרינן דדמה דם חתיכה אלא דכשהחתיכה קרועה ודם אגור בתוכה אמרינן שנכנס הדם מהמקור דרך הקרע ונאגר בחתיכה, וזהו הטעם שלא הזכיר רבנו שהדם נוגע בבשרה [ואמנם אין זה קשה כ"כ כיון שמעתיק לשון הגמרא ותו לא מ"מ אם היינו פלי פלווי דבגמרא לא הו"ל למימר קרועה אם צריך שהדם יגע בבשרה ודוק], וגם לא הקדים רבנו דין שפופרת דנפרש טעמא דבעינן קרועה משום חציצה, וגם בפשוטו מלאה ואגור היינו באותו מצב וכמ"ש הרשב"א, ולמש"כ ניחא דמלאה היינו מדם החתיכה ואגור היינו שנאסף מבחוץ.

ולפ"ז צ"ל דגירסת רבנו בדר' יוחנן המפלת חתיכה קרועה וכמ"ש המ"מ, והשתא ניחא סוגיין כפשוטה וכמ"ש רש"י ומסקנא דרבא דכו"ע אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הלכך אפי' פלי פלווי טהורה, ופלי פלווי אינה ענין לקרועה ודם אגור דאמרינן שהדם נאגר דרך הקרע, וחתיכה לא חייצא דמין במינו אינו חוצץ וה"ה שפופרת של בשר, או דטעמא דחתיכה משום דהיא נמי מהמקור אתיא ודרכה בכך אבל חתיכה מעלמא לא, ור' יוחנן קמ"ל דבחתיכה קרועה ודם אגור נכנס הדם מהמקור דרך הקרע לחתיכה ודם נדה הוא לכו"ע וכיון דחתיכה לא חייצא אפי' אין הדם נוגע בבשרה טמאה,

דם אגור שבחתיכה דינו כדם היוצא בשפופרת של בשר דלמסקנא טמאה, ולפי' זה קשה גם ממה שקשה על הרמב"ן וגם על הרשב"א ועוד כמשי"ת בסמוך.

ופירושא דברייטא ע"כ הוי כפי' הרמב"ן דמלאה לאו היינו אגור מדקתני עלה וחכ"א אין זה דם נדה, אלא ברייתא בדם שבתוך חתיכה שאינו אגור ובדשיעא וקאמר ת"ק דטעמא דטהורה משום חציצה דלא אמרינן מין במינו הוא ולא חייץ, הלכך אף בדם אגור בדשיעא טהורה, וחכ"א אין זה דם נדה פי' בדם שאינו אגור הלכך אפי' פלי פלווי טהורה אבל לת"ק פלי פלווי טמאה, אבל היכא דהוי דם נדה כגון דם אגור אפי' בדשיעא טמאה דמין במינו לא חייץ, מ"ס דרכה ש"א כו' פי' ר"א סבר דרכה ש"א לראות דם נדות בכל חתיכה אפי' אינו אגור ומ"ס אין דרכה כו' פי' רבנן ובדם שאינו אגור הוא דאמרי אין דרכה בכך אבל בדם אגור מודו, ולפ"ז רבנן דסברי הכא אין דרכה מודו לדרכה דאמרינן לעיל בדר' יוחנן, וצ"ע היכי משמע לחלק בין חתיכה לחתיכה, ועו"ק כמשה"ק לפרש"י דהכא פירושא דדרכה היינו דם נדות הוא ולעיל פירושו דהכי אורחי' ואינו חוצץ, (דהא לגבי שפופרת איתמר), ועו"ק מאי אע"פ שמלאה וכמשה"ק הרשב"א להרמב"ן ועו"ק דלפ"ז לאוקימתא דרבא לכו"ע דם חתיכה שאינו אגור אינו דם נדה ובדם אגור חתיכה לא חייצא, א"כ מאי בבשרה דקאמר ת"ק, וע"ז לא מצינן לתרוצי כמ"ש"כ לעיל ס"ק י"א לפי' הרשב"א כיון דבדם אגור אף שהוא בתוך חתיכה הוי דם נדה, וצ"ע.

העו"ה לדינא לפי' האשכול, דם חתיכה שאינו אגור אינו דם נדה הלכך בין שיעא בין פלי פלווי טהורה, דם אגור בין שיעא בין פלי פלווי טמאה דחתיכה לא חייצא, וה"ה הכניס ידו והוציא בה דם (כ"כ

קיי"ל כרבא לא יתכן להעמיד דברי רבנו, דלכל הפירושים מלאה דברייתא היינו אגור ואמר רבא דלכו"ע אין דרכה כו' וטהורה, וכן לפרש"י חתיכה לא חייצא, ולפ"ז נחא החילוק שכתב רבנו בין מלאה לאגור, וע"ע בספר אאמו"ר שליט"א בכ"ז, נומה שצייד להעמיד דברי רבנו כפי' הרשב"א וכגרסא דידן, לכאורה אינו ר"ל כהרשב"א גופי' דאיהו כתב בפשיטות דמלאה דברייתא היינו אגור, אלא ודאי לגירסא זו לא סלקא שיטת רבנו אלא כהרמב"ן].

בדברי הטור בדין הכניסה שפופרת

טו. **טור** יו"ד סי' קפ"ח הכניסה שפופרת והוציאה בה דם טהורה, כבר נתבאר לעיל סק"י בדעת הרא"ש דבשפופרת מבוקעת טמאה וכ"כ בהדיא ברי"ו, וקצ"ע לשון הטור שכ' הכניסה שפופרת והוציאה בה דם ובפשוטו הרואה דם בשפופרת היינו שהדם זב לחוץ דרך השפופרת, ועי' רמב"ם ועי' לעיל שם בדין שפופרת כחתיכה. - דין שפופרת הוא בין בשפופרת של קנה בין בשפופרת של בשר, כמשנ"ת לעיל בדעת הרא"ש.

שם ודוקא חתיכות קטנות כו', לא קאי אמצעה דר"ש, אלא חוזר לדין שכ' בתחלה וכן אם ראתה דם בחתיכה, ומיהו למ"ש הב"י דעובדא דהר"ש איירי נמי שחתיכות היו נופלות קאי אכולהו, וכן כוונת השו"ע, ובעיקר דברי הב"י כבר נתבארו הדברים במעיי"ט ובספר אאמו"ר שליט"א, ועמש"כ לעיל סק"י בכ"ז. - במ"ש רבנו דומיא דשפופרת יעוי' משנ"ת לעיל סכ"ג סק"ו-י'.

בדברי השו"ע בדין בדיקת חתיכות בשרייה

שו"ע שם ס"ג והוא שהטיל החתיכות במים כו', נראה דדוקא לפי' השו"ע בהאי עובדא שהיו נופלים חתיכות מן המקור צריך לבדוק בשריי', אבל בדין חתיכה שכ' בתחלה וכן אם ראתה דם בחתיכה כו' א"צ שריי',

והא דפריך מדר' יוחנן לר"ז היינו משום דקרועה לאו בנוגע בבשרה איירי וכמש"כ, אבל אי בדר' יוחנן גרסין קרועה, ורבנו לפסק להלכה כתב דקרועה דוקא, א"כ ע"כ היינו פלי פלויי שבגמרא, וההוא ע"כ משום חציצה הוי, [דהא את"ק בעינן למימר דבפלי פלויי מטמא, אף דטעמא דמטהר בדשיע משום חציצה הוא, ולא משום דאין זה דם נדה], הלכך אי בעינן לפרושי דברי רבנו בלא טעמא דחציצה וכמש"כ, שהרי לא הזכיר עד השתא דין חציצה ורק לק' בהט"ז כתב דין שפופרת, ע"כ דגרסי בדר' יוחנן קרועה וכמ"ש המ"מ, ופי' זה הוא היותר נראה בדברי רבנו, כמו שיתבאר בסמוך.

ואם גירסת רבנו בדר' יוחנן קרועה מ"ש רבנו קרועה היינו דאז ליכא משום חציצה והוא פלי פלויי שבגמרא ומיירי שהדם נוגע בבשרה, ולפ"ז דעת רבנו דהרואה דם בשפופרת וה"ה חתיכה כעין שפופרת וה"ה דם אגור בחתיכה בדשיעא טהורה פלי פלויי טמאה, ובדם שאינו אגור אפי' פלי פלויי טהורה דאין זה דם נדה אלא דם חתיכה. - וכמה דברים קשים לפי' זה בכונת רבנו, א. שלא הזכיר רבנו דין חציצה עד השתא וגם לא באותו ענין, וכן גבי שפופרת לא הזכיר דאף בחתיכה כן, ב. כיון דבדם שאינו אגור אף פלי פלויי טהורה והיינו קרועה למה כתב רבנו אם נקרעה טפי הו"ל לאשמועין אפי' היתה קרועה, ג. דקרועה אינו הביאור דפלי פלויי ולכה"פ הו"ל למיתני חתיכה שיש בה קרעים, ד. דהו"ל לפרושי שהדם נוגע בבשרה, ה. דדוחק לחלק בין אגור למלאה, ו. לשון רבנו משמע שהחילוק הוא בין נקרעה לקרועה דבנקרעה אמרינן דם חתיכה הוא ובקרועה טמאה, דאל"ה הו"ל למימר ואפי' מלאה דם, וכל הני קושיין לא קשיא לפי' קמא שכתבנו. ולפ"ז פי' רבנו בסוגיא הוא כהרמב"ן וכמשנ"ת לעיל סק"י"ב דהכי סלקא שמעתתא אליבא דהרמב"ן, [ובדרך אחרת אי

דהא היינו חתיכה דתנן במתני' ולא קתני תטיל למים, וכתבו הרמב"ן והריטב"א והר"ן דכיון דבשר גמור הוא אינו נמוח, וכן הזכיר סברא זו הב"י, מיהו לדעת הרשב"א אפשר

דצריך שריי', ועמש"כ לעיל סכ"ב סק"ד, ולקמן סכ"ה סק"ד.

דינים העולים נדפסו בסוף סימן כ"ה.

סימן כה

בדין דם יבש

בהיותו יהא דאכתי לא ידעין דאית לי' טומאה כלל מנלן, [ומשני יהי' רבויא הוא דלאו ממשמעות דיהי' דרשין דמשמע רק מי שהיה טמא כבר, אלא יהי' ריבויא הוא לכל דם שטמא], אלמא פשיטא לי' דיבש מעיקרו נמי מטמא דהכי משמע לי' פשטא דמתני' וכמש"כ.

וא"ת כיון דמתני' משמע לי' אף ביבש מעיקרו למה לי' ותו הא דתנן כו', ופי' תו' דה"ק וכ"ת מתני' בלח ונעשה יבש דוקא הא תנן בהדיא, ועו"ק מאי מייתי ממתני' דקליפה דמטמאה אם נמוח הא אם נימוח לא חשיב יבש כלל דמטמא אף בזוב ובשרץ ונבילה ואף ביבש מעיקרו כדקתני מטמאין יבשין וכמש"כ, וי"ל דה"ק וכ"ת מתני' בלח ונעשה יבש [דומיא דבשר המת כמ"ש רש"י כ"ב א'] וסבירא לך דביבשין מעיקרא לא נחתא טומאה כלל אלא דלא פקעה מינייהו טומאה ביבשותן א"כ סיפא דקתני מטמאין יבשין היינו נמי דוקא בלח ונעשה יבש, דאם יכולין להשרות ולחזור לכמות שהן לא פקעה מינייהו טומאה דהוה להו בלחותן, אבל יבש מעיקרו אף דיכול להשרות ולחזור לא נחתא לי' טומאה, א"כ הא דתנן ביבשין מעיקרן אם נימוחו טמאה מנלן, ולא מצי לדחויי דרישא דוקא בלח ונעשה יבש וסיפא אף ביבשין מעיקרא, דמטמאין יבשין דסיפא מתפרש דומיא דרישא ורישא דומיא דסיפא, והשתא הויא הוכחה דותו רק אי נימא דמתני' בלח ונעשה יבש איירי.

ממתני' מדוקדק דיבש מעיקרו נמי טמא

א. נ"ד ב' מתני' דם הנדה ובשר המת מטמאין לחין ומטמאין יבשין, מדלא קאמר מטמאין לחין ויבשין משמע דאף יבש מעיקרו מטמא, ואף דיש לדחות דהא קתני נמי בשר המת וההוא ודאי לא שייך יבש מעיקרו, וכיון שכן יש לפרש דלשון מטמאין ומטמאין לאו דוקא, מ"מ בפשוטו נראה יותר דביבש מעיקרו נמי קאמר, ולפ"ז ניחא הא דקתני בסיפא גבי הני דאין מטמאין יבשין ואם יכולין להשרות ולחזור לכמות שהן מטמאין לחין ומטמאין יבשין, ותימה מה שייך להזכיר בכה"ג מטמאין לחין ויבשין, הא איירינן בכה"ג דיבשין אלא שיכולין לשרות, והול"ל מטמאין ותו לא, ואין לומר דה"ק מטמאין בין אם נשרו ועתה לחין הן ובין אם לא נשרו ויבשין הן, דהשתא יבשין מטמאין לחין לא כ"ש, ולמש"כ ניחא דמטמאין לחין פירושו אפי' היו לחין ונתיבשו ואפי' יבשין מעיקרן אם יכולין לחזור לכמות שהן מטמאין, ובתרווייהו איירי במצב זה קודם שנשרו, ומדוקדק נמי לשון כמות שהן ולא כמות שהיו דפי' כמות שהן כרגיל בלחותן ואפי' אם הכא לא הוה כלל לחין מעיקרא.

בביאור הגמרא לפ"ז

והיינו דאמרין בגמרא ואימא ה"מ בלח ונעשה יבש דדרשא דבהיותו יהא משמע על דם שכבר הי' טמא שישאר בהוית הטומאה שבו, יבש מעיקרו דלא שייך למימר

אם יש לחלק בין נימוח ליכול לישרות

ועו"י דפשיטא לגמרא דנימוח אינו ענין ליכול להשרות ולחזור לכמות שהוא, דאפי' דבר יבש הרבה נימוח הוא, (ועוד שלא נזכר במתני' שיעור שריי' ואיכא למימר אפי' לימים הרבה, ואמנם לבתר דידעין דם יבש טמא קבעי בגמרא כמה שיעור שריי', י"ל דהיינו כמה חייבין לשרותן אבל אפשר דאם שראום כמה ימים ונימוחו נמי טמאה דלאו בריה נינהו, והיינו טעמא דקתני מתני' סתמא תטיל למים אם נימוחו בכל ענין טמאה, ואם כנים הדברים ניחא בפשיטות הא דמייתי ממתני', אבל דעת הראשונים ז"ל אינה כן וכמשי"ת להלן), ומיהו לפ"ק דברי הגמרא לעיל כ"ב ב' דקבעי אמתני' דקליפה אי בעינן שריי' מעל"ע כי הכא או"ד דוקא שרץ ונבילה דאקושי נינהו אבל דם דרכיך לא, ואי נימוחו אינה חזרה לכמות שהיה מה שייך לדמוינהו, ויש ליישב וכמשי"ת להלן, ועו"ק אי דם שנימוח אינה חזרה לכמות שהיה א"כ היכי משכח"ל חזרה לכמות שהיה בכל דבר לח כגון זובו ורוקו הא דבר לח שנתייבש כשנשרה לעולם נימוח הוא, ואמנם הראב"ד והר"ן כתבו דבדבר לח לא מהני יכולין לשרות וכי קתני מתני' אשרץ ונבילה קתני, ולפ"ז ניחא בפשיטות, מיהו אף אם נימא דבהני נמי איכא דינא דיכולין להשרות ולחזור, י"ל דאפשר לשער הדבר (אף בלא שריי') אם מה שנמחה ע"י שריי' הוא חזרה לכמות שהיה או דנתייבש טובא ומה שנימוח הוא כאילו נפרך ביבש, וצ"ע.

ועוד ה"י אפשר לומר דהנה חידושא דמתני' אינו דבנימוחו טמאה אלא החידוש דבלא נימוחו אמרינן בריה נינהו וכדתניא בברייתות לעיל כ"ב ב' וכיון דהחידוש דבהני אם לא נמוחו טהורה מבואר דבעלמא אפי' לא נמוחו טמאה, מיהו יש לדחות דהחידוש דאם נמוחו טמאה ולא אמרינן דלא עביד דם דקריש והוי כי הני, ונהי דבשמעתין לבתר

דידעין להני ברייתות דלעיל שפיר מייתי מינה, אבל חזינן דלעיל כ"ב א' קודם דידע מהני ברייתות מייתי נמי מינה, וכיון דבעינן לאשכוחי התם טעמא ההוא טעמא מהני נמי הכא, ועוד דהגמרא הכא ולעיל לא מייתי סיומא דמתני' ואם לאו טהורה אלמא דמרישא בלחוד דייק, [וטפי ניחא אי לא גרסינן במתני' ואם לאו טהורה ולהכי לא מייתי לה בגמרא עתו"ט במתני'], וכן נראה להוכיח מהא דקאמר לעיל א"ה בלא נימוחו נמי ולא קאמר א"ה לא נימוחו אמאי טהור ואי גרס בהדיא דרך הגמרא לומר בלשון זה, וכמדומה שזו ראייה ברורה, שו"ר דיש לדחות ע"י לק' סכ"ה סק"ד.

ביאור הא דקתני מטמאין לחין ומטמאין יבשין בסיפא, למאי דבעי למימר דמתני' בלח ונעשה יבש

מיהו אכתי קשה אי נימא דבמתני' בלח ונעשה יבש דוקא איירי, נהי דלא חייש לקו' דקתני מטמאין ומטמאין, מ"מ תיקשי ל' מאי מטמאין לחין ומטמאין יבשין דקתני בסיפא, וה"נ תיקשי לריב"ח לעיל כ"ב א' דקאמר בהדיא דמתני' בלח ונעשה יבש, וי"ל דה"פ מטמאין בין אם נשרו וחזרו ועתה לחין הן ובין אם לא נשרו ויבשין הן, ואמנם לגופי' לא איצטריך דאי יבשין מטמאין לחין פשיטא, אבל יש בזה חידוש גדול דדוקא בהני שיכולין לחזור לכמות שהן במעל"ע מטמאין לחין, אבל אם יבשו יותר דהשתא ביבשותן אינם מטמאין, אפי' שראן כמה ימים וחזרו לכמות שהן אינם מטמאין, דכיון שטהרו תו לא הדרא בהו טמאה, ועיקר דין זה מילתא דמסתברא הוא דלא יתכן דזובו של זב שיצא ביבשות ולא טמאהו יהא מטמא כשנשרה וחזר ללחות דהא מטמאת הזב גמרינן ל' (ומדאימעט יבש מרר בשרו כדאמרינן בגמרא זובו טמא וגם מהק"ו דבעי למעבד מוכח כן), ונתייבש דטהור הוי כיבש מעיקרו, ומיהו מדיוקא דמתני' אין הכרח דה"נ מצינן לדיוקי איפכא

ומתני' ה"פ ואם יכולין להשרות ולחזור מטמאין לחין בכל גווני ומטמאין יבשין רק אם חוזרין בתוך מעל"ע, אבל מ"מ סתמא דמתני' מתפרשא טפי לאידך גיסא.

ולאמור מתפרשא נמי שפיר סוגיין דלעיל כ"ב א' דבעי ריב"ח דם יבש מעיקרא מהו, ובעי ר"א למיפשט לי' ממתני' ואהדר לי' דמתני' בלח ונעשה יבש, וקאמר לי' הא נמי תנינא ממתני' דקליפה, והא דלא אייתי לי' מעיקרא מתני' דקליפה, אי נימא דהראיה ממתני' דקליפה היינו רק אי מפרשינן למתני' דדם הנדה בלח ונעשה יבש דוקא וכמשנ"ת לעיל נחא בפשיטות, ואפי' נימא דמשמע לי' מגופא דמתני' דאף דיבשין נינהו מטמאין, אכתי נחא לי' טפי לאתויי ברישא ממתני' דדם הנדה דלדידה משמע דביבשין מעיקרן נמי איירי וכמש"כ לעיל, ובתר דאמר לי' דאיכא לדחויי אייתי לי' מהא מתני', (הוספה) ועי' בסמוך דלא ס"ד דר"א לחלק בין יבש מעיקרו ללח ונעשה יבש ולפ"ז נחא לגמרי, (ע"כ) והא דאהדר לי' א"ה בלא נימוחו נמי ה"פ א"ב דהא דמטמאין בנימוחו משום דלא חשיבי יבשין ותדחוק דרישא בלח ונעשה יבש דוקא וסיפא אף ביבש מעיקרו, ואין בזה קו' בסברא כיון דמפרשינן דבשיעור זה לא מיקרי יבש אלא לח מה לי מעיקרו מה לי לח ונעשה יבש, אבל ברישא יש סברא לחלק דיהי' מרבה דהטומאה תשאר בהויתה אבל מיחל לא חיילא כמשנ"ת לעיל, נחא דבלא נימוחו הואיל ודם יבש אינו מטמא טהורין, ואז יתפרש באמת דנימוחו היינו חזרה דם בשריי', אלא לדידך כו', א"ה בלא נימוחו נמי, אמר רבה כי לא נימוחו בריה נינהו כו', וכיון דאיכא טעמא אמאי כי לא נימוחו טהורין נחא טפי לפרושי רישא וסיפא בחד גונא ודדם יבש אפי' מעיקרו טמא ונימוחו לאו היינו חזרה לכמות שהן.

והא דקאמר לי' לח ונעשה יבש לא קמיבעיא לי דמשמע דר"א לא הבין שאלתו י"ל

דר"א לא ס"ד לחלק בין לח ונעשה יבש ליבש מעיקרו הלכך הוה פשיטא לי' דמתני' בכולהו גווני איירי, וקאמר לי' דמיבעיא לי' ביבש מעיקרא אף דבלח ונעשה יבש טמא וממילא מוכן דכיון שיש לחלק אין הכרח דמתני' בכולהו גווני איירי, אבל ר"א פירש למתני' בכולהו גווני דלא ס"ל לחלק בהכי, ולפ"ז מבואר יותר אמאי לא אייתי לי' ברישא מתני' דקליפה.

הא דנקט בשמעתין הקו' בלשון ותו הא דתנן אפשר דהיינו משום דבמתני' דקליפה קתני נמי טומאת האשה ויש בזה הוספת קושיא אף אי מתני' דדם הנדה מתפרשא ביבש מעיקרו, ומיהו משום הא לחודי' לא הוי מייתי לה.

במ"ש בסק"א ובסק"ד, כעת הגיעני מכתב מאאמו"ר שליט"א,

וזי"ל, מטמאין לחין ומטמאין יבשין דסיפא, ע"כ לפרש דר"ל בין שיצאו לחין ונתיבשו ובין שיצאו יבשין, דאל"ה לא שייך לשנות מטמאין לחין דהא איבשין קאי, והא פשיטא שאם הם טמאים ביבשותן שאינם נטהרים ע"י שרייה, ובהא דקתני לחזור לכמות שהן כבר מפורש דבלחין מעיקרא איירי, ולכך אי הוי קתני רק מטמאין או מטמאין יבשים, לא היינו יודעים אם בתחילת זיבתן היו יבשים אם מטמאים, וכן נמי אם הי' קתני ואם יכולים להשרות כו' הרי הם כלחים, או אם הי' קתני איזהו יבשים כל שאין יכולים להשרות כו' שזהו הלשון שהיה ראוי לשנותו ולכך קתני מטמאין לחין ומטמאים יבשים לפרש דאף כשיצאו יבשים מטמאין, ולקושטא דמילתא אף רישא דמתני' הכי מתפרשא וכדפרכינן בפשיטות יבש מעיקרו מנלן, אלא דאיכא למידחי דתני רישא אגב סיפא, א"נ לישנא בעלמא הוא ברישא, לכך מיבעיא לי' לריב"ח כ"ב א', וכן מייטנין בסוגיין מתני' דקליפות וכמ"ש תו', [וזה דלא כמ"ש תו']

והרשב"א כ"ב ב' דלריב"ח סיפא נמי בלח ונעשה יבש, וע"ע במ"ש בפנים].

הא דאם נמוחו טמאה הוא לישנא דמתני', וברייטא מתפרשא כאילו מסיק באותה שעה אמרו המפלת כו' אם נימוחו טמאה, אלא דלאהבת הקיצור לא כפלו הדברים, ובמתני' נקט לשון זה אגב רישא דחתיכה וסיפא דדגים, [קאי אברייטא דהרופאים, ובמתני' כו' ר"ל אמאי לא קתני תטיל למים אם לא נימוחו טהורה ותו לא, וע"ע מש"כ בפנים]. (ע"כ)

לבאר דאין לחלק בין יבש מעיקרא ללח ונעשה יבש בסברא אלא במשמעותא דקרא

ב. כ"ב א' או"ד האי כי יזוב זוב דמה אורחא דמילתא היא ולעולם אפי' יבש נמי, מבואר דאם נפרש כי יזוב אורחא דמילתא טמאה אף ביבש מעיקרו בלא פסוק מיוחד, ובעיא זו אינה ענין לקו' דמקשינן לק' נ"ד ב' גבי אשכחן לח יבש מנלן א"ר יצחק א"ק יהי' בהותיו יהא ואימא ה"מ בלח ונעשה יבש כו' דהתם לא פריך משום דיש לחלק בסברא דטומאה לא נחתא ביבש אף דלא סלקא מיני' בלח ונעשה יבש, דודאי פשיטא דהיא היא, כיון דהנידון לטהר יבש היינו דפקע שמי' מיני', וכעפר בעלמא חשיבא, וכיון דחזינן דדם הנדה מטמא ביבש אלמא שם דם עלי' ה"ה ביבש מעיקרו, אלא משום דמשמעות דיהי' בהותיו יהא משמע רק במי שהיה טמא כבר, להכי פריך ואימא ה"מ בלח ונעשה יבש כו', ומשני דלאו ממשמעותא דיהי' דרשינן אלא יהי' ריבויא הוא, וכיון שכן אין לחלק בין לח ונעשה יבש ליבש מעיקרו, דאלת"ה אפי' כי הוי יהי' ריבויא אכתי מנ"ל לרבוויי אף יבש מעיקרו, אלא ודאי לא ס"ד לחלק בהכי אלא ממשמעותא דיהי', אבל ריב"ח בעי לבתר דידעינן לדרשא דיהי', מי אמרינן דכי יזוב זוב דמה עד דמידב דייב לי' משמע ולא חשיבא ראיא ביבש וממילא ע"כ

יתפרש יהי' בלח ונעשה יבש, או"ד קרא אורחא דמילתא קאמר וכיון שכן בסברא אין לנו לחלק בהכי.

שם א"ל תניתוה כו', ודאי ידע ר"א דביבש מעיקרו נמי קמיבעיא לי', דהא קאמר או"ד האי כי יזוב זוב דמה אורחא דמילתא היא ולעולם אפי' יבש נמי וכיון דכי יזוב זוב דמה לא בעינן דוקא זב וה"ה שיצא דם יבש הרי דמיבעי לי' אף ביבש מעיקרו, וכ"ש לגירסת הרא"ש דגריס בבעיא דריב"ח הרואה דם יבש מהו, אלא דסבר דריב"ח בעי למילף מזוב דמה דדם יבש טהור כי היכי דרשינן מרר בשרו דזובו של זב אינו מטמא יבש, דלא סליק אדעת' לחלק בין לח ליבש וכמש"כ דבסברא אין מקום לחלק בכך, ולהכי פשיט לי' ממתני' דדם הנדה מטמא לח ויבש אלמא דלא דרשינן מכי יזוב דדם שנתייבש טהור וא"ל לח ונעשה יבש לא קמיבעיא לי' דלא ס"ד למילף מהאי קרא למעוטי דם יבש לגמרי אלא דמיבעיא לי' אי בעינן כי יזוב זוב דמה דוקא והיינו בלח אבל יבש לא, ויש לעיין וכי סבר ר"א דריב"ח מתני' קבעי מיני', וי"ל דסבר דריב"ח בעי לענין טומאת האשה ופשיט לי' מטומאת הדם דהיא היא.

תירוץ אחר על קו' תוד"ה אם

שם הא נמי תניתוה כו' אם נימוחו טמאה, הק' תו' הא נימוח היינו שחזר להיות דם ובתוך מעל"ע איירי כדמוכח בסמוך, ובכה"ג לא מיקרי יבש דאפי' הני דאין מטמאין יבשין אם יכולין לחזור ללחותן בתוך מעל"ע ע"י שריי' מטמאין, וי"ל דפשיטא לגמרא דהאי נימוחו אינו משום חזרה לכמות שהיו אלא לברר אם דם הוא, חדא דהא קתני יבשושין ומשמע אף בלחין כיבחושין אדומין דעלמא, וכי היכי דביבחושין אין ההטלה למים משום יבשות ה"נ בעפר ואינן דיבשין גינהו, ועוד דקתני כמין עפר והיינו יבש ביותר ואי נמוח דהכא היינו חזרה לכמות שהיה א"כ כל דם

ואפ"ה לא פשיט לי' ממתני' דחתיכה, ומיהו בירו' איתא בהיפוך דמתני' דקליפה קשיא לר"א עיי"ש).

ויעזי מש"כ לעיל סק"א די"ל דאמנא לר"א דמתני' דם הנדה ביבשין מעיקרא נמי איירי א"כ סיפא דיכולין לשרות ולחזור כו', דקתני מטמאין יבשין מתפרשא נמי ביבשין מעיקרא ולפ"ז ליכא ראיא ממתני' דקליפה, אבל לריב"ח דרישא בלח ונעשה יבש דוקא א"כ סיפא נמי בכה"ג דוקא אבל ביבש מעיקרו לא מהני יכול לחזור לכמות שהיה, ולדידיה איכא שפיר הוכחה ממתני' דקליפה, ולפמשנ"ת דהנדרון דריב"ח אינו משום דטומאה לא פקעה ביבש וגם לא חיילא אלא משום קרא דכי יזוב, אין נראה כן, ועי' לק' מש"כ בתירוץ בתרא דהתו' ולפ"ז ניחא נמי הא.

בישוב סוגיית הגמרא נ"ד ב' לפירוש תו'

ויש לעיין לפרתו', לק' נ"ד ב' דקאמר ותו' הא דתנן המפלת כמין כו', ופי' תו' בתירוץ ראשון דהק' וכ"ת מתני' בלח ונעשה יבש דוקא הא תנן בהדיא כו', ולכאורה טעמא דס"ד התם דדוקא לח ונעשה יבש היינו מדרשא דיהי' ולא משום כי יזוב וכמשנ"ת לעיל, וא"כ מאי מייתי ממתני' דקליפה הא התם לח מיקרי וכמ"ש תו', [ובתו' הרא"ש בסוגיין כתוב רק תירוץ קמא דתו' ולק' שם כ' ג"כ תירוץ התו' ולדידיה קשה טפי דליכא למימר דסמין אא"נ דהכא], וי"ל דלק' סמין אבריות דראב"ז דמבואר דאי לאו דאיכא למיתלי במכה אפי' לא נמוחו היתה טמאה, וכן בירו' דפרקין פשיט מהני ברייתא דלא כריב"ח, [ואמנא לא מייתי שם סיומא דתטיל למים כדמסיים בשמעתין אבל פשוט דזו הכונה, דאי לא אמרו תטיל למים דילמא אף בנימוחו טהורה ומאי מקשה לריב"ח], ומיהו טפי ניחא לפרושי ראיא דהכא ודהתם מאותו טעם.

שיבש יכול לחזור לכמות שהיה ולא משכח"ל דם יבש דניבעי ריבויא, ועי' רש"י ד"ה אם נימוחו.

אבל התו' מפרשים דנימוחו הוי חזרה לכמות שהיו, והכריחם לכך חדא מדקתני במתני' חזרו לכמות שהיו אף בזוב ורוק ובהני ע"כ חזרתם היינו מיחוי, [ואמנא הראב"ד בפ"ב ממו"מ ה"א וכן הר"ן בפ' דם הנדה ובתו' רי"ד בסוגיין פירשו בדבבר לח שנתייבש אין שייך חזרה לכמות שהיה דכשנימוח בטל ממשו ודוקא בבשר נאמר ענין חזרה לכמות שהן, והוכיחו כן מהא דאמרינן בסמוך שרץ ונבילה דאקושי נינהו, ועי' תוד"ה אבל, ועי"ל דנהי דלא משכח"ל בירו' הדבר ע"י שרי' אבל אפשר לשער השיעור ביבשותן אי חזורין לכמות שהן בתוך מעל"ע], ועוד מדאמרינן בסמוך התם תנן כו' או"ד ל"ש, אלמא ענין אחד הוא ורק הנדרון אי דם דרכיך שאני, ועי' מש"כ בזה לק' סק"י [ולדעת הראשונים הנ"ל ל"ק קו' תו' כלל כיון דבאמת לא מהני שריי' בדם למהוי כלח].

והתו' תירצו דנהי דחשיב לח לענין דלא בטל שם דם מיני' אבל אי דרשינן עד דמידב דייב לי' מיעט כל דם יבש דלא דייב אף אם יכול לשרות ולחזור לכמות שהוא, ולפ"ז נראה דפשיטותא דמתני' היא רק אי לח ונעשה יבש לא קמיבעיא לי' וכמש"פ לעיל דלא מיבעיא לי' אלא משום כי תזוב אבל דחשיב דם אף ביבשות פשיטא לי', ולהכי לא פשיט לי' ברישא מהא מתני', ומיהו נראה דמצנין למימר דחתיכה לחה כגון חתיכת בשר חי אף דלא דייב לא קמיבעיא לי' דאם יש לו לחות הוי בכלל כי יזוב ודוקא ביבש קמיבעיא לי' כדקאמר דם יבש, ואצ"ל דם שבתוך חתיכה אף דלא דאיב השתא דטמא, [וניחא בזה הא דלא פשיט לי' מחתיכה דר' יהודה מטמא, ובתו' הרא"ש תירץ דהיינו משום דמוקמינן לה דבא"א לפתיחת הקבר פליגי, אבל בירו' ליכא כי האי אוקימתא

בביאור הגמרא א"ה כי לא נימוחו נמי

והנה התו' לא פי' מאי דקאמר א"ה כי לא נימוחו נמי, וקצת נראה בגמרא דלאו ריב"ח פריך הכי מדמשני רבה עלה, ולפי"ז י"ל דה"פ בשלמא אי דם יבש טהור ניחא דכי לא נימוחו טהורה, ואמנם תיקשי אמאי כי נמוחו טמאה, אלא דהגמרא תפס לשון א"ה אף דלדידיה נמי לא ניחא מתני', ומיהו ברשב"א ובתוה"א כנראה גריס א"ל כי לא נימוחו כו' ומי איכא כו' אף אין והתניא, אבל אי ריב"ח קאמר הכי אי מתפרש אא"ב ע"כ דלדידיה ניחא מתני' לגמרי, ובתו' הרא"ש פי' דה"ק בשלמא אי דם יבש טהור יכילנא לשנויי דאמנם התנא דריש מכי יזוב עד דמידב דייב אלא דסבר דהיכא דחשיב לח אף דלא דייב השתא לא מימעט, ואף דאיהו ס"ד למעוטי אף בכה"ג מ"מ מכח קו' זו ניחא ליה לדחוקי דהכי ס"ל לתנא דמתני', ובתר דמשנינן בריה נינהו דדר ביה נמי ריב"ח דודאי לא ניחא ליה לחלק בהכי אלא מכח סתירה דמתני'.

משה"ק עוד הרשב"א לפי' תו' מאי תניתהו קמא דקאמר ר"א, כבר נתבאר לעיל דר"א ס"ד דריב"ח בעי למילף מכי יזוב למעוטי כל דם יבש יעו"ש.

כתב אאמו"ר שליט"א דלתירוץ זה ה"ה זוכו של זב ורוקו דאימעטו מרר בשרו ומוכי ירוק דיבשין לא מטמאין, ומשמע נמי עד דמידב דייב לי', ולכאורה משמע דאי דרשינן קרא למעוטי יבש תו לא דרשינן לי' דבעינן נמי דמידב דייב, ודוקא בדם הנדה דיבש נמי מטמא קמביעא לי' אי נימא דמידב דייב מיהא בעי, ואמנם נפיק מזה קולא טפי מבזוב דביבש מעיקרו שיכול לשרות בזוב טמא והכא טהור, אבל אין לחוש כיון דטפי מסתבר למעוטי יבש מטומאה, ואפשר דאף למסקנא דכי יזוב אורחא דמילתא היא היינו משום דיבש נמי מטמא, אבל זוב כיון דרר בשרו דוקא הוא למעוטי יבש אי ס"ל דמשמע נמי

עד דמידב דייב, קיימא הכי אף למסקנא דבזוב יבש מעיקרו אף שיכול לשרות כו' טהור למש"כ אאמו"ר שליט"א, ולפמש"כ אף לס"ד מטמא בכה"ג, ועמש"כ לק' דאף לתירוץ בתרא הדין כן למסקנא.

בתירוץ בתרא תו' ובדברי הרשב"א

עוד תי' בתו' דדינא דיכולין לשרות ולחזור לכמות שהיו נמי בלחין ונעשו יבשין הוא דאיירי דכיון דהיו טמאין לא פקעה מינייהו טומאה ביבשותן כ"ז שיכולין לשרות ולחזור לכמות שהיו, אבל ביבשין מעיקרא אף שיכולין לשרות ולחזור טהורין, ולפי מה שנתבאר לעיל מדברי הגמרא דריב"ח לא נסתפק בסברא אי יבש מעיקרו גרע דאלת"ה ל"ל קרא דכי יזוב, כיון דיהי' חד ריבויא הוא לא ידעינן אלא לח ונעשה יבש, וריב"ח קאמר או"ד האי כי יזוב זוב דמה אורחא דמילתא היא וממילא כיון דליכא מיעוטא אפי' יבש נמי, צ"ע, א"כ מהיכי תיתי נחלק כן בדין דיכולין להשרות ולחזור, הא לא כתיב בהו כי יזוב, וי"ל דלבתר דכתי' כי יזוב ושמעין מיני' חילוק בין לח ונעשה יבש ליבש מעיקרו, מפרשינן הטעם משום דליפקע טומאה לא פקעה אף במצב דלא חיילא לכתחילה, וכיון שכן יש לפרש הכי אף בהני דאין מטמאין יבשין דנהי דחזינן דלא פקעה מינייהו טומאה אם יכולין לשרות ולחזור לכמות שהן אבל לחול לכתחילה לא חיילא, ולפי"ז יש לפרש א"ה כי לא נימוחו כו' כמו דמתפרש לתירוץ קמא, דריב"ח ס"ל דאי אשכחן האי טעמא ביבש גמור מעיקרו אינו מוכרח דנימא הכי ביכולין לשרות ולחזור, וטפי ניחא למימר דביכולין לחזור לחין נינהו ואפי' בהיו מעיקרא כך מטמאין וניחא מתני' דבנימוחו טמאה ולא נימוחו טהורה, ומה שמשמע קצת בלשון התו' דכתבו כן בלשון מוחלט היינו לריב"ח דמוקי בלח ונעשה יבש אבל אי רישא ביבש מעיקרו ה"ה סיפא, וה"נ מסתברא כמו שהוכחנו לעיל סק"א יעו"ש, (והיינו טעמא דלא פי' מאי

ומיהו ל"ק כ"כ כיון דריב"ח מודה דהכי מסתברא אלא דמכח הקו' סבר דע"כ יהא מוכח כן ונפשוט דאדרבא יבש טהור וכ"ה בירו' דריב"ח מקשה מהא מתני' לר"א.

ופי' הרשב"א דריב"ח סבר לפרש דכי נימוחו היינו טעמא דטמאין משום דמוכחא מילתא דלאו יבש מעיקרו הוא, אלא נתייבש בפרוזדור אחר שנטמאת, צ"ע דא"כ טמאין מספק הוא דהוה דהא איכא נמי למימר דהשתא נתייבש במקור ונפיק, ולמה נחזיק טומאה למפרע, ונראה דהשתא הוה מפרש ריב"ח דתטיל למים היינו לשעה מועטת ובצונן ודוקא בזה אם נמוחו טמאה, ולפ"ז ניחא קצת דבנמחה מיד ניכר הדבר שלא נשתתה ביבשותו, אבל אכתי צ"ע.

בריטב"א סיים דפי' הרשב"א הוא לפי שיטתו של רש"י ז"ל והיינו ממש"פ רש"י אלמא אע"ג דכי חזיתי' יבש הי' כעפר, אלמא דמפרש הראיה ממתני' משום דהדם יבש הוא לגמרי כעפר ולא משום דלא דייב, ומיהו אין זה מוכרח, וע"ע מש"כ לעיל יישוב לקו' תו' ואולי זו כונת רש"י.

לדעת הראשונים ז"ל (עי' לעיל) דלא נאמר דין חזרה לכמות שהיו אלא בשרץ ונבילה, ניחא אמנם הא דפשיט ממתני' דקליפה, אבל קשה מאי א"ה דקאמר, ואפשר לפרש כמש"כ לדעת הרשב"א דא"ב דם יבש טהור וניחא הא דלא נימוחו טהורה, י"ל דתטיל למים היינו לשעה מועטת ואף בצונן, דהשתא אם נמוחו חזינן דלחין הן אלא שנקרשו מעט והלכך אפי' יצאו כך מהמקור מטמאין, ובשרייה קלה כי האי א"צ לדין יכולין להשרות ולחזור, וה"נ מסתברא לקושטא דמילתא.

מדברי הירושלמי נראה דאם נמוחו ותטיל למים חדא מילתא היא

בירושלמי מבואר דנימוחו דמתני' היינו חזרה לכמות שהיו דקאמר דמתני'

א"ה דבתוריייהו מתפרש דריב"ח סבר בא"ה כקו' התו').

ונראה לפרש כן גם כונת הרשב"א דלמסקנא דדם יבש טמא אפי' מעיקרו, הא דקתני מתני' דביכולין להשרות ולחזור ולכמות שהן מטמאין היינו אף בהיו מעיקרא כך [וכ"מ בדברי הרשב"א בסמוך בענין בריה], דאין לנו לחדש כן בלא דרשא דאי מצב זה של יבשות אימעיט מרר בשרו אף דיכול לשרות ולחזור מנ"ל דלא פקעה מיני' טומאה כיון דהתורה לא טמאתו במצב זה, אלא ודאי דוקא לס"ד דריב"ח דנפקא לי' מקרא חילוק זה, י"ל דנראה להם לחכמים דהמצב של יבשות דלא פקע בהני הוא בתוך מעל"ע, וג"ז צע"ק, אבל למסקנא ודאי טעמא דמתני' משום דלחים חשיבי, וביותר הדבר מובן לפי' הרשב"א דבעיא דריב"ח היא אי דם יבש חשיב דם או דכעפר בעלמא הוא ולפ"ז מפורש שיש חילוק בין טומאה דבעיא למיפק לבין לחול טומאה מעיקרא, ממילא מובן דה"ה בדינא דיכולין לשרות, אבל לפי' התו' אנן מפרשינן הכי בתר דאשכחן דבעי קרא עד מידב דייב, ואמנם זהו מש"כ הרשב"א דלפירושו קושיא מעיקרא ליתא, ויתכן גם דהתו' בתירוץ זה מפרשים כהרשב"א, דהא הרשב"א פשיטא לי' דאם מפרשים כפי' תו' א"א לתרין כן, וה"נ מסתברא דנהי דאימעיט מתורת ראייה עד דמידב דייב, מ"מ אין ללמוד מזה דלח ונעשה יבש עדיף מיבש מעיקרו וכמשנ"ת, וצ"ע.

ואף למש"פ הרשב"א אפשר לפרש הא"ה כמש"כ דריב"ח ה"ק אא"ב דיבש מעיקרו טהור היינו טעמא דלא נימוחו טהור וכי נימוחו כלחין חשיבי ולא משום דלא פקעה מינייהו טומאה אלא ה"ה לחול בתחלה, והרשב"א נדחק בזה טובא והיינו משום דלא ס"ל לפרש דריב"ח סבר דליכא ראייה כלל ולכך גם לא פי' כן לפי' התו' וכמ"ש בתו' הרא"ש, רק כתב דלדידהו אינו כמו אא"ב,

דקליפה סייעתא לריב"ח מדלא טמאה אלא בנימוחו ומדינחא לי' בנימוחו ע"כ היינו משום דחשיבי לחין כדין יכולין להשרות, ומשמע בירושלמי דתטיל למים היינו בפושרין מעל"ע מדמייתי מתני' דלקמן הכא ומפרש לה עיי"ש, הלכך ליכא לתרוצי כמש"כ בא"ה דריב"ח, ומשמע מזה דלא כהראשונים הנ"ל, וצ"ע.

ביאור הגמרא ומי איכא כה"ג

ג. כ"ב ב' ומי איכא כה"ג, ברשב"א הגירסא ומי איכא בריה כה"ג ופשוט שזו כונת הגמרא דלא אקשינן הכי רק לבתר דמשני דכי לא נימוחו בריה נינהו, וגם מאי קושיא מדקתני לה במתני' ש"מ דאיכא כה"ג, וצ"ע בלשון רש"י שפי' ומי איכא כה"ג מפלת כמין שערו וקליפות, וצ"ל דכונתו ג"כ מפלת כמין קליפות דהווי בריה כלשון הגמרא שממנה מפלת כמין כו', וצ"ע.

ממעשה דאשה אחת מבואר דאף מפלת כמין בריה כמה פעמים חיישינן לדם כה"ג

שם מעשה באשה שהיתה מפלת כמין קליפות כו' תטיל למים כו', מבואר דאף שהיתה למודה בכך חששו חכמים שמא דם יבש הוא, ויש בזה חידוש גדול דלכאורה כיון שלמודה בכך רחוק הדבר שיתבש הדם כמין קליפה ושערה כמה פעמים וטפי מסתבר לתלות דממכה נינהו, וממתני' לא שמעינן אלא בהפילה פעם אחת דחיישינן דילמא אתרמי ונתיבש הדם כמין שערה, אבל אם רגילה בכך י"ל דקרוב יותר לתלות דממכה נינהו, ומיהו במתני' יש חידוש לאידך גיסא אם נימא דבאינה למודה איירי דלמה נחזיקנה שיש לה מכה ממה שהפילה שערה, וכיון דאפשר שאפי' אם דם הוא אינו נימוח, [נדאל"ה רופאים מה העילו אם לא נימוחו בלא"ה טהורה], א"כ ניוחש דילמא דם הוא, מיהו בהא י"ל דכיון דלא מצוי שיתייבש הדם כשערה חיישינן אף בשערה אחת, אבל א"כ

תיקשי טפי למה חיישינן ברגילה בכך, וי"ל דכיון דרגילה בכך יש לחוש שיש סיבה הגורמת לזה שיקרש הדם בצורות אלו, הלכך תטיל למים כו', דאם נימוחו תהא הוכחה דדם נינהו, ויתכן לומר דבא"א לברר יש לה חזק"ט, וצ"ע.

אם סומכין על דעת הרופאים שיש לה מכה בתוך מעיה

ואפשר דלכך אמרו הרופאים בלשון מוחלט אשה זו מכה יש לה בתוך מעי' כו', דדעת הרופאים שאם למודה להפיל בודאי מכה יש לה בתוך מעי' אבל חכמים לא סמכו ע"ז, ואמנם שמעו מהרופאים דאיכא בריה כה"ג אבל לא להכריע כן בתורת ודאי, ולפ"ז חזינן מהכא דאין לסמוך על הרופאים, ועי' בסמוך.

בדברי תשובת הרא"ש בביאור דעת הרופאים

בתשו' הרא"ש הק' אם יש לה מכה בתוך מעי' ממ"נ טהורה דאפי' דם שנקרש הוא יש לתלותו במכה וטהורה, וצ"ע מאי קשיא הא הרופאים אמרו מכה יש לה רק מכה קליפות שהיתה מפלת, וזה דוקא אם היו קליפות דבריה, אבל אם הן מדם שנקרש אין להם ראייה שיש לה מכה, ודבר זה מתברר ע"י הטלה למים, [ואפשר גם דהחכמים שאלו לרופאים על המפלת קליפות ודאי וע"ז השיבו מכה יש לה], וכנראה דהרא"ש פירש תשובת הרופאים דקליפות לעולם ממכה הן באין דם נדות אינו נקרש להיות כקליפה, אלא דפעמים הם גלדי מכה ופעמים הם דם שיבש וכדי לברר הדבר תטיל למים, וע"ז הק' דאם ממכה הן באין דם מכה טהור הוא, ובאמת לשון תשובת הרופאים אינו מדוקדק שאמרו מכה יש לה בתוך מעי' שממנה מפלת "כמין" קליפות, והו"ל למימר שממנה מפלת קליפות ממש דהיינו גלדי מכה וכמ"ש רש"י וכן בסמוך גבי שערות דשומא דשערות גמורות נינהו, וזה מטעה לפרש כונתם כמש"פ בדעת

עוד נראה דמהא דתלינן בעלמא בדם מכה לענין דם ליכא ראיא למיתלי במכה לענין קליפה דמכה לעולם מוציאה דם הלכך אם ידעין דיש לה מכה מסתבר לתלות בדם המכה, אבל להוכיח מזה שיש לה מכה דהקליפות ממכה הן באין לא למדנו מזה, ומדברי הרמ"א שכ' דאם הוחזקה בג"פ א"צ שריי' ליכא ראיא דודאי אחר ג"פ הויא מכה זו לענין קליפות כשאר מכה לענין דם אבל למיתלי משום מכה בעלמא מנלן, ויש בזה נפ"מ להלכה כגון אם הי' דם מכתה משונה דליכא למיתלי קליפות אלו בדם מכה, אבל בל"ז ליכא נפ"מ דכיון דיש לה מכה אפי' נימוחו טהורה וכקו' הרא"ש שנתבארה לעיל.

אם בהפילה כמה שערות סגי בשריית אחת מהן ונראה דאם הפילה כמה שערות סגי בשריית אחת מהן ואם לא נמוחה טהורה, ואם נמוחה אפי' שרה האחרות ולא נימוחו טמאה דהא דם נמי אפשר שלא ימוח וכמשנ"ת לעיל, וזהו דין הרמ"א בס"י קפ"ח ס"ה.

ומי איכא כה"ג אין והתניא כו', וכמין יבחושין י"ל נמי דמפני הרטיבות והזוהמא משכח"ל יבחושין דבריה ניהו מעלמא, אבל עפר צ"ע דאפי' אי מעלמא אתי לכאורה נימוח הוא במים, ומיהו אפשר דמ"מ נשאר ממשות העפר משא"כ בדם, ושמא עפר נמי משכח"ל מתוך מעי, ועי' ירו' ולא הבנתי ביאורו.

בפלוגתת הראב"ד והרו"ה בדין יבש שאינו נימוח ואין בריה דמוותה

ד. פ' **פלוגתת** הראב"ד והרו"ה בדין דם יבש היינו במפלת חתיכה יבשה דלא ידעין אי דם הוא או לאו, דדעת הראב"ד דדוקא במפלת כהני דמתני' בעינן הטלה למים כיון דאיכא בריה כה"ג מסתברא דבריה היא הלכך תטיל למים ואם לא נימוחו טהורה, אבל המפלת חתיכה יבשה סתם טמאה, ויש בזה שני טעמים או משום דדוקא בהני דמתני'

הרא"ש, ומיהו ודאי דכונתם דמהמכה נפלו גלדי המכה כדמיינתין מהכא דאיכא בריה כה"ג וגם אין שום סברא דע"י מכה יתייבש הדם כמין קליפה, וכן מוכח מתשובה דשומא, ואמנם כ"כ בתו' הרא"ש נובתשו' שם הוא מצינו הדברים לפני הרשב"א, ובתוספותיו פירש דעתו, ומה שהשיבו הרופאים בלשון כמין י"ל משום דגלדי מכה פנימיים וכן שער שומא אינם ככל גלד ושער אלא שהם דומין להם ונראין כמין קליפה ושערה, ויותר נראה דהשיבו כן לחכמים כמין קליפות שאמרתם שהיא מפלת ממכה הן באין.

שוב נראה דהרא"ש הבין שכך היא תשובת הרופאים דלפי שידוע שמכה יש לה יתכן שתפיל קליפות מזה והם חידשו לחכמים רק דממכה אפשר להפיל קליפות, ולכן הק' משה"ק, אבל האמת כמ"ש בתו' הרא"ש, ובזה מובנת כונתו ז"ל ודו"ק.

ואאמו"ר שליט"א פירש קו' הרא"ש דאי יש לה מכה בודאי אפי' נימוחו אמרינן דהשערות נימוחו דכיון דיש לה מכה תלינן דממכה אתי, והביא ממשמעות הרמ"א דאף בהוחזקה שיש לה מכה אם נימוחו טמאה, וגם מוכח כן מהדין דנמוחו מקצתן נמי טמאה, ולכאורה מוכח כן ו'לא ס"ד דהרא"ש הכי שהרי הק' בפשיטות דאפי' נימוחו טהורה, (ועוד ראיות), וכונתו דאפי' יהא דם טהורה וכמשנ"ת, דהנה מבואר בגמרא דאף אם לא נימוח אפשר דדם הוא ואי לאו מכה לא הוינן מטהרין בלא נימוחו דאל"ה רופאים מאי אהני להו, וכיון שכן אם נימא דשערה וקליפה נמי נימוחין א"כ בדיקה מאי אהני לן בין דם ובין קליפה ושערה פעמים נימוחין ופעמים אינם נימוחין, ואמנם בדם מצוי טפי דנימוח וקליפה כרגיל לא נימוח, אבל אם הוכחה זו לא מהניא נגד חזקת מכה הוכחה קלישתא היא, ומיהו מדברי הפוסקים משמע דיותר ממעל"ע אפי' נימוחו לאו דם הוא אלמא דשערה וקליפה נמי נימוחין, ועמש"כ בזה לק'.

בהו טעמא מהיכא אתו בריות אלו, אם לא נימוחו טהורה, ונתיישבה ג"כ ק' הרז"ה דכל דם יבש דומה לעפר, דאמנם מיישב בירו' דעפר דוקא, אך לא נתפרשה לי כונת התשובה שבירושלמי.

בדברי הרשב"א בהנ"ל

אבל הרשב"א הסכים עם ק' הרז"ה דבכל חתיכה איכא למימר דבריה היא ואתיא מהיכא דאתי כמין עפר דכמו שיכול להיות גרגיר עפר מעפר דבריה, יכול להיות מזה גם גוש עפר באיזו צורה שהיא, ולכך פירש החילוק בין הני דמתני' משום דאין מצוי שיקרש דם כי הני וכתעם אחרון שכתבנו בדעת הראב"ד, וכן כמין עפר פי' הרשב"א דאין דרך דם להיות נפרך כעפר, ומיהו אכתי צ"ע דאם עפר שלא נימוח אמרינן דהיינו עפר דעלמא, א"כ ע"כ דלא נאמר כן אלא בגרגיר עפר אבל גוש עפר ודאי מתפרר במים, והדרא קושיין דאי לאו דם הוא מהיכא אתיא בריה זו, ועיקר מש"כ דכונת הרז"ה להוכיח מעפר לכל חתיכה אינו מבואר, דמה שנקט הרז"ה הלא זה הוא המפלת כמין עפר אדום כו', י"ל דנקט עפר דהוי טפי יבש מכולהו וכן נקט רש"י בפ' הגמרא הראיה מעפר, ולהאמור דבאמת ליכא ראייה מעפר נראה דכן עיקר בכונתו ז"ל.

ועיקר מ"ש הרשב"א דעפר וקליפה נמי לא עביד דם דקריש והוי הכי אין לו יסוד בגמרא דמה שאמרו בגמרא בריה לא הוי אדגים וחגבים נאמר ובחני א"צ הטלה למים ואף אם נימוחו מסתברא דטהורה וכמשנ"ת לעיל סכ"ד סק"ג ד', אלא דהרשב"א חידש לחלק דיש כמה דרגות בלא עביד דם דקריש, דבריה גמורה כדגים וחגבים א"צ הטלה למים דלא עביד דם דקריש הכי כלל, ושערה וקליפה דיש להם קצת צורה תטיל למים ואם לא נימוחו טהורה דטפי מסתבר לתלות בבריה, ובאין לו צורה כלל כגון חתיכה בעלמא

איכא בריה כה"ג ממכה או שומא וכיו"ב, אבל שאר מראות אפי' אין דרך דם לקרוש כי הני מ"מ כיון דלית לן סיבה לומר מהיכא אתו אי לאו דם נינהו טמאה אע"פ שלא נימוחו דשפיר אפשר שדם יתייבש כ"כ עד שלא יהא נימוח וכ"נ, או דכל חתיכה שיש בה צורה חיישינן דבריה היא כיון דאין דרך דם לקרוש כך, ודעת הרז"ה דבין יש לה צורה בין אין לה צורה בין איכא בריה כה"ג ובין אם לא שמענו טעם דאיכא בריה כה"ג, עצם זה שלא נימוח אומר דבריה היא, אבל אם יבא אליהו ויאמר דדם הוי אלא שנקרש כ"כ עד שאינו נימוח ודאי לכו"ע טמאה דמסקנא דשמעתין דדם יבש אפי' מעיקרו טמא.

ונראה להוכיח כדעת הראב"ד וכתעם ראשון שכתבנו דדוקא בהני דמתני' בעינן נימוחו אבל שאר חתיכות אפי' יש בהם צורות ולא נימוחו נמי טמאה, דמבואר בגמרא דאי לאו דאמרו הרופאים שיש לתלות השערות בשומא והקליפות במכה לא היינו מטהרים אפי' לא נימוחו דאל"כ מה הועילו הרופאים ומה העלה בזה ראב"צ בשם אביו, ואי נימא דבכל דם שאינו נימוח תלינן דבריה הוא אפי' לא ידענו טעם לומר שיש דבר שיכול לגרום לאו דם הוא אלא בריה אלא דעצם זה שאינו נימוח מלמדנו לומר דלאו דם הוא, א"כ רופאים למה לי בלא הרופאים נמי היינו מטהרים הפלות כאלו בלא נימוחו ובנימוחו השתא נמי טמאה, אלא ודאי אם לא היינו יודעים טעם שתהא מפלת כמין קליפות שאינם דם שיבש לא היינו מטהרים בלא נימוחו.

וכ"מ בירושלמי [דפשיט מהני ברייתות דראב"צ כמ"ד דם יבש טמא דדוקא משום דאיכא למיתלי במכה ושומא הא לאו הכי טמאה אפי' לא נימוחו, והיינו אותו דיוק שמגמרא דידן אלא דמפרש התם בהדיא דע"י הרופאים טיהרו ועוד] ממ"ש שם דר"א פתר לה משום בריה והדר פריך עפר ממאי הוי בריה ומשני, אלמא דדוקא הני דמתני' דאית

טמאה אפי' לא נימוחו דלא מחזקינן דהחתיכה בריה ממה שלא נימוחה וכיון דשפיר קריש דם והוי הכי טמאה, ולפי מש"כ בכונת הראב"ד א"צ לחילוק זה כלל, ונפ"מ לדינא בחתיכות שיש להן צורה ולא נימוחו, ומיהו נראה דשפיר נוכל לדון באיזו מין צורה דאפשר דבריה היא אם נמצא איזה טעם לתלות בו.

קושיות בדעת הרז"ה

ועו"ק להרז"ה מדרשב"ג דקאמר דאף בשלא נימוחו בשריי' טמאה, ועמש"כ בזה לק' סק"י, ועוד יש לדקדק לשיטת הרז"ה מאי איריא דקתני הני במתני' ולא קתני הרוואה דם יבש בעלמא, ולא משמע דהחידוש דאם נימוחו טמאה, דבפשוטו מעדותו של ראב"צ נשנית משנה זו [עי' תוספתא, וגם מסתבר הכי מדקתני קליפה ושערה, והרי קודם ר' צדוק לא ידעו משנה זו], והתם הרי העלה החידוש שנתחדש לחכמים ע"י הרופאים והיינו דאם לא נימוחו טהורה, וצ"ל משום דבהני הוי מעשה קתני להו. - יעו"י במכתב הנדפס בסק"א.

ויש לעיין בברייתות דראב"צ אמאי קתני תטיל למים אם נימוחו טמאה ולא קתני עיקר החידוש דקודם ששאלו לרופאים סברי רבנן דאף בלא נימוחו טמאה ומפני שאמרו הרופאים שיש לתלות במכה טהרו בשלא נימוחו, וא"כ הכי הול"ל תטיל למים אם לא נימוחו טהורה, ואפשר דלפי שאמרו הרופאים בלשון ודאי מכה יש לה והיינו משום דטפי מסתבר להו לתלות במכה דבזה שינוי הטבע משא"כ לומר שהדם נדות נתייבש לצאת בכה"ג, אמרו חכמים אעפ"כ תטיל למים ואם נימוחו טמאה, ואמנם אם נימוחו דטמאה אין בזה כ"כ חידוש, מ"מ לולא דבריהם היינו תולין בודאי במכה לענין שלא נצריך בדיקה [וכדאיתא בהגה סי' קפ"ח ס"ד].

ולאכי במתני' קתני ואם לאו טהורה דלדידן החידוש הוא דטהורה בלא נימוחו, אלא דבמעשה שאמרו הרופאים ה' החידוש דאין לנהוג כדבריהם לגמרי אלא תטיל למים, ומיהו בתויו"ט הביא נוסחאות דל"ג במתני' ואם לאו טהורה וכ"ה בירו', וקצת יש משמעות כן מל' הגמרא א"ה כי לא נימוחו נמי ואי בהדיא קתני ואם לאו טהורה הכי הול"ל א"ה כי לא נימוחו אמאי טהורה מיהו יש לדחות דלפי שר"א לא הזכיר סיפא דמתני', שאל לו בדרך דיוק ממה שהוא הביא ממתני', [ואיהו לא אייתי לי' סיפא משום דלא צריכא לי' לבעיא דידיו'], ולהני ספרים י"ל דהתנא דקדק לשנות כעדותו של ר' צדוק, [ועוד י"ל דבמתני' נשנה הדין לגבי רישא וה"ק נהי דהמפלת חתיכה בכל ענין טהורה אבל המפלת כמין קליפה כו' תטיל למים ואם נימוח טמאה, ועי' לק' בזה].

ואין לתרץ להרז"ה דקתני הני במתני' דהוה ס"ד דאפי' נימוחו טהורה כיון דמצוי דברים אלו ממכה ושומא וכיו"ב, ולהכי קתני באמת רק אם נימוחו טמאה (כג"י ס"א), דאם לקושטא דמילתא יש מקום לומר דבהני הויא טפי טהורה, א"כ מגלילה להרז"ה לחדש היתר בכולהו גווני אחר שלא שמענו בגמרא אלא הני. - וכן לפי' הרשב"א צ"ל דקתני הני משום דבהו הוי מעשה, אלא דלדידיה ל"ק דכיון שאין דינא דמתני' בכל דם יבש, והי' צריך התנא להשמיענו גווני דצורתן מוכחת עליהן שאינם דם, נקט שפיר הני דהוה בהו מעשה.

בישוב דעת הרז"ה

ברם כד דייקינן שיטת הרז"ה בכלי סוגיין לא קשיא עלי' מידי, דהנה בהשגות אות ג' כתב דבשערה וקליפה נמי איכא פתיחת הקבר והוכיח כן מדאמרינן כי לא נימוחו בריה נינהו (בפ"ע היא) ומפרש דהוי בריה כמו דגים וחגבים, ולפ"ז פשוט הטעם שפי'

הרא"ש צידד לחלוק על דעת תו', וא"כ שמא בכונה השמיטו מפסקיו.

ואכתיו תיקשי לדעת הרשב"א [והרא"ש] דלא ס"ל כהר"ה בדין פתיחת הקבר בקליפה ולא הק' מההיא דרופאים שנתקשינו לעיל, ובאמת יש להקשות כן מעיקר הא דפריך ומי איכא כה"ג וגירסת הרשב"א ומי איכא בריה כה"ג וע"כ הכי פירשו דהא לא פריך הכי אמתני' בסתמא, (ועוד בדברייתות מבואר החידוש דאיכא בריות כה"ג דקודם ששאלו לרופאים ראו שיש אשה המפלת כה"ג), אלמא הני הוא דאיכא בריה, וחדא ק' מיתרצא בחבירתה דע"כ כיון דמפרשין התירו כי לא נימוחו בריה בפ"ע היא דעיקר הא דלא נימוחו משמיענו דאינו דם א"כ כי הדר פריך ומי איכא כה"ג היינו ק' מיוחדת אהני דמתני' דנחי דבלא צורה מובן דמשכח"ל בריה כה"ג אבל כמין קליפה ושערה מי איכא ומשני אין והתניא כו', והתם ג"כ נתקשה לחכמים ומי איכא בריה כה"ג וזהו מה שהועילו הרופאים, וניחא נמי הא דקתני הני דוקא במתני' דאיכא בהו חידוש דאף כה"ג איכא בריה, ומיהו לפ"ז אם הפילה כמין צורה דלא ידעין דאיכא בריה כה"ג טמאה אף בלא נימוחו וודאי ל"מ כן, ושמא בתר ידיעין דאיכא כצורת שערה וקליפה ה"ה שאר צורות.

ונראה שהביאם לפרש כן מדלא מיייתי נמי איבחושין ועפר, וע"כ דס"ל לחכמים מסברא דכי לא נימוחו בריה נינהו ולכן פירשו דהק' הוי דוקא אקליפה ושערה, ומש"ה נמי פ"י הרשב"א דבחתיכה שיש צורה אף חוץ מהשנויים במשנתנו כי לא נימוחו טהורה דהא ה"נ לא מיייתנן איבחושין ועפר דאיכא כה"ג, מיהו נראה דל"ק דיבחושין ה"י פשוט לגמרא שמתהוין מלחות דבריית המים נינהו, ועפר אמנם הק' בירושלמי ומשני לה, (ויתכן דהדור מ"ר למקור ובמ"ר מצוי עפר לפעמים), ועוד ק"ק לפרושם בריה בלא צורה מהיכא פשיטא לן דאתא.

כן בכל חתיכה שלא נימוחה, כיון דבריה היא אין הכונה רק למימר דאינו דם אלא ענין אחר, אלא דכי לא נמוח יש כאן יצירת בריה, והשתא פשוט טפי יצירת בריה בחתיכה סתם מבקליפה ושערה, והיינו דפריך ומי איכא בריה כה"ג דלא מסתבר שהמקור יגדל בריה כשערה וקליפה, ומשני דע"י מכה ושומא דרכו לגדל כן והכל חשיב ברית המקור, הלכך לענין פתיחת הקבר הוי כהפילה בריה, ומעשה דאשה דקליפה ושערה היינו נמי שהוקשה לחכמים ומי איכא בריה כה"ג והשיבו הרופאים דאיכא ע"י מכה, אבל בשאר חתיכות לא היו חכמים מסתפקים כלל דכי לא נימוחו בריה נינהו.

ועדיין לא נתישב פירוש דנימא דקליפה שהפילה מגלד המכה בריה היא, או שמא אינו מפרש גלד כפרש"י, וכן שערה משומא צ"ע איך הוא מפרש, ודאתאן עלה מובן מ"ש הרשב"א בחידושו ואין לומר דדוקא במעוברת אמרו שתולין אותה בבריה כו', ואינו מובן לכאורה מה שייכא דהא מילתא להכא והו"ל למימרא לבסוף כמו שהעתיקו בריטב"א במימרא בפ"ע מפלת כו', משמע דלאו במעוברת איירי כו', ולמש"כ קרוב הדבר דדעת הר"ה דבמעוברת קיימין ולכך אמרין דכי לא נימוחו בריה נינהו ומזה אתא הרשב"א לאפוקי.

מ"ש הרא"ש אחר דברי הר"ה ולפתיחת הקבר נמי לא חיישין כו', אינו מדברי הר"ה שהוא כתב להדיא דאף בהני איכא פתיחת הקבר, וקרוב הדבר שאינו להרא"ש אלא גליון ועכ"פ אין מקומו בכאן כלל, חדא דאינו ענין לפלוגתא הר"ה והראב"ד אלא אמתני' דקליפה, וגם לא ה"י לו להפסיק בזה בתוך הדברים קודם שהביא ראיות הרשב"א, אלא שיתכן שהרא"ש הוסיף ראיות הרשב"א אח"כ ולשון ולפתיחת הקבר ה"י סיום הסימן ונקט ל"י בתר סיומא דכולהו, מיהו בתו'

עוד בדעת הרשב"א

הרשב"א הק' לשיטת הרו"ה מהמפלת חתיכה דר"י מטמא אף בלא נימוחו דליכא למימר דפלוגתתם דוקא בנימוחו דא"כ מ"ט דרבנן דמטהרי ועוד מ"ט לא קתני בדר"י בנימוחו דוקא אלא ודאי בלא נימוחו נמי מטמא ר"י אלמא חתיכה שלא נימוחה נמי דם היא, ויש לעיין ולדידיה מי ניחא כיון דמוקים לה בלא נימוחו א"כ מ"ט דרבנן דאמרי לא עביד דם דקריש והוי חתיכה ומ"ש מכל דם יבש דאמרינן דטמא אף בלא נימוחו והוי חתיכה אין לה צורה, ומוכח מזה דודאי מודה הרשב"א דחתיכה לא ביבשה איירינן אלא חתיכה לחה כבשר אלא דסבר דאם באינה נמוחה לא הוי דם מ"ש לחה מיבשה, ואמנם לאידך גיסא שנא ושנא דנהי דעביד דם דמתייבש והוי חתיכה יבשה אבל לא קריש למהוי חתיכת בשר.

ולפ"ז אפשר דאף לדעת הרשב"א לא הוה מצי ר"א למיפשט לריב"ח מחתיכה דדם יבש טמא אף אי ס"ל כר"י א"ש דכיון דחתיכה לחה היא לא מימעטא מכי יזוב דלא ממעטינן אלא יבש אבל לא כל שיצא בלא זיבה, (דהא דם שבחתיכה ידע דטמא אף שאינו זב כיון שראוי לזוב, וה"נ בחתיכה לחה), וניחא בזה (אליבא דר"י א"ש) דהא ודאי ידע ריב"ח למתני, ואמנם מקליפה לא איפשטא ל"י כיון דטמא רק בנימוחו, וסבר דנימוחו טמא משום דחשיב לח, אבל בתו' הרא"ש כתב דהו"מ לאתויי מרישא אלא דמוקמינן לה דבא"א לפתיחת הקבר בלא דם פליגי, ונראה דאיהו נמי מודה דחתיכה בלחה איירי כחתיכת בשר אלא דאזלי לשיטתייהו בפירושו פשיטותא דר"א ממתני' דקליפה, דלהרא"ש דמפרש דהראיה ממתני' דלא בעינן כי יזוב דנהי דקליפה שנימוחה דינה כלח אבל אכתי אינה זבה וכת' קמא שבתו', ה"ה דהו"מ למיפשט מחתיכה דהיא היא, אבל להרשב"א באמת אי הוי דינה כלח בנימוחה

לא הוה מצי למיפשט ממתני' אלא דסבר דביבש מעיקרו לא מהני יכול לשרות דליהוי כלח, ה"ה דלא מצי למפשט ממתני' דחתיכה דלחה היא.

ואפשר דמודה הרשב"א דאם אירע שנימוחה חתיכה נמי טהורה, ותוכן ראייתו היא משום דע"כ לא הויה פלוגתתם בחתיכה שנימוחה, ואמנם אפשר דהטעם שאינה נימוחה הוא משום שהיא חתיכה גמורה כבשר החי ואין שייך שזה יהא נימוח, אלא דמ"מ חזינן דאפשר שיקרש דם ולא יהא נימוח וה"ה בחתיכה יבשה, אבל לעולם בחתיכה לחה א"צ להטיל למים דניכר הדבר שזו חתיכה גמורה ואפי' אירע שחתיכה גמורה נימוחה אינו דומה למחית דם ושפיר אפשר דטהורה, וכבר נתבאר לעיל סכ"ב סק"ד דכ"ה דעת הרמב"ן והריטב"א והר"ן.

ובעיקר קו' הרשב"א הנה דעת הרו"ה דכל חתיכה שאינה נמוחה בריה היא ולכו"ע לא עביד דם דקריש והוי הכי דמפרש דבריה לא הוי דר' יוחנן ובריה דשמעתין שוין וכמ"ש לעיל, ולפ"ז אם נפרש דחתיכה זו דמיא לדין קליפה ושערה ע"כ לפרש דבנימוחו פליגי דבלא נימוחו מודה ר"י דטהורה, ונפרש טעמייהו דרבנן דלא עביד דם דקריש והוי חתיכה כלל הלכך לא איכפת לן במאי דנימוחה והר"ז כולד שנימוח, מיהו זה דוחק דכיון דקאמרי רבנן דחתיכה אינה דם באמת אינה נמוחה, ואף אם משכח"ל שנימוחה א"א למסתם בהכי מתני', ועוד דהא א"צ להטיל למים לרבנן ולמה נוקים בהטילה ונימוחה.

הלכך נראה דודאי מודה הרו"ה אף לר"י בחתיכה לחה דלא שייך ב' תטיל למים דבשר גמור הוא, ולא דמי לקליפה ושערה דיבשין נינהו ואי דם נינהו היו נימוחים, דחתיכה יצירה היא שנוצרה ע"י הדם [וכמ"ש הרו"ה בהשגות דחתיכה נגמרה צורתה לאחר מ' להיות חתיכה עיי"ש], ואינה נמוחה.

וה"נ מסתברא דאם השיעור הוא לפי מה שראוי שקליפה לא תהא נימוחה לא הי' שיעור שוה דקליפה נימוחה יותר משערה, והא ודאי לא משמע דתטיל למים דמתני' הוי כל אחד שיעור בפ"ע.

ולפ"ז א"צ לפרש דטעמא דעפר מפני שאין מצוי שיהא הדם נפרך כעפר אלא דכיון דאיכא בריה כה"ג תלינן בלא נימוחו דבריה הוא, ואמנם לא שכיה הוא כלל שיצא דם יבש, ולכך שאלו חכמים לרופאים בהמפלת כמין קליפה ושערה, אבל לא דנו בהני מפני צורתם כלל, ולא למדנו ענין זה אלא בבריה גמורה כדגים וחגבים דאמר ר' יוחנן דמודה בהו ר"י, וכנראה גם הרא"ש פי' כן בדעת הראב"ד.

עוד בדברי הרשב"א, ובדעת הרז"ה

ו. שיטת הרשב"א [ופירש כן בדעת הראב"ד] דחתיכה יבשה שאין שינוי בצורתה כ"כ או ביבשותה אפי' לא נימוחה טמאה, ואם יש לחתיכה צורה כקליפה ושערה וכיו"ב אף אם לא ידענו דאיכא בריה כה"ג מ"מ אם לא נימוחו טהורה דכיון דאין דרך דם לצאת ככה"ג וגם לא נימוח מסתבר לתלות דבריה נינהו, וחתיכה לחה כבשר א"צ להטיל למים ואפי' אירע שנימוחו אפשר דטהורה וכמש"כ לעיל.

ולפ"ז מתני' דקתני כמין קליפה כו', היינו משום דבהו הוי מעשה וה"ה כל חתיכה שיש לה צורה, ומיהו עפר לאו משום צורה הוא אלא דמשונה הוא שיצא הדם נפרך כעפר.

וסוגיית הגמרא צ"ל דקודם ששאלו לרופאים ס"ד לטמא אפי' לא נימוח ולבתר דחזינן דאיכא למימר דבריה נפקא מהמקור ה"ה כל חתיכה שיש לה צורה והיינו דקתני במתני' יבחושין ועפר אף דלא הוי בהו מעשה, דכיון דאין דרך דם להתייבש ולצאת

ואעפ"כ סבר ר' יהודה דדם היא אף דבלא נימוחו בעלמא מודה דבריה נינהו ולא קריש דם כי הני, וזוהי אמנם קו' הריטב"א על ראייה זו, ולפ"ז אף לפי הרז"ה רישא דמתני' איירי בין נימוחו בין לא נימוחו דאף בנימוחו מטהרי רבנן וכמ"ש לעיל, ומה שהשיב הרא"ש על ראייה זו לא נתפרש וכמו שנתקשינו לעיל סכ"ב סק"ד. - יעוי' בחזו"א סי' ק"ט סק"ו מש"כ בזה ונראה דכונתו כמש"כ. - וע"ע לק' סק"ו מש"כ עוד בזה.

בביאור פירוש הראב"ד

ה. הפירוש המרווח בביאור הסוגיא הוא כמש"פ בדעת הראב"ד דכל חתיכה יבשה חוץ מהשנויים במשנתנו בין נמוחה בין לא נימוחה בין יש לה צורה או לא טמאה, חתיכה לחה דהיינו כחתיכת בשר בין נימוחה בין לא נימוחה טהורה, וכן כמין דגים וחגבים, ודוקא בהני השנויים במשנתנו נמוחו טמאה לא נימוחו טהורה, דבהני ידעינן דאיכא בריה כה"ג, מיהו אפשר דאיכא עוד גוויי שיהא מקום לתלותו דבריה הוא לפי הענין.

ולפ"ז מתני' כפשטה דהיכא דלא קתני אם נמוחו ליכא נפ"מ בהכי, והני השנויים במשנתנו דוקא נינהו.

וסוגיית הגמרא כבר נתבאר לעיל דבהני דמתני' כיון דאיכא למיתלי בבריה דהא איכא כה"ג כמו שאמרו הרופאים, כי לא נימוחו כיון דדרך דם דנימוח מסתברא דבריה נינהו, ומיהו נראה דאף אם נימוחו אינו מוכרח דדם הוא אלא דטמאה דמסתבר טפי לתלות בדם, דבגמרא מבואר דהשריי' היא כמה שראוי לדם להיות נימוח ולא כמה שראוי לשערה דבריה או קליפה להיות נימוח [ותהא הראיה כיון דהני בריות אינם נימוחין בתוך מעל"ע ואם נימוחו ש"מ דלאו בריה נינהו אלא דם], דהא בעינן בסמוך כמה שיעור שריי' וקאמר טעמא משום דדם רכיך כו',

כמין צורה וגם לא נימוח, מסתברא דבריה הוא.

מיהו נהי דאין דרך דם להיות כצורת קליפה ואינך מ"מ אם נמוחו טמאה וגם צריך שרי' דחיישינן שמא אירע שנתייבש בצורה זו, ולא דמי להא דא"ר יוחנן אליבא דר' יהודה דלא עביד דם והוי בריה דהתם אף הטלה למים א"צ כדסברי רבנן בכל חתיכה, דבריה לא הוי כלל, ולפ"ז צ"ל דיבחושין לא חשיבי בריה ועמש"כ סכ"ב סק"ג.

ונראה עוד טעם לחלק דדוקא בקליפה ושערה ואינך בעינן הטלה למים דדוחק לחדש שיש לה מכה ושומא, אבל בחתיכה וכמין דגים דהויא יצירת המקור דבר רגיל הוא ולא חיישינן דילמא אירע כאן דבר שאינו רגיל ודם הוא.

ונחלקו הרשב"א והרז"ה בפירושא דמתני' דדם הנדה מטמא לח ויבש, אי לקושטא דמילתא איירי אף ביבש מעיקרו וריב"ח הוא דבעי לאוקומה בלח ונעשה יבש דוקא, ומתני' ע"כ איירי באינו יכול לשרות דאל"ה היינו סיפא, וא"כ מבואר במתני' דדם הנדה מטמא יבש בלא שריי' ואפי' אינו נמוח, או דמתני' בלח ונעשה יבש איירי ולהכי לא בעינן הטלה למים כיון דודאי דם הוא ודם הנדה מטמא יבש, אבל ביבש מעיקרו לא ידעינן דדם הוא אם לא נימוח ובאמת אף אם נפרש דמתני' איירי גם ביבש מעיקרו י"ל דבעינן שריי' כדי לברר אם הוא דם אלא דהתנא עיקר הדין קתני דאם יבא אליהו ויאמר הוא, מטמא אף ביבש מעיקרו (ולא נימוח), אלא דכיון דדם יבש מעיקרו נימוח וכשאינו נימוח טהורה דלאו דם הוא, א"א למיסתם דדם הנדה מטמא יבש מעיקרו כשאינו נימוח בזמן דליכא נפ"מ אלא אם יבא אליהו, אבל בלח ונעשה יבש אף דאין מצוי שדם יתייבש כ"כ עד שלא יהא נימוח מ"מ שפיר קתני הדין אם אירע שיבש כ"כ ואינו נימוח, ועוד

י"ל דנהי דביבש מעיקרו פשיטא לן דאי דם הוא נימוח היינו דאין מצוי שיתייבש הדם במקור כ"כ עד שלא יהא נימוח, וגם לא חיישינן שנשתהה הרבה בבית החיצון, אבל בחוץ אפשר שיתייבש הרבה, הלכך לח ונעשה יבש מבחוץ שפיר אפשר שלא ימוח, וה"ה אם שהו הקליפות בחוץ קודם ששראום ג"כ י"ל דהוסיפו להתייבש ועתה אפי' לא נימוחו טמאה.

ומחלוקת זו תליא בהא דאמרין בגמרא יבש מעיקרו מנלן ותו הא דתנן כו', ולכאורה היינו קו' קמיתא ותיצו תו' בת' קמא דה"ק וכ"ת דאה"נ דיבש מעיקרו טהור והתנן המפלת כו', ולפ"ז י"ל דבאמת מתני' לאו ביבש מעיקרו איירי, ולכאורה זו כונת הרא"ש שכ' בשם ר"י דמתני' בלח ונעשה יבש איירי מיהו עי' לק' סק"י (ותירוצ' בתרא אין הכרח דפליג עלי', או דכונת הרא"ש לת' קמא שבתו', וממילא ליכא קו' להרז"ה), ומדמייתי הא מתני' לקו' דיבש מעיקרו משמע לי' להרז"ה דקו' הגמרא יבש מעיקרו היתה כדינא דמתני' דאל"ה לא הו"ל לאתויי מתני' דמפליג בטומאת יבש מעיקרו ואילו קו' ידי' הויא מנלן דבכל גווני טמאה, ואמנם מודה הרז"ה דעיקר הדין הוא דדם יבש מעיקרו ולא נימוח טמא [אלא דכל שלא נימוח לא ידעינן דדם הוא] וא"כ קו' הגמרא מנלן הויא נמי איבש מעיקרו, מ"מ מייתי שפיר דסתמות הגמרא [דמייתי ותו להוכיח קו' קמיתא] משמע דחד דינא אית להו ואתרווייהו מייתי חד קרא, ואין כונת הרז"ה דכיון דדרשינן מקרא דוקא נימוח תו לא ידעינן בלא נימוח דודאי מודה הרז"ה דמעיקר הדין (אם יבא אליהו) טמאה וכמש"כ אלא ר"ל דהגמרא לא חילק בזה כלל דבין בקו' ובין בתירוצ' מייתי לתרווייהו כי הדדי אלמא דחד דינא אית להו, וזה שהוסיף הרז"ה ואם לא נימוח מנין היינו יודעים כו', אינו כמו ועוד (כמ"ש במע"ט) אלא זהו עיקר טעמו וכמ"ש הרא"ה בבד"ה.

בדברי הרא"ה

והרא"ה בבב"ה סובר כהר"ה מיהו אומר דמצינן שפיר לפרושי מתני' דדם הנדה ביבש מעיקרו ואף דלא משכח"ל נפ"מ כי אם ע"י אליהו שיאמר דדם הוא מ"מ התנא עיקר הדין קתני ובסימנא לא קמירי, ולא חש לדחוק שבזה, ואמנם הוסיף דבלח ונעשה יבש איכא נפ"מ היכא דנתייבש כ"כ ואינו חוזר ונימוח, ולכך לא חש התנא למיתני דדם הנדה מטמא ביבש גמור בכל ענין, אף דכדי לברר שהוא דם בעינן שיהא נימוח, [ניתכן גם דאם נשרה חלק מהחתיכה ונימוח סגי בהכי לטמאות כולה דהשתא תלינן דכולה דם היא ולא בריה, ואף בנשרה השאר ולא נימוח, וצ"ע, ויש להסתפק איך הדין כה"ג בקליפה וע"י בהגה בשו"ע שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א עיי"ש].

והרשב"א מפרש דהאי ותו קו' בפ"ע היא וכת' בתרא שבתו' [ולכך הדגיש דגרסין ותו דלא כגירסת רש"י שהביא הר"ן דגריס יבש מעיקרו מנלן דתנן], דפריך ותו דם שנתייבש וגם נראה כבריה מנלן ואמנם אין צריך דרשא מיוחדת לכך כדחזינן דתרווייהו מחד קרא נפקי, אבל הגמרא שפיר פריך ותו כיון דמבהויתו יהא לא ידעינן ל' וגם יש בזה חידוש יותר, דכמו דיבש י"ל דהוי כעפר בעלמא כשיש לו צורה יותר אינו נראה כדם, ואמנם סבר דאף כה"ג מרבינן מיהי', [ועמש"כ לעיל סק"א ב'], ולפ"ז קו' קמיתא דיבש מעיקרו מנלן היא מכח מתני' דסתמא קתני, וא"כ מבואר במתני' דלא בעינן נימוחו אף ביבש מעיקרו.

בדברי הרא"ש

ברא"ש העתיק ראיית הרשב"א כמו שהיא בתוה"א ושם לא פירש מאי ותו [אבל בחידושיו פ' דותו קו' בפ"ע היא וכמשנ"ת], וכתב ע"ז ואינו נראה לי ראייה דאי

מתני' איירי ביבש מעיקרו אמאי איצטריך לאתויי ותו כו' וכן פר"י כו', וכבר נתבאר דכונתו בזה כת' קמא שבתו' שם, ואמנם בתו' הרא"ש שם איתא נמי תירוץ בתרא נקט הכא ליישב דעת הר"ה כפי' קמא וכמש"כ לעיל, ומ"ש ברי"ו שדעת תו' כהר"ה לכאורה כונתו לפר"י דמפרש למתני' בלח ונעשה יבש ואם כונת רבנו בשם ר"י היינו לתי' קמא שבתו' אינה ראייה כלל, ומיהו אפשר דכונתו לתוד"ה אבל ע"י לק' סק"י, (ואפי' אם פ' ר"י בהדיא דמתני' בלח ונעשה יבש י"ל דהיינו משום דקתני דומיא דבשר המת אבל לדינא מודו דה"ה יבש מעיקרו וכו', וכ"ז אם אין כונתו לתוד"ה אבל), וע"ע לק' סק"י מש"כ בדעת תו'. - מ"ש ברא"ש ואינו מבין כו' עד ולראב"ד נחא, נראה שזה גליון וכבר נתבארה קו' זו בלשון הרשב"א ואין בזה שום הוספה, וכמעט ברור שאין זה לשון רבנו, וממילא גם מ"ש אם לא דמתני' כב"נ כו' בכלל זה.

בפלוגת הרשב"א והרא"ה בדעת הר"ה

ז. **בשיטת** הר"ה משמע דפליגי הרשב"א והרא"ה וכפי מה שפרשנוהו עד עתה זו היא שיטת הרא"ה דאמנם מעיקר הדין דם יבש מעיקרו שלא נימוח נמי טמא אלא דאנן כל שלא נימוח לא ידעינן דדם הוא, אבל אם יבא אליהו ויאמר דדם הוא טמאה, ודברי הר"ה לפ"ז כבר נתבארו לעיל.

ומדברי הרשב"א משמע דמפרש דכל שאינו נימוח היינו בריה ולא שייך שיבא אליהו ויאמר דדם הוא דכי לא נימוחו בריה נינהו סברא מוחלטת היא, ועפ"ז הבין מ"ש הר"ה דתרווייהו מחד קרא נפקא דאמנם הפסוק איירי רק בנימוחו דהא אל"ה בריה נינהו, וע"ז הק' משה"ק, וזהו שהשיב להרא"ה דלהר"ה כל דם יבש שאינו נימוח טהור, מיהו עוד אפשר דכונת הרשב"א דכיון דליכא נפ"מ אלא ע"י אליהו נמצא עכ"פ לדין דלא סליק מידי מפשיטותא דר"א לריב"ח, וע"ע

פליגי במציאות אבל להרז"ה ריב"ח ס"ד
דחתיכה שאינה נימוחה דם היא ור"א פליג
עלי, ואולי זוהי המשמעות שכתבו מא"ה.

ובראיית הש"ך מהירו' עמש"כ לעיל ריש
סק"ד.

בדעת הרמב"ם

ח. **רמב"ם** פ"ה מא"ב הי"ד הפילה כמין
קליפה כו' אם נימוחו ה"ז טמאה
שדם הוא וקפה וכל הרואה דם יבש טמאה,
מבואר דאף בנימוחו בעינן לטעמא דהרואה
דם יבש טמאה, והיינו פשיטותא דר"א, מיהו
לא נתפרש איזו תשובה משיב רבנו על קו'
תו' דהא כי נמוחו לחין חשיבי והפירוש
היותר מחזור בכונת רבנו הי' נראה דנימוח
אינו חזרה לכמות שהיה, שהרי רבנו מצריך
בפושרין מעל"ע אף לזוב ורוק ואילו הכא
בנימוחו במעל"ע הוי ספק וזוהי אמנם קו'
תו', ואם רבנו לא ס"ל כתירוצם ע"כ דסבר
דשאני נימוח ולפ"ז נחא הכל כפשוטו,
דבנימוחו נמי בעינן לטעמא דהרואה דם יבש
טמאה ואף דנימוח י"ל דהוי השיעור פחות
מחזרה לכמות שהיה, מ"מ נימוח ענינו פיורד
ואיבוד הדם וזה שפיר הוי אף בפחות
ממעל"ע.

ואם רבנו מפרש כתירוצ' קמא שבתו' דאף
דחשיב לח מ"מ שפיר מייתי לי' דלא
מימעט מכי יזוב, אם רבנו סובר כהרז"ה ק"ק
לישנא דכל הרואה דם יבש שכ' רבנו דהיינו
הך ומאי שנה, ויש ללמוד מלשון זה דהרואה
דם יבש ממש דהיינו שאינו נימוח נמי טמאה
וממילא ה"ה הכא בנימוח, ומזה למד הב"י
דדעת רבנו כהראב"ד, מיהו אין זה מוכרח
וכמ"ש אאמו"ר שליט"א דכיון דעיקר הדין
הוא דדם יבש טמא שפיר מייתי לי' רבנו הכא
דלכך בנימוחו טמאה ואמנם אפשר דלעולם
בעינן נימוחו דאל"ה לא ידעינן דדם הוי.

ומיהו אי דייקנן מלשון רבנו כהראב"ד נראה
דהיינו כמ"פ בדעת הראב"ד דדוקא

בכ"ז ולא הארכתי בחישוב הדברים, ושיטת
הרז"ה כבר נתבאר.

הרא"ה בכד"ה כתב להוכיח מפשיטותא
דר"א לריב"ח דמייתי לי' ממתני'
דקליפה דכל דם יבש טמא ואילו מתני' קתני
טמא רק בנימוח אלמא כל דם יבש אע"ג
דלאו כעין צורות חדא היא לגמרי בהדי ההיא
דהתם, ומבואר דמפרש הפשיטות כפי' קמא
שבתו' דאף דחשיב לח מ"מ אינו זב ושמעינן
מהכא דלא בעינן כי יזוב, וע"ז השיב
הרשב"א דא"כ מאי פריך א"ה כי לא נימוחו
נמי, וי"ל דאמנם ריב"ח לא ידע טעמא דבריה
אבל ר"א דפשיט לי' ידע ולהכי פשיט לי'
בסתמות מהא מתני'.

ובש"ך סי' קפ"ח ס"ק י"ז כ' דמלישנא
דתלמודא א"ה כי לא נימוחו נמי
משמע כהראב"ד, והנה ראייה זו הביא
הרשב"א במשמרת הבית ולא בתורת הבית,
והטעם פשוט דודאי קודם ידיעין טעמא
דבריה מודה הרז"ה דלא בעינן נימוח ורק
לבתר דמשנינן כי לא נימוחו בריה נינהו
מפרש הרז"ה דמשום כי לא נימוחו מכרחינן
דבריה נינהו, וכיון שכן אין טעם להוכיח מקו'
דא"ה, אבל במשמרת הבית משיג על ראית
הרא"ה מלישנא דתלמודא קודם ידיעין טעמא
דבריה וע"ז שפיר מוכח מלשון א"ה
וכמשנ"ת, מיהו כבר נתבאר דאף מ"ש הרא"ה
בזה היינו על סמך טעמא דאמרינן במסקנא
דכי לא נימוחו בריה נינהו, וגם בבהגר"א
כתובה ראייה זו וצ"ע מה הכרעה יש בזה
לענין פלוגתתם הא כל עיקר הנדון הוא דכי
לא נימוחו בריה נינהו קאי אכל חתיכה שלא
נימוחה ואמנם אי לאו האי טעמא הי' הדין
דאף בלא נימוחו טמאה.

ואפשר דכיון דלריב"ח פשיטא לי' דאף
חתיכה שאינה נימוחה דם היא מנלן
דר"א פליג עלי' ובשלמא לפי' הראב"ד
דמחדש לי' דתלינן דאחי ממכה ואינה דם לא

הני דמתני' דוקא אבל שאר חתיכות אפי' יש להם צורה ולא נימוחו טמאה, ובזה יש קצת דיוק ממ"ש רבנו ממכה הן באין ולא כתב בריה נינהו דאלמא סיבת ההיתר היא מתלייה דמכה ולא משום דכי לא נימוחו לאו דם נינהו אלא בריה.

בדעת הטור

ט. טור סי' קפ"ח ואם אינם נימוחין אז צורתן מוכחת עליהן כו', כ"ה לשון הרא"ש, ונראה דאין הכונה כמ"ש הרשב"א דכיון שיש להם צורה מסתברא דלאו דם נינהו, אלא ה"פ צורת קליפה מוכחת דבריה היא מגלדי מכה וצורת שעה מוכחת דמשומא היא, אבל דוקא הני ותו לא אפי' יש להם צורה מיהו גם י"ל דמודה רבנו לפי' הרשב"א.

מה שהשמיט רבנו עפר ואחריו בשו"ע י"ל דהיינו משום דלא ברירא מהו דין עפר ודעת הרו"ה דכל חתיכה הוי כמין עפר ואילו הרשב"א מחלק אם נפרך כעפר, לכך השמיט רבנו, ובפרט אם תמך בדעת הרו"ה דבלא"ה ליכא נפ"מ, וראיתי בד"מ הארוך שהוסיף עפר אך בשו"ע לא הגיהו.

שם אבל חתיכת דם כו', נראה דכתב רבנו חתיכת דם לפרש דלאו היינו חתיכה דרישא דהתם חתיכת בשר היא ולא בעינן נימוח וכמשנ"ת, ואמנם אין הלשון מדוקדק כ"כ לפי שאנו דנים אם הוא דם או לא מ"מ זהו הלשון היותר נוח לאפוקי מחתיכת בשר.

שם ולזה הסכים א"א הרא"ש, אפשר שדקדק ז"ל כן ממ"ש הרא"ש דלפי' הרו"ה ניחא ותו וגם דכן פר"י, ומיהו אין זה מוכרע וכמש"כ לעיל שהרי בתו' ובתו' הרא"ש איכא תירוץ בתרא בפירושא דותו, או שמא מפני שלא סתר הרא"ש ראית הרו"ה כמו שסתר הרשב"א, וצ"ע.

בדברי הברייטא ובפושרין

י. כ"ב ב' תנ"ה תטיל למים ובפושרין, תנא דברייטא אמתני' קאי ומפרש

דתטיל למים דמתני' בפושרים דאל"ה הול"ל תטיל למים פושרין, ורשב"ג משמע דפליג אמתני'.

בדברי הגמרא מאי בינייהו

שם מאי בינייהו כו', קס"ד דמיעוך דרשב"ג אין פירושו פעולת מעיכה בידיים אלא אקליפה קאי שתהא נמעת [והיינו נמי נימוח] ע"י הרוק, (וע"ג הציפורן ר"ל אפי' מעט), וקבעי תלמודא מאי בינייהו הא פושרין כחמימות הרוק הוא א"כ לתרוייהו השריי' בפושרין ומה לי רוק מה לי מים, ואמר רבינא דמיעוך זה דקאמר רשב"ג פירושו פעולת מעיכה ולחיצה, ומיעוך ע"י הדחק אין הכונה מיעוך דחוק ביותר אלא ר"ל מיעוך דהכא ע"י דחיקה הוא ולא שיתמעך מעצמו ע"י הרוק, ומזה הוכיח הריטב"א דפושרין אינו יותר מחמימות הרוק דאל"ה מאי פריך מאי בינייהו לרשב"ג סגי בחום הרוק ולת"ק בעינן פושרין או איפכא דלת"ק סגי בפושרין ולרשב"ג בעינן חום הרוק, אלא ודאי תרוייהו שוין בחמימותן, ובטוש"ע כתבו מעיכה שממעכן בצפרניו ולא כ' ע"י הדחק ופשוט דלשון מעיכה הרגיל היינו דחיקה ולחיצה, ד"ז למדתי ממ"ש בבהגר"א סי' קפ"ח ס"ק י"ח על הדין דסתם פושרין כחמימות הרוק וז"ל וסתם פושרין כו' ממש"ש מאי בינייהו כו' עכ"ל.

להלכה במיעוך

ונראה דלמסקנא דרבינא סגי במעיכה לבד וא"צ שריי' ומיהו רוק בעי, ואף דלת"ק בעינן שריי' מעל"ע מ"מ במעיכה סגי אפי' מיד אלא שצריך לחות וחמימות הרוק בשעת מעיכה, [ופשוט דלת"ק נמי מהני מעיכה ע"י הדחק, והראיה לזה דהא אכתי לא ידעינן שיעור שריי' ובשריי' מועטת ליכא ספק כלל דמעיכה עדיפא ורק אי בעינן מעל"ע ה' מקום לדון בזה וכיון דמתפרש השתא דרשב"ג מחמיר מתפרש הכי אף אי בעינן מעל"ע, וכ"כ הרשב"א, ובמ"מ הביא פי' אחר דת"ק

מחמיר וכתב דראשון עיקר, ולפ"ז אם מעכה ברוק ע"ג הציפורן אפי' מיד אם לא נימוחו טהורה, וכ"כ בתוה"ק לפנינו וצ"ע בב"י ורמ"א שהשמיטו המיעוץ ברוק, ובב"י העתיק לשון הרשב"א בהשמטת ברוק, ואולי בנוסחא שלפניו ז"ל נשמט ואחריו העתיק כן הרמ"א, ולא ראיתי מי שהעיר בזה, ולא יתכן להתיר בלא רוק אחר שכן מפורש בגמרא, שו"ר בחכ"א הגיה ברוק ע"פ הגמרא והפוסקים.

בספק הגמרא כמה שרייתן

שם התם תנן כמה היא שרייתן כו', הכא מאי כו', יש לעיין הא התם מבואר דיבש בעי שריי' טפי אלא דכשחוזרין בתוך מעל"ע לחין נינהו וא"כ הכא בדם דאפי' יבש מטמא הי' לנו להצריך שרי' יותר, ואילו לגמרא פשיטא דטפי מהתם לא בעינן והספק הוא רק אי בעינא מעל"ע או דסגי בפחות, ועוד דבשרץ ונבלה השריי' היא להחזיר בשר יבש ללח ולא שיהא נימוח לגמרי ומי דמי, (ועוד דנבילה בכזית ושרץ בכעדשה ואילו דם במשהו), ועו"ק אמאי לא נשער כמה ראוי לשערה שתהא נימוחה, ואמנם הא לא קשיא שיקבעו שיעור השריי' לפי זמן מיעוץ שערה כיון דלברר שאינו דם סגי בפחות, אבל אם נשרה יותר משיעור הראוי לדם ונימוח למה נטהר כיון דאכתי לאו בריה הוא.

ואפשר דהגמרא קודם מימרא דר"ל ס"ד דהאי הטלה למים אינה ענין שריי' אלא נותן במים לשעה מועטת ומיד רואה אם נימוחין ואפי' בצונגין סגי, וקמ"ל ר"ל דפושרין בעינן וכמ"ש רש"י, והשתא קבעי תלמודא כיון דחזינן דיש כאן דין שריי' מי בעינן ככל דיני שריי' דתנן לקמן או לא, ונקט חדא מטעמי טובא דאיכא לפלוגי בין הכא להתם, דהא קודם ר"ל לא ס"ד כלל לדמויי להתם, ובזה מדוקדק לשון הגמרא הכא מאי מי בעינא מעל"ע או לא שרץ ונבילה כו' או"ד כו' ויש כאן כפל בלשון הבעיא והכי

הול"ל הכא מאי מי בעינן מעל"ע או"ד שרץ ונבילה דאקושי בעינן מעל"ע אבל דם דרכיך לא, ותו לא מיד, אבל למש"כ דיסוד הספק אינו מטעם זה לחוד אלא הוא ספק באופן כללי אי אף הכא קבעו חכמים כדין שריי' לגמרי או לא ניחא מאד דבעי הספק כשלעצמו וגם הוסיף טעם לחלק, ואו"ד ל"ש י"ל דפירושו שקבעו חכמים בכל מקום כדין שריי', אף דודאי יש חילוק בין אקושי לרכיכי או דכמו דבעינן פושרין משום דבצונגין ליכא כח המים לזה כך אפשר דקודם מעל"ע אין השפעת המים ל"ש קשה ל"ש רך (וכמו לענין דין כבוס כמבושל דבעינן מעל"ע בכל ענין).

והא דקודם ר"ל הו"א דא"צ פושרין אף דודאי יכול דם להתייבש יותר נדהא דם יבש בעלמא אפי' אינו נימוח כלל טמא כדעת הראב"ד, היינו מאותו טעם דהשתא מטהרין באינו נימוח במעל"ע אף דדם יכול להתייבש יותר, וכדעת הראב"ד, דבכה"ג טפי מסתבר לתלות בבריה כיון דכולי האי אין מצוי שיתייבש ולא ימוח בהטלה למים, והשתא נמי דמיבעי לן אי בעינן מעל"ע היינו עד כמה בעינן שתשרה ולא יהא נימוח כדי שנתלה בבריה, אבל ודאי שפיר משכח"ל דם שנתייבש הרבה ואינו נמוח כלל.

והא דפשיטא לגמרא דהנדון בשריי' הוא בשיעור שיהא הדם נימוח בדרך כלל, ולא עד כמה שאין דרך קליפה להיות נימוח, היינו משום דא"כ לא הי' השיעור שוה דקליפה נמוחית יותר משערה, וגם לא מסתבר דבזה השיעור בשריית מעל"ע, וכמ"ש בסמוך דפעמים בעי שריי' מרובה ופעמים אינו נימוח כלל, אלא ודאי כשקבעו חכמים שריי' הוא בשיעור שבדרך הרגיל אם הוא דם הי' נימוח, מיהו אכתי הי' מקום לומר דאם נימוחו אחר מעל"ע אף דלא חייבו לשרות כ"כ מ"מ השתא דנימוחו טמאה כיון דאי הוי בריה לא הי' נימוח בשיעור זה, אבל זה אינו אלא כל שלא נימוח במעל"ע אפי' נימוחו אח"כ

טהורה וכמ"ש הרמב"ם וכ"מ בשו"ע (לענין מיעוץ ע"ג הציפורן), והטעם משום שהשתא קרוב יותר לומר דאירע שהבריה נימוחה מלומר דהוי דם שנתייבש במקור כ"כ, וגם דאין שיעור לבריה שתהא נימוחה דפעמים אינה נימוחית לעולם ופעמים נמוחית בפחות. ולזה אמור אין קו' אי נימא דרשב"ג מחמיר הכא טפי אף דהתם סגי בשריי' מעל"ע הכא בעינן מיעוץ דשמא נתייבש יותר וכיון דאילו הוי בריה לא הוה נימוח במיעוץ, שפיר עבדינן בדיקה זו, ולא דמי להתם דהגדון אי חשיב עדיין לח, וזה ידע הגמרא בסברא דמיעוץ עדיף משריי' מעל"ע (וכ"ה בשו"ע וכמס"כ לעיל), מיהו קשה אמאי לא נמעט בפלוגתתם ככל האפשר ואי לרשב"ג בעינן בדיקה יותר משריי' מעל"ע אמאי לא נפרש דת"ק מיהא בעי מעל"ע, ומיהו משמע בגמרא דאי לאו מתני' דהתם תנן לא היינו מסתפקים דניבעי מעל"ע אף דרשב"ג מצריך בדיקה יותר מזה, וכיון שכן אין בסברא זו להכריע הספק שבגמרא, והטעם אפשר משום דרשב"ג מחמיר בבדיקה לפי מה שראוי בבריה דכיון שנמוח במיעוץ אלמא לאו בריה הוא, ואילו לתנא דמתני' הבדיקה לפי מה שהיה ראוי לימות אם ה' דם וכיון שכן א"א לצרף בזה דעת רשב"ג.

תוד"ה אבל

תוד"ה אבל כו' וא"ת והא דם הנדה נמי קתני כו', קו' זו היא אף אי נימא דהכא נמי בעיא מעל"ע דמ"מ במעל"ע סגי ואילו במתני' משמע דדם הנדה מטמא יותר מזוב ואינך דאינהו מטמאין לחין דוקא ולכך אם אינם יכולין להשרות ולחזור בתוך מעל"ע אינם מטמאין ואילו דם מטמא אף יבש, ואי נימא דדם אינו מתייבש לעולם יותר משיעור א"כ אין עדיפות במה שדם מטמא יבש יותר מאינך שאינם מטמאין יבשין, ואמנם י"ל דאי לאו דדם הנדה ה' מטמא יבש (אף ביכול

ואם אמנם זו כונתם ניחא בפשיטות מה שהקשו מזוב ורוק ולכאורה מאי קושיא הא משכח"ל בנפל על הבגד ואמור"ר שליט"א נדחק בזה, ולמש"כ ניחא דודאי מבואר במתני' דשיעור יבשות דזוב הוא כשלא חוזר לכמות שהיה במעל"ע, ומ"ש מדם דשיעור יבשותו הוא בפחות מזה, ומכח קו' זו חזרו ופירשו דאמנם דם מתייבש אף בפ"ע עד שאינו חוזר בשיעור מעל"ע אלא דאינו רגיל להתייבש בפנים כ"כ, הלכך שיעור יבשותו הוא באמת באינו נימוח במעל"ע, אלא דהכא אין ספק שמא נתייבש כ"כ.

ברם לשונם ז"ל משמע יותר דאמנם דם אינו נעשה יבש בפ"ע לעולם ולזה לא הוצרכנו לחידוש התורה דדם מטמא יבש אלא דפעמים שנופל על הבגד ומתייבש הרבה ואז אי לאו דדם הנדה מטמא יבש ה' טהור ולפ"ז צ"ל דמשה"ק מזוב ואינך היינו משום

דמשמע טפי דומיא דשרץ ונבילה והני בפ"ע איירו.

ובמהרש"א הק' כיון דקושיתם אפי' אי בעינן מעל"ע אמאי סגי במעל"ע אמאי הק' דוקא על הצד דאמרינן אבל דם דרכין לא, ונראה דל"ק דהא אין להקשות אעיקר הדין דנימא בסברא דבעינן לדמויי לההיא דהתם, כדחזינן דאי לאו ר"ל דקאמר בפושטין לא הוי ידעינן דבעינן פושטין והוי ס"ד דסגי בצונן, וכמש"כ הטעם דשפיר י"ל דכיון דאיכא למימר בריה ניהו סגי בזה להכריע הספק, ולא הוקשה להם אלא אחר דהגמרא מדמה להו בסברא ורק מחלק משום דם רכיך או לאו, א"כ הא דם הנדה נמי קתני התם, ואמנם השתא תיקשי נמי לצד השני, אלא שהטעם נתגלה לנו בצד זה של הבעיא, ומה שתירץ דהק' השני' היא רק אהא דאמר אבל דם דרכין צ"ע דנהי דהתו' סידרו הדברים בלשון זה אבל יסוד הק' היא דחזינן דרכיכי גם מתייבשים הרבה ומ"ש מדם, ואילו היו מקשים הק' הראשונה דאמאי לא ניבעי יותר ממעל"ע והיו מתרצים דהתם בנפל על הבגד איירי ומתפרש דם בפ"ע אינו מתייבש כ"כ הו"מ לאקשווי דבזוב ורוק חזינן דמתייבשים טפי ומ"ש, אלא ודאי צ"ל כמש"כ דנקטו הק' הכא משום דעל סברא זו דמחלק בין דם לאינך הוא דמקשו ואמנם גם על הצד השני של האיבעיא קשה במה שמודה לסברא זו [דדם רכיך ולעולם אינו מתייבש יותר משיעור מעל"ע] לענין אחר מעל"ע.

והנה לפי תירוצם דמשכח"ל דם יבש בלח ונעשה יבש אף בלא נפל על הבגד לכאורה מתפרשא מתני' בהכי, וקבעי הכא כיון דאיירי ביבש מעיקרו ובהא אין מצוי שיתייבש כ"כ קודם יציאתו מאי שרץ ונבילה דאקושי כו', ויש לעיין דא"כ הנדון הוא כמה רגיל הדם להתייבש בפנים, והוי לא נתבאר כמה זמן שהו השרץ והנבילה עד שנעשו

קשים, ואין שום טעם להזכיר דהני אקושי והני רכיכי, וי"ל כיון דמשכח"ל גם יבש מעיקרו שאינו נימוח במעל"ע א"כ הנדון הוא כמה ראוי לחוש ולברר אי בריה הוא או לא, וע"ז הטעם כיון דדם בדרך כלל רכיך לא חששו חכמים לברר יותר [ושרץ ונבילה דאקושי ניהו לאו דוקא ועיקר הכונה ביחס לדם דבעינן למימר דרכיך הוא] או"ד ל"ש.

ונמצא למסקנת התו' פי' הגמרא כמש"פ לעיל דהנדון כמה חייבו חכמים לברר דלאו דם הוא, ומתני' דכמה היא שרייתן מייתי לענין שיעור שרי' ולא משום דקס"ד דדמי להכא אלא דכיון דאשכחן שיעור שריי' דפושטין מעל"ע, קבעי אי הכא נמי כן או"ד דהתם שאני והכא כיון דדם רכיך בדרך הרגיל לא חייבו חכמים לברר יותר.

ולפ"ז דבריהם מתחווין כשיטת הראב"ד שכתבנו לעיל סק"ג ד' דאמנם משכח"ל דם יבש מעיקרו שאינו נימוח הלכך בעלמא חוץ מהני השנויין במשנתנו אפי' לא נימוחו טמאה, דנהי דאינו מצוי אבל ע"כ דם הוא כיון דליכא במאי למיתלייה, ומתני' דדם הנדה שפיר מתפרשא בכה"ג.

ומיהו יש לדחות דס"ל דבפנים א"א שיתייבש הדם יותר משיעור שריית מעל"ע ולהכי לא מיבעי לי' דניבעי יותר ממעל"ע, ומתני' דדם הנדה בלח ונעשה יבש, [אף לצד דבעינן מעל"ע, דהא התם מבואר דדם הנדה מטמא ביבש והיינו יותר משיעור מעל"ע, וכקו' תו'], אבל קשה לפ"ז מדרשב"ג דמבואר דס"ל דדם נעשה יבש יותר גם בפנים, ולא מסתבר למימר דבהא פליגי ובשלמא אי כו"ע מודו דמשכח"ל הכי אלא דפליגי כמה צריך לחוש ולברר דאינו דם אבל לא משמע דפליגי במציאות, ומיהו ע"כ צ"ל כן לשיטת הרו"ה, ולפ"ז דעת תו' כהרו"ה ואולי לזה נתכוין הרא"ש שכ' דר"י מפרש למתני' דדם הנדה בלח ונעשה יבש, ע"י לעיל סק"ה.

תוד"ה או דילמא

תוד"ה או כו' ואמאי לא אשמועינן כו', קו' זו אין בה להכריע הספק שבגמרא דשפיר ידע הגמרא האמת דמיעוך עדיף גם משריית מעל"ע, וא"כ בלא"ה תיקשי אמאי לא אשמועינן רבותא טפי, אלא דהתו' העמידו דבריהם הכא משום דהשתא מפורש בגמרא דמיעוך עדיף אף משריית מעל"ע, (ועי' מ"מ ולפי' ל"ק כלל ועמש"כ בזה לעיל), וצ"ל דקושיתם מזוב ורוק דהוו דומיא דדם ושייך בהו מיעוך אבל בשרץ ונבילה אין המיעוך מועיל להחזירם ללחות, או דכיון דמיעוך הוי כשרייה יותר ממעל"ע הי' לו ליתן בשרץ ונבילה השיעור בשרייה יותר ממעל"ע, ואפשר דבמיעוך אין הדם חוזר לכמות שהיה אלא דכיון שמתמעך ניכר שאינו בריה, ולפ"ז לק"מ כיון דהתם אין שייך ענין המיעוך כלל, [כיון דהאמת דשרץ ונבילה בריה נינהו] דלענין לחזור לכמות שהיה שריי' עדיפא.

ביסוד קושיתם הוא ע"פ המבואר בגמרא דהתם יש להחמיר טפי בשריי' כיון דאקושי נינהו וכיון שכן ה"ה לרשב"ג אבל לפי משנ"ת דת"ק ורשב"ג פליגי ביסוד הבדיקה אי היינו בשיעור שראוי לדם להיות נימוח או בשיעור שאילו הי' בריה לא הי' נימוח, ל"ק דאמנם לת"ק יש להחמיר התם טפי אבל לרשב"ג כיון דהני דבריה נינהו אינם נימוחים אפי' בשיעור שריה יותר משרץ ונבילה שפיר מחמיר הכא טפי, [ועכ"פ משמע בגמרא דאף דרשב"ג מצריך בדיקה יותר משריית מעל"ע לא היינו מסתפקים בזה אלא מכח מתני' דלק', אלמא דמה שרשב"ג מחמיר יותר אין בו כדי להכריע הספק].

ולא אמור מבואר דרשב"ג סבר דדם מתייבש עד שלא יהא נימוח בשריי' מעל"ע, ולא אמרינן מדלא נימוח בריה בפ"ע היא, וזה מוכיח כדעת הראב"ד דודאי לא מסתבר למימר דבהא פליגי וכמש"כ, ואמור"ר

שליט"א כתב ראייה זו לענין דלכו"ע דם יבש מעיקרו מטמא, וכנראה לא חש לדחוקי דאמנם בהא פליגי ולרשב"ג לא תלינן בבריה אף אם לא נימוח בשריי' ונמצא דפלוגתתם היא במציאות אי דם מתייבש כ"כ או לא, אבל קשה דלמעוטי בפלוגתא עדיף ובפרט במציאות ואי לרשב"ג דם מתייבש יותר משריית מעל"ע אית לן למימר דלת"ק עכ"פ עד שריית מעל"ע לא חשיב בריה, אבל אם זה נדון בסברא ניחא.

ואפשר לפרש קו' תו' באופן אחר דמכח קו' זו נכריח דמיעוך הוי בדיקה פחותה משריי' מעל"ע וממילא נצטרך נמי לומר דשריי' דהכא הויא פחות ממעל"ע [וזה אי נימא דדעת תו' כהרו"ה דדם אינו מתייבש כ"כ עד שאינו חוזר בשריית מעל"ע], אבל אין זו קו' דהגמרא שפיר ידע האמת בסברא דמיעוך עדיף משריית מעל"ע.

בדברי הראשונים ז"ל דמשקה שיבש אף שיכול לישרות לא חשיב לח

שיטת הראב"ד והר"ן והרי"ד דמשקה שנתייבש אפי' יכול לשרות ולחזור לנוזל לאו חזרה היא דדבר יבש שנמוח ענינו פירוד וביטול ולא קיום הדבר בלחות ולא נאמר דין שריי' אלא בשרץ ונבילה, וכתבו ליישב בזה קו' תו' ד"ה אם נמוחו וכמשנ"ת לעיל סק"ב וכן קו' תו' ד"ה אבל דהאיכא זוב ורוק דרכיכי נינהו, [עי' תו' רי"ד בשמעתין והר"ן בר"פ דם הנדה], והשתא קמיבעיא לי' נהי דלענין חזרה לכמות שהיה כיון דאין שייך במשקין לא שמענו אבל כי נמוח מיהא חזינן דדם נינהו מי בעינן שריי' מעל"ע כי התם או"ד שרץ ונבלה דאקושי נינהו כו', מיהו אף לדידיהו צ"ל דאין דרך דם להתייבש בפנים הרבה, דאל"כ שפיר אפשר דדם נתייבש יותר מהשרץ וניבעי שריי' טפי, אלא ודאי פשיטא לן דאין הדם מתייבש לגמרי בפנים, ואפשר לפרש דידעינן שברם יש

לה לבדוק שמא הי' דם על החתיכה ונשאר בבית החיצון, והרי לבדוק את החתיכה ודאי מסתברא דבעיא כמ"ש בשו"ע סי' קפ"ח ס"ה דדוקא בחתיכה יבשה איירי, וא"כ ראוי לברר הדבר, ועי'.

(ה) ושיעור דבר מועט לא נתפרש בהדיא הלכך אין לנו אלא כשערה ויבחושי' אבל טפי מהני טמאה, אבל בשו"ע התיר כשיעור קנה דק שבדקים [ומיהו ע"כ הוי גדול מקיסם (סכ"ג סק"י)], ובבהגר"א משמע דעד כשיעור פיקה של שתי טהורה, אבל פשטות הראשונים ז"ל דטפי מקליפה ויבחושי' לא למדנו, (סכ"ג סק"ו ז' ושם סק"א).

(ו) אחזזה צירים וחבלים לא מיקרי פתיחת הקבר כל עוד לא נפתח המקור, (סכ"ג סק"י, ועיי"ש אי בעיא בדיקה).

(ז) מסתברא דלא נאמר דין פתיחת הקבר אלא כשהמקור נפתח מעצמו ע"י שהרחם מתעורר לפלוט מתוכו את הולד או את החתיכה, אבל פתיחת המקור לחוד ע"י פעולה מבחוץ אינו מוכרח שתגרום יציאת דם, (ואפשר דאף בדיקה לא בעיא), אבל דעת הב"י והגר"א משמע לכאורה דדינא דפתיחת הקבר הוא אף בנפתח מבחוץ, ומיהו בזה אפשר להקל כשיעור קנה דק שבדקים או כפיקה של שתי. - כל הנדון הוא בנפתח בעומק יותר מבין השיניים אבל עד בין השיניים מקום שהשמש דש ליכא דין פתיחת הקבר כלל, אלא שאם נפתח הרבה ממילא גורם פתיחה גם בעומק יותר, (סכ"ג סק"ו-י').

ב. בדיני חשש דם בחתיכה

(א) המפלת חתיכת בשר [קטנה שאין בה משום פתיחת הקבר, (וצ"ע אי משכח"ל חתיכה שיש בתוכה דם ואין בה פתיחת הקבר, חזו"א)] וכן כל חתיכה דבסמוך], אע"פ שכולה מד' מיני דמים טהורה דאין דם נקרש ונעשה חתיכה, ואפי' יש בתוכה דם אינו דם נדות

לחוש עד המצב של שרץ ונבילה והנדון הוא רק אי אקושי נינהו בעו טפי אבל זה דוחק דמאי פסקת דשיעור היבשות הוא כאותו מצב בשרץ ונבילה, אלא ודאי צ"ל כמ"כ דהנדון כמה ראוי לחוש דילמא דם הוא כיון דבדרך הרגיל אין דם מתייבש יותר, וא"כ לדידהו נמי לא דמיא אהדדי דנילף מהתם אי לאו החילוק דהני אקושי והני רכיכי.

דינים העולים.

א. בדיני פתיחת הקבר

(א) קיי"ל אי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם (ודלא כהרמב"ם), הלכך כל שנפתח המקור להוציא ולד אפי' בדקה ולא מצאה דם טמאה נדה ונפ"מ היכא דאינה טמאה לידה. – ונחלקו הראשונים ז"ל אי הוי כודאי לשרוף את התרומה, (סכ"א סק"ח-י"א).

(ב) מצאה מראה דם שאינו מחמשה מיני דמים, להראב"ד טהורה, ולהרז"ה [וכ"ה באו"ז בשם רש"י] טמאה, מצאה מראה לבן או ירוק נראה דלכו"ע טמאה, וכיון שכן ליכא נפ"מ האידנא שהרי בכל הנוטה לאדמימות טמאה, (סכ"א סק"ו וסכ"ג סק"ה).

(ג) אפי' הי' הולד פחות מבין מ' א"א לפתיחת הקבר בלא דם (ודלא כהשאלות והרז"ה), וכן אם הפילה חתיכה או רוח טמאה, (סכ"א סק"י-ד-ט).

(ד) הפילה דבר מועט כשערה או יבחושי' וכן חתיכת בשר כשיעור זה, אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, (עי' רו"ה סכ"א סק"י-ח), ומסתברא דבדיקה מיהא בעיא וכן צריכה לבדוק החתיכה מבחוץ, ואם לא בדקה אית לה חזקת טהרה, (ולא דמי למ"ש הראשונים ז"ל דאף למ"ד אפשר לפתיחת הקבר בלא בדקה טמאה, (סכ"א סק"ח-י', חוץ מהר"ן סכ"א סק"י-א), דהתם איכא פתיחת הקבר וראוי לחוש לדם, אלא שאפשר בלא דם, משא"כ הכא דליכא פתיחת הקבר, ומיהו יש

אגור בתוכה ולא רק עובר דרכה אפי' פלי פלויי טהורה וכן באשה שנעקר מקורה ונפל לבית החיצון ורואה דם טהורה דאין דרכה של אשה בכך, וכתב אאמו"ר שליט"א דיש להחמיר.

ג. בדיני שרייה

(א) המפלת חתיכת בשר לחה אם ניכר שבשר גמור הוא א"צ שרי' במים לראות אם נימוח, כ"כ הרמב"ן והריטב"א והר"ן, וכ"נ לדעת הרשב"א והרא"ש, ואפי' אם אירע שנימוחה אינה ראויה דדם הואי אלא שאירע שבשר נימוח, (סכ"ג סק"ד וסכ"ה סק"ד, ואאמו"ר שליט"א כתב דבנימוחה טמאה, ובשר"ע משמע דבעינן הטלה למים (סכ"ד סקט"ו), מיהו בבריה כדגים וחגבים לכאורה לכו"ע א"צ שריי' (סכ"ב סק"ג ד') וצ"ע בירור).

(ב) המפלת כחתיכת דם יבשה אם אין בה צורה כלל טמאה ולדעת הרז"ה תטיל למים ואם לא נימוחו טהורה, ואם יש לה צורה שאין דרך דם להתייבש כך גם לרשב"א טהורה בלא נימוחו, הפילה כמין שצורה קליפה יבחושי' [ועפר סכ"ה סק"ד-ט'] לכו"ע תטיל למים ואם לא נימוח טהורה, (ס"ק נ"ג-נ"ח), מיהו ברמב"ן משמע דאין להתיר בזה"ז ע"י שריי' כלל, ולא עי' מיעוץ, (ועי' חכמ"א ומש"כ שם הוא לענין שריי' ועי' בבית אדם שם ס"ו).

(ג) לענין טומאת הדם אפי' נתייבש כאבן מטמא מאחר שבודאי דם הוא, והשריי' היא רק לברר אם זה דם או בריה.

(ד) לכאורה נראה דא"צ לשרות כל השערות דכיון שאחר לא נימוחה תלינן דכולהו בריות ניהו (שו"ר בחכ"מ דצריך לבדוק כולם) מיהו אם אחת נימוחה אפי' השאר לא נימוחו טמאה שהרי גם דם אפשר שלא ימוח, (סכ"ה סק"ג) ועי' בספר אאמו"ר שליט"א

אלא דם חתיכה וטהורה, וכיון שכן אפי' היתה החתיכה מבוקעת ונגע הדם בבשרה טהורה שהרי אין זה דם נדות.

(ב) הי' בתוכה דם אגור [פי' דם מכונס ומקובץ] אם החתיכה שלימה ואין הדם נוגע בבשרה טהורה (ודלא כהאשכול סכ"ד ס"ק י"ג), ואם החתיכה מבוקעת והדם נוגע בבשרה, דעת הרמב"ם והרמב"ן [והתו'] דטמאה, ולרש"י והרשב"א והרא"ש טהורה.

(ג) וכ"ז בשהחתיכה יבשה ובדקה ומצאה טהור אבל אם יש עמה דם בין באשה בין ע"ג החתיכה טמאה, ואפשר דבהני דטהורה אפי' פלי פלויי אם החתיכה מבוקעת יש לתלות הדם בחתיכה, דעדיפא ממכה כיון דלפנינו חתיכה עם דם טהור שבודאי נגע בבשרה ולמה לא נתלה בזה.

(ד) הרואה דם בשפופרת טהורה, כגון שהכניסה קנה חלול עד בין השיניים ונכנס הדם מהמקור לתוך השפופרת ולא נגע בבשרה, וא"צ שהשפופרת תגיע עד לחוץ, אלא העיקר שתהא שפופרת במקום שהאשה נטמאת והוא בין בין השיניים לפרוזדור, ואח"כ אפי' חוזר הדם ויוצא דרך בשרה טהורה, וכ"ז בשאין הדם נוגע בבשרה אבל אם נוגע בבשרה טמאה, והא דבעינן שיגע בבשרה היינו דוקא כשיש חציצה אבל בעלמא אם נטף הדם מהמקור לחוץ ולא נגע בבשרה שבבית החיצון נמי טמאה, (סכ"ד סק"ה ו' עי"ש).

(ה) בד"א בשפופרת של קנה אבל שפופרת של בשר דהוי מין במינו, משמע דעת הרשב"א דטמאה אף באין הדם נוגע בבשר (וכ"כ באשכול), וצ"ע בזה עי' סכ"ד ס"ק י"א, אבל דעת רוב הפוסקים דדינה כשפופרת של קנה.

(ו) לדעת הרא"ש אימעיט מבבשרה כל ראייה שלא כדרך, ולפ"ז אפשר דבשפופרת שהדם

בקליפה דבאה ממכה אבל בשערה דאתיא משומא וכן עפר ויבחושין דבריה בעלמא נינהו אין שייך נדון זה, (ועי' ס"ט סוסק"ה), וצ"ע אם דעת הרא"ש ג"כ דטמאה בקליפה שיש עליה לחלוח דם (עי' סכ"ה סק"ג), ועי' חכמ"א.

ז) יעוי' בחכמ"א קי"א ס"ז וכ"כ בהלכות דאם נמצא על העד נקודה שחורה או סיבים אדומים הנלקטים בקל נמי טהורה שהדבר קרוב שנפלו מבגדי' או מבשרה בדרך הילוכו של העד, עכ"ל – לפעמים מצוי חתיכות קטנות ותחכך במקום השערות אם תמצא כיו"ב טהורה, כך שמעתי, וכ"כ בס"ט וחכמ"א לענין כנים, עיי"ש.

למעשה בפתיחת הקבר מבחוץ שמעתי דאינו מצוי שיפתח המקור בדרך כלל ע"י בדיקת הרופא כי הוא קשה לפתחו, ואם הרופא בודק בפנים טעונה בדיקה ומצאה טהור טהורה [אף דקרוב הדבר שאפי' ימצא דם אינו מן המקור אלא ע"י חבלת הרופא בפרוודור], אך אם יודע שנפתח הקבר ממש קשה להקל מפני דעת הגר"א (עי' לעיל).

לענין נימוח חלק מהקליפה ועוד. - המפלת כמה קליפות בבת אחת י"ל דטמאה אם א"א שיהיו כולן ממכה אחת דלא מסתבר לתלות בכמה מכות, ויהא מדוקדק בזה הא דקתני מתני' המפלת כמין קליפה ודוקא בברייתא דאיירי שהיתה מפלת כמה פעמים קתני קליפות דקאי אכל הפעמים, ומיהו שערות ואינך אפי' כמה בב"א תטיל למים כו'.

ה) אם בדקה ג"פ כל מה שראתה ולא נימוחו שוב א"צ בדיקה, אבל אם בדקה ונימוחו ואי טמאה, (ואפשר דאפי' יש לה מכה בודאי לא תלינן הקליפות אא"כ בדקה ולא נימוחו, דגרע ממכה שאינה מוציאה דם דאין מצוי במכה כה"ג, ומיהו בלא"ה טהורה משום דם מכה, אלא דנפ"מ בהי' דם מכתה משונה או באין מכתה מוציאה דם ודו"ק), (סכ"ה סק"ג).

ו) בד"א בזמן שהם יבשים גמורים אבל אם יש עליהם שום לחלוח דם טמאה, ואפי' הוחזקה ג"פ שאינם נמוחים (כ"כ אאמור"ר שליט"א, ועי' בדין דם חתיכה), והראיה לזה דהא בלא נימוחו דמחזקינן לה ממכה כתוב בשו"ע דטמאה אם יש עליהם לחלוח דם, וה"ה אחר ג"פ, ודו"ק. - כל הנדון שייך רק

סימן כו

הערות בר"פ בנות כותים

לאשמוענין אף קודם י' ימים מ"מ סתמא הכי משמע, לפור' י"ל דאין נפ"מ אלא אם נטבילנה אחר שבעה וזה אין מצוי.

הא דלא תני מלידתן

שם נדות מעריסטן, יש לעיין אמאי לא קאמר מלידתן, ושמא י"ל דקמ"ל דבעינן שיהא ספק שמא ראתה וכדמוקי לה בגמרא בסתמא, אבל א"א לומר כן דהא למאן דפליג אר"מ הוי גזירה דרבנן לטמאותן בכל ענין והוי

הא דלא תני הכותיות

א. ל"א בי מתני' בנות כותים כו', לכאורה הול"ל הכותיות, וי"ל דקמ"ל כמ"ש תו' דדוקא בקטנות איכא חשש זה, וכדמסיים דבגדולות הטעם מפני שיושבות על כל דם ודם, א"נ דלשון מעריסטן נאות יותר למתניי' אבנות. - משמע דזכות לא הויין, והטעם משום דלא הוה מיעוטא דשכיח, ומשום טימוע סגי לאשויינהו נדות, ואע"ג דמתני' י"ל דקתני נדות משום דבעי

מי"ח דבר והתם נמי קתני נדות מעריסתן, ושמא י"ל דאמנם לר"מ בעינן שיהא ספק מעט והגמרא דהתם לישנא דמתני' נקטה, וביותר מסתבר כן למש"כ תו' דברגע הראשון של הלידה חשיב חזקה שלא ראתה, וצ"ע.

הא דלא קתני והכותים בועלי נדות

שם והכותים מטמאים משכב תחתון כעליון מפני כו', לכאורה הול"ל והכותים בועלי נדות, ומיהו י"ל דהוה משמע מעריסתן ואפי' שאינם נשואין, א"נ ה"פ והכותים אינם כנדות לגמרי אלא מטמאין משכב תחתון רק כעליון של זב.

משמע טומאה זו בין ברה"י בין ברה"ר ואף דהוה ספק וכ"מ לק' ל"ג ב' שסיפר עם כ"ג בשוק, ואפשר דלכך נקט טומאת מו"מ דהוה אין בו דעת לישאל ואפ"ה טמא, וניחא נמי מעריסתן דאתי לאשמועינן גם ברה"י וגם לרמז על העריסה, וצ"ע אם צריך לכ"ז ולע"כ כלל, שו"ר בחזו"א סי' קי"ט ס"ק י"ח עיי"ש.

שם מפני שהן בעלי נדות והן כו', נראה דה"פ מפני שהן בועלי נדות והיינו בקטנות מדתן ברישא דנדות מעריסתן, ובגדולות איכא טעמא דהן יושבות כו', ובא"ר כתב לפרש דהתנא מרמז בזה עוד טעם והיינו משום דיום שפוסקת בו כו', [ואמנם בתוספתא דקתני שני הטעמים קתני שהן אבל צ"ע דבהגהות הגר"א שם כ' והן], א"נ ה"פ והן הכותיות הגדולות ג"כ נדות מפני שיושבות על כל דם ודם, וטעמא דכותים מטמאים קאי אדלעיל מיני' ואדלקמי'.

על איזה דם יושבות הכותיות

שם והן יושבות על כל דם ודם, בגמרא מפרש דם ירוק, ונראה דודאי אין יושבות על כל מראה אלא שאין מבחינים בין דיהה מאדום לאדום ואפי' ירוק מטמאו, אבל שאר

מראות כגון לבן שאין לו ענין עם דם אינהו נמי מטהרי, ומשמע דשחור לדידהו נמי טמא.

שם על כל דם ודם, במלא"ש הביא דל"ג ודם, ונראה דגרסין ל' ומרמז בזה הא דמפרשין בברייתא שרואה דם אדום ומשלימתו לדם ירוק, וה"פ והן יושבות על כל דם אפי' ירוק ודם האדום נמשך לשיבת הירוק, ועמש"כ בגמרא.

שם ואין חייבין עליהן כו', בפשוטו אכולהו קאי דהנוגע בבנות כותים או בכותים ונכנס למקדש אינו חייב, וכ"כ תו' בפ"ק דשבת, והא דמוקי לה בגמרא כגון שדרס על בגדי חבר היינו דבכה"ג נמי תולין כדקתני מטמאין משכב תחתון כעליון, והוה דומיא דבגדי ע"ה דפריך מינה אבל ודאי דאכולה מתני' קאי, וצ"ע בפרש"י, ועי' תו' לק' ל"ג ב' ד"ה שדרס, (ולשון והן מסייע למש"כ דזה מפסיק בין מטמאין).

בביאור הגמרא בחשש דבנות כותים, ומ"ט בישראל לא חיישין

ב. **שם** גמרא הב"ע בסתמא דכיון דאיכא מיעוטא כו', יש לעיין הא עיקר הקו' הואי מ"ש ישראל מכותים וע"ז לא משני מידי, ואפשר דה"ק הב"ע בסתמא ובכותים איכא מיעוטא דחיישין ל', ולא פירש מ"ט בכותים המיעוט מצוי יותר, והיינו דבעי בתר הכי א"ה דידן נמי, ולכאורה החילוק הוא משום דבישראל בעינן נמי לחוש שראתה בקרוב דאל"ה הרי כבר טבלה וזה אין מצוי לכוון בקטנה שראתה ועדיין לא טבלה וכדחזינן שאפי' קודם לאמה ממהרין להטבילה, אבל בכותים משראתה פ"א מטמאה לעולם והוי מיעוט המצוי טפי, ויש לכוון כן בלשון מפרשי שבגמרא דפי' מפרישים ומטבילים, דממה שמפרישים לא מהני מידי דהא לאו בידועה ומכירה שמוחזקת בטהרה קיימין, א"כ אכתי מהיכן נדע בכל תינוקת בת ישראל המוטלת בעריסה אם אביה

בחילוק השכיחות בין ראיית קטנה לסריס ואיילונית

ג. **ל"ב א'** אימר דשמעת ל' לר"מ מיעוטא דשכיח כו', אף סריס ואיילונית לא שכיח וכמ"ש בריטב"א דאינם אפי' אחד מאלף, אלא דס"ד דראיית קטנה אינו מצוי בטבע אלא דמשכח"ל שיקרה כה"ג ולזה לא אשכחן דחייש ר"מ, ומייתי מתנאי דאיכא כה"ג והשתא נהי דאכתי אפי' אחד מאלף לא הויין מ"מ אין זה חשש לדבר שאינו במציאות, ולשון מיעוטא דשכיח היינו ביחס למיעוטא דלא שכיח כלל, ואפשר דעיקר הקו' היתה דמערסתן לא שכיח כלל אבל ראיית קטנה פחותה מבת י"ב מצוי כסריס ואיילונית, והיינו דמייתו המעשה דהטביליה קודם לאמה, אבל קטנה שראתה איכא מעשים טפי, ויעוי' ברש"י שבת ס"ה א' ציינו הגרע"ז ז"ל בגליון הש"ס שנסתייע משמעתין דטבילת קטנה דבר מצוי הוא קצת, ולכאורה קשה דהא אכתי אין זה מצוי אלא כסריס ואיילונית וזה לא חשיב מצוי, אבל למש"כ דעיקר הקו' על תינוקת שבעריסה, שפיר יש להסתייע מזה שאפי' בעריסתן שכיח מעט דטבילת קטנה שכיח, מיהו בלא"ה אין קו' דשפיר יש לצרף שכיחות זו לטביליה שמטמאת מגע כמ"ש רש"י שם.

מעשה והטביליה לענין מה נשנה מעשה זה

ד. **שם** אר"י מעשה בעין בול והטביליה כו', הדבר פשוט דהיינו שראתה וכמ"ש הראשונים ז"ל ועוד דאי משום מגע מאי איריא תינוקת דנקטו הא ה"ה תינוק, ומה לנו מזה שאירע שהטביליה, ועוד דקודם לאמה משמע דהיינו טומאת שבעה ומפני שאמה טמאה שבועיים, וכ"ז צריך לר"י ורבי אבל לרב יוסף פשיטא דבטומאה יוצאה מגופה איירי, והנה בתו' פירשו דר"י אמתני' קאי ולאשמועינן דשכיח, ולפ"ז צ"ל דר"י שנה דבריו על סמך שיבאו אחריו ויעידו עוד ויצטרפו המעשיות דאל"ה אכתי לא חשיב שכיח בחד מעשה, והא דקתני והטביליה ולא

מפרישה, אלא ודאי האי הפרשה היינו להטביל, מיהו יותר נראה דהכל מדברי ר"ש הוא וה"פ ה"ד אי דחזיין אי דלא חזיין ומשני ר"ש משום דחזיין הוא ואפשיט צד אחד והדר מפרש א"ה דידן נמי כו', ועי' בסמוך.

והנה בגמרא מסיים דבכותים גזרו בהו רבנן ובישראל לא גזרו, ואמאי לא ניהא כפשוטו דכיון דלא מטבלי להו הוה מיעוט המצוי טפי, הא ליתא דבלא"ה אמרינן דמצוי הוא אף בשבעה קמייתא ולא בעינן לטעמא דלא מפרשי לאשוויי מצוי, ובאמת אכתי צ"ע בשבוע קמייתא מה מהני טעמא דמטבלי להו, ולפי' תו' דמדאורייתא שריא ורבנן הוא דגזור אין כ"כ קו' דמ"מ גזרו חכמים בכותים כיון דבכל משך ימי קטנותן לא מפרשי להו.

ובריטב"א תירץ דמשמע לגמרא דבנות כותים שוינהו כנדות בכל גוונא אפי' ידענו שלא ראתה וע"ז קאמר גזרו, ואכתי צ"ע בשבוע ראשון מ"ש כותים מישראל (ולעולם יש לחוש אף בישראל כחשש של שבוע ראשון שבכותים) וע"ז לא משני בגמרא מידי, ושמא מפרש ענין מפרשי להו שמפרישים אותה גם שלא יגעו בה בנ"א ולפ"ז אם לפי ענינה אפשר שהפרישוה אלא שהוא נגע בה במקום שהפרישוה לשם באמת הוי ספק טמא, ולפ"ז מיושב משה"ק לעיל מאי קמשני ר"ש, דאמנם החילוק הוא בסתמא כשנמצאת במקום שאינו מופרש דבישראל סתמא טהורה, ופי' זה מחזור טפי בדברי הגמרא, אלא דצ"ע לחלק מהו סתמא ומהו מצב דחשיבא מופרשת וגם לא משמע דבמופרשת באמת נטמא, א"נ י"ל דאיירי בדידענין שמוחזקת בטהרה וצ"ע, ועי' תו' הרא"ש.

שם גמרא ה"ד אי דקא חזיין כו', הא דלא קאמר אי דחזו ונקט לשון הוה משום דיותר נוח לשאול ע"ז אפי' דידן נמי, דבחזו י"ל דטבילה, ואגב הא קאמר נמי ואי דלא קחזינן ועי' תו' הרא"ש.

קאמר שראתה לישנא מעליא הוא דנקט ועי' להלן.

אבל בתוספתא מייתי לה אהא דתינוקת בת יום א' מטמאה, ולפ"ז עיקר מימרא דיד' הוא מהא דהטביליה ומעיד שהיה המעשה ע"פ חכמים, מיהו רבי ורב יוסף שכבר הוסיפו במעשיות שפיר קיימי אמתני' ולא שמוענין דשכיח הוא, [דהא רבי הוא מבית שערים וע"פ הוראתו הטביליה וכן ר"י מפומבדיתא, אבל ר' יוסי אפשר שמספר ע"פ חכמים מעין בול] א"נ כיון דזה דבר טבעי מסתבר לדרוש ואשה לרבווי קטנה ואהא מייתי ר"י מעשה, מיהו לפרת' מיושב טפי הא דמייתי שהטביליה קודם לאמה, ועמש"כ לק' בתוד"ה והטביליה.

שם והא א"ש כו', פי' דהנוגעים בה בלא"ה מותרים אפי' באכילה, והיא עצמה אכילה לא שייכא גבה דהא יונקת היא ובנגיעה לא פסלה, ומיהו נגיעה בלא"ה לא שייכא בה דהא ע"כ הא דהטביליה בא"י לא מפני נגיעה דידה שהרי נוגעת באמה, ועיקר הקו' מפני מה מיהרו להטבילה אבל ודאי כשתגדל יותר תצטרך טבילה מחמת ראייה זו, (ואפשר דהני מעשיות כולן היו בבנות כהנים וזה מראה על שכיחות הדבר יותר, ואפשר דלכך נקטו והטביליה).

דלא שייך למגזר לעשותן כנדה אם אינן יושבות על כל דם ודם

ה. תוד"ה ר"מ כו', דאל"ה הוי כחוכא וטלולא למגזר בהן נדות, ונראה עוד דודאי אם היו הכותים דורשים ואשה אף למ"ד גרי אריות הן לא היו גוזרים עליהם טומאה דכיון דידעינן שטובלות הוי כחוכא וטלולא למגזר בהו נדות, ומה"ט ניחא הא דלא גזרו שיהו כזבין כיון דטימוע שייך בהו טפי וכמשה"ק בתו' הרא"ש, דכיון שנזהרים בזיבה וטובלין א"א לעשותן כזבים, ולהכי נמי פנויים טהורין כדאמר בגמרא בנשואות שנו.

ולאמור אין להביא ראייה מדקתני טעמא שהן יושבות על כל דם ודם דלא משום טימוע הוא, דהא אי לאו טעמא דיושבות על כדו"ד אלא מראות דם לחכמים לא הו"מ למיגזר עלייהו כיון שהן טובלות כדן, ולא דמי לגוים כיון דהגוים דאינם מטמאים מ"מ הם במצב שישראל כה"ג הי' מטמא אבל הכותים דטבלי א"א למיגזר עלייהו, ומיהו מדקתני שטומאתן ספק משמע דהנדרון מעיקר הדין, שו"ר במהר"ם.

עוד בדברי תוד"ה ר"מ

שם ולמה מני להו מי"ח דבר, ה"נ הו"מ לאקשווי משמעתין דאמרינן גזרו בהו רבנן, וכ"כ הריטב"א וכ"כ מהרש"א.

שם א"כ אוקמה בחזקת שלא ראתה כו', בתו' שבת ט"ז ב' כתבו דדמי לחזקה ורובא, וודאי דחזקה גמורה לא הויא דמנלן שלא ראתה (ועי' תו' הרא"ש) אלא דסגי בחזקה כי האי לשווייה כמיעוטא דמיעוטא.

שם וא"ת ולר"י דגרי אריות כו', למש"כ לעיל דטעמא דגזרו בכותיות הוא משום דלא דרשי ואשה ואף למ"ד גרי אריות הן, ניחא, דודאי משום טמוע אין לגזור אלא מבת ג' אלא דכיון דאתינן עלה כאילו טמאות מן הדין, דע"כ לחלק ולטהר הגדולות אם מראות דם לחכמים וכמש"כ, ממילא צריך לטמאותן מעריסתן, דבעיקר הדין הרי אין מקום לחלק באמצע קטנות.

תוד"ה שמה

ו. תוד"ה שמה כו', ותיריך ר"ת דהכא איירי כו', ולכאורה זה דוחק טובא לאוקומי בכה"ג, ול"ד להא דפ' ב"ס דקאמר דמשכח"ל חיוב בבת ג' שנים וזה שפיר יש לתרץ באוקימתא דקיבלה עילויה, אבל איך אפשר למיתני סתמא דקטנה אינה מתייבמת והוא דוקא בדקבלה עילויה, ועי' תוספות ישנים יבמות ב' ב' שתירצו בע"א, ונראה

בענין סיכה כשתיה בתרומה ובשאר איסורים

ז. שם גמרא לרבות את הסך ואת השותה כו' כשותה, אפשר דהתנא מרמז כי היכי דשותה לאו מהכא ילפינן ה"ה סך אסמכתא בעלמא הוה, וגם מדקתני שותה לבסוף מוכח דלאו דרשא גמורה בשותה דאפי' לא הוי בכלל אכילה אכתי הו"ל לריבוייה קודם סיכה, ויש לעיין למאי הלכתא קתני לרבות את הסך כשותה ואמאי לא סגי דלימא לרבות את הסך, (ואי נימא דדרשא גמורה היא שמא קמ"ל דצריך שיהא שיעור כשותה), ואפשר דה"ק לרבות את הסך מפני שהוא כשותה וכולה מקרא דכשמן בקרבן, וניחא דמייתי קרא דקבלה אף שהביא מקרא מן התורה.

הרשב"א והריטב"א והר"ן ותו' הרא"ש העתיקו דברי התו' בשם ר"ת דלא גזרו סיכה כשתי' כי אם בסיכת שמן [של תרומה] אבל בשאר איסורים מותר אפי' מדרבנן, אך בתשו' הרשב"א [הובא בשו"ע יו"ד קכ"ג ס"ב] כתב לאיסור והעתיקו הגר"א בסי' קנ"ה ס"ק י"ז, וכ"מ שם מכל האחרונים דלא פליגי אעיקר דסיכה כשתי' ויש לאסור, מיהו הרשב"א דן להתיר בחלב ושומן משום שלא כדרך הנאתו, ומדברי הגר"א באור"ח סי' שכ"ו ס"י נראה דמפרש מ"ש ר"ת דלא גזרו אלא בשמן היינו כמ"ש הרשב"א בתשו' דיותר יש לאסור בשמן משום שעשוי גם לסיכה ולכן בזה גזרו חכמים שסיכתו כשתייתו וע"ז הק' הגר"א דא"כ לא יהא אסור ביוהכ"פ כי אם סיכת שמן וזה דוחק.

אב"י בריטב"א בשמעתין העתיק דברי ר"ת דלא אסרו אלא שמן של תרומה וכ"נ כונת תו', והיינו דדבר שסיכת האיסור הוא משום חילול האוכל שפיר אמרו חכמים שסיכה כשתי' דגנאי הוא נמי לסוכו בטומאה אבל בשאר איסורי אכילה לא אסרו חכמים סיכת האיסור כשתייתו, וה"ה בסיכת יוהכ"פ שהחשיבו תענוג הסיכה כשתייה אבל ודאי

דל"ק כ"כ דכיון דבעי ר"מ למיתני כללא דקטן וקטנה לענין חליצה ויבום, וקטן בין בחליצה בין ביבום הדין כן בכל גוונא ובקטנה בחליצה בכל גוונא הדין כן שפיר נקט לקטנה בייבום נמי משום דאיכא גוונא דאסור, ועוד דביטול הקידושין משום מקח טעות חשיב נדון צדדי ואף שלא מצוי בדקיבלה עלויה מ"מ שייך שפיר למתני הדין דמשום ייבום אסור, ועוד כמ"ש בתו' דנפ"מ לצרתה שאינה נפטרת בביאתה.

בא"ד וי"ל דאין מועלת הבדיקה כו', צ"ע שיהא במציאות כן שתהא בקטנותו סיבה אחרת שיעשה כיפה ואם הוא סריס תפסק בגדלותו וכן באינך, ואפשר דלעולם בקטן הסימנים חלושים ואין לסמוך עליהם, ועי' מ"ש תו' ביבמות שם.

תוד"ה והטבילוה

תוד"ה והטבילוה כו' א"כ מאי אשמעינן כו', יעוי' במהר"ם ורש"ש שנתקשו הרי בתוד"ה ר"מ פי' דר"י אבנות כותים קאי ולא שמוענין דמיצוטא דשכיח הוא שהרי נתקשו למה לי' לר' יוסי לפרושי לטעמיה דר"מ, וא"כ פשיטא דראתה קאמר ומאי קשיא להו הכא, ונראה דל"ק דודאי דברי ר' יוסי ורבי נשנו בסתמא אלא דאחר שהכרחנו דראתה קאמרי, דייקנן למאי נפ"מ, ומשנינן דנפ"מ לגזירת בנות כותים, וע"ז הק' בתוד"ה ר"מ, והשתא מקשו אעיקרא דדינא מנלן דמימרא דידהו היא שראתה בעריסה הא לא קתני אלא שהטבילוה, וכיון דאין מבואר ממילתייהו דראתה תו לא ניחס מימרא זו לענין בנות כותים כלל, ותירצו דע"כ ראתה הוא דקאמרי כו', ועי' מש"כ לעיל בגמרא.

שם לרבות את הסך כו', ולא יחללו משמע שני חלולין אכילה ושתיה, וסיכה, כ"כ בסה"ת שבת פרק ה'.

תענוג חשיבא רחיצה טפי מסיכה, וצ"ע ולע"כ.

בביאור הדרשות

ח. שם גמרא אשה אין לי אלא אשה [לכאורה הול"ל אין לי אלא גדולה ובת"כ קתני אין לי אלא אשה גמורה] תינוקת בת יום אחד לנדה מנין, לכאורה תיבת לנדה מיותר דהול"ל תינוקת מנין דהא בנדה קיימינן, ובת"כ מסיים עלה מכאן אמרו חכמים כו' ואפשר דהכא נמי קבעי הא דידעינן דתנוקת בת יום אחד לנדה מנין, וכ"מ בברייתא דבת ג' דבסמוך, דר"ל הא דידעינן בעלמא שיעור בת ג' לביאה, ולמ"ש הר"ן דלמסקנא קיימא הך ברייתא אקרא דובה מדוקדק מאד הא דקתני לנדה מנין כיון דבובה קיימינן, ומיהו בת"כ לא משמע כפירוש, וה"נ מסתברא דתנא בקרא דנדה קאי ושפיר קעביד אסמכתא בקרא דנדה גופה לדיני נדה, אף דלקושטא דמילתא מזבה ידעינן לה ואייתר וא"ו דנדה.

שם ת"ל ואשה, לכאורה הא דאשה לשון חשיבות דהיינו גדולה הוא דוקא בלא וא"ו (וזכר לדבר הא דאמרינן שמיני רגל בפ"ע הוא ופירשו הראשונים בשם הירוש' דההוכחה לזה הוא משום דכתיב ביום השמיני ולא וביום עיי"ש מיהו אין זו ראייה לענין חשיבות אלא לענין טפילות), והיינו דכל שהדבר נסמך ממעט מחשיבותו, והי' אפשר לפרש דהיינו דואשה מרבה קטנה משום דליכא המיעוט דאשה משמע חשיבות דוקא גדולה, אבל בגמרא מבואר דיש כאן ריבוי דוא"ו מדפרכינן קרא ל"ל ומאי קו' הא קרא קמ"ל דאפי' קטנה ואתאי הילכתא לפרושי איזו קטנה, אלא ודאי וא"ו ריבויא הוא וכמו בעלמא דוא"ו הוא נסמך לקודם לו והיכא שאין מפורש הקודם לו מענינו הוא נלמד וכאילו הוה כתיב אשה ואשה ולרבויה קטנה.

שם תינוקת בת ג' שנים ויום א' לביאה מנין, נראה דהאי לביאה ר"ל לכל ביאות

דאף בחלב וכיו"ב אסור לסוך, אבל מדברי הרשב"א בתשו' נראה דפי' דברי ר"ת כהגר"א שהרי בחדושו בשמעתין העתיק דברי ר"ת ובתשו' פסק דסיכה כשתיי' בכל איסורין דרבנן זולת שלא כדרך הנאתן, שו"ר דאף הרשב"א בנדה העתיק שמן של תרומה כהריטב"א, ולכן נראה דאף בתרומה דוקא שמן ולפ"ז כונת הגר"א בהתו' הוא משום קרא דכשמן בעצמותיו דהיינו אסמכוה אקרא שכ' תו', ולפ"ז אין ראייה מהריטב"א ולאו דוקא סיימו של תרומה, ומ"מ מש"כ מילתא בטעמא הוא, וצ"ע.

ועי' תו' ותו' הרא"ש יומא שפי' בשם ר"ת דדוקא ליום הכיפורים מיתקש והיינו כמש"כ לדברי הריטב"א, מיהו בתו' שם סיימו כללא דמילתא כל היכא דאינו בשביל תענוג שרי, וזה כדעת הפוסקים שכתבנו בסמוך, ויש כאן קו' מלישנא דמתני' בשבת דקתני מנין לסיכה שהיא כשתיי' ביוהכ"פ משמע דאיוהכ"פ בלחוד קדרשינן לסיכה כשתיה, וזה כמש"כ לפר"ת (שמעתי וכמדו' בהגר"א).

וכבר האריכו הט"ז והנה"כ ביו"ד סי' קי"ז בשם הרבה פוסקים וכ"ד הגר"א להחמיר דומיא דיוהכ"פ דדוקא במקום צער יש להתיר לסוך בחלב אבל בברי' לא, וכבר כתבו בשם הרמ"א שהמנהג להתיר וכ"כ בבה"ל או"ח שם, והמדקדקים מחמירים עיי"ש, מיהו לכאורה בסבון שנפסל מאכילת אדם יש להתיר וכמ"ש בחזו"א דמאי סי' ט"ו סק"א לענין טבל שמשנפסל מאכילה אף שראוי לסיכה פקע שם טבל מיני' ועי' חזו"א יו"ד סי' ס"ז סק"א, וביו"ד סי' קנ"ה.

בתשו' הרשב"א הנ"ל והעתיקו הגר"א מבואר דכ"ש רחיצה שהיא כשתיי', ולו"ד ז"ל הי' מקום לומר דכילוי התרומה בסיכה הוא דאיכא שנבלעת בעור הבשר אבל ברחיצה לא חשיב כילוי לאסרו כשתיי' אף דלגבי

נקיים משא"כ נדה, ולהכי כי פריך בסמוך ליגמר מנדה קאמר הטעם דאין זבה בלא נדה.

שם למעוטי איש מאודם, התו' בד"ה למעוטי אשה כו', הק' הא בעלמא וא"ו לרבות והיכי דרשינן מיני' מיעוט ונטרו להק' בסוף הסוגיא אכולה סוגיין וכ"מ בתו' הרא"ש, אבל ה"ה דהכא נמי קשיא להו הא וא"ו לרבוויי אתא, ואפשר דאמנם כן, וה"נ דרשינן מיני' ריבויא, וכעין ריבוי אחר ריבוי למעט, דכיון דכתיב אשה והדר תו מרבה אשה בוא"ו דהוה כאילו כתיב אשה ואשה, שמעינן דכל שאינו אשה מתמעט מהאי קרא, דקרא ה"ק כל מה שאתה יכול לרבות כאן אינו כי אם אשה, וממילא אימעט איש, וכ"ז בכלל כונת תו'.

שם חד למעוטי מש"ז, בתוספתא דזבים פ"ב תניא ש"ז אדומה [טהורה גי' הגר"א] והאשה תולה בה, ולמדנו מזה דש"ז אדומה אינה שינוי גמור בטבע אלא שיש בנ"א בטבעם שהש"ז אדום (וגם ראוי להזריע) דאל"ה אין מקום להזכיר שהאשה תולה בה, והשתא ניהא נמי בשמעתין דממעט ש"ז אדומה דדבר מצוי הוא אבל ש"ז שחור וכיו"ב לא הוה מהדר למיעוטה מקרא כיון שאינו בטבע כלל מה מקום למעט דבר שאינו במציאות אלא שאם יארע דבר בלתי טבעי כלל.

ועיקר הא דממעטין מקרא דואשה אשר ישכב וגו' איש מאודם צ"ב דהא לאו בטומאת האשה באודם קיימינן וערש"י, ומיהו לבתר דדרשינן מואיש למעוטי אשה מלובן מובן טפי דהשתא אתי הואשה דבתרי' לאוקמי אשה בדידה ואיש בדידי' כיון דעלה קאי.

י. **שם** ולנקבה כל שהיא נקבה כו', הק' תו' א"כ ואשה דזבה למאי אתא, ואפשר דלמאי דס"ל לר"י בנו של ריב"ק דיברה תורה כלשון בנ"א ל"ק דקראי הכי כתיבי ואשה אשר ישכב וגו' ואשה כי תהי' וגו' ואשה כי יזוב וגו', והנה וא"ו דואשה אשר ישכב מיותר

שבתורה ולאו דוקא לענין טומאה דאיירי בי' קרא, דליכא למימר דדין דבת ג' חייבין עליה משום א"א ידעינן מקרא אחרנא, דא"כ מאי פריך קרא סתמא כתיב ועוד דאין קו' אם מסברא ידעינן דאתי לרבוויי הראוי' לביאה, אלא ודאי ההלכתא קיימא אכוליה דינא דבת ג', ואין להק' מאי פריך קרא ל"ל נימא דהלכתא אתיא לכל ביאות שבתורה והכא לא הוה מטמאין אלא גדולה משום דאימעטא מואשה, דמסתברא דהלכתא כיילא כל הלכות ביאה שבתורה, ועי' מ"ש לק' ב', (ועוד דכיון דראוי' לביאה לא הוה ממעטין לה מואשה כיון דאין הסיבה אלא מצב הביאה ול"ד לראית נדות).

נראה דהכותים דלא דרשי ואשה ולא גמירי הלכתא, בין לביאה בין לנדה מבת י"ב הוא דהויין אבל קטנה לא, אפי' יתירה על בת ג'.

עוד בדרשות

ט. **ל"ב א' בת י'** ימים לזיבה מנין ת"ל ואשה, אין להק' הא קרא סתמא כתיב ובת י' ימים מנלן, דמה שאינה ראוי' מצד דיני זבה אינו מגרע, דה"נ אילו הי' הדין דרק גדולה מטמאה היתה טמאה רק בי' ימים בגדלות ולא משום שאינה ראוי' עדיין ליטמא בזיבה, וכיון שכן שפיר מרבי קרא דואשה דאפי' קטנה בת יום א' וראוי', והשתא מפורש בקרא, ומכאן נמי מוכח כמש"כ לעיל דאכתי לא ידעינן דבת ג' לביאה אלא מקרא דואשה עיי"ש.

שם ליגמר מנדה, במה מצינו, דכל שאין סברא לחלק הרי ענין הטומאות שוה, וכה"ג פריך בסמוך ל"ל קרא בזו"נ ומשני דהו"א טומאת נדה חמורה טפי דבראיה אחת מטמאה ז' ורק טומאה זו נאמרה על קטנות, ומיהו איפכא נמי לא מצי למילף דמצינן למימר דזבה חמירא שאחר ג' ימים בעיא ז'

וכן וא"ו דואשה כי תהי' דלא קאי אדלעיל מיני' כלל, אבל קרא דזבה בפשוטו מתפרש אקרא דנדה דה"ק קרא ואשה כי תהי' זבה דם וגו' ואם יזוב זוב דמה ימים רבים וגו' ובכה"ג שפיר כתב קרא וא"ו החיבור מוסף לענין ראשון, ועמש"כ לק' בתו'.

שם ל"ל למכתב בזכרים כו', דהוה ילפינן במה מצינו ואע"ג דכתיב אשה לאו למעוטי קטנה אתי כדאשכחן בזכרים, וכן לעיל בנדה וזיבה.

שם דמטמאו בראיות כבימים כו', ה"נ הו"מ למימר דזכרים בב' ראיות טמא ד' ונקבות אכתי אינה שומרת כי אם יום אחד, וכדלעיל לגבי נדה וזבה, אלא דניחא לי' למינקט חילוק הרגיל בעלמא בין זב לזבה, וגם פשוט יותר.

תוד"ה לנקבה וקרא דואשה דזבה כו', עמש"כ לעיל בגמרא די"ל דלא דריש האי וא"ו, ולפו"ר נראה מפרש"י לק' ל"ה א' דמאן דדריש מלזכר דבין גדול בין קטן דריש מעיינות בהיקישא מנקבה, ולפ"ז מיושב כל

קו' התו' דאמנם דריש וא"ו דזבה לרבוויי קטנה ואייתר לי' ולנקבה למעיינות דמצורע והוקש זכר לנקבה, ומיושב לפ"ז הא דפליג רק בברייתא דזכרים, ועי' בתו' הרא"ש שם, ולכאורה לפירושו מיושב הא דלא הוזכר בשמעתין דרשא דזאת תורת כו' ועדיין צ"ע בסוגיא דהתם ולע"כ.

יא. ע"ג א' אם הן יושבות עכדו"ד תקנה גדולה כו', לאו בראתה שני מיני דמים איירי אלא ה"ק אם הן יושבות גם כשרואות דם ירוק לחוד תקנה גדולה היא להן שלא יכשלו בספיקות, ואכתי לא אסיק אדעת' דחזיא תרווייהו, ועי' תו' הרא"ש מש"כ בזה, ונראה דלשון כל דם ודם קשיתי' ועמש"כ במתני' בלשון כדו"ד.

שם ש"ז דסתור בזיבה היכי משכח"ל, י"ל דנפ"מ בראה בליל שביעי שאינו יכול לטבול למחר, א"נ ראה ביום ד' אחר טבילה דסותר למפרע להפוסקים כן אלא דרבא בעי לאשכוחי גוונא דסותר בכל יום.

סימן כז

בדין אימתי חשוב כילוד, וחציצה בבכור אדם

והיולדת כולן מטמאות בפנים כבחוך, ולפ"ז אם הוציא ראשו מן השנים ולחוץ הר"ז כילוד, ומבואר בסמוך בגמרא דה"ה לענין טומאת מת ולענין מילה בשבת, דבכולהו חד שיעורא הוא.

ובכ"ה הני דוכתי מוכח בגמרא דכשהוציא ראשו חוץ לפרוודור עדיין אינו נראה לעומדים בחוך, חדא מדקאמר מטמאה בפנים כבחוך, ואם נראה לעומדים בחוך מאי בפנים דקאמר וכי שייך בחוך יותר מאויר העולם והרי בנדה וזבה מפורש במתני' דמטמאות בבית החיצון, ולאפוקי מזב ובע"ק דבעינן

הרבה ראיות דלידה הוי אף כשיצא במקום שאינו נראה מבחוץ

א. מ"ב ב' לידה יבשתא מאי מטמא בפנים כבחוך איכא כגון שהוציא ולד ראשו חוץ לפרוודור וכדרב אושעיא דאר"א גזירה שמא יוציא כו', פרש"י וקאמר דאע"ג דאכתי ראשו בפנים הוא דהיינו בבית החיצון הוי כילוד וטמאה לידה כו', מבואר כאן דלענין טומאת לידה אע"פ שאין ראשו נראה לעומדים בחוך הרי הוא כילוד, ובפשוטו הוי דומיא דדם נדה וזיבה, דבהדי הדדי קתני להו בברייתא הנדה והזבה והשו"י כנגד יום

חולה וניזון מחוס אמו, ואבע"א ה"מ היכא דלא מעוי, אבל היכא דמעוי מחייא חיי, ומשמע דר"ל דכיון שצועק ש"מ שיש לו אויר לנשום ויכול לחיות ג"כ, [ובאו"ז בשם ר"ח היכא דמעורה חיי].

והנה אם הכונה שיצא ראשו לאויר העולם ונראה לעין כל הרי יכולים גם להאכילו, אלא ודאי הכונה שראשו בפנים, וכיון שהוא כילוד ע"כ ניתק חיבורו לאמו ונפתח הסתום ונסתם הפתוח, וכן הא דזנתיה אישתא דאימיה שיין רק כשהוא בפנים, ולמדנו מכאן דגם בפנים קרינן ביה יצא לאויר העולם, דענינו יצא ממעי אמו לחיות באויר העולם בפ"ע.

וב"כ הרמב"ן בהלכות נדה פ"ז ה"ו היתה מקשה ושמעו קול הולד הרי זה ילוד אי אפשר שלא הוציא ראשו חוץ לפרוודור הרחם, וכ"ה בהלכות נדה להרא"ה, ולשון הרשב"א בתוה"ב ולא סוף דבר שיצא לחוץ ממש אלא משיצא חוץ לפרוודור הר"ז כילוד לכל דבר כו', ומייתי הא דרבא, וכ"ה באו"ז אחר שהעתיק פרש"י הלכך הוציא הולד את ראשו חוץ לפרוודור לבית החיצון והחזירו אע"פ שלא נולד עד למחר מיום ראשון מניין לה בין להקל בין להחמיר כו', יהיבנן לה ימי טוהר מיום ח' להוצאת הראש לפרוודור וכ"מ בתורי"ד ובמאירי ולשון התשב"ץ היולדת שיצא העובר חוץ לפרוודור, ועדיין הוא בפנים, מבין השנים ולחוץ הרי הוא כילוד כו' וכן לענין מילה כו' שה"ה אם הוציא ראשו חוץ לפרוודור בשבת ולא נולד עד לאחר שבת שמלין אותו בשבת כו' וכ"ה בטור סי' קצ"ד ואפי' לא יצא לגמרי לחוץ אלא משהוציא רוב ראשו חוץ לפרוודור חשיב כילוד, ואח"כ העתיק בטור כלשון הרמב"ן הנ"ל, ובשו"ע שם סי' הביא לשון הרשב"א הנ"ל ובסי"ב לשון הרמב"ן הנ"ל, וכ"ה בטוש"ע סי' רס"ב ס"ד דסגי בשמעו אותו

שתצא טומאתו לחוץ, וכ"מ מדקאמר שהוציא ראשו חוץ לפרוודור, ואם הכונה לאויר העולם מה ענין להזכיר הפרוודור כלל, הול"ל שהוציא ראשו לאויר העולם, וכ"מ בהדיא בההיא דרב אושעיא בחולין שם דאמרינן שהחיה טמאה שמא יוציא ראשו חוץ לפרוודור והחיה לא תבחין בדבר, אבל האשה טהורה מפני שהיא מרגשת בעצמה מתי יצא חוץ לפרוודור, והנה הדבר פשוט שאם הוציא ראשו לאויר העולם הרי החיה רואה אותו יותר מהרגשת היולדת, אבל בפנים י"ל שאינה מבחנת בעומק מגעה, אבל היולדת מרגשת כשעבר את המיצר של פתח הרחם, וכ"כ שם רש"י דכשהוציא ראשו הרי הוא כילוד והחיה סבורה שעדיין הוא במעיה, אבל הרועה שהושיט ידו טהור מפני שרחם של בהמה גלוי דכי מפיק חזי ליה, הרי מפורש שאם מוציא ראשו לאויר העולם אין לגזור טומאה לחיה, שהרי מבחנת ביציאתו כמו שהרועה מבחין ביציאת העובר.

וכן מבואר בעובדא דרבא ששמע קולו בערב שבת ולא אתיליד עד השבת, ואם הוציא ראשו לאויר העולם מבכו"י מה חסר בלידתו עוד, אלא ודאי עדיין נשאר בפנים ולא חזי ליה, וכיון שהשמיע קולו ידע רבא שכבר הוציא ראשו חוץ לפרוודור, וכמ"ש הרי"ף והרא"ש פרק ר"א דמילה כלשון השאלות שבגליון כאן, וז"ל א"ל שמעיתיה דעייק בין השמשות ולא אתיליד עד דאחשיך א"ל ההוא הוציא ראשו חוץ לפרוודור הוה דאי לא אפיק לא הוה מעיק, דכמה דאיתיה במעי אמו פיו סתום וטבורו פתוח והו"ל נולד בין השמשות כו'.

וביבמות ע"א ב' אמרינן אר"ש כגון שהוציא ראשו חוץ לפרוודור, ומי חיי והתניא כיון שיצא לאויר העולם נפתח הסתום ונסתם הפתוח שאלמלא כן אין יכול לחיות אפי' שעה אחת, פרש"י משום דלא יניק, ומשני דזנתיה אישתא דאימיה, שהוא אינו

בוכה אפי' נולד אחר כמה ימים וע"ש ברמ"א דהיינו דוקא כשהיתה מקשה ע"ש.

והמעשה הזה הובא בארוכה באו"ז ה' שבת סי' ק"ג, (ומה שהזכיר שם חוץ לפרוזדור דהיינו לאויר העולם פשוט שם שכונתו ע"ד הגמרא ביבמות דקאי עלה, ור"ל דחוץ לפרוזדור זהו יצא לאויר העולם שנפתח הסתום, ואע"פ שעדיין הוא בפנים), ולשון רי"ו בנ"א ח"ב הוציא ראשו לפרוזדור בית הרחם ולא נולד אלא לח' ימים מלין אותו מיד כו' כ"מ ביבמות וכ"כ רמ"ה.

דין יציאה לגבי לידה שוה ליציאה לגבי דם נדה ובידור היכן הוא המקום שבו נחשב כיציאה

ב. **הקשו** בתו' מדקאמר חוץ לפרוזדור משמע דכשהולד בפרוזדור עדיין אינו כילוד, ואמאי הרי לענין דם נדה אמרינן נמצא בפרוזדור ספיקו טמא, ומשמע שאם הוא מן המקור הרי הוא כבר טמא אע"פ שעדיין לא יצא מן הפרוזדור, ותירצו דספיקו טמא כשיצא לחוץ, [נוצ"ע היכי דמי שאם יצא ע"י האדם י"ל דדמי לשפופרת, ואם יצא מעצמו מנא ידעינן איזה דם יצא, שהרי כל דם מגיע מהחדר דרך הפרוזדור לחוץ, וע"כ דנמצא בפרוזדור מטמא במקומו], ולפ"ז מבואר דכל שיצא הולד ממקום שהדם מטמא דינו כילוד, אלא שהפרוזדור הוא לפנים מבין השניים ולכן צריך שיוציא ראשו חוץ לפרוזדור.

ויש לברר מהו פרוזדור ומהו בית החיצון, והנה מצינו בגמרא דר"ל סבר דבית החיצון היינו כל שתיוקת יושבת ונראה, ולמדנו מזה שיש חלק בחלל הפנימי שנקרא בית החיצון, ואין מחיצות שגובלות את הבית החיצון מכל החלל הפנימי, וכן לר' יוחנן דעד בין השניים הוי בית החיצון, ונסתפקו בגמרא בין השניים עצמן מאי, ולמדנו מזה שבאמצע החלל נקרא בית החיצון ואין שם מחיצות שגובלות אותו, שהרי לא ידעו בגמרא מעיקרא בין השניים מאי.

ומבואר מזה שיש שטח בפרוזדור שאין הדם מטמא בו, ואין הולד בתוכו כילוד, שהרי דם נדה ולידה שוין במקום שאינו מטמא בפנים, וזהו מתחלת בין השניים עד לפתח הרחם, בין אם יש ריוח בין מקום השניים לפה הרחם ובין אם השניים מגיעות עד פתח הרחם, עכ"פ יש שטח בפרוזדור שאין הדם והולד מטמאין בו, ובזה מיושב מה שלא אמר שמא יוציא ראשו לפרוזדור, דלא סגי ביציאה לפרוזדור, ומתפרש הלשון שמא יוציא ראשו חוץ לפרוזדור עד לבית החיצון, וכמ"ש רש"י.

ויש להוסיף דביציאה לפרוזדור לחוד ודאי לא סגי עד שיעבור רוב ראשו מבין השניים ולחוץ, ולכן לא מצי למימר שיצא לפרוזדור, ומצינן למימר דמשיצין ראשו מעט חוץ לפרוזדור אז כבר עבר רוב ראשו את בין השניים, אבל אין נראה כן אלא דביציאה לבית החיצון סגי, וע"כ דהכא קרי לבית החיצון חוץ לפרוזדור, ואע"פ שלגבי דם הנמצא בפרוזדור קרי נמי לבית החיצון פרוזדור, התם מיירי לגבי השטח שמחובר לחדר ולעלייה ולגבי זה כל הבית החיצון בכלל פרוזדור שנכנסין ממנו לחדר ולעלייה, אבל בשמעתין קאמר חוץ לפרוזדור לומר שיצא לבית החיצון שבפרוזדור, כאילו אמר יצא לפרוזדור בחוצו של הפרוזדור.

בדברי הריטב"א ובתירוץ שני דתו'

ג. **וכבר** כתבנו לעיל דלשון פרוזדור שהוזכר כאן מוכיח דאין הכונה שיצא לאויר העולם במקום הנראה לעינים, דא"כ מה יש להזכיר הפרוזדור הול"ל שמא יצא לאויר העולם, מלבד עיקר הדברים דכשיצא לאויר העולם נראה לעינים ואין לחוש שלא תראנו החיה, יותר מהרגשת האשה בעצמה, וכן לענין מילה מילה בשבת כמשנ"ת לעיל סק"א, והריטב"א כתב לפרש דחוץ לפרוזדור ר"ל לחוץ דהיינו לפרוזדור, ויש לשאול למה

בחוף ממש כבהמה, וכמבואר בהא דרב אושעיא שאין החיה מרגשת בו.

ומבואר עוד בשבת פ"ו ב' דבהמה לית לה פרוזדור ולכן י"ל דש"ז אינה מסרחת במעיה, וכן פ"י תו' שם בשם ר"ח ור"ת דבזכר ליכא פרוזדור ואינה מסרחת, ומבואר מזה דפי הטבעת ופי הרחם של בהמה וה"ה דאשה אין עליהם שם פרוזדור, והיינו דאמרין דחוף לפרוזדור ג"כ עדיין הוא בפנים, ורש"י פ"י שם דאשה אית לה פרוזדור היינו בשר כותלי בית הרחם הבולט מן השיניים ולחוף ובית הרחם הוי מן השיניים ולפנים.

וזו גם כונת רש"י חולין ס"ח א' שכתב שהירכים הוו לה כעין פרוזדור, ואין ר"ל הירכים שבאזר העולם, אלא הירכים המכסים את הפרוזדור שבפנים מן השיניים ולחוף, אבל הירכים שבחוף אינם מכסים כלל בשעת הלידה, (עי' לעיל ל"א ב' סוטה י"א ב') ואין מקום להסתפק שלא יהא הראש שבחוף באזר העולם בכלל לידה גמורה כמו בבהמה.

ולדאמור בדעת רש"י כולן פרוזדור אחד הוא, וכלשון הגמרא נדה ג' א' כותלי בית הרחם העמידוהו, והם הם עובי הירכים, שבבהמה הם כפופים למטה, אבל בתו' משמע לכאורה שפירשו עובי הירכים שבחוף במקום הנראה לעין, והדברים מחודשים טובא דפשוט בסברא דכל שיצא לאזר העולם, ונראה לעין אין שום חסרון היכר בירכים, מלבד מה שמוכח דבלידה משהוציא ראשו חוף לפרוזדור עדיין הוא בפנים כמשנ"ת לעיל סק"א, וערמב"ן חולין ע"ב א' שכתב בשם רש"י על ההיא דגזירה שמא יוציא ראשו חוף לפרוזדור דבהמה לית לה פרוזדור וכי נפיק חזי ליה, הרי בהדיא דבכולן מיירי באותו פרוזדור, וחוף לפרוזדור עדיין הוא בפנים כמשנ"ת (וקצת משמע ברמב"ן כהריטב"א דהכונה שיצא לחוף והיינו לפרוזדור).

הוצרך להזכיר לשון חוף, הול"ל שמא יוציא ראשו לפרוזדור, ולפמשנ"ת דבעינן שיצא לבית החיצון שבפרוזדור נוחא, דשפיר קאמר שיצא לחוף ועדיין הוא בפרוזדור, וכן למש"כ נוחא דקרי חלק החיצון שבפרוזדור כחוף לפרוזדור.

עוד כתבו בתו' דיש לחלק בין לידה לדם נדה, והיינו דבלידה בעינן חוף לפרוזדור דוקא, מיהו גם לתירוץ זה ע"כ דלידה הויא בפנים, דאל"כ מאי משני דמטמאה בפנים בהוציא ראשו חוף לפרוזדור, ונראין הדברים דפרוזדור הוא לפנים מן הפתח, דהפתח עצמו הוא סגור ואין עליו שם פרוזדור וכן בבהמה איכא פתח, וא"כ חוף לפרוזדור היינו קודם שיצא לאזר העולם הנראה לעינים, אלא שעומד בחלל הפתח או סמוך לזה.

מהו הפרוזדור

ד. **עוד** הקשו בתו' כיון דאינו כילוד עד שיצא חוף לפרוזדור א"כ מ"ש אדם מבהמה, הרי החילוק הוא משום דבהמה לית לה פרוזדור, ואם גם באדם הלידה חוף לפרוזדור א"כ הרי הוא נראה כמו בבהמה, והנה כבר נתבאר דבאדם הולד כילוד כשהוא בפנים, וע"כ דחוף לפרוזדור עדיין אינו נראה לעינים, והיינו מפני שעומד סמוך לפתח שבחוף, או שבסוף הפרוזדור ג"כ מיקרי חוף לפרוזדור, או כפי' הריטב"א, [או דצואר הרחם נקרא פרוזדור, והבית החיצון נקרא חוף לפרוזדור, כפי הנראה לכאורה ברמב"ם, וזה מיושב דבבהמה א"צ פרוזדור מפני שהולד אינו מכביד על הפתח אבל באדם שפיה למטה הוצרכו לעשות צואר לרחם לסגור המקום היטיב כלשון הרמב"ם פ"ה מאיסו"ב ה"ג וצואר הרחם כולו והוא המקום הארוך שמתקבץ ראשו בשעת העיבור כדי שלא יפול הולד ונפתח הרבה בשעת לידה קוראין אותו פרוזדור כו'], וממילא מובן הא דס"ד דלא סגי בראשו, שהרי חוף לפרוזדור עדיין אינו

דעת רבינו אלחנן, ולענין הלכה

ה. וכתב ראינו מועתק לשון ה"ר אלחנן בתו' בשטמ"ק וז"ל וה"ר אלחנן אומר כי יש ליישב דפרוזדור דהכא ודהתם מילתא חדא היא, והכא ה"פ אי תנא בהמה דמשיצא ראשו הוה כילוד, הו"א משום דלית לה פרוזדור וכשיצא ראשו לחוץ יצא לאויר העולם, ואינו עוד בתוך כותלי בית הרחם כלל, אבל אשה דאית לה פרוזדור פי' ומיד כשיצא ראשו חוץ לפרוזדור אמרינן דהוה כילוד אע"פ שעודנו בבית החיצון של אשה ולא יצא לחוץ לגמרי, זה לא הייתי יודע דהוה כילוד, דלא הוה יליף אדם מבהמה דבבהמה חשבינן ליה כילוד כשיצא לאויר העולם ובאשה הוה כילוד מקודם לכן, עכ"ל, ומבואר בדבריו ז"ל כמשנ"ת.

לשון הרמב"ם פכ"ה מטו"מ הי"ב וטומאת החיה מדבריהם גזירה שמא תגע בו משיצא לפרוזדור, ומשמע דבפרוזדור גופיה מטמא, ועי' תוי"ט אהלות פ"ז מ"ד ה' דאף אם גרסינן ברמב"ם חוץ לפרוזדור הכונה בבית החיצון שהוא חוץ לפרוזדור, ועי"ש מ"ש בדעת הר"ש.

ולענין הלכה כיון שהדבר מוסכם מכל הראשונים דקודם שיצא לאויר העולם דינו כילוד, וכן פשוט לתו' בתירוץ קמא, ואף בתירוץ בתרא כתב מרן זלה"ה בסי' צ"ב יש לפרש דכשמגיע עד מקום שקטנה יושבת ונראה חשיב כילוד, שהרי מפורש בגמרא שמטמאה בפנים, ואין לנו נגד זה אלא מ"ש תו' דפרוזדור דבכור היינו בין הירכים, וגם בזה כבר כתבו תו' בשם ה"ר אלחנן ליישב ההיא דהתם כפשטה, א"כ יש לקיים לדינא דבפנים דינו כילוד, וכתב הריטב"א מ"ב ב' דסומכין ע"פ נשים לחלל שבת וכן המנהג ומיהו צריך שיעידו שנוולד בלילה ברור, וליציאת ראש חוץ לפרוזדור קודם לכן לא חיישינן מסתמא, ע"כ, ובזה נתיישב המנהג

שהשיג עליו בספר דרכי נועם, מיהו אם ידענו שהיה ראשו בבית החיצון בשבת ונולד למוצ"ש אין למולו בשבת, כיון שדנו בזה הרבה אחרונים, ראוי להחמיר לענין שבת, ואף לענין מילה בחול ראוי למול בשמיני ליציאתו לאויר העולם.

הרשב"א מ"ב ב' הניח בקושיא למה הביאו הא דרב אושעיא הרי סגי בהא דרבא דאמר שהוא כילוד לענין מילה כשהוא בפנים, וי"ל דמההיא דר"א מוכח דמתני' סברה דמטמא בפנים במקום שאין החיה רואה אותו, ובמילתיה דרבא לא שמענו אלא דרבא סבר הכי, וגם יתכן דלשון חוץ לפרוזדור הזכירו רב אושעיא קודם רבא, ורבא הזכיר לשונו של ר"א.

בדין חציצה בבכור אדם

ו. בדין חציצה אם מפסקת בבכור אדם נראה דיש ללמוד מסתמות הגמרא והפוסקים דאע"פ שפשטה חיה ידה והוציאתו הרי הוא בדין בכור לפדיון, דודאי היו מקרים שהחיה מסייעת בידה אחת או בשתי ידיים, וממה שלא הזכיר נדון זה בבכור אדם, עד לנדון מלקחים בדורות האחרונים, ש"מ דאין חציצה פוסלת בו, אלא די"ל הטעם שהחיה אינה מסייעת אלא בפתח של הבית החיצון, ודין פטר רחם הוא בפתח הרחם, וכיון שאין ד"ז במציאות, לכן לא הזכירו הפוסקים ד"ז, ועכ"פ שמעינן מינה דמה שמוציאין בבית החיצון אין בו משום חציצה.

מיהו בעיקר הדברים נראה שאין ללמוד פסול חציצה באדם מבהמה, שאפי' תהא חציצה ברחם עצמו לא יחשב הפסק, והטעם משום דבהמה מתקדשת ביציאה מהרחם, אבל אדם אינו כילוד אלא ביציאה מבין השיניים ולחוץ, כמבואר בגמרא דלידה כדם נדה שמטמאין בפנים כבחור והיינו מבין השיניים ולחוץ, (ועי' לשון רש"י שבת פ"ו ב' הובא לעיל סק"ד, אבל אין כונתו דפתח הרחם הוא

להסוברים שהלידה בחוץ, מ"מ חציצה אינה מפסקת אלא ברחם, ולא במקום יציאתו שנעשה כילוד, וכן ראיתי בשם אאמו"ר שליט"א בנדון כזה שצידד דאף להמצריכין יציאה לחוץ זהו תנאי להשלמת הלידה, אבל לענין חציצה הקדושה נשלמה ביציאה מהרחם.

ולא אמור נראה דכיון שיש סברא גדולה לחלק ביניהם יש ללמוד מסתמות הדברים דאין חציצה פוסלת באדם ביציאה מבית החיצון, אבל אם תהא חציצה ביציאה מהרחם עצמו צ"ע.

בסברת החסרון בחציצה בלידה

ז. **ענין** פסול חציצה הוא משום דכל לידה שלא כדרך יש לחשבה לגבי פתח הרחם כיוצא דופן, ואמנם לענין פסול יוצא דופן בבהמה מסתברא דבחציצה כשר, אע"פ שבגמרא אמרו נדה מ' א' דר"ש פוסל יוצא דופן בקדשים משום דגמר לידה לידה מבכור, מ"מ לענין קדושת פטר רחם ליכא למילפינהו מהדדי, כמו בטומאת לידה דאין פסול חציצה, ובזה מובן מה שאמרו בכורות ט' ב' מב"מ אינו חוצץ, דכל כדרך לידה אין בזה חסרון, דחציצה כלל, דתרויהו לגבי הרחם לידה אחת, ומה"ט מספק"ל לרבא בסיב ובטליתו ובשליא דכל יציאה כדרך קרובה להתקדש, כיון שאין הענין בחציצה אלא כדרך לידה.

בבין השנים ממש אלא סמוך להם), וכיון שדין קדושה בכור אינה נשלמת בו ביציאתו מהרחם, אין לחדש פסול חציצה ברחם.

ומעמא דמילתא משום דפתח הרחם הו"ל בלוע ולא נתנה תורה הלכות בתוך המעים אם הי' בהם חציצה, ואין כאן אלא גדר אחד שתלד ממקום שמזרעת, דכל שמגיע כדרכו מן הרחם הו"ל כילוד לענין טומאה וה"ה לענין בכור, ואמנם ודאי גם בבכור הרחם מקדשו כדחזוין לר"ש דיוצא דופן והבא אחריו שניהם קדושים והשני לחמש סלעים, מ"מ ענין קדושת הרחם קבעה תורה לפי הנראה לעינינו, והיינו משיצא לפנינו ממקום [שמזרעת], (זכר לדבר מה שאמרו בגמרא דאדם מבהמה לא יליף לענין חשיבות לידה בראש לחוד כיון דאית ליה פרוזדור ואינו נראה בחוץ, ולכן ס"ד דלא חשיבא לידה עד שיצא רוב גופו).

ואמנם מסתברא שאם יצא רוב ראשו מהרחם, אע"פ שלא עבר את בין השנים, מ"מ כבר נפטר הרחם בכך, דסו"ס הבא אחריו אינו פטר רחם, וכגון שהוציאוהו אח"כ דרך דופן, מ"מ לענין חציצה צריך ראייה דמפסקת, ואפי' נימא דמפסקת היינו דוקא ברחם עצמו, ולא בבין השנים אע"פ שבמקום זה נעשה כילוד, ומה"ט גם

סימן כח

בדין שתי שערות

בגבה ואחת בכריסה הכל באותו מקום, וכפרש"י נ"ב ב' וכ"כ שם בשם ר"ח, מיהו הרמב"ן והרשב"א שם כתבו דע"ג קשרי אצבעותיה מהני דלא מצינו שנחלקו רבנן ע"ז, אלא שהצריכו במקום אחד דוקא, אבל בשאר מקומות בגוף שאינו מקום שער בטבע לא

בשתי שערות שבזקן ובשאר מקומות אי ג"כ הוי סימני גדלות

א. מ"ח ב' מה איש תחתון ולא עליון אף אשה תחתון ולא עליון, דעת הרמב"ם פ"ב מאישות הי"ז דשתי שערות שאמרו במקום ערוה בלבד, ומה שאמרו אחת

מהני, ובשו"ע אה"ע סי' קנ"ה סי"ז הביא שתי הדעות, ועי"ש בב"ש ס"ק כ"ה שהביא מהד"מ דדעת תו' דבכל הגוף נמי מהני.

ויש לברר שתי שערות בזקן באיש מהו, דממה שלא הוזכר באשה אלא קשרי אצבעותיה וגבה אין ראייה, ולהסוברים דבכל מקום מהני שתי שערות, הדין נותן דכש"כ בזקן באיש, שהרי סימן התחתון ממחר לבא לפני העליון שבזקן, כדמשמע בר"פ בן סורר, אבל בתו' יבמות פ' ב' ד"ה דהביא הוכיחו מהגמרא שם דשתי שערות בזקן לא מהני, וכ"ה בהדיא ברמב"ם פ"ב מאישות הי"ב אלא דלשיטתו הדבר פשוט שאין לנו אלא שיער שבמקום הערוה, ואף להרמב"ן והרשב"א דקי"ל דגם על קשרי אצבעות הוא סימן, מ"מ בשאר הגוף לא שמענו, ולא מצינו בגמרא אלא שהשוו אשה לאיש, וא"כ אין זקן בכלל מקום סימנים בסתמא, אבל י"ל דבאיש כל הגוף כקשרי אצבעות דמי, ונקטו בכל אחד לפני ענינו, וה"ה זקן.

ולכאורה יש לדחות הראיה מיבמות שם, דאמנם מבואר בגמרא דאע"פ שהביא שתי שערות בזקן לא נפיק מחזקת סריס, ואע"פ שמבואר דאם הביא שתי שערות קודם כ' אינו בדין סריס, וע"כ דזקן גרע, אבל י"ל דהיינו דוקא שדינו כסריס, אבל אכתי י"ל דגדול הוא, וטעמא דמילתא דכיון דמצינו זקן האשה והסריס ש"מ שאין שערות מועטות בזקן מפקיעות מדין סריס, אבל אכתי לענין גדלות י"ל דאף באשה שערות הזקן הוו סימן שאין שער צומח בגוף קודם גדלות, ויש לדחות שרק בשער טבעי שבמקום הראוי לשער אמרינן כן, אבל בשער משונה אין כללים מתי צומח, אבל הרי דעת תו' שבכל מקום בגוף הוא סימן, כמ"ש הב"ש שם, וא"כ הזקן לא גרע, ויתיישב בזה הא דרצה רב"א לתת בתו לר"ג ואם לא חשיב גדול הרי אין קדושי קדושין, אבל למש"כ י"ל דסגי בסיכי

דיקנא לגדלות ולא לאפוקי מסריס, שו"ר דכ"ז נראה טעות דהא לא אשכחן סריס שמתברר קודם כ' ונעשה גדול וסריס.

ומהא דסתמו בגמרא בפשיטות דהביא שתי שערות בזקן אינו בכלל מ"ש בסריס שלא הביא שתי שערות, שמעינן דשערות דזקן לא מהני, [ומ"ש בהגהות הגר"א יבמות שם דהגמרא מיירי אחר עשרים צ"ע דא"כ בעשרים בדיוק נעשה סריס ע"י מקצת סימניו, ואח"כ כשהביא שתי שערות בטל ממנו דין סריס, ול"מ כן, גם לפ"ז ר"ג הי' אחר עשרים ולא נשא אשה] וכן בברייתא אמרו סימני סריס שאין לו זקן, ולמה הוצרכו לכך, הרי אמרו שלא הביא שתי שערות, (ויש לדחות שאם נתמלא זקנו אחר עשרים זהו ג"כ סימן שנתרפא אם הי' צריך כל הסימנים), אלא ודאי פשטות הדברים דשערות דזקן אינם סימן, וזה מיושב טפי כדעת הרמב"ם, שהרי לא הזכירו דזקן גרע, אלא דממילא מובן שאין לנו אלא מקום הערוה, דאיש דומיא דאשה.

וטעמא דהתו' דזקן גרע ביאר מרן זללה"ה באה"ע סי' קכ"ו סק"ה דכיון שדרך הזקן בגידול שער הרבה, הרי שתי שערות נראין שלא כדרך גידולו, ולפ"ז אם נראה כגידול הרגיל, אלא ששתיים מן השערות כבר הגיעו לכופ ראשן לעיקרן, יש לסמוך גם על הזקן לדעת תו', ומיושב מ"ש הטור חו"מ סל"ה ס"א דבצמח הזקן א"צ לבדוק בשער, דסגי בתחלת הצמיחה כדרך הרגיל, [שו"ר שכ"כ מרן ז"ל שם ס"ק י"ג] אבל א"כ לא הו"ל להטור לומר שא"צ לבדוק בתחתון אלא הו"ל שזהו גופיה הסימן אף אם האמת שלא בא התחתון, ול"ד לאשה שאין סומכין על העליון אם האמת שלא בא התחתון כדס"ל לר"מ בנדה מ"ח א'.

ומהא דלא הוזכר שער בית השחי משמע שג"ז לא מהני אע"פ שהוא מקום שער, ואמנם לדעת תו' לא גרע משאר הגוף,

בודאי מי"ג, וכל אדם לא דיינין ליה כודאי, ונראין הדברים דסריס נמי לא הוי ודאי, אלא דסמכין הכא אחזקה דרבא כיון דליכא לברורי ע"י שערות, ובזה מוכן הא דאמר שמואל קטן הי' באותה שעה, דכיון שאין גדולותו ברורה יש להבין שהזמן שניתן להם לברר עד כ', לא ניתן בתורת ספק, דכיון שהצריכה תורה לנהוג בו כקטן בודאי דסתמא לאו סריס הוא, וגם עכשיו לא נתברר שהיה גדול בודאי, מסתבר שנשאר בדין קטן כדמעיקרא, [ועי' להלן כתבנו דאפשר דלרב נאמרה הלכה להחזיקו בודאי גדול].

ולענין הלכה כתב הרמ"א בס"י קנ"ה סי"ב דנעשית כגדולה למפרע כרב, וכ"כ בשו"ע חו"מ סי' רל"ה סי"ב, ובפ"ת אה"ע שם הביא בשם הב"מ שד"ז במחלוקת שנוי, ולפמ"ש"כ אף גדול דקאמר רב היינו מכח חזקה, וא"כ יש מקום להחמיר מדרבנן כמו בכל בן י"ג שלא נבדק, ואולי בזה יתיישב משה"ק הב"מ, מיהו סתמות הדברים שלא החמירו כאן מדרבנן כיון שאין אפשרות לברר בשערות, תדע דאחר עשרים בסימני סריס לכו"ע כגדול ודאי חשבנין ליה, ואילו באחר שאין לו סימני סריס, מצרכין רוב שנותיו.

והפמ"ע בחו"מ סל"ה סק"ו כתב דנעשה גדול בסימני סריס מבין כ' ולהבא, והגרע"א ז"ל הקשה דהא קי"ל דאף למפרע נעשה גדול, וכן דקדק בפמ"ג כמ"ש שם, ולפמ"ש הב"מ שם יש לזה מקום.

נדה מ"ה ב' רשב"א אומר דברים האמורים בתינוקת בתינוק אמורים כו', לכאורה לפ"ז פליג נמי על מה ששינוי מ"ז ב' שהאשה ממחרת לבא לפני האיש דהיינו כמו שממחרת להביא ב"ב ה"ג ב"א, ודוחק לומר דפליגי במציאות, מיהו גם חזקה דרבא היא פלוגתא במציאות דרלבי חזקה בתינוקת בת י"ב ולרשב"א איפכא.

אבל הראשונים שסמכו על קשרי אצבעותיה לא הזכירו בית השחי, וכן מהא דנשים בודקות אותן משמע שאין בית השחי מקום בדיקה, (מיהו במקום שיש ריבוי שיער בבית השחי, יש לדמות קצת לריבוי שיער בזקן, דמהני לסמוך ע"ז שמסתמא בא התחתון ואין זה סימן גמור, אבל זה מסייע לסמוך על חזקה דרבא במקום הצורך, בידעינן שהוא בן י"ג (וגם נראה גדול בגוף) כך שמעתי.

נמצינו למידין שאין לסמוך על שתי שערות בזקן, אבל אם מתחילין השערות לצמוח כדרכן ויש מהם שתיים שיש בה שיעור לכוף ראשן לעיקרן, סמכין ע"ז שמסתמא בא התחתון, וכמ"ש הטור, אע"פ שלא נמצא המקור לדבריו, וא"צ נתמלא זקנו, אלא לאפוקי שלא יהיו שתי שערות בלבד, שאין כאן גידול טבעי, ואמנם להרמב"ם שאין סימנים אלא באותו מקום, א"כ אין שום ראיה מזקן, אבל מ"מ אפשר לקיים דסתמא בא התחתון, שו"ר בטוש"ע הלכות חליצה סי' קס"ט סי"א ומבואר בראשונים בשם ר"י ור"ת דסמכין על ריבוי שער בזקן להוכיח שהוא גדול בשנים וגם בסימנים, כ"כ באו"ז סי' תרע"ב ובריטב"א ר"פ בא סימן, וכנראה זהו מקור דברי הטור, אלא דבחו"מ כתב לשון צמח ותיקנו הב"י כמ"ש בהלכות חליצה נתמלא זקנו, והיינו ריבוי שער, מיהו בהחזק בשנים י"ל כמ"ש"כ, שו"ר בבב"ל סל"ט ס"א ע"ש.

במחלוקת רב ושמואל במי שהביא סימני סריס, ואח"כ הביא שערות

ב. יבמות פ' א' רב אמר נעשה סריס למפרע ושמואל אמר קטן הי' באותה שעה, משמע דלרב נעשה גדול ודאי למפרע, דכיון שיש בו סימני סריס א"כ אין בטבעו להביא שערות אע"פ שהוא גדול, ואולינן בתר שנים, ויש לעיין מ"ש סריס נעשה גדול

במי שבדקוהו זמן רב אחרי שנעשה בן י"ג אם נעשה גדול למפרע, והאם אפשר לסמוך על חזקה דרבא גם לדאורייתא

ג. בשו"ע חו"מ סל"ה ס"א ואם שהו מלבדקו זמן רב כו', הרי הוא בחזקת גדול משעה שהיה לו י"ג שנה, יעוי' בפ"ת סק"ב שהביא הרבה אחרונים שחלקו על ד"ז בשם הראשונים ז"ל, ובאמת בההיא דב"ב קנ"ד א' מבואר ברמב"ן ורשב"א וריטב"א שאם הביא שתי שערות עכשיו לא אמרינן שהיו בו מתחלה בשעת המקח, אבל בתו' שם הקשו מחזקה דרבא, ותירצו ידיעין שלא הביא שתי שערות בשעה שנעשה בן י"ג והורעה חזקתו, ובאמת למאי דמפרשינן בגמרא שהיה בן כ' מסתברא שהיה בו ריעותא בגדולתו, שאל"כ לא היו בני משפחה מערערין לומר שהיה קטן, ולפ"ז אין ראיה מהראשונים ז"ל דפליגי היכא דאיכא חזקה דרבא אלא שלא בדקוהו ביי"ג ויום אחד, די"ל דשפיר מודו בזה דנעשה גדול למפרע. וכ"כ תוס' שם קנ"ו א' [שו"ר שכ"כ בנו"ב אה"ע סי' ס"א, ובתשובות הגרע"א ז"ל קמא סימן ז', אבל שם כתבו דס"ל כתו' דמיירי בבדקו, ולפמ"ש"כ הדיוק מעצם העובדא שהיה בו ריעותא] אבל בב"י אה"ע סו"ס מ"ג הביא שהרשב"א חולק גם בזה, וכן ראיתי בשטמ"ק שם קנ"ו א' בשם ה"ר יונה שאם בדקה אחר קדושי שני ומצאו שערות חוששין לשניהם שמא גדלה בין ראשון לשני, וכך מתפרשים דבריהם בההיא דקנ"ד א' ממה שלא ביארו דהתם שאני וכמ"ש תוס'. (וההיא דקידושין ע"ט לענין בוגרת שאני, דכיון שנתברר שיום זה גרם להביא הסימנין, מסתברא שמתחלתו גרם, משא"כ הכא דלא ידעין אם הגיעו בזמנן, מיהו יש גם סברא איפכא דבאותו יום אף בסופו אין זה איחור מהזמן כ"כ, משא"כ בנמצאו לאחר זמן דלא מסתבר שאיחור

מזמנם כ"כ).

ולכאורה יש להביא ראיה לדברי הרא"ש והטור חו"מ סל"ה מהא דסריס נעשה גדול למפרע לרב יבמות פ' א', וכ"ה בשו"ע חו"מ סי' רל"ה סי"ב ואה"ע סי' קנ"ה סי"ב בהגה, ולכאורה קשה נהי דאין ראיה מדלא הביא שערות ש"מ קטן הוא, אבל אכתי מנלן שכבר הגדיל משנת י"ג, הרי סריס אינו עדיף מאינו סריס שיש שאינם נעשים גדולים מיי"ג, אלא ודאי סמכין אחזקה שנעשה גדול ביי"ג, אלא דמצרכין לבדוק בדאפשר, ובסריס שא"א לבדוק מחזקין ליה בגדול, ולפ"ז כשאחרו מלבדוק ומצאו שערות לא גרע מסריס ויש להחזיקו שהיו השערות מתחלה, וכ"כ הרמב"ם פ"ב מאישות הי"ד דסריס אדם נעשה גדול מיי"ג ויום אחד.

ואפשר דס"ל להראשונים ז"ל דמדרבנן החמירו שלא לסמוך בלא בדיקה, וזה שאיחר מלבדוק לא הקלו להחזיקו בודאי.

ואפשר דבסריס מדאורייתא נאמרה הלכה לילך בתר חזקה בודאי, דכיון שנאמרו סימני שערות ונאמרו שיעור י"ג שנה, ולא נקבע סימן בסריס, יש להבין שהקלה תורה למיזל בתר שנים בלבד, דכיון דמסתבר שגם קודם כ' כבר נעשה גדול, ולא אמרה תורה שיעור אחר ע"כ סמכה דניזיל בתר שנים לחוד, והיינו טעמיה דרב, ושמואל סבר דלא עדיף סריס מאינו סריס, ובבב"ב כ' סתמא כולן גדולים, וע"כ דכונת התורה לאידך גיסא שנמשיך להחזיקו בקטן עד בן כ', ולפי טעם זה אין ללמוד מדרב לעלמא שזהו דין מיוחד בסריס מהללמ"מ דבהכרח למסור הלכה אם לנהוג עמו כודאי קטן או כודאי גודל, ושפיר קבעה ההלכה למיזל בתר חזקה, ומ"מ יש לדקדק מזה דמדאורייתא איכא חזקה דרבא אף לקולא, שאין ראיה לדרבנן כיון שכאן ניתנה ההלכה באופן מוחלט.

ואפשר דהראשונים ז"ל פירשו שבני המשפחה טוענים ידיעי דקטן הי',

ולכן הקשו שע"ז לא מהני סימנין דהשתא, דבטוענין ברי לא מהניא חזקה דרבא, וגם בפשוטו הלקוחות אין טוענין ברי, ולפ"ז אפשר ליישב דבני משפחה טענו דקטן הי' בשעת מיתה כלשון הגמרא, ודי ללקוחות להוכיח שמשקרים, ונסמוך אחזקה.

וכעת ראיתי בספר מרן זללה"ה אה"ע סי' קי"ד ס"ק י"ד שהקשה על הרמב"ן שפירש שמת מיד אחר המכירה שעדיין יש שהות משהו לומר שגדל בינתים, ובפשוטו י"ל שהוכחה תהא אם ימצאו שערות גדולות שאין לתלות שגדלו בשעה מועטת, ועיקר הדיוק בגמרא שסמך ע"ז הרא"ש מדלא חיישינן שצמחו הסימנין אחר המכירה, אינם אלא לס"ד דגמרא שהלקוחות רצו לבדוק, אבל לפי המסקנא שהיורשים רצו לבדוק לק"מ, דכיון שאין סימנין עכשיו מכירתו לאו כלום היא, וכמ"ש הרשב"א בשם הר"י מיגש והריטב"א דכש"כ הוא שלא היו סימנין בשעת מכירה, ור"י ס"ד לאוקומה במת מיד, ואין זה דוחק דסתמא ערערו סמוך למכירה, דאל"כ כבר היו הלקוחות מוחזקין בנכסים, ולר"י מיירי שהלקוחות תובעים הנכסים מהיורשים, וש"מ שמת מיד סמוך למכירה.

הגרע"א ז"ל בב"ב שם הקשה ע"ד התו' והוכיח מקושיית הגמרא שם קנ"ה א' מ"ט נחתו הלקוחות לנכסים בלא ראייה שהוא גדול, דש"מ דלא סגי בחזקה דרבא ליתן להם הנכסים, ועוד הוכיח כן מהא דאמרינן התם חזקה אין העדים חותמין על הגט אא"כ נעשה בגדול, הרי שאין העדים רשאים לסמוך על חזקה, דאל"כ שפיר מערערין שתועיל הבדיקה שאינה נגד עדים, שהם לא ידעו בודאי אלא על סמך חזקה [וכן הקשה בנו"ב], ולכאורה ודאי כ"ז שאפשר לברר אין לסמוך על חזקה, שהרי לחליצה מסקינן נדה מ"ו א' דלא סמכינן אחזקה, וה"ה להוציא ממון, וא"כ גם העדים אינן חותמין עד שיבדקו, וקושיית תו' דלאחר מיתה נסמוך

ומרן זללה"ה שם כתב דאף התו' לא ס"ל דמוציאין ממון ע"פ חזקה דרבא, וקושייתם רק לענין שלא נחוש שנשתנו לאחר מיתה, דבזה תועיל חזקה דהשתא בצירוף חזקה דרבא, אבל בלא מציאת סימנין כלל אף להתו' לא מהני, והרא"ש פליג דדוקא בדאיכא סימנין גמורים מהני חזקה דהשתא עם חזקה דרבא עי"ש. ובאמת ק"ק מאי פסקא דהתו' להחליט דנהי דבעינן מציאת סימנין, מ"מ סימנין שאפשר שנתשתנו יש לדונם כסימנין לענין זה, ואמנם יש בזה סבא אבל להחליט זה כקושיא על הגמרא מנא להו, ולכאורה אפשר לומר דקושיית תו' על המעשה בכללותו דלא הוזכר שהיה למשפחה סיבה לחוש שאין לו שערות, וא"כ הו"ל לר"ע להשיב להם שזו טענה גרועה לנוולו על כך, דחזקה הביא סימנין, וסתמות העובדא משמע דר"ע לית ליה חזקה דרבא, וע"ז תירצו שהיה כאן ספק גמור כיון שאורעה חזקה דרבא, וכ"ה האמת דהי' בן כ' ולא הי' לו זקן וכמש"כ, ולפ"ז אין מבואר מהתו' דחזקה זו אלימא להוציא ממון.

לענין הלכה

ד. **ולענין** הלכה כתב מרן זללה"ה שם ס"ק י"ט דחזקה דרבא מהניא

מדאורייתא אף לקולא, ומדרבנן החמירו שלא להקל עפ"ז, ואפי' בדיעבד מצינו שחכמים מחמירין בגזירתם, ודחה בזה דברי הגר"ח מואלזין ז"ל שכתב דמהא דלא מהני בדיעבד ש"מ שאין זו חזקה גמורה מדאורייתא, ובאמת אין טעם שיאמר רבא חזקה אם מדאורייתא אין בזה חזקה, דהא לחומרא לענין מיאון סגי אפי' אינה חזקה כמשה"ק הראשונים ז"ל, ובגמרא ודאי הבינו דבריו כפשוטו, וכ"מ מהא דנשים נאמנות על הסימנים בדאיכא חזקה דרבא, וכ"מ בהדיא במלחמות ריש חולין וברשב"א שם ג' ב' בשמו, שהביא מזה דרבנן מצרכי בדיקה במקום דאפשר לברורי, אף דמדאורייתא סגי בחזקה עיי"ש, ומלשונם שם הי' מקום לדייק דבדא"א לברורי שרי בדיעבד, אבל סתמות הדברים כמ"ש הגר"ח ז"ל דדברי הרמב"ן והר"ן וכ"ה ברשב"א וריטב"א נדה מ"ו א' דלא מצאו דמהניא חזקה אלא לענין בדיקת נשים, ש"מ דלחליצה אף בדיעבד לא מהני, וענו"ב ותשובת הגרע"א ז"ל שכתבו טעם בזה, משום דאיכא חזקת איסור, מיהו הגרע"א ז"ל נקט דלכל מילי לא שרינן לכתחלה אף בדא"א לברורי, כגון שכתב תפילין ואינו לפנינו לברר, ואמנם בגמרא לא מצאנו מפורש דלא מהני אף בדא"א לברר, אבל סתמות הראשונים ז"ל משמע כן כמ"ש הגר"ח ז"ל בחוט המשולש, וראיתי בבה"ל סל"ט ס"א שהביא דהפמ"ג מתיר בדיעבד דמדמה זה לבדיקת הריאה, ובאמת כ"ה הדמיון בהדיא ברמב"ן ורשב"א בחולין שם, וצ"ע לדינא.

ובבבדקוהו עכשיו ונמצא גדול סתם בשו"ע חו"מ שם דחשבינן ליה גדול למפרע, ויש בזה היתרון דא"א לברורי הלמפרע, וגם אין ריעותא כיון שיש שערות לפנינו, ומרן זללה"ה ביאר דיש כאן חזקה דהשתא שמסייעת לחזקה דרבא, [ועיי"ש ס"ק ט"ו], וכתב בס"ק י"ז דאין לנטות מהכרעת השו"ע כהרא"ש נגד הרמב"ן, ובאמת גם הר"י

מיגש ורבינו יונה והרשב"א והריטב"א כתבו שם כהרמב"ן, (ולכאורה ה"ר דוראן שבב"י אה"ע סמ"ג הוא כנראה המוזכר בריב"ש ס' קפ"ב ולא סמך עליה מיהו הובא גם במהרי"ט סנ"א והוכיח מדבריו לדינא), אבל אם ננקוט דבדא"א לברורי ס"ל להרמב"ן והרשב"א בחולין שם דסמכינן אחזקה דרבא, ע"כ לפרש דהתם משמע בגמרא שתועיל הבדיקה גם נגד טענת ודאי של בני המשפחה, ולכן פירשו בשמת מיד, ועוד דהתם באמת איכא ריעותא בחזקה דרבא שהרי הי' בן עשרים ולא נראו בו שערות בזקן, שאל"כ לא הי' עולה ע"ד בני משפחה לערער כן, וסיוע לד"ז הבאנו לעיל מסריס דמחזקינן ליה בגדול, [ומשה"ק בש"ש מסוגיא דנזיר ל' א' יעוי' מש"כ מרן זללה"ה שם ס"ק ט"ו, ול"ע בזה, אבל לפור' יתכן דקושית הגמרא דמאי אמר ר"ח לר"ג שא"צ לבדוקו אם הביא שערות, כיון שמקבל נזירות של עצמו, ואמאי הרי צריך לבדוקו שמא עכשיו לא הביא שערות ובאמצע נזירותו יביא, ואז איתרע חזקה דרבא וכמ"ש תו' קנ"ד ב', ואמנם אם לא נבדקנו ונמצא אח"כ שערות נסמוך אחזקה דרבא שהיו מתחלה ביי"ג, אבל חיוב בדיקה לכתחלה איכא דהא לא סמכינן אחזקה דרבא כ"ז שאפשר לברר, כדחזינן שרצה ר"ג לבדוקו, וע"ז משני שא"צ לבדוקו כיון שעתיד להמתין עד שיעבור זמן ל' יום מכלות ימי נזירות אביו, קצרן של דברים דהתם הנדון בלכתחלה דלא סמכינן אחזקה דרבא, ולע"כ], וכן נקט הגרע"א ז"ל להקל בכה"ג גבי תפילין, וכ"כ במ"ב סל"ט סק"ד.

נידונים שונים

ה. יש נותנין לקטן כליל הבר מצוה לזמן בבהמ"ז, ולדעת הסוברים דברכת הזימון דאורייתא אין להתיר ע"ס חזקה דרבא, וכמ"ש במ"ב סנ"ה ס"ק ל"א, דבדאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא, מיהו נראה כיון דדעת רוה"פ דברכת הזימון דרבנן [כהיום שאינו מוציא בברהמ"ז], אפשר להקל לסמוך על

בבב הני סומכין על עד אחד שהוא גדול, ועי' תשו' הגרע"א ז"ל שדן להצריך שני עדים.

בקיודש ליל שבת כתב המ"א הובא במ"ב סי' רע"א סק"ג שיש ליהדר שלא לצאת מבין י"ג שלא נודע שהביא שתי שערות, ואף אשה חיובה מדאורייתא, ובדיעבד יש לסמוך שיוצא יד"ח בתפלה, וא"כ אשה שאינה מתפללת ערבית צריכה ליהדר בכה"ג להתפלל, מיהו יש לדון משום שאין מזכירין יצי"מ בתפלה וכמ"ש בבה"ל, ואם ההזכרה מדרבנן שפיר יצא יד"ח, מיהו בזה אם התפללה אחר קידוש לא מהני, שא"א לצאת הדרבנן ואח"כ הדאורייתא, ובכל ענין א"א לחזור ולברך, ויכולה לומר הנוסח שבעשרת הדברות בפ' ואתחנן שמוזכר שם יצי"מ, (כל מש"כ בסוגיא דקטן הוא שלא בעיון בעומק הסוגיות).

- נמצאו בזה עוד דברים -

לאיזה ענינים סומכין אחזקה דרבא

ו. **בגמרא** מ"ו ע"א מבואר דבן י"ג שנה ויום אחד שלא הביא שתי שערות עדיין קטן הוא, דדין גדול שאמרה תורה תלוי בשני דברים, א' שיהא בן י"ג שנה שלימות, [וזהו הנקרא ויום אחד שכבר התחיל משהו משנת י"ד, כי מיד שנגמר י"ג שלימות נכנס לי"ד אבל א"צ יום נוסף לי"ג שנה], ב' שיביא שתי שערות, ומה שאנו סומכין בסתמא על כל קטן שנעשה בר מצוה מיד ב"ג שלימות, היינו משום דאמר רבא התם שאם הגיע לשנים שנעשה בר מצוה בין בבן ובין בבת, חזקה שהביאו סימניו, דהיינו שבדרך כלל בזמן זה מביאין סימניו, ויש לסמוך על חזקה זו מדאורייתא לשבן כגדולים, [ויש לעיין א"כ איך נחלקו רבי ורשב"א אם בן ב"ג ובת ב"ג לפי הסימניו], אבל מבואר בגמרא דאין לנהוג

חזקה דרבא, כיון שמדאורייתא יש לסמוך על חזקה דרבא כמ"ש מרן זללה"ה, שו"ר שכ"כ במ"ב סי' קצ"ט סק"כ, והמדקדקים נזהרים שלא יזמן בכל מקום שיש שלשה שחייבין בזימון בלעדו, [כנראה ע"פ מרן ז"ל דלא פסיקא ליה שכ"ד רוה"פ], ובחתימת זקן שהרבה שערות קטנות ושטים גדולות אפשר להקל.

ביו"ט ראשון של סוכות נזהרים שלא ליתן הלולב לבן י"ג כ"ז שלא נודע שהביא שתי שערות, מיהו יכול להתנות שאם הוא קטן אינו מקנה לו הלולב, והנער שיוודע בעצמו שהוא גדול יכול לברך ע"ז, [ויש מקום לומר דאם הוא קטן אין לסמוך עליו כלל, ויש לחוש שנדמה לו שהביא שתי שערות, ונמצא שמפסידין מצות חינוך שלא יצא יד"ח בלולב, וגם בדרך לבטלה, אבל מסתבר דסגי בחזקה דרבא לסמוך עליו], וכן ראיתי מובא באחד שבא ליטול לולבו של מרן ז"ל ולא רצה להקנות לו אע"פ שהיה נראה גדול בשנים, ואמר לפניו ז"ל שיקנה לו בתנאי זה, והסכים מרן ז"ל אחרי ששאלו בן כמה הוא והשיב כבן ט"ז.

באפיית המצות אין סומכין על חזקה דרבא, אבל אם ידוע שנותיו והוא גדול בגוף, לפעמים סומכין על ריבוי שער בית השחי שמסתמא הביא שתי שערות, כמ"ש הפוסקים בהלכות חליצה דסומכין על ריבוי שערות שבזקן לקבוע השנים, ונהי דלא סומכין ע"ז כאן, אבל כששנותיו ידועות שפיר יש לסמוך ע"ז כדסומכין בחו"מ סל"ה ס"א בנתמלא זקנו, דהתם נמי מסברא אמרינן כן, מיהו לכתחלה אין להנהיג כן אלא בצירוף שניכר שהוא גדול, ויש חשש כיסופא או צורך אחר.

בתרו"מ בזה"ז שהם מדרבנן סומכין על חזקה דרבא.

לחשבו כגדול לקולא במילי דאורייתא, אבל במילי דרבנן סמכינן אחזקה.

לענין להשלים למנין ולזימון

ולענין להשלים למנין לתפלה כתב הרמ"א בסי' נ"ה ס"ה דסמכינן אחזקה ומשהגיע לבן י"ג משלים למנין לקדיש וקדושה וחזרת השץ, וכן לענין זימון כתב הרמ"א בסי' קצ"ט ס"י דמשהגיע ל"ג מצטרף דסמכינן אחזקה, וכתב המ"א סק"ז דדוקא להשלים לברכת הזימון, אבל שהוא עצמו זמן כיון שמוציא אחרים בבהמ"ז אינו יכול לזמן, דבהמ"ז דאורייתא בזה לא סמכינן אחזקה דרבא.

וסיים המ"א שאם כל אחד מברך לעצמו כמו שנוהגין היום, יכול גם בן י"ג לזמן, כיון שברכת הזימון דרבנן, ובדרבנן סמכינן אחזקה דרבא, אבל להוציא בבהמ"ז אינו יכול, וציין המ"א למ"ש בסי' קפ"ז ס"ד (כ"ה בבאה"ט) ששם הביא המ"א דברי הב"י שאע"פ שכתבו הראשונים שאם אחד אכל כדי שביעה ואחד כזית מצוה שיברך זה שאכל כדי שביעה, מפני שחיבו מדאורייתא, מ"מ לענין זימון כיון שזימון דרבנן אם כל אחד מברך לעצמו יכול גם מי שאכל כזית לזמן, ולמד מזה לענין בן י"ג.

ולכאורה יש לחלק ביניהם דמי שאכל כזית בדיעבד אם הוציא את מי שאכל כדי שביעה יצא, דכיון שהוא בר חיובא מהני מדין ערבות להוציא את חברו, ואע"פ שמדרבנן מי שאכל הוא יברך, התם רק לכתחלה, ואפי' אם התם בדיעבד, כאן שאכל כזית והוא ראוי לברך שאכל, וקרינן ביה מי שאכל הוא יברך, ודאי שאם הוציא את מי שאוכל כדי שביעה יצא, אבל בקטן שאם לא הביא שתי שערות אפי' בדיעבד לא יצא, מנלן דמקילינן לענין זימון שיכול לכתחלה לזמן.

ואין לומר דאף בלא ראייה יש לקיים מסברא דכיון שזימון דרבנן סמכינן אחזקה

דרבא, כמו בכל מילי דרבנן, דבאמת לא דמי כלל, דכיון דענין זימון הוא שהוא מזמנים לשמוע בהמ"ז ולקיים גדלו לר' אתי, איך יכול להזמנים לכך, מי שאינו יכול להוציאם, ואין לומר דבאמת אינו מזמנים לצאת בברכתו, דכל ענין ברכת הזימון הוא רק לצאת בברכתו, דאל"כ גם מי שאינו מברך עתה יכול להזמין כל המסובים לברך יחד, ואמנם כהיום כל אחד מברך לעצמו, אבל אם אינו יכול להזמנים לצאת בברכתו אין ע"ז שם הזמנה כלל, ורק לאחר שראויין לצאת בברכתו ונצטרפו לברכת הזימון, י"ל שאין זימונם נפסד ע"י שבירכו עמו ולא יצאו ממנו.

מיהו י"ל דכיון דמדאורייתא סמכינן אחזקה דרבא, ואם הוציאם בבהמ"ז יצאו מדאורייתא, נהי דרבנן החמירו שלא לסמוך על החזקה, היינו לענין דאורייתא ממש, אבל לברכת הזימון שהיא דרבנן, שפיר הקלו לסמוך ע"ז כאילו יכול להוציאם, אבל אין לחדש כן בלא ראייה כיון דסו"ס מזמין כאן את מי שלמעשה אינו יכול להוציא.

בשיטת רמב"ם שלשה נערים

וא"ת א"כ שלשה נערים בני י"ג שלא נבדקו אם הביאו שתי שערות איך מזמנים יחד, הרי אין אחד יכול להוציא את חברו, דחיישינן שמא המזמן לא הביא שתי שערות, והמזמן הביא שתי שערות, וי"ל דכיון שאם לא יזמין בטלה מצות זימון, סמכינן אדאורייתא שהם ראויין להוציא זא"ז, ומה"ט גם כשאחד או שנים הביאו שתי שערות, יכול השלישי לזמן, כיון שאם לאו השלישי בטל הזימון, מיהו ד"ז אינו פשוט, דהא מעיקר הדין מזמנים עליו, והדין נותן שהגדול בודאי, יזמן, כמו בקטן פורח או שיודע למי מזמנים שמצטרף ואינו מזמן.

ומ"מ אם נקיים פשטות הדברים ששלשה נערים בני י"ג חייבין בזימון, והרי הדין נותן שיברכו כל אחד לבדו, א"כ מצינו מקור

לזימון שלנו, שמזמנין וכל אחד מברך לעצמו, אבל אין זה מוכרע ויש לומר שבאמת ג' נערים שאינם יכולין להוציא זא"ז, אין בהם מצות זימון ולפי צד זה גם בדאיכא רק שלשה ראוי שיזמן זה שהביא שתי שערות.

ובשם מרן זללה"ה אמרו שבמקום שיש שלשה מלבד הנער בן י"ג, לא יזמן הנער, מפני שיש לשלשה חיוב זימון בפ"ע, אבל כשיש ג' רק עם הנער, שפיר מזמן ממ"נ, והיינו למ"ש הרמ"א שאין מזמנין על קטן כלל, (ויש לדון בזה דבן י"ג אפי' ודאי לא הביא שתי שערות ויודע למי מברכין מזמנין עליו), מיהו בכה"ג לכו"ע זימון דרבנן ושפיר סמכינן אחזקה דרבא, עי' בסמוך, אבל דבריו ז"ל נאמרו מפני שחשש להסוברים דזימון דאורייתא, עפמ"ש בסל"א סק"א שלא ידע מי המה רוח"פ שכתב במ"ב דס"ל זימון דרבנן, ובשעה"צ כתב שכ"ד הרשב"א והרא"ה, ולפמ"ש"כ לקיים הדברים גם שלא מטעמיה, אלא משום שאין ענין זימון כשאינו יכול להוציא בבהמ"ז מדאורייתא ומדברי האחרונים ז"ל שכתבו להקל, יש ללמוד דס"ל שענין

הזימון כהיום הוא רק לצרפן לברך יחד, וכמו בג' נערים בני י"ג, ולכן גם מי שאינו יכול להוציא, רשאי לזמן, עכ"פ בכה"ג דמדאורייתא סמכינן אחזקה, והוא בר חיובא גמור, והמנהג להקל בזה גם בדאיכא ג' מלבד הנער בן י"ג, כמ"ש המ"א והמ"ב, והרי גם מרן זללה"ה י"ל שהיה מורה כן אם הי' יודע רוח"פ מי הם דזימון דרבנן.

לענין דיעבד

ונראה דגם לפמ"ש"כ לפקפק בענין זימון כשאינו יכול להוציא, מ"מ כדיעבד י"ל דיצא ברכת זימון, כיון שבדיעבד אם הי' מוציאים היו יוצאים, דסמכינן אחזקה דרבא, וא"כ בן י"ג שזימן בזמן הגמרא והוציא את השאר כיון שיצאו בברכתו, יצאו נמי ידי זימון, וא"כ גם בזה"ז יצאו ידי זימון, וא"כ נימא שלא תיקנו זימון בכה"ג, ואם זימון דאורייתא יצאו מדאורייתא את הדרבנן אינו עוקר הדאורייתא.

א"ה, בסוגיא דשתי שערות עי' מה שיתבאר בזה עוד להלן סימן כ"ט בפרק בא סימן סק"א-י"ג.

סימן כט

בפרק בא סימן

ששייך שיבא העליון תחלה לא מחזקינן בנשרו, ועי' להלן בדברי התו' בזה.

בהלכה דסימנים באיש ובאשה

עיקר הא דבאיש הוי רק סימן התחתון ומיניה ילפינן באשה דסגי בתחתון, לא נתבאר אם קים לן דהכי הוה הלכתא באיש, או דהכל נלמד מקרא דחזקאל דאסמכיה אהאי קרא, ולכאורה דוחק לומר שידענו שנאמרה הלכה באיש דסגי בתחתון, ואילו באשה נאמרו שני סימנים ומקרא ילפינן דאשה נמי בתחתון,

לדעת ר"מ לא סמכינן על העליון רק בדאפשר לברר אבל אי א"א לברר שפיר סמכינן

א. מ"ח א' בא העליון כו', רמ"א לא חולצת ולא מתיבמת, נראה דמודה ר"מ דהיכא דליכא אפשרות לברר סמכינן שבא התחתון, דכיון דלרבנן הו"ל ודאי בא התחתון, א"כ לר"מ לא הוי אלא מיעוטא דמיעוטא ופחות מזה, אבל לכתחלה חיישינן שלא להתיר אלא בבדיקה, מיהו אם בדקו ולא מצאו י"ל דחשיב שפיר ספק גמור לר"מ דכיון

כשלא בדקו, או לאשמועין שאפי' בדקו ולא מצאו מסתמא נשרו, שזה מאורע שלא בדקו יפה לברר קודם שנשרו, ואפשר דסימן העליון מגלה על השנים, דאילו סימן התחתון אם קודם הזמן אמרינן דשומא הוא, ובסימן העליון ליכא שומא, והר"ן כ"כ בשם הרא"ה ודחה ראיתו ומ"מ אפשר לקיים דינו מסברא, מיהו אם נפרש בדרשב"ג עליון ממחר לבא קודם י"ב חזינן שאינו הוכחה על השנים וכן למ"ד מ"ו א' דעודן בו הוה סימן, חזינן שסימן גדלות יכול להקדים קודם גדלות.

במש"כ תו' אליבא דר"מ ובתורא"ש

ב. והקשו בתו' למאי הלכתא נאמר סימן עליון לר"מ ובתו' הרא"ש מבואר דרק לכתחלה מצריך ר"מ להמתין לתחתון, אבל אם קידש או עבר עבירה דיינינן ליה כגדול ע"י עליון כיון שמסתמא בא התחתון כמו לרבנן, אבל בתו' פתחו בקדושין ועונשין וסיימו בחומרא דצריכה גט ואסור באחותה, ולפנינו הגרסא ואי נמי, וא"כ פליגי בד"ז תירוץ קמא ובתרא, וי"ג וא"כ ולפ"ז אפשר שגם בתו' הרא"ש מתפרש רק לחומרא, שו"ר בבית מאיר בדברי התו'.

מיהו אכתי צ"ב איך מתפרש הפסוק לר"מ דדברי התו' מיישבים למה הזכירו במשנה סימן עליון, לסמוך עליו לחומרא או אף לקולא בדיעבד, אבל הפסוק שהזכירו בסימן גדלות למאי הלכתא, וי"ל דודאי סימן עליון מוכיח על גדלות בדרך כלל, והפסוק מתפרש כאילו שצריך שני הסימנים וכבר באו שני סימני הגדלות, וכפי הרגיל באמת העליון מוכיח יותר על גדלות, ולכן נמנה העליון בשם סימן גדלות, ומ"מ אשמועין קרא שלא לסמוך על עליון לחוד, כדררשין בגמרא, וכסדר הפסוק דחשיב שער לבסוף.

ולפ"ז י"ל דגם לר"מ בדאיכא עליון ותחתון ולא ידעין שנים, סמכין עלייהו כמו לרבנן לפמש"כ בשם הרא"ה ואהני נמי קרא

דודאי עדיף שתאמר ההלכה בשניהם בתחתון, אבל אם אנן לא ידעין בקבלה איך נאמרה ההלכה, אלא דשמעין מהאי קרא דשני אלו הוו סימני גדלות, דהכי הוא משמעותיה דקרא ותרבי ותגדלי וגו' ושערך צמח וגו', וממילא באיש דלא שייך אלא סימן התחתון סגי בהכי, ובתר הכי ילפינן מהקישא דבאשה נמי בתחתון, [נוענין ההיקש י"ל דקים לן מסברא שהגדלות שהשערות מוכיחות באיש, הם מוכיחות ג"כ על דעה באשה, ואם באנו להצריך באשה שני סימנים, הר"ז כמצריכים באשה דעה יותר מבאיש, ולזה מהני ההיקש להשוותם וע"ע מש"כ להלן בזה], לפ"ז ניחא.

ואפשר עוד דידעו הלכה דשערות הוי סימן גדלות, ומ"מ מספק"ל כיון שבאשה נאמרו סימני גדלות שמא בעינן תרויהו וההלכה דשערות קיימא רק על איש.

מנין קים לחז"ל שא"א לעליון בלא התחתון.

שם אע"פ שאי אפשר כו', יש לעיין מנין קים להו לרבנן שא"א, האם קים להו בחכמת יצירת האדם שא"א או שיש להם סמך לזה מהלכה או מפסוק, וודאי דיותר מיושב שלא החליטו כן מסברא, בפרט דקראי מסייעי לר"מ כדאמרינן מ"ט א', אלא דכיון דילפינן מקרא דבאשה נמי סגי בתחתון, קשיא להו למאי איצטריך קרא דסימן עליון ביחזקאל, והוכיחו מזה שסימן עליון מגלה שכבר ה' גדלות דשער או בבת אחת, דאי כר"מ א"כ העליון אינו סימן כלל, ובקרא ודאי משמע שהעליון מוכיח על גדלות דכתיב ותרבי ותגדלי וגו' שדים נכוננו וגו' אלא ודאי מכח מהאי קרא דסימן עליון מלמד שהיה תחתון, וממילא הו"ל אף העליון סימן לגדלות, וע"ע מש"כ לקמן ב' בהא דאמרינן ואימא או האי או האי.

אם א"א לעליון בלא התחתון למה איצטריך קרא לעליון

ויש לעיין אכתי למאי איצטריך לאשמועין סימן עליון, דלא מסתבר שאיצטריך קרא

לסמוך עליו בדליכא לברורי, כיון שמנאו הכתוב כסימן גדלות.

האם בעינין לר"מ לברר בסתמא

ג. שם וה"מ בסתמא כו', משמע דר"מ מצריך בירור אף בסתמא ואע"ג דהוי מיעוטא דמיעוטא, מ"מ כיון דאפשר לברורי מבררין, מיהו אין הכרח מהגמרא כאן דמיירי למאי דהוי מיעוטא דחייש ליה ר"מ.

שם כיון ששדים נכוננו בידוע ששערך צמח, והכי מתפרש הפסוק כיון דעיקר סימן גדלות בשערות תלוי, לכך הזכירו הכתוב בהדיא, שכבר הגיע סימן הגדלות העיקרי, ובאמת צימוח השערות נאמר רק ללמדנו סימן גדלות, שאינו דבר הניכר על האדם לומר שנראה גדול.

בעכו"ב חיעוני לגדילת השער בסך נשם

ד. נראה דסימנים אינם אלא סימן על התפתחות מושלמת של הגוף וממילא גם נתפתח הדעת, אבל אם יש מעכב שלא יוכל השער לצמוח כגון שסך נשם ודאי דהוי גדלות בלא שער, ומה שאמרו דנתרי שערות היינו מפני שראינו שאין סיבה שלא יצמחו שהרי לבסוף צמחו, ואפי' בהדיא דלעיל מ"ז ב' דאי כחיש אמר להו אבריוהי כו' מסתבר שזהו עיכוב פרטי בשערות ולא בהתפתחות הדעת, אלא שיש מקום לבע"ד לומר שגם התפתחות המוח ושלמות הדעת מתעכבת עי"ז, אבל בסך נשם לא שייך ענין זה כלל.

בדרשות דסימנים

שם ב' השוה הכתוב אשה לאיש כו', מקרא דיתחזקאל שמעינן דשערות הוו סימן גדלות, וממילא באיש פשיטא דבשערות לחוד סגי, ושמעינן מהאי היקשא שאין להצריך באשה שני סימנים, דאפי' אם שניהם באין כאחת, ס"ד שלא נסמוך על סימן אחד להעניש משום גדלות, (כמו שאין סומכין על

שערה אחת), כמו שצריך שני עדים כאן לא נסמוך על סימן אחד שמא מקרה הוא, וזה ילפינן מאיש לאשה, ולפי האמת שהתחתון מקדים, א"כ כשמגיע העליון הוי טפי מגדלות דאיש, וודאי דיש ללמוד מההיקש דסגי בתחתון, אבל מקרא דיתחזקאל לחוד הוה מצרכין תרוייהו.

שם ואימא או האי או האי, לפי רבנן לא שייך לשאול כן שהרי כשבא העליון כבר בא התחתון, וא"כ מתפרש הקושיא לר"מ, מיהו לפמש"כ לעיל דרבנן ילפי מהאי קרא דאי אפשר לעליון בלא תחתון, א"כ אם נימא דקרא אשמועינן דבאשה סגי בעליון, ממילא נלמד דאפשר לעליון בלא תחתון, ואפי' אם מסברא קים לן דאי אפשר, אין קושיא אם ילמדנו הפסוק דאפשר, שאין המציאות הזו מוחלטת כ"כ נגד משמעות הכתוב, דשפיר למדנו מהפסוק בחכמת היצירה ששייך ענין כזה, דהא אמרינן בגמרא דקראי מסייע לר"מ.

בדין סימני בגרות תוך ו' חדשים

ה. בקידושין ע"ט א' מבואר בגמרא דתוך ששה חדשים ג"כ שייכי בגרות ונעשית בוגרת, אלא דלא חיישינן שהקדימה להביאם קודם שבדקוה, דסתמא מיתא להו בסוף ששה חדשים, ואם קדשה עצמה תוך ו' ומצאו סימני בגרות אח"כ, בפשוטו דינה כנערה, אבל בטור בשם הרמ"ה סל"ז ס"ו וכ"ה בשו"ע שם כתבו דהוי ספק ואפשר דדוקא במכחשתו, אבל בתו"י שם מבואר וכ"נ בתו' שם ב' דבפחות מו' חדשים לא מהני הסימנים, דמפרשים הא דאמר שמואל אין בין כו', היינו לא פחות ולא יותר עי' תו' נדה ס"ה א', אבל בגמרא אין ראייה לזה דמתפרש וכ"ת בציר הוא דלא כו', ואז מתפרשים דברי שמואל שאין פחות משה, והא בלבד קאמר דמשמע שעיקרו לומר דאין יותר משה ובכתובות הגרסה והא "אלא" קאמר, וממילא שפיר יש לפרש דפחות משה איכא [וכ"מ

ברש"י קדושין שם שהביא גרסת וכו"ת עי"ש], דזה פשיטא שנמסרו סימני בגרות לקבוע עפ"ז, ודוחק לומר שנמסרו ליומא דמישלם, מיהו בריטב"א נדה פירש שנמסרו להוכיח עפ"ז שכבר היתה נערה ששה חדשים קודם לכן, והיינו דלא חיישינן שעכשיו היא תוך ו' והקדימו סימני בגרות, מיהו אם משכח"ל גם תוך ו' א"כ אין זו הוכחה שהיתה נערה ששה חדשים קודם, אלא דסתמא הכי הוא, וערמב"ן נדה שם דמשמע קצת כתו'.

והנה לא נתפרש בהלכה מה הם סימני בגרות רק נאמר שהשינוי הנוסף לאחר ששה חדשים של נערות משוי לה בגרות לצאת מרשות אביה ולעוד דינים, וביאר אאמו"ר שליט"א דענין בגרות שכבר נשלמה גדילתה, שבנערות נפקא מילדות לגדלות, ועדיין ממשיכה לגדול בשינויים של מהות אחרת, ובגרות ענינה שנשלמו השינויים המהותיים, ומעתה השינוי כאילו בכמות ולא באיכות, ונאמרה ההלכה שכשנשלמה גדילתה תחשב כבוגרת, ונחלקו איזה סימנים מעידים על השלמת הגדילה, וכן בגר דאילונית השלמת גידולה כשאין לה שערות, ואין ענינו מלשון שער כמצוין בשו"ע יו"ד סי' רל"ד ס"א ובמוסף הערוך כתוב שזהו לשון רומי באיש בחור שנשלם בכחו וצביונו.

בהא דפריך וליתני בא בעליון, ובמאי דמשנינן

ו. מ"ח א' וליתני בא בעליון רמ"א כו', אין הכונה דלא ליתני עד שלא בא התחתון, דמה טענה היא זו, ומ"ש מרישא, אלא הכונה כדפרש"י דלא ליתני אע"פ שא"א, ומתפרש אע"פ שראינו שלא בא התחתון, אבל לא ידענו מה האמת, ומשני דלא הוה ידעינן דלרבנן א"א, אלא הוה ס"ד דאפשר אלא דלא חיישי למיעוטא, וממילא היכא דחזינן דליתיה לתחתון מודו כו"ע דלא אתא עדיין, ומשמע דהיכא דבדקה ולא אשכח הוה ודאי קטנה.

ולפ"ז למסקנא דלרבנן א"א, מסתברא דלר"מ לא הוה ודאי והשתא הדר ביה ממ"ש דלר"מ אף בסתמא חיישינן, דהיכא דבבדקו הוה ודאי, בסתמא הוה ספק אבל השתא דבבדקו הוה ספק א"כ בסתמא לא חיישינן, ונפ"מ כשלא בדקו ואח"כ בדקו ומצאו נמי תחתון, דהוה גדולה מעיקרא.

ולפ"ז למסקנא מיירי מתני' בבדקו ולא מצאו, ומצינן למימר דבלא בדקו מודה ר"מ, אבל אי לא קתני אע"פ שא"א, הו"א דמתני' בסתמא, ועד שלא בא ר"ל שלא ידענו אם בא.

ואפשר לומר דהא בהא תליא, דאם רבנן מודו דאפשר, א"כ אין להחליט דהוה מיעוטא דמיעוטא, שהרי אין חכמת היצירה מוחלטת בזה, וא"כ מסתברא דהוה מיעוטא דמיעוטא, שהרי אין חכמת היצירה מוחלטת בזה, וא"כ מסתברא דהוה מיעוטא, ורק מכח הפסוק אמרו שא"א וכמש"כ לעיל, ולכן אם לא הי' כתוב במשנה שא"א, הו"א דפליגי בסתמא, ולפ"ז אפשר דלר"מ דאפשר, הוה מיעוטא ולא מיעוטא דמיעוטא, ולא אמרינן בזה למעוטי בפלוגתא עדיף, כיון דהא בהא תליא, מיהו כיון שנכתב בפסוק סימן העליון כסימן גדלות, מסתברא דגם לר"מ הוה מיעוטא דמיעוטא דלא חיישינן ליה.

ואם נימא דרשב"ג דלקמן כר"מ ס"ל א"כ הו"ל דבר המצוי, ול"מ כן בגמרא.

הערות ע"ס הגמרא

ז. **שם** גמרא בידוע ששערך צימת, פי' דקרא אשמועינן סימן הניכר לעין בשינוי הגוף, וסימן דשיער אין בו תועלת אלא גילוי מילתא שהגדילה, ולכן הזכיר הכתוב סימן עליון וסיים ע"ז שהרי כבר שערך צמח קודם לכן או ביחד עם העליון.

שם למען שדי נעוריק לל"ק מתפרש מלשון שדייה שאח"כ יגיעו נעוריק, וזהו לשון

חזקתה, ואפ"ה בסימן עליון הוי ספק, וניחא בזה משה"ק הכ"מ ע"ד תיפול"ל משום חזקה דרבא, דסימן עליון מהני גם בדאיתרע חזקתה.

בנות כרכים וכפרים

שם תניא רשב"ג אומר בנות כרכים תחתון ממחר לבא כו', בנות כפרים עליון ממחר לבא כו', פי' תו' דפליג ארבנן, ולגרסת התוספתא מפורש כן, ויש לעיין מהו לשון ממחר לבא, הרי בדרך כלל באין עליון ותחתון בזמן גדלות, כחזקה דרבא, וא"כ הנדון במאורע שלא באו הסימנים בזמנם, ובזה חילק בין כפרים לכרכים, ודוחק, ואפי' נימא דאין חזקה דרבא לעליון [וצריך ראייה לזה] אכתי מה שיך לומר דעליון ממחר לבא, הרי בי"ב כבר יש גם תחתון.

ואפשר דבעליון כו"ע מודו דלא הוי שומא, ולכן אפי' הקדים העליון קודם י"ב, כשתעשה בת י"ב תחשב גדולה, דודאי בא התחתון קודם העליון או שיבא כשנעשית י"ב, וביאור הדברים דבשערות פליגי תנאי מ"ו א' בעודן בו אם חשיבי סימן, מי אמרינן דמסתמא שומא נינהו, או"ד איגלאי מילתא שהתפתחות של השערות הקדימה לבא, וזה מוכיח שחלק זה של הגוף כבר נתפתח כבגדולה, אלא שעדיין חסר בשנים להשלים הגדלות, ובזה י"ל דעד כאן ל"פ אלא בתחתון דשייך שומא, אבל בעליון אע"פ שבא קודם זמנו, מ"מ מוכיח הוא על התפתחות הגוף כגדולה, אלא שחסר השלמת השנים.

ולפ"ז ממחר לבא היינו קודם זמנו, ועכ"פ חזינן מזה דאפשר לעליון לבא קודם התחתון אף בבת י"ב, ורבנן סברי שגם התחתון הקדים אלא שנשר, שטבע הגוף להקדים תחתון לעליון בכל זמן, וניחא בזה דלא פליגי במציאות ידועה, אלא שכשהקדים העליון קודם י"ב, סבר רשב"ג דהיינו מפני טורח בנות הכפרים, ורבנן סברי שהתחתון ג"כ בא עם העליון, אלא שנשר, כדפליגי אר"מ,

ארמי ירה בים מתרגמינן שדי בימא, ובערוך לנר הביא מהילקוט דל"ג ואבע"א ודייק כן מלשון רש"י, מיהו אכתי לר"מ משמע דמפרשינן מלשון שדייה.

שם ב' תנ"ה אראב"צ כך היו מפרשים ביבנה כו', לגרסא זו הביאו ראייה מיבנה והו"ל כעין מעשה רב כאילו אמרו מעדותו של ראב"צ נשנית משנה זו, ובערו"ל צידד לגרסא תניא על שתי הברייתות יחד כמו שהוא בתוספתא, ועי' בסמוך.

שם שוב אין משגיחין בעליון, אתא לאשמועינן דא"צ שני סימנים, ואתיא שפיר אף כר"מ ולפי שהדבר מחודש שהוזכרו שני סימנים, ואין לנו אלא תחתון, לכך הוצרך להעיד שכך היו מפרשים ביבנה, ואידך ברייתא לא מוכח דפליגא, אלא אתיא כר"מ דמתני'.

אבל בתוספתא הגירסא כיון שבדקו בעליון שוב אין משגיחין בתחתון, דבידוע שבא התחתון, ורשב"ג פליג עליה, ולשון אין משגיחין מיושב יותר לגרסא זו, דמשמע שא"צ לדקדק אחר התחתון, אבל לגמרא דידן הו"ל דאע"פ שלא בא העליון הויא גדולה, ולא לשנות אין משגיחין, ואי גרסינן כולהו בחד ברייתא ממילא מוכח כהתוספתא דרשב"ג פליג אראב"צ ופליגי בפלוגתא דר"מ ורבנן.

ומינתר הוא דנתר, מה הדין היכא שידוע שלא הי' ונשר

ח. **מ"ח א'** ומינתר הוא דנתר, לכאורה נראה דאפי' יבא אליהו ויאמר שלא היו שערות כלל הרי היא גדולה, דאמרינן שכבר בא כח סימן התחתון, אלא שסכה נשא ולכן לא צמח השער, או סיכות שונות שערכו השער מלצאת, ולפ"ז י"ל דגם לר"מ בבדקו ולא מצאו דהוי ספק היינו אפי' בדקו בדיקה שמוציאה מחזקה דרבא, או שהיא בדקה עצמה כל הזמן ולא הי' שיער, דודאי איתרע

אם הדעת נשלמת ביום י"ג או בסביבות י"ג וההלכה קבעה (יום המכריע), ולפ"ז ניחא הא דר"י דאמר מ"ח ב' תוך הפרק כלאחר הפרק דהשתא הוא שנה שלימה לסימנים, אבל חזקה ליכא אלא לאחר הפרק, ולר"ש דתוך הפרק כלפני הפרק ליכא חזקה דרבא, דמהפרק ואילך מתחילין הסימנים לבא.

אבל קשה ע"ז דמסקינן מ"ו א' תוך זמן כלפני הזמן ומסקינן נמי דק"ל כרבא, ואם פרק וזמן היינו הך כדעת ר"ה פ"א כ' חזינן דאיכא חזקה דרבא על רגע מסוים.

בדעת ר' יהודה

י. **נ"ב א'** אר"א אר"א הלכה כר' יהודה ומודה ר"י כו', הרמב"ן כתב דמודה ר"י דגדולה היא בשתי שערות, אלא דלענין מיאון החמירו חכמים שמששהתה עמו ברצון אחרי גדלותה שיעור שירבה השחור, שוב אינה יכולה למאן, ובאמת באיש הדבר פשוט דסגי בשתי שערות, והשוה הכתוב אשה לאיש כדלעיל מ"ח ב' וזה מוכיח דגדולה היא בשתי שערות כאיש.

ולפ"ז כתב דר"י לית ליה דכי גדלה גדלי קדושין בהדה ומוכח מזה דברגע הגדלות כחלין קדושי הקטנות חשיב, שאם ה' הענין גמירות דעת שמועיל כקדושין, דכיון דניחא לה בקדושין הרי נשלם הענין מכח קדושי הקטנות, א"כ גם משירבה השחור שייך לומר כן, כמו הסברא דרבנן שאין להחליט קדושיה ברגע הגדלות, ה"ה דשייך כן מדאורייתא, אלא ודאי אם לא חל ברגע הגדלות, שוב לא אמרינן כן מדאורייתא, והויא הכל סברא דרבנן, וק"ק בסתמות הגמרא דלא משמע שר' יהודה חידש תרתי דלא אמרינן דגדלי בהדה, ועוד שתיקנו מדרבנן זמן שירבה השחור, מיהו מסתברא דאי גדלי בהדה מדאורייתא משירבה השחור, אין לחדש שיעור כזה לקולא, וה"ל להחמיר מיד לכה"פ מדרבנן.

ובדרך כלל כשמגיע בזמנו שני הסימנים נמצאים, וגם תחתון דבנות כרכים אינו שומא אלא שער גמור שמקדים לצאת מכח המרחצאות, אבל עדיין בעינן שנים להשלמת הגדלות. ואם נימא דבריבוי שיעור ועודן בו לכו"ע לא הוי שומא ניחא טפי, ומיושב שא"צ הסימנים להגיע ברגע הי"ב דוקא, אלא בסביבות י"ב ולפעמים מקדימין.

שם רשב"א אומר בנות עשירים ימין ממהר כו', יש לעיין מה הדין בדליכא סיבה למחר והקדים אחד מהם אם סגי בזה, או"ד כיון דתרויהו בהדי הדדי אתיין, דלמא איכא ריעותא בהאי דאתי, ובסברא נראה דסגי בחד שהוא מוכיח על התפתחות הגוף, וזה יותר מסתבר מלומר שהתפתח מכח קלקול, ובפרט שכבר הגיעה לכלל י"ב.

מיהו בדרשב"א משמע שר"ל דאין ראייה מהימין בעשירות כיון שיש לו סיבה למחר לבא קודם זמנו, [לפמ"ש"פ דממהר דרשב"ג הוי קודם זמנו], אבל אם בא בשמאל הוי סימן, אפי' אירע שאין בימין, דכיון שבא בלא סיבה הוי סימן, אבל הרשב"א פ' איפכא דזה שבא שלא כסדרו מוכיח על קלקול ולא סמכנין עליה, ולכאורה הקלקול הוא בימין שלא יצא כדאמר וחזר לאיתנו, דהיינו שהימין חזר לחזקו וגדל יותר מהשמאל.

מיהו ג"ז דוחק לאוקומה קודם זמן, ואם נימא דס"ל תוך זמן כלאחר זמן ניחא דמיירי בשנת י"א, וחזקה דרבא רק משנת י"ב ואילך.

שני צדדים בעיקר הסברא דחזקה דרבא

ט. **בענין** חזקה דרבא יש לעיין האם באמת חזקה היא שברגע שנשלמו השנים משלים השער לכופ ראשו לעיקרו, או דפעמים שמקדים השער קודם י"ב ואינו שומא אלא שחסר בשנים להשלים הגדלות, וחזקה דרבא שביום שנשלם הגדלות הוא כבר גדול בסימנים, (וכע"ז נסתפק מרן זלה"ה באגרות

שם לא שירבה השחור ממש כו', מיהו ירבה השחור בהרבה שערות קטנות ג"כ מהני, אלא אפי' שתי שערות שוכבות, ולכן נקט ר"י ירבה השחור כפשוטו, והוסיפו בגמרא דלאו דוקא כפשוטו, אלא ה"ה כשניכר השחור להדיא מפני אורך השערות, והכל טעם אחד דכשניכר הגדלות להדיא לא שרינן ואף למ"ש הרמב"ן שנתנו לה זמן להתיישב בדבר בגדלותה, מ"מ גדר הזמן הוא משניכר גדלותה ביותר, כמו נתמלא זקנו, שלא רצו להתיר כולי האי כשהיא כבר גדולה ביותר, כמו אם היו קובעין השיעור משילדה או משנתעברה או דדים גדולים, וקבעו השיעור משירבה השחור.

שיעור שוכבות ושיעור משפה לשפה אפשר שתלוי בגודל הגוף, ולכן לא נתנו שיעור באורך השיעור כגון רחב אצבע וכיו"ב דשיהא ניכר להדיא תלוי בגודל הגוף, וכן משפה לשפה, [ואפשר דמקיפות דר"ל משפת או"מ ברוחבו לצד השני וצ"ע].

אם פליגי ר"ה וראב"א בדין גומות

יא. **שם** אר"ח אר"ה שתי שערות שאמרו צריך שיהא בעיקרן גומות כו', גומות אע"פ שאין שערות, אם נפרש דפליגי קסבר ר"ה דבלא גומות הוו שומא שאינם שיעור גמור שגדלין מתוך מעין שהוא הגומא לינק ממנו, וראב"א סבר דמשכח"ל שאין הגומא ניכרת, ומה שהזכירו גומות ס"ל דקמ"ל כשיש גומא סימן שנשלם המעין לגידול שער, אלא שמאיזו סיבה לא צמח, והקשו בגמרא דכיון שסתם שער יש בו גומא א"כ לא הו"ל לרדן על שערות בשביל מאורע שאין בו גומא, ומשני דנפ"מ בשתי שערות בגומא אחת, וג"ז מאורע, אלא שגם גומות בלא שערות הוא מאורע, ואפשר שבגוף שתי שערות בגומא אחת הוי דבר המצוי.

ואם נימא דלא פליגי קשה טובא שערות למה לי, ולשון הגמרא לא לשתמיט תנא לא משמע דפריך אורך השערות למה לי, מיהו

סברת ירבה השחור נראה שהיא כמו נתמלא זקנו, דכיון שגדלותה ניכרת להדיא תו לא שרינן, ולכן לא קבעו השיעור בזמן אלא בשערות.

שם ומודה ר"י כו', לכאורה נבעלה הוו קדושין מדאורייתא, וא"כ משמע דלרבנן גם בלא נבעלה כן, דאל"כ מאי ומודה, הרי גם לרבנן נבעלה שאני, והרי משמע מדרי"ש דיליף מקרא דוהיא לא נתפשה, ואם מדאורייתא לכו"ע מותרת, א"כ אין חולק אדרי"ש, וכ"מ ברמב"ן דנבעלה הוו קדושין מדאורייתא.

ויש לעיין היכי מיירי נבעלה אם העמיד עדים מי איכא למ"ד דלא הוו קדושין, ואי בלא עדים מהיכי תיתי ניהוו קדושין, וצ"ל דכנסה סתם הוו כקדושין, דהיינו כל ששרויין יחד כאיש ואשתו, ואם נימא דנבעלה הויא סבורא מדרבנן שכשנתרצית משגדלה חשיב, סגי במודה שנבעלה שלא תמאן.

שם יכשל בו זרעו, אם רי"ש אמר רק בטעות, אבל לא בהשיאוה אמה ואחיה בקטנותה, ניחא שטעתה בלשון ממאנת שאמר.

שם ויש לך אחרת שאע"פ שלא נתפשה לכאורה חידושו דלא אמרינן שגמרו בדעתם שתהא אשתו, גם אם יתברר שזו טעות דלא ניחא ליה לאיניש לחיות כולי האי בלא קדושין, והיינו דמיייתי מהאי קרא שיש נבעלה שאינה כאשתו, [דהא סוטה מיירי דוקא בקדמה שכיבת הבעל], ולשון ממאנת דנקט לומר שאם אינה רוצה הולכת לה, אבל אם רוצה להשאר הר"ז כנשואה כל הזמן, כמו בקדושי קטנה שלא מיאנה, וללמדינו שהדבר הגון שלא לבטל הנשואין בגלל הטעות.

שם נמנו וגמרו כו', מתפרש שפיר כלפי שיעורא דירבה השחור ותקיף העטרה, ולא פליגא אדרי"ש דמיירי רק בקידושי טעות.

מאי קמ"ל כל כ"ח שמכניס מוציא

יד. מ"ט א' מתני' כיו"ב כל כלי חרס שמכניס מוציא כו', משמע שיש בזה חידוש, ולכאורה לא יתכן שלא יצאו המים באותו נקב שנכנסו, ואולי לפעמים יש תכונות ע"י סתימת האויר שמונעין המים מלצאת, וליכנס אין מניעה, וקמ"ל תנא דכל שמכניס מוציא, ונפ"מ לגסטרא.

והא דנקט כ"ח היינו משום גסטרא, אבל בכל הכלים נקב שמכניס פסול למי חטאת, כמו כ"ח העשוי לזיתים שהוא טמא כשניקב, ואעפ"כ פסול למי חטאת, וה"ה שאר כלים, ובפשוטו ה"ה לענין נט"י, וצ"ע בתו'.

והחילוק בין מכניס ומוציא הוא תלוי בלחץ המים, וכדפליגי תנאי איך מודדין הא דמכניס.

כל אבר שיש לו כו' בקו' גמרא בבבבורות מ"ש אהל ממוגע ומשא

שם כל אבר שיש בו צפורן יש בו עצם, נפ"מ שא"צ לדקדק אם יש בו עצם, ויש שיש בו עצם ואין בו צפורן ומיקרי אבר בנספרת ע"ג היד, ולא מיקרי אבר לענין לטמא באהל.

בבבבורות מ"ה א' שאלו בגמרא ממ"נ אם דינו כאבר ליטמא נמי באהל, ואם לאו במגע ובמשא נמי לא ליטמא, והדברים צ"ב שהחילוק פשוט דחשיבות אבר תלוי במנין האיברים, והי' מקום לומר שכל יתרת אינו במנין, וקמ"ל שאם נספרת ע"ג היד או שיש בה צפורן חשיבא אבר, אבל לענין דין עצם כשעורה אין מקום להצריך דינים, דסו"ס זה הוא עצם מעצמיו כמו בשר מבשרו, ובפשוטו היינו דמשני ר"א בד"א, אבל לא נתפרש מ"ט פליגי עליה, ועוד דלישנא דמשום עצם כשעורה נגעו בה, משמע דכו"ע מודו שיש כאן דין עצם כשעורה, ופליגי אם נגעו מה"ט, דאל"כ הול"ל נהי דאבר לא הוי עצם מיהא הוי, ואפשר דנפ"מ בעצם פחות

י"ל דבפרה ונגעים ודאי באורך שערות תליא מילתא, ואגב זה שנה גם בסימנים, אף דנפ"מ רק בשתי שערות בגומא אחת, ומדלא קאמר שערות אע"פ שאין גומות וגומות אע"פ שאין שערות משמע דלא פליגי, וכן משמע מדלא קאמר קשי בה לראב"א כו' משמע שהקושיא לכו"ע.

איוב בסערה כו' ביאור הענין

יב. שם איוב בסערה כו', לא נתפרש הענין, לא השאלה ולא התשובה שאיך סערה מהפכת האותיות לאיוב, כענין שאמרו רחם חרם או ענג נגע ערמב"ן שופטים, ומה התשובה מיצירת האדם, דשפיר קבע הקב"ה בטבע שער הראש שלא יצאו שתיים בגומא אחת, אלא איוב רצה להכחיש השגחה פרטית והשיבוהו השגחה פרטית בכל שערה של האדם, ונתחלף לך יתפרש למלאכים שנשלחו להעניש האויבים.

דלא בעינן שערות סמוכות

יג. שם ב' אר"י א"ש שתי שערות שאמרו אפי' אחת כו', פי' דהא דבעינן שתי שערות היינו משום דאחת לפעמים מקרה הוא ואינו מוכיח על גידול טבעי, וקמ"ל שמואל דלא חיישינן למקרה בשני מקומות וחשיבי שתי שערות, ורבנן פליגי דבעינן גידול טבעי במקום אחד ולכן לא סגי בשערה אחת, וענין מקום הוא על הכף או על הביצים וא"צ סמוכות ממש.

שם תניא נמי הכי כו', שמואל סבר דרבנן לא פליגי עליה, ור"ח הוא דאמר ורבנן כו', דס"ל דפליגי.

שם ע"ג קשרי כו', גרש"י בין קשרי אצבעותיה, והוא המקום שמצוי גידול שער בפרק ראשון של האצבע, וכתב הרמב"ן דליכא מאן דפליג בד"ז, [אלא שבאו"מ מקדים השער משאר הגוף, אבל באצבעות סגין], ותמה על הרמב"ם בזה, ועי' תשו' הרשב"א.

אבל כשגם לעצמו לוקט מעט מעט לא חייבתו תורה פאה, ואינו מכניסו לקיום ג"כ הדרך ללקטו מעט מעט, דנהי דהפרי נגמר כולו כאחת, אבל כיון שאין לו קיום הרי הדרך ללקטו מעט מעט ולכן לא חייבתו תורה פאה, א"נ כיון שאינו מכניסו לקיום אינו חשוב כ"כ, ואין מזונו של אדם תלוי בזה, ובזה מיושב טפי הא דכל שחייב בפאה חייב במעשרות דכיון שאלו חשובין טפי קצירך, ס"ד דבהני יש לחייבו טפי ליתן לכהן ועני.

ולפ"ז נראה דחילוקין אלו מדאורייתא, דאם רבנן החמירו בפאה טפי מדגן תירוש ויצהר כמו שהחמירו במעשר, ה' ראוי לתקן כן בכל הפירות, ולא להמציא סברא דלקיטתו כאחת ומכניסו לקיום, אבל לסברת התו' שיש הפסד לעני בהני, שייך לומר כן גם בדרבנן, וערמב"ן שבת ס"ח א' שכתב דסברת תו' זהו טעמא דאורייתא ע"ש, ועיקר הסברא צ"ב.

שם דתנן מלבנות הבצלים שבין הירק, מתני' משמע דירק פטור מדאיירי רק בדין הבצלים, ולא דנו בדין הירק אם הבצלים מפסיקין אותו, ומיושב בזה למה הביאו משנה זו דחזינן שהתנא שפטר ירק מחייב בצלים, ואמנם יש לדחות דדין הירק פשוט שמצטרף כיון שהמלבנות אינם מפסיקין אותו לגמרי, אבל דרך התנא לבאר גם דין הירק בכה"ג ואולי אם הירק ה' חייב היו חכמים מודים לר"י שהוא מפסיק, ורק משום דפטור וש"מ דלא חשיב כ"כ ס"ל שאינו מפסיק, ומ"מ אין ללמוד מזה בעלמא שירק אינו מפסיק כזרע אחר, דסו"ס מלבנות מפוזרות עדיפי שמצטרפין יותר, שו"ר בר"ש פ"ג ה"א בשם ירושלמי דעביד צריכותא בין זיתים ואילנות דהני דחייבין מפסקי טפי.

מצוות ביעור בירקות אינה בשמינית שהכל משומר

נ"א ב' כל שיש לו ביעור כו', יש לעיין כל הירקות שפוקע מהן קדו"ש בשמינית,

משעורה דלר"פ מטמא [כאבר מן המת דבאמ"ה סבר ר"י במס' נזיר דבעינן כשעורה] ולראבדר"א לא מטמא [א"נ לראבדר"א נמי מטמא וגזרו בכל אבר אטו היכא דאית ביה עצם כשעורה, ובהא פליגי עליה דהא דומיא דיש בו צפורן ודומיא דנספרת קתני דא"צ עצם כשעורה דוקא, ועוד דס"ל דאין לגזור], עוד שמעתי בשם מנח"ח דרבדר"א גזר אבר מן החי אטו אבר מן המת, ובאבר מן החי ליכא דין עצם כשעורה, ובהא פליגי עליה שאם ה' הטעם משום עצם לא ה' הדין כן במן החי, והרי כו"ע מודו שלכל הדינים הוי כאבר לענין מן החי ולענין פחות משעורה.

שם כל המטמא מדרס מטמא ט"מ ויש שמטמא כו', פ' יש ששייך בו מדרס ואפ"ה אינו מטמא אלא ט"מ, ולכן הביאו בגמרא כפה סאה כו' וכל המטמא מדרס מטמא ט"מ, דסגי בשימוש מדרס להחשיבו כלי וממילא מטמא ט"מ, ודעת הרמב"ם דפשוטי כלי עץ טומאתן מדרבנן ומתפרש אפי' במטמאין מדרס מדאורייתא, ולא נתפרש מאי קסבר במתני' ואאמו"ר שליט"א כתב דהרמב"ם מפרש מתני' מדרבנן, וכבר האריך בזה בחזו"א וצ"ע, וכלי עץ הבא במדה אם מטמא מדרס בדין הוא שיטמא ט"מ, ודנו בזה הראשונים ז"ל בחי' שבת.

נ' א' לאתויי בשר דגים וביצים, אם החידוש דמטמא טו"א צ"ל דס"ד דבקרע על כל זרע זרוע כתיב, ולא שמענו דבכלל כל האוכל אף בשר ודגים, ואם החידוש שלא חייבם חכמים במעשר צ"ל דס"ד דכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך, וקמ"ל דדוקא דומיא דובא הלוי והגר חייבו חכמים, משא"כ בהני דידך וידו שוין.

סברת לקיטתו כאחת ומכניסו לקיום

טו. שם ולקיטתו כאחת ומכניסו לקיום, אפשר שהכל ענין אחד, כאשר אתה קוצר לעצמך שדה שלימה הנח פאה לעני,

א"כ מיד כלו לחיה מן השדה, שהרי הם משומרין, וגריעי ממשומר, כיון דלא פליגי אלא במשומר שלא כדון, אבל כשמשומרין כדון ופקעה מהן קדושה אין שייך לאכול עליהם, וכבר דן בזה מרן זלה"ה ולכאורה נראה מזה דבאמת בר"ה פקעה מצות ביעור מכל הירקות, דכיון שאם הי' מניחם בשדה היו ג"כ כלין לחיה, אין סיבה לחיוב ביעור, דעיקר מצות הביעור מתפרשת משום הפקר, שלא יאצור לעצמו כל הפירות אלא שתהא יד הכל שוה בהם, וכיון שאילו הי' מניחם בשדה ג"כ לא היתה יד הכל שוה בהן מר"ה ואילך שוב אין ענין להחזירם לשדה, ואע"פ שפירותיו תלושין וישארו הפקר מ"מ עיקר מצות ביעור מתפרשת על הלקיטה, וצ"ע ובירור בכ"ז.

בטעמא דקרא דסנפיר וקשקשת

שם כל שיש לו קשקשת כו', אפשר שהוא מוכרח בטבע, כיון שבלא סנפירין לא מהנו קשקשין לצוף בהם למעלה ע"ג המים,

ונמצא שהקשקשין הם רק שיפור בתועלת הסנפירין, וכמו שביאר הרמב"ן עה"ת שאלו שאין להם סנפיר וקשקשת הם שוכנים בתחתיות המים העכורים כו', עי"ש, ולמדנו מזה שסנפיר וקשקשת ענינם אחד לסייע במשוט הדג למעלה ע"ג המים ולכן שפיר אמרה תורה שני הסימנים ללמדנו טעמא דמילתא וגם נדע שיש יתרון לדג שיש לו סנפיר ולא קשקשת לענין הקל הקל תחלה ואע"פ שלענין דיני הלאוין הם שוים, מ"מ משום טעמא דקרא יש בהם יתרון.

שם מנלן דקשקשת לבושא היא לפרש"י מסקנת הגמרא דלא איצטריך לקרא להשמיענו פירוש המילות, דכי היכי ידיעין השתא דקשקשים לבושא, הוה ידיעין לה גם בלא סנפיר, [ואולי לס"ד הי' מקום לומר דשני סנפירין כשני קשקשין דמו, שגם הם עושים תועלת המשוט כקשקשים], וקמ"ל דבאמת בעינן גם כח סנפיר, ואמנם בבריאה נברא כך שכל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, אבל האמת שצריך את שניהם.

סימן ל

הערות ע"ס פרק הרואה, ובסוגיא דעד הבדוק ושיאינו בדוק

בביאור מתני' נ"ז ב'

א. נ"ז ב' הרואה כתם, כתם ענינו ספק מעלמא ויש לדקדק בלשון הרואה דענינו ראיא מגופה, כדאמרינן בעלמא ראיות בזב ובע"ק, ונראה דר"ל כתם שאין לה במה לתלותו כי אם בראיה, ושהכתם מתייחס אל האשה בודאי, ולק' ס' ב' דמספקינן בכמה נשים קתני לשון נמצא, וכן לק' נ"ח ב' תנן דאמרה לפני ר"ע ראיתי כתם ולא מצאתי כתם, ור"ל דאין לה במה לתלותו, ולהכי שאלה כלום מכה היתה בך, דידע שאין בה מכה השתא [אף דבפשוטו באה אליו סמוך

למצאתא הכתם], והיינו מדאמרה שאין לה במה לתלות.

ב. **שם** כנגד בית התורפה טמאה ושלא כנגד כו', לכאורה אין בזה חידוש דהא מפרש לכולהו בסיפא, ואפשר דהאי בבא קמ"ל לענין למעלה מבה"ת דלא חיישינן שנזדקרה, ומ"מ לא תנא לה בפירוש כיון דבנזדקרה טמאה, והנך דסיפא בכל ענין טהורה דאפי' נזדקרה לא אתא לחוץ ולצדדין.

ג. **שם** על עקבה, בגמרא אמרינן דעביד דנגע באו"מ, ולפ"ז נראה דהיינו כל בשר העקב מלמטה וכן החלק שמבפנים, דע"כ

דבחלוקה מבחון טמאה כיון שחזור ה"נ עד החגור חוזר לפעמים כנגד או"מ, והא דאמרין בגמרא מחגור ולמעלה גם לגבי בשרה נראה דאגב חלוקה נקט לשון זה, אבל בבשרה השיעור כנגד או"מ ממש, אבל בבהגר"א סי' ק"צ ס"ק כ"ג נראה דשיעור בשרה הוא ג"כ מהחגור ולמטה אלא שחגור דהכא הכונה סינר שהוא נגד בהתו"ר, וצ"ע.

שו"ר דהראב"ד וש"פ מפרשים חגור היינו הסינר ולא חגורת הסינר אלא הסינר עצמו קרוי חגור (ובערוך הובא שבלשון יוני חגור סינר), וכ"מ בטוש"ע אבל מ"מ פשטות הלשון צ"ע מנ"ל לפרש כן, שו"ר בס"ט ס"ק נ"ב עיי"ש, [מ"ש בס"ט לפרש כשחוגרת גם חגורה על החלוקה הוא נגד הפשטות, (ועי' או"ז בשם רשב"ם שכ' בהדיא דאין הטעם משום החגור אלא אפי' אינה חוגרת), ובפשטו שאני ידים שעסקניות הן].

ח. **שם** ראתה על בית יד [של חלוקה, לשון זה נראה דמשום סיפא נקטי' דקתני היתה פושטתו, וכיון דקאי עדיין בענין החלוקה לא הוצרך להאריך בביאורו, ועוד דקמ"ל כשלושת הבית יד], אם מגיע כו' פ"י הכתם, וכמ"ש רש"י, וכ"מ בגמרא נ"ח א' עיי"ש.

והנה פירושא דמתני' לפרש"י אינו מובן כה"צ, וכנראה מתוך פירושו אורחא דמילתא לפשוט הבית יד מן היד ואז נופל הבגד כלפי מטה, וצ"ע, והרשב"א מפרש כפשטו אם מגיע כנגד בית התורפה ע"י ששוחה בידה, [ונראה דקמ"ל דינא ידיים עסקניות הן], ואפי' שוחה הרבה, ולפ"ז כמעט עד הכתף טמאה.

ויש לעיין מאי קמ"ל בהא דאם לאו טהורה, פשיטא כיון שא"א שתגיע כלל, ואפשר דקמ"ל דלא חיישינן שחזר הבגד, ואותו צד שאינו מגיע כנגד בה"ת טהורה, דבשעה זו שפושטת זרועה אין לחוש לחזרה, מיהו בבגד רחב לעולם הוא חוזר, והרשב"א כתב דקמ"ל

היינו בשיושבת, ואז הצד החיצון אינו נוגע באו"מ, ואף למאי דמסקינן בראש גודלה דהטעם משום דזימנין דמתרמי בהדי דפסעה, מ"מ בעקבה לא נשתנה הטעם דפתח ב' הגמרא, ומהא דאמרין בראש גודלה דזימנין דנגע בעקבה יש ללמוד דהיינו כל עובי בשר העקב שהרי אין מצוי שיגע ראש גודלה תחת העקב.

ד. **שם** ועל ראש גודלה, החידוש בזה משום ד"ראש" גודלה הוא הקצה הרחוק שברגל, ולפ"ז אפשר דה"ה שאר אצבעות, מיהו לאידך גיסא איכא מעליותא שהגודל הוא מבפנים, ולס"ד דגמרא ע"כ מתפרש וגודלה דוקא, ודו"ק.

ה. **שם** על שוקה ועל פרסותי, יש לדקדק בהא דקתני כולוהו לשון יחיד ופרסותי לשון רבים.

ו. **שם** ועל הצדדין מכאן ומכאן טהורה, יש לעיין אי אפרסותי נמי קאי דסתמא דמתני' אתרוייהו קיימא, אבל א"א לומר כן דהא ראש גודלה טמא וכ"ש גב הרגל דמתרמי בהדי דפסעה וכן עקבה הוא צידי פרסותי, שו"ר באו"ז בשם רשב"ם שכ"כ, וכתב אאמו"ר שליט"א דלהכי פלגינהו התנא בתרתי מבחון טהורה ועל הצדדין כו', משום דהאי ועל הצדדין לא קאי אפרסותי, ולפ"ז ניחא נמי הא דאיצטריך מבחון דלכאורה כ"ש הוא מצדדין אלא דמשום פרסותי איצטריך, ומיהו בזה י"ל דכדי שלא נטעה לומר דצדדין היינו מבחון כסתמא דלישנא דצדדין, ואפשר דלפ"ז מתפרשא מתני' כולה אשוקה וה"ק על שוקה עד פרסותי מבפנים כו' ועל הצדדין של שוקה דבזה אין הפרסה בכלל כו'. - לשון מכאן ומכאן מיותר לכאורה, ורש"י כנראה ל"ג לי, ועמש"כ אאמו"ר שליט"א.

ז. **שם** ראתה על חלוקה מן החגור ולמטה כו', פ"י אף שהחגור גבוה מכנגד או"מ ובבשרה כה"ג טהורה, מ"מ כי היכי

סברא דהדור, — ענין הדור פי' אאמור' שליט"א דאין המ"ר נכנסים למקור דזה ודאי דבר שאינו במציאות, אלא שלחץ המ"ר הנדחק לצד המקור גורם לדם מן המקור שיצא, ועי' בתשו' מהר"ח א"ז ס"ח שכתב ג"כ שאין המ"ר נכנסים דרך פי המקור אלא מבצבצים בנקוביות למקור וחוזרים ויוצאים בנקב המ"ר, [וצ"ע למה טמאה בכה"ג], ועדיין צ"ע.

יב. שם אב"א מחגור כו', יש לעיין א"כ העיקר חסר מן הברייתא דכיון דכל החידוש הוא דבשרה שאני מחלוקה דאין דרך לגלות בשרה א"כ הא הו"ל לפרושי בברייתא, ועוד דמה מקום להזכיר על בשרה ועל חלוקה כיון דאין החילוק אלא דפעמים יש יותר תלייה על חלוקה, וה"נ איכא איפכא כגון צדדין דבחלוקה טמאה דאמרין שחזור ועוד, ולמ"ש הרשב"א דאמנם טעמא דבג' חלוקות טהורה הוא משום דבחלוקה מקילינן טפי מבשרה דבבשרה איכא סברא דכאן נמצא כאן הי', אבל בתרווייהו איכא אותה התלייה נחא דהיינו דקמ"ל הברייתא דעל בשרה איכא טפי לטמויי בספיא, ואנן מפרשינן לה בהני גווני, וע"ע בגמרא להלן נ"ח א'. - לפרתו' נחא "שוק" של טבחים דדוקא שוק דשם אינה מגלה בשרה.

יג. שם אב"א כו' כגון כו' ואב"א כו', בפשוטו אב"א מחגור ולמעלה איירי בלא עברה בשוק של טבחים דהא בעלמא מחגור ולמעלה טהורה, ובעינן רק לאשכוחי טעמא אמאי על בשרה טמאה ומוקי לה כגון דאזדקרה ובכה"ג שאזדקרה ע"כ איבעי לה לאשתכוחי על בשרה, ואם לא נמצא על בשרה הרי זה לגבי חלוקה כאילו לא נזדקרה [כמו דבאב"א קמא בלא נמצא על חלוקה הו"ל לגבי בשרה כלא עברה בשוק של טבחים] הלכך טהורה כדין למעלה מן החגור, ולפי"ז באב"א קמא אם נמצא על בשרה ועל חלוקה טהורה, ובאב"א בתרא טמאה בכה"ג,

דלא מחזקינן טמאה ממקום למקום ונראה כונתו דאיכא חידוש בידים דאע"פ שעסקניות הן לא מחזקינן בהו טמאה ממקום למקום.

ט. שם היתה פושטתו כו', לכאורה היתה פושטתו מיותר, ואפשר דאי הוה קתני בגד שמתכסה בו בלילה כו', הו"א דכיון דהתלייה מעלמא רחוקה ביותר (דמהיכן יגיע בלילה לבגדה), לכך נקטינן שחזר והגיע כנגד או"מ, וקמ"ל דאפי' אותו בגד לובשתו ביום ויש מקום יותר לתלות מעלמא, אפ"ה טמאה דחששא דחזור קרובה, ונתעוררתי לזה קצת, ומלישנא דמתני' היתה פושטתו כו' משמע קצת דממעשה של ר"א בר"י נשנית משנה זו וכאילו קתני מעשה פושטתו כו' ויטימאה ר"א בר"י.

י. שם וכן בפוליוס, אם בפוליוס של ראש קיימינן צ"ל החידוש דחיישינן שחזור מהראש לכנגד בה"ת דזה אינו מצוי כ"כ, אבל ברמב"ם פ"ט מא"ב נראה דמפרש שדין הפוליוס שהוא אזור שחוגרת בו נמי דינו כמתכסה בו בלילה, מפני שחזור אף ביום, ובכל מקום שנמצא טמאה, ובשו"ע סי' ק"צ סי"ד העתיק דברי הרמב"ם נמי במתכסה בו בלילה וצ"ע מה חידוש יש באזור שמתכסה בו בלילה, (לפלפולא אפשר דראבר"י הורה בפוליוס ולכך הביאו התנא, וסמך לדבר דפוליוס לשון רומי הוא וראבר"י הורה ברומי).

גמרא נ"ז ב'

יא. שם ת"ש האשה שהיא עושה כו', נקט לשון הוה, למימר דוקא ביודעת דלא תמו מיא.

שם הדור כו', פי' דכל שאנו מוצאים דם במ"ר אין אנו מחדשים שבאמצע הקילוח בא דם מן המקור, ויותר יש לנו לנקוט שבא עם המ"ר, אבל היכא דאיכא סברא דהמ"ר גרמו לדם טמאה, אבל אין הטעם משום דאין המקור נפתח בשעת הטמ"ר, דא"כ מאי מהני

על עקיבה ועל ראש גודלה

טז. **שם** בשלמא עקבה עביד דנגע כו', יש להסתפק למסקנא אי איכא בעקבה נמי טעמא דמתרמי בהדי דפסעה, ונפ"מ כיון דהאידנא אין רגילין בשיבת ישמעאלים, ומשום דנגעה ממש ליכא למיחש.

- נמצאו בזה עוד דברים -

שם עקיבה עביד דנגע, אפשר דלמסקנא א"צ לזה כיון דשפיר מתרמי כנגד או"מ.

יז. **שם** היתה לה מכה בצוארה כו', על כתפה שאינה יכולה לתלות כו', פי' דבדרך כלל א"א לתלות במכה שבכתפה, אבל פעמים שיכולה לתלות כגון בנמצא על בית יד של חלוק, וכן במכה שבצוארה אינה תולה בנמצא על עקיבה, ולפ"ז מבואר בברייתא דאיירי בכתם שנמצא כנגד ביהתור, ולא ע"י שהעבירתו ממקום למקום, ויש ללמוד מדהוצרך התנא להשמיענו דאינה תולה, דיותר יש לתלות לטהר דאע"פ שהכתם כנגד ביהתור ואילו התלייה היא רק ממקום למקום אפ"ה ס"ד למיתלי אי לא דאין אומרים כו', ולפ"ז ניחא דמייתי מהכא דאין מחזיקין טומאה ממקום למקום דכ"ש הוא מטהרה, וא"ת דילמא הא דאין מחזיקין הכא משום דיותר יש לתלות בטומאה משום דנמצא כנגד ביהתור י"ל דמדסיים ואין אומרים כו' יש ללמוד דלא תלינן הכי כלל, ואאמו"ר שליט"א תירץ דמלשון אלא משמע דלעולם אין אומרים כו' ואי כתם ממקום למקום טמא עכ"פ בכתם כזה ה"י ראוי לטהר בתלייה דממקום למקום.

שם ממקום למקום, אם ידה נגעה במכה הו"ל ידה מוחזקת בדם ושוב לא חשיב ממקום למקום, כיון שאפשר לתלות בידה, ורק שתי תליות לא תלינן.

יח. **שם** נמצאת על קשרי אצבעותיה, הברייתא מתפרשת דבכל מקום שחוששת בתוך ידה, ה"ה ע"ג ידה בקשרי

והא דאמר בא"א קמא על חלוקה מעלמא אתא דאי מגופה כו' לאו דוקא הוא אלא אגב אב"א בתרא נקטי', והא דאמר באב"א בתרא על בשרה ודאי מגופה דאי מעלמא אתאי על חלוקה כו' לאו דוקא הוא ואגב אב"א קמא נקטי' [אבל לפרש"י קשה דלשתי הלשונות סיפא ל"ד, ולמה לי למיתניי'], וכן הלכה דהרמב"ן והרשב"א פי' כן.

יד. **שם** ועוד תנן הרואה כתם כו', לכאורה שמואל אמר למילתי' אמתני', וא"כ ברישא הו"ל למיפרך ממתני', ונראה דמשום דכל הני שינויי דמשנינן אאינך מתני' קושטא נינהו, [וגם ה"י צריך לפרושי ברייתא דג' ספיקות], וכדי להשמענו דינים אלו נקט להו ברישא, ועוד דמתני' דנמצא על שלו ע"כ לפרושי אף לבתר דרי"מ ור"א, ואגב זה אשמועינן כל הני דאמרינן טענה בהרגשה, וגם בעי לאשמועינן דאמרינן ארגשה ולא אדעתה ובזה מיושב מ"ש תוד"ה הרואה ותוד"ה אמר [ודבריהם צ"ע למ"ש בתוד"ה ובמגעות דסיפא ארישא קאי].

בשינויא דרב אשי דשמואל כרבי נחמיה

טז. **ג"ח א'** רב אשי אמר שמואל הוא דאמר כו', כתב אאמו"ר שליט"א דאף דבדרך כלל קרקע עולם אינה לבנה וא"כ איכא נמי קולא דצבעונין, מ"מ לא הו"ל לשמואל למיסתם הכי, ועוד כתב דלמ"ש בחכמ"א דעורות הצבועים ביד"ש מקבלים כתמים ה"ה קרקע, ועוד עיי"ש, ולכאורה לפ"ז ה"י מקום לצדד דדוקא בבגד צבוע לא גזרו כתמים כיון שהדם נבלע בבגד ואיכא קולא דצבעונים לא גזרו אבל לא בכל צבוע, וצ"ע.

ג"ח א' תוד"ה כר"נ, וההיא משתיתא כו', עדיין אין בזה יישוב כיון שהוא טהור במגע הדם, ולכאורה י"ל דר' ינאי לא ס"ל כר"נ, ומייתנין ל' בגמרא רק לענין תיזיל ותיתי, א"נ כגון שנמצא על החלק הארוג שבו.

האצבעות, ולא מיירי באיזה אופן חוששת בתוך ידה.

שם מפני שידים עסקניות הן, עי' תו', והי' מקום לומר ידיים עסקניות שיד אחת נוגעת בחבירתה דלגבי נגיעת ידיים זב"ז איכא כח של שתי עסקניות וקרוב טפי למיתלי, אלא דקודם ידיעין דעסקניות הן לענין דכולה עבידה דנגעה, לא מחזקין להו בשני כוחות דעסקניות כיון דחד ידא בגבה אשתכח דאינה עסקנית (לס"ד).

בעיקר הא דלא מייתי ממתני' דאין מחזיקין ממקום למקום, י"ל דאי הוה מייתי ממתני' היינו דנים מאי שכיח טפי ודילמא ראש גודלה בעקיבה שכיח טפי, אבל בברייתא קתני כלל דלעולם אין אומרים ואפי' באופן דשכיח, דהטעם מפני שלא גזרו טומאת כתמים ממקום למקום.

מ"ש הרשב"א בשם מורו דדוקא בשיוודעת שנגעה לכאורה פי' הדברים דבכל שאר הכתמים אינה עושה פעולה בעצמה באופן המורגש, ולפ"ז ה"ה בנמצא על בית יד של חלוק טהורה בדלא נגעה, [ועפרש"י במתני'], מיהו כבר כתבו הפוסקים דלא קיי"ל כהרשב"א.

על שוקה ועל פרסותיה

יט. **שם** עד מקום חבק, לפרש"י לכאורה הול"ל עד החבק כיון דהחבק מגופה הוא, אלא דכיון דאין החבק אלא בקפץ הברך וכנגדו למעלה ולמטה ושם הוא כנגד מקום החבק בברך ולכך קרי ל"י מקום חבק, וצריך ביאור אם החבק לפרש"י הוא בכל עובי הפנים דהיינו שבשיעור זה למדנו כמה הוא מבפנים מב' הצדדים דאל"כ אכתי לאידך גיסא לא ידעין מהו השיעור, וצ"ע אם אפשר לשער לפי הצד שיש חבק, ולהלכה לא נתפרש מה הם הגידים הנקראים חבק, שו"ר ברא"ש, — חבק עצמו פי' בתו' הרא"ש עובי הגידין.

לפי' הערוך דהיינו שכופף השוק על הירך, צ"ע דא"כ הצדדין מכאן ומכאן היכא, דהא מסקינן דחבק עצמו כלפנים, וכבר הק' כן בב"י ות"י דחוק, ופי' קמא דהערוך הוא הנראה יותר דמשמע שמקום חבק הוא דבר ידוע ומבורר, ולא מסתבר לפרשו בחביקת השוק והירך, מיהו לפי' זה נמי צ"ל דהצד השני של הפנים משערינן ביחס כפי הצד שיש שם החבק, ובאמת לשון מבפנים עד היכא ולא נקט עד היכן הוא פנים משמע דהנדון הוא על צד אחד של הפנים עד היכא, ונראה דהיינו הצד שמאחורי' דומיא דפי' השני של החבק שפי' הערוך, וברא"ש לא פי' כן, ולפ"ז אפשר דלצדדין דלפני' ידע הגמרא שפיר השיעור וצ"ע, שו"ר ברא"ש בכ"ז עיי"ש, ושם הק' לפי' קמא דהערוך מהו השיעור למטה ולפי' בתרא לא הק' מהו השיעור למעלה, וצ"ע בכ"ז, [ושמא לפי' זה דהערוך צדדין היינו הצד שכנגד פני' ויתיישב בזה].- הטור העתיק פי' הרמב"ם לפי שכ"ה בהלכות הרמב"ן אבל תמוה כמ"ש בב"י דא"כ מהו חבק עצמו, (וגם כל מקום החבק מיבעיא ל') אלא דחדא מיתרצא בחבירתה, וצ"ע.

- נמצאו בזה עוד דברים -

שם עד מקום חבק, אם מפרשין כשכופפת שוקה על ירכה והמקום הנדבק בירך זהו מקום חבק ניחא, דהנדון ברוחב השוק שהוא מהברך ולמטה, מה נקרא פנים, שהרי יש לו ד' צדדים א' מקום שנדבק כשמקרכת שני רגליה זל"ז, ב' הצד שכנגדו מבחוץ, ג' מלפניה ד' מאחריה, וקאמר שצד א' נמשך לכוון צד ד' עד מקום חבק, וחבק עצמו כלפנים, ולפ"ז אפשר דמבחוץ היינו צד ג', ומן הצדדין מכאן ומכאן כולל כל הרגל הירך והשוק ופרסותיה, וזהו צד ב'.

בבעי' דכשיר וכשורה וכטיפין מהו

כ. **שם** בעי' ר' ירמיה כשיר מהו כו', יש להסתפק אם בהני דנגעי באו"מ כגון

עקבה נמי קמבעי ל', או דרק בהני דנטף דבזה לא מסתבר שיעשה כשיר ואינך, ומסתברא דבכולהו קמיבעיא ל'.

שם כשורה מהו, י"ס דל"ג ל', וכ"נ גירסת הרמב"ם והרמב"ן וכ"כ הרשב"א, [ובתוה"א הביא גירסא מלמטה למעלה מאי וכ"נ גירסת הרמב"ם, ואולי מפרש כשורה דהיינו מלמטה למעלה], ובב"מ כ"ה א' נמי בעי ר"י כה"ג והתם איתא כשורה, (ושמא נשתרבב להכא).

ולשון כשורה אינו מתפרש כרצועה כלל, ומ"ש תו' דאי השורה מחוברת יחד היינו כרצועה, דעדיפא מינה כתבו, אבל בלא"ה לשון כשורה מתפרש על כמה חלקים העומדים בשורה וה"נ מתפרש בב"מ דהמטבעות נמצאו עומדים כשורה, ומהתם ראה לפר"י דכשורה מתפרש שורה אחת ולא כמה שורות, ולפרשב"ם קרי כשורה לרצועות משום דקיימי שורות שורות, ובין לפר"י בין לפרשב"ם הנדון בשמעתין אינו בצירוף לשיעור גריס, אלא כיון דצורתו משונה רחוק לתלות דנטף בצורה זו מגופה, דומיא דשיר ורוחב יריכה, ופשוט, ומצינן לפרושי דאיירי בטיפין גדולים מכגריס, א"נ בבשרה ודאי מצטרפין וכמ"ש תו'.

ונמצא לפר"י טיפין טיפין על בשרה מצטרפין, מיהו אם הם עשויים בשינוי בעיא דר' ירמיה, ואפי' את"ל דגם בזה טמא מ"מ אם עשויים בצורה מיוחדת כשורה י"ל דטהור וג"ז מיבעיא ל' לר' ירמיה, ואם עשויים הטיפין בעיגול י"ל דטהור דעד כאן לא קמיבעיא ל' אלא כשיר דעביד כרצועה בעיגול, אבל טיפין טיפין וגם בעיגול י"ל דטהור, מיהו אפשר דהשתא מפרשינן נמי כשיר דומיא דכשורה ועל הבגד טיפין טיפין אין מצטרפין, מיהו אם בכל טפה יש כשיעור הוי בכלל הספק כמו על בשרה, מיהו מפשיטות הגמרא נראה דטמאה דוקא בגופה,

ועיקר הדוחק בפי' זה הוא דטיפין טיפין לא משמע דאיכא נמי צורה משונה לטיפין, ואי בליכא צורה משונה הרי מוכח מברייתא דלק' דאי לא הנדון דצירוף היתה טמאה, ולשון התו' שלפנינו הוא דטיפין טיפין היינו מעורבבין ולא פי' דאיירי בעשויין בשינוי כמ"ש בתו' הרא"ש, ושמא ס"ל דעל בגדה אין הטיפין טיפין שינוי כל כך כמו על שוקה, אבל כל כי האי הו"ל לפרושי, וגם בגמרא משמע איפכא דמייתנין על בשרה ספק טמא כו', הלכך נראה דכל טיפין טיפין חשיבי שינוי, וטיפין טיפין דברייתא איירי בגוונא מיוחד שאין בו משום שינוי דכיון דלא נחת לנדון השינוי ליכא למשמע מינה מידי, דאיירי שפיר בגוונא דרק נפסק החיבור ביניהם וכיו"ב, וכן בתו' הרא"ש לא הכריח דבריו מהברייתא אלא מסברא דאין להסתפק בטיפין מעורבבין, אבל מהברייתא אין לדקדק וכמ"ש כ' וזה נראה דעת תו', אבל אין נראה לפרש לפרתו' הנידון בטיפין משום צירוף דכיון דכבר הזכיר בעיא בטיפין לא הו"ל להסתפק אח"כ בעיקר דין טיפין, מיהו עי' ראב"ד ולפ"ז אפשר דאף התו' כן, וצ"ע, והרשב"א כתב בדעת תו' כהראב"ד, ונראה דמפרש בטיפין גדולים, וצ"ע.

לפי' הרא"ש בפר"י טיפין טיפין על בשרה מצטרפין ואם הם מעורבבין טמאה, הוי עשויים כשורה או שינוי קל מזה, בעיא דר"י, וכשיר נראה לפי"ז כמ"ש לפרתו', ועל הבגד אין מצטרפין, ואף בטיפין גדולים דלא בעו צירוף טהורה להלכה, דהמקום להחמיר הוא רק מעל בשרה ספק טמא דקתני בברייתא אבל על חלוקה טהור.

לפרשב"ם טיפין טיפין על בשרה מצטרפין, ובפשוטו נראה דהא דקמיבעיא לן בטיפין היינו באינם עשויים כשיר וכשורה מדלא פי' כלל, ועוד דהלשון משמע אפי' את"ל דשיר ושורה טהור טיפין מאי וכמו דמסתבר דאי שיר טהור קמיבעיא ל' בשורות,

ולפ"ז בטיפין טיפין ס"ל לרשב"ם כפרתו' או כפי' הרא"ש, ואפי' בעשויין כשורה י"ל דמטהר, מיהו הרא"ש כתב דלפי' י"ל דטיפין איירי נמי בכשיר וכשורה, על בגדה אין מצטרפין.

ובשורות שורות לפרשב"ם היינו בעיא דכשורה, ולפ"י אפשר דג"ז בכלל בעיין, [א"נ בזה ודאי טמא, כמ"ק ברא"ש], ואפשר דבזה ודאי טהור.

ברמב"ן נראה דל"ג כשורה ובפשוטו מפרש הנדון בטיפין טיפין דומיא דאינך דמשום צורתו נראה דלאו מגופה, אבל צ"ע דא"כ הו"ל לפרושי ה"ד הני טיפין, ואפשר דמפרש טיפין מדין צירוף, ומיבעיא לי' לר' ירמ' נהי דבבגדה אין מצטרפין בבשרה מאי, שו"ר דיש לפרש דברי הרמב"ן כהרמב"ם והנדון בטיפין טיפין משום דצורתן משונה, וכ"כ במשמרת הבית.

הראב"ד מפרש הנדון בטיפין טיפין משום צירוף, ומשום דבשרה חמיר טפי קמיבעיא לי' בבשרה מאי, ופי' כשיר כתב בשיטמ"ק ב"מ בשם הראב"ד דהיינו כחצובה כניקוד סגול, וכחצובה פי' התם עגול, וכ"נ מדבריו בבעה"נ, ופי' כשורה לא נתפרש לפו"ר.

מסקנת הרשב"א להלכה בטיפין דבבשרה אפי' טיפין קטנים מצטרפין, ובבגדה טיפין גדולים טמאה וכן כשיר וכשורה כיון דמחמירין בבגדה שאפשר שיבאו בצורות משונות, ובעיא דר' ירמ' בטיפין כשורה או כחצובה דצורתן מוכחת עליהן, וגם בזה קיי"ל לחומרא.

נמצינו למידין, טיפין טיפין על בשרה לכו"ע מצטרפין וטמאה, על חלוקה אין מצטרפין, היו טיפין גדולים והנדון בצורתם כמו כשיר וכיו"ב, על בשרה טמאה, ועל חלוקה לדעת רוב הפוסקים נראה דטהורה

דהא זהו דמחלק בברייתא בין בשרה לחלוקה, ומ"ש ברשב"א בשם רבינו יונה דטמאה תמורה דבברייתא משמע דזהו חומר דבשרה מבגדי, שו"ר בס"ט ושו"ר בס"ט ס"ק י"ב, ובדין פחות מכגריס בבשרה נראה דהלכה כדעת ריה"פ דהרמב"ם יחידאה הוא, ומ"ש הבי"י בדעת הרא"ש ל"מ כן כלל.

לרוחב יריכה מהו

כא. **שם** לרוחב יריכה מהו, אבל בשוקה לא קמיבעי לי' דאפשר שמכופפת שוקה ונוסף לרחבו.

שם דלמא דעביד כרצועה, מדלא קאמר דעביד כאורחי' מבואר דיש חידוש גם בכרצועה, וכ"מ מתוך הדברים דאי רצועה היינו כאורחי' א"כ לא משני מידי למאי דמיינתין דמשמעות לשון הברייתא דלרבווי אתא, וכ"ה בתו' הרא"ש וברשב"א, ולפ"ז ניחא נמי דמשמעות הברייתא דבחלוקה כה"ג טהור, ונמצינו למידין דבחלוקה כרצועה יש לטמאות מספק, אבל כשיר ואינך טהורה, שו"ר בס"ט ס"ק נ"ב האריך בענין זה דחלוקה טהורה עיי"ש, ולהאמור כתם ארוך לאו היינו כרצועה, שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א עיי"ש.

בעובדא דמשתיתא ובדין בגד שיש בו קפלים

כב. **במ"ש** בחכמ"א בבגד שיש בו קפלים, כבר תמה אאמו"ר שליט"א, ולכאורה עובדא דמשתיתא תיובת' דהחוטים נפרדים ואין על חוט אחד כגריס, אלא לאו ש"מ דכל שניכר שהכל כתם אחד ודאי מצטרף, שו"ר בדבריו בב"א ונראה דל"ק לי' משום דשתי חיבור לנגעים, ומ"מ העיקר כמ"ש אאמו"ר שליט"א.

בעיקר הענין דמשתיתא פרש"י דחומרא הוא משום דלא נמצא על בשרה ולא על חלוקה, וצ"ע דלא אשכחן טעם זה לטהר בכתמים, ונראה כונתו דבשלמא על בשרה ועל חלוקה שיש למקום מציאת הכתם זיקה לגופה

שם שחטה בהמה חי' ועוף, קמ"ל שתולין בסתמא ולא חיישינן שדם חיה זו או עוף זה שונים מדם אדם.

שם או שישבה בצד כו', דכתמים אינם ניתזין ולכן בעינן ישבה ולא סגי בעברה.

שם הרגה מאכולת, יש לעיין אי בהרגתה במקום מציאת הכתם פשיטא, ואי במקו"א א"כ הו"ל ממקום למקום, ואפשר דבהרגה מאכולת תולה אע"פ שאינה יודעת אם היה בה דם, [דדם מאכולת מוצצתו מן האדם], ואפשר דע"י ההריגה נעשית ידו מוחזקת בדם בודאי, ולא חשיב ממקום למקום.

שם רחב"א אומר עד כגריס של פול ואע"פ שלא הרגה, משמע דבין הרגה בין לא הרגה השיעור הוא רק גריס, וכן פרש"י בגמרא ד"ה עד כגריס, וזה ל"ד למאכולת רצופה נ"ט א', ולע"כ.

שם ותולה בבנה או בבעלה, פרש"י אם יש בהם מכה, וק"ק שלא הוזכר מכה שלה עדיין, ואפשר דמתני' כוללת כל התליות בבנה או בבעלה, כגון שהם הרגו מאכולת בידם, או שנתעסקו בדמים, ויש עליהם דם, ותולה שהגיע מהם, והחידוש דאע"פ שאינם מצויים אצלה תדיר תלינן שנזדמן שנגעו בה בזמן ובמקום הדם, ועי' בסמוך.

שם אם יש בה מכה כו', בפשוטו ה"ה בבנה ובעלה, דהאפשרות שיגלע שוה בשניהם, ואמנם מגופה מצוי טפי, אבל פשטות הדברים שכל מה שתולה בעצמה תולה בבנה ובבעלה וכמש"כ לעיל, ואף לפרש"י שהזכיר מכה בבנה ובעלה, אין הכונה דיכולה להגלע זוהי דרגא חלושה, ושיערו חכמים שזה תולה רק בה.

שם מעשה כו', כל הענין נתבאר בשיעורי פתיחה שיעור י"א.

היכא דיש לחוש שמגיע כנגד ביהתו"ר ראוי להחשיב, אבל הכא דאיכא למימר שאין לכתם שייכות אלי' כלל, בספק כי האי יש להקל, אלא דמחמירין דחיזיל ותיתי, ולפ"ז אין הכונה דמה שלא נמצא על בשרה זה ראייה דלאו מגופה, דהא ה"נ שנמצא על ראש גודלה לא נמצא על בשרה ועל חלוקה ומ"ל ר"ג מ"ל משתיתא ולא שייך לקבוע בזה דלעולם איכא ראייה מדלא נמצא על בשרה, אלא ודאי כמשנ"ת.

לכאורה גם בחלוק שמתכסה בו בלילה ברוב פעמים אינו מתהפך כ"כ מראשו ועד רגליו ומ"מ חיישינן, ולפ"ז יש לפרש נמי הכא במשתיתא דעכ"פ אינו רק מחצה על מחצה, וצ"ע ול"ע.

(בגמרא לק' ב' נמי מבואר דטיפין אין מצטרפין בבגד מדקאמר אין לך כל מטה ומטה שאין עלי' כמה טיפי דם מאכולת).

במתני' נ"ח ב'

כג. נ"ח ב' מתני' ותולה בכל דבר כו', בגמרא מבואר דהיינו כקילור ושרף שקמה, וביאר אאמור"ר שליט"א דהחידוש דאע"פ שלא דמו ממש לדם יכול להתהוות מהם כעין דם, ולכאורה לפ"ז זהו חידוש גדול יותר מאינך דמתני', וי"ל דכיון שלא נתברר שזהו דם בודאי, חשיב דליכא ריעותא גמורה, ובתור הכי אשמועינן דאע"פ שזה ודאי דם תולה.

שם מתני' ותולה בכל דבר כו', בקילור ושרף שקמה, אם הכתם לא הי' לפניו צ"ל שהאשה אמרה שיתכן שהיה דומה לקילור, ואם הכתם לפניו צ"ל שחידש שקילור פעמים שנעשה כמראה זה, עי' בספר אאמור"ר שליט"א, ומה שדנו כ' א' אם דם מאכולת דומה, היינו שלא מסתבר שכל התליות במאכולת רק כשאינו דומה.

בדברי רשב"ג שהכריע כר"ח בן אנטיגנוס

כה. **שם** שאין לך כל מטה ומטה כו', כל סדין וסדין כו', יעוי' בתו', וכונת רשב"ג דמאכולת שכיחא, ובכל מטה יש טיפי דם מאכולת, אבל כשמוצאים דם בסדין טיפין כתורמוס הרי יש הרבה טיפי דמים שהם מהאשה ואיך נטהרם מכח פשפש.

שם אבל נראין דברי רחב"א כו', דרשב"ג לא קיבל גדר נוסף בין טיפין לכתורמוס, ולכן סבר שאם צריך לטהר כתורמוס עדיף לטמא הכל, ועכשיו כששמע מרחב"א גדר חדש ממוצע קיבל דבריו.

שם וכדבריו אנו מודים, במתני' מבואר דלא הדר ביה רשב"ג, דאל"כ לא הוה תני רבי למילתיה בשם רבנן, ולפ"ז צ"ל שאנו מודים דבמאכולת התלייה רק כגריס, אבל לא מודה ליה דתולה אע"פ שלא הרגה, וזה מיושב יפה בלשון המשנה, מיהו צ"ב למה לא הדר ביה אם דבריו נראין, וצ"ל שקבלה היתה בידו.

בדעת רבנן שתולין בפשפש

כו. **שם** ארכו כרחבו לענין כתמים, לכאורה אין הכתם יוצא מכל רוחב גופו וסתמו יוצא מנקב אחד, ואין סברא שיראה הכתם מרובע, ולכאורה י"ל דמי שאינו מכיר פשפש מהו לתלות בו כתורמוס יכול לתלות בבריה שארכה כרחבה, ודוחק.

מש"פ רש"י דהכתם ארכו כרחבו, צ"ע טובא שאפי' צורתו של הפשפש כן אבל לעולם אין הדם יוצא כצורתו, אלא ע"י שנפתח במקום אחד ומשום ניתז, ושמא כשנרצף כמות שהוא צורתו כך, ויתכן כונת רש"י שאם מוצאים כתם מרובע תולין בפשפש אפי' לא הרגה, מיהו זה תמוה שהרי הפשפש עצמו קטן הרבה מתורמוס אלא שהדם האגור בתוכו יכול להתפשט עד כתורמוס, ואיך יתכן שיתפשט ממנו בריבוע כתורמוס, ונתחדש שכל

שם במשנה שנאמר ואשה וגו' ולא כתם, א"א לפרש דם ודאי ולא דם ספק, חדא דלא משמע כן בלשון דם שיהא ודאי, טפי מכל הדינים שבתורה, ולא דמי לממזר שהוא שם מחודש שניתן לאיש הפגום, ואין שמו עליו בזמן שהוא ספק ועוד דכתם ג"כ דם הוא, ואין כאן ספק דם, ועוד דלשון כתם אינו ביאור לספק, והול"ל ולא ספק דם (ועי' י"ד ב' עשיתו כתם והוא לשון מושאל, אבל כאן אין ראוי לשנות כן), ועוד דאם אמת הוא כשמואל דבעינן שתרגיש בבשרה א"כ הרי הו"ל ודאי דם, ומה ששכחה ההרגשה לא משוי ליה ספק, ורק דם שיצא שלא בידיעה שייך לדון בו, ועוד דכיון דאמת הוא שבדרשא דעד שתרגיש יש יישוב לקושיית כתמים א"כ ראוי לומר שר"ע הזכיר דרשא זו, וגם פשטות הלשון דבבשרה ולא כתם פירושו ולא שלא נמצא בבשרה אלא על הבגד וכיו"ב וכיון דבגמרא לא הוזכרה דרשא נוספת לבבשרה ע"כ היינו כדשמואל.

שם עד שהוא נתון כו', ראב"צ חידש דבעד ומשוך לא תלינן במאכולת, אע"פ שבמצב כזה שלא בעד טהורה, דמ"מ עד [בצורתו דמשוך] דבדקה בו במקום דמים קשה לטהרו בתלייה, ולכאורה כיון דרבנן מטהרין, ובכתם גם לראב"צ טהור, ה"נ איסורו רק מדרבנן דלמעוטי בפלוגתא עדיף, מיהו עי' נ"ז ב', וצ"ע בזה בסוגיא י"ד א' ולע"כ.

בספק עברה ספק לא עברה

כד. **שם** גמרא ישבה אין כו', אפשר דלאו מדיוקא דישיבה, אלא דכיון דקתני נתעסקה או שישבה אין לנו אלא מה שנשנה בהדיא שלא הוסיף התנא על נתעסקה אלא ישבה ודאי.

שם ספק עברה כו', בכאן יש ס"ס ספק עברה ספק ניתז, ויש להסתפק במקום שיש ודאי דם וספק נגע.

כתם מרובע תולין בפשפש אם הוא בגודל גופו של הפשפש, אבל זה מחודש ולא משמע כלל, אבל בפשוטו הנדון היכא דהרגתו ורוצה לדעת מהו פשפש דידע דשיעורו כתורמוס, דומיא דהנדון דתרומה, או היכא דמצוין פשפושין, ושו"ר בר"ן עיי"ש.

בדעת מ"ד שתולין בפשפש

שם ב' ברית כרותה לו, אפשר שזה כדי שלא יהרגוהו בנ"א, כי יאיש ריחו.

עיר שיש בה כו'

שם עיר שיש בה כו', נתעוררתי לפרש דאין התלייה רק משום שניתז מהחזיר עלי', אלא דמצוי ע"י התזתם שבהרבה מקומות יש דם על הכתלים ושאר דוכתי, ולכך בכל העיר אין חוששין משום כתמים, וע"י תו' הרא"ש.

בשיעור גריס

שם דא"ר אבהו כל שיעורי חכמים כו', אם כונתו לעד ועד בכלל, א"כ היינו דר"ח, וקמ"ל דר"ח נמי רק בכתמים אמרו, ונראה דמכתמים יש ללמוד לכל דיני גריס, אפי' לעד דלעיל י"ד א', לפי שצ"ע שיעור גריס נאמר בכתמים דרבנן, וידעו חכמים שיבינו מכח זה דגריס נמי טהור, והר"ז כאילו אמרו בהדיא דגריס כפחות מגריס, דר"ח בן אנטגנוס קבע שיעור גריס בלמטה מגריס בתורת ודאי ולא מכח ספק, אלא שאנו יודעים שזו כונתו מפני שסמך שנקיל בזה מכח כתמים.

שם כל שיעורי חכמים כו', לא משמע דר"ה ור"ח נחלקו בקבלה וע"כ דבסברא פליגי אם בכתמים דמקילין בהו הקלו גם בזה, ולפ"ז אף לר"ה רק מכח חומרא הוא דמטמאין כגריס מצומצם, וקשה א"כ מ"ט אזלינן לקולא בנמצא מחגור ולמעלה כגריס מצומצם ולתלות בו יותר מכגריס דלמטה, [ובדר"ח י"ל דכיון דעיקרו עדיף לטהר בכגריס, לא רצו להקל בנמצא כגריס למעלה, דדמי קצת לתרתי דסתרי], גם צ"ע מ"ט לא

מותבין לר"ה מברייתא דרבי ור"ח דקתני כגריס ועוד, ואי ר"ה לחומרא קאמר, י"ל דלענין טמאה נדה אף ר"ה מודה דבעינן כגריס ועוד, אבל לפ"ז לא היה לנו לתלות בעליון כגריס, וצ"ע, גם ק"ק לר"ח בעד דהוי חשש דאורייתא למה מקילין בכגריס, אבל אם קבלה בידו שחכמים הקלו בזה ניחא, אבל בפשוטו משמע דמסברא דכתמים להקל קאמר, וי"ל דפשיטא ל' שכל גריס דמכילתין מתפרש בענין אחד.

כו. **בשיעור** גריס לפו"ר צ"ע דבמתני' נגעים תנן כגריס מרובע ועיי"ש בפ"י הרא"ש דהיינו שמוסיפין על הגריס את הריבוע שיהא נשכר לזויות, וא"כ גבי כתמים דלא קתני מרובע אינו ל"ו שערות, וצ"ע הטיב בנגעים.

בדברי הראב"ד דשחור אף פחות מכגריס טמא לפו"ר צ"ע בדין הראב"ד דשחור אף פחות מכגריס טמא, הא כי היכא דלקתה דם האשה י"ל דלקתה דם הכנה, וצ"ע מנין פשיטא ל' שדם הכינה אינו לוקה או שאינו מצוי ללקות, שוב הערוני דבכנה צריכינן למימר שכל דמה לקה וזה אינו מצוי כלל, משא"כ באשה דאמר' שאיזו טיפה מדמה לקה.

גמרא נ"ט א'

כת. **נ"ט א'** ואותו ועוד רצופה בו מאכולת, נראה דאם היה תחלה דם כגריס, ושוב נמצא ועוד, בזה ודאי תולין במאכולת, ורק כשנמצא שניהם בב"א, והנדון אם לתלות בגופה שאז הכל כתם אחד, או לתלות הכתם בשני מאורעות, שזו תלייה רחוקה יותר, והמאכולת הרצופה אינה ודאי שהדם ממנה, דבזה הו"ל רק נמצא כגריס וכמש"כ, ודמאי למאכולת רצופה דלעיל י"ד א'.

מיהו בסמוך בבעיא דנתעסקה שיש גם סברא דלא מסתבר שיזדמנו שני מאכולות

בדיוק במקום אחד, משא"כ תלייה אחרת ומאכולת שזה קרוב יותר לתלות, ואע"פ שזה שני מאורעות, דסו"ס לתלות בשתי מאכולות זהו מחודש יותר, ואע"פ שמשנמצא פעם אחת פחות מכגריס וחזר ונמצא עליו עוד, תלינן במאכולת וכמש"כ.

שם נתעסקה שאני, לכאורה ר"ל דבידעינן בודאי שניתז תלינן שפיר כמה מינין באדום, דאפשר שישתנה מאדום לכמה סוגיין, אבל כשרק נתעסקה ולא ידעינן בודאי שניתז לא תלינן שמא ניתז וגם שמא נשתנה, מיהו לפרתו' מיושב טפי דמיירי בדלא ידעינן, ונתעסקה שאני דידעינן במה נתעסקה.

שם נתעסקה באדום אין תולה בו שחור, יש לעיין כי היכי דדם מגופה אפשר שילקה אף דם שנתעסקה בו אפשר שילקה, וי"ל דמ"מ כיון שראינוהו אדום לא תלינן שלקה, וצ"ע.

בדברי השו"ע דאין בכתמים משום וסת

כט. שו"ע סי' ק"צ סנ"ד אין בכתמים משום וסת, צ"ע דדעת הרמב"ם פ"ט מא"ב ה"ג בהדיא דיש בהם משום וסת והוא מפרש כן מקולקלת למנינה, ולמה לא חשו לדבריו, ויש לחלק בין וסתות דרבנן לוסתות דזיבה של הרמב"ם שהם דאורייתא ול"ע כעת כלל.

בסוגיא י"ד א' וליחוש דילמא דם מאכולת הוא
ל. י"ד א' וליחוש דילמא דם מאכולת הוא, פ"י תו' דעל שלו לחוד משונה הוא, ויש לדקדק א"כ למה תיקנו לו בדיקה מחודשת לחוש לדבר משונה, ומצינן למימר לברר טומאה ודאית וחיוב קרבן, דאיהי לא מציא למבדק אותיום, וגם אין דרך אפי' לקנח אותיום, מיהו ל"ק דאין זה משונה ממש, דשפיר אפשר בדם מועט שיאבד אצלה ולא ימצא רק על שלו, ומ"מ הוי קצת משונה לחוש לדם מאכולת.

לא. שם דאשתכח מאכולת רצופה, פ"י וידעינן ודאי שהיא לא עשתה עם העד פעולה שיכולה לרצוף מאכולת, דאל"ה אין לך תלי' טובה מזו שהרי שור שחוט לפניך ודמו שותת, ומש"פ רש"י שהמאכולת רחוקה מן העד, היינו משום דאף בכה"ג דידעינן שלא רצפה מ"מ אם המאכולת רצופה על הדם ה"ז כמוכיה לתלותו בה, ונימא דמיד אחר שנרצפה במקו"א נפלה על העד ושתת דמה עליו או כיו"ב. (נרשם לפו"ר)

בסוגיא י"ד א' בבעיא דעד הבדוק

לב. **בבעיא** דעד הבדוק הוזכר שאחר הבדיקה טחתו ביריכה, אבל בפשוטו ה"ה טחתו ביריכה ואח"כ בדקה בו, אלא דאורחא דמילתא קתני, ועוד דקאמר ולמחר מצאה משמע שהניחתו שם ואין דרך לעשות כן בעד הבדוק לבדיקה, אבל אינו בדוק אינו מצוי שיהא כן משבדקה בו.

לכאורה תחת הכר יש לחוש למאכולת כל הלילה, אבל בטחתו ביריכה הנדון רק על רגע הטיחה, דהיינו שמא היה דם על הירך, אבל אין חשש שנכנסה מאכולת בין העד ליריכה במשך הלילה, ויש לפרש דלכך כאן גם עגול טמא.

בעד שאינו בדוק י"ד ב'

לג. י"ד ב' א"ל א"כ אף אתה עשיתו כתם, לפי' הראב"ד דאפילו משוך טהור בפחות מכגריס, ניחא דהכא הקיל טפי מעד שהוא נתון תחת הכר, ודינו ככתם דמודה ראב"ז דאפילו משוך טהור, כדמשמע נ"ט א', וכנראה זהו מקור דברי הראב"ד מדנקט לישנא דעשיתו כתם, והרז"ה אפשר דס"ל דאף בכתם משוך טמא למסקנא, מיהו לא שמענו שמשמאין כתמים פחות מכגריס במשוכין, ובסברא י"ל דמגופה בלא בדיקה ג"כ אינו משוך, ונמצא שהכתם מגופה וממאכולת שוין, משא"כ בבדיקה שהקינות משוי ליה משוך, ונמצא שהכתם מגופה וממאכולת שוין,

חידש ר"ז דהיינו לשיטתו, אבל ממתני' לחוד ודאי לא שמעינן לעד שאינו בדוק, וכדחזינן דרחב"ב לא ידע לה ממתני'.

עיקר הדמיון צ"ב, דבמ"ר הנדון אם הדור מ"ר למקור, אבל במקום שהם מקלחין כדרך לא חשבינן להו כעד, ושפיר מטהר ר"י משום דלא חייש דהדור למקור, ומה ענין מזה לעד שאינו בדוק דודאי נגע במקום דאתי דם מהמקור, ולעומת זה במ"ר אין תליות מצויות כ"כ, כמו בעד שא"ב, שהרי בדרך כלל אין דם יוצא עם מ"ר, ואין לחוש שאירע קלקול במעים ונפיק משם, דזה אינו מצוי כמאורעות דעד שאינו בדוק.

משא"כ בבדיקה שהקינוח משוי ליה משוך, אבל בגמרא לא הוכיחו מזה לק' נ"ט א', ומשמע דהנדון להקל בכתמים מדלא ארגשה וחשש מעלמא, משא"כ בעד, והרמב"ן בהלכות כתב כהראב"ד דאפילו משוך טהור, אבל אפשר דהיינו משום דאיהו ס"ל לטהר לגמרי אפילו יותר מכגריס, והסכים להחמיר רק כפי מ"ש הראב"ד.

שם כדברי רבי אומר לך כו', בפשוטו היה לו לומר לו מיד כדברי אביו, אלא לנסותו שאלו.

שם ארב"מ תנא רבי מטמא ור"י מטהר ואר"ז כו', נראה דרק לבתר דתניא דר"י מטהר

סימן לא

בגדרי הרגשה, ובטעמא דכתמים דרבנן

מדאורייתא והיינו משום דחזקת דם שבא בהרגשה, ולכך הקשו כיון דכל דם שלפנינו בחזקת שבא בהרגשה וכסבורה הרגשת מ"ר לא הוצרך למימר הרגשת שמש, אלא לעולם טמא אף לשמואל ככל דם שחזקתו בהרגשה, ואותיום שהיה בשעת ביאה חייבין בקרבן, ולאחר זמן דאיכא חזקת טהרה אשעת ביאה פטורין מן הקרבן, [והזכירו נמי כמו לעיל והיינו דמצי לתרוצי הכא כדלעיל וזה נוח טפי], וא"ת א"כ דם דטהור משום דלא ארגשה היכי משכח"ל, י"ל דודאי כל שברור לה שלא ארגשה מרעא לחזקה אלא דכל שלא נתנה דעתה ע"ז מוקמינן אחזקה, ומימרא דשמואל ביודעת בודאי שלא הרגשה, וזה צ"ל אף לתירוצם דהא לא נתבאר בדברי שמואל דאיירי בשעה מועטת.

ומה שלא הקשו אתירוצא דהרגשת עד, היינו טעמא משום דבהרגשת שמש טמאה למפרע כשיעור וסת, וס"ד דאיכא נמי למימר דהוה לה הרגשת מ"ר, אבל על שעת הבדיקה

בפלוגתת האחרונים ז"ל אי תלינן במ"ר גם באומרת הרגשתי, ובדין חזקת דמים בהרגשה
א. ב' בי' להלל קשיא ודאי דאילו מעל"ע כו', יש לעיין מאי קושיא הא בנדה אפי' חזיא בודאי מאתמול אין שורפין, דהא לא ארגשה, ושלא בהרגשה אינה טמאה אלא מדרבנן, ואטומאה דרבנן אין שורפין, כמ"ש הרמב"ם בפ"ג ממו"מ ה"ט לענין כתמים, [ועי' לק' סק"ז], וה"נ קשה למה הוצרך התנא (ו' א') להשמיענו דמעל"ע שבנדה לא שורפין, הא לא ארגשה, ונראה מזה דלעולם חזקת דם שבא בהרגשה וכסבורה הרגשת מ"ר הוא, השתא פריך שפיר דאי אשה כמקוה אמאי אין שורפין, [וביותר מוכח כן למש"פ הרשב"א בשם ר"ח בההיא דחזאי ואתאי, ופירוקא דהגס הגס פי' בערוך ערך גס לשיטת ר"ח עיי"ש], ומיהו למ"ד מק"מ טמא ניחא ואיכא למימר דאליבי' פרכינן וצ"ע בזה.

ונראה דמזה למדו התו' נ"ז ב' ד"ה אימור דכסבורה הרגשת מ"ר מהני לטמאות

ולמדנו מדבריהם דמפרשי לסוגיין בדלא ארגשה ממש אלא דחזקה דם בא בהרגשה וכסבורה הרגשת מ"ר ועד ושמם הואי, וכ"כ בפלתי סי' קפ"ג.

ובס"ט סי' ק"צ סק"ג כתב לפרש כונתם כפשטות הגמרא דלעולם דארגשה הרגשה ממש, ותלינן לקולא דהרגשת שמש הואי, וע"ז הקשו דנהי דאין לתלות להקל אלא כשיש לפנינו ההרגשה המטעה דהיינו שעשתה צרכיה ובדקה בעד, אבל אחתי לפטרה מקרבן ניוחש דילמא הרגשת מ"ר הואי, וניחא לי' בזה הא דלא אקשו אדשמואל ואעד, וצ"ע א"כ מאי קשיא להו דלישני הכי כיון דעדיפא מיני' קא משני דתלי' דהרגשת שמש מהני אפי' לקולא, ועוד דלשונם כמו לעיל משמע דהיינו כתירוצא דלעיל, ועו"ק דהא טעמא דאמרינן כסבורה הרגשת מ"ר היינו משום דיש דם לפנינו וחזקה שבא בהרגשה, [ואיך נאמר איפכא דדם זה שלא בהרגשה בא ואפי' ההרגשה טעות הואי, וביותר הדבר קשה לפי מה שהוכחנו דתלינן בהרגשת מ"ר אף לשרוף ואילו הכא טמאין מספק, ואף דלענין למפרע איכא חזקת טהרה, אחתי מנ"ל דתלינן בהרגשת מ"ר נגד החזקה דדם בא בהרגשה], ועוד צ"ע מה תירצו דהיתה יודעת אם תרגיש כו' הא ארגשה ואהרגשה זו בעינן למימר דהרגשת מ"ר הואי, ולא מסתבר דר"ל שיודעת אם יש מקום להרגשת מ"ר בשעה זו דאין זה ענין כ"כ לשעה מועטת דמשמע שענינו שזוכרת מאורעותיה אם הרגישה, (ועוד דא"כ מנ"ל דאף בלא הטילה אמרינן כסבורה הרגשת מ"ר, מאחר דאף הרגשת מ"ר בלא הטילה תלוי בזמן, דילמא אהטילה קאי הלל).

ומדברי המהרש"א נראה דפי' כהפלתי וכמ"ש בס"ט שם, (אך משה"ק ממגעות והיסטות צע"ק לכאורה דהא משום רוב ימי' בהרגשה אתינן עלה והיינו הרגשה ממש ואיך

ממש פשיטא להו דלא תלינן בהרגשת מ"ר מאחר שעסוקה בבדיקה, וכמו לשמואל דבנותנת דעתה לכך לא אמרינן כסבורה ואפי' בזמן מרובה, ואמנם כן דאי לאו טעמא דהרגשת עד, היתה טמאה למפרע כשיעור וסת מטעמא דכסבורה הרגשת מ"ר לס"ד דהתו', אבל לא שייך להקשות דהו"ל לגמרא לשנויי הכי כיון דלא אשכחן הכא דטמאה למפרע, וגם האמת דאינה טמאה אלא מכאן ולהבא אפי' כשיעור וסת כיון דתלינן בהרגשת עד, ותירצו דכיון דאיכא חזקת טהרה ולא חיישינן אלא לשעה זו לא אמרינן הרגשת מ"ר הואי, ודוקא אטומאה דחיישינן למפרע שייך לומר כסבורה הרגשת מ"ר היא, ונמצא לפ"ז דאין לטמאות משום דחזקת דם שבא בהרגשה וכסבורה הרגשת מ"ר, אא"כ הטילה עתה, אבל לא הטילה כיון שאין הספק אלא על שעה מועטת, [דהיינו כשיעור וסת, דקודם לכן יש לה חזקת טהרה], כיון דלא ארגשה מרעא לחזקה, (ולא אמרינן ארגשה ולא אדעתה, כיון שלא הרגישה לא הרגשת מ"ר ולא שום הרגשה), דבשעה מועטת יודעת בעצמה, ועי' לק' סק"ז.

והא דפשיטא להו דאמרינן כסבורה הרגשת מ"ר אע"פ שלא הטילה, היינו משום דלא ניחא להו לפרושי טעמא דהלל בהטילה ולפי שאינה יודעת כרגיל מתי הטילה, דכיון דהלל מפקידה לפקידה מטמא דאימור עם סילוק ידה ראתה, מסתברא דבלא הטלה נמי אמרינן כסבורה, ובסברא נמי נראה כן דהרגשת מ"ר לאו ביציאה היא, אלא מזה שצריכה לצאת והמקום דחוק, ומה לי הטילה מה לי לא הטילה, וזה שבהטילה ידעינן שהיתה לה הרגשת מ"ר זה אינו מוסיף, דכיון דחזקת דם שבא בהרגשה אתינן עלה, אבל אל"ה אין לחוש בכל הרגשת מ"ר שמא ארגשה בין הי' לה הרגשת מ"ר בודאי בין לא הי' תלינן בהכי משום חזקה.

נטמאנה מכח רוב זה בכסבורה הרגשת מ"ר הלכך ודאי בכה"ג צריכין לטעמא דארגשה ושכחה, ולע"כ, ויתכן עוד דברוב ימי טמאין אינה נותנת דעתה על הרגשה ואפי' ארגשה אינה זוכרת ולא שייכא האי סברא אלא בכה"ג, וצ"ת).

בראית הפלתי מדעת תו' ג' א' דהרגשת שמש דאורייתא, ובדחיית הגרע"א ז"ל

ב. ג' א' תוד"ה מרגשת כו' וא"ת וכי בדקה כו', בפלתי סי' קפ"ג הוכיח מדבריהם דהרגשת עד ושמשי דאורייתא, דאלת"ה מאי קשיא להו, הא בטומאה דרבנן לא ס"ל לשמאי למפרע כלל, עיי"ש והובא בתשו' רעק"א סי' ס"ב, ולכאורה בפשוטו ההוכחה רק מפרש"י דאמרינן כסבורה הרגשת עד ושמשי הואי, אבל לפרתו' הרי אינה חוששת בהרגשת עד ושמשי ומהיכי תיתי נטמאנה מדאורייתא, אבל א"א לומר כן דהא עיקר ההוכחה היא מקושיהם דבלא ארגשה מאי איכא למימר, וא"כ אכתי תיקשי אמאי הוצרכו לטעמא דלא פלוג הא לא מיטמיא אלא מדרבנן כיון דלא ארגשה.

ונראה כונתו דודאי מודה שמאי דכל שיש דם לפנינו תלינן בהרגשת מ"ר ועד ושמשי דחזקת דם שבא בהרגשה, ואף דאשה מרגשת בעצמה כרגיל יותר מהרגשות אלו ואינה טועה לחשוב דהרגשת מ"ר היא, מ"מ הואיל ודם לפנינו יש לנו לומר שבא בהרגשה, ושמא היתה הרגשה חלושה או מאיזה טעם שהוא טעתה וכסבורה הרגשת מ"ר או עד או שמש הואי, אלא דלענין למפרע כיון דכרגיל מרגשת בעצמה אין לחוש שמא טעתה, וע"ז הק' בתו' בדקה עצמה ולא הרגישה מאי איכא למימר, הא מטמאין לה השתא מדאורייתא, דכיון דדם לפנינו אמרינן הרגשה חלושה הואי, וכסבורה הרגשת עד, א"כ מנלן שלא ה' דם זה מעיקרא וכסבורה הרגשת מ"ר הואי, וע"ז תירץ רש"י דהא דאמרינן אשה

ולא אמור לא נתפרש מה שדחה הגרע"א ז"ל בתשו' שם שכ' וז"ל אולם נראה דמעיקרא דינא כו' דע"כ ליכא למימר דבלא הרגשה כיון דהוי דרבנן הוי ספק דרבנן דא"כ גם בהרגשה לא צריך לטעם הואיל ואשה מרגשת דמשמע דאתינן עלה דמדלא הרגישה מוכח דלא ראתה למפרע הא בפשוטו הראיה דלמפרע דלא היתה בהרגשה הוי רק דרבנן כו' עכ"ל, והנה מלבד מה שיש לדחות דאם טמאה השתא מדאורייתא שפיר גזרו חכמים טומאה למפרע משא"כ בטומאה דרבנן דהוי כעין תרי דרבנן, מ"מ אפי' לא נחלק בהכי וכדעת הגרע"א ז"ל, צ"ע דהא מודה שמאי דאם נמצא דם לפנינו טמאה מדאורייתא אף בהרגשת מ"ר לחודה, אלא דכל שאין דם לפנינו כיון דכרגיל אשה מרגשת בעצמה לא גזרו, וא"כ אי לאו טעמא דאשה מרגשת בעצמה והיינו חוששים שמא ה' דם מאתמול היתה טמאה מדאורייתא דתלינן בהרגשת מ"ר, [כי היכי דתלינן השתא בהרגשת עד ושמשי אע"ג דאם שמשה אתמול טהורה משום דאשה מרגשת בעצמה ופשוט דאי לאו האי טעמא היתה טמאה מדאורייתא וזו היא קו' תו' לפרש"י], וכמו שהוכחנו לעיל סק"א.

ומיהו מדברי הגמרא לחודה אין ראייה דאיכא למימר דהכל בכלל וס"ל לשמאי דאף אם נמצא דם לפנינו טהורה אם לא ארגשה כיון דאשה מרגשת בעצמה ואינה טועה בהרגשת עד ואינך, והוצרך לטעמא דאשה מרגשת דאל"ה הוה מודה להלל דכיון שדם

לפנינו יש לתלות בהרגשת מ"ר, אבל מדברי התו' דהק' לא ארגשה מאי איכא למימר משמע דס"ל דאכתי טמאה מדאורייתא אף לשמאי וכהוכחת הפלתי, [ומ"ש הגרע"א ז"ל דמשמע דאתינן עלה כו' היינו מהתו' דמקשו לא ארגשה מאי].

ודברי הגרע"א ז"ל מתיישבים אם נפרש
הראיה מפרש"י וכמש"כ לעיל דאז הדין לשמאי דאף שיש דם לפנינו לא תלינן בהרגשת מ"ר אלא בעד או שמש, אבל זה לא יתכן וכמש"כ שם, ומ"ש הפלתי השתא מקשו שפיר משמשה כו', היינו דאי רק לקולא תלינן בהרגשת עד אין מקום להקשות נתלה נמי בשמש למפרע, ונראה דמזה בא להגרע"א ז"ל פירושו ולמש"כ מיושב ודו"ק, וצ"ע, ומיהו למש"כ יש לפרש גם לרש"י כהתו' וכמשנ"ת.

— הוספה —

בקושי הגרע"א דכתמים באמת מטמאין למפרע

ואמנם משה"ק הגרע"א ז"ל דכתמים באמת מטמאין למפרע אף לשמאי באמת קשה וכ"ה בהדיא בתו' הרא"ש, אבל לכאורה בלא"ה צ"ל כן בדעת תו', דאי בלא ארגשה הוי רק טומאה דרבנן דהיינו טומאת כתם מאי קשיא להו, אי כתמים מטמאין למפרע מאיזה טעם שיהי' ה"נ הכא ואם לאו ה"נ בלא ארגשה, ואמנם הפלתי הוה פשיטא לי' בדעת תו' דלשמאי כתמים טהורין למפרע מדפירושו הקו' אמכאן ולהבא והבין משום דאלמפרע ל"ק דודאי טהורין דעכ"פ איכא למימר לא פלוג, [אלא דמדהתו' לא הקשו ע"ז משמע דבכתמים ניחא להו מטעם אחר כו'], אבל האמת הוא דלהתו' באמת מטמא כתמים למפרע אף לשמאי וכמ"ש הטעם בד"ה ושרצים, אלא דמ"מ מדס"ל דבלא ארגשה אינה מטמאה למפרע ע"כ דס"ל דאינו בדין כתמים, ולהאמור נמצא דאם מצאה דם בקינוח

טמאה למפרע אף לשמאי דבדין כתמים הוא, וכן צ"ל לפרש"י, [ומ"ש הגרע"א ז"ל דלפי מהר"ם כתמים טהורין למפרע צ"ע דע"כ אף לדידה למסקנא טמאין למפרע דהא ליכא לטעמא דהרגשה, וכן בתו' הרא"ש הוכיח מזה דכתמים מטמאין למפרע לשמאי, וצ"ע], ואין נראה לחלק דשאני היכא דחזיא מגופה בודאי דלא דמי לכתמים, דכיון דהכל בכלל דין כתמים דרבנן הרי הוא נדון כללי אם גזרו כתמים למפרע, ואם גזרו למפרע בכל כתם הדין כן, ואף ללישנא דמעיקרא הוה אתי י"ל דבמצאה בקינוח טמאה למפרע דלא פלוג רבנן בכתמים, ועדיין צ"ע בכ"ז, ויש לדון טובא דאף דאמרינן לא פלוג כמ"ש תו' בד"ה ושרצים היינו דוקא ע"ג בגד דשייך יבש אבל מגופה לא, ומ"מ אין נראה לחלק, וקצת יש לדחות.

בין אם כתמים טהורים למפרע בין אם טמאים מוכח מדברי תו' דהרגשת עד דאורייתא

כ"ז של דבר בין אי כתמים טהורין למפרע ע"כ דהרגשת עד דאורייתא מדהקשו בתו' אלא ארגשה ולא ניחא להו בפשיטות דדינו ככתמים, ובין אי כתמים טמאין למפרע ע"כ דהרגשת עד דאורייתא דמאי קשיא להו כי היכי דכתמים מטמאין למפרע ה"ה לא ארגשה וביותר מוכח כן מתירוצם דבאמת ככה"ג אינו מטמאה למפרע משום לא פלוג וע"כ דבכה"ג לא הוי בדין כתמים, וכן אם נפרש טעמא דכתמים מטמאין למפרע משום דהוי דומיא דשוטה דלא שייך לומר בזה לא פלוג וכ"כ אאמור"ר שליט"א וכ"מ בתו' הרא"ש, נמי מוכח דלא ארגשה ובדקה בעד לא משום כתם, [ע"כ].

ודאתאן עלה נתיישב מה שיש לתמוה בדברי הגמרא לק' ט"ו א' דמוקי לר"י בנו של ריב"ז כשמאי דס"ל כל הנשים דיין שעתן ולכך לא מטאין לה משעת ביאה אפי' מדרבנן, ותימה הא ע"כ בארגשה קיימין דהא

מיושבת, וגם לא הו"ל למימר בסתמא ואימור כו' כיון דרק ביושבת אמרינן לה, [ואמנם לבתר דקאמר ואימור בסתמא, הוצרך באמת לפרש טעמא דעומדת טמאה, אבל היא גופה קשיא], ועוד דאיך לא פי' נמי טעמא דיושבת טהורה, ועו"ק בסמוך גבי עד דקאמר משוך ודאי מגופה קאתי עגול טהור ואי דארגשה הרגשה גמורה מה צריך לטעמא דודאי מגופה, הרי עגול נמי משכח"ל מגופה, והראיה מיותר מכגריס דטמא, ומהיכי תיתי לתלות בהרגשת עד אחר שדם לפנינו, ועוד דטעמא דעגול טהור לא פי' כלל והרי זהו עיקר הקושיא.

ולכך נראה דאף דלא ארגשה אמרינן כסבורה הרגשת מ"ר ועד ושמם הוא, ולשון לעולם דארגשה אינו מתיחס על עצם ההרגשה, אלא דאמאי דקאמר אלא לאו דלא ארגשה ופי' דע"כ דם זה שלא בהרגשה אתא, אהא קא משני לעולם דם זה בא בהרגשה, ומשכח"ל הרגשה שאינה מחייבת לטמאות בכל גווי, וכיון שכן תו אין כאן נדון לטמא או לטהר מחמת ההרגשה אלא עומדת טמאה כו' יושבת טהורה, ומיהו מצינן שפיר למימר דאפי' ארגשה הרגשה גמורה בכלל זה דתלינן בהרגשת מ"ר, דעיקר כונת הגמרא דאיכא גוונא שאין נדון מחמת ההרגשה, אלא דאי איירי רק בכה"ג לא הו"ל לפרושי אלא טעמא דיושבת וכמש"כ, ומ"מ יותר נראה דבארגשה טמאה מדטהור בעגול, [ועי' רש"י], והרמב"ם בפ"ה מא"ב ה' י"ז וכן הרמב"ן בה' נדה פ"ג ה"ח, פסקו דאפי' נודעזעה והרגיש גופה תלינן בהרגשת מ"ר וכ"ה בשו"ע סי' קצ"א ס"א, ושפיר מודו דאף בלא ארגשה עומדת טמאה דאמרינן כסבורה הרגשת מ"ר וכמש"כ לעיל סק"א, [ומצאתי ברשב"ץ שכ' על דברי הרמב"ן וכבר תמהו עליו רבים שאין לטהר במרגשת, וי"ל דהרגשה שאמר הרב ז"ל אינה הרגשת דם אלא הרגשת מ"ר אבל הרגשת דם טמאה, כ"נ לתשב"ץ, ור"ל דכיון שדם לפנינו הי' לנו לתלות דארגשה ובפרט אם הרגשת

נמצא על שלו או כשיעור וסת חייבין בקרבן ואי טעמא דשמאי משום דאשה מרגשת היכא דארגשה ודאי מודה דטמאה דלא גרעה משוטה דאמרינן דילמא ארגשה, וקשה לפרתו' דלשמאי אינה טועה בהרגשת שמש וא"כ ע"כ איירי בדארגשה ממש מדחייבין בקרבן, [ולפרש"י זו היא באמת קו' תו', וצ"ל דלא פלוג ולא גזרו משום האי גוונא], אבל למש"כ מבואר דלעולם לא ארגשה אלא הרגשת שמש ונמצא כשיעור וסת כיון דדם לפנינו בחזקת שבא בהרגשה וכסבורה הרגשת שמש הוא, אבל נמצא לאחר זמן דלענין למפרע אית לה חזקת טהרה ומדאורייתא אין לתלות דם זה בשעת תשמיש תו לא חיישינן לראיית דם בהרגשת שמש כיון דכרגיל אשה מרגשת בעצמה ודם זה שלפנינו ע"כ בא שלא בהרגשה דבשעה מועטת לא תלינן בהרגשת מ"ר וכמ"ש תו', וכמשנ"ת לעיל סק"א.

- הוספה -

ועוד יש ללמוד עיקר הדין דאמרינן התם שאין חילוק בין אחר אחר למעל"ע אע"ג דהתם ודאי ארגשה הרג"ש, חזינן דסברא דכסבורה הרגשת מ"ר הואי הוי כסברא דהרג"ש ואע"פ שלא ידענו בודאי דארגשה אלא דמכח חזקת הדם אמרינן הכי, וזה מסייע לדעת תו' נ"ז ב' וכמשנ"ת, [ע"כ].

אם בפשוטו מיירי באומרת שהרגישה הרגשה גמורה או לא, והראיות מדברי הראשונים ז"ל בזה

ג. **נ"ז ב' לעולם** דארגשה ואימור הרגשת מ"ר כו', בפשוטו נראה דארגשה הרגשה גמורה קאמר, ומ"מ ביושבת טהורה דאמרינן הרגשת מ"ר הואי, וכן באינך, וקשה דא"כ הו"ל למימר לעולם דארגשה ויושבת טהורה דאימור כו' ותו לא מידי, דהא עיקר הקו' הואי דאי ארגשה יושבת אמאי טהורה, ולא הוצרך לפרש טעמא דעומדת טמאה דאינו ענין להכא דזו קו' בעלמא מ"ש עומדת

אפרישה מזיד הוא, וע"כ דאפרישה הוא דהא כניסה הוא אחר אותיום, כמ"ש בחזו"א.

אי ר' אדא בר מתנא מודה לאוקימתא דשמעתא דנדה דמיירי בלא ארגשה

י"ח א' לעולם אימא לך כו' וכ"ת פרישה ל"ל כו' מבואר דר' אדא בר מתנא מפרש למתני' דנדה באמרה לו נטמאתי, דאי נטמאתי איירי בגוונא דליכא למיתלי כלל, א"כ אכתי לא תנא לי', ומיהו י"ל דהיינו דקא משני הא איצטריך לאשמועינן נמצא על שלה כו', והנה הא פשיטא דר' אדא בר מתנא איירי בארגשה הרגשה גמורה דהא שלא בשעת וסתה קיימין ואי לאו דארגשה הרי אנוס הוא אף אם פירש בא"ח, והק' תו' א"כ אמאי לאחר זמן פטורין מן הקרבן הא ארגשה, וצ"ל דר' אדא בר מתנא ס"ל דאף דארגשה הרגשה גמורה ספק הוא, שמא מראה טהור הוא או הרגשת שמש הואי, וסוגיא דלעיל דפריך מזיד הוא לא קיימא אליב', אם לא דנימא דנטמאתי איירי בודאי טפי דליכא לספוקי בהרגשת שמש, מדלא קתני נמצא.

ואפשר דר' אדא בר מתנא מהכרח ברייתא דידי' קאמר לה, וכיון שכן נראה דמודה ר' אדא בר מתנא בסמוך לוסתה דאין לתלות ההרגשה בשמש, ודוקא קאמר בשלא סמוך לוסתה, והכל מטעם אחד קאתי דלעולם תלינן טפי לטהר, הלכך בשעת וסתה חשיב אנוס אכניסה, ושלא בשעת וסתה נמי מחזקינן לה בחזקת טהרה ותלינן דהרגשת שמש הואי, [ומיהו סוגיין דלעיל ודאי פליג עלי' דאמר בהדיא דשלא בשעת וסתה נמי מזיד הוא והיינו למסקנא דהכא], ופריך לי' והא נמצא קתני כו' וכיון דע"כ מתני' כדרבא, תו אין הכרח לומר דבאמרה לו נטמאתי תלינן בהרגשת שמש.

ולא פריך לי' והא נמצא קתני ואי דארגשה ל"ל נמצא, משום דלכו"ע בעינן נמצא, ורק במצאה דם מטמאין אף לאחר זמן,

המ"ר הי' בנודעזעה גופה שדומה להרגשת דם, אבל לא לתלות הרגשת דם במ"ר פי' דאם יודעת שהיה הרגשת דם לא אמרינן דילמא הוה לה כ"כ הרגשת מ"ר וכסבורה הרגשת דם היא, ואף דאין נראה לפרש כן בדברי הרמב"ן, מ"מ הא דרבים תמהו עליו ע"כ משום דמפרשי לסוגיין דלא ארגשה ומ"מ עומדת טמאה דכסבורה הרגשת מ"ר וכפי' תו' וכמשנ"ת לעיל סק"א].

ועוד נראה דמשכח"ל מ"ר בלא הרגשה כלל כגון יציאה מועטת וקלה, וכן בעד משכח"ל כה"ג, וכן בתשמיש פעמים בהעראה, ולהכי נקט לישנא דלעולם דארגשה, אבל ודאי דבדרך הרגיל לעולם אמרינן כסבורה המ"ר ועד ושמש, והא דלא קאמר וכסבורה, משום דביושבת אנן נמי אמרינן הכי, ונוח טפי לומר ואימור.

הא דלא מפרש בשנויא דהרגשת שמש מ"ש אותיום מלאחר זמן, היינו משום דזה גופא החילוק, ולא שייך להוסיף, ועוד דהכא תרוייהו לחומרא דהא טמאין מספק אלא דפטורין מן הקרבן ואהא סגי בטעמא דאימור.

בסוגיא דשבועות מוכח דהרגשה הוה הרגשת ודאי, וע"כ דארגשה דסוגי' דנדה הוה הרגשת ודאי

ד. **שבועות** י"ז ב' אלא אפרישה אמאי ליחייב מזיד הוא, מבואר דהרגשה חשיב ודאי אף דאיכא הרגשת שמש דכיון דארגשה הרגשה גמורה אין לתלות במראה טהור ולא בהרגשת שמש, דאם יש כאן ספק לא חשיב מזיד, דמן הודאי הי' פורש, כ"כ בחזו"א יו"ד סי' ק"ג סק"א, [והרי לעולם אכניסה הוי אחר שיעור אותיום לדעת החזו"א (ע' לק') ואפ"ה חייב הכא בנטמאתי], וזה מוכיח לפרש סוגיא דנדה נ"ז ב' דלא ארגשה הרגשה גמורה, והתם מבואר בהדיא דחשיבי שוגג מדקתני חייבין בקרבן, ואי

[ומ"מ לא חשיב ספק לענין דלא להוי מזיד, ומה"ט נמי לא קתני נמצא בהא דנטמאת], ועיקר הקו' משום דלשון נמצא משמע דהחויב משום דנמצא ולא משום הידיעה, דאמרה לו נטמאתי, וניחא אריכות הלשון ואי אפרישה מעיקרא כי פריש ל' מעיקרא הויא ל' ידיעה, ועוד י"ל דלדבריו קאמרי ל' ולהכי נמי לא אקשו ל' מלאחר זמן וכמשה"ק תו'.

בריטב"א תירץ דמודה ר' אדא בר מתנא דסיפא בלא אמרה נטמאתי איירי וס"ל לר' אדא בר מתנא דנמצא דסיפא דוקא ואגב סיפא קתני נמצא ברישא יעוי"ש, ותמוה לדחוק מתני' כולי האי ומאי איריא דקתני נמצא על שלה לאחר זמן הא בכה"ג אף בתוך הזמן פטורים מן הקרבן, וגם היכן נרמז זה במתני', ונראה דהריטב"א מפרש אליבא דר' אדא בר מתנא דנמצא אינו מתפרש לבתר הכי אלא ידיענין מעיקרא דנמצא, וכיון שכן סיפא דקתני נמצא לאחר זמן מפורש דלא ידיענין שנמצא וע"כ הכא מתפרש נמצא לבתר הכי ומוכן דבלא הרגשה שנטמאה איירי, וניחא ל' למיתני נמצא על שלה לאחר זמן דאפ"ה טמאין מספק דכסבורה הרגשת שמש הואי, ולא מצי למיתני לא ארגשה דמשמע לא ארגשה כלל, ולפירושו הו"מ למיפרך מסיפא, ודוחק, וצ"ע, ואין נראה לפרש דברי הריטב"א דסיפא נמי חייב משום פרישה וכמש"כ לק' דאף בלא אמרה נטמאתי חייב דא"כ רישא דנמצא על שלו נמי נוקי הכי, וצ"ע.

הגרע"א ז"ל בתשו' סי' ס"ב פ' לסוגיא נדה נ"ז ב' דבין ארגשה בין לא ארגשה נמצא על שלו או על שלה אותיות חייבין בקרבן דאמרין כסבורה הרגשת שמש הואי, ומ"מ לאחר זמן פטורין מן הקרבן אפי' ארגשה דאימור הרגשת שמש הואי, ועפ"ז פ' סוגיא דהכא דר' אדא בר מתנא פירש למתני' בארגשה ואפ"ה לאחר זמן טמאה, ומשני דנמצא קתני ומשמע דלא ארגשה כלל יעוי"ש, [ובאמת לפי זה מצינן נמי למימר דלכו"ע

מתני' בדארגשה איירי, אלא דמלשון נמצא משמע שאין החיוב משום דהויא ידיעה כד ארגשה, ואמנם כן דבאמת אף מש"ה מיחייב אלא דלשון נמצא משמע דבלא אמרה לו נטמאתי נמי מחויב משום דנמצא וע"כ משום סמוך לוסתה], וע"כ לומר לפי שיטתו דלמאי דמשני דנמצא לבתר הכי משמע, הדר ב' וס"ל דבארגשה לא תלינן בהרגשת שמש, כי היכי דלא תיקשי קו' החזו"א דא"כ אמאי חשיב ל' מזיד בת"ח הא מודאי הוה פריש, אם לא דנימא דנטמאתי בודאי טפי איירי בגוונא דאין לתלות בהרגשת שמש, ובחזו"א חו"מ לקוטים סכ"ד באמת פ' כהגרע"א וכתב דלמסקנא הדר ב'. - ועי' מה שכתבנו לעיל סוסק"ב להוכיח מסוגיא ט"ו א'.

ומדברי כולם נלמד דסוגיא נדה נ"ז ב' מתפרשא בדלא ארגשה ואפ"ה תלינן דכסבור הרגשת שמש הואי, הואיל ודם לפנינו, (ועי' בפלתי סי' קפ"ג ופירושו צ"ע, ואין תימה למה לא פ' התו' לדר' אדא בר מתנא בדלא ארגשה הרגשה גמורה וכמש"כ דלישנא דהא תנא ל' משמע דהיינו נטמאתי דהכא).

בגדרי ידיעה לענין חיוב חטאת [ובדברי החזו"א בזה]

וה"י רבותנו ז"ל הי' מקום לפרש דר' אדא בר מתנא מודה לאוקימתא דגמרא נדה נ"ז ב' דע"כ בלא ארגשה ומ"מ על שלו או אותיות על שלה חייבין בקרבן דכיון שדם לפנינו חזקתו שבא בהרגשה וכסבורה הרגשת שמש הואי, ואפ"ה מחייב אפרישה דכיון דודאי ארגשה אלא דכסבורה הרגשת שמש הואי חשיב טעות ולא חשיב אונס, [דברדך כלל יש לה להרגיש כדס"ל לשמאי דאשה מרגשת בעצמה ואינה טועה, ויש לדחות], ועוד גרע מזה דחשיב דאידיה ארגשה ביציאת הדם, ובכה"ג חשיב דאיכא ידיעה בעולם, וכיון שכן אף הוא חייב ולא חשיב אונס וכמש"כ החזו"א שם דהיכא דארגשה אפי' לא

הגידתו שהרגישה חייב קרבן ולא חשיב אונס כיון דהוי ידיעה בעולם, וה"נ אפשר דכיון דארגשה ויודעת דארגשה, אף שטועה לחשוב שאין זו הרגשת דם, מ"מ חשיבא ידיעה.

ולפ"ז ליכא מחלוקת בדינא דר' אדא בר מתנא, ומודה ר' אדא בר מתנא דארגשה אף לאחר זמן טמאין וחייבין בקרבן, ומתני' דנדה דוקא נמצא טמאין, אלא דמשמע לגמרא לישנא דנמצא שאין החיוב מתחיל אלא משום דנמצא, ואי כר' אדא בר מתנא החיוב מתחיל משום דארגשה, ולהכי לא פריך בגמרא ואי דארגשה הרי היא לה ידיעה, דודאי בהרגשה זו לחודה לא חשיבא ידיעה, אלא דאי אפרישה מחייבת ל' ע"כ משום ידיעה דקודם פרישה קא מחייבת ל', ונמצא משמע שהחיוב רק לבתר הכי.

ודאתאן עלה אפשר ליישב הא דאמרינן נדה י"ב א' מהו שתבדוק כדי לחייב בעלה חטאת, וכבר הק' בתו' הרא"ש דע"כ בשלא סמוך לוסתה עסקינן מדקאמר א"כ לבו נוקפו ופורש ואי בסמוך לוסתה מצוה לפרוש, וא"כ לא מיחייב חטאת דהא אונס הוא, ותיריך דר"ל חיוב חטאת אי לא אניס ודוחק, ולמש"כ ניחא דע"כ בפירש בא"ח עסקינן וכמ"ש תו' בסוגיין ד"ה המשמש דבא"מ הוי אחר שיעור וסת, וחייב חטאת אפרישה דכיון דארגשה אלא דכסבורה הרגשת שמש הואי חשיבא ידיעה, ואפי' שלא בשת וסתה חייבין קרבן, [ועי' מ"ש בסמוך בשם תו' הרא"ש].

ברם אכתי צ"ע היכי משכח"ל חיובא אכניסה משום סמוך לוסתה אי בפירש במת הא הוי לאחר שיעור וסת ואי בא"ח ממילא חייב אפי' שלא בשעת וסתה למש"כ, והנה בעיקר מימרא דרבא דנמצא על שלו חיובא אכניסה פי' בחזו"א סי' ק"ג סק"א וכן פי' אאמור"ר שליט"א בס"ד ס"ק י"ב דלעולם חיובא אפרישה דאכניסה הוי אחר שיעור וסת והא דקאמר רבא אכניסה ר"ל אידיעה שהיתה

בשעת כניסה ולא מפני מה שנתחדש אח"כ יעוי"ש, וזה לא יתכן למש"כ דלעולם חייב אפרישה אף שלא בשעת וסתה, ואמנם משכח"ל נפק"מ לענין חיוב שתים, וכן אם נמצא הדם קודם שפירש, אבל מנמצא על שלו אכתי קשה מנ"ל דהוי בשעת כניסה וע"כ בפירש בא"ח וזה חייב אף שלא בשעת וסתה למש"כ.

ומציאתי בתו' הרא"ש נדה ו' א' שכתב לפרש דשיעור וסת שאמרו בפירש בא"מ דהתם גבי תשמיש מסתמא לא פירש בקושי הלכך אחר פרישתו בא"מ הוי שיעור אותיום לקנוח ולא לבדיקה אבל אי פירש בקושי הוי שפיר שיעור אותיום לבדיקה, ולפ"ז לק"מ, אבל אם כדבריו ז"ל אכתי קשה סוגיא דנדה י"ב א' ואמנם בתו' הרא"ש שם נתקשה בזה, ועוד דשיטת תו' וכן הרא"ש בתירוץ קמא דאף בפירש בא"ח כן הוא השיעור.

והנה הבעה"מ בסוגיין כתב בהדיא דאף בפירש בא"מ חייבין בנמצא על שלו, ואף התו' ד"ה המשמש לא הק' אלא מנמצא על שלה, [ומיהו אין זה מוכרח דהתם קתני בהדיא שיעור וסת וניחא להו להקשות מזה], ותירצו דע"כ מייירי בפירש בקושי, ונראה כונתם דאז מיחייב נמי אכניסה דהוי כשיעור וסת וניחא טפי בזה סוגיא דגמרא, וכן ניחא נמי משה"ק בחזו"א דמצות ל"ת הוא משמע אכניסה ממש, ולפ"ז אף למ"ד המשמש מת חייב צריך לאוקומה בפירש בא"ח אלא דלדידיה אין לזה הכרח כ"כ, ואפשר דבאמת בנמצא על שלו ניחא להו דאף בפירש במת אכתי הוי בתוך שיעור וסת כיון דא"צ לזה נכנס וזה יוצא שהרי הוא מיד בפנים ומייירי בשלא שהה אלא פירש מיד כשמת, והשתא נמי ניחא דעיקר מימרא דרבא אנמצא על שלו דלא מיחייב אפרישה, ודוחק.

והנה מלבד מה שדחוק לחלק בהכי ולפרושי סיפא בפירש בא"ח ואף בשלא סמוך

לוסתה חייבין בקרבן, דעת כל הראשונים ז"ל מפורשת דאין לחייב אפרישה שלא בשעת וסתה היכא דלא ארגשה דאנוס הוא, [וצ"ע] אם לדידה חשבינן אנוסה או דבהא מודו דמה שטעתה בהרגשת שמש לא חשיב אנוס אלא דלגבי ידי' לא חשיב יש ידיעה בעולם], מדפשיטא להו דראב"מ מוקי למתני' דנדה בדארגשה ממש והיינו נטמאתי דמתני', וגם לשון פרישה הא תנא לי' מסייעם, ואזדא לי' מש"כ, שוב מצאתי ברשב"ץ נדה י"ד א' שכ' בשם הרא"ה דאף שלא בשעת וסתה חייבין על הפרישה בנמצא על שלו, וסיים וצ"ע לתשב"ץ, ונראה דדעת הרא"ה כמש"כ.

הא דחייב אכניסה באמרה לו נטמאתי מיירי בדארגשה קודם שגמר הכניסה ואמרה לו נטמאתי, ולא הספיק לעצור וגמר ביאתו, או שלא הספיקה לומר לו עד שגמר ביאתו, ובדארגשה ודאי, לא תלינן בהרג"ש וטמאה בודאי אף במצאה לאחר זמן.

ברש"י שבועות מבואר דהרגשת מ"ר סברא דאורייתא היא

ה. **בשבועות** י"ח א' פרש"י דנמצא על שלו טמאין דודאי ראתה דם קודם בעילה או בשעת בעילת תשמיש, ומבואר מדבריו דאף אם ראתה קודם בעילה חייבין בקרבן, אלמא פשיטא לי' דהרגשת מ"ר סברא דאורייתא היא וכמש"כ לעיל סק"א, וכ"מ במלחמות ובבעה"מ שם דאף אם ראתה קודם תשמיש פשיטא דחייבין בקרבן ואמאי והא לא ארגשה אלא ודאי אמרינן כסבורה הרגשת מ"ר ומשום דחזקת דם שבא בהרגשה חייבין בקרבן, ולא דוקא הרגשת מ"ר אלא ה"ה ארגשה ולא אדעתה אלא דבגמרא ג' א' מבואר דטפי מסתבר לתלות בכסבורה הרגשת מ"ר מלתלות ששכחה.

בתליית הרגשת עד

ו. ג' א' הואיל ואשה מרגשת בעצמה כו', מדברי כל הראשונים ז"ל נראה דפי'

לסוגיא דגמרא נ"ז ב' בדלא ארגשה ואפ"ה אמרינן כסבורה הרגשת עד הוא, וברשב"א [וכן בתו' הרא"ש] מבואר כן יותר בפירוש, ודברי שאר הראשונים יש לדחות דלעולם דארגשה היינו הרגשה גמורה, אלא דכי היכי דחזינן דהרגשת עד כהרגשת דם ה"ה איפכא, וכן צ"ל להרמב"ן דמפרש לההיא דעושה צרכיה בדארגשה הרגשה גמורה וכן צ"ל בדעת רש"י כיון דבדבריו נ"ז ב' משמע דמפרש בדארגשה הרגשה גמורה ואימור שציערתה בדיקת העד, וקצ"ע דאי דוקא בציערתה איירי מנ"ל לתלות כן בכל בדיקה, אלא ודאי צ"ל דפשיטא להו ז"ל דאיפכא ודאי אמרינן כסבורה וכדס"ל להלל [וה"ה לחכמים] בהרגשת מ"ר ואע"פ שלא הטילה, וכן לשמאי לאידך לישני, ואין לומר דלא אמרינן כסבורה אלא לקולא כההיא דנ"ז ב' וכן הכא לענין למפרע דא"כ מאי מקשו שמשא מא"ל, אלא ודאי סברא גמורה היא דאיכא למימר כסבורה והלכך טמאה השתא מדאורייתא.

ולעיל סק"ב [בהוספה] כתבנו להוכיח כן מעיקר הדין שכתבו דלא מטמאה למפרע בכה"ג, ואי אינה טמאה אלא מדרבנן היינו טומאת כתמים, וכתמים הרי טמאין למפרע וכמש"כ שם וכ"ה ברמב"ן, ומהיכי תיתי נפיק להאי גוונא מכל דין כתמים, אלא ודאי לכו"ע בכה"ג טמא מדאורייתא והוי דומיא דארגשה ושייך שפיר לשנויי דלא פלוג, [ומה שהוכיח הפלתי מקו' תו' דוקא, היינו לדעתו דכתמים לא מטמאין למפרע לשמאי יעוי"ש].

- נמצאו בזה עוד דברים -

אם פלוגתא דב"ש וב"ה גם באומרת שהרגישה עכשיו

ג' א' הואיל ואשה מרגשת בעצמה כו', מפרש"י נראה דבלא הרגישה הוא דפליגי, וכן העתיקו בתו' פרש"י מה שעכשיו

היא ובהא מודה שמאי, אבל כשמרגשת במקור לא אמרינן דטועה וכסבורה הרגשת מ"ר היא, ואפשר דבארגשה במקור מודה שמאי דאיכא למימר הרגשת מ"ר הואי, דלעולם הרגשת דם גדולה מהרגשת מ"ר הלכך לא אמרינן דטועה לחשוב דהרגשת מ"ר הואי, אבל פעמים שמצטערת הרבה במ"ר וכסבורה הרגשת דם הואי.

ועיקר הדין דאמרינן כסבורה הרגשת עד לפרש"י אינו מבואר בריש הירושא כתם שהרי רש"י פירש דארגשה הרגשת דם ואנן אמרינן אימור שציערתה בדיקת העד והרגשת עד הואי, אלא רש"י מכסבורה הרגשת מ"ר דהלל גמר לה דבעד ושמש דגרע מודה שמאי, ומה שהביאו הראשונים ז"ל היינו דחזינן דיש לתלות הרגשת דם בעד כמו במ"ר, וממילא ה"ה לענין כסבורה דהכא.

וא"ת אמאי לא חיישינן שעם סילוק ידה ראתה והיתה הרגשה וכסבורה הרגשת עד ועדיין לא הגיע הדם ולכך לא מצאה כלום על העד, והרי אם תמצא בקינוח נתלה בהרגשת עד, אע"פ שהיה העד נקי, וי"ל דכרגיל הרגשת עד עם כניסתו היא ואם הרגישה הוה אתי דם על העד, ואי ארגשה ביציאתו האי הרגשה מעליא היא ואין לתלותה בהרגשת עד, דכיון שהרגישה נוסף על הרגשת העד שהרי נשתנה הרגשתה לא תלינן בהרגשת עד, [ומיהו משכח"ל כשציערתה בדיקת העד בתנועה מסוימת, כמ"ש רש"י נ"ז ב' וצ"ע].

שם והאיכא כתמים לימא כו', רש"י פירש והאיכא כתמים דקיי"ל מטמאה למפרע כו' ובסמוך פי' לימא לאו מגופה הוה הואיל ולא ארגשה, ונראה כונתו דתיתי פריך והאיכא כתמים דבהא ליכא טעמא דאשה מרגשת הואיל והשתא נמי לא ארגשה והו"מ למימר מודה שמאי בכתמים אלא דפריך ועוד לימא דשמאי מטהר כתמים לגמרי דהואיל ולא ארגשה לימא לאו מגופה אתא, ומשני מודה

לא הרגישה כו', וכ"ה בריטב"א בקו' תו', אבל מלשון התו' שהקשו וכי בדקה כו' ולא הרגישה מאי [ולשון תו' הרא"ש מאי איכא למימר] מבואר דאף בהרגישה עכשיו מחלוקת, והשתא ניחא מה שהוכיחו מלישנא דמעיקרא הוה אתי דבתרווייהו עיקר פלוגתתם בכולהו גווני, וכיון דאין מקום לגזור לכ"ש כיון דאם איתא דהוה דם מעיקרא הוה אתי לא גזור משום שוכבת לחוד, וה"נ לא גזור משום היכא דלא ארגשה בלחוד, אבל לפי' הריטב"א דבהאי מילתא דלא שכיחא גופי' פליגי אין מקום להזכיר הא דלא פלוג בשוכבת, ולפ"ז יש לפרש דברי הרמב"ן והרשב"א שהעתיקו ראייה זו ג"כ כפרתו' דבארגשה נמי פליגי, [ולפי' הריטב"א לשון הגמרא דחוק דהו"ל למימר ה"ט דשמאי אשה שאינה מרגשת מילתא דלא שכיחא היא ולא גזור בה רבנן, ועוד דא"כ תירוצא דהלל היינו דמילתא דשכיחא היא וזה הו"מ למימר בלא טעמא דהרגשת מ"ר, ועוד דהא מודה הלל לחולין והיינו משום דאמרינן השתא הוא דחזאי ולא תלינן בהרגשת מ"ר אלא משום סייג וא"כ לקושטא דמילתא אאשה שראתה שלא בהרגשה קיימינן והא לא שכיחא, ודעדיפא מהני הק' הריטב"א דהא לדידיה לכל הלשונות בהכי קיימינן דבהרגישה מודה הלל וע"כ דס"ל שיש לגזור בזה והטעם משום דמצוי הוא וכמ"ש שם ולא מסתבר כלל לפרושי הק' לישנא דפליג וס"ל דל"ש, ואין להקשות עוד דלא מסתבר דשמאי והלל פליגי אי שכיחא או לא דהא אף לפי' תו' נמצא דלכ"ה חיישינן לעולם לראיה בלא הרגשה אף דארגשה והיינו משום דשכיחא הרגשת מ"ר].

והנה לפרש"י מבואר שיש חילוק בין הרגשת מ"ר להרגשת עד וה"ה שמש, והטעם משום דהרגשת מ"ר אינה במקור אלא שטועה לחשוב שמרגשת במקור מ"ר, אבל עד ושמש הרגשתם במקור היא ושפיר אמרינן בהכי כסבורה דההרגשה במקור מהעד הואי ולא

ז"ל סי' ס"ב מה שהביא מהש"ך לענין
תינוקת.

אימת שורפין על כתמים, ובדין מקור מקומו טמא

ז. ו' א' רב הונא מתני לשרוף שריים שבידי
כו', יש לעיין ה"ד אי דארגשה
לכו"ע חייבת לבדוק ואלא לאו דלא ארגשה
וא"כ הוי טומאה דרבנן והרי אין שורפין
אטומאת כתמים כמ"ש הרמב"ם בפ"ג ממו"מ
ה"ט, [ובכ"מ ביאר שם הטעם משום דהוי
דרבנן וכן משמע לק' י"ז ב' דדם הנמצא
בפרודור שורפין עליו את התרומה משום
דהוי דאורייתא הא לא"ה אין שורפין, וכ"מ
שם בתו' י"ח א' ד"ה ותו, וכן פשוט
להגרע"א ז"ל בתוספותיו י"ד א' וכדבריו כתב
ג"כ החו"ד בס' ק"צ סק"כ, ולא חילקו בין
טומאה דודאי מגופה לטומאה דלאו מגופה
אבל ראיתי בס"ט שצידד דשורפין בכה"ג,
ונראה דשיעור הדברים כך הוא אר"ח לא
נצרכה אלא לתקן ר"ה מתני לא נצרכה אלא
לקלקל, והקלקול הוא או ע"י שריפה ממש
או קלקול של לשרוף ע"י תלייה, ונוח יותר
לשון לשרוף על כונת קלקול וזה כולל גם
תלייה וגם משכח"ל שריפה באופן דליכא
משום חסרון הרגשה כגון דהוה לה הרגשת
מ"ר דאז תלינן בודאי שבא בהרגשה ושורפין,
וניחא טפי בזה דקאמר שבדקה וכמשה"ק תו',
ועוד דבאמת חייב לבדוק לר' יהודה ולא סגי
בקינוח, [וגם התו' כתבו דהו"מ למימר
שבדקה ולתלות, אלא דמדבריהם נראה
דמפרשי לשרוף ממש והיינו ע"כ בדקה לה
הרגשת מ"ר באותה שעה ופשוט שלא חייב
ר' יהודה בדיקה משום האי גוונא, אלא דר"ה
דאמרינן דמתני לשרוף מתפרש בכה"ג וה"ה
דמתני לתלות], והשתא מצי רב הונא סבר כר'
אושעיא לק' ס' ב' דאף כשיעור וסת אין
שורפין. - משום מקור מקומו טמא לא שייך
לטמאות דהא אינה נטמאת אלא עם יציאתו
דנגיעת ביה"ס הוא, ואז כבר אינה נוגעת

שמאי בכתמים פי' בין לענין למפרע בין לענין
מכאן ולהבא, [ולא פירש בהדיא דמטמא
למפרע משום דשפיר י"ל דס"ל לשמאי
כרשב"א והקושיא הוה אליבא דידן דקיי"ל
מטמא למפרע], מ"ט בצפור כו' וכיון דע"כ
מטמא כתמים מכאן ולהבא ה"ה למפרע דהא
ליכא טעמא דאשה מרגשת, ובאמת אף
ללישנא דאם איתא מעיקרא הוה אתי שפיר
מודה שמאי בכתמים דמטמא למפרע ולא
פריך אלא הכא משום דלל"ק משמע לי' דאף
כתמים טהורין למפרע ולמאי דמסיק הכא
דמודה שמאי בכתמים תו לא פריך הכי לל"ב,
וניחא לרש"י בהכי כפל הלשון והאיכא כתמים
לימא כו' וכן לישנא דהאיכא דהוי דומיא
דלעיל והאיכא שוטה כו' וכן לשון מודה
משמע כדלעיל דמודה להלל, וע"ד זו פי'
במהר"ם יעו"ש.

שם ב' למרמי חבית ומקוה, עי' תו', ולעיל
כתב הרשב"א בשם רש"י דפירכא דמי
איכא למימר חזאי ואתאי היינו משום דאם
איתא מעיקרא הוה אתי, ובשם ר"ח פירש
משום הרגשה יעו"ש מה שפירש בדבריהם,
ולפ"ז למאי דמסקינן בהני לישני דאשה
מרגשת ומעיקרא הוה אתי תו ליכא למימר
חזאי ואתאי דכיון דלעולם מרגשת לא אמרינן
הגס הגס חזיתי' וה"נ לפרש"י השתא ניחא
דלד' למקוה, כ"נ לכאורה.

ב' ב' עפר"ח בענין חזאי ואתאי הביאו
הרשב"א ותירוצא דהגס הגס
לפירושו נמצא בערוך ערך גס יעו"ש.

ד' ב' אשה שיש לה וסת כתמה טמא
למפרע, בפשוטו הטעם כמ"ש תו'
ג' א' ד"ה ושרצים, ואפשר עוד דכל כתם
אינו דומה לראיה ואין זה מיישב הגעת הוסת
וכדאמרינן הלכה אין בכתמים משום וסת,
ולפ"ז י"ל דאף בראתה מגופה שלא בהרגשה
מטמאה למפרע אף בשעת וסתה דכל דין
כתמים דרבנן אחד הוא, עי' תשו' הגרע"א

בתרומה, וגם בלא"ה ר' יהודה ס"ל לק' ע"א
א' דל"א ממ"ק טמא.

ואפשר דכל שאינה יודעת בודאי דלא הוה
לה הרגשת מ"ר טמאה ודאי אף בזמן
מועט דחזקת דם שבא בהרגשה ולא אמרינן
אם איתא דהוה לה הרגשת מ"ר היתה יודעת,
ומ"ש תו' נ"ז ב' ד"ה אימור דבזמן מועט לא
אמרינן כסבורה הרגשת מ"ר, יש לפרש דה"ק
דבזמן מועט אם אומרת בודאי דלא הוה לה
הרגשת מ"ר לא אמרינן דהוה לה ולא אדעתה,
וכונתם בזה דודאי הו"מ לשנויי דאינה יודעת
אם הוה לה הרגשת מ"ר, אלא דהק' הוה
מאי נפק"מ בהרגשת שמש, לעולם אפשר
לתלות בהרגשת מ"ר, וע"ז תירצו דפעמים
יודעת בעצמה ואי לאו הרגשת שמש היתה
טהורה והגמרא הוצרך לגלות לנו דינא
דהרג"ש משום האי גוונא, אבל ודאי כל
שאינה יודעת בבירור לא אמרינן דאי הוה לה
היתה זוכרת, ולפ"ז ניחא טפי הא דקאמר
לשורף דתלינן בהרגשת מ"ר אף דלא ידעינן
שהיה, וצ"ע, ועי' לק' סק"ח.

**בדין דם הנמצא בפרוזדור אי מיירי בדארגשה
או לא**

ח. י"ז ב' דם הנמצא בפרוזדור כו', (עי'
שו"ת מהר"ח א"ז סי' קי"ז),
מסתברא דהיינו דוקא בדלא ארגשה אבל
ארגשה כיון דאיכא ריעותא תלינן לעולם דמן
החדר אתא [אף אם בלא מצאה כלום נטהר]
וטמאה ודאי, וכיון שכן ע"כ הא דחייבין עליו
על ביאת מקדש משום דחזקת דם שבא
בהרגשה, וזהו שכ' הרמב"ם בפ"ט מא"כ ה"א
דאם לא הרגישה ובדקה ומצאה הדם לפנים
בפרוזדור ה"ז בחזקת שבא בהרגשה כמו
שביארנו, ואע"פ שלא נזכר בגמרא טומאת
האשה, מ"מ פשיטא ל' להרמב"ם דסוגיין אף
למ"ד מקור מקומו טהור וא"כ אי לאו
דאמרינן חזקה דארגשה הוי דם טהור וזה דלא
כמ"ש הגרע"א ז"ל בתשו' סי' ס"ב דאף למ"ד

מ"מ טהור דם נדות שיצא מחיים טמא,
]ועיקר הדברים צ"ע מנ"ל לחדש כן, והרי
בגמרא אשכחן אף בדם המקור מ"ד ממ"ק
טהור גבי יצא ולד ודם דרך דופן מ"א ב'
ועי"ש בדר"ל ור"ן].

ומפשות הדברים נראה דמ"ש הרמב"ם
בחזקת שבא בהרגשה לאו משום
הרגשת עד הוא דעל הדם שכבר נמצא עתה
בפרוזדור קאמר שבא בהרגשה אלא שנודע לה
כן ע"י בדיקה, ונראה דהיינו משום הרגשת
מ"ר וכמו שהוכחנו לעיל סק"א, וכל שאינה
יודעת בבירור דלא ארגשה אמרינן דחזקתו
שבא בהרגשה, [אבל אם יודעת בבירור הרי
ע"כ נשתנה ואורעה חזקתה, ולא אמרינן דודאי
טעתה, דאל"כ לא משכח"ל נפ"מ בדינא
דהרגשה, וכן מוכחא מימרא דשמואל, וז"פ],
ואע"ג דלא חיישינן אלא כשיעור וסת ויודעת
בעצמה מאורעותי, מ"מ אפשר דכל שלא
נתנה דעתה לזה ואינה יודעת בבירור, אע"פ
שאינה זוכרת דהוה לה הרגשת מ"ר לא מרעא
לחזקה וטמאה בודאי, וכמש"כ סק"ז בדעת
תו', ונפ"מ אי טמאה כשיעור וסת למפרע.

ואמנם עיקר דברי הגמרא אפשר לפרושי
בדליכא חזקת טהרה כגון שהיא
טמאה והנדון על הדם מהיכא אתי ובזמן
מרובה ודאי תלינן בהרגשת מ"ר, ולענין
טומאת האשה אם לא הוה לה הרגשת מ"ר
טהורה מן התורה, [ובזה הוה ניחא הא דאמר
אביי אימא איזדקרה וקשה דהא הנדון הוא
על שעה מועטת כשיעור וסת דהא למפרע
אית לה חזקת טהרה וא"כ יודעת בעצמה אי
איזדקרה, ואם נימא דהנדון על הדם ניחא,
אבל אין נראה כן, וצ"ל דאיזדקרה לאו דוקא,
אלא דכיון דהדם אינו במקומו הרגיל, כי היכי
דבא מן החדר שלא כרגיל, כן י"ל שבא מן
העלי, ומן הלול ולחוץ חיישינן מפני שאין
מצוי דם בעלי' ויותר מסתבר לתלות בדם
המקור מלחדש שיש מכה בעלי', ולישנא
דבתר חזקה פירושו דבמקום שהדם בא מן

וברמב"ן לפנינו בפ"ג ה"ב לאו אהכי איתמר אלא אדין ראתה בבית החיצון דאף שאינה יודעת בודאי שיצא לחוץ טמאה עיי"ש].

אך סתימת דברי הרמב"ם צ"ע שלא חילק בין גג פרוזדור לקרקע פרוזדור, ובפשוטו צריך לפרש כונתו ז"ל כפרתו' והגמרא לא חילקה בהכי דפשיטא ואף הרמב"ם לא ביאר הדבר הפשוט מאחר שלא נתבאר בגמרא, אבל לשונו ז"ל שכ' בפ"ה ה"ד וכמו נקב פתוח מן העלי' לגג הפרוזדור משמע דפרוזדור כולל אף קרקע פרוזדור וכמ"ק במ"ש בפ"ט ומצאה הדם לפניו בפרוזדור, וזה תמוה וכמשה"ק תו', וצ"ע.

אימת יש בכתמים משום זוב

ט. **נ"ב ב'** וחוששת משום זוב, (עמ"ש"כ בהוספה שבסוף הס"ק). בהאי חששא לית לן למיחש אלא אי לאו מגופה אתי אבל אי מגופה אתי אמרינן דודאי בהרגשה אתי דהא הנדון שמא מאתמול הוא וכל שהחשש הוא על זמן מרובה חזקה שבא בהרגשה וכסבורה הרגשת מ"ר הוא וכמשנ"ת לעיל סק"א וכיון שכן אית לן לפרושי נמי דהרואה כתם דהיינו מה שמצאה כעת [וחיישינן בה לראיה שלישית] דהוי נמי בגוונא דליכא חסרון משום הרגשה והיינו כגון שפשטה חלוקה והניחתו במקום המוצנע ואח"כ ראתה עליו, וכ"מ בגמרא נ"ג א' דחיישינן נמי דראיה שלישית בבין השמשות הוא ומשמע דלא איירי שמצאה סמוך לבין השמשות, [ועוד דמסתמא כל כתמים אלו יבשים מדחיישינן בהו מאתמול ואפשר דשיעור יבש כי האי ודאי חשיב זמן מרובה], וכן פשטות הדברים בהאי דג' חלוקות דאיירי כגוונא דחלוק אחד והיינו שבדקתם כולם ביום הג', והה"נ היא דב' ימים וחלוק אחד, וא"צ שתהא הרגשת מ"ר סמוך למציאת הכתם, דזה דוקא בשנמצא הכתם כשלבושה בחלוק דכיון דאיכא למימר השתא אתי איכא חזקת טהרה,

העלי' כרגיל אין לחוש לדם החדר שאינו כרגיל שם אבל מן הלול ולפנים טפי מסתבר לתלות בדם החדר המצוי ולא לחוש לדם מן העלי', ול"ע בזה], מ"מ פשטות הדברים דאאשה נמי קאי, וע"כ משום דחזקת דם שבא בהרגשה, וכמשנ"ת.

ולפי מש"כ דבארגשה לעולם טמא יש ליישב פרש"י [ממשה"ק תו' י"ח א' ד"ה כאן] דלאביי אף בקרקע פרוזדור הוי ספק, דההיא דנמצא על שלו בדארגשה איירי ואף דאיכא למיתלי בהרג"ש לא תלינן לענין זה, אבל האמת שא"צ לכ"ז ולדעת רש"י כל דם הנמצא בצואר הרחם טמא ודאי בין בגג בין בקרקע דרש"י פירש דפרוזדור הוא אחר צואר הרחם בסופו דשם החדר לצד אחוריה והעלי' לצד פני' ומה שבין החדר לעלי' הוא הנקרא פרוזדור דהיינו החלל שבין אחורי' לפני' ולא החלל שעולה מרגלי' כלפי ראשה דשם ודאי טמא בכל גונו', ונמצא שחלל צואר הרחם הוא באמצע הפרוזדור ולצד זה הוא הנקרא קרקע פרוזדור ובעליונו במקום שאין חלל הוא הנקרא גג פרוזדור, וזה מתבאר בלשון רש"י ד"ה חדר וד"ה ספיקו טמא דאי וד"ה ס"ט לתלות וד"ה אודקרה, יעוי"ש, השתא ניחא קו' תו', והתו' פי' כפי' הרמב"ם דפרוזדור הוא צואר הרחם הלכך פשיטא להו דבקרקע טמא לכו"ע, (ול"ע בענין זה כעת).

ולפרש"י ניחא טפי הא דמטמאין בודאי בכל בדיקה ולא אמרינן דילמא מגג פרוזדור בא על העד, ולפרתו' בקינוח לעולם איכא דם גם בקרקע פרוזדור ובבדיקה אזלינן בתר רוב דמים וטמאה בודאי דמסתמא מקרקע פרוזדור אתא, [ובמ"מ פ"ה מא"ב ה"ה הביא דברי הרמב"ן דבזה"ז שאין בקיאות בדבר כל שהאשה מוציאה דם בעד שלה טמאה, וצ"ע דבפשוטו אף בזמן הגמרא לא חיישינן דילמא מגג פרוזדור אתא, ושמא ר"ל דאף שיודעת בודאי דמגג אתא לא סמכינן ע"ז האידנא, וצ"ב למאי נפ"מ הא בלא"ה טמאה מספק,

מאי עבדתי קאי ואפי' בג' חלוקין ר"ל וכ"ש בחלוק אחד כתם גדול, ולפ"ז מבואר דעת הראב"ד דאף בחלוק אחד לר"מ מביאה קרבן וכמו שצדדנו לעיל, ומ"מ אף אם הדין כן להראב"ד מ"מ נראה כונת דבריו כמש"כ ונשתרבו הדברים.

וב"מ ברמב"ם פ"ט מא"ב הי"ב דלרבנן דרחב"א דהיינו ר"מ אף בכתם גדול בחלוק אחד מביאה קרבן ואינו נאכל דבכל הני כתב דהויא ספק זבה ובפ"א ממחוכ"כ ה"ו כתב שכל מקום שאמרנו [פ"י בה' נדה] שהיא ספק זבה הרי זו מביאה קרבן ואין חטאתה נאכלת, [ומיהו בהני שכ' הרמב"ם חוששת משום זוב צ"ע אם מביאה קרבן], וע"כ הטעם כמש"כ דאין כאן אלא ספק מגופה אבל אי מגופה אתי ודאי דארגשה, וכ"ה בפיה"מ.

(בהא דב' ראיות וחלוק אחד, אפשר לומר דבלא הפסיקה בטהרה איירי וכיון דלית לה חזקת טהרה אין הכרח שהכתם בא בשעה זו וכיון דמזמן מרובה הוא תו ליכא חסרון משום דלא ארגשה, [אלא שיש לעיין אי אמרינן חזקה לענין שלא תהא זבה גמורה], אבל אין נראה כן ועי' בסוגיא נ"ג א' יעו"ש, ועי' בהשגות הראב"ד פ"ט מא"ב הט"ו ולע"כ (זוה).

מיהו תימה מה"ת ניחוש מדאורייתא בחלוק אחד דילמא ראתה ג' ימים, הא אית לה חזקת טהרה, ובעלמא לא חיישינן מדאורייתא כלל אלא כשיעור וסת, ובשלמא בג' חלוקות דע"כ ראתה בכל יום אי מגופה אתי ניחא דהוי חד ספק וכמש"כ, וגם עצם הדין קשה מה"ת ניחוש שראתה ג"פ וכי דרך הוא לראות כגריס ותו לא אדרבא טפי מסתבר דבפ"א ראתה, והרי בראתה מגופה לא חיישינן דילמא הגס הגס חזיתי, ומ"ש כתמים, [ומד' הרמב"ם נראה שפ"י ג' חלוקות שלבשתן כולן בג' ימים (עי' מ"מ) ולפ"ז חלוק אחד דומה לג' חלוקות, אלא דלפ"ז אף בג' חלוקות

אבל פשטתו אי מגופה אתי ע"כ הי' כשלבשתו ומאז איכא זמן מרובה, ולא הוצרכו לבאר הדברים בגמרא כיון דחששא דרישא איירי ע"כ בכה"ג, וגם מצוי מאד שיהא כן, השתא ניחא הא דקאמר מהו דתימא כל כה"ג מביאה קרבן ונאכל, ואמאי הוי ס"ד הכי והא לא ארגשה, דהא אינה טמאה אלא משעת המציאה ובכה"ג יודעת בעצמה, ולמש"כ מבואר.

אם מיייתי קרבן – בג' חלוקין, בדעת רש"י והראב"ד בזה

שם מ"ד כל כה"ג כו', קמ"ל, פרש"י דמביאה קרבן ואינו נאכל, וכבר נתבאר דאין כאן חסרון משום דלא ארגשה דאי מגופה אתי חזקתו שבא בהרגשה, ולפ"ז ניחא ברייתא טפי דמשמע דדין ב' ראיות וחלוק שוה לדין ג' חלוקות וכיון דבב' ראיות וחלוק מביאה קרבן לפרש"י ה"ה בג' חלוקות, והראשונים ז"ל הק' לפרש"י, ותירוצם [דכיון דתרי יומי בהרגשה חזיא מסתמא האי נמי בהרגשה אתי] אינו מיישב אלא ב' ראיות וחלוק אבל ג' חלוקות לא, ופשטות הדברים משמע דשוין הם, ולפ"ז יש מקום לומר דאף בחלוק אחד לר"מ מביאה קרבן ואינו נאכל דקצת משמע דמאי דסבר רחב"א בג' חלוקות סבר ר"מ בחלוק אחד, שו"ר במאירי שביאר כן גם בדעת רש"י.

והראב"ד בבעה"נ ריש שער הכתמים כתב דודאי כתמים אף לבעלה נאמרו ולא לטהרות בלחוד שהרי אמרו בכתמים פעמים שמביאין לידי זיבה כלומר לידי קרבן כיצד לבשה ג' חלוקין כו', הא קרבן מיהו מתיא ש"מ דלענין איסור נאמר כו', דאי לטמא טהרות בלבד קרבן מאי עבדתי ואפי' בג' חלוקין, עכ"ל, מבואר דפי' כפרש"י דקרבן מיהו מתיא ואף בג' חלוקין והטעם כמשנ"ת, ומ"ש ואפי' בג' חלוקין נראה דאהא וקרבן מיהו מתיא קאי ואולי ט"ס הוא ונשתרבו להלן, ואאמו"ר שליט"א פי' כפשוטו דאקרבן

קשה], ובאמת קו' זו קשיא אף ארישא דהרואה כתם ה"ז מקולקלת ופי' משעת כיבוס גרע ממעל"ע שבנדה דאינה מקולקלת, ואמאי ניחוש הא אית לה חזקת טהרה, אלא שאין זה ספק דאורייתא וה"נ הכא לענין ד' נקיים אבל אכתי לענין קרבן קשיא אמאי ניחוש מדאורייתא, וצ"ע, ומכח קו' זו נראה דדעת רש"י והראב"ד דבכתם אחד לכו"ע לא מייתי קרבן ורק הרמב"ם שפי' ג' חלוקות דומיא דג' מקומות הוכרח לומר דבכולהו מביאה קרבן ואינו נאכל והטעם לא נתפרש, ומיהו לשיטתו ל"ק כלל מהרגשה דכיון דמדאורייתא מספקינן למפרע הו"ל זמן מרובה דחזקה שבא בהרגשה.

כ"ז הדברים, כל כתם הנמצא על בשרה או על חלוקה בשעה שלובשתו עדיין אין בו ספק טומאה מדאורייתא אלא כשיעור וסת משעת המציאה אפי' ודאי מגופה וגם אין בו חסרון משום הרגשה, הלכך כל שמצאה כתם ולא ארגשה בשעת המציאה כלל אפי' ודאי מגופה אתי טהורה מדאורייתא ולא אמרינן דילמא מעיקרא אתי וארגשה, אבל אם פשטה חלוקה ובדקתו לאחר זמן דע"כ אי מגופה מזמן מרובה אתי וכן כתם יבש דזמן מרובה, לא הוי אלא חד ספיקא מגופה או מעלמא אבל אי מגופה חזקתו שבא בהרגשה ובכה"ג הוי ספיקא דאורייתא ומביאה קרבן ואינו נאכל, ושאר הספיקות דמקולקלת למנינה מדרבנן ואצ"ל דחוששת משום זוב מדרבנן הוא, כך הוא פשטות הדברים זולתי דעת הרמב"ם שלא נתפרשה לנו.

שם הרואה כתם כו' אין בכתמים כו', כבר כתב בתו' הרא"ש דהרואה כתם משמע אחד ואפי' במקום אחד, וחכ"א דאף בכתמים דהיינו ג' מקומות אין בהם משום זוב, [כ"כ במ"א], מיהו צ"ב בלישנא דרחב"א דקאמר כתמים אין בהם משום זוב ופעמים שהכתמים מביאים כו' ולכאורה סיפא קאמר שיש בכתמים משום זוב לפעמים ול"מ כן, ואם

נפרש פעמים שמביאין לידי ספק זיבה דאורייתא דהיינו שמביאין קרבן ואינו נאכל ניחא קצת דה"ק לא גזרו בכתמים משום זוב אלא בגוונא דאיכא ספיקא דאורייתא, וביותר יתיישב אם נימא דקאי אראתה ב' ימים וחלוק אחד דאז הוא דהוי ספק דאורייתא א"כ לעולם אין בכתמים משום זוב אלא שפעמים מביאין לידי זיבה כשיש צירוף ב' ראיות אבל ל"מ כן, ונראה דה"פ כתמים אין בהם משום זוב אלא כל כתם כראיה אחת חשיבא ואין בהם משום זוב פירושו דאין בהם חשש ג' ראיות אלא חשיבי כראיה אחת ולכך פעמים שבהצטרף ג"פ ראיה אחת שע"י כתם הרי הם מביאים לידי זיבה, ופשוט.

בדברי אאמו"ר שליט"א בכתמים שאין חשש הרגשה מביאה חטה"ע הבאה על הספק

כ"ז מש"כ בס"ק זה הוא ע"פ מ"ש בספר אאמו"ר שליט"א ס"ט סק"ד ד"ה ברם דבכתמים שאין בהם חשש הרגשה אלא ספק דמעלמא מביאה חטה"ע הבאה על הספק, יעו"ש, והיינו אף דאיכא חזקת טהרה, ובפשוטו הכונה כגון דהוה לה הרגשת מ"ר סמוך למציאת הכתם, (דלא מסתבר כלל בדארגשה ממש), ועפ"ז כתבנו דאיכא גווי דליכא חשש הרגשה, אבל צ"ע [ועי' בהוספה] דהא כתמים דרבנן אף היכא דליתא לדשמואל ואי הכי הא ספק דאורייתא נינהו, [וממ"ש אאמו"ר שליט"א בדעת רש"י ליכא ראיה דהתם איכא ריעותא מגופה הואיל וחזיא תרי יומין], אלא ודאי או משום חזקת טהרה או משום דמדלא ארגשה הרגשה גמורה מסתמא לאו מגופה אתי [סברא זו כתב אאמו"ר שליט"א שם] טהורה ודאי מדאורייתא, וא"כ קרבן מאי עבידתי', ואולי כונת אאמו"ר שליט"א באין חשש הרגשה דהיינו כשאין ראיה מדלא ארגשה וצ"ע היכי דמי, מ"מ אזדא לי' מש"כ ביישוב ג' חלוקות וחלוק אחד, אא"כ נימא דאיירי בגוונא דליכא חזקת טהרה כגון שלא הפסיקה בטהרה, ובוה ניחא

גם גוונא דחלוק אחד שכתב הרמב"ם, אבל ל"מ כן, [נע"י לק' סימן ל"ב סק"ה ובסוגיא שם ודמי האי כתם לגוונא דרב עיי"ש], ומיהו לגוונא דשתי ראיות וחלוק שפיר יש ליישב כמש"כ שלא בדקה חלוקה מיד כשפשטתו, ועדיין צ"ע.

- הוספה -

בג' חלוקות יש נטי' לומר דמגופה אתי דאין נראה כ"כ לתלות ג"פ במעלמא וכ"ש בשני ראיות וחלוק וכיון דהוי הספק מעלמא מועט אף בצרוף ספק מגופה בלא הרגשה אכתי הוי ספק דאורייתא ומביאה קרבן ואינו נאכל לפרש"י והראב"ד, ומיירי בגוונא דאי מגופה, לא אתי בכשיעור וסת סמוך למציאה דאז הרי יודעת בעצמה אי ארגשה ורק לענין למפרע תלינן בהרגשת מ"ר או במצאה סמוך להרגשת מ"ר, וכ"ז בג' חלוקות, או בב' ראיות וחלוק, אבל בחלוק אחד אין שום סברא דליהוי ספק דאורייתא.

והא דבעינן לדשמואל לענין כתמים דרבנן היינו דמדלא ארגשה ע"כ שלא בהרגשה אתי אבל אין מזה הכרח דלאו מגופה אתי, (ומש"כ בפנים דכתמים דרבנן אף בלא שמואל אינו מדויק), [ע"כ].

בטעמא דכתמים [אע"ג דרוב דמים בהרגשה]

י. ג"ז ב' עד שתרגיש בבשרה, נראה דכל כתם הוי ספק מעלמא (כדאמר ס' ספק מגופה בלא הרגשה דלא אמרינן דילמא ארגשה ולא אדעתה, ואע"ג דרוב דמים בהרגשה מ"מ טפי יש לתלות במעלמא ושללא בהרגשה, דאף שלא בהרגשה הדבר מצוי קצת, וכמ"ש הריטב"א ג' א' שכל הנשים יארע להן שמוצאות דם בפרוזדור ואינן מרגישות כלל, ומ"ש התו' שם דלא שכיחא פירשנו לעיל דר"ל כשבא בהרגשה לא שכיח שלא תרגיש, וכן פ"י ר"ח ב' ב' הכא מי איכא למימר חזאי ואתאי מדלא ארגשה וכמ"ש הרשב"א בשמו, ומצאתי בערוך בשם ר"ח דהא דקאמר דילמא

הגס הגס חזיתי' ר"ל דמשכח"ל שתראה בלא הרגשה כשראתה הגס הגס [נו"ל בערך גס פר"ח הגס הגס בניחותא אתאי לפיכך לא הרגישה ב' וי"א קרוב לבדיקה ראתה זה הדם ולא ידענא ב' כדאמרינן לבו גס בה כו' ופירושו לבו קרוב לה עכ"ל, ושמא האי י"א ר"ל שטעתה בהרגשת עדן, וכ"כ בתו' הרא"ש י"ג א' בשם ר"ח נשים לאו בנות הרגשה דהיינו שרואות בלא הרגשה יעוי"ש ובפסקים, וכ"כ שם במאירי, אבל אין לחוש מדאורייתא דאתא בהרגשה מדלא ארגשה, וכ"ז אפי' בכתם שמזמן מרובה אבל כתם שאין לחוש בו אלא כשיעור וסת הוי ודאי דרבנן בכל גוונא וכמש"כ לק' סימן ל"ב סק"א.

וכיון שרוב דמים בהרגשה כל היכא דאיכא למיתלי לא תלינן בדם המקור דהא לא ארגשה, ואית לן טפי למימר דאתי מעלמא מלמימר דאתי מגופה בלא הרגשה, אבל היכא דליכא תלי' עדיף טפי למימר דאתי בלא הרגשה דלעולם לא אמרינן ארגשה ולא אדעתה, דה"נ נימא עברה בשוק של טבחים ולא אדעתה והכא עדיף דכל דם דאתא מעלמא אתא כאורחי' אלא שאין לחדש דאתא מעלמא אבל הכא יודעת בעצמה דלא ארגשה, אלא דרבנן חששו וטמאו כתמים, דהא טימאו אף דם דאתי בודאי שלא בהרגשה וכמ"ש תו' נ"ח א', ואף לפרש"י הרי אמרינן דילמא ארגשה כשלא הרגישה לפנינו והרי הנדון רק על שיעור וסת דבודאי אין שום סברא לומר לאו אדעתה, ועי' לק' סימן ל"ב סק"א.

אף בספק שקול לא הוה כתמים ספיקא דאורייתא, דאיכא ראיא מדלא ארגשה

יא. **ואם** מצאה כתם סמוך להטלת מ"ר הר"ז כמצאה בעד דתולה בכל התליות שיכולה לתלות בכתמים דעלמא והטעם פ"י בב"י סי' ק"צ דמדלא ארגשה מסתמא לאו מגופה אתי, ובאין לה במה לתלות כלל אם אין ספק מעלמא כלל הר"ז כעד הברוק

ב' ויש לדון בזה, ונתבאר בספר אמו"ר שליט"א בנדמ"ח.

ודברים אלו נתבארו בספר אמו"ר שליט"א ס"ט והוספנו בזה ביאור והוכחות מעד ור"ע.

ועוד ראיה דהא דאמרינן כסבורה הרגשת עד ושמש רק מדוחק אמרינן הכי [פי' מהכרח כשדם לפנינו] מדאמרינן במצאה על שלה לאחר זמן פטורין מן הקרבן ואע"ג דאי נימא דהדם אתי השתא ע"כ שלא בהרגשה אתי וא"כ אמאי לא נתלה משום דרוב דמים בהרגשה דמעיקרא אתי וכסבורה הרגשת שמש הואי אלא ודאי כל היכא דאיכא חזקת טהרה לא מחזקינן ריעותא בהרגשת שמש לפי שבדרך כלל אשה מרגשת בעצמה, וזו ראיה מכרחת לכאורה, אא"כ נימא דחזקת דם שבא בהרגשה אינו בגדר רוב ולכן לא מפי' מחזקת טהרה, [או דאין הרוב מטמא למפרע כלל], (וכה"ג יש בסילוק דמים דמעוברת ט' א' דלא תלינן שראתה קודם שהוכר עוברת, כמ"ש הראשונים ז"ל משום דכבר מסולקת מעט קודם).

עיקר הקולא דכתמים משום חשש דמעלמא, ואף אי מקור מקומו טמא

יב. **ס"ב ב'** הנח לכתמים דרבנן, נראה דאף אי מק"מ טמא מודה ר"ל, דעיקר כונתו כיון דאיכא נמי ספק מעלמא בהא סמכינן אסממנין דצבע הוא, ונקט הנח לכתמים דרבנן דמשמע דאף לענין טהרת הבגד דרבנן נינהו, משום דרבי הכי ס"ל ט"ז א' ומתני' רבי היא כדבסמוך, ובזה ניחא אף למ"ש הגרע"א ז"ל בתשו' סי' ס"ב דלכו"ע דם נדות שיצא מחיים טמא, וכבר נתקשינו בדבריו ז"ל לעיל מהא דאמרינן מ"א ב' דדם שיצא עם ולד למ"ד מק"מ טהור טהור ולכאורה דם לידה וגדה שוין, וגם צע"ק מהא דר"פ דם הנדה ילפינן דדם נדה טמא מוהדוה בנדתה מדוה כמותה ויש ללמוד מזה דמדוה

דאמרינן כסבורה הרגשת עד וה"נ כסבורה הרגשת מ"ר, והיכא דהספק שקול לא הוה ספיקא דאורייתא דמדלא ארגשה הרגשה גמורה מסייע לומר דעכ"פ שלא בהרגשה אתי וכמשנ"ת, [ולמהפרשים לעולם דארגשה הרגשה גמורה ואפ"ה עגול טהור צ"ל דעגול מוכיח דלא מגופה וכ"נ מפרש"י יעו"ש], ועי' במשמרת הבית בדיני כתמים בענין עד הבדוק שפי' דלא ארגשה משום דסברה עד הוא יעו"ש, ופולגתא דעד הבדוק היינו אי חשיב ספק ככתם דעלמא או דהוי כודאי מגופה וממילא אמרינן דארגשה וכסבורה הרגשת עד הוא וזה שייך רק בעד אבל כתם אחר הרגשת מ"ר ושמש יש לתלות בו כבכל כתם ולעולם הוי דרבנן.

וכן מוכח במתני' נ"ח ב' דטעמא דתלינן במכה שחיתה ויכולה להתגלע הוא משום דכתמים דרבנן דזהו שהשיב ר"ע לתלמידיו, הא אם הוו דאורייתא לא תלינן, והק' אמו"ר שליט"א הא אף בעד תלינן במכה שיכולה להגלע ובכל שאר התליות אע"ג דליכא חסרון משום הרגשה ואי חזיא מגופה הוה דאורייתא, ולמש"כ מבואר דלעולם מדלא ארגשה הרגשה גמורה לא אמרינן כסבורה הרגשת עד וכדאמר ג' א' לשמאי דאשה מרגשת בעצמה ועי"ש בתו' דאינה טועה בהרגשת עד ושמש וה"נ להלל לענין דאורייתא ורק היכא דודאי מגופה ע"כ למימר דארגשה משום דרוב דמים בהרגשה וממילא צ"ל דכסבורה הרגשת עד וכבר בארנו לעיל דאף שמאי מודה בכה"ג יעו"ש סק"א ב' הלכך בכל עד דאיכא תלי' טהורה דאפי' היכא דליכא תלייה כ"כ לא הוי אלא ספק דרבנן דאפי' מגופה חזיא אית לן למימר דשלא בהרגשה אתי וכמשנ"ת כ"ז לעיל ובסק"י, ומיהו יש לדחות דשאני הא דעד דהתלייה קרובה ובהא אפי' אי שלא בהרגשה דאורייתא טהורה וכמש"כ לק' סוס"ק י"ג בשם אמו"ר שליט"א לדייק ממתני' נ"ח

כמותה ממש ולהכי איצטריך הללמ"מ למ"ד ממ"ק טמא, והגרע"א ז"ל הזכיר ד' התו' שם ומ"ש לתרץ דעדיפא מיני' קא משני בדם מצורעת תמוה דודאי לא עדיפא הוא, וגם מנ"ל לחלק בין יצא מחיים לאחר מיתה [דכונתו לגמרא ע"א א'] אי לאו מהאי קרא גופי' דמדורה כמותה, וצ"ע.

וזהו נמי שכ' רש"י דכתמים דרבנן דמדאורייתא עד שתראה בבשרה דעיקר טעמי' משום דאיכא חשש מעלמא, (ולשונות רש"י ז"ל צע"ק וביותר מ"ש בחולין נ"ה א' דמדאורייתא עד דחזיא מגופה ומיהו ע"י לשון הגמרא ס' א' ועד"ז גם לרש"י וצ"ע).

הרמב"ם העתיק בההיא דע"א א' המשנה כצורתה דמטמא משום כתם ונראה דמפרש כפרתו, דהא טומאת מק"מ טמא ודאי דאורייתא וכמ"ש הרמב"ם, או שמא ס"ל דמק"מ טמא לא נאמר אלא מחיים, וצ"ע.

דינים העולים.

יג. א] אין האשה טמאה מדאורייתא עד שתרגיש בבשרה, (ואין חולק בדין זה).

ב] בדקה בעד ומצאה עליו דם חזקתו שבא בהרגשה וכסבורה הרגשת עד הוא, וכן אם הטילה מ"ר או הוצרכה להטיל ובתוך שיעור וסת מצאה דם אפי' בקינוח טמאה מדאורייתא, וה"ה אם שמשה, אבל אם מצאה אחר שיעור וסת בין בעד בין במ"ר דינם כמו שנשנה במתני' י"ד א' לענין שמש.

ג] מצאה דם בקינוח ואינה יודעת בודאי דלא הוה לה הרגשת מ"ר בתוך שיעור וסת למציאתו אלא שאינה זוכרת דהו"ל אפשר דטמאה מדאורייתא, ולא סמכינן למימר דאי הוה לה היתה זוכרת.

ד] וכן אם נמצאה דם כשאין לה חזקת טהרה [כגון בימי נדותה, ונפ"מ למ"ד מק"מ טהור] דאיכא למימר מעיקרא אתי, (או שראינו

שיצא ממנה דם, והיא לא ידעה בזה אלא לאחר זמן), ה"ז בחזקת שבא בהרגשה וכסבורה הרגשת מ"ר הואי, וטמאה מדאורייתא.

ה] מצאה דם בקינוח ולא ארגשה ודאי, טהורה מדאורייתא, וטמאה מדרבנן דילמא ארגשה ולא אדעתה לפעמים וזה בכלל גזירת כתמים.

ו] הרגישה, ומצאה כתם, טמאה ודאי מדאורייתא, אפי' יש לה במה לתלות, [ואם יש לה גם במה לתלות ההרגשה, תליא באשלי רברבין].

ז] מצאה כתם בבשרה או על בגדה בגוונא דאיכא למימר השתא אתי מגופה, אם לא הוה לה שום הרגשה בתוך שיעור וסת למציאתו טהורה מדאורייתא, כדין מצאה בקינוח, ואעפ"כ טמאה מדרבנן.

ח] נמצא כתם ואין במה לתלותו, כיון דלא ארגשה הרי שלא בא בהרגשה, וכיון דאיכא נמי ספק מעלמא טהורה מדאורייתא, ויש בזה צירוף כמה טעמים, דאם אשה לא היתה מרגשת בעצמה כלל ומצאה כתם ואין במה לתלותו, קרוב הדבר דהוי ודאי דאורייתא דהר"ז כנמצא בפרוזדור דאזלינן בתר רובא, ומיהו כיון דאשה מרגשת בעצמה וזו לא הרגישה יש לנו לומר דלאו מגופה אתי והוה ספק דאורייתא, דאיכא למימר מגופה אתי שלא בהרגשה, השתא דדם שלא בהרגשה טהור, טהורה מדאורייתא בודאי, ואפשר דאי לא הוי משכח"ל דם שלא בהרגשה נמי הוי כתמים טהור מדאורייתא דכח דמדלא ארגשה עדיף מטענה דמהיכא אתי אלא דכיון דמשכח"ל בעינן לטעמא דדם זה טהור מדאורייתא, ואפשר דרק בצירוף שבא בלא הרגשה לספק מעלמא טהורה מדאורייתא הא לאו הכי הוי ספק, וקצת משמע כן בדרי"ע בבשרה ולא כתם דהחסרון דכתם הוא משום דלית ב' בבשרה דהיינו הרגשה.

בדרך זו דהנה הא פשיטא דאף אם הי' מראה אחד מחמשה מיני דמים מראה שאינו מצוי כלל אם מצאה כתם לא הוה תלינן דמעלמא אתי מפני שאין מצוי מגופה כי האי דכיון שאין סיבה המחייבת שיהא רק דם במראה זה או אחר אין זה מכריח דהשתא לא אתי ממראה שונה, שו"ר ברש"י ובתו' י"ט ב' ד"ה ירד שלא כ"כ, [וזה כאילו כל שאר הפעמים נדונים כמקרה היותר מצוין], וה"נ אי שלא בהרגשה הוי דאורייתא לא הי' בכח טענת מדלא ארגשה להכריח דלאו מגופה וכיון דליכא תלייה מעלמא הוה אמינא דשלא בהרגשה אתי, אבל השתא דשלא בהרגשה טהור מדאורייתא הרי שיש חילוק מציאותי בין דם שבהרגשה לדם שלא בהרגשה דכח הטומאה הוא מציאות (כמו דאמרין מימי טהרה לימי טומאה לא קבעה וסת) השתא שייך שפיר לבא בכח רוב דמים בהרגשה להוכיח דלא מגופה מדלא ארגשה, וניחא ל' בזה לשונות רש"י ותו' שכ' טעמא דכתמים דילמא לאו מגופה [ומיהו בלא"ה ניחא כיון דספק מעלמא ודאי גדול מהספק דשלא בהרגשה אלא דבעינן לצירוף שניהם דליהוי רובא, וכיון שכן באמת ראוי לפרש טעמא דכתמים משום דלאו מגופה], וכן ניחא בזה הא דאר"ל ס"ב ב' הנח לכתמים דרבנן אע"ג דמקור מקומו טמא.

ומיהו קשיא לן לפ"ז לישנא דמתני' דקתני בבשרה (דם) ולא כתם הרי שהחסרון של כל כתם הוא משום דליכא בבשרה דהיינו הרגשה, ואילו לפי' זה כל כתם טהור משום דלאו מגופה אלא שנתגלה לנו ההוכחה לזה עי"ז דשלא בהרגשה דרבנן, אבל באמת לאו משום דשלא בהרגשה אתי מטהרינן ל', ואאמו"ר שליט"א אמר דל"ק דכתם דר"ע קאי אראיה שלא בהרגשה אף דליכא למיתלי, ועוד ביאר הדברים, ומ"מ דעת אאמו"ר שליט"א נוטה דבכל כתם הטעם דהוי דרבנן משום דבצירוף שלא בהרגשה וספק מעלמא הויא

ט] אף אם הטילה מ"ר או שמשה סמוך למציאת הכתם טהורה מדאורייתא, דלא אמרינן כסבורה הרגשת שמש ועד ומ"ר אלא בדאיכא ודאי דם מגופה, ולא עוד אלא אפי' נמצא דם מגופה בקינוח לאחר שיעור וסת מהטלת מ"ר ואינך אע"ג דהשתא ודאי לא ארגשה טהורה מדאורייתא [לענין ודאי ולאחר זמן אף מספק], דלא אמרינן כסבורה אלא כשאין טענה נגד זה, אבל נגד חזקת טהרה לא, והטעם משום דבדרך כלל אשה מרגשת בעצמה ואינה טועה בהרגשות אלו.

ועוד יש לבאר [וע"ע לק' סל"ב סק"א] מה שדקדק אאמו"ר שליט"א ממתני' נ"ח ב' דהא תולה במכה שלא חיתה הוא אפי' אי שלא בהרגשה הוי טמאה דאורייתא, שהרי רק הוקשה בעיניהם מה שתלה במכה שיכולה להגלע, ויש לדחות.

כ"ז הדברים לפ"ז, כתם שתליתו קרובה אוקמה אחזקה מדאורייתא, תלייתו רחוקה בעינן לטעמא דהרגשה ומ"מ טהורה אף מדרבנן, ובלא תלייה היינו כתמים.

אבל בחזו"א נקט דאין לטהר כתם בדבר שאינו מק"ט או בבגדי צבעונין כשמצאתו אחר מ"ר ועד ושמש יעו"ש, ומיהו בספר אאמו"ר שליט"א מבואר כמש"כ, ברם במצאה על העד עצמו כתב אאמו"ר שליט"א גם בס"י סק"א להוכיח מסוגיא י"ד א' ב' שעכ"פ אין לתלות בתלייה רחוקה כההיא דמכה שיכולה להגלע.

בדעת אאמו"ר שליט"א בביאור הא דכתמים דרבנן

יד. עוד צידד אאמו"ר שליט"א לפרש דבאמת לא חיישינן לראיה שלא בהרגשה כלל וכל כתם אינו אלא ספק מגופה ובהרגשה ספק מעלמא, והא דמשמע במתני' נ"ח ב' דאי שלא בהרגשה הוי דאורייתא הוי כתמים דאורייתא, פירש אאמו"ר שליט"א

הוכחה נגד זה, ולכן אין לטהר בשוטה כתמים שנמצאו ע"ג בגד צבוע ועל דבר שאינו מק"ט.

וכהיום שאין הנשים מרגישות הרגשת דם בביאת האורח, כיון דרוב פעמים

כשבא מגופה יודעות הן אם ע"י הרגשת זיבת דבר לח או מיחושים שונים, י"ל שדינם כשוטה שכתבו התו' דמ"מ איכא ראייה מדלא ארגשה וכמש"כ אאמו"ר שליט"א דבפקחת בעלת רגש קהה וחוסר שימת לב כמו שהוא מצוי היום שאינן מרגישות (פי' הרגשה) בביאת האורח אף דודאי כל הראיות באות בהרגשה אם נבא לדון בכח רוב יש להניח שרוב הכתמים שלא נתברר שהם ממנה דבאמת אינן מן המקור או עכ"פ מחצה על מחצה ואוקמה אחזקה, וכתב ע"ז אאמו"ר שליט"א ומה"ט י"ל שנהגו גם באלו לטהר כתמים שבבגדי צבעונים או שע"ג דבר שאינו מק"ט, אף שהדבר צריך ראייה וצ"ע ועכ"פ נראה דצריכה בדיקה, עכ"ל, ונראה דכיון דבדיקה זו אינה מטמאה למפרע דהא מדאורייתא נימא השתא הוא דאתי אלא היא בירור לעמוד על אמיתות הדברים אי מגופה אתי ולפ"ז אפשר דאף שלא בחו"ס סגי וגם כיון שאין לחוש לטיפה כחדל אם לקחה עד שא"ב ומצאה עליו טיפה כחדל נמי סגי בהכי שאין זה בדין בדיקה, וכתב בספר אאמו"ר שליט"א בסתם אשה שמצאה כתם חייבת לבדוק עצמה מיד, ל"ש אם הכתם לח או יבש, ומשמע דבדיקה ממש בעינן וכן משמע ממ"ש דאפי' הכתם יבש, וצ"ע, ומסתמות הדברים בספר משמע לכאורה שבכל כתם שאנו מטהרים אפי' ע"י תלייה בעינן בדיקה, אבל בהלכות הדברים מבוארים רק בכתם שע"ג בגדי צבעונים ודבר שאינו מק"ט, והכי מסתברא, דהא לא קאמר שיש חיוב בדיקה מדינא דגמרא ובכל תלייה ברורה א"צ לטעמא דהרגשה כדמוכחא סוגיא דעד שתחת כו' וכמשנ"ת, ומ"ש שם פחות מכגריס י"ל דהיינו כהיום שאין מאכולות מצויות, וצ"ע.

רובא וטהורה מדאורייתא ועל הדרך שביארנו לעיל, ועמש"כ לעיל סק"י מדברי הראשונים ז"ל דמצוי קצת ראייה שלא בהרגשה וזה מסייע לשיטה זו.

בדין נשים כהיום שמשוללות הרגשה ובדין שוטה

טו. **שוטה** שמצאה כתם אם היא שוטה האמורה בגמרא ג' א' מבואר בתו' שם ב' דאיכא נמי הוכחה מדלא ארגשה לענין שלא לטמאות למפרע ולפ"ז ה"ה לענין כתמים וענין שוטה זו פירש אאמו"ר שליט"א בס"א סק"א דהיא כעין קטן שיש בו דעת להשיב אלא שאין זה מוחלט לסמוך עליו אבל קרוב הדבר להאמין, אבל שוטה גמור ודאי לא שייך טעמא דמרגשת שהרי אין באמירתה שלא הרגישה כלום, ובשוטה כי האי י"ל דאף כתמי' הוו ספק דאורייתא, ואאמו"ר שליט"א צידד לפרש דכתמים דרבנן אף בלא טעמא דאשה מרגשת ומדלא ארגשה אלמא לאו מגופה אתי אלא דספק מעלמא וספק שלא בהרגשה הוו רובא ולפ"ז כתמים דרבנן אף בשוטה, וזה מחודש, וא"כ דבלא טעמא דאשה מרגשת הוי ספק דרבנן תיקשי לשמאי דנטהר כתמים לגמרי, כיון דס"ל טעמא דאשה מרגשת אף לטהר בדאורייתא, ואמנם בתינוקות חזינן דאף בדליכא לטעמא דמדלא ארגשה טהורה, אבל אין זו ראייה דהא התם טהורה אף מדרבנן מכח הא דאין דמים מצויין בה כלל, ועוד דלמה לא נאמר דבאמת מגופה אתי כיון דבשוק של טבחים לא עברה, ואף אאמו"ר שליט"א לא כתב לצדד כן אלא בהוספת טעם דראיה בצורה של כתם לא שכיחא ולכך יש מקום לספק שמא בא בלא הרגשה וגם שלא בשעת וסתה דוקא, ומ"מ אף בכה"ג כתב אאמו"ר שליט"א דהדעת נוטה דאין להסתפק בראייה בלא הרגשה בשוטה אחר שספק דמעלמא אין בו כדי לספק לנו וא"כ חזקת דם שבא בהרגשה ואין שום

בדין התרומת הדשן דהרגישה ולא מצאה כלום טמאה

טז. ג"ז ב' ואימר הרגשת שמש הואי, כבר נתקשינו לעיל סק"א, אמאי לא נימא כיון דחזקת דמים בהרגשה, דמעיקרא נפיק, וכתבנו לתרין דכיון דלמיתלי בהרג"ש נמי אינה הרגשה רגילה דכרגיל אינה טועה בהרג"ש לא תלינן בהכי נגד חזקת טהרה, ברם אכתי קשה להמפרשים דארגשה הרגשה גמורה, ולמש"כ סל"ג סק"ו ז' בשם אאמור"ר שליט"א דאחר שיעור וסת הדם יוצא בדרך כלל, ניחא, אך אכתי צ"ע נהי דלא מהני לענין אחר אחר אכתי בשיעור א"ת דהוי ספיקא דאורייתא למה לא יכריע האי טעמא דהרגשה את הספק, וצ"ע, ועי' תשו' רע"א קמא סי' ס"ב.

ובתה"ד הוכיח מסוגיין דהרגישה ולא מצאה כלום טמאה, וכבר הקשו ע"ז דשאני הכא שמצאה דם לפנינו, וביותר הדבר מוכח אם מפרשים לעולם דארגשה דאנן אמרינן דארגשה, וע"כ דאמרינן כן משום מציאת הדם, וזה מוכיח לפרש דכל הנדון כאן משום דם לפנינו, ואמנם מדברי התה"ד משמע דמפרש ארגשה הרגשה גמורה עיי"ש, [ועי' בחלק שני סמ"ז], ואפשר דמשמע לי' להתה"ד דלא משום מציאת הדם הוא דתלינן להרגשה אף לחיוב קרבן דאי משום שיש ליחס הדם להרגשה א"כ לאחר זמן אמאי לא תלינן דמעיקרא אתי כדי לייחס הדם להרגשה, אלא ודאי אין סברא זו חזקה כ"כ וא"כ הא דפרכינן אי דארגשה מעיקר ריעותא דהרגשה פריך ואמנם אין זו הוכחה אבל יש בזה סמך.

עוד בדין נשי דידן

שא"ל, אשה [כנשי דידן שכ' בסמוך] שמרגשת שיוצא ממנה ליחה וחוגרת בסינר סביב או"מ באופן שאם ליחה זו היתה דם לא יתכן שיאבד, ולא בדקה, מה דינה. **תשובה**, הנה בבית מאיר כתב דאם מרגשת ביציאת ליחה לחוץ גרע מדין

התה"ד דהרגישה ולא מצאה כלום טמאה, דהתם איכא למימר שלא יצא שום דבר משא"כ הכא שהרי יצא לפנינו ובודאי ראוי לדרוש אם דם הוא יעוי"ש, ומיהו נראה דשאני הכא שאין לחוש לטיפה כחרדל שהרי יצא ממנה הרבה יותר [ולא שייך לחוש שבתוך הליחה הי' טיפה כחרדל דכיון דהי' כאן גם מראה טהור תו אין לחוש למראה טמא דתלינן הכל במראה טהור, וכמבואר בתה"ד], ובכה"ג שיש סינר חגור סביב או"מ אין לחוש שיאבד ואי הוי דם הי' נמצא, ועוד דעפ"ר בסינר שסביב או"מ יש במה לתלות דזהו המראה ונתייבש, הלכך כל שאין הסינר נקי לגמרי תלינן דזהו המראה שיצא ממנה וטהורה, ואפי' לא מצאה כלום אפשר שאם תבדוק סביב או"מ מבחוץ וקצת קינוח סגי בהכי כשלא עבר זמן מרובה.

ובעיקר ענין הרגשה שמעתי דכהיום רוב הנשים הרבה פעמים אינם מרגישות בביאת האורח ואף לא הרגשת זיבת דבר לח אלא שמרגישות ביציאת הדם לחוץ מפני לחותו, ויותר מרגישות יציאת ליחה בימי טהרה מבימי טומאה, וא"כ מסתברא דכל דינא דהרגשה דהתה"ד הוא כשמרגשת דבר שאינו רגיל כי אם בביאת האורח, בזה שייך לרדן אי הוי כודאי טומאה אם לא מצאה כלום, אבל כאשר ההרגשה היא דבר רגיל אין בזה שום ריעותא ובפרט בכה"ג דהיום שאין ההרגשה מעידה על ביאת האורח כלל [ואדרבא] וכמש"כ.

ולפ"ז אפשר שיש להתיר אשה זו אף בלא בדיקה, ובפרט שאם הי' דם בודאי היתה רואה על הסינר, ומה גם שאין ספק שיש על הסינר במה לתלותו כידוע, אלא שצריך עיון היטב בסוגיא להחליט כן.

ואפשר דבכה"ג אין לבדוק בפנים כלל כיון דכל עיקר ההרגשה הויא בחוץ, עי' נדה ס"א א' ובגליון הגרע"א ז"ל בשו"ע שם,

משא"כ בהרגשת פתיחת המקור שהיא הרגשת פנים, הלכך בקינוח ודאי סגי.

בטעמא דבגדי צבעונים

בדין כתם בבגדי צבעונים מפרשים הענין מפני שהצבע מטעה בהבחנת המראה, ולפי"ז אפשר דהיינו דוקא במראה הנבלע בבגד, אבל המונח על שלחן צבוע לאו צבעונים מיקרי, כללא דמילתא כל שהוא בר גירוד אינו בגדר צבעונים, וכל שהוא בר כיבוס הו"ל צבעונים, מיהו בבגד כיון שהוא בר בליעה לא מחלקינן אם יש גם מעט יותר שאפשר לגרדו דבזה לא גזרו, וגם המראה הבלוע כיון שהוא מאותו מין משפיע על הבעיץ, ולפי"ז ניחא הא דעל בשרה לא דנו משום צבעונים, וכן בדשמואל ע"ג קרקע ואיצטבא של אבן וספסל של ביה"מ, דסתמא אינם לבנים, אא"כ צבעום, ומדסתים תנא בהכי ש"מ דלית בזה קולא דצבעונים, (נרשם לפו"ר).

אם יש גזירת כתמים על חתיכה

שאלה, אשה שמצאה על חלוק צבוע הסמוך לבשר כמין קליפה ירוקה דקה ובתוכה אדום דומה לקליפת עגבניה ירוקה ותוכה אדום ביותר, ובדקה ומצאה טהור, אי טמאה משום כתם, כיון דאיכא למיתלי דנפיק מהמעיים דרך פ"ט ונפל לשם דאין מצוי כלל כה"ג במקור, אך צ"ע משום דבמעיים נמי לא מצוי כ"כ כה"ג.

וזכינו בזה לתשובת אאמו"ר שליט"א וז"ל,

אם כי זה שנים רבות נסתפקנו אם איכא גזירת כתמים על חתיכה, כיון דגם מן המקור לא שכיח, ה"מ בחתיכה כמין ליחה יבשה וכיו"ב, אבל כמין קליפות דלא שכיח כלל מסתברא שלא גזרו בזה גזירת כתמים, ועוד דתלייתה ראוי למיתלי בה, וכדאשכחן פיל שבלע כפיפה מצרית, ומקצתה נעשה עיכול, א"נ מעיקרא עדיין לא האדימה כולה, וולענין תפילה הוא דאיכא למיביעא בה, וכההיא דפ"ג דיומא, ואפשר שהדבר תלוי אי עושה עיכול, ויש לדון אי דמי לבשר או לעצמות במנחות ס"ט ב', אבל קולא דצבעונים ליכא הכא כיון שהנדון בחתיכה שאין לה קשר עם מקום המצאה, אא"כ נימא דהאדום פרוס ע"פ הירוק והו"ל הירוק כצבעוני וכדבר שאינו מק"ט, אבל לא מסתבר אלא הנדון בדין חתיכה, ולא שייך היתר צבעונים. ע"כ.

ולכאורה נראה לפי התשובה דאף בדיקה לא בעיא. - מ"ש א"נ מעיקרא כו' לכאורה הכונה א"נ לא נעשה עיכול אף במקצתה וכך היתה צורתה מתחילה (צורת העגבניה), וביסוד הספק לכאורה יש לציין דברי הגמרא י"ט ב' דם ירוק כיון דלא שכיח לא נטמא משום כתם עיי"ש בפרש"י ותו'. - לשון "כמין" קליפות (כנראה לאו דוקא אלא) ר"ל קליפות כהאי מעשה אבל לא כמין קליפה דמתני' כ"א א'.

סימן לב

בדין הרגשה

לר"א התם באמת טמאה מדרבנן אבל לר"י מדפתי קשה ובגמרא לא פרכינן אלא דליתני גלימא ומשנינן, אבל בדקה ומצאה הוה ל' למיתני, ואמאי, וי"ל דדרשא דשמואל הכי

בדין בדקה קרקע עולם ובדרשה דבבשרה
א. גי' ב' בדקה קרקע עולם כו' בבשרה כו', יש לעיין אמאי לא קאמר בפירוש ראתה דם ולא הרגישה בו טהורה ובשלמא

מתפרשא בבשרה ולא שלא בבשרה אלא ע"ג קרקע וכיון שאין סברא לטהר מפני שלא נתנה דעתה לזה כשיצא מבשרה כיון שאנו יודעים דמגופה אתי בודאי, מפרשין לקרא דצריך שתרגיש בבשרה, וכיון שכן ניחא לי' ללמוד הדרשא בשלא נמצא הדם בגופה, אבל אה"נ דמזה ילפינן אף לכשנמצא בבשרה בלא הרגשה, וכן ר"ע דריש לק' נ"ח ב' בבשרה דם ולא כתם וזהם נמי ר"ל הרגשה וכמש"כ אאמו"ר שליט"א בשם הרשב"א בתוה"א וכל הראשונים גורסים במתני' בבשרה ולא כתם ול"ג דם והיינו דרשא דשמואל], דפשטות הדרשא היא בבשרה ולא שלא בבשרה וכמש"כ, ומיהו לפי מש"פ אאמו"ר שליט"א דעיקר חידושי' דשמואל דלא נימא ארגשה ולא אדעתא, א"צ לזה, דטפי יש חידוש בזה כשאני יודעת הרגע של מציאת הדם אבל ודאי כשיודעת שעתה יוצא ממנה דם ובלא הרגשה לא אמרין דטועה בזה.

נ"ח א' מדרבנן, פרש"י דילמא ארגשה כו', לכאורה הכונה דבכל ראייה שלא בהרגשה אף שברור לה דלא ארגשה אנו חוששין דילמא ארגשה, ולפ"ז אין מקום לקו' תו', ומיהו התו' פירשו דברי רש"י דאגוונא דשמואל הוא דאמרין דילמא ארגשה, וכבר כתב אאמו"ר שליט"א דלא פליגי ורש"י ביאר יסוד הגזירה דרבנן ואמנם מהאי טעמא לא חילקו אפי' היכא דודאי לא ארגשה, ולפ"ז נראה דכל שהנודן על כשיעור וסת ליכא שום חשש דילמא ארגשה, ועי' לק'.

בדין ובטעם דכתם על דבר שא"מ טומאה

שם כל דבר שאינו מק"ט כו', עי' תו' ובראשונים, ור"ל דהיכא דליכא טומאה ע"י הדם אין נוח כ"כ לטמאות האשה (וזכר לדבר דרכי' דרכי' נועם) דע"י שיש טומאה לפנינו ואנו דנים לטמאותו בגלל האשה ובי' איכא ריעותא דאשתכח עלי' דמא שייך נמי אגבי' לטמאות האשה, אבל אין אנו מחפשים

אחר כל דם שאנו מוצאים ואינו דורש מאתנו לברר אחריו מהיכא אתי, ויתכן שזו גם כונת הר"ן שכתב שלא יבאו לטהר הבגד ולכאורה האשה והבגד טמאין בשוה ואי משום מק"מ טמא נמי האשה טמאה כמו הבגד, אלא ה"פ כשאנו מוצאים דם על הבגד אם הוא מק"ט חובה עלינו לברר האי דם מהיכא אתי, כי אי אפשר לטהר הבגד בלא בירור כיון דאיכא ריעותא לפנינו דאשתכח עלי' דמא, ואגבי' פי' אחר שאנו מטמאין אותו מפני האשה, ע"כ לטמאות את האשה כדי שלא יבאו לטהר הבגד שטמאנו אותו מחמת האשה, אבל כשאין הדם דורש בירור אין אנו נזקקים לו ולא גזרו בי' טומאה, ושמעתי מאאמו"ר שליט"א דמספק"ל איך הדין אם עבר הדם על דבר המק"ט, ומיהו כ"ז כשלא הכרענו לטהרו עדיין אבל כשהכרענו דטהורה מפני שנמצא על דבר שאינו מק"ט תו לית בי' טומאה כלל, ועי' בתו' ג' א' ד"ה ושרצים שכ' טעם לטמאות החלוק טפי מן האשה משום דאיכא דמים דידה ודעלמא עי"ש.

שם אלא אפי' קרקע דמיבדק שפיר דאיכא למימר מגופה אתיא, האי איכא למימר מתפרש כמו יש לנו לומר, ומ"מ נראה דודאי לא הוי דאכתי איכא ראייה דמדלא ארגשה אלמא לאו מגופה אתי ושלא בהרגשה לא שכיחא, אלא דאי דם שלא בהרגשה הוה טמא בכה"ג הוי ספיקא דאורייתא ומביאה קרבן ואינו נאכל, ולכך בעינן לטעמא דהרגשה דליהוי בדין כתמים ולא גזרו על דבר שאינו מק"ט, ולפ"ז ניחא מה שיש לתמוה אי בכה"ג הוי ודאי מגופה אלא דשלא בהרגשה אתי א"כ איך שייך לטהר מפני שנמצא על דבר שאינו מק"ט הרי אנו יודעין בודאי דהאי דם הוי על דבר המק"ט דהיינו בשרה מעיקרא והרי אם ראינו שיוצא מגופה אף שהיא מצאתו רק ע"ג קרקע פשיטא דטמאה והרי הכא נמי אנו מכריעין בודאי דמגופה אתי ולענין מק"מ טמא טמאה מדאורייתא בודאי

מדאורייתא (כדמשמע מהתור' עי' לעיל ועצ"ע בזה) א"צ לצירופא שכתבנו אלא בכתם שבא מזמן מרובה, ועי' לעיל סק"י.

בהא דגלימא לא מיבדק שפיר

שם גלימא דלא מיבדק שפיר, לכאורה אין שייך טעם זה אלא על טיפת דם אבל דם מרובה ודאי מיבדיק שפיר לגבי' ושמואל לא מפליג בין מרובה למועט, ולכן נראה דבאמת לא היינו טועים לומר דדוקא נקט בגד ומשום דאיכא למימר מעלמא אתי קודם לכן, והגמרא ה"ק כיון דשמואל עיקרו לאשמועינן דליכא ספק מעלמא, נחא לי' לאשמועינן באופן הכי בדוק, וכ"כ אאמו"ר שליט"א, ובעיקר הא דגלימא לא מיבדיק שפיר פירש אאמו"ר שליט"א דלפעמים הוא חוזר ממקום למקום ולפעמים נבלע בו מראה שעתיד להשתנות ולפעמים יש עליו מראה מצדו השני שלא נבדק, ויש להוסיף דבקרקה אפשר לסלק בקל המראות הדומים ומטעים וכיו"ב משא"כ בגד.

במסקנת כל הנך תיובתא

שם ברש"י ד"ה רב אשי אמר כו', כל הנך תיובתא כו', ובסמוך כתב רש"י בדרי"מ דקבלה לתיובתא דלעיל, ונראה דבתרווייהו הכונה אתרתי קושיין בתרייתא אבל בכל הני דמשנינן דטעתה בהרגשת מ"ר ועד ושמם בעינן לשנויי הכי אף לרב אשי דהא טמאין מדאורייתא נינהו דודאי לא פליג בהא וראה לזה מהרגשת שמש דקתני בהדיא לענין קרבן, ובזה נחא טפי דברי רש"י שהאריך דשמואל לא איירי בהרגשה כו' דר"ל דטהורה דשמואל לאו מטעמא דהרגשה אתי ולר"י מדפתי עיקר טהורה דשמואל מטעמא דהרגשה בלחוד הוא.

בהא דלא קשיא לן מדר"ע במתני' נ"ח ב'

הא דפרכינן לשמואל מכולהו מתני' ולא קשיא לן מדר"ע, בכולהו מצינן לשנויי דס"ד דטמא מדרבנן, אבל מנמצא על שלה

א"כ מאי סברא איכא לדון במה שנמצא עתה ע"ג קרקע, אבל למש"כ נחא דנהי דאיכא ספק דאורייתא דיש משמעות דמגופה אתי מ"מ אחתי חשיב שנמצא על דבר שאינו מק"ט כיון שעדיין יש לנו ספק מהיכא אתי ויש לנו לדון במקום המצאו, ונהרשב"א כתב דאיכא למימר, לאו דוקא הוא אלא ודאי הוא ואפשר דר"ל דהוי ספק דאורייתא או שמא אליבא דר"י מדפתי איירי בגוונא דאין שום צד דמעלמא אתי, ובאמת אי נימא דר"י נמי סבר דהלכה כר' נחמי, י"ל דהא דלא מוקים לדשמואל כר"נ משום דס"ל דרק בכתמים שהם ספק דרבנן מטהרין בנמצא על דבר שאינו מק"ט.

היאך מהני היתרא דכתמים אי אמרינן מק"מ

וא"ת מאחר שביארנו דטעמא דכתמים דרבנן משום דבצירוף ספק מעלמא וספק בהרגשה הוו רובא דטהורה וא"כ אחתי בכל כתם טמאה משום מק"מ טמא בודאי מכח רוב, וי"ל דכיון שאין טומאתה מכח ודאי אלא מכח רוב, כשאנו דנים לגבי האשה שייך שפיר להחשיב מקום מציאת הכתם, דמסתברא דאף אם הו"ל הרגשת מ"ר לא הוה אלא ספק, ואילו הוה ודאי מגופה הרי היתה טמאה בודאי, הרי שאנו משתמשים בכח המיעוט דמעלמא, אף דלענין מק"מ טמא טמאנו בודאי מכח רוב.

ומיהו בעיקר הדין אפשר דבכה"ג דשמואל הוי ספק אף לענין מק"מ טמא דכיון דאין כאן ספק דילמא ארגשה ולאו אדעתה אחר שהנדון רק על שיעור וסת ממציאתו והרי הספק רק אי מגופה בלא הרגשה או מעלמא בכה"ג חשיב ספק כיון דשניהם אינם רגילים כלל, וזה חידוש, אלא דהאמת שאף בכתם מזמן מרובה מטהרין בדבר שאינו מק"ט, אבל מד' רש"י משמע דהכא נמי איכא חשש דילמא ארגשה, ור"ל מדרבנן דחיישינן למפרע.

ולאמור דכל כתם שנמצא בשיעור וסת אין בו כלל ספק שבא בהרגשה

אתי בתוך שיעור וסת, לא חיישין כלל דילמא ארגשה ולא אדעתה מדאורייתא, הא דטימא חכמים כתמים אפשר לפרש דרבנן חששו לזה אף בשיעור וסת, אבל יותר נראה דטומאת כתמים אתי ביחד עם החשש למפרע, ובה שפיר איכא למיחש דארגשה ולא אדעתה או שטעתה בהרגשת מ"ר, ועיקר הא דמטמאין כתמים למפרע פ' תו' ג' א' ד"ה ושרצים משום דאיכא כתמים דע"כ לטמאם למפרע כגון כתם יבש, [ורוב פעמים הכתמים יבשים], ויש להוסיף דמדרבנן ראוי לחוש אף נגד חזקת טהרה כיון שאינה יודעת בהדם ורק מצאה כתם ושפיר יש להסתפק אימת אתי, ומיהו בשיעור שיכול להתייבש יתכן שכבר יש מקום לחשוש מדאורייתא.

ולא אמור נמצא דכל כתם הוי ספק אף לענין מק"מ טמא, ונהי דמסתמא הוי ספק דאורייתא דלא משמע דבעינן לטעמא דשלא בהרגשה טהור רק בכתם שנמצא בזמן מרובה, [ומה שהיה מקום לומר כן הוא משום דכשהנדון או ראייה שלא בהרגשה או מעלמא הוי טפי ספק מעלמא אבל כשיש צד דארגשה ולא אדעתה ודאי יש לחוש לזה טפי כיון דבשוק של טבחים לא עברה], מ"מ בצירוף ספק נוסף ודאי דהוי דרבנן וניחא טפי הא דר"ל ס"ב ב' אלא דע"כ התם הדין כן אף בכתם שמזמן מרובה.

יסוד הטעם לדברנו משום דלא אשכחן כה"ג בדאורייתא דאמרינן לאו אדעתא מאחר שהנדון על שעה זו וכרגיל יודעת בעצמה בלא ספק, מה"ת נימא שטועה בזה, ואינה מבחינה בנעשה מגופה, דא"כ בטל כל הדינים אחר שאין האדם בטוח בידיעתו, אלא שיתכן שבירידת הדורות חששו לזה חז"ל לפי הענין ואז הוי חשש דאורייתא, וכמו שמצוי כהיום שכל הראיות בהרגשה כמ"ש אאמו"ר שליט"א ואפ"ה אינה מרגשת, ומיהו אם נותנת דעתה ברגע זו ממש אפשר דאף היום יודעת וצ"ע ובירור, אבל אין לכ"ז הכרח ושפיר מתיישבים

קשה, ובפשוטו י"ל דאגב אינך פרכינן עלי' נמי מהא, וי"ל עוד למש"פ אאמו"ר שליט"א דעיקר מימרא דשמואל לאשמועינן דלא אמרינן ארגשה ולא אדעתה י"ל דאי לא דשמואל הו"א דבודאי מגופה אמרינן ארגשה ולא אדעתה כיון דחזקת דם שבא בהרגשה, כי היכי דתלינן שטעתה בהרגשת עד ומ"ר מה"ט, אף דרוב פעמים אינה טועה בזה, ומ"מ מהני טעם זה לטהר בכתמים כי היכי דמהני האי טעמא בדה"ל הרגשת מ"ר ומצאה כתם דמ"מ אמרינן מדלא ארגשה אלמא לאו מגופה ובהרגשה, והוה לדידן לא ארגשה כלל כהרגשת מ"ר לשמואל, וכיון שכן ל"ק אלא לשמואל בלחוד.

בעובדא דר"ע במתני' שם

נ"ח ב' מתני' ראיתי כתם, לכאורה בכל דוכתא ראייה הכונה על ראייה מגופה ובכתם שהוא ספק שייך טפי לשון מציאה, מצאתי כתם ואיני יודעת מהיכא אתי, ונראה דלשון ראיתי כתם בא לומר דליכא שום תלייה ואין מקום לייחס אליו הכתם כי אם למימר דהוי הכא ראייה, וה"פ מצאתי כתם שהוא ראייה, ולכן שאלה ר"ע כלום מכה היתה ביך ולא שאלה כלום מכה יש ביך והרי בפשוטו באת לפניו מיד עם מציאת הכתם אלא שהבין דכל התליות הפשוטות ליכא ולא בא לשאול אלא על מכה שחיתה ויכולה להגלע, והק' אאמו"ר שליט"א דבכל דוכתא קתני הרוואה כתם, הוא בעי לה והוא מפרק לה דהתם נמי הכונה כתם שאין לו תלייה ואין לייחסו כי אם לראייה, ושמעתי דיוק כע"ז בעושה צרכי' לתוך הספל וראתה דם על המים, ובאיש ואשה קתני ונמצא לפי שאינו ודאי ממנה.

היתרא דכתמים משום דספק מעלמא וספק שלא בהרגשה חז"ל רובא

ב. לפי מש"כ דכל כתם דאין בו חשש למפרע מדאורייתא, דאמרינן השתא

הסוגיות על הדרך שביארנו דספק שלא בהרגשה עם הספק דמעלמא הוי רובא ובאמת לענין מק"מ טמא הוי דאורייתא וכמשנ"ת.

כתמים הבאים מרקם, הוה ענין אחר של ספק מבשרא כתמים

ג. נ"ו ב' כל הכתמים הבאין מרקם כו', [דוקא הבאין אבל הנמצאים ברקם] בצניעא יש לברר מהיכא אתי דשמא מיעוטן ישראל ולא שייך לקבוע הדין אלא בהבאין מרקם, (ומיהו בלא"ה לא מצי למיתני הנמצאין דמשמע בחוץ כלישנא דגמרא הנמצאין בערי ישראל), בפשוטו איירי בכל כתם לפי שאין ידוע אם דם נדה גמורה הוא או דם חיה וכיו"ב, אבל לא איירי בכתמים דכולי מסכתין שאנו יודעים כל מאורעות הכתם וממאן אתי, וכ"מ מדקאמר בגמרא הנמצאים בערי ישראל כו' וודאי שיש להסתפק בהם נמי מעלמא, ונקראים כתמים לפי שיש בהם ספק אי מנדה או מעלמא [אבל לא חיישינן בהו לכתם דרבנן דודאי אחר שנמצא בחוץ תלייה גדולה איכא (ועדיף מעד שהיה נתון תחת הכר) וטהור], ובכה"ג ליכא ההוכחות דלאו מגופה מדלא ארגשה כיון שאנו חוששין שזה דם נדה גמורה, והיא ידעה בזה אלא שהשליכתו, ולפי שדם נדה מצוי חיישינן לזה מדרבנן, וגם לשון מבין העכו"ם, מבין ישראל, משמע דלאו בדידיעין ב' איירי, ולפ"ז הא דקאמר גבי כותים שנחשדו על כתמיהם היינו בכתם שהוא ודאי דם נדה ואפ"ה לא מצנעי לי' דלא חיישי לתקלה דטומאה שע"ז, ורבנן סברי שלא נחשדו ומצנעי להו, אבל לטומאת כתמים דרבנן לא חיישינן כלל בכה"ג.

ומשה"ק בתו' ד"ה מבין ותירצו בכתמים דרבנן לא גזרו עליהם, יש לפרש כיון דמדאורייתא אין לטמאות בספק כי האי, ורק מדרבנן חששו שמא דם נדות הוא וחשש זה לא גזרו בגויים, וע"כ צ"ל כן למ"ד מקור מקומו טמא דלענין טומאת הבגד הוו כתמים

דאורייתא [ועכ"פ ספק דאורייתא] אלא ודאי הכא שאני דאיכא טפי ספק מעלמא, (אבל אין לתרץ בכתם יבש (ע"י רש"ש) כיון שהבגד נטמא בעודו לח), וגם צ"ע אם טימאו דם שלא בהרגשה בעכו"ם דאם טימאו אף למ"ד מק"מ טהור בעכו"ם טמא, וכן צ"ל למ"ש הגרע"א ז"ל דדם נדות עצמו לכו"ע טמא, ומיהו יש לדחות דכל טומאת מקור לא גזרו בעכו"ם אבל למ"כ.

(ובהאי ענינא צ"ע בהא דאמרינן י"ט ב' דם ירוק טהור ואינו כרוק כיון שאינו מתעגל ויוצא יעו"ש ופסקה הרמב"ם, ובהלכה אח"כ פסק שמק"מ טמא ואפי' הזיע שני טיפי מרגליות יעו"ש ול"י איך יתקיימו שתי מקראות הללו, רצ"ע).

ומיהו דעת תו' בד"ה לא נחשדו, מפורש דס"ל דכתמים דשמעתין בדיני כתמים דרבנן איירינן, וצ"ע מה דחקם לפרש כן, וכבר כתבנו דלשון כתמים ל"ק, ושמא מדפרכינן בגמרא ורבנן אי דישאל מטהרי דמאן מטמו, ומאי קושיא אימא ה"נ, אבל אי בכתמים דכולי מסכתין איירינן שפיר פריך, ומיהו נראה דל"ק דודאי כולי מתני' משמע דאיכא גווי דטמא, ולא מסתבר לגמרא כלל למימר דרבנן פליגי אכולי דינא, וגם לשון מפני שלא נחשדו משמע שמודו לעיקר הגזירה, ומצאתי ברמב"ן ורשב"א שכתבו באמת לפרש סוגיין נמי בחשש כתמים דנדה ודאי, אבל לא נאדו לגמרי מפרתו' וכנראה דמדנקט התנא לישנא דכתמים משמע להו טפי לפרושי ככולי כתמים דמסכתין, וצ"ע.

ובעיקר מ"ש תו' דכותים סברי דמגופה אתי אין להקשות דלענין טומאת הבגד אנן נמי ס"ל דמגופה אתי ולמ"ד מק"מ טמא טמא (דהא ר' יהודה סבר מקור מקומו טהור ואית לן לפרושי מתני' נמי אליב"י), וגם דאי סבירא להו לכותים דרשא דבבשרה פשיטא דלא ס"ל מק"מ טמא דהוא הלמ"מ, ומיהו

ואמרו חכמים דתולה בכל דבר, הרי שמה שהורונו חכמים בכתמים, הוא ללמדנו קולות בדין התורה, ואין ר"ל להקל יותר מן הדין, אלא להקל לנו בד"ת, ולולא שלמדנו חכמים כן לא ידענו והיינו להקל, וע"ז קאמר שלא להקל לנו באו אלא להחמיר על ד"ת והיכא דאיכא תלייה לא אחמור, וה"נ יש לפרש בעירובין שם דקאי אדינא דשומעין למרובה דקתני רישא ושאר הקולות שבחזומין, ומצאתי בתוה"א שם דקאי אהא דתולה בבנה ואינך ואי לאו דכתמים דרבנן לא היינו תולין וצ"ע דהא תלינן אף בבדקה בעד ואולי כונתו ז"ל נמי אמכה שחיתה ויכולה להגלע, וצ"ע.

ואאמו"ר שליט"א פירש דה"ק לא התלייה בדבר שיכולה להגלע היא קולא אלא הא דאין תולין הוא חומרא, ולכאורה הדברים קשין וכמש"כ דר"ע בא ליתן טעם לדבריו שחידש על דברי חכמים, ברם כד דייקת בלישנא העיקר כדברי אאמו"ר שליט"א, דבברייתא לא קתני שלא דהוא כעין נתנית טעם לדין המחודש, אלא קתני לא ואז מתפרש ביאור על עצם הדין שהזכרנו, וה"ק מה הדבר קשה בעיניכם לא אמרו חכמים דבר זה שאמרת תלות בכל דבר להקל דאין זו קולא כיון שכל הדין הוא חומרא דרבנן, וה"נ מתפרש בעירובין שם וכן עיקר, ויתכן שגם כונת הרשב"א בתוה"א כן אלא שלא חילק בענין התליות דהכל אחד ודו"ק.

אי בעינן הרגשה בהמשך של ראייה קודמת

ה. ס"ח א' רב אמר זבה ודאי, דכיון דמעיניה פתוח ומצאה טמאה מחזקין שראתה כל הזמן, וכיון שאין הנדון על שעה מועטת חזקת דם שבא בהרגשה וכסבורה הרגשת מ"ר הואי וכמשנ"ת בס"י ל"א סק"א, [ולעיל סי' ל"א סק"ט צדדנו לפרש נמי ההיא דנ"ב ב' בשלא הפסיקה בטהרה ולכן ס"ד דמביאה קרבן ונאכל עיי"ש], א"נ [כ"ז בספר אאמו"ר שליט"א

מצינן לשנויי דכותים לא ס"ל דרשא דבבשרה כלל אלא דניחא להו להתו' לשנויי דכותים נמי סברי דהכתמים מגופה דהיינו טעמא דרבנן דגזרי בהכי, ושאר הראשונים ז"ל באמת תירצו דלא ס"ל דרשא דבבשרה וגם ע"ז יש להוסיף וממילא אית לן למימר דמגופה אתי, ובדברי התו' נכלל הכל, ומשה"ק בס"ט מה בכך דמגופה אכתי הוי דרבנן משום דלא ארגשה ל"ק לפמשנ"ת דטפי י"ל ארגשה ולא אדעתה מלמימר דשלא בהרגשה אתי, ומיהו בכתם דשיעור וסת שכתבנו דליכא ספק דילמא ארגשה באמת צריכין לטעמא דהרגשה אבל לא חיישינן לכתם כי האי וגם י"ל בזה דחיישי דלמפרע אתי דמסתבר להו למימר דבהרגשה אתי, ולפ"ז אין לדייק מד' התו' מידי וגם אין קו' במה שלא תירצו כמ"ש הראשונים ז"ל דזה התירוק הפשוט לכאורה, וכמשנ"ת.

ביסוד היתר תליה בכתמים – ובמכה שכבר חיתה

ד. נ"ט א' לא להקל על ד"ת כו', צ"ע אהיכא קאי, ובפשוטו משמע דר"ע חידש תלות אפי' במכה שחיתה ויכולה להגלע וליתן טעם לדבריו אמר שלא אמרו חכמים עיקר הדברים דכתם אלא להחמיר על ד"ת ובדרבנן מקילין, אבל קשה א"כ מאי קאמר לא להקל על ד"ת וכי ס"ד דכתמים הוי להקל על ד"ת הא לא קשיא להו אלא אמילתי' דר"ע אבל עיקר כתמים דתלינן בבעלה וכו' באמת טהורה מדאורייתא, ורש"י כנראה הרגיש בזה שכ' האי דגזור רבנן בכתמים להחמיר על ד"ת שלא להקל בנדה גמורה, וכנראה פירש לא להקל על ד"ת שלא יבאו להקל על ד"ת, אבל ל"מ כן כלל, ובעירובין נ"ט א' לא פ"י לשון להקל על ד"ת.

ואפ"ר דקאי אדינא דתולה בכל דבר שיכולה לתלות ואמנם לא ס"ד דבאמת אסור מדאורייתא בכה"ג, אלא דאי כתמים דאורייתא

בהרגשה ואין כאן אלא הספק דמגופה בהרגשה, דרך לצד זה איכא למיתלי כתם בכתם הראשון, ולגבי זה ודאי התשובה דמעלמא אתי, דאף הראיה שלא בהרגשה חשיבא כמעלמא לענין לתלות פעם שניה. - ואפשר דמכאן תפס רש"י הלשון על כתמים דלאו מגופה קא חזיא כמ"ש ס"ב ב' ובחולין נ"ה א' ובשאר מקומות, (ולע"כ בסוגיא דכתם בכתם כלל ונרשם לפור").

ומ"ש רש"י ג' א' אימר לאו מגופה אתי, דלא מצי למימר ע"כ שלא בהרגשה אתי דע"ז לא משני הגמרא מידי דנחי דלא עברה בשוק של טבחים אכתי נימא דשלא בהרגשה אתי, והטעם משום דבאמת מה"ט כתמים דרבנן אף להלל, ול"ק לגמרא למה טמאו ראה שלא בהרגשה דודאי היכא דאתי מגופה מודה שמאי דחיישין דילמא ארגשה וגם לפעמים איכא הרגשת מ"ר והרי מודה שמאי דאף שרוב פעמים אינה טועה בהרגשת מ"ר ושמש מ"מ כשדם לפנינו חייבין בקרבן כדתנן י"ד א' ושם ט"ו א' מוכח דאתיא אף לשמאי וה"נ עיקר הא דפרכינן לטהר כתמים לשמאי משום דלאו מגופה הוא.

בדין חיוב בדיקה לבעלה ולטהרות

ו. **י"ב א'** בעא מיני ר"א מרב הונא אשה מהו שתבדוק עצמה כו', פרש"י אשה שאינה עסוקה בטהרות מי בעיא כו' ויהא בעלה חייב חטאת, וזה תמוה דהא אמרינן לעיל דלבעלה א"צ בדיקה ואם חייבת לבדוק כשיעור וסת משום חטאת הרי אף לבעלה צריכה בדיקה, ועוד הק' בתו' הרא"ש דע"כ שלא בשעת וסתה קיימין ומאי חטאת איכא הא אנוס הוא, ועו"ק דאם פירש באבר מת לא הוי כשיעור וסת לכניסה אפי' בקינוח וכמשנ"ת לעיל סי' ל"א סק"ד והו"ל לפרושי בפירש בא"ח, ועו"ק הא דקאמר לחייב בעלה אשם תלוי הא קיי"ל דליכא אשם תלוי אלא בחתיכה אחת משתי חתיכות ובכריתות י"ז ב'

סי"א סק"א עיי"ש] דדם שיוצא בהמשך אחד מאותו פתיחת המעיין א"צ הרגשה על כל יציאה והכל מתייחס אל ההרגשה הראשונה, ולפ"ז הכא א"צ הרגשה בכל הני ימים, אלא שלכאורה ה' מקום להסתפק אי אמרינן חזקת טהרה לענין שלא תהא זבה אע"פ שהיא כבר טמאה נדה, א"כ תו לית לן למיחש אלא שראתה עכשיו בתוך שיעור וסת וע"כ דלא בעינן עוד הרגשה דהא ראה שלא בהרגשה לא שכיחא ולמה נחוש לזה, ומדברי רב מוכח דכיון דרואה היא ולא הפסיקה לית לה חזק"ט וכמשנ"ת, וניחא מה שנתקשה בס"ט הא לא ארגשה אלא דאכתי צריך ביאור בטעמא דהויא זבה ודאי, וצ"ת.

ו' **א'** תוד"ה ואינה כו' דאימר לאו מגופה אתא כו', כאן אין שייך לדון משום דלא ארגשה כיון שאנו דנין לטמאה משעת כיבוס, וזוה ודאי אמרינן דבהרגשה אתי וכסבורה הרגשת מ"ר, ואמנם האמת דמדאורייתא מחזקינן לה בחזק"ט דאפי' אי מגופה השתא הוא דראתה מ"מ הרי התו' דנים בטעם הטומאה דרבנן וזוה ליכא חסרון דלא ארגשה אלא דאימר לאו מגופה, ומיהו בלא"ה אין תימה דנקטו ספק הפשוט יותר, ובס"ט נתקשה בזה.

ובאמת דהגמרא ס' א' נקטה על כתמים לשון דלאו מגופה קא חזיא דקאמר התם גבי מהו לתלות כתם בכתם הכא דמעלמא קא אתי לא תליא או"ד ל"ש, ובפשוטו הכונה דאיכא למימר מעלמא קאתי, [ומיהו אין זו ראייה כ"כ דאפשר לפרש הספק לתלות בבעלת הכתם, אפי' אי מעלמא, דממקום שבא לה תחלה בא גם עכשיו, או"ד לא תלינן בדבר מיקרי דאתי מעלמא, וניחא טפי בזה לשון או"ד לא שנא, ועוד דמסתבר דביש לה מכה תלינן בה (ול"ע כעת בזה)], ואין להקשות הא לענין מק"מ טמא הוי רובא דמגופה (ועי' לעיל סי' ל"א סק"ז) ומאי קאמר דמעלמא קאתי, דודאי אין לחוש עוד לראיה שלא

מתיב רב הונא למאן דמחייב, ועו"ק אמאי קאמר לחייב בעלה חטאת הא איהי נמי מיחייבא [ואפי' אפרישה כדמוכח בשבועות, ויש חולקים בזה], ועו"ק לאיכא דאמרי למה באמת לא בעי מהו שתקנח דודאי חטאת עדיף טפי, ושמא פשיטא לי' שלא לחייבה בדיקה כי האי אלא דומיא דבדיקת טהרות, ועו"ק דבעי מיני' למעשה וכי ס"ד להצריכה בדיקה כדי לכתוב על פנקסו שיביא חטאת כשיבנה ביהמ"ק.

ואפשר דאיהו נמי בעי מיני' אם מותרת לבדוק בתוך שיעור וסת וא"ל לא תבדוק והגמרא מפרש ותבדוק ומה בכך א"כ כו' וכן מתפרש בההיא דבעא מיני' ר"ז מר"י, א"נ אפי' ר"א קאמר לה היינו כדי לברר טעמו אבל איהו נמי מינה קבעי, השתא ניחא דל"ד חטאת קאמר דהא אנוס הוא אלא להיות באנוס איסור חטאת ומוזה נמי לבו נוקפו כמ"ש בתו' הרא"ש, ולהכי קבעי לגבי בעלה, ואפשר דל"ק ס"ל דבשיעור אשם תלוי מותרת דכיון דאנוס הוא וגם הוי ספק אין לבו נוקפו כ"כ, ואפשר דלא פליגי ולל"ק ניחא לי' למיבעי בקינוח שמא ישיבנו שמותרת באשם תלוי ולל"ב שמא ישיבנו שאסורה, וכן אשם תלוי דקאמר לאו דוקא אלא ר"ל להיות באיסור א"ת דהיינו ספק עבר עבירה, אבל פשיטא לי' שאין חיוב בדיקה כלל, וע"ע מש"כ לעיל סי' ל"א סק"ד, ובתו' הרא"ש לעיל ו' א'.

יש מקום לפרש כולי' שמעתין בעסוקה בטהרות

ול"י ז"ל הי' אפשר לפרש דבעסוקה בטהרות קיימינן [וכ"כ הר"ן] שצריכה לבדוק אחר תשמיש שמא התשמיש גרם ליציאת דם, ובעא ר"א מהו שתהא צריכה לעשות בדיקה זו בתוך שיעור וסת כדאמר ר"י אמר רב [ובתו' הרא"ש שם הגירסא רב הונא, ויש גורסין כאן מרב יהודה] לק' ס' ב' אמתני' דבדיקה אחת מהן ונמצאת טמאה דדוקא אם

בדיקה עצמה בשיעור וסת מחזקין האי דם בדידה, וכן הדין במתני' ס"א א' דבדיקה אחת מהן ונמצאת טהורה וכמ"ש בשו"ע סי' ק"צ סנ"א דאם בדיקה אחר שיעור וסת לא מהני לטהרה, וה"נ הכא כיון שאנו חוששין שהתשמיש גרם ליציאת הדם יש לה לבדוק בתוך שיעור וסת, ולשון כדי לחייב בעלה חטאת פירושו בכדי שבעלה חייב חטאת בעלמא והוא כלישנא דבר פדא שם כל שבעלה בחטאת טהרותי' טמאות, ובאיכא דאמרי ע"כ פירושו בכדי, דהא לא קאמר באיזה שיעור תבדוק אלא מהו שתבדוק כדי לחייב בעלה אשם תלוי, ולפ"ז אפשר דל"ק ול"ב ל"פ דאם בודקת בתוך שיעור א"ת הרי שהקינוח הי' כשיעור וסת ופירושו שתתחיל הבדיקה כשיעור וסת דהיינו שיהא העד בצד המשקוף ואמנם תסיים הבדיקה בחורין וסדקין בשיעור אשם תלוי, ולא פליגי אלא בלישנא דבעי מיני', וניחא בזה הא דמסיים בגמרא א"ל לא תבדוק בל"ב ולא מסיים בל"ק לא תקנח כו' דאף בל"ק קא בעי מיני' מה שתבדוק דהיינו הבדיקה שחייבת בשיעור וסת ואז יהא הקינוח בכדי לחייב בעלה חטאת ואמנם אף אם תמצא דם על העד אפשר שמצאתו בחו"ס וא"ת הוא דאיכא, ואף לל"ב ע"כ כבר קינחה בשיעור וסת, ולתרווייהו בחדא לישנא משני, וכן נוטה הלשון א"ד הכי בעא מיני', א"ל לא תבדוק כי אם אחר זמן זה כי אם תמצא בתוך השיעור הזה לבו נוקפו ויחוש שהתשמיש גורם לה דם ושמא תראה בתחלה וכיו"ב ופורש.

ולפ"ז סלקא כולי' שמעתתא כמין חומר דלאו בחיוב בעלה השתא קיימינן אלא בכדי חיוב בעלה דעלמא, ואף בפירוש בא"מ קא בעי בכשיעור וסת של יציאת השמש אפי' מת, וכן לא"ד אין ר"ל אשם תלוי דהא קי"ל דאין מביא, ובשלא בשעת וסתה קיימינן, וניחא לשון לחייב בעלה דבעלמא קאמר [והתם ע"כ להזכיר בעלה, דע"ז הוא מרמז שהנדרן

ממ"ש הרשב"א דותבדוק בו היינו קינוח, ומיהו נכונים דבריו לשיטת שאר הראשונים וכמשנ"ת סל"ב סק"א.

עוד כתב והיותר קשה לי בפירוש החדש מ"ט חיישינן שיהא לבו נוקפו הרי אם תבדוק בשיעור א"ת ותמצא טמאה מדינא יש לחוש בה לרואה מחמת תשמיש ולא מצאנו חשש לבו נוקפו בכה"ג שהרי לבו נוקפו בדין, ומיהו נראה דל"ק דכשקבעו חכמים בדיקה לטהרות א"ת לא מחשש שמא רואה מחמת תשמיש היא דהרואה מחמת תשמיש חולה היא ואין לחוש לזה אלא שלפעמים התשמיש גורם לדם אף שכרגיל אינה רואה מחמת תשמיש הלכך אף אם תמצא אין לחוש בה לרואה מחמת תשמיש, אלא דכשמצאת לפנינו ודאי חיישינן שמא רואה מחמת תשמיש היא, הלכך הכא הוי חשש זה שלא בדין, ומיהו עיקר הענין לפרש דלבו נוקפו מחשש שהיא רואה מחמת תשמיש אינו נראה בפשטות הדברים, אלא משמע דמחויב חטאת לבו נוקפו, (ועי' חזו"א סי' צ"ט סק"ג).

אמנם אפשר לקיים מפירוש זה דאמנם לבו נוקפו משום חיוב חטאת וכשאר הפירושים, והבעיא היא מהו שתהא חייבת לבדוק כשיעור וסת, ומהטעמים שכתבנו.

תשובת הגרי"ח שליט"א על הנ"ל - לאור כל הדברים הפירוש היותר מתקבל בלשון הגמרא דהבעיא היא לחולין [מדסמך לה לנדון בדיקה ק"ת, וגם מהא דסגי לחד לישנא בקינוח דלא מצאנו דמהני קינוח בבדיקות המחויבות מדינא] וטעם הבדיקה שמא רואה מחמת תשמיש ואעפ"כ בעינן כשיעור וסת דאין טעם לבדוק לאחר זמן כיון שאפי' נמצא נחזיק שבא לאחר הפרישה, וכ"ש אי נימא דהדם נאבד והולך לאחר שיעור וסת, [אך כ"ז בחולין אבל בקדשים דנטמאת למפרע יש ענין בבדיקה זו גם לאחר זמן], ולפ"ז כדי לחייב בעלה חטאת מתפרש כמש"כ לעיל

כשנבעלה ופשוט], וליכא ראיא מהכא דאפי' לא ארגשה תלינן דטעתה בהרגשת שמש כמו שהוכיח הגרע"א ז"ל ואאמו"ר שליט"א, ומיהו קושטא הוא כמשנ"ת לעיל.

קושיות על הפירוש הנ"ל

- הוספה -

שוב הערני גיסי הגרי"ח שליט"א כמה קושיות על פירוש זה, והנה אכתוב קושיותיו, ומה שיש להשיב עליהם, אם כי יתכן שנראין דבריו יותר, כי לא עלתה בידי לעיין בזה כראוי.

ותחלה העיר מד' הרמב"ן במתני' י"א א' שצידד שם שיש לבדוק בתוך שיעור א"ת, ושוב ראיתי שכ"כ תו' ט"ז א' ד"ה ב"ש ובמהרש"א נתקשה בזה ועי' רש"ש וכדבריו כ' גם בחזו"א.

עוד כתב דמה הוצרכה הגמרא לפרש דשיעור וסת היינו שיעור חטאת, והלא בדף ו' א' ט"ז א' ס' ב' נוקטת הגמרא שיעור זה כדבר הידוע ולא חשה לפרש דזהו שיעור וסת, וי"ל דאמנם כונת הגמרא לרמז בכאן ענין החטאת דמיבעי לי' נמי אי שרי וכדחזינן שלא הוצרך לבאר בתשובתו למה יהא לבו נוקפו, ומיהו אין זו קו' כ"כ משאר המקומות כיון דלא איירי התם אחר תשמיש, ובוה נתיישב משה"ק עוד דאין טעם להזכיר שיעור חטאת והכי הול"ל מהו שתסמיך בדיקתה ככל האפשר, [כיון דאין הנדון אלא לכתחלה].

עוד הק', גם קו' הגמרא ומי משכח"ל בדיקה בשיעור וסת, ודאי שהתשובה הראוי' על זה דה"ק מהו שתתחיל הבדיקה בשיעור וסת אף שתסיימנה אח"כ כו', ול"ק כ"כ כיון דהזכיר חטאת שפיר פריך לי' דלא משכח"ל חטאת בבדיקה.

עוד הק' על מש"כ דהני תרי לישני ל"פ דמשכח"ל בדיקה בשיעור א"ת אף אם לא התחילה בקינוח בשיעור וסת, וחזר בו

נוקפו כ"כ דהא אם הרגיש בודאי היתה בודקתו, וס"ד דהתו' דאכתי הו"מ למיבעי מהו שתבדוק ק"ת כדי לחייב בעלה חטאת, ותיצור דכבר הבין שאין לבדוק ק"ת כלל.

ויש ללמוד מדבריהם דאי לאו האי טעמא דלבו נוקפו הי' מקום להצריכה בדיקה כדי להתחייב בחטאת ואע"ג דלא ארגשה, ונהי דקושטא הוא שתביא חטאת לפי שנתלה דטעתה בהרגשת עד ובהרגשה אתי, אבל אכתי אין טעם לחייבה בדיקה משום חטאת כשעד עתה בודאי אינה חייבת חטאת ורק ע"י העד תבא לידי חיוב חטאת, אלא ודאי כל שאנו חוששין מדרבנן לדם למפרע הרי אנו אומרים שבא בהרגשה וטעתה בהרגשת מ"ר ונמצא שאף קודם הבדיקה אנו חוששין שעומדת באיסור כרת והבא עלי' חייב חטאת הלכך שפיר מחייבין לה לבדוק כדי לחייב בעלה חטאת, וכ"מ ברש"י ט"ז ב' ד"ה זו מוכיחה קיים דהיינו שאם ימצא דם תביא חטאת כפרתה ועיקר הבאת החטאת תהא מכח בדיקת העד וכמש"כ.

מה שפירש רש"י דלא משכח"ל בדיקה כשיעור וסת שהרי לא בצד המשקוף עומד אלא בידה אוחתו ויש כאן שיעור עודף כו', ר"ל כפשוטו דכשהנדון לקינוח העד סמוך למשקוף ומשכח"ל מיד עם יציאת שמש אבל כשהמשקוף הוא בפנים הרי שאין העד מגיע ברגע שיצא השמש שיש שיעור עודף של כניסת העד, ומשקוף הוא המקום שהעד צריך להגיע אליו ובקינוח המשקוף בחוץ ומגיע אליו מיד ובבדיקה המשקוף בפנים ואינו יכול להגיע אליו מיד, ולפ"ז רק קינוח מבחוץ משכח"ל כשיעור וסת אבל בדיקה אפי' שלא בחו"ס לא משכח"ל כשיעור וסת, (ועי' רש"י ד"ה לבדיקה), ובזה מבואר לשון הוי וסת שאמרו כו' דלכאורה אינו שייך לרישא ולפרש"י מבואר, ועי' בסמוך.

ונקיפת הלב היא מענין החטאת וכו', עכ"ד, ולע"כ, [ע"כ הוספה].

והר"ן פי' כשבדקת לטהרות מהו שנחייבנה לבדוק כשיעור וסת כדי לחייב בעלה חטאת, וזה קשה כמשה"ק לפרש"י, ויתכן לפרש עד"ז מהו שתהא מותרת לעשות בדיקה זו כשיעור וסת וכמש"כ לפרש לעיל, ומיהו מהו שתקנה קשה לפ"ז אא"כ נפרש ע"ד הפירוש שכתבנו.

ול"ה מפרשים בעיא דר"ז מר"י מהו שתבדוק אחר תשמיש ע"כ למימר דבעסוקה בטהרות קבעי אי שרי לבדוק בכדי חיוב חטאת דאל"ה היינו בעיא קמייאת וכמש"כ תו' [ומיהו מדבריהם נראה דגרסינן בתרוייהו אותו אמורא, אבל אפי' אינו אותו אמורא לא משמע בגמרא דהיינו הך בעיא], ור"ז מר"י בעי אם יש להחמיר באינה עסוקה בטהרות ור"א מר"ה בעי בעסוקה בטהרות אם מותרת או חייבת בתוך שיעור וסת.

תוד"ה כדי

תוד"ה כדי, הכא נמי כו' אלא דכבר השיב לו כו' [דבתרוייהו גרסינן אותו אמורא] ותו"ד ז"ל דהנה פירשו לעיל דמהו שתבדוק פי' לפני תשמיש ולכך הוצרכו לבאר למה הוצרך למיבעי האי בעיא דוקא לא"ת הא לכאורה הכא נמי הו"מ למיבעי מהו שתבדוק ק"ת, אלא שכבר השיב לו כו', ובעיקר דבריהם אם מפרשים כפרש"י מהו שתבדוק מי בעיא בדיקה, לכאורה ליכא הכא טעמא דלבו נוקפו ופורש שכתבו בבעיא קמייאת בשם ר"ה, כיון שאנו דנים אם חייבת לבדוק, אלא דק"ו הוא שלבו נוקפו שמא יתחייב חטאת ופורש קודם הביאה, ועיקר הבעיא דהכא אי אמרינן לבו נוקפו בבדיקה שא"ת ואם מפרשים מהו שתהא מותרת לבדוק צריך לדחוק דאם אינה בודקת העד אין לבו

סימן לג

בדין אותיות, והמסתעף לענין קרבן

בברייתא דאיזהו שיעור וסת

א. י"ד ב' ת"ר איזהו שיעור וסת משל לשמש ועד כו', יש להבין אמאי בעינן נמי דהשמש בצד המשקוף, ור"ל דהשמש בצד המשקוף מבפנים אצל הפתח ורוצה לצאת והעד אצל המשקוף מבחוץ ורוצה ליכנס, (ובאמת בתוספתא לפנינו הגירסא משל לעד ועיי"ש בהגהות הגר"א), והכי הול"ל איזהו וסת העד נתון בצד המשקוף, ועוד דלשון שיעור וסת צריך פירוש ובאח"ז לא קתני לשון שיעור (וכן בתוספתא לפנינו הגי' זהו וסת) וכן לשון הוי וסת שאמרו צ"ב והכי הול"ל ביציאת שמש נכנס עד, לקינוח ולא לבדיקה, ואפשר דשיעור וסת אינו פירושא דאותיות, אלא פירושא דשיעור זמן שהאשה טמאה קודם מציאת הדם וזה השיעור הוא משל לשמש ועד שעומדין בצד המשקוף אצל הפתח שמש מבפנים ועד מבחוץ וביציאת השמש נכנס עד, והשיעור שמתחילת יציאת השמש עם כניסת העד זהו שיעור וסת, וזהו כשיעור וסת שהוזכר בגמרא ו' א' ט"ז א' ס' ב', וזהו שאמר הוי וסת שאמרו במתני' לחייב חטאת כו', ואפשר דפירושא דמתני' אותיות ר"ל בשיעור אותיות דהיינו שיעור וסת.

והא דקתני הוי וסת שאמרו כו', פרש"י לעיל י"ב א' דכיון דבעינן העד בצד המשקוף ואילו לבדיקה בפנים היא והרי אינו בצד המשקוף [עי' מש"כ לעיל סי' ל"ב סוסק"ו] ולפי פירושו ענין המשקוף הוא משל למטרת העד והשמש, וק"ק דבפשוטו משקוף הוא רק פתח להכנס ולא מסתבר כ"כ להמשיל המטרה במשקוף, ואפשר לפרש דהוי וסת שאמרו כו' מענינו הוא נלמד כיון דקתני דלא משכח"ל

שיעור וסת אלא בעומד בצד המשקוף ע"כ היינו [אף] בקינוח דאי בקינוח סגי אפי' אין העד בצד המשקוף לא מצי למסתם דבעינן דוקא עד בצד המשקוף, וכיון שכן ע"כ דוסת שאמרו לקינוח דוקא ולא לבדיקה.

בבדיקה אי בעינן עד מקום שהשמש דש

ויש לתמוה אי בדיקה הוי עד מקום שהשמש דש כמ"ש בשו"ע סי' קצ"ו ס"ו [והטעם כיון דמטמא בבית החיצון צריך לבדוק דליכא השתא דם במקום שמטמא עי' ב"י והגר"א], מה שיך לדון שתהא בדיקה כשיעור וסת אפי' אי משכח"ל בזמן שיעור אותיות אבל אין שיך בזה כלל שיעור וסת [שענינו דזמן יציאת הדם מבין השיניים עד לחוץ הוא בשיעור וסת], כיון שהעד בעומק הרי ודאי יתכן שעתה יצא.

וביותר הדבר קשה לעיל י"ב א' דקאמר מהו שתבדוק לחייב בעלה א"ת ובפשוטו היינו בדיקה דכולי מסכתין ואי בעינן עד מקום שהשמש דש, א"כ איך שיך לחייב ע"ז א"ת, ואפי' אי בעינן רק בדיקה בעומק ק"ק, ומזה יש ללמוד דבדיקה היינו בחו"ס בפנים אבל א"צ בעומק.

ומצאתי בבהגר"א שם ס"ק כ"ד שכ' וז"ל עד מקום כו' [שהשמש דש], הרא"ש כו' אבל ש"פ כ' סתם לחו"ס כו' וכ"מ בגמרא דספ"ק הנ"ל עכ"ל [והנ"ל ר"ל שהזכיר בס"ק כ"ב והוא הגמרא י"ב א' מי משכח"ל לבדיקה כו'] ואפשר שכונתו להוכיח כמש"כ מדפריך לי' מי משכח"ל לבדיקה כו' והתניא כו' ולא קאמר לי' אי בדיקה מה מקום לשיעור וסת כלל ש"מ דבדיקה לא הויא עד מקום שהשמש דש, וכונתו ג"כ לא"ת דאמרינן התם וכמש"כ,

בפרק כל היד נמצא על שלה וסת כו' עד ותדיח פניה ואקשי' עלה בגמרא והתנינן כו' עד ותבדוק בו ותירץ רב אשי חד שיעורא הוא כו' ומסתברא דתבדוק דקתני ל"ד אלא שתקנח והיינו דקתני במתני' ותדיח פני' עכ"ל, והיינו דקשיא לי' אי תדיח דמתני' היינו בדיקה דומיא דתבדוק דברייתא ומשמע דרישא דמתני' נמי בבדיקה דסיפא איירי וא"כ משכח"ל בדיקה כשיעור וסת, ולכך העתיק לכולי מתני', ופשיטא לי' דמתני' וברייתא בחדא בדיקה מיתנייהו וכמו שהוכיחו הרמב"ן והר"ן וביותר מוכח מתירוצא דר"א דנחית לשנויי דחד שיעורא הוא ולא מחלק כפשוטו בין בדיקה לקינוח ולכך הביא ז"ל תירוצא דר"א, ואפשר נמי דמשמע לי' לישנא דר"א דהחילוק ביניהם הוא רק זמן נטילת העד [ולפנינו חסר בתוה"א] אלמא ס"ל דתרווייהו בחדא בדיקה איירו, ועי' מ"ש בסמוך.

והנה כמה דקתני מתני' לאחר זמן טמאין מספק כ' הגרע"א ז"ל בתוספותיו דשניהם טמאין רק מספק אפי' מכאן ולהבא דהא לא ארגשה, ורק אי בשעת תשמיש ראתה אמרינן כסבורה הרגשת שמש הואי כדאמר לק' נ"ז ב' הלכך איהי נמי לא מיטמיא מדאורייתא אלא בספק, ולהאמור כנים הדברים לדעת הרשב"א בתוה"א, אבל לדעת הרמב"ן והר"ן דבשיעור א"ת איירי שבדקה עצמה א"כ איהי טמאה בודאי מכאן ולהבא דאמרינן כסבורה הרגשת עד הוואי, (וקצת יתכן לדחוק בכונת הרמב"ן דר"ל דהדחת פנים היינו תבדוק דברייתא אבל לא נחית לפרושי האי תבדוק מאי ניהו אבל אין נראה כן).

והרמב"ם בפ"ה משגגות ה"ו כנראה גריס ותטול עד לבדוק בו ולכך פירש ואח"כ קינחה את עצמה וזה כפי' הרשב"א, וסתמות לשונו נמי משמע כפי' הגרע"א דשניהם שוין בטומאת הספק, (ועי' מ"ש לק' בזה), [וגם פי' שם ותדיח את פני' דזהו בתוך השיעור ואח"כ קינחה את עצמה ובה ניצול

ולהפוסקים דבעינן עד מקום שהשמש דש אי ס"ל הכי מעיקר הדין צ"ל דכל הני דקינחו לאפוקי אפי' בדיקה מעט בפנים ובחו"ס, וצ"ע.

בדברי הראשונים ז"ל דהדחת פנים היינו בדיקה ב. שם ורמינהי איזהו אח"ז כו' ותטול עד ותבדוק בו, כ' הרמב"ן והר"ן דצ"ל דהדחת פנים דתנן במתני' ר"ל בדיקה, דאל"כ מאי פריך דילמא תטול עד ותבדוק הוי חד שיעורא בכדי שתרד מן המטה ותדיח, ולכאורה הו"מ לשנויי דתבדוק דברייתא ר"ל קינוח אלא דלא משמע להו הכי כיון דבתוספתא קתני לה בתר הוי וסת שאמרו לקינוח כו' ולא הו"ל למיתני הכא בדיקה על כונת קינוח, מיהו נראה דל"ק דלשון בדיקה נופל בין על קינוח בין על בדיקת חו"ס ואי הוי קתני ותטול עד הו"ל למיתני ותקנח עצמה בו, ויותר נוח לשון תבדוק שענינו לברר טהרתה ע"י קינוח מבחוץ או בחו"ס, וה"נ מסתברא דלכאורה לא הו"ל לתנא למיתני שיעור אח"ז בפעולה שונה מן הרישא וטפי ניחא לאשמועינן שיעור אח"ז באותו ענין שהוא שנוי ברישא דבשיעור וסת הוא קינוח מיד, ואם עשתה אותה בדיקה עצמה דהיינו קינוח לאחר זמן דשיעורו הוא בכדי כו'.

ולפ"ז פירושא דמתני' איזהו אח"ז בכדי שתרד מן המטה ואז תקנח דהיינו הדחת פנים והוצרך לאשמועינן נמי הדחת פנים דלא נימא שהשיעור הוא בכדי שתרד מן המטה שבזמן זה כבר תגמור הקינוח, וגם לשון תדיח את פני' לא משמע בדיקה דכולי מסכתין, ובה נמי ניחא הא דפריך ולא משני מאי הדחת פנים קינוח משום דפשיטא לגמרא דאף תבדוק דברייתא קאי אגוונא דחויב חטאת וכמש"כ וע"כ דתרווייהו בקינוח איירו.

וזו נראה כונת הרשב"א בתוה"א שכ' דלא משכח"ל חויב חטאת בשיעור וסת כי אם בקינוח, וע"ז הוסיף אלא דקשיא לי דהא קתני

מלדחוקי דהדחה זו קינוח היא או בדיקה], וכ"כ בחו"ד כהגרע"א ז"ל.

ואאמו"ר שליט"א בס"ד ס"ק י"ב תמה עליו דודאי מכאן ולהבא היא טמאה ודאי כו' ולא פירש הטעם, וכנראה פי' סוגיין כהרמב"ן והר"ן וכפשטא דגמרא דתבדוק היינו בדיקה, הילכך ע"כ טמאין מספק דמתני' היינו רק משעת תשמיש, או שמא טעם אחר יש בזה ולא נתפרש לנו, ויש לזה קצת סמך בגמרא נ"ז ב' דפריך לשמואל ממתני', ולדעת המקשן ע"כ טמאין מספק לגבי האשה קאי רק אלמפרע, וה"נ יש לפרש אליבא דשמואל למסקנא.

שו"ר בב"ח רס"י קפ"ז פי' דברי הרשב"א דהכי קא קשיא לי' דמשמע דוקא בכדי שתושיט כו' ותבדוק הוא דאינו חייב חטאת אבל אם הי' עד בידה חיוב חטאת נמי איכא כו' עיי"ש, ואמנם לפ"ז דברי הרשב"א פשוטים טפי, אבל לא נתפרש היכי משמע הכי הא כדי שתושיט כו' הוא סוף שיעורא דא"ת וכמ"ש הראשונים ז"ל ושפיר אפשר לפרש דסוף השיעור הוא בכדי שתושיט וגם תבדוק, ועו"ק אפי' נימא מאי תבדוק קינוח אכתי קשה דמשמע בעד בידה חייב חטאת וזה אינו דהא בעינן לעד בצד המשקוף ממש וכמ"ש רש"י י"ב א' (ודומיא דשמש בצד המשקוף), [ועדיין צ"ע בעיקר דין זה עי' לק' סק"ה חזרנו מזה ונתיישבו הדברים], ועו"ק דלפ"ז לא הוצרך הרשב"א להעתיק למתני' ולתירוצא דר"א, הול"ל בפשוטו דתניא איזהו אח"ז כו' משמע כו', אלא ודאי כונת הרשב"א דיש לפרש אופן הבדיקה דא"ת כדחטאת וכמשנ"ת לעיל, ואפשר דמילתי' דר"א משמע דאח"ז הוא משום הושטת היד תחת הכר, ולא משום ותבדוק, וע"ע לק' סק"ה, ולמש"פ שם יתכן לקיים הדברים בדרך זו.

הערות ע"ס הסוגיא

ג. **שם** או תחת הכסת, אפשר דאשמועינן דאין השיעור מדוקדק דתו לא, אלא

אורחא דמילתא קמ"ל דכדי שתטול עד ממקום הצנעתו הוא בכדי שיעור א"ת, ועי' בסמוך ד"ה שם ר"א.

שם והא קתני עלה כו', רש"י גריס והא עלה קתני ונראה לפרש והא קתני עלה ג"כ בדרך זו דהא עלה דטמאין מספק קתני איזהו אח"ז, ואח"כ הוא מעתיק לשון המשנה מתחלה להראות דעלה קתני, (ואם נפרש והא עלה קתני כבעלמא, ה"פ, והא קתני עלה דאח"ז דטמאין מספק ואיזהו אח"ז כו', וראשון עיקר).

שם ה"ק איזהו אח"ז כו', פרש"י דחסורי מיחסרה וה"ק כו', והראשונים ז"ל פי' דה"ק איזהו אח"ז כל שלא שהתה בכדי שתד, אבל שהתה אחר אחר הוא, ולשון הגמרא נוח יותר לפרש"י.

שם ה"ק וזהו אח"כ כו', ברש"ש הק' אמאי לא משני דה"ק בכדי שתד כו' ואח"כ עד מעל"ע פלוגתא דר"ע ורבנן כדקתני בברייתא, ומ"ש להגיה אח"כ ל"מ, ולתירוצ' הגמרא משמע דגרסינן ואח"כ, ונראה דה"נ קאמר, בכדי שתד מן המטה הר"ז כאח"כ שנחלקו בו ר"ע ורבנן והיינו עד מעל"ע, אבל ל"מ לגמרא לפרש דר"ל ואפי' אח"כ דכיון שלא פירש עד כמה אין בזה שום חידוש, משא"כ בברייתא.

שם ר"א אמר אידי ואידי חד שיעורא הוא כו', אפשר לפרש דר"ח ור"א לא במציאות ובדינא פליגי אלא בפירושא דמתני', ור"ח מפרש לה באין עד בידה ור"א מוקים לה בעד בידה, ועי' ברמב"ן שכ' דקס"ד סתמא כשאין עד בידה אלא תחת הכר כו', וכנראה מפרש הכי, דלא מסתבר דר"ח ור"א פליגי במציאות, והגמרא פריך בפשיטות ורמינהו כו' ור"א משני דאין כאן קו', גם אריכות לשונו דר"א משמע דעד השתא ס"ד דבאין עד בידה איירי, ובזה ניחא הא דפשוט לגמרא אליבא דר"א דעד שתד מן המטה

הזמן דר"ע ורבנן פליגי, ובוז מיושב הא דבברייתא קמיינתא קאמר ראב"צ איזהו אח"ז כדי שתושיט והכא קאמר איהו גופי' השיעור בלא שהתה כדי שתד כו', משום דהתם הנדון מהו השיעור שעדיין חייבין א"ת כדקתני מתני' לאחר זמן טמאין כו' והכא הנדון איזהו אח"ז דבעלה טהור.

בישוב דעת הטור דבבדי שתרד מן המטה חשיבא רמ"ת

ד. הטור בריש סי' קפ"ז כתב דאם ראתה בכדי שתרד מן המטה חשיבא רואה מחמת תשמיש, וכ"כ שם הרבה ראשונים, והק' בב"י דהא סלקא דר"א בקו' וא"כ בכדי שתרד אח"ז הוא זה ובעלה טהור דלא חשיבא רואה בשעת תשמיש, ולמש"כ דר"ח ור"א לאו בדינא פליגי לק"מ, מיהו לא סגי תירוצ' זה לפרש"י דס"ל בסוגיין דר"ח ור"א פליגי ולק' ס' ב' מייתי דכדי שתרד כו' בעלה בא"ת וכמו שציין הגרע"א ז"ל בגליון, וצ"ל דהלכתא כר"א אף דמסקינן ל' בקו' כיון דמתני' נחא טפי אליב' ולא הוי תיובתא מבריינתא, ולענין רואה מחמת תשמיש נמי אית לן למיזל לחומרא, (והאמת בדעת רש"י דנקט לישנא דמתני' ולא נחית לדיוקי דגמרא כיון דשפיר מתפרש דעד כדי שתרד ולא עד בכלל), מיהו דברי רש"י ביומא ו' א' צ"ע לכאורה דהא סוגיין התם אליבא דר"ח, מיהו דקדוק לשון רש"י שכ' "בתוך" כדי שתרד מוכיח דמפרש כראב"צ דבריינתא דלא שהתה בכדי שתרד זהו חד אחר והיינו כר"ח.

בביאור דעת הב"י בהנ"ל

ובב"י שם לשונו צריך תיקון והאחרונים ז"ל הבינו שבכונתו ליישב דעת הטור ודעימי' בסוף דבריו ואינו כן וזהו תו"ד ז"ל ויש לתמוה עליהם שכתבו שיעור בכדי שתרד מאחר דאסקינן לדרי"א בקושיא, וגם הק' להראשונים שהזכירו ותבדוק דאינו כן ורק בכדי שתקנה הוא, והשתא נקט הוא ז"ל

ואין עד בידה אחר אחר הוא אבל פחות מזה תוך זמן הוא זה ולכאורה קשה הא טובא איכא אחר שתרד עד שתטול עד שהוא בעצמו שיעורא דא"ת ומגלן דכולי האי עדיין בכלל א"ת הוא, אבל למש"כ דאליבא דר"ח באין עד בידה איירי א"כ אליב' ע"כ דתוך זמן הוא זה וה"ה לר"א דלא פליג עלי' אלא בפירושא דמתני', והא דפריך האי עד בידה ואין עד בידה מיבעי ל' פי' הרמב"ן והרא"ש דר"ל כיון דפירושא דבריינתא אינו כפירושא דמתני' הו"ל לפירושי מתני' בעד בידה ובריינתא באין עד בידה [ודייק כן מכפל הדברים עד בידה ואין עד בידה עיי"ש], וזה ל"ק לר"ח דתרווייהו באין עד בידה מתפרשי, ולפ"ז נחא משה"ק תו' ד"ה מאי אחר כיון דתנא כדי שתושיט כו' ממילא ידעינן דאם תשהה יותר דאחר אחר הוא עיי"ש, ולמש"כ טובא אשמועינן שאם תשהה אחר כדי שתושיט, פחות מכדי שתרד, עדיין תוך זמן א"ת הוא זה, ודוקא שהתה כדי שתרד וכדי שתושיט אחר אחר הוא, ולפ"ז אין השיעור כדי שתושיט מצומצם כ"כ אלא אפי' מעט יותר עדיין חייבין א"ת, [ולכך הוסיף או תחת הכסת וכמש"כ], וע"כ הכי הוא אליבא דר"א וכמשנ"ת.

ומיהו רש"י ל"פ כן כמ"ש בד"ה בכדי שתושיט ולר"ח אפי' עד בידה נפיש כדי שתרד מכדי שתושיט כו', והוכרח לזה לפי פירוש דהקו' מהבריינתא לר"א דאיבעי ל' לתנא לפלוגי בין עד בידה לאין עד בידה דלא תיפוק חורבה מינ' כו', והתו' ע"ד פירוש קיימו ולכן הק' דממילא ידעינן דיותר מכדי שתרד אחר אחר הוא.

שם מיתבי איזהו אח"ז ד"ז כו' ואמר להם שמא כר"ע כו' תוך זמן הוא זה כו', משמע דאיזהו אח"ז דהכא היינו איזהו אחר אחר מדקאמר אח"ז דמתני' תוך זמן הוא, ולפ"ז נחא טפי הא דקאמר להם שמא כר"ע אתם אומרים כיון דקבעי מינייהו אימת הוי

למימר שיעור חדש כי האי, וגם אין לחדש כן בדעת שאר הראשונים, והרמב"ם כנראה גריס בדראב"צ ותטול עד לבדוק בו הלכך קשיא לי' לישנא דותדיח, ומפרש דזה בכלל השיעור, אבל א"צ לזה וכל השיעורים השנויים בסוגיין נכללו בהם גם גמר הבדיקה עד מציאת הדם, כדנתיא בשיעור וסת משל לשמש ועד כו' נכנס עד, וה"נ מתפרש ותטול עד ותבדוק בו, וכיו"ב נמי ותדיח את פניה, אלא דלהרמב"ם קשיא האי לישנא דלא מצינו כן אבדיקה ומיהו אי קינות הוא ל"ק, וכן לישנא דשהתה מעל"ע דברייתא מתפרש עם הבדיקה, וכ"ד הרמב"ן והרשב"א והר"ן שכתבנו לעיל בפירושא דותדיח, ולהרמב"ם ק"ק הא דאמר ר"א אידי ואידי חד שיעורא הוא.

איזהו אחר זמן ובדעת הרשב"א בזה

ה. פ' שמואל הסוגיא דלא משכח"ל שיעור וסת אלא כשהעד בצד המשקוף, ואיזהו שיעור וסת דקתני בברייתא היינו סוף השיעור, וכמש"פ רש"י י"ב א', וכן איזהו אח"ז ר"ל עד כמה, אבל השיעור דמתחיל אח"ז הוא פשוט דמיד אחר אותיות הוי אח"ז, אך דא עקא לשון הרשב"א בחידושו שכ' דסוף זמן כדי שתטול עד היינו שתדיר מן המטה והבינו מזה האחרונים ז"ל דר"ל דקודם כדי שתטול עד הוי בתוך שיעור וסת, (ועפ"ז מתבארים יפה דבריו ז"ל בתוה"א ע"י לעיל סק"ב שהארכנו בכ"ז וע"י בסמוך), אבל הדברים מתמיהין והרשב"א גופי' בתחלת דבריו כתב דלרבנן לא מטמא את בועלה אלא בכדי שתושיט ידה כו', אלא ודאי הדברים פשוטים בכונת הרשב"א דר"ל דסוף זמן כדי שתטול עד, שאז עדיין טמאין מספק [ואמנם זהו סוף הזמן, אלא שבזמן זה עדיין טמאין], היינו שתדיר מן המטה שאז כבר בעלה טהור לרבנן, אבל בעיקר פירושא דסוגיין אין חולק דכולה אסוף הזמן קאי אלא שמהם סוף הזמן ועד בכלל ומהם שעד ולא עד בכלל, וכמו

השיעור בכדי שתושיט ותקנח, ואח"כ העתיק דברי הרמב"ם שג"כ כתב כך, אך קשיא לי' בדבריו שכ' פטורין מן הקרבן דמשמע שאין ספק דאורייתא [ואמנם ל"ק דקיי"ל דבעינן חתיכה משתי חתיכות], ותירץ דשמא מ"ש הרמב"ם פטורין היינו מחטאת אבל חייבין א"ת, השתא קיימא דהרמב"ם פסק כר"ח, ועתה בא לבאר טעמם דהטור ודעימי' שפירשו דין רואה מחמת תשמיש אף בגוונא דחייבין רק א"ת וע"ז כ' דסוברין הטור וסמ"ג כו', ואינו ענין לתרץ דבריהם מן הקו' שהקשה לעיל אלא לבאר עצם הדין אפי' יהא כן ששיעור א"ת הוא בכדי שתדיר או בכדי שתושיט אמאי חשיבא רואה מחמת תשמיש בכה"ג ואמאי לא נימא הואיל וספק הוא מותרת, וכ"ז פשוט בכונת הב"י, ועפ"ז העלה בשו"ע דהשיעור בכדי שתושיט ידה ותקנח, ואין חולק ע"ז כיון דהפוסקים כר"א ס"ל דחד שיעורא הוא ואפשר נמי דלכו"ע חד שיעורא הוא, וכמש"כ לפרש דל"פ, ונמצא פסק השו"ע אמת לכו"ע, מיהו מ"ש ותקנח אינו מבורר וכמש"כ לעיל דתליא באשלי רברבי ויש להחמיר אפי' אם מצאה בבדיקה בכדי שתושיט וכדעת הרמב"ן והר"ן וסמ"ג ועוד, וע"י בהגה.

ו. להאמור אין הכרח מד' הראב"ד שכ' שעורא דכדי שתושיט כו', דפליג אשיעורא דכדי שתדיר, מ"מ סתמא דמילתא אי הוי ס"ל כר"א הוי נקיט שיעורא דמתני', כדנקטו הטור וש"פ לשיטתם, ובבהגר"א ציין דברי השו"ע מסוגיא י"ד ב' ומסתברא דס"ל כדעת הב"י לפסוק כר"ח וכ"כ בא"ר במשניות.

הרמב"ם בפ"ה מה' שגגות ה"ו פירש שתדיח את פניה הוא המשך השיעור, דאם אחר ששהתה כדי שתדיר ותדיח, קינחה, בעלה טהור, ולפ"ז י"ל דאם שהתה רק כדי שתדיר מן המטה ואח"כ קינחה עדיין אח"ז הוא וטמאין מספק, ובזה מיושב דעת הטור, אבל אין האמת כן בכונתו דאי כר"ח ס"ל לא הו"ל

משמע לי' דהא"ת הוא רק משום נטילת העד ולא משום ותבדוק, ועדיין צ"ע.

בטעמא דר' אושעיא ומו"ט לא אזלינן בתר חזקת טהרה

ו. ס' ב' ור"א אמר אפי' בעלה בחטאת טהרות' תלויות כו' משמע דמודה רבי אושעיא דאף כשבעלה בא"ת טהרות' תלויות, ונראה מזה דעיקר פלוגתתם היינו אם מצב זה דרוב פעמים אינו ממהר לבא קודם שיעור וסת סגי לטמאות טהרות', והנה בעיקר דין אח"ז דחייבין בא"ת הק' בחזו"א ס' ק"ג דמאחר שאפשר שלא יצא דם מקודם ודם זה השתא אתי אית לן להעמידה אחזקתה דהשתא אתי ומעיקרא טהורה היתה, וי"ל דכיון שלפעמים הדם ממהר בדרכו ולפעמים שוהה והרי דם לפנינו, אין בכח החזקה להכריע שדם זה הוא מן הממהרים לבא, והנה יש סיבות הגורמות לעיכוב הדם בהליכתו וס"ל לר"א דנהי שרוב פעמים דרך הדם לשהות כשיעור וסת אין בכח זה להכריע לטמאות בודאי, אבל בהצטרף עוד סיבה לעיכוב הדם אף דודאי אפשר דהשתא אתי, מ"מ כח זה מכריע לשווי' רוב גמור שבעלה בחטאת וטהרות' טמאות, דכשאנו דנים לומר דדם זה הוי מעיקרא ולא אתא כי אם השתא יש לנו סיבות לאיחורו [ואם סיבות אלו שגורמות לאיחור כשיעור וסת הם ברוב פעמים או פחות מזה בהא פליגי ב"פ ור"א] ובהצטרף סיבת שמש עכבי' מודה ר"א, וזו כונת תוד"ה אימא, דבזמנים אלו עד אחר אחר אין לשמש בכח של חזקת טהרה כיון דהדם שלפנינו הוא מספק לנו את כל הזמן הזה כפי סיבות העיכובים, ולכן הנידון לפנינו הוא לפי שכחות הסיבות ובהא מהני טעמא דשמש עכבי' וכמש"כ.

וי"ש להבין בלישנא דר"א דקאמר הכא אם איתא דהוה דם מאן עכבי', ולכאורה אם טעמי' דר"א משום דאין הכרח דהוי הכא

שפשוט בדעת הרמב"ן והר"ן [וסמ"ג וסה"ת] (שכ' השיעור בבדיקה ול"ק להו קו' הרשב"א לפירוש האחרונים ז"ל), וכ"ה בשו"ע ריש ס' קפ"ז דסוף זמן א"ת הוא בכדי שתושיט ידה ליטול עד כו'.

ברם קשה דלפ"ז נפל בבירא העצה שתבדוק אחת מהם דהא לא משכח"ל אלא בשחיתתה ידה סמוך למשקוף ול"מ כן, וכן הפוסקים לא הזכירו דין זה וכתבו רק דבעינן עד בידה וקנינות, וז"ל הרשב"א בתוה"ק איזהו שיעור וסת כו' כל שתקנח עצמה בעד שבידה אבל אם בדקה כו', וכן הטור לא הזכיר לחלק אלא בין קנינות לבדיקה חו"ס אבל על שיעור קנינות כתב מיד תיכף למציאת הדם, וכן הרמב"ם כ' לשון מיד, ולא הזכיר דבעינן שתהא סמוכה למשקוף, וכן בשו"ע שם כ' דבעינן עד בידה, וקנינות ולא בדיקה, ומסתמות הדברים משמע דלא איירי בגוונא מיוחד שהיה העד סמוך למשקוף, ואמנם רש"י בדף י"ב א' כתב בפירוש דאף שהעד בידה אם אינו סמוך למשקוף כבר ארך השיעור וביאר כן לשון הוי שבברייתא וכמשנ"ת לעיל סק"א וסי' ל"ב סק"ו, אבל דעת הראשונים ז"ל נראה דאין הכוונה בצמצום רק בכה"ג אלא המשל הוא לומר שלא שהתה כלל, (אבל ל"מ שהחילוק בין בדיקה שלאחר תשמיש לבדיקה שלאחר נגיעה או מציאת כתם, ובפרט בדעת הרמב"ם שאף בנמצא על שלה כתב לשון מיד), ולדבריהם צריך לפרש לשון הוי וסת שאמרו שבברייתא כמש"פ לעיל סק"א עיי"ש.

ועפ"ז יתפרשו דברי הרשב"א בתוה"א כהב"ח עי' לעיל סק"ב, ואמנם כדי שתטול עד הוא סוף שיעורא דא"ת, מ"מ תחילת שיעורו הוא באין עד בידה וכגון שהוא סמוך לידה וא"צ להושיט ידה לתחת הכר, ומשמע לי' להרשב"א מדר"א דעיקר הא"ת משום הושטת עד הוא מדקאמר אידי ואידי כו', ומש"ה קשיא לי' ותבדוק, ומיהו לפי' זה אפשר ליישב נמי בעד סמוך למשקוף ממש דמ"מ

מעיקרא ואיכא למימר השתא אתי, הכי הו"ל למימר הכא מאן לימא לן דהוה דם מעיקרא, ופירש אאמו"ר שליט"א דכל דם שנמצא עתה בקינוח בהכרח דהשתא הוא דאתי דאל"כ הי' יוצא או נאבד, והשתא ה"ק ר"א מאחר דדם זה ודאי השתא הוא דאתי הכא, א"כ אם איתא דהוה מעיקרא בפנים מאן עכבי' שלא יגיע כי אם עתה, וניחא בזה עיקר מימרא דר"א דשמש עכבי' דבזה אין הכרח ממה דאתי רק השתא לחוץ דלא הוה מעיקרא, ומיהו י"ל דר"א ה"ק דהא ודאי נקטינן דהאי דם השתא אתי לחוץ ובזה אף ב"פ מודה ואהא קאמר אם איתא כו' מאן עכבי', והוצרך ר"א למינקט הכי, כיון דטעמא דשמש עכבי' אינו מגרע האפשרויות דהשתא הוא דאתי, אלא הוא הוספת סיבה לומר דאף אי מעיקרא נפק לא אתי אלא השתא.

(ויתכן לפרש דשמש עכבי' לפעמים גורם עיכובים אף אחר יציאתו וכיון שכן אי אתי כשיעור וסת בודאי הי' בשעת תשמיש, וניחא בפשיטות דברי ר"א, ולפ"ז י"ל דאף שיעורי א"ת לא נאמרו אלא בשמש אבל בתרומה דעלמא כיון דליכא עיכוב לא הוי ספק דאורייתא למפרע כלל, וזו כונת ר"י ואביי במשל דר"א שעייכו בו אינו כפשוטו כעיכוב מוך וכיו"ב אלא הוא גורם לדם שישהה, (ואמר אאמו"ר שליט"א שמסתמא ענינו כעין סתימת האויר ע"י ירו' ספ"ק), ובזה יתיישבו דברי רש"י שכ' דלר"א ליכא טומאה למפרע כלל כי אם טומאת מעל"ע דרבנן, ועי' בסמוך).

ועוד אפשר דהשמש מעכב את הדם אף כשהוא במצב שאינו מתחייב על פרישה זו וכיון דאתא הדם מיד ע"כ דהוי בשעת תשמיש ואז אמרינן שמש עכבי' וכבר הי' בשעה שמתחייב על הפרישה.

ענין המשלים מלמדנו שאין השמש עוצר את הדם אלא משההו שיהלך בנחת דאף

כשעדיין אצבע בעין דמעה באה אלא שאז שוהה לבא, וצריך ביאור למה הוצרכו ר"י ואביי לסיים דהיכא דליכא לזקן ואצבע ממחר לבא, ולכאורה אז אינו ממחר טפי מבעלמא, ועיקר המשל דשמש מעכב הוא דכ"ז שאצבע בעין דמעה שוהה, ואפשר שזה המשך ההוכחה דמפני הזקן והאצבע נתעכבו, ואפשר עוד דקמ"ל דלא כמו שצדדנו לעיל בפרש"י דאף לאחר יציאת השמש הוא גורם עיכוב, וצ"ע, ומסתברא דר"י ואביי לא פליגי, ובכל משל יש עדיפות בדמיונו לנמשל, ומר ניחא לי' בהכי ומר בהכי, והכי משמע לישנא דגמרא, ועי' בירו' ספ"ק.

ולכאורה משכח"ל אף לר"א טומאה למפרע בשיעור פחות מוסת, ולישנא דגמרא ל"מ הכי, ושמא אין שייך לברר ענין שיעור זה ע"י בדיקה.

היא טמאה היינו משעת מציאת הכתם ועוד כשיעור וסת לפני זה, בטעם הדבר

ז. שם מתני' היא טמאה כו', קמ"ל דאף שע"י שאנו מחזיקין הכתם בדידה היא מטמאה למפרע ואז ודאי לא אורעא חזקתה ע"י ראייה זו, מ"מ כיון דעיקר הטומאה מחשש דאורייתא היא מכאן ולהבא תלינן בה והיא טמאה ממילא למפרע ושתייהן טהורות, ומדקתני ונמצאת טמאה משמע דאף שמראה הדם שמצאה משונה מהדם שנמצא תלינן בה לפי שענין התלייה הוא משום שהיא נדה ומקולקלת (ואינה באה לישאל) [וכ"כ בתו' ר"פ קידושין ע"ג ב'], ובזה נמי ניחא הא דתלינן במצאה כשיעור וסת אף דבמצאת הכתם עכ"פ טמאה כשיעור וסת קודם מציאתו ואז לאו נדה הוא, מ"מ כיון דבשעת מציאה טמאה היא הרי אינה באה לישאל הלכך תלינן בה וחבירתה טהורה, ומיהו אי ידעינן דהכתם הוי הכא מעיקרא לא תלינן כשמצאה טמאה בשעת מציאת הכתם דמה שלא ראינו הכתם תחלה לא חשיב דלא באה לישאל, משא"כ

כשיעור וסת, [ובקינוח סגי], ואפשר שהענין יסודו במתני' דהכא דמאחר שבדקה אחת מהן ומצאה טמא מצלת על חברותי, כשנתברר שאחת מהן טהורה השתא תולה בחברותי שלא בדקו, שאם היו בודקות היו מוצאות טמא, ובזה ניחא טפי הא דגמרי לה מהדדי, והגרע"א ז"ל הק' בגליון השו"ע מנ"ל דבמצאה טהורה סגי בקינוח, ולכאורה אין מקום להצריך טפי מקינוח כיון דבבדיקת חו"ס אפי' אם תמצא אנו מחזיקין דהשתא אתי, ומיהו למש"כ א"צ לזה כיון דענין אחד הוא, ולהפוסקים דמצאה טהור מהני אפי' אחר שיעור וסת ע"כ הטעם מפני שיש לה עדיפות על חברותי, (הא דבדקו כולן ומצאו טהורות ע"כ איירי בבדקו בב"א), ועי' מ"ש אאמו"ר שליט"א בזה.

שם והוא שבדקה כו' סבר לה כבר פדא כו', מפרש"י נראה דמפרש דמדברי רב הוא ואתנא דמתני' קאי דסבר כבר פדא, אבל לר"א לא קיימא מתני', אבל ברא"ש פירש דארב קאי, והכי משמע סתמא דלישנא, ולפ"ז לר"א אפי' אחר שיעור וסת מהני, ומסתברא לכאורה דבעינן שיעור א"ת, דיותר לא שמענו, וכמדומה שכן ראיתי בשם הב"ח ועי' בפוסקים.

תוד"ה והוא

שם תוד"ה והוא לאו דוקא כו', כאן לא הוצרך רב לבאר הואיל וקאי אבדקה דמתני', וה"ק בדקה אחת מהן ונמצאת טמאה, והאי בדיקה ודאי לאו בדין בדיקה נאמרה, אלא מלשון חיפוש וביורור, והוא שבדקה כשיעור וסת, אבל לעיל ו' א' קשה טובא כיון דר' יהודה במתני' מצריך בדיקה ומה שייך להזכיר קינוח ועי' לעיל סי' סק"ז, וכן לעיל ט"ז א' איכא בדיקה כשיעור וסת אף דודאי מסתבר דלא מהני קינוח, ושם לא כתבו התו' כלום, ומיהו התם משכח"ל בשכבר הי' העד

לענין שיעור וסת דהכתם לא הוה הכא כלל מעיקרא, ובזה ודאי יש להתייחס לשעת המציאה, [ועי'ל' כיון דמשכח"ל ראייה בפחות משיעור וסת וכדס"ל לר"א מהני שפיר למיתלי דנפק מינה דצד זה מכריע למיתלי בה דגריעא מאינן], ועי' רא"ש ס"ג.

בדברי הגמרא קידושין ע"ג שלשה נאמנים לאלתר

ובזה יש ליישב דברי ר"ח בקדושין ע"ג ב' דאמר שלשה נאמנים לאלתר חיה אסופי, ופוטרת חברותי, ומייתי למתני' דג' נשים כו' ואר"ח שבדקה עצמה כשיעור וסת, ותמוה מה ענין זה לנאמנות הא אם בדקה עצמה כשיעור וסת נאמנת להעיד כן אף למחר ואם לא בדקה כשיעור וסת אפי' ראינו שמצאה טמאה לא מהני, ולמש"כ י"ל דענינו כי הא דאמר רבא באסופי דהואיל ויצא עליו שם אסופי תו אין נאמנין, וה"נ הואיל וכבר הוחזקו כולן טמאות לא מהני ורק היכא דעדיין לא הוחזקו טמאות דהיינו שהיתה טמאה בשעת מציאה הוא דמהני בדיקתה לטהר חברותי, ואפשר עוד דמן הראוי הי' לתלות בזו שמצאה טפי מאינן כדאמר נ"ג ב' תולה כתמה בראייתה (ועי' ירו' קידושין שם) אלא דכיון שכבר הוחזקו טמאות לא מהניא מציאתה לטהרן, וענינים אלו אפשר לקראם נאמנות הואיל ודמיא לאסופי ונפ"מ לאחרני לטהרן, ועי' במאירי שהביא להק' דהא אף במצאה טמאה אחר שיעור וסת מקולקלת היא ואינה מפסדת הואיל ובאותו יום הוא, ובפשוטו י"ל לכאורה דנפ"מ לענין טהרות שנגעה קודם ראייתה, ומ"מ הוא תירץ בשם ההשלמה דהואיל וכבר נעשו כולן טמאות אין מוציאין אותן מטומאתן אא"כ בדקה עצמה כשיעור וסת, וזה ע"ד שכתבנו.

בדקה ומצאה טהורה אם סגי בקינוח

וענין בדקה ומצאה טהורה ס"א א' כתבו הראשונים ז"ל דבעינן נמי בדיקה

- הוספה -

שו"ר בכ"ז בירו' ספ"ק דמקשה מדר' יהודה בשעת עברתן דאי ליכא טומאה למפרע למאי נפ"מ, ומשני נפ"מ לטומאת מעל"ע, עיי"ש, והק' עוד ממתני' רפ"ק דפירשה וראתה, עיי"ש ולע"כ, ועיי"ש עוד בענין שמש עכבי'.

וישו"מ בראב"ד שער הספירה דא"צ בדיקת חו"ס בוסתות ובבדיקה קלה סגי עיי"ש וכ"כ בבדיקת רואה מחמת תשמיש עיי"ש, וצ"ע אם הראשונים חולקים עליו בזה עי' הי"א ולע"כ כלל, [ע"כ].

בפנים, ושמא יש לחלק בין בדיקה שאחר תשמיש דאז כיון דבעינן שיהא הדם משעה שהתחיל לפרוש לא משכח"ל אלא קינוח משא"כ אחר נגיעת תרומה ומציאת כתם, [ובפרט כשהיה העד סמוך למשקוף ממש עי' לעיל סק"ה], וצע"ג, ועי' תו' הרא"ש ו' א', ומה שתירץ בפירוש מת צ"ע דאין שייך לקבוע בזה שיעור וע"ע לעיל סי' ל"א סק"ד.

בחזו"א סי' ק"ג נסתפק בראתה בהרגשה אי אמרינן שיעור וסת וכן בעד מסתברא דטמאה רק מכאן ולהבא, ולענין שלא בהרגשה כלל עי' ו' א' בדר"ה.

סימן לד

בדין דם בתולים

ודוקא בסיפא נחלקו משום דקתני תרתי עד מוצ"ש ארבע לילות, וס"ל ללוי דאפי' אי בעלמא ארבע לילות הכונה יום ולילה הכא ע"כ ר"ל ארבע עונות דהכי משמע לישנא דמתני' ובה"א עד מוצ"ש אבל רק ארבע לילות דכיון דארבע לילות מיותר ע"כ למעוטי ימים אתי, ולילות ר"ל עונות דהא ודאי שאין עדיפות ללילה מהיום, והא דלא נקט בהדיא עונות אורח ארעא קמ"ל דדרכה דעונה בליליא, ובתו' הרא"ש הביא ספרים דגרסי הכי בהדיא, וניחא מאד לשון הגמרא דהא רב דייק ממתני' דקתני עד מוצ"ש ואילו לוי לא קאמר ארבע לילות תנן דמשמע עונות ורק קאמר מאי ארבע לילות דקתני ארבע עונות וא"כ מכח מאי פליג אדרב, ולפ"ז נוחא דמילתא דלוי אדרב קאי וה"ק נהי דעד מוצ"ש תנן אכתי מאי ארבע לילות דקתני, [ומתפרש בלשון קושיא], אלא ודאי ארבע עונות, ולרב מתפרשא מתני' הכי עד מוצ"ש ביום ובלילה ואע"פ שמותר ביום אורח ארעא הוא רק ארבע לילות.

משנת נשים בבתוליהם כו', נראה דהיא הקדמה לפירקין דתינוקת, דכיון שאין כלל בנשים, יש לתלות אפי' דם הרבה בדם בתולים ובדם מועט ג"כ יש לחוש לדם נדות, וכן דלא כר"מ ס"ה ב', (ומ"ש בפיה"מ להר"מ ר"ל חידושי' דר"י אבל פירושא דמתני' מבואר).

בפלוגתת רב ולוי

א. **ס"ד ב'** נותנין לה ארבע לילות, נראה דרב ולוי ל"פ בלשון ארבע לילות דמשמע שפיר עם ימים ומשמע שפיר דוקא עונות, דאיכא למימר דלא נוחא לי' לתנא למיתני ימים כיון דלאו אורחא דביאה בימים ושפיר נקט לילות על כונת יום ולילה, ואיכא למימר נמי דאכתי טפי מארבע עונות לא שמענו וניחא לי' לתנא למינקט לילות על כונת עונות לאשמועינן אורחא דמילתא [ועי' גי' הגמרא שבתו' הרא"ש דמשני הכי] ורק לבתר דפליגי בפירושא דארבע לילות דסיפא אית לן לפרושי נמי ארבע לילות דרישא למר כדאית לי' ולמר כדאית לי'.

דמשנין ללוי, א"כ נימא כמ"כ דעיקר הקו' לרב ליתני במקום לילות.

עוד הביא ספרים דפרכין לרב ל"ל למיתני ד' לילות ומשני קמ"ל דאורחא דביאה בלילא, והדר תו פריך ללוי ליתני ד' עונות לאשמועינן בפירוש דהפסידה לילות, ומשני קמ"ל דבליליא, ונראה דה"פ נהי נמי דאי משום לאשמועינן דאורחא דביאה בלילא בלחוד קתני ארבע לילות טפי הוי ניחא למיתני עונות ולאשמועינן חידושא טפי, אבל השתא דשמעינן תרוייהו מלילות ודאי דאית לן טפי למיתני לילות, וזו יתכן כונת הרא"ש שכתב כלומר תרתי קמ"ל דאותם ד' עונות דוקא בלילה פ' דאותם שאמרנו עד מוצ"ש דוקא לילה או יום, וגם דאורחא כו'.

בדין מפוזרין ביום לרב

ויש לעיין אליבא דרב שאף הימים בכלל ההיתר אם גם במפוזרות התירו הימים או לא, והנה הא פשיטא דא"א לפזר ח' עונות כדנתיא שהתיר רבי ד' לילות מתוך יב"ח ולא משמע שאפשר יותר, וכן הלשון שימשה בימים הפסידה לילות או לא משמע שהיום והלילה ביחד, והיינו שהתירו ד' פעמים עונות יום ולילה, [ונראה דל"ש היום קודם או הלילה דהא חזינן הכא שאין היום הולך אחר הלילה וק"ק דלפ"ז מותרת בדרך הרגיל עד יום ראשון ולא רק עד מוצ"ש], אלא שיש להסתפק כיון דאין בכלל ההיתר אלא ד' פעמים נהי שראו להתיר לגמרי עד מוצ"ש אבל כשלמדנו למפוזרות מנ"ל להתיר ימים, ואאמו"ר שליט"א כתב דלא התירו ימים אלא ברצופין אבל במפוזרות אין לנו אלא ד' עונות, ונראה הטעם דמאחר שיום ולילה שתי עונות הם וע"כ לא התירו אלא רצופין דהיינו ד' פעמים יום ולילה מה סברא היא זו להתיר שתי שתי עונות, ואפשר ליישב דודאי כשאנו באים להתיר במפוזרות ע"פ השיעור שקבעו ברצופין אין לנו אלא היתר ד' פעמים

והא דפרכין ללוי ליתני ארבע לילות עד מוצ"ש ל"ל, אע"ג דאי הוי קתני ארבע לילות בלחוד לא הוי ידעינן דר"ל עונות, היינו משום דודאי לא הו"ל לתנא למיתני עד מוצ"ש דמשמע נמי ימים, והו"ל למיתני ארבע עונות, ועי"ל דהשתא שמעינן דארבע לילות בלחוד נמי משמע עונות ואע"פ שלא הי' לנו הכרע בכונת הלשון, מ"מ חזינן דהכי ס"ל להתנא, ומשו"ה נמי סתים ברישא ארבע לילות על כונת עונות, וא"כ ליתני ארבע לילות עד מוצ"ש ל"ל.

והא דפרכין לרב ל"ל למיתני ארבע לילות ולא משנינן דאתי לאשמועינן אפי' מפוזרות י"ל דס"ל לגמרא דאכתי השתא נמי לא ידעינן לה, ועי"ל דהכי פריך ל"ל למיתני לילות דמשמע היפוך מעד מוצ"ש ליתני ימים דמשמע בעלמא יום ולילה, [שינה הלשון דאמרין גבי רב ל"ל למיתנא וגבי לוי ליתני כו' עד מוצ"ש ל"ל, היינו טעמא משום דעד מוצ"ש קתני ברישא ולהכי פריך מאחר דקתני עד מוצ"ש ל"ל תו למיתנא ארבע לילות, אבל ללוי פריך ליתני ברישא ארבע לילות ותו עד מוצ"ש ל"ל ופשוט, אבל אין לדייק מזה כדברינו דללוי מיותר לגמרי ולרב פריך דליתני ימים], ולא ניחא לגמרא לשנויי דלרב קתני ארבע לילות לאשמועינן דליל מוצ"ש בכלל דאי עד ולא עד בכלל טפי הו"ל למיתני עד אחר השבת.

ובתו' הרא"ש הביא ספרים דלא פרכין לרב ארבע לילות ל"ל, ואפשר לפרש הטעם משום דאיצטריך לאשמועינן דלא בעינן רצופין וכמ"כ, ומ"ש בתו' הרא"ש דכיון דמשני ללוי לא הוצרך תו לשנויי לרב, ק"ק, דודאי ללוי ניחא טפי דכיון דבעי למיתני תו ארבע עונות י"ל דנקט לילות לאשמועינן אורחא דמילתא אבל לרב מיותר לגמרי האי בבא ובעינן לשנויי דנקט כולי בבא דארבע לילות משום דדרכה כו' והא לא שמעינן משינויא

הגמרא שינה כמה פעמים הלשון מלילה ליום ושניהם על כונה אחת כמ"ש לעיל בה"ט כ', וכן בהלכה זו עצמה כתב בתחלה כלילה אחד וחזר וכתב ארבעה ימים, וג' ימים מפוזרין כגון שבעל בכל שני חדשים לילה אחד, והכל על כונה אחת וכמשנ"ת, וגם ללמדנו בזה שאע"פ שנותנין לו אף ימים מ"מ א"א לפזר אלא ד' פעמים ואם שמשה כלילה ולא ביום הפסידה אותו היום.

עוד כתב אאמו"ר שליט"א יתר על כן אם שימשה ביום ה' ובליל ו' וביום ו' אפי' לא שמשה בליל שבת ושבת ומוצ"ש תו אסורה לשמש, דכל ששמשה ד' עונות לא יהבינן לה טפי, [מ"ש ביום ה' ר"ל נוסף על ליל ה', והה"נ שמשה ביום ד' וליל ה' יום ה' וליל ו' ולא שמשה באיך שני לילות דהפסידה], ואמנם כן דאי נקטינן דבמפוזרות לא יהבינן ימים א"כ אין לנו אלא דין עונות ומה"ת נימא ברצופין שיום ולילה נחשבינן אחת אלא ודאי אע"ג דח' עונות גניחו התיורם ברצופין, שנתנו לה עד מוצ"ש בכל אופן, וק"ק דלפ"ז אין המחלוקת שמשה בימים אי הפסידה לילות דודאי הפסידה שענת יום חשובה כעונת לילה אלא שברצופין התיירו ח' עונות, אבל אי נקטינן דלרב יום ולילה חשיבי כחד עונה ניחא טפי דשמשה בימים לא הפסידה הלילות שלהם ועדיין חשיבא חד עונה, [וכן ק"ק לרב למה הוצרכו להתירה ביום הרביעי דסברת עד מוצ"ש אפשר דמתחלת מליל ה' הראוי לביאה, ועיקר הדין זה מוכח מדפרכינן ד' לילות ל"ל, וע"כ דאף ימים איכא ד', וכן ברמב"ם מבואר דאיכא ד' ימים].

מה שנסתפק אאמו"ר שליט"א בהגיע זמנה לראות תחת בעלה דאמרינן כל בעילות שאתה בועל אינן אלא אחת אי יהבינן לה ג' ימים לרב לכאורה אין הספק אלא בג' ימים הסמוכים לתחלת נעוה דאז אפשר לחשוב כל הימים לרצופין דכל בעילות דקטנות חשיבין

שהתקנה היתה להתיר השמחה עד מוצ"ש כאורחא דמילתא והיינו ד' לילות, אבל שפיר אפשר לטפול הימים הסמוכים, ללילות, כמו ברצופין, וביותר מסתבר כן אם נאמר שהלימוד להתיר במפוזרין אינו ע"פ הסברא דהא ודאי גרע במפוזרין הרבה, אלא קביעות זו שראו לקבוע ברצופין התיירו נמי לפזרה, וכיון שכן שפיר יש לפזרה עם היתור הימים.

ולפ"ז ניחא הא דפרכינן לרב ארבע לילות ל"ל, ואי במפוזרין אין לו אלא לילות מאי קושיא, והרי קושטא הוא דאי הוי קתני רק עד מוצ"ש לא הוי ס"ד כלל למעוטי ימים במפוזרין, ולהכי איצטריך ד' לילות, ועוד דלפ"ז לב"ש אין היתור ימים אפי' ברצופין, דבשלמא אי נימא דאף במפוזרין יש היתור ימים א"כ בכלל ד' לילות אף היום הסמוך, אבל אי במפוזרין ליכא ימים הרי ד' לילות דוקא לילות, וא"כ ימים לב"ש מנ"ל, ודוחק הוא שיהא דין ד' לילות דב"ש דלא כדין ד' לילות דב"ה, ומיהו הני פירכי חדא מיתרצא בחבירתה דכיון דחזינן דהגמרא פריך ד' לילות ל"ל, הרי דד' לילות דמתני' מתפרש עם ימים, דארצופין קאי, וא"כ ה"ה דב"ש, ומ"מ למש"כ ניחא טפי, וכן דייק אאמו"ר שליט"א מלשון הרמב"ם פ"ה מא"ב הכ"ב שכ' ואפי' היו הג' ימים כו' בסירוגין הרי דאף בסירוגין נותנין לו ימים, וכ"נ ממ"ש בה"כ ארבע לילות שנותנין כו' אע"פ שהן בסירוגין וזה קאי אמ"ש בה"ט ונקט ארבע לילות כלשון הגמרא מעשה ונתן לה רבי ארבע לילות מתוך יב"ח, כדרכו ז"ל שלא לשנות לשון הגמרא ועי' לק' סק"ה שדעת תו' כהרמב"ם וכמש"כ.

מ"ש אאמו"ר שליט"א לדייק מלשון הרמב"ם דהגיע זמנה לראות תחת בעלה נותנים לה ד' ימים וג' לילות [כגון אם הגיע זמנה ביום], צ"ע מה סברא היא זו, ובפשוטו כונת הרמב"ם שכ' ומשלימין לו כל ארבעה ימים היינו עוד ג' וכמ"ש בסמוך ואפי' היו הג' ימים כו', והרמב"ם שדייק להעתיק לשון

סמכין למימר דם בתולים הוא, ופשוט דאין כונתם ראתה ביום טמאה ללוי ראה סתם דהא יום ולילה אחר העונה ששמש תלינן בדם בתולים וכמ"ש תו' לעיל ס"ד ב' ד"ה כל], ובמהרש"א לא פי' כן יעוי"ש.

ולאמור אין מדבריהם ראה למה שנסתפקנו אי במפורזין יחבין לה ימים לרב או לא, אבל לפי' הראשון שכתבנו בדבריהם יש ללמוד דאף במפורזין יחבין לה ימים, ואמרו"ר שליט"א הביא דבריהם שכתבו דאם ראתה ביום טמאה ללוי וכתב שלא נתפרש היאך פירשו פלוגתת רב ולוי, ולמש"כ דר"ל ביום אחר ששמש ד' עונות דאז אם שמש וראתה טמאה, [ולא הוצרכו לפרש דבפשוטו מתפרש ביום חוץ מהד' לילות שאמרו], מתפרש לדידהו נמי פלוגתא דרב ולוי כפשוטו.

שו"ר דדבריהם ז"ל מתפרשים כפשטן ולק' סק"ה נתבארו הדברים, ולפי משנ"ת שם יש ללמוד מדברי התו' דאף במפורזות איכא ימים עיי"ש ודוק.

בהיתר לבעול בשבת

ד. **פ"ד ב' דשרי** למבעל לכתחלה בשבת פרש"י אע"פ שלא בעל עדיין כי אם שתי בעילות ופתח דחוק, ואע"ג דשרי למבעל כמה בעילות בכל לילה, מ"מ כיון דסתמא דמילתא בעילה אחת בכל לילה שפיר יש ללמוד דשרי למבעל בשבת אע"פ שהפתח דחוק מדסתים התנא דשרי למבעל, ועוד דאל"כ עד מוצ"ש ל"ל כדפרכין בכתובות, ומיהו נראה דאף לרב דלא מייתר עד מוצ"ש מ"מ שפיר שמעינן דפרצה דחוקה מותר ליכנס בה בשבת דכיון דסתים לן תנא אית לן לפרושי למילתי' כאורחא דמילתא דלא בעל כי אם ביאה אחת בכל לילה ולא שמש ביום, ואפ"ה שרי, ובהכי ניחא דשינויא דמשנינן בכתובות אמת הוא אף לרב, דמהאי מתני' שמעינן לכו"ע דינא דשמואל.

להו כאילו היו לילה אחת קודם, אבל פשיטא דאם בעל כמה ימים אחר שהגיע זמנה אפי' כל הג' רצופין אין לו אלא עונות [לצד זה דבמפורזות אין נותנין לו ימים], ולפי מש"פ ענין הד' לילות לכאורה אין לחלק בזה, וצ"ע.

תוד"ה וכולן

ג. **ס"ה ב' תוד"ה** וכולן, דהא אם ראתה ביום טמאה ללוי כו', תו"ד ז"ל יש לפרש דר"ל דאף שבתוך אותה העונה עצמה א"צ לבדוק כל הדמים מ"מ כשנשתנית העונה אף ששניהם בזמן ההיתר עדיין, בעיא בדיקה, הלכך ללוי פשיטא דיום ולילה חשיבי ב' עונות ויש לבדוק בין כשופעת מהלילה ליום ובין מהיום ללילה, ואפילו לרב דיום ולילה חשיבי כחד עונה לכאורה, והרי באותה עונה א"צ בדיקה, מ"מ נראה דאף דאינה מפסדת הלילות אם שמש בימים מ"מ לענין בדיקה זו מסתבר דכשני עונות חשיבי, ואם שמש בלילה שצריכה בדיקה בשופעת עד הלילה השניה פשיטא להו אף לרב דמעונה לעונה בעיא בדיקה, ורק אבדיקה דמיום ללילה ומלילה ליום הוצרכו להשמיענו אליבא דרב.

ויותר נראה דאף אבדיקה דמיום ולילה ליום השני הוצרכו להשמיענו אליבא דרב דלא נימא כיון שמותרת ברצופין ד' ימים וד' לילות כחד עונה חשיבי והרי בעונת ההיתר עצמה אינה בודקת, וכן משמע בלשונם ז"ל, ושיעור דבריהם כך הוא דה"ה מכל לילה מתוך ד' לילות ליום של אחרי כן בעיא בדיקה דהא אם ראתה פי' שמש ביום טמאה ללוי פי' ביום חוץ מד' לילות וכיון שכן אין היום והלילה חד עונה [אא"כ רוצה לשמש ב' ימים וב' לילות ותו לא, דאז הדין ללוי בב' ימים ראשונים כמו לרב בד' ימים], וא"כ ודאי מסתבר דבעיא בדיקה, ואפי' לרב דאמר לא הפסידה לילות והוי היתר בלא הפסק, מ"מ אין דינו כלילה עצמה, דמעונה לחבירתה לא

ומיהו למבעל לכתחלה בשבת לא שמענו ממתני' וכמ"ש תו', ולפ"ז למאי דקי"ל דשרי למבעל לכתחלה לא הו"ל לתנא דמתני' למיתני משנה יתירה לאשמועינן דשרי למבעל בפתח דחוק כיון דאפי' לכתחלה שרי, ואפשר דמשום האי טעמא נמי אית לן למימר דהלכתא כרב, דלדידה מתפרשא מתני' אף אי שרי למבעל לכתחלה בשבת.

שם תוד"ה רב, ואיצטריך לי' לשנויי הכי לשמואל כו', לפי דבריהם בכתובות עיקר קו' דמתיב ר"ח נמי מכח ייתורא דעד מוצ"ש הוא, ופריך לשמואל אי כלוי ס"ל, אבל ברשב"א שם פירש דר"ח קאי שפיר אליבא דרב, דס"ד דאם כבר בעל בעילה גמורה תו לא תלינן בדם בתולים, וע"כ דאף שלא בעל שרי למבעל בשבת, וד' לילות דקתני כבר פרש"י דר"ל כל דם שהוא מוציא תמיד בהערותיו הוו דם בתולים וג"ז רק ד' לילות, ומשני רבא דאף כשבעל בעילה גמורה יהבינן לה ד' לילות והשתא פריך א"ה מאי למימרא משום דבעי לשנויי אף אליבא דלוי, אבל עיקר הקו' הוי לכו"ע.

שם ד"ה דשרי, אע"ג כו', ר"ל דודאי לא שמעינן ממתני' אלא כדשמואל, ומילתי' דשמואל ודאי רק אביאה שני' מהניא דקודם לכן ליכא פירצה כלל, והראיה לזה מהא דאיכא לישנא בכתובות דשמואל אסר לבעול לכתחלה, אלא דהגמרא קאמר לכתחלה לפי שהאמת כן, ולא לדיוקי ממתני', וכדמוכח נמי מהא דמייטי דשמואל, דאיהו ודאי אביאה שני' קאי. - רש"י פירש דאחר שתי בעילות עדיין פתח דחוק, ועי' בראשונים בכתובות שפירשו, כגון שלא בעל אלא פעם אחת, ור"ל דאל"כ עד מוצ"ש למה לי.

מודקאמר עד שתחיה המכה ולא אמרו עד שיכלו בתוליה ש"מ שאף ראיות שלא בשעת בעילה טהורות עד שתחיה המכה

ה. **שם** מתני' ובה"א עד שתחיה המכה, לכאורה הו"ל למימר עד שיכלו

בתוליה דהא כל שלא כלו בתוליה ולא פסקה מחמת תשמיש אפי' חיתה המכה שמתשמיש זה, כשחזרה ונסתרה המכה בתשמיש שני הרי היא שוב בדין לא חיתה המכה, דהא אפי' לב"ש דאין לה אלא ד' לילות מ"מ הני ד' לילות יהבינן לה אפי' חיתה המכה שמלילה הראשונה, כדתניא מעשה ונתן לה ר' ד' לילות מתוך יב"ח ופשיטא שלא היתה נוחרת כל יב"ח, אלא ודאי כל שלא פסקה מחמת תשמיש, דהיינו שבכל פעם הוא משיר מקצת בתולים וסותר המכה, תלינן בדם בתולים כמו בפעם הראשונה, ורק כשפסקה פעם אחת מחמת תשמיש דחזינן שכלו בתוליה הוא דלא תלינן, ומדקתני עד שתחיה המכה למדנו דאף מה שראתה שלא בשעת תשמיש תלינן בדם בתולים כ"ז שלא חיתה המכה, ומיהו פשיטא דבכלל זה גם כשחזרה ונסתרה בתשמיש שני דכל שעדיין מקצת בתוליה קיימים הרי היא בדין בתולה שנשאת, ואחר כל תשמיש תלינן בדם בתולים עד שתחיה המכה שמחמת תשמיש זה.

והיינו דבעי בגמרא עד כמה דכיון דשרו ב"ה אף כשראתה אחר תשמיש כ"ז שלא חיייתה המכה ולא נתנו זמן קצוב קבעי מהו השיעור, וה"נ קאמר שמואל לעיל י"א ב' ותניא נמי הכי בד"א שלא פסקה מחמת תשמיש וראתה שלא מחמת תשמיש, הרי מבואר דבכל תשמיש שלא פסקה בו תלינן עד שתחיה המכה, וכ"מ בתו' שם שכ' אפי' תשמיש מופלג מחבירו חדש או ג' חדשים כו' כדאמר בפ' בתרא מעשה ונתן לה ר' כו' ור"ל דכ"ש הוא מדין ארבע לילות דמחמרין טפי ואפ"ה יהבינן לי' הד' לילות מפוזרות כ"ש הכא.

וב"י דין זה דתלינן בדם בתולים אף אחר תשמיש אינו אלא בגוונא דלא הגיע זמנה ואליבא דב"ה, אבל לב"ש אין לה אלא הלילה ששמשה ואם ראתה בלילה שאחר כן אפי' לא חיתה המכה טמאה, וכן לב"ה בהגיע זמנה

מחיכוך הבשר (ענין החיכוך כ"כ המרדכי ומאירי ועוד) כשיושבת ע"ג קרקע וכיו"ב ובהא נמי תלינן, וכשרואה ע"ג כולם [בשעה שאין הרוק מצוי מחמת תשמיש] בידוע שאין ראייה זו מחמת חיכוך המכה והרי היא בדין חיתה המכה כיון שמחמת מכת התשמיש אינה רואה יותר.

וב"ז כשלא שמשה בינתיים אבל אם שמשה לעולם תלינן בדם בתולים כל יום המחירת כל שלא כלו בתולי' ולא פסקה מלראות מחמת תשמיש וכמשנ"ת לעיל סק"ה דכל פלוגתתם היא בשיעור דתלינן כשראתה אחר תשמיש, וכדבעי בגמרא עד כמה, ולעולם אין לנו ענין במה שחיתה המכה בין תשמיש לתשמיש דהא רבי נתן לה ד' לילות מתוך יב"ח ופשיטא שחיתה המכה בינתיים, וכמו שהוכיח מזה בתו' הרא"ש אליבא דשמואל דהא ודאי עבר עלי' לילה אחת בלא תשמיש דהיינו חיתה המכה לדידיה, אלא ודאי כל שסותרת המכה בביאה שני' דהיינו שלא כלו בתולי' הרי דינה כמו שניסת עתה דאין חילוק בין בתולה שלימה למקצת בתולה כל שמשיר בתולי' בשעת תשמיש דם בתולים הוא וטהור, שו"ר שכ"כ אאמו"ר שליט"א והוכיח כן מדברי הרי"ף, [ומ"ש שם בסק"ו מבואר בתו' הרא"ש י"א ב' ומ"ש שראתה בבדיקה לאו דוקא ור"ל שלא מ"ת וז"פ].

ואם כלו בתולי' ופסקה מחמת תשמיש תו אין לה כלום, ואצ"ל אליבא דב"ש דאין לה אלא ד' לילות וכן לב"ה בהגיע זמנה דאם פסקה מחמת תשמיש אפי' בלילה הראשונה תו אין לה כלום וכל דם שתראה אפי' בשעת תשמיש טמאה היא ויש לה דין רואה מחמת תשמיש, ואין מקום להזכיר בזה חיתה המכה אלא דכיון שפסקה שוב אינה בדין בתולה שניסת.

ולא אמור יש שני עניני חיתה המכה הא' שחיתה המכה שמחמת תשמיש זה

לראות אין לה אלא הלילה שמשמשת אבל בלילה שלאחריה אינה תולה, והיינו דנקט שמואל למילתי' (לעיל י"א ב') ארישא דמתני' ולא נטר עד לבסוף דרק אבבא דעד שתחי' המכה קאי, וכן פרש"י דלא שנו דשמואל אדב"ה קאי, ומה שהביאו תו' מהא דד' לילות היינו רק לענין מפוזרות אבל לא שיהא אותו הדין בההיא דארבע לילות.

ולא אמור אפשר דאליבא דלוי דשמשה בימים הפסידה לילות אין לה אלא עונת שימושה וכל שראתה בעונה שלא שמשה בה טמאה כגון ששמשה בלילה כל ראיות שרואה בלילה טהורה ולמחרתו אם לא שמשה וראתה טמאה ואם שמשה טהורה אלא שהפסידה לילות, ולרב שמשה בלילה כל ראיות שתראה בלילה זו וביום שלאחריו אפי' לא שמשה טהורה דחד עונה היא הלכך אפי' שמשה בימים לא הפסידה לילות דאפי' ראתה בלא תשמיש טהורה, והיינו דקאמר רב עד מוצ"ש תנן דמשמע בין ראתה בין לא ראתה, ולפ"ז מתפרשים דברי התו' לק' ס"ה ב' ד"ה וכולן כפשטן דהא אם ראתה ביום טמאה ללוי דהא בלא שמשה ביום קיימינן, ולעיל סק"ג דחקנו בכונתם, ולהאמור דבריהם מבוארים.

בפלוגתת רב ושמואל בביאור עד שתחיה המכה

ו. **שם** אר"י א"ר כ"ז שנוחרת כו' נחירה זו איני יודע מה היא אלא כו', פשטות הלשון משמע דרב מיקל טפי וקאמר שמואל שאינו יודע בקולא זו, ולרב כ"ז שנוחרת אפי' כמה ימים דהא אין בין נחירה של יום ראשון לנחירת יום שני ולא כלום, וכן פירש בתו' הרא"ש [ועי' לק' סק"ז מ"ש בדברי הרמב"ם], ונראה דבהא פליגי דלשמואל אין תולין אלא בדם הבא מחמת תשמיש וכשעבר לילה אחת בלא תשמיש שאז כבר אין הרוק מצוי בתוך הפה מחמת התשמיש הראשון תו אינה תולה, ולרב אף דבאמת מכה מכת התשמיש אינה רואה אבל כ"ז שנוחרת עדיין רואה היא

בדעת הרמב"ם

ז. **רמב"ם** פ"ה מה' א"ב ה"כ ארבע לילות כו' אע"פ שהן בסירוגין כו' והוא שלא חיתה המכה, רבנו הביא מימרות דרב ושמואל ובכה"ג כתב כיצד יודעין אם חיתה המכה כו', ובהכ"ד כתב חיתה רואה בעת תשמיש הר"ז מחמת המכה כו' והיינו מימרא דשמואל כמ"ש המ"מ, [נמזה מבואר דס"ל דרב מיקל טפי אבל ודאי לכו"ע כל שרואה בעת תשמיש טהורה שו"ר בר"ן פ"ב דשבועות שלא כ"כ עיי"ש וצ"ע], ונראה דודאי שאין כונת רבנו שלא חיתה המכה שמחמת בעילה ראשונה, דהא אין לך אשה שתהא נוחרת כל השנה, והרי מבואר בדברי רבנו דכל שרואה בעת תשמיש אפי' אינה נוחרת טהורה שמחמת המכה זה בא, ואפשר דכונתו שלא חיתה המכה לגמרי דהיינו שכלו בתוליה, והעיקר נראה דאראיה שרואה בלילה אחר תשמיש קאי דאין נותנין לה כל הלילה אא"כ נוחרת אחר תשמיש, אבל הראיה שבעת תשמיש ודאי שמחמת המכה היא, אבל מ"מ ברור דכונתו שאחר תשמיש נדע אם חיתה המכה אבל לא דבעינן שלא חיתה עדיין כלל, וזה ברור לאיזה פירוש שיהי', שו"ר בכ"ז בספר אאמור"ר שליט"א עיי"ש.

בדעת תורא"ש

בתו' הרא"ש לעיל י"א ב' ד"ה עד וד"ה אבל פ"י בלשון א' דתוך ד' לילות אפי' פסקה מחמת תשמיש טהורה, וזה תימה מה ראו חכמים להתיר אחר שכלו בתוליה הרי היא כשאר כל הנשים, ומה שדייק מדלא מפליג בסיפא בין חיתה ללא חיתה למש"כ סק"ה ו' אין לזה מקום דכל שפסקה מחמת תשמיש לא איירינן בה בהאי פרקא שאינה בדין בתולה שנשאת אלא בדין בעולה ועד שתחיה המכה בראיה שאחר תשמיש היא, [וכן משה"ק דפסקה מחמת תשמיש היינו חיתה המכה לשמואל למש"כ לעיל סק"ו ל"ק], וכן פשוט דאף לב"ש כל שפסקה מ"ת שוב אין

וזהו חיתה המכה שבגמרא, הב' שכלו בתוליה' ותו אינה רואה מ"ת, והראשונים ז"ל פירשו הא דקאמר שמואל כ"ז שהרוק מצוי בתוך הפה דר"ל כ"ז שרואה מחמת תשמיש ולא פסקה, ולו"ד ז"ל נראה כמ"ש דר"ל כ"ז שמצוי שיהא דם מחמת מכת התשמיש וזה שיעור בעד שתחיה המכה פי' בראיה שאחר תשמיש וכדאמר שמואל לעיל י"א ב' לא שנו כו' ולא איירי בעיקר הראיה מחמת תשמיש דהא ודאי בבתולה קיימינן שמשיר בתוליה' בשעת תשמיש, ולפ"ז יתכן דלא לעולם תלינן כל היום והלילה שלמחרתו אלא לפי הענין כ"ז שהרוק מצוי בתוך הפה לפי גודל המכה ושאר סיבות, ולעולם אינו יותר מיום ולילה שלמחרתו והיינו דקאמר עבר עלי' לילה אחת בלא תשמיש טמאה ולא למימרא דאם לא עבר טהורה לעולם, ובתו' פירשו דלעולם תלינן כל יום המחלת וזהו לפי שיטתם דעיקר מימרא דשמואל היינו שרואה מחמת תשמיש ולא איירי כלל בשיעור עד כמה וכיון דקאמר עבר עלי' לילה אחת כו', ע"כ דזהו השיעור לעולם, אבל למש"כ דכ"ז שהרוק כו' שיעורא הוא אין לנו אלא כ"ז שהרוק כו' אלא דלעולם אינו יותר מיום ולילה וכמשנ"ת, ועי' לק' סק"ז.

ומהא דתניא כותי' דשמואל אין קושיא לרב בין אם כ"ז שנוחרת היינו אף אחר יום ולילה דאז מפרשינן לברייתא כשאינה נוחרת ואע"ג דהתנא אמתני' קאי שלא חיתה המכה דהיינו שנוחרת לרב ל"ק דהא דנוחרת טהורה היינו משום שחיכוך הבשר גורם ליציאת הדם ובוזה ליכא נפ"מ מתי שמשה, ומודה רב דמכת התשמיש אינה אלא יום ולילה אחר ששמשה, וכמשנ"ת, וכיון שכן שפיר מתפרשא הברייתא על המכה שמחמת תשמיש כיון דתליא בתשמיש, שו"ר בספר אאמור"ר שליט"א עיי"ש, ולפרתו' דרב מחמיר טפי דדוקא יום ולילה והוא שנוחרת מפרשינן לברייתא והוא שנוחרת.

נשרו מקצת בתולי' אפשר להטות יותר בקל כדשמואל, דכל שהפתח פתוח קרוב יותר שיבעל כדרכו ולא יטה, וכ"כ תו' וכ"ה בתו' הרא"ש לעיל י"א ב', ופשטא דמילתא דאכל הדינים השנויים במשנתנו קיימו מדלא מחלק מידי, אלא דלפי דנקט ברישא וראתה שלא מ"ת נקטי' נמי בסיפא וגם משום דקתני ופסקה מחמת תשמיש הלשון נופל יותר לומר שאע"פ שפסקה מ"ת ראתה שלא מ"ת, וגם ניחא ל' לאשמוענין דכל שלא ראתה בשעת תשמיש תו לא תלינן אחר תשמיש ואע"פ שנוחרת, אבל ודאי דכל שפסקה מ"ת שוב אין תולין ואם ראתה אח"כ הרי היא בדין רואה מ"ת.

ומה שפירש רש"י גבי בעל ולא מצא דם וחזר ובעל בתוך ארבע לילות נראה דלאו למימרא דתוך ד' לילות אפי' ראתה בתחלה ופסקה מחלוקת דא"כ הו"ל למימר גבי בעל ולא מצא בתוך ד' לילות אלא ודאי איירי שבביאה הראשונה לא מצא דם וכמ"ש תו' דאם ראתה פ"א דם תו לא תלינן בדשמואל וכדמוכחא סוגיא דלעיל י"א ב' דגבי תינוקת שלא הגיע זמנה תניא דפסקה מחמת תשמיש טמאה ולא חילק בין תוך ד' לחוץ לד' ואי בהגיע זמנה יהינן ד' לילות כ"ש בלא הגיע וכמשנ"ת כ"ז לעיל, וגם אין נראה לפרש דאפי' בעל כמה פעמים ולא מצא תלינן בדשמואל כל שזה תוך ד' לילות דשני פעמים כו"ע מודו דלא שכיחא דשמואל, ועוד דלמה לא נתלה אחר ד' לילות כשעדיין לא ראתה כלל אי שכיחא דשמואל הרי דינה עתה כבתולה שנשאת.

הלכך נראה דעיקר כונתו לומר שאין הנדון בדין ד' לילות דלכאורה הי' אפשר לפרש דהנדון אם לילה שלא ראתה דם מצטרפת לד' לילות או"ד כיון שבליה ז' לא הוצרכנו להיתר ד' לילות לא הפסידה בליה ז' ואף שלא הי' לנו להסתפק בזה [הוספה - וכעת נראה דבאמת יש לדון למ"ד טהור כיון

לה לילות, ובתו' הרא"ש כתובות ו' א' דייק מכח זה דכיון דלב"ש אפי' חיתה כ"ש לב"ה יעוי"ש, ועוד קשה דאי כשחיתה המכה יש לה ד' לילות לב"ה מאי פריך בגמרא אילימא דיהיב לה כולהו בימי קטנות עד שתחיה המכה תנן ומאי קו' הא בפשוטו במשך יב"ה חיתה המכה בינתיים הלכך אין לה אלא ד' לילות, אלא ודאי לעולם אין בקטנה דין ד' לילות, גם מה שפירש דפסקה מחמת תשמיש וראתה טמאה היינו לאחר ד' לילות דחוק טובא [וברש"י מבואר דאין חילוק בזה] דהא דומיא דנשתנו מראה דמים קתני, [גם משה"ק תבדוק שמא פסקה לכאורה ל"ק דבפשוטו מוגשת בצער ודמה שותת ולא אמרו לבדוק אלא אם נשתנו מראה הדמים ולא אשכחן בדיקה אלא שלא בדם בתולים דבזה אינה מוגשת כ"כ ול"ע בזה כעת], ועו"ק דע"כ לא נחלקו ר"ח ור"א אלא בלא ראתה בתחלה ואפ"ה מטמא ר"ח ולא חילקו כלל באיזה לילה אלא אכולי פירקין קיימו, וכ"ש כשכבר ראתה וכמ"ש תו'.

ולא אמור הדברים מתבארים כתירוץ שני שכתב דכל שחיתה המכה אין לה לילות וכ"כ הרמב"ם וכמשנ"ת לעיל, וראיתי במאירי שחלק על הרמב"ם בזה וכבר נתבאר הדברים, אלא שכנראה הבין בדברי הרמב"ם דאחיתה דנוחרת קאי והיינו שלא נתרפאה עדיין וע"ז כתב דאפי' נתרפאה, ולעיל נתפרשו דברי הרמב"ם בענין אחר עיי"ש.

בדעת הרי"ף

גרסת הרי"ף [בפ"ב דשבועות] אבל פסקה מחמת תשמיש וראתה שלא מ"ת טמאה, ונראה דלאו למימרא דראתה אח"כ מ"ת טהורה דע"כ לא נחלקו ר"ח ור"א אלא כשבעל בתחלה ולא מצא דם אבל אם מצא דם כל שפסקה פעם אחת לכו"ע טמאה ועוד דהא כר"ח קיי"ל דטמאה וכמ"ש הרי"ף בסמוך, ואין נראה לחלק איפכא דאם כבר

דהוי הטייה לא נגע בבתולים, וכאילו לא שימשה, שו"ר דכונת הספר שאין להסתפק בזה מפני שזה מבואר בדברי הגמרא - ע"כ] מ"מ פירש לנו רש"י שהגדון בתוך ד' לילות דהיינו שלא בנדון אם הפסידה מהד' לילות, ולהאמור אף לפרש"י פלוגתתם אכולה מתני' קאי בין לב"ש בין לב"ה וכמשנ"ת לעיל, דלשון תוך ד' לילות המתפרש שאין הגדון של היתר ד' לילות מלמדנו ג"כ שהגדון שזה בכל הני דמתני' בין הגיע זמנה בין לא הגיע בין ראתה בין לא ראתה כל חד וחד כדינ', [שו"ר במאירי וכנראה קצת שהרגיש בלשון תוך ד' לילות שברש"י].

בדברי הראשונים ז"ל בביאור מתני' נותנין לה בעילת מצוה

ח. שם מתני' נותנין לה בעילת מצוה, לכאורה יש לפרש האי נותנין לה כאינך דמתני' דכל הזמן שנותנין לה דמה טהור שהרי יכולה לשמש אחר ד' לילות כ"ז שלא ראתה וה"נ מה שתראה בבעילת מצוה תלינן בדם בתולים וטהורה, ורבותנו שנמנו בועל בעילת מצוה ופורש החמירו יותר מב"ש דאף הדם שמבעילת מצוה טמא לאחר שגמר ביאתו, ולכך במתני' לא תנן דפורש, ורו"ש ורבותנו הזכירו דפורש, וכן לרב דבוגרת שראתה אין לה אלא בעילת מצוה היינו נמי דומיא דנותנין לה לילה הראשון ודמה טהור.

ואמנם הר"ף בפ"ק דכתובות העתיק מימרא דרב דבוגרת שראתה אין לה אלא בעילת מצוה ופורש, אבל אין מזה ראייה ד"ל דהר"ף העתיק כן לפי המסקנא דרב כרבותנו, אבל לדינא דמתני' בוגרת שראתה נותנין לה בעילת מצוה וא"צ לפרש ולכך לא הזכירו פרישה בגמרא אמימרא דרב, ואמנם בהשגות הרז"ה שער הפרישה אות ה' באמת פירש כן לסוגיין, אבל מדברי הרשב"א והרא"ש מוכח שפירשו למתני' דבועל בעילת מצוה ופורש, כמו שיתבאר בסמוך.

ויש להבין למה מיאנו לפרש מתני' כפשטה, והרי כל הלילה דב"ה ודאי א"צ לפרש אם לא ראתה ביום, דהא אפי' שופעת טהורה ונותנין דב"ש קאי אתרוייהו ולמה נחלק ביניהם, ואין לומר דכיון שהדם שותת אחר הבעילה הר"ז כראתה אחר ד' לילות דפשיטא דלא גרע משופעת, ונראה דלשון בעילת מצוה משמע שהתירו למצות בעילת מצוה דאל"כ הו"ל למימר נותנין לה בעילה אחת, וכיון שכן אין לנו בכלל היתר זה אלא למצות בעילה ראשונה, אבל אין לנו לטהר הדם אחר שאנו מטמאין כל דם בתולים, [אין לה אלא ב"מ ותו לא צריך פירוש ייתור לשון זה, אבל אין לדייק מזה כהרשב"א דאכתי במתני' מא"ל, ויתכן דותו לא הוא בלשון קו' אמילתי' דרב דנותנין לה לילה הראשון ופריך הגמרא ותו לא מיתיבי, ובהכי ניחא טפי].

ומי"מ לו"ד ז"ל הי' נראה עיקר כהרז"ה וניחא לי' לתנא למיתני בעילת מצוה על כונת בעילה אחת, וגם בכלל מצות בעילה ראשונה שיטהרו דמה לגמרי וכדפרכינן בגמרא אלא מעתה בעל נפש לא יגמור כו' לבו נוקפו כו', והרשב"א בתוה"א באמת הק' מאי קשיא לי' טפי ארבותנו ממתני' דקתני בתינוקת שהגיע זמנה לראות וראתה בועל בעילת מצוה ופורש עכ"ל ועיי"ש מה שתיירן, ולמש"כ דבאמת לב"ש א"צ לפרש ובכלל היתר בעילת מצוה שלא יהא לבו נוקפו כלל וגומר ביאתו אין כאן קו', והרשב"א העתיק למתני' דפורש לב"ש ולא נתפרש מנין פשיטא לי' כן [ועי' בסמוך] וכן בתשו' הרשב"א המובאת בב"י סי' קצ"ג מבואר דרבותנו כב"ש יעוי"ש, ומאחר שאם כונת התנא להשמיענו שדמה טהור ג"כ הי' לו לשנות הדין בלשון זה, באמת יש לנו ללמוד מלשון נותנין לה ומדלא קתני ופורש דא"צ לפרש.

והרמב"ם בפ"ה מא"ב כתב דהגיע זמנה לראות וראתה בועל ב"מ ופורש והשיגו הראב"ד דכב"ש היא, ולפי"ז מש"כ

דלב"ש א"צ לפרוש הדברים מוכיחים בכונת הרמב"ם כפי' המ"מ דס"ל דמימרא דרו"ש אראתה דוקא קאי ופסק כוותייהו, ובאמת אינהו מחמרי טפי מב"ש דגם צריך לפרוש, ומהשגת הראב"ד אין ללמוד כ"כ דלא הי' לו להאריך והשיגו דעכ"פ כב"ש היא, ולא רצה לפרש כפי' המ"מ, כמו שביאר הרשב"א בתשו' הובא בב"י סי' קצ"ג, ויותר יתיישבו דברי הראב"ד כהר"ז וכו' שיתבאר בסמוך, ועי' לק' ס"ק י"ב.

ובזה נחא נמי מה שדקדק הרא"ש מאי נותנין לה דקתני ע"כ צריך לבעול בעילת מצוה ולמש"כ דנותנין לה שדמה טהור לק"מ וזה יש ליישב לשיטת הראב"ד, נמלכד מה שי"ל דנותנין לה לגמור, וגם י"ל דנותנין משום ב"ה קתני עי' לק' ס"ק י"א בדהריטב"א], ואמור"ר שליט"א באמת הק' מאי מקשה הרא"ש ממתני' דלא קתני ופורש, אבל דעת הרא"ש מבואר דס"ל כהרשב"א דלב"ש בועל ב"מ ופורש וכן בוגרת שראתה דאין לה אלא ב"מ היינו נמי ופורש וזה שכתב דטעם חומרא זו להשוות כולם וליתן להם דין חמורה שבחמורות דהיינו בוגרת שראתה כו' אלמא דס"ל דבוגרת שראתה חייב לפרוש מעיקר הדין קודם רבותנו, וה"ה בעילת מצוה דב"ש, דכיון דבלא ופורש מתפרש נמי שצריך לפרוש אין לחלק ביניהם, ולכך הק' מאי נותנין דקתני, ואפשר דגם מפני שאין נראה לו שיחמירו רבותנו יותר מחמורה שבחמורות פירש כן.

ונראה דהרשב"א והרא"ש מפרשי לפרוש דרו"ש ורבותנו דאין הכונה ללמדנו שדם הבעילה טמא אלא עיקר הכונה לאפוקי מד' לילות ומכל הלילה ומעד שתח"י המכה והר"ז כאילו אמרו בועל בעילת מצוה בלבד, ופורש הוא במקום בלבד, ולהכי לא קשיא להו אמאי לא קתני פורש במתני' דמתפרש בהדיא דנותנין לה בעילת מצוה בלבד וכן בגמרא דקתני אין לה אלא בעילת מצוה תו

לא צריך למימר ופורש, וזהו הטעם שהרשב"א העתיק למתני' כאילו קתני בהדיא ופורש גבי ב"ש דכולה מתני' מתפרש כמו בלבד, [ולפי' זה כמו ששייך למיתני בועל ב"מ ופורש, שייך נמי למיתני בועל ד' לילות ופורש והיינו לאפוקי מעד שתח"י המכה, ואם נמצא מקום כזה תהא המחלוקת הפוכה דלהרשב"א והרא"ש שפיר י"ל דדמה טהור ואם לא ראתה אחר ד' לילות אי"צ לפרוש דלשון ופורש אינו מתפרש דוקא דטמאה היא כבר, ולהר"ז טמאה היא אפי' לא ראתה אחר ד' לילות, (ועוד דייק הרשב"א ופורש שאפי' אינו מוצא דם צריך לפרוש).

ולשיטת הר"ז וכו' במרדכי נפ"ב דשבועות שפי' דנותנין לה בעילת מצוה היינו שדם בעילה זו טהור] נחא טפי הא דפרכינן ס"ה א' לרב לא ליתבי לה אלא בעילת מצוה ותו לא, ומה מקום לבעילת מצוה אחר שכבר נבעלה כמה פעמים בקטנות וב' פעמים בנערות, ובשלמא אם דם בעילת מצוה טהור הרי ענינו שבעילה אחת אנו תולין אף בימי בגרות ושייך שפיר ליתן לה כשבגרה תחת בעלה, אבל להתיר לבעול הרי לעולם מתירים וע"כ אנו מתירים אף לגמור ביאתו כדי שלא יהא לבו נוקפו, ולא הי' לו להזכיר ענין בעילת מצוה כשכבר בעל, ולפי' הראב"ד צ"ל דהכונה כמו לא ליתבי לה ולא מידי, ובאמת אף אנותנים לה דמתני' קשה שהרי אף בבעילה שני' יכול לגמור וכמשי"ת לקמן ומאי נותנים לה דקאמר ועי' מש"כ לק' ס"ק י"א וע"ע לק' סק"ט י' י"א בכ"ז.

ואין להקשות לפי' הרא"ש הרי בבוגרת לא קתני דנותנין לה דאין לנו לחלק בדין בעילת מצוה, וכיון דחזינן לב"ש שכשאנו חוששין בבעילת מצוה ופורש מיד אפ"ה נותנין לה הבעילה כדין טהורה ה"ה בבוגרת לרב, ועוד דרב לא קאמר לסיפא דמילתי' אלא הגמרא הוא דמסיים הכי הלכך אין לדייק מזה דאין נותנין, ועוד דהא פריך בגמרא לא ליתוב

לה אלא בעילת מצוה אלמא דבעילת מצוה
יהבינן והיינו בהיתר כנותנין דמתני'.

בביאור ענין ההיתר ד' לילות

ט. ענין ארבע לילות פירש הר"ן בפ"ב
דשבועות דאחר ארבע לילות כלים
בתול' והראיה לזה מדממעטין מד' לילות
ללילה אחת בבוגרת ואין הטעם משום
שבוגרת עלולה יותר לראות אלא מפני שכלו
בתול' וכן בראתה דנערה נותנין לה לילה
הראשון ובוגרת אין לה אלא בעילת מצוה,
אלמא ד' לילות דנערה משום דבתול' מרובים
הוא, והיינו נמי טעמייהו דב"ש דלא תלינן
בבתולים יותר מד' לילות כיון דבדרך כלל
הבתולים כלים בד' לילות, אבל אין נראה
לומר דנערה אין פתחה צר כ"כ ולכך זמן
תלייתה מועט יותר דהא נערה כל בתול' קיימין,
אלא טעמא דב"ה ברישא דכיון דלא
הגיע זמנה לראות ליכא למיחש למידי
ואוקמוה אדאורייתא וב"ש סברי דכיון דבדרך
כלל כלים בתול' בד' לילות אע"פ שגם דם
ראיה אינו מצוי אצלה מ"מ יש להחמיר
מדרבנן, והגיע זמנה לראות דיש לחוש
שתראה אין לה אלא ד' לילות דהיינו הזמן
הרגיל להשרת כל בתול' דתו אין תליית
הבתולים חזקה כ"כ נגד תליית דם נדות ולכך
החמירו חכמים, וב"ש מחמירי טפי כיון שיש
לחוש שתראה מאחר שהגיע זמנה, כי היכי
דמחמירי ב"ה היכא דראתה הואיל ודמים
מצויין בה, [והר"ן שם לא כ"כ, ולשון הגיע
זמנה משמע כמ"ש שהטעם מפני שהגיע
זמנה לראות ולא מפני שגדלה].

והאמור יש מקום לומר דמודים ב"ש לב"ה
בדין בוגרת דאם ראתה נותנין לה
בעילת מצוה ואם לא ראתה כל הלילה, דכיון
דטעמא דב"ש בהגיע זמנה לראות לאו משום
דאין פתחה צר כ"כ ובתול' כלים קודם ד'
לילות אלא משום דמאחר שהגיע זמנה יש
לחוש לדמים ולילה אחת לא חששו ובזה לא

נוסף חשש בבוגרת, והרי לכו"ע בתול' בוגרת
אין כלין בפחות מלילה אחת הלכך יהבינן לה
כל הלילה, ודוקא לב"ה שנתנו בהגיע זמנה
לראות כל ד' לילות דהיינו עד שיכלו בתול'
ע"כ בבוגרת שבתול' מועטין יש לנו לפחות
מזמן זה, ולפ"ז ניחא מ"ט לא פליגי בה
במתני' וניחא נמי טעותו של מנימין סקסנאה
דלא מפליג רב כו', והיינו דלא נוסף חשש
ראיה בבוגרת שראתה, ומיהו שפיר י"ל
דטעמא דלילה אחת בהגיע זמנה לב"ש הוא
משום דאז הוי ודאי טפי מעד ד' לילות
ובבוגרת נתמעט שיעור זה, וכ"ה לשיטת
הר"ן, ואפשר שאז השיעור לב"ש לא ראתה
נותנין לה בעילת מצוה לא ראתה בועל ב"מ
ופורש והיינו שאין אנו מטהרים דם ביאה
ראשונה [וזה כשיטת הרז"ה לעיל סק"ח].

מיהו קשה מה סברא היא שהבתולים כלים
לפי מספר העונות ששמשה ולא לפי
מספר הפעמים ששמשה והרי יכולה לשמש
מאה פעמים בכל לילה ודינה שוה כאילו
שמשה פעם אחת, והנה בגמרא מבואר דהני
ד' לילות איירי כשבעל פעם אחת בכל לילה
מדקאמר דקמ"ל כדשמואל דאמר פתח דחוק
כו', ופרש"י שלא בעל עדיין כי אם שתי
בעילות דהיינו ליל ה' וליל ו' ועדיין הפתח
דחוק אלמא סתמא דמתני' דבד' לילות הוי ד'
בעילות, והטעם משום דהכי הוא אורחא
דמילתא, וכיון שכן אית לן למימר דשיעור ד'
לילות נקבע על ד' בעילות דהיינו שבד'
בעילות בתול' כלין בדרך כלל, וא"כ קשה
אין התירו ד' לילות כשכבר בעל ק' פעמים
בלילה הראשונה דודאי כלו בתול' יותר מד'
פעמים בד' לילות, ואפשר דכיון דע"כ לקבוע
שיעור ד' לילות לענין שתולה כל הלילה בדם
בתולים, לא מצי למיתני השיעור בד' בעילות,
[וגם ד' בעילות בזאח"ז מסתמא אינם משירים
בתול' לגמרי כמו ד' פעמים בד' לילות], וכיון
שדמה טהור כל הלילה אי אפשר לאסרה
בתשמיש, ואוקמוה אדאורייתא דהיינו שאם

באמת יכלו בתולי' הרי בדרך כלל לא תראה ואם ראתה נמי שריא מדאורייתא, הלכך קבעו שיעור ד' לילות בכל גווי.

הא דאמרי ב"ה כל הלילה שלה היינו כמו נותנין לה לילה הראשון דב"ש אלא משום דב"ה לאוסופי אדב"ש אתו נקטי בהאי לישנא, והנה לילה הראשון דב"ש לכאורה יש לפרשו דומיא דד' לילות דב"ה דהיינו בעילה אחת בכל לילה, וא"כ כל הלילה דב"ה נמי בעילה אחת מתפרשא, וכל הלילה פי' דתולין כל ראיות של אותה הלילה בתשמיש, [ואצ"ל שאם שמש דתלינן בדם בתולים], אבל לא איירו בהיתר תשמיש כל הלילה, וכיון שכן מתני' כולה בהיתר דמים איירי בין שמש בין לא שמש, [וכן לשון כל הלילה כולה שלה לספרים דגרסי הכי מוכיח דאדם קאי, כ"ה הגי' בגמרא], וכ"מ מהא דנותנין לה חצי יום וע"כ לאו לתשמיש קאמר, ולפ"ז הדברים מטין דאף נותנין לה בעילת מצוה אדם דבעילת מצוה קאי והיינו שדמה טהור וזה כשיטת הרז"ה והמרדכי שכתבנו לעיל סק"ח, [ומיהו לשיטת הרא"ש י"ל ממקום שבאת דכיון דכל הלילה היינו נמי ביאה אחת א"כ ע"כ החילוק בין זה לב"מ דכאן דמה טהור ובבעילת מצוה דמה טמא].

במח' הראשונים ז"ל בתליה במכה

י. מדאורייתא דם בתולים טהור וכ"ז שלא חיתה המכה תולה בדם

בתולים, וכשגזרו חכמים שתהא טמאה אחר ד' לילות או אחר לילה אחת משום חשש דם נדות הוא שמא נתערב בדמה דם נדות אבל כשאין מקום לחשוש לדם נדות כלל טהורה, וזהו שיעור ד' לילות בנערה ולילה אחת בבוגרת וכמשנ"ת לעיל סק"ט, וכשחזרו רבותנו ונמנו דבכולהו בועל ב"מ ופורש גזירה מחודשת היא לטמאות דם בתולים שלא יבוא לידי טעות, [ולשון הראב"ד כדי שלא ישתבשו

בשאר דמים], ולכן בכל הני דמתני' א"צ לפרוש בזמן זה עדיין לא חיישינן לדם נדות כלל אבל לרבותנו דם בתולים עצמו טמא מדרבנן צריך לפרוש, ואף אם נימא דמתני' נמי בועל ב"מ ופורש וכן לרב בבוגרת היינו משום שכבר ראתה חיישינן לדם נדות אבל גזירה דקטנה שלא ראתה ע"כ היא טומאה מחודשת בדם בתולים, ומזה למד הרמב"ן דאין לתלות במכה דמאחר שגזרו רבותנו משום טעות לטמאות כל דם ה"ה דם מכה דאפי' נדע בבירור שדם זה מן המכה הוא טמא מדרבנן.

אבל הרא"ש פירש דרבותנו אגזירה קמייתא קיימו והסכימו רבותנו להשוות כולם וליתן להם דין חומרא שבחומרות דהיינו בוגרת שראתה כו', וזה לשיטתו דנותנין לה ב"מ דמתני' ר"ל ופורש וכן לרב, וכל הני דמתני' נחא מה שראו חכמים לגזור כיון דבדרך כלל בזמן זה כלים בתולי' הרי החשש לדם נדות קרוב יותר ובוגרת שראתה הואיל ובתולי' מועטין וגם ספק הוא אם תראה דם כשראתה יש מקום לחוש לדם בתולים [ומ"ש הרא"ש ואפי' באשה גדולה למה נחוש ר"ל לאפוקי קטנה והיינו נערה שהגיע זמנה לראות אבל בבוגרת נחא שפיר הואיל ובתולי' מועטין], אבל בקטנה שאין מקום לחוש כלל ע"כ לאו מחשש דם נדות הוא אלא מחשש שיטעו ולא ידעו החילוק בין קטנה לבוגרת וכו'.

נמצא לפ"ז דכל הגזירה משום חשש דם נדות [וכ"כ הרא"ש בפ"ק דכתובות ס"ט והאחרונים ז"ל הקשו דזה סותר למ"ש כאן שאין מקום לחוש, ולק"מ], וכדי שלא יטעו ויבאו לידי חשש השוו דין כולם, וכ"ז שייך בדם בתולים דאיכא גוונא שיש לחוש בו מיד לדם נדות דהיינו בוגרת, אבל בדם מכה ממש אין מקום לגזור הלכך בזה"ז נמי תלינן בדם מכה.

בחינת לפרוש בא"ח

יא. פ"ה ב' א"כ לבו נוקפו ופורש, ע"כ דין זה הוא כ"ז שלא חיתה המכה, דהא ודאי מעיקר הדין טהורה דתלינן בדם בתולים ורבנן הוא דגזור, וא"כ לבו נוקפו ופורש שהרי אנו יודעין שראיה דם, ולא מיבעיא קטנה דתנן במתני' עד שתחי' המכה וכן תוך ד' לילות דנערה וכו' אלא אפי' בוגרת שראתה דמעיקר הדין דמתני' אין לה אלא ב"מ מ"מ עד שתחי' המכה יכול לגמור ביאתו ואינו חושש, דהכל בכלל תשובתו של רב אשי, וכ"מ בשו"ע סי' קפ"ז דלעולם תלינן בדם בתולים כ"ז שלא פסקה דזהו עיקר הדין מדאורייתא דלא גרע דם בתולים ממכה, [וכן יש ללמוד ממ"ש בחדושי הריטב"א [הרשב"א] בהא דרב ס"ד ב' דבוגרת שלא ראתה נותנין לה לילה הראשון וראתה בעילת מצוה אמאי לא קתני לה במתני', ותירץ דבוגרת הרי היא ככל הנשים, ונראה הכונה דבוגרת שראתה דנותנין לה בעילת מצוה אין בזה חידוש ולעולם מותר לבעול אף שלא כלו בתולי' ויש ללמוד מזה דמותר לגמור דאל"כ הרי אינה לא קתני לה במתני', ותירץ דבוגרת הרי היא ככל הנשים].

ויש לתמוה בדברי הרא"ש דדייק מנותנין לה בעילת מצוה דמתני' דיכול לגמור ולפרוש בא"ח וא"כ מדקתני נותנין לה ב"מ ותו לא א"כ בבעילה שניה יהא אסור לגמור ואצ"ל שלא לפרוש בא"ח, ואין הדין כן וכמש"כ, ונראה דל"ק דכל שלא חיתה המכה ומקצת בתולי' קיימין הרי היא בדין בתולה שנשאת ונותנין לה ב"מ וכל זמן שרואה הרי תלינן בדם בתולים מעיקר הדין, דבעילת מצוה פירושו נותנין לה ההכרח, ואת זה נותנין, כדי שלא יהא לבו נוקפו, [ועי' בתו' כתובות דבעילת מצוה קרי למה שעושה אותה כלי והיינו השרת הבתולים וכל שמקצת בתולי' קיימין ומשירים בביאתו היינו בעילת מצוה], ולפי מ"ש לעיל סק"ח לפרש כשיטת הרו"ה ניחא טפי דודאי אין מטהרין אלא דם בעילה

וזהו שתמה הרא"ש בס"ג על הרמב"ן דכיון שכל הטעם כדי להשוות כולם לבוגרת ובוגרת הרי איכא חשש נדות [שהרי מודה הרמב"ן שקודם רבותנו היו תולין בדם מכה ודין בוגרת דרב הוי קודם רבותנו וכמ"ש הראשונים ז"ל בגמרא ס"ה א' ואין ללמוד מזה לדם מכה, ודעת הרמב"ן כבר נתבאר לעיל דלא מיבעיא אם דעת הרמב"ן כהר"ה דקודם רבותנו לא הוי דינא דפורש א"כ ע"כ דרבותנו גזירה מחודשת היא לטמאות אף במקום שאין לחוש כלל וה"ה דם מכה, אלא אפי' אי אשכחן דין פורש במתני' אכתי מצינן לפרושי דרבותנו גזרו אדם בתולים טומאה משום איחלופי בדם נדות וה"ה דם מכה, [וכן פירש הרשב"א דברי הרמב"ן שהרי העתיק דבריו ואיהו גופי' ס"ל דבמתני' נמי בועל ב"מ ופורש].

ומיהו אכתי אין הכרח לדמות דם מכה לדם בתולים שלא גזרו חכמים אלא בדבר הרגיל דבזה מצוי מכשולים אבל לא במאורע שיש לה מכה, ועוד שהרי אם פסקה מ"ת תו לא תלינן בדם בתולים מעיקר הדין קודם רבותנו ואין הכל בקיאים בזה, ועוד כמה טעמים כ' אאמו"ר שליט"א בזה עיי"ש.

ובלשון הרשב"א [וכ"כ הגאונים בתשו'] משמע דרבותנו נמי משום חשש דם נדות גזרו והיינו שכל שאנו רואים דם אנו חוששים החשש הרחוק ביותר, ולפ"ז החילוק בין דם מכה לדם בתולים הוא רק משום דבדם בתולים יש אחרי' היתר וכו' וכמ"ש הרשב"א, ומיהו אין ללמוד כ"כ מהלשון כיון דכו"ע מודו שעיקר הגזירה משום חשש דם נדות ולא היו גוזרים משום איחלופי כשאין חשש שיתלו בדם בתולים במקום שכבר חיתה המכה וכיו"ב ורק לבתר דגזרי ב"ש וב"ה משום חשש נדות יש מקום לגזור על כל דם בתולים, והראיה ע"ז שלא גזרו על דם טוהר משום איחלופי, והכל הולך אל מקום אחד, ויש מהאחרונים שפלפלו בזה ואין צורך.

ראשונה ואע"פ שאנו מתירים לגמור בכל הביאות אבל אין נותנין לה אלא ב"מ, וזה מוכיח לפרש כן דאילו להרשב"א והרא"ש שנותנין כל הבעילות שאם תראה בועל ופורש אין כאן נתינת בעילת מצוה דמשמע בעילה אחת דומיא דאינך, וכן בגמרא ס"ה א' דפרכינן לא ליתיב לה אלא ב"מ ותו לא ולפירושם הוי כמו לא ליתב לה ולא מיד.

ולפ"ז נמצא סתירה בגזירת חכמים שאע"פ שאנו מטמאין דם זה אנו מתירין לפרוש בא"ח שחייב כרת, וזה הכריחו להראב"ד לפרש דרק לגמור התירו שאין חייב ע"ז כרת דבזה לא הוי סתירה כ"כ, אבל האמת שכ"ז בכלל קושיתו של ר' אבא וע"ז נמי קאי תירוצו של רב אשי שאע"פ שהיה ראוי כן מצד הסברא אבל אין הדין כן ולגבי זה אוקמוה אדאורייתא כדי שלא יהא לבו נוקפו ואין מקום לבעל נפש להחמיר דכיון שלא גזרו חכמים בזה אין כאן איסור וכמו שבמכה גומר ביאתו ופורש אפי' בא"ח.

בדעת הר"ף

יב. **דעת** הר"ף בפ"ב דשבועות דתינוקת שלא הגיע זמנה לראות בין ראתה בין לא ראתה עד שתחי' המכה ולכך העתיק למתני' ולמימרא דרנב"י, ורבותנו חזרו ונמנו רק אהיכא דראתה כשהגיע זמנה ובזה נערה ובוגרת שוין דבועל ב"מ ופורש אבל לא ראתה נערה נותנין לה ד' לילות ובוגרת כל הלילה, ולכך הביא פלוגתא דרב ולוי דנפ"מ למעשה, אבל ממה שהביא פלוגתא דר"ח ור"א ופסק כר"ח אין כ"כ ראיא דמ"מ נפ"מ אי טמאה מדאורייתא או רק מדרבנן, וביותר הדברים מוכרחים בדברי הר"ף פ"ק דכתובות דלכתר דמייתי למימרא דרב קאמר ע"ז דבפרק תינוקת אמרינן עלה וה"מ שלא ראתה כו', ואין צורך בדברים אלו שם אלא להשמיענו הדין שלא נטעה לומר דמימרא דרב בכל גווי, וע"כ דס"ל דהכי הלכתא, וזו נראית

ראיה מוכרחת, ובפרט למש"כ סק"ח דמעיךר מילתי' דרב א"צ לפרוש ורק אחר שרבותנו נמנו הוא דאיכא דין פרישה א"כ ממה שהרי"ף העתיק דראתה בועל ב"מ ופורש [וכאן העתיק כדקתני אין לה אלא ב"מ ותו לא], ע"כ ששם העתיק הדין אחר רבותנו ואפ"ה קאמר דבלא ראתה כל הלילה אלמא הכי הלכתא, [והאחרונים ז"ל כתבו דממה שהעתיק הרי"ף שם למימרא דרב ופורש משמע דמפרש כהרשב"א והרא"ש דמעיךר דינא דמתני' כשנותנין בעילת מצוה היינו ופורש, ולמש"כ אין מזה ראיא, והר"ה ע"כ פירש כן], ועמש"כ כתובות ס"א סק"יב.

ופירשו הראשונים ז"ל הטעם דכיון דבגמרא מייתי להא דרב ושמואל אפיסקא דראתה ועודה בבית אביה ש"מ אהא קאי, ואין זו ראיא דשפיר נקיט לה הגמרא בתר כולה מתני', אלא דכיון דיש חידוש טפי בתינוקת שלא הגיע זמנה י"ל דהו"ל לאשמוענין רבותא טפי, ואפשר דלשון חזרו ונמנו משמע על ענין שהיו חלוקים בו והיינו ראתה דלב"ש בועל ב"מ ואע"ג דא"צ פרישה לב"ש מ"מ שייך שפיר הלשון חזרו ונמנו כב"ש ועוד יותר, [אבל על ד' לילות אין נופל כ"כ הלשון שחזרו ונמנו בועל ב"מ, דזה רחוק מאד מפלוגתא דב"ש ורב"ה], וכן לשון הלכה בועל ב"מ כו', משמע קצת כמו הלכה כדברי האומר בועל כו', ואע"ג דא"צ פרישה לב"ש מ"מ שייך שפיר לשון הלכה מאחר דבועל ב"מ ס"ל וכמש"כ [והאמת שלשון הלכה בזה הוא כמו ולמעשה בועל כו'], וסוגיא דמנימין סקסנאה ניחא טפי לפי' זה דבלא ראתה לא הי' מקפיד שמואל אף לבתר דקיי"ל כרבותנו כיון דלא קיימי אלא אראתה, [ומנימין ע"כ לא ידע להך מימרא דר"ש], ועוד ניחא לפי' זה הא דלא פריך והאמר רב בוגרת נותנין לה לילה הראשון והיכי קאמר בועל ב"מ ופורש. **אב"י** קשה מאי מויתב ר"ח מהא דנתן לה ר' ד' לילות מתוך יב"ח הא התם ע"כ בלא

ראתה איירי ובוזה קיימא מתני' דד' לילות, והי' אפשר לומר דבאמת מימרא דרו"ש ס"ד דאכולה מתני' קיימו ומשני אינהו דאמור כרבותנו דתניא רבותנו חזרו ונמנו כו' ולשון חזרו ונמנו משמע טפי אראתה וכמש"כ, והשתא ניחא דלא תיקשי מרבי כלל וגם ממתני' ל"ק דאינהו כרבותנו ס"ל, ובמימרא דעולא אפשר דהרי"ף מפרש ומסיימי בה הכי שסיום המשנה דהיינו דינא דראתה מסיימי הכי והיינו כרו"ש אלא דלפ"ז לא נתפרש מאי לא מסקי מינה כו', והרו"ה בהשגות האריך לבאר בענין אחר דקס"ד בוגרת שלא ראתה כנערה שראתה כו' יעו"ש, ומ"מ למסקנא ליכא קו' ממילתא דרבי אדרו"ש דרבי בלא ראתה איירי.

ברם ממה שהשמיט הרי"ף בברייתא דרבי נראה דבאמת אף למסקנא יש סתירה למימרא דרו"ש מהא דרבי, וע"כ היינו בהא דשרי מפוזרות דהא ד' לילות תנן במתני', ויתכן הטעם דאי מקילינן כולי האי למיתלי ד' פעמים בבתולים לא הוי לן להחמיר כ"כ בראתה בשלמא רצופין כחד תלי' חשיבא (כיון דעד הלילה השניה הרי תולה [לרב]), וכן בב"י סי' קצ"ג כתב דלא הו"ל להתיר כ"כ במפוזרות אלא שביאר שם דלא קיימא למסקנא וזה דוקא לשיטת הרמב"ם שהעתיק להא דרבי [ולשיטתו יש ליישב נמי כמ"ש הרו"ה וכמש"כ], אבל להרי"ף קיימא הכי למסקנא, (אבל אין לומר דס"ל להרי"ף דדינא דעבר עלי' לילה אחת בלא תשמיש סותר לדרכי למש"פ לעיל סק"ה דדינא דשמואל אלא הגיע זמנה קאי ואראיה דשלא מ"ת ועוד), ועי' לק' ס"ק י"ד נפ"מ לדינא בשיטת הרי"ף והרמב"ם.

עוד השמיט הרי"ף הא דר"ח בר שלמיה בהגיע זמנה לראות תחת בעלה ויש מקום לפלפל דתרווייהו מחד טעמא הושמטו דכל מפוזרות בפעם השני' חשיב קצת כראתה וכו' אבל אין נראה כלל, ושמא גם הא דאינן

אלא אחת כמפוזרות חשיב לענין חשש ראיא אליבא דרבותנו, וצ"ע, והרמב"ם העתיקה.

משה"ק הרשב"א בתשו' הובא בב"י סי' קצ"ג לפי' הרמב"ם [והרי"ף], הרשב"א דחה מאד פי' זה וכנראה לא פי' כן בדברי הרי"ף [דא"כ רו"ש כב"ש ל"ק אלא לשיטתו דנותנין לה בעילת מצוה ר"ל ופורש וכמש"כ לעיל סק"ח, ודברי הרי"ף מתפרשים שפיר כפשטות הגמרא וקצת יש לדייק כן בדבריו פ"ק דכתובות כמש"כ לעיל, ומיהו אם נכוון דברי הרי"ף כהרשב"א ניחא טפי לשון הלכה שאמרו רו"ש ולשון חזרו ונמנו דזה ממש כאילו אמרו רו"ש הלכה כב"ש [אע"פ שמעיקר הדין כב"ה ולכך לא אמרו בהדיא הלכה כב"ש], וכן חזרו רבותנו ונמנו לנהוג כב"ש, אלא דלפ"ז קשה קו' הרשב"א שם.

בפי' הירו' שהביא הרי"ף עי' ברו"ה ועי' בב"י, ומהא דבעו מר"י מה לתלות בדם המכה [ופי' האחרונים דר"ל דם מכה בעלמא] משמע דאין תולין במכה למעשה וכדעת הרמב"ן אף שנראה קצת הסברא כהרשב"א וכמ"ש בהגהות הב"ח, ועי'.

בד' הטור

יג. **טור** סי' קצ"ג ואפי' בוגרת שכלו בתולי' כו', נראה דלכך כתב רבנו האי אפי' בוגרת כאן אף שעיקר החידוש דאפי' בוגרת הוא בזה דאפי' לא ראתה טמאה וכמ"ש בב"י דכיון דבוגרת שראתה אסורה מעיקר הדין מבעילת מצוה ולהרא"ש גם חייב לפרוש מעיקר הדין, לא הוי ידעינן אם גם בזה גומר כדרכו, ולכך שכל רבנו את לשונו ואע"פ שאין לשון אפי' שייך לכאן קבעו בכאן, ומתפרש אלקמי', ועי"ז נלמד דהאי ומיהו שכתב קאי נמי אבוגרת, וגם אין לשון אפי' לא ראתה נוח כ"כ על לשון אפי' תינוקת.

ועיקר הדין דאפי' לא ראתה טמאה הוא חידוש דהא עיקר גזירת דם בתולים הוא שמא ראתה גם דם נדות וכאן מטמאין

מכשול אם בעלי הנפש ינהגו בחומרא זו, וכיון דכל הראשונים מפרשים שבכלל תשובתו של רב אשי גם אלפרוש בא"ח, יש ללמוד שמן הראוי שלא להחמיר כהראב"ד ואע"פ שאין שייך לומר כן למעשה לפרוש בא"ח, מ"מ שייך לומר בזה שאין מקום לבעל נפש להחמיר, וכ"כ הרשב"א.

שם וגומר כדרכו דין זה הוא אפי' בביאה שני' כ"ז שלא חיתה המכה ואפי' בוגרת שראתה אם עדיין לא פסקה מ"ת ולא חיתה המכה אפי' לאחר זמן מרובה מותר בכ"ז וכמש"כ לעיל ס"ק י"א, וכ"ז שאנו תולין בדם בתולים לענין רואה מחמת תשיש ה"ה לענין זה עי' בשו"ע סי' קפ"ז סי"ג ובהגה.

ארנב"י ואפי' ראתה, בדעת ב"ש

יד. פ"ד ב' ארנב"י ואפי' ראתה ממאי מדקא מפליג כו', לכאורה נראה דאף לב"ש דחיישי לדם נדות בתינוקת אחר ד' לילות מ"מ מודו דראיה דקטנות אקראי בעלמא היא ואינה מגרעת בדין תינוקת שלא הגיע זמנה, וכ"ה לישנא דרנב"י מכלל דרישא ל"ש הכי ול"ש הכי, אבל בתנ"ה דמייתי בגמרא משמע דדוקא לב"ה דלא גזרו בתינוקת כלל ואוקמוה אדאורייתא הוא דאמרינן בין ראתה בין לא ראתה דכיון דלא חיישינן לדמים בתינוקת אין הראיה מגרעת, אבל לב"ש דאחר ד' לילות חיישינן [או משום דגזרי אטו הגיע זמנה] חזינן שיש ענין דמים בקטנה וכשכבר ראתה גרע טפי, וכן פרש"י במימרא דרנב"י אפי' ראתה בבית אביה אמרו ב"ה כו', ונראה דלישנא דרנב"י דקאמר אפי' ראתה נמי משמע דאעד שתחי' המכה קאי דלשון אפי' נופל אחר שאמרנו הדין שמותר ע"ז קאמר דאפי' בכה"ג מותר אבל אי קאי ארישא דקתני תינוקת שלא הגיע זמנה לראות לא הו"ל למימר אפי' קודם שנאמר הדין, ועוד דכיון דבלאו דינא דמתני' היתה מותרת עד שתחי' המכה לא הו"ל למימר אפי' אב"ש

לה משום דודאי ראתה דם בתולים, ובפשוטו י"ל דכיון דראתה דם בתולים ולא מצאה ה"נ י"ל שהיה עוד דם, אבל א"צ לזה דכיון דבגזירת חכמים ה' לטמאות דם בתולים שב הדין שדם בתולים כדם טמא וכמו בתינוקת שלא הגיע זמנה, אלא דנפ"מ בתירוצו זה קודם רבותנו שלא גזרו לטמאות דם בתולים ודאי, דמ"מ י"ל כיון שודאי ראתה כמו שלא ראתה הדם בתולים כך י"ל שלא ראתה שאר הדם, ומיהו נראה דלא ראתה טהורה דלא חיישינן כולי האי ורק לבתר דטימאו דם בתולים הוא דמטמאנין לה, [וברי"ף העתיק פלוגתא דר"ח ור"א וי"ל דלחומרא נקט לה לומר שבביאה שני' טמאה בודאי ואפי' תינוקת שלא הגיע זמנה].

באופן שאין חשש שחיפהו

שם שמא ראתה כו' וחפהו ש"ז, האחרונים ז"ל דקדקו דבדם חימוד בלאו האי טעמא דחפה ש"ז לא סמכינן אבדיקה, וי"ל דשאני דם בתולים שהוא מן הצדדים והי' לה למצאו בבדיקה משא"כ דם חימוד שאפשר שרק נעקר לצאת מהמקור ועדיין לא יצא ואחר שעה יצא וכיו"ב וכ"כ בפרישה, אבל נראה דאפי' לא הזריע טמאה דאין הכונה דוקא משום טעם זה אלא משום דברוב פעמים יש טעם מרווח כתבו טעם זה, ומ"ש הרמ"א לחלק בין גמר ביאתו ללא גמר, אין כונתו היינו בין הזריע בין לא הזריע, אלא שאם לא גמר אינו מוכרח שהשיר בתולי'.

שאין להחמיר בפרישה בא"ח

שם בטוש"ע וגומר כדרכו כו', בזה כו"ע מודו אלא די"ל שסמכו אמ"ש הרשב"א דק"ו הוא אם יכול לגמור שיכול לפרוש בא"ח, ונראה דכל הראשונים שחולקים על הראב"ד היינו דאין ראוי לנהוג כהראב"ד ולא רק שא"צ להחמיר, דהא בגמרא לא פריך בפשוטו אלא מעתה לא יגמור ורק אבעל נפש פריך ואפי' משני לי' שאפשר לבא לידי

וכתמה טמא כדלעיל י' ב' וקובעת לה וסת כמ"ש בשו"ע סי' קפ"ט סכ"ז מה דינה דלכאורה טעמא דאפי' ראתה הוא משום שאין ראיית תינוקת חשובה ואקראי בעלמא הוא וא"כ בראתה ג"פ ליכא כ"כ האי סברא, והנה לעיל ה' א' תניא דתינוקת שלא הגיע זמנה לראות אין כתמה טמא ובתר הכי י' א' ב' מבואר דבראתה ג"פ מטמאה, הרי דראתה ג"פ אינה בכלל תינוקת שלא הגיע זמנה ושפיר י"ל דה"נ דכוותה.

אבל העיקר נראה דאפי' ראתה ג' וד' פעמים טהורה עד שתחי' המכה דהכל בכלל מימרא דרבנ"י דאפי' ראתה ומתפרש דאפי' יהא ברישא גוונא דראתה דסיפא נמי טהורה ובנערה בין ראתה פ"א וראתה ג"פ שוה דפ"א דנערה כג"פ דתינוקת ואהא קאמר דברישיא ל"ש הכי ול"ש הכי, ולא יתכן לסתום אפי' ראתה אי בג"פ אין הדין כן, והטעם דנחי דחיישינן לוסת דתינוקת מ"מ עדיין לא חשיבא דמים מצויים בה וכל ראיותי' אינן טבעיות ואין לחוש להם יותר ממה שהם לפנינו, ובהגיע זמנה לראות כבר יש לחוש לראיות כדרך העולם, וכיון דחזינן דראיית ג"פ דקטנות גרע מפ"א דנערות ממילא אין לנו מנין לומר דחשיבא ראתה בהכי, ועוד דלמ"ש בתו' הרא"ש ע"כ אין דינה שוה לראתה דהגיע זמנה והו"ל לגמרא לפרושי מה דינה, ועוד דאי נימא דלא יחבינן לה עד שתחי' המכה א"כ ד' לילות אית לה דנחתין חד דרגא וא"כ מאי פרכינן לרבי דנתן ד' לילות מתוך יב"ח היכי דמי אי בימי קטנות עד שתחי' המכה תנן הא משכח"ל בימי קטנות וכשראתה ג"פ, והרמב"ם בפ"ד מא"ב העתיק לדינא דהגיע זמנה לראות אנערה שניסת [והיינו מגמרא ס"ה א' בימי נערות וכו'] וכן לעיל ה' א' משהגיעו ימי הנעורים ואי תינוקת שראתה ג"פ דינה כהגיע זמנה לראות לא יתכן להעתיק הדין בנערה, אלא ודאי סתמא דמילתא אפי' ראתה ג"פ נותנין לה עד שתחי'

דהא ב"ש השמיעונו האיסור (והו"ל למימר אפי' לא ראתה אסורה) ומיהו אין זה קשה כ"כ דשפיר נקט אפי' משום סיפא שאין לה ד' לילות לב"ש, ומ"מ רש"י למד מזה ומהא דתנ"ה דרבנ"י אב"ה קאי, (ומ"ש רש"י במתני' ואפי' רואה אין ר"ל ראתה וז"פ והאחרונים דנו בזה), וצ"ע בזה.

נראה דראתה כשהיא קטנה לאו ראייה היא אפי' ניסת אחר שהגיע זמנה לראות אע"ג דבעילה דקטנות מגרעא בנערות התם שאני שהרי עכ"פ נשרו בתולי' אבל ראייה דקטנות אקראי בעלמא חשיבא, וראיה דנערות מהניא לבגרות דאם ראתה בימי נערות ובגרה חשיבא בוגרת שראתה דכיון שהגיע זמנה לראות ראייתה חשובה והרי דמים מצויין בה, ואפשר לכיון בזה לשון ראתה ועודה בבית אביה דאי ראתה בעלמא מהני מה מקום להזכיר ועודה בבית אביה אבל אי ראייה דנערות בעינן מתפרש הכי הגיע זמנה לראות וניסת כו' ואם ראתה קודם שניסת כשהיא עדיין בבית אביה ועומדת לינשא והכל אהגיע זמנה לראות קאי, ומיושב בזה נמי קו' התו' הרא"ש אימא דאתרוייהו קאי, ומה שתירץ אינו מוכרח דאי ראייה דקטנות ראייה היא נחי נמי דקודם שראתה לא חיישינן כלל שמא תראה אבל כשראתה ומחשבינן לראייתה ולא אמרינן דאקראי בעלמא היא שפיר משוין לה לגדולה שראתה, ומ"מ נראה דתירוצו נכון ונפ"מ לב"ש למש"כ דלדידהו ראייה דקטנות חשיבא ראייה, ואפשר דלדידהו נותנין לה לילה הראשון בראתה, וקצת יש להוכיח כן דאי נימא שיש להשוותם בראתה א"כ לב"ש באמת ראתה דסיפא קאי אתרוייהו ומנ"ל דלב"ה לא ודיוקא דעודה שכתבנו אינו מכריח כ"כ אם האמת הוא דלב"ש קאי אתרוייהו אלא ודאי אין להשוותם בראתה וכי היכי דחזינן שאין ראיית נערה ובוגרת שוין.

יש להסתפק תינוקת שראתה ג' פעמים דמטמאה מעת לעת כדאמרינן לעיל ט' ב'

דבראָתה בועל ב"מ ופורש מן הדין, דינה כבוגרת שראתה ואין תולין בה אלא בב"מ.

משנה"ק האחרונים כיון דבזה"ז תוך ד' לילות לעולם טמאה א"כ בלא"ה תולה, י"ל בשמשה מפוזרות ובלילה שניה לא ראתה אלא כתם זה דמ"מ תלינן בה והיא טמאה וחברתה טהורה, [דומיא דהדין של דם טוהר], ויתכן דאף בלילה הראשון כשלא ראתה בעינן לדין זה דמעיקר הדין אם לא ראתה טהורה אלא שאנו חוששין שמא לא בדקה יפה וכו', ובהא י"ל דלא חשיבא מקולקלת ואין תולה בה אי לאו דשירפה מצוי, ולפ"ז הו"מ לאתויי נמי דין בוגרת [ונפ"מ כשלא ראתה] וכמש"כ לעיל.

צ"ע במ"ש הראשונים ז"ל דסברא דשירפה מצוי מהני בתינוקת עד שתחי' המכה והרי בתינוקת אין הטעם כ"כ משום רוב בתולים אלא שאין לחוש לראיה, ועי' בזה, וזה משמע קצת כהר"ן לעיל סק"ט, ודו"ק בזה.

ראתה ועודה בבית אביה מאי קאמר ועודה בבית אביה

טו. **שם** מתני' ראתה ועודה בבית אביה, הא דלא קתני ראתה סתם נראה דהיינו טעמא דכיון דהאי בבא דראתה קיימא אהגיע זמנה לראות וניסת דהא לא קתני גבי ראתה בבית אביה וניסת, אי הוי קתני ראתה סתם הוה מתפרש אחר שניסת, ואין הדין כן דדוקא ראתה קודם שניסת נותנין לה כל הלילה, דאהני בעילה דקודם ראה למבצר לה חדא, כי היכי דאהני בעילה דקטנות לנערות, להכי תני בבית אביה, [ולשון ועודה נתפרש לעיל ס"ק י"ד].

וצ"ע ברש"י וברמב"ם שכתבו אמימרא דרנב"י אפי' ראתה בבית אביה ומה צריך לזה הא אפי' ראתה תחת בעלה מותרת עד שתחי' המכה, ודוקא בסיפא בעינן ראתה בבית אביה וכמ"ש, ונראה מזה שהם פירשו

המכה, (ומ"ש הרמב"ם וכיצד דין הבתולה בדמים פשוט שאין הכוונה בתולת דמים אלא כיצד דין הבתולה, בדמים שנמצא אצלה וכו'), וסתמו כפירושו, שו"ר בתו' הרא"ש לק' ס"ה ב' ד"ה וחכ"א שכ' בפשיטות דאפי' ראתה כמה פעמים טהורה יעוי"ש.

ומסתברא דכולה מתני' איירי שלא בשעת וסתה [דבשעת וסתה הרי אסורה לשמש] אבל בשעת וסתה טמאה בין בתינוקת שלא הגיע זמנה וראתה ג"פ בין בהגיע זמנה, ואם הדם שותת לא יגמור, ול"ע בזה כעת, ולענין רואה מחמת תשמיש אמרינן לק' ס"ו א' דתולה בוסתה (כפי' שאר הראשונים ולא כפרש"י) וה"נ דכותה.

שו"ע סי' ק"צ סמ"ב השאילתו לקטנה שלא ראתה מעולם, נראה פשוט שאין הכונה דוקא לא ראתה דהא בהדיא אמרינן הכא אפי' ראתה, וכונת הדברים השאילתו לקטנה שלא הגיע זמנה לראות ובה אין נדון של דמים כלל שהרי לא ראתה מעולם [ואפי' ראתה לאו כלום הוא] או לנערה שעדיין לא ראתה כו' [ושינוי הלשון דגבי קטנה כתב מעולם ובנערה לא מלמדנו דשני ענינים הם], וכן הרשב"א בתוה"א כ' פ' בתולה בתולת דמים כקטנה ואין ר"ל לאפוקי ראתה ג"פ אלא ללמדנו שאין הנדון בדם נדה של בתולה אלא בדם בתוליה ולא נחתו להשמיענו פרטי הדינים אלא ללמדנו במאי עסקינן ולא דקדקו בלשון כ"כ, וכ"ז נראה פשוט ואין ללמוד מזה שום דין, וכן לא כתבו השאילתו לבוגרת שלא ראתה ונערה שראתה דדינה כל הלילה דלא נחית הרשב"א לבאר לנו כל פרטי האופנים של דם בתולים אלא כלל הדין דתולין בבתולה ועי' מ"ש בסמוך [ורש"י בדף י' ב' פירש בהדיא דהיינו אפי' ראתה יעוי"ש], אלא דלמעשה נראה דאף שהרשב"א השמיט דין ראתה מפני הקיצור שהרי אף דין בוגרת השמיט, מ"מ לדעת השו"ע יתכן דמאחר שהרי"ף והרמב"ם (עי' לעיל ס"ק י"ב) פסקו

[רב], ומיהו לשיטת הר"ן שכתבנו לעיל סק"ט נִיחָא קצת דאף שנבעלה בקטנות עדיין פתחה צר עד נערות, ומ"מ עדיין אנו צריכים לומר כמש"כ.

וְלֹא־אָמַר נראה דנבעלה בקטנות ולא נבעלה בנערות ובגרה דאהני בעילה דקטנות למבצר חדא בבגרות דכיון דעיקר הטעם דאהני למבצר הוא משום שע"כ בעולה היא לפנינו אין סברא לחלק מתי נבעלה, וכן הדין בראתה תחת בעלה וכמש"כ לעיל ס"ק ט"ו במתני', והא דאמרין בגמרא כי היכי דאהני קטנות בימי נערות כו' אהני נמי נערות לבגרות כו' לאו למימרא דקטנות לבגרות לא מהני אלא דעדיפא מינה פריך שהרי נבעלה אף בנערות, ועוד דהק' מנערות קשיא טפי שהרי אף בנערות תו לא הוה לה אלא לילה אחת וא"כ לא אהני נערות לבגרות כלום, וגם אשמועינן דאהני נערות לבגרות [ולא הוה שמעינן לה מקטנות דשפיר קבעו חכמים שקטנות תמעט כיון שאפשר שתבעל מאה לילות אבל בנערות דיותר מד' לילות לא מציא שמא לא גזרו, והטעם באמת כמש"כ דע"כ בעולה היא לפנינו], ועוד דניחא ל' להזכיר דאהני נערות לבגרות דאל"כ לדעת המקשן דשני לילות אית לה בבגרות הו"ל לפרושי דיהיב לה שתים בימי נערות ושתים בימי בגרות ולכך הזכיר דאהני נערות לבגרות לפרש מ"ט לא מוקמינן למילתי דרבי בהכי, אבל ה"ה דמהני קטנות לבגרות.

וּאִפְשָׁר דהגיע זמנה לראות תחת בעלה ולא נבעלה ובגרה וראתה, אהני בעילה דקטנות למבצר לה חדא ואין לה אפי' בעילת מצוה דהיינו שדם ביאה זו טמא, ואע"ג דלא אשכחן אלא למבצר לה ולא לאסרה לגמרי, מ"מ אין סברא לחלק.

והנה חזינן בגמרא דהא דאהני למבצר חדא אינו נמדד במה שיש לה עכשו אלא בעיקר דינה דהא לס"ד דבוגרת אית לה ב'

דראתה ועודה בבית אביה אינו אלא לשון מבורר להשמיענו שאין הנדון בראיות שתחת בעלה שבהם אפשר לתלות בביאה [והי' לו לתנא לפרש מתי יש לה דין ראתה ולא תלינן בתשמיש] אלא הנדון בראיה גמורה והיינו ראתה בבית אביה דודאי ראיה דנדה הואי, ואפשר דמודו דכונת התנא כמש"כ, אלא ששימשו בלשון זה כדי לברר דבראיה דנדה קיימינן, (ועי' ברש"י שכ' ברישא דמתני' ואפי' רואה והאי לאו ראיה דנדה היא ולכך הוצרך לבאר בדרנב").

כל בעילות כו' בטעם הדבר

טז. ס"ה א' כל בעילות שאתה בועל אינן אלא אחת כו', אע"ג דודאי כשבעל בקטנות הרבה פעמים אין בתול' שלמים כמו אחר בעילה אחת דנערות מ"מ כיון דמדאורייתא הרי כולוהו שריין עד שתחי' המכה כשקבעו חכמים ד' לילות לנערה בכל גוונא קאמרי אלא דבעילה אחת שבזה ע"כ לא דמיא לשאר נערות מגרעינן לה, וכמש"כ לעיל סק"ט לענין עיקר דין ד' לילות שאפי' נבעלה מאה פעמים בכל לילה מותרת ד' לילות אף דסתמות התקנה היתה על בעילה אחת בכל לילה יעוי"ש, וה"נ דכוונתה בין שנבעלה פעם אחת בימי קטנות או הרבה פעמים דינה שוה, ומן הדין הי' ליתן לה ד' לילות בימי נערות אלא דבעילה אחת שהיא ע"כ נבעלה נפי' שאין אנו יכולים להתעלם מזה] אהני למבצר לה חדא, [ויתכן דלכך קאמר כל בעילות שאתה בועל ולא קאמר כל לילות אף דבפשוטו אינן אלא אחת ר"ל לילה אחת וכ"ה ברמב"ם, דה"ק כיון דאין שיעור של לילות בקטנות הכל חשיבא כלילה אחת והרי כלילה אחת כל בעילות שאתה בועל לא מעלה ולא מוריד דהיינו שאינן אלא כלילה אחת וה"נ הכא ובה נִיחָא נמי לשון שאתה בועל דלאו אהכא בלחוד קאי אלא ה"ק כל בעילות שאתה בועל בעלמא אינן אלא אחת דלאו בבעילות משערין, והכל בכלל כונת

דאין בזה קו', והטעם משום דכל מתוך יב"ח אין בה חלוקה שוה ודוק בזה), וכן למסקנא נמצא שביאה ראשונה מופלגת מן השני' ח' חדשים ומה השוואה בהפלגות יש כאן, ומאי קמ"ל רבי במתוך יב"ח.

ולפי"ז ז"ל הי' נראה דהמקשן הי' סבור לפרש שהיה ד' חדשים בין כל ביאה ואז הי' שפיר מתוך יב"ח, והראיה לזה דהא כד משני דיהיב לה שתיים בימי קטנות ושתיים בימי נערות ע"כ הכי ס"ל, דהא קודם דידעינן לדרחב"ש ליכא להטעם שכ' תו', וכן בתירוצא דכולהו בימי נערות, והיכן מצינו שחזר בו מזה כד משני דיהיב לה אחת בימי קטנות ושתיים בימי נערות ואחת בימי בגרות, ומיהו אין זה דיוק כ"כ כיון דהמקשה ידע מתחלה דא"א לאוקומה אלא באחת בבגרות, ולשון הגמרא מי סברת צ"ל דה"ק מי סברת דמחלקינן יב"ח לד' חלקים דהיינו שלכל ג' חדשים חדא עונה, כדקאמרת שתיים בימי נערות דהיינו שלד' חדשים דנערות שתיים ולג' דבגרות ולג' דקטנות אחת, לא כל תרי ירחי חדא עונה דלוי' דנערות יחבנינן ג' והרי לכל ב' חדשים חדא עונה ולא איירי במרחק שבין כל ביאה וביאה, והלשון דחוק קצת, וכ"מ קצת בלשון רש"י שכ' הא לא משכחת ג' עונות של ג' חדשים בימי נערות.

ולפי"ז באמת למסקנא ביאה ראשונה הי' ו' חדשים קודם נערות וביאה שני' בתחלת נערות ושלישית באמצע נערות ורביעית לבסוף, וניחא השתא הא דקמ"ל דנתן לה רבי מתוך יב"ח דהיינו לאשמועינן שאפשר להרחיק הד' לילות ככל האפשר דטפי מכל ג' חדשים לא מצי לפי שאין בין נערות וכו', ובד' לילות מתוך ו' חדשים ליכא חידוש כ"כ שאז אין ההרחקה בין ביאה לביאה אלא ב' חדשים, ולהכי מייתי כגון שביאה ראשונה בקטנות, [ולדעת המקשן באמת הו"מ לאשמועינן ד' לילות מתוך י"ח חודש], וניחא

לילות ואהני נערות למבצר לה חדא אף דבלא האי בצירה נמי לא הוה לה אלא חדא שהרי כבר נבעלה אחת בימי קטנות ושנים בימי נערות מ"מ אנן אדין בוגרת קיימינן דכיון שהיא בעולה לפנינו בצרינן לה חדא וכמש"כ, ובהכי ניחא טפי הא דפרכינן לא ליתב לה אלא בעילת מצוה אע"ג דאי חשיבא חדא בעילה אין לה כלום שהרי בין נבעלה פעם אחת בלילה ובין מאה פעמים חשיבא לילה אחת וא"כ הפסידה הלילה הראשון בבעילתה, דכיון דאעיקר דינה קיימינן חזינן לה כבוגרת פגומה יותר ונחתא חדא דרגא.

ונראה דקטנה שגדלה באמצע לילה הראשון דהיינו שהביאה ב' שערות עדיין יכולה להבעל כל הלילה ויש לה עוד ג' לילות דמה שניסת בקטנות ודאי דלא מגרע לה, ועי' מש"כ לעיל סק"ב.

תוד"ה אלא

יז. שם תוד"ה אלא כו', או הרביעית רחוקה ו' חדשים מהשלישית [מכאן מוכח כג' מהרש"א בסוף הדיבור ודלא כמהרש"ל] וצ"ע א"כ חדא בעילה דקטנות ל"ל בג' בנערות ורביעית בבגרות לסוף י"ב חודש סגי וזה קשה גם על הגמרא אמאי לא מוקים לה ככה"ג, ובהכי הי' ניחא טפי הא דמתוך יב"ח דאי ג' חדשים קודם נערות קא חשיב אין כ"כ חידוש בהרחקת יב"ח כיון דאפי' נבעלה בנתיים מותרת וכ"ש כשלא נבעלה, אבל בהני דנערות ובגרות שאין לה אלא אותה לילה שפיר יש חידוש בהרחקת הלילות, ומה שתירצו בתו' דניחא לי' להשוות הפלגת הביאות אינו מובן כ"כ דהא ע"כ בין לילה הראשון ללילה השני הי' ו' חדשים דאל"כ ליכא יב"ח ואיך נתפוס החבל בשני ראשין להשוות הביאות כאילו היו מתוך ט' חדשים ומעשה שהיה מתוך יב"ח ועי' בסמוך, (ויתכן הי' לומר דבתוך ימי נערות ליכא ג' חדשים שלמים ממש בין כל ביאה, אבל בתו' מבואר

נמי דלכך הוצרך המקשן לאוקמי דחדא בימי קטנות.

ובעיקר מ"ש תו' או הרביעית רחוקה ו' חדשים מהשלישית יש לדון מנ"ל דשפיר דמי בכה"ג בשלמא להרחיק הראשונה שבודאי יש לה עוד לילות ניחא, דמפלגין לה אפי' ו' חדשים אבל אחרונה שאז בתולי' כלים שמא אין לפזרה כ"כ, ואף דודאי נראה דשפיר דמי אבל מדברי רבי לא מצינן למילף לה, ודוקא ביאה דקטנות מפלגין דכיון דמצי למבעל כ"ש דמצי שלא למבעל, אבל בכה"ג דביאה רביעית בבגרות לא שמענו ולא מצי לאוקמי ברייתא בהכי, וזה אמנם מיישב משה"ק אמאי לא מוקים לה בגמרא בכה"ג, אלא דלשיטת התו' קשה, וכמשנ"ת.

ונראה דרבי אשמועינן נמי חידוש בקטנה דאפי' לא חיתה המכה יב"ח טהורה וכבר נתבאר לעיל סק"ה ו' ז' דאין הכונה חיתה המכה דרב ושמואל דההוא אראתה אחר תשמיש קאי יעו"ש, וכן ברמב"ם העתיק חדושא דרבי נמי אקטנה, וניחא בזה חדושא דיב"ח אף שאין בזה חדוש במפוזרות.

מה שפירש רש"י בתחלת הסוגיא כגון שנשתאה בדרך ג' חדשים צ"ע טובא דלס"ד הרי ודאי מתפרש אחר כל ד' חדשים ורק לבתר דמשני דאחת בימי בגרות נשתנה הפי' לפי תו', וי"ל דרש"י מפרש לדעת המקשן דפריך מתיבי דאיהו מפרש לה בכל ג' חדשים וכמ"ש תו', וגם צ"ל לפרש"י דביאה רביעית הוי לבתר ו' חדשים, וזה קשה דא"כ אין ההפלגות שוות, וי"ל דאינו מקפיד להשוות ההפלגות אלא שיהיו מופלגים, אלא דאכתי קשה ימי קטנות למה לי, וצ"ע, וקצת משמע מפרש"י דמחלקינן השנה לד' חלקים ולכל ג' חדשים יהבינן חדא עונה בין בתחלתה בין בסופה ושפיר חשיב עי"ז יב"ח ומ"מ לא מצי למיתב אחת בסוף נערות דא"א

לחשב הג' בבגרות הואיל ואסורה בהם וצ"ע, ועי' במאירי.

תוד"ה ד' לילות

ס"ד ב' תוד"ה ד' לילות וכן נראה דר' לילות לב"ש אפי' מפוזרות [ומסתמא אפי' כמה שנים] כמו לב"ה, נראה דאין להביא ראיה מלוי דלדידיה יהבינן לה רק ד' עונות ואינן רצופין אלא בדילוג עונה, [ואב"ש נמי קאי], דודאי כשקבעו חכמים ד' עונות אאורח ארעא קבעו וזהו השיעור הרצוף הראוי ואין ללמוד מזה למפוזרות יותר, ופשוט.

בגמרא אין לה אלא ב"מ ותו לא

שם בגמרא אין לה אלא ב"מ ותו לא כו', יתכן ה' לפרש דותו לא בלשון קו' מתפרש וקאי אמיתיבי ואף שאין הלשון נוח כ"כ, מ"מ ניחא בזה כפל הלשון אלא ותו לא, והראשונים ז"ל לא פיי' כן.

בחדושי הריטב"א הק' אמאי לא קתני לדין בוגרת במתני', ועמש"כ בזה לעיל סק"ט, ועמש"כ לעיל סק"י א לבאר תירוצו.

בדברי הב"י

יח. ב"י סו"ם קפ"ז הובעל את הבתולה כו', מדתניא בתוספתא כולן בודקין אותן בשפופרת חוץ מן הבתולה שדמיה טהורין כו', צ"ע דה"נ תניא בגמרא ס' א' שתולין בבתולה שדמי' טהורין ופרש"י והרשב"א דר"ל באותה שדמי' טהורין מדין המשנה קטנה עד שתחי' המכה ונערה ד' לילות, וכ"ה בטוש"ע סי' ק"צ סמ"ב, וא"כ ה"נ אית לן לפרושי האי שדמי' טהורין, ועוד תנן י"א א' ובתולה שדמי' טהורין ופרש"י ד' לילות ועי"ש בגמרא בע"ב דמשמע הכי, ועוד דע"כ אין ר"ל שדם בתולים טהור דהא אפי' טמא הוא כיון דמן הצדדים הוא לא מהניא הבדיקה, ובב"י באמת פירש שחזקת דמי' שהוא מן הטהורין.

שירפה מצוי עד שתחי' המכה ואילו נערה רק עד ד' לילות עי' י' ב' ס' ב' ובש"ע סי' ק"צ סמ"ב, וכונתנו למ"ש הרשב"א דאף דבזה"ז מטמאין לבתולה מ"מ כיון דשירפה מצוי תלינן בה אלמא דנערה אין שירפה מצוי אחר ד' לילות].

ואאמו"ר שליט"א תמך מאד בדעת הב"י, ואמנם כן הטעמים שכתב מוכיחים דלא כהמשאת בנימין שכ' דמעיקר הדין אין לתלות בדם בתולים אלא כפי השיעורים הנזכרים במתני', וע"ז הק' דודאי דין המשנה אינו בשכיחות דם בתולים, כי מה חילוק יש לענין זה בין ראתה ללא ראתה, אבל הא קשיא דהחילוק שבין נערה לבוגרת ע"כ לא בשכיחות דם נדות הוא אלא במיעוט הבתולים וכמש"כ, וממילא ליכא לראיית הב"י, אא"כ נימא דכיון שע"כ תלינן יותר מדין המשנה תלינן בכולהו עד שתחי' המכה, כדין מכה.

ועוד הוכיח אאמו"ר שליט"א דודאי כל שלא חיתה המכה יש לתלות הדם בדם בתולים שהרי עדיין לא חיתה המכה והרי היא מוציאה דם, ולא נתפרשה לנו הכונה בזה דמנין לנו שלא חיתה המכה הרי אנו רואים דם ולא ידעין מהיכא אתי, ואי דחזינן דאיכא דם מהצדדים היינו שפופרת ואי במרגשת צער היינו דברי הרמ"א והמשאת בנימין מודה בזה [אף שהתיר בזה יותר מדאי], ואלא דלא חזינן מידי ואינה מרגשת צער אלא שלא פסקה מ"ת אכתי מנלן דמחמת המכה הוא, ונראה הכונה בזה דחזינן לפי הרגיל ובתולה שלא הרגישה צער כלל עדיין מסתבר לתלות כמה פעמים אף שאינה מרגשת צער והרי מכה לפנינו, ואם הרגישה צער ועתה אינה מרגשת בזה באמת אין תולין, אלא דבשיעורין דמתני' נראה דתולין בתינוקת לעולם כ"ז שלא פסקה, [אבל זה נגד ראיית הב"י], ואם מרגשת צער תלינן אפי' טובא באופן המסתבר, [והתוספתא אי מתפרשא אשיעורין דמתני' היינו כשאין במה

והל"ש נוח יותר לפרש שדמי' טהורין דהיינו זו שדמי' טהורין שאין לתלות בבתולה לעולם, (ומיהו שפיר י"ל דבתולה חשיבא דמי' טהורין עד שתחי' המכה כמו שהוא מדאורייתא וניחא בזה הא דמסיים בתוספתא לפנינו מפני שדם בתולים טהור הוא ור"ל שהרי טהור הוא מעיקר הדין ותלינן ב', אלא שחכמים החמירו בשיעורין דמתני', אלא שאין לזה הכרח ד"ל דה"ק מפני שדם בתולים ודאי תלינן ב' בהנך דמתני', או דר"ל מפני שדם בתולים מן הצדדין וטהור), ומצאתי בט"ז שבאמת העיר לפרש דהא שדמי' טהורין ר"ל בשיעורין דמתני' אבל למש"כ ע"כ לפרש כן כדמפרשינן לברייתא דכתמים, וקצ"ע דא"כ פשיטא מאי קמ"ל וי"ל, ועי' לק' פי' התוספתא, ולפי' תו' ס"ה ב' מתפרש שדמי' טהורין כמש"כ דהא מפרשי לה אתוך ד' לילות יעוי"ש ואדרבא מדבריהם מבואר דטעונה בדיקה אלא ד"ל דלענין רואה מחמת תשמיש תלינן.

עוד הביא ראייה מדין תינוקת שלא הגיע זמנה לראות דתלינן לעולם בדם בתולים כ"ז שלא פסקה מ"ת וכיון דחזינן דאיכא בתולה בעלמא דכל שלא פסקה מ"ת מחזקינן להו מדינא בדם בתולים בהכי סגי למילף לכולהו בתולות כו', ואמנם כן דראיה זו מספקת לענין שיש לנו להשוות הגיע זמנה לראות ללא הגיע זמנה לראות דכיון שלא נשתנה בכאן בשכיחות דם בתולים אלא שכיון דשכיחי דם נדות חיישינן להו מ"מ שפיר תלינן בדם בתולים לענין רואה מחמת תשמיש, אבל אכתי קשה מבוגרת שנמעטו בתולי' ולענין זה לא מצינן למילף מהא דאשכחן בתינוקת דודאי תינוקת שבתולי' מרובים כ"ז שלא פסקה תלינן בהו אבל בוגרת שכלו בתולי' מנלן לתלות כולי האי, ולדעת הר"ן שכתבנו לעיל סק"ט אף הגיע זמנה לראות נתמעטו בתולי' מתינוקת, וא"כ אף נערה אי אפשר ללמוד מתינוקת, [וכן מצינו דתינוקת

לתלות כגון צער וכיו"ב דאפ"ה תלינן בהני בתולות].

קיצור הדברים דהיכא דאיכא אומדנא דמוכח לא גרע בתולים משאר מכה, ושיעורין השנויים במשנתנו חשובים מצד עצמם אומדנא דמוכח, וזה דלא כהב"י דהראיות שהביא להשוות כולם לתינוקת, אין הדין כן, דלא תלינן בלא אומדנא בבתולים אע"פ שלא פסקה כי אם בתינוקת, ולמעשה דברי הב"י שכ' דבעינן אומדנא דמוכח ודברי הרמ"א שוין, וע"ז באים ראיות אאמור"ר שליט"א לחזק, וכיון שיש במשמע כאילו פסקינן כראיות הב"י וזה אינו ולכך הוצרכנו להאריך.

מן האמור נלמד דבשיעורין השנויים במשנתנו לעולם תלינן בדם בתולים אפי' אין נראה כ"כ לתלות כ"ז שלא פסקה, אבל בוגרת שנשאת יש לדון לפי הענין דאם מרגשת צער תלינן כ"ז שלא פסקה מ"ת, ואם אינה מרגשת צער ג"כ יש לתלות בכמה פעמים הראשונים, ואם יש לה מכה מהבתולים בודאי תולה אלא דבדרך כלל בכה"ג היינו מרגשת צער, ובנערה אפשר שיש לתלות עד שתחי' המכה אף באינה מרגשת צער אלא שלדעת הר"ן יש להחמיר בזה, ואם פסקה מ"ת אפי' מרגשת צער תו אין תולין וצריכה בדיקת שפופרת ודמה טהור אם נתברר שהוא מן הצדדין.

ושמעתי דלפעמים אפי' פסקה פעם אחת מחמת תשמיש תלינן בביאה שני' בדם בתולים כגון שלא היתה ביאה גמורה וכיו"ב, וכ"כ בפ"ת בשם נו"ב, ושמעתי דכהיום הדבר מצוי (מחולשת הטבעים וירידת הדורות) לתלות שלא היתה ביאה גמורה אף שאין נראה כ"כ לאדם עצמו חילוק בין הביאות, ולפעמים שמעתי היתר בזה לתלות בדם בתולים, אלא שלא הוצרך למעשה להתירה, כיון שלא ראתה אח"כ ג"פ, וגם אין הדם שותת שיהא צריך לפרוש, אלא שנמצא בזה חומרא דכל רואה מ"ת שבדקה ונמצא

שהוא מן הצדדים טהורה, וזו אע"פ שבדקה טמאה כדין דם בתולים, אלא דבלא"ה כ' אאמור"ר שליט"א דכל רואה מ"ת אין ראוי להקל בלא ז' נקיים.

מ"ש בתשו' מהר"ם פדואה לפרש כולה מתני' ברואה אחר תשמיש צ"ע וכבר נתבאר לעיל סק"ה מדברי הראשונים שאינו כן, ועיי"ש סק"ו ז'.

יעוי' מש"כ לעיל ס"ק י"א דגומר דרכו כ"ז שלא פסקה מ"ת וזה כדעת הב"י, ועמש"כ סק"ט וס"ק ט"ז להוכיח דמדאורייתא ע"כ שריא דהא לא מחלקינן בין בעל ק' בעילות לבעל בעילה אחת יעוי"ש וזה מוכיח דעכ"פ לענין רואה מחמת תשמיש אית לן למיתלי.

בדין יש לה צער ולא ראתה

יט. **כתב** אאמור"ר שליט"א דאף אם לא בדקה פ"א וראתה אח"כ לא חיישינן דפסקה דכיון דמרגשת צער יש לנו לומר שראתה, [ודלא כמ"ש החו"ד יעוי"ש] הלכך לא חשיבא רואה מחמת תשמיש אא"כ בדקה ולא מצאה, ומדבריו למדנו דלעולם כל שיש לה צער אמרינן שראתה ואם לא בדקה טמאה, וזה אין ללמוד מדברי התו' הרא"ש דהתם לקולא קאמר דלא מטמאינן לה והכא איכא חומרא שהרי בזה"ז טמאה היא, וגם ע"ז לא שייך לתרץ דלא אשכחן בדיקה כי האי כיון שהבדיקה היא לטמאותה עכשיו, ועוד דהתו' הרא"ש איירי בתוך ד' לילות ובזה ודאי נראה דלא חיישינן שפסקה כדחזינן לענין כתם דתלינן בה הואיל ושירפה מצוי כמ"ש בשו"ע סי' ק"צ סמ"ב אבל יותר מזה לא שמענו אא"כ נאמר דצער כשירפה מצוי חשיב, [וא"כ נתלה בה בכתמים].

ולאמור צ"ע הי עדיף אם לטמאותה מספק וממילא לא חשיבא פוסקת אבל הרי אם לא תראה פעם שני' שפיר יש לטהרה

לחלות הכתם בדם בתולים, ואין ללמוד מזה ללא נבעלה דטמאה, דכל דם שמחמת ביאה טמא וכי היכי דתלינן לעיל י"א ב' לטהרה בראתה שלא מ"ת, וכן נותרת דרב אע"פ שהדם של עכשיו מכח חיכוך הכתלים בא וכמש"כ לעיל סק"ו ולא ממכת התשמיש עצמו, מ"מ אין ללמוד מזה למכה שלא באה ע"י תשמיש כלל.

והנה מדברי הרמב"ן שכתב דהאידנא אין תולין במכה שאין לך מכה מבוררת יותר מדם בתולים ואפ"ה אין תולין בה מבורר דאף במכת בתולים שלא ע"י תשמיש נמי אין תולין, וכ"כ אאמור"ר שליט"א, ופשטות דברי הרשב"א בתוה"א משמע דל"פ עלי' בדין דדם בתולים, אלא דמכה בעלמא שאני.

ובעיקר הנדון לכאורה הי' נראה דאין להסתפק אלא בהני השנויים במשנתנו להיתר, אבל אחר ד' לילות בנערה שחששו חכמים לדם נדות מה לי ע"י ביאה מה לי ע"י עץ וכן בבוגרת שראתה, אחר ב"מ, והרי בזה מודה הרמב"ן שאין ללמוד מכאן למכה דשאני בוגרת שיש לחוש טפי וכמשנ"ת כ"ז לעיל סק"י, וא"כ ה"ה ע"י מכה, ואם כנים אנו בזה מסתבר נמי דכיון דבהני דמתני' יש לחוש מצד הדין לדם נדות אף במכה הה"נ שיש אותו טעם לגזור כדי להשוות כולם וכמ"ש הרא"ש, ושמעתי דמכל הני ליכא ראייה דלא חששו חכמים לדם נדות אלא בצירוף הרבה טעמים שראו לגזור על דם בתולים דיש לחוש שההמון יבא להקל בשאר דמים כיון דביאת מצוה לכל מסורה, או גם יקלו אחר שתחי' המכה וכן אף אם תרגיש ביאת האורח, אבל מאורע של מכה שלעולם באה לפני החכם לשאול על תקנתה אין בו מקום למכשולים [כ"כ אאמור"ר שליט"א בספר, אבל התם קאי על תקנת רבותנן], וה"ה מאורע של מכת בתולים, ומ"מ פשטות דברי הראשונים שיש מקום לחוש בכאן וכמשנ"ת.

גם בראשונה ועדיף טפי לחשבה פוסקת, אלא דמסתברא שלא פסקה, ולכך נראה דטמאה מספק, ונפ"מ לענין טהרות שנגעה בראשונה ואח"כ לא ראתה בשני, ומ"מ בתוך ד' לילות מסתברא דטמאה ולא חשיבא פוסקת וכן תינוקת עד שתחי' המכה, וצ"ע, אלא דלמעשה למש"כ לעיל דאף כשפסקה כהיום יש לתלות שלא היתה ביאה גמורה א"כ שפיר טהורה כשלא בדקה וגם לא חשיבא פוסקת ומיהו אם מרגשת צער חייבת לבדוק דמסתמא ראתה, שו"ר בהלכות פי"ד ה"ד שכתו' צריכה לבדוק.

ועי' במהרש"א י"א ב' דס"ל דבאמת בעיא בדיקה שמא פסקה אלא די"ל דבדיקה זו לחומרא קאמר שאם פסקה תהא טמאה וכפי' הרא"ש, או דס"ל כשי' תו' דאיכא בדיקה לקולא ומפרש כהחור"ד.

בדין דם בתולים שיצא ע"י מכה

כ. **שמעתי** להסתפק בדם בתולים שיצא ע"י מכה אם הוא טמא או לא די"ל שלא גזרו אלא בביאה (מפני כמה טעמים) אבל ע"י מכה מה לי מכת חבורה מה לי חבורת בתולים, [ובאמת ראיתי כתוב דכולי פירקין דתינוקות לבעלה איתמר אבל לטהרות אוקמוה אדאורייתא, והטעם בזה מפני שבביאה שכן דרך העולם ולכל מסורה וחתן יצרו תוקפו וכו' הוא דגזרו חכמים אבל לא לטהרות, וא"כ ה"ה ע"י מכה, אבל במרדכי פ"ב דשבועות מבורר בביאור הירו' דאף לטהרות טמאה ואף ברבותנו שחזרו ונמנו טמאה לטהרות יעו"ש, וכ"מ בגמרא י"א ב' דתנן משמשת בעדים חוץ מן הבתולה שדמי' טהורין והיינו שיעורין דתינוקות ואטהרות קא'].

והנה אשכחן בגמרא לענין כתם דתלינן בבתולים ובטוש"ע סי' ק"צ סמ"ב מבורר דבזה"ז טמאה בכתם זה אף שהוא מדם בתולים, הרי דאף שלא ע"י ביאה טמאה, ומיהו התם ע"כ בנבעלה איירי דאז הוא דיש

ביום ד' אינה נשאת בשחרית], (והא דפרכינן ללוי ניתני ד' עונות לספרים דגרסי הכי צע"ק לפ"ז, וי"ל).

וכן נראה דלענין דינא דעבר עלי' לילה אחת בל"ת י"א ב' אין השיעור ג' עונות שלימות אלא בין נבעלה בתחלת הלילה בין בסופה דינה שוה והראיה לזה דהא בכתובה דמגהי טפי קיימינן וקתני שיעורא דעבר עלי' כו'.

בפלוגתא דר"מ ורבנן

כב. פ"ה ב' ובכולן ר"מ מחמיר כדברי ב"ש כו', אשופעות קאי דמחמיר שיצטרכו בדיקה אחר השיעורין דב"ש, ולא רק בשופעות, אלא אף בשאר ראיות מהני בדיקה, ויתכן שזו כונת הגר"א בגירסתו וכן שאר ראיות כו' דאתרווייהו קאי הלך אחר מראה דמים, וניחא בזה טפי הא דמיייתי לה הכא, וכן פרש"י, ועי' תו' הרא"ש.

שם מראה דמים משונים כו', בדיקה זו מהניא רק בזמנים שבין ב"ש לב"ה, אבל קודם לכן אפי' אדום טהור, ואח"כ אפי' אינו אדום טמא, וכמ"ש תו', ויש לעיין אי רוב דמי בתולים אינו אדום אמאי מטהרין בתוך הזמנים דב"ש, ואם לאו אמאי תלינן בראיות שבין ב"ש וב"ה, ועוד דלישנא דר"מ משמע דבודאי משונין הן דומיא דמן המקור ומן הצדדים, ועוד דא"כ ליכא נפ"מ בפלוגתא דר"מ וחכמים כיון דלחכמים בלא"ה טהורה בזמנים אלו ואחר הזמן הזה אף לר"מ טמאה, ולישנא לא משמע הכי דאין מקום להזכיר טעמא דכל מראה דמים אחת כיון דאפי' אינן אחת שפיר מצו סברי רבנן דהלכה כב"ה לגמרי והוי תוך הזמן ידיהו כתוך הזמן דב"ש.

ויתכן ה' לפרש דאם בדקה ומצאה דם אדום וזיהום תוך השיעורין דמתני' טמא לר"מ אלא שאינה מחויבת לבדוק בתוך הזמן הזה, ומיהו לאחר זמנים דב"ה אפי' לא ה'

ועוד שמעתי דה"נ יש להסתפק באופן שממשש בבתולים ומוציא דם ולא בעינן לסברא דתלי' דודאי הוא, דשמא גזרו חכמים לטמאות דם בתולים ובכל גוונא טמאה, ונראה דע"ז אין ראיה מדברי הרמב"ן דבמכה כה"ג שתוחב סכין ומוציא עליו דם דא"צ לשום תלי' מסתברא דדמה טהור לכו"ע, וקצת משמע מכח זה דאף בבתולים כה"ג טהורה דאל"ה ניליף לאסור מבתולים, וצ"ע, ועי' ברא"ה דטעמי' דהרמב"ן שלא לחלק בדמים ואפשר דלפ"ז כל דם מן המקור בכלל זה.

אם לעולם נותנים עונה שלימה

כא. פ"ה א' ונותנין לה עונה שלימה כו', נראה דה"ה בנותנין לה לילה הראשון דב"ש ואף דלישנא משמע רק לילה הראשון ובב"ה קתני כל הלילה סתם היינו טעמא דב"ה לאוסופי אב"ש קיימו ושפיר מתפרש במקום שאתם אומרים ב"מ בלבד כה"א כל הלילה אבל ברישא מתפרש דבמקום שב"ה אומרים עד מוצ"ש אומרים ב"ש שרק הלילה הראשון ולא שייך למתני כל הלילה דב"ש למעוטי אתו, וגם משום דקתני להו ברישא, ולפ"ז אף לילה הראשון דאמר רב גבי בוגרת היינו עונה שלימה, ולא קאמר לילה אחת משום דאד' לילות דב"ה קאי וכמ"ש רש"י, ונוח לומר דרק לילה הראשון ולא עד מוצ"ש וכלישנא דב"ש.

ובדין ד' לילות מסתברא דאף ללוי לא יהבינן עונה שלימה, דדוקא היכא דלא יהבינן אלא לילה אחת מקילינן למיהב עונה שלימה, ומלישנא דקתני ונותנין לה עונה שלימה משמע דסתם לילה מתפרש רק לילה, ואצ"ל לרב דאפי' בעל בסוף הלילה דאין לו אלא יומו דהא לא יהבינן לה ח' עונות לרב אלא טופלין עונה השני' לראשונה ובזה ודאי אין ליתן עונה שלימה [והראיה ע"ז מהא דכתובה מגהי טפי ואפ"ה אין לה יותר ממוצ"ש, וגם

בחייב בדיקה ביש לה צער

שאלה, בתולה בוגרת שנשאת וראתה דם כמה פעמים עם צער דתלינן בדם בתולים, ופסקה פ"א ושוב ראתה והכל הי' עם צער, דעדיין תלינן בדם בתולים בדורות אלו כמשנ"ת בס"ק י"ח, וחייבת לבדוק כל זמן שמרגשת צער כמשנ"ת שם, ושוב פסקה ג' וד' פעמים אבל עדיין מרגשת צער, אם חייבת לבדוק או לאו.

תשובה, נראה דא"צ בדיקה, דהא אם תראה עכשיו מסתברא דלא נתלה כ"כ להקל אפי' בדורות אלו דהא הטעם דתלינן הוא דמסתמא לא הויא ביאה גמורה ובג' וד' פעמים לא מסתבר כ"כ לתלות בזה, והרי כל הטעם דבעיא בדיקה הוא משום דם בתולים דטמא מדרבנן וחיישינן דמסתמא אם מרגשת צער תראה דם בתולים, וא"כ השתא דלדם בתולים לית לן למיחש אין חיוב בדיקה משום דם נדות, ואדרבה הוא בכלל הא דאמרינן י"ב א' דלא תבדוק שלא יהא לבו נוקפו, וכן מסתבר דבדינא דגמרא אם פסקה פ"א אע"פ שמרגשת צער שוב א"צ בדיקה שאין הצער סימן לדם נדות אלא לדם בתולים ואנן לדם נדות הוא דחיישינן, ועוד יש כאן צד קולא דשוב אין לחוש דהצער מייטי דם מאחר שג' וד' פעמים לא חזיא אע"פ שהיה לה צער, ומיהו אם הרגישה צער מרובה יותר משאר פעמים אפשר דצריכה בדיקה דאמרינן השתא הוא דבעל בעילה גמורה וקודם לכן לא כלו בתולי', ובזה באמת נתלה עדיין בדם בתולים.

אדום וזיהום טמא, ואפשר לפרש דהטעם בזה מדרבנן דזה בכלל גזירת דם בתולים דהא ודאי אע"פ שאינו אדום מ"מ הוא מראה טמא אלא שאינו אדום כ"כ כדם נדות הלכך כשאין מצוי דם בתולים לא תלינן והרי אחר שחיתה המכה בתינוקת ודאי שאין מקום לתלות וה"ה אחר ד' לילות בנערה, וניחא בזה פלוגתא דר"מ ורבנן, וניחא נמי טעמ' דר"מ, דודאי לעולם מראה דמים משונים זמ"ז, ומיהו אם ידוע שבתולי' מוציין דם אדום טהורה, והיינו כגון שראתה בביאה ראשונה דם אדום או שמשש בבתולי' באופן שאין כל ספק.

ויש להבין במאי פליגי ר"מ ורבנן, והא פשיטא דלא פליגי אהא דדם בתולים מן הצדדים אלא אמראה דמים, ואפשר דרבנן ס"ל שא"א לקבוע דדם בתולים לעולם אינו אדום ואינו זיהום וכן איפכא בדם נדות, והרי לפרתו' מודה ר"מ בתוך שעורין דמתני' שאין סומכין ע"ז ואף לקולא טהורה, וע"כ הטעם דשפיר מצוי דם בתולים זיהום, והיינו נמי טעמייהו דרבנן שאין להתחשב בבדיקה זו כלל.

ולשון שני פ" בתו' דהאי בדיקה ר"ל בדיקת שפופרת, ור"מ לא אבדיקת שפופרת קאי, דהא מודים חכמים שדם בתולים מן הצדדין, ונסתפק אאמור"ר שליט"א אי מהניא בדיקת שפופרת אחר זמנים דב"ה, דנהי דבדיקה דר"מ לא מהני בדיקת שפופרת מיהא תהני, וצ"ע בכ"ז.

מ"ש תו' דרבנן כב"ה אין לזה הכרח דשפיר מצו סברי כב"ש ודלא כר"מ, ועדיין צ"ע בכל סוגיא דשופעת ורשמתי לפו"ר ממש.

סימן לה

בדין טבילה ביום

בדין טבילה ביום בזבה וביוולדת ובנדה בזמן הזה

הדין ולא לפי המנהג כדי שיהא הדין שוה לכולם.

א. פ"ז ב' אמר רב נדה בזמנה כו', בפשוטו אמתני' דכל חייבי טבילות קאי וכ"ה בירו' פ"ב דשבת ה"א ועי' רי"ף ורא"ש ונראה דביוולדת לכו"ע טובלת נמי ביממא דבתה יודעת חשבון ימי הלידה ז' לזכר וי"ד לנקבה, ודוקא נדה שאין יום הראיה מבורר לבתה איכא גזירה דסרך בתה, וזה מבואר מדהשמיטו יולדת דקתני לה במתני', מיהו האידנא יולדת כזבה, ועי' לשון הרמב"ם פ"ד מא"ב ה"ו ז'.

א. פ"ז ב' אמר רב נדה בזמנה כו', בפשוטו אמתני' דכל חייבי טבילות קאי וכ"ה בירו' פ"ב דשבת ה"א ועי' רי"ף ורא"ש ונראה דביוולדת לכו"ע טובלת נמי ביממא דבתה יודעת חשבון ימי הלידה ז' לזכר וי"ד לנקבה, ודוקא נדה שאין יום הראיה מבורר לבתה איכא גזירה דסרך בתה, וזה מבואר מדהשמיטו יולדת דקתני לה במתני', מיהו האידנא יולדת כזבה, ועי' לשון הרמב"ם פ"ד מא"ב ה"ו ז'.

אבל אין נראה לפרש כן, ומיהו הא נראה דבאמת לרב ור"י רק נדה אסורה למטביל ביומא דתמניא, אלא דאמוראי דבתר ר"ז לא שינו הגזירה (כיון דכולהו נדות בדרך כלל) ובטעם כל דהו דאיכא למיחש השאירו הדין כמו שהיה, דלא משמע בדר"י ורב דה"ה זבה, [ומיהו בירו' שם מייתי דאשה אחת משל רבותנו ראו אותה טובלת כדרכה ביום, ומפרש דאיירי שלא בזמנה, וש"מ דשלא בזמנה טובלת ביום, (ועמש"כ בסמוך)], ומאי ראיא דילמא זבה הואי, דמדמשני נאמר מעוברת זמן היתה מבואר שלא ידעו עניניה, אלמא אף זבה לא טבלה אלא בליליא, ומיהו הא ל"ק דילמא לטהרות טבלה דאפשר שכבר לא היו טהרות ומ"מ הא שפיר ידעי משא"כ נדה וזבה, ובפ"מ פ"י מעוברת זמן נדתה לגמרי ולא הויא טבילת נדה], ועמש"כ סק"ב.

ומדלא אשמועינן ר' יוחנן ורחב"א משמי' דרב גם בזבה משמע דבזבה לא גזרינן משום סרך בתה, והטעם כמ"ש תו' דאפי' תסרך בתה ותסבור שהוא שביעי ליכא איסורא דאורייתא אלא חששא בעלמא, ואפשר דבזבה שזה חולי ואינו מצוי כ"כ אין הבת סבורה שיוודעת ולא תסרך, משא"כ בנדה דמצוי טפי, ולפי טעם זה י"ל דהאידנא דכולהו ספק זבות הדר דינא דזבה כנדה לענין סרך בתה.

ומיהו אכתי אין מיושב מנ"ל מדר"י ורב דאף באיסור דרבנן יש לגזור, וכדהוכיחו תו' מהא דלא התיר רבא אלא באונס, והי' אפשר לומר דטעמא דלא התיר רבא כי אם באונס הוא משום דדינא דספק זבות מנהגא הוא כדא"ל רבא לר"פ ס"ו א' היכא דאחמור אחמור היכא דלא אחמור לא אחמור וכיון שכן אכתי אין לקבוע היתר לנדה לטבול ביממא משום דספק זבות שוינהו דהא איכא דלא אחמור, ודיני הטבילה ראויים ליקבע לפי

בירו' קאמר מפני חמותה ומפני כלתה, ויפה פירש בספר עין יפה שבסוף הש"ס דר"ל שילעיוזו עלי' מפני ששונאות זו לזו, (וכמ"ק מדמייתי בתר הכי אשה אחת משל

אבל אין ללמוד מכאן להתיר משום צניעות למיטבל ביממא דח', דשאני עכו"ם דפריצי וחשידי, ועמש"כ לק', - ל"א שפרש"י נראה שהוא ג"כ מאותו שורש דמילת בולאי ע"י ערוך ערך אבולאי.

תוד"ה משום

ג. **שם** תוד"ה משום, משמע לפי דאף בזבה איירי ר' יוחנן ורב, ויש לעיין א"כ אמאי לא אמרו נמי זבה, ועמש"כ סק"א, ולפמש"כ דרב ור"י קיימו אברייא דכל חייבי טבילות טבילתן ביום לק"מ דכיון דהתנא קאמר דזבה טבילתה ביום ז' אין מקום שרב ור"י יוסיפו שאין הדבר כן משום דר"ש, די"ל דהתנא לא חש לה או דלא חש להזכיר, ועיקר הא דאיירו ב"י הוא אי גזרינן היכא דמותר מעיקר הדין משום סרך בתה וכיון דאין מבואר בברייתא דין הזבה דאסורה בו' לא ביארו נמי איך הדין שלא בזמנה, ואי הוו איירי אברייא דר"ש שפיר היו מפרשים נמי כה"ג, א"נ י"ל דר' יוחנן אמר למילת' אדרב ורב הזכיר רק נדה משום דכ"ש הוא.

בא"ד משמע הא לאו אבולאי כו', בתו' הרא"ש ליתא תיבת משמע וזה מדוקדק יותר.

בא"ד ואביי ורבא בדור אחד כו', ע"י מהרש"א, וברש"ש הק' דרבא הוה במחוזא ורבה בפומבדיתא, ובלא"ה אין נראה לפרש כן דהו"ל להתו' למימר ואביי תלמידו דרבה הוה, וגם אין ראיה כ"כ מאביי לרבה דהא רבה ור"ז הוו בחד דרא ושפיר י"ל דבדרי' דאביי כבר נתקבלה חומרא דר"ז אבל בדרי' דרבה לא, ויותר נראה שהיתה גרסת התו' א"ל ר"פ לאביי, וגרסא דמסתברא היא, ולשון הגמרא לפנינו צריך תיקון כמ"ש בגליון ובכל הראשונים נמי הגירסא א"ל ר"פ לרבא ולא דאמר לתרוייהו כהדדי, ושו"מ בסה"ת א"ל ר"פ לאביי, (ואח"כ הביא דברי התו' דהא א"ל ר"פ לרבא מכדי כו' ואביי ורבא היו

רבותנו כו', ומסיים נאמר מעוברת זמן היתה, פי' ולא טעתה).

בדין אונס פרטי

ב. **שם** אתקין רב אידי כו', לשון אתקין משמע שהיתה זו תקנה קבועה לכולם ולא רק היתר להפחד מהאריות, ואפשר שכן ראוי דבכה"ג דאתקין למיטבל רק בתמניא ליכא סרך בתה דידועת שהזמן הוא בתמניא, משא"כ אם אפשר ביממא ואפשר בליליא סברה דכי היכי דהלילה היינו ליל דו' ה"ה יממא דו'. - ולפ"ז אפשר דפומבדיתא אף בימות החמה טבלי ביממא דח'.

ובשו"ע סי' קצ"ז ס"ד מבואר דמשום אונס פרטי נמי שרי' למיטבל ביממא דח', ולפ"ז נראה דלשון אתקין אשמועינן שקבעו כן ולא הצריכו לבדוק בכל יום אם האונס קיים, וכגון בימות החמה בפומבדיתא, או ביום שמניחים השערים דמחוזא פתוחים אף בלילה וכיו"ב, דבכל גווני אתקין שיהיו רשאים לטבול ביממא דח' משום דבדרך כלל איכא אונס, וה"נ מסתברא דלא אתקן דוקא ביממא שאין למנוע בנות ישראל מטבילה בזמנה.

ונראה דנקט להו לפי סדר דלא זו אף זו לא מיבעיא אריותא דליכא תקנתא להמלט מזה, אלא אפי' גנבא דאפשר לקחת שומרים, ולא מיבעיא גנבי אלא אפי' צינה דאין זה כ"כ אונס, ואפי' אבולאי (ע"י כמה פירושים בראשונים בזה) דאין היזקן מצוי נמי, דהא רב יהודה הוה מקמי רב אידי ומקמי ראב"י וגם ראב"י מקמי רב אידי.

שם אבולאי, פרש"י שומרי העיר ועכו"ם הם, פי' ויראות מהם, וע"ע באו"ז הנדמ"ח ובערוך פי' שהיו נועלים השערים בלילה וכ"פ הרמב"ם וכ"מ עירובין ו' ב' דבמחוזא נועלין השערים בלילה, ולפ"ז מסתברא דמשום צניעות הוא שלא ידעו בהן השומרים דמסתמא פותחין השערים לאנשי העיר הבאים בלילה,

חברים בדור אחד היו, וט"ס הוא וצ"ל לאביי וכמו שנדפס לעיל מיני' שם).

תוד"ה אבל

ד. שם תוד"ה אבל כו', שלא תבא לידי ספק, לפנינו הגירסא שמא תבא וכו"ה בתו' הרא"ש והשתא הקו' קשה טפי מאי שמא תבא הא כבר באה, אבל לשון שלא תבא מתפרש שפיר שאסור לעשות כן מפני שמביאה עצמה לידי ספק וכדי שלא תבא לידי ספק אסור לעשות כן, וכ"כ הרמב"ן דלגירסת שמא תבא משמע דאטבילה קאי ולהכי גריס שלא תבא עיי"ש.

ויצוי' בתו' הרא"ש שהקשה מהא דתניא בתו"כ כיון שטבלה טהורה לעסוק בטהרות אבל אמרו חכמים כו' שלא תבוא לידי ספק, ואם נכיון בדקדוק הגרסאות י"ל דבאמת לטהרות שריא למיטבל ולא חיישינן שמא תבוא לידי ספק ורק להתעסק בטהרות אסרו שלא תבא לידי ספק, אבל לבעלה אף למיטבל אסרוה שמא תבא לידי ספק, עוד יש דקדוק דבברייתא דתו"כ דאיירי בטהרות קתני לא תעשה כן שלא כו' דאין איסור לטמא טהרות, אבל בברייתא דמיתני בשמעתין קתני אסור לעשות כן דאיירי לענין בעלה דיש בזה איסור כרת.

בפלוגתת הראשונים ז"ל אם רבנן פליגי או דר"ש

בא"ד ועוד היכי שרו רבנן כו', ברמב"ן צידד לומר דל"פ רבנן עלי' דר"ש והא דקאמר לעיל ר"ש היא היינו מפני שהוא פירש דבר זה, וקצת ל"מ כן ונהי דלשון ר"ש היא יכול להתפרש אף בדליכא מאן דפליג, מיהו מדמסיים עלה ל' א' ש"מ תלת כו' וש"מ ר"ש היא כו' משמע דיש חידוש בהא דר"ש היא אלמא פליגי רבנן עלי', ומ"ש הרמב"ן מדלא פרכינן תינח לר"ש לרבנן ליטבלין, לא נתבאר כה"צ דודאי מבואר מתשובת רבא דקיי"ל כר"ש, ואה"נ דלרבנן היתה יכולה לטבול.

ובתו' לעיל כ"ט ב' כתבו דרבנן דפליגי עלי' דר"ש אסרי לשמש מדאורייתא, ונקטו כן משום דלת"ק לא איתר אחר למימר דאחר מעשה תטהר, וכאן הדרו בהו [ובתו' הרא"ש שם סיים וצ"ע לקמן] ופי' דאדרבא רבנן שרו נמי לשמש, ונראה דהיינו משום דר"פ דלא ידע לדר"ש ואפ"ה פשיטא לי' דשריין, דאי לרבנן אסור לשמש מדאורייתא הוה ידע ר"פ שפיר טעמא דאסירי למיטבל, וגם משום קושייתם דהתם וכמ"ש מהרש"א.

וי"ש לעיין היכא מרומז בדברי ת"ק דמיקל יותר אדרבא פשטות מימרא דר"ש דבא להקל ולדרוש דמדאורייתא שריא אלא שחכמים אסרו ות"ק לית לי' האי דרשא כלל וכיון שכן יותר י"ל דמחמיר וכמ"ש תו' כ"ט ב', ואין לומר דהת"ק היינו ר' יוסי דסבר דאינה מטמאה למפרע ומקצת היום ככולו ותו לא בעיא קרא להתירה אחר מעשה, דא"כ מאי מקשו התו' מ"ט דרבנן, ועו"ק ל"ל לר"ש קרא הא בכל התורה נמי מקצת היום ככולו, ומיהו בזה י"ל דכיון דסתרה למפרע בעינן קרא להתירה, ואפשר דהיא הנותנת דלר"ש דבעינן קרא להתיר היכא דמטמאה למפרע היינו משום שיש לחוש לזה וסד"א שלא תטהר קודם גמר היום, אבל לרבנן דאין לחוש שמא תראה הו"ל ככל מקצת היום ולא צריך קרא, ודוחק וצ"ע, ושור' ברשב"א שכ' דכי היכי דר"ש ל"פ אדרשא דת"ק ה"ה דת"ק ל"פ אדרשא דר"ש, וכיון שכן אין ביניהם אלא אם אסור לעשות כן.

עוד בדברי התוס'

ה. בא"ד הא ודאי אמרינן לקמן במתני' ה"ז תרבות רעה כו', בתו' הרא"ש סיים ולא מסתבר לחלק בין יום שביעי לפי שכבר נסתלקו דמיה, פי' משום דאין הגזירה משום מדת השכיחות אלא משום הכנסתו לספק כרת ובזה אין לחלק, ועוד דה"נ בשו"י איכא סברא דמקרה הוה משא"כ בזבה, ומיהו נראה דמ"מ

למימר אין לעשות כן כיון דאומר מה שאמרו חכמים הראשונים.

לשון משום דר"ש משמע דאינו ממש דר"ש, דבעלמא כה"ג אמרינן כדר"ש, ולהמפרשים דר"ש אתשמיש קאי ורבא גזר משום הא אטבילה הלשון מבואר, ולפרתו נראה דהיינו משום דהכא הוא לה ספק זבה ובדר"ש איירי בודאי, וכיון דחזינן דשרי ר"ש בספיקות למיטבל כדאמר כ"ט ב' אין הכרע מדבריו לאסור האידנא בספק זבות, ולהכי קאמר משום דר"ש.

וכבר כתבנו לעיל סק"א דנראה דטעמא דגזרינן האידנא הוא משום המשך הגזירה דר' יוחנן דבטעם כל דהו סגי לקיים הגזירה, ולפ"ז ניחא טפי להמפרשים דר"ש אתשמיש קאי, דבשלמא לפרתו דגזרו חכמים לאסור טבילה ניחא דאסרינן נמי האידנא וחיישינן משום סרך בתה, אבל כולי האי למיגזר גזירה לגזירה לא מסתבר כ"כ וכמשה"ק הראשונים, ולמ"ש"כ דלקיים הגזירה סגי בטעם כל דהו ניחא.

ויתכן לפרש ידיע ר"פ לדר"ש אלא דסבר דטבילה יש להתיר והשיבו רבא דמ"מ משום דר"ש אסרינן נמי טבילה וכבר הבין ר"פ ממילא מתוך תשובתו ולא הוצרך לפרש, ולפ"ז ניחא הדוחק שיש בפי' הראשונים דליטבלין פי' ולישמשו.

עוד בדברי התו'

ו. **בא"ד** ומיהו זה יש לדחות כו', אלא אח"כ החמירו כו', הרשב"א מפרש דר"ש בתשמיש איירי וגזרינן טבילה אטו תשמיש, והק' ע"ז משמעתין דטועה דלא גזרינן טבילה אטו תשמיש, וצ"ע מאי קשיא ל' הא ודאי בימי התנאים היתה הטבילה מותרת ואמוראי הוא דאסרוה וכמ"ש תו', דהא היינו דאמרינן דר"ש לא קאסר אלא לשמש, וצ"ל דקשיא ל' אסתמא דתלמודא התם, ודוחק, ושמא

יש לחלק דשו"י ששומרת שמא תיעשה זבה הרי אין הכרח שתראה דוקא בשחרית דאף אם זבה היא ורואה בכל יום י"ל דדרך ראייתה בסוף היום, ומכח השימור של שחרית ליכא ראייה, וכיון שכן מענין חיוב השימור דאורייתא ראוי נמי שלא תשמש בשני, משא"כ בשביעי לספירה כיון דמקצת היום ככולו סגי לן בהכי לשימור שבעה, ויעוי' מש"כ בסי' ל"ח סק"ג דהא דקאמר ר' יהודה וכי לזו אתם קורין תרבות רעה והלא לא נתכוין זה אלא לבעול כו' שו"י כנגדו, היינו דוקא בשו"י דמצות שימור ידידיה הוא מחשש דזבה היא אבל בשבעה דזבה ליכא איסור זה אף אי תרבות רעה מיהא הוי, (ונפ"מ לר' יהודה דאפי' ל"ר לבסוף עברה אאיסורא דאורייתא דשימור), וה"נ איכא טעם זה קצת לב"ה בשו"י אבל בזבה גדולה לא, וג"ז נובע מעיקר הטעם דבזבה כבר נסתם מעינה ז' ימים, [ויש להוסיף דבזב לא אמר ר"ש שלא יעסוק בטהרות והיינו משום דלא חיישינן שיראה ויסתור דדוקא באשה שרגילה בדמים חיישינן], ודעת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א לחלק בין שו"י לזבה עיי"ש, ובאמת מדהוצרך ר"ש לימר כן מכח תקנת חכמים הראשונים מוכח דמסבא אין הכרע לאסור והוצרכו לזה תקנת חכמים, ובשו"י לא היתה גזירה אלא ממילא מובן דזו תרבות רעה.

ובתו' הרא"ש דקדק עוד מדקתני אסור לעשות כן ואחר המעשה פירושו טבילה ועלה קתני לעשות כן אסור וברמב"ן פי' המעשה ספירה, ומיהו נראה דבלא"ה ל"ק דניחא ל' לתנא למיתני טהרה ולא לפרש דוקא היתר תשמיש דהרי הכל בכלל וגם דכן ראוי לשנות, ומתוך דבריו מתבאר דאתשמיש קאי מדקתני אסור וכמ"ש"כ לעיל דבכרייתא דתו"כ דמפרשא דטהרות לא קתני אסור, ותו לא הוצרך לבארו בתחלה, ובאמת מלשון אסור נראה דאתשמיש קאי דעל גזירה דרבנן הו"ל

קושטא קמשני דהתם דאיכא כמה ספיקות שריא למיטבל.

בא"ד וי"ל דה"פ כו', צ"ב דהנדון לגזור טבילה אטו תשמיש אינו ענין לחזוק הספק, אלא הוא נדון פרטי אם יש לחוש כיון דטהורה היא תשמש או לא, וכיון שכן אין שייך להסתייע מזה לענין תשמיש, ונראה דל"ק דודאי משמעות דברי ר"ש דהנדון הוא משום הספק ולא נדון צדדי אי איכא למיגזור טבילה אטו תשמיש, דהא פתח בהיתר דאורייתא דטהורה, וסיים ע"ז אע"פ שאמרת לך היתר תורה חכמים אמרו אסור, והיינו מפני החשש שמא תראה, אלא דמפרשין בדר"ש דמשום שמא תראה אסרו חכמים אפי' טבילה אבל עיקר מימרא ידי' שאסרו חכמים מה שטיהרה תורה, ופשוט, ומיהו אכתי קשה דלא הו"ל למימר לעיל ר"ש היא ושם ל' א' ש"מ תלת כו', דה"נ הו"מ למימר דמודו רבנן באיסור תשמיש אפי' בספק.

בא"ד אבל טבילה תהא מותרת כו', פי' דכאן נוסף עוד ספק דשמא לא הרחיקה לידתה, ואז אין דם שתראה בשביעי סותר, ומ"מ איכא דין טבילה בזמנה מצוה כיון שהוא בשביעי לזיבתה ופשוט.

בתשוי ר"ת לה"ר משולם דייק מלשון ליטבלינהו ולא קאמר לישתרי דקאי אסרך בתה שתבא עי"ז לטבול ביממא דו', ופריך דאף אם יבאו לידי כך מה בכך עיי"ש, מיהו נראה דל"ק כ"כ דכיון דקאי אשוניהו רבנן קאמר ליטבלינהו, [והדיוק בין ליטבלינהו לליטבל בלא"ה אינו מתישב גם בטעם דסרך בתה].

בדעת הרז"ה והרא"ה

ז. ודעת הרז"ה דבכל זבה שריא טבילה ביממא דו' ורק לשמש קאסר ר"ש, וה"נ בזה"ז שריין למיטבל ביממא דו' וכ"ש ביממא דח' בלא שום אונס, [ודבריו לפנינו

חסרים בהשמטת הדומות, ונדמ"ח ע"פ כת"י השלמת הדברים, וכמ"ש הרשב"א בשמו דמפרש דברי השאלות דנאסר טבילה בז' אפי' בדיעבד דר"ל מדאורייתא עיי"ש, וכתב שם עוד דמדברי הרי"ף אין ראיה לאסור עי"ש [ודוחק], ואפשר דגריס בתלמודי' רבה כמו שהביא מהרש"א מס"י ורבה הי' בדורו של ר"ז ועדיין לא פשטה חומרא דר"ז, (א"נ אפי' גריס רבא נוחא ל' כדאמר רבא ס"ו א' היכא דאחמור כו' [והביא הרז"ה שם לבאר למה הביא הרי"ף דין זה עיי"ש], ויתפרש דבמחזוא לא אחמור כולוהו, א"נ משום דוכתי אחריני דלא אחמור, ומ"מ האידנא דכולוהו אחמור אין לאסור. ולעיל סק"א כתבנו לפרש טעמי' דרבא משום דאיכא דלא אחמור, ומ"מ אף לפ"ז הי' נראה דאסור האידנא דכיון דכבר נהגו אמוראי בדוכתייהו לאיסור אע"פ שנהגו כר"ז משום דוכתי אחריני, תו אין בכוחנו להתיר האידנא על סמך דליכא האידנא דוכתי דלא אחמור, וגם נצטרך לפ"ז לומר דבימי מבר"א עדיין הוו דוכתי דלא אחמור (ואכשור דרא), ועוד דבימי ר"פ עדיין לא אחמור כולוהו ומאי פריך, אלא מחוורתא דגירסת הרז"ה רבה, ובימי ר"פ כבר טבלו ביממא דו' וממילא הי' מובן דשאלתו אתשמיש ונקט לשון נקיה), וכ"נ ממה שלא פ"י הרז"ה כלום בזה, וצ"ע. שו"ר בהגה"מ פי"א מא"ב שכ' וצ"ע דהא דרבא הי' בנערותו קודם שפשטה חומרא דר"ז עיי"ש.

והרא"ה בבד"ה מפרש דרבא התיר משום אבולאי ביממא דו' ופריך ל' ר"פ דהאידנא ל"ל טעמא דאבולאי בלא"ה לישתרו ביממא דו', וכבר השיגו במשמרת הבית, [ושם תפס פ"י התו' להשיג על הרז"ה אף דבתוך תורת הבית הוא בעצמו מפרש כהרא"ה דר"ש אתשמיש קאי, וכמ"ש נמי בחידושי, אלא שרוצה להוכיח שאין פשוט כ"כ כדברי הרא"ה], ואין בזה ליישב דברי הרז"ה, דלהרא"ה לא טבלה האידנא ביממא דו' כי

ג"כ ותדע הדין דמסמוך לחשיכה מותר, (ועוד דלפרתו' דין ז' דזבה כנדה, והתם ודאי אסיר ביממא דו' לגמרי), ועוד דאסור לעשות כן דר"ש קאי בין אתשמיש בין אטבילה לפרתו' ומשמע דתרווייהו כי הדדי נינהו.

וכן ברא"ש מבואר דעיקר היתר ר"ת הוא בנדון סרך בתה ולא בעיקר האיסור דטבילת יום ז', וכן מפורש בטור סי' קצ"ז שכ' ור"ת היה אומר שאין להחמיר כ"כ ולהמתין עד שתחשך ביום ח', וכ"מ שם במה שפ"י הטור טעמי' דרשב"ם דאכתי איכא סרך בתה כי היא תשער מהליכה מבית הטבילה לביתה ונמצא שטבלה ביום, ומאי קו' אכתי תדע שצריך לבא לביתה משחשיכה דזהו זמן הטבילה, אלא ודאי ביום ז' אסור בכל גוונא, ולשון הסמ"ג שכ' ר"ש מצריך ללכת כו' ור"ת לא ה"י מצריך כו' דמשמע שזה דבר שבהוה ולא כשאירע שנתאחרה, ע"כ שבקי' דאיהו מוקי אנפשי' וכמו שביאר במהרש"ל שם דהכונה ביום ח', [ואפשר גם דלפר"ת דשרי בתמניא נהגו באמת ללכת בתמניא משום קולא דסמוך לחשיכה ורשב"ם מצריך בכל גוונא משחשיכה ושייך שפיר ע"ז לשון שבהוה], (ועמש"כ בסה"ד), וכן יש לפרש דברי המרדכי בפ"ב דשבועות, ולשון סה"ת הוא ע"ד התו' וסיים הלכך אסור לטבול כי אם בלילה ולא ביום אפי' בשמיני משום סרך בתה, ר"ש ה"י מצריך לטבול אחר חשיכה, אבל במקום שיש לירא כו', וכנראה חסר באמצע דברי ר"ת, ומ"מ מבואר נמי דהנדון ביום ח' דוקא, ולשון או"י ק"ק וע"כ דחקינן ומוקמינן לי' כמשנ"ת דגם בדבריו מבואר שעיקר הנדון הוא משום סרך בתה ולא דחידש ר"ת בעיקר טבילה בז' היתר סמוך לחשיכה, ובאו"ז הנדמ"ח הגירסא ומצותה לטבול בשמיני עיי"ש, וכ"כ רי"ו וז"ל ורשב"ם כתב שבשמיני לא תטבול עד שתחשך כמו בשביעי ור"ת כתב דא"צ להחמיר כו' ומ"מ בשביעי לדברי כולם לא תטבול עד הלילה

אם באונס, וביממא דח' אף שלא באונס, ולפי' צ"ל דהתיר רבא משום אבולאי להקדים אע"פ שהיה יכול כמו כן לאחר הטבילה לח' ביממא, וזה ג"כ מהדוחקים שבפ"י זה, דבכולהו אמוראי דקודם רבא היה ההיתר משום דלא משכח"ל בגוונא אחרינא, ועו"ק דרב אידי הוה בימי אביי ורבא כמו שהוכיח בסדר הדורות, ואמאי אתקין רק ביממא דתמניא, ומצינא לשנויי דתרי הוו, אבל הרא"ה גופי' וכן הרי"ף ועוד העתיק בר אבין והיינו האי דהוה בימי אביי ורבא, וצ"ע. - גם צ"ע מ"ש ברשב"א בתו"ה שם דרב יהודה הוה בתר חומרא דר"ז.

בהיתר דר"ת

ח. **שם** תוד"ה משום כו' ומיהו אור"ת שאין קפידא כו' דשוב לא יבא כו' וליכא למיחש כו', לכאורה משמע דתרת' קאמר דשוב לא יבא ולכך אף ביום ז' אפשר סמוך לחשיכה, וליכא למיחש כו' זו תוספת חשש שהיה ראוי לחוש לפ"ז, אבל יותר נראה דאיממא דתמניא קאי וכן משמעות לשון התו' שסיימו אבל במקום שיש לירא כו' שרי והיינו ביממא דתמניא וש"מ דעלה קאי.

וה"נ מסתברא דאם חכמים גזרו שלא לטבול ביום ז' וכפ"י תוד"ה אבל, אי אפשר להוציא מכח תקנתם בסברא כי האי, כיון דבפשוטו כל יום ז' בכלל, משא"כ גזירה דסרך בתה דחזינן שהקלו בה אפי' באונס מועט אלמא דהחשש רחוק, ה"נ מצינן להתיר בסמוך לחשיכה, ועוד דאם עיקר הדין דמסמוך לחשיכה מותר אין שום מקום לדון משום סרך בתה דידועת הבת מתי מותר והיינו מסמוך לחשיכה, בשלמא אי ביום ז' מגמרינן לה דרק בלילה מותר כשרואה את אמה טובלת קודם הלילה יש לחוש שתשתבש, ומ"מ התיר ר"ת כיון דאפי' תשתבש לא תכשל באיסור כ"כ, אבל אם אמנם הדין שמותר מסמוך לחשיכה אין מקום לשיבוש הבת דודאי כך ילמדוה

כו', עכ"ל, וכ"כ הש"ך בסי' קצ"ז סק"ו, ברם שו"ר בסמ"ג שסיים להחמיר כרשב"ם משום סרך בתה שלא תאמר שאמה מבעו"י טבלה, ומלשון זה נ"ל דאיום ד' קאי דאי איום ח' מה אוסיף הא בהכי קיימין דרשב"ם אמר דאיכא סרך בתה, ואם אמנם כן אזדא לה כל מש"כ בתו' דיתפרש הנדון בתו' משום סרך בתה שסיים הסמ"ג ולא היינו סרך בתה שבגמרא ודו"ק.

אם התיר ר"ת לטבול בעוד היום גדול ולהתעכב אח"כ עד שתבוא לביתה

ט. **מחא** דהתיר רבא למיטבל ביממא משום אבולאי ולא הצריך לבא לביתה משתחשך לפר"ת דבכה"ג ליכא משום סרך בתה, יש לדקדק דאפי' לפר"ת לא שרי אלא סמוך לחשיכה, אבל לטבול מבעו"י ממש ואח"כ להתעכב מלהגיע לביתה עד שתחשך אין להתיר כלל, ואמנם יש לדחות דאין זו הנהגה להצריכה להמתין מחוץ לביתה עד שתחשך, מ"מ כ"נ, אבל הא ל"ק אמאי לא אמר שיטבלו סמוך לחשיכה דאין לצמצם להן זמן הטבילה כ"כ רק בסמוך לחשיכה, וגם לפעמים תתירא שתאחר ותמהר בטבילתה וכיו"ב.

וכן מוכח בטור שכ' טעמי' דרשב"ם דאכתי איכא סרך בתה כי היא תשער מהליכה מבית הטבילה לביתה ונמצא שטבלה ביום, והא פשיטא דאף אם תתעכב בעיר שיעור ההליכה אסור לרשב"ם שהרי הצריך דוקא לטבול בלילה, וש"מ דלא התיר ר"ת אלא לטבול בשיעור סמוך לחשיכה שאם תלך אח"כ מיד לביתה תבא בחשיכה ואהא פליג רשב"ם מה"ט, אבל לסמוך ע"ז שתתעכב בעיר קודם שתגיע לביתה בזה לא ס"ד כלל להתיר, וכן פשוט כה"ג בעלמא דלא סמכין על מה שבדעתה לעשות כל שאין עצם המעשה מחייב כן.

וצ"ע בב"י שכ' ונראה דתטבול סמוך לחשיכה דקאמר לאו דוקא דקודם לכן נמי יכולה לטבול אם בתה באה לביתה עד שחשיכה [בלשון זה הי' אפשר לדחוק דכונתו היכא שבית הטבילה רחוק מאד, אבל ל"מ כן שהרי סיים] אלא אורחא דמילתא נקט שאחר טבילה מיד היא באה לביתה כו' עכ"ל [פי' וה"ה כשאינה עושה כאורחא דמילתא אלא שמתעכבת מחוץ לביתה עד שתחשך], ודעת הב"ח דאף אם בית הטבילה רחוק מאד באופן שאינה יכולה להגיע לביתה קודם שתחשך נמי אסור כי אם סמוך לחשיכה, מיהו לזה אין הכרח.

בהיתר דבילות

י. **שו"ע** סי' קצ"ז ס"ג הגה והכלות כו' יכולות לטבול ביום כו', בבהג"ר א כתב המקור לזה מדברי ר"ת שבתו' וס"ל למהרי"ל דבכה"ג מודה רשב"ם דלא גזרו, ולפ"ז מבואר דדוקא ביום ח' שריין ביממא דליכא היתר דר"ת אלא ביום ח' וכמשנ"ת, וזו כונת הש"ך בסק"ט וסמ"ך אדבריו בסק"ו דליכא היתר דר"ת אלא ביום ח', וה"נ מסתברא דאין להוציא מגזרת חז"ל בסברא כי האי דבפשוטו הכל בכלל, ויעו' מש"כ לעיל סק"ד לדייק דבתו"כ דאיירי ר"ש לענין טהרות לא קתני אסור לעשות כן, ומזה יש ללמוד דדוקא בנשואה קאסר ר"ש למיטבל שמא תבא לידי ספק ולפי"ז י"ל דה"ה בכלה דעד החופה לא חשיבא נשואה ולא גזרו רבנן. - מ"ש הש"ך דהיינו דוקא לדין כו' צ"ע לכאורה דעכ"פ אם ראתה ה' ימים הויא ספק זבה, ומ"ש וכ"מ במהרי"ל היינו דקאי איום ח' אבל לא איירי בנדון דהש"ך סי' קצ"ו סק"כ, שו"ר בחזו"א סי' צ"ג סק"ט שכבר תמה בזה.

מיהו האחרונים ז"ל הביאו בשם הגש"ד דמהרי"ל התיר אף ביום ז', וכ"מ בגליון הגרע"א ז"ל, ובהלכות כתוב להיתר ונראה משום דבכל פעם שעושין כן ע"כ הוא שעת

אבדיעבד וכמ"ש ההגהות, וזו כונת הגר"א, ומ"מ הרמ"א פסק כהאגור וכפי' הב"י וזהו הטעם שנפסק כן בהלכות, ומיהו נראה דדוקא במאורע יש להחמיר כן אבל בעיר דאתקינו למיטבל ביממא דח' א"צ להסתיר ומותרת לשמש ביום.

בעברה וטבלה בז'

יב. שם ס"ה עברה וטבלה בז' ביום עלתה לה טבילה, דעת הראב"ד נראה שאלמלא השאלתות לא הי' פוסל טבילת ז', וכבר ביאר הרז"ה דעת השאלתות דאנדה דאורייתא קאי והסכים עמו הרשב"א בזה דכ"ה משמעות השאלתות (עי' רז"ה הנדמ"ח), ואין כאן אלא דעת מהר"ם נגד כל הני רבוותא, ובש"ך ס"ק י"א כתב וטוב להחמיר היכא דאפשר כיון שכן ג"כ דעת הראב"ד והג"מ והר"א בשם השאלתות, [נמשך בזה אחר הב"י שכ' דתרי תנאי נינהו, ודברי הב"י לא נתפרשו בזה כלל, ופשוט דהר"א היינו הראב"ד שהעתיק השאלתות שו"ר שכ"כ בס"ט ס"ק ט"ו], ולמש"כ אין כאן אלא דעת מהר"ם, ומיהו נראה דמ"מ יש מקום להחמיר כיון דאכתי לא שמענו להתיר בדיעבד אלא להרמב"ן והרשב"א והר"ן והרמב"ם דכולהו ס"ל דר"ש קאי איסור תשמיש וכיון שאין גזירה דרבנן שלא לטבול, ודאי אין מקום לאסור בדיעבד, אבל לדעת תו' והרא"ש וסמ"ג וש"פ דר"ש איסור טבילה קאי ודאי יש מקום לומר דכיון דגזרו רבנן שלא לטבול אף בדיעבד לא מהני, וכיון שכן יש עדיפות לדעת מהר"ם דאזיל בשיטת התו', כיון דלא שמענו דעת תו' להיתירא, ומיהו ודאי דעיקר הדין דשריא שהרי הטור ורי"ו העתיקו להלכה דמותרת אע"ג דקיימי בשיטת הרא"ש, אלא דיש סמך למחמירים.

הא' דלא כתב המחבר עברה וטבלה בז' או בח' ביום עלתה לה טבילה, היינו משום דבח' אין חולק ובו' יש מחלוקת, ועוד משום

הדחק, ומה"ט נראה דאם טובלת ביום שלפני החופה אסורה לטבול מבעו"י, דלא התירו אלא בשעה"ד דיום החופה, מיהו ביום ח' אפשר להקל כר"ת, שו"ר בהגש"ד שכ' דבכלה ליכא טעמא דר"ש ולא טעמא דסרך בתה ומזה אין שום ראייה דודאי טעם ההיתור הוא משום דהכא ליכא דר"ש וממילא ליכא סרך בתה, דידועת שהכא שאני, אבל אין מזה כלל ראייה לנדון דאין להתיר בסברא זו ולהוציא מכלל הגזירה.

אם עריכה להסתיר טבילתה אף באונס שהתירוה ביום ח'

יא. שם ס"ה בהגה ומ"מ לא תשמש אפי' בשמיני כו', כתב בבהגר"א אבל העיקר שדוקא בשביעי עיי"ש, ובאמת במקור דברי האגור מבואר בההיא דאיירי בשביעי וכמ"ש הב"ח, והעתקת האגור נשים שטובלות ט"ס הוא וצ"ל אם טבלה כמבואר בהגהות שהעתיק הב"ח שממנו מקור האגור, ומלשון זה הבין הב"י דהיינו אותן שטובלות ביום ח' ולכן הק' ע"ז, ובאמת זו חומרא יתירה דודאי כל הני דאתקינו בגמרא למיטבל ביממא דח' שריין נמי לשמש, ומיהו מ"ש בב"ח דאיירי כגון שאינן יכולות לטבול בח' וט' ולכן מותרות בז' ביממא צ"ע דמי התיר בז' ביממא משום אונס, [אחרי דמפרשינן היתר הגמרא רק בח' מנ"ל דבאונס גדול יותר מותר נמי בז' אמנם כ"ה שיטת הרא"ה, אבל הרי לא קי"ל כן בכל שאר אונסים], ולפ"ז אודא לה נמי מש"כ הב"ח דיש לחוש שתטעה בין ח' לז' ולכן טוב להחמיר נמי בח', דכיון דאין שום היתור בז' תו ליכא למיטעי, דהא ודאי אין לגזור ח' אטו אם בדיעבד יארע שתטבול בז', והיינו קו' הב"י.

ונמצינו למידין לפ"ז דאין מקום לנהוג חומרא זו דהב"י הרי פליג ע"ז והב"ח מפרש לה אטו ז' וכיון דהיתר ז' ליכא אין לחוש, והאגור גופי' ט"ס יש בו ואיירי

שרצה לבאר אפי' בלא אונס ואם הי' כותב כן על ז' הי' משמע מזה דבאונס שרי וז"א.

הערות ע"ס הס"ט

יג. פ"ט סק"ט כתב דדעת תו' ס"ז ב' דר"ת מתיר אף בז' סמוך לחשיכה, וכבר נתבאר בארוכה לעיל סק"ח דאין מי שמתיר בז' קודם חשיכה עיי"ש, ומ"ש שם בשם עה"ג דאף להטור דמפרש דר"ת דאוסר ביום ז' היינו משום סרך בתה כו' עיי"ש ול"מ כן כלל, וא"כ הול"ל בטעמי דרשב"ם דמ"מ חיישינן בח' אטו ז' כיון דזהו עיקר טעמו של ר"ת.

ויעיקר ההיתר שכ' שם לטבול בז' סמוך לחשיכה, צ"ע דאמאי לא התיר רבא הכי נמי במחוזא, הרי היינו האי גוונא ממש, וביותר תמוה מ"ש הס"ט להתיר אפי' בעוד היום גדול, וכל ההיתר לסמוך על ר"ת אינו פשוט כ"כ, וכ"ש ביממא דז', וצ"ע בכל דבריו ז"ל שם.

לפי' הרא"ה יש סמך בגמרא דביטול עונה הוה אונס דהא שרי רבא ביממא דז' אף דמציא למיטבל ביממא דח'.

פ"ט סוף סק"י וז"ל כתב הש"ך מי שלא טבלה כראוי בענין שאחר ב' או ג"י צריכה לחזור ולטבול יכולה לטבול ביום ולא חיישינן לסרך בתה, עכ"ל, וצ"ע דבהדיא כתב הש"ך דיש להחמיר לכתחלה דלא למטבל ביום ורק לענין דליכא ז' נקיים כתב דל"ח לסרך בתה, ואולי יש ט"ס בס"ט, ובחכמ"א כלל קי"ח ס"ז העתיק דברי הש"ך דבכה"ג בקצת דוחק שרי, וזה ודאי משמע בש"ך שהרי כתב יש להחמיר לכתחלה ובדיעבד שרי ומאי קמ"ל הא כן הדין בכל טבילת יום ח' אלא ודאי בדוחק מועט נמי שרי.

פ"ט סק"י י"א, עמש"כ לעיל סק"י, דמדבריו הגש"ד אין ראיה עיי"ש.

פ"ת סק"י י"א, יעוי' מש"כ לעיל סק"ב לדייק כן בלשון אתקין כו' עיי"ש, אבל העיקר כמשמעות הפוסקים דבכל אונס אפי' פרטי שרי, וכמ"ש הרמב"ם היתה חולה [ומקור דין זה לא מצאתי], ופשוט, וכבר כ"כ בס' לחו"ש.

הערות בספר אאמו"ר שליט"א

יד. אחרי כותבי כ"ז עיינתי בספר אאמו"ר שליט"א סי"ב.

סק"א אתקין ר"א בנרש כו', כתב אאמו"ר שליט"א דהיינו בנדה וקודם תקנת ר"ז, ויעוי' ברשב"א דאף בימי רב יהודה היתה תקנת ר"ז, ור"א הרי בתר ר"י הוה, ומיהו עמש"כ לעיל סק"א ד'.

שם רבא במחוזא משום אבולאי משמע נמי דאיומא דתמניא קאי כו', לפרתו דר"ש אסר הטבילה בז' לא יתכן להתיר משום אונס כיון דאפשר ביממא דט', ועוד דלפ"ז לא איירי הך דרבא כהני דלעיל מיני' דהתם הנדון משום סרך בתה והכא בעיקר הדין, ועוד צ"ע, ועי' לעיל סק"ד.

שם ודעת הראב"ד נראה דהיא כדעת הרא"ה כו', למ"ש הראב"ד בשם השאלות דאפי' בדיעבד לא עלתה לה טבילה בז', לא הוצרך לפרש דאף ביום ח' אסורה כדין נדה דכיון דתקינן דאף האידנא דינה כדין נדה דאורייתא, היינו הך דר' יוחנן, וכ"נ ממ"ש הראב"ד וקיי"ל כר"י (ומשמע קצת מזה דלא גריס דאף רב הדר ב') וה"מ לכתחלה אבל אי טבלה כו', ומשמע דכ"ז נוגע למעשה, וכן הבין הר"ן, ובנוסחת כת"י הגירסא לטבלו ביממא ותו לא, וצ"ע.

סק"ב כתב אאמו"ר שליט"א דאין הכרע בכונת ר"ת שבתו' ובסברא נראה דאף בז' קאמר דאין נראה לחלק בין ז' לח' לפי סתמות הגמרא עיי"ש, (ולפ"ז מצינו ליישב הגמרא כ"ט ב' שטובלת סמוך לחשיכה וליכא משום דר"ש), ועמש"כ לעיל סק"ח, והכריע

רחוק לחפיפה משום גנבי כו' אבל משום גנבי לא חשיב לא איפשר דהא איפשר בעממי (פי' דבמציאות אפשר) הילכך צריכות ליוזר כו' עכ"ל, הרי הנדון מבואר בהדיא דכיון דע"י אונס אנו מתירין להרחיק הטבילה מהחפיפה הא לא אשכחן דשרי, וזוהי כונת תרי קולי לא עבדינן.

וכ"מ בתשו' ר"ת גופי' הובאה באו"ז וז"ל והשיב ר"ת על שאמרת לחוף ע"ש כו' מק"ו דאשה חופפת ע"ש כו' וכש"כ שחרית סמוך יותר כו' שזה ק"ו שיש עליו תשובה גדולה שהרי אתה מודה דשכן לא אמרינן כו' אבל זאת יכולה לטבול בליל שבת כו' עיי"ש בארוכה, ומכ"ז מבואר דודאי אי בעלמא בדיעבד אם הרחיקה החפיפה מהטבילה מותרת ה"ה אם צירפה שני הקולות יחד, ולשון השו"ע בסי' קצ"ט ס"ז ג"כ משמע כן שכ' דין זה בנדון הלכתחלה דאין להתיר בכה"ג לחוף מע"ש ולטבול בשבת דתרי קולי בהדדי לא מקילינן כו'.

ונמצא לפ"ז דבטובלת בחול ביום אין מקום להזכיר דין זה כיון דבלא"ה מחויבת לחפוף סמוך לטבילה ולא נוסף בזה איסור ע"י שטובלת ג"כ ביום, ונפ"מ למ"ש בחכמ"א בשם ב"י בשם הרמב"ם דבמקום חולי מותרת להרחיק החפיפה מהטבילה, דאף אם אירע ביום שריא, [ויש לעיין בזה דלכאורה גם אונס דה"ר משולם יועיל לזה לשיטת הרמב"ם וצ"ע בסוגיא דחפיפה], ומכל הלין אני תמיה על הכתוב בהלכות פי"ח ה"ג ואם מרגישים בה בנ"א כשטובלת בלילה יכולה לטבול בשמיני ביום כו' ואז צריכה לעיכובא להסמיך החפיפה לטבילה כו' דאין מקום לדין זה כלל, וצ"ע לע"ע, מן האמור נלמד דאם עברה וטבלה בין בשבת בין בחול ביום וחפפה מאתמול מותרת.

- הוספה -

שוב שמעתי דטעמי דר"ת דקולא דאשכחן שהתירו בגמרא שמתירין משום שעת

אאמו"ר שליט"א דאפשר להקל בשעת הצורך כדעת ר"ת בשמיני דוקא.

שם ד"ה כתב הב"י, ובס"ט פשיטא לי' דאף בעוד היום גדול מותר, ומשה"ק דתדע הבת שטבלה ביום כי תשער שער ההילוך זוהי אמנם דעת הרשב"ם שבטור, ולדעת ר"ת אינה מדקדקת בכך כיון דחוזרת לביתה משתחשך נקבע בלבה שהטבילה בחשיכה, ומיהו בשיעור מופלג דאין צריכה לדקדק כלל לכיון שיעור הדרך עד ביתה, יש מקום לדון וזהו שכ' אאמו"ר שליט"א דקודם המנחה אין להקל, ומיהו בכלה התירו על סמך ר"ת אפי' בשחרית למש"כ לעיל, ויש לחלק.

במש"כ לעיל סק"י בדעת הש"ך כבר כתב כן אאמו"ר שליט"א.

וכן כתב שם סק"ג דלא כחמו"ד.

ביאור תרי קולי

טו. **ס"ז ב' תוד"ה** משום כו' ור"ת אוסר דתרי קולי כו', יש להבין מה ענין יש בצירוף שתי הקולות, הא כדאיתא והא כדאיתא, ואי סבירא לן דאפשר להקל באיחרה החפיפה מהטבילה מה לי ביום מה לי בלילה, ונראה דודאי אין כאן נדון בדיעבד דאם טבלה ביום ולא הסמיכה החפיפה לטבילה נמי שפיר דמי, ור"ת ה"ק שאין לנו לתת קולא כשאנו גורמים שבהכרח תעשה עוד קולא, דכיון דאי לאו הקולא דיהבינן לה היתה מסמכת החפיפה לטבילה, אין כח להקל ולגרום עי"ז לעוד קולא, אבל ודאי בדיעבד אין מקום לצרף שתי הקולות לאסרה.

ולשון תשובות בעלי התו' הנדמ"ח מבאר הדברים וז"ל כבר הי' מעשה בעיר אחת שהיו נמנעות הנשים לטבול בלילה משום גנבי כו' והתיר לה ה"ר משולם לטבול למחר ביום שבת דקרובה הטבילה לחפיפה יותר, [פי' יותר מע"ש למוצ"ש], והשיב לו ר"ת דזהו ק"ו שיש עליו תשובה דאם התירו גזירת סרך בתה כו' משום גנבי, לא התירו לטבול

סמוך לחשיכה לבין מבעו"י, ומיהו למה שצידד אאמו"ר שליט"א דסמוך לחשיכה מתיר ר"ת אף ב', אפשר לצרף בדיעבד ולא תצטרך להחמיר כלל], ומ"מ צריכה להסתיר טבילתה מבעלה עד חשיכה, ואצ"ל שאסורה לשמש.

ג. איחרה מלטבול אפי' כמה ימים ג"כ אינה טובלת אלא בלילה, ומיהו דעת ר"ת דסמוך לחשיכה מותר, ובשעת הצורך יש להקל, ודוקא אם אינה יכולה להגיע לביתה משעת הטבילה קודם שתחשך, אבל אם יכולה להגיע לא מהני מה שמתעכבת בעיר ולא באה לביתה עד שתחשך. - ה"י בית הטבילה רחוק מאד צ"ע אם אפשר להקל בשעה"ד לטבול קודם המנחה.

ד. יכולה לצאת מביתה בכל זמן שהוא, כיון שטובלת בלילה, ואפי' אינה חופפת במרחץ כלל, בין ביום ז' בין ביום ח', ומיהו היכא שטובלת סמוך לחשיכה ביום ח' [כגון בשעה"ד וכמש"כ באות ג'] טוב לאחר יציאתה ככל האפשר.

ה. במקום אונס מותרת לטבול ביום ח', ואם אפשר סמוך לחשיכה מה טוב, ומיהו כשמותרת לטבול ביום א"צ להחמיר להתעכב בעיר אחר הטבילה כדי שתגיע לביתה משתחשך. - אונס מיקרי כגון שהיא חולה או במקום צינה ביותר, וכן אם מרגישים בה בנ"א כשטובלת בלילה.

ו. עברה וטבלה ביום ח' אפי' שלא במקום אונס, א"צ לחזור ולטבול.

ז. אחר שטבלה ביום ח' מותרת לשמש מיד, ויש מחמירין, ומ"מ נראה דא"צ להסתיר טבילתה מבעלה, ומיהו בהלכות כתוב להסתיר.

ח. ספק אם טבלה אחר צאת הכוכבים, א"צ להחמיר אפי' ביום ז', (פ"ת).

ט. אירע לה תקלה בטבילתה כשחוזרת לטבול ג"כ לא תטבול אלא בלילה, ובשעת הצורך

הדחק בהצטרף שני הקולות יחד אכתי לא ידעינן דתרוייהו נמי שרו רבנן משום שעת הדחק, ואפי' יהיו שני סיבות לדוחק דהיינו סיבה אחת משום גנבי ועוד סיבה שצריכה להרחיק החפיפה נמי לא שרי, דתרי קולי כהדדי בענין אחד דשרוייהו רבנן משום דוחק אין להתיר שנים בב"א משום דוחק, ולפ"ז בחול כה"ג נמי יש מקום לאסור, ומיהו שמעתי דבאשה שאינה יכולה להסמין החפיפה לטבילה כלל או דלא שייך גבה טבילה בלילה כלל דלא צריכין בזה לפסק ההיתר שבגמרא דבלא"ה היינו מתירין כיון דלא אפשר כלל בענין אחר, בהא שרינן נמי תרי קולי בהדי הדדי, דרק היכא דבעינן למיסמך על היתר שהתירוהו משום דוחק אף שאינו הכרח גמור בזה אמרינן דתרי קולי לא אשכחן משום דוחק, ומיהו בדיעבד בכל ענין שפיר דמי, וצ"ע.

אח"ז ראיתי לדקדק בתשו' ר"ת והנה לא נזכר שם תרי קולי כלל, אלא שאומר לה"ר משולם דזה לא חשיב לא אפשר שבגמרא, כיון דבמצאות יכולה לטבול אלא שיראה, ולפ"ז צ"ל דמ"ש הראשונים תרי קולי, ר"ל דמה שמתירים לה הטבילה ביום לא משוי ליה זמנה, דנסמוך גם ע"ז למיחשבה לא אפשר, ולפ"ז הדרנא למש"כ לעיל דאין כאן נדון דתרי קולי לא עבדינן, ולשיטת הרמב"ם דלא אפשר דאמרינן בגמרא ר"ל אונס יש לקיים דברי ה"ר משולם, וכ"כ בהלכות.

טז. דינים העולים לסיכום הסוגיא

א. מדאורייתא יכולה לטבול ביום ז' מעה"ש ולכתחלה מהנה"ח, ומדרבנן אין לטבול ביום שביעי קודם צאת הכוכבים, ואפי' סמוך לחשיכה ממש אסור, וגם במקום אונס אין להתיר [והב"ח מתיר במאורע של אונס גדול, ועי' ס"ט].

ב. עברה וטבלה ביום ז' מותרת, וטוב להחמיר היכא דאפשר, [ואין חילוק בין

יש להקל בזה. - יולדת נקבה שספרה ז' נקיים וטובלת ביום ט"ו יש מקום יותר להקל למיטבל ביום כיון שהכל יודעים זמנה, עמש"כ סק"א.

י. הגיע זמן טבילתה בליל שבת, אף במקום אונס אסורה לטבול ביום השבת, כיון דעי"ז ע"כ תרחיק החפיפה מהטבילה, ותרי קולי לא

עבדינן, עברה [וחפפה בע"ש] וטבלה בשבת מותרת, וה"ה בחול כה"ג. (עי' סוס"ק ט"ו בהוספה)

יא. כלה שהגיע יום שביעי שלה ביום החופה, יכולה לטבול ביום, אבל שלא ביום החופה אסורה לטבול בשביעי מבעו"י, אבל בשמיני מותרת.

סימן לו

בדין ז' נקיים

בדין אם בדיקת יום ראשון מהניא במקום הפסק טהרה

א. פ"ט א' תוד"ה והכא קמ"ל כו' וא"ת א"כ לרב כו', לכאורה בזבה יש להצריך יותר הפסק טהרה מבנדה, דכיון דכל י"א יום בחזק"ט אין לחוש מימי נדה לימי זיבה, אבל משראתה בימי זיבה הרי היא בחזקת טומאה כדתנן ל"ט א', ונראה כונתם דמדבר חזינן דלא מהניא ספירת יום ראשון דלא תיבעי הפסק טהרה, דלכאורה ה"י אפשר לומר דכיון דסוף היום עולה לתחלתו נמצא דבדיקת יום ראשון מבררת דמתחלת היום טהורה היא וה"ז כהפסק טהרה, ומדאמרי' דסופן אע"פ שאין תחלתן היינו דוקא בהפסק טהרה מבואר דלעולם בעינן הפסק טהרה גם בזבה, דהא בדיקת סופן מבררת טהרת יום ראשון כאילו בדקה בו ואפ"ה מצריך רב הפסק טהרה, ואי הוה אמר דהיכא שבודקת ביום ראשון לא בעיא הפרשה ביום הג' הוה ניחא דשפיר בעינן אף לר"א בדיקת יום ראשון משום הפסק טהרה, אבל השתא דשמעינן דבעיא הפסק טהרה, מתפרשא מתני' דבדיקת יום ראשון נוסף על בדיקת ההפסק טהרה, וזה ודאי א"צ לר"א.

וא"ת אכתי מנלן, דילמא הא דבעי רב הפסק טהרה משום דלא בדקה בראשון, אבל

בדיקת ראשון מהניא דלא תיבעי הפסק טהרה, ונראה (דאמנם אין הדבר מוכרע אלא) דפשטות הגמרא נראה דבסופן אע"פ שאין תחלתן קמ"ל דבבדיקה אחת סגי דומיא דתחלתן אע"פ שאין סופן, וכאילו בדקה בראשון דמי, ואפשר דזהו שכתבו ואי הוה אומר דלא בעינן כו', ור"ל ואי נימא אליבא דרב דלא בעינן כו' הוה ניחא, וכונתם להוכיח מכח קו' זו דלא בעינן הפסק טהרה היכא דבודקת בראשון ותירצו דליכא למידק הכי דאפי' אי סגי כו', וכיון שכן יש להעמיד פשטות הדברים דלעולם בעינן הפסק טהרה, (ומ"ש מהרש"א בכונתם צ"ע, ומה שדקדק ע"ד רש"י דבמתני' לא קתני הפסק טהרה אלא בנדה, תו"ד רש"י נראה דר"ל דאף דסגי בסופן מ"מ הפסק טהרה בעינן ולא מדין תחלתן אלא כדתנן במתני' הפסק טהרה בנדה אף דליכא התם ספירה כלל, והיינו משום דמשהוחזק מעיין פתוח כו').

ונראה דאף שומרת יום כנג"י בעיא הפסק טהרה בק"ו מנדה, דהא תנן דשומרת יום בחזקת טומאה, ולא אמרינן דבשו"י אין להחזיק דהואי פתיחת המעיין גמורה, ובדיקת הספירה דשו"י אף דסוף היום עולה לתחלתו מ"מ לא מהני דלא תיבעי הפסק טהרה וכמבואר בתו', ולפ"ז יש ללמוד מדברי

בדין אם בדיקת הפסק טהרה מועילה לבדיקת יום ראשון

ולכאורה נראה דמ"ש תו' דיהני הפסק טהרה כבדיקה בתחלת יום הספירה, היינו דוקא היכא בדקה מאתמול, אבל אם הקדימה ההפסק טהרה כמה ימים לא מהני, דאם איתא דמהני לתחלת הלילה בדין הוא דיהני נמי ההפסק טהרה עד תחלת היום כי היכי דמהניא מכמה ימים לתחלת הלילה, אלא ודאי לא אמרינן דמהני הפסק טהרה אלא באותו היום דכיון שהוחזק כל היום בטהרה ע"י הבדיקה א"כ מבורר בפנינו שעד תחלת יום הספירה היתה טהורה, ובכה"ג י"ל דחשיב שפיר ספורים בפנינו.

ובאמת לפ"ז הי' אפשר לדחות ולומר דטעמא דטובלת הכא הוא משום דאמרינן דילמא הפסיקה ולא אדעתה, ולעולם איירי הכא משום דהפסיקה בטהרה, ומ"מ שפיר מצינן להוכיח מכאן דלא בעינן ספורים בפנינו, דכיון דלא חשיב ספורים בפנינו א"כ הפסיקה בטהרה אתמול, לא אמרינן דילמא פסקה ולא אדעתה, דטעמא דאיכא למימר דילמא פסקה ולא אדעתה הוא כיון דבאיזה יום שהפסיקה מועלת הפסקתה, אבל אין לחוש ולומר שמא ביום מסוים זה הפסיקה, וכמ"ש בתו' הרא"ש, וכיון דאף לצד דשמא הפסיקה אכתי קשיא דלא הוו ספורים בפנינו, תו ליכא הוכחה מדברי התו' דאיירי אף בודאי לא הפסיקה בבדיקה, ומיהו מ"מ פשוטות סתימת התו' דאיירינן אף דודאי לא הפסיקה בבדיקה, דלא יתכן לסתום כ"כ ולהק' דלא הפסיקה בטהרה והכונה דאמנם הפסיקה אלא שלא הפסיקה סמוך לספירה, וגם מדלא נחתו לעיקר קו' זו יש ללמוד דהתירוץ הוא שאין לחוש להפסק טהרה ולא משום דהפסיקה ולא אדעתה, ועי' להלן ד"ה שוב נראה.

ובתו' הרא"ש כתב מכאן אינו כו' אע"פ שלא הפסיקה בטהרה אתמול בתחלת יום

התוד"ה שבעה דאף לר"ע לא מעכב ההפסק טהרה חיוב טבילה בזמנה, שהרי כתבו דאף אי בעינן ספורים בפנינו שפיר טובלת ואע"פ שלא הפסיקה בטהרה, ובדיקת סוף היום הרי לא מהניא לענין שלא להצריכה הפסק טהרה וכמשנ"ת, והטעם כמ"ש בתו' הרא"ש דבדיקת הפסק טהרה חומרא דרבנן היא, וכיון דמדאורייתא מחזקינן לה שפסקה מצוה לטבול בזמנה.

ביאור דברי התו' ד"ה והכא

ותוכן דבריהם דלר"ע דבעינן ספורים בפנינו וסופן לא מהני לתחלתן ע"כ צריכה לבדוק בתחלת יום הספירה, וטועה זו הרי לא בדקה ואמאי טובלת, וא"ת הא בעלמא נמי לא מצרכינן שתבדוק מיד בתחלת הלילה [אף לר"ע, א"נ לדידן נמי הו"ל למימר הכי לכתחלה, א"נ בראשון], הא ל"ק דכיון דעבדינן הפסק טהרה חשיב ספורים בפנינו, וזהו שכתבו דהכא לא הפסיקה בטהרה וגם לא בדקה בתחלת ספורין, אלמא משמע שאם הפסיקה בטהרה חשיב שפיר ספורין, [ועי' הטעם להלן], ושוב כתבו דע"כ בעלמא נמי לא סמכינן אהפסק טהרה, דמההפסק טהרה ידעינן לתחלת הלילה ואנן בעינן ספורין לתחלת היום, וכיון דע"כ סוף היום עולה לספירה נחא נמי הכא, ושיעור לשונם הוא ועוד דסוף סוף אפי' עבדא הפסק טהרה ע"כ צ"ל דסגי לה בספירת היום שהרי ספירת לילה אינה ספירה, וכיון דליכא תקנה דהפסק טהרה לענין שלא תצטרך בדיקה בתחלת היום א"כ צריכות לבדוק בעה"ש, וכיון דלא עבדי הכי ע"כ דסוף היום עולה לספירה ולא משום הפסק טהרה, מיהו אם בדקה גם בלילה אף דלא חשיב ספירה מ"מ י"ל דמהני להחשיב ספורין בפנינו ע"י בדיקת היום, אלא דהאמת הוא שלא הצריכו ב' בדיקות נוסף על ההפסק טהרה, וכיון שכן שפיר יש ללמוד מזה דסוף היום עולה לספירה.

הספירה, משום שאין לחוש מה שלא הפסיקה בטהרה כיון שיום הספירה בדקה ומצאה טהור, ונראה דאין כונתו להק' דלר"ע בעינן הפסק טהרה לעיכובא, שהרי כתב לעיל דאיכא למימר דהפסיקה ולא אדעתה, אלא ר"ל דלר"ע יש להצריך בדיקה בתחלת הספורים והיינו בכניסת הלילה, ולפי שע"כ בעינן שתתחיל מקודם כניסת הלילה כדי לכוין הרגע של התחלת הספורין, לכך קרי לי' הפסק טהרה, ולפ"ז אף למ"ש דאין לחוש כיון שיום הספירה בדקה ומצאה טהור, י"ל דבעיא הפסק טהרה לעיכובא, ולא נחית לזה השתא דמתפרש כמו שביאר לעיל דאי בעינן הפסק טהרה מן התורה טובלת משום דשמא הפסיקה, ומ"מ לא חשיב ספורים בתחלת הספירה, ויש לעיין אם כונת הרא"ש בתירון בתרא לחלוק על תי' קמא ולומר דבעינן לר"ע בדיקה דוקא בתחלת הספורין, ומסתברא דל"פ, דהא ע"כ צ"ל כן לדידן דבעינן תחלתן, ולא מצרכינן בדיקה כל בין השמשות, אלא ודאי סוף היום עולה, ועי' להלן.

מ"ש תו' מכאן אינו יכול לדקדק ע"כ קאי לפי האמת, דהא דחי לה רב אחא בריה דר"י, ולא משני דמהכא מיהא משמע.

לפ"ז מוכח בבבליא דלוי ס"ח ב' דבעינן הפסק טהרה בזבה, שהרי אפי' בדקה ומצאה טהור ולא ידעינן לה שום ראייה ודאי בזיבה, אפ"ה מחזקינן לה ברוואה, כש"כ בזבה ודאי שאפי' מצאה טהור נחזיקנה ברוואה, ולע"כ.

בדעת הרמב"ן ושא"ר ז"ל דבעינן ספורים בפנינו מיד בתחילת הלילה

והרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן [וכ"מ ברש"י] ל' א' כתבו דאם באתה לפנינו בלילה אינה יכולה לספור אותו יום לר"ע, ואע"פ שכתבו דע"כ איירי בהפסיקה בטהרה, [הרמב"ן כתב דכיון דילדה הפסיקה מדם זיבה, והרשב"א העתיקו, וגם הביא דברי

התו' דאמרינן דילמא הפסיקה ושכחה וכ"כ הריטב"א], וש"מ דלא מהני בדיקת סוף היום, מיהו משמע מדבריהם דאי עבדא הפסק טהרה מבעו"י שפיר דמי, ולא בעינן דוקא שתבדוק בכניסת הלילה, ומצינן לפרושי כונתם כמ"ש"כ לעיל בדעת התו' דכשבודקת מבעו"י מהניא בדיקתה עד תחלת הלילה, אבל אין נראה שכ"ה כונתם, אלא עיקר הכונה דכל שאין לפנינו תחלת היום בטהרה אין כאן ספורים לפנינו, ואף אם ידענו בודאי שפסקה בטהרה מבעו"י אלא שהיא שכחה, ובאת לפנינו בלילה אין כאן ספורים בפנינו, אבל אם שומרת עצמה לספירה מתחלת הלילה אפי' הפרישה בטהרה מזמן מרובה נמי שפיר דמי, וראיה לדבר מזבה שבדקה ראשון ושביעי דשביעי מיהא אית לה אליבא דר"ע ואע"פ שהרחיקה ההפסק טהרה, (ומהאי ראייה נסתר מש"כ לעיל לפרש בדעת תו' ועמ"ש להלן).

ונראה מדבריהם דעיקר ספורים בפנינו היינו שתשמור הימים לנקיים ובלא זה אין כאן ספירה, ולפ"ז נראה דאף לר"ע י"ל דאין הבדיקות מדאורייתא ועיקר פלוגתייהו דר"ע ורבנן הוא אי בעינן ספורים בפנינו ומדאורייתא סגי בשימת לב לשמור הימים, וס"ל לרבנן דמדאורייתא סגי בתחלתן וסופן בפנינו [כן משמע קצת ברשב"א וריטב"א שם שכתבו דלרבנן איכא סופן דכיון דיומא דאתיא קמן טהור הוא כולו סליק לה לספירה, ומשמע דאי אתיא בלילה אפי' סופן ליכא ולק' סק"ב כתבנו דטעותא היא], א"נ מדאורייתא לא בעינן ספירה כלל וסגי בשבעת ימים חזקת טהרה, וכיון דס"ל לר"ע דבעינן כולהו ז' ימים ספורים בפנינו להכי מצריך בדיקה כל ז' ולהכי לא קשיא להו דהא לא בדקה בתחלת הספירה, כיון דעיקר הספירה היינו השמירה בטהרה, אבל אין הטעם משום דבדיקת סוף היום עולה לתחלתו דא"כ אתי אפי' באה בלילה מהני בדיקתה וכמ"ש תו' בשמעתין.

ולשון הרשב"א והריטב"א שכתבו דבבאה בלילה לא מהניא ספירתה אלא לכותאי משמע דכונתם משום שלא הפסיקה בטהרה כלל, אבל א"א לומר כן דאינהו גופייהו פי' בסמוך דע"כ איירינן הכא שמא פסקה, אלא ודאי לאלומי למילתייהו נקטו לשון זה, שאין שמירת סוף היום מהניא לתחלתו, אבל עיקר כונתם כמשנ"ת.

אפשרות דגם תו' מודו דבעינן ספורים מתחילת הלילה

שוב נראה שיש לפרש כונת התו' דעיקר הקו' משום שלא בדקה בתחלת ספורים, ולאומי קושיתם הוסיפו דהכא גרע שלא הפסיקה בטהרה, אבל ה"ה אם הפסיקה דאכתי לא חשיב ספורים אלא בבדיקה, וע"ז כתבו דסו"ס ע"כ מהני סוף היום לספירה, ואף דהכא גרע שלא הי' דעתה לספירה בתחלה, מ"מ כי היכי דמהני הבדיקה לתחלת היום ה"נ סגי בבדיקת סוף היום, והעולה מדבריהם הוא כמ"ש בתו' הרא"ש דסגי בבדיקת יום הספירה למיחשב ספורים בפנינו.

ודברי התו' הרא"ש לכאורה הם ממש כדברי הראשונים דלעיל ל' א', ולפ"ז יש לפרש כונתו כמ"ש בדברי הראשונים ז"ל דעיקר הקו' דליכא שמירה בטהרה, וע"ז תירץ דסגי בבדיקת יום הספירה, וזה כשיטת תו' דעיקר הספירה בפנינו היינו בבדיקה, ועוד אפשר דלא ניחא לי' לתרוצי כמ"ש לעיל דטובלת משום דשמא הפסיקה ושכחה, כיון דסברא זו אינה מבוארת, ולפ"ז לא קשיא לי' מהא דבעינן בדיקה מתחלת הספירה, וזה שפיר י"ל דסגי בחזק"ט, אלא דבלא הפסק טהרה אין לחשבו ספורים בפנינו, ומיהו מסקנא דיד' בתירוצו קמא דסגי בבדיקה להחשיב ספורים אף בלא הפסק טהרה.

ויצוי בתו' הרא"ש ל' א' ד"ה תשעים וד' הו', שהקשה דלקמן פריך דהו' טבילי יתירי והכא פריך דחסר לי', והנה קו' זו

שייכא רק אהני דהם חדא טבילה דלא הו"ל לשנויי חד בשבוע לא קמיירי ולא הוה צריך לאוקומי בבאת לפנינו בין השמשות, אבל אהני דהו' טפי טבילות ע"כ לשנויי דאל"כ תיקשי לי' דפשו להו' טבילות, ועוד נראה דתירוצא דלפני תשמיש קחשיב ע"כ לשנויי משום קו' תו' כגירסת ר"ח, וכן הא דבזבה קטנה לא קמיירי ע"כ לשנויי לפרתו' דטבילות דשו"י הו' בכל השבוע א"נ משום דהו' תרי עכ"פ, ונמצא דעיקר קו' אהא דסוף שבוע קמא ליטבלה, וקו' זו ל"ק אלא לשיטת תו' בשמעתין דאף בבאת באמצע היום חשיב ספורים בפנינו ע"י בדיקה, אבל לשיטת הראשונים ז"ל כל עיקר קו' דסוף שבוע היא רק לבתר דמשני דאתאי בין השמשות וכמש"פ רש"י, ואפשר שיש להביא ראיה לדבריהם מכח קו' הרא"ש, וע"ע לק' סק"ב, שו"ר במהרש"ל ומהרש"א עיי"ש.

מ"ש תו' ל' א' ד"ה יומא דמטבלינן לה נמי יום ב' ר"ל דחיישינן שראתה כל ז' ימי לידה ולא הוה שימור וכן מתפרש לשיטת הראשונים דימי לידה סלקי לשימור זבה קטנה. - ומ"ש תו' יום ב' ה"ה דטובלת בבין השמשות שבאת לפנינו כדאמר ס"ט א' ותלת לזיבה, ועמש"כ לק' סק"ב.

ב. שם גמרא ולא מי אוקימנא כר"ע כו' ומנא תימרא כו' נראה דהאי ומנא תימרא קאי אסתמא דגמרא דאמר ולא מי אוקימנא כו', ומשמע דבלא דרב ע"כ לאוקומי הכי, ומנא תימרא דע"כ ר"ע היא משום דפשיטא לך דלרבנן לא בעינן ספורים לפנינו, ומשני דאשכחן ברייתא דלא בעינן ספורים בפנינו וע"כ רבנן היא, ובפשוטו מתפרשא האי ברייתא כרב, אבל לשון הגמרא משמע דאף בלא דינ' דרב מוקמינן לה כר"ע [וכמ"ש בתו' הרא"ש וכ"כ בסה"ת בשם ר"י], ומה"ט נמי לא מייתי התרצן דידע להא ברייתא תניא כותי' דרב.

אמאי בדיקת סופן לא חשיבא ספורים בפנינו

ויש לעיין אמאי חשבינן לבדיקת סופן דלא הוה ספורים בפנינו, דאי ספורים בפנינו היינו שיש לברר ע"י בדיקה, וס"ל לרב בבדיקת סופן נמי חשיב בירור גמור, כי היכי דס"ל לר"ח דמהני תחלתן וסופן, א"כ אין כאן נדון אי בעינן ספורים בפנינו אלא מהו ספורים בפנינו וס"ל לרב דסופן הוה שפיר בפנינו, ולמש"כ לעיל סק"א דספורים בפנינו היינו שמירת היום בטהרה לשם ז' נקיים, ואף אם יבא אליהו ויאמר שלא ראתה לא חשיב ספורים כיון דבעינן בפנינו, ולכו"ע חיוב הבדיקה אינו מעכב מדאורייתא, נחא דמשום דאשכחן ברייתא דלא בעינן ספורים בפנינו ע"כ מוקמינן האי ברייתא כר"ע ולא משום דשמעינן ל' בהדיא דבעי ספורים בפנינו אלא משום דר"ע מחמיר טפי מכולהו בבדיקות אמרינן ר"ע היא, ולפ"ז הגמרא דלעיל לא נחית לדיני הבדיקות דפשיטא לן דדרבנן גינהו ולא נמנענה מחיוב טבילה בזמנה דאורייתא בשביל כך, אלא דלר"ע דבעינן ספורים בפנינו מדאורייתא נחא ברייתא דטועה.

ולפ"ז נחא נמי הא דלא מוקמינן לה כר' יהושע דפשיטא דלא מצריך ספורים בפנינו דהא סגי ל' בבדיקות דסירוגין, והא ודאי לאו דאורייתא הוא [שו"ר בתר' הרא"ש ז' ב' עיי"ש] והמקשן סבר דאי לא מהניא ספירתה מדרבנן אין לה לטבול, ומשני התרצן דממ"נ אתיא האי ברייתא כר"ע, דהא איכא ברייתא איפכא, ואי סבירא לך דמשום עיכוב מדרבנן אינה טובלת א"כ ש"מ מהאי ברייתא כרב, ור"ח יתרץ דמשום עיכוב דרבנן אינה טובלת.

ולא אמור נראה דלרבנן לא בעינן ספורים כלל ואפי' סופן, אלא דחיוב בדיקה הצריכו, ולעיל כתבנו דמלשון הרשב"א והריטב"א משמע קצת דבעינן יום אחרון כולו טהור והיינו כדין ספירה דר"ע, אבל בלא"ה

טעותא היא דבשמעתין דבסמוך דטובלת תמני לזיבה מבואר דטובלת ביום ראשון אף כשבאת ביממא וע"כ דסגי בבדיקת סופן לחודה, ואמנם יש מקום לבע"ד לחלוק ולומר דטבילה דיום ראשון משום שומרת יום היא מ"מ פשטות הדברים אין נראה כן וכמש"פ רש"י.

ולכאורה נראה ליישב הגמרא בדרך אחרת כמין חומר, דהנה יש לדקדק אמאי לא מוקמינן לה נמי כר' יהושע דלדידה נמי בעינן בדיקות ז' ימים וליכא, ונראה דלבתר דאוקימנא דאיירי בבאת לפנינו בין השמשות לא אתיא כר' יהושע, דכיון דבין השמשות ספק יום הוא א"כ הויא לה בדיקה ב' ימים ואפשר שתטבול פעמים בשבוע ראשון ביום ו' וז', אבל לר"ע דבעינן ספורים בפנינו לא מהני אא"כ ספרה מתחלת היום בפנינו וכמ"ש הראשונים ז"ל [וזה דלא כתר' בתר' וכתבנו] דלעיל סק"א], וכן לר"ח אליבא דר"א, בדיקת בין השמשות אי יום הוא חשיבא שפיר תחלתן, ומציא למיטבל תרי בשבוע, וכיון דלא חשיב לה ע"כ ר"ע היא, והיינו דקאמר בשמעתין ולא מי אוקימנא (בבין השמשות וממילא אתיא רק) כר"ע דבעי ספורים בפנינו, והמקשן פריך מכח סתמות הברייתא דלא מפרשינן לה בבין השמשות.

פלוגתת ר"ע ורבנן אי ענין הספירה מיצר ספורים בפנינו או רק לבירור הנקיות

ולפ"ז מתפרש ענין ספורים בפנינו כמש"כ לעיל מדברי הראשונים ז"ל דאיכא חילוק בין ר"ע ורבנן בעיקר ענין הספירה, ואף בתחלתן וסופן דבעינן בדיקה לרבנן מ"מ ספורים בפנינו לא בעינן, והיינו דבעי ומנא תימרא דלרבנן לא בעינן ספורים בפנינו, דזה אין מתבאר אף מדרב, דבברייתא דמייתין מבואר דאף בסופן לא בעינן ספורים בפנינו וסגי בבדיקה בשביעי, וצ"ל לפ"ז דפשיטא לגמרא מסברא דלרבנן לא בעינן ספורים בפנינו, דאי נימא דרק מכח האי ברייתא הוא,

הרא"ש, והטעם דס"ל להתו' כמ"ש הרא"ש לעיל בדביקת הפסק טהרה חומרא דרבנן היא וכיון דליכא הפסק טהרה ס"ל דלהחזיקה בטהרה בעינן עכ"פ בדיקה אחת מדאורייתא, ואמנם יש מקום לומר דבבדיקת ההפסק טהרה נמי סגי מדאורייתא ואע"פ שאינה בתוך הז' נקיים, אבל פשטות דבריהם בדביקה אחת מדאורייתא מיהא בעינן תוך ז', ועי' לק' סק"ה.

בפח"ת סיים מיהו אין לסמוך על הדקדוק זה אלא לעולם אף בדיעבד יצטרך שלא יהי' יותר מחמשה ימים כו', נראה מדבריו דהעיקר דאיכא ראייה דהלכה כדרב, דאל"כ כיון דדחי לראיה דיד' פשיטא דאין לסמוך ע"ז, וכן הרא"ש בפסקיו לא הביא דחי' זו, ומשמע מזה דמסתבר להו טפי דבעינן תחלתן וסופן מדאורייתא לר"ח, דאין נראה מדבריהם שמסתפקים בזה ופשיטא להו דטומאה דרבנן לא דחיא טבילה בזמנה מצוה, ובאמת ק"ק לפי"ז דנמצא דהגמרא דפריך ומנא תימרא כו' ס"ל דלר"ח מדאורייתא נמי בעינן תחלה וסופן, וכן ר"א בדרי" דדחי לה, וזה לא מסתבר כלל, ולומר דר"א בדרי" ס"ל דמשום דרבנן נמי לא טבלה ודאי לא מסתבר דפליגי בהכי, אלא ודאי ס"ל לגמרא דמהאי ברייתא ראייה לדרב, ור"א בדרי" דחי לה, ולכך אין לסמוך על דקדוק זה כיון דדחי לה, ונאפשר דכונתו שאין לסמוך על הדקדוק הזה לשוויי' עכ"פ ספק דרבנן אלא לעולם אף בדיעבד כו', ולפי"ז יש מכאן סמך לדברי הב"י שכ' דהוה ספק איסור כרת, דלכאורה קשה ממ"נ אי לר"ח דאורייתא תחלתן וסופן א"כ מוכח דהלכה כרב, ואי דרבנן הוא אין כאן ספק איסור כרת).

לשון הגמרא דמהו דתימא תחלתן אע"פ שאין סופן הוא דאמרינן דאוקמינהו כו' משמע קצת דיש מקום לומר איפכא דכיון דאפרשה בטהרה ובדקה בשביעי איכא תחלתן וסופן והא עדיפא, ולפי"ז אין הכרח מדרי"ח

לא הו"ל להאריך בענין ספורים בפנינו אלא הו"ל לשנויי בפשיטות דתניא כדרב וע"כ האי ברייתא ר"ע היא, ונראה דאף למאי דדחי ר"א בדרי" היינו דלא תיקשי מהכא לר"ח, אבל עיקר הדין דלרבנן לא בעינן ספורים בפנינו קאי מסברא.

ובאמת יש לתמוה ע"ד התו' בשמעתין שכ' בתירוץ בתרא דאף בבודקת בסוף היום חשיב ספורים בפנינו, דא"כ איכא תרי בשבוע אף לר"ע, ונראה דדעת תו' דלאו דוקא נקט בין השמשות אלא ה"ה בלילה וכמ"ש רש"י דמשום לישנא דמתניתא נקט בין השמשות אבל ה"ה בלילה, וכיון דלא נקט בין השמשות משום ספק יום אלא דלא יהא ודאי לילה, אין לכלול בחשבון הטבילות ספק היום ג"כ, ולפי"ז ניחא נמי מה שדקדקנו לעיל סוסק"א דבשו"י איכא תלתא טבילות משום ספק והתו' נקטו רק ב', דכיון דאין לכלול הספק יום בחשבון הטבילות ליכא אלא תרתי.

בתו' הרא"ש כתב לפרש דאף אליבא דר"ח מוקמינן לברייתא דטועה כר"ע, דלרבנן אף דמצרכי תחלתן וסופן לעיכובא היינו מדרבנן, וכיון דמדאורייתא מציא טבלה אמרינן טבילה בזמנה מצוה, ולכאורה נראה דאף סופן לחודי' הוי מדרבנן, דכיון דלא בעינן ספירה מדאורייתא בפנינו ליכא חיוב בדיקה כלל, אבל אי בעינן בדיקה מדאורייתא, א"כ הנדון הוא בסברא אי סגי בבדיקה אחת או דבעינן תחלתן וסופן או דבעינן כל ז' ושפיר הוי דאורייתא לכו"ע, וכבר כתבנו לעיל דמדקאמר דרבנן לא בעו ספורים בפנינו ש"מ דבדיקה אחת לא משוי' להו ספורין, וא"כ מהיכי תיתי להצריך בדיקה אחת מדאורייתא [שו"ר בספר אאמור"ר סי"א סק"ג נראה שפי' כן כונת הרא"ש] מיהו לשון הסה"ת שכתב כדברי הרא"ש וסיים א"כ יתיר מן התורה בדיקת יום אחד אף השביעי לבדו, ומצינן למידחי דלכה"פ קאמר, אבל יותר נראה דדוקא קאמר דיום אחד מיהא בעינן, וכן יש לפרש דברי

טהרה דתנן בנדה וכמש"פ רש"י, וזהו שכתב הרא"ש בפשיטות דחומרא דרבנן בעלמא הוא, דאם ההפסק טהרה הוא מחויבי הבדיקה לא חשיב סופן אע"פ שאין תחלתן, [ומזה דייקו התוד"ה והכא, דזה דין כללי בכל זבה אפי' בודקת כל שבעה וכמש"כ לעיל שם].

ומשה"ק מהרש"א הא בעינן הפסק טהרה אינו ענין לקו' זו, דהא ודאי פשיטא דטובלת לצד שהפסיקה מלראות, וליכא חיוב בדיקה כיון דליכא דין ספירה, ולדבריו נסתייע מדברי התוד"ה שבעה דאיירי בלא הפסק טהרה, אבל אכתי אין ראייה מדברי תו' דהיכא דבעינן ז' נקיים דלא בעינן הפסק טהרה משום ספירה, והמהרש"א לשיטתו דפשיטא לי' דההפסק טהרה דקאמר רב הוא מדין ההפסק טהרה דנדה דתנן במתני' וכמ"ש בדיבור הקודם.

וב"ש הרמב"ן מפורש יותר דלא קשיא לי' היאך טובלת בלא הפסק טהרה שהקשה מברייטא דטועה דיום א', מאי מייתי סיעתא לרב הא לדידיה נמי בעינן הפסק טהרה, ולא הק' על עיקר הא דטובלת ט' טבילות בלא הפסק טהרה, וזה מבואר בתירוצו שכתב ואיכא למימר דהוה משמע לי' מעיקרא דהכי קתני יום אחד טמא ראיתי והפסקתי ואיני יודעת כמה ראיתי והפסקתי, דבלא הפסקה לא אפשר, ומבואר מדבריו דלמאי דדחי לה ר"א בדר"י לא צריכין לפרושי דיום א' ראיתי והפסקתי, וכן צריך לפרש לשון הרשב"א שכתב דמעיקרא סבר כו', מיהו יש לדחות דה"ק מעיקרא סבר דאיני יודעת כמה ראיתי מתפרש בהפסק טהרה דומיא דרישא, ולמסקנא א"צ לומר דהיינו משום דומיא דרישא, ומ"מ חזינן דעיקר הקו' מדין ספורים דלא חשיבי בלא הפסק טהרה, ואין לומר דשאני שומרת יום דלא בעיא הפסק טהרה דכבר נתבאר לעיל סק"א דיותר יש להצריך הפסק טהרה בשו"י מבנדה עיי"ש.

דפליג על דינא דסופן, ולכך לא פריך לר"ח מאידך ברייתא דטועה, מיהו אין האמת כן ולר"ח כ"ש סופן לחודיהו דלא וכמשי"ת, ויעוי' בסמ"ק שכ' דמהא דתניא כותי' דרב בסופן כ"ש דהלכתא כותי' בתחלתן כדאמרי' בגמרא, וסיים דשמא טעם אחר יש, ור"ל דשמא יש סברא איפכא ונהי דהלכתא כרב בסופן אכתי בתחלתן לא, [ויבכ"י כתב דבסמ"ק גמגם קצת על מסקנת הסמ"ג ולכאורה בדינא דסופן הכריע כרב עיי"ש].

אם הפסק טהרה דאורייתא או דרבנן, בנדה ובזבה, ובדברי הראשונים ז"ל בזה

ג. **הק' הראשונים** ז"ל מאי פריך לרב הא מ"מ הפסק טהרה בעינן והאי טועה לא הפסיקה, ובתו' הרא"ש כתב דחומרא בעלמא הוא ומדרבנן ואינה נמנעת בשביל כך מלטבול, וסיים ואפי' בעיא הפסקה מן התורה טובלת דשמא הפסיקה ולא אדעתה [פי' ושכחה], ונראה דאין הנדון אם כלל חיובי הפסק טהרה דאורייתא הוא, דודאי לצד דפסקה שפיר טובלת מדאורייתא כי היכא דטובלת דילמא עבדא לה ספורים, ועוד שלא הק' איך טובלת בלילה קמייטא הא לא הפסיקה בטהרה, וכן מצאתי באו"ז בשם רשב"ם דהפסק טהרה דנדה חומרא דרבנן היא עיי"ש, ועוד יתבאר להלן בס"ד, ועיקר הקו' היא דנהי דלא מצריך רב תחלתן וסופן אכתי הפסק טהרה בעי וגם זה בדין הספירה שעכ"פ תהא בחזק"ט בתחלת הספורים, וע"ז הוא דכתב הרא"ש דיש מקום לומר דבעינן בדיקת הפסק טהרה מדאורייתא, ואפשר עוד דדוקא בסופן לחוד הוא דמצרכין בדיקת הפסק טהרה אבל היכא דבודקת בתחלתן א"צ וכמשנ"ת לעיל סק"א דזהו הנדון שבתוד"ה והכא.

ובאמת פשטות הגמרא נראה דההפסק טהרה אינו מדיני הספירה, אלא מדין הפסק

עיקר הא דנקט הרמב"ן שבדיקת ההפסק טהרה בעינן מדין ספורים לרב, יתכן שהוא לשיטתו דאף בתחלתן אע"פ שאין סופן מפרש בדריקה קודם טבילה בעינן עכ"פ, וכמ"ש בהלכותיו, וה"נ בסופן בעינן תחלתן דההפסק טהרה עכ"פ.

הא דתנן דימי הזב והזבה בחזקת טומאה לענין איזה דין

ד. ס"ח ב' מתני' הזב והזבה שבדקו כו', לעיל ל"ט א' תנן דימי הזב והזבה ושו"י בחזקת טומאה, ובפשוטו אדלעיל מינ' קאי דישבה לה ולא בדקה טהורה אבל ימי הזב והזבה ישבה ולא בדקה טמאה, ולכאורה יש ללמוד מזה דלכתחלה בעיא בדיקה כל ז' [וכמ"ש הראב"ד ושו"פ, ובלא"ה כ"ה פשטות הדברים, וכ"נ מדר' יהושע דבעיקר הדין ס"ל כר"א אלא דס"ל שתקנת חכמים שיהיו ז' ימים עכ"פ וזה כעין קנס, ור"א ס"ל שא"א לתקן כן משום דהוי סירוגין, אבל לכו"ע כ"ה עיקר התקנה], ולפ"ז נחא הא דלא פתח התנא בעיקר הדין דזב וזבה צריכין בדיקה כל ז', דזה כבר נשנה במתני' דלעיל, ושם מבואר דזה חמור מבדיקת הטהרות מדקתני שהן בחזקת טומאה, ואילו בבדיקה דטהרות ישבה לה ולא בדקה טהורה, וכן יש ללמוד מזה דהבדיקה היינו בדיקת שו"ע כדתנן י"א א', מיהו אפשר דהיכא דליכא טהרות לא תיקנו כן, והכי ס"ל לרה"פ.

והנה דקדק התנא בלשונו וקתני ישבה ולא בדקה טהורה ובשעת וסתה טמאה וימי הזב והזבה בחזקת טומאה, אבל לא חמיר כולי האי דישבה ולא בדקה טמאה, דאם בדקה כדתנן במתני' דהכא הרי היא בחזקת טהרה, [והי' אפשר לומר דסיפא דמתני' קתני לומר דאפי' בתוך י"א הרי אלו בחזקת טומאה, אבל מדנקט זב בהדיהו ש"מ דמשום ימי הספירה חשיבי בחזק"ט], ומ"מ יש ללמוד מזה דלכתחלה בעיא בדיקה וכמ"ש, כ,

וב"מ בתירוצו של הרמב"ן דכיון דילדה ודאי הפסיקה ומבואר ברשב"א ל' א' כונתו דתו אין הדם דם זיבה, והרי הפסיקה מדם זיבה, וס"ל להרמב"ן דסגי בזה לענין ספירת ז' נקיים, ואילו לענין הגדון דבעינן הפסק טהרה משום חזקת טומאה לא מהני הא דהפסיקה מדם זיבה, אלא ודאי בזה ליכא דין בדיקה כיון דלאו מדין ספירה הוא, ושפיר טובלת לצד דהפסיקה כדאמרין דילמא עבדא לה ספורין, ובס"ט ס"ק י"ח פ'י כונת הרמב"ן כק' מהרש"א וסיים דתירוצו דוחק גדול, ולמש"כ נתבאר.

והנה דעת תו' דמשום חומרא דרבנן אינה נמנעת מלטבול בזמנה דאורייתא כיון דטבילה בזמנה מצוה, וכמשנ"ת לעיל סק"ב, ומ"מ אין ללמוד דהפסק טהרה דזבה ספק דאורייתא אלא היכא דאינה בודקת כי אם בסופן, ובתו' הזכירו לומר דהכא דבודקת בראשון לא ליבעי הפסק טהרה כלל, (ולפ"ז כ"ש דלא הוה דאורייתא), מיהו אין להוכיח מדברי הרמב"ן דס"ל בודאי דבעינן הפסק טהרה מדאורייתא [היכא דבודקת רק בסופן], די"ל דפשיטא להו דהיכא דאינה יכולה לטבול מדרבנן נעקר עי"ז גם חיוב טבילה בזמנה, [וכמו דמסתבר דאין לטבול בשאובין בזמנה היכא דליכא מי גשמים, והטעם י"ל או משום דלא ליתי לזלזולי דרבנן, או משום דלא אמרינן טבילה בזמנה מצוה היכא שלא תועיל לטהרה טהרה גמורה], אלא דהזמנים שהיתה יכולה לטבול אלא שטועה היא ושכחה חייבת לטבול שמא מקיימת השתא המצוה.

ולמש"כ לעיל סק"א לפרש לדעת הרמב"ן ודעימי' דחיוב הבדיקות אף לר"ע מדרבנן הוא, ומדאורייתא סגי בשימת לב לשמור הימים לנקיים, א"כ מבואר מהגמרא דאי טמאה מדרבנן אינה טובלת, דהא דניחא לר"ח היינו נמי משום דטמאה מדרבנן, (ואינהו לא ס"ל כדחיובא שכ' בתו' הרא"ש דהו"מ למימר וליטעמין ודוק).

כי אם ספיקא דרבנן לא החמיר המחבר כסמ"ג, ועד"ז כתב גם אאמור"ר שליט"א, (אלא שפי' דברי הס"ט בע"א וצ"ע), ובפשוטו לדעת הסה"ת והסמ"ג אף לרב בעינן בתחלתן או בסופן שו"ע (ועמש"כ לעיל סק"ב אם זה מדאורייתא לסה"ת).

שו"ר דלמש"כ להלן לא שייכא בדיקה דמתני' דהכא לדינא דחזק"ט דלעיל ל"ט א', וע"כ דההיא לטהרות מיתנייא, ודעת הסה"ת ודעימ' דכל היכא דאשכחן בדיקה הכונה שו"ע, אלא דאמרינן דלבעלה לא בעיא בדיקה בכל יום אבל מ"מ בימים דבעיא בדיקה, נשאר כסדר הזה, ועדיין צ"ע.

למה תיקנו בדיקות אם מדאורייתא סגי בדלא ארגשה

ה. שם הרי הן בחזק"ט כו', אם נפרש דלכו"ע הבדיקות מדרבנן, ומדאורייתא סגי מדלא ארגשה, יש להבין טעם התקנה בשלמא אי מצרכינן בדיקה כל שבעה, ניחא דהטעם משום דימי הזב והזבה בחזקת טומאה ולכך בעינן כל ז' רצופין, אבל לא משמע כן דאי לאו דהצריכה תורה ספירה לא היינו מצריכים בדיקה בימים אלו משום חזקת הטומאה שבהם, (וכמו שצריכה בדיקה לאחר ימי הלידה אפי' ודאי דפסקה זיבתה), ומהאי טעמא נמי לא חיישינן שמא ראתה לר' יהושע, וכן סגי בהפסק טהרה דקודם יום ראשון לר"ע, דלא מחזקינן לימים אלו בחזקת טומאה אי לאו דין הספירה, וא"כ יש להבין אמאי בעינן טפי בדיקה היכא דהצריכה תורה ספירה, ונראה דענין הספירה הוא משום דכל ז' עלולה לחזור לזיבתה (וכענין השימור בזבה קטנה), ונהי דאין להחזיק כל יום בחזקת טומאה, אבל אכתי ליכא ראייה דנפקא מזיבתה עד שעברו ז' נקיים, הלכך יש ריעותא בימים אלו שמא לא נפקא מזיבתה, ולפ"ז יש לפרש הא דתנן ל"ט א' דימי הזב והזבה הרי הן בחזק"ט היינו כלל הימים, אבל אין להחזיק

והראב"ד לא הוכיח כן ממתני' משום דס"ל לקושטא דמילתא דאין חיוב בדיקה שו"ע, וא"כ ע"כ לאו היינו מתני'.

לבאר דבדיקת שחרית וערבית רק לכתחילה

מיהו נראה דאף אם לכתחלה בעיא בדיקת שו"ע, מ"מ מתני' מתפרשא ביום ראשון ושביעי בדיקה אחת [כדקתני ביום ראשון ולא שבדקו יום ראשון], וכל מקום שהוזכרה טבילה ביממא דז' לא משמע כלל דהיינו דוקא סמוך לשקיעת החמה, ואין לומר שתבדוק אחר טבילה, דלכאורה מסתברא דלר"ע לא תהני הבדיקה דאחר טבילה, וכן לעיל ס"ז ב' אמר ליטבלינהו ביממא, וכן טועה דיום אחד דאתיא בבין השמשות טובלת מיד בבדיקה אחת, ובמתני' ל"ט א' משוינן שו"י לזבה, וכן הא דאתאי ביממא לא משמע דוקא בשחרית, וכ"ה פשטות כולה שמעתין, ועוד דזב לא אשכחן תקנת שו"ע, מיהו הא ודאי דבדיקת שו"ע בראשון לא מהניא טפי מבדיקה אחת בראשון לענין ספירה, דכל בדיקת יום אחד כחדא חשיבי.

וכבר נתקשה אאמור"ר שליט"א בדברי הסמ"ג שכו' דאם בדקה פעמיים בראשון ופעמיים בשביעי שפיר דמי, מנ"ל להצריך פעמיים לעיכובא, וצידד שם לומר דלאו דוקא הזכיר שו"ע, ושיעור דבריו לפ"ז נראה דה"ק ואם שכחה לבדוק בינתיים ורק בראשון ושביעי זכרה לבדוק והוסיף שו"ע כיון דכך הוא דינה כשזוכרת, ומקור דברי הסמ"ג וסמ"ק ורוקח ומרדכי הם מדברי הסה"ת, ויתכן דאיהו גופיה ספוקי מספקא לי' שלא כתב בפירוש איך הדין בבדיקה אחת בראשון ושביעי, ואפשר הטעם דאי תחלתן וסופן מדרבנן שמא לא הקילו אלא בבדקה בהן כתקנת חכמים, אבל אי דאורייתא הוא פשיטא דסגי בבדיקה אחת, ובנדון זה אין הכרע בסה"ת בסמוך, ומ"מ הא פשיטא דמדאורייתא סגי בבדיקה אחת, וכתב בס"ט דכיון דלא הוי

ריעותא בכל יום שלא בדקה, (א"נ לטהרות קאמר), ועי' להלן.

סק"ב פירשנו כונתו דבתחלתן לחוד סגי מדאורייתא, אבל בדיקה אחת מיהא בעינן.

האם הא דנקט שבדקו בשמיני דוקא או אף אם לא בדקו כלל

ו. שם איבעיא להו כו' יום ראשון ויום שמיני כו', אפשר לפרש דלא נקט שמיני אלא לאשמועינן דלא חשיב סופן וה"ה בלא בדקו בשמיני, וכ"נ מדברי הפוסקים, אבל בהל' הרמב"ן מבואר דבעיא בדיקה בשמיני שכ' דבודקת בשעת טבילתה ודיה, ולפ"ז נחא טפי בעיא דגמרא דאי הבעיא כפשוטה אי שביעי לר"א דוקא או ל"ד ומשום דר"י ור"ע נקטי, הו"ל לגמרא למיבעי הכי, וגם הו"ל לפרושי דנימא דמתני' לא כפשוטה, אבל אם שביעי דמתני' דוקא ומיבעי לן אי ה"ה שמיני נחא, וכן אריכות הלשון והכא תחלתן איכא סופן ליכא מתיישב טפי לפ"ז, ולמש"כ לעיל סק"א דאיכא למימר דכל חיובי הבדיקות מדרבנן נחא דאם תמצא טמא בשמיני תצטרך ז' נקיים מדרבנן, ולהכי בעיא בדיקה, [אף אם נימא דבלא בדקה כלל עלתה לה ספירתה וכגון שא"א תו לברור השתא], אבל מדאורייתא לא מסתבר להצריך בדיקה אחר ז', דאי מהניא מדאורייתא ע"כ דחשיב ספירה ושפיר יש להחשיבו סופן, וזה פשוט דליכא ספירה אחר ז'.

ויעוי' בסה"ת וסמ"ג וסמ"ק שהעתיקו לשון הגמרא ראשון ושמיני ומתוך הדברים נראה דפי' דדוקא קאמר וכ"ה באו"ז שפסק כרב וכתב דשמיני במקום שביעי, ולפ"ז נראה דיש להחמיר, אף אם באנו להקל כדעת רוב הפוסקים דהלכה כרב, מ"מ בדיקה סמוך לטבילה בעינן, וכן ברמב"ם פ"ו מא"ב העתיק ראשון ושמיני, מיהו פשטות דברי הראב"ד והר"ז והרשב"א והרא"ש דשמיני לאו דוקא וה"ה בלא בדקה, [ואמנם ממה שדנו על בדיקה תוך ז' אין ראייה דסגי בלא בדיקה לבסוף, שהרי הרמב"ן ג"כ כתב דמהני

בתו"כ תניא וספר לו לעצמו מכאן אמרו הזב והזבה שבדקו עצמן כו', ופי' בביאור הגר"א הנדמ"ח דר"ל דמדאורייתא בהויית הטהרה סגי אלא דלעצמו שאינו יודע אם הי' הויית טהרה בעי בדיקה, ולפ"ז צ"ל דמכאן אמרו אר"א קאי אבל לר"ע דאמנם בעינן ספורים בפנינו קשה מאי וספר לו, [ואפשר דאי הוה בעינן מדאורייתא בירור הטהרה היתה צריכה מוך דחוק כל ז', אבל אין נראה כן, ושמא ה"פ וספר לו מכאן אמרו דבעו בדיקה, ופליגי תנאי בכמה סגי, וצ"ע ועס"ט].

ומסתברא דבחרשת נמי ס"ל לר"א דסגי בראשון ושביעי דכיון דהפרישה בטהרה איכא חזקת טהרה ואין ימי הספירה בחזקת טומאה, ומשום ספירה סגי בראשון וז', ולפ"ז יתבאר טפי הא דתקנו חכמים בדיקה בפקחת דלא רצו לסמוך על ההרגשה, ולכך קבעו חיוב בדיקה דמהני בחרשת, ועדיין צ"ע בכ"ז.

שם גמרא ואי משום איחלופי כו', משמע דר' יהושע מדרבנן קאמר, וה"נ מסתברא דאין לחדש מדאורייתא ספירה לסירוגין דהא לא נזכר שני ענינים, ואי נימא דכל הבדיקות מדרבנן נחא טפי, שו"ר בתו' הרא"ש ז' ב' עי"ש, ובאליהו רבא במשניות עי"ש.

מדקאמר נראין דברי ר"ע מדברי כולם אבל כו', נראה ללמוד דאי לר"ע הבדיקות דאורייתא ה"ה תחלה וסוף לר"א, ואי לר"א מדרבנן ה"ה לר"ע, דלישנא דקאמרי משמע דבטעמא נראין דברי ר"ע דבלא בדיקה בכל יום אין להחזיק מראשון עד ז', וטפי מסתבר דאין לה אלא שביעי, אבל אי טעמא דר"ע דמדאורייתא הוא, אין הענין להזכירו בהאי לישנא, והא דמשמע בתו' הרא"ש ס"ט א' דתחלתן וסופן דרבנן ולר"ע דאורייתא לעיל

הפוסקים דלעולם מהני תחלתן, וראיה לדבר מדאצרכו לעולם המתנת ג' עונות ואפי' ה' ימים (ויש לדחות), מ"מ חזינן בדבריו דהגדון בבדיקת ח' הוא דכיון דהפסיקה בטהרה יותר מז' ימים לפני יום זה לא קיימה חיוב הבדיקה שתיקנו חז"ל וצריכה ז' נקיים משמיני, ולפ"ז לעולם לא מהני סופן אחר ז' מההפסק טהרה כגון שבדקה בח' וט' דיכולה להשלים סופן בי"ד וט"ו אבל בט"ז לא, מיהו אם נימא כהנו"ב לק' ס"ק ט' נוחא קצת, וצ"ע.

הא דכתבו הראשונים ז"ל דבדקה ביום ח' כיון דסופן נמי ליכא אין לה אלא יום שמיני בלבד, נראה דאין הטעם משום דאין בכח בדיקת יום ח' לטהר כי אם ז' ימים, ואנן בעינן להחזיקה בטהרה משעה שהפסיקה, (דודאי משהפסיקה בטהרה היא בחזק"ט לעולם דהא שמיני אית לה אפי' לר"ע), אלא דבדיקת ההפסק טהרה קובעת את תחלת הנקיים וכיון שהתחילו הנקיים קודם ז', אין כאן סופן, ולא מהני דעתן למנות רק אחר כמה ימים מזמן ההפסק טהרה, כיון דהנקיים הרי מתחילים מן התורה, [וזהו הטעם שכתב אאמו"ר שליט"א, אלא דמ"מ יש לדון דהיכא דבדקה ביום ראשון נימא דל הפסק טהרה מהכא ויהא יום ראשון כהפסק טהרה], ולפ"ז נוחא דהיכא דמן הדין אינה יכולה למנות כגון בימי לידה דאז שפיר מהני בדיקת סופן אע"פ שבדיקה זו רחוקה מבדיקת ההפסק טהרה, וכ"מ בדברי הרשב"א בתבועה להנשא דאע"פ שלא הפסיקה בטהרה מ"מ לא מהני בדיקת שמיני.

ולפ"ז יש לפשוט בעיא דאיבעיא לן בזב שראה קרי וזבה שפלטה דסותרין יומן אי מהני בדיקת ראשון ושמיני וכן סופן לחוד או תחלתן לחוד, ומסתברא דמהני, דאין החסרון משום ריבוי הימים דהוי טפי מז' אלא דין הספירה דאורייתא משוי לכל השבעה ענין אחד, מיהו אם בדקה באותו יום אפי' קודם שפלטה מסתברא דלא מהני, כיון דאין היום

באמצען אלא שפי' דבודקת בסוף וגם הרי הפסיקה בטהרה בתחלה, מ"מ הי' בדין שיזכירו בדיקת סופן אף דאינה מעכבת בספירה וכמש"כ לעיל], ומסתברא דאף לאחר הטבילה יכולה לבדוק כיון דאין זה מדיני הספירה, וצ"ע.

בטעם הדבר דבדיקת יום שמיני לא מצטרפת עם ז' ימים שלפניה ובדיקת הראשון הויה הפסק טהרה

ז. ס"ט א' ור"ח אמר תחלתן וסופן בעינן כו' שאין להם אלא שמיני בלבד, לכאורה מבואר הכא דה"ה דסופן בלא תחלתן לא מהני לר"ח, דהא בדיקת הראשון לא גריעא מהפסק טהרה ושפיר מנינן ז' ממחרת בדיקה זו ואיכא סופן בבדיקת שמיני שהוא שביעי, ואי סופן בלא תחלתן מהני אמאי אין להם אלא שמיני [והיינו דבעינן עוד ו' דומיא דר"ע], והא דנקט הגמרא הלשון והכא תחלתן איכא סופן ליכא, י"ל דכיון דדיינינן אי חשיבי ז' ימים הראשונים נקיים דנפ"מ שאפי' אם תראה בח' לא תסתור, ודאי דיום ח' לא חשיב סופן, אבל אה"נ דלגבי הגדון אם אין להם אלא יום שמיני, או דשמיני כשביעי, שפיר י"ל דאיכא סופן, [וכן לשון הגמרא לק' דאמרינן לרב דסופן אע"פ שאין תחלתן מתפרש שפיר דלא מהני בדיקה בח' מדין ח'], אבל אאמו"ר שליט"א כתב דהכא חשיב כאילו בדקה ביום ח' שכ' הפוסקים דאין לה אלא ח', דתוך ז' לבדיקת ההפסק טהרה הצריכו חכמים בדיקה ובלא זה אפי' סופן לא חשיב, ונראה מדבריו דכיון דקושטא הוא שהפסיקה קודם יום א' לא אמרינן דל יום ההפסק טהרה ותחשב בדיקת הראשון כהפסק טהרה, [ויעו' ברשב"ץ שמשתפק אם לא בדקה כל ז' אי מהני תו תחלתן בלא סופן או דדוקא בתוך ז' להפסק טהרה שהם הנקיים מדאורייתא, מהני בדיקה אחת, משום דאז כל הז' ימים ענין אחד הם ושפיר י"ל דבדיקה אחת מוכיחה על כל הז', ואמנם ודאי דמשמעות

במשמעות מילתי' דרב דדוקא שביעי, דכיון דעיקר מילתי' לאשמועינן דבלא תחלתן נמי ש"ד אי היינו דוקא בסופן הו"ל לפרושי עיקר דבריו, ובפשוטו אפי' שביעי קאמרינן, וכ"ה משמעות הגמרא בסמוך דקאמר דמ"ד תחלתן כו' קמ"ל, ואם יש טעם דוקא בסופן אין מקום להזכיר דמ"ד כו' כיון דהאמת הוא דתחלתן הוא דאמרינן, אלא דיש טעם אחר דמהני גם בסופן, אבל אמנם תחלתן דוקא, אבל אי ה"ה באמצען ניחא דליכא דין תחלתן כלל והעיקר בדיקה תוך ז', [מיהו ל"ק כ"כ ד"ל דפשיטא לן דבעינן בדיקה שיש בה משום מנין ז' והיינו או תחלתן או סופן וכמ"ש בבד"ה, ולגבי זה נקט האי לישנא דמ"ד].

הראב"ד כתב להוכיח דה"ה בדיקה באמצע השבעה מהפסק טהרה דנדה דאפי'

בשנים לנדתה טהורה הכא בעיא בדיקה והכא בעיא בדיקה הכא סגי לה בבדיקה האמצעית והכא סגי לה בבדיקה האמצעית, ולכאורה כונתו להוכיח דבדיקת האמצע כסופן חשיבא דכי היכא דנדה בעיא הפסקה בסוף ימי נדותה ומהני בדיקת האמצע להוכיח כאילו בדקה בשביעי ה"נ הכא בדיקת האמצע כבדיקת השביעי, ולפ"ז אפשר דפשיטא לי' להראב"ד דהיכא דבדקה בג' וד' שפיר דמי דבדיקת הג' משמשת בכח סופן והד' מכח תחלתן, אבל בחדא בדיקה לא מצינן לשמש בכח סופן ותחלתן כאחת, וע"ז בא להוכיח דבדיקת האמצע מוכיחה כבדיקת הסוף ואיכא סופן, והשתא דאמרינן דמהני אפשר נמי דעדיפא בדיקה באמצע מבסוף כמ"ש הרא"ש, אבל למ"ש בבד"ה אפי' בדקה כל הה' ימים שבינתיים לא מהני דראשון או שביעי דוקא בעינן.

לרי"ח דבעינן תחלתן וסופן הדבר פשוט דסופן דוקא ולא מהני בדיקה בראשון ושני בק"ו משביעי דודאי איכא סברא דתחלתו וסופו בטהרה (כדאיתא ס"ח א' לענין טומאה

הזה בכלל הספירה, [עיקר הנידון בזה הוא משום לשון הסמ"ג שכ' שלא יהא יותר מה' ימים ועמ"ש"כ בזה להלן], (ולפ"ז יש מקום לומר דאחר שתיקנו האחרונים שאין לספור קודם ה' ימים משום חשש פולטת, תהני בדיקת סופן אף אם הפסיקה כמה ימים לפני תחילת ספירתה, דכיון דאין הנקיים מתחילים משום ספק דפולטת לא אמרינן דלצד זה שלא פלטה הרי התחילו הנקיים ואין כאן סופן, מיהו אם לא שימשה וכן ביותר מג' ימים בודאי ליכא סברא זו כיון דאין כאן שום חשש מן הדין), ויתכן שיש ללמוד מהא דפשיטא לן אליבא דר' יהושע דאין ראשון ושמיני מצטרפין דה"ה בזב שראה קרי ששה ימים שאין מצטרפין, אבל ל"מ כן דהא לר"ע אין לחדש דאין מצטרפין וה"נ לר"א, וצ"ע בכ"ז.

מיהו אין כ"ז מוחלט, ובחזו"א פ' אמנם דאין להרחיק מבדיקת ההפסק טהרה יותר מיום ז', ולפ"ז אתיא בפשיטות טפי, וקצ"ע ליישב משה"ק לפי"ז.

ובס"פ ס"ק י"ח כתב לפרש הטעם דלא מהני בדיקת ח' משום דהי' בדעתה לספור ז' הראשונים לנקיים, וכיון דבעינן דעתה למנין הנקיים לא מהני בסופן לשנות ולומר דהח' הוא הז' לנקיים, ונדחק מדברי הרשב"א בתבעוה להנשא, ולפי מאי דנקט דלרב לא בעינן ספורים לא נתיישב דברי רוה"פ דפסקו כרב וכתבו דלא מהני בדיקת ח', וגם מ"ש דלמ"ד תחלתן וסופן בעינן ודאי דבעינן דעתה, למ"ש בסה"ת ותו' הרא"ש דמצינן לאוקומי ברייתא דטועה אף כר"ח מבואר דאף בלא דעתה שפיר טובלת ולא פליגי רב ור"ח בהכי.

לבאר דמהני לדעת רב בדיקה באמצע הנקיים, ולא דוקא בשביעי

ת. שם סופרתו למנין ז' נקיים כו' כגון דלא בדקה עד שביעי כו', לכאורה אין

הדברים דאם בדקה בראשון וחמישי ושמיני, מחמישי עד ז' שפיר איכא ז' נקיים, ואע"פ שאין בדיקת סופן מכוונת בשביעי, ואי ס"ד דלר"א לא מהני כה"ג, מה"ת דיהני לר"י, [ועוד יש לדון כן להסוברים דבדיקת אמצען לא מהני לרב דלפ"ז בדקה ברביעי ובשמיני אין כאן ז' ספורים ואילו לר"י מצטרפין כה"ג מיהו אם נפרש הטעם דלא מהני בדיקת ח' משום דאין להרחיק הבדיקה מההפסק טהרה כ"כ, י"ל דבכה"ג שבדקה באמצע שפיר דמי ויחשב השמיני כשביעי], מיהו למ"ש הסה"ת ותו' הרא"ש דהא דבעי ר"ח תחלתן וסופן מדרבנן הוא, אין להוכיח מהא דלא הצריכו אליבא דר' יהושע שביעי דוקא כיון דנמשכים הז' נקיים כל ימי הבדיקות אבל לר"א בודקת בח' לברורי על ז' ואין הח' בכלל הנקיים ובוזה לא התירו כי אם סופן דוקא, דבעינן שיום הבדיקה תספרנו לנקיים, ורק אז סמכו לטהר ע"פ בדיקתה.

בדברי סה"ת בבדיקת ראשון חמישי ושמיני, אם משום דלא יהא הפסק יותר מה' ימים בין בדיקה ראשונה לאחרונה

בסד"ת כתב דאם שכחה ולא בדקה אלא ראשון ושביעי מותרת וסיים וז"ל אבל אם יום ראשון בדקה ושוב לא בדקה אף לא ביום הז' עד יום ח' אסורה לטבול בלילה שאחרי כן דשמא צריך שלא יהא יותר מה' ימים בין בדיקה ראשונה לבדיקה אחרונה דאיבעיא להו פ' בתרא לר"א בדקה יום ראשון ויום שמיני מהו כו' מיהו אין לסמוך על הדקדוק הזה אלא לעולם אף בדיעבד יצטרך שלא יהי' יותר מה' ימים בין בדיקה לבדיקה כו' עכ"ל.

ונראה דאין לדקדק מדבריו בדקה ראשון וה' וח' חשיב תחלתן וסופן, לא מיבעיא למש"כ לעיל סק"ו דס"ל דלרב נמי בעינן בדיקה בסוף אלא דלא בעינן דוקא סופן, דלפ"ז שיעור דבריו דאם בדקה ראשון

דא"ר זבה ודאי, ורק לרב הנדון כיון דלא אתינן מכח תחלתן וסופן בטהרה מדמהני תחלתן אע"פ שאין סופן, ולהסוברים דבעינן בדיקת ראשון ושמיני ה"נ בעינן נמי בדיקה דקודם טבילה וכמ"ש הרמב"ן בהלכותיו.

הא דלא מהני בדיקת ראשון רביעי ושמיני משום דבעינן ספורים בפנינו

ט. שם ור"ח אמר תחלתן וסופן בעינן כו', פשטות הדברים דתחלת השבעה וסופן דוקא בעינן, אבל בדקה בראשון ורביעי ושמיני תחלתן איכא סופן ליכא, דהא דבעינן ראשון ושביעי אין הטעם שלא יהא יותר מה' ימים בין בדיקה לבדיקה, דהא חזינן שבדיקת ההפסק טהרה מהניא אף לשמיני, הרי דאף ברחוקין כ"כ איכא חזק"ט, וע"כ דתחלתן וסופן רק מדין ספורים הוא דמצרכינן וכיון שכן יש להצריך בתוך הז', ומדאורייתא ודאי אין סברא להצריך בדיקה אחר ז' וכדפשיטא לגמרא דסופן ליכא, ואם הנידון הוא במרחק הימים אין הטעם פשוט כ"כ דבמרחק ו' ימים חשיב דליכא סופן, אבל אי משום דבעינן ספירה פשוט דאחר זמן הספירה ליכא ספורים, וכמ"ש הראשונים ז"ל אליבא דרב דביום ח' אפי' סופן ליכא, ועוד דזב שראה קרי מסתברא נמי דסגי בתחלתן וסופן אע"ג דאיכא טפי מה' ימים.

ולכאורה יש לדקדק מלשון הגמרא איבעיא להו כו', ושאר הימים לא בדקו דזה מיותר לכאורה, בשלמא במתני' י"ל דנקט לה משום ר' יהושע דאי בדקו עוד יום בינתיים יש להם ג' ימים, אבל הכא לר"א פשיטא דבלא בדקה בז' איירי, אבל אין זו ראייה ד"ל דלישנא דמתני' נקט, ועוד דכיון דאם בדקה בשני שפיר איכא תחלתן וסופן ע"י שמיני, להכי הוצרך לפרש בדלא בדקה כלל.

ברם יש לדקדק ממילתי דר' יהושע, דהנה נתבאר לעיל סק"ה דר"י בעיקר הדין כר"א ס"ל וכמ"ש בתו' הרא"ש ז' ב', ופשטות

ושמיני אף דאיכא ו' ימים בינתיים שפיר דמי לרב, מיהו שמא צריך שלא יהא יותר מה', וכיון דלרב נמי בעינן בסוף בדיקה לא ניהא ל' לסיים מיהו דילמא בעינן תחלתן וסופן שאז ה' צריך להאריך דכונת סופן היינו סוף שבעה דוקא, ואפי' נימא דל' קאמר שמיני מ"מ כיון דנקט בבדיקה בשמיני שפיר מפרש החילוק בבדיקה בשביעי וכמש"כ ואין כאן מקום לטעות כיון דכל דבריו איירי בב' בדיקות וע"ז קאמר דשמא צריך שלא יהא בין ב' הבדיקות יותר מה' ימים, [ונפשוט דפחות ודאי לא דליכא בסוף בדיקה כלל לרב], ודברי הסמ"ג הם קיצור דברי הסה"ת דרק בסיום דבריו איכא לשון ה' ימים שבסה"ת, אבל הכונה מבוארת כמש"כ, מיהו אם נימא דאמנם דוקא כונתו שלא יהא יותר מה' ימים, וראשון ה' וח' נמי ש"ד, ניהא טפי מה שסיים דבח' לחוד לא מהני לרב ויתפרש דכולי האי רב נמי מודה דאין להרחיק.

וכבר הביא אאמו"ר שליט"א דברי הפ"ת בשם הנו"ב שדקדק מהסמ"ג דבכה"ג ש"ד, וסיים דאין זה מוכרע [ומ"ש בדגמ"ר דשלישי ושביעי [וראשון וה'] נמי ש"ד ודאי תמוה דבגמרא מבואר דמדבר דתחלתן אע"פ שאין סופן לא ידעינן סופן כלל כיון דליכא לאוקמינהו אחזקתייהו וכ"ש לר"ח, ועוד דא"כ הטועה תטבול בשבוע קמא ביום השני כיון דבדיקה בששי ושביעי, דהא תלינן שמא הפסיקה בטהרה כמ"ש בתו' הרא"ש ובריטב"א, מיהו הא ל"ק כ"כ, ומיהו ודאי דל"מ כן וכמ"ש אאמו"ר שליט"א, והדגמ"ר גופי' הדר בי' וכדבריו בתשו'].

בדברי הס"ט בהיסח הדעת במנין הימים בלבד, ולא נתקלקלה

בדיקה עצמה בראשון ושני ובשביעי לא בדיקה כתוב בהלכות דבודקת בשמיני ויחשב השני כראשון והשמיני כשביעי, ולכאורה לדעת הס"ט דהיכא דהי' דעתה לספור ז'

הראשונים לנקיים לא מהני בדיקת ח' מדין סופן ה"נ לא תהני בדיקת ח' ליחשב כשביעי, מיהו אם נימא דראשון וה' וח' ש"ד כיון דליכא יותר מה' ימים בין בדיקה לבדיקה, הא נמי ש"ד, וכיון דבזה לא מקילינן, יש ללמוד דלא קי"ל כהס"ט דהיסח הדעת כי האי ששומרת הימים לנקיים אלא שחשבתו ליום ז' ואינו אלא ו', אינו עולה למנין, דודאי כיון ששומרת הימים לנקיים לעולם יכולה לשנות סדר מנינה, ולכך שפיר טובלת כה"ג בשמיני דנחשב כז', מיהו היסח הדעת הנזכר במע"צ דחושבת שטמאה היא בזה הוא שהחמירו שם. - מ"ש בחכמ"א דאם בעלה נסע וחשבה שלא תטבול הוי היסח הדעת, היינו משום דחשבה שבודאי יגיע וסתה עד שיחזור דאל"כ למה לא תגמור ספירתה ותטבול, ובכה"ג י"ל דחשיב כמחזקת עצמה בטומאה, מיהו אפ"ה יש לדון בזה למאי דס"ל דאין היסח הדעת פוסל, דבכה"ג לא חשיב כמחזקת עצמה בטומאה דבזה יש להבין שאין כאן ספירה.

האם צריך הפסק טהרה אחר היסח הדעת

בכחמ"א כלל קי"ז סי"ב כתב דהיכא שהסיחה דעתה צריכה הפסק טהרה מחדש, ותימה מנ"ל הא הא אפי' לר"ע שביעי מיהא אית לה וכן שמיני כדקתני בברייתא, וא"צ הפסק טהרה מחדש אע"פ שבודאי לא עלו לה הספורים שבינתיים, וכל מה שדן בס"ט הוא משום דבעינן דעתה לספירה, אבל לענין ההפסק טהרה הרי היא כאשה דעלמא שהחזיקה עצמה בטמאה דמותרת, ואף שבמע"צ הזכיר דהכא טעמא רבא איכא כו' צ"ל דג"ז טעמא רבא שלא יעלו לה לספורים, אבל מה"ת להצריך הפסק טהרה משום היסח הדעת, הלכך נראה דודאי א"צ הפסק טהרה, ואני תמה שבהלכות הועתקו דברי החכמ"א וגם שם מבואר דאחר הו' נקיים אין היסח הדעת פוסל ואמאי לא, וצ"ע במע"צ ואינו תח"י ומיהו צריכה לזכור ליתן דעתה מתחלת בין השמשות.

האם בדיקה ביום לעיכובא, ואם מהני בדיקה בלילה, בדעת תוס' בזה

י. **שו"ע** סי' קצ"ו ס"ד בהגה והבדיקה תהי' לאור היום כו' פי' בדיקת העד, אבל יכולה לבדוק בלילה ולהצניעו ליום, ובכה"ג איירי בגמרא י"ז א', ואפשר דלכך השמיטו ש"פ גמרא זו דלא נצרכה אלא לבדיקה שא"ת [א"נ אפי' ק"ת כמ"ש בתו' הרא"ש י"ב א'], דבזה הצנועות אינם בודקות באותו עד, וכיון דאינו נקי בעינן עיון טפי ואור היום עדיף, אבל [בבדיקת שו"ע וה"ה] בבדיקת זבה אין להצריך אור היום, ואפשר דזה מרומז בהא דקרי לבדיקתן תשמיש כיון דרק בהני בדיקות קיימינן, מיהו י"ל דאפי' בהני קאמר שהיו משהין עידיהן לאור היום.

ובעיקר הדין אם יש להצריך בדיקת ז' נקיים לעיכובא ביום, לכאורה דעת תו' ס"ט א' שכ' דכיון דספירת לילה אינה ספירה בעינן בדיקה ביום דוקא, יחידאה היא דלא אשכחן מאן דלימא הכי, ובפשוטו לדעת הפוסקים יש להעדיף בדיקה בתחלת הספורים ממש וכלשון הראב"ד שכ' דבעינן בדיקה בתחלת יום ראשון ובסוף יום ז', וכל הראשונים והאחרונים סתמן כפירושן דאין חיוב הבדיקה ביום דוקא, וביותר למאי דמסתבר לומר דלפרתו' בעינן ביום מדאורייתא (אם הבדיקות מדאורייתא) [דזה ודאי לא מסתבר לומר שחכמים תיקנו דוקא ביום משום ספירה], ולא יתכן להשמיט עיקר כזה, ובפירוש מתבאר כן מדברי הרשב"א ורי"ו שלא הצריכו כי אם לכתחלה מפני שאור היום יפה לבדיקה.

ובאמת דברי התו' צ"ע דהא דאמרין מגילה כ' ב' ספירה ביממא היא היינו דקודם יממא עדיין לא גמרה הספירה, דאם תטבול בלילה עדיין לא שמרה שיעור ספירה, אבל ודאי דכל הזמן שצריכה לשמור בכלל הספירה הוא, דהא ע"כ צריכה לברר בבדיקת היום גם טהרת הלילה דאם ראתה בלילה הרי סתרה וכי היכי דמהניא בדיקת היום ללילה

ה"ה בדיקת הלילה ליום, ויש לדקדק בלשון התו' שכ' דסו"ס בדיקת סוף היום עולה לתחלתו דאל"כ כו' דמה הוצרכו לזה כיון דפשיטא להו דהבדיקה ביום א"כ ע"כ דמהניא בדיקת היום למפרע דהא מהניא לתחלת הלילה ואף כשאמנם בדקה בעה"ש, דנהי דלא הצריכה תורה בדיקה אלא ביום, מ"מ ע"כ בבדיקת היום מבררת על הלילה ג"כ, והה"נ על תחלת היום.

ויתכן שלא כתבו התו' דספירת לילה אינה ספירה אלא בשו"י, דהנה למש"כ לק' סי' ל"ט סק"ז לפרש דברי הגמרא במגילה שם דבלא הדין של שימור חשיבא ראית השו"י כנדה דטובלת רק בלילה, א"כ דין השימור נאמר בפירוש שצריך להמתין עד יממא, וכיון דכל עיקר דין השימור נאמר ביום ס"ל להתו' דכל דיני הספירה ממילא קיימו רק ביום, אבל בזבה גדולה כל השבעת ימים בכלל הספירה ל"ש ביממא ל"ש בליליא, מיהו לפרש"י שם משבעת ימים דזבה גמרין לה, וגם לשון התו' לא היתה תקנה לבנ"י משמע דאזה"ז קאי, [אמנם יש מקום לדייק איפכא מדלא כתבו לזב וזבה דדוקא בשו"י איירי].

בב"י הביא דברי האגור בשם תו' פ"ק דביצה שכ' ודוקא יום ז' אבל ליל ז' לא, והנה הדבר ברור דמ"ש פ"ק דביצה ט"ס וכונתו לדברי התו' ז' ב' שהעתיק כל דבריהם מלה במלה, מיהו לפנינו בתו' כתוב אבל ח' לא, ונראה דאף כונת האגור כן, ואם אין ט"ס בדבריו כונתו דבליל שאחר ז' תו לא מהניא בבדיקתה, אבל פשוט שאין כונתו להזכיר בזה דבעינן בדיקה ביממא דא"כ הו"ל למימר ודוקא ביממא דהא ה"נ בעינן בראשון, וגם מענינו הוא נלמד דהעיקר קיימינן במנין הימים שבודקת למימר דהלכה כר"א וכמבואר בתו' שלפנינו.

מן האמור נלמד דבדיקת אף בבדיקת לילה סגי, לא מיבעיא לרב דלא בעינן תחלתן

בוסתות שהעונה גורמת, ולכך בעינין לברורי בכל עונה אם לא גרמה לראיה, ולפ"ז נחא דהבדיקה היא בהתחלפות העונות דוקא, ולא בכל שיעור עונה.

והנה במתני' י"א קתני ואחת בין השמשות ולכאורה ע"כ דאין בדיקת זבה בבין השמשות, ואין להק' ממתני' ס"ח א' ובין השמשות לא הפרישה דכיון דעיקר ההפרשה היא בבין השמשות בהתחלפות היום שפיר נקט לה בהאי לישנא דזהו הזמן הראוי לבדוק אלא דמספק ע"כ להקדים ושפיר נקט עיקר הזמן דהפרשה (דהא נקט לה היכא דלא הפרישה), אבל לא הוה קתני ובין השמשות תבדוק, ומזה יש לדקדק דאין בדיקת שו"ע בזבה בדין הספירה, ויעוי' מש"כ לעיל שם דמסתברא דמתני' דקתני בדיקת בין השמשות דוקא קתני דבעינן שתבדוק מיד שעברה עונת היום, וכ"מ בירו' הנ"ל, ולפ"ז נראה נמי דבדיקת שחרית לכתחלה מהנה"ח, וכמשנ"ת לעיל שם, [ועיי"ש עוד מש"כ להק' מהא דבעינן להתיר טבילה ביממא דז' ואע"פ שלא בדקה עדיין], מיהו דעת הסה"ת וסמ"ג ודעימייהו דאמנם בין השמשות דמתני' י"א א' דומיא דמתני' ס"ח א' ולכך קיימו הדברים אף לספירת זבה.

הוכחה דבדיקת ערבית מהניא אפי' מפלג המנחה

ושמעתי דבדיקת ערבית מפלג המנחה שפיר דמי, ומצאתי סמך לזה מהירו' הנ"ל דקתני שו"ע כנגד שתי פעמים שהיום משתנה על הבריות וכה"ג אמר בירו' ברכות לענין תפלת שחרית וערבית, וכי היכי דהתם מפלג המנחה ומעה"ש ג"כ בכלל זה, ה"נ הכא יש ללמוד לדיני הבדיקות, ועוד יש לדקדק ממ"ש הפוסקים קודם שהולכת לביהכ"נ והיינו לתפלת המנחה דלא אזלי תרי זימני כנודע שהיו מתפללים ערבית קצת מבעו"י סמוך לתפלת המנחה וקודם שהולכת לביהכ"נ היינו

וסופן ואפי' אמצען ש"ד, דאין הבדיקה עיקר הספירה, אלא אפי' לר"ח, דאפי' אם דעת תו' דבעינן יממא דוקא הרי כל הראשונים והאחרונים חלוקים בדבר, ויעוי' בס"ט ס"ק י"ט שכ' [ואין להקל נגד דעת התו', [ומשה"ק ע"ד הרמ"א צ"ע דהא הרמ"א לא איירי בזמן הבדיקה אלא בזמן בדיקת העד] וכתב] לחלק אי קיי"ל כר"ח או כרב, אבל בפשוטו אין זה במשמעות הדברים כלל דאי בדיקה דרב לאו היינו בדיקה דלר"ח ור"ע לא יתכן לסתום הדברים כן, ובחכמ"א לא הביא חומרא זו ונראה דבדיעבד אפשר להקל, וצ"ע ועוז"א, [ועפ"ת סק"ט ובמ"ש אאמו"ר שליט"א בדברי הש"ך סק"ח].

לבאר דבדיקת שחרית וערבית משום בירור ולא משום דספירה רק ביממא

ונראה דהפוסקים שכתבו בדיקת שו"ע לא ס"ל דספירה ביממא הוא דהויא, דהא בדיקת השחרית היא להכשיר טהרות של לילה דהיינו לברר טהרת הלילה ואי בדיקת הספירה אינה אלא ביממא מהיכן נחדש בדיקה לברר טהרת הלילה, ומ"מ נראה דאפי' את"ל דס"ל דספירה ביום דוקא מ"מ אם מקדמת בדיקת השחרית, באופן שזה בכלל התקנה, אין לדון דלא תחשב בדיקה כיון דספירת לילה אינה ספירה דע"כ בדיקה זו לא בעיא יממא, [וראיה לדבר דמסתברא דזוה ליכא דין שו"ע וסגי בחדא בדיקה ביום], ואמנם יש לדחות דבדיקת השו"ע אינה כי הא דתנן י"א א' אלא ענינה בתחלת היום ובסופו, וס"ל דספירה ביממא הוא דבעינן, אבל האמת נראה דמתני' גמרו לה וכמ"ש בב"י וב"ח, דאל"כ לא היו מחדשים ענין זה בלא ראה, ומשה"ק הגרע"א ז"ל דהכא אין שייך להכשיר טהרות של לילה, כבר תירץ בחזו"א דענין הבדיקת שו"ע הוא משום דבדרך כלל אין הדם נאבד מחו"ס במשך העונה, ובירו' אמרינן כנגד שתי פעמים שהיום משתנה על הבריות, ועי' לעיל סי' ס"ק דענינו שבכל עונה יש גורם בפ"ע כדחזינן

כשיעור פלג המנחה, ויש ללמוד מזה גם לבדיקת הטהרות שלא תיקנו זמן הבדיקה בצמצום ואם בדקה מפלג המנחה א"צ לחזור ולבדוק וה"ה מעה"ש.

מה הדין טבלה בשמיני קודם בדיקה

יא. **לכאורה** נראה דלר"ע אם טבלה בז' קודם שבדקה, כיון דבלא בדיקה ליכא ספירה [אי נימא דהבדיקות מדאורייתא], לא עלתה לה טבילה דכתיב ואחר תטהר, מיהו יש להסתפק לר"ח דתחלתן וסופן בעינן אם מהני שתברר אחר טבילתה או דגם בזה אמרינן דליכא ספירה קודם בדיקה, ולמ"ש הנו"ב בדעת הסמ"ג דראשון וה' ושמיני נמי ש"ד פשיטא דמהני אף לבתר טבילה כיון דאין הבדיקה עיקר הספירה, אבל אי נימא דבעינן דוקא תחלתן וסופן יש לדון בזה, ומסתברא דמהני וכן שמעתי, ונפ"מ בכלה שהתירוה לטבול ביום ז', מיהו אכתי צריכה לבדוק בשחרית ובדיקת ערבית אינה לעיכובא בדיעבד, וכן לרב כשכאה לבדוק בסופן אע"פ שאין תחלתן יכולה לטבול בלא בדיקה כלל ותבדוק לבסוף, מיהו לכתחלה יש לה לבדוק קודם טבילה, דלכתחלה מודו כו"ע לר"ע, [ואף לר"ע מסתברא דמשבדקה איגלאי מילתא דתחלת היום כבר חשיב ספירה ונפ"מ למ"ש הרא"ש פ' בנות כותים דהפולטת ביום שביעי אינה סותרת כיון דכבר ספרה מקצת היום דאם פלטה ואח"כ בדקה ג"כ אינה סותרת ולא אמרינן דרק הבדיקה קובעת מקצת היום לספירה].

שכחה לבדוק ערבית א"צ לבדוק בלילה

נראה דאף אם נימא דבבדיקת שו"ע דטהרות אם לא בדקה ערבית בודקת בלילה, מ"מ בבדיקת זבה א"צ לבדוק בלילה דתקנת הבדיקות אינן כי אם ביום הספירה, ולדעת הגרע"א ז"ל דבדיקת שו"ע דזבה לאו מדין שו"ע דטהרות הדבר פשוט כן, מיהו בבין

השמשות נראה דיש לה לבדוק, דהא במתני' בין השמשות קתני וגם משום ספק יום.

מתי עדיף לבדוק שחרית או ערבית, היכא דא"א לבדוק רק פעם אחת

אשה שאינה יכולה לבדוק כי אם בדיקה אחת בכל יום יש להסתפק אי בבדיקת שחרית עדיפא או בבדיקת ערבית, דמדברי הת' ס"ט א' משמע דכמה דמקדים טפי מעלי, אבל לפי הסמ"ג ודעימ' שתיקנו בבדיקת שו"ע, היינו לברר טהרת היום דע"י שבודקת בסוף היום מתבררת טהרת היום, א"כ ה"נ הי' ראוי להצריך בבדיקה בסוף היום דהא עדיפא, מיהו נראה דיש להעדיף בבדיקת שחרית דהא לדעת רזה"פ לא תיקנו בבדיקת שו"ע ובדיקת הספירה כמה דמקדים טפי מעלי דאוקמינהו אחזקתייהו, ועוד דאם בבדיקת ערבית אינה מבררת כי אם עונת היום וכמו שביאר בחזו"א דבשיעור עונה דהם רגיל להתעכב בחו"ס, א"כ בבדיקת שחרית נמי יש לה המעלה של סוף היום לגבי הביורור של טהרת הלילה, (והרי דעת רזה"פ דספירת לילה נמי היא ספירה וכמש"כ לעיל סק"י), מיהו ביום השביעי לשון הראב"ד בבעה"נ הוא דבודקת בתחלת יום ראשון וסוף יום השביעי, וכיון שכן אפשר דבסופן יש להעדיף סופן ממש, רצ"ע.

דינים העולים בדיני ספירה

יב. **א** במתני' תנן הפסק טהרה בנדה, ולכאורה הדברים ק"ו בזבה, שהרי הנדה דרכה להפסיק קודם י"א יום אבל הזבה שאין ראייתה טבעית יש להצריך יותר הפסק טהרה, ויש לדון דאף אי הפסק טהרה דנדה מדרבנן, בזבה בעינן הפסק טהרה כדי להתחיל בספירת הנקיים, ויהא דין בבדיקת ההפסק טהרה מדין בבדיקת הנקיים, [מיהו בתו' הזכירו ד"ל דבזבה לא בעינן הפסק טהרה והיינו משום דסוף היום שבודקת ביום ראשון עולה לתחלתו משא"כ בנדה, ומ"מ כתבו דמשמעות

בכלה שטבלה ביום ז', ונראה דאם בדקה בראשון יש להקל. (ס"ק י"א).

הא דבעינן בדיקות בנקיים, ע"כ אין הטעם משום דהימים בחזקת טומאה, שהרי הפסיקה בטהרה ומהני הפסק טהרה זה אפי' לכמה ימים דאם לא בדקה עד ח' א"צ עוד הפסק טהרה, אלא זה דין בספירת הנקיים, (וזה ניחא בין מדאורייתא בין מדרבנן), (ס"ק ד' ה').

- הוספה -

אולי י"ל דאין שום חשש על הימים אלא שספירה ענינה בירור הימים בטהרה ואין בירור כי אם ע"י בדיקה, אך לפ"ז תהא הבדיקה בגזיה"כ בלא חשש כלל, כ"ז לפו"ר.

ג דעת תו' דבדיקת לילה אינה בדיקה, ולמדו כן משום דעיקר הספירה היינו בבדיקה, וספירת לילה אינה ספירה [אף דאין הענין מובן דהא דספירת לילה אינה ספירה היינו לענין דאינה יכולה לטבול בלילה דבעינן גם שתשמור מקצת היום בטהרה, אבל בבדיקה ע"כ לברר גם טהרת הלילה וה"נ יש להועיל בדיקת הלילה, ועמש"כ ס"ק י']. ונראה דדעת כל הפוסקים דבדיקת לילה כבדיקת היום דלא הזכירו ד"ז לא הראשונים ולא האחרונים ואף דכתב בשו"ע דבעינן בדיקה שחרית וערבית, מ"מ א"א שלא להזכיר עיקר גדול כזה בפירוש, וכ"מ בהגה דצריך לבדוק העד לאור היום ולא הזכיר דכ"ש הבדיקה [ובעיקר הדיוק הוא ברשב"א ורי"ו שלא הזכירו כלל בדיקת שו"ע], והס"ט כתב שיש להחמיר ובחכמ"א לא העתיק עיקר זה, ונראה דאפשר להקל ובפרט היכא דאיכא בדיקה אחת תוך ז' ביום, וצ"ע. (ס"ק י').

ד ובדין בדיקת העד ביום, יעוי' מה שצדדנו לומר דלא הצריכו כן אפי' לכתחלה אלא בעד שמלוכלך בש"ז, אבל בעלמא א"צ, וצ"ע בזה אלא שכתבנו ליישב דעת ריה"פ שלא העתיקו דין זה.

הגמרא דבכל זבה בעינן הפסק טהרה), וכן כתבו הראשונים ז"ל ל' א' דכל שבדוקת ביום ראשון ולא הפסיקה בטהרה ה"ז ככותאי שסופרין יום שפוסקת בו, ומבואר בדבריהם דדין בדיקת ההפסקה כבדיקת הנקיים, מיהו בתו' הרא"ש צידד לומר דאף דבדיקת הנקיים דאורייתא מ"מ ההפסק טהרה מדרבנן, [ומשמע מדבריו דכל הפסק טהרה דרבנן ורק התם דבדקה בסופן לחוד י"ל דההפסק טהרה דאורייתא], והיינו משום דמדאורייתא סמכינן על הרגשה, אלא דבנקיים איכא גזיה"כ לבדוק מיהו אין להוכיח מדברי הראשונים דהפסק טהרה דזבה דאורייתא ד"ל דאף הבדיקות מדרבנן כמ"ש בסמוך (ס"ק א' ב' ג').

ב הבדיקה בשבעה נקיים לא נתפרש אם זה מדאורייתא, ודעת הסה"ת והתו' הרא"ש דאם איתא דרק מדרבנן בעיא בדיקה, לא היו נמנעים מלהטביל הטועה כיון דטבילה בזמנה מצוה, וע"כ דהבדיקות לר"ע מדאורייתא, ודעת ש"פ י"ל דאף היכא דהעייכוב מדרבנן אינה טובלת, דכיון דתשאר טמאה בודאי מדרבנן לא אמרו שתטבול (מכמה טעמים), אבל עיקר הספירה אינה הבדיקה אלא שימור הימים בנקיות (כדאשכחן ביחזקאל ואחרי טהרתו שבעת ימים יספרו לו, דאין בזה ענין בדיקה כלל) מיהו אף הסה"ת והרא"ש כתבו דלמ"ד תחלתן וסופן בעינן היינו מדרבנן, אבל מדאורייתא סגי בבדיקה אחת, ובחזו"א ואאמו"ר שליט"א פ' כונתם דאין הבדיקות דאורייתא כלל בין לרב בין לר"ח. (שם).

ולכאורה נראה דנפ"מ להלכה היכא דטבלה ביום ז' קודם בדיקה דאי הבדיקות דאורייתא לא מהני שתבדוק אחר הטבילה דכתיב ואחר תטהר וקודם בדיקה ליכא ספירה, מיהו שמעתי דלעולם מהני הבדיקה שאחר הטבילה דכיון שנתבררה טהרת כל היום בבדיקה שפיר דמי, [ועדיין יש להסתפק בזה לדעת תו' דספירת לילה אינה ספירה דמשמע יותר דענין הספירה היא הבדיקה דוקא], ונפ"מ

ה) משהפסיקה בטהרה יכולה להתחיל ולמנות אפי' אחר ימים רבים, וצריך שתתן דעתה לזה משקיעה"ח, ואפשר דא"צ כיון ששומרת הימים בנקיות ואינה חושבת שנטמאת. (סק"ט).

ו) להסוברים דמהני סופן בלא תחלתן [כמשי"ת להלן דין ז'] היינו דוקא בתוך ז' ימים מההפסק טהרה, ואפי' הי' בדעתה למנות הנקיים אחר כמה ימים לא מהני, מיהו אם אינה יכולה למנות עדיין כגון בימי לידה למ"ד שאינן עולין לספירה או פולטת יש מקום לומר דיהני. - (אפי' לא בדקה בהפסק טהרה כגון בתבעוה להנשא שא"צ הפסק טהרה לדעת הראב"ד ודעימי' מ"מ כתב הרשב"א דבעינן בדיקה תוך ז' עיי"ש). - בד"א בסופן אע"פ שאין תחלתן אבל תחלתן אע"פ שאין סופן מהני אפי' אחר ז' ימים כדלעיל דין ה'. (סק"ז).

ז) דעת רוח"פ דמהני בדיקה אחת תוך ז' בין בתחלתן או סופן או אמצעין, והב"י החמיר משום ספיקא דאורייתא ועי' לעיל דין ב' דאף ר"ח דמצריך תחלתן וסופן אינו מדאורייתא, ולפ"ז יש מקום להקל בשעה"ד, מיהו אף במקום שמקילים יש להחמיר שתבדוק קודם טבילה דלדעת הרמב"ן נהי דלא בעינן סופן ביום ז' מ"מ בדיקה בסוף בעינן, וכ"מ בכמה פוסקים. (סק"ו).

ח) בדקה יום א' וה' וח', אפשר דמהני אף להסוברים דתחלתן וסופן בעינן די"ל דהעיקר שלא יהא יותר מה' ימים בין בדיקה לבדיקה וכ"כ הנו"ב, ואפשר דתחלתן וסופן דוקא בעינן. - להסוברים דמהני, אשה שבדקה כל ו' ושכחה לבדוק בז' בודקת לביל טבילתה ודיה, ובזה לכו"ע מהני ספירת לילה כיון דאין יום זה מימי הספירה, ואף אם בדקה לאחר טבילתה שפיר דמי, [בדקה בראשון וה' לחוד או בה' וז' לחוד לא מהני], (סק"ח ט').

ט) ולכו"ע היכא דבדקה כל ו' ושכחה לבדוק בז' יכולה לבדוק ביום ח', ויחשב הוא כז' והשני כא', והרי לה ראשון ושביעי, [מיהו לדעת הס"ט [אם חולק על דין ח'] י"ל דכיון שמתחלה סברה דיום זה הוא יום ז' לא מהני לשנות דעתה דיש בזה פסול היסח הדעת, ומ"מ נקטינן דבכה"ג ש"ד]. (סק"ט).

י) בעיקר הדין אם פולטת באמצע הנקיים י"ל דג"כ מהני תחלתן וסופן ואע"פ שיש ביניהם יותר מה' ימים, ועמש"כ סק"ז, אלא דבלא"ה ליכא נפ"מ לדידן [הוספה - אולי הכונה כיון שבדקה סופן קודם שטבלה ולע"כ, דאל"כ נפ"מ בטעתה וטבלה ושמשח], והעירו דבלא"ה צריכה לבדוק מפני הפוסקים שפולטת אינה סותרת לבעלה.

יא) אם הסיחה דעתה מלשמור הימים לנקיים כגון שחשבה בודאי שנטמאת, או שנסע בעלה ונתיאשה מלטבול, כי חשבה שבלא"ה יגיע וסתה עד שיבא, כיון שאינה משמרת הימים לנקיים יש להחמיר דלא עלו לה, מיהו נראה דא"צ הפסק טהרה ובחכמ"א לא כ"כ. (סק"ט).

יב) היסח הדעת פוסל רק כשאינה שומרת היום בטהרה אבל מה שחשבה תחלה שזה יום ב' לספירתה ואח"כ החליטה שזה יהא יום א' אין כאן פסול היסח הדעת וכדלעיל דין ט', וכן כל שינויים בימים שכבר עברו אינו פוסל, כגון שבדקה ומצאה מראה מסופק ביום א' ולמחרתו הראתו לחכם ואסר והסיחה דעתה ואח"כ התיר אין פסול היסח הדעת, כיון ששמרה היום בנקיות. (שם).

יג) אם הסיחה דעתה רק חלק מן היום ג"כ פוסל ואע"פ שבדקה באותו יום, ולדעת תו' נראה דכל שבדקה באותו יום חשיב ספורים בפנינו. (עי' דין א' וסק"א ב' ג').

יד) הא דמהני ראשון וז' היינו אפי' בדיקה אחת בכל יום, דלא קיי"ל כהפוסקים דבעינן ב"פ בכל יום. (סק"ד).

טו) זמן בדיקת שחרית לכתחלה אחר הנה"ח, ומעשה"ש שפיר דמי, בדיקת ערבית זמנה סמוך לשקיעה"ח, ומפלג המנחה שפיר דמי, [בבדיקות שבודקת לכתחלה נראה דאף בבין השמשות יש לבדוק] אף דלא מהני היכא דהבדיקות לעיכובא], מיהו בלילה אין להחמיר]. (סק"י י"א).

יום ההפסק שפיר טובלת, וא"צ בדיקה לא בהפסק ולא בנקיים, וכדין ספירת יולדת בזוב ללוי נדה ל"ו א' דצריכה להמתין ז' ימים וטובלת אע"פ שרואה בז' הימים כמש"פ רש"י שם, וגם י"ל דזה שיודעת שלא תראה בהם הוי כשימת לב של פקחות על החרשות דמהני.

טז) אם בודקת רק בדיקה אחת בכל יום תבדוק בשחרית, חוץ מבז' שיש עדיפות לבדוק ערבית שיהא סופן בטהרה. (ס"ק י"א).

ודין פולטת היינו דוקא מהרחם דהא קי"ל דרואה הויא ולרבנן מטמאה מבפנים, וזה יתכן רק בפירוש מן הרחם, וההיא דשבת פ"ו ב' לפרתו' באיש ה"ה באשה של"כ, וערמב"ן שם שדחה פרתו' ועתו' נדה מ"ג ב'.

יז) אין לסמוך על המו"ד של ההפסק טהרה, לבדיקת יום ראשון, אפי' בדעבד. (להלן סימן ל"ז סק"ד י"א).

ועובדא הוי שהפסיקה בטהרה אחר הניתוח וחשבה שצריכה לספור ז' נקיים ודחתה הספירה לשבוע אח"כ ובינתיים נודע לה שא"צ בדיקות וכבר עברו ז' ימים וטבלה, ושמעתי שאם הי' הניתוח בזמן טהרה אפשר להקל כיון דרק מחומרא דר"ז צריכה ז' נקיים שמסתמא מדממת קודם שנעקר, אבל בהיתה זבה דאורייתא צריך לעיין בפנים ע"פ הטעמים של המעי"צ, ובעיקר הדין ודאי שפיר דמי כמו בפקחות שנותנות דעת על החרשות, וה"נ בין בידעת או שבעלה יודע שאין שייך כאן ראייה שפיר דמי, אבל למאי דמחמירנן כהמעיל צדקה לפי הטעם דספורין בפנינו, צ"ע בפנים. (נרשם לפו"ר)

עוד בדין היסח הדעת בז' נקיים

יג. מה שנוהגין להחמיר כדברי המעי"צ שבס"ט סי' קצ"ו ס"ק י"ח היינו דוקא במחזקת עצמה בטמאה, כעובדא דיד', אבל אם הפסיקה בטהרה ומתחלת למנות מיום ה' משום פולטת לא חשיב היסח הדעת, עי' בספר מרן זללה"ה סצ"ב ס"ק י"א, וכ"מ בדבריו ז"ל בסי' צ"ג סק"ט בקושייתו על הש"ך, דכיון שמחזקת עצמה כטהורה היינו ספירה, ולפ"ז אשה שהוציאו רחמה נהי דצריכה ז' נקיים, אבל א"צ לחשוב שיעלו לספירתה, אלא כל שעברו עלי' ז' ימים מלבד

סימן לו

בדין הפסק טהרה

ביאור דבריהם אלו, דמן המנחה ולמעלה לאו דוקא, אלא דהדרך להפסיק בסוף שביעי והיינו מן המנחה ולמעלה, ור' יוסי דשמעתין איירי בגוונא מיוחד שהקדימה להפסיק בטהרה.

ולפ"ז אפשר דאף לתירוצם בתרא דמן המנחה ולמעלה דוקא אין כונתם לחדש דין דלא מהני הפסק טהרה קודם המנחה היכא

בדין הפסק טהרה ביום הראיה, ואם בעינן שתבדוק דוקא מן המנחה ולמעלה

א. ס"ח ב' תוד"ה אמרו כו' וי"ל דהתם מיירי כשהפרישה ביום שראתה כו', לעיל נ"ג א' תירצו עוד וז"ל וי"ל דהתם מיירי בשבדקה יום ב' או יום ג' ומצאתה טהורה שפסקה והכא בדלא בדקה, ולכאורה

הדין הוא דמהני הפרשה לעולם ולא חיישינן שמא עם סילוק ידי' ראתה, ואמנם בראשון ליכא נפ"מ אם רואה היא עדיין, מ"מ אין זה מכח הדין אלא מכח המציאות, וכ"ה לשון רש"י בצהרים והיינו מפני המציאות וכמשנ"ת, מיהו בלא"ה ל"ק דמשכח"ל שראתה בתחלת הלילה דאז נראה דיכולה להפריש בשחרית לפרתו' וכמש"כ, ובמהרש"א נתקשה בזה ופי' דהי' לו לשאול בראשון מן המנחה ולמעלה, ונראה מדבריו דס"ל להתו' דכל היום שרואה בו מוחזקת ברואה כענין מעין פתוח דיום ראשון וכיון שכן ליכא נפ"מ בין בתחלת הלילה לשחרית.

ולפ"ז ניחא טפי הא דא"ל לר"י כר', ומשמע דלת"ק דסבר דבדיקת ו' לא מהניא ל"ק להו' [וכ"נ מדברי התו' דעיקר הקו' היא על הדין דמן המנחה ולמעלה, דאל"כ ניחא בפשיטות דלא אמרו לו כלל על מן המנחה ולמעלה, ולהכי ניחא לר' יוסי דכל הקו' על יום ז' הואי, אבל ביום שצריכה לחוש ל"ק להו' אמאי בעינן דוקא בסוף היום], והטעם משום דיש סברא לומר שעד יום ז' מוחזקת ברואה, וכיון שכן מאי קשיא להו' אר' יהודה הא כיון דמוחזקת ברואה שפיר מצריך מן המנחה ולמעלה, אבל אם הקו' דלרבנן ליכא כלל ענין מן המנחה ולמעלה ניחא דשפיר מקשו לי' דאין לחדש מושג של סוף היום מן המנחה ולמעלה, ועוד דאם איתא דבראשון היינו מן המנחה ולמעלה לא הו"ל למימר לר"י מ"ל הפרישה בטהרה בראשון, כיון דעיקר הקו' היא ע"ז דס"ל דמן המנחה ולמעלה דוקא, בשלמא אי בראשון נמי סגי בשחרית [וכגון שראתה בלילה] שפיר נקטו רבנן מאי דס"ל באמת דה"ה מראשון, אבל השתא אי נימא דבראשון מן המנחה ולמעלה דוקא, טפי הוה ניחא דלימרו לי' מ"ל בשני שחרית, [וכ"מ בפרש"י ש"כ] מי איכא למ"ד דמהני בדיקת צהרים, ואין כונתו דמן המנחה ולמעלה איכא למ"ד, אלא משום דעיקר הקו'

דראתה בשחרית, די"ל דאם בדקה ומצאה טהור שפיר דמי, אלא דהא דנקט ר' יוסי מן המנחה איירי בשבמציאות אינה מפסקת קודם המנחה, דהיכא שראתה שחרית ממתנת עד שיפסק הדם ואינה מפרישה אלא מן המנחה ולמעלה, אבל לעולם לא חיישינן אחר שבדקה ומצאה טהור דשמא אחר סילוק ידי' ראתה, [עי' ל' התו' הרא"ש ס"ח א' דאין דרך אשה לבדוק ביום ראשון אחרי שכבר בדקה פ"א ומצאה טמא ועי' לשון הרמב"ן בחידושים ש"כ דראתה בשני שחרית ובדקה באמצע היום טהורה וכונתו דה"ה בשחרית אלא אורחא דמילתא נקט וכמש"כ להלן סק"ב].

ושיעור לשונם הוא דכיון דהוחזקה רואה שחרית דין הוא להורות לה להפריש מן המנחה ולמעלה, דכ"ז שרואה אין מקום להפריש בטהרה, ואמנם אם עלה בידה להפריש קודם המנחה נמי ש"ד, אלא דהשתא הוי מן המנחה ולמעלה דר' יוסי דוקא, ובתו' הרא"ש מתבאר כן יותר דרק לר' יהודה איכא האי חששא דשמא עם סילוק ידי' ראתה ועי' להלן.

וה"נ מסתברא דלפרתו' ליכא דין מן המנחה ולמעלה ביום שראתה בו, כענין הוחזקה רואה ביום ראשון דמסתברא דאם ראתה בלילה שפיר יכולה להפריש בשחרית, ואילו ביום ראשון הרי אינה יכולה להפריש בשחרית, דלא נתחדש ענין מעין פתוח בשאר הימים, ורק משום דבמציאות רואה היא ואינה יכולה להפריש, וכן אם ראתה בשני סמוך למנחה צריכה להמתין יותר, [אלא דבשבועי שדם הנדות נגמר אע"פ שראתה סמוך למנחה, כיון דמסתמא תפסיק היום, י"ל דיכולה להפריש מיד מן המנחה ולמעלה], [ואם האי מנחה היינו מנחה גדולה כדלעיל ס"ג ב' ניחא בפשיטות טפי אבל בב"י לא פי' כן], ולפ"ז ניחא הא דאמר רבי טעיתי שלא שאלתי בראשון, ופשטות הדברים דטעה שלא שאל בראשון כמו ששאל בשני, והיינו משום דעיקר

אח"ז טהורה טמאה, ה"נ הכא אע"פ שהפרישה כיון דמצאה טמאה טמאה, דהא בנדה אם הפרישה אע"פ שמצאה טמאה טהורה], ועדיין צ"ע בסוגיא שם, ועוזו"א ובמש"כ בזה להלן.

בביאור דברי תו' אם מש"כ דבראיתא בשביעי צריכה להפסיק מן המנחה ולמעלה, דוקא הוא, או אורחא דמילתא

ולא אומר נמצינו למידין בדברי התו' דלרבנן ראתה בשני בלילה ובשחרית בדקה ומצאה טהור הר"ז בחזקת טהרה וכן אם ראתה גם בשחרית ובדקה מן המנחה ולמעלה, ואם בדקה קודם המנחה י"ל דלא מהני דאמרינן שברגע זה הוא שהפסיק הדם, מיהו אפשר דאורחא דמילתא הוא דקאמר שפוסקת בטהרה רק מן המנחה ולמעלה, ומפרש"י נ"ג א' נראה דדינא קאמר, [אלא דהתו' בתי' קמא ע"כ פירשו הגמרא בע"א וכמשנ"ת], ומ"מ אין הזמן מן המנחה ולמעלה אלא שיעור זמן משעה שראתה שאז מוחזקת ברואה, ואם ראתה סמוך למנחה אינה יכולה להפסיק מן המנחה ולמעלה, מיהו בשביעי אפשר דאף אם ראתה בסוף היום יכולה להפסיק דכיון שדרכה להפסיק באותו יום מהני בדיקתה להחזיקה בטהרה, ומ"מ מו"ד כל בין השמשות ודאי מהני, משא"כ בשני אם ראתה מן המנחה ולמעלה יתכן לומר דמו"ד נמי לא מהני דאין הענין כאן בימים, אלא בשיעור זמן וכמשנ"ת, ומ"מ נראה דלא אשכחן להחמיר בשאר ימים יותר מז' לר"י, ועמש"כ לק' סק"ב בדברי הרמ"א.

שו"ר בכ"ז בחזו"א סי' צ"ב ס"ק מ"ג מ"ד ושם סיים דבתו' בשמעתין אין לפרש דאורחא דמילתא נקט, ואמנם כן לשונם ז"ל משמע יותר דמן הדין קאמרי, ומיהו כבר נתפרש דאפ"ה אין הענין במנחה ולמעלה, אלא בשיעור זמן, וכ"כ בחזו"א שם, וכתב דבראיתא מן המנחה ולמעלה אפשר דבעיא

דאף בראשון לא בעינן מן המנחה], וכ"ה משמעות דברי התו' שלא חידשו בדו' יוסי דין זה דפעמים שצריכה להפסיק מן המנחה ולמעלה דוקא, ואף אם נפרש דהיכא דראתה שחרית אינה יכול להפסיק מיד דאפי' מצאה טהור חיישינן שתחזור ותראה, מ"מ אין הענין מן המנחה ולמעלה משום דאז עבר רוב היום שראתה בו, אלא הוא שיעור זמן שמשחרית עד שעה זו יכולה כבר להפסיק, וה"ה שיעור כזה מערבית לשחרית וכמשנ"ת.

בביאור הוכחת ר' יוסי לרבי לעיל נ"ג א' מנדה לכתמים

ומעמא דאר"י לרבי נ"ג א' צריך ביאור לכל הפירושים דהא בכתמים איירינן שהפרישה בטהרה מן המנחה ולמעלה והיו ידי' בין עיני' כל בין השמשות דר' יהודה, ועוד דמשמעות הדברים דבעי לאתויי טעמא דמשמע מיני' דלא כריב"א, והרי בין רבי בין ריב"א מודו דבעינן בדיקה כל בין השמשות והנדון הוא מהו בין השמשות, ושמא בעי לאתויי ראיה דהויא ספק זבה אף שזו חששא רחוקה, ודוחק, ורש"י פירש דכי היכי דלא מהני בדיקת שחרית בנדה ובעינן דוקא מן המנחה ולמעלה [דהיינו בין השמשות כפרש"י] ה"נ הכא בעינן כל בין השמשות, [ופי' מהרש"ל כונתו בראתה בז' וכפרתו' וראיתי באו"ז העתיק לשון רש"י כיון שראתה היום היא כו'], אבל אכתי קשה כמש"כ, וכן בתי' קמא דהתו' ע"כ מבואר דהראיה היא מעיקר דין הפסק טהרה, ויתכן לומר דה"ק ומה אילו נדה שלא הפרישה בטהרה מן המנחה ולמעלה, אע"פ שבדקה מיד בתחלת הלילה סמוך לבין השמשות מ"מ היא בחזקת טמאה דכיון שלא בדקה קודם בין השמשות חיישינן שראתה בבין השמשות, ה"נ הכא חיישינן שראתה בבין השמשות, ואע"פ שזו חששא רחוקה מ"מ הויא ספק זבה, [ואין לומר דה"ק כמו דנדה היכא דלא הפרישה אע"פ שמצאה

מו"ד כל בין השמשות לפרתו, והנראה מדבריו לכאורה בביאור טעמי דר"י נ"ג א', דכיון שראתה הכתם ביום א' א"כ יש להחזיק שתראה ביום ב' ויש להחזיק הכתם שהוא אמנם מיום ב' וכיון שראתה ביום ב' יש להחזיק שתראה ביום ג' ויש להחזיק הכתם מיום ג', ולכך מחזקינן שראתה בסוף יום ב' ובתחלת יום ג', והיינו דמייתי דיש מקום לחששא זו דראתה בין השמשות, כי היכי דחיישינן בכל נדה שלא הפרישה שתראה למחר, ומיהו אכתי צ"ע דאם ראתה בראשון ביום והא איירינן בשבדקה בבין השמשות [דאל"כ יש לחוש בפשיטות משום יום א'] א"כ תו אין להחזיק ראה למחר שהרי הפסיקה בטהרה, ושמא מפרש דביום ראשון באמת לא איירי בבדקה דהתם לא חיישינן משום דליכא הני טעמי, אבל ל"מ כן וכן בפרש"י כתב בהדיא דבבדקה ב' בין השמשות איירי, וצ"ע.

בביאור ספיקא דרבי, אם גם בראשון נסתפק, או שהיה הקדמה לטני שלישי וכו'

ב. שם גמרא בראשון מי איכא למ"ד כו', מלשון זה משמע דחכמים דמתני' פליגי את"ק וכדפרש"י, דאל"כ הול"ל בראשון מי קאמרי רבנן, מיהו לבתר דשמעינן לברייתא דרבי נראה יותר לפרש דרבי שנה במתני' וחכ"א אפי' בשנים כפי ששמע מר"י ור"ש, ורישא דמתני' היתה משנה ידועה בפלוגתייהו דר' יהודה ורבנן, וזה לא שאל רבי מינייהו אלא כהקדמה להמשך שאלתו ששי חמישי כו' מאי, וחזינן דאע"פ שהיתה המשנה שנוי' כך נסתפק רבי דשמא משום דר' יהודה נשנית בו, והשיבוהו שאמנם כן ה"ה בשני, ועפ"ז שנה רבי משנתנו דבתחלה שנה פלוגתייהו דר"י ורבנן בשביעי כמו שהיתה ידועה לו קודם ששאל מר"י ור"ש, ואח"כ הוסיף דלרבנן ה"ה בשני, ואע"ג דס"ל דה"ה בראשון מ"מ לא שנה אלא כפי מה ששמע מהם בפירוש.

וה"נ מסתברא דאם איתא דרבנן במתני' ס"ל דוקא שני, א"כ רבי לא טעה דהא איכא רבנן דסברי הכי, וגם לישנא דתלמודא מעיקרא מאי סבר לא משמע דטעמייהו דרבנן קבעי, וכן לישנא דרבי נראה דאינו מסופק בדבר עתה, דא"כ הול"ל טעיתי שלא שאלתי דאיכא למימר שאין לחוש למעיין פתוח בראשון, כיון דזהו הנדון שיש להסתפק בראשון, ומדבריו משמע דטעה בהבנת הטעם דשני מהני דאיהו סבר דהטעם משום דחזקת הטומאה לא אלימא בשני כ"כ, והשתא ס"ל דטעמא דשני משום דכיון דפסק פסק וכיון שכן ה"ה בראשון, וכ"מ ממה ששאל ששי חמישי רביעי ולא שאל מיד שני מאי, משום דסבר מעיקרא דהטעם משום דבכל יום ויום פותח והולך חזקת הטומאה, ודילמא שני לא מהני אבל רביעי מהני, אבל השתא הדר ב"י וס"ל דכולהו נמי בחזקת טומאה וטעמא משום דפסק, וכיון שכן אין מקום לחלק בין שני לראשון, [ויש לעיין האי מתניתא היכא מיתנייא הא רבי לא שנאה ור"ח מנין לו, ושמא אמנם רבי היא דתנא לה לבתר דהדר ב', והיתה קבלה בידו דא"ל לר"י אלמלי ידי' בין עיני' כל בין השמשות יפה אתה אומר עכשיו כו' וסיים בה מ"ל הפרישה כו' כדס"ל לרבנן לשיטתו, א"נ תני תנא קמי' לבתר האי עובדא].

וב"מ בפרש"י שאילו שאלתי היו מטהרין ולא פ"י דשמא היו מטהרין, וכ"ז מבואר ברשב"א, [ומה שדקדק במשמרת הבית אמאי דפרכינן מי איכא למ"ד, אינו מובן דהא אף חכמים דפליגי עלי' משמע ואכתי לא שמעינן להו לחכמים דסברי הכי, ולקושטא דמילתא אף ת"ק דמתני' (לכו"ע) בכלל האמרו לו, דעיקר הקו' היא על מאי דקסבר מן המנחה ולמעלה דוקא, אלא דהתנא דברייתא נקט בראשון כשיטתו, מיהו מדתניא הך ברייתא בתוספתא יש לדייק דס"ל דחכמים דמתני' אמרו לו, והיינו משום דשני לאו דוקא].

ולפ"ז אין הכרח בדעת רש"י דאף למסקנא ג' מחלוקות בדבר, מיהו מדהאריך במתני' לבאר הדברים משמע קצת דכ"ה האמת, ובתו' הרא"ש שם הק' דא"כ ד' מחלוקות בדבר, ותירץ דרבנן בתראי לפרושי מילתי' דת"ק אתו, ובת"י בתרא כתב כמש"כ דנשנית לפי הטעות שטעה רבי, ופי' לפי מה ששמע רבי בפירוש, [מיהו מלשוננו משמע דלמסקנא דרבי ה' לו לשנות בדברי חכמים אפי' בראשון, והיינו דכיון שהבין עתה שטעמי' דשני כיון דפסק א"כ חשיב ששמע בהדיא דה"ה ראשון], ומבואר דס"ל דקיי"ל כחזרה דרבי דה"ה בראשון, וכ"מ בדבריו נ"ג א', והתו' נ"ג א' שכתבו שבדקה יום ב' או יום ג' היינו דרבי ודאי פי' כן כונתו קודם שידע דה"ה ראשון ולכך כתבו התו' נמי בהאי לישנא, אבל למסקנא ה"ה ראשון וג"ז בכלל דברי ר"י לרבי, ולפ"ז אין הכרע בדעתו אי קיי"ל כמסקנא דרבי, אבל כ"נ דעתם וכמ"ש בתו' הרא"ש.

וקצת יש לדקדק בלשני' דרבי דקאמר טעיתי שלא שאלתי, הא אדרבא טעה במה ששאל טפי מששי דכולהו חד טעמא נינהו, אבל אין זה דקדוק דודאי טעה במה שלא שאל בראשון, דאם ה"י שואל רק אחד ה"י ראוי שישאל בראשון לחודי', ואמנם אי הוה בעי בראשון תו לא הוה צריך למיבעי בכולהו, אבל מה שלא שאל בראשון היינו טעותי'.

בדברי הרמב"ן דפסק הלכתא כחכמים דמתני' והרמב"ן בחי' כתב דקיי"ל כחכמים דמתני', ואף דרבי אמנם ס"ל דאף בראשון, לא קיי"ל כותי' אלא כרבנן, ולא מסתבר לי' לפרש דמתני' נשנית משאלתו של רבי וכפי טעותו, דנראה לו שאם רבי ה"י שונה דין זה ה"י שונה וחכ"א אפי' בראשון, כחזרה ידי' דכולהו חד טעמא נינהו, [כ"נ בכונתו, ויש בזה חידוש דהכי ה"י רבי שונה אע"פ שלא שמע בפירוש ממש], וכיון דלאו רבי קתני לה

א"כ חכמים פליגי עלי', דלא מסתבר דלאו דוקא שני וה"ה ראשון [פי' דנימא אורחא דמילתא נקט וכמ"ש בתו' הרא"ש], והרא"ה כתב דרבי נמי מספקא לי' (וזה דלא כרש"י והרמב"ן דפשיטא להו דרבי לא קאי בספיקא והרשב"א כ' דלא אשכחן דאיפשטא לי' לגמרי).

ואם ראתה בשני דעת הרמב"ן דמהני הפסק טהרה אפי' בשחרית כ"מ בהלכותיו שכ' אפי' ראתה בשחרית ואח"כ בדקה עצמה והרי פסקה א"צ בדיקה אחרת כו', ומ"ש בחידושו ומיהו בשני אפי' ראתה בשחרית ופסקה טהרה באמצע היום כו' ה"ז בחזק"ט, לאו דוקא באמצע היום אלא אורחא דמילתא נקט, ועיקרו לאשמוענין דשני שראתה בו אין דינו כראשון ופשוט, וכ"נ דעת הרשב"א (כ"כ הרא"ה בהדיא) והרא"ה וכ"ד התו' הרא"ש ורש"י כמש"כ לעיל סק"א, וכ"נ דעת הראב"ד כמ"ש בסמוך.

מסתימת הראב"ד משמע דאף בראשון מהני בדיקה אף קודם המנחה

לשון הראב"ד בבעה"נ וכל שעה שתפסוק מן היום אם בדקה וראתה שפסק הדם ואפי' בשחרית עוד אינה צריכה בדיקה כל היום ולמחר תחל לספור ז' נקיים ואין חוששים שמא חזרה וראתה בין השמשות כו' ואם הפסיקה ביניהם צריכה לחזור ולספור ז' נקיים חוץ מיום ההפסקה, וצריכה בדיקה להפסקה כתחלת זבה, עכ"ל, מדלא הזכיר דביום ראשון לא מהני הפסקה מבואר דבכל שעה שתפסיק מהני מיהו לא משמע דהטעם משום דקיי"ל כרבי דא"כ ה"י לו להראב"ד לפרש דבריו [ועי' לשון הראב"ד להלן ד"ה הנה שהביא שהקלו בשנים לנדתה], ולכאורה נראה דהטעם ממ"נ אי נדה היא הרי בודקת עצמה באמצע הז' נקיים, ואילו בזבה ליכא דינא דיום ראשון דלעולם אזלינן בתר פתיחת המעיין דתחלה [בתחלת ספירתה בלא"ה היא

הלכות כאן, מיהו אפשר שיש בכאן משמעות דלכתחלה עבדינן ההפסק טהרה בין השמשות, והיינו מדתנן ובין השמשות לא הפרישה משמע דבדרך כלל ראוי להפריש בין השמשות, (ועי' לשון הרא"ש בס"ה בשם הרו"ה מבדיקת נדה הקלה שא"צ אלא הפרשת טהרה בין השמשות לבד, ור"ל דזהו מה שהיא צריכה ואמנם יכולה להקדים, וזהו כמש"כ), ובמ"ש הטור בזה יתבאר להלן בס"ד.

בביאור ענין מן המנחה אם מנחה גדולה או מנחה קטנה

ג. **הא** דאר"י מן המנחה ולמעלה לא נתפרש בהדיא אי מנחה גדולה קאמר או מנחה קטנה, ועי' לעיל ס"ג ב', ופשטות הדברים נראה דמנחה קטנה קאמר (עי' לשון צהרים ברמב"ן וברש"י) דאין הענין כאן ברובו של יום בדין התורה דנימא שמחציו ולמטה שפיר דמי, אלא ענינו סמוך לסוף יום השביעי, מיהו מה שפרש"י נ"ג א' דהיינו בין השמשות וכן במתני' פרש"י דר"י בין השמשות קאמר וכן לק' ס"ט א' בהא דקאמר רב נדה שהפרישה בטהרה לשון רש"י הוא משהפרישה בבין השמשות של שלישי, צ"ע מנ"ל לפרושי הכי, (ואין לדקדק מהא דאמרי לו אלמלי ידי' בעיני' כל בין השמשות דמשמע דהשתא נמי ידי' בעיני' בין השמשות אלא דלא בכל בין השמשות דהא אף אי ר"י איירי בשחרית אית לן למינקט כל בין השמשות כאשר הוא האמת).

ואפשר דרש"י לישנא דמתני' קדייק דקתני נדה שבדקה עצמה יום ז' שחרית כו' ובין השמשות לא הפרישה וכן בסיפא אפי' בשנים לנדתה בדקה כו' ובין השמשות לא הפרישה כו', ומשמע מזה דלשון הפרישה שייך היכא דמפרשת מטומאה לטהרה דהיינו בסוף יום ז' או בסוף ג' לזיבתה, דבשעה זו היא מפרשת עצמה אבל בכל שאר זימני

ביום ג' אלא אף בנתקלקלה בתוך הספירה] וכמ"ש הראב"ד בסמוך דהיכא דנתקלקלה בתוך ספירתה בודקת ביום שנתקלקלה כתחלת ספירתה, אבל א"א לומר כן דתינח היכא דבדקה ביום ראשון או באמצע ספירתה אבל בדקה בח' אם איתא דנדה הואי א"כ יש לחוש שראתה ביום ח' וצריכה לשמור יום ט' ומאי מהניא בדיקת ח', ואפשר דדעת הראב"ד הוא דעת היש מקיל שהביא הרמב"ן בהלכותיו דכיון דמצאה טהור אח"כ ה"ז בחזק"ט ואע"פ שבדקה בראשון, וכיון דזובה ע"כ איירינין בשבדקה אח"כ ומצאה טהורה, לכך לא הזכיר הראב"ד כלל דינא דהפסקת יום ראשון, [ולפ"ז אין ללמוד מדברי הראב"ד דימי זיבה קילי לענין הפסק טהרה ביום ראשון ממ"ש בנתקלקלה בימי ספירתה, דשאני התם שבודקת ומצאה טהור].

בדברי הרא"ש דהשמיט סוגיין משום דמתנייא בנדה והרי יש נפק"מ גם לרבה במפסקת בראשון

הרא"ש השמיט כולה סוגיין משום דמתנייא בנדה ונשי דידן מחמירות כזבות, ואמנם איכא נפ"מ לדינא משום ספק נדות וכמש"כ מ"מ כיון דס"ל דהלכה כרבי שפוסקת בראשון, תו ליכא נפ"מ, דעיקר הדין שבעינן הפסק טהרה כבר הביא ממילת' דרב ס"ט א', וא"ת הא נפ"מ דביום שראתה אינה יכולה להפריש אלא מן המנחה ולמעלה וכמ"ש תו, וי"ל דדעת הרא"ש בתוספותיו דלאו דינא קאמר אלא אורחא דמילתא דהיכא שראתה בשחרית מפרשת מן המנחה ולמעלה וכמשנ"ת לעיל, ולדינא ליכא נפ"מ דבכל שעה שפוסקת שפיר דמי, ומ"ש בהלכות נדה בקיצור דבדיקת ההפסק טהרה תהי' בין השמשות, בפשוטו כונתו שלא תאחר מבין השמשות, ור"ל שתתחיל לבדוק קודם התחלת בין השמשות דאז יהא בידה יום ראשון כולו, וזה מוכח מדהשמיט לגמרי דיני הפסק טהרה בהלכותיו, והדבר פשוט שלא סמך על מ"ש בקיצור

דיותר היא בחזקת טומאה אחר ב' בין השמשות מז' שחרית, וכמשמעות הראשונים ז"ל וכבר האריכו האחרונים בדברי הב"י שלא פי' כן עי' בהגר"א וס"ט ובחזו"א.

ודעת תו' ס"ח ב' נראה דמן המנחה ולמעלה מנחה גדולה קאמר, דלפי מה שנתבאר לעיל ס"ק י"ב הא דבעינן מן המנחה ולמעלה ביום שראתה בו היינו משום שמוחזקת ברואה בשחרית, אבל לא משמע דפשוט להו מסברא דבעינן עד מנחה קטנה, ולשון הרמב"ן מבואר דבראתה בשחרית הדרך להפסיק בצהרים וכ"נ מפרש"י, וכיון שכן יש לפרש דגם דעת תו' כן, אלא שפי' מן המנחה גדולה דהיינו צהרים, וצ"ע, ועי' לשון הרא"ה בבד"ה.

במפסקת בשני או בשלישי האם עדיף להפריש בשני בין השמשות או בשלישי שחרית

ד. **נמצינו** למידין דבנדה זמן ההפרשה הוא בז' בין השמשות [דממילא בכלל זה גם משהו מן היום ודאי], ויש מקום לומר דלכתחלה יש לעשות כן ולפ"ז בין לר"י בין לרבנן צריכין לעשות כן, ואם א"צ אפי' לכתחלה נמצא דלרבנן לכתחלה אפי' בשחרית ואפי' בשנים לנדתה, ונראה דהיכא דמפרשת בשנים לנדתה ליכא ענין להפריש בין השמשות דהא בג' שחרית עדיף מבין השמשות דב', דהא דאשכחן עדיפות בבין השמשות כמשמעות מתני' היינו דוקא בז' דאז מפרשת מטומאה לטהרה, ואפשר דלכך לא הזכירו הראשונים ז"ל דלכתחלה יש להפריש בין השמשות, מיהו יש מקום לומר דבזבה שעולה מטומאה לטהרה אע"פ שאין לנו ענין ביום מסוים שמפסקת בו מ"מ כיון שאנו מחזיקים יום זה בראיה ויום מחר אנו צריכים לספירת נקיים י"ל דבעינן נמי העדיפות לברר שלא ראתה עוד ביום זה, ואפשר שזוהי כונת הטור שהביא דברי הרשב"א שלא כתב דבעינן הפרשה בין השמשות [שהרי לא העתיק ענין המו"ד] ומלשון א"א הרא"ש יראה שצריכה

מיקרי בדיקה ולא הפרשה, הלכך ר' יהודה נקט בלישני' כל שלא הפרישה מן המנחה ולמעלה משמעות דבריו דבשעה שהיא מפרשת בין טומאה לטהרה איירי, וכ"ה לשני' דר"י נ"ג א' ודרב ס"ט א', ועוד יש לדייק מחכמים דפליגי אר"י ואמרי אפי' בשנים לנדתה כו' ובין השמשות לא הפרישה כו' והול"ל ומן המנחה ולמעלה לא הפרישה דהא לר"י קאמרי, אבל אי ר"י נמי בין השמשות קאמר ניחא, ואפשר עוד דלדעת רש"י אף לכתחלה א"צ להפריש בין השמשות, וא"כ יש לדקדק בת"ק דמתני' אמאי קאמר ובין השמשות לא הפרישה ולא קאמר ומן המנחה ולמעלה לא הפרישה, מכל הלין נראה לרש"י לפרש דכונת ר"י היינו להפריש בין השמשות [וסמוך לו מן המנחה ולמעלה], ומ"מ הדברים צ"ע לפרש מן המנחה דמתני' בין השמשות, וצ"ע.

אבל בפשוטו בין השמשות לא הפרישה דמתני' היינו מו"ד כל בין השמשות דעיקר ההפרשה היינו בשעה שמפרשת מטומאה לטהרה, וה"ק אע"פ שבין השמשות לא הפרישה דזהו זמן היותר מדוקדק מ"מ בשחרית מהניא הפרשתה, ור' יהודה דאיירי בזמן הראוי לבדוק ע"כ קרי ל' הפרשה, דמה שאפשר לכיון יותר בבדיקת מו"ד כל בין השמשות אינו חיוב להפריש כן, והא דתנן בסיפא ובין השמשות לא הפרישה בפשוטו פירושו בין השמשות דשביעי [וכ"פ בפיה"מ, ולשון רש"י ל"מ כן], ולפי שמעדותו של ר' נשנית משנה זו ואיהו בעא מינייהו תחלה בז' היכא דלא הפרישה בין השמשות מסיים דאפי' בשנים ולא הפרישה בבין השמשות שאמרנו, טהורה, [ואם נפרש ובין השמשות לא הפרישה דהיינו בבין השמשות דשני, אין זה אלא לפרושי דבשחרית איירי, ומשום דבראשון מהני בין השמשות מו"ד קאמר דהכא איירי בלא מו"ד אבל אין נראה כן כלל].

וב"ז הוא לפי הנראה בפי' הסוגיא דבשנים לנדתה בין השמשות גרע מז' שחרית,

ב"י, ולפ"ז נראה לכאורה דאע"פ שהקלו הפוסקים בצירוף מו"ד להפסיק ביום ראשון וכמ"ש הרשב"א, מ"מ אין לסמוך ע"ז דליחשיב בדיקה ונפ"מ דאין לה בדיקת יום ראשון דספירה אע"פ שהוציאה המוך בלילה, ועי' בגמרא ג' א' דהיכא דאיכא מו"ד לא אמרינן מעיקרא הוה אתי (ולכאורה משמע דבלא נמצא על המוך (נמי) עסקינן, וגם משמע דמשכח"ל שיצא, אלא דליכא ההוכחה אמאי לא אתי מעיקרא שו"ר בתשו' הגרע"א ז"ל סו"ס ס' ובשם החו"ד עיי"ש).

ברם אם נימא דליכא תיקון להפריש ביום ראשון (דידי' ממש א"א כמ"ש בב"י), יש לדקדק בלשונות הפוסקים בכ"מ שכ' שסופרת ז' נקיים מלבד יום הראיה, או בפולטת שאינה סופרת ממחרת הראיה, וגם הרמב"ן בהל' כתב לשון זה בפולטת בפ"ב ה"ט לפיכך המשמשת מטתה וראתה ופסקה בו ביום אינה מתחלת לספור ז' נקיים עד שיעברו עלי' כו', ויש ליישב, ומ"מ הפוסקים נקטו דמו"ד ודאי ש"ד דחשיב כידי' בעיני', וה"ה דמהני לענין בדיקת יום ראשון, [דבשעה"ד אין להחמיר בספירת לילה וכמש"כ לעיל], וצ"ע, מיהו לק' כתבנו דלא מהני עי' ס"ק י"א.

מה טעם המנהג להפסיק במו"ד כל בין השמשות לאיזה ספק חיישינן

עיקר המנהג להפסיק במו"ד שכ' הרשב"א דזה מוציא מידי כל ספק צ"ע לאיזה ספק חיישינן, דלא משמע דסובר הרשב"א שעיקר המנהג הוא משום חשש שמא יום ראשון הוא [ועמש"כ לק' סק"ו דאפי' היו הראשונים מימי זיבה י"ל דלגבי מעיין פתוח חשיב שמעינה פתוח מאתמול, ועוד דאם רואה ה' ימים או דמפסקת ביום ה' ממ"נ אינה חוששת, ולדם טהור לא אשכחן דחששו הפוסקים וכמשנ"ת בעניני וסתות], דהא ס"ל דאף ביום ראשון מהני הפסקתה, וכולי האי

להפסיק בין השמשות, דבאמת להרשב"א א"צ אפי' לכתחלה וכמשנ"ת, והרא"ש ס"ל דלעולם סדר ההפסק טהרה הוא לעשות בבין השמשות וכ"ה לשון רש"י בההיא דרב, [ויותר נראה בדעת הרא"ש כמש"כ לעיל דאין לאחר מבין השמשות קאמר], ועדיין צ"ע, ואאמו"ר שליט"א כתב דדעת הרא"ש כדעת תו' וביום שראתה בעינן מן המנחה ולמעלה וכ"כ הס"ט, ועמש"כ לעיל בדעת הרא"ש בהלכותיו ובתוספותיו.

לשון הרמ"א בד"מ הארוך עמ"ש הטור ויש מחמירין ביום ראשון וז"ל, כ' ב"י ואף המחמירים אין מחמירים אלא בבודקת שחרית אבל בדקה עצמה בין השמשות אף בראשון טהורה לכו"ע, עכ"ל, ועוד כתב שם ובב"י כ' דאף הרא"ש לא קאמר אלא לכתחלה אבל בדיעבד אם בדקה שחרית ולא בין השמשות מודה לדברי הרשב"א, וזהו מקור פסקיו בהגה בשו"ע, ועס"ט ובמש"כ אאמו"ר שליט"א.

לשון הרשב"א בתוה"א ואע"ג דר' לא שאל בראשון כו', שמעינן מינה דראשון כשני כיון דפסק פסק וכ"ש עכשיו שהורגלו במוך דחוק שאין לך בדיקה גדולה מזו, ולפיכך אע"פ שכל הנשים ספק נדות ספק זבות ואפשר שהיא נדה ומעינה פתוח אפי"ה כל שהפרישה טהרה ואפי' ביום ראשון ה"ז בחזק"ט ויש מחמירין בדבר, ולשונו בתוה"ק ראתה יום א' כו' ויש מחמירין בזה מספק (פי' שמא ראתה) הואיל ומעינה פתוח, לעולם יהא אדם מלמד כו' שזו בדיקה המוציאה מידי כל ספק, וסתמות לשונו ז"ל נראה דהמחמירין שאין להפסיק בראשון אף במו"ד לא הקילו, ולא הביא הא דמו"ד אלא כסמך לחיזוק דבריו, ובאמת הרמב"ן בסוף הלכותיו כתב בהדיא שאין להפסיק טהרה בראשון כלל עיי"ש בפ"ט הכ"ג, ונראה מדבריהם דכיון דלא אשכחן בהדיא דמו"ד הוי כידי' בין עיני' אין להחליט כן היכא דבעיא בדיקה ודאי, (ואילו ידי' בעיני' ממש זה דבר שא"א כמ"ש

למיחש מה"ת, ומיהו בז' לנדתה יש לזה סמך במתני' וכמש"כ לעיל דכיון דכל היום בחזקת טומאה יש עדיפות לברר בסוף זמן הטומאה שלא חזרה וראתה, אבל בתוך ימי נדתה ליכא ענין זה, ושמא ס"ל דביום ג' לזיבתה איכא חזק"ט כיום ז' לנדתה, וצ"ע, ועמש"כ לק' סק"ז בבהגר"א בזה.

מהשמות הפוסקים להך סוגיא משמע דס"ל להלכתא דפוסקת מתי שתרצה

ה. והנה כל רבותנו בעלי התו' השמיטו כולה סוגיין מהלכתא ה"ה הסה"ת והסמ"ג והסמ"ק והמרדכי והרא"ש ועוד, ויש ללמוד מדבריהם דפוסקת בכל עת ובכל שעה, וכ"ד הראב"ד בבעה"נ שהשמיט סוגיין, ואפשר דטעמם משום דהלכתא כרבי, והא דהשמיטו דברי התו' דהיכא דראתה שחרית לא תפסוק אלא מן המנחה ולמעלה, י"ל כמש"כ לעיל בדעת הרא"ש דס"ל דמשום אורחא דמילתא קאמר ולא דינא קתני, וק"ק שלא הזכירו דקיי"ל הכי, (ובדעת הסה"ת ודעימי' דצריכה בדיקה בראשון, יש מקום להשיב דממ"נ אפי' נדה היא הרי בדקה גם בשני לנדתה, אלא שאין האמת כן, וגם לפ"ז לא תוכל להתחיל מנין הז' נקיים מיום ח' בלא הפסק טהרה והם כתבו בהדיא דמהני), ושמא ס"ל כמ"ש הרמב"ן די"מ אם מצאה אח"כ טהורה וכן צדדנו לעיל בדעת הראב"ד.

הרשב"א בחי' כתב דהרמב"ן כתב שיש לחוש (והרמב"ם כ' דלא מהני), ולא מצאתי כן ברמב"ן, והנה ברמב"ן לפנינו כתב דנראה דאפי' מצאה טהור לא מהני הפרשה בראשון, וסיים ויש לדון בדבר אלא שהוא חומרא, ונראה דר"ל ויש לדון דדוקא במצאה טמאה אלא שיש להחמיר ולשון שהוא חומרא ט"ס, ואפשר שהרשב"א מפרש ויש לדון בדבר אכולה מילתא וזהו שסיים שיש להחמיר.

ואם באנו לדון על הפרשת יום ראשון שחרית נמצינו למידין דדעת רוב הפוסקים להיתירא, ה"ה הראב"ד והרשב"א והרא"ש וכן שאר כל הפוסקים שהשמיטו כולה סוגיין, [ודעת הרמב"ם לא שמענו בהדיא דה"ה בזה"ז], וסמוך לבין השמשות מהני אף לדעת תו' והטור בדעת הרא"ש, ולא מצאנו מי שיצריך מו"ד אלא הרמב"ן והרא"ה (והרמב"ם), ועוד דאף במו"ד אין ברור דמהני לדעת הרמב"ן, ולפ"ז יש מקום לסמוך בדיעבד כמ"ש הרמ"א, ואם נתקלקלה בראשון לנקיים או אפי' בששי בודאי יש סמך להקל ממ"נ וכמשנ"ת.

מה הדין בהתחילה לראות ביי"א לימי זיבה והמשיכה לימי נדה, אי מחזקינן לה כראיית נדות או זיבות

ו. **הא** דמהני בדיקת כל בין השמשות בראשון לכו"ע משמע דאין חילוק בין ראתה בתחלת הלילה לראתה סמוך לבין השמשות, דכי היכי דלת"ק ור"י יום שביעי הוא בין בראתה מתחלת הלילה בין ראתה קודם שקיעה"ח ה"ה דין יום ראשון, ויש לעיין בנפתח מעינה ביי"א דימי זיבה [ואינה שופעת דנימא דדם זיבה הוא], וראתה גם בראשון, דלכאורה נראה דענין מעיין פתוח דיום ראשון הוא משום שראייתה טבעית ומשנפתח המעיין בזמן הוסת ביום ראשון אע"פ שהפסיק יש לחוש שיחזור דאינו ממהר להסגר, אבל היכא דהפתיחה אינה טבעית אין להחזיק כאן פתיחה מרובה שאינה נפסקת כל אותו היום, וכיון שכן יש להחזיק עיקר הפתיחה ביום ראשון של ימי נדותה, ונראה דבכה"ג נקטינן שדמי יתירי שבה הקדימו ביי"א והכל מראית נדותה וכיון שכן כבר נפתח מעינה ביום הי"א והשתא ביום שני קיימא, ולפ"ז אין לחוש ברואה כמה ימים שמא הימים הראשונים מימי זיבה ועכשיו יום ראשון הוא, דאפ"ה לא נקטינן דהחזק מעיין פתוח, ולדם טהור לא חיישינן כמ"ש הראב"ד

בכלה שיושבת על דם בתולים והגיע שעת וסתה, אלא דיתכן שלא החמירו חז"ל בזה, והיכא דראתה טפה כחרדל בראשון ובשביעי החלה שופעת בזה ודאי מסתברא דדין התורה דנדה קובע.

עוד בדברי הש"ך

וכתב הש"ך דנפ"מ היכא דנתקלקלה בתוך ימי ספירתה, ולפמשנ"ת דבימי זיבה שפיר פוסקת אף ביום ראשון א"כ היכא דראתה ג' ימים ויותר בתחלת נדתה כמו שהוא בדרך כלל, ממ"נ יכולה להפסיק בו ביום, דאם הראשונים ימי נדה הוו השתא בימי זיבה קיימא, ואם ימי זיבה הוו אכתי זבה היא דאינה חוזרת לפתח נדותה עד שתשלים ז' נקיים בלא טומאה ביניהם, ולדם טהור לא חיישין דא"כ בכל פעם שפוסקת תיבעי מו"ד, [ובחוו"ד אמנם כתב כן דבעיא בכל פעם מו"ד עיי"ש], ולכאורה נפ"מ רק היכא דמעיקרא לא חזאי אלא יום א' או ב', ול"מ כן, וברשב"א בתוה"א מבואר דלצד שהדם דם זיבה אין לחוש למעצין פתוח, שכ' הטעם דנשי דידן ספק נדות ואפשר שהיא נדה ומעינה פתוח, עיי"ש, [וכ"מ בבבב"נ בהדיא דבנתקלקלה בודקת כבתחלת נדה, אלא דאין ראייה מדבריו שלא כתב כלל דינא דמתני' וכמשנ"ת], וקצת משמע בהגה לעיל דבנתקלקלה לא נוהגין במו"ד, [ועי' במע"מ שסיים דכל ירא ד' צריך להזהיר ע"ז, ומוכח דלא נהגו כן], וכ"נ עיקר שהרי רוב הפוסקים לא הזכירו כלל ענין מו"ד, ולא מישתמיט בשום דוכתא לומר שלא תפסיק ביום שנתקלקלה, ואף שיש מקום לבע"ד לחלוק, מ"מ האמת יורה דרכו, הלכך נראה להלכה אבל לא למעשה דהיכא דראתה יותר מב' ימים ונתקלקלה בתוך ימי ספירתה א"צ מו"ד, והיכא דראתה רק יום א' או ב' בשעה"ד גדול יש להקל כמש"כ אאמו"ר שליט"א ע"ד הש"ך דכיון שידעינן האמת דבימי זיבה קיימא יש להקל עיי"ש, והכוונה בזה דהא ידעינן שאין

דרוב דמים טמאים, ועוד דבמפסקת ביום ה' ליכא למיחש הכי דאם הראשונים מימי זיבה א"כ השתא נמי זבה היא.

ואם הפסיקה בשני ושוב ראתה בשביעי, נראה דאין דינו כראשון, דהא יש להחזיק ראייה זו מפתחת המעיין של ראשון, [עי' ירו' ספ"ק דנדה], ברם יש להסתפק בראתה בימי זיבה, דמסתברא דאין להחזיק שנפתח מעיינה כ"כ שתהא מוחזקת ברוואה כל היום, דאין ראייתה טבעית ויש להחזיקה כמקרה [וכ"כ אאמו"ר שליט"א דכל י"א בחזקת טהרה, וכן לא הוזכר שש"י יכולה להפסיק רק במו"ד שו"ר שכ"כ בס"ט ס"ק ל"ד וכמבואר מלשון הרשב"א], ואדרבה משראתה ג' ימים הוא דיש להחזיק שנפתח מעיינה הרבה, ואם נתקלקלה בספירת הנקיים מסתברא דבתר פתיחת המעיין דזיבה שדינן לה דומיא דאם ראתה בראשון לנדתה ובשביעי, [ויעוי' בחזו"א שכ' דמ"ש תו' דבעינן מן המנחה ולמעלה ביום שראתה ה"ה בימי זיבה כדמייטנן נ"ג א', ולכאורה לפירושו בדברי הגמרא שם אין זה מוכרח, ומיהו הכי מסתברא ועל הדרך שכתבנו לעיל בדעת תו', אבל לא מכח דהוחזק היום במעיין פתוח ועי'].

גם לדין איכא נפקותא במפסקת בראשון ובגון בראתה כתם

ש"ך סי' קצ"ו סק"ו וא"ת ולדידן מאי נפ"מ כו' כונתו דאין נפ"מ בשירותא דיעבד שכ' הרמ"א, דאם הפסיקה בראשון כיון דבלא"ה אינה מונה עדיין לא חשיב דיעבד ותפסיק בטהרה למחר, ולא מסתבר דנפ"מ רק בשאלה רק אחר שהתחילה לספור, [ובחזו"א נתקשה בזה ונראה שזו כונתו בתירוץ], מיהו יש להסתפק היכא דראתה כתם ופסקה ואח"כ הגיע שעת וסתה דשמא יש להחזיק פתיחת המעיין דהשתא עיקר ויחשב כיום ראשון, ומסתברא כן דמספק ודאי יש להחמיר וכן

כאן פתיחת המעיין כ"כ, ולכאורה היכא דבדקה בתוך הז' נקיים סמוך להפסק טהרה כמ"ש בשו"ע שיש לבדוק בראשון בודאי יש לסמוך ממ"נ דאי נדה היא הרי בדקה קודם טבילה, וכל הנדון הוא היכא דבדקה בסופן אע"פ שאין תחלתן וכמשנ"ת לעיל.

(יש) מקום לומר דברואה דם מן המקור אע"פ שאינו מה' דמים מ"מ מעינה פתוח מקרי, ואפי' נחוש שיום האחרון בלחוד הוא מדם נדות מ"מ לא חשיב הוחזק מעיין פתוח).

מיהו בדיקת שחרית כ' אאמור' שליט"א דיש להחמיר כיון דדעת תו' והרא"ש לחומרא, ועמ"ש"כ בדעתם לעיל, ומ"מ יש מקום להחמיר דבזה יש לצרף דעת הב"י והרמ"א והש"ך אף דדבריהם קשים ע"פ הסוגיא וכמשנ"ת.

בפ"ט ס"ק ל"ד כתב להק' להרשב"א שכ' דהחשש דיום ראשון הוא שמא נדה היא הא ממ"נ נדה לא בעיא ז' נקיים, וכבר נתבאר דל"ק כיון דמהני בדיקת סופן אע"פ שאין תחלתן (וכמדו' שגם בס"ט הזכיר ענין זה ולע"ע לא מצאתי), ומה שחידש בס"ט דהכל בכלל חומרת בני' צ"ע מנ"ל, ולא דמי להיכא דראתה בפנינו שהזכיר שם.

במפסקת משום כתם אי"צ מוך דחוק

ובמפסקת משום כתם כ' שא"צ מו"ד, וכמ"ק בל' הרמב"ן בהל' פ"ד המ"ח, ואפשר דאף לכתחלה א"צ דהא בגמרא נ"ג ב' איבעיא לן בעיקר הדין אי כתמים צריכין הפסק טהרה, והיינו משום דאין להחזיק מעינה פתוח אפי' אי האי כתם מגופה, וכ"ש דליכא דינא דיום ראשון דנימא שהוחזק מעיין פתוח, ואצ"ל היכא דאינה יודעת מתי נטמאת שהרי טמאה משעת כיבוס הבגד, וכן פשוט דבדם בתולים א"צ מו"ד, [ומעשה הי' בבתולה שנשאת, ונבעלה, והגיע שעת וסתה, ובימי ספירתה נתקלקלה בבדיקתה, וצורת הדם

נראית דמדם בתולים הוא [אלא שאין זה מוחלט, וגם לא הרגישה צער בבדיקתה], ובדקה מן המנחה ולמעלה בלא מו"ד, ונראה דיש להקל מכמה טעמים, ובפרט שיש לחוש קצת שתקלקל ע"י המו"ד, ואפי' לכתחלה הי' נראה להתיר, ולמעשה לא שמעתי].

בנידון האם צריך בדיקה נוספת מלבד המוך דחוק

ז. **שו"ע** סי' קצ"ו ס"א ולעולם ילמד אדם כו', פי' שתשאר העד שבודקת בו בפנים ותוציאנו רק אחר בין השמשות, אבל לא משמע כלל שתבדוק גם קודם לכן ואח"כ תכניס המו"ד סמוך לבין השמשות ממש, וכ"ה בסעיף ב', אבל בהלכות כתוב להפסיק בטהרה מן המנחה ולמעלה, וגם להניח מו"ד, ונראה דלאו דינא קאמר אלא סדר הראוי מכמה טעמים דבדרך כלל אין העד נקי בבדיקה ראשונה כי מתלכלך בשיירי הדם שבחו"ס, הלכך טוב שתבדוק עצמה תחלה ותברר טהרתה, ועוד דכיון שכבר בדקה יכולה להכניס המו"ד באופן הנוח יותר, ועוד אמר אאמור' שליט"א דטוב שיודעת בבירור טהרתה מתחלת הלילה דאז מתחלת ספירתה בפנינו מבין השמשות, (עחזו"א סי' צ"ב סוס"ק מ"א, אבל לא דמי, וגם מזה מבואר דא"צ עיי"ש), ומ"מ אין זה אלא סדר הראוי וכמש"כ.

ונראה שעד המחבר לא נהגו במו"ד, ואע"פ שהרשב"א מעיד כן, מדברי הב"י נראה שלא נתקבל כן, ואצ"ל באשכנז שמתחלה לא הי' מנהג זה וכ"מ מכל ספרי המנהגים [ולכך השמיטו הטור], וזהו שהוסיף הרמ"א להחמיר לכתחלה דאף לכתחלה אין מקום לזה מן הדין, וממ"ש הרמ"א לעיל מיני' וכן נוהגין לכתחלה משמע שלא נהגו כן אף בימיו והכי מסתברא שלא נשתנו עדיין המנהגים שם ע"פ דברי השו"ע אלו, [אם לא דינא דתרתני בעי וכמ"ש בהלכות, אבל אין

שם סק"ז ומ"מ כתב שיש להחמיר, אפשר דהכונה למ"ש הרשב"א ויש מחמירין, ויותר נראה דכונתו לזה שלא התיר הרשב"א אלא במו"ד.

שם סק"ח, כבר האריך בזה בחזו"א עיי"ש.

שם סק"ט, כונת רבנו להמשיך ביאור הדברים דלעיל סק"ח דדייק דלא פליגי אלא בשבין השמשות לא הפרישה כו', ואכתי מנ"ל דאף סמוך לבין השמשות מהני, וע"ז הביא דברי הב"י דע"כ ר"ל סמוך לבין השמשות, וזהו הטעם שלא ביאר כן רבנו בדברי השו"ע לעיל ס"א.

בחקמ"א כלל קי"ז ס"ז נראה דמפרש דיום שרואה בו אפי' אינו ראשון צריכה מו"ד לעיכובא, וכתב די"א דלא מהני בלא מו"ד, ואינו כן כמבואר בש"ך סק"ו ובס"ט, וצ"ע שלא חילק בין יום ראשון לשאר ימים, ועי' בספר אאמו"ר שליט"א שכתב כן בדעת התו', ועי' לק' סק"ח.

האם צריך להחמיר בבדיקת הפסק טהרה יותר משאר הבדיקות

שם ס"ט החמיר במראה דבדיקת הפסק טהרה יותר מבז' נקיים, ואין לזה מקור, ונראה כונתו משום דבדרך כלל כשפוסקת והולכת מראה הדם דיהה יותר מבתחלתו, וכיון שכן כשמוצאת מראה גע"ל חזינן שלא נסתם המעיין, אבל מצד טומאת הדם לא גרע בהפסק טהרה שהרי אף בז' נקיים נקטינן דמגופה אתי ואפ"ה טהור, ואפשר דר"ל שיש לחוש שמעורב בו מעט דם, וצ"ע, ואמנם כן שמעתי דמחמירין בהפסק טהרה יותר מבשאר בדיקות ומ"מ צהוב טהור ואפי' כהה מעט אלא דבכשעוה וזהב לפי הענין מחמירין בהפסק טהרה יותר (ג"ז שמעתי), ונראה דאם כבר הפסיקה מן המנחה ולמעלה, בבדיקת המו"ד יש להקל דדינו כבז' נקיים, (ומדברי החכמ"א יש ללמוד דבימי טהרתה אע"פ

האמת נראה כן), ועי' לעיל סק"ד דאין מקור למנהג זה מן הדין כלל, ובצורך אפשר להקל, ועמש"כ להלן בסמוך בדברי הגר"א.

ש"ך סק"א כדי שתפסיק בטהרה בין השמשות, פי' דצריכה לבדוק "ביום" שפסקה כדי שתפסוק בטהרה בין השמשות, דלכאורה דברים אלו מיותרים דהול"ל בודקת ביום שפסקה ובדיקה זו תהי' סמוך כו', וזה בא הש"ך ליישב ובס"ט תמה ע"ז עיי"ש.

בהגר"א סק"ג בודקת כו', שם בגמרא ס"ט א' ועתו' שם ד"ה הכא כו', בפשוטו כונתו דהתו' כתבו דמדברי רב שמעינן דכל זבה בעיא הפסק טהרה, אבל באמת התו' לא פשיטא להו כן, דמצינן למימר דדוקא היכא דבודקת בז' לחוד הצריכו הפסק טהרה אבל בבודקת ביום ראשון מהני במקום הפסק טהרה, וכמשנ"ת כונתם לעיל סק"א, אלא דמ"מ נראה בדבריהם דכן עיקר, ובריי"ו לפנינו כתוב דאם בדקה שחרית אע"פ שלא בדקה אמש בין השמשות ה"ז בחזק"ט וסופרת אותו יום, אבל נראה דט"ס וצ"ל ממש בין השמשות וכונתו לדברי הרשב"א וזהו שכתב הב"י דהרי"ו העתיק דברי הרשב"א.

שם סק"ד אזיל בשיטת הב"י, ועמש"כ לעיל.

שם סק"ה וכמש"ש א"ל לר"י אלמלי כו', למש"כ לעיל ס"ק ליכא ראייה מזה דיש ענין לכתחלה בבדיקת כל בין השמשות דדוקא בז' שכלים ימי טומאתה וכל ז' מוחזקת ברואה יש עדיפות לברר עד סוף ז' ממש, וכן ההיא דימי זיבה נ"ג א', וכן ביום ראשון דגרע משאר ימים, אבל בשאר ימים אע"פ שראתה בהם לא שמענו דתהא מוחזקת ברואה כל היום, ושמא ס"ל דמ"מ יש בזה כח יום ראשון דכי היכי דחזינן ביום ראשון שהיום גורם ה"נ נקטינן להחמיר בכל יום שראתה בו, וזה ע"ד סברת התו', אלא דאף בדבריהם לא שמענו אלא לכתחלה מן המנחה ולמעלה.

שמראה זה מן המקור, מ"מ יש להעמידה בחזקת טהרה גם לענין ההכרעה בדין המראה, ואפשר דדין זה פשוט ולע"כ, שוב שמעתי אומרים דמין זללה"ה לא סבר כהחכמ"א בזה.

האם בין השמשות דמתני' מתפרש מוך דחוק או רגע האחרון של בין השמשות

ח. פ"ח א' מתני' בדקה עצמה ביום שביעי שחרית ומצאה טמאה כו', אם בין השמשות דמתני' לאו היינו מו"ד יש בזה קצת חידוש דאף ביום שראתה מהני בדיקה סמוך לשקיעה"ח, ואמנם מהני אף קודם לכן ועכ"פ מן המנחה ולמעלה כדמוכח מלישני דר"י כל שלא הפרישה כו' ומשמע דר"ל בין בדקה ומצאה טהורה בשחרית בין מצאה טמאה, אלמא מן המנחה ולמעלה מיהא מהני, מיהו אם נימא דהפרשת בין השמשות ר"ל ברגע שנגמרו ימי נדתה ואמנם לא משכח"ל אלא במו"ד א"כ ליכא שום חידוש, ובתו' הרא"ש כתב דה"ה בדקה ביום ו' ומצאה טמאה אלא משום דבעיא למימר ובין השמשות לא הפרישה נקט ז', אבל אכתי אינו מיישב ל"ל בדקה ומצאה כלל ליתני לא הפרישה ולאחר ימים כו', [ועי' בשו"ע ס"ה שכ' לישנא דמתני', וכבר העירו האחרונים דלאו דוקא].

וי"ש לעיין לת"ק ור"י דלא מהני הפרשה בשני, איך הדין בבדקה בשני ולאחר ימים בדקה ומצאה טהור, דאפשר שלא אמרו דהיא בחזקת טומאה אלא היכא דמצאה טמאה אח"כ דרגלים לדבר, דבהא דאמר רב זבה ודאי הדבר פשוט דבמצאה טהורה אינה זבה ודאי לכו"ע, [ואפי' בראשון], ויש לדקדק כן מדברי הרמב"ן שכ' בבדקה ביום ראשון דנראה דאפי' מצאה טהורה אח"כ טמאה וסיים ויש לדון בדבר (אלא שהוא חומרא), ומסתברא דיום ראשון לחכמים גרע משני לת"ק ור"י, ודוקא בזה דן הרמב"ן דכיון דמוחזקת רואה שמא לא יהי אפי' במצאה

טהורה, וגם סיים דיש לדון בדבר והביא בהלכותיו החולקים בזה, וש"מ דלת"ק ור"י פשיטא דטהורה, וכן משמעות הדברים דחכמים דסיפא וכן רבי בשאלתו הזכירו החידוש במצאה טמאה (ומשמע דלפי האמת יש חילוק זה ולא רק דהוה ס"ד לחלק, וכן בגמרא אמרי' הרי בדקה ומצאה טהור), ולפ"ז אפשר דדין זה מרומז במתני' דהא דקתני ברישא דוקא בדקה בז' ומצאה טהורה היינו לענין דמצאה אח"כ טמאה אבל אם מצאה טהורה דוקא מצאה טמאה אלא מצאה טהורה קודם ז' טהורה, ואמנם אף בלא בדקה כלל ואח"כ מצאה טהורה טמאה, מ"מ החידוש לדיוקא לא משתמע אלא מדקתני טמאה דוקא.

האם הפסק טהרה דנדה דאורייתא, ואם זה מסביר או גזוז"כ

ט. בדין הפסק טהרה דנדה אם באנו לומר דהוא דאורייתא לכאורה אין כאן מקום לגזיה"כ דלא כתיב בשום מקום, ולא דמי לבדיקות הזבה די"ל שהבינו חז"ל דבעינן בדיקה להחשיבן ספורים, וע"כ הנדון הוא אם מדאורייתא ג"כ יש לחוש שעדיין נמשכת ראייתה, או דמדאורייתא כיון שהרגישה שפסק דמה תו לא חיישינן, וחכמים חששו ותיקנו הפסק טהרה, ויש להבין מה מקום לחוש שתמשך ראייתה מימי נדות לימי זיבות הא כל י"א יום בחזקת מסולקת היא, ואשה הזבה בלא עת נדתה חולי הוא ולמה נחוש לזה, ולענין טבילת הנדה אפשר להבין דכיון דמוחזקת ברווא כל ז' ימי נדותה, יש לחוש שנכנסה ראייתה גם בליל ח', אבל לשווייה ספק זבה לא מסתבר כלל, [ואי נימא דהאי ספק זבה אינה מביאה קרבן כלל, י"ל דזו תקנה כללית כיון דיש פעמים שהראיה נמשכת ואינה מרגשת בכך הואיל ומעינה פתוח, ואמנם כשאנו דנים על כל אשה בפרט יש לנו לומר שפסקה, מיהו בגמרא משמע יותר דמביאה קרבן, דהא במצאה טמאה דאמר לוי

דוקא בלא ריעותא, [נעי' ירו' ב"ק פ"ד ה"ב דמדמה מילתי' דרב לענין שור שנגח א' ג' ובב' לא יצא עיי"ש, ומבואר דזו סברא כללית דלא מחזקינן שפסקה ביני ביני, אבל בחומר דין הפסק טהרה מודה רב ללוי, ולולא דמדמי לה בירו' לשור שנגח הי' אפשר לומר דהסברא בזה משום דעדיף לומר שנמשכה ראייתה מלומר שנסתם מעינה ונפתח מחדש], וכיון שכן אין כ"כ קו' אי נימא דדינא דספק זבה נמי בכה"ג איירי, ועיקרא דמילתא אשמועינן, דכשמעינה פתוח אין לסמוך כ"כ על הרגשה, כיון דליכא הרגשת פתח"מ, הלכך היכא דיש מקום לחוש שראתה בעיא בדיקה.

ומיהו מדרבנן תיקנו כן בכל נדה אף היכא דליכא שום חשש, [אין כונתנו דהיכא דאיכא חששא ע"כ דאורייתא הוא, דאכתי שפיר י"ל דלעולם דרבנן הוא, אלא דבכל נדה אין מקום אף לתקנה דרבנן].

ואף במקום שחששו פי' אאמו"ר שליט"א דע"כ לא חיישינן ששופעת כל הזמן, דהי' ניכר הדם על בשרה וחלוקה ומרגשת בעצמה בזה ואין חשש זה מצוי כלל, אלא דחיישינן שמא תראה ולאו אדעתה, דכיון דמעינה פתוח וליכא חסרון משום הרגשה, וגם אין לה שימת לב כדאוי כ"ז שהיא טמאה, ודילמא חזאי, מיהו ממילתי' דרב משמע דחיישינן ששופעת דאם איתא דפסקה ביני ביני אף לרב, אמאי פשיטא לן דזבה ודאי, וכ"ז צריך רב.

הוכחה לנידון אם הפסק טהרה דאורייתא

ובעיקר הנדון אי בדיקת הפסק טהרה דאורייתא לכאורה יש להוכיח מדדנו הראשונים ז"ל דבתבעוה להנשא לא בעיא הפסק טהרה, ואי איכא גזיה"כ דאורייתא דבעינן הפסק טהרה לא הי' נראה לדון בזה דודאי בדאורייתא דין התורה קובע, והיכא דמצאנו לפנינו טיפת הדם חימוד בודאי דבעיא הפסק טהרה, א"כ למה נקל בדיון זה יותר

דהויא ספק זבה ודאי מסתברא דטעמי' דרב משוי לה ספק עכ"פ, וכ"ה לישנא דתלמודא אימר פסקה ביני וביני, ובמתניתיה משה לוי דין מצאה טהור למצאה טמאה דתרוייהו ספק זבה, ומשמע דמביאה קרבן ואינו נאכל, וכ"ה ברמב"ם ה' מחו"כ דכל ספק זבה מביאה קרבן ואינו נאכל].

ובחזו"א כתב לפרש דאמנם אין דינים אלו אלא במקום הראוי לחוש שתמשך ראייתה, כגון שנמשכה ראייתה יותר מן הרגיל או שראתה שלא בשעת וסתה, ויתיישב בזה הא דאמרי' בעלה מחשב ימי וסתה, דאין לחוש שמא לא פסקה היכא דרואה בשעת וסתה כרגילותה, - [הוספה לפו"ר] י"ל דכיון שסמך הראיה הוא רק מכת וסתה סמכינן נמי על וסתה שפסקה, אבל בודאי ראתה לא סמכינן שפסקה וכדאמרינן התם דבודאי ראתה לא אמר, מיהו י"ל דיש לדקדק מהא דרשב"י שנסתפק בילדה ומשמע דסבר דאף בודאי ראתה סמכינן [ע"כ] - [ואאמו"ר שליט"א יישב הקו' בדרך זו דכשאנו דנים אם פסקה ודאי נקטינן שפסקה כדרכה, וא"ת א"כ בדיקה למה לה, וי"ל דבדיקת הפסק טהרה דומיא דבדיקת ז' נקיים דזהו דין הספירה ולאו למימרא דאם לא בדקה ראוי לחוש שראתה, דהא משהפסיקה הרי היא בחזקת טהרה, אבל צ"ע [דכי היכי דאמרינן שטבלה ה"נ נימא שבדיקה, ועוד] דהיכא אשכחן גזיה"כ לבדיקת הפסק טהרה בנדה, ושמא מזבה למדוה], מיהו קשה נהי דליכא חזקה שתפסוק אכתי אמאי לא מהני בדיקת יום שני לת"ק ור"י, וי"ל דכיון שאין ראייתה טבעית, יש לחוש כ"ז שהמעייין פתוח שתחזור ותראה, וזמן פתיחת המעיין נקבע מדין התורה דשבעת ימים תהי' בנדתה.

והנה דיני' דרב דאמר זבה ודאי, מסתברא דבנתנה דעתה שלא ראתה אינה יכולה להביא קרבן ודאי, דהא דנקטינן מכת דמעיקרא טמא והשתא טמא דלא פסקה היינו

מבעיקר הטומאה, וכן אשכחן בגמרא בעיא אי כתמים צריכין הפסק טהרה, ואמנם בכל זה מובן הנדון דלא תיבעי הפסק טהרה משום דאין כאן פתיחת המעין גמורה, מ"מ אי איכא דין דאורייתא בהפסק טהרה לא היו דנים להפריד פרט זה מעיקר הטומאה דאורייתא וביותר אם זה גזיה"כ דבעינן הפסק טהרה.

ובא"ז בשם רשב"ם בתחלת הלכות נדה כתב דהפסק טהרה דנדה אינו אלא חששא דרבנן ואפי' לתלות אין תולין, ודברים אלו נוחים בסברא וקשים בגמרא דאמרינן דספק זבה היא ואפי' ודאי לרב, וכנראה מפרש הגמרא באופנים שיש לחוש מן הדין, וצ"ג.

וכבר כתבנו לעיל סי' ל"ד סק"ג דהא דאשכחן בראשונים ס"ט א' דהפסק טהרה לעיכובא ובתו' הרא"ש הזכיר הנדון אי דאורייתא הוא או דרבנן אינו ענין לנדון הפסק טהרה דנדה דהתם דוקא בסופן בלא תחלתן מספקא לי' אי הפסק טהרה מיהא בעינן לעיכובא, [ואדרבא משמע התם מדלא דנו בטומאת לידה משום הפסק טהרה ש"מ דאינו מדאורייתא ע"ש], ויעוי' בראב"ד דמדמה בדיקת הזבה לבדיקת הנדה וערו"ה ורשב"א בתוה"א.

קצור הדברים דבגמרא מהא דספק זבה נראה דבלא הפסק טהרה איכא ספיקא דאורייתא, אבל אינו מובן מ"ט, וגם אם מדרבנן צריך להבין למה חששו כ"כ, ושמה זיבה חשיב מיעוט המצוי ובמעין פתוח חששו, ופשטות הדברים דליכא חיוב בדיקה כענין הבדיקה בספירת הנקיים אלא ענינו בירור, וכל שידענו שפסקה שפיר דמי.

בנידון אם מועיל הפסק טהרה לרגע או שצריך בדיקה שתוכיח על זמן ממושך

והנה נקטו האחרונים ז"ל דאין הוכחה שהפסיקה ע"י דחינן שהפסיקה לרגע דכן דרכה שאינה שופעת כל הזמן, ולפ"ז יש לדון היכא דבדקה ומצאה טמא ומיד בדקה

ומצאה טהור דמה שהפסיקה ברגע זה לא חשיב הפסק טהרה, מיהו למ"ש בחזו"א דענין הבדיקה משום דע"י דחיקת הבדיקה אם מעינה פתוח בודאי תראה י"ל דה"נ שפיר דמי [ועמש"כ לעיל בשיטת התו' ס"ח ב'] ואאמור"ר שליט"א נסתפק ברחצה ובדקה אי מהני מדרבנן, מיהו אין השיעור גדול וכל שמפסקת כמה רגעים ודאי שפיר דמי, ונראה דאם ניכר הדבר שלא נתלכלך העד כי אם מהחוס"ס יכולה לבדוק מיד לנקות עצמה לגמרי. שוב נדפס בזה במכתבים מאאמור"ר שליט"א עיי"ש.

בטעמא דבעינן בדיקת חורין וסדקים בהפסק טהרה

י. בהא דבעינן בדיקת חו"ס בהפסק טהרה מצינו ג' טעמים, א' דכיון דאינה מגעת עד פי המקור יש לחוש שהדם זב לצדדין דרך הסדקין, ב' דמה שמפסקת מעט אינה ראייה שפסקה מלראות, ואם גם בחו"ס ליכא דם ש"מ שכבר נפסק המעיין זמן ממושך דאל"כ הי' נמצא דם בחו"ס, ג' דע"י דחיקת הבדיקה בחו"ס בהכרח שיצא דם אם מעינה פתוח, ואמנם אין הענין לברר נקיות החו"ס אלא לברר שפסק דמה, ולפ"ז ה"ה שאר עניני בירור כיו"ב, ולטעם ב' אם תשאיר העד בפנים זמן מה ע"כ שפיר דמי, והא דלא מהני קינוח משום דחיישנן שכותלי ביה"ד מעמידין הדם, והגרע"א ז"ל בתשו' תפס עיקר טעם ראשון והתיר עפ"ז היכא דבודקת בפי המקור, ונראה הטעם משום דמשמע דבדיקת חו"ס היינו לברר נקיותם כמו בז' נקיים דאין הבדיקה לברר הפסקת המעיין, [ויש לעיין אכתי תקשי לפי' הרא"ש ודעימי' דבעינן בדיקה עד מקום שהשמש דש, חו"ס למה לי, ונראה דעד מקום שהשמש דש שכ' הרא"ש אין הכונה עד בין השינים כדמוכח בגמרא י"ב א' דאף בבדיקה איכא שיעור וסת משעה שיצא הדם לבית החיצון ואם בודקת בתחלת בית החיצון א"כ ליכא שיעור זמן כלל, וכבר רמז לקו' זו הגר"א בס"ק כ"ד וכמשנ"ת לעיל

עד פי המקור, ולכאורה זוהי עצת הב"ח, ועס"ט שכ' ע"ז דזה א"א דבדואי תתקלקל, וכן פשוט, והחור"ד כתב דממלאה מוך מבחוץ, והגרע"א ז"ל תמה ע"ז, ועמש"כ לעיל ס"ק ט"ו דמשמעות לשון הרשב"א דלהפוסקים דלא מהני הפרשה ביום ראשון ה"ה דלא מהני מו"ד, וכ"ה בהלכות הרמב"ן בסופו, ואמנם י"ל דהיינו מהאי טעמא, דדוקא ידי' בעיני' שרי הרמב"ן, (וזה דבר שא"א כמ"ש ב"י), ולפ"ז פשוט דאין לסמוך על בדיקת מו"ד דלהוי כבדיקת יום ראשון, ועפ"ת סק"ט.

יב. דינים העולים

(א) בדיקת הפסק טהרה דנדה לא נתבאר בהדיא אם זה מדאורייתא, [די"ל דמדאורייתא סגי בזה שמרגשת שנפסק דמה, וגם אין לחוש שתראה בימי זיבה שהיא בחזקת טהרה], ובאו"ז בשם רשב"ם כתב דחומרא דרבנן היא, ומיהו בגמרא אמרינן דהויא ספק זבה, ומשמע דמביאה קרבן ואינו נאכל, [אלא די"ל דהיינו בגוונא דיש לחוש שתמשך ראייתה, כגון שראייתה נמשכת יותר מהרגיל או שראתה שלא בשעת וסתה, אבל היכא דרגילה להפסיק ביום זה אין לחוש כדמוכח בגמרא ט"ו ב', מיהו התם מדרבנן נמי שריא], והאחרונים ז"ל נקטו דהוא דאורייתא מיהו ודאי דמדאורייתא א"צ דוקא בדיקה וסגי בכל בירור המוכיח שפסקה, כגון להשהות העד בצד המשקוף וכן אם נותנת דעתה להרגיש אם הדם זב בבשרה נמי סגי מדאורייתא. (סק"ט).

(ב) מיהו מדרבנן בעיא בדיקה בעומק ובחור"ס, אלא דע"כ אין זה לעיכובא היכא דלא אפשר שהרי הכלה בודקת אע"פ שאינה יכולה להכניס בעומק, הלכך היכא שאינה יכולה להכניס כל אצבעה, תדקדק לסובב אצבעה בחור"ס סביב באופן שיהא קו שוה סביב שבדקתו, דתו ליכא למיחש שהדם זב דרך הסדקין, וגם תשהה העד קצת בפנים דתו ליכא למיחש דפסקה רק ברגע זה. (סק"י).

סימן ל"ג ס"ק א'-ד', וכדמוכח ממה שסיים הרא"ש דע"כ הבדיקה בחור"ס עיי"ש, והיינו דעיקר כונתו דבעינן בעומק ממש [ולשון עד מקום שהשמש דש אין הכונה עד סוף המקום אלא הוא לשון מושאל לבאר דבעינן בעומק ממש], ובחור"ס, ולא רק קינוח], - לפור"ר יש ראייה מזב דבפשוטו מקנח בצרור ומטלית וא"צ להשהות כ"ס ע"י שבת י"א ב'.

לבאר דבדיקה בקו שוה מסביב שפיר דמי כבדיקת חור"ס וא"צ להכניס כל האצבע

נמצינו למידין דאם בדקה בעד בחור"ס סביב, אפי' שלא בעומק כ"כ, כיון דבדיקה קו שוה בחור"ס דליכא למימר שהדם זב דרך החור"ס, וגם השהתה העד בפנים זמן מה, שפיר דמי, וכן שמעתי דהיכא דקשה להכניס כל האצבע בעומק תסובב אצבעה באופן שיהא קו שוה בעיגול בחור"ס דתו ליכא למימר שהדם זב בחור"ס, ובהפסק טהרה יש להשהות העד כמה רגעים, ובד' נקיים א"צ להשהות וסגי בבדיקה בדרך זו.

עוד יש קולא להתיר בבדיקה כל דהו היכא דדרכה להפסיק בזמן זה, וכן בקינוח כמה פעמים או זמן ממושך, דמ"מ ההפסק טהרה דאורייתא ודאי הוי, וכן בנותנת דעתה זמן מה להרגיש שאין דם זב בבשרה כלל כתב אאמור"ר שליט"א דמהני מדאורייתא וכ"ה בחזו"א, ועוד כתב דבמשאירה העד של קינוח כשיעור וסת נמי ש"ד מדאורייתא.

יעו"י בב"י שכ' דטוב שתעשה בדיקה עד מקום שהשמש דש ביום ב', ותמהו עליו דודאי מן הדין יש להעדיף יום ראשון וכן מן הטעם שכ' הב"י שמא תשכח, ואמנם בשו"ע כתב ראשון, שו"ר בנדמ"ח הגרסא בב"י ראשון וכן עיקר.

בנידון אם בעינן בהפסק טהרה שהמוך יגיע עד פי המקור

יא. **בענין** מוך דחוק דהפסק טהרה כתב הגרע"א ז"ל בתשו' סי' ס' שיגיע

מפני שזה רק הוראה לחכם ולא ליחיד, שוב שמעתי דמין זללה"ה לא סבר כהחכמ"א). (סק"ז).

ז) פשטות הסוגיא נראה דהיכא דבודקת בשביעי לנדתה יש עדיפות לבדוק סמוך לבין השמשות שאז כבר לא ישאר זמן שתהא בחזקת טומאה דניחוש שמא ראתה אח"כ, אבל היכא דבודקת בשני לנדתה כי היכי דלא אשכחן שראוי להעדיף בדיקת יום ג' על יום ב' אע"פ שבג' עבר יותר זמן מימי טומאתה, ה"נ אין חשיבות כ"כ שתאחר משחרית לבין השמשות, ולפ"ז בזה"ז כשבודקת קודם יום השביעי א"צ לכתחלה דוקא סמוך לבין השמשות, מיהו למ"ש תו' דביום שראתה בו שחרית צריכה לבדוק מן המנחה ולמעלה דוקא, יש להעדיף גם בזה"ז לבדוק מן המנחה ולמעלה, [מיהו אכתי אין צריכה לכתחלה להסמך לבין השמשות דוקא, דלפמשת"טעמייהו דהתו' לאו משום דיום זה מוחזק בטומאה, אלא דסמוך לשעה שראתה לא מהני בדיקה, ואין כאן ענין ביום אלא בשיעור הזמן משראתה, ונפ"מ כגון שראתה בלילה וכמשנ"ט שם].

ברם לדעת הב"י בכל יום יש עדיפות בבין השמשות (דמפרש למתני' דבשני בין השמשות ש"ד לכו"ע וכל הנדון בשחרית), ועפ"ז ביאר ענין המו"ד שכ' הרשב"א, וכן לשון בין השמשות שברא"ש, ולפי דבריו יש עדיפות להסמך הבדיקה לבין השמשות וזהו ענין מו"ד, מיהו עיקר פירושו תמוה ויש לזה כמה סתירות בראשונים, ולפ"ז יש להבין ענין הבין השמשות שכ' הרא"ש [דהטור דקדק לשון זה, אבל לו"ד לא הי' נראה לדקדק בזה כלל], וכן מעלת המו"ד שכ' הרשב"א (עי' בסמוך), ויש ללמוד מדבריהם דכל היום שפוסקת בו יש בו ריעותא טפי ולכך יש להעדיף בין השמשות, וזה כסברת התו', ואף שאין לזה מקור בגמרא [לדברי הרשב"א מ"מ בסברא אפשר להבין כן, וצ"ע.

ג) בדיקה בעומק היינו שתכניס אצבעה ככל האפשר, אבל לא מחמירין בשום פעם עד מקום שהשמש דש כמ"ש בס"ט, נויש לצדד דאף הראשונים שכתבו כן אין כונתם כי אם להדגיש דבעינן בעומק. (שם).

ד) לדעת הראב"ד א"צ חו"ס, ויש מקילין כותי' בשעה"ד בפרט היכא דרגילותה להפסיק ביום זה, ועמש"כ ס"ק ט' י'.

ה) בדיקת ההפסק טהרה ענינה לברר שפסקה לגמרי מלראות, ופעמים שיש לחוש שרק ברגע זה פסקה, הלכך אם רחצה סתרי' וקנחתם היטיב ומיד בדקה, או שבדקה כמה פעמים סמוכות זל"ז, יש לחוש דלרגע זה פסקה, מיהו אם השתהה העד זמן מה ודאי ש"ד, ובזמננו שמעתי דבדרך כלל מדלפת כל הזמן, ולפ"ז בכל ענין אין לחוש, גם לטעמי' דהחזו"א שהדחיקה בחו"ס בהכרח שתוציא דם אם מעינה פתוח, מועלת בדיקתה בכה"ג, ואם ניכר שהעד נתלכלך רק מהדם שבחו"ס בודאי אין לחוש. - ועמש"כ בדעת תו' דאין להפסיק סמוך לראייתה כיון דמוחזקת עדיין ברואה, וכענין הא דאין להפסיק בראשון, והיינו דאז אפי' פסקה זמן מה נמי חיישינן שתראה אח"כ, אלא דלא קיי"ל כהתו'. (שם סק"א).

ו) כתב בחכמ"א דבמראה גע"ל כעין שעה וזהב יש להחמיר בהפסק טהרה יותר מבד' נקיים כיון דמוחזקת ברואה, ולכאורה הא גם בו' נקיים נקטינן דזה מגופה אלא שאין המראה טמא, ונראה כונתו משום דבדרך כלל כשפוסקת והולכת מראה הדם דיהא יותר ויש לחוש יותר דזה דם, וגם שמא מעורב בו מעט דם אדום, מיהו צהוב ודאי שפיר דמי ואף דחזינן שלא נסתם המעיין לגמרי, מ"מ כיון דלא חזיא דמא סתימת המעיין מיקרי, וכן שמעתי דבהפסק טהרה מחמירין טפי, ומ"מ נראה דאם כבר הפסיקה מן המנחה ולמעלה ואח"כ מצאה על המו"ד אפשר שיש להקל כבד' נקיים, (ובקיצור הלכות לא הוזכר ד"ז

להפסיק בו ביום, ואפשר דבמו"ד כל בין השמשות ש"ד והכי מסתברא, ובשביעי לנדתה ודאי מהני.

(יא) אם באה להפסיק ביום ראשון שראתה בו [ואפי' ראתה רק בתחלת הלילה], כתב הרמב"ן דבעינן לעיכובא שתהא ידה בעיני' כל בין השמשות, ודעת הרשב"א דא"צ בדיקה כל בין השמשות, ויש לבאר בזה כמה דברים.

הא דלא מהני בדיקה ביום ראשון היינו דוקא בנדה אבל בזבה כיון דכל י"א יום בחזקת טהרה אין להחזיק מעינה פתוח כל היום.

בזה"ז דכל אשה ספק נדה ספק זבה כתבו [הרמב"ן] ו[הרשב"א] דמשום הצד דשם נדה היא אינה יכולה להפסיק ביום ראשון מיהו אם בודקת גם בראשון לנקיים או באחד מן האמצעים יש לדון דיהני ממ"ג, דאי נדה היא הרי בדקה קודם זמן טבילתה ומצאה טהורה, וצ"ל דנפ"מ אם לא תבדוק כי אם בשביעי לנקיים שהוא שמיני לראייתה דאם ראתה בו הרי היא שו"י כנגי' ואינה יכולה לטבול בלילה, [א"נ י"ל דכל שהחמירו על עצמן בד' נקיים אפי' אין מקום לחומרא ממ"ג אפי' החמירו, אבל צ"ע מנ"ל להחמיר כן, ועס"ט שכ"כ], מיהו אפשר דכיון דאיכא נפ"מ בכה"ג ראוי לאסור בכל גווני דכיון שאמרנו שיש לחוש שראתה א"א להתיר בלא ז' נקיים, ומ"מ חשש מן הדין ליכא אלא מהנהגה דחומרא דר"ז.

והנה רוב הפוסקים לא הזכירו דין זה כלל [ה"ה הראב"ד והרא"ש וסה"ת וסמ"ג וסמ"ק ומרדכי ועוד, וכן בכל ספרי ומנהגי האחרונים], ומדברי הרמב"ם נמי אין הכרח לזה"ז, די"ל טעמם [משום דבלא"ה בודקת בראשון או] דס"ל כיש מקילין שכ' הרמב"ן דהיכא דמצאה טהור טהורה, ובזה"ז ע"כ בודקת לכה"פ פ"א קודם טבילה, ואפשר נמי דפשיטא להו דהלכה כרבי, ומ"מ מבואר

(ח) כתב הרשב"א לעולם ילמד אדם בתוך ביתו שיעשו בדיקת ההפסקה ע"י מוך דחוק כל בין השמשות שזו בדיקה המוציאה מידי כל ספק, ולא נתפרש מהו הספק דניבעי בגללו מו"ד, ומצינן למימר דהיינו שמא ימים הראשונים מימי זיבה והך יומא הוא ראשון לנדתה, אך לפ"ז מקור מנהג זה הוא דלא כהרשב"א שכ' דבראשון נמי יכולה להפסיק וא"כ כ"ש שאין לחוש שמא ראשון הוא, ונראה דהספק הוא מפני המציאות שיש מקום לחוש שתראה אח"כ באותו יום (וכמ"ש תו'), אבל מן הדין לא שמענו ענין זה אלא בד' לנדתה, וצ"ע], ונראה דהרשב"א לא ה"י מחדש כן אם לא שכבר נהגו כמבואר בתוה"א, ומדברי כל הפוסקים מוכח שלא נהגו כן ואף במקום הב"י דהב"י איהו דמחדש לנהוג כן, וכ"כ הרמ"א בשו"ע דנהגין להפריש בטהרה מן המנחה ולמעלה לכתחלה, ומבואר דאף אחר פסק המחבר לא נהגו כן.

(ט) דין מו"ד היינו שבודקת בעד סמוך לשקיעה"ח ומניחתו עד אחר צאת הכוכבים, אבל הסדר הראוי בבדיקה הוא שתפסיק מן המנחה ולמעלה, ואח"כ תכניס המו"ד סמוך לבין השמשות, ויש לזה כמה מעלות כמ"ש בפנים, ועוד דאז א"צ לדקדק כ"כ בעומק הכנסת המו"ד, מיהו עמש"כ בדין י"א ד"ה ואם. (סק"ז).

(י) הא דמהני לכתחלה הפסק טהרה מן המנחה ולמעלה היינו דוקא אם אינה מפסקת ביום ראשון לראייתה, כגון שמפסקת ביום ה' לראייתה, ואפי' ראתה בו, ג"כ מפסקת לכתחלה מן המנחה ולמעלה, ודעת תו' דבראתה בשחרית בעינן לעיכובא שתפסיק מן המנחה ולמעלה, אבל בשחרית לא, ומיהו לא קיי"ל כהתו' דמשמעות ש"פ דליכא חילוק זה, ואם ראתה רק בתחלת הלילה נראה דאף להתו' בודקת בשחרית, ואם ראתה מן המנחה ולמעלה לדעת תו' אפשר דאינה יכולה

כחדל ואחר כמה ימים התחילה שופעת אין להחמיר, דמ"מ דין התורה דימי טומאה קובע. (שם).

יד) אם נתקלקלה בספירת הנקיים, נראה מפשטות הפוסקים דלא הפסידה אלא יום שראתה, וכיון שלא נזכר בדבריהם ענין מו"ד מבואר דלא חשיב כיום ראשון, ובפרט להרמב"ן דס"ל שאין להפסיק כלל ביום ראשון הי' ראוי שיבאר דבנתקלקלה מפסדת ב' ימים, ול"מ כן כלל, אבל בש"ך כתב דבנתקלקלה דינו כיום ראשון.

עוד בדין נתקלקלה בימי ספירתה

יג. והנה כבר נתבאר דבראתה ב"א יום, אפי' ביום ראשון א"צ מו"ד דאין להחזיק ענין מעיין פתוח אלא בראית נדות וגם הרי כל י"א יום בחזקת טהרה, וכן פשוט דבזבה גמורה כל ימי ספירתה מתייחסים לפתיחת המעיין של זיבתה ולא חשיב יום ראשון, וכן בנדה גמורה אע"פ שפסקה בשני אם חזרה וראתה בשביעי אין דינו כיום ראשון.

והנדון בנתקלקלה בימי ספירתה הוא משום שיש לחוש דהראיות הראשונות הן בימי זיבה, והשתא קיימא בימי נדתה וראיה זו יום ראשון לנדתה, וא"ת א"כ אמאי לא חיישינן לעולם בראתה כמה ימים דהראשונים בימי זיבה הן, והך יומא בתרא תחלת נדה הוא ותיבעי מו"ד לעיכובא, [ואמנם בחו"ד כתב לחוש כן], וי"ל דבראיה הנמשכת אין לחוש כ"כ שמא הראשונים בימי זיבה והאחרונים בימי נדה, [והוזכרה סברא כזו בסוגיית וסתות], א"נ לענין מעיין פתוח כל שראייתה נמשכת אפי' היו הראשונות בימי זיבה לא אמרינן דהוחזק מעיין פתוח בראשון לנדתה כיון דהאמת שמעינה פתוח כמה ימים, [מיהו לדם טהור לא חיישינן כלל, דרוב דמים טמאים, ואפי' נחוש יש ליישב כתי' שני שכתבנן].

דדעתם שיכולה לפסוק אפי' בראשון, וכ"ד הרשב"א והטור ורי"ו.

ומיהו להפוסקים דא"א להפסיק בראשון, היינו דאפי' בדיעבד לא מהני מן המנחה ולמעלה, [אבל הב"י והרמ"א מקילין בזה וכ"נ דעת כמה אחרונים, אבל בבהגר"א הק' ע"ז, וכן בס"ט הכריע להחמיר], והחילוק בין מן המנחה ולמעלה לשחרית אינו כי אם לפרתו'.

ואם באנו לחשוש לשיטת הרמב"ן והרא"ה [בר"ן הביא ב' הדיעות אלא דמשמעות לשונו קצת דהעיקר כהרמב"ן, כ"מ בדברי אאמור"ר שליט"א], בעינן מו"ד שיגיע עד פי המקור [לדעת הגרע"א], או להרבות כמון מבחוץ סביב וכן להשהות העד שיעור א"ת משיצא, באופן שלא נחשוש שנתכוון העד ונפל הדם, [לדעת החו"ד], והגרע"א כתב דלא נתבאר שעושים כלשון אחרון, ועס"ט דכדברי הגרע"א בודאי לא עבדינן, ומן האמור נלמד דאף במו"ד לא יצאנו שיטת הרמב"ן לגמרי, ואמנם בהלכות הרמב"ן בסופו כתב שלא לעשות הפסקה ביום ראשון כלל, וכן משמעות הרשב"א דלא נסתייע בהא דמו"ד אלא לרווחא דמילתא, וע"כ דסמכינן על דעת ריה"פ דא"צ ידי' בעיני' כל בין השמשות, מיהו למש"כ להלן דין י"ד דבנתקלקלה באמצע הספירה אין דינו כיום ראשון אין מצוי דין זה דיום ראשון כיון דבדרך כלל רואה כמה ימים, וגם בלא"ה ממתנת ה' ימים. (סק"ד י"א).

יב) דין זה הוא רק ברואה ראייה גמורה, אבל בכתם, או בדם בתולים יכולה להפסיק בו ביום. (סק"ו).

יג) אם היתה טמאה מכתם או מדם בתולים, ואח"כ הגיע וסתה יש להחמיר ולחשבו כראשון, שהרי ידענו שהיום הוא שנפתח מעינה, מיהו אם היתה נדה גמורה מטפה

והנה נדון זה שייך רק בראתה ג' ימים, אבל בראתה יותר, ע"כ אין לחוש ביום ד' דיום ראשון הוא דאם ראתה ג' ימים בימי זיבה עדיין זבה היא עד שתספור ז' נקיים, ולפ"ז אם ראתה ג' ימים בעיקר ראייתה ואח"כ נתקלקלה בימי ספירתה ממ"נ לא חשיב יום ראשון, דאם הראשונות בימי זיבה אכתי זבה היא, ונמצא דלא משכח"ל נפ"מ בדיני' דהש"ך אלא בשלא ראתה כי אם ב' ימים, ול"מ כן (דהא דחיק לאשכוחי נפ"מ לדידן בדרך הרגיל), אבל לכאורה ע"כ כן, דאם נבא לחוש לדם טהור לעולם יש לחשוש ביום האחרון שמא הוא ראשון ותיבעי מו"ד לעיכובא, וכיון דלא חיישינן ע"כ השתא בימי זיבה קיימא ולא בעיא מו"ד, [ואף בראתה רק ב' ימים כתב אאמו"ר שליט"א דבשעה"ד גדול אפשר להקל לפי מה שידענו במציאות

דהשתא בימי זיבה קיימא, והיינו משום דידעינן שאין לה עכשיו פתיחת המעיין (הגמורה), ובפרט למאי דקיי"ל שבדוקת בראשון ושבועי בודאי אין מקום לחוש דאפי' נדה הואי הרי בדקה בשני לנדתה, [וקצת משמע לשון הרמ"א דלא נהגו במו"ד היכא דנתקלקלה, וכמ"ק במקור דברי הש"ך שכ' דכל ירא ד' צריך להזהיר ע"ז], ושמא ס"ל להש"ך דאף בימי זיבה חזקת יום א' במעיין פתוח.

מן האמור נלמד בדברך כלל אין מצוי לחשוש בנתקלקלה בימי ספירתה שלא להפסיק מן המנחה ולמעלה אפי' לענין לכתחלה, ולפ"ז בדיעבד נראה להקל, ולמעשה לא שמענו, מיהו לענין בדיקת שחרית טוב להחמיר, דמן המנחה ולמעלה יש לצרף דעת הב"י ורמ"א וש"ך להיתירא. (סק"ד ז').

סימן לח

בדיני שימור

ביאור הדרשא ברואה יום אחד באיזה אופן מיירי

א. **ע"ב ב'** ומה אני מקיים ואשה כי תהיה זבה וגו' ברואה יום אחד, לכאורה לשון ומה אני מקיים ק"ק דבפשוטו קאי ארואה יום אחד, ומיהו בתו"כ מצריך ריבויא דאפי' ראתה יום אחד טמאה שבעה, ונראה הטעם משום דשבעת ימים תהיה בנדתה משמע כשרואה נדות, ותהיה מרבה אפי' לא ראתה אלא יום אחד, ולפ"ז נראה לפרש ומה אני מקיים כו' ברואה יום אחד דהיינו מה אני מקיים הא דמשמע דאפי' רואה ז' טובלת לערב, ברואה יום אחד פי' שלא ראתה רצופין אלא כגון אגה"ז או אבדה"ז ושפיר מיקיים קרא בהכי כיון דרואה במשך כל ז', אבל בראתה רצופין תהא זבה, וניחא השתא הא

דנקט ברישא בתחלת נדה רצופים וזה כדי לפרש דבלא רצופים אפי' ראתה כל ז' טובלת לערב, וכן ניחא טפי לפ"ז גירסת הספרים דמסיים אבל הרואה כו'.

שם ת"ל בלא עת נדתה, נראה עיקר דגרסינן ל' דכאן מפורש בפסוק לאפוקי ימי נדה דהא כתיב שלא בעת נדתה וע"כ הוצרך התנא לאתויי הך דרשא, וגם מפני שהיא ראשונה בפסוק, ואף דלמסקנא מיותר הך קרא דמעל נדתה ידעינן ל' שפיר מ"מ בתחילה מיבעי ל' לאתויי דרשא הפשוטה יותר, ומיהו נראה דגרסינן נמי על נדתה ואפשר לפרש דשני דרשות הן, ת"ל בלא עת נדתה אלא אחר נדתה, והדר דריש על נדתה סמוך לנדתה דע"כ לא מצי דריש מבלא עת נדתה דסמוך לנדתה דלא משתמע מיני' אלא לאפוקי בימי

נדה ובין סמוך בין מופלג הוא זבה, וכדדרשין מיני' בסמוך יום אחד עשר דמשמע אפי' מופלג לימים הרבה כמ"ש רש"י, ואף אם נפרש דת"ל קאי אתרוייהו מתפרש שפיר, וכן לק' דא"ל עליך אמר קרא על נדתה סמוך לנדתה ע"כ גרסינן על נדתה ולא בלא עת נדתה דאין שום מקום לומר דבלא עת נדתה משמע סמוך מיד בלילה שלאחריו וצ"ע במהרש"א.

ע"ג א' מופלג לנדתה יום אחד מנין ת"ל או כי תזוב, פ' דאו כי תזוב מרבה יום אחד על ימים רבים ואתא למימר דיום ד' מימי זיבה הוא ומסברא אמרינן דמופלג יום אחד נמי כיון דיש עוד ג' ימים ראויים לזיבה, ולא גרסינן או כי תזוב על נדתה דמשמע מופלג וקאי איום ב' דהיינו ט' לראייתה דעל משמע סמוך, וכן בהגהות הגר"א בתו"כ מחק תיבות על נדתה, אבל ברש"י בחומש משמע דמעל נדתה יליף לה וצ"ע.

בביאור ענין מופלג שנים אם היינו יום תשיעי או יום עשירי, ובדברי תו' בזה

שם מנין לרבות מופלג שנים כו' מדמופלג יום אחד היינו יום ט' לראייתה ע"כ דמופלג שנים היינו יום עשירי לראייתה, וצ"ע בתו' שכתבו דשנים היינו יום שני דהיינו ט' לראייתה ונראה מזה שלא הי' בגרסתם מופלג שנים אלא מנין לרבות ב' וג' וכ"ה בתו' הרא"ש, [ועי' הגירסא ברי"ף ורא"ש ותו"כ], ומיהו אין בזה כדי יישוב דמאחר דקרי לשני של ימי זיבה יום אחד כדקאמר אין לי אלא יום אחד לא מצי תו' למיתני שנים על אותה הכונה, ובעיקר קושייתם נראה דודאי שנים דקתני בברייתא היינו מופלג שנים שהוא עשירי לראייתה וא"כ עשרה דקתני היינו יום אחד עשר דזיבה, והשתא מפרש מה מצינו ברביעי כו' פ' רביעי של ימי זיבה שהוא מופלג שלשה, אף אני אביא העשירי של ימי

זיבה כו' דהיינו תשעה שהוזכר בברייתא ולפי שקרא למופלג ג' רביעי הוצרך לקרוא למופלג ט' עשירי ואין בזה קושי הואיל וקרי לי' עשירי ולא עשרה, והדר מפרש מנין לרבות אחד עשר דהיינו עשרה שהזכרנו וכו', וצ"ע למה מיאנו התו' בפירוש זה, ושמעתי מאמור"ר שליט"א דמ"מ פשטות לשון הברייתא כהתו' דהעשירי היינו עשרה דברייתא ומנין לרבות אחד עשר משמע חוץ מהעשרה שזכרנו, וצ"ע, ולפי מ"ש בסמוך נחא הכל.

אבל' קשה מדקתני מופלג שנים דומיא דמופלג אחד דהיינו שאפשר להתחיל ימי זיבה בהפלגת ב' ימים כמו בהפלגת אחד וא"כ ה"ה תשעה ועשרה והא לאו הכי הוא דהא ראתה ב' וי"א וי"ב אינה נעשית זבה, וזה קשה אף לפרתו' דעשרה היינו יום עשירי דזיבה, וזה הק' הח"ח וכתב רש"י הרגיש בזה ופירש מנין לרבות כו' שכולן יש להן דין אחד, דהיינו שהם מימי זיבה, (ועיי"ש מה שפירש בדברי רש"י ודוחק).

אבל' אכתי קשה דאי ב' ג' ד' כו' לא מתפרש אמופלג א"כ הו"ל למימר ה' ו' כו' מנין דהא ב' ג' ד' כתיבי בהדיא, וע"כ צ"ל דיש מהם שמתפרשים אמופלג ולענין התחלה ומהם שמתפרשים שהם מימי זיבה, והנה יש כאן דיוק בגמרא דקתני שנים שלשה ארבעה חמשה ששה ושבעה שמונה כו' והרי הוא"ו דושבעה מפסיק.

ונראה לפ"ז דבאמת עשרה דברייתא היינו עשירי דימי זיבה והכי קתני מנין לרבות מופלג ב' ג' ד' ה' ו' וז' שדינם כמופלג יום אחד שאפשר להתחיל מהם ימי זיבה דהיינו בח' ט' י' כו' ושמונה תשעה עשרה דקתני לא קאי אמופלג אלא שהם מימי זיבה ומתפרש גם כהמשך למופלג שבעה שאז ימי הזיבה הם ח' ט' י' וניחא נמי הא דקתני עשרה מנין אף שמתחיל ברישא מנין לרבות, והא דלא סיים התנא בשבעה מנין וממילא

ראשונים, א"כ לא מצינן למילף מיני' עד עשירי, ורק לבתר דאית לן קרא לרבווי מפרשינן דאתא לאתווי ראוי לספירת הרביעי שהוזכר באו כי תזוב, וצ"ע בתו' הרא"ש שכ' בד"ה מנין לרבות י"א, דס"ד לא מרבינן ראוי לספירה אלא לעיקר זיבות כו', וקשה דע"כ קאי הכי אף למסקנא וכמש"כ.

דברי הרי"ף בפ"ב דשבועות שכתב מרבה אני את אחד עשר שראוי לספירת כו', פי' אם ראתה תשיעי ועשירי ואחד עשר הרי היא זבה גמורה וצריכה ספירת שבעה כענין שנאמר או כי תזוב כו' מתפרשים כפרש"י, ולא בא לפרש היכי דרשינן י"א ולא י"ב, אלא עיקר הדין אתא לפרושי דהאי אחד עשר דמרבינן היינו בראתה ט' י' י"א אבל לא מרבינן שתהא תחלת זיבה בי"א, וראתה תשיעי ועשירי וי"א ר"ל מימי זיבה ולא תשיעי לראייתה, אלא שלשון כענין שנאמר או כי תזוב ק"ק, וכנראה מזה הבינו המפרשים דאתשיעי לראייתה קאי וזהו שהשיגו הבעה"מ.

האם שייך שימור ביום שאף אם תראה בו לא תסתור, ואם בזה פליגי ב"ש וב"ה

ב. ע"א ב' הרואה יום אחד עשר וטבלה לערב כו', ספירת זבה קטנה היא כספירת זבה גדולה דאם ראתה ביום ספירתה סותרת ואחר שספרה מקצת היום יכולה לטבול מיד אלא שאם ראתה אח"כ סותרת, ומיהו כ"ז דוקא בראייה של זיבה [כמו זבה גדולה שכל ראייתה עד שלא ספרה שבעה נקיים ראיית זיבה היא], אבל ראתה ביום י"ב אף לב"ש דהוי שימור ליום י"א לא סתרה כדתנן בסמוך שב"ש פוטרין מן הקרבן, והשתא פליגי ב"ש וב"ה אם יש שימור ביום שאף אם תראה אינה סותרת דמאחר שאינה מתטמאה למפרע שימור למה לי, וב"ש סברי דדין שימור אינו רק משום סתירה דהא אפי' לא ראתה לא מהניא טבילה של ערב, ומיהו איכא מ"ד דאף אליבא דב"ה משכח"ל דין

ידענא לכולהו נראה דהיינו טעמא משום דבעי למילפינהו מרביעי דלא ידעינן ביה אלא שהוא מימי זיבה וע"כ הוצרך לשנות בברייתא מנין לרבות ימי זיבה וממילא ידעינן דעד מופלג ז' אפשר להתחיל, ואי הוי קתני מופלג שבעה מנין ותו לא, לא הוי מצי למידרשי' מרביעי, וניחא השתא דאף אני אביא העשירי היינו עשרה דברייתא, [בלשון מבורר קצת, ע"כ האי ברייתא מתחלקת, דאי אהתחלה קאי חט"י למה לי ואי אימי זיבה ב' ג' ד' למה לי, וטעם התנא שהוצרך לזה כבר נתבאר דברישיא הוצרך לשנות דבריו כהמשך ליום אחד דיליף מאו כי תזוב דהיינו ההתחלה דזיבה והוצרך לסיים בכל ימי זיבה משום דבעי למילף מרביעי].

שם ומה ראית לרבות י"א ולהוציא שנים עשר, צ"ע מאי פריך, תפשת מועט תפשת דהא לא מצינן לרבווי י"ב בלא י"א, וגם לשון להוציא שנים עשר ק"ק, ולעיל דמרבינן מאו כי תזוב יום אחד לא פריך מה ראית, ונראה דמשמע לי' מדכתיב ימים רבים בלא עת נדתה דאית לן לרבווי עוד ג' ימים לזיבה שיהיו ימים רבים בלא עת נדתה דהיינו נוסף על הימים שלמדנו, ולהכי פריך דאי מרבינן י"א אית לן לרבווי נמי י"ב וי"ג ומה ראית להוציא י"ב, ומשני דכיון שיש יתרון ליום י"א ניחא טפי לפרושי ריבויא איום י"א ותו לא ידעינן.

ונראה דאף למסקנא קיימא דמבלא עת נדתה ילפינן י"א יום [וכמש"כ לעיל דמייתר להכי דאחר נדתה מעל נדתה שמעינן], ולא מצי למילף במה מצינו כדלעיל כיון דעיקר המה מצינו מרביעי ילפינן דהיינו שאנו מפרשים הטעם דרביעי ראוי לזיבה מפני שראוי לספירה וילפינן דה"ה כל הראויים לספירת ג' ראשונים אבל לא יתכן למילף ראויים לספירת הרביעי מרביעי כיון דעיקר ידידי' מפני שראוי לספירה הוא ואין לדבר סוף, וכי תימא דרביעי חשוב מצד עצמו כג'

שימור ביום שאינה סותרת דאמרינן לעיל נ"ד א' רב אשי אמר נהי דחד עשר לא בעי שימור עשירי מיהא בעי שימור והתם בראתה עשירי ואחד עשר איירי ובעי שימור בימי נדה ואף שאינה סותרת, אלא דשאני התם שעיקר דין שימור של עשירי ה' באחד עשר, ופלוגתא דרב ששת ורב אשי היא דכיון דנתחייבה בשימור לא פקעה ממנה ואף בימי נדה, אבל הכא דלא משכח"ל שימור דידה אלא בימי נדה ס"ל לב"ה דלא אמרה תורה שימור בכ"ה ג.

ולפ"ז נראה לפרש פלוגתא דר"י ור"ל לק' ע"ב ב' אי עשירי בעי שימור דפליגי אי ראייה דאחד עשר סותרת ולר' יוחנן ראתה בעשירי וטבלה באחד עשר ואח"כ ראתה חייבת בקרבן לכו"ע דראיית אחד עשר סותרת, ועדיף מראיית י"ב אליבא דב"ש דאז אינה סותרת, ור"ל סבר דדוקא ראייה הראויה לזבה גדולה סותרת אבל ראייה של יום י"א אינה סותרת אף לב"ש, וכיון דתרווייהו ס"ל כב"ה דאין דין שימור אלא ביום שסותרת ממילא לר' יוחנן בעי שימור ולר"ל לא בעי שימור, [ועי' לק' ס"ק י"א י"ב ג].

והדברים מתבארים מהא דאמרו בגמרא ר' יוחנן עשירי כתשיעי מה תשיעי כו', וכן ר"ל אמר עשירי כאחד עשר כו' ולא אמרו עשירי ר"י אמר בעי שימור ר"ל אמר לא בעי שימור, אלא ללמדנו בא דדין שימור דעשירי כשימור דתשיעי שאם ראתה סותרת וכן לר"ל ראיית י"א כראייה דנדה חשיבא לענין סתירה, ובעיקר הא דקאמר ר"י עשירי כתשיעי ור"ל עשירי כ"א יש עוד חידוש דר"י אשמועינן דבעי שימור מדאורייתא כתשיעי, ולר"ל יש כאן חידוש דדין עשירי ממש כ"א לענין חומרא דרבנן, דאף דטבלה ליל י"ב מטמאה משכב ומושב לב"ה כדתנן במתני' וכן ליל י"א לר"ל, מ"מ יום י"א דינו כיום י"ב ואחר טבילה לא מטמאה משכב ומושב אף שהוא קודם לליל י"ב, והטעם משום דבין י'

ובין י"א אטו אינך יומי גזרינן ולכך גזרינן בלילה שהוא איסור כרת אטו שאר לילות וביום שהוא תרבות רעה אטו שאר יומי, ולא מחלקינן באיזה יום קאי כיון דעיקר הגזירה שמא יטעו ולא ידעו לחלק בין הימים, ומיהו מ"מ תרתי שמעת מינה דלגמרי דין עשירי כתשיעי לר"י וכמשנ"ת.

ולא אמור מתיישבים דברי הגמרא שם דאמר ר"ל הלכות אחד עשר לא אחד עשר בעי שימור ולא שימור לעשירי הוי, ולכאורה קשה מה מקום להזכיר הלכה זו בדין אחד עשר, הא משכח"ל שיהא אחד עשר שימור לאחרני כגון ראתה תשיעי ועשירי וא"כ אין הטעם משום שאין אחד עשר נעשה שימור אלא משום שאין עשירי בעי שימור, והו"ל למימר הלכה בעשירי והלכה באחד עשר, ולפ"ד מיושב דהא דעשירי לא בעי שימור היינו משום שאין ראיית אחד עשר סותרת ושפיר שייך למיתני זה בהלכות אחד עשר, ועי' לק' ס"ק י"ג.

בביאור טענת ר' יהודה לב"ה לזו אתם קורין תרבות רעה, מאחר ולכו"ע אם ראתה סותרת מדאורייתא

ג. ע"ב א' ה"ז תרבות רעה ומגען ובעילתן תלוין, מבואר דמדאורייתא אם ראתה אח"כ סותרת דהא לענין קרבן הוא דאמרינן בעילתן תלוין, וכן פרש"י, וכ"מ מדגזרינן אליבא דב"ה יום י"ב אטו תוך י"א דטבלה ביום של אחריו ה"ז גרגון ואסור ואי תוך י"א נמי לא מטמאה למפרע מדאורייתא לית לן למיגזר אטו דרבנן, וכן פשטות הלשון הרואה יום אחד עשר לא משמע כ"כ דוקא סמוך לשקיעת החמה כדס"ל לר' יוסי בפסחים פ"א א' דלדידיה ראתה קודם שקיעת החמה טובלת לערב, וכן סתמא דתלמודא בפסחים שם דפריך לר' יוסי זבה גמורה היכי משכח"ל לא משמע דסתם מתניתין נמי סברה כוותי', וכן ר' אושיעא דקאמר לי' לר' יוחנן ר' יוסי

כונתם דאשכחן תנאי דפליגי בענין זה כמה חמור מצב זה של שומרת יום כנגד יום ושפיר אמרינן דאף ר' יוסי פליג בהכי, אבל בהא דציץ מרצה לא אשכחן בזה נדון בתנאים כלל ויש לנו להשוותם כולם, ומ"מ זה נ"פ דאין כונתם דפליגי ב"ה ור"י בהא.

האם גרגרן קאי דוקא אם ראתה או אף בלא ראתה

ד. שם וב"ה אומרים ה"ז גרגרן, אפשר דדוקא אראתה קאי דאז מיקרי גרגרן למפרע וקודם שראתה ה"ז תרבות רעה דגרגרן, אבל אי איגלאי מילתא שלא ראתה אין בזה עיקר האיסור, והיינו דקאמר ר"ש לעיל נ"ד א' ש"מ גרגרן דתנן אסור שאף מספק אסור, ורב אשי דמשני עשירי בעי שימור י"ל דלא פליג אעיקר הדין דגרגרן אסור אלא דמהא ליכא למישמע מינה, ואפי' אי פליג י"ל דרק בגוונא דרואה שנים וטהורה שנים פליג דכיון שלא תראה לא חשיבא תרבות רעה דגרגרן, וגרגרן לא הוי אלא אם תראה וכמש"כ, ורב ששת סבר דג"ז בכלל גזירת חכמים כיון שאין זה ודאי שלא תראה, אבל בגרגרן דמתני' כו"ע מודו דאסור, ויותר נראה שאין לחלק כן, וכן הרמב"ם בפ"ו מא"ב כתב דאסורה לשמש כל היום כדין זבה קטנה ופי' במ"מ הטעם דלא פליג ר"א אר"ש יעוי"ש, ועמש"כ לק' ס"ק י"א.

האם בעינן שימור ליום י"א בתוך ימי נדה, ובדברי תו' דלר"ל דעשירי כאחד עשר מ"מ בעינן שימור מדרבנן

ויש לעיין ראתה יום י"א דצריכה שימור לב"ה מדרבנן וראתה גם יום י"ב מי בעינן שימור בתוך ימי נדה או לאחריהם או לאו, ונראה דבעי, וראיה מדרב אשי לעיל נ"ד א' דמשני דעשירי בעי שימור אף בתוך ימי נדה כשראתה גם ב"א ופי' שם בתו' דלר"ל נמי בעי שימור מדרבנן והרי עשירי לר"ל כאחד עשר לדידן וקתני דבעי שימור, ואע"ג

קאי כוותך משמע דרק ר' יוסי יחידאה הוא בזה, וכן רב הונא קאמר בגמרא דאילו חזיא מטמאה למפרע.

ויש לעיין א"כ במאי פליגי ר' יהודה וב"ה לק' ב' דאמר להם לזו אתם קורין תרבות רעה והלא לא נתכוון זה אלא לבעול שומרת יום כנגד יום הא לכו"ע אם ראתה אח"כ סותרת למפרע וחיבת בקרבן, ואין לומר דלר' יהודה חיבת בקרבן אפי' לא ראתה דהא ודאי מודה דהטבילה מהניא לה דאל"ה מאי פריך זבה ס"ד אם לר' יהודה לא מהניא טבילה אלא בערב יום של אחריו א"כ זבה הויא, אלא ודאי אף לדידיה מגען ובעילתן תלוין ודוקא אתרבות רעה פריך, ואפשר דלר' יהודה אפי' לא ראתה אח"כ עברה איסורא דאורייתא דיהיה לה שיש לה חיוב לשמור יום כנגד יום ואין זה איסור כרת ולא טומאה אלא מצוה וכיון דממ"נ עברה איסורא דאורייתא לא מיקרי תרבות רעה דמשמע דרק מספק אסירא, ואף אם יבא אליהו ויאמר שלא תראה אסירא לר' יהודה מדאורייתא, ולב"ה לא אסירא אלא תרבות רעה הויא שמא תראה ותסתור, ונהג"א הגיה א"ל ב"ש לב"ה ואפשר דלאו משום דתליא בפלוגתתם במשנה הוא [ועמש"כ לק' סק"ט] אלא דלא מסתבר לומר א"ל ר' יהודה לב"ה שהיה הרבה דורות אח"כ, ויתכן דלא פליג ר' יהודה אלא בשומרת יום כנגד יום אבל ביום ז' דזבה גדולה מודה דרק תרבות רעה הוי דלא מצאנו מצות שימור אלא ספירת שבעה ימים ומקצת היום ככולו (עי' תו' הרא"ש ס"ז ב') וע"ע מש"כ בכ"ז לק' סק"ט.

ולאמור לא נתפרשו לנו דברי התו' בפסחים שם ד"ה קסבר שכ' דבפלוגתא דמטמאה למפרע או מכאן ולהבא מצינו תנאים בשילהי נדה אמתני' דטבלה יום של אחריו, ובתו' הרשב"א הוסיף דהכונה על פלוגתא דר' יהודה וב"ה, וב"ה דמתני' סברי מכאן ולהבא, וזה תימה וכמשנ"ת, ושמה

כצורתה ולא פירש טעמא דרב אשי ואיכא נפ"מ טובא בדין זה, לכך פירשו הראב"ד בכאן והשמיענו דאף לשימור דרבנן צריך שימור וכמש"כ.

לפרש דדוקא בראתה מטמאין מו"מ לב"ש

ה. שם טבלה ביום של אחריו כו' ואח"כ ראתה בש"א מטמאין משכב ומושב ופטורין מן הקרבן, דוקא ראתה מטמאין מו"מ לב"ש, ואע"ג דאיכא למימר דאשמועינן דאפי' ראתה פטורין מן הקרבן, מדברי רב הונא דקאמר אע"פ שלא ראתה מ"ט כיון דאילו חזיא מטמאה כו' אנו למידין דהיכא דאילו ראתה נמי לא מטמאה מדאורייתא לא גזרינן, ורב יוסף דמייתי ממתני' ידע ודאי דראתה דוקא ולא גזרינן בלא ראתה דהוי גזירה לגזירה אלא דס"ל דראתה דיום י"ב כלא ראתה דתוך י"א וכמ"ש רש"י, ולק' סק"ט כתבנו שאין כן דעת תו' עיי"ש.

בקושיית תו' מאי ס"ד דב"ש

שם א"ל ב"ש השוו מדותיכם כו' ועוד מדבריכם אתם נושכין כו', הקשו תו' ומאי ס"ד דב"ש, ותירצו דקסברי ב"ש דיום י"א שהוא דאורייתא אי מחמירין בי' לטמא מו"מ אתי למימר בי' חיוב קרבן כו', ולכאורה תמוה דהא ב"ש בתוך י"א גופייהו ס"ל דמטמאין משכב ומושב שבשני מדרבנן כשלא ראתה ולא חיישי דילמא אתי לחיובי בקרבן, וי"ל דהא לא חיישינן ודוקא ביום י"א חיישינן שמא יטעו לחשוב שדין י"א כדין שאר הימים והראיה שמטמאין משכב ומושב כשאר ימים, אבל לעולם אין חוששין להחמיר מספק במקום שאין מקום לטעות כ"כ, ומיהו עיקר החילוק דחוק קצת דהא ב"ש וב"ה תרווייהו ביום י"א קיימו ומהיכן פשוט כ"כ דלילה דאורייתא ויום דרבנן, ושמא משום דחזו שאין לראיה דין זיבה אלא דין נדה לענין טומאת שבעה פשוט להו דאין טומאת היום אלא מדרבנן, אבל בלילה דבשאר ימים אפי' לא

דלפ"ז לא הוי ממש כאחד עשר לדידן דהא בשימור אחד עשר לדידן לא הוי אלא גרגרן והכא לר"ל הוי אסור בשימור דעשירי, מ"מ חזינן דאף לשימור דרבנן בעינן שימור ואפי' בתוך ימי נדה ה"ה נמי לדידן ולענין גרגרן לר"א או לענין איסור לר"ש.

ועיקר דברי התו' חידוש גדול הוא, דהא ר"ל אמר דעשירי כאחד עשר ומשמע דאף בשימור דעשירי כאחד עשר לא הוי אלא גרגרן ואי גרגרן לא הוי אסור ה"ה באחד עשר, ומנ"ל לחדש כן, הא מילתי' דרב אשי מפרשא דלא כר"ל דהא קאמר נהי דחד עשר לא בעי שימור ואילו לר"ל לא אשכחן חילוק בהכי, אבל בסברא דבריהם מובנים דטפי אית לן למיגזר תוך ימי זיבה דהתם אם תראה עדיין ראייה דזיבה היא ומיחלפא בשאר יומי וכי היכי דבטבלה לערב אסרינן טפי ה"ה ביום י"א, ומיהו מסתברא דמשכב ומושב לא מטמאה, וא"כ ג' חילוקים בדבר לרב אשי אליבא דר"ל ליל שאחר עשירי כליל שאחר י"א ומטמאין מו"מ ופטורין מן הקרבן, יום אחד עשר אסור, ויום י"ב גרגרן הוי אבל לא אסור, וזה צ"ע מנ"ל, ועי' לק' סק"י א.

ומ"מ עיקר הדין נראה אמת דבעי שימור ליום י"א אף בתוך ימי נדה, ונראה שזו כונת הראב"ד בהשגות פ"ו מא"ב הי"ז וכונתו להשיג על הלכה י"ח שכתב הרמב"ם טבלה ביום י"ט אחר שתנץ החמה הרי זו אסורה לבעלה עד לערב כו' ואפי' ראתה דם אחר שבא עלי' ביום י"ב כו' הנה השמיט רבינו הא דקראוהו גרגרן ופסק כרב ששת דגרגרן דתנן אסור ולא הביא אלא שאסור, ובזה השיגו הראב"ד, ואהא דקאמר אפי' ראתה אח"כ אין בכך כלום כתב הראב"ד דצריך שימור לאותו היום ואפי' לאחר ימי נדה כו' לשימור אותו יום י"א שראתה בו, דכיון שראתה ב"ב לא הוי שימור ועדיין צריכה לשימור מדרבנן, ולפי שמדברי הרמב"ם לא שמענו דין זה דבפ"ז העתיק דין הבריייתא

ראתה לא מהניא טבילה יאמרו דבהא שוה י"ב לשאר ימים, [וכדס"ל לב"ש].

ובעיקר קושייתם נראה ליישב אליבא דרב הונא דב"ש גזרי אף בתוך י"א כשלא ראתה שתטמא משכב ומושב, דהכי קא קשיא להו בשלמא היכא דאיכא איסורא דאורייתא אם תראה שפיר יש מקום להחמיר כמה שאפשר קודם שראתה אטו ראתה, אבל בדבר שאינו אסור אלא מדרבנן אין לנו לחדש מצב מיוחד שלטמאות מטמאה ומקרבן פטורה, ולדידהו ניהא אף ביום של אחריו כיון שמשווים כל הימים והרי ראתה ביום של אחריו כלא ראתה חשיב והרי השוו מדות כל הימים וכי היכי דבתוך י"א דמחשש דאורייתא ל"ק ה"ה מיום של אחריו אלא לב"ה קשים, ואהדרו להו ב"ה דשפיר גזרינן מדרבנן לחומרא, ועוד מדברייכם אתם נושכים שהרי אי אתם מדמים כל הימים לגמרי דהא בתוך י"א אפי' לא ראתה ולאחר י"א דוקא ראתה וא"כ אף לדידכו יש ענין דרבנן מחודש שלא השוו מדותיהם והה"נ לדידן, ואי נימא דביום י"ב אפי' לא ראתה מטמאה מו"מ מ"מ אכתי לא דמי דביום י"ב אחר שראתה אינה מטמאה למפרע ולא חייבת בקרבן משא"כ שאר ימים דודאי תולין מדאורייתא ושפיר מטמאי להו רבנן בודאי.

ועיי"ל דלב"ה קשה טפי שאין לחכמים לחדש טומאה ולא קרבן ביום שאין בו שום איסור מדאורייתא והרי ב"ה חילקו מדותיהם ביום י"א לגמרי משאר ימים דאחר טבילה שביום טהורה מכלום אפי' ראתה ורק גרגרן הוי ולערב מטמאה מו"מ ופטורין מן הקרבן אבל לב"ש דעד אחר טבילה של יום אסירא ומטמאה מדאורייתא שפיר גזרינן כמה שאפשר אח"כ אם ראתה, דדמיא טפי לשאר יומי.

ומיהו לו"ד התו' ז"ל ה' נראה לפרש דב"ש סברי דב"ה מדאורייתא מטמאין משכב ומושב, ואמרו להם מ"ש יום י"א מתוך י"א

כיון דס"ל שימור ליום י"א מנא לכו דאין שימור זה אלא לטומאה, אם שיוה לו לטומאה ישוה לו לקרבן, ואהדרו להו ב"ה דלא דמי, אמרו להם אכתי מנא לכו שיש ענין שימור כזה אי לא דמי לגמרי לא דמי וליכא שימור כלל, ואהדרו להו ב"ה דמדרבנן ולחומרא קאמרי, וכ"ת דאין לעשות חומרא שאינה שוה מדברייכם אתם נושכין כו', וניחא לפ"ז הא דפרכי אם שיוה לו לטומאה ישוה לו לקרבן וכי לא ידעינן שא"א להביא קרבן מדרבנן וכן הא דמהדרו להו ב"ה דלחומרא מטמאין מה חידשו בזה הא ודאי ידעינן לה אלא דסברי ב"ש שאין להחמיר בכה"ג, ואין בזה דוחק לומר שלא ידעו ב"ש דב"ה מדרבנן קאמרי דהא בקושיא הראשונה ודאי מסתברא דאדאורייתא מקשו וכדס"ל לדידהו וב"ה לא אהדרו להו דטעמייהו מדרבנן, אלא דלא דמי לתוך י"א, ומיד אקשו להו ב"ש השוו מדותיכם ואדאורייתא קיימו, דעדיין לא ביארו להם ב"ה דמדרבנן קאמרי, ויתכן שכן פרש"י וזהו שכתב בתשובת ב"ה להחמיר מדרבנן דעיקר תשובתם היתה דלא מחמרי אלא מדרבנן.

ושוין בטבילת לילה לזבה, האם איירי בזבה גדולה או בזבה קטנה

ו. **שם** ת"ר ושוין בטבילת לילה לזבה שאינה טבילה, פשטות הברייא משמע כמ"ש בתו' הרא"ש בשם ר"מ דאיירי בליל ז' זבה גדולה דזבה אפי' לאחר י"א יום לא הויא טבילה, והטעם משום דאינה חשובה ראיה דנדה עד שתספור ז' נקיים הלכך חשיב לעולם כתוך י"א יום, ומה שמיאן רש"י בפ"י זה נראה דהיינו טעמא שהרי דין זבה גדולה בליל ז' כדין ליל שומרת יום דתוך י"א א"כ למה שינה התנא לשונו ובזבה קתני שאינה טבילה ובתוך י"א קתני שמטמאה מו"מ וחייבין בקרבן אלא ודאי אחד מילתא קאי ומפרש שאינה טבילה לגמרי וחייבין בקרבן ועוד דה' לו לתנא לפרש באיזה לילה איירי ולפרש"י

ניחא דסיפא פרושי קא מפרש, ומיהו נראה דל"ק כ"כ, ובאמת ראוי למיתני שאינה טבילה אלא דבתוך י"א דאיירי במתני' בדין קרבן וטומאה הוצרך לפרש דשוין שחייבין בקרבן אבל אי לאו הכי ראוי טפי למיתני שאינה טבילה לומר שאינה נטהרת בטבילה זו אף למחר ואף דפשיטא היא, ועוד דאם הי' מפרש ברישא לענין קרבן וטומאה הי' צריך להאריך ולבאר באיזה לילה איירי וכו' אבל השתא לא חש לבאר באיזה לילה כיון דלא איירי על מעשה מסוים ושפיר מובן דטובלת לילה היינו ביום שהיה לה לטבול ביום טבלה בלילה, ועוד דעיקר דין תוך י"א שאינה טובלת לערב מדין ספירה דזבה גדולה ילפינן לה כדאמרינן במגילה כ' א' כיון דבעיא ספירה כו' וממילא מתפרש ושיוין בזבה שאינה טבילה ומזה אנו באין לדין משנתנו ששוין בתוך י"א שמתמאים מו"מ וחייבין בקרבן, [ועי' לשון הרמב"ם בפ"ו מא"ב הי"ב ומסתברא שפירש הברייטא כהרא"ש].

שם מ"ש יום י"א מיום תוך י"א כו', לב"ש נמי שנא דראתה ביום י"ב אינה סותרת ומ"מ קשיא להו לב"ה נהי דראיית י"ב לא סתרה משום דע"כ ראייה דנדה היא שהרי טמאה שבעה ולכן חשיב כלא ראתה מדאורייתא וא"כ שוה יום י"א לתוך י"א, אלא לב"ה דאף בלא דין ראייה דהיינו בערב בתוך י"א [אפי' לא ראתה] לא מהניא טבילה וביום י"א מהניא קשיא מ"ש, ועמש"כ לעיל סק"ב.

בדין הרואה יום י"א וטבלה בו ביום דלכו"ע לא עלתה לה טבילה

ז. **פישטות** הסוגיא משמע דברואה יום י"א וטבלה בו ביום אף ב"ה מודו דלא עלתה לה טבילה מדקתני בכולהו דוקא טבלה לערב, וה"נ מסתברא דהא אם תראה אחר הטבילה בו ביום הדעת נוטה שתסתור למפרע מאחר וראייה דזיבה היא וכל שראייה שלאחריה סותרת בעינן שימור וכו' ביום עדיין

לא עבדה שימור ונמצא לפי"ז דיש מצב מיוחד בזבה שטמאה כל היום אף דשימור לא בעיא ויש לעיין מנ"ל הא, הרי בסוגיא דמגילה כ' א' מבואר דאי לאו קרא דיהיה לה דמרבינן מיני' שימור הו"א דרואה יום אחד כראייה ראשונה של זב חשיבא וטובלת בו ביום ומיהיה לה דרשינן דבעיא שימור, ומסתברא לן דהאי שימור מדין ספירה הוא ולכך לא מציא למיטבל בליליא, אבל היכא דלא דרשינן לקרא דשימור ולא מצרכינן ספירה מגלן למדרשי' פלגא ולומר דלענין שטמאה כל היום לא מדמינן לי' לראייה דזב משום האי קרא, ושימור לא ילפינן מיני', ושמא משמע דהשימור יהיה לה רק בימי זוב טומאתה דהיינו כל שתראה ותסתור הלכך עד הערב עדיין טמאה היא מדין יהיה לה.

ומיהו עיקר סוגיא דמגילה אינה מובנת לפרש"י דהכי איתא התם וכן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד שתנץ החמה פשיטא מ"ש שומרת יום כנגד יום מכל חייבי טבילות איצטריך סד"א תיהוי כראיה ראשונה של זב כו' מה בע"ק טובל ביום האי נמי ליטבול ביומי' והא ביממא לא מצי טבלה דכתיב כו' יהיה לה בליליא מיהת ליעביד מקצת שימור ותיטבול קמ"ל כיון דבעיא ספירה ספירה ביממא הוא, והנראה לפי פרש"י הוא דסד"א האי יהיה לה מרבה רק לאפוקי דלא טבלה ביומי' קמ"ל דהאי שימור יש לו דין ספירה וממילא בעינן ביממא, וקשה דא"כ מא קאמר סד"א תיהוי כראיה ראשונה של זבה הא לא ס"ד הכי כלל והול"ל סד"א שימור סגי בליליא קמ"ל דבעינן ביממא, ועוד דהול"ל קמ"ל דבעיא ספירה וכיון דבעיא ספירה כו', ועוד דאי הוי ס"ד דתיהוי כראיה ראשונה של זב היכן מבואר במשנה שאינו כן הא תרוייהו לא טבלי עד שתנץ החמה ומיהו הא ל"ק דמשמע דאיום ששומרת קאמר שלא תטבול בו עד שתנץ החמה, ועו"ק ובאמת מגלן דבעיא ספירה.

לפרש דבלאו קרא דיהיה לה חו"א דזבה אינה טמאה אלא מקצת היום ולא כולו לס"ד דגמרא ולוי"ד ז"ל הי' נראה לפרש דה"ק סד"א דבלאו קרא דיהיה לה ראייה אחת דזבה כראיה ראשונה של זב ומציא למיטבל ביומא וא"כ קרא דיהיה לה אתי לאוסופי דליעבד מקצת שימור בליליא ותטבול, קמ"ל דראייה ראשונה של זבה אינה כראייה ראשונה של זב אלא טמאה כל היום דלא גמרינן מזב, והטעם י"ל מדכתיב כמשכב נדתה שטמאה כל היום, ועוד דהרי תלה הכתוב את הזבה בימים ואי לאו דטמאה כל היום לא הי' מצטרף ראיית יום אחד עם השני אלא יום השני מטמא למפרע עד סוף היום הראשון ויום הראשון טמא כולו הלכך לא גמרינן לה מזב, ועוד דהא בזבה דין שני ימים כדין יום אחד ואשני ימים ודאי לא מצינן למיגמר מזב דהא איהו סופר שבעה לשנים, וכיון דלא גמרינן מזב ראייה של זבה מטמאה כל היום כנדה, ואפשר עוד דמאידיך קרא גמרינן שטמאה כל היום מדכתיב כל ימי זב טומאתה דהיינו ראתה יום אחד כימי נדתה תהיה טמאה היא והרי מפורש דכימי נדה היא (אף דבא לרבות בועלה מ"מ פשטי' דקרא הכי משמע), [וכן ברי"ף פ"ב דשבועות מייתי להך קרא דטמאה היא לומר ששומרת יום כנגד יום, ולפי מה שיתבאר באמת תרוייהו בעינן], ולהכי מצריך בתו"כ ראייה שטובלת ביום ז' מדכתיב והביאה ע"כ שאינה ממעורבי שמש, והיינו דלא נגמר מנדה שאינה טובלת אלא בלילה והוי ס"ד הכי מדכתיב כימי נדתה וכמשכב נדתה.

ומאחר שראייה אחת של זבה לאו כזב חשיבא ולא מציא למיטבל אלא בליליא א"כ ע"כ דיהיה לה אתי לאוסופי הויה של שימור על הטומאה דהיינו יום על היום והיינו דין ספירת אחד לאחד וספירה ביממא הוא דהויא, ולפי"ז נוחא כוליה סוגיין דהתנא בא לאפוקי דלא נימא דראיית זבה כראיית זב דאי ס"ד דכראיה של זב חשיבא הרי נאמר

דיהיה לה אתי למימר רק דבליליא נעבד מקצת שימור ותטבול, קמ"ל דלאו כראייה של זב חשיבא וא"כ יהיה לה אתי לאוסופי אחד לאחד, וכיון דבעיא ספירה ספירה ביממא היא, הא דאמרינן האי נמי ליטבול ביומא נראה דאזב קאי ואהיקשא דבע"ק קאי.

ולדאמור נוחא נמי בסוגיין הא דלכ"ה יום י"א טמא כולו אף דלא בעיא שימור דבאמת למסקנא בלא האי קרא דיהיה לה ידעינן שטמאה כל היום וזה אנו מקיימים אף ביום י"א, ודרשא דיהיה לה לא דרשינן איום י"א כלל הלכך לא בעיא שימור.

הערות ע"ס הגמרא ע"ג א'

ח. ע"ג א' ואין לי אלא שלשה ימים שני ימים מנין כו' ת"ל כל ימי, כבר נתבאר לעיל סק"ז דבלא דרשא דיהיה לה ידעינן שטמאה כל היום, ובאמת אף לשון כל ימי משמע קצת כל היום, ועוד דע"כ טומאת כל ימי פירש לנו הכתוב בזה שאמר כימי נדתה תהיה וא"כ בהדיא שמענו שטמאה כל היום, וכמשנ"ת לעיל שם.

שם טמאה מלמד שטמאה כו', בתו"כ דריש לה מתהיה טמאה.

שם ואין הזב מטמא מה שהוא בועל, בתו"כ אמרינן שדיברו חכמים בלשון נקיה דהא אין ללמוד נבעלת מבעל, אלא אבועל את הזב קאי.

שם והלא דין הוא כו', בתו' הקשו מה להיא שכן מטמאה באונס והכי אמרינן בריש בנות כותים, ונראה דל"ק כ"כ דהתם לענין שקטנה מטמאה בזיבה נוחא מאד האי פירכא דאין ללמוד זב מזבה דהואיל ואינו מטמא באונס שמא כל ראיית קטן בן יומו חשיבא אונס, אבל הכא לא אלימא טומאתה לטמא את בועלה בזה שהיא מטמאה באונס, וק"ו דעבדינן בגמרא הכא, נמי נוחא, דאי הוי כתיב בזב שהוא מטמא מה שהוא בועל לא מצינן

מנין למד ר"ה חך דינא, ובמה פליג רב יוסף עליה

ולכאורה נראה דרב הונא באמת ממתני' למד כן [אם לא דנימא דקבלה היתה בידו], ובא לאפוקי דלא נימא ראתה שאני, והיינו דמפרש אביי לדברי רב כהנא בקושיא דאי ראתה שאני א"כ מנ"ל לרב הונא הא וכמ"ש תו', ועוד דאי כרב הונא ס"ל הול"ל דילמא ראתה שאני, ורב יוסף פשיטא לי' שאין לגזור ראייה דנדה אטו ראייה דזבה דודאי ידעי דראייה דנדה היא שהרי טמאה שבעה אלא ודאי תוך י"א אף בלא ראתה גזרינן, ומיהו מודה רב יוסף דביום של אחריו דוקא ראתה וכמש"כ לעיל סק"ה דדוקא היכא דרואה מטמאה למפרע גזרינן ראתה אטו לא ראתה כדאמר רב הונא מ"ט כיון דאילו חזיא כו', ברם יש לדחות דלרב יוסף כיון דאפי' תראה ראייה דנדה היא ה"ה אפי' לא ראתה מטמאה והשתא ניחא טפי דפריך תנינא דמפרש ראתה דמתני' לאשמועינן דאפ"ה פטורה מן הקרבן אבל לענין טומאה ה"ה לא ראתה, וק"ק דהוי כעין גזירה לגזירה יום י"ב אטו שאר ימים ובשאר ימים לא ראתה אטו ראתה, אלא דלרב יוסף דראייה דנדה לא חשיבא ראייה ע"כ מבואר כן במתני' ולא חשבינן לי' גזירה לגזירה דכיון דבכל שאר ימים תולין מדאורייתא וזה אית לן למיעבד גם ביום י"ב משום גזירה ע"כ מטמאין לי' דאין מפני מה לתלות מאחר וראייה דנדה לאו ראייה היא, וכדאמרין בעלמא דאי לא הא לא קיימא הא.

ולפ"ז הוי ג' מחלוקת בדבר משכבות ומושבות שבשני ר"ה ור"י מטמאין בלא ראתה ור"כ מטהר, משכבות ומושבות שביום י"ב, ראתה לכו"ע טמאים, לא ראתה רב יוסף מטמא ר"ה ור"כ מטהרין, ותולין מדרבנן כל היום שמא תראה, וכן נראה ללמוד מדברי התו' לק' ב' ד"ה אלא, וכן מבואר בדבריהם סוף ד"ה מאי.

למיגמר זבה מיני' דכיון שטומאת זבה דוקא בימים היא לא יטמא הבועל שאין לו ימים ודוקא זב שיכול ליטמא ביום אחד מטמא הבועל, השתא דהוי איפכא עבדינן ק"ו.

שם ומנין שהוא עושה משכב ומושב, נראה דהוא גרסינן דהיא בהדיא כתיב, ועוד דהיה לי' לאתויי וכל המשכב וגו', ועוד מושב ששאל לא פירש, אלא ודאי אבועל קאי וכמשכב נדתה מיותר דהו"מ למיכתב כל המשכב וכל הכלי אשר תשב עליו טמא יהיה, ודרשינן כמשכב נדתה דהיינו שדינה לגמרי כדין נדה אף לגבי בועל או דדרשינן כמשכב נדתה יהיה, ודרשא דאין לי אלא ג' אתרווייהו קאי דלא הוי ידעינן שהיא מטמאה מו"מ אלא בג' וכן בתו"כ אמרינן אין לי אלא הרואה ג' שהיא מטמא מו"מ מנין לרואה שתיים שתטמא מו"מ כו', וזהו התו"כ שהביא בגליון דהתם לא מתחיל ומנין כמו שהוא בגמרא.

שם ת"ל יהיה לה, דלה מיותר וגם אינו מובן דהא כטומאת נדתה יהיה לכולם אלא להוסיף לה הויה של שימור אתי.

שם ת"ל יהיה לה אינה סופרת אלא יומה, דלא כתיב יהיו לה והאי קרא ארואה שנים נמי קאי.

ט. **ע"ב א'** אמר רב הונא משכבה ומושבה שבשני כו', מדלא קאמר משכבות ומושבות או משכב ומושב יש ללמוד דדוקא משכבה ומושבה אבל דבועל לא, ולהכי אמרינן בסמוך בפשיטות לא תימא שומרת יום כנגד יום אלא אימא כבועל כו', דמלישני' דר"ה ידעינן שהדין כן והדר פריך מ"ש, והא דמיייתי רב יוסף למתניתין מטמאה מו"מ ופטורה מן הקרבן נראה דלאו משום דגריס במתני' הכי דהא פטורין מן הקרבן ודאי מיבעי לי' למיתני אלא לפי דברי רב הונא שדיבר על משכבה פריך הרי תנינא שמשכבה טמא, [עי' לק' ב' תוד"ה אלא].

ולגירסת הגר"א דא"ל ב"ש לב"ה לזו אתם קורין כו' אפשר דרב הונא מהכא גמר לה דלשון תרבות רעה משמע להו שאינו איסור גמור וקאמרי ב"ש דזה חשיב כבועל שומרת יום כנגד יום וא"כ כל מה שנוכל להחמיר בזה מחמירין ולכך משכבות ומושבות שלה טמאין, ואפשר דאפי' גרסינן ר' יהודה נמי הכי ס"ל, והשתא ניחא במאי פליגי, ולעיל סק"ג כתבנו לפרש דלר' יהודה איכא איסור מדאורייתא דזהו נגד ענין השימור שציותה תורה יעוי"ש.

שם אלא היכא דלא ראתה מאי נגזר בה, ורב הונא סבר כיון דאילו חזיא מטמאה למפרע והרי שעת הנגיעה לעולם היתה בלא ראתה שפיר אית לן למיגזר על כל נגיעה שמא תראה אף דודאי ראתה בלא ראתה לא מיחלפא היינו דוקא מכאן ולהבא אבל נגיעה שהיתה קודם שראתה לא ידעי כ"כ אם ראתה אח"כ או לא, ואי רב הונא קבלה היתה בידו או לגירסת הגר"א מברייטא דוכי לזו אתם קורין כו', ניחא בפשיטות ואפי' אי ממתיני' גמר לה ס"ל דגזירה דראתה ביום י"ב רחוקה טפי דודאי ע"כ ידעי דראייה דנדה היא שהרי טמאה שבעה ולא מיחלפא כלל משא"כ בתוך י"א כשלא ראתה איכא טעמא רבה למיגזר וכמש"כ.

בפלוגתת רש"י ותו' אי הפירכא על זב או על זבה, וטעם פלוגתתן

י. **ע"ב ב' מ"ש** איהו דלא מטמא משכב ומושב כו', פשטות הגמרא נראה כפר"י דהשתא פריך אזב אמאי לא גזרינן ב' לב"ש לא ראה אטו ראה דהא ראייה אחת של זב לב"ש כראיה אחת של זבה דבעי שימור וכשרואה ראייה שניה נעשה זב גמור למפרע וכמ"ש רש"י וכ"מ בר"ש וברא"ש בריש זבים, ולא נתפרש מ"ש תו' דזב אפי' יראה לא יסתור דהא לב"ש פריך ולדידהו ודאי סותר דאלת"ה אמאי תולין שמא יראה

הא אפי' יראה לא מטמא למפרע ואין בזב שום מקום לגזור ול"ד לזבה דגזרינן יום י"ב אטו שאר ימים, וגם מהא דתולין להמסיט את הראיה מוכח דאחר ראייה שניה איגלאי מילתא דראייה ראשונה של זוב היא ומטמאה בהיסט, אלא ודאי לב"ש מטמא למפרע, וכן בתו' הרא"ש הביא פר"י ולא הק' ע"ז מיד, ואחר שלמדנו דזב וזבה שוין לענין סתירה לב"ש ע"כ ה' לגמרא לשאול א"כ מ"ש, ולפרש"י אכתי לא נתברר לנו מ"ש, שהרי לא אמרו בגמרא דלא שכיחא גבי' זיבה, וזה מכריחנו לפרש שבאמת הקשו זה בגמרא ותירצוהו.

והדברים המתיישרים לפירוש זה הם, הא דמשני דאיהו לא שכיחי ב' דמים לפיכך לא גזרו בו ולפרש"י מה יישוב יש בזה הא משום דמים דידה בעינן לטמוי לבועל ואי היא טמאה ע"כ גם הוא טמא וא"כ מ"ש, אבל לפרתו' ניחא דהא דגזרינן לא ראתה אטו ראתה דהיינו שמא תראה ולא ידעו שטמאה למפרע דוקא היכא דשכיחי דמים ואית לן למיגזר שמא תראה אבל איהו דלא שכיחי ב' דמים לא גזרו ב' רבנן, ועו"ק לפרש"י אמאי קרי ל' בקושיא הראשונה איהו ובשניה קרי ל' בועל, ובדוחק יש ליישב דתחלה דפריך משום לתאי ידי' וכמ"ש תו' קרי ל' איהו וכדי לבאר דפריך משום לתאי דידה קרי ל' בועל, אבל לפרתו' דאיהו קאי אזב ניחא מאד, ועו"ק לפרש"י דהו"מ לשנויי בתחלה דבועל לא שכיח גבה ולא גזרו ב' רבנן והוה ניחא שני הקושיות, ועו"ק לפרש"י מ"ש זב דלא מטמא מו"מ ומ"ש זבה דמטמאה וכמשה"ק לעיל.

והטעם שמיאן רש"י בפ"י זה י"ל דאי אזב קאי לא הו"ל למימר לא שכיחי ב' דמים דהא לאו בדמים מיטמא, ומיהו ל"ק כ"כ דאגב זבה נקט דמים, ואין להקשות לפרתו' אמאי קרי ל' איהו ולא קאמר מ"ש זב מזבה, דלא מצי למיתני זב כיון שזב

מטמא מו"מ וכדי שלא יצטרך להאריך ולומר מ"ש רואה ראייה אחת של זוב כו', נקט בקיצור מ"ש איהו מאיחי, וגם שמא גירסא דידן מ"ש מו"מ דמטמא לי' ומ"ש בועל דלא מטמא לי' דמשמע דתרוייהו עלה פריך, ומיהו ל"ק לפרתו' דהכי פריך מ"ש דמטמא מו"מ ולא מטמא לבעל כדיני' לטמא מו"מ.

ראתה לאו דוקא קיימין ואיך יהא ראתה דוקא בזב דהא תולין אם יראה קתני, וזה אינו מתיישב אף לאחר התירוף של הגמרא, וצ"ע, והמתבאר מדבריהם הוא דלמ"ד ראתה לאו דוקא אף ביום י"ב טבלה ולא ראתה מטמאה דאל"ה א"כ הרי ממש דינה כזב ועמש"כ בזה לעיל סק"ט.

ביאור דברי תוד"ה אלא, דמתפרשים לפי פירוש רש"י ז"ל

שם תוד"ה אלא, וסבר רב הונא דלענין בועלה דלא שכיח כו' שכיחי בה דמים כו', דבריהם מתפרשים לפי פרש"י דטעמא דלא שכיחי ביה דמים אבועל קאי וע"ז שפיר י"ל דהיכא דכבר ראתה הרי איכא דמים, וכן פרש"י דטעמא דלא שכיחי ב"י דמים מהני רק כ"ז שלא ראתה, אלא שעיקר האי טעמא לא נתפרש מה מועיל הא דלא שכיחי ב"י דמים לענין טומאה שהוא נטמא ממנה, ועוד קשה הא אכתי אית לן לטהורי לבעל מטעמא דלא שכיח גבה ומה בכך שכבר ראתה ומיהו בלא"ה תמוה לפרש"י למה הוצרכו בגמרא שני התירוצים וכמש"כ לעיל, וצ"ע.

ועיקר התירוף יש לקיים דהיכא דראתה שהיא מטמאה מו"מ מדאורייתא לא רצו לטהר הבעל לגמרי ומכאן ולהבא ליכא טעמא לטמוייה וע"כ מטמא למפרע, א"נ ראתה שאני לגמרי וכדרב כהנא וכן תירץ בתו' הרא"ש.

ומדבריהם למדנו דרב הונא ורב יוסף פליגי בדין לא ראתה ביום י"ב אי גזרינן לטמויי מו"מ או לא וכמש"כ סק"ט, ומיהו יתכן דמודה רב יוסף דלענין בועל דוקא ראתה ומודה רב הונא דלענין משכבה ומושבה ה"ה לא ראתה.

ומה שתירצו דביום י"ב שכיח בועל גבה לכאורה תמוה דמה בכך הרי אטו תוך י"א גזרינן והיינו שלא ידע שיום י"ב היום ואי ביום י"א לא גזרינן למה נגזור ביום י"ב,

ובתו' הרא"ש דקדק פרש"י [וכ"נ כונת תו'] דהקו' השנייה היא מ"ט לא מטמא לבעל מדין נגיעה, וא"ת מנליה דלא מטמא לי', וי"ל דפשטי' דהבירייתא שתולין מו"מ לא משמע דאיהו טמא לטמא אוכלין ומשקין, וקתני שדינו כבועל שומרת יום כנגד יום ש"מ דלא מטמא לי' כלל, ולאו ראייה היא דמשכח"ל בועל שלא בנגיעה (דנגיעת בית הסתרים לאו נגיעה היא), ואפי' לא משכח"ל מצי שפיר למיקרייה כבועל שומרת יום דמתפרש שהנדון משום טומאת בועל ולא משום טומאת נגיעה וזה שע"כ נוגע אין מקום להזכירו בטומאת בועל, ועד דהא כטומאת בע"ק ודאי טמא וע"כ דאין לדייק מהבירייתא שאינו מטמא אוכלין ומשקין.

ועיקר הדין ג"כ תמוה דאיך שייך לומר שמשכבות ומושבות שכיחא ובעל לא שכיח הא בנדון נגיעה קיימין וודאי שכיח שתגע בו והרי פשוט שבכל אדם שנוגעת בו מטמאתו דלא יתכן שיעשו חכמים חילוק במה שנוגעת אם באדם אם בכלים וכי אם תגע בחבירתה לא תטמאנה וא"כ איך יתכן לומר שלא תטמא את הבעל מדין נגיעה, ונראה דבאמת ודאי מטמא לי' ורק טומאת בועל לא מיטמא, ופי' זה אינו מיישב הקושיות שהקשינו לעיל.

ופי' התו' בד"ה מאי כבר כתבנו לעיל דלא נתפרש לשיטתם מ"ט גזרי ב"ש, ואפי' יהא איזה טעם מ"מ הרי מסתבר דאי ראייה שניה של זב לא סתרה למפרע א"כ דינה כראייה דיום י"ב, וא"כ תימה דהא למ"ד

י"א כיון דראייה דזיבה היא מטמאה למפרע הלכך שייך בה דין שימור ור"ל סבר דכיון דלא חזיא לאיצטרופי לזיבות לא מטמאה למפרע דהא ע"כ הא דמטמאה למפרע היינו מפני שקדמה לה ראייה דהא ראייה ראשונה לא מטמאה כל היום למפרע אלא מכאן ולהבא וכיון שכן דוקא כשיש ענין בראייה הקודמת או מצטרפת, ונראה דטעמא דרבנן דפליגי עלי' דר' יוסי וס"ל דמטמאה למפרע היינו נמי מכח הקושיא דזבה גדולה היכי משכח"ל ומזה הוכיחו דמטמאה למפרע דלא משמע להו לשנויי בסמוך לשקיעת החמה או בשופעת, וס"ל לר"ל דכיון דהוכחה זו איכא רק היכא דמצי לאיצטרופי היכא דלא חזיא לא מטמאה למפרע ור' יוחנן ס"ל דמזה אנו למידין דכל ראייה דזיבה מטמאה למפרע, ומיהו מודה ר"ל דכל היכא דחזיא לאיצטרופי לזיבות אפי' איגלאי מילתא שלא ראתה בשלישי מ"מ מטמאה למפרע דזהו הדין דשני הימים מצטרפין לטומאה ארוכה כדי שאם תראה בשלישי תהיה זבה, וכל שראוייה להיות מצטרפין.

והא דתנן פלוגתא דב"ש וב"ה ביום י"א אע"ג דה"ה עשירי לר"ל להודיעך כחן דב"ש ודב"ה דאף ב"ה ס"ל לב"ש שימור דאורייתא ולב"ה מדרבנן, והא דאמרו להם ב"ה לב"ש תאמרו ביום י"א שאין שלאחריו שנצטרף עמו לזיבה מתפרש לר"י שאין יום שלאחריו יכול להצטרף לעולם ולר"ל בכלל זה גם יום שאינו יכול להצטרף עתה.

ומדקאמר ר"י עשירי כתשיעי ור"ל עשירי כ"א יש ללמוד דשוין הם לגמרי וטבלה ביום י"א תו לא מטמאה מו"מ לר"ל וגרגון הוא דהוי ואי גרגון דתנן מותר אף ביום י"א מותר, ומיהו בתו' לעיל נ"ד א' פירשו דאף אי גרגון דתנן מותר ביום י"א מודה ר"ל דאסור והטעם דכיון דראייה דזיבה היא מיחלף, וקצת קשה דהא משכבות ומושבות ודאי מסתבר דלא מטמאה וא"כ

ומיהו ל"ק דכל היכא דשכיח בועל גבה אי אפשר שלא לטמאות הבעל דאי איהי טמאה ע"כ איהו טמא ואי לא הא לא קיימא הא, הלכך כל היכא דשכיח בועל גבה בכלל טומאתה גם טומאתו ורק היכא דלא שכיח גבה אפשר שלא לטמאות הבעל, וא"כ בכלל הגזירה של יום י"ב אטו שאר ימים לענין טומאה דידה ע"כ מטמאין נמי לבעל אף דבתוך י"א אין גזירת טומאה דידה מחייבת שגם הבעל יטמא, וכונתם בפי' זה אף אי ראתה לאו דוקא וע"כ צריכים לזה לשיטתם בסוד"ה מאי וא"כ לפרש"י לא מצינן לשנויי הכי דאכתי הוה לן לטהוריה משום דלא שכיח ב' דמים, ומיהו קצ"ע לומר דבעל שכיח גבה ביום י"ב מאחר דתרווייהו אסירי מדרבנן [אלא דבתוך י"א איכא חשש דאורייתא] ואף דקיל איסורי' לא הוה בזה שכיח.

שם תוד"ה מאי לכך נראה כו' טבלה יום שלאחר י"א יום ושמשה וראתה כונתם להקשות מלא ראתה אלא שהעתיקו הדין כמו שהוא במשנה, ועי' מ"ש בדבריהם לעיל סק"ט.

שם א"ל ר"י לב"ה וכי לזו אתם קורין תרבות רעה כו', עי' פסחים פ"א א' תוד"ה קסבר ובמש"כ בדבריהם לעיל סק"ג ועמש"כ סק"ט בגי' הגר"א.

שם נדה ס"ד כו', כדי לבאר שיש כאן איסור גמור הוצרך לומר או נדה או זבה וכדי שלא נטעה דבאמת איכא איסור זבה נקט נדה שזה פשוט דלאו בימי נדה קיימין, ועוד דעיקר איסור זבה גם בשם נדה מיקרי.

עוד בפלוגתת ר"י ור"ל בדין עשירי אי כתשיעי או כאחד עשר

יא. **ע"ב ב'** איתמר עשירי ר"י אמר עשירי כתשיעי כו', כבר נתבאר לעיל סק"ב דבהא פליגי ר' יוחנן סבר דראיית יום

מנ"ל דעשו חכמים חילוק זה, ויותר מסתבר דמדקאמר כ"א דהוי ממש כ"א.

ובדברי הגמרא נ"ד א' אין הכרח לזה ובאמת הרמב"ן ועוד ראשונים פירשו דר"ל סבר גרגרן אסור ולכך אסורה בתשסר ורישא נמי משום דגרגרן אסור, וכמשי"ת בסמוך.

בביאור טעמייהו דתו' דגם לר"ל איכא דין שימור מדרבנן בגרגרן ד"א

נ"ד א' תוד"ה תשמשי, דאפי' ר"ל מודה דמדרבנן אסור כו' ולר"ל מדרבנן, תו"ד דגרגרן דעשירי דהיינו ביום י"א לכו"ע אסור ופלוגתא דר"ש ור"א בראתה גם ב"א אם אסורה ב"ב או דרך גרגרן הוי, והנה לר"י דשימור דאורייתא ניתא דס"ל לרב אשי דשימור הוי דוקא בטהרה וכל שראתה עדין צריכה שימור מדאורייתא אבל לר"ל צריך טעם מה ראו חכמים לאסור גרגרן דהאי יום י"ב טפי משאר גרגרן דיום י"ב דהיינו בראתה ב"א הא לר"ל ליכא דין שימור כי האי דהיינו שצריך לשמור מדאורייתא בימי נדה, א"כ הכא דתרווייהו אסירי רק מדרבנן אלא דבתוך ימי זיבה החמירו לאסור גרגרן למה יחמירו בזה לאחר ימי זיבה ויש ליישב, אלא דמ"מ צ"ע מהיכן פשיטא לן הכי אליבא דר"ל, [ועמש"כ לעיל ס"ק ד'].

ולפ"י הרמב"ן ר"ש ור"א כו' יוחנן ס"ל דהכי הלכתא [וכן ר"א קאמר נהי דחד עשר לא בעי שימור וזה הלשון ניתא טפי אליבא דר"י דלר"ל תרווייהו בעו שימור מדרבנן אלא דבעינן למימר דגרגרן דחד עשר מותר] ולר"ל באמת אף מרישא דמשמשת ד' לילות מתוך י"ח יש ללמוד דגרגרן אסור דאי גרגרן מותר אף בראתה בעשירי ה"י מותר, ויש מזה סמך לפסוק דגרגרן דתנן אסור דכיון דלר"ל ע"כ לפרושי הכי לא אשכחן מאן דפליג עלי' דאילו ר"ש ור"א הלכה כר"א וכיון דר"ש רק מכח הברייטא אמר לה הול"ל דהלכתא כרב אשי אבל כיון דאליבא דר"ל גם ר"א מודה

דע"כ גרגרן אסור לא אשכחן מאן דפליג עלי' בהא, וכ"כ הרמב"ם.

בביאור דעת תו' דר"י ור"ל בסברא פליגי או מדברי ראב"ע ולא מקרא

יב. שם ר' יוחנן אמר הלכה אחד עשר כו', בתו' פירשו דר"י ור"ל בסברא פליגי ולא שייכא מילתי' דראב"ע להכי דאיהו רק דין י"א יום קאמר, ולפ"ז ניהא הא דקאמר קראי ניהו דאהא דאין יום י"א צריך שימור לא מייתי קראי, וניחא נמי הא דפליגי ב"ש וב"ה ולא מייתו מההללמ"מ מידי ומשמע דב"ה מסברא קאמרי לה, ועוד דאי ההלכה שאין שימור ליום י"א ע"כ דב"ש דלא כראב"ע וא"כ מנ"ל דב"ה פליגי עלי' בהא.

ומיהו עיקר פירושם תמוה מה ראו ר"י ור"ל להעמיד מחלקותם אמילתי' דראב"ע מאחר שהם לאו בהלכה למשה מסיני פליגי וראב"ע לא קאי אשימור כלל, ועו"ק מאי בעי מאי הלכה ומשני הלכה אחד עשר הא לא ס"ל לר"י אחד עשר וגם לא ס"ל דראב"ע קאי אחד עשר ומה מקום להזכיר בפלוגתתם או הלכה אחד עשר או הלכות, ועוד הרי ר"ל דחיק לפרושי שני הלכות ביום י"א ואי בעלמא פליגי הול"ל הלכות אחת בעשירי ואחת ב"א, וכ"ז קשה אפי' אי נימא דר"י ור"ל פליגי בהללמ"מ אלא דראב"ע לאו אדין שימור קאי.

ובתו' הרא"ש פירש דמדברי רש"י נראה דגרס ויום י"א יום שבין נדה לנדה וניחא לפ"ז דמבואר בדברי ראב"ע דאיום י"א קאי וע"כ היינו דין שימור ולא פריך קראי ניהו אדין שימור אלא דמהאי הלכתא דיום י"א לא בעי שימור ממילא ידעינן דאיכא י"א יום א"כ קרא ד"א יום ל"ל, ול"מ כן, ורש"י במנחות לא גרס הכי, ועו"ק מאי בעי מאי הלכה ומשני ר"י הלכה י"א ור"ל הלכות י"א הא ידעינן דאי"א קאי והול"ל הלכה דאחד עשר לא בעי שימור.

ביאור דברי ראב"ע דלא אתא לחדש עיקר דין י"א יום, ומה דניחא לפי"ז

ונראה דמדקאמר ראב"ע י"א יום שבין נדה לנדה משמע דאי"א יום הידועים שבין נדה לנדה קאמר הלכה דאי אעיקר הדין דאיכא י"א יום הול"ל וי"א יום בין נדה לנדה כדקאמר חצי לוג שמן לתודה, ומיהו ודאי בכלל דברי ראב"ע ד"א יום יש בין נדה לנדה מדקאמר בהאי לישראל, ודייקינן מאי הלכה וכמ"ש רש"י דמשמע הלכה נוספת באלו הי"א ימים ואר"י הלכה אחד עשר פי' דהלכה זו ביום י"א היא ושמה משמע לי' טפי דאיום י"א קאי דמתפרש נמי ויום י"א שבין נדה לנדה, והדר מפרש איזה הלכה נאמרה ביום י"א, ולפי"ז אפשר לפרש דקראי ניהו פריך אעיקר מימרי' דראב"ע דהיינו שי"א יום יש בין נדה לנדה.

ויותר נראה דראב"ע ה"ק ואחד עשר יום שבין נדה לנדה ודיניהם ולא פירש מה הם ובכלל זה דכל יום בעי שימור ושאר יום י"א מתחילין ימי נדה, ופירוש הדברים כך הם ואחד עשר יום שבין נדה לנדה, שדיניהם בדין זיבה ואינה טמאה שבעה בראייה אחת ושארניהם מיד מתחלת ראייה דנדה, הלל"מ, ובזה שאמר שהי"א יום נגמרים ביום י"א ואחריהם מיד מתחלת ימי נדה למדנו הלכה ביום י"א דהיינו שאינו כאמצע ימי זיבה, וקבעי מאי הלכה מה הלכה יש בזה שמסתיימים ימי זיבה ביום י"א ואר"י הלכה ביום י"א ור"ל אמר דיש הלכות ביום י"א דמאחר שמסתיימים ימי זיבה ביום י"א יש שני הלכות ביום זה [ואין הכונה דוקא שיש הלכות ביום י"א דטפי הוי ניחא למימר הלכה בעשירי והלכה ב"א אלא ה"ק בזה שסיום ימי זיבה הוא ביום י"א יש שני הלכות, ומיהו ר"י י"ל דמשמע לי' דההלכה רק אי"א קאי ואילו הא דעשירי לא בעי שימור אינו שייך כ"כ ליום י"א והכי דייק הא לאחרני עביד שימור כיון דעשירי בעי

שימור, וי"ל נמי דקבלה היתה בידם אי הלכה או הלכות].

והשתא ניחא כל הגמרא דודאי הנדון אי י"א בעי שימור הוא נדון בסברא וב"ש סברי נמי להלכה דראב"ע וס"ל דאין בכלל הלכה זו אלא שאין ראיית יום י"ב מטמאה למפרע וא"ל ב"ה דכיון שאין יום שלאחריו מצטרף עמו לזיבה נגמרו ימי זיבה לגמרי ביום י"א ואי לאו דאיכא טעמא לא מצינן למיגמר ממילתי' דראב"ע דאין שימור ליום י"א, וכן פלוגתא דר"י ור"ל בסברא היא וכיון דמסתבר לר"ל דע"י שנגמרו ימי זיבה ב"א אין ראייתה מטמאה למפרע הרי גם זה בכלל ההלכה ואפשר דקבלה היתה בידם בדברי ראב"ע אי הלכה או הלכות [ונפ"מ אף לב"ש וכמ"ש בסמוך ס"ק י"ג].

וניחא נמי הא דפריך הלכות ניהו קראי ניהו דמשמע שאלו ההלכות שהזכרנו קרא ניהו, וניחא נמי דמייתי בגמרא לכולה ברייתא עם כל דיני שימור דכ"ז בכלל הקושיא דקראי ניהו כיון דראב"ע אכולהו קאמר דהלכתא ניהו, וכי היכי דמדברי ראב"ע דהלכתא ניהו שימי זיבה נגמרים ב"א ידעינן שאין שימור לי"א ה"נ ידעינן לי' מקראי וראב"ע לא הוסיף אקראי מידי דמקרא נמי ידעינן כל דין י"א, ונראה שזו כונת רש"י שכתב קראי ניהו כל דין י"א שבין נדה לנדה מכאן למדנו שהן י"א והרואה בהן ג' כו' ולסוף י"א מתחילין ימי נדה כו', והיינו דיותר מזה לא נזכר גם בדברי ראב"ע, ויתכן עוד דמכל ימי זוב וגו' יהיה למדנו שאין הויה של שימור אלא בימי זוב והשתא ניחא טפי דפריך קראי ניהו.

להפירוש דלעיל מתפרשא פלוגתת ר"י ור"ל בין לב"ש בין לב"ה

יג. וְהָאֵמֹר פלוגתא דר"י ור"ל קיימא בין לב"ש בין לב"ה וראייה דיום י"א לר"ל לא סתרה אף לב"ש, והיינו הלכות י"א לב"ש לענין דלא סתרה ראיית י"א וי"ב,

מצטרפי הראיות כדחזינן גבי זב דלא מטמא למפרע לב"ה ומ"מ מצטרפי הראיות [ונאפי' ראה השניה בפלגא דיומא כדמבואר בזבים ודלא כר' יוסי], דבהכי חייבי רחמנא.

והשתא נחא הא דפרכינן בסמוך לר' יוסי זבה גמורה היכי משכח"ל ומאי קושיא נימא דבהכי חייבי רחמנא אבל אי טעמי' דר"י משום דמקצת היום ככולו וא"כ לא הוי ג' ימים רצופים וכו"ע מודו דבעינן רצופים, וכן בזב לר' יוסי בעינן שלא יהא מקצת היום שימור דימים דזב מזבה גמרינן, וכ"מ בתו' נזיר ט"ו א' דהק' משום רצופין.

בטעמא דלא פריך רבא זבה גמורה היכי משכח"ל

ל"ג א' ש"ז דסתרה בזיבה היכי משכח"ל, יש לעיין מאחר דלא ס"ל לרבא לדחוקי לקרא בסמוך לשקיעת החמה א"כ עדיפא מינה הו"ל למיפוך זבה גמורה היכי משכח"ל, ועוד דאכתי תיקשי לר' יוסי דע"כ דחיק לקרא דזבה בסמוך לשקיעת החמה וא"כ מגליה דלא ספרה יום שפוסקת בו, ונראה דל"ק דקרא דזבה שפיר מתפרש בשופעת בפשוטו כדכתיב זוב דמה ימים רבים והא לא כתי' ראיות בקרא הילכך לא חשיב דוחק אי מוקמינן בשופעת או דומיא דשופעת, אבל קרא דש"ז בזיבה מתפרש בראייה אלא דבעינן לאוקמי' ברואה סמוך לשקיעה"ח וס"ל לרבא דיש ללמוד מפשטיה דקרא דכתי' דש"ז סתרה דאין סוף היום עולה לשימור ואף אליבא דר' יוסי קאי.

ראיה אחר תשלום ספירת ז' נקיים קודם טבילה אינה סותרת, כ"כ הרא"ש הובא בבב"י סי' קצ"ד, ופשוט.

לא נתבאר בגמרא מ"ש מהא דקיי"ל בעלמא מקצת היום ככולו

טו. ל"ג א' מתקיף לה רמב"ח ונספריה כו' דהא קי"ל מקצת היום ככולו אמר

ופלוגתא דב"ש וב"ה היא בסברא אי ביום שאפי' לא תראה לא תסתור בעינן שימור או לאו, וניחא השתא טפי הא דקאמר ר"ל הלכות י"א ולעיל סק"ב כתבנו דההלכה היתה שאין ראיית י"א סותרת ואכתי קשה דהיא גופה דאינה סותרת משום דראיית עשירי הואי ולא הו"ל למיתלייה ב"א אבל כיון דאף אליבא דב"ש פליגי ולדידהו עשירי בעי שימור נחא טפי, וגם י"ל דמשום ר"י נקט ר"ל הלכות י"א].

והא דנקטו ר"י ור"ל בפלוגתתם דין שימור היינו משום דס"ל כב"ה אבל עיקר ההלכה היתה דראיית י"ב לר"י וי"א לר"ל לא סתרה.

ומדקאמר ר' יוחנן הא עשירי בעי שימור משמע דבסברא הוה מודה לר"ל אלא דמדקאמר הלכה ולא הלכות דייק דעשירי בעי שימור דאי בסברא ס"ל דכיון דימי זיבה נינהו סתרה, ממילא מדלא קאמר הלכה אלא אי"א מהיכי תיתי נוציא עשירי מן הכלל, ומיהו י"ל דגמרא קדייק לה ממילתי' דר"י, ולא איהו גופי' מסיים הכי. [שו"ר סנהדרין פ"ז א' ולע"כ].

הא דמטמאה לר"י מכאן ולהבא משום דסבר מקצת היום ככולו

יד. **פסחים** פ"א א' דקסבר ר"י מכאן ולהבא היא מטמאה, פי' משום דקסבר מקצת היום ככולו, אבל אי משכח"ל שתוכל לטבול קודם מקצת היום [כגון בלילה לפרתו, או אי הויא כראיה דזב דטובל ביום ראיתו] דשימור מודה ר"י דמטמאה למפרע דטומאת זבה טומאה אריכתא היא ומתחלת מראייה ראשונה, [ור' יוסי מצי שפיר סבר כב"ש בראייה ראשונה של זב דאף דמסתברא דמודו דמצי טביל ביום ראיתו (ולע"כ בזה כלל), מ"מ מטמא למפרע, דכיון דלא הוי שימור שפיר מצי סבר דמטמא למפרע], וכן לרבנן אף בגוונא דלא מטמא למפרע מ"מ שפיר

ראינו שיום זה טמא, א"א לספרו בטהרה, וה"ה בראתה בסוף היום לרבנן, דיום שגורם טומאה אינו מחויב שתראה כל היום, וסגי בראיה אחת דכל זמן שהוא, להוכיח שהיום גורם טומאה.

והא דסגי בסוף שימור לר' יוסי, היינו מפני שכבר נשלם ענין הבדיקה במקצת הראשון של היום, דאפי' נדע במקצת הראשון שיגיע אח"כ, סגי לן במקצת היום להוכיח שנתרפאה, כמו שמוכן ברואה סמוך לשקיעה"ח דשייך לומר אם איתא שהחולי קיים כבר הי' מגיע קודם, ה"נ ס"ל לר"י משעבר הלילה ומקצת היום, והיה כבר מוחזקת בטהרה ששה ימים, סגי בזה, וכן בשומרת יום סגי בלילה ומקצת היום, והו"ל כדין נזיר דסגי ליה במקצת היום ביום שבעים לר"י, כיון דבאמת א"צ יותר, וכיון שכבר נשלמה נזירותו, אין קבלת נזירות השני' שייכת לראשונה כלל, וכהחליט אח"כ לידור בנזיר, פעם שני'.

רבא א"כ כו', לא נתבאר בגמרא מ"ש מהא דקי"ל מקצת היום ככולו, ואף אם הוכחת רבא היתה קיימת, לא נתיישב בזה מ"ש מהא דקי"ל מקצת היום ככולו, ונראה דבכל מקצת היום אין היום גורם כלום, כמו בנזיר ובטמא מת ונדה ובוועל נדה, וכן בדין אבילות, דבכל הני המקרה הוא חיצוני שאירע או נעשה ביום מסוים, ובזה מקצת היום ככולו, אבל בשימור נקיים הנדון הוא בהשפעת היום על טבע האדם, ואין כאן זמן מכח גדרי התורה, אלא מכח המציאות שכל יום משפיע בטבע, ובזה לא סגי במקצת היום בטהרה, כיון דסו"ס ראינו שיום זה גורם טומאה, והיום כולו אחד בנושא של גרמת הראיה, מיהו בג' ימים קליטה זהו נושא מציאותי, ואמרינן דסגי בהשפעת מקצת היום, ובזה יש לחלק דכאן שראינו שהיום גורם ראיה, לא שייך לחשבו כיום שאינו גורם ראיה, דלא שייך לומר שסוף היום מוכיח על טהרה שהרי יום טמא אינו מחייב ראיה בסוף היום דוקא, וכיון שכבר

סימן לט

עוד בדין שימור, ובדין פולטת אי רואה הוי או נוגעת

א"ה, הדברים נלקטו מתוך סימן א' במסכת זבים

האם ב"ש מדאורייתא קאמרי

למפרע מדאורייתא, ועמהרש"א שם שדעת רש"י משמע דלב"ש סותר מדאורייתא.

ובאמת מבואר בגמרא שם שאם שכיחי דמים בזב היו גוזרין ב"ש אע"פ שלא ראה, ולמה באמת יגזרו גזירה לגזירה, ובתו' כתבו לפרש דהקושיא אליבא דרב יוסף דסבר דב"ש גזרי ב"ב אע"פ שלא ראתה, והתם נמי אפי' תראה לא תסתור, אבל פשטות הסוגיא כמ"ש בתוד"ה אלא, כתירוצ' קמא, דסוגיין סברה דראתה שאני, [ועי"ש בגמרא דמייתנין א"ל ב"ש [כגרסת הגר"א] לב"ה וכי לזו אתם קורין כו' ולכאורה זוהי ראיה לדר"ה דב"ש כטמאה

א. **זבים** פ"א מ"א הרואה ראיה אחת של זוב בש"א כשו"י כו', יש לעיין אי ב"ש מדאורייתא קאמרי או מדרבנן, ומפשטות דברי הר"ש והרא"ש משמע דמדאורייתא קאמרי, וכן העתיק הר"ש דבנדה ע"ב ב' אמרינן מ"ש בשו"י דגזור ב"ש אע"פ שלא ראתה ובזב לא גזרו אלא תולין, וזה מתפרש כפר"י שם בתוד"ה מ"ש, וכ"ה בתו' הרא"ש שם, [וע"ש בד"ה וקתני שג"כ נראה כן] אבל בתו' לפנינו סיימו דלא דמי שהרי זב אפי' יראה לא יסתור, ומבואר דס"ל דאף לב"ש אינו מטמא

ביאור ענין טומאה למפרע של זבה

ב. ויש לבאר תחלה מנלן דשו"י מטמאה למפרע מדאורייתא כדתנן נדה ע"ב א' דמגען ובעילתן תלוין, ובאמת לר' יוסי פסחים פ"א א' אינה מטמאה למפרע, ולרבנן דלא אמרינן מקצת היום ככולו, שמעינן מעיקר דין הספירה דכ"ז שאין כל היום בטהרה אינה עולה למנין, ונשאר בטומאתו, דכל ענין ספירה הוא שיהא היום טהור, וכמו שבראתה בלילה כיון שעדיין לא ספרה הרי הכל טומאה אחת, ה"ה אם אח"כ נתברר שיום זה לא הי' טהור, ואדרבה החידוש הוא שטובלת ביום קודם שקיעה"ח, דמן הדין הי' שתשאר בטומאתה כ"ז השימור, אלא דילפינן מקרא שטובלת ביום, [ואפשר דהיינו מדחזינן שטהורה להבאת קרבנותי' למחר ש"מ שכבר העריב שמש, ועי' ברכות ב' א', שו"ר שכ"ה בתו"כ סו"פ מצורע, גבי זבה וכן בפ"ה גבי זב, ועי' נזיר מ"ד ב'], ונמצא דלרבנן אין החידוש בטומאה למפרע, דכ"ז שלא ספרה יום א' או ז' בטהרה לא נטהרה כלל, [מיהו עי' מגילה ח' ב' דלענין היסט נטהר], אלא שהתירה תורה לנהוג בטהרה משספרה מקצת היום, שאם אגלאי שהיה טהור נטהרה מעכשיו, מיהו מצינו לב"ש במתני' שם שימור ביום י"ב אע"פ שאם תראה לא תטמא משום זבה ואפי' בלילה, אבל היכא שבלילה הראיה דזבה ה"ה בסוף היום דכראתה בלילה דמי דאגלאי שיום זה אינו טהור מזיבה.

ובפסחים פ"א א' מבואר דאם מקצת היום ככולו ואינו מטמא למפרע אין הראיה שאח"כ מצטרפת לזיבה, ואין ללמוד מזה דלא יתכן שתהא זבה גדולה אם נטהרה בינתיים, דשפיר י"ל דכיון שראתה ג' ימים בזא"ז טמאה, [וכדחזינן לענין היסט שנטהרה], אלא דאם מקצת היום ככולו וחשיב שהיה כאן יום טהור, הרי הוא מפסיק כאילו הי' יום טהור שלם, ורק אח"כ ראתה, וזה נלמד ממצות ספירה דכיון שספרה ז' או א', הרי

ודאית משו"ל לה, ומינה דדוקא בתוך י"א אמרו כן], ומ"ש בתו' הרא"ש דקר' הגמרא מ"ט אינה מטמאה את בועלה במגע, צ"ע מנין קים ל' ז"ל ד"ז, הא בפשוטו כל אדם שנוגעת בו מטמאתו לב"ש, ועכ"פ אין דין הבועל שונה מכל אדם, (לשון הגמרא דלא שכיחי ב' דמים ולא אמרו טומאה או זיבה זה כנראה דחקו לרש"י).

ואפשר דס"ל לגמרא דעיקר טעמיהו דב"ש הוא מפני שיום שימור כיון שצריכה שימת לב ראוי לגזור עליו טומאה ודאית, וכדחזינן דר"י סבר דאפי' לא ראתה בי"ב טמאה, ואביי חידש לו טעמא דגזירה אטו תוך י"א, ולפ"ז י"ל דנהי דביום י"ב ל"ג ב"ש אלא בראתה, אבל בזב יש לדמותו לשו"י, כיון שצריך לזכור ראייה זו לענין צירוף מדאורייתא, וגזירת הטומאה על זמן זה נצרך לשמירת טומאתו מדאורייתא, ולא רק אטו זבה, [עי' לק' דמטמא למפרע טפי מיום אחד] ולכן אי לאו דלא שכיחי ב' דמים הו' גזרי ב' כשו"י [ואפשר דזובה בשביעי לא גזרי ב"ש, דהו"ל כזב דתו לא שכיחי בה דמים ועי' להלן].

נמציינו למידין דברש"י והר"ש והרא"ש משמע דב"ש מדאורייתא קאמרי, אבל התו' נדחתו לנדון זה בהדיא, פשיטא להו דאף לב"ש מדאורייתא כבע"ק לכל דבר, ומסוגיית הגמרא אין הכרע, ובבהגר"א על התוספתא משמע דנקט ג"כ דב"ש מדאורייתא קאמרי, אבל מהא דמודו ב"ש דטובל ואוכל את פסחו לערב משמע דטעמיהו מדרבנן, וכמ"ש מרן זללה"ה בובין ס"א סק"א, ועוד ראיות לזה כמשי"ת בס"ד, מיהו עדיין יש מקום לדחות דהתירו במקום כרת, [דלהסוברים דרק לר"ש אסורה ביום שביעי יש לדמות זב לזבה] דמ"מ סתמות הגמרא וגם בתוספתא ניחא טפי אם הנדון מדאורייתא, וגם בשאר הראיות יש לדחות, וצ"ע.

מתפרש בתורה שע"ז נטהרה מראייתה לגמרי, ושוב אין השני מצטרפת עמה, וכעת ראיתי בזה בספר מרן זללה"ה יו"ד סי' צ"ב ס"ק י"ג ועוד, ולע"כ.

נמצינו למידין דבזבה אין טומאה למפרע, אלא שטהרתה מיתלא תליא אם אמנם תספור הימים בטהרה, ואם לאו איגלאי מילתא שלא נטהרה ובטומאת יום ראשון קיימא, וכמו לר' יוסי בראתה בלילה, (וכלא טבלה).

ראיות דבזב ליכא טומאה למפרע

ולפ"ז אין לדמות זב לזבה, דזב מעיקרא לא נטמא אלא כבע"ק, ואפי' לא טבל אין מטמא מו"מ, ואם באנו לטמאותו אחר ראייה שני' למפרע צריך לחדש לו טומאה, ולא מצינו דכוותה שע"י העתיד תתחדש טומאה למפרע, ואמנם י"ל דזב בראיה ראשונה כזבה כיום שני אחר שטבלה, ומעיקרא מילתא תלי, אבל זה מחודש ולא אשכחן אלא כזבה שהיתה טמאה בטומאה זו וספק אם נטהרה ממנה.

ועוד ראייה מראה אחת ובשני הפסיק ובשלישי ראה שנים דהר"ז זב גמור לב"ש אליבא דת"ק, והדין נותן שיטמא למפרע לב"ש מראיה ראשונה כלשון הברייא נדה ע"ב ב' מו"מ שבין ראייה ראשונה לראיה שני', וכן המסיט את הראיה, וזו מנין לנו לטמא למפרע ביום אחד טהור לגמרי, הרי ימים דזב מזבה גמרינן לה, כדתניא ב"ק כ"ד א', ובשלמא אם בעלמא אין מטמא מראשונה לשני' מדאורייתא, שפיר קים להו לב"ש דכל שראתה ג' בשלשה ימים סגי, אבל מששימר יום אחד שלם בטהרה ודאי ראוי לומר שנטהרה לגמרי, וכמו בזבה, ואם טומאת ראייה שני' תלויה בטומאה למפרע דראשונה, מן הראוי לומר שלא יצטרפו בכה"ג, אבל מדרבנן שפיר טימאו למפרע דכיון שמצטרפות זע"ז, ראוי שיזכור מראיה ראשונה לשים לב לשני', וכמש"כ, וביותר יש לסייע כן מדברי ר"ע

בתוספתא דסבר דהראשונה מצטרפת לב"ש אע"פ שהשני' אינה מצטרפת, וכמשנ"ת זבין ס"א סק"ג.

ועוד ראייה מדמודו ב"ש דטובל ואוכל את פסחו לערב, ואם מדאורייתא נטמא למפרע לא היו מתירין לו ליכנס בחשש כרת, ואפי' נימא דהחשש בזב רחוק כזבה בשביעי שלה [עי' בראשונים נדה כ"ט ב' דאפשר דבשו"י הוי איסור דאורייתא, ובשביעי רק לר"ש, ולפ"ד דלא אמרו תרבות רעה נכ"ז נראה דה"ה דב"ש לא גזרי לא ראתה בשביעי שתטמא מו"מ], מ"מ לא מצינו שהתירו חכמים כה"ג, מיהו להסוברים דלרבנן דר"ש מותרת בשביעי י"ל דה"ה זב בראשון, ובבהגר"א על התוספתא כתב דהתירו אצל פסח כמו טומאת התהום, ועמשה"ק ע"ז מרן זללה"ה בסק"ד, ועי' בספר אאמו"ר שליט"א פסחים צ' א' דלענין לשחוט הפסח על אלו בפ"ע אפשר דמקילינן, ועמשנ"ת זבין ס"א סק"ו עוד בכ"ז.

ועוד דאם לב"ש מדאורייתא הו"ל כשו"י מאי פרכינן נדה שם לר"ה, הא איכא לאוקומה שפיר דשו"י מדאורייתא קאמרי, ולא נחתי למה שהחמירו מדרבנן בשו"י דהא כלפי ב"ה דמטהרי לגמרי קאמרי, אבל אם בגזירה דרבנן מיירי הו"ל לפרושי דלא גזרו לגמרי כשו"י [וכעת ראיתי בתו' הרא"ש שם שהקשה כן, אבל דעתו ז"ל משמע דמדאורייתא פליגי], גם מהא דתלו לה בשו"י ולא אמרו דכיון דמצטרפי ש"מ דחדא טומאה היא, משמע קצת דהוי מדרבנן.

ועוד משמע בנדה ל"ה א' דראיה ראשונה של זב לעולם כש"ז, דאם כשיראה ראייה שני' תטמא הראשונה בהיסט כזיבה שני', מן הראוי שלא תטמא באונס כראיה שני', ולא משמע דב"ש פליגי בזה, וע"ע כריתות ח' א', לענין ראה ראשונה בליל ח' דמסתבר ג"כ דמודו ב"ש ושם מבואר דהטעם

בדברי בהגר"א דלכ"ה מטמא כבע"ק למפרע אפי' טבל

ובבהגר"א על התוספתא נראה דאף לב"ה מטמא למפרע כבע"ק, שאפי' טבל ונטהר, מ"מ אם חזר וראה מטמא למפרע, ורק מטומאת זוב מטהרי, והיינו דקתני פלוגתתם במסיט ומו"מ, ולפ"ז מוכן דברי ב"ש, [וגם יש להוכיח מזה דפלוגתתם מדרבנן, דלא מסתבר לחדש טומאה כזו מדאורייתא, וצ"ע דבהגר"א משמע דב"ש מדאורייתא מטמאי למפרע], אבל הדברים מחודשים, דודאי משמע דלכ"ה טהור לגמרי למפרע, אם טבל, וכ"נ סתמות הדברים בפ"י הגר"א שבזר זהב, [ע"י רש"י נדה ע"ב א' שפי' פלוגתתם לענין טבויי במעשר], ונקט טומאת זב לרבותא דב"ש, וגם מפני שלא הוזכר שטבל, ופלוגתתם אף בלא טבל, וע"י בספר מרן זללה"ה שנתקשה בכונת הגר"א ע"ש, וע"י תו' זבחים כ"ג א' ובמש"כ בזה להלן.

בתוספתא שבר"ש לפי הסדר

שם כשו"י כנג"י שהיא טמאה, כן הגיה הגר"א ומחק תיבות שאם תראה למחר, משום דביום שני אחר שטבלה קיימין, דביום ראשון בלא"ה טמאה, כן העיר אחי הרי"א שליט"א, מיהו ל"ק, דכיון דב"ש מדמו להו משום צירוף הראיות, שפיר נקטו שאם תראה למחר מצטרפת ראייה שני' עם הראשונה, ולמאי דמוקמין נדה ע"ב ב' דכבועל שו"י כנג"י קאמרי, מיירי כשהוא לא טבל, שאז דינו כזב בראיה ראשונה, דשניהם מטמאין כבע"ק, כיון שמשכבה ומושבה טמאין, מיהו בועל שו"י כנג"י מטמא בודאי רק מדרבנן, [ולדעת תו' הרא"ש אף מדרבנן טהור], ואם טבלו, שניהם כטבויי, (ולמש"כ זבין ס"א סק"ב דבועל מטמא טומאת ז', יש יתרון לדמות זב לבועל).

שם משכבו ומושבו בש"א תלוי כו', בנדה ע"ב ב' מייתנין מו"מ שבין ראייה ראשונה

מפני שבלילה בראיה ראשונה לא הי' זב, ואם לב"ש איגלאי מילתא דהוי זב מעיקרא, הדין נותן שלא יביא קרבן וע"י מש"כ זבין ס"א סק"ז דיתכן דב"ש דרשי מזובו אפי' חדא, ואהני היקשא דש"ז לומר דכ"ז שלא ראה אלא אחת דינו כבע"ק.

ועוד יש חידוש בדברי ב"ש דהמסיט את הראיה הראשונה אחר שראה השני' טמא כמסיט זובו של זב, ואילו שו"י אמרינן מגילה ח' ב' דאע"פ שמתמאה למפרע מ"מ אין היסיטה טמא, ע"ש שאמרו כן גבי זב, אבל בפשוטו כולן דינם שוה, והדין נותן דאף בזב מודו כן ב"ש, דלא מצינו שהחמירו בזב טפי משו"י, ואמנם מה"ט דקדקן לשנות היסט בראיה, ובזב רק מו"מ [ועתו' יומא ו' ב' נדה ע"א ב' בדין בועל נדה אם מטמא בהיסט] ואם טעמיהו דב"ש מדאורייתא היכן מצינו שהחמירו בזוב טפי מבזב עצמו, הרי עיקר טומאת הזוב מקשינן זובו לו בנדה נ"ה ב', אבל מדרבנן שפיר החמירו בכל זוב שיטמא כזב, [מיהו ע"י מש"כ בספר זבין די"ל דדוקא כ"ח אינו מטמא בהיסט דהו"ל ככל המטמא בגדים שאינו מטמא לא אדם ולא כ"ח, מיהו אדם נראה בתו"כ דמטמא] שו"י דטעותא היא דהמסיט את הראיה לאו היינו טומאת היסט שנתחדשה בזב, דהיינו שהזב מסיט אחרים, אבל היסט הראיה זה מדין משא.

ביאור התוספתא שבר"ש

ג. **שם** בר"ש תניא בתוספתא כו' א"ל ב"ש אי אתם מודים שאם יראה למחר שהוא טמא ה"ה כשו"י כנג"י שאם תראה למחר שהיא טמאה, אם ב"ש מדאורייתא קאמרי ס"ל דראיה שני' שמצטרפת עמה מוכיחה דמעיקרא דזיבה הואי, ואם מדרבנן קאמרי ה"ק כיון שצריך לזכור למחר ראייה זו, יש להחמיר שיטמא למפרע כדי שיתן לבו ע"ז שמו"מ תלויין, וגם גזירה אטו שו"י.

לראיה שני, [וכ"ה בתוספתא בסמוך וצ"ע הא תנא לי' רישא, ועי' בסמוך] ולעיל דקדקנו מזה דאף כשהיה הפסק יותר מיום אחד בינתיים מטמאו ב"ש, דהיינו כגונא דמתני' ראה אחת ובשני הפסיק כו', וכן בסברא דעיקר טעמיהו דב"ש מפני צירוף הראיות, ואם במופלגין טהור אין מקום לטמא בסמוכין, בין אם טעמיהו מדאורייתא ובין מדרבנן. (ובין ס"א סק"א מתוה"ד)

הרואה קרי בימי זיבתו והטיל מים בימי ספרו
ד. יש להסתפק בע"ק שלא הטיל את המים ועכשיו הטיל בימי ספירו אם סותר, רואה הוי או נוגע הוי, וכן נפ"מ לטמא במשהו או בכעדה, ומקום הספק כיון דלא נפיק מעצמו לאו שמי' ראייה, והדבר מבואר בנדה מ"ג א' דרואה הוי, מדבעינן למיפשט מינה נעקר בהרגשה ויצא שלא בהרגשה, וש"מ דיציאה ע"י דחיקה מבחוץ ג"כ מטמאה מדין רואה, וכן מבואר בתוספתא בר"ש פ"א מ"ב כל קרי שמתמא בכהנים סותר בזב, וכן הדבר בזבה שפולטת ע"י עמידתה וחשיבא רואה, ובפרט לר"ש דמטמאה ביציאה לחוץ ממה שנאסף בפרוזדור, ואפ"ה רואה הויא.

וכן הדבר בצחצוחי זיבה שיוצאין ע"י ש"ז, דמבואר בגמרא דחשיב רואה, אע"פ שלא היו מתעוררין לצאת מעצמן, וכש"כ זוב גמור שנגרר לחוץ ע"י הש"ז, וחזינן מזה דטומאת זיבה נקבעת לפי מציאות הראייה, ולא אזלינן בתר טעמא של התגברות החולי. (ובין ס"א סק"יח מתוה"ד).

השמטת הרי"ף והגאונים דפולטת סותרת

ה. הראשונים ז"ל נתקשו במה שהשמיטו הרי"ף והגאונים דפולטת אין היום עולה למנין נקיים, ופשיטא להו דאף בחומרא דר"ז יש לנהוג בד"ז, דכללא הוא כל שסותר מדאורייתא אין לחלק בין ראתה יום אחד לג' ימים, דכללא דר"ז הוא כדי שלא יצטרכו בשום פעם לידע פתחי נדה וזיבה

שלהם, מיהו אם הי' הדין דאחר חמש עונות אינה סותרת, הי' מקום לומר דכיון דמדאורייתא לא משכח"ל שתהא במנין נקיים ותסתור ע"י פליטה, תו לא גזור בחומרא דר"ז לחוד, [ועבהגרא סי' קצ"ו ס"ק ל"ב דהרמב"ם והר"ה גרסי ג' עונות], אבל למאי דקי"ל כרבנן דבעינן ו' עונות שפיר משכח"ל, ועוד משכח"ל בטעתה במנין הימים ושמשה, והנה כל הראשונים מסכימין שלא קיבלו מרבותיהם לחוש לד"ז דהתו' חידשו כן, ור"ת והראב"ד כתבו יישובים מ"ט לא חיישינן, אבל לא נתפרש טעם ברור בדבר, דמסקנת הסוגיות נראה דרואה הויא וסותרת.

תירוץ הראב"ד והר"ן דדין סתירה בפולטת רק לטהרות

והראב"ד תירץ דדין סתירה בפולטת רק לטהרות, וכבר תמהו הרמב"ן והרא"ש דלא מסתבר שתהא טהורה לבעלה ועדיין סופרת נקיים לטהרתה, וביותר קשה דא"כ נשתבשו עליה כל פתחי נדה, הרי שחזרה וראתה בשמיני הדין נותן שלבעלה טמאה נדה, ולטהרות עדיין זבה היא, וע"כ צ"ל דדין בעלה קובע פתחיה, וחומרא היא לטהרות שתמנה עוד ימים נקיים, כענין שמירת נקיים של הרואה ב' וי"א של ימי זיבה, ששומרת נקיים בתוך ימי נדתה, אבל הדברים מחודשים וכל כי האי לאו הוו סתמי מלפרש בגמרא, וגם מדאמר רבא לפום חורפא שבששת נראה דלא חילק רמב"ח דתסתור רק לטהרות, דא"כ כבר נחית רמב"ח להא דכל שאינו גורם אינו סותר, ומ"ש הרשב"א בתוה"ב ליישב קושית הרמב"ן לא נתפרש, וודאי דבלא הוכחה בפסוק אין לחדש כן, וכש"כ שלא נרמז ענין כזה בגמרא כלל.

יישוב לדעת הגאונים דע"י הבדיקה כבר נתכבד הבית

ואמנם בדעת הגאונים יתכן לומר שסמכו על בדיקת ההפסק שהיא ככיבוד, וכדעת

הרמב"ן דבהלכה ברגליה תו לא חיישינן שתפלוט, ולא מצינו בגמרא חשש ג"י אלא מבית החיצון לחוץ, ובוזה הרי אינה סותרת מנינה דנוגעת היא, אבל מבין השינים י"ל דבבדיקה לחוד סגי שתפלוט, ועדיין אין בזה יישוב מספיק, אא"כ נימא דכיון שהדבר רחוק שיודמן לחוש לזה נשתכח הדבר, אבל אחי קשה סתמות הדברים בהא דתנן בשלהי מסכתין דטבלה ביום שלאחריו ושמשה מגען ובעילתן תלויין, ולא אמרו דסתמא דמילתא בודאי חייבין כיון שתסתור בפליטתה, וכן משה"ק הראב"ד מהא דאמרו חכמים אסור לעשות כן כו' ולא אמרו דאסור מדאורייתא דסתמא תפלוט, וערמב"ן שדחה דאטהרות קאי.

בתירוץ הר"י והרא"ש דביום השביעי לא סתרה

והרשב"א בשם הר"י וכ"כ הרא"ש דבשביעי אחר שספרה מקצת היום אין ש"ז סותר, וביאור הדברים דהא דפולטת סותרת היינו משום דחשבינן ד"ז כלא נתברר טהרת היום הזה, ולא משום דפולטת סותרת כטומאה, אלא דיום זה כמאן דליתי' דמי, דכאילו נעשה מעשה שמבטל אפשרות הברור, ולכן ביום שביעי אחר שספר מקצת היום, א"צ עוד ברור על אותו יום, ורק אם נתברר שראה סותר, ומיושב בזה ג"כ דאחר שנטהר אינו בדין שיוכל להחזיר טומאה על עצמו ע"י מעשה מבחוץ בין בזבה בין בזב, אבל חוסר ברור אפשר שיהי' אפי' ע"י מעשה מבחוץ, (ויש לדקדק מדבריהם לנדון היסח הדעת בנקיים להסוברים כן, דבשביעי אחר שספר מקצת היום אין היסח הדעת פוסל).

אבל הדברים מחודשים דמנלן להמציא חילוק בפסוק דאשמועינן דש"ז סותרת, ואטו לר"ה נימא דבליל ז' איכא צחצוחי זיבה ובשחרית ליכא, זו מנין לנו, וכש"כ לדידן דרואה הוא דע"כ נגזר דין טומאה בפולטת, ומנלן להחליט דטומאה זו אינה סותרת

בשביעי, ועוד מדר' יוסי נשמע לרבנן, דלדידיה מסתבר דבכל יום משספר מקצתו הר"ז ככולו, אלא שטומאה שבינתים סותרת, וכי היכי דלדידיה ש"ז סותר יומו אע"פ שאין היום טעון ברור לטהרה, והו"ל כיום ז' לרבנן, ה"ה לרבנן ביום ז', ואף בכל הימים נראה שיש כח זה אף לרבנן, דמשספר מקצתו סגי לברור הטהרה, ומ"מ ש"ז סותר, [וערשב"א בתוה"ב שהקשה א"כ דם נמי לא ליסתור, ולכאורה אינו מובן מאי קושיא, דהא אמרינן שסתירת ש"ז כחוסר ברור חשיבא וכמש"כ, אלא דפשיטא להרשב"א דסתירת ש"ז כסתירת דם, והיינו משום דילפינן מקרא שסותר ואין לנו להמציא הגדרות חדשות], וכן פשוט לראשונים ז"ל ל"ג א' שפי' דמשכח"ל פולטת בהיתר ביום שביעי, ערמב"ן ורשב"א ור"ן [בשם הראב"ד] וכ"כ בתו' הרא"ש שם [ובריטב"א כ"ט ב' הרכיב שני התירוצים יחד דביום השביעי סותרת לטהרות] והגרע"א ז"ל בדף כ"ב א' ציין מדברי רש"י שם לדברי הרא"ש, אבל א"א להוכיח מרש"י שם דפליג על הרא"ש, דאפשר לפרש דברי רש"י בראה בלילה, דכ"ז שלא ספר מקצת היום לכו"ע סותר אפי' בשביעי, ועש"ך סי' קצ"ו ס"ק כ"ד, דדעת הסמ"ק משמע דלא כהרא"ש, וסיים וצ"ע לדינא, ולמש"כ רוה"פ חולקין.

ומה שנסייע הרא"ש ממתני' דזבים דקרא אפי' יום שביעי צ"ב, וכמ"ש איהו גופי', ומאי הו"ל לתנא למעבד לשנות בענין אחר אם גם קרי סותר בשביעי, הרי אם הי' שונה אבל אם ראה זוב סותר את שלפניו הי' מתפרש ברביעי, וצריך להוסיף אפי' בשביעי, ואמנם לגרסתנו אפי' יום שביעי יש רמז דאפי' ביום ולאפוקי מדר' יוסי, [וער"ש שם] בלשון המשנה אפי' בשביעי, אבל גם ר' יוסי הי' יכול לשנות בלשון זה, ויתפרש אפי' בשביעי בלילה, דמתני' מתפרשת בשעה שצריך למנות עדיין.

ויש להסתפק אם טבל ביום שביעי דשוב אינו מטמא בהיסט ואח"כ ראה קרי ואח"כ זוב, דאגלאי מילתא שעדיין חולה בזיבה ה', אם כה"ג סתרה ש"ז מעיקרא וחזר לטמא בהיסט משעה שראה קרי, ונראה דצריך ראייה לחדש שמטמא, דכיון דנקטינן שש"ז אינו סותר, לא אמרינן איגלאי מילתא למפרע שסתר.

וכע"ז יש לדון לב"ש דמטמו מו"מ שבין ראשונה לשני', איך הדין אם ראה קרי ביניהם לענין טומאת משא משום צחצוחי זיבה, דכיון שהחזיקתו תורה כטהור י"ל שאין בו דין זב דצ"ז, וכן לענין סתירה בראה אחת היום וקרי למחר ושנים ביום ג' דלא מצטרפי אף לב"ש, דלא אמרה תורה סתירת קרי אלא בזב, וכאן הרי החזיקתו תורה כטהור, ונהי דמטמא למפרע, מ"מ ש"ז אינה סותרת, מיהו בזה בלא"ה נראה שאין לחדש סתירת קרי אלא בימי ספירה (ונפ"מ נמי לר' יוסי בפולטת בלילה וראתה למחר דלא מצטרפי, דאין דין פולטת לסתור היום אלא בספירה, וז"פ). (זבין ס"א ס"ק י"א).

פולטת בשומרת יום כנגד יום

ז. **בדין** פולטת בשומרת יום כנג"י אם סותרת לא מצאנו מבואר בגמרא, ואף להסוברים דביום שביעי אינה סותרת וה"ה ביום דשו"י, אכתי בלילה יש לדמותה לליל שביעי דסותרת לכו"ע ומקום הספק דכיון דזב לא מצינו דין ספירת יום אחד, א"כ י"ל דשמירת יום אחד קיל מספירת שבעה ואין ש"ז סותרת בה, ויש להוסיף דלענין צירוף לזבה גדולה פשיטא דלא תצטרף אע"פ שפלטה בינתיים, דסו"ס אין כאן ג' ראיות בג"י רצופין, וא"כ י"ל דסגי בשומרת יום שלא תוכל להצטרף ראייתה לזבה גדולה, אבל לעומת זה מצינו בגמרא מגילה כ' א' דכיון דבעיא ספירה ספירה ביממא היא, וצריך ראייה לחלק בין ספירת זבה קטנה לזבה גדולה,

וע"כ נשובק למתני' דדחקי ומוקי אנפשייהו דאף בליכא משום פולטת בעילתן תלו', ואסור לעשות כן, וכל שאינה פולטת מלפנים מבין השנים אינה סותרת לרבנן, ולר"ש אם תניח מוך שלא תפלוט לחוץ עד הלילה לא תסתור, ועוד אופנים, וצ"ע. - מהא דאסרו בסיני משום פולטת אע"ג דאזלא בכרעא משמע דיש לחוש שתפלוט גם אח"כ, וכ"ה בלשון הרמב"ן שאם הרגישה שפלטה טמאה אלא שאין לחוש לכך מאחר שהלכה. (זבין ס"א ס"ק י"א)

שוב נראה דפליטה ממקום שהוחזק בטהרה לא סתרה

ו. **שוב** נראה דטעמייהו דהר"י והרא"ש בע"א, דהא דש"ז סותר בזיבה היינו משום דנפיק ממקום זיבה, ובין אם הטעם משום צחצוחי זיבה או ענינים אחרים המעורבין בש"ז מחולי הזיבה, או מטעם אחר, מ"מ הענין מפני שיוצא ממקום הנגוע בזיבה, אבל ביום שביעי שאם לא יראה לבסוף אמרינן דאיגלאי מילתא שכבר ה' טהור מתחלת היום, בזה אין לנקוט שמעורב בש"ז צחצוחי זיבה, שהרי כבר החלטנו שהמקום נתרפא מזיבה, הגע עצמך אם יבא אליהו ויאמר שלא יחזור ויראה זיבה היום, האם יש לו ליזהר מלשמש מטתו משום צחצוחי זיבה, הרי כבר העיד אליהו שאין זיבה במקומה, וכן לענין לטמאות במשא לר' יהושע, מסתברא דאין לטמאות בכה"ג, וכיון דלהני טעמי יש לנקוט דאינה סותרת, ה"ה אם הטעם משום גזיה"כ. דלית לן לחדש פלוגתא בד"ז, וגדר הדברים דלא אמרה התורה דש"ז סותרת קרי אלא ממקום זיבה, ולא ממקום שהחזיקתו תורה כטהור, (תדע שהרי אינו מטמא בהיסט אחר טבילה כדאמר מגילה ח' ב' ואפי' חזר וראה), וה"ה זבה דמזב לפינן לה, והי' הדבר פשוט לגמרא דש"ז אינה מחזירתו מטהרה לטומאה, ולא אמרו סותר יומו אלא כשלא הוחזק בטהרה ע"י מקצת היום.

ורשב"ב נסתפק דשמא יש פסוק אחר דילפי מיניה דרואה הויא, ולכן כשהשיבוהו סתמא רואה הויא, א"ל דברוקא חדא תפיתו, כלומר דכולכם יש לכם קבלה דפולטת רואה הויא, ולכן אינכם מסתפקים דשמא ר"ש פליג אכולה מילתא, אבל לדידי מספקא לי, כיון דבלא קרא אין לחדש דרואה היא, וא"ל שפיר אמרי לך דמשמעות הברייא דלא פליג ר"ש על עיקר הענין דפולטת רואה כבועלה.

וה"ל פשיטא לן דלא פליג ר"ש אלא על דין בפנים כבחוזן, ומספק"ל כיון שלא שמע הברייא, והם השיבוהו בפשיטות רואה הויא, ומקורם ה' בברייא, וכיון שלא פירשו לו מקור לדבריהם סבר דקבלה בידם ומסברא קים להו, וא"ל אביי דמדברי ר"ש מוכח כן, וממילא שמע דמברייא גמרי לה.

מ"ט פשיטא לן דאי רואה הויא סותרת

ויש לעיין במה דנקטו כאן בגמרא בפשיטות דאי רואה הויא סותרת, ומאי פשיטותא הא איכא למימר דשאני זב דאית בי' צחצוחי זיבה, ופשוט לראשונים ז"ל שאין צחצוחי דם בפולטת, הן מסברא דלא מגופה פלטה, ועוד דכיון שדם אדום הוא ה' ניכר בפליטתה, ול"ד לזיבה בש"ז, (דמב"מ הוא כמ"ש הרמב"ן, וע' זבין ס"א סק"ז), ונראה דהא פשיטא לגמרא דאי רואה הויא סותרת, כלישני' דרמב"ח ל"ג א', וביאור הדברים דהא פשיטא לגמרא מסברא דרואה קרי לאו משום נוגע הוא, לא מבעיא לרבנן דמטמא בכל שהוא דא"צ ליגע, אלא אפי' לר"נ דמצריך כחתימת פי האמה לא ס"ל חידושי' דר"ה דנוגע הוא, וכיון שכן לית לן לחדש דמשום צחצוחי זיבה סתר, וכיון דזב סותר משום רואה דקרי לחוד ה"ה דפולטת אם רואה היא סותרת, דאין לחלק ביניהם דבתרויהו ראייה חשיבא, וקים לן מסיני דרואה הויא וכן משתלחת חוץ לב' מחנות, ומסברא הו"א דיה כבועלה לענין בפנים כבחוזן, ורבנן ילפי מיה'

ומזה שהראשונים ז"ל לא פי' בגמרא ל"ג א' דמשכח"ל שמשא בהיתר בזבה קטנה אין ראייה, דודאי יש לפרש הגמרא בזבה גדולה, וכעת ראיתי בחידושי הר"ן שם שכתב נמי אוקימתא דזבה קטנה.

ונראה להוכיח ממש"פ הראשונים ז"ל דהא דפשטינן נ"ד ב' דימי נדה עולין לספירת זיבתה היינו בזבה קטנה, וכיון דפשטינן מינה לימי לידה בזבה גדולה ש"מ דדין ספירת זבה קטנה וגדולה שוין, ועי' ל"ז א', ושמעתי מאחי הר"י נ"י דכ"מ בהדיא במ"ש הראב"ד והראשונים ז"ל מ"ב א' דמהא דאמרינן בעשרין וחד תשמש ומהא דאמרינן משמשת שמיני ולילו כו' מוכח דאינה סותרת לבעלה, והני בזבה קטנה מיירי, וש"מ שדינם שוה, ולפ"ז לכו"ע משכח"ל זבה קטנה שלא עלו לה ימי ספירתה בימי זיבתה אף לר"ל ע"ב ב', כגון שראתה בט' ופלטה י' וי"א.

(ל"ז ב' ור"פ אמר ע"כ הקישן הכתוב, ר"פ סבר כאביי דכיון דא"צ לאוקומי הך ברייתא כר"א דדנין אפשר משא"א, לא מסתבר לאוקומה כר"א דאמר מסתר נמי סתרה, אבל בלא"ה ברייתא כר"א ליכא ראייה לאביי, ור"פ לטעמיה נ"ד ב' שדחה הפשיטות מהברייא אבל מסקנא דגמרא כההבדר"י).
(זבין ס"א ס"ק י"א).

מ"ב א' פולטת ש"ז, בביאור פלוגתת ל"ק ול"ב ח. מ"ב א' בעא מיני' רשב"ב מאביי פולטת כו' אי שמיע לי' מתנית' כו' איכא דאמרי לעולם לא שמיע לי' כו', ל"ק ול"ב נחלקו אם מסברא יש לדמותה לנוגעת או שיש מקום לדמותה לרואה, ולכן לל"ק דמסברא אמרינן דנוגעת היא, א"כ רבנן דאמרי רואה היא, מיה' גמרי לה, ור"ש דע"כ לא ס"ל דרשא דיה', דהא האי קרא בענין בפנים כבחוזן כתיב, פליג נמי לענין סתירה ולטמא במשהו, והיינו דקבעי מיני', וכבר כ"כ תוד"ה מסתברא [שו"ר בחידושי הר"ן עוד בזה עי"ש],

דמטמאה בפנים, והיינו לבתר דקים לן דרואה
הויא, אבל לא היו מחדשים מיהי' לחוד
דרואה הויא.

נמצינו למידין דפשיטא לגמרא דבבביתא
מבואר דרואה הויא, ומי שנסתפק
בדבר ע"כ דלא שמיע לי' הברייתא.

לכאורה משמשת לאו בכלל בעיין, דלכאורה
כיון שהאיש מטמא במשהו, מתפרש
גם פשטא דקרא שהיא טמאה בכל אופן שהוא
טמא, וכיון דמשמשת בכל שהוא, ע"כ דלא
דמיא לפולטת לצד דפולטת בכעדה, ושאר
הדינים ג"כ לא שייכי בה, וכ"נ שאינה סותרת
אלא כשתפלוט.

תוד"ה עד

ט. **תוד"ה עד**, וי"ל דר"ש ודאי לא מטמא
במשהו כו', תו' לשיטתם
דכחתימת פי האמה הוי טפי מכעדה עתו'
פסחים ס"ז ב' ובמש"כ זבין ס"א סק"ז, ולכן
לא מצו לפרושי במשהו דהיינו כשיעור של
רואה לכל חד כדאית לי', אבל לדעת הרמב"ן
חשיב שפיר פי האמה משהו לגבי כעדה,
וכמשנ"ת לעיל שם, וכ"כ הרמב"ן בחד
תירוץא.

במה שצידד הרמב"ן דפולטת תטמא בכל שהוא
ויש לעיין במה שצידד הרמב"ן דפולטת
תטמא בכל שהוא כיון דלא שייך בה
חתימת פי האמה, והדבר קשה אמאי לא נימא
דיה כבועלה, והרמב"ן כתב משום דלא אפשר,
ומשמע מזה דס"ל ז"ל שאין שיעור חתימת
פי האמה שיעור בינוני לכל אדם, אלא בכל
אדם כחתימה ידיד', וכבר נתקשינו זבין ס"א
סק"ז דבנוגע איך נשער, ולי"מ שכתבו דמשהו
ר"ל כחתימת פי האמה משמע דבאמת שיעור
בינוני הוא, ודוחק לשער לפי הבעל, וצ"ע,
ויש לסייע כפי' הי"מ מדאמרינן בפסחים ס"ז
ב' דמה לי בע"ק שמתמא בכל שהוא, ודחינן
דר"ש כר"נ, ואכתי פולטת משתלחת ומטמאה

בכל שהוא, וי"ל דסגי בזה שבע"ק אינו מטמא
בכל שהוא, ועסק"ז בביאור הגמרא שם, וכן
פשוט לתו' דפולטת לא תטמא לר"ש בכל
שהוא, וע"כ דשיעורה כחתימת פי האמה
ומתפרש שיעור בינוני, וכמש"כ.

ברא"ש פ"ד ס"א

ברא"ש פ"ד ס"א כתב דמהא דאמרינן ע"כ
לא קאמר ר"ש כו' חזינן דלסתור
ולטמא במשהו עדיפא מבועלה, ולא נתפרש
היכי חזינן, הא אדרבה מתפרש דע"כ לא
קאמר ר"ש אלא במידי דבעינן להעדיפה
מבועלה, אבל לסתור ולטמא במשהו דכבועלה
דמיא, מודה ר"ש, [ולא משמע דכונתו לר"ש
לשיטתו דמצריך כחתימת פי האמה, וכאן
במשהו], וצ"ל דאה"נ וכונתו רק דרואה הויא
אע"פ שאין בה טעמא דצחצוחי זיבה כבועלה,
ובעיקר הדבר נראה דלמסקנא בועלה נמי לאו
משום צחצוחי זיבה הוא, ורק ר"ה חידש כן
וכמשנ"ת לעיל, ועי' בסמוך עוד בדברי ר"ת.

בשיטת ר"ת דרק ש"ז של זב סותרת

ברא"ש שם וכן ברשב"א הביא שיטת ר"ת
דין פולטת רק בפולטת ש"ז של זב,
וכבר תמה בזה הרא"ש, ויש להוסיף דנראין
הדברים דפולטת זוב גמור ג"כ טהורה, דבעינן
שראויה להזריע ואין לנו להמציא טומאה
חדשה, וכש"כ שאין להסתייע בצחצוחי זיבה
לטעם הסתירה, ולא מצינו שאשה מטמאה
בלובן כלל, וצ"ע שלא הזכירו להקשות כן.
(זבין ס"א סק"י)

ל"ג א' ש"ז דסתר בזיבה היכי משכח"ל כו'

י. **ל"ג א'** אמר רבא א"כ ש"ז דסתר בזיבה
היכי משכח"ל כו', יעוי' בתו',
ולכאורה נראה דלר' יוסי דמקצת תחלת היום
ככולו, לא קשה אם אמרה תורה שש"ז סותרת
אותו היום אע"פ שכבר עלה לספירתו, וכמו
שאמרה שזיבה סותרת ז' ימים למפרע, ש"ז
סותרת יום אחד, אבל אם גם מקצת סוף היום

אית לי' סתירה בזב והיינו מהאי קרא, וכן בסוגיא ל"ז א' מבואר דמדמינן להו לכל דבר אליבא דרבא.

סוגיא זו קודם דשמייע להו ברייתא דרואה הויא

ונראין הדברים דהאי סוגיא קודם דשמייע להו ברייתא דרואה הויא, וכדאמרינן מ"ב א' אי שמייע לי' כו' ושם אמרו דמסברא אית לן למינקט דנוגעת הויא, וס"ל לרבא דאין לחדש סתירה מדין ש"ז כלל, ואפי' בזב, וכש"כ בזבה, דמידי דאתי לה מעלמא קא פלטה, והיינו דקא"ל לרמב"ח דאם באנו לחדש סתירה מדין רואה, הר"ז דין מחודש דפולטת כרואה, וא"כ דילמא כרואה דם היא, ובשלמא בזב איכא לפרושי קרא משום צחצוחי זיבה וכד"ה כ"ב א' וכדאשכחן תנאי ב"ק כ"ה ב' ובזבים פ"א מ"ב בטעמיהו דב"ש, ואפי' לא נימא כר"ה דבעינן שיהא נוגע, מ"מ שפיר טימאתו תורה מדין רואה זיבה וגזיה"כ הוא דבכה"ג סגי ביום אחד, אבל להמציא דין רואה בפולטת אין סרך לדמות ד"ז לסתירת ראייה, והיינו דקאמר שאם כדם הוא לסתור שבעה, ותוכן הדברים דלא שייך להמציא דין רואה בפולטת כיון שאין לזה סרך ראייה, ומהא דאשכחן בזב ליכא לדמיי זבה, דבזב יש בזה משום סרך ראייה.

ותלמודא דדחי וליטעמין, היינו לבתר ברייתא דלקמן מ"א ב' דכרואה הויא, ואמנם לפ"ז הדרינן נמי מטעמי דר"ה דנוגע הוי, ולא צריכין לטעמא דצחצוחי זיבה, דכמו שפולטת רואה היא בלא צחצוחין, ה"ה זב, ולכן שפיר הקשו וליטעמין, דלפי האמת תרויהו מענין אחד, דראית ש"ז ג"כ ראייה היא, ואמנם הדבר מחודש דהא מעלמא חזאי, אבל גם בע"ק מרצונו חזי לי', ואין זה מעיד על החולי שלא נתפא, (מיהו יתכן שזה גורם להאריך חליו, וזה שייך גם בפולטת קצת, או דגזיה"כ הוא שטומאה מעכבת טהרתן), ועי' לק' סק"ח (זבין ס"א סק"ט).

ככולו, לא משכח"ל שיפסיד יום אחד עי"ז, ואין לומר דבכלל דין סתירה דש"ז שלא יעלה לו סוף היום שאח"ז, דלענין סוף היום שאחר הראיה לא יתכן שתחמיר תורה בש"ז טפי מדם שסוף היום עולה לשימור, ועוד דאם מקצת היום בסופו ככולו אין לקבוע שראיה קובעת חסרון בעתיד ולכן הקשו לרמב"ח ולא לר"י, דסוף היום בודאי צריך שיעלה, וע"כ דסוף היום לא נחשב יום טהור, וזו כונת הראשונים ז"ל שכתבו דבאמצע מנין מודה ר"י, והיינו דשפיר אמרה תורה דין סתירה למפרע בין בזיבה בין בש"ז, וכל חד כדיני', ורק משגמר מנינו לא מהדרינן לי' למפרע כיון שכבר נטהר לגמרי, אבל אין הכונה דבסברת מקצת היום ככולו יש חילוק בין סוף מנין לאמצע, אלא דבאמצע מנין עדיין יש דין סתירה כ"ז שלא נקבע בו טהרה של ואחר טהרה, ומדין סתירה יכול לסתור אף יום שכבר נשלם מנינו.

ויש ללמוד משמעתין דדין מקצת היום בזב וזבה שוין, ונפ"מ לר' יוסי דאף בזב ס"ל מקצת היום ככולו, עי' מש"כ זבין ס"א סק"ה.

שם שבקי' לקרא כו', ביאור הדוחק

שם ע"כ שבקיה לקרא דאיהו דחיק ומוקי אנפשיה, בזבה שראייתה נמשכת אין דוחק לאוקומי בכה"ג, אבל בקרי דוחק לאוקומי בכיוון ראיתו עם שקיעה"ח, ודחי דע"כ צריכה תורה להשמיענו עיקר הדין דש"ז סותרת, ואף כשהנפ"מ רק בצד רחוק, ואם יהא בזמן מצומצם יהא הדבר ספק.

בעי רמב"ח פולטת כו'

שם בעי רמב"ח פולטת כו' אמר רבא לפום חורפא שבשתא כו' וליטעמין זב גופי' כו', בתו' נקטו דרבא דהדר ב"י משום קושיא דוליטעמין, אבל הדבר קשה דהא כל עיקר דברי רמב"ח הם משום היקש זבה לזב, ומה שכתבו תו' דרבא לא דריש מלטהרתו שלא תהא טומאה מפסקת ביניהם צ"ב, דהא ודאי

בסוגיא דנזיר ס"ו בביאור ספק מחמת ש"ז

יא. נזיר ס"ו א' אמר רבא לא תימא ספק חזא כו' ספק מחמת ש"ז כו', מבואר כאן דאם חזא מחמת ש"ז טהור, וזה יתכן אם רבא פליג ארב אדא בר אהבה דבסמוך, וס"ל דגזיה"כ הוא דזיבה שאחר ש"ז לא סתרה, ולכן רק בספק מטמאין לי, אבל קשה אם איתא דהתורה טיהרה זיבה שאחר ש"ז, מהו ספק שנטמאנו, הרי ע"כ מיירי בראה בתוך מעל"ע ובוזה טיהרה תורה, אפי' משנזקק לטומאה, [שור' בפ' הרא"ש שכ' דספק אם ראה ש"ז וכ"כ הב"ש אבל ק"ק דמשנזקק לטומאה אין זו ראייה שלא הקדים לראות קרי, ועי' פ' הרא"ש מ"ש בזה"ז, ובאמת לא משמע דסוגיא זו דלא כראב"א דבסמוך ועמש"כ בזה זבין ס"א ס"ק י"ג], ולכן צ"ל כפרתו דמיירי בראה זוב, והספק אם ראה ביחד עם הש"ז דבוזה טיהרה תורה הצחצוחין כדאמר ר"ה נדה כ"ב א', ולשון הגמרא מחמת ש"ז פירושו שהש"ז גרר עמו צחצוחי הזיבה, והול"ל ספק בהדי ש"ז ספק בפ"ע, אלא דאפשר שא"צ בהדי ממש, אלא ה"ה אם בסיום הש"ז יצא זיבה, ג"ז בכלל ראית ש"ז, דכיון שהש"ז גרר הזיבה לחוץ אין זו ראית זיבה, (עפיה"מ זבים פ"ב מ"ג). - ועי' מש"כ זבין ס"א ס"ק ט"ז פ' אחר במחמת ש"ז.

בסוגיא שם לאיזה ענין קתני דש"ז משנזקק לזיבה טמאה

יב. שם ש"ז טמאה למאי אילימא למגע כו' מאן שמעת להא דאמר כו', יש לעיין הרי מ"ד דטמא במשא ע"כ סבר דכמעין הוא ומטמא כרוקו ומ"ר כמבואר ב"ק כ"ה א', וא"כ איך שייך לפרש מתני' דמ"ש ש"ז טמאה דר"ל שמעיינותיו טמאין, פשיטא הא היינו טומאת זב, וגם אין להזכיר ש"ז בהדיא טפי מרוקו ומ"ר, וכבר כתבו תוד"ה ר"י דלהכי לא מוקים מתני' כתנא דב"ק ודכלים, משום שרגלים לדבר משמע בש"ז שרואה סמוך

לזיבות דוקא, ור"ל דודאי מתני' לאו בטומאת מעיינות מיירי, אבל קשה דרגלים לדבר ע"כ מתפרש משום צחצוחי זיבה, דאם אין בו טומאת מעיין, איזו טומאה שייכת בו מכח הזיבה, [אי לאו כאוקימתא דראב"א] וא"כ הו"מ לאוקומה כו' יהושע, ונראה דש"ז טמאה מתפרש בעיני' ולא משום צחצוחין וכמ"ש תו', ולכן באמת לא יתכן לאוקומה כשום תנא, דאי משכחת תנא דס"ל דש"ז טמאה, היינו משום מעיינות ותלמודא לא חש להאריך דממ"נ א"א לאוקמי מתני' לטומאת הש"ז עצמה, וע"כ כראב"א, מיהו לשיטת תו' דמתני' בש"ז דמעל"ע לזיבה וילפינן מקרא דטמאה אע"פ שאינה מעיין ניחא, אבל לשון רגלים לדבר קשה גם לפ"ז, ועמשנ"ת בזה להלן ע"ד התו'.

שם אלא אמר ראב"א לומר שאין תולין בה, מדברי ראב"א מוכח דהתלייה בש"ז אינה כדין שאר אונסין, דהא קתני אונסו, וע"כ דגזיה"כ הוא שזיבה שאחר ש"ז טהורה, וקמ"ל מתני' דהיינו עד שלא נזקק לזיבה, ונראה לפרש המשך הסוגיא עד"ז כדבסמוך אבל תו' נקטו דאם גזיה"כ הוא יש לטהר אף משנזקק לזיבה, ועמש"כ להלן ע"ד התו'.

יב. שם סבר ר"פ קמי' דרבא כו' א"ל רבא והתנן כו' אלא תנאי היא כו', יעוי' בא"ר פ"ב דזבים מש"כ להגיה בשמעתין, והנני מפרש הסוגיא בהסתמך על הגהתו תנאי היא דתנן הרואה קרי אינו מטמא בזיבה מעל"ע ר"י אומר יומו, ובאמת גרסת הספרים אינה מובנת דקרא לא מיירי בזב, שהרי זב בלא"ה משולח מן המחנה, [ועי' ב"ק כ"ה א' מי שקריו גרם לו], וגם אינו טובל לפנות ערב אלא בשביעי והרי מתני' והספרי מוכיחין כגרסא זו.

ותוכן הסוגיא דר"פ סבר דהתלייה בקרי כענין התלייה בשבעה דברים והא דחשיב לי' במתני' בבבא בפ"ע, י"ל משום פלוגתא דר"י

שהוצרך לבאר הגזיה"כ לכולהו תנאי ולפרש במאי קמיפלגי, אמר לה בהאי לישנא, אלא תנאי דמתני' בדשמואל קמיפלגי, אבל לענינו אין פלוגתא דתנאי כלל, (וזה לכל הפירושים).

שם ור"י אומר יומו, בפשוטו מתפרש דלר"י בתר ימות עולם אזלינן, ואם ראה בלילה אינו מטמא כל היום שלמחרתו, ואם ראה ביום מטמא בלילה שלאחריו, דיום אחר, כח אחר הוא, ותו לא מהניא ב"י כח הזיבה, אבל בא"ר נראה דמלילה ליום נמי לא תלינן לר"י, ולפי דבריו משמע דרק באותה עונה תלינן, מיהו לפרתו' והרא"ש נראה דבראה בלילה לכו"ע תולה אף למחרתו ביום וכדלהלן דלמ"ד מלפנות ערב מפרש אף אחר שפנה היום, ולמ"ד ממקרה לילה משמע דניחא כפשטיה.

שם דשמואל רמי כתיב כו' מקרה לילה וכתוב לפנות ערב ירחץ במים כו', פי' דכיון שכבר ראה בלילה למה ירחץ במים רק לפנות ערב, כ"כ במלבי"ם, ולדעת הגר"א קמ"ל קרא עצה טובה שלא יטבול כיון שעלול לטומאה (וערמב"ם פ"א ממקואות ה"ו שדרש איפכא), ובא"ר נראה דלר"י מפרש בהאי קרא דרק בראה לפנות ערב, דהיינו ביום, אינו מטמא עד הערב, אבל בראה בלילה מטמא ביום, [ואפשר דמפרש דשמואל רמי וה"י לפנות ערב, שהראיה היתה לפנות ערב], ומ"ד מעל"ע דריש מבלילה דאיכא שתי עונות עד שקיעה"ח ולפ"ז יומו היינו אותה עונה, אבל קשה לעקור קרא מפשטי' ויומו מתפרש בפשוטו כימות עולם היום אחר הלילה, ולאפוקי מעל"ע, וכיון שלגרסא שלפנינו מבואר דמ"ד יומו יליף ממקרה לילה, אין להגיה ולעקור קרא מפשטי', ופי' במלבי"ם דוה"י לפנות ערב ירחץ במים מתפרש דבכל אופן כך יהא שלפנות ערב ירחץ במים, דכך דרשינן בספרי לשון והיה, וקמ"ל שאע"פ שיראה זיבה, אפ"ה יטהר לפנות ערב, ובזה מובן הדרשא לטהר הזיבה, ולדעת הגר"א

ורבנן, והא דלא חשיב בשמונה דרכים, [כן הק' הר"ש], י"ל דבכלל חולי חשבינן ל"י, דהא סבר ר"פ דחולשא היא, ואמנם לפי מאי דסבר ר"פ הו"ל לאקשווי ע"ד ראב"א כיון דמחמת חולשא הוא היינו אונסו, ולא יזה צורך חשיב התנא ש"ז בהדיא, [וער"ש שהקשה כן ועי' להלן מה שצריך ליישב קו' זו לפרתו'], ורבא הוכיח לו דגזיה"כ הוא שתולה בש"ז ודוקא בישראל שש"ז טמאה, ואיצטריך מתני' לאשמועינן דגם בד"ז משנזקק לטומאה טמא, דאף התלייה שחידשה תורה בטומאת הש"ז, היא דוקא עד שלא נזקק לטומאה, דה"י מקום לומר דגזיה"כ הוא ואין לחלק באיזה זמן, (וכ"ה באמת לדעת תו'), ולא יסתור אלא יומו כדין צחצוחי זיבה שבש"ז, קמ"ל דאין תולין בש"ז משנזקק לטומאה, דגם התלייה שבש"ז היא משום חזקת טהרה, ומשנזקק לטומאה וגלים לדבר דזיבה היא וסותרת, ועי' מש"כ זבין ס"א ס"ק י"ד אם זיבה שאחר קרי דינה כראיה שמחמת אונס דמצטרפת לטומאה ולא לקרבן, או שאינה מצטרפת כלל אף לא לטומאה.

שם א"ל רבא והתנן גר שנתגייר מטמא מיד בזיבה, במתני' קתני עכו"ם שראה קרי ונתגייר כו', וע"כ גם כונת רבא לזה, ואפשר שצריך לגרוס כן, [ועתו'], והא דא"ל אין לך חולי גדול מזה, ה"ק וכ"ת גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, אכתי לענין חולשא יש בזה רק גריעותא, וכש"כ שא"א להסתייע בזה לומר דלית ל"י חולשא כישראל.

שם אלא תנאי היא דתנן הרווא קרי אינו מטמא בזיבה מעל"ע ר"י אומר יומו, כ"ה גרסת הגר"א בא"ר, [ויתכן לגרוס ש"ז (של זב) אינו מטמא בזיבה מעל"ע, עי' הלשון בתוה"ד בא"ר שם, ושינו בגמרא לשון המשנה להתאימו למתני' דהכא, ומיושב בזה ממה נשתבש לגרוס במשא במקום בזיבה], ושיעור הדברים אלא הא דהרווא קרי אינו מטמא בזיבה גזיה"כ הוא, כדשמואל, אלא לפי

בדברי התו'

יג. שם תוד"ה אמר רבא כו' פרי"י כו', ההכרח לפי' זה מבואר בפי' הרא"ש, ולפ"ד הול"ל ספק בהדי ש"ז ספק בפ"ע, ועמש"כ לעיל, וער"ש פ"ב מ"ב [וכ"ה ברא"ש] ש"כ' גם אפשרות לפרש דספק מה בא תחלה ולכאורה אם טהור משום גזיה"כ, אין רגלים לדבר לידע מה בא תחילה.

שם תוד"ה וש"ז ור"ה אילמא, הצעת הדברים דאם הי' מתפרש דמטמא במשא נחא, אבל באמת א"א ליישב מתני' לא במגע ולא במשא, דבמתני' מבואר דטמאה משום דרגלים לדבר, ואם ש"ז של זב מטמא במשא הר"ז מעיקר דין הזב כשאר מעיינות ולא שייך להזכיר בזה רגלים לדבר וכבר כתבו כן תוד"ה ר"י, ונתבאר לעיל, אלא דלגרסת הספרים ע"כ למסקנא מיירי מתני' בטומאת משא של הש"ז, ועי' להלן מש"כ ע"ד התו' ד"ה ר"י.

שם תוד"ה סבר, בדבריהם מבואר דאי טעמא דש"ז משום חולשא נחא דהיינו כאונס דטמא בזב, אבל יש להקשות לאידך גיסא דתרת"י ל"ל, [וכן הקשה הר"ש], ועמש"כ לעיל בדבריהם ולפמשנ"ת לעיל באמת זהו שמיישב רבא דטעמא משום גזיה"כ, ואפ"ה דוקא עד שלא נזקק לזיבה, והיינו דאיצטריך תרוייהו.

שם תוד"ה א"ל, פרי"י גר כו', לפנינו כ"ה במשנה, וכן העתיק בפי' הרא"ש.

שם תוד"ה ר"י, וי"ל שרגלים לדבר דמתני' משמע כו', כבר נתבאר לעיל דלאו דוקא משום לשון זה, אלא דאי משום מעיינות טמא אין זה ענין לשנות בו משנזקק לטומאה דהא זהו מהלכות זב, כמו רוקו ומ"ר, אלא דהתו' לשיטתם דמפרשינן מתני' בש"ז שאחר זיבה דמטמא במשא אע"פ שאין ש"ז מעיין לטמא כל שבעה, ויש להבין מה שייך ע"ז לשון שרגלים לדבר, הרי גזיה"כ הוא, ואי משום צחצוחי זיבה הרי אף לר' יהושע כן, והר"ש בזבים פ"ב מ"ב באמת פי' דרגלים לדבר לא

דעצה טובה קמ"ל ג"כ מיושב דרמז בזה שאין זה מחולי הזיבה, וכתבו תו' והרא"ש דדריש מלפנות ערב מעל"ע דאף אחר שפנה הערב טהור, ויתכן דדריש והי' לפנ"ע כבר נטמא מערב דאתמול דהו"ל מעל"ע, ומוהיה דריש שיטהר בכל ענין. - לפרתו' יתכן דהקושיא אשר לא יהי' טהור דמשמע זב, ובתור הכי כתיב מקרה לילה דהיינו בע"ק, ולא רמי מלפנות ערב כלל, וערא"ש.

שם מ"ד מעל"ע דייק מלפנות ערב כו', לא ביארו בגמרא היישוב על הסתירה דרמי שמואל, ולפמשנ"ת עיקרו לומר דבכל ענין לפנות ערב ירחץ אע"פ שנטמא בזיבה, ועכשיו נחלקו איזה מינייהו עיקר לשיעור הזמן, מ"ד מעל"ע סבר דלפנות ערב עיקר, ולילה אורחא דמילתא, ומ"ד לילה עיקר סבר דלפנות ערב משום דבאותו זמן צריך לטבול דהיינו מבע"ר, ובאמת אף אם לא נאמר לילה הוה קשיא לן דלפנות ערב ירחץ מיותר, דהו"ל למכתב ירחץ במים וכבא השמש יטהר.

בתו' פי' דלר"פ נחא טעמא דאינו תולה בש"ז, והיינו משום דאונסו נמי טמא, ויש לעיין א"כ היינו אונסו ולמאי הלכתא תנא לי' בהדיא, וי"ל כיון דקרא חשיב לי' בהדיא כמ"ש בספרי, קתני לי' נמי במתני' בבבא בפ"ע, אבל לעיל פרשנו איפכא דלר"פ קשיא, ולמאי דמשני רבא נחא כראב"א, דכיון דגזיה"כ הוא ולא משום חולשא, מש"ה איצטריך לאשמועינן במתני' ש"ז בהדיא, ומשה"ק תו' דאי גזיה"כ הוא מנלן דמשנזקק לזיבה טמא, י"ל דבפסוק מתפרש שטומאת הקרי גורמת, וכיון שכבר טמא הוא מזיבתו תו לא תלינן בטומאת קרי, מיהו התו' הוצרכו לפרש כן לגרסת הספרים דפליגי בש"ז שאחר זיבה, וע"כ דהדר בי' משינויא דראב"א, ועי' להלן ד"ה יש לעיין, מה שקשה עוד לפרתו', וע"ע להלן ס"ק י"ד דלפרתו' איכא פלוגתא דחמש תנאים בדין ש"ז של זב.

שהזכיר הר"ש וכע"ז בפי' הרא"ש ע"ד הספרי, ולגרסת הגר"א בא"ר הכל מיושב.

לפרתו מצינו חמש שיטות בטומאת ש"ז של זב, א. תנא דברייתא ב"ק כ"ה א' ותנא דמתני' ריש כלים, דש"ז של זב כמעיינות ומטמא כל שבעה כרוקו ומ"ר, ב. ר' יהושע סבר שמטמא משום צחצוחי זיבה, ובפשוטו היינו כל שבעה, וערשב"א בשם ר"ח ב"ק שם, ג. ת"ק דר' יוסי דמעל"ע דראית זיבה מטמא הש"ז במשא, ולא כל שבעה, ד. ולר' יוסי דוקא ביום ראית הזיבה, ולתרויהו אין הטעם משום צחצוחי זיבה, אלא גזיה"כ, ה. ר' אליעזר דסבר שאינה מטמאה במשא כלל, ואמנם ה' מקום לדחות דר"א ור"י פליגי לאחר מעל"ע, אבל ל"מ כן, דאי דרשי האי קרא, לית לן לחדש עוד דיני צחצוחי זיבה לאחר מעל"ע, והדברים סתומין, ולגרסת הגר"א אין לנו אלא מה שנתבאר בסוגיא דב"ק, ומיושב בזה דלא פליגי סתמי דגזירי וזבים אסתמא דכלים. (זבין ס"א ס"ק י"ב).

בלשון קצרה לגרסת הגר"א

טו. **אמר** רבא לא תימא ספק חזא כו' ספק מחמת ש"ז טהור, ובסמוך מבואר דטמא, וע"כ צ"ל דבהדי ש"ז קאמר כפרתו' ולשון ספק מחמת ראייה מיושב טפי לפ"ז, שו"ר בירו' דמפרש ספק זוב ספק קרי וזה מיושב טפי ונתבאר לק' ס"ק ט"ז ע"ש.

שם ש"ז טמאה למאי כו' מאן שמעת להא דאמר כו' אפי' ר"י לא אמר אלא משום צחצוחי זיבה כו', הלשון משמע דאי משכחין תנא דש"ז של זב מטמא במשא נחא, וזה אינו, דאיכא תנאי דסברי הכי בב"ק ובריש כלים, אלא דטעמייהו משום דכמעייין הוא, ואין זה ענין לרגלים לדבר אלא זהו מהלכות זב, וצ"ל דאה"נ וכוונת הגמרא רק לפרש דלשון ש"ז משמע שהיא עצמה טמאה ולא משום צחצוחין, וכיון דליכא לאוקומה כו' יהושע, ע"כ כדמפרש ראב"א.

קאי אלא אספיקו, ונראה מדבריהם דבלשון זה רמז התנא דמיירי בתוך מעל"ע לזיבה ועי' בסמוך, שו"ר בספר מרן זללה"ה שם ס"ק שצידד דטעמא דקרא משום צחצוחי זיבה, (וצ"ל דמ"מ לא חילקה תורה אפי' ראה כמה פעמים בתוך מעל"ע), שו"ר שכ"כ בשטמ"ק ב"ק כ"ה א' מתו' שאנץ.

יש לעיין לפרתו' הכי משמע קרא בש"ז שאחר זיבה דמשנזקק לטומאה, וצ"ל דאחר ראייה אחת של זוב הו"ל כבע"ק, [ולפ"ז לב"ש אף בש"ז שבין ראייה ראשונה לשני', אם נטמא לבסוף, מטמא הש"ז ג"כ במשא], ומ"מ לשון המשנה קשה, חדא דמתני' סתמא קתני ומשמע דבכל שבעת הימים ש"ז טמאה, דומיא דאונסו וספיקו, [ולפי דבריהם משמע דלשון שרגלים לדבר ר"ל דוקא תוך מעל"ע, אבל זה דוחק], ועוד דלא הו"ל לשנות ד"ז בהדי אונסו וספיקו, שהר"ז דין מיוחד בזב מגזיה"כ, שהרי בכל ענין שרואה ש"ז יש לקיים ד"ז, אף במשמש מטתו דליכא ענין רגלים לדבר, והו"ל לשנות דזב שראה ש"ז הר"ז מטמא במשא אם ראה תוך מעל"ע, ולא לכללו בהדי משנזקק לטומאה.

תוד"ה במאי

יד. **שם** תוד"ה במאי, אשר לא יהי' טהור שהוא זב, וכ"כ בפי' הרא"ש, ויעוי' בב"ק כ"ה א' דאמרינן איפכא מי שקריו גרם לו, וכ"ה פשטות הדברים דרק מחמת קריו יצא מחוץ למחנה, ולכן יכול לטבול לפנות ערב.

שם בא"ד ונראה לומר דאיך דורש כו', בתוי"ט זבים פ"ב תמה דהא בד"ז ג"כ קאמר ר"י במתני' יומו, [ולעיל העתיקו המשנה ולא סיימו בדברי ר"י], ואפשר ליישב דכוונתם לאו דוקא דיליף מינה מעל"ע, אלא דמייתר לפנות ערב לומר דזיבה דאחר ש"ז ג"כ טהורה, ות"ק סבר דתרת"י ש"מ, וכמו

שם אלא אמר ראב"א לומר שאין תולין בה, דהא דתנן הרואה קרי אינו מטמא בזיבה מעל"ע היינו רק עד שלא נזקק לזיבה.

שם סבר ר"פ קמיה דרבא כו' לר"פ הוי קרי בכלל שבעה דרכים, ואמנם ק"ק מ"ט לא מני לי' בהדיהו לומר שמונה דרכים, וכאן נמי בכלל אונסו הוא, ולמסקנא דרבא ניחא.

שם א"ל רבא והתנן כו' א"ל אין לך חולי גדול מזה, הכל מדברי רבא דאם הטעם במציאות משום חולשא אין לחלק בין גר לישראל, ואדרבה בקבלת מצות איכא טפי חולשא.

שם אלא תנאי היא כו', פי' אלא טעמא דקרי משום גזיה"כ ולא משום חולשא, ולכן בגוי שאין קריו טמא אינו נכלל בפסוק זה, והפסוק הוא רומיא דשמואל, והקדים לומר תנאי מפני שצריך לפרש הפסוק לכל חד, והפסוק מיירי בבע"ק שלא נזקק לזיבה.

שם דתנן ש"ז (של זב) אינו מטמא בזיבה מעל"ע, כצ"ל, והיינו מתני' דזבים.

שם במאי קמיפלגי בדשמואל כו', לא נתבאר בגמרא היכי דרשינן מהאי קרא דזיבה שאחר קרי טהורה, ופשטא משמע דקושיא דשמואל היא למה ירחץ רק לפנות ערב, הרי כבר ראה בלילה, והגר"א פי' דקמ"ל בזה דעד לפנות ערב עלול לראות עוד מחמת קריו, ולכן עצה טובה קמ"ל שלא יטבול, ולפי' המלבי"ם מתפרש הפסוק והי' לפני' ירחץ, דבכל ענין יוכל לרחוץ לפנות ערב, אפי' יראה זיבה אח"כ.

למסקנא נתקיימו דברי ראב"א ולא ערערו בהם כלל ור"פ סבר קמיה דרבא בסברת תלייה דקרי ולא בדיני' דראב"א, והדר בי' מקו' דרבא, והלום ראיתי בלקוטים מהגר"א סוף נזיר נדפס בש"ס בסוף מס' נזיר [בתחילה מסודר על המשניות] שכ' דהעיקר כהתו' ואין לזוז מזה, וקרוב הדבר שכונתו

לאפוקי מפר"ש, וההיא דא"ר בתרא, וצ"ע ובירור. שו"ר בבהגר"א שהנדפס בגמרא עמ"ס זבחים משמע יותר כמ"ש בנזיר ושם הלשון משובש. (זבין ס"א ס"ק י"ב).

בלשון קצרה לגרסת תו'

טז. **אמר** רבא לא תימא ספק חזא כו', למסקנא סבר רבא דאפי' משנזקק לזיבה אם הקדים לראות קרי בתוך מעל"ע טהור, וקמ"ל מתני' דספיקו טמא, דהיינו אם ספק שמא זיבה קדמה, [וק"ק מאי רגלים לדבר איכא מה קדם], ולפי' סמכו בגמרא אמסקנא דלקמן, וזה דלא כראב"א דבסמוך. - פי' אחר דהספק אי בהדי ש"ז אתא ודינו כבע"ק לסתור רק יומו, והלשון מיושב טפי כפי' קמא, אבל אם באנו לקיים דברי רבא אף לראב"א ע"כ צ"ל כן. וכן לשון ספק מחמת ראייה מיושב טפי לפי', מדלא קאמר ספק זיבה קדמה ספק ש"ז.

שם מאן שמעת להא כו', הנדון למצוא תנא שסובר דש"ז אינה מעיין כרוקו ומ"ר, ומ"מ מטמאה במשא מצד עצמה, וזה יתכן רק מגזיה"כ דמפרשינן במסקנא, והא דשייכא ברגלים לדבר, צ"ל דטעמא דקרא משום צחצוחי זיבה, אבל מ"מ גזיה"כ הוא שהש"ז לחוד ג"כ מטמאה בודאי במשא.

שם אלא אמר ראב"א לומר שאין תולין בה סבר ר"פ כו', ראב"א ור"פ סברי דהא דתולין בקרי היינו כענין התלייה בשבעה דרכים, ולכן משנזקק לטומאה טמא, [וצריך טעם לפי' למה נקט התנא ש"ז כדבר בפ"ע].

שם א"ל רבא והתנן כו' א"ל אין לך חולי כו', הכל מדברי רבא דכאן מוכח דלאו משום חולשא היא, אלא משום טומאה, ולכן בגוי דאינו טמא ליכא תלייה, ולפי' ס"ל לרבא דאף משנזקק לזיבה תולה בקרי וטהור, ולא הוזכר בגמרא הדרשא מנלן דתולה בקרי לטהר בכל ענין.

שם אלא תנאי היא, כו', דש"ז דמתני' לענין טומאת משא היא, [ורק ספק מחמת ש"ז טמא אבל ודאי מחמת ש"ז טהור], והא דחשיב ל' רגלים לדבר, כיון דרק תוך מעל"ע מטמא, וטעמא דקרא מענין צחצוחי זיבה, ומ"מ גזיה"כ דמטמא בכל ענין.

שם דשמואל רמי, משמע דהקושיא אשר לא יהי' וטהר משמע זב, ומקרה לילה בע"ק, [והרא"ש כתב דלילה מיותר], ומפרשין אשר לא יהי' טהור, ויהי' אח"ז מקרה, יהא המקרה בדין זיבה, לילה או עד לפנות ערב.

שם דייק מלפנות ערב, פי' עד אחר פנות הערב, דהיינו שיגיע לילה השני דהו"ל מעל"ע, למסקנא נדחו דברי ראב"א, ואף משנוקק לטומאה תולה בקרי, אבל ספיקו טמא, וש"ז תוך מעל"ע של זיבה מטמאה במשא. (זבין ס"א ס"ק י"ב).

יז. **בפיה"מ** זבים פ"ב מ"ב מפרש ש"ז טמאה, דדין סתירת ש"ז היא אף בראה מאונס, כמו שאונס זיבה סותר בנקיים אף מאונס, ואין פירושו תואם לסוגיית הגמרא, דהא ר"י אמר יומו, ומאי מעל"ע איכא, אך יתכן שפירש כן בדראב"א, אבל אין הטעם בזה משום דרגלים לדבר, אלא גזיה"כ, מיהו מש"פ באונסו וספיקו ג"כ לא משמע כסוגיין. (זבין ס"א ס"ק י"ב)

כ"ב א' א"ל לסתור כו', יש לעיין הרי אין בצחצוחין כשיעור

ית. **נדה** כ"ב א' א"ל לסתור ה"ט דסותר לפי שא"א לה בלא צחצוחי זיבה, יש לעיין הרי אם ראה זיבה פחות מכחיתמת פי האמה אינו סותר, דלא מצינו דשיעורו לסתירה פחות מלראיה, וא"כ למה החמיר הכתוב בצחצוחי זיבה טפי מזיבה בעין, ולשון הרמב"ן משמע קצת דאף למאן דבעי כחיתמת פי האמה לרואה, מ"מ למגע מטמא בכל שהוא, וזה יתכן אם מקום זיבה מעיין הוא,

דלא מצינו שיעור למעיינות [ועי' תו' הרא"ש ל"ה א' שנסתפק בזה (אף) למ"ד דרואה בכל שהוא], אבל בפשטות הגמרא לא מצינו דזיבה חמורה לענין מגע טפי מראייה, דסוגיא דגמרא מ"ג ב' אי לרואה מדמינן ליה, אבל טפי מרואה לא אשכחן, ואמנם אם מקום זיבה מעיין הוא אפשר לקיים הדברים, וסוגיית הגמרא ל"ה א' דלאחרים גורם טומאה מתפרשת למ"ד דרואה בכל שהוא, [ועי"ש בתו' ותו' הרא"ש], אבל מ"מ הא דסותר בצחצוחי זיבה א"א לפרש דהיינו מה"ט, דאכתי לא קים לן דמקום זיבה מעיין הוא, ועוד דכיון דטומאתו בכל שהוא משום מעיין ולא משום זיבה, אינו בדין שיסתר בזיבה, וצ"ל דכונת הרמב"ן לישנא בעלמא שקבעה בו תורה טומאת יום אחד כדן מגע זוב, אבל לאו משום דאיכא כאן שיעור לטומאת מגע, והרשב"א והר"ן לא הביאו לשון זה עי"ש.

ע"ל דפעמים טיש בהם כשיעור

ואפשר דפעמים טיש בצחצוחין כחיתמת פי האמה, וגם בזה גזיה"כ הוא דאינו סותר טפי מיום אחד, וכיון שא"א לעמוד על בירור הדבר כמה צחצוחין יש בש"ז, קבעה תורה שהרואה קרי לא יחשב לו יום זה למנין, וזה כעין לא פלוג, דאפי' ראה קרי כחיתמת פי האמה בלבד, ג"כ סותר יומו.

י"ל"ע א"כ מ"ט דב"ש

נמצינו למידין מסקנא דשמעתין לדעת ר"ה דאף ש"ז טיש בה צחצוחי זיבה גזיה"כ הוא שלא תסתור אלא יומה, והיינו אפי' יש בה כחיתמת פי האמה, ויש לעיין א"כ מ"ט דב"ש זבים פ"א מ"ב דהרואה קרי בשלישי סותר את שלפניו, הרי גזיה"כ הוא דאפי' אית בי' צחצוחי זיבה לא יסתור, ואפשר דלא טיהרה תורה אלא צחצוחי זיבה נעלמים בתוך הש"ז, אבל כשניכר הדבר לעין טמא, וס"ל לב"ש דלא קים לן לברורי מילתא, ובג"י ראשונים יש לחוש טיש בה צחצוחי

בגרסת הראשונים ז"ל מ"ב א' דאתא לקמ"י דרבה וא"ל רואה הוא, וכ"כ הב"ח בשם תו', מבואר דלא קיבלה רבה מר"ה, מיהו היינו דוקא לשיטת הרמב"ן וע"י להלן בשיטת תו'. (זבין ס"א סק"ח).

פסחים פ"א א' אלא לר"י כו' ובדברי התו' דיום שראתה עולה סופו לשימור

יט. **פסחים פ"א א'** אלא לר"י זבה גמורה היכי משכח"ל כו' יעוי' ברש"י ותו', והנה בתו' הקשו ממתני' דמגילה וממתני' דנדה דלא מהני טבילה לשו"י בלילה, ויש לתמוה ולדבריהם מי ניהא הרי כל שו"י שרואה באמצע היום, סוף היום עולה לה לשימור לדעת תו', ויכולה לטבול בלילה, ורק ברואה עם שקיעה"ח אין לה סוף היום, ואז בלא"ה יש לה ספק שמא ראתה גם בלילה, כדין כל בין השמשות דספיקא הוא, וא"כ הדק"ל דלר"י יכולה לטבול בלילה, [ואמנם ביסוד הדברים שייך לומר דשו"י כשלא שימרה בראשון לא מהני לה ספירת לילה, אבל בלמעשה לעולם יכולה לטבול בלילה וכמש"כ], גם עיקר הדברים שחידשו דיום שרואה בו והוא טמא, סליק לשימור, צ"ב, ואף שיש סברא לחלק בין תחלת מנין לסוף מנין, אבל מגלן לחדש דיום שראתה בו נחשב לנקי מכאן ולהבא, וכבר ביארו הרמב"ן והראשונים ז"ל נדה ל"ג א' דיום שראתה בו אינו נמנה לנקיים אף לא בשו"י כנג"י, ודעתם ז"ל דמקצת לילה אף לר"י לא מהני, והו"מ לשנויי ברואה בלילות, אלא דבעי לאשכוחי בראית ימים, דלילות מריבויא אתו, מיהו ע"י תורת האדם [סי' פ"ב] שנקט הרמב"ן כדעת רש"י דאף במקצת לילה סגי והובא בבהגר"א יו"ד סי' שצ"ה, ובאמת יש לדון דבאבילות אין דין ספירה ולכן סגי במקצת לילה כמבואר בגמרא דשימור הוה סגי במקצת לילה, וזה לאו דוקא לר' יוסי.

נמצינו למידין דאין לנו מקור שיועיל סוף היום לשימור לר"י, ודעת הראשונים

זיבה, ומסתברא דמדאורייתא אף תוך ג"י לא חיישינן, תדע דלא הצריכו ב"ש לחוש לענין קרבן ברואה קרי אחר שתי ראיות, אפי' ראה בו ביום, וע"י מש"כ בזה בזבין ס"א סק"ט ז"י י"ט.

פולטת ש"ז אינה סותרת לר"ה לכו"ע דאין בה צחצוחי דם, ולא שייך למילף בזה זבה מזב, דהא לא מגופה קחזיא, אלא פולטת מה שנכנס מבחוץ, ואפשר דהיינו דאמר רבא ל"ג ב' לפום חורפא שבשתא כו' דבשלמא בזב שייכא סתירה משום צחצוחי זיבה, אבל בזבה אי רואה היא תסתור שבעה ולטעמי' דר"ה אזיל [ועתו' הרא"ש דגרסינן א"ל בעא מיני' רבה מר"ה, וברשב"א נדפס רבא], ושמא ידע דרמב"ח כר"ה ס"ל, ואפשר שהיה זה קודם דשמיע לי' ברייתא מ"א ב' כדאמר מ"ב א', אבל למ"ד דקרי בזב רואה הו', ואפ"ה אינו סותר אלא יום אחד, שפיר י"ל דה"ה זבה.

לענין הלכה

ולענין הלכה מבואר ברמב"ן ור"ן מ"ב א' דסוגיא דתלמודא שם דפולטת רואה היא, ודלא כר"ה, וכ"נ דעת הרשב"א בשם תו', ועכ"פ נראה דלכו"ע אי קי"ל כר"ה אין פולטת בזבה סותרת, [מיהו בתו' צידדו דאע"פ שבע"ק נוגע הוי יתכן דפולטת רואה היא, וזה מחודש טובא], ור"י ואב"י ורבא כולהו ס"ל רואה היא, ואפי' לר"ש, וכ"נ בסוגיא ל"ה א' דזב מטמא בכל שהוא לר"י ואב"י ורבא, מדאמרו שא"צ קרא לזב דראיה שני' כיון דגורם טומאה לאחרים, ואם איתא הרי מדין מעיין מטמא בכל שהוא ומדין ראייה רק בכחתימת פי האמה, [ועיי' בתו' ובתו' הרא"ש], אלא ודאי סוגיין דמטמא בכל שהוא כרבנן, וממילא רואה הו', דמילתי' דר"ה כ"ב א' רק לר' נתן, וניחא דאזלי לשיטתייהו מ"ב א', וכ"ז לדעת הרמב"ן ודעימי', אבל לדעת תו' ע"י להלן.

ז"ל דלא כתו' בזה, ולענין לילה דעת הראשונים ז"ל דאף לר"י אין ספירת לילה מועלת, ולא חשו כ"כ לקושית רש"י ותו' מ"ט לא משני בדחזיא בלילות, ואמנם ודאי דלא רצו לאוקומי זבה לר"י רק בלילות, דקרא בימים כתיב ולילות מריבויה, אבל ק"ק שלא הזכירו בגמרא גם אפשרות זו ויתכן דלא פסיקא לגמרא טעמי' דר"י במקצת היום, ולכן לא רצו להחליט דעתו במקצת הלילה ועי' בסמוך.

עיקר הא דספירה ביממא היא נראה דפשיטא לגמרא מגילה כ' א', ולא איצטריך מתני' אלא לאשמועינן דשומרת יום ג"כ מדין ספירה היא, וביאור הדברים שאין סופרים יום במוצאי יום הקודם, דדרך לספור היום

כשמתחיל היום למחרתו, וכענין שמצינו דיום ולילה דקדשים הלילה הולך אחר היום, ואמנם בספירת העומר מליליא מנינן, אבל ספירת יום טהור אינו בימות עולם, אלא משהתחיל יום החדש וזה בשחרית, ובלא ראייה אין לחדש דר' יוסי פליג דבעינן ספירה, ולא נאמר דין מקצת היום ככולו שיועיל גם כשאין בזה משום ספירה, ובפרט אם נימא דמקור דברי ר"י מהא דשריא בטבילה ביום השימור, ואין מקור דשריא בלילה, ולכן נקטו הראשונים ז"ל דלר"י ג"כ ספירת לילה אינה ספירה, ולענין נזיר דמדמינן להו נזיר ט"ו ב' מסתברא ג"כ דבעי ספירה, וכן לענין אבילות, דכל הני בהנהגת בנ"א דלא עברו עליו ז' ימים באבילות אלא ביום השביעי, דמוצאי שיש בלילה עדיין בכלל ששי הוא, וכן בנזיר.

ברוך רחמנא דסייען

שיעורי פתיחה

תוכן הענינים

וסתות

- א. בסוגיא ט"ז א' ובסוגיא ט' א' (וסתות דאורייתא או דרבנן)..... תקפב
- ב. בחזקת טהרה דאיכא קודם הוסת (בסוגיות ט"ו י"א י"ב)..... תקפט
- ג. במשניות דוסתות ס"ג א' ב'..... תקצו
- ד. בהיה לה וסת ושינתה, ובוסת הדילוג..... תרא
- ה. בחששות בוסת שאינו קבוע ס"ד א', ובדין עקירת וסת..... תרו
- ו. בהא דתרי זימני נעקר בחדא זימנא (ס"ד א') ובברייתא שם..... תריב
- ז. בסוגיא ל"ט א' ב'..... תריז
- ח. במתני' י"א א' ובגמ' שם, ובסוגיא ל"ט א' כל י"א יום בחזק"ט..... תרכא
- ט. בספקא דר"פ ל"ט א' מיחש מהו דניחוש לה ובהמשך הסוגיא..... תרכו
- י. בוסת הקפיצות י"א א'..... תרכט

כתמים

- יא. בשריותא דכתמים מדאורייתא..... תרלא
- יב. בשינויא דמשני לשמואל לעולם דארגשה כו', ועוד..... תרלד
- יג. בסוגיא דשבועות י"ז ב'..... תרמ
- יד. בהא דפריך וניחוש דלמא דם מאכולת הוא, ובעד שאינו בדוק..... תרמג

הפסק טהרה וז' נקיים

- טו. בסוגיא דהפסק טהרה ס"ח א' ב'..... תרמז
- טז. בסוגיא דז' נקיים ס"ח ב' ס"ט א'..... תרנד

שיעורי פתיחה

א

בסוגיא ט"ז א' ובסוגיא ט' א' (וסתות דאורייתא או דרבנן)

א. ט"ז א' בעו מיניה מר"נ כו' למה לא שאלוהו הלכה כרבנן או כר"מ. - ברש"י מבואר דקיי"ל דאף למ"ד וסתות דרבנן צריכה בדיקה, וצ"ע היכא קיי"ל, ובתו' בזה. - ברש"י מבואר דחיישינן שנפל לקרקע, ואמאי הרי חוגרת בסינר. - ברש"י מבואר שהבדיקה מדאורייתא, וברש"י ט"ו א' פ"י שהטומאה מדאורייתא, וא"כ י"ל שהבדיקה מדרבנן.

ב. יש לעיין למה לא איתרע חזקתה בזה שלא ראתה ראייה מרובה כרגילותה, ודוחק לאוקמי כולה שמעתין במאורע שרואה משהו, ויתכן שחייב הבדיקה מדרבנן, כיון שיש ריעותא מדאורייתא בעצם הוסת.

ג. יש לעיין מאי מהניא בדיקה אחת בעונת הוסת, ואם בודקת במשהו האחרון של העונה י"ל דתו לא מרעינן חזקת טהרה דמעיקרא, אבל מי יוכל לכוין רגע האחרון, ועי' הלכות נדה לרשב"ץ. - צ"ע בדברי מרן ז"ל שכ' תחלה וסוף.

ד. שם ולבסוף ראתה, לכאורה הול"ל ולבסוף בדקה ומצאה טמאה. - שם חוששת לוסתה, ש"מ דוסתות הוו רק ספק מדאורייתא, ובפלוגתת רש"י ותו' בדין טומאה למפרע לל"ק.

ה. שם ולבסוף בדקה, לכאורה מיותר שהרי אמר רב בדקה ומצאה כו', גם לישני' דשמואל מפני שאורח כו' צ"ב מאי קמ"ל, הרי ידוע שזהו הנדון, שם כאן שבדקה עצמה כשיעור וסת, יש לעיין א"כ מ"ט דשמואל, שם רא"א טמאה נדה, למה הוסיף תיבת נדה.

ו. שם אמר רבינא לא דכו"ע וסתות דרבנן כו' צ"ע היכן מרומז ד"ז בברייתא, הרי הפשטות שרבי אומר דחוששת לוסתה.

ז. ט' א' הגיע עת וסתה בימי עיבורה כו' וסתות דאורייתא, יש לתמוה איך שייך חשש דאורייתא הרי רוב הנשים מסולקות וחזקה שאורח בזמנו לא יבא.

יש לדקדק בלישנא דולא בעיא בדיקה אפילו לכתחילה, אבל בלישנא דולא בדקה משמע דס"ד להחמיר אף בדיעבד, ויש ראשונים דל"ג ולא בדקה, ויעז' בטור, וב"י וב"ח בנדון אם צריכה בדיקה לכתחילה.

ח. בדין פרישה סמוך לוסתה בימי עיבורה נחלקו הראשונים ז"ל לדינא, ויש לדקדק מנ"ל להרא"ש להשוות פרישה לבדיקה, ואפשר שהדבר תלוי בפלוגתת הראשונים ז"ל אם סמוך לוסת לכו"ע מדאורייתא.

הטור חילק בדין פרישה בין מעוברת למחבא, ובדין בדיקה לכתחילה אין הכרע בדעת הטור, וצ"ע בב"י שלא העתיק לשון הגמ' ולא בעיא בדיקה.

ט. שם גמ' א"ל תניתנה, יש לדקדק אטו כל הסילוקי דמים שוין, ויש לדקדק לדברי הטור שחילק בין מחבא למעוברת.

י. שם תוד"ה הא, צ"ע למה לדחוק מתנ"י במצאה טמאה, וצ"ע במהרש"א ותו' הרא"ש שפי' גם רישא כך, וצ"ע בדיוק לשון הדמים, דלכאורה גם דמים הידועים מדרבנן מיקרו שפיר הדמים.

א"י, הדברים נאמרו בשיעורים לפר"ר בדרך לימוד לפתיחת הסוגיא, והדפסנום לתועלת זו, אע"פ שלא נבחנו מתוך הסוגיא.

איתרע חזקתה, דודאי לא בא האורח כדרכו, וא"כ אין לנו לחדש דחזקה אורח בזמנו בא ואפילו שלא כדרכו.

והנה סתם נשים רואות כמה ימים או לכה"פ כמה שעות, וא"כ הדבר קשה לאוקמי כולה סוגיא במאורע של אשה שרואה רק משהו, ולעומת זה קשה למה באמת לא איתרע חזקתה.

וי"ל דבאמת מדאורייתא בכה"ג אין לחוש כיון דאיתרע חזקתה, ונכון וסתות מדאורייתא הוא כשאינה יודעת אם ראתה כגון שיש לה מכה שמוציאה דם מרובה, או בשוטה, ונפ"מ נמי לבעלה שאינו יודע אם ראתה כדרכה, דלמ"ד וסתות דרבנן מוקמינן לה אחזקת טהרה, ולמ"ד וסתות דאורייתא טמאה, [ואכתי ק"ק היכי מוקמינן לה אחזק"ט למ"ד וסתות דרבנן, מי גרע מסמוך לוסתה, וזוהי קו' תו' ט"ו א'], אבל מדרבנן החמירו בכל הנשים למ"ד וסתות דאורייתא וטמאה משעת וסתה אם לא בדקה, דכיון שאיתרע חזקתה ע"י הוסת, תו לא שרינן לה בלא בירור גמור, ואע"פ שעצם הדבר שאינה רואה כדרכה מסייע לחזקת טהרה, דבכל מקום שצריך בירור מצרכינן בירור ודאי של בדיקה, וכמו בנקיים.

נמצא לפ"ז דחזקת הוסתות משוי ריעותא מדאורייתא, אבל חיוב הבדיקה בפקחת שיודעת שלא ראתה, זהו מדרבנן, דכיון דאיתרע חזקתה הצריכה בדיקה, וכבר כ"כ אאמור"ר שליט"א.

ג. **מבואר** בגמ' דאשה שבדקה בשעת וסתה ומצאה טהורה טהורה למ"ד וסתות דאורייתא, ויש לעיין מאי מהניא בדיקה שבאמצע שעת הוסת, הרי לא איתרע חזקה דאורח בזמנו בא, שעתיד להגיע בסוף השעה או בסוף העונה, ואמנם בפ"ת סי' קפ"ד ס"ק כתב בשם החו"ד דצריכה מו"ד בכל זמן הוסת, [והא דארי"ז שבדקה בשיעור וסת,

א. **ט"ז א'** בעו מיניה מר"נ וסתות דאורייתא כו' יש לעיין הרי מתני' היא ל"ט א' שאם לא בדקה בשעת וסתה טמאה, ובסמוך פליגי תנאי בד"ז, וצ"ל דבעו מיניה הלכה כדברי מי, ולכן פשט מדברי רב ולא ממתני', ואפשר דגם מדרבנן היה מקום לומר דאם לא בדקה טמאה, וא"כ אין הכרח מהמשנה דוסתות דאורייתא, אבל לקושטא דמילתא דלמ"ד וסתות דרבנן עבר הוסת טהורה, באמת מוכח ממתני' דוסתות דאורייתא.

פרש"י הא דקי"ל דבעי בדיקה בשעת וסתה, ויש לעיין היכא קי"ל ד"ז, וי"ל דמתני' ל"ט א' דקתני' הגיע שעת וסתה ולא בדקה הר"ז טמאה, משמע שהדין ידוע שצריכה לבדוק, והתנא קמ"ל שהיא טמאה אם לא בדקה, וש"מ דאף למ"ד וסתות דרבנן צריכה בדיקה, ותנא דמתני' קמ"ל שוסתות דאורייתא, ועתו' ד"ה ורנב"י בסוה"ד.

פרש"י דלמ"ד דאורייתא חיישינן שנפל לקרקע, ויש לעיין דא"כ כשחוגרת בסינר, ע"י ב"ק פ"ב א', תהא טהורה, ול"מ כן שהרי סתמא חוגרת בסינר, ואם הנדון על טיפה כחורל, י"ל שנימוק בליחה ואבד, ועי' בסמוך.

פרש"י שחיוב הבדיקה הוא מדאורייתא, ולעיל ט"ו א' הזכיר דהללמ"מ דמחזקינן לה בטומאת ספק, וא"כ י"ל שאין הבדיקה מדאורייתא אלא הטומאת ספק, ונפ"מ שבעלה שאינו יודע אם ראתה צריך לחוש שראתה, וכן בשוטה, אבל האשה יכולה לסמוך מדאורייתא מדלא ארגשה, אלא שרבנן החמירו בבדיקה דוקא, דאף בנקיים אין הדבר פשוט שצריכה בדיקה דוקא מדאורייתא, ועי' אות ב'.

ב. **ויש** לעיין אשה שרגילה לראות כמה ימים והגיע שעת וסתה ולא ראתה ולא בדקה האם גם בזה וסתות דאורייתא, או"ד

אסורה, דנהי דא"צ בדיקה אלא בראשון, אבל ידיעה בעינן, וה"נ בוסתות, וכבר כתב מרן זללה"ה ביו"ד סי' פ' סק"כ לדמות בדיקת וסתות לנקיים, ועד"ז פי' אאמו"ר שליט"א בס"ד סק"ט י"א.

ונראה שאם בדקה קודם השעה שלמורה לראות בה לא מהני, נויש להחמיר לענין בדיקה דשעות וסתות], ובוסת שא"ק צריכה לבדוק לאחר זמן ראייה אחרונה, ולמעשה ראוי לחזור ולבדוק לאחר הוסת, כיון דאפשר שחיוב הבדיקה בסוף העונה דוקא, וכמ"ש בשם הרשב"ץ, וא"א לכוין ד"ז, ובזה יוצאים בדיעבד גם לדעת החו"ד.

מה שהצריך מרן זללה"ה שתי בדיקות בתחלת העונה וסופה צ"ע, דבנקיים אין לנו אלא בדיקת סופה, ובדיקת שחרית היא לטהרות של לילה, מיהו בתוספתא הנ"ל קתני פעמים לוסתה והגר"א הגיה סמוך לוסתה, ומ"מ העיקר דבבדיקה אחת סגי וכמ"ש מרן זללה"ה שם ס"ק כ"ב.

ד. **שם** גמ' ולא בדקה ולבסוף ראתה, יש לדקדק דהול"ל ולבסוף בדקה ומצאה טמאה, כלישנא דמתני' ס"ח א' וכדלהלן בדבר ושמואל, וי"ל דקמ"ל אע"פ שבודאי ראייה זו התחילה עכשיו, דהיינו שראתה בהרגשה, מ"מ כיון שאינה יכולה לברר ע"י בדיקה שלא ראתה בזמן הוסת הר"ז טמאה, וחידוש זה לל"ב דוסתות דרבנן, ולל"ק י"ל דאע"פ שעכשיו הרגישה בראייה חוששת שבוסתה ראתה מעט ולא הרגישה בו, וע"י לשון רש"י שפי' ראתה בבדיקה ראשונה, ואמנם כן ראוי לפרש עיקר כונת הגמ', אבל ודאי דלשון ראתה ולא קאמר מצאה טמאה מרמז למש"כ.

שם חוששת לוסתה וחוששת לראייה, פי' תו' דקמ"ל דחזקת וסתות לא משוי לה כודאי ראתה, והא דחשבינן לה לעיל ט"ו א' כודאי, היינו דאסורה בודאי מדאורייתא משום שמא ראתה, וכל שנאסרה בודאי לא סמכינן אספק

יתפרש שאיחרה משהו מתחלת הוסת, ואח"כ מו"ד כל הזמן], אבל ל"מ כן בגמ' ובפוסקים שלא הוזכרה אלא בדיקה, וסתם וסת אינה ברגע מסוים אלא בעונה או בשעות, ואפילו אם זמנו ברגע מסוים, הרי אם יתאחר כל אותה עונה לא חשבינן לי' כשינוי וסת, וש"מ דכל אותה עונה חשיב שפיר שנתקיימה חזקה דאורח בזמנו בא, וא"כ איך הבדיקה מועלת, ועי' תוספתא פ"ט סוף ה"ב דאין מחייבין אותה שתהא ידה בעיניה כל זמן הוסת, והיינו דלא כהחו"ד.

ואם נימא שהבדיקה ברגע האחרון של עונת הוסת, י"ל דכיון דעד השתא אוקמינן לה אחזק"ט, לא איתרע חזקתה למפרע, וסגי בזה שברגע האחרון היה בירור גמור נגד החזקה שאורח בזמנו בא, אבל הדבר קשה לכוין המשהו האחרון של העונה, ויש ללמוד מסתימת הפוסקים דכל בדיקה מהניא, ובהלכות נדה להרשב"ץ כתוב די"א שלעולם צריכה לבדוק אחר הוסת והתשב"ץ אומר דאם בדקה בסוף העונה סגי.

ולפמשינ"ת לעיל אות ב' דחיוב הבדיקה הוא מדרבנן, י"ל דלא הצריכו אלא בירור אחד ודאי, כנגד הריעותא של הוסת, וכענין הבדיקה בנקיים דסגי בבירור של רגע אחד ודאי, ואמנם אין בבירור זה להכריע נגד חזקת הוסתות, אבל יש בו חיזוק לטהרה, כיון שהוסת עושה ריעותא לכל העונה, ועכשיו נתברר דבשעה זו טהורה ודאי, ולא הצריכו יותר, דמדאורייתא סמכינן מדלא ארגשה ולא ראתה כדרכה, והבירור הגמור מדרבנן סגי במקצת זמן הוסת, ונפ"מ שאם בעלה יודע שבדקה באמצע עונת הוסת ומצאה טהור, ואינו יודע מה אירע בהמשך העונה, הר"ז אסורה לו, דלא איתרע חזקת הוסתות מדאורייתא ע"י בדיקה זו, ורק לחיוב הבדיקה מדרבנן סגי בזה, וה"ה בשבעה נקיים אם בעלה יודע שבדקה יום ראשון ומצאה טהורה ואינו יודע אם היו כל השבעה נקיים הר"ז

הגרע"א ז"ל הק' מנ"ל לתו' דאף לל"ק מטמאה למפרע ואם נימא דל"ק לא מוקים דרב כר"ז, א"כ מוכח כן מלישני' דרב דמצאה טמאה טמאה.

שם טעמא דראתה כו', ל"ק סבר דאי וסתות דרבנן פשיטא דחוששת לראיתה דמדאורייתא הרי טהורה היא קודם ראיתה, וכן פשיטא דחוששת לוסתה דהיינו דקתני תבדק, דכיון שיש חיוב בדיקה נקטינן דמטמאה למפרע, ול"ב סבר דרב אתא לאשמועינן חומרא דוסתות, ולא לאשמועינן דחוששת נמי לראיתה, וא"כ טפי הו"ל לאשמועינן בלא ראתה, א"נ דל"ב סבר דאי וסתות דאורייתא הו"ל להדגיש שעיקר החידוש דחוששת לראיתה והול"ל אע"פ שחוששת לוסתה חוששת לראיתה, ודוחק.

הא דחשיב וסתות ספק היינו אף בראתה סמוך לעונת הוסת, מיד אחר שיעור וסת, דבכה"ג אין ראייה שנשתנה האורח כ"כ.

ה. **שם** ולבסוף בדקה, לכאורה לשון זה מיותר, ור"ז דייק מינה שבדקה בסוף סמוך לוסת, וכן מיושב לר"ז לישניה דשמואל מפני שאורח בזמנו בא, דמשמע שבא להוסיף טעם, ואם כונתו לעיקר דין וסתות, הרי גם בדרכ מתפרש דאשמועינן שלא אמרינן אורח בזמנו בא, ואם מודה שמדאורייתא טהורה מדלא ארגשה, מתפרש מפני שחזקה שבזמנו בא בעלמא, ולכן כאן טימאו מדרבנן כשלא בדקה.

שם אמר רב בדקה ומצאת טמאה טמאה כו' ושמואל אמר אפילו כו' משמע דבמצאה טמאה לא פליגי, וכמו דלשמואל מקולקלת למנינה, ה"ה לרב, וכבר כתבנו לעיל דמכאן סיעתא לפרתו' דל"ב מקולקלת למנינה אע"פ דוסתות דרבנן.

שם כאן שבדקה עצמה כשיעור וסת, פ"י שהיה העד בפתח בזמן שלא יכול הדם

טבלה, (ואפי' נאסרה ודאי מדרבנן, כגון בכתמים, ווסתות שאני שאין התבדק כטומאה, שהרי בודקת אפילו אח"ז מרובה שבודאי אבד).

ונראה דרב לא אתא לאשמועינן בהאי מימרא אם וסתות דאורייתא או דרבנן, דדבריו מתפרשים לאחר שידוע דין וסתות וקמ"ל דחוששת, ולל"ק קמ"ל דחוששת לראיתה, ולל"ב דחוששת לוסתה, ואם ידעו דין תבדק א"כ פשיטא דחוששת לוסתה, דכל ענין תבדק מתפרש לברר שמא יש דם מעונת הוסת, מיהו היה מקום לפרש תבדק לטהרות, וקמ"ל דמקולקלת למנינה, ואסורה לבעלה עד שתבדק, ולר"ע במעל"ע מסתברא דאינה מקולקלת, דא"כ כל הנשים מקולקלות שלא בדקו).

דעת רש"י דל"ק למ"ד וסתות דרבנן אינה מטמאה למפרע כלל, וק"ק שאמרו חכמים תבדק שמא טמאה היא משעת הוסת, ואעפ"כ אם תמצא טמאה לא נטמאתה למפרע, ובדין מקולקלת למנינה לא שמענו דעת רש"י לל"ב, אבל פשטות הגמ' דלכל מילי חוששת לוסתה, מיהו ברמב"ם פ"ח הי"ג מא"ב משמע דאינה מקולקלת.

הא דמטמאה מעל"ע למפרע אף קודם זמן הוסת יש לדקדק הרי אם הקדימה ראיתה לוסת דיה שעתה, ולמה עכשיו שאיחרה ראיתה נטמאנה קודם הוסת, וי"ל דכמו שבוסת עצמו לא מטמאין, למפרע מתחלת העונה, דראיה בריאה בזמנה לא מתדשנין בה ריעותא, ה"ה הכא דאחר הוסת אינה הראיה החשובה בריאה.

דעת תו' דאף לל"ק מטמאה למפרע והיינו משום דלכך אמרו תבדק, ולל"ב מקולקלת למנינה, והכי משמע דלרב בדקה ומצאה טמאה טמאה כמו לשמואל, והרי למ"ד וסתות דאורייתא ודאי מקולקלת למנינה, וש"מ דבזה מודה רב לשמואל.

ליפול לארץ, ויש לעיין א"כ מ"ט דשמואל, וי"ל דכיון דאורח בזמנו בא חיישינן שמא מיהר דרכו היום או שנימוק בפנים, ומרן זלה"ה ביאר דבחיוב הבדיקה שהקלו בהלל"מ דסגי בבדיקה אחת לא התירו אלא כשנעשית בעונת הוסת דוקא, וכמו בדיקה בנקיים דוקא, מיהו ממה שלא הזכירו בגמ' טעמיה דשמואל משמע כמ"ש רש"י דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ועכ"פ לא משמע דפליגי אם שיעור וסת חשיב בירור גמור, וע"כ כפי' מרן ז"ל, ועי' בסוגיא ס' ב'.

שם רא"א טמאה נדה, בפשוטו ברישא קתני ולא בדקה והול"ל טמאה סתם, אלא קמ"ל דטומאה דאורייתא היא, עי' לעיל י"ד א' כהאי לישראל, ולאפוקי דלא נימא שהחמירו מדרבנן שתהא טמאה אם לא בדקה.

שם אף אנן נמי תנינא דתנן רמ"א כו' לכאורה הו"ל לאתויי רישא דקתני הר"ז טמאה, אלא משום דאיכא מ"ד ל"ט א' דכולה ר"מ היא, לא רצו להאריך כאן, ואף אנן נמי תנינא דהכי ס"ל לר"מ וכדפרש"י.

שם והגיע שעת וסתה ולא בדקה, יש להסתפק אם צריכה בדיקה לכתחלה או דסמכין מדלא ארגשה, ונחלקו בזה הראשונים ז"ל, עי' בסוגיא ט' א'.

ו. **שם** אמר רבינא לא דכו"ע וסתות דרבנן והכא בממ"ט כו', לק' ס"ו א' תניא ונאמנת אשה לומר מכה יש לי כו' דברי רבי, רשב"ג אומר דם מכה הבא מן המקור טמא ורבותינו העידו כו' שהוא טהור, ומבואר בגמ' דרשב"ג ורבנן פליגי בדין ממ"ט, ובפשוטו משמע דרבי כרבנן, ולכן פ' רבינא דהכא נמי בהא פליגי, מיהו אכתי צ"ב היכן מרומז ד"ז בברייתא דידן, וגם משמע דרבינא דחה כן במוחלט, מדלא אמר לעולם אימא לך דכו"ע כו', ולשון לא דכו"ע כו' משמע מוחלט.

ונראה דלישניה דרשב"ג אפי' בתוך ימי נדתה אינו מובן, שאם היא טמאה אין לנו נפ"מ בדם, וע"כ דבתוך ימי עונתה קאמר והיינו עונת וסתה (ערש"י), וא"כ מ"ט לא אמר אפילו בשעת וסתה, ועוד צ"ב לישניה דרבי מכיון דרשב"ג דיבר על ימי וסתה, למה אמר רבי אם יש לה וסת, הרי ע"ז אמר רשב"ג טהורה, והכי הול"ל הרואה דם מחמת מכה בשעת וסתה טהורה דברי רשב"ג רבי אומר חוששת לוסתה, ועכשיו שנה התנא הלשון סתום כאילו אין מחלוקת בדין שעת וסתה, כי רשב"ג דיבר בימי נדתה, אבל האמת היא שכונתו דבימי וסתה טהורה, ונמצא דרשב"ג אומר דוסתות דרבנן, והתנא רמז לנו שאין מחלוקת בד"ז, ולכן אנו מבינים לפרש דמה שאמר רבי אם יש לה וסת היינו דאם יש לחוש היינו לוסתה, ולאפוקי ממ"ט, דמאחר שאנו יודעים שאינם חולקים בדיני וסתות ואנו יודעים דרשב"ג מטהר, על כרחינו לחפש מחלוקת אחרת ולדחוק הלשון לכוונה זו, וכיון שמצאנו דפליגי בד"ז לק' ס"ו א' מפרשינן לה הכא, ועדיין צ"ע למה שנה רבי כך, ואולי מפני כבוד אביו לא שנה בפירוש טהור, וצ"ע. - בקצרה אם רשב"ג ורבי חולקים בדיני וסתות הול"ל בפשיטות הגיע שעת וסתה טהורה דברי רשב"ג ורבי אומר חוששת, ומכיון שידענו מלשון הברייתא שלא נחלקו בוסתות ע"כ לפרש במה פליגי, ומדנחלקו במכה ומצינו כבר שחלקו במכה בדין ממ"ט טמא, מזה נבין לפרש כן גם בברייתא הזו, ומ"מ עדיין צריך טעם למה לא שנו מחלוקתם בפירוש, ושנו בלשון מטעה.

ז. **מ"א** הגיע עת וסתה בימי עיבורה מהו כו' כיון דוסתות דאורייתא כו' נראה דודאי בימי עיבורה ליכא חזקה דאורח בזמנו בא מדאורייתא, דאיך אפשר לומר חזקה כשהמציאות דרוב נשים מסולקות ואין האורח בא כלל, א"ו אין כאן חשש דאורייתא, והכי קמיבעיא ל' כיון דבעלמא וסתות דאורייתא

שמה החמירו חכמים מדרבנן גם בימי עיבורה, אבל אם עיקר החשש מדרבנן פשיטא ליה שבימי עיבורה לא חששו כלל.

ועדיין יש לשאול מהיכי תיתי לחוש אפי' מדרבנן, ונראה מזה דמעוברת אינה מסולקת לגמרי, ושייך בה קצת כח וסת, [כדחזינן לענין מעת לעת שאין הדבר פשוט שטהורה, עי' בדברי ר' יהושע ור' יוסי ז' א' ב'], ולכן אם וסתות דאורייתא יש מקום להחמיר מדרבנן שלא להתירה בלא בדיקה, ובפרט אם לקושטא דמילתא בעיא פרישה, עי' אות ח' בזה.

ובאמת אם בדקה לאחר וסתה בימי עיבורה ומצאה טמאה קרוב הדבר לתלות בוסתה ולטמאה למפרע, כיון ששייך קצת כח וסת גם במעוברת, וכיון שבמקרה כזה נחוש לוסתה, מסתבר שרבנן החמירו בה כל דיני וסתות, שהרי לא מצינו שחילקו בדיני וסתות גבי מעוברת, דכיון ששייך קצת וסתות, אמרינן לא פלוג ומשאיירים בה כל דיני וסת, ולמסקנא אפי' מצאה טמאה אחר הוסת לא מטמאין לה למפרע כלל.

בלישניה דההוא סבא וגם בלישניה דר"י מבואר דהנודון גם לענין חיוב בדיקה לכתחלה, כדקאמרו לא בעיא בדיקה ויש בראשונים דלא גרסי "ולא בדקה" מהו, ולפ"ז מתפרשת השאלה רק לכתחלה, וזה מיושב יותר בסברא.

ח. **בתו' הרא"ש** השווה דין פרישה לדין בדיקה לכתחלה בשעת וסתה, דכי היכי דאמרינן בשמעתין דלא בעיא בדיקה ה"ה דלא בעיא פרישה, ויש לעיין מי דמי, הרי החשש שראתה ולא הרגישה הוא רחוק, ונהי דבעלמא הצריכו בירור גמור של בדיקה, אכתי י"ל דמעוברת שמסתמא לא ראתה, סמכינן מדלא ארגשה וא"צ בדיקה דוקא, אבל לענין החשש שמה תראה מנין פשיטא לן דלא חיישינן, ומדברי הגמ' אין ראייה.

ובאמת דעת הראב"ד והרמב"ן וכ"כ המ"מ בדעת הרמב"ם דמעוברת בעיא פרישה בעונת הוסת, ובשו"ע סי' קפ"ד ס"ז סתם כדעת הרשב"א והרא"ש דא"צ פרישה, עי' ס"ט סי' קפ"ד סוסק"י, וערמב"ן פ"ה הכ"ה ופ"ו ה"ח.

ואפשר שיסוד המחלוקת היא במה שנחלקו בדין פרישה למ"ד וסתות דרבנן, דדעת תו' והרא"ש שגם חיוב פרישה מדרבנן, וא"כ בכלל סוגיין אף דיני פרישה, אבל דעת הראב"ד והרמב"ן דחיוב פרישה לכו"ע מדאורייתא דשמה תראה חיישינן, וא"כ כשאמרו כאן בגמ' דמיבעיא ל' למ"ד וסתות דאורייתא, ע"כ דלא קאי אפרישה, שהרי בזה לכו"ע מדאורייתא, ומדבעיא מיניה רק בנדון שיש מחלוקת אם וסתות דאורייתא או דרבנן, דהיינו לענין חשש משעבר הוסת, ש"מ דבחשש סמוך לוסתה שבוזה לכו"ע דאורייתא, פשיטא ליה דאסור, ומיושב לפי דבריהם משה"ק באות ז' מ"ט מספק"ל בדיני בדיקה, דכיון שהאמת שלענין פרישה יש חשש וסת במעוברת, שוב אין הדבר פשוט לענין בדיקה.

הטור חילק בין מחבא למעוברת לענין פרישה דבמחבא לכתחילה חוששת ומשעבר מותרת בלא בדיקה, ומעוברת מותרת גם בעונת הוסת עצמה, ובסברא הדבר מיושב דבמחבא יש לחוש שיפוג פחדה, שאין הפחד שוה בכל הנשים ולא בכל השעות, ולכן נהי דכ"ז שלא הרגישה לא חיישינן שראתה וא"צ בדיקה, דהא קמן שהפחד משפיע עליה, אבל לענין להבא אין לסמוך ע"ז שימשיך כך, משא"כ במעוברת, עט"ז ס"ק י"א וגליון מהרש"א.

לענין בדיקה לכתחלה בעונת הוסת נקטו האחרונים דלהטור במחבא צריכה בדיקה, אבל אין לזה הכרח דמ"ש הטור חוששת מתפרש לענין פרישה ומהטעם שכתבנו, אבל לענין בדיקה הרי לעולם

הבדיקה היא על העבר שמא כבר ראתה ולא הרגישה, ומשעבר הרי לא חיישנין, וצ"ע בב"י שלא הזכיר לשון הגמ' דלא בעיא בדיקה.

ט. שם א"ל תניתנה כו', יש לדקדק מה ראה ממחבא למעוברת, אטו כל מסולקות שוות, הרי י"ל דמחבא מסולקת יותר, ולפמשנ"ת לעיל אות ז' מיושב, דידע שיש קצת כח וסת גם במעוברת וגם במחבא, לענין פרישה להסוברים כן, או לענין מצאה טמאה סמוך לוסתה דשייך לטמאה למפרע, ומספק"ל האם במצב כזה נתנו לה חכמים כל דיני וסת, ובנדון זה שפיר שוין מעוברת ומחבא, שהרי לא נסתפק נדון פרטי בחוזק סילוק דמעוברת, אלא האם במצב כזה ששייך כח וסת קצת, ורוב נשים מסולקות, החמירו חכמים.

אין להקשות להטור הנ"ל איך חילק בין מעוברת למחבא, די"ל דר"י מק"ו פשט ליה שאפילו במחבא א"צ בדיקה, אבל לפמשנ"ת קושיא מעיקרא ליתא, דבדין הסילוק שניהם שוין, אלא דהטור חייש שמא בכל רגע יפסק כח המחבא, והגמ' מיירי כשהיא עדיין במחבא, וכבר ביארו כן האחרונים ז"ל ומה"ט אין לחדש להטור חיוב בדיקה לכתחלה, דלענין זה יש להשוות מחבא ומעוברת.

י. שם תוד"ה הא, הקשו תו' אמאי לא מוקים מתני' כמ"ד וסתות דרבנן וטהורה דקתני אפילו מצאה עכשיו טמאה, ויש להבין מאי קושיא אם מפרשינן מתני' כפשטה דלא קתני מצאה טמאה, ונראה דכונתם שנפרש מתני' דטהורה מחשש וסתות, ונפ"מ דלא

אמרינן תבדק, ואפילו מצאה טמאה, טהורה, ואין כונתם דנוקים מתני' בכה"ג, אלא דשפיר שנה התנא לשון טהורה לומר שטהורה מדין וסתות, ולשון זה אפשר לשנות גם למ"ד וסתות דרבנן.

ותירצו דסמין ארישא דקתני הר"ז טמאה, וא"א לשנות סתמא הר"ז טמאה בלי להקדים שמצאה טמאה, בשלמא ברישא קתני שפיר טהורה מחשש וסתות, אבל טמאה סתמא א"א לשנות כיון שהאמת שאינה טמאה כ"ז שלא מצאה טמא, וצ"ע בתו' הרא"ש וכן במהרש"א שהקשו דגם רישא נוקים בכה"ג, ובמהרש"א כתב מכח זה שתירוצו זה הוא גליון, וצ"ע, ועי' להלן ראה שהכל מדברי התו'.

שם בתו' וי"ל דדייק מדקתני מסלקת הדמים כו' יש לתמוה מה דיוק הוא זה, הרי אנו דנים לפרושי מתני' למ"ד וסתות דרבנן, וקמ"ל דחרדה מסלקת חשש הוסתות דרבנן, ואטו בכה"ג לא הול"ל לתנא למיתני הדמים.

ונראה דעיקר דבריהם סמוכין על תירוץ קמא דרישא דמתני' סברה וסתות דאורייתא, ולענין הקושיא דילמא ר"מ פליג, ע"ז תירצו דלשון הדמים משמע דמודה לחשש הדמים שנשנה ברישא, שאם ר"מ ממעט מחשש הדמים של ת"ק לא הול"ל הדמים הידועים דמשמע כדברי ת"ק, [ובלא"ה דוחק לומר דר"מ פליג את"ק בדיני הוסתות, דל"מ כן], ולפ"ז מוכח שכל התו' המשך אחד, ואינו גליון.



ב

בחזקת טהרה דאיכא קודם הוסת (בסוגיות ט"ו י"א י"ב)

א. ט"ו א' מתני' כל הנשים כו' כל לאתויי מאי. - שם בחזקת טהרה לבעליהן, יש להסתפק אם עיקר מתני' הוראה לבעל שא"צ לחוש שראתה, או שזוהי הוראה לאשה שא"צ בדיקה לבעלה באינה עסוקה בטהרות, ולשון רש"י במתני' והגמ' י"א ב', וצריכותא דרמיא אנפשיה משמע כפי' בתרא, אבל סוגיין בדר"ל ור"ה משמע כפי' קמא.

ב. לשון המשנה נשיתן להן משמע הוראה לבעל, וגם עיקר הלשון ברישא מתפרש כן, שאם זו הוראת בדיקה בלבד הול"ל בד"א בעסוקה בטהרות כו', ולא להזכיר הנשים לבעליהן, וכ"מ בברייתא י"ב א'. שם הבאין מן הדרך, יש לדקדק למה שנה זה כבבא בפ"ע, ולא מסיים לה ארישא כל הנשים כו' אפילו הבאין מן הדרך.

ג. שם גמ' סד"א ה"מ היכא דאיתיה במתא כו' יש לתמוה מה משנה לבעל אם בדקה או לא, בשלמא אם היא עירה ומודיעה לו נוחא, אבל למאי דתניא דאפילו ישינה מותרת, הרי אפילו בדקה אינו יודע מה מצאה בבדיקתה, וא"כ אין סברא להתיר לו כשבדקה טפי מהיכא דלא בדקה, ויש ליישב בשני אופנים.

ד. שם והוא שבא ומצאה, יש לדקדק מ"ט לא אמר לא שנו כו' וגם מה שיך כאן לשון מציאה, ויש ליישב בשני אופנים הפוכים זמ"ז. - לכאורה שיעור עונה בינונית נאמר באין לה וסת, וצ"ב למה שנה ר"ל דבריו בכה"ג בסתמא, ולפרש"י י"ל שבכלל דבריו משעבר הוסת דמותרת למ"ד וסתות דרבנן, ואחר עונה אסורה.

ה. י"א ב' דמגו דבעיא בדיקה לטהרות, יש לעיין נימא דהבדיקה להכשיר טהרות של קודם תשמיש דהא חיישינן שמא תראה מ"ת דלכך הצריכה בדיקה לטהרות. - בביאור ענין המיגו. - שם חדא מכלל חברתה, בקושיית הרשב"א על פי' הר"מ.

ו. י"ב א' אשה שאין לה וסת אסורה לשמש כו' דמפרשינן לה דאפילו ישינה, וצ"ב בסברא דמגו מ"ש אין לה וסת מיש לה וסת. - יש לעיין מהיכן חידש שמואל דישנה א"צ בדיקה ביש לה וסת, וי"ל מברייתא דבסמוך, והא דאין לה וסת אסורה י"ל שדקדק כן מדרחב"א לק' ב', ואע"פ שפשטא דמילתא דרחב"א אוסר לבעלה, מ"מ מדבריו למדנו דאין לה וסת חמירא.

ז. שם ת"ר חמרין ופועלין כו' צ"ל שהלכו לשמוח עם החתן כל שבעת ימים דהא פי' הראשונים ז"ל בבא מן הדרך שמפייס, מיהו סדר הברייתא משמע דאפילו חזרו בו ביום הדין כן. - שם ובאין ושוהין כו' בתו' פי' דמכפל הלשון שמעינן דעסוקה בטהרות, ובתו' הרא"ש פי' דכל הני סתמן בטהרות עסוקין, וכן מדנקט ערות וישנות, וכן י"ל מדנקט בד"א בסיפא, ולא אמר בד"א לבעלה. - יש לברר לשון ישנות דנקט, אם משום קולא דישנות א"צ בדיקה נקט לה, או לומר דאע"פ שלא שאלה מותרת, ואם נימא כלשון אחרון יתכן לפרש דכלפי שאמרו בסיפא טהורה אני אמרו דתבעה והסכימה עדיפא מטהורה אני, וממילא יכול לסמוך שקיימה חובתה לבדוק.

ח. בקולא דישנות, נראה יותר כפי' קמא דרש"י, ואף פי' בתרא סמך ע"ז, ולפ"ז א"צ ישנות ממש, אלא כיון שנרדמו אפילו נתעוררו או ששכבו לישן. - לשון הגמ' אין לך בדיקה גדולה מזו, לפי' הראשונים ז"ל י"ל מפני שמבררת למפרע יותר מבדיקה.

ט. שם א"ל ר"פ לרבא מהו למעבד כו' יעוי' בריטב"א שהלשון משמע דבעא מיניה אם מותר לבא על הישינה, אלא דלא גרס בברייתא ישינה.

בדקה, בשלמא בוסתות שצריכה לבדוק, שפיר סמכינן שבדקה, אבל כאן שחיוב הבדיקה מתחיל רק עם ביאת הבעל, הרי ודאי שלא בדקה, ואיך מותרת לבעלה בישינה ובעירה, אלא ודאי דלבעלה א"צ בדיקה, ונמצא דאע"פ שמתני' הוראה לבעל שמותרת לו, מ"מ מוכח מינה גם הוראה לאשה שא"צ בדיקה.

ועדיין יש מקום עיון בזה בצריכותא דעבדינן בגמ' בבאין מן הדרך, ויתבאר להלן אות ג' בס"ד.

ב. **שם** במשנה כל הנשים בחזק"ט לבעליהן, לפמשנ"ת לעיל סק"א מתפרשת מתני' הוראה לבעל שא"צ לחוש שמא נטמאה, ונראה דכ"ה משמעות הלשון שהנשים מוחזקות בטהרה לבעליהן, וכן לשון נשיהם להם בחזק"ט, דאל"כ הול"ל בד"א בעסוקה בטהרות אבל אם אינה עסוקה בטהרות מותרת בלא בדיקה וכלשון הברייתא י"א ב', וכל עיקר לשון המשנה מפורש הוראה לבעל שנשותיהן להם בחזק"ט, וכן מפורש בברייתא י"ב א' נשיהם להם בחזק"ט ובאין ושוהין עמהם בין ישנות בין ערות בד"א כו' עד שתאמר לו טהורה אני, ואין בברייתא זו הוראה לאשה, (מיהו בגמ' דייק שם גם דא"צ בדיקה), ועי' להלן אות ו' בביאור י"ב א'.

שם הבאין מן הדרך כו' יש לדקדק למה שנה התנא ד"ז כבבא בפ"ע, הול"ל אפילו באין מן הדרך, וי"ל דהוה משמע שעיקר החידוש דכל הנשים הוא בהא דרמיא אנפשה ובדקה, אבל השתא דקתני תרי בבי, מתפרש החידוש ברישא דלא חייש הבעל דילמא ראתה בין ביש לה וסת בין באין לה וסת, ובסיפא אשמועינן שלא חייבו את האשה לבדוק כשלא היה בעלה בעיר, (ואין להקשות דליתני רק סיפא, דהוה משמע שזה דין מיוחד בבא מן הדרך דמפייס ותביעתו כבדיקה, וגם ס"ד שזוהי קולא בבא מן הדרך). - בלשון המשנה היה אפשר לפרש דרישא קמ"ל שהיא א"צ

א. **מ"ו א' מתני'** כל הנשים כו', יש לעיין כל לאתויי מאי, וי"ל בין יש לה וסת בין אין לה וסת, ולמאי דס"ד י"א ב' דמתני' ביש לה וסת דוקא, פ"י שם בתו' הרא"ש דכל הנשים בין עירות בין ישנות.

שם בחזקת טהרה לבעליהן, יש לעיין מה הכונה בחזק"ט לבעליהן, האם הכונה שלבעלה א"צ בדיקה, כדאמר י"א ב', ואז מתפרשת המשנה כך, דאע"פ ששנינו י"א א' דצריכה בדיקה בשעה שעוברת לשמש את ביתה, היינו דוקא בעסוקה בטהרות, אבל כשהנדה לבעליהן בלבד אינן צריכות בדיקה, ולפ"ז אם האשה ישינה אין הבעל יכול לסמוך דמסתמא טהורה היא, שאין כאן הוראה לבעל שא"צ לשאול את האשה, אלא זוהי הוראה לאשה שמותרת מדלא ארגשה בלא בדיקה, אבל הבעל שאינו יודע אם היא הרגישה או ראתה הרי היא אסורה עליו עד שישאלנה.

או"ד דמתני' מתפרשא הוראה לבעל שאע"פ שהיא ישינה יכול לסמוך בסתמא שלא ראתה, ולפ"ז לא איירי מתני' בדיני בדיקה, ופשטות הסוגיא כלשון אחרון, כדאמרין והוא שבא ומצאה כו', וכן הא דוסתות דאורייתא או דרבנן מתפרש הכל בחששות הבעל שאינו יודע אם ראתה בוסתה ואם טבלה, וכן בברייתא י"ב א' מבואר דאף בישינה מותרת.

אבל קשה א"כ היכי פרכינן לעיל י"א ב' אדשמואל מאי קמ"ל דלבעלה א"צ בדיקה תנינא כל הנשים בחזק"ט לבעליהן ואי מתני' רק הוראה לבעל, הרי י"ל שמותרת משום דמסתמא בדקה וכדפרש"י בגמ' בד"ה וסתות דרבנן, ובאמת רש"י פ"י במתני' בחזק"ט לבעליהן שא"צ בדיקה אלא לטהרות, ומשמע דמפרש מתני' בדיני בדיקה.

ונראה דלא קשה שהרי נדון בדיקה לבעליהן היינו כשעוברת לשמש את ביתה, וכ"ז שלא בא בעלה לא שייכא בדיקה זו כלל, וא"כ לא שייך לומר שמותרת משום דמסתמא

חזקת טהרה, וסמכו נמי בדורך כלל תתעורר ותודענו.

ג. **שם** גמ' סד"א ה"מ היכא דאיתיה במתא דרמיא אנפשה ובדקה, פי' שנותנת לב אם הרגישה לבדוק מיד, ולכן לא חייבה לבדוק, אבל כשאין בעלה בעיר ס"ד דנצריכה בדיקה כשעוברת לשמש, כעין תבדק שהצריכו אחר וסת וכענין חיוב בדיקה לטהרות, [ובריטב"א י"ב א' כתב דקמ"ל דאף כשהוא בדרך רמיא אנפשה ובדקה].

ויש לתמוה היכי ס"ד לומר כן דכשבעלה בעיר מותרת לו אפילו ישינה, וכשבא מן הדרך אסור לו מפני שלא בדקה, ממה נפשך, אם חישנין שמא הרגישה וראתה, איך מותרת לבעל בישינה, הרי צריך לחוש שמא כשבדקה מצאה טמאה, בשלמא אם הנדון לענין חיוב בדיקה של האשה, שייך לומר דכשבעלה בעיר ויש לה שימת לב, א"צ בדיקה, אבל כשלא רמיא אנפשה צריכה בדיקה, אבל לגבי הבעל אם אינו יודע כלל אם ראתה מאי נפ"מ לדידה אם בדקה או לא בדקה, סו"ס הרי אינו יודע מה מצאה בבדיקתה.

ויש ליישב בשני אופנים, א' דלענין חיוב בדיקה לאשה שפיר מחייבין לה לברר מאי דאפשר, שכן קבעו חכמים הנהגת בדיקה, וכמו לטהרות, דהיינו שהאשה שהיא ממונה על טהרתה יש לה לברר הדבר בבדיקה ביור גמור, אבל הבא לאכול תרומה שנגעה בה קודם בדיקתה שפיר מתירין לו על סמך חזק"ט, וה"נ לגבי הבעל שפיר מתירין אותה לו על סמך חזק"ט, וכדפרש"י גבי וסתות דרבנן, ב' דהא דקתני ישינה מותרת מיירי בעירה קצת, אלא שאין בשתיקתה עדות גמורה, ובכה"ג שאין חשש ודאי סמכין על שתיקתה, אבל כשהיתה בחזקת טמאה בעיני עדות גמורה.

ונראה דסתמות הדברים כפי' א' מדקתני בברייתא דישנה מותרת, ואם עיקר

בדיקה, ובסיפא קמ"ל שבעלה א"צ לשאלה, אבל בגמ' ל"מ כן, דלא משמע שבסיפא נשתנה כל משמעות המשנה, וגם האמת דרישא נמי הוראה לבעל, שהרי מותרת בק"ו מסיפא.

- נמצאו בזה עוד דברים -

שם מתני' כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהן, יש לעיין האם מתני' קמ"ל דכל לבעלה א"צ בדיקה כדמייטנין מינה לעיל י"א ב', ולפ"ז פירוש כל הנשים בחזקת טהרה לחולין ולבעלה, ואין זו הוראה לבעל אלא הוראה לאשה, או"ד לבעליהן זוהי הוראה לבעל שכל הבעלים נשיהם להן בחזקת טהרה.

ולכאורה בסיפא מבואר דהבאין מן הדרך נשיהם להם בחזק"ט וזוהי הוראה לבעל הבא מן הדרך, ובגמ' עבדינן צריכותא, ויש ללמוד מזה שמתני' הוראה לבעל, והא דמייטנין מינה דלבעלה א"צ בדיקה, שאם האשה חייבת לבדוק א"א שבעלה לא יצטרך להעירה בישינה, וכ"מ במימרות שבגמ' והוא שבא ומצאה כו' ולא שנו כו' דכל הני הוראות שייכי רק לבעל.

מיהו קשה מה אמרו בגמ' דס"ד דבליתיא במתא לא רמיא אנפשה כו' הרי לבעל לא מהני מידי אם באמת בדקה, וא"כ ההוראה היא לאשה דכיון דלא רמיא אנפשה תצטרך בדיקה לבעלה ק"ת, ואפשר לומר דאח"כ כיון ששנינו דהבאין מן הדרך מותרין בישינה ש"מ שהיא עצמה א"צ בדיקה, אבל אכתי לגבי הבעל לא הרווחנו כלום בזה שהיא בודקת בדאיתיה במתא, אם הוא אינו יודע מה מצאה בבדיקתה, מ"מ אין זה מחייב להנהיג איסור בכל הנשים לבעליהן בישינות, דשפיר מצרכין בדיקה לברורי מאי דאפשר כשיש חשש דלא רמיא אנפשה, אבל לא ראו לנכון לתקן איסור על כל הבאין לבתייהם בדאיתיה במתא, ושפיר הניחום על חזקתן, וכ"ה למסקנא דלא חיישין דלא רמיא אנפשה, דאכתי הבעל סומך על

סמכין שהיא עירה קצת, א"א לשנות סתם שריותא בישניה, וכן מתני' מתפרשת נשיהם להם בחזק"ט בלי עדות כלל.

ולפ"ז ס"ד שהבאין מן הדרך אסורין בנשותיהן מפני חיוב בדיקה שיש על האשה, (שהרי בודאי לא בדקה וכמשנ"ת באות א'), אבל אם היה יודע שבדקה אע"פ שלא ידע אם מצאה טהורה, היתה מותרת לו מכח חזק"ט, ואף בעירה ואומרת לו טהורה אני אסורה עד שתבדוק, וקמ"ל דכל לבעלה א"צ בדיקה ולכן מותרת בין עירה בין ישינה.

ד. שם והוא שבא ומצאה בתוך ימי עונתה, יש לדקדק בלשון בא ומצאה, מה מציאה יש כאן, הול"ל לא שנו אלא בתוך ימי עונתה, או והוא שבא בתוך ימי עונתה, ואפשר בשני אופנים א' דדוקא כשהניחה בחזק"ט והלך בדרך וחזר בתוך ימי אותה עונה שהניחה, ב' לאידך גיסא דמחשב ימי עונתה וכל שבא ומצאה בתוך ימי עונתה מותרת, ולפי' א' נקט לשון מצאה מפני שצריך לאוקומה שהלך בזריות והספיק לחזור מיד ולמצאה עדיין בתוך ימי עונתה, ולפי' ב' נקט לשון מצאה מפני שצריך לכיין להגיע בזמן מסוים שהיא בתוך ימי עונתה.

ולכאורה פשטות הדברים כפי' א' דלא איירי במחשב ימי עונתה וכבר הוחזקה כטמאה מפני שעברה עונתה, אלא מיירי במוחזקת בטהרה מכח טהרתה הוודאית, ואין לנו לחדש כ"כ מלשון ומצאה, דמותר לחשב ולסמוך ע"ז, וגם ברש"י ל"מ כן, אלא נקט לשון ומצאה להדגיש דמיירי במאורע שהגיע בתוך ימי אותה עונה, ובזה מיושב ששנה דבריו על הסיפא, שבא מן הדרך, מפני ששם החידוש לאוקומה דוקא כשחזר מיד, ומש"ה לא אמר לא שנו, כיון דקאי על הסיפא ולא שנו מתפרש על כל המשנה, אבל באמת כונתו אכולה מתני'.

לכאורה מילתיה דר"ל מיירי באשה שאין לה וסת, דביש לה וסת לא תליא בעונה בינונית, וצריך טעם למה שנה סתמא דמתני' באין לה וסת, וי"ל דמיירי אף ביש לה וסת וקסבר וסתות דרבנן, ולכן אם וסתה לפחות מל' יום מותרת עד ל', ואי וסתות דאורייתא י"ל דלא איצטריך לאשמועינן דאחר וסתה אסורה, מיהו לפרתו' דמיירי משעברו ז' ימים לא מסתבר לאסור יש לה וסת אחר עונה בינונית.

ה. י"א ב' דמגו דבעיא בדיקה לטהרות בעיא נמי בדיקה לבעלה, לעיל ה' א' מבואר דבדיקה דל"ת לא מהניא לטהרה למפרע כפקידה, וע"כ דחיוב הבדיקה לבעלה, (דאל"כ היה מקום לומר שהבדיקה לפני תשמיש לטהר הטהרות, שמא תראה מ"ת ויטמאו למפרע).

ופרש"י מגו דבעיא בדיקה לא"ת לטהרות, וה"ה דמבדיקת שו"ע שייך לומר מיגו, דהמהדרין לבדוק לטהרות אינו הגון שלבעלה שהוא יותר חמור לא יבדקו, אבל אין הטעם שמא תמצא לא"ת, וע"י הבדיקה ל"ת יתברר דמ"ת חזאי, וע"י לק' י"ב דמחלקינן בדין הבדיקה ל"ת בין אל"ו ליש לה וסת בישניה, אע"פ שרק משום מיגו חייבות.

שם חדא מכלל חברתה איתמר, מכלל הא דר"י דהכא א"א ללמוד שאין חילוק בין ערה וישינה באין לה וסת, וגם דוחק לומר דר"י אמר דבריו דהכא מכלל המו"מ שהיה בין ר"ז וראב"י, ולכן מיושב יותר דראב"י שלא השיב לר"ז דאין לה וסת בעיא בדיקה לבעלה, יליף מכלל הך דהכא דשמואל מיירי רק בעסוקה בטהרות, וכבר הביא כן הרשב"א, אלא שהק' א"כ ל"ל לרבא לדיוקי מדרב"י לא השיב לר"ז, נידוק מהכא, וי"ל דכאן לא הוזכר אין לה וסת ולא ניחא ל' לדיוקי מכח קושיא דמתני' ד"ז, אבל ראב"י הזכיר בהדיא

דשמואל לא סבר כותי' בחיוב בדיקה לבעלה, אבל כשצריכה בדיקה שפיר מקיימין דבריו דאף ישינה צריכה בדיקה, ויתכן דרחב"א גופיה אמר כן רק בעסוקה בטהרות, ואף דלשונו ל"מ כן וכמ"ש בחדושי הר"ן, מ"מ אם הטעם שהחמירו בבדיקת אל"ו אפילו בישינה הוא משום דחיישינן טפי שמא תראה מ"ת, וע"י שתבדוק א"ת לטהרות נחוש שהיתה טמאה מעיקרא, לכך הצריכה בדיקה ק"ת י"ל דהיינו דקארחב"א משמשת בשני עדים דכיון שצריכה א"ת צריכה ל"ת, ומתפרש דבהא מודינא לר"מ שיש טפי חשש באל"ו, [כ"ז אם נימא דיל"ו צריכה בדיקה א"ת בישינה, והכי מסתברא, ולע"כ], מיהו לישינה דרחב"א משמע טפי דאף לבעלה צריכה שני עדים, דאל"כ הו"ל לאשמועינן רבותא טפי, דהא ר"מ אסר לה לגמרי, ואיהו הו"ל למשרייה לגמרי ויתפרש לבעלה, אלא צ"ל דשמואל קיים דברי רחב"א בעסוקה בטהרות, ולכן אמר הלכה כרחב"א, וע"י להלן דממתני' ובריייתא ידע שמואל שאין חילוק בין אל"ו ליל"ו לבעלה, ומזה למד לפסוק דלא כרחב"א בזה, ובפלוגתתו עם ר"מ ידע דהלכה כותיה.

ז. **שם** ת"ר חמרין ופועלין והבאין מבית האבל ומבית המשתה, בפשוטו כל הני באין מן הדרך, וצ"ל שהלכו לישב עם האבל שבעת ימים וכן עם החתן, דהא אמרינן כיון שתבעה כו' ופרתו' דהיינו מפני שבא מן הדרך, מיהו בלישנא דבריייתא משמע לאידך גיסא, דעונת חמרין פעם אחת בשבת ופועלים פעמיים בשבת, והבאין מבית האבל הלכו ובאו באותו יום אלא שאיחרו לבא.

שם ובאין ושוהין כו' פרתו' מדקתני תרתי ש"מ דאף בעסוקה בטהרות כן, ובתו' הרא"ש דקדק מדנחית להזכיר ערה וישינה, וע"י בסמוך, [ועי"ש עוד בשם ר"ת דהני עסוקים בטהרות, ואפשר דעכ"פ הלשון מתפרש שזה כולל כל הבעלים, גם אלו

דין אין לה וסת אסורה לשמש ואפ"ה לא אמר דאסורה אף באינה עסוקה בטהרות, ש"מ דכל לבעלה לא בעיא בדיקה, ואמנם ד"ז ידע ראב"י מדר"י דהכא, מיהו י"ל דרב יהודה ג"כ שמע משמואל הא דראב"י וידע שאמר כן בעסוקה בטהרות דוקא.

שם תנ"ה בד"א לטהרות אבל לבעלה מותרת, משמע אפילו אין לה וסת, דמדלא אשכח בסיפא איסורא אלא הניחה בחזקת טמאה, ש"מ אין לה וסת מותרת דודאי אינה בכלל הניחה בחזקת טמאה, ויש מכאן סמך לדברי שמואל לפסוק לקולא טפי מרחב"א לק' י"ב ב'.

ו. **י"ב א'** גופא אר"ז אראב"י א"ש אשה שאין לה וסת אסורה לשמש עד שתבדוק, למאי דמפרשינן אפילו ישינה, מתפרש כך, אשה שעסוקה בטהרות שצריכה בדיקה, אם אין לה וסת אסורה לעולם בלא בדיקה, ונאמרו דברים אלו כלפי הא דשמענו ביש לה וסת דישינה א"צ בדיקה, ואפשר דהיינו מבריייתא דבסמוך, ע"י להלן.

וי"ש לעיין כיון דלבעלה אף אין לה וסת מותרת, מה סברא יש לחלק במגו דבעיא בדיקה לטהרות בין יש לה וסת לאין לה וסת, הרי טעמא דמגו שייך בשניהם בשוה, ושמא אל"ו עלולה יותר לראות מ"ת, וכיון שתבדוק א"ת לטהרות, עצה טובה שתבדוק קודם וידע שטהורה היתה, וע"י בסמוך, [או יתכן דמה שלא הצריכה בדיקה לבעלה בעלמא הוא כדי שלא יהא לבו נוקפו, ובעסוקה בטהרות אין לבו נוקפו, אבל לא מצאנו לבו נוקפו כשתקנו כן תמיד].

וי"ש לעיין היכן מצא שמואל שהתירו ישינות בלא בדיקה אף בעסוקה בטהרות, ומגליה דבאל"ו אסורה, ואפשר דהא דישנות יליף לה מבריייתא דבסמוך דקתני ישינות מותרות וקים ל' דבעסוקה בטהרות מיירי, והא דאל"ו אסורה יליף לה מדרחב"א לק' ב', דנהי

וכיון דהתנא לא מיירי בהלכות האשה, שפיר סתם דהבעל מותר בשינה מפני שפטורה מבדיקה, ומותר בערה כיון שתבעה והסכימה ודאי בדקה, מיהו אחתי לשון אין לך בדיקה גדולה מזו ק"ק, דהול"ל ודאי בדקה, וי"ל דבאמרה טהורה אני בסיפא משמע דמותרת משום שטבלה וגם בדקה ודכוותה הכא תביעה עדיפא, ובתו' הרא"ש פ' דבהניחה בחזקת טומאה ג"כ סגי בתביעה, ורק בשינה בעינן אמירת טהורה אני ולפ"ז י"ל דה"ק כיון שתבעה אין לך אמירת טהורה אני גדולה מזו דכשבאה הו"ל הוראה למעשה, ועדיפא מאמירה, וממילא בכלל זה שעשתה כל מה שהוטל עליה מן הדין לצורך טהרתה.

ח. בתו' הרא"ש תמך בפ' בתרא דרש"י דישנות חשיבי כאינן עסוקות בטהרות, ובפשוטו קשה להגדיר שם חדש לישנות, שהרי גם העסוקות בטהרות אינן עסוקות כל שעה, וא"כ מה בכך שהם ישנות, ולכאורה היה נראה דאף לטעם דישנות כאינן עסוקות דמו, היינו משום דלא אטרחוה רבנן, אלא שהגדירו שם הפטור משום דלא עסוקה בטהרות, ולפ"ז נראה דפילו ניעורה ע"י תביעתו דינה כשינה, וה"נ מסתברא שלא קבעו הלכה רק לבא על הישינה, א"ו כל שאינה ערה ממש באופן הראויה לעסוק בטהרות א"צ בדיקה, ואפשר שזה מרומז במ"ש במתני' בשעה שהיא עוברת לשמש, ובישינה אין נופל עליה לשון זה כלל, וגם כשישנה ונתעוררה אינה בכלל זה, אבל קשה דמתני' כוללת גם אל"ו.

פ"י הראשונים ז"ל דתביעת הבא מן הדרך כבדיקה יש לפרש הא דאין לך בדיקה גדולה מזו משום דעדיפא מבדיקה מפני שמבררת זמן מרובה יותר, ומוכח מכאן דגם כשהיה בדרך רמא אנפשה לידע אם הרגישה, (ואף בודקת), דאל"כ לא היתה תביעה מועלת לברר כולי האי, וכ"מ בריטב"א.

שעסוקים בטהרות], וכן יש לדקדק מדלא קתני בד"א באינה עסוקה בטהרות, דמשמע שרק בהניחה בחזקת טומאה יש איסור טפי, והנה פשטות הברייטא לענין הבעל שא"צ לשאלה, והיינו רבותא דישנות, אבל לפ"ז הול"ל בין ערות בין ישנות דהא ערות הוי הפשוט טפי, וגם הול"ל אפילו ישנות, ואין להזכיר ערות, וכ"ז לשמואל נוחא דקמ"ל דישנות א"צ בדיקה אפילו עסוקה בטהרות, ואפילו ערות סגי בתביעה, [ועמ"ש בתו' הרא"ש דברייטא דנחתה להזכיר ישנות וערות ע"כ מיירי בעסוקה בטהרות, והיינו דמפרש בין אינה ראויה לעסוק בטהרות בין ראויה, אבל הדבר ק"ק דאם נימא דישנה צריכה בדיקה א"ת לטהרות, אין להתייחס לזה כדבר ידוע שיש קולא בשינה לפני תשמיש, דהא מיקריא עסוקה בטהרות לענין א"ת, ויש לדחות דא"ת היינו רק כשתתעורר, מיהו יש לקיים אף לטעמא דלא אטרחוה, דמ"מ הזכרת ישינה מתפרש משום שיש בה קולא בטהרות].

והפ"ז נשיהם להם בחזק"ט מתפרש דא"צ לשאלה, ואף ישינות בכלל בסתמא, ולא הזכיר התנא ישינות אלא משום בדיקת טהרות, לכן במתני' ט"ו א' לא הוזכר ישינות, דלענין הבעל שא"צ לשאול מתפרש עיקר הלשון שהם בחזק"ט ומותרות, ולא הוצרך לפרט ישינות.

ויותר נראה דבברייטא מיירי רק בחזק"ט לבעלה, אלא דממילא שמעינן מדמותר בשינה אע"פ שבודאי לא בדקה ש"מ דא"צ בדיקה, והיינו דמסיים בד"א שהניחה בחזק"ט כו' [מיהו מזה אין ראיה שהרי גם בברייטא לעיל י"א ב' מסיים הכי בתו' בד"א לטהרות].

והפ"ז אפשר לומר דערות צריכות בדיקה, אלא דכיון שתבעה מסתמא בדקה קודם שתסכים לתביעתו, שהרי יודעת דיניה דכיון שהיא עסוקה בטהרות צריכה בדיקה,

ברייטא י"א ב' דקתני בד"א לטהרות כו' בד"א שהניחה כו' מתפרשא דרק הניחה בחזקת טומאה אסורה, אבל אל"ו מותרת.

י. מ"ו א' אר"ה ל"ש כו' ורבב"ח אמר כו' קסבר וסתות דרבנן, לפרתו' דרבב"ח במחשב ימי וסתה קאמר, מתפרש דר"ה דאמר דמתני' איירי רק קודם שהגיע שעת וסתה סבר דאפילו עברו שבעה ימים מוסתה אסורה, דאל"כ לא הול"ל דמתני' מיירי רק כשלא הגיע וסתה, דה"ה אחר ז"י מוסתה, והכי הול"ל לא שנו אלא שלא בשעת וסתה אבל בשעת וסתה עד שעה שיכולה לטבול אסור, וע"ז פליג רבב"ח, וגם ק"ק מה ראו לשנות בכה"ג פלוגתתם אם וסתות דאורייתא או דרבנן, הו"ל למיתניי' בעלמא בעבר ולא בדקה, מיהו בגמ' לא הובאו דברי ר' יוחנן כפלוגתא אדרבב"ח, וא"כ משמע דמתפרש שפיר לדרבב"ח במחשב.

אב"ל להסוברים דאחר וסתה מותרת בישינה ניחא טפי סתמותיה דרבב"ח, אבל הדבר קשה לחדש כן דעל סמך מה מתירין אותה, בשלמא אי סמכין בסתמא שהיא מתעוררת מעט אלא שאינה ראויה להעיד טהורה אני, עתו' י"ב א', י"ל דבחשש רחוק שמא לא תאמר לו מקלינן.

ט. שם א"ל ר"פ לרבא מהו למעבד כי הא מתניתא כו', יעוי' בריטב"א דלשון הגמ' מיושב טפי אם שאל מהו לבא על הישינה, כפשטא דהאי ברייתא שעושין כן, וא"ל לא דמיגניא באפיה, שהרי היא כנבעלת לכל אדם מאחר שאינה יודעת בו, ועוד, אלא דהריטב"א הק' דל"ג בברייתא בהדיא ישינה, וכנראה גרס רק ובאין ושוהין עמהם בד"א כו', וא"כ לגרסא דידן מיושב שפיר.

שם ב' מאן דמתני הא לא מתני הא, דרב יהודה אמר רק הא דהכא וההיא דלטהרות י"א ב', וראב"י אמר רק ההיא דאשה שאין לה וסת, וזה כהמפרשים לעיל דר"י א"ש וראב"י כל אחד אמר מימרא ידידה, עי' אות ה'.

הא דאשה שאין לה וסת מותרת לשמש יש לדקדק קצת ממתני' ב' א' דקתני כל אשה שיש לה וסת דיה שעתה והמשמשת בעדים כו' ולמאן איצטריך אלא לאל"ו, מיהו י"ל דהיינו ליש לה וסת שלא בשעת וסתה אבל בפשוטו בדיקה ליש לה וסת שמעינן רק ממה ששנינו אע"פ שאמרו דיה שעתה כו', וי"ל דמתני' ט"ו א' משמע לי' כל הנשים אפילו אל"ו, דכיון דידע הלכה כרחב"א, דייק ממתני' וברייטא דלבעלה א"צ בדיקה, וכן



ג

במשניות דוסתות ס"ג א' ב'

א. ס"ג א' מתני' כל אשה שיש לה וסת, יש לחקור אם וסת הגוף היינו כשכל ראיותיה ע"י הקדמת מיחושין, או דאפילו אם רואה גם בלא מיחושין, חשיבא וסת הגוף הקבוע, כיון שלעולם כשיש מיחושין הרי היא רואה, דוגמא לדבר בוסת הימים לא' בחודש ומוסיפה לראות גם באמצע החודש בלא סדר קבוע, דהתם חשיב שפיר וסת קבוע לפי שידוע שתראה בו, אבל כאן אין ידוע לנו שיגיעו מיחושין, ולא מסתבר שאשה שרואה כל ימיה בלא מיחושין תחשב יש לה וסת הגוף מפני שראתה ג' פעמים ע"י מיחושין, אבל בשו"ע ס' קפ"ט סכ"ו הוזכרה עקירה רק משהגיעו המיחושין ולא ראתה, וק"ק שלא נוכל לברר עקירתה עד שתחלה מחלה הגורמת צמרמורת ולא תראה.

ב. במשנה וגמ' פירשו סוגי המיחושין, ולמה לא אמרו כלל לכל מיחוש שתראה בו ג"פ.

ג. יש לברר במה שאמרו דיה שעתה איך הדין אם בדקה בסוף הוסת ומצאה טמאה, אם מטמאה למפרע מתחלת העונה, שהרי כבר התחילה שעת וסתה מתחלת העונה, או דדיה שעתה ואין לה טמאה למפרע כלל.

ויש לברר בדקה אחר הוסת ומצאה טמאה דמטמאה למפרע מוסתה אם מטמאה מתחלת העונה, וערש"י ותו' ט"ז א' דמטמאה מעל"ע אפילו קודם וסתה, אבל נפ"מ כשבדקה יותר ממעל"ע אחר הוסת שמטמאה למפרע רק מכח הוסת.

ד. ס"ג ב' מתני' היתה למודה להיות רואה בתחלת הוסתות כו' מדיוקא דרישא משמע דאם אין לה קביעות אינה מטמאה למפרע, ומדיוקא דסיפא איפכא, ויש ליישב דרישא בבדקה בזמן הוסת, וסיפא בבדקה אחר הוסת, וכמו שחילקנו באות ג'. - ועי' תוספתא.

ה. מצינו במתני' קביעות וסת בתוך וסת, דהיינו קביעת זמן בתוך המיחושין וקביעת שעות בתוך העונה, ויש לברר אם שניתה השעות בתוך העונה אם דינו כוסת קבוע.

ו. יש לברר בהא דתנן למודה לראות בסוף הוסתות כו' אם מותרת לבעלה בתחלת הוסתות לר' יוסי, ואם ר' יהודה מודה בזה, דלשון אף ימים כו' משמע כן, וכמ"ק בגמ' דטהרות חמירי מדאמר' הו"א ה"מ לטהרות עי"ש, ואמנם כ"מ ברשב"א דמותרת, אבל בראב"ד ורמב"ם משמע דבכל גונא אסורה כ"ז המיחושין, ואין מתפרש לשון אף דקאר"י.

ז. שם במשנה כל היום שלה, רש"י פי' דלמודה לראות קודם הנה"ח וכל היום להיתירא, וק"ק למה לא שנה ר"י עיקר פלוגתתו דכל הלילה אסורה, והראב"ד ועוד ראשונים מפרשים דלמודה לראות מיד עם יציאת השמש, וכל היום שלה לאיסורא, וזה מיושב טפי מכמה טעמים, ולשון שלה מתפרש של וסתה.

ח. בדברי ר"י שהזכיר שעות זמניות יש להסתפק אם יש ענין בשעות היום, או שאם רואה בסוף ששית תחשב שעתה חצי ששית וחצי שביעית.

א. ס"ג א' מתני' כל אשה שיש לה וסת דיה שעתה, יש להסתפק אשה שרואה רוב ראיותיה בלא מיחושין, אבל ראתה כמה פעמים עם מיחושין, האם יש לה דין אשה שיש לה וסת הגוף או לא, ביאור הספק האם לדין וסת הגוף בעינין שכל ראיותיה יהיו עם מיחושין, כלשון רש"י ד"ה אוחזין אותה שכתב בכך למודה להיות בכל עת שהיא רואה, ואם ראתה ג"פ זא"ז בלא מיחושין נעקר וסת הגוף, או"ד כיון שבכל פעם שיש לה מיחושין רואה, הרי"ז דומה לאשה שיש לה וסת לא' בחודש דאע"פ שמוסיפה לראות

שתראה עתה, והסימן שראתה ג"פ ע"י מיחושין אין בו כח של טבע הוסתות, וצ"ל כמש"כ לר"מ דנקטינן שהראיות שלא במיחושין הם מקריות.

ומכ"ז היה נראה דכשמרבה לראות בלא מיחושין שוב אין דינה כאשה שיש לה וסת, וצ"ע בסתימת הפוסקים.

ב. ממה שמנו חכמים סוגי המיחושין לפרטיהן משמע שלא כל מיחוש יש לו דין וסת אפילו תקבענו ג"פ, אלא אלו שידעו חכמים שהוסת יכול לגרום להם, ולענין שלא תחוש בפעם אחרת הדבר מובן שאם חששה בגבה וראתה לא תצטרך לחוש כן בפעם אחרת כשתחוש בגבה, אבל אחתי בחששה ג"פ בגבה וראתה למה אינו וסת, וי"ל דכיון דידעינן שהוסת אינו גורם בטבע למיחוש זה, ע"כ שיש קלקול מסוים בגוף שבצירוף הוסת גורם לכאב הגב, ומשתתפא מאותו קלקול לא ישפיע הוסת על גבה, ולכן אין לזה כח וסתות (דאורייתא) כיון שאינו בטבע אלא חולי שעלול להתרפאות, אבל מ"מ ראוי לחוש כל אדם לפי רגילותו.

ג. יש להסתפק אשה שיש לה וסת קבוע וראתה בעונת הוסת באמצע העונה או בסופה דקי"ל דיה שעתה, האם מטמאה למפרע מתחלת העונה כיון שיש ריעותא למפרע, ובסברא יותר יש ריעותא בתחלת העונה מהריעותא של מעל"ע, וכ"כ אאמור"ר שליט"א בסימן ד', ושוב חזר והוסיף בגליון דדיה שעתה ואינה מטמאה למפרע כלל, דאל"כ לא משכח"ל דיה שעתה אא"כ רואה במשהו הראשון של העונה, וכן יש ללמוד מקו' הגרע"א ז"ל ט"ז א' במצאה טמאה עי"ש, וכ"כ בב"מ סי' קפ"ט סי"ט בשם הכו"פ, ועי"ש שנתקשה בטעמא דמילתא, וערש"ש ס"ג ב'. - לשון דיה שעתה מתפרש שאין טומאה למפרע כלל, כמו במתני' ב' א' שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן כו' כיצד

בינתים, מ"מ כיון שבכל א' בחודש רואה ג"כ, הרי וסתה של א' בחודש קיים, וה"נ כל זמן שתרגיש במיחושים הר"ז וסת קבוע.

והנה בשו"ע סי' קפ"ט סכ"ו הוזכר עקירת וסת רק כשיגיעו המיחושים ולא תראה, ומשמע מזה שאם רואה בלא מיחושין אין זו עקירה, וכ"ה ברמב"ן ורשב"א, אבל יתכן דאשה שרואה ע"י מיחושין סתמא בכל פעם חוששת, וראיות בלא מיחושין הם מקריים, ולכן לא דנו בכה"ג, ומדברי הראב"ד משמע קצת דעקירת וסת הגוף משתראה בלא מיחושים.

ויש להקשות איך דיה שעתה אם רגילה לראות בלא מיחושים, הרי יש לחוש שמא תמול ראתה, ואם משום דעכשיו הרגישה מיחושים, הרי גם ראה בהרגשה מטמאה מעל"ע, וגם כשלא קבעה וסת הגוף הרי עתה ראתה במיחושים, ואפ"ה אין דיה שעתה, וי"ל דמ"מ בראה כדרכה לא חיישינן למפרע כלל, דאין לחדש שראתה גם שלא כדרכה, ונהרגשה שאני דחיישינן דילמא ארגשה ולא אדעתה, משא"כ במיחושין דלא שייך לאו אדעתה], ואפשר דאין דרך להקדים תוך מעל"ע ראה בלא מיחושין כשכעת מגיעה ראה עם מיחושין.

ועדיין יש לשאול לר"מ י"ב ב' דאשה שאין לה וסת אסורה לשמש, למה לא נחוש שתראה מ"ת, כיון שרגילה לראות בלא מיחושין, וי"ל דנקטינן שראיות שע"י מיחושין הם הטבע הרגיל, ושאר הראיות מקריות, ורק באשה שאין לה שום סדר חיישינן שתראה מ"ת.

נוד יש לשאול למ"ד וסתות דאורייתא האם יש לטמאה אחר המיחושין בלמודה לראות בלא מיחושין, דלכאורה כח וסתות דאורייתא הוא מפני הטבע שבראיות, וזו שרואה בלא מיחושין אין טבע הראיות מחייב

דיה שעתה כו' וקאי איש לה וסת, ונפ"מ דאף מתחלת השעה אינה מטמאה לר' יוסי.

ועדיין יש להסתפק אם לא בדקה בוסתה ואחר הוסת מצאה טמאה שהדין שטמאה למפרע אם טמאה מתחלת העונה או מסופה, דהא חזקת הוסתות אינה מחייבת אלא מסופה והדבר מבואר ברש"י ותו' ט"ז א' שטמאה למפרע מעל"ע אף קודם עונת הוסת, מיהו יש נפ"מ אם מטמאה חולין, דטומאת מעל"ע רק לתרומה, וטומאת וסתות למפרע אף לחולין, מדמקולקלת למנינה.

ועי' להלן אות ד' בדין וסת הגוף בכ"ז.

ד. פ"ג ב' מתני' היתה למודה להיות רואה בתחלת הוסתות כו' משמע שאם אינה למודה לא בתחלה ולא בסוף אלא פעמים בתחלה ופעמים בסוף, טהורותיה טהורות, דדוקא למודה בתחלה קתני, אבל בסיפא קתני דוקא למודה לראות בסוף, משמע דבאינה למודה כלל, טמאות, וקשיא דיוקא דרישא וסיפא אהדדי.

והנה לעיל נתבאר דאם ראתה בזמן הוסת אפילו בסוף העונה דיה שעתה ואינה מטמאה למפרע, וא"כ ה"ה בוסת הגוף כשאין לה סדר אם רואה בתחלתן או בסופן אינה מטמאה למפרע, וא"כ דיוקא דרישא דוקא דכיון שלמודה לראות בתחלתן מטמאה מתחלתן, אבל באינה למודה כלל דיה שעתה.

ויש ליישב דיוקא דסיפא כגון שבדקה לאחר וסתה דמטמאה למפרע משעת וסתה, ואז מטמאה מתחלת הוסת, ובוזה מהני למודה לראות בסופן שלא תטמא טהורות שבתחלתן, עי' לעיל דנפ"מ לחולין, וכן משכח"ל כשבדקה אחר מעל"ע דמטמאה למפרע עד וסתה, דבלמודה לראות בסופן מטמאה רק מסופן.

במתני' יש ג' זמנים תחלתן תוכן וסופן, ובתוספתא יש בבא נוספת דלמודה

לראות בתוך הוסתות טהורות שבתחלתן וטהורות.

ה. מצינו במתני' שני עניני קביעות וסת בתוך וסת, א' בוסת הגוף למודה לראות בתחלה או בסוף, ב' בוסת הימים והשעות, והנה כו"ע מודו דגם אם אין לה קביעות בתוך הוסתות בתחלה או בסוף, ואין לה שעה קבועה, ג"כ חשיב וסת קבוע, דהעיקר הוא כח המיחושין או כח העונה, אלא שיש כח של קביעות בתוך הקביעות, (משא"כ מעונה לעונה דלא הוי וסת).

ונפ"מ שאם היתה למודה לראות בתחלת הוסתות ושינתה לראות בסופן, הר"ז וסת קבוע, וכן בוסת הימים אם היתה למודה לשש שעות וראתה בתשע אפילו לר' יוסי יש לזה חומר של וסת קבוע, כיון שכח הימים פועל בכל העונה, דכמו שמעיקרא שייכא קביעות לכל העונה בלי סדר של שעות, ה"ה אם קבעה לשעות לא בטל כח העונה, וה"ה במיחושין, ונפ"מ שצריך עקירה ג"פ.

ובזה מוכן פלוגתא דר"י ור"י, דכיון דאף ר' יוסי מודה שאם תראה בתחלת העונה יש לזה כח של וסת וכן בסופה, ס"ל לר' יהודה דלכתחלה נמי חיישינן לכח הוסת העיקרי שהוא העונה, ולא סמכינן על קביעות השעות שבתוך העונה, ובפרט אם לא ראתה בשעה ששית, דודאי יש סברא שתראה אח"כ, כיון שאם תראה מודה ר' יוסי שזה בכח וסתות לכל דבר, ור' יוסי סבר כיון שע"כ שינתה מרגילותה אין לאסרה מכח וסת העונה, אע"פ שאם תראה ננקוט שזהו מכח הוסת.

ו. יש להסתפק ברישא דמתני' דקתני בלמודה לראות בסוף הוסתות כל הטהורות שעשתה בתוך הוסתות טהורות, אם ה"ה דמותרת לבעלה בתחלת הוסתות, כיון שלמודה שהוסתות נמשכין, או"ד לבעלה חיישינן שיפסיקו המיחושין, ורק למפרע אם לא ראתה לא חיישינן למפרע.

בלמודה לראות מיד עם תחלת הנץ, וכל היום שלה לאיסורא, וכ"מ בפיה"מ ובתורת הבית הארוך ובריטב"א י"א א', וערא"ש שהעתיק פי' הראב"ד על פרש"י. ועתורע"א. - ולדעת הראב"ד דמשך שעת הראיה אסורה אף בעונה השניה, לא יתכן לפרש כל היום שלה להיתירא שהרי באמת אסורה שעת הוסת גם אחר הנה"ח. - אפשר דנקט שלה לרמוז דגם קודם הוסת אסורה, אם למודה בסוף העונה, ומתפרש כל היום של וסתה, דר' יוסי נקט החידוש הגדול דאחר שעת וסתה מותרת, ור"י לא אשמועין דאף קודם אסורה לכך נקט לשון שלה לומר דכל היום שייך לוסתה בין קודם הוסת בין אחריו.

ח. בדברי ר' יוסי יש להסתפק אם יש ענין של שעה זמנית, כגון בלמודה לראות בסוף שעה ששית אם אסורה מתחלתה או שאסורה חצי ששית וחצי שביעית, ובסברא אין ענין של שעות, וא"ת א"כ יש לאסרה תמיד שעה בינונית (של ששים דקות) ובגמ' משמע שהשעות זמניות כל יום לפי שעה ששית שלו, וי"ל דשעה זמנית ניכרת בשינוי השמש, ולדיוק הוסת סגי בשעה כזו, אלא דביום ארוך אין ניכר שעה בפחות משעה זמנית או דלא פלוג, אבל בתו' שהזכירו ענין שש ומחצה דמנחה צ"ב, דהכא אין לנו ענין בחצות אלא בשעת הוסת, לפמ"ש תו' דאסורה כל שעה ששית.

י. לכאורה נראה דלר"י אינה אסורה שעה זמנית אלא זמן הראיה בצמצום, ושעות דקתני ר"ל זמן הראיה ביום, ולא דוקא שיעור שעה דבלמודה מיד עם תחלת הנץ אינה אסורה כל שעה ראשונה אלא איזה דקות הסמוכות לנץ כפי המסתבר, ודכוותה בחצות אסור רק בחצות, אלא דבחצות קשה לכוין השעה, ולכן מוסיפין חצי שעה לדיוק זמן חצות, ואינה אסורה מתחלת שעה ששית, אלא מיירי בלמודה בסופה ואסורה רק סמוך

ובמדומה שנחלקו בזה הראשונים ז"ל דהראב"ד והרמב"ן לא הזכירו שריותא דלמודה לראות בסופן, משום דמתני' נפ"מ רק לטהרות, (או דר' יהודה פליג בין בגוף בין בימים), אבל הרשב"א פי' מתני' אף לבעלה, ואדרבה בזה מודה ר' יהודה דמותרת, דהכי משמע לישניה דר' יוסי אף ימים ושעות וסתות, ולא רק למודה בתחלתן וסופן דוסת הגוף, ומשמע דבזה מודה ר' יהודה, וכן משמע בגמ' דאמרינן אמילתיה דרבא אי מההיא הו"א ה"מ לטהרות אבל לבעלה לא, וש"מ דיותר יש להחמיר לטהרות, ואם בזה טהורה ה"ה דא"צ פרישה, מיהו צ"ע מאי ס"ד הא תניא בהדיא לבעלה.

י"ש לעיין א"כ איך מתפרש להראב"ד והרמב"ן אף ימים ושעות דקאמר ר"י, ועוד יש לשאול הרי ר"י מתירה בשאר העונה משעברה שעת הוסת, והיכן מצינו ד"ז בוסת הגוף, וי"ל דבימים ומיחושין אף ר"י מודה שמותרת עד שיבואו המיחושין, [וכן מותרת משבאו ולא ראתה], אבל קשה דאכתי יש לחוש בכל רגע שיבואו המיחושין, וי"ל כגון שיש לה שעה קבועה אף למיחושין, כגון שלמודה לראות ביום כ' בשעה ששית עם מיחושים, שבזה מודה ר' יהודה דמותרת, וכ"מ ברמב"ן פ"ו ה"י, וכן יש לפרש בראב"ד, ועי' השגות הרז"ה.

אבל דעת הרשב"א דביש לה וסת לימים ושעות ומיחושין לא מהני קביעות השעה ואסורה מתחלת העונה ומשפסקו עד סוף העונה.

ז. שם במשנה היתה למודה להיות רואה עם הנה"ח, רש"י פי' קודם הנה"ח, וכל היום שלה להיתירא, וצ"ב למה לא אמר דאסורה כל הלילה שזהו עיקר דינו, ואילו הא דמותרת ביום פשיטא, ואפילו לדיוקי לא הול"ל כל היום שלה, דמשמע שיש חידוש בשריותא דיום, אבל הראב"ד מפרש דמתני'

לסופה ומספק ממשיכין סופה עד המנחה, ופשטא דמתני' משמע עם הנה"ח בלבד, וש"מ שאינה אסורה שיעור שעה בינונית לר"י, מיהו י"ל דכח הנה"ח אלים טפי.

ט. שם גמ' הו"א ה"מ לטהרות, יש לתמוה הא בהדיא קתני בברייתא אסורה לשמש וגם במתני' קתני אינה אסורה אלא כו', ואין סברא לחלק דעסוקה בטהרות אסורה לבעלה טפי, וי"ל דהו"א דרבא לא שמיע לי' ברייתא ופסק כר"י רק לענין טהרות דפשטא דמתני' רק בטהרות (אם לא נדייק לשון

אסורה), אבל אין נראה דהוה ס"ד דרבא פסק כר"י רק בטהרות, דאין להכריע בין התנאים דפליגי בתרויהו, ועכ"פ הו"ל לפרושי הלכה כר"י בטהרות, אבל אי הו"א דלא שמיע לי' ניחא.

ויש לעיין מה איסור יש לה בטהרות, ואולי אסורה לנגוע בתרומה, א"נ שאסור לאכול טהרותיה עד שתבדוק, דלישנא דה"מ כו' משמע דקושטא הוא דאף לטהרות קאר"י, אבל אין לפרש לענין דיה שעתה דהא לכו"ע דיה שעתה ברגע שראתה וכמשנ"ת באות ג'.



ד

בהיה לה וסת ושינתה, ובוסת הדילוג

א. ס"ג ב' מתני' היתה למודה להיות רואה ליום ט"ו כו' בדף ל"ט א' מבואר דמתני' בוסת הפלגה, ויש לדקדק מנלן. - עוד שם מפרשין למתני' ליום ט"ו מטבילתה דהיינו כ"ב מראיתה, ויש לעיין למה שנה התנא המנין מהטבילה, ובפרט כאן שזה מטעה לחשוב שאשה קובעת וסת בימי זיבתה. - עוד יש לדקדק שטבילתה לעולם בליל ח', בין אם ראתה בלילה ובין ביום ולענין קביעות בעינן שתראה באותה עונה, וא"כ א"א למנות מטבילתה.

ב. שם במשנה זה וזה אסורין, יש לעיין מ"ט לא אשמועינן רבותא טפי, בלמודה כ' ושינתה להקדים לט"ו שג"כ אסורה בט"ו, אע"פ שאין ריעותא שלא ראתה בוסתה. - שם הותר ט"ו וקבעה, יש לעיין הרי ט"ו נעקר גם בלא קביעות של כ' כגון ששינתה לט"ז כ' כ', וא"כ הו"ל לאשמועינן רבותא טפי דגם בכה"ג נעקר יום ט"ו. - שם ואינה מטהרת, מהו לשון טהרה שהזכיר כאן.

ג. ס"ד א' בדין וסת הדילוג יש לחקור אם קבעה וסת לדילוג ושינתה פעם אחת, שהדין שחוששת גם לוסתה, אם חוששת לדילוג לפי הסדר הקודם או לפי הראיה האחרונה, כגון ראתה ט"ו ט"ז י"ז י"ח כ"ה אם חוששת לדילוג כ"ו שהוא יום אחד מכ"ה או לכ' שהוא היום הראוי לפי הסדר הקודם, וכן בוסת הפלגה אם למודה לדלג כ' כ"א כ"ב כ"ג ושינתה לכ"ז אם חוששת לכ"ח או לכ"ה.

ד. שם רב אמר קבעה לה וסת לדילוג, יש להבין לרב איך אפשר למנות הראשונה שלא היה בה שום דילוג, ואפילו אם שייך כח דילוג בלא ראיה מוקדמת, אכתי מהיכי תיתי לנקוט שהראשונה בכח דילוג. ה. שם קשיא לרב, בתו' הרא"ש מוכח דמודה רב בהפלגה דבעינן ה' ראיות, ויש בזה מחלוקת הפוסקים, ועי' אות ד'.

שם מהו דתימא כיון דלמודה ועקרתיה, התירין אינו מובן, ודברי תו' הרא"ש מחודשים דס"ד להמציא ששמואל מודה לרב לענין עקירה דראשונה מן המנין ואפילו בלמודה (דרב גופיה לא ס"ל), והעיקר נראה דר"ל דהתנא שנה למודה לאשמועינן הלכות נוספות כדקתני זו"ז אסורין, ועוד, ולא מפני שבוזה גם דיני וסת הדילוג משתנים, דלא הו"ל למינקט משל דוסת הדילוג אם כאן שונה דינו מקביעותו בתחלה, שהרי דבריו עיקרן לאשמועינן עקירה כמתני', ואגב אורחא אשמועינן דין וסת הדילוג, ומישוב טפי לומר שכך דינו בכל האופנים.

ו. תוד"ה ותניא, למה לא הקשו ברישא כשראתה לט"ז. - הראב"ד כתב דינא דהתו' מסברא, ולמה לא הוכיח מהגמ', וי"ל דלשיטתו נשאר כח קביעות הוסת לענין שלא תחוש לדילוג, לפי שדעתו ז"ל דאשה שיש לה וסת קבוע לחודש ושינתה אינה חוששת לשינוי אלא לחודש ולא להפלגה, שנשאר כח הקביעות שראיותיה לפי החודש, וי"ל דה"ה מפשוט לדילוג.

ז. בדין וסת הפלגה בדילוג, פשטות התו' דמודה רב דבעינן ד', ופשיטא דמודה שמואל דסגי בד', וזה לא עלה על דעתם לדרון, והיינו משום דכל ראיה של הפלגה יש בה מענין דילוג קצת, דחזינן שכוונה ראייתה ליום זה, משא"כ בחודש שאין לה סימן שכוונה לט"ו משום סיבה שהיא, וכש"כ אם דעתם דבהפלגה שוה סגי בג' ראיות, אבל קשה ע"ז מתו' ט' ב' ומתו' הרא"ש בשמעתין.

ח. שם כגון דרגילה למיחזי כו' יש לדקדק למה שינה הלשון ולא אמר למודה, ונראה דלשון משנה לחוד ולשון גמ' לחוד, וכ"מ לעיל ס"ג ב'.

שם דיקא נמי דשבקינן ליום עשרים כו'.

לחוש ביום כ', וזה פשוט יותר דכיון שלא ראתה בוסתה יש לחוש שתראה ביום השינוי, ויש לעיין למה לא אשמועין רבותא טפי שבהיתה למודה לראות בכ' וראתה בט"ו חוששת לט"ו מט"ו, ואע"פ שיש לתלות שתראה בכ' שהוא וסתה הקבוע, מ"מ חוששת לראית השינוי ג"כ, וי"ל שאם הקדימה לראות קודם וסתה, פעמים שזה בדין דמים יתירים ואין הוסת נעקר ע"ז, כמבואר בסוגיא ל"ט ב', וא"כ אם תראה בט"ו וגם בכ' לא נעקר ממנה וסת של כ', והיה צריך לפרש דמיירי דוקא בלא ראתה בכ', ולכן העדיף לשנות בעבר וסתה ולא ראתה, ונתעוררתי לזה קצת, ועדיין צ"ע.

שם במשנה הותר יום ט"ו וקבעה לה יום כ', יש לעיין למה שנה התנא בקבעה וסת אחר, טפי הו"ל לאשמועין דאפילו לא קבעה כגון שראתה ט"ז י"ט כ' ג"כ נעקר יום ט"ו, וי"ל שאם לא קבעה וסת חדש עדיין נשאר הכח של הוסת הראשון לענין שאם תחזור ותראה פעם אחת ביום ט"ו חזרה לקביעותה וצריכה ג"פ לעקרו, כדנתיא בגמ' ס"ד א' מפני שאורח בזמנו בא, אבל אם קבעה וסת חדש אז הותר הט"ו לגמרי, ויותר נראה דמפני שרצה לסיים שאין האשה קובעת כו' נקט רישא באופן שגם קובעת, ואע"פ שהחידוש גדול יותר בדלא קבעה.

שם ואינה מטהרת מן הוסת, יעוי' ברש"י וכונתו לבאר לשון מטהרת דנקט התנא, ויש להבין למה שנה לשון זה ולא אמר נותרת או עוקרתו, ואפשר דאשמועין דאף לענין טהרות הר"ז בחזקת טומאה כ"ז שלא עקרתו ג"פ, ולא אמרינן דרק לחוש לבעלה לכתחלה זה וזה אסורין, ועוד רמז שאין כח הוסת מסתלק לגמרי בעקירה ג"פ, אלא שהוא נטהר, ונפ"מ שאם לא קבעה וסת אחר חוזרת לוסתה בראיה אחת, וכמש"כ לעיל מדברי הגמ' ס"ד א'.

א. ס"ג ב' מתני' היתה למודה להיות רואה ליום ט"ו, מתני' בוסת הפלגה, ומפרשין ל"ט א' דיום ט"ו לטבילתה שהוא כ"ב לראיתה, ויש לעיין למה לא מפרשין מתני' בוסת החדש, שאז אין ראית ט"ו בימי זיבתה, ואפשר דלשון "להיות רואה ליום", משמע הפלגה דהיינו שמכוונת ראיותיה לט"ו ימים, דאי בחודש הול"ל למודה "לראות בט"ו" בחודש, דבוסת החדש העיקר שיום זה גורם לה לראות, ואפילו ראתה עוד באמצע החודש נשאר יום החודש הזה במקומו, משא"כ בוסת הפלגה, ועוד דהול"ל בט"ו בחודש, מיהו בברייתא ס"ד א' קתני למודה להיות רואה יום ט"ו ומפרשין לה בוסת החדש, ועתו' הרא"ש שם, וע"ע בברייתא ס"ד א' פלוגתת הראשונים ז"ל אם למודה לראות ליום עשרים מיירי בחודש או בהפלגה, וצ"ע.

עוד יש לעיין אם כונת התנא ט"ו לטבילתה, למה שנה בלשון זה, הרי זה מטעה לומר שקובעת וסת בימי זיבתה, וגם מה סברא יש למנות מטבילתה ולא מתחלת ראיתה, ואולי מילתא אגב אורחא קמ"ל שאין חילוק כמה נמשכת הראיה בין ז' ימים ובין יום אחד, ואם היה שונה לראיתה, שמא היינו מפרשים לסוף ראיתה, והשתא סמך התנא דנדע שאק"ו בימי זיבתה ונדע דלטבילתה קאמר, ועדיין צ"ע, ושמא נהגו כך שהבעל היה מחשב מטבילתה, שאז היה יודע זמן ראיתה, ולא הוצרכה להודיעו בזמן ראיתה. - ויש לעיין אם אזלינן בתר טבילתה, פעמים שראתה בלילה ופעמים ביום, שהרי לענין טבילתה אין חילוק ולעולם טובלת בליל ח', ולענין קביעות קי"ל דדוקא באותה עונה קובעת, שהרי אין דין סמוך לוסתה טפי מעונה.

ב. **שם** במשנה זה וזה אסורין, במתני' מיירי שאם יגיע יום ט"ו ולא תראה תצטרך

ונראה דכשיש לפנינו שלש ראיות שאפשר לומר שכל אחת מקרה בפ"ע ואפשר לומר שיש סיבה אחת לכולן, עדיף לתלות הכל בסיבה אחת, כמו כל סברא של חזקה דאחר ג"פ תלינן הכל בגורם אחד ולא אמרינן שאירע ג"פ מסיבות שונות, ולכן אם האמת שראיה ראשונה אפשר לתלותה בדילוג, ס"ל לרב דיש לנקוט לשלשתן סיבה אחת שהוא וסת הדילוג, [ובוסת יש עוד סברא דבלא וסת הר"ז קלקול, וראוי לנקוט שהיא ככל הנשים הבריות ומכח וסת היא רואה כך, אלא דבב"ק ל"ז ב' מדמינן שור שנגח ט"ו ט"ז י"ז לפלוגתא דר"ש, וש"מ דאף בלא סברא זו אמר רב דקבעה וסת].

וכבר נתבאר לעיל אות ג' דאף שמואל מודה ששייך כח דילוג אף כשאנו מדלג מראיה קודמת, כגון ששינתה ראיתה פעם אחת, שתראה בחודש השני לפי מנין הראוי ע"פ הדילוג, כגון ט"ו ט"ז י"ז י"ח כ"ה שחוזרת לחשוש לכ', וראיית הכ' תהיה מכח הדילוג שבגופה בלי התייחסות לראיה, וה"נ בט"ו שייך לומר שהוא פועל בכח דילוג דהיינו שבהגיע י"ד בחודש ועוד יום אחד, אז ראתה, אע"פ שלא ראתה מקודם לכן ב"ד.

והשתא ניחא טעמיה דרב, דכיון שכו"ע מודים שאפשר שהט"ו פועל בכח של דילוג, ס"ל לרב דיש לנקוט כן לעיקר אחרי שראינו עוד שתי ראיות על דרך זו, דאמרינן שיש סיבה אחת לכל שלשת הראיות. - לרבי דקבעה בב' ראיות יש להסתפק לרב מאי, דאפשר דדוקא שתי ראיות גוררות את הראשונה לחשבה בדילוג, אבל חדא לחדא לא.

ה. **שם** איתיביה היתה למודה כו' קשיא לרב, בתו' הרא"ש כתב דהו"מ לשנויי דהכא מייירי בוסת הפלגה, ור"ל דבהא מודה רב שאין ראשונה מן המנין, והוכיח אאמור' שליט"א מזה דכונת תו' במ"ש דבוסת הפלגה

ג. **פ"ד א'** בדין וסת הדילוג יש לחקור אשה שקבעה וסת הדילוג ושינתה פעם אחת, כגון שראתה ט"ו ט"ז י"ז י"ח, והגיע י"ט ולא ראתה אלא בכ"ה, אם חוזרת לקביעותה בחודש הבא לכ' (או ל"ט) או לכ"ו, מי אמרינן וסת הדילוג כוסת החודש ובין ראתה בין לא ראתה כח החודש משפיע לפי חשבוננו, וא"כ חוששת לכ', או"ד לעולם רואה בחודש ויום אחד אחר ראיתה, וא"כ חוששת לכ"ו כ"ז כ"ח, (או ל"ט שמא לא נעקר כח הי"ט כ"ז שלא ראתה בו, מיהו בזה אין נראה להסתפק כלל), וסתמות הדברים נראה דחוזרת לכ', שיום החודש אינו משתנה בראיות, ואף בדילוג נקטינן דיום החודש עיקר, ועי' לשון הטור בזה.

וכן בוסת הפלגה בדילוג כגון שראתה כ' כ"א כ"ב כ"ג ושינתה לכ"ז, חוששת לכ"ה מכ"ז, שכח הכ"ד כבר נעקר משעבר ולא ראתה, ועכשיו פועל כח כ"ה (מכ"ד) ולא מנינן ל' מכ"ד אלא מכ"ז, דקי"ל ל"ט ב' דכדלקמי' נקטה.

מן האמור נלמד שכח וסת הדילוג פועל אף שלא ביחס לראיה הקודמת, שהרי נקטנו שתראה בכ' בחודש אע"פ שלא ראתה ב"ט בחודש הקודם, וכן בהפלגה, ומיושב בזה טפי הא דמנינן אף ראה ראשונה לרב וכמשי"ת להלן אות ד'.

ד. **שם** רב אמר קבעה לה וסת לדילוג כו' רב סבר ט"ו ממנינא, יש לעיין מ"ט דרב הרי בט"ו אין כח דילוג כלל, בין אם לא ראתה מעולם קודם הט"ו ובין אם ראתה ליום אחר כגון לט' קודם הט"ו, סו"ס בט"ו אין כח דילוג כלל, ועוד יש לשאול דאפילו נימא דיש כח דילוג בראיה אחת אע"פ שלא קדמה לה ראה, אכתי מנלן למימר דט"ו ג"כ מכח דילוג, הרי אפשר שהוא מכח וסת פשוט, כמו בלמודה לט"ו שאינה חוששת שהט"ו האחרון מכח דילוג אף לרב.

לא פליגי היינו דלכו"ע בעינן בסך הכל ה' ראיות, אבל האחרונים ז"ל פי' בתו' דלכו"ע סגי בד' ראיות, ולפי"ז אין דברי הרא"ש מובנים, ועי' לק' אות ז', וא"ת לרב ליתני למודה לי"ד ושינתה לט"ז י"ז י"ח, וי"ל דאתא לאשמועינן דלמודה שאני ואפילו למודה לט"ו לא מצטרפא.

שם ודקארי לה מאי קארי לה כו' מהו דתימא כו' כבר תמה בתו' הרא"ש מאי קאמר, ותירוצו אינו מחזור למה ס"ד הכי, ועוד שהרי יש כאן קושיא לשמואל למה שנה התנא ד"ז בלמודה, טפי הו"ל לאשמועינן באינה למודה דלא כרב, ואליבא דשמואל ודאי דוחק לומר דס"ד דבלמודה מצטרף הט"ו לעקירת הוסת, וצ"ל דהברייתא מוכחת דלא אתיא לאשמועינן רק דיני וסת הדילוג, אלא לאשמועינן נמי דזו"ז אסורין עד שיעקר ג"פ, ולאשמועינן שאין חוששין לדילוג כ"ז שלא נקבע, וס"ד דמקשן דנקט למודה מפני דיני עקירה דאתא לאשמועינן, [וכמו תנא דמתני', דתנא דבריייתא זו לא קאי אמתני' אלא שונה הדינים מתחלתן], ואם איתא דוסת הדילוג בעלמא נקבע בג' ראיות לא היה לו להשתמש במשל דלמודה ועקרתיה לדיני וסת הדילוג, ורק אם כל דיני וסת הדילוג שוין, שפיר נקט דבריו בלמודה, כיון דה"ה באינה למודה, ומש"ה פריך מינה לרב, ודחי רב דבדוקא נקט למודה דבעיא ד' ראיות.

נמצא ביאור הבריייתא לשמואל דהתנא דבריייתא שנה דבריו כתנא דמתני', ואגב אשמועינן דיש וסת הדילוג, ודלא חיישינן לי' בחדא ובתרי זימני עד שתשלש, אבל אם יש הבדל בדיני הקביעות בין למודה לאינה למודה לא היה בוחר בדיוק כאן לשנות דבריו בוסת הדילוג, שזה מטעה דלעולם וסת הדילוג בד' ראיות דוקא, ולשון הגמ' למודה איצטריכא ר"ל הלכות למודה ולא הלכות דילוג.

ו. **תוד"ה** ואינה, וא"ת ויאסר נמי יום י"ח כו' יש לדקדק למה לא הקשו מעיקרא על יום י"ז, וכן בתו' הרא"ש אע"ג דקאי על ד"ה זו"ז אסורין, ונראה דאה"נ, אלא דעדיפא להו להקשות על דילוג תרי זימני, דעל ראייה ראשונה שראתה אחר העקירה היה מקום לדון שאינה בנויה על הוסת הקודם דנימא שדילגה ממנו, ומה שתירצו דאין לחוש בחדא זימנא כונתם ה"ה תרי זימני. - ויש להסתפק למודה לדילוג ושינתה אם חוששת לשינוי גם לדילוג, ואם חוששת היינו דוקא לפי וסתה שאם היה חודש בדילוג חוששת לדילוג מן השינוי ג"כ, אבל לא להפלגה בדילוג.

הראב"ד כתב דינא דהתו' מסברא דנפשיה שאין לחוש לדילוג וסירוג בחדא זימנא הובא בב"י והוא בראב"ד הנדמ"ח, ויש לשאול למה לא הוכיח כן מהבריייתא, וי"ל דהראב"ד לשיטתו דאשה שיש לה וסת קבוע לחודש ושינתה אינה חוששת לראית השינוי אלא מעין קביעותה, דהיינו רק לחודש, שנשאר לה כח הקביעות שראויתה לפי החודש, ואם קביעותה בהפלגה אינה חוששת אלא להפלגה, וא"כ כאן שקביעותה לוסת פשוט י"ל דאינה חוששת לדילוג, מפני שנשאר כח וסתה שתראה בפשוט, ולא מפני שלדילוג אין חוששין בפ"א, ולכן הוצרך לחדש ד"ז מסברא.

ז. **בדין** וסת הפלגה בדילוג, לכאורה היה מקום לדון בסברא שאין כלל דין וסת בהפלגות שאינן שוות, ואם מצאנו בגמ' דילוג בחודש אין ללמוד מזה להפלגה, דכח חיצוני אפשר שיפעל בדילוג, אבל ממלאה ונופצת לא אשכחן שמשנתה, ולפי מה דנקטו הראשונים ז"ל שכל שמשווה הפלגתה בסדר מסוים קובעת וסת, אפשר דאכתי אין זה בדין וסת הדילוג אלא כוסת בהפלגה שוה, דהיינו שאינו פועל ע"י שהגיע היום הקודם ועוד יום, משא"כ בוסת החודש דאמרין שפועל ע"י

חודש ויום אחד, (אע"פ שראיות נוספות אינן משנות אותו), מיהו אפשר לומר שכל הדילוגים שוין בין בחודש בין בהפלגה.

ופשטות דברי התו' משמע שדין הפלגה שוה והפלגה בדילוג שוין, או דוסת הפלגה שוה סגי בג' ראיות, שהוצרכו לבאר דלרב אין ראיה ראשונה מצטרפת לדילוג בהפלגה, והיינו ראיה ראשונה ממש, ולא שניה שהיא ההפלגה הראשונה, דראיה שניה קרו לה דילוג, שדילגה כ' יום, ולפ"ז לדעת תו' בהפלגה בדילוג לכו"ע סגי בד' ראיות.

ויש לזה סתירה מדברי התו' ט' ב' שכ' דלפמ"ש בשמעתין אין קובעת בצ"א צ"ב צ"ג, ואין לי ליישב אא"כ נימא דעת תו' דבהפלגה שוה סגי בג' ראיות, והתם פשיטא להו שאין לצרף הדילוג הראשון לצ"א בענין ההפלגות, כיון שדילוג זה היה מעשה סילוק דמים, ורק אח"כ קבעה וסת בתורת מסולקת, אבל בכוונה ראיותיה קובעת בצ"ב צ"ג לחוד, [ולפ"ז מתני' היא דלמודה שאני שאינה קובעת לכ' אלא בג"פ, מיהו י"ל דהיינו מפני שלא עקרה את הקבוע לט"ו], ודוחק, וצ"ע, ועיי"ש בתו' הרא"ש שלא סיים כבתו', ועי' בסמוך.

ועז"ק מדברי תו' הרא"ש בשמעתין שכ' אברייא דלמודה בט"ו דרב הו"מ לשנויי דמיריי בוסת הפלגה, וש"מ דאף לרב בעינן ה' ראיות, ויש לדחות דנהי דלא ידעינן למודה שאני בוסת החודש, אכתי בוסת הפלגה פשיטא דלמודה שאני, והסברא בזה דבוסת

הפלגה בעינן לצרף כל הימים שמט"ו עד ט"ו להפלגה בדילוג, והא פשיטא דלא אמרינן, ורק בוסת החודש י"ל דסגי בראיה בתרייתא לצרפה לשני הדילוגים, לפי שאין צריך לצרף אלא יום אחד, ובזה לא ידענו דלמודה שאני, מיהו לשונו סתום וגם אין הקושיא פשוטה, אלא די"ל שהיה פשוט להרא"ש שאין כאן נדון אלא לצרף ראית ט"ו האחרונה, והר"ז כראיה ראשונה מד' הראיות, ולא נחית כלל לבאר מ"ט פשיטא דלא מצרפין כל הימים שקודם ראית הט"ו, ולע"כ בכ"ז.

ח. **שם** גמ' כגון דרגילה למיחזי ביום עשרים כו' לשון רגילה ולמודה כונתם שוה, אלא דלשון התנאים למודה ולשון הגמ' רגילה, כדחזינן לעיל ס"ג ב' במתני' היתה למודה להיות רואה עם הנה"ח ובגמ' הא דרגילה לראות כו', וכ"מ מדקאמר ושינתה, ש"מ שהיה וסת קבוע ושינתה.

שם דיקא נמי דשבקינן ליום עשרים כו' לכאורה כדי לבאר דילוג נוח יותר להזכיר א' ב' ג' מלהזכיר כ' כ"א כ"ב, ויש לפרש דזהו ג"כ בכלל הקושיא מ"ט נקט כ"א ולא א' ב' ג', וע"כ דנקט כ"א לרמוז שהשמיט כ', ולא רצה להזכיר למודה דהיה צריך לבאר דיני הוסת ועקירתו, לכן סתם לשונו, ולא ניחא לי' לפרט ד' ראיות לפי שהסדר הראוי לשנות דכל הוסתות שוין שקביעתן בג"פ, כמו שישנה ראתה כ' ג"פ והכונה שכבר קדמה ראיה לכ', וה"נ דקתני שדילגה ג"פ הכונה ג' ראיות של דילוג.

ה

בחששות בוסת שאינו קבוע ס"ד א', ובדין עקירת וסת

א. ס"ד א' אר"פ לא אמרן אלא למיקבעה כו' יש לברר אם ר"פ מיירי בתחלת קביעותה או בשינתה, ואם כונתו שחוששת לחודש והפלגה, ואיך מתפרשת מתני' זו"ז אסורין, אם זה דט"ו היינו רק הפלגה וזה דכ' היינו הפלגה וחודש, ומצינו בזה ד' שיטות בראשונים. א. שיטת הרז"ה והרא"ה דאין חשש וסת שאינו קבוע אלא באשה שיש לה וסת קבוע ושינתה, וחוששת לשינוי רק מעין וסתה הקבוע. ב. שיטת ר"י בתשו' בעלי התו' שבאשה שידוע שאין סדר לראיותיה לא חיישין בכל ראייה שמא תקבע, כי ראינו כבר שאין לה וסת. ג. שיטת הראב"ד שחוששת בתחלת קביעותה לחודש והפלגה, אבל כשינתה נראה מדבריו שאינה חוששת אלא מעין וסתה. ד. שיטת רש"י ותו' והרמב"ן והרשב"א והרא"ש והר"ן מוכח דחוששת לשתי החששות אפילו בקבוע ושינתה.

אפשר דבוסת הדילוג הקבוע ששינתה להרז"ה והראב"ד חוששת לדילוג ולש"פ אינה חוששת.

ב. שם בגמ' יש לדקדק למה לא הזכיר ר"פ שתי חששות. - ויש לעיין למה לא פ' בגמ' דר"פ קמ"ל דאף בהקדימה ראתה השינוי לוסתה חוששת לה, ולא אמרין שמסתמא תראה בוסתה. - יש לעיין היכן מרומזו בדר"פ דאף בימי זיבה חוששת. - יש לעיין למה סתם התנא זו"ז אסורין ומפשטות לשונו משמע דחיישא רק להפלגת עשרים.

ג. שם תוד"ה מיחש, ואין להזכיר בשום מקום כו' יש לעיין הרי אף לבעלה יש חילוק דוסת קבוע משעבר אסור עד שתבדוק, ווסת שא"ק מותרת בלא בדיקה, ונראה מזה דעת תו' דאף בוסת שא"ק אסורה עד שתבדוק, וכ"ה ברא"ש פ"ט ס"א גבי וסת הגוף, ובטוש"ע סי' קפ"ט סכ"א העתיקו דברי הרא"ש, וזה סותר למ"ש בס' קפ"ד דא"צ בדיקה, ותירצו דוסת הגוף חמיר טפי, ואין לזה מקור בגמ', והאמת דהרא"ש כתו' דצריכה בדיקה.

והתו' לשיטתם ט"ו א' דאחר וסתה לא קיל מסמוך לוסתה ולכן יש להצריכה בדיקה, אבל לדעת הרמב"ן והרא"ה ועוד ראשונים, משעבר קיל טפי ומוקמין לה בחזקת טהרה, ולכן א"צ בדיקה.

ד. בדין וסת קבוע שלא בדקה, אם נעקר.

א. **ס"ד א' אר"פ** לא אמרן אלא למיקבעה אבל למיחש בחדא זימנא חיישא, פשטות דברי ר"פ בתחלת קביעותה ולא בהיה לה וסת קבוע ושינתה, וכן לא הוזכר בדבריו שחוששת גם לחודש וגם להפלגה, אלא די"ל כיון שלא נתבאר לאיזה חוששת, ע"כ תחוש לשניהם, דמגלן להחליט איזה עדיף לחוש לו חודש או הפלגה, ואף שיש סברא דהפלגה עיקר מפני שממלאה ונופצת, מ"מ א"א לומר שסמכו בגמ' שנכריע ד"ז מסברא, דכיון דנקטינן שיש שתי וסתות וכשקבעה לחודש אינה חוששת להפלגה, אין לנקוט כדבר פשוט דבתחלה חוששת רק להפלגה, ועי' להלן.

א. **שיטת הרז"ה והרא"ה** [בבדק הבית שער הפרישה ועוד מקומות] דלעולם אינה חוששת לוסת שאינו קבוע בתחלת קביעותה, אלא כשהיה לה וסת קבוע ושינתה, ובזה חוששת לשינוי רק מעין וסתה הקבוע, שאם וסתה לכ' בחודש וראתה בכ"ה חוששת רק לכ' וכ"ה בחודש ואינה חוששת להפלגת ל"ה שמכ' לכ"ה, וד"ז מיושב בסתמות הגמ' שלא הוזכרו שתי חששות כלל, וגם משמע דר"פ ומתני' היינו הך, מדלא קאמר דר"פ הוסיף שחוששת גם קודם שקבעה, מיהו בריטב"א ל"ט א' כתוב סברא הפוכה דאם כשינתה וסתה חוששת לשינוי, כש"כ שבתחלת קביעותה חוששת לו, דזו ששינתה יש לה וסת קבוע שלא נעקר ג"פ, וקרוב לתלות שתחזור

וכפי הנראה יש בזה ד' שיטות בראשונים,

וסת מעולם אין לחוש שמא תחזור ותראה ביום זה, אלא אדרבה יש לנו לומר שתדלג ביום אחר כאשר עשתה עד עתה כו' ומסיים דאשה שלא היה לה וסת מעולם כמו הנשים שלנו כ"ז שלא קבעתן ג"פ א"צ לפרוש סמוך לוסתה כלל, [וזהו סברת הרז"ה והרא"ה, אלא שיש שני חילוקים, א' דלדעת תו' חוששת בשינוי שתי חששות, ואין לחדש דר"י פליג, ב' דר"י מיירי בידוע שאין לה וסת, ולא בתחלת קביעותה, ויש מקום לדייק לכאן ולכאן מאי קסבר בתחלת קביעותה, וכדי להשוותו עם התו' יש לנקוט שבוזה מודה].

ג שיטת הראב"ד שחוששת בתחלת קביעותה לחודש והפלגה, אבל משקבעה ושינתה אינה חוששת אלא מעין קביעותה, ד"ז אינו מפורש בראב"ד אבל כ"נ מהצעת דבריו וראיותיו, שכ' וז"ל הנה שתי חששות אלו חוששת עד שלא נקבע הוסת, ואילו משנקבע אינה חוששת כי אם לאחד כו' ודבר פשוט הוא זה מן המשנה ומן הברייתא, והנה יש מקום לבע"ד לומר דכונת הראב"ד שרק בראיות שהוסת נקבע בהן אינה חוששת לשניהם אבל בראית השינוי חוששת לשניהם, אבל ממ"ש דד"ז פשוט מן המשנה ומן הברייתא משמע דהיינו מדקתני זו"ז אסורין והיינו רק אלו השנויים במשנה, דאם בשינוי מתפרש דאסור יום כ' בשתי החששות, מה הפשיטות דבעיקר הוסת חוששת רק לאחד, ואי משום דקתני הותר ט"ו, הרי כבר עבר גם יום החודש שלו, [שהוא לא היה ג"פ], ובאמת סתמות המשנה והברייתא מיושבת יותר אם גם בראית השינוי אינה חוששת לשניהם, עי' להלן, [מיהו יש לדחות דכונתו מרישא דמשמע שכ"ז שלא שינתה לא חששה אלא לוסתה, ורק ע"י השינוי נאסרו שני ימים], וכ"נ עוד בדברי הראב"ד לעיל שהוכיח ממתני' דחוששין להפלגה בפעם אחת, והוכיח מהברייתא דחוששין לחודש בפעם אחת, ולא הזכיר כלל דכונת המשנה להפלגה וה"ה

לוסתה, אבל בתחלת קביעותה יותר מסתבר לחוש שזהו הסדר שקובעתו, ולדעת הרשב"א ט"ו א' מפורש בגמ' דאשה שאין לה וסת חוששין שמא תקבע לעונה בינונית, וש"מ דלעולם חיישינן שמא קובעתו עתה.

ושמעתו להקשות לפי זה מאי אמרינן לעיל למודה איצטריכא לי כו' הרי בפשוטו בלא למודה לא היתה חוששת לראיתה וברייתא קתני זו"ז אסורין, וי"ל דהו"ל למיתני למודה ליי"ב ולא לט"ו, אבל למאי דמשני מהו דתימא כו' ניחא דנקט ט"ו כמ"ש בתו' הרא"ש, ואף אם נפרש דלא כתו' הרא"ש י"ל דלא הו"ל לשנות כאן דיני זו"ז אסורין כשבא להשמיענו דיני דילוג, ולכן מפרשינן דאשמועינן דיני עקירת קבוע.

ב שיטת ר"י הנדפסת בתשו' בעלי התו' הנדמ"ח בקובץ ראשונים לה' נדה ומקואות דאשה שידוע שאין לה וסת מסודר, א"צ לחוש בכל ראייה שמא תקבענה, אבל אם לא ראתה מעולם מסתברא דמודה שחוששת, ובוזה יתיישבו דבריו עם דברי התו' ד"ה מיחש, ולפי דבריו אם היה לה וסת קבוע ושינתה אפשר שחוששת לשינוי גם לחודש וגם להפלגה, דכיון שידענו שהיא מסודרת שפיר חיישינן שמא קובעת וסת חדש, ורק בזו שאין לה שום סדר לא חיישינן, ויתיישבו דבריו עם דברי התו' שהקשו למה אינה חוששת בדילוג כששינתה.

תוכן התשובה שם ששאל הר"ש מורדום את ר"י אם אשה שאין לה וסת צריכה לפרוש ביום ראייתה האחרונה, והיה דן דק"ו הוא, ומה זו שיש לה וסת קבוע ויש לנו לומר שהשינוי אקראי בעלמא היה, חוששת לשינוי שמא תעקור קביעותה, זו שאין לה וסת ודאי יש לחוש שמא תקבענו, [וזהו סברת הריטב"א הנ"ל], והשיב לו ר"י דאדרבה דוקא אשה שיש לה וסת יש לחוש שרוצה לקבוע וסת אחר, אבל אשה שלא היה לה

לחודש, ובברייתא לחודש וה"ה להפלגה, א"ו ניכר מדבריו דכונתו רק להפלגה במתני', ורק לחודש בברייתא, ולכן כתב דדבר פשוט הוא מפני שלא הוזכר במתני' אלא זו"ז אסורין, ועוד מוכח כן ממה שהוצרך הראב"ד לחדש מסברא דאינה חוששת לדילוג בפעם אחת, ולא הוכיח כן בהדיא מהברייתא כמ"ש תו' והראשונים לעיל, דלדידיה אין ראייה מהברייתא דכיון שכבר קבעה לוסת החודש בלא דילוג, אינה חוששת לשינוי אלא מעין וסתה.

ובסברא הדבר מיושב כהראב"ד דאין לחדש חשש שתי וסתות אלא כ"ז ששניהם שוין ואין יתרון להחליט אחד יותר מחבירו, אבל מכיון שראינו שאין יום החודש משפיע עליה למה נחוש כן בשינוי, וכן אם ראינו שראיתה לפי יום החודש בין במלא בין בחסר למה נחוש שעקרה סדר ראיותיה ושוב אין החודש משפיע עליה, וגם סתמות הגמ' מיושב שלא הזכירו שתי החששות דבאמת אין דין של שתי חששות אלא כ"ז ששתיים שוין, ובוזה סמכו בגמ' שממילא נחוש לשתיים מספק.

מיהו קשה א"כ מה הקשו ע"ד ר"פ מאי קמ"ל תנינא כו' הרי ר"פ השמיענו בתחלת הקביעות דבזה ע"כ חוששת לשתי וסתות, וס"ד דכיון שהדבר ספק הו"ל ספק דרבנן ולא חיישינן כלל, וממתני' לא שמעינן אלא כשידענו לאיזה מהן לחוש, וי"ל דכיון שר"פ לא הדגיש שזהו חידושו, שהרי לא הזכיר כלל דחיישא לתרי, ואדרבה סתמות לשונו דלא אמרן אלא למקבעה משמע חשש אחד דומיא דקבוע, לכן לא פי' בגמ' שזהו חידושו, אבל ע"כ מספק נחוש לשתיים, דהי מינייהו מפקת.

ועדיין הדבר סתום למה לא פירשו לן בגמ' דחוששת שתי חששות, ויש מקום לומר דבאמת אף בלא עקירה אינה חוששת

לכל וסת שאינו קבוע, כגון ראתה א' ניסן וחזרה וראתה כ' ניסן, שוב אינה חוששת לא' אייר דכיון שראינו שיום א' החודש אינו הגורם היחיד, אין לנו לחדש שיש באשה זו שתי כוחות, שהרי אם תראה גם בא' אייר נצטרך לומר שיש בה שתי כוחות, א' בחודש, וכח הפלגה של כ', ולא מצינו לחוש שמא יש לאשה שתי וסתות כאחת, אף אם האמת שיש כזו מציאות וחיישינן לה משנקבעה, אבל לחוש כן בתחלה מנלן, ולפי סברא זו בכה"ג תחוש רק לכ' בחודש ולהפלגת כ', דלא חיישינן אלא החשש היותר קרוב מכח ראייה האחרונה, ולפי סברא זו הפלגה קצרה שאינה קבועה עוקרת הפלגה ארוכה שאינה קבועה, שאין לחדש בחשש וסת שאינו קבוע שתי חששות כאחת, אבל אין כן דעת הפוסקים, והטעם לא משום דבאמת חיישינן לשתי וסתות, אלא דכ"ז שלא נתברר שעקרה את הראשון יש לחוש שהשני מקרה והראשון עיקר, דאין הכרע לחוש יותר שהשני עיקר והראשון מקרה, ועדיין צ"ע.

ד שיטת רש"י בסוגיין דר"פ מיירי בתחלת קביעותה שראתה פעם אחת בט"ו, וכמו בתו' בסוגיין דאין להזכיר בשום קביעות וסת ג"פ, וכ"מ ברמב"ן בהלכות וברשב"א בתוה"ב דבתחלת ראיתה חוששת, וכ"פ בטוש"ע, גם מבואר בדבריהם שחוששת שתי החששות, ואפילו בקבוע ושינתה מוכח מדברי התו' והרמב"ן והרשב"א והר"ן שחוששת בשינוי לשתי החששות, שהרי רק בדילוג כתבו דלא חיישא בפעם אחת, והוכיחו מהא דלא חיישא בשינתה דה"ה כל דילוג בתחלתה אינה חוששת לו, ושמ"ל דס"ל ששניהם שוין, [ואין לומר דדילוג חשיב מעין קביעותה, דלא מסתבר לומר כן, ועכ"פ לא הווי מקשו בפשיטות, אלא היו מוכיחין מכאן דלא חשיב מעין קביעותה, ואין לומר דקושיתם דמשעבר ט"ו פעם שלישית נעקר וסתה ולכן חוששת דכיון שבזמן שראתה י"ז היה זה קודם עקירת

דהו"ל למימר דבריו על הרישא שינתה ליום כ' זו"ז אסורין, אר"פ לא תימא דוקא כ' אלא ה"ה שינתה ליום עשירי, א"ו ר"פ אתחלת קביעותה נמי קאי, וכ"ה פשטא דמתני' שאין האשה קובעת בתחלת קביעותה עד שתקבענה ג"פ, וע"ז קאי ר"פ, ושייך לומר דאי משינוי וסת דרישא הו"א כו'.

יש לעיין אמאי לא משני דאשמועינן ר"פ דאפילו הקדימה ראיתה לוסתה חוששת לו, כגון שראתה ל"ד, דכשהגיע י"ד לראיתה פעם שניה אין ריעותא בוסתה הקבוע, והו"א דלא חיישא כיון שמסתמא תראה בוסתה, וממתני' שמעינן רק בעבר ט"ו ולא ראתה, וי"ל דלא משמע שזהו חידושו של ר"פ כיון שבדברי ר"פ אין התייחסות לכח וסת הקבוע, שדבריו מתפרשים בתחלת קביעותה, ולא שייך לומר דקמ"ל שאין כח וסתה גובר על החשש של אינו קבוע, דא"כ הו"ל להעמיד דבריו על הרישא ולומר דה"ה אם הקדימה ראיתה.

שם תנינא כו' זו"ז אסורין, להסוברים שחוששת לראית הכ' בין חודש ובין הפלגה, נמצא שאם ראית (הט"ו בט"ו בחודש וראית) הכ' בכ' בחודש, וכשחזרה וראתה בהפלגת כ' היתה ראיתה בט"ו בחודש השני, דהיינו כ"ז לראיתה הקודמת, עדיין צריכה לחוש לכ' בחודש משום וסת החודש, ואמנם בלא"ה טמאה, אבל הלשון סתום דמשמע שאין לה עוד חשש אחר כ', ובראיה שלישית ודאי איכא נפ"מ למעשה, והיכי סתים לה תנא, וצ"ע, ואם מתני' ט"ו לראיתה למ"ד אק"ו בימי זיבתה, א"כ כשחזרה וראתה בהפלגת כ' אסורה לעשרה ימים אחרי הכ' מפני יום החודש, ופשטא משמע שמותרת עד ט"ו לראית הכ'.

שם אי מהתם הו"א ה"מ היכא דקיימא כו' קמ"ל, יש לעיין היכן מרומז בדברי ר"פ ענין ראיה בימי זיבתה, ועו"ק למאי דסבר ר"פ ל"ט א' דאין אשה קובעת וסת בימי זיבתה,

וסתה לא מחדשינן עתה לחוש לו גם להפלגה, וכ"ה פשטות המשנה והברייתא שדייק מזה הראב"ד, שט"ו וכ' אסורין רק להפלגה, ולא אמרינן דמשעבר ט"ו תחזור לחוש לכ' גם לחודש, דלא משמע שנתוסף איסור בראית הכ' כשנעקר הט"ו פעם ג', וכ"כ בפרישה סי' קפ"ט ס"ק כ"ט ובקונטרס אחרון להב"ח כתב ע"ז דפשוט הוא, וכ"כ בס"ט שם ס"ק י"ב, וכן הוא פשטות הגמ' דר"פ דמיירי בתחלת קביעותה, ומתני' דשינתה, דינם שוה, ואם בדר"פ חוששת לשתייהם, ה"ה בשינתה, ומילתיה דר"פ ודאי משמע בתחלת קביעותה, דומיא דמתני' דקתני שאין האשה קובעת כו' והיינו בתחלה, וע"ז קאמר לא אמרן כו'.

יש להסתפק היה לה וסת קבוע לדילוג ט"ו ט"ז י"ז י"ח ושינתה לכ"ה אם חוששת ג"כ לכ"ו, דכיון שקבוע לה דילוג אינו וסת משונה אצלה, וחוששת גם לשינוי לדילוג, או לא, ואם נימא דחוששת נמצא דחוששת ג' חששות לראית השינוי, וזה מחודש קצת, ואם נימא דלדעת תו' ודעימיהו אינה חוששת לדילוג, ולדעת הרז"ה והרא"ה וכן לדעת הראב"ד שאינה חוששת אלא מעין קביעותה מסתברא דחוששת לדילוג, נמצא דפליגי בשני קצוות דמאי דחייש האי לא חייש האי, מיהו לפמ"ש הראב"ד סברא שאין ראית השינוי חשובה לדלג ממנה, י"ל דה"נ לא חיישא כלל.

ב. שם מיחש בחדא זימנא חיישא, בוסת החודש בראיה אחת ובהפלגה בשתי ראיות, וקצת יש ליישב בזה שלא הזכיר שחוששת שתי חששות, כיון שבראיה ראשונה עדיין אין חשש הפלגה.

שם מאי קמ"ל תנינא כו' אי מהתם הו"א כו' לשון זה משמע דר"פ לא מיירי דוקא בקבוע ושינתה, דא"כ הו"ל דהיינו רישא ובהדיא קתני לה, ולא לשינוי אי מהתם כו', שהרי על הרישא והסיפא הזו קאי, ועוד

א"כ ע"כ דלא קאי אראית זיבתה דהא אגונא דמתני' קאי והיינו דבאופן שקובעת וסת גמור בג"פ חוששת בפעם אחת, וי"ל דאה"נ, והכא קאי ר"פ אליבא דר"י ור"ל שם ב' דקובעת וסת בימי זיבתה, וקאמר דבכל האופנים שקתני שקובעת, מיחש בחדא זימנא חיישא, וכיון דמתני' כוללת גם בימי זיבתה, ג"ז בכלל דברי ר"פ, ובזה מיושב הא דקאמר לא אמרן כו' ולכאורה למה הוצרך להעמיד דבריו על המשנה, הרי אין בדבריו שום אוקימתא על המשנה, דבמתני' קתני בהדיא שאינה קובעת אלא בג"פ, ור"פ אמר דמתני' דוקא קובעת, טפי הול"ל מימרא בפ"ע דאשה שראתה חוששת ליום זה, אבל השתא קמ"ל דבכל האופנים שקובעת בג"פ, חוששת בפ"א, אבל אכתי קשה להסוברים דאף לר"י ור"ל אינה קובעת בימי זיבתה, היכן מרומז הא דימי זיבה בדר"פ, ועוד שאפילו בוסת קבוע שאירע בימי זיבה צריכין לחידושיה דר"פ.

לגרמא שלפנינו אבל היכא דלא קיימא בתוך ימי נדתה, היה אפשר לפרש דר"ל דשינוי קטן של חמשה ימים שלא הרחיקה ראיתה מזמן וסתה קרוב לחוש לו, שהוא כחלק מוסתה הקודם, אבל שינוי גדול יותר, וה"ה בתחלת קביעותה, לא שמענו ממתני', ובתוך ימי נדתה היינו בתוך שבעה ימים לוסתה, אבל אין הדברים נראין דאין להמציא דבכה"ג קרוב יותר לחשוש, ועוד דא"כ הו"ל לאתויי ברייתא דבסמוך ששינתה מכ' לל' שהשינוי יותר מז' ימים וקתני דחוששת, ול"מ דתניא כותיה דר"פ אתרווייהו קאי, ועוד דלר"פ לשיטתו ל"ט ב' דכ"ב מכ"ב מנינן הרי יום הכ"ז הוא עשרה ימים אחר כ"ב הראוי, דכ"ז מכ"ז מנינן.

ג. **תודיה** מיחש, ואין להזכיר בשום קביעות ג"פ כו' אלא לגבי כו' שיעקר ג"פ, יש לעיין הרי בוסת קבוע אסורה עד שתבדוק, ובוסת שא"ק א"צ בדיקה, ואסורה היינו

לבעלה, ולכאורה נראה מזה דעת תו' דאף בוסת שא"ק אסורה עד שתבדוק, דלגבי חששא קבוע ואינו קבוע שוין, שהחשש שמא קבעתו כבר בגופה כקבוע, ויש בזה סברא להתו' לשיטתם ט"ו א' דמשעבר לא עדיף מסמוך לוסתה, וכיון דסמוך לוסתה חוששת, ה"ה משעבר לענין בדיקה, וש"פ לשיטתם דמשעבר קיל טפי ולא אמרינן שמא ראתה.

ובזה מיושב מ"ש הרא"ש פ"ט ס"א בוסת הגוף שאינו קבוע דאסורה לשמש עד שתבדוק, דבאמת דעת הרא"ש כדעת תו' דגם בוסת שאינו קבוע אסורה עד שתבדוק, וכבר הביא כן בד"ח שם אות י"א דדברי הרא"ש כתר'.

אבל קשה דבשו"ע סי' קפ"ד פסק דבוסת שא"ק משעבר א"צ בדיקה, ובסי' קפ"ט סכ"א פסק כלשון הרא"ש דאסורה עד שתבדוק, ותירץ בד"ח הנ"ל וכ"ה בט"ז דוסת הגוף חמיר טפי דהוי כעין הרגשה, ובסברא הדבר מיושב אבל בגמ' לא מצינו חילוק בין וסת הגוף שא"ק לוסת הקבוע.

ד. **בדין** עקירת הוסת, בראב"ד וברמב"ן בהלכות נראה דאין וסת קבוע נעקר בלא בדיקה, ולפ"ז שינתה ג"פ ליום כ' ולא בדקה, עדיין חוששת לט"ו כדין וסת קבוע, והדברים מחודשים דמדאורייתא יש לנקוט דעיקר וסתה בכ', שאינו בדי שתהא אשה רואה כל ימי' בכ' ועדיין חוששת לט"ו, ועוד דלפ"ז חוששת לט"ו מט"ו דכיון דנקטינן שראתה בט"ו, הרי ראית הכ' היא רק ראית המשך, ולצד שלא ראתה בט"ו צריכה לחוש לט"ו מכ' כדק"ל ל"ט ב', ונמצא שאם לא בדקה אחר וסתה חוששת לוסתה מוסתה וחוששת לראיתה, וחוששת לוסתה מראיתה, ולא משמע שסדרי וסתה [אם לחוש לוסתה מראיתה או מיום הראוי לוסתה] ג"כ משתנים ע"י הבדיקה, ועוד דהא נקטינן לדינא שאפילו בדקה אח"ז רב ואפילו רחצה בינתים מותרת,

וע"כ שאין זה חשש גמור, ואין זה וסת, ועוד
 הק' אאמו"ר שליט"א בס"ד סק"ט דכיון שאם
 אינה יכול לבדוק מותרת בלא בדיקה, כגון
 ביש לה מכה או במחבא, א"כ חזינן דבאמת
 לא חיישינן שראתה וסמכינן דלא ארגשה,
 אלא דלכתחלה מצרכינן לה בדיקה ומנלן
 שקנסו חכמים בשלא בדקה שתצטרך לחוש
 לוסתות ג"כ, [תדע דכתמים לא חייבו חכמים
 לחוש בהן לוסתות, ומנלן דבחייב בדיקה אחר
 הוסת שהוא קל יותר מכתמים, החמירו
 לוסתות], וכן בסברא כיון שמרגשת בראיתה
 ביום כ' הרי האמת שוטה בכ', ואין לחדש
 בוסתות דרבנן כולי האי, ואפילו בוסתות
 דאורייתא מסתברא דנהי דמחמרינן לטמאה

מוסתה, מ"מ סברת וסתות משתנה שראינו ג"פ
 ששינתה.

ופשמות דברי הרשב"א והטור נראה דחייב
 בדיקה רק לבעלה, דחיישינן שמא
 ראתה, אבל לגבי וסתות לא חיישינן כיון שלא
 הרגישה, וכן לדעת ר"י והרא"ש שכתבנו
 דבוסת שא"ק אסורה עד שתבדוק, ודאי הדין
 נותן שנעקר בלא בדיקה שהרי לא הוחזקה
 לראות, וש"מ שחייב הבדיקה אינו קובע
 לוסתות, אבל בחו"ד סי' קפ"ד לא כ"כ,
 ועמ"ש אאמו"ר שליט"א על דבריו, ולע"כ
 בכ"ז, וכמדומה דדעת אאמו"ר שליט"א
 למעשה דנעקר אף בלא בדיקה, וכן סתמות
 הפוסקים וכן בקיצור הלכות.



ו

בהא דתרי זימני נעקר בחדא זימנא (ס"ד א') ובברייתא שם

א. ס"ד א' מהו דתימא חדא לחד ותרי לתרתי, יש לעיין מ"ש משאר דוכתי דחדא מבטלא כגון בנגיחות, ויש להסתפק אם גם לקולא ס"ד דלא בטלה ומצטרפת עם שתי ראיות לעשות וסת קבוע.

ב. כתב הרמב"ן דלישנא דברייתא משמע דמיירי בוסת הפלגה, ויש לעיין היכא משמע, הא כהאי לישנא קתני לעיל בברייתא דדילוג ומתפרשא בחודש. - יש לדקדק אי מיירי בחודש, מ"ט נקט יום ל' שאינו מצוי בג' חדשים רצופין. - יש לדקדק מאי קמ"ל בהא דקתני מותרת לשמש עד יום ל'. - יש לתמוה לר"פ ל"ט ב' דמנינן למנין הראוי, הרי כבר עבר ג"פ כ' קודם יום ל' השני, ואי מיירי בחודש ניחא.

ג. הרמב"ן הק' לנפשיה בהא דקתני סיפא הגיע יום כ' וראתה, היכי משכח"ל בהפלגה כ' בלא ראייה נוספת, ותירץ שהגיע יום מ' מראית הל', וכשבאמת ראתה למנין הראוי אמרינן אורח בזמנו בא, ונראה לדעת הרמב"ן שאם שינתה בג' ראיות שונות וחזרה וראתה בכ' אינה חוזרת לוסתה, דשמעתין מיירי דוקא כשלא ראתה אלא ב' פעמים ולא נעקר וסתה לגמרי, ואין לחדש דה"ה בראתה ג"פ, דאינו בדין שתהא רואה כל ימיה לימים אחרים, ואם אירע פ"א כמו וסתה הראשון חזרה לקביעותה. - לשון הרמב"ן שהזכיר מ' יום, צע"ק דהול"ל ל"ט יום. - לשון הגמ' ונאסר יום כ' מפני שאורח בזמנו בא, מדוקדק טפי להרמב"ן.

ד. יש לתמוה לפי הרמב"ן מאי מייתי סיעתא לר"פ, דילמא הא דנעקר ל' הוא בגלל שחזרה לקביעותה.

ה. בשיטת רש"י והראב"ד. - ובדין וסת החודש לל' מה תעשה בחודש חסר.

ו. בדין עקרה וסתה בג' ראיות שאינן שוות אם חוזרת לוסתה לשיטת רש"י והראב"ד והרא"ש והטור, ומנ"ל ד"ז.

ז. בגרסת הר"ז"ה.

ח. בגרסת הרשב"א והר"ן.

ט. בדין וסת של כ' שהפסיקה ולא ראתה ס' יום.

ב. שם תניא כותיה דר"פ היתה למודה להיות

רואה יום כ' כ' כו' כתב הרמב"ן מדקתני

האי לישנא ש"מ דוסת הפלגה הוא דקבעה

מכ' לכ', ויש לעיין היכי משמע מהאי לישנא,

אי משום דלא קתני כ' בחודש, וקתני למודה

להיות רואה דמשמע שכל ימיה שבין הוסתות

מכוונת ראייתה לעשרים ימים, דהיינו שממלאה

ונופצת בכ', ולאפוקי וסת החודש שאינה

מכוונת הראיה ליום הזה אלא שיום זה גורם

ראיה, אכתי תיקשי לי מברייתא דלעיל דקתני

למודה ליום ט"ו ושינתה ליום ט"ז ומוקמינן

לה בוסת החודש, ועי' להלן עוד דיוקים, אבל

סתמות לשון הרמב"ן משמע מדנקט כלישנא

דמתני' ולא הזכיר חודש, והרי לשון הזה פי'

בגמ' ל"ט א' בפשיטות דהיינו הפלגה, ואמנם

א. ס"ד א' מהו דתימא חדא לחד ותרי

לתרתי כו', לכאורה נראה דדוקא

בוסתות דבחדא זימנא נמי חיישא, היה מקום

לומר דבתרי לא נתבטל החשש ע"י חדא,

ולפ"ז יש להסתפק אם גם לקולא היה מועיל

בכה"ג כגון שראתה ב' פעמים ליום כ'

ובשלישית ליום כ"ה ונעקר יום כ' וחזרה

וראתה ב' פעמים ליום כ' אם דיה שעתה

בראיה אחרונה כדין וסת קבוע, או דדוקא

למיחש חיישינן, ואם רק לחומרא הוה חיישינן

ניחא דבשאר מקומות לא אשכחן כה"ג כגון

בנגח שני שוורים ואחד לא נגח דחזר לתמותו,

ואפילו יחזור וינגח שנים לא יעשה מועד

וא"כ למה נסתפק כאן, אבל למיחש שפיר י"ל

דהוה חיישינן.

ברייטא זו, מיהו אי מוקמינן לה בחודש לא הוה תיובתיה, ושמא לכך לא האריכו להקשות מזה בגמ'.

ג. הק' הרמב"ן אי מיירי בוסת הפלגה הא דקתני בסיפא הגיע יום ל' ולא ראתה יום כ' וראתה, היכי משכח"ל שהגיע יום הפלגת כ' אם לא ראתה ראייה נוספת, ופשטות לשון הברייתא שהגיע יום כ' בלא ראייה נוספת, ותירץ שאם ראתה בהפלגת מ' מל' האחרון מיקרי ראתה בכ', שחזרה לפי מנין הראוי אילו ראתה בכ' האחרון, דדוקא אם ראתה בינתיים מנינן מראיתה, אבל אם לא ראתה, וחזרה וראתה לפי מנין הראוי אמרינן אורח בזמנו בא. - ומסתברא דקודם שראתה מותרת ביום ל"ט דלא חיישינן שתראה במנין הראוי משנעקר, ג"פ ולא ראתה, וכ"מ בהלכות פ"ו ה"ד ה' ושם מוכח שאפילו קודם שנעקר הוסת אינה חוששת למנין הראוי.

והנה לדעת הרמב"ן מיירי הכא כשעדיין לא ראתה ראייה שלישית אחר עקירה שלישית של הוסת, ומשמע שרק בגלל זה שייך בה למנין הראוי, שעדיין לא ראינו עקירה גמורה של הוסת, אבל אם כבר ראתה ראייה שלישית לל"א וכיו"ב, נעקר הוסת לגמרי, ואפילו חזרה וראתה לכ' מל"א אפשר דלא חזרה לוסתה, דלא מצינו ענין זה אלא כשכח וסתה נשאר קצת, דכשחזרה ש"מ שחזר למקומו, אבל אשה שהיה וסתה לכ' ושינתה וסתה כמה שנים לימים אחרים ולא קבעה וסת אחר, אפילו חזרה וראתה בכ' אינה חוזרת לקביעותה, דלא מצינו כן אלא כ"ז שלא נעקר, אבל משנעקר בודאי לגמרי, לא מתדשין שחזרה לוסתה ע"י שאירעה ראייה המתאימה לוסתה הקודם.

ואף אם לדעת ש"פ אמרינן דחזרה לקביעותה בין ראתה ג"פ בין לא ראתה, היינו משום דלשיטתם לא מיירי בגמ' דוקא בלא ראתה, אבל לדעת הרמב"ן דמיירי כשראתה

צ"ע מברייטא דדילוג, [גם על הגמ' אם נימא דדייקן מלישנא דמתני], ושמא י"ל דדילוג יש בו גם כח הפלגה מיום החודש ושייך לשון להיות רואה, אבל אכתי הא דקתני ט"ו מיירי בוסת החודש הפשוט, וצ"ע.

עוד יש לדקדק מדקתני יום ל', והרי בדרך כלל אין בחודש ג' רצופים ביום ל', ולמה בחר התנא במשל כזה אם כונתו בחודש, טפי הו"ל למינקט יום כ"ה שישנו בכל חודש.

עוד יש לדקדק מדקתני מותרת לשמש עד יום ל', ולכאורה פשיטא, וי"ל דנפ"מ לר"מ דאשה שאין לה וסת אסורה לשמש, וכאן קמ"ל דאע"פ שעבר יום וסתה דינה כאשה שיש לה וסת, וביום החודש הדבר פשוט שהרי תראה ביום החודש הבא, אבל בהפלגה לא יחזור יום כ' עד שתחזור לראות, וא"כ י"ל שתהא אסורה לשמש כיון שלא ידענו מתי תראה, [ובאמת הכי נקטינן למעשה ע"פ התרומת הדשן דימים שבודאי אינה רואה דינה כיש לה וסת, ומשעברו דינה כאין לה וסת], וקמ"ל דמותרת לשמש, והטעם נראה דלא חיישינן שתראה מחמת תשמיש אלא כשאין לה וסת כלל כיון שאין לה סדר לראות באופן טבעי, א"צ י"ל מפני שיכולה לתלות שתראה בל', או דלא אסורה במאורע, (או שתראה בכ' מכ' הראוי, ולפ"ז לר"מ אסורה בכ' מכ' הראוי), ועכ"פ יש לדקדק מזה דבוסת הפלגה מיירי.

עוד יש לדקדק דבוסת הפלגה קמ"ל לרהבדרי דמותרת עד ל' ולא מנינן כ' למנין הראוי, דלר"פ ל"ט ב' מונין לוסת של כ' לפי מנין הראוי, שאם ראתה בל' חוששת לל"ט שהוא כ' מכ', ושוב חוששת לנ"ח שהוא כ' מכ' הראוי, ובהגיע ל' פעם שניה כבר נעקר כ' ג"פ, ובהאי ברייתא מבואר דאחר ל' עדיין חוששת לכ', ולכאורה מכאן תיובתא לר"פ, ואיהו הא לא שמיע ליה

למנין הראוי, זה לא יתכן לקיים אחר שנעקר וסתה הרבה פעמים, כגון שהיה וסתה לכ' וראתה כמה שנים ליותר מכ' ולא קבעה וסת חדש, ושוב ראתה לל"ט דודאי לא נאמר דלאו ל"ט הוא אלא מכ' הראוי, שהרי נשכח הכ' לגמרי, וגם עתה לא ראינו לפנינו הפלגת כ', [משא"כ לש"פ דמיירי כשראתה עכשיו בכ' ודאי, או בחודש או בהפלגה], וכיון דבגמ' לא מצינו חזרה אלא כשלא נעקר עדיין לגמרי, אין לחדש חזרה משנעקר, וכ"מ בלשון הרמב"ן בהלכות פ"ו ה"ג ה' ע"ש, ועס"ט סי' קפ"ט ס"ק י"ט.

יש לדקדק בלשון הרמב"ן שהזכיר מ' מראית ה', ולכאורה הול"ל ל"ט, כיון שאילו ראתה ביום כ' הרי כ' מכ' ביום ל"ט, שיום הכ' עולה לכאן ולכאן, ויתכן לומר שבמנין הראוי כיון שלא ראתה ממש אינו עולה לכאן ולכאן, אבל אין נראה לחדש כן, וצ"ל דלאו דוקא נקט מ' אלא לבאר הענין דר"ל ב"פ כ', אבל באמת הכונה יום ל"ט, (ועי' הלכות הרמב"ן הנדמ"ח פ"ו ה"א ולפמש"כ הגרסא הנכונה לאחר עשרה ימים, ולא ל"א ימים).

לשון הגמ' ונאסר יום כ' מפני שאורח בזמנו בא, מדוקדק לפי' הרמב"ן דמשמע שאי לאו הסברא שאורח בזמנו בא לא היה נאסר יום כ' אלא יום ל"ט, אבל לש"פ אף בלא טעמא דאורח בזמנו בא היה נאסר יום כ' כדין וסת שאינו קבוע, ואהני האי טעמא רק שחזרה לקביעותה, וזה אינו מפורש כ"כ בברייתא, וצריך להוסיף כעין חסורי מיחסרא ונאסר יום כ' כדין וסת קבוע מפני שאורח בזמנו בא.

ד. **ויש** לתמוה לדעת הרמב"ן היכי מייתי מהכא סייעתא לר"פ, דילמא הא דהותר יום ל' היינו מפני שחזרה לקביעותה, אבל בעלמא אין תרי זימני נעקרין בחדא זימנא, וי"ל דא"כ ל"ל למיתני הגיע יום ל' ולא ראתה דמשמע שזוהי הסיבה להיתר ה',

טפי הול"ל הגיע יום כ' וראתה הותר ל', א"נ הגיע יום כ' ול"ר יום כ' וראתה הותר ל', א"ו משמע דבגלל של"ר ביום ל' הותר ל', ועוד מדקתני הותר ל' ונאסר כ' ולא קתני נאסר כ' תחלה שהוא בזמן קודם ל', ועוד דהול"ל נאסר כ' מפני שאורח בזמנו בא והותר ל', דכיון שכל ההיתר של ל' בגלל שנאסר כ' כקבוע, הו"ל להקדים טעם זה, ואאמו"ר שליט"א צידד שגרסת הרמב"ן הותר ל' קודם הגיע יום כ' וראתה, ולפ"ז ניחא בפשיטות.

ואם נימא דחידושו של הרמב"ן דאזלינן לפי מנין הראוי הוא רק לחומרא, אבל עדין חוששת לשאר וסתות, ניחא בפשיטות שהרי אם יגיע יום כ' ושוב לא תראה, צריכה לחוש שאר חששות, ומ"ט קתני הותר יום ל', ומה סייעתא גמורה לר"פ, אבל לא משמע דנאסר יום כ' בספק, אלא כודאי חזרה לוסתה חשבינן לה. - לדעת הראב"ד שהביא הרמב"ן בהלכות פ"ו ה"ב ובחדושים ל"ט ב' לק"מ, אבל הכרעת הרמב"ן דלא כהראב"ד, ובבעה"נ הנדמ"ח ג"כ חזר בו ומחק ד"ז.

ה. **הראב"ד** ורש"י מפרשים הברייתא בוסת החודש, ולפ"ז מיושב הא דקתני הגיע יום כ', ומיושב הא דמייתי סייעתא לר"פ, דבוסת החודש לא מהני הא דחזרה לקביעותה לבטל חששות נוספות, כגון קבעה לכ' בחדש ושינתה לל' פעם אחת ושוב חזרה לכ' עדיין חוששת לל', וע"כ הא דהותר ל' היינו מפני שפעם אחת לא ראתה בל'.

יש להסתפק היתה למודה ליום ל' בחדש, כגון שהיו תשרי חשון כסלו מלאים, והגיע סוף חודש טבת שאין בו אלא כ"ט למה חוששת, דאם חוששת לא' שבט, יש לשאול ראתה א' בחדש למה מותר ל' בחדש, וצ"ל דחשיב כלא הגיע שעת וסתה, ואינה חוששת ולא נעקר עד שיגיע ג"פ ל' ולא תראה,

ולהרא"ה דאזלינן בתר מולד הלכנה ניחא, וצ"ע.

ו. **בדין** אשה שעקרה וסתה יותר מג"פ לזמן אחר ושוב חזרה לראות בוסתה, נתבאר לעיל לדעת הרמב"ן דאינה חוזרת לוסתה משנעקר לגמרי, אבל מסיום דברי הרמב"ן בחידושים משמע דלדעת הראב"ד חוזרת לוסתה משתראה להפלגת כ' אע"פ ששינתה ג"פ, וכמ"ק לשונו בבעה"ג אבל חזרה וראתה בו ביום אפילו אחר כמה הפסקות חוזר למקומו כו' וכן בהא דהפסיקה ג' עונות כתב ודוקא שלא שינתה לוסת אחר.

ו^ל**שון** רש"י משמע דהא דחוזרת לוסתה היינו מפני שלא עקרתו לגמרי, ולענין עקירת הוסת הקודם אין חילוק אם קבעה וסת אחר או לא, דסו"ס קרינן בה משתעקר ממנה ג"פ, וכיון שכן אין לחדש דאף כשעקרתו לגמרי ע"י ג' ראיות חוזרת לו בפעם אחת, ולשון הרא"ש משמע שמפרש דבריו בפרש"י, וקצת משמע מדבריו שהכל תלוי בקביעות אחרת, וכ"ז שלא קבעה חוזרת לוסתה, ויש לדחות, אבל הטור הבין כונתו דכ"ז שלא קבעה וסת חדש חוזרת לוסת הקודם בפעם אחת.

אבל קשה כיון דהגמ' מיירי בלא ראתה פעם שלישית שלא כוסתה, מנלן דאף בראתה חוזרת לוסתה, הרי אשה שלא ראתה ג' חדשים זא"ז ולא ראתה כלל קרוב יותר שחוזרת לוסתה בפעם אחת, וא"כ מנלן להשוות ראתה בפעם שלישית ללא ראתה.

ובסברא יש לחלק בין וסת החודש לוסת הפלגה, דוסת הפלגה שכל ראייה משנה את זמן ראית הוסת הקבוע, יש לנקוט שנעקר הוסת בג' ראיות בין שוות בין שאינן שוות, וכיון שנעקר שוב אינה חוזרת לו בפעם אחת, אבל וסת החודש אין ראיות נוספות גורמות שיעקר דאפשר לקבוע וסת נוסף, בזה אין לחלק בפשיטות בין ראתה ללא ראתה, ולכן הרא"ש והטור שפי' ברייתא בוסת

החודש אינם מחלקין דדוקא בלא ראתה, אבל להרמב"ן דמיירי בוסת הפלגה מיירי דוקא בלא ראתה.

ז. **גרסת** הרז"ה הגיע יום ל' וראתה הגיע יום כ' וראתה הגיע יום ל' ולא ראתה הותר יום ל' ונאסר יום כ' מפני שאורח בזמנו בא, ומפרש לה בוסת החודש ולא הותר ל' ע"י שחזרה לוסתה עד שהגיע פ"א ולא ראתה, והיינו דמסייענין מינה לר"פ, וק"ק לשיטתו דלא חיישינן לוסת שא"ק אלא בלמודה ששינתה, למה חוששת כאן משחזרה לקביעותה, גם ק"ק סדר הברייתא דקתני נאסר יום כ' לבסוף, והרי יום כ' הגיע קודם ל' שהותר, משא"כ לפרש"י והראב"ד דשפיר שנה הותר יום ל' תחלה שהוא מגיע קודם הכ' בחודש הבא. - לפי' הרז"ה אין לנו דין חזרה לוסתה בפעם אחת משנעקר.

ח. **הרמב"ם** [פ"ח מא"ב ה"ח ועי"ש במ"מ] והרשב"א והר"ן מפרשים הברייתא בוסת הפלגה, ד"ז מבואר ממ"ש דכ' מל' מניין כרהבדרי", ומבואר בדבריהם ל"ט ב' דמשחזרה לוסתה אינה חוששת לוסת שאינו קבוע הרחוק יותר, [עי"ש שהביאו דברי הרמב"ן בפלוגתת הרמב"ם והראב"ד, ובבעה"ג הנדמ"ח תיקן הלשון שלפ"ז אין כתוב בדבריו דחוששת לוסת שא"ק, ויתכן שהר"ן היה לפניו מהדורא זו ולכן פי' כונת הרמב"ן בע"א עי"ש], ולפ"ז גרסתם הגיע יום ל' וראתה יום כ' וראתה הותר יום ל' ונאסר יום כ' כו', דמיד שבא האורח בזמנו הותר יום ל', [וצ"ע ברשב"א שכ' וכ"כ רש"י].

ויש לתמוה א"כ היכי מייתי מהכא סייעתא לר"פ, הרי לא נעקר יום ל' אפילו פעם אחת, ונראה מזה דס"ל דהפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה, אבל א"א לומר כן דברשב"א ל"ט א' מוכח דאין הפלגה קצרה עוקרת הפלגה ארוכה, וצ"ל דאם תרי זימני לא מעיקרי בפעם אחת, אף חזרה לוסתה בפעם

אחת אינה עוקרתן, שהרי לא ידענו בודאי שחזרה לוסתה, ודוחק, וצ"ע, ועי' בספר מרן זללה"ה סי' פ"ה ס"ק ל"ח ל"ט.

ולגרסא זו לא שמענו דין חזרה לוסתה משנעקר, דהא ברייתא מיירי כשעדיין לא נעקר ג"פ.

ט. **כתב** הרמב"ן בפ"ו ה"ה דאשה שיש לה וסת לכ' ועבר ס' יום ולא ראתה שוב אינה חוששת לוסתה משחזרה וראתה, אבל אם חזרה וראתה פעם אחת לכ' חוזרת

לוסתה משחזרה וראתה, אבל אם חזרה וראתה פעם אחת לכ' חוזרת לוסתה, ובטור סי' קפ"ט נשמט דין אחד מדברי הרמב"ן, ולכן נחלקו הב"י ומהרש"ל בהבנתו עי"ש, ודעת הראב"ד והרז"ה ג"כ נראה כהרמב"ן, ובשו"ע נראה דדוקא בעברו ג' עונות של ל' יום שוב אינה חוששת, וכ"נ ברשב"א בתוה"א, ובטור נשמט בטעות, ואולי כאן נתגלגל מן השמים הטעות כדי שיפסוק בשו"ע כהרשב"א, כמ"ש מרן זללה"ה במקו"א כע"ז, ונתבאר מכ"ז בספר אאמו"ר שליט"א, ובמקו"א הארכנו, ולע"כ.



ז

בסוגיא ל"ט א' ב'

- א. כל י"א בחזקת טהרה
- ב. אין אשה קובעת וסת בימי זיבתה
- ג. כמה אופנים בקביעות בימי זיבתה
- ד. קביעת וסת בימי ספירת זיבתה
- ה. הפליגה ג"פ מט"ו לט"ו איך קובעת
- ו. מיחש מהו דניחוש לה
- ז. כמה אופנים בקביעות וסת בימי נדתה
- ח. בפלוגתא דר"פ ורהבדר"י

קבעה וסת, וה"נ ראייה של ימי זיבה יש לחשוב החולי כאונס דלא חיישינן שימשך, כגון אם ראתה א' בחודש וט"ו בחודש, הרי ראייה שניה בימי זיבה, ואין צריכה לחוש לט"ו בחודש הבא, כיון שראית הט"ו בחודש היתה ראית חולי, שאין ט"ו בחודש ראוי לגרום לה ראייה בימי זיבה, דאפילו אם יום ט"ו בחודש משפיע עליה לראות, מ"מ אינו משפיע אלא בזמן הראוי לראות, נולפרש"י ל"ט א' מספק"ל אם חוששת לראיה זו פעם אחת, ולפרתו' בכה"ג אינה חוששת כלל, ועי'[, וכן לענין וסת הפלגה של ט"ו יום אינה חוששת, ואע"פ שביום ט"ו בפעם שניה כבר יעברו ימי זיבה.

ג. כמה אופנים בקביעות וסת בימי זיבתה, א. שכל הראיות היו בימי זיבה, כגון שראתה ג"פ ט"ו בחודש, ובכל פעם הקדימה כבר לראות באותו חודש, ועי"ז היה ט"ו בחודש בכל פעם בתוך ימי זיבה, ב. שראתה ב"פ ט"ו בחודש בלי ראייה נוספת, ובפעם שלישית ראתה א' בחודש וט"ו בחודש, ג. שבפעם ראשונה ושניה ראתה א' בחודש וט"ו בחודש, ובפעם שלישית ראתה רק ט"ו בחודש, ד. נדון נוסף יש כשכבר קבעה ג"פ ט"ו בחודש, ובפעם הרביעית ראתה א' בחודש והגיע יום ט"ו אם חוששת לו, ויש לדון גם

א. ל"ט א' כל אחד עשר יום בחזקת טהרה, פי' דאחד עשר ימים אחר ז' ימי נדה בסתמא מוחזקת שלא תראה בהם, וזה נלמד מדין זיבה שאמרה תורה דראית זיבה חולי הוא, דכתיב כי יזוב זוב דמה ימים רבים או כי תזוב על נדתה, ומביאה קרבן כשטהרה מזובה, ערמב"ן עה"ת, וגילתה תורה בזה שראיה סמוכה כ"כ לראשונה אינה ראייה טבעית אלא חולי, וסתמא לא מחזקינן לה בחולה, ולכן הר"ז בחזקת טהרה.

והנחלקו בגמ' עד כמה גדול כח החזקת טהרה, אם מהני רק לר"מ שלא לגרשה, או דמהני שאינה קובעת וסת, או דמהני שאפילו בדיקה אינה צריכה, או דמהני שאפילו ראתה דיה שעתה, והסדר שכתבנו הוא לכאורה לא זו אף זו, דמ"ד לר"מ י"ל דס"ל שקובעת וסת, ואפילו אינה קובעת וסת, מ"מ י"ל דבדיקה בעיא, ואפילו אם א"צ בדיקה מ"מ אם ראתה אין דיה שעתה, מיהו בזה מצינו נמי איפכא בד' נשים, ועתו' ד"ה והיולדת, ויתכן דרבא פליג אר"י ומצריכה בדיקה.

ב. אין אשה קובעת וסת בימי זיבתה, מאחר שנתבאר דראית ימי זיבה אינה טבעית, מסתבר נמי שלא לחוש לוסת של ימי זיבה, כענין ששנינו בברייתא י"א א' וכל שתקבענה מחמת אונס אפילו כמה פעמים לא

בפעם ראשונה כה"ג מאי, כגון שראתה ט"ו בחודש ובחודש השני ראתה א' בחודש, אם חוששת לט"ו. - בוסת הפלגה אם רואה מט"ו לט"ו הרי ראייה שניה בימי נדה ושלישית בימי זיבה, ועי' להלן אות ה'.

בגמ' ל"ט א' אמר רהב"ח אמר שמואל דאין אשה קובעת וסת בתוך ימי זיבתה, ושם ב' אר"ל דאשה קובעת וסת בימי זיבתה, ומשמע דר"י מודה לזה, ופי' תו' שם ד"ה ר"ה דר"י ור"ל פליגי אדשמואל וקי"ל כר' יוחנן, אבל רש"י פי' הא דר"י כשראתה ראייה שלישית ממעין סתום דהיינו שלא בימי זיבה כאופן ג' שכתבנו, עי' רש"י י"א א', ובדשמואל פי' כגון שראתה ראייה ראשונה ושלישית בימי זיבה ובזה כו"ע מודו שאינה קובעת ע"י ראייה שבימי זיבה, ולפ"ז לא פליגי שמואל ור"י.

וכבר הביא הרמב"ן בחידושו ל"ט א' פלוגתא זו, וכתב בתחלה לפרש דלא פליגי דלר"פ מיתוקמא דר"י כציור ג' שכתבנו, ולר'הבדרי' כציור ב', [ודשמואל כציור א'], ואח"כ הביא דעת תו' דפליגי, וכן פי' הראב"ד כהרמב"ן עי"ש.

ד. **קביעת** וסת בימי ספירת זיבה, דהיינו שראתה באמצע ספירת שבעה נקיים, אבל כבר עברו י"א יום שאחר נדתה, כגון שראתה ג' ימים אחרונים של י"א יום, ונעשית זבה גדולה, ועכשיו סופרת נקיים אחר י"א יום, הרמב"ן הביא בזה דעת הראב"ד דקובעת בהן וסת, עי"ש טעמו, וסיים וכבר הורה זקן ז"ל, ומשמע שאי לאו הוראתו היה חולק דאינה קובעת בכה"ג, דמאותו טעם שאינה חוזרת לנדה ופתחה, הדין נותן שלא תקבע וסת.

ובתו' ד"ה ר"ה פי' הא דשמואל בימי ספירת זיבה, דהיינו שכבר נעשית זבה, וראתה באמצע הנקיים, וכתבו דכל שכן בימים הראויין לזיבה, דהיינו בתוך י"א יום כשלא

ראתה בהן אלא ראייה זו, ואין מדבריהם ראייה לספירת זיבה שלאחר י"א יום, דהיינו הציור שכתבנו בשם הראב"ד, דדברי שמואל קיימי אמתני' דקתני י"א יום, אבל קשה למה הזכיר שמואל [לפי התו'] דמירי בתוך ימי ספירת זיבתה אם ה"ה ביי"א יום סתם, ולכאורה יש לדקדק מזה דלא כהראב"ד, ובא לאשמועינן דאף בימי ספירת זיבתה לאחר י"א יום אינה קובעת, ובאמת שמואל שהוסיף בדבריו בתוך ימי זיבתה צריך פירוש, דהא אמתני' קאי והו"ל רק לומר שאינה קובעת בהן וסת, כמו שאמרו כל האמוראים הקודמים כהאי לישנא, ולא הוסיפו לומר שאינה צריכה בדיקה בתוך ימי זיבתה שאינה מטמאה מעל"ע בתוך ימי זיבתה.

ודעת הרז"ה דלר"י ור"ל דוקא בימי ספירת זיבתה אינה קובעת דהיינו כשכבר נעשית זבה, אבל ביי"א יום קובעת.

ה. **וסת** הפלגה מט"ו לט"ו, נמצא שראית ט"ו הראשונה בימי זיבה ושניה בימי נדה ושלישית בימי זיבה, וכתב הראב"ד דרואין את ראיות הזיבה כאילו אינן, והרי זו הפלגה מכ"ט לכ"ט, ותמהו עליו הרז"ה והרמב"ן, ודעת הרז"ה דלשמואל קובעת לט"ו ע"י שש ראיות דהיינו שג"פ ראתה בט"ו בימי נדה, ומונין ט"ו מט"ו של ימי זיבה, ולר"י ור"ל קובעת לט"ו בג' ראיות, ודעת הרמב"ן משמע שאינה קובעת כלל דראית הזיבה מגרעת ואין כאן הפלגת כ"ט ולא הפלגת ט"ו, דלא מנינן מראיה דימי זיבה, כמ"ק מלשונו שכתב אבל קירבה ראיותיה בפחות מכאן אינה קובעת, ומשמע דאף בשש ראיות כגונא דהראב"ד אינה קובעת כלום, ויש לדחות.

ו. **מיוחש** מהו דניחוש לה, רש"י פי' שהראיה הראשונה היתה בימי זיבה דאינה ראויה לקבוע ואפ"ה מספק"ל דחוששת, אבל תו' והרמב"ן פי' דראיה ראשונה היתה בימים הראויין לקבוע, ובפעם שניה אירעה ראייה זו

חימי זיבה, כגון ראתה כ"ז בחודש ושוב ראתה ב"ז בחודש אם חוששת לכ"ז שהוא בימי זיבה, וה"ה דמספק"ל בוסת קבוע כה"ג, שיש לה וסת לכ"ז והקדימה לראות ב"ז, ובהפלגה בפשוטו לא משכח"ל אלא לר"פ, שהרי לר"ה בדר"י מונה וסתה מראה אחרונה כדלקמיה, אא"כ נימא דראיה קמייא תוספת דמים ויום הוסת עיקר, כי היכי דאמרינן בימי נדה, וכ"מ בראשונים ז"ל.

פ"י בתרא דרש"י דבראתה בלא הפסק א"צ בדיקה, אבל ראתה א' והפסיקה קובעת וסת אם תחזור ותראה בד' או ה' וצריכה בדיקה, ולפ"ז סתם נדה שאינה שופעת צריכה בדיקה, ואמאי קתני א"צ בדיקה, ולכן כתב רש"י דראשון ישר בעיניו, אבל אכתי קשה ממתני' לר"פ.

ח. פלוגתא דר"פ ורהבדר"י בהיה וסתה לכ"ב ושינתה לכ"ז שצריכה לחוש לכ"ב ולכ"ז, אם מונה כ"ב מכ"ז, או מחמשה ימים קודם כ"ז שהוא היום הראוי לוסתה, אבל כ"ז ודאי מכ"ז מנינן, והטעם בדר"פ דנקטינן שיום הוסת פעל כח הראיה, והיה מעכב חיצוני שלא יצאה הראיה לחוץ, כמו חרדה וכיו"ב, והגוף מפעיל כבר מחזור חדש, לפי כח הוסת שפעל לגרום ראיה.

י"ש להסתפק עד כמה חלוקים זע"ז, האם ר"פ סבר דלא שייך שתחזור הראיה כרהבדר"י, ואם רהבדר"י סבר דליתא לדר"פ, ונפ"מ אם ראתה לכ"ב מכ"ב מאי קסבר ר"ה, ואם ראתה לכ"ב מכ"ז מאי קסבר ר"פ, ויש להסתפק לר"פ אם לא ראתה בכ"ב מכ"ב אם חוששת לכ"ב מכ"ז, אבל לר"ה ודאי לא חיישא לכ"ב מכ"ב, כדמוכח בגמ', והנדון דברדר"פ חזינן שלא ראתה לכ"ב מכ"ב ויש כבר ריעותא, ומסתברא שאין שתי חששות בזו"ז אסורין. - עוד יש להסתפק בהקדימה וראתה ל"ב מכ"ב איך חוששת לכ"ב מכ"ב או מ"ב. - וברמב"ן ס"ד א' מבואר דבראתה למנין הראוי מודה ר"ה לר"פ דראית וסתה

בימי זיבה, כגון ראתה כ"ז בחודש ושוב ראתה ב"ז בחודש אם חוששת לכ"ז שהוא בימי זיבה, וה"ה דמספק"ל בוסת קבוע כה"ג, שיש לה וסת לכ"ז והקדימה לראות ב"ז, ובהפלגה בפשוטו לא משכח"ל אלא לר"פ, שהרי לר"ה בדר"י מונה וסתה מראה אחרונה כדלקמיה, אא"כ נימא דראיה קמייא תוספת דמים ויום הוסת עיקר, כי היכי דאמרינן בימי נדה, וכ"מ בראשונים ז"ל.

מצינו בגמ' ס"ח ב' דוסת של ימי זיבה מהני שיהא דיה שעתה אף למ"ד אאק"ו בימי זיבה, וש"מ שיש לקביעות זו שם וסת, אלא דלא חמיר לחוש לו, ולפ"ז מובן טפי לדון דניחוש לה. - ובאותה משנה יש מקור לומר דאאק"ו בימי זיבה, מדאיצטרין לאשמועינן דדיה שעתה, ואם זה ככל וסת פשיטא, מיהו י"ל דהא גופא קמ"ל שקובעת וסת בימי זיבה.

ז. אין אשה קובעת וסת בימי נדתה, יש בזה כמה אופנים, א. ראתה ג"פ א' בחודש וה' בחודש, ב. ראתה ב"פ א' בחודש וה' בחודש, ובשלישית ה' בלא א', ג. ראתה ב"פ ה' בחודש, ובשלישית א' וה', ד. ראתה מא' עד ה' בלא הפסק.

והנה בגמ' י"א א' אמרו דמודה ר"י דראתה ממעין פתוח לא קבעה, ופרש"י כאוקימתא דרהבדר"י, והיינו דקובעת רק אם שתי ראיות הראשונות היו ממעין סתום והשלישית ממעין פתוח, וזה כאופן ג' שכתבנו, אבל באופן א' ב' אינה קובעת, ולכן נדה א"צ בדיקה דכיון שראתה שוב לא תצטרף ראיה שתראה במשך ז' ימי נדותה לקביעת וסת.

והקשו בתו' אכתי ר"פ היכי מוקים למתני', הרי לדידיה ראתה ב"פ א' וה' ובשלישית ה' קובעת, ותבדוק כל נדה שמא תקבע בשלישית ממעין סתום, ותירצו דמתפרש

היא, מיהו אפשר דהיינו דוקא כשלא ראתה
 כלום בינתיים, אבל בראתה כ"ז וחזרה וראתה
 כ"ב מכ"ז אינה חוזרת לוסתה, דבלא ראתה
 אין קו' מתרנגולתא, אבל בראתה גרע.
 אפשר דבמסולקת כגון עוברה ומניקה
 שחוזרות לוסתן לא אמר ר"פ למנין
 הראוי, ולפ"ז חזינן שיש לה כח למנין זה,
 אע"פ שאין לו קשר עם וסתה הקודם.



ח

במתני' י"א א' ובגמ' שם, ובסוגיא ל"ט א' בהא דכל י"א יום בחזק"ט

א. י"א א' מתני' חוץ מן הנדה, משמע דשאר טמאות כגון זבה ושו"י ויולדת ומצורעת ושאר טמאות צריכות בדיקה, ואע"פ שאינן עסוקות בטהרות, וצ"ע אמאי. - בפרש"י דמתני' אאשה שיש לה וסת קיימא, וצ"ע שהרי הבדיקה בזמן שאין דיה שעתה דהיינו שלא בשעת וסתה, ודעת תו' דמתני' גם בד' נשים שדיין שעתן. - שם שחרית ובין השמשות, אם הכונה ביום, איך מהני לוסת של עונת לילה.

ב. שם גמ' דילמא קבעה לה וסת, בקושיית תו' הרא"ש שלא מצינו חיוב בדיקה כזה, ויש לתמוה לרב יהודה ל"ט א' למה אינה בודקת. - בקושיית הרשב"א ולר"ל מי ניחא דהא מודה שחוששת, מגליה דחיישנן חשש רחוק כזה, ובמסקנת הרשב"א דאינה חוששת, הראב"ד הביא חולקים. - ובקושיית דשופעת.

ג. שם ממעין סתום, לפרתו' מתפרש לר"פ חוץ מן הנדה שאין בה כלל שבודקת, דיש פעמים שא"צ בדיקה, ודוחק, וי"ל דמתני' ביש לה וסת קבוע, וזו בימי נדתה א"צ בדיקה, ובדברי הס"ט בחידוד הלכות בזה.

ד. שם קס"ד מבקשת לישב, יש לתמוה למה ס"ד כן, וי"ל כמ"ש באבע"א דמאי למימרא, ולפ"ז ה"ק קס"ד דאשמועינן אף מבקשת לישב, ויש לתמוה בתו' לק' ב' ד"ה אלא. - בדברי הרמב"ן דמינקת קובעת, ואם כל מפלת דינה כמינקת, ובתורת הבית דמיחש נמי לא חיישא.

ה. ט א' לומר שא"צ בדיקה, יש לדקדק בסוגיא ד' ב' דמעל"ע משום קנס שלא בדקה, ומ"ט קנסו לר"י. - בקושיית תו' דבדרי' חזינן דמעל"ע חמיר מחיוב בדיקה, ובמתני' אמרו דאע"פ שדיה שעתה צריכה בדיקה, י"ל דתיקנו בדיקה להרגילה לשימת לב. - אם רבא מודה לר"י יש להקשות מ"ט לא קתני י"א א' חוץ מ"א יום.

ו. שם לומר שאינה קובעת וסת, פי' דחזקת טהרה דמתני' לומר ד"א יום שאינה קובעת בהן וסת, ויש לעיין א"כ למה הוסיף תיבות בתוך ימי זיבתה, ור"י ורבא לא הוסיפו דממילא מובן דאמתני' קיימי, וערמב"ן בשם הראב"ד, וברז"ה בזה.

ז. שם ל"ש אלא ט"ו לטבילתה כו', יש לעיין אפילו אם היה שונה בהדיא היתה למודה ט"ו לטבילתה, מה סברא יש למנות מזמן הטבילה שאינה משפיעה כלום על זמן הוסת. - לר"פ דמעיקרא נקטה, אם ט"ו לראיתה קאמר, א"כ בפעם ג' של ט"ו נדה היא מראית פעם שניה של כ', ולמאי איצטריך למיתני דאסורה בו, ולא הו"ל לתנא לשנות דינו, במקום שאין חידוש שאסורה.

א. י"א א' מתני' אע"פ שאמרו דיה שעתה צריכה להיות בודקת חוץ מן הנדה כו' מודקתני רק חוץ מן הנדה ולא קתני חוץ מן הטמאה, יש ללמוד דאף בימי טומאתה צריכה בדיקה, כגון זבה ושומרת יום ויולדת או נדה שאיחרה טבילתה, דלשון נדה במתני' מתפרש רק שבעת ימי נדותה, ויש לשאול מה שייכא בדיקה זו לטהרות הרי בלא"ה אינה עסוקה בהן בימים אלו, וכן יש לשאול בטמאה ט"ו ומצורעת.

ונראה דכשתיקנו בדיקה לעסוקה בטהרות תיקנו שבאופן קבוע תבדוק, בין אם עסקה בעונה זו בטהרות או לא, דדבר קבוע נשמר יותר, ולכן הצריכו בדיקה אף בטמאה, אבל כשאין שום נפ"מ אם תמצא דם על העד או לא, ק"ק להצריכה בדיקה, וזהו שאמרו בגמ' תבדוק דילמא קבעה לה וסת, דכיון שיש תועלת בבדיקה זו אין לבטלה, [ובזבה שייכא בדיקה לידע אם נטהרה מזובה לספור ולטבול בזמנה], ולא מיעטו במתני' אלא הני שאין

שום תועלת בבדיקה, דלמה נצריכנה לבדוק שלא לצורך כלל, וכבר הוזכר מעין סברא זו בתו' ל"ט א'. – גדר עסוקה בטהרות אפשר דהיינו שעיסוקה במילוי חביות יין ובדיקתן כאמתי' דרבן גמליאל, או שבביתה אוכלין חולין בטהרה, עי' תו' הרא"ש י"ב א' בשם ר"ת, מיהו מ"ש שם בשינה צע"ק, ונתבאר במקו"א.

פרש"י דקאי אאשה שיש לה וסת, ויש לדקדק דהא קי"ל ד' ב' דרק בשעת וסתה דיה שעתה, ואז בודקת מדיני וסתות, וי"ל דהא דדיה שעתה היינו בגלל שמסולקת שלא בשעת וסתה ואמרין אורח רק בזמנו בא, ואמנם אינה מסולקת לגמרי שתהא דיה שעתה שלא בשעת וסתה, אבל איצטריך לאשמועינן שצריכה בדיקה שלא בשעת וסתה, שו"ר בתו' ל"ט א' כתבו דבודקת בשעת וסתה, ור"ל אף בשעת וסתה, וכש"כ שלא בשעת וסתה שאין דיה שעתה.

מיהו בעיקר הדברים יש לפרש דמתני' כולל כל הנשים שדיין שעתן דהיינו אף ד' נשים, וכ"מ בתו' ד' ב' ל"ט א', [ומ"ש תו' י"א ב' דמשמשת בעדים אד' נשים קאי, כונתם לפמ"ש ד' ב' דמתני' ב' א' קמ"ל דיש לה וסת משמשת בעדים, והכא איצטריך לשאר ד' נשים, אבל הרישא דאע"פ שאמרו קאי אכולהו, אד' נשים ואאשה שיש לה וסת].

שם במשנה ופעמים צריכה להיות בודקת שחרית ובין השמשות, יש לעיין מהו בין השמשות דקתני, דלא מסתבר שראוי לבדוק דוקא בזמן המסופק של בין השמשות, והנה הסה"ת והסמ"ג למדו ממתני' לבדיקת ד' נקיים דבעינן שחרית וערבית, ושם הבדיקה לפני שקיעה"ח דוקא, (דספירת לילה אינה ספירה כמ"ש תו' ס"ט א', ועוד) שאם בודקת בבין השמשות של יום ראשון כבר עבר היום, וכן בשביעי הר"ז כבודקת אחר הנקיים ואין זו ספירה, ולפ"ז יש לפרש דנקט בין השמשות

לומר שצריך להסמיך הבדיקה לסוף היום כמה שאפשר, ושמעתי מאמור"ר שליט"א לענין ז"נ דמפלג המנחה אפשר לבדוק בדיקת ערבית, ויש לזה סמך בירושלמי שפי' במתני' דשחרית ובין השמשות כנגד שני פעמים שהיום משתנה על הבריות, וכן פי' בברכות פ"ד בטעמיה דר"י דזמן תפלת ערבית מפלג המנחה, וש"מ דתרויהו חד זימנא הוא.

ומכאן מוכח שאין חיוב בדיקה דילמא קבעה לה וסת, שהרי שתי הבדיקות בעונת היום, ואכתי לא ביררה כלום בעונת הלילה, א"ו וסתות אינן מחייבין בדיקה, אלא דסגי בטעם זה שלא לבטלן, וכמ"ש כ.

ב. **שם** גמ' תבדוק דילמא קבעה לה וסת, כבר תמה בתו' הרא"ש דבדיקה כזו לא אשכחן שתיקנו חכמים כו', ועוד הקשינו לעיל שהרי כשבודקת שחרית ובין השמשות, אין לה בדיקה לוסת של עונת הלילה, אלא ודאי עיקר הטעם שראוי להנהיג הבדיקות באופן קבוע, וסגי בטעמא דמהני לקביעת וסת, שלא לבטל הבדיקה, ומה"ט שאר טמאות צריכות בדיקה.

מיהו קשה מרב יהודה ל"ט א' די"א יום א"צ בדיקה, ואמנם ס"ל שם בשם שמואל דאק"ו בימי זיבתה, אכתי תבדוק שמא תראה ותטמא כפשוטו, ובתו' הרא"ש בשמעתין ובתו' ל"ט א' כתבו דלא חיישינן שתשתכח תורת בדיקה בי"א יום, אבל א"כ י"ל דגם בימי נדתה לא חיישינן שתשתכח תורת בדיקה, ואפשר דסוגיין דלא כרב יהודה, דבפשוטו אמוראי דמשנו שינויא אחרינא פליגי ארב יהודה, ולדידהו לא ביטלו חיוב בדיקה בי"א יום, וצ"ע, ועי' לק' אות ה'.

הקי' הרשב"א דנחי דלא קבעה וסת אכתי חוששת פעם אחת, ותבדוק משום חשש זה, והוכיח מזה דבימי נדתה מיחש נמי לא חיישא, אבל הראב"ד הביא מ"ד דבימי נדתה נמי חוששת, ולמסקנא דדוקא ממעיין סתום

כפי' בתרא דרש"י, אלא דכשיש לה וסת קבוע ורואה בוסתה א"צ בדיקה בימי נדתה.

ב"ש שני פרש"י דמעין פתוח היינו שראתה כל הימים, ואם נימא דבסתמא מחזקין לה ברואה, ורק בבדקה והפסיקה מיקרי מעין סתום, י"ל דמתני' מתפרש חוץ מן הנדה דסתמא אינה מפסקת בבדיקה, ולכן מחזקין לה ברואה וא"צ בדיקה שחרית ובין השמשות, אבל אם סתמא כפוסקת דמיא, א"כ כל נדה צריכה בדיקה, ורק אם ידעין שראתה אתמול לא מצריכין לה למחר, ועי' ירו' כיני מתני' בשלא הפסיקה בטהרה.

שם בתו' שראתה אבגד בג' חדשים ראשונים, פי' מהרש"א באחד מג' ראשונים, ולפ"ז נפ"מ לדינא בראתה ר"י ור"י ובשלישית ראתה מכ"ה עד ר"י דחשיב מעין פתוח ולא קבעה אף לרהבדר"י, דאם מעין פתוח שבגמ' מתפרש ככה"ג הר"ז סברא כללית ולא תליא בדר"פ ורהבדר"י.

ד. **שם** גמ' קס"ד מבקשת לישיב על דם טוהר, יש לתמוה למה קס"ד לפרושי הכי, הא מתני' היושבת קתני, והתירוץ לזה מבואר באבע"א דפרכין אי יושבת מאי למימרא כו' והיינו דל"ק סבר שאין חידוש להשמיענו דלא קבעה וסת מימי טהרה לימי טומאה, ולכן ע"כ חידושא דמתני' דאף המבקשת לישיב א"צ בדיקה, ואפילו לב"ש.

ולפ"ז ה"פ קס"ד דמתני' אף במבקשת קתני, אבל לא ס"ד כלל דאיכא לפרושי מתני' רק במבקשת, דודאי כיון דקתני היושבת א"צ בדיקה אף היושבת בכלל, ויש לתמוה בדברי התו' לק' ב' ד"ה אלא שכ' דהו"מ לאוקומי לרב דמתני' במבקשת דוקא, דאיך אפשר לשנות דהיושבת א"צ בדיקה, אם באמת צריכה בדיקה, וי"ל דהתו' לשיטתם שפי' בחוץ מן הנדה דאיכא גווני שא"צ בדיקה, אבל גם נדה צריכה בדיקה, בין לפי' ראשון בין לפי' שני, ולכן לא קשיא להו לפרושי גם

קאמר נחא, וי"ל דלא רצו לדייק מהא דלא קאמר וליטעמין, ואפשר דקושיתו רק לפרש"י ל"ט א' עי"ש בתו', ולע"כ.

מיהו צ"ב מנין פשיטא לי' להרשב"א דאם צריכה בדיקה לחשש וסת קבוע, ה"ה לחשש גרוע דחדא זימנא, וי"ל כמש"כ דסגי לן בטעם כל דהו שלא לבטל הבדיקה, ולכן ס"ל דגם משום מיחש אין לבטלה, מיהו יש לדחות דכיון שהטעם דלא קבעה הוא משום דיש לנקוט שלא תחזור ותראה, כולי האי לא מחייבין בדיקה, שמא תראה, דאפילו אם תראה החשש רחוק שתחזור ותראה באותו זמן.

עוד הק' הרשב"א תבדוק שמא שופעת, וי"ל דשופעת מרגשת בעצמה, ועוד שע"י בדיקת שחרית וערבית ג"כ לא תדע אם שופעת כל הזמן.

ג. **שם** ממעין סתום, רש"י פי' סוגיין כרהבדר"י, ומעין פתוח היינו כגונא דר"פ, והקשו בתו' אכתי לר"פ קשה תבדוק כו', ותירצו [תו' בשמעתין וביתר ביאור לק' ל"ט ב'], דאה"נ לר"פ נדה צריכה לבדוק, אלא שיש פעמים שנדה א"צ לבדוק ולכאורה דוחק לפרושי כן, [דהיינו חוץ מן הנדה שאין הכלל הזה קבוע בה, אבל לא אמרו חוץ מן הנדה דלעולם א"צ בדיקה], וי"ל דרש"י לשיטתו דמיירי באשה שיש לה וסת, ואשה זו לעולם א"צ בדיקה בתוך ימי נדתה, שהרי ידענו שעיקר וסתה בתחלת ראיתה, ורק בראתה ב"פ ריש ירחא קובעת לפרש"י, וכמ"ש תו'.

ולדעת תו' שם אף בראתה ג"פ ריש ירחא וה' בירחא קובעת ברביעית, מיהו אם ראתה ג"פ ריש ירחא לחוד, אפשר דאף להתו' שוב אינה קובעת בה' בירחא, אפילו אם תראה פעם אחרונה ממעין סתום, וכמדומה שכ"כ הס"ט בחידוד הלכות, עי' בשמעתין ולק' שם, אבל לפ"ז לא הוצרכו תו' לאוקומי

ביושבת על ד"ט כה"ג, אבל מ"מ הדבר דחוק לפרש כן.

הרמב"ן הוכיח משמעתין דמניקה קובעת וסת דלא ממעטינן אלא יושבת על ד"ט דמימי טהרה לימי טומאה לא קבעה, [ויש להסתפק אם גם במפלת יום מ"א איכריה מתפרקין, דבפשוטו נראה דוקא בילדה ולד שראוי לינק, ולפ"ז לא כל יושבת עד"ט יש לה דין מניקה, ולע"כ בפוסקים], והרשב"א בתוה"א כתב דמקושיית הגמ' יש להוכיח דמיחש נמי לא חיישא, דאל"כ הו"ל לשנויי דקמ"ל ביושבת עד"ט דלא חיישא, והרשב"א לשיטתו דאף לחשש לחוד צריכה לבדוק, עי' לעיל אות ב', כ"פ אאמו"ר שליט"א כונת הרשב"א, מיהו יש לדחות דלס"ד סברו דקובעת אף מימי טהרה, [ונפ"מ כשאינה בדין מניקה], ולמסקנא פשיטא לן דאינה חוששת אבל מניקה י"ל דידענו שאינה קובעת, ומ"מ חוששת, ולע"כ.

ה. **ל"ט א' אר"י** לומר שא"צ בדיקה, ר"י גופיה אמר בסמוך בשם שמואל שאאק"ו בימי זיבתה, אלא דלשון בחזקת טהרה משמע טפי לענין חיוב בדיקה, ומודה ר"י דמטמאה מעל"ע כדתניא בברייתא, ויש לתמוה דלעיל ד' ב' אמרינן טעמא דמטמאה מעל"ע דכיון שלא בדקה הפסידה עונה, וא"כ זו שא"צ בדיקה למה מפסדת עונה, וי"ל דללישנא ד' ב' דלא יהא חוטא נשכר אה"נ דאינה מטמאה מעל"ע, וללישנא דלא תחלוק במעל"ע שייך גם ב"א יום, וביאור הדברים דחשש טומאה של עונה אחת, זה למדנו מתקנת בדיקה דשחרית וערבית, דהיינו שאם מצאה טמאה חיישינן מתחלת העונה, וטעם זה לטמאותה עונה שייך גם ב"א יום, דאין זה משום קנס ורק התוספת עד מעל"ע משום קנס, ולפ"ז מוכח מהברייתא דקתני מעל"ע דאמרינן שלא תחלוק במעל"ע, אם לא נדחוק דקתני מעל"ע משום אינך.

ובתו' הקשו בדרכי יהודה חזינן דחיוב בדיקה קיל מטומאת מעל"ע, ובמתני' י"א א' חזינן דאע"פ שאמרו דיה שעתה צריכה בדיקה, ובתו' תירצו דכדי שלא תשתכח תורת בדיקה הצריכו בד' נשים, אבל י"א יום זמן מועט הוא ולא תשתכח עי"ז, ואפשר להטעים יותר דהא דמסולקת מהני שאין לחוש לראיה, אבל לא רצו לסמוך ע"ז אלא בצירוף מדלא ארגשה, וכמו לשמאי דדיה שעתה ובפשוטו מודה דבודקת, ולכן אם מעוברת לא תבדוק זמן מרובה תשתכח ממנה תורת בדיקה ושימת לב, ולכן השאירו הבדיקה שתזכיר לה השימת לב, משא"כ בזמן מועט דימי זיבתה, ובזה ניחא גם זקינה שנתקשו בתו' עי"ש. – ואפשר שהלא פלוג בחיוב בדיקה נאמר בטומאת נדה, ואין בכלל זה טומאת זיבה, ולא רצו להוציא מן הכלל ד' נשים, אע"פ שהחשש רחוק יותר מ"א יום.

אין להקשות ממתני' י"א א' דקתני חוץ מן הנדה ולא קתני חוץ מ"א יום לרב יהודה, דהא מיירי בזו שדיה שעתה, ובי"א יום אין דיה שעתה, אבל לרבא דאמר דיה שעתה קשה, ואפשר דלרבא באמת צריכה בדיקה, ומשווה אותה לד' נשים, ולפ"ז נראה דכל האמוראים פליגי ארב יהודה וס"ל דבי"א צריכה בדיקה, ואתיא סוגיא י"א א' דלא כר"י, עי' לעיל אות ב'.

ו. **שם** לומר שאינה קובעת לה וסת בתוך ימי זיבתה, הא דמסיים בתוך ימי זיבתה כמיותר, דהא אי"א יום דמתני' קאי, וכמו שר"י לא הזכיר לומר שא"צ בדיקה בתוך ימי זיבתה, וכן רבא, ואפשר שבא להוסיף ימי ספירת זבה ממש, דהיינו שראתה שלשה ימים בתוך י"א יום וסופרת לאחר י"א יום, וראתה באמצע הנקיים, ובתו' מבואר דאדרבה זה פשוט יותר מ"א יום שלא ראתה בהם, ולפ"ז עדיין מיותר תיבות אלו, אבל הראב"ד כתב איפכא דבימי ספירת זיבתה קובעת, והרמב"ן

לכאורה לר"פ ע"כ דמתני' ט"ו לטבילתה קאמר, אף בלא טעמא דימי זיבה, דאם ט"ו לראיתה הרי ט"ו פעם שלישית ביום מ"ג, וכ' פעם שניה ביום ל"ט, וא"כ בלא"ה אסור משום נדה ביום מ"ג ולמאי איצטריך למיתני זו"ז אסורין, ולדעת תו' דר"י ור"ל מוקמי מתני' בט"ו לראיתה תיקשי מינייהו לר"פ דמוכח דכדלקמיה נקטה.

- נמצאו בזה עוד דברים -

שם ט"ו לטבילתה שהם כ"ב לראיתה, צ"ב למה שנה התנא בלשון זה, ויש ללמוד ממתני' דמנין הפלגה לא תלוי בעונות אלא בימים, מדמנין לפי טבילתה, שהיא לעולם בסוף ז', בין ראתה בליל ראשון בין ראתה ביום ראשון, וכן שאין נפ"מ כמה ימים נמשכה הראיה דלא מנינן הפלגה מסוף ראיה לתחלת ראיה, דטבילתה בסוף ז' בין אם נמשכה ראיתה ז' ימים ובין נמשכה רק יום א'.

סיים ע"ז כבר הורה זקן, ומשמע שהיה נראה לו דאינה קובעת בהן, וכ"מ ברז"ה, ולמש"כ י"ל דהיינו דקמ"ל בתיבות אלו.

ז. **שם** לא שנו אלא ט"ו לטבילתה שהן כ"ב לראיתה, יש לעיין מה ראה התנא להזכיר המנין לטבילתה, הרי אין המנין תלוי אלא מראיתה, ואפילו אם היה שונה היתה למודה להיות רואה יום ט"ו לטבילתה יש לשאול ד"ז, ולכאורה י"ל דאשמועינן שאין חילוק כמה זמן נמשכה ראיתה, לעולם בתר תחלת ראיה אזלינן, ומונין מליל שמיני לראיתה בין ראתה ז"י בין ראתה ביום א' בלבד, ואפילו הפסיקה בתוך שבעה חשיבי כולהו תוספת דמים, ומונין מטבילתה דהיינו מתחלת הראיה, דכמו שטבילתה בתחלת ראיה תליא, ה"ה מנינה, ואפשר שהורגלו למנות מטבילתה שלא היה מברר הבעל תחלת הראיה, אלא לפי טבילתה ידע למנות, מיהו אכתי צריך לידע באיזה עונה ראתה.



ט

בספקא דר"פ ל"ט א' מיהש מהו דניחוש לה ובהמשך הסוגיא

א ב. ל"ט א' מהו דניחוש לה, לפי' תו' הנדון בוסת שנקבע בימי נדה אם חוששת לו בימי זיבה, רצ"ע א' דהול"ל הגיע וסתה בימי זיבתה מהו, ב' מגלן דאין דינו כקבוע בכה"ג, הרי שמואל לא מיירי בכה"ג, ג' פשטות המשנה דהיתה למודה ליום ט"ו, שהט"ו דינו כקבוע ולא רק דניחוש לו, ולפרתו' הביא ר"פ מזה דרך חוששת, וגם מתני' ס"ח א' מיושבת טפי אם דינו כקבוע בכה"ג, ד' מה נסתפק ר"פ ושק' רי"מ הרי משנה מפורשת היא, ה' היכי משכח"ל בעיא דר"פ שיעג וסתה בימי זיבתה, [בוסת הפלגה, דבהכי קיימין במתני' ובגמ' דבחדש לכו"ע כדמעיקרא נקטה], למאי דק"ל כרהבדר"י, ו' ומה שתירצו הראשונים ז"ל דבהקדימה מודה, תיקשי מתרנגולתא, ז' גם ראייה דר"פ לא דמיא ממש לבעי דידה, ויש ליישב דבק"ו יליף מיניה, וכ"ז לפרש"י ניחא.

הרא"ש פ' כתו', ולדינא ס"ל כדלקמיה נקטה גם בהקדימה ראייתה, וכמ"ק בהלכות הרמב"ן, ולדידהו לא נתפרש היכי משכח"ל בעיא דר"פ לדידן, אם לא בוסת החודש.

ג. יש לתמוה לר"פ איך נעקר ט"ו ע"י שלא ראתה בימי זיבה, הרי י"ל דהיינו מפני שמסולקת, וכשיגיע ט"ו בימי נדה תחזור לוסתה.

ד. יש לדקדק בגמ' מ"ט לר"פ סגי במעין סתום פעם אחת, ולרהבדר"י ב"פ, וגם משמע דר"ה חידש ענין דמים יתרים ובשביל מה הביא הא דר"ל תחלה, ולמה לא פ"י ר"ה דבריו ב"ר"ח וה' בירחא כמו ר"פ. — ר"פ ור"ה מודים דפלוגתא ר"י ור"ל על הראיה השלישית.

א. ל"ט א' מיהש מהו דניחוש לה, פרש"י דמיבעיא לי' מהו דניחוש לוסת שקבעה בימי זיבה, ובאמת סתמות הגמ' כפרש"י, דלפרתו' הול"ל הגיע עת וסתה בימי זיבה מהו, ועוד דמנין פשיטא לן שוסת קבוע שבא בימי זיבה אינו בדין וסת קבוע, הרי שמואל מיירי בקביעת וסת בימי זיבה, ובוזה גם לא חיישינן, ולפרתו' נקטינן בפשיטות דוסת שנקבע בימי נדה אלים טפי, שרק בזה מספקא לי' אי חיישינן ליה, וא"כ איך התייחס לזה ר"פ כדבר ידוע מיקבע לא קבעה מיהש מהו דניחוש, הרי באופן דמספקא לי' מהו דניחוש יתכן שגם נחוש לו כקבוע, ועוד שהרי אם תראה בימי זיבה היינו קובעת דמודו ר"י ור"ל, ולדעת תו' ניחא, אבל לדעת ש"פ דשמואל מודה בזה, א"כ מאי קאמר דלא קבעה, הרי בגונא דראיה דר"פ מיקבע נמי קבעה אם תראה, ועוד הק' הריטב"א מה נסתפק ר"פ ורי"מ אישתיק, הרי ראייתו ממתני' פשוטה מאד, בשלמא לפרש"י שחידש ר"פ לדמות חשש וסת קבוע דימי נדה שהגיע בזמן

ומשה"ק הראשונים ז"ל לפרש"י היכי פשיט ר"פ ממתני' הרי התם קבעתו בימי

נדה, כבר תירצו ז"ל דשפיר סבר ר"פ דכיון דמצינו שכח הוסת פועל בימי זיבה, יש לקיים מסברא דחיישינן ליה, וכתבו דבסוגיא ס"ח ב' משמע כן, דלרהב"ח א"ש לא משכח"ל הגיע וסת בימי זיבה שדיה שעתה, ואם איתא דבוסת שנקבע בימי נדה מודה, א"כ מתפרשא שפיר מתני' בכה"ג, דהא דקתני ואם יש לה וסת דיה שעתה היינו וסת שנקבע בימי נדה, [כ"נ לפו"ר כונתם], [מיהו קושיא זו באמת יש להקשות לקושטא דמילתא לדעת הראב"ד והרמב"ן דשמואל ור' יוחנן לא פליגי, וא"כ אף לשמואל משכח"ל הגיע שעת וסת בדמים

לא נסתפק ר"פ אלא בימי זיבה, אבל בימי נדה ודאי חוששת.

ויש לתמוה דבתרנגולתא כה"ג לא תחזור להטיל לכ' מכ' אלא למ' מכ', וא"כ גם רהבדר"י מודה דבראיות יש לחוש שתוסיף יותר מבתרנגולתא, וצ"ל דדמים יתרים שייך באשה, משא"כ בתרנגולתא שהנדון בביצה שלימה ולא שייך לחלקה שתטיל חלק היותר מביצה בפ"ע, אבל באשה שפיתחה מלראות, יש לדמות לתרנגולתא שלא תוסיף להטיל.

עוד יש לתמוה דלא דמי פשיטותיה דר"פ לבעיא ידידה, דהא בעיא דר"פ בלמודה לראות לל' וראתה לכ', והנדון אם אמרין דמים יתרים גם כשהחשש בימי זיבה, ופשיטותיה דר"פ לא מיירי בדמים יתרים אלא בעבר וסתה ואיחרה ראיתה, מיהו י"ל דיליף לה בק"ו, דאם באיחרה ראיתה חוששת לוסת שבימי זיבה, כש"כ בקירבה ראיתה, ויש לדחות דסו"ס במתני' לא חיישינן שתוסיף דמים בסך הכל, משא"כ בבעיא דר"פ.

ברמב"ן מבואר דה"ה דמספקא ל' לר"פ בראתה פעם אחת בימי נדה, ובפעם שניה אירעה ראיתה בימי זיבה, וכ"מ בגמ' ס"ד דהיינו דקאר"פ מיחש בחדא זימנא חיישא, ונמצא שאם ראתה פעם אחת בהפלגת כ' וחזרה וראתה בהפלגת י', חוששת ל' מ' שהוא כ' מכ', ויש לתמוה בהלכות הרמב"ן פ"ה הכ"א שכ' שאם ראתה א' בניסן וכ' בניסן ולא ראתה א' אייר חוששת לט' אייר, והרי לפמש"כ אף אם ראתה א' אייר חוששת לט', והרמ"א בס"י קפ"ט סי"ד באמת העתיק דה"ה ראתה בו.

בקיצור הלכות נדה להרא"ש הנדפס בסוף ההלכות, כתב דלמודה לל' וראתה לכ' אינה חוששת אלא לכ' מכ' ולל' מכ', ואמאי הרי לפרתו' מוכח דחוששת ל' מכ', וכמ"ש הרשב"א והריטב"א, והרי דעת הרא"ש בתו' בביאור בעיא דר"פ כפרתו', וצ"ע היכי

יתירים כמו לר"י, ומאי פריך בגמ' לשמואל, אבל לפרתו' דפליגי ניהא, וי"ל דמ"מ כוסת קבוע לא הוי, ובמתני' גם מבואר דהוי כוסת קבוע, אבל זה אינו, דבאמת הוי כו"ק לר' יוחנן, שהרי קובעת וסת בכה"ג, וי"ל כיון דהתנא בא להשמיענו שגם בימי זיבה דיה שעתה בשעת וסתה, דאל"כ משנה שא"צ היא, ומדסתם תנא משמע דאפילו בוסת של ימי זיבה דיה שעתה, דמתני' מתפרשת כאילו כתוב כך, ואף בימים אלו שהם ימי זיבה אם יש לה וסת דיה שעתה].

ובאמת מסוגיא ס"ח ב' יש סיעתא לפרש"י, דכיון דחזינן דוסת שנקבע בימי זיבה דיה שעתה ש"מ שיש לזה כח וסת, וממילא שייך לדון דתיחוש לה, ועוד דכיון שרואה מט"ו לט"ו אין לה וסת אחר, [אי נקטינן דלא כהראב"ד שוסתה כ"ט], וכיון שאין לה וסת אחר, מובן דמ"מ נחוש לוסת זה.

ב. לפי תו' בעיא דר"פ בוסת שנקבע בימי נדה ועכשיו אירע בימי זיבה, וכבר תמהו הרשב"א והריטב"א דזה לא משכח"ל בוסת הפלגה אלא לר"פ דכדמעיקרא נקטה, ופשוט הגמ' דשייכא בעיא זו לכו"ע, [ובדוחק י"ל דלכו"ע משכח"ל בוסת החודש, אבל סתמות הסוגיא דבעיא דר"פ בוסת הפלגה דבזה שייך כדמעיקרא וכדלקמיה, וכולן מסתפקין בד"ו באופן אחד].

ותירין הרשב"א וכן הריטב"א בתירוץ בתרא דבהקדימה ראיתה מודה רהבדר"י דחוששת לוסתה כדמעיקרא, דכיון שלא עקרה וסתה כלל אמרינן דתוספת דמים היא, ועדיין וסתה קיים, ולפ"ז בעיא דר"פ לכו"ע כגון שהיה וסתה לל' וראתה בכ' אם חוששת לל' מל' שהוא י' מכ', כיון דבימי זיבה הוא.

ולפ"ז למדנו מדבריהם ז"ל דאשה שוסתה למ' יום וראתה לכ' פשיטא לן שחוששת לכ' מכ' שהוא מ' מ"מ, דעד כאן

ב"פ ממעין סתום, דסגי בגילוי חדא זימנא להוכיח שגם הה' בירחא פועל בפ"ע, משא"כ לרהבדר"י שאנו באים לבטל כח הכ"ה, ולומר שהוא דמים יתרים, בזה בעינן ב"פ ממע"ס, ומה"ט הקדים ורהבדר"י כ"ה לריש ירחא, לומר דעיקר הקביעות על ר"ח, ולא בקביעות נוספת כלר"פ, נודברי ר"פ מתפרשים שפיר בוסת הפלגה שאם לא תראה בר"ח שהוא ל' יום תראה בה' שהוא ל"ה ימים מר"ח].

וראית ר"פ דקרינן ליה ימי נדותה הוא מפלוגתא דר"ל, והיינו דידע ר"פ דלא קבעה לר"י אלא במעין סתום לכל הפחות פעם אחת, וע"ז פליג ר"ל דג"ז חשיב וסת בימי נדותה, וע"כ היינו משום דר"ל סבר דלפי מנין הראוי הרי גם ה' בתרא בימי נדותה ולכן לא קבעה בו, ור"י סבר דשפיר קובעת בו אע"פ שהוא נקרא בימי נדותה, דאם טעמיה דר"י שמעין סתום אינו ימי נדותה הול"ל ור"י אמר דכה"ג לאו ימי נדותה הוא, והלשון מוכיח דפליג אר"ל וס"ל דקובעת בימי נדותה, ולא נראה לו לפרש דפלוגתתם מפני שתי הראיות הראשונות, כיון שבזה אף ר"י מודה דאינה קובעת, וא"כ פלוגתתם על השלישית אם קובעת בה, ולכן הקדים להביא את ר"ל, ורהבדר"י השיב דפליגי על השלישית שהיא בימי נדה ממש, ובזה הסכים עם ר"פ שפלוגתתם על השלישית. — בקצרה פלוגתא דר"י ור"ל בראיה השלישית, וכונן מודו שהיא נקראת בימי נדותה, וד"ז חזינן גם בדרהבדר"י, ולר"פ נקראת כך משום מנין הראוי.

מיתוקמא לדידיה בעיא דמהו דניחוש לה לרהבדר"י, ודוחק לאוקומה בחודש דוקא, דכולה סוגיין דלקמיה בהפלגה מיירי.

ג. **יש** לתמוה לר"פ דכדמעיקרא נקטה וראית ט"ו בימי זיבה היא, אמאי הותר יום ט"ו כשלא ראתה בו ג"פ, הרי י"ל דמה שלא ראתה היינו מפני שהיה ימי זיבה דנהי דחיישא לה אבל עקירה לא הויא, ודוחק לומר דהותר יום ט"ו רק מפני שקבעה כ', אבל בלא קביעות עדיין חוששת לו ג"פ בימי נדה, והותר רק לענין חשש ימי זיבה, ובספר אאמו"ר שליט"א ס"ה סק"ו כתב דבאמת הדין שאם נעקר וסת של ימי נדה ג"פ בימי זיבה אינה עקירה לימי נדה, ובסברא הדבר מיושב, אבל קשה מדר"פ כמשנ"ת. — פשוטת המשנה שט"ו דינו כקבוע עד שיעקר ג"פ, ולר"פ הו"ל רק כוסת שא"ק, דרק מיחש חיישינן ל', ולפרש"י י"ל דבאמת כקבוע חשיב.

ד. **שם** גמ' א"ל ר"פ אלא הא דאר"ל כו' אלמא מריש ירחא מנינן, יש לדקדק למה הביא ר"פ הא דר"ל, הול"ל רק הא דר' יוחנן, ועוד צ"ב למה לר"פ סגי בפעם אחת מעיין סתום ולרהבדר"י בעינן כ"פ, ועוד דמשמע דרהבדר"י חידש ענין דמים יתרים, והא לכאורה אף לר"פ היינו מה"ט.

ולכאורה נראה מזה דר"פ מפרש הא דאק"ו בימי נדתה, אין הכונה דה' בירחא עיקר, וריש ירחא בטל, אלא שקובעת וסת נוסף, שגם הה' בירחא קיים, ונפ"מ שאפילו לא תראה בר"ח תחוש לה', ולענין זה א"צ

בוסת הקפיצות י"א א'

א. י"א א' אר"ה קפצה וראתה כו' מימרא דר"ה נשנית כאן בקשר למתני' דראית אונס אינה טבעית, ויש להסתפק אם באכלה שום ג"כ חשיבא ראית אונס כיון שהיא גרממה בידים, או"ד קפיצות דוקא חשיב אונס. – אם גם בשום אמרינן אכילה דאתמול גרמה. – אם שום לא חשיב אונס לענין דיה שעתה אין לחדש וסת בדבר שדיה שעתה.

ב. שם למאי אילימא לימים, למה הפשטות תחלה לימים. – שם הא כל יומא דלא קפיץ, מנלן דבלא קפיצה לא ראתה, הרי בפשוטו מיירי ר"ה ברצופין, ולא הוזכר דמיירי שקודם לזה היה וסתה בזמנים אחרים. – שם אלא לקפיצות, משמע דעדיין מתפרשים דברי ר"ה בראתה בימים שוים, דלא אמרו אלא כי קאמר ר"ה בימים שאינם שוין. – איך מתפרשים דברי תו' ותו' הרא"ש במ"ש דלקפיצות לחודיהו פשיטא, אם זה אף בימים שאינם שוין. – שם והתניא כל שתקבענה כו' אם פשטות הברייתא בימים שמחמת אונס או באונס עצמו, אם קובעת לו.

ג"כ חשיבא אונס לענין זה, כיון שזה בא מגורם חיצוני, דמטבעה אינה רואה וש"מ דמסולקת היא, או"ד אכלה שום לא חשיב אונס דכיון דחזינן שטבע גופה לראות ע"י אכילת דברים חריפים ש"מ שאינה מסולקת כ"כ, וקפיצות שאני שהיא כפוצעת עצמה, וחשיבא ראיא מאונס שלא מטבע גופה כלל, וממילא גם לענין וסתות לא הוו קפיצות בכלל אכילת שום.

ולכאורה ממה שאמרו דאכתי לא מטי זמן קפיצה, ומהניא קפיצה של שבת לאחד בשבת, יש ללמוד שגם הקפיצה יוצרת תהליך טבעי בגוף, כמו אכילת שום, דה"נ ע"י התעמלות הגוף בקפיצה נתחמם ותראה למחר, שאם היתה הקפיצה כפציעה, לא שייך שתמתין למחר, ולפ"ז יש לפרש דקפיצה לאו דוקא, וה"ה אכלה שום, לכל דיני סוגיין בוסתות ובדיה שעתה, שאם אכלה שום בכלל ראיא מאונס ואפ"ה קובעת בה וסת, ממילא דברי ר"ה שקבעו בגמ' על משנה זו מתפרשים בכל מה שנקרא אונס במתני', וכן בברייתא מתפרש אהני דמתני', ועדיין יש מקום לפקפק דאכילה אינה בכלל אונס, וע"כ דיש איזה חילוק בתהליך הטבעי, וא"כ מתפרשא סוגיין לאידך גיסא, שאין וסת לאונסין כלל.

א. י"א א' אר"ה קפצה וראתה כו' יש לעיין מה שייכות דברי ר"ה בשמעתין, ולמה לא אמר בדף ס"ג ב' למה שלא מנו חכמים לאתויי אכלה שום וראתה קפצה וראתה, ועוד דהול"ל אשה קובעת וסת לקפיצות, ולישניה דר"ה משמע שאע"פ שראתה מחמת קפיצות קבעה וסת.

והנה במתני' קתני שאם ראתה הראשונה מאונס אף השניה דיה שעתה, פי' שהנשים המסולקות אם חזינן שראתה פעם ראשונה ושניה ש"מ ששוב אינן מסולקות, אבל אם ראתה מחמת אונס אין ראיא מזה שאינן מסולקות, דאונס יכול לגרום ראיא גם במסולקת, וע"ז קאי ר"ה לומר שקובעת וסת מחמת אונס, דאע"פ שראתה בגלל שקפצה, קבעה לה וסת, וא"כ מתפרש בוסת הימים, אלא שהראיה היתה מחמת אונס, אבל לא איירי אם יש קביעות לאונסין עצמן, ומשו"ה לא אמר אשה קובעת וסת לקפיצות.

ויש לברר מאי קסבר ר"ה בקביעת וסת לקפיצות לחודיהו כשקבעתו בימים שאינם שוים, אם קפיצות כשום או לא.

ונראה שהדין הזה תלוי בדין דיה שעתה דמתני', דקתני שאם ראתה הראשונה מאונס אף השניה דיה שעתה, האם אכלה שום

ב. שם למאי אילימא לימים כו' יש להבין למה לא שאלו תחלה אילימא לקפיצות, שהרי ר"ה לא הזכיר ימים אלא קפיצות, וי"ל דלישניה דר"ה משמע דה"ק ראתה מחמת קפיצות אינה קובעת, ומתפרש שהשאלה על הראיה, דהול"ל דבריו אם קובעת לקפיצות, והשתא מתפרש שקובעת לימים שבאו מחמת הקפיצה.

שם הא כל יומא דלא קפיץ לא חזאי, יש לעיין ה"ד אם בכל חד בשבתא קפצה, א"כ אין לנו ראיה שבלא קפיצות לא היתה רואה, ואי מיירי בשלא קפצה ולא ראתה, מאי קשיא לי' נימא דר"ה מיירי כשאין לנו הוכחה זו שלא ראתה כשלא קפצה, ושפיר נקטינן שרק היום גורם, וי"ל דר"ה אמר דמחזקינן לי' בוסת קבוע, וא"א להחזיקו כודאי לימים, כיון שראינו שבא אחר קפיצה, וק"ק לשון הגמ' דהול"ל והא לא ראינו שראתה בלא קפיצות, ויש ליישב כיון דמיירי כשניכר שהקפיצה גרמה כגון שהרגישה חולשה וכיו"ב מיד עם הקפיצה, שפיר אמרינן דבלא קפיצה לא חזאי, ויתכן עוד דמסתמא לא כיונה קפיצותיה באותה שעה וא"כ ניכר לפי שעת הראיה שהקפיצה גורמת, וגרסת הרשב"א בתוה"א כל אימת דלא קפצה, מיושבת לפי זה.

שם אלא לקפיצות, לשון הגמ' משמע דלא הדר בי' מפ' מימרא דר"ה דמיירי בראתה בימים שווים, מדלא קאמר הב"ע בקפיצות בלא ימים, כשכל זמן שקפצה ראתה, וכבר כתבנו דלישניה דר"ה משמע דאוסת של

הימים שבא מחמת הקפיצות קאי, ולפ"ז יש לפרש אלא לקפיצות דאע"פ שקבעתו בימים שוין, מ"מ י"ל דתקבע לקפיצות לחוד או לימים וקפיצות, אבל לא צידדו בגמ' לפרש דחידושיה דר"ה דשייך וסת הקפיצות כמו אכלה שום.

ובזה נחלקו רש"י ותו' דרש"י פי' לקפיצות לחודייהו, ותו' פי' לקפיצות וימים, אבל אף לפרתו' לא אמרו כאן בגמ' שאינה קובעת לקפיצות כלל אפילו קפצה בימים שאינם שוים, וכ"מ בתו' הרא"ש שכ' דקפיצות לחודייהו פשיטא דלא קבעה, מידי דהוה אימים לחודייהו, משמע שהנדון מפני שקפצה בימים שוים, וכ"מ בתו' ס"ג ב' שלא כתבו דהכי מסקינן בשמעתין בהדיא, אלא כתבו כן כחידוש מסברא דנפשייהו עי"ש.

שם והתניא כל שתקבענה מחמת אונס כו' לשון הברייתא משמע וסת שהאונס גרם לו, (אבל לא משמע דה"ק אין חזקה לאונסין), דכמו שראיה מאונס אינה מחשיבתה כאינה מסולקת דמים, ה"ה דראיה מאונס לא חשיבא כסדר ראיות לענין וסתות, אבל בנדון אונסין עצמן אם צריכה לחוש אחר שאירע האונס, בהא לא איירי הברייתא, וזהו שאמרו בגמ' דלימים לחודייהו פשיטא, ולקפיצות לחודייהו בכה"ג שהימים שוין נמי פשיטא, ובדין וסת הקפיצות בימים שאינן שוין, בהא לא איירי.

בהלכות הרמב"ן מבואר דאם ראתה בשבת ע"י קפיצה אמרינן דש"מ שקפיצה גורמת.



יא

בשריותא דכתמים מדאורייתא

א. נ"ח ב' מתני' ראה תלמידיו מסתכלין זה בזה א"ל מה הדבר קשה בעיניכם כו', יש לדקדק האם

התלמידים סברו דכתמים דאורייתא, ואם ידעו דכתמים דרבנן מה הוסיף להם ר"ע.

ב. בס"ט כתב שני פירושים בתשובת ר"ע, א' דשלא בהרגשה אפי' ודאי מגופה טהור, ב' דדם שספק מגופה אפי' כלפי שמיא גליא שהוא מגופה טהור, כמו ממזר ודאי וספק ערלה שמותרין במוחלט, ופי' השני תמוה, וברשב"א מפורש כפי' קמא. - שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א ס"ט סק"ב נתבאר הכל בהרחבה יעו"ש.

ג. בלשון המשנה יש לדקדק מ"ש ראיתי כתם, ולא מצאתי כתם. - החילוק בין המשנה לברייתא, דבמתני' "הדבר" הוא תליית כתמים, ובברייתא "הדבר" הוא איסור כתמים, וכ"מ ברש"י בגמ', ובעירובין נ"ט א'.

ד. נ"ז ב' אמר שמואל כו' יש לעיין מה חידש שמואל מתני' היא, ולמה לא אמר בלשון פשוט ראתה דם ודאי מגופה שלא בהרגשה טהור שנאמר כו', ומה חידש שמואל אם מודה שטמאה מדרבנן, וגם לרב אשי לא משמע שחידש דהלכה כר"נ, דהול"ל הלכה כר"נ.

ה. יש להקשות כיון דשמואל לא חידש דבעינן הרגשה למה הקשו רק לשמואל ולא מרבי עקיבא.

ו. שם תרתי ש"מ, יש לדקדק דילמא כוליה לשפיר וחתיכה.

ז. שם לעולם דארגשה כו' אפשר לפרש שהיא אומרת שהרגישה ותלינן לקולא שטעתה, ואפשר לפרש איפכא דאנן אמרינן שהרגישה, ולא ידעה שהרגישה כי סברה שזוהי הרמ"ר, והקושיים לפי' קמא.

ארגשה תלינן דאתא מעלמא, ולא חיישינן שבא מגופה שלא בהרגשה, וכיון שכל היתר כתמים משום דתלינן דמעלמא אתא, אין להקל בתלייה רחוקה, שזוהי עיקר גזירת כתמים שלא לתלות מעלמא כמ"ש ג' א' בצפור לא נתעסקה בשוק של טבחים לא עברה, האי דם מהיכא אתא, וחיישינן דילמא ארגשה ולאו אדעתה, או שיצא שלא בהרגשה.

ולפ"ז ע"כ דר"ע חידש להם טעם שאף בלא תליות כתמים דרבנן, שהרי עיקר תמיהתם על התלייה שהיא רחוקה, ואם מצא ר"ע תלייה אחרת קרובה הימנה הו"ל לפרושי מהי התלייה.

ב. וביאר בס"ט סי' ק"צ סק"צ צ"ג ד"ה וטרם, שני אופנים בביאור שריותא דכתמים מדאורייתא אף כשרחוק לתלות מעלמא, א' דדם שלא בהרגשה טהור, וא"כ אף אי מגופה אתא מדאורייתא לא חיישינן

א. במתני' נ"ח ב' מצינו שביאר ר"ע לתלמידיו למה כתמים דרבנן, ויש להבין מה סברו תלמידיו מעיקרא ומה חידש להם ר"ע, והנה ר"ע תלה במכה שהיא יכולה להגלע אע"פ שעתה כבר חיתתה ואינה מוציאה דם, ותלמידיו תמחו ע"ז איך סומך על תלייה רחוקה כזו, ור"ע השיב להם מה הדבר קשה בעיניכם שלא אמרו כו', ולשון זה מוכיח שלא אמר להם שאינם צודקים והתלייה הזו קרובה, אלא אע"פ שהתלייה באמת רחוקה שפיר תולים בזה כיון שמדאורייתא בלא"ה טהורה.

ותחלה יש לדעת אם התלמידים סברו שכל כתמים ספק דאורייתא גמור, או דידעו שכתמים דרבנן, ולשון הברייתא נ"ט א' להחמיר על ד"ת וכתמים דרבנן משמע שחידש להם דכתמים דרבנן, אבל הדבר דוחק, דבכמה דוכתי נקטו כתם כדבר ידוע לטומאה דרבנן, ואפשר לפרש שהם סברו דכתמים דרבנן מדלא

דילמא ארגשה ולא אדעתה, וטהורה, ב' שלא טימאה תורה אלא דם שידענו ודאי שיצא מגופה ולא ספק, כמו שמצינו ממזר ודאי וספק ערלה.

והנה הביאור הראשון ודאי אמת כמבואר בדשמואל נ"ז ב', וא"כ אין מקור לחדש עוד דרשא מהאי קרא, והראשונים ז"ל לא גרסי דם ולא כתם אלא בבשרה ולא כתם, וה"נ מסתברא שהרי גם כתם הוא דם, אלא שאפשר שהוא ממכה או מצפור, וא"כ לא שייך לומר בזה דם ודאי ולא דם ספק, (אלא מבשרה ודאי ולא מבשרה ספק), גם עצם הדבר להמציא דין כזה אינו מובן, וגם חכמים לא היו קובעים לאסור אם התורה התירה בפירוש ספק, וגם בדשמואל והתא שמע שבגמ' שם מתבאר שאין דין כזה, ולכן אחר מימרא דשמואל יש לנקוט שזהו מה שאמר ר"ע לתלמידיו, ועי' להלן אות ד' מה חידש שמואל אם היינו דרשא דר"א, וכן מבואר בהדיא ברשב"א בתוה"א ריש שער הכתמים דדרשא דר"ע היינו משום דדם שלא בהרגשה טהור.

ג. בלשון המשנה יש לדקדק למה אמרה האשה ראיתי כתם, היה לה לומר מצאתי כתם, דלשון ראיה נאמר בגמ' על ראיה מגופה, ועוד למה שאל ר"ע שמא מכה היתה ביך, ולא שאל שמא יש בך מכה, וי"ל דראיתי כתם פירושו כתם שאין לייחסו אלא לראיה מגופה, דהיינו שכבר דקדקה בכל התליות ולא מצאה במה לתלות, ולכן שאל אותה רק שמא יש בה מכה שיכולה להגלע, אבל מכה גמורה ידע משאלתה שאין בה, (מיהו יש לדחות ששאל אותה הרבה שאלות, והתנא הביא במשנה רק שאלה זו שחידש בהיתירו), וכן לישנא דהרואה כתם מתפרש כן, והעירו דהיינו דקתני בפרק ט' ג"ט ב' האשה שהיא עושה צרכיה וראתה כו' איש ואשה כו' ונמצא דם כו' דברי שא שיש רק

אשה הר"ז בגדר ראיה, וסיפא שיש גם איש הר"ז בגדר נמצא, כיון שאין הכרע שזה מראיתה.

שם שלא אמרו חכמים את הדבר כו' ובברייתא בגמ' קתני לא אמרו כו' וביאור הדברים ש"הדבר" שבברייתא הוא איסור כתמים, ו"הדבר" שבמשנה הוא היתר תליית כתמים, וה"ק במתני' מה שהקלתי בתלייה הוא מפני שחכמים אמרו כך בהדיא להקל בתליית כתמים, ולכן אמר בלשון שלא אמרו כו' אבל בברייתא חזרו לעיקר איסור כתמים וה"ק לא אמרו כתמים מחשש גמור אלא חומרא, ולכן אפשר להקל בזה.

ד. נ"ז ב' אמר שמואל בדקה קרקע עולם כו' שנאמר כו' הלשון מוכיח שלא בא שמואל להשמיענו דרשא דבבשרה, דבעינן הרגשה, דא"כ הו"ל לאשמועינן בהדיא בראתה דם שלא בהרגשה בודאי מגופה, ולמה שנה דבריו במצאה ע"ג קרקע, וביותר קשה לומר כן למאי דמסיק ר"י מדיפתא דמודה שמואל שטמאה מדרבנן, א"כ עיקר חידושו שטהורה מדאורייתא, וודאי דהו"ל לאשמועינן בראתה מגופה בודאי ואפ"ה טהורה, אלא ודאי שמואל איצטריך לאשמועינן בבדקה ומצאה שטהורה, וכמשי"ת להלן, ומיושב בזה דעיקר הדרשא כבר שנאה ר"ע במתני'.

וה"ה מדפתי קמ"ל שמואל דלא חיישינן דילמא ארגשה ולא אדעתה מדאורייתא, ואמנם ידענו ממתני' שאשה שיודעת שכעת יוצא ממנה דם שלא בהרגשה טהורה מדאורייתא, אבל אכתי במצאה ולא ידעה בזמן היציאה, היה מקום לחוש דילמא ארגשה ולא אדעתה, והיינו דקמ"ל שמואל דטהורה, ול"ד לכתמים דעלמא ששייך לתלות מעלמא ולכן לא מחדשינן דארגשה, אבל כאן שבדקה קרקע עולם וישבה עליה שהתלייה מעלמא רחוקה מאד, אפ"ה לא מחדשינן לחוש מדאורייתא דילמא ארגשה ולא אדעתה.

וְלָרֵב אִשִּׁי קִמָּ"ל דאע"פ שהתלייה מעלמא רחוקה, מ"מ יש לזה קולא דכתמים, ובמקום שלא גזור, טהורה, ומר"ע לא שמענו אלא בכתם הרגיל ששייך לחוש מעלמא קצת. ה. י"ש להקשות לפמשנ"ת דעיקר הדין דבעינן הרגשה מבואר במתני', א"כ מ"ט הקשו בגמ' לשמואל, הו"ל לאקשווי ממתני', וי"ל דהשתא ס"ד דשמואל מטהר לגמרי דם שלא בהרגשה ואפילו מדרבנן, וא"כ עומדת, ומשוך, אמאי טמא, אבל אי לאו דשמואל ניחא דמתני' מדרבנן טמאה, מיהו הקושיא מנמצא על שלו דקתני חייבין בקרבן קשיא אף למתני', שהרי הנדון בהבאת קרבן מדאורייתא.

ו. ש"ם תרתי ש"מ, יש לעיין דילמא כוליה קרא למעוטי שפיר וחתוכה דגריעי טפי משלא בהרגשה, וי"ל דעיקר משמעותא דבשרה הוא שהדם יצא מכח בשרה, שהרי בשרה כולו מיותר, [ואי משום בפנים כבחוזן לא הו"ל למיכתב לשון בשר כלל, אלא בפנים וכיו"ב, ולשון הגמ' בבשר לאו דוקא, מיהו אפי' בבשר דוקא אין בזה התייחסות לבשרה, ועכ"פ משמעות הפסוק כאילו נכתב מבשרה], וכיון שהדבר פשוט שהדם זב מבשרה, ע"כ ה"ק שהדם יזוב מכח בשרה והיינו הרגשה, וידעו חז"ל דדם נדה הטבעי בא בהרגשה, (וכן נקטינן דחזקת דם שבא בהרגשה), ולכן הבינו שכונת הפסוק לומר שדוקא הדם הטבעי טמא, וממילא גם שפיר וחתוכה מתמעטין שאינם הראיה הטבעית, ועתו' הרא"ש כ"א ב'.

ז. ש"ם לעולם דארגשה ואימור כו' פשטות הלשון שהרגישה הרגשת דם ותלינן להקל שטעתה בהרמ"ר, וכ"מ ברש"י ד"ה דארגישה, אבל קשה איך תלינן להקל, הרי דם לפנינו והרגישה בביאתו, ואפשר לומר שאין מצוי שיבא דם עם מ"ר, ועגול, אבל אכתי בהרגשת שמש מאי איכא למימר, ואולי נאמר דהתם בלא"ה טמאה מכאן ולהבא, ורק לענין קרבן, ובעלה, תלינן להקל. - ועכ"פ פשוט דמיירי באופן שההרגשה היתה דומה להרמ"ר, דאם יודעת שהיתה הרגשת דם לא תלינן להקל.

ואפשר לפרש לעולם דארגשה, לא שהיא אומרת שהרגישה הרגשת דם, אלא הלשון מתפרש כלפי הדם (ולא על האשה) שהדם שלפנינו בא בהרגשה, לעולם דארגשה בביאת הדם פי' שהדם אם הוא מגופה הגיע בהרגשה, ואנן הוא דאמרינן הכי ולא שהאשה אומרת שהרגישה הרגשת דם, ואדרבה היא לא הרגישה ואנו אומרים שטעתה וסברה דהרמ"ר הואי, ובאמת היתה זו הרגשת דם, והשתא הואי אימור לחומרא, והטעם משום דחזקת דם שבא בהרגשה, ומסתבר טפי שטעתה, מלומר שבא שלא בהרגשה.

וְלַפִּיז כח חזקת דם שבא בהרגשה מהני אף להצריכה קרבן ואמרי' שטעתה בהרגשת שמש.

(א"ה, עי' עוד להלן שיעור יב)



יב

בשינויא דמשני לשמואל לעולם דארגשה כו', ועוד

א. שם לעולם דארגשה כו' יושבת טהורה, בגמ' ביארו מ"ט טמאה בעומדת, ואי מיירי בהרגשה גמורה א"כ צריך לפרש למה יושבת טהורה, וביותר קשה בעד דעגול טהור, והרי גם מגופה שייך עגול, כדחזינן דעגול יותר מכגריס טמאה, ועוד קשה היכי סתים תנא דעומדת טמאה, ולא פירש דהיינו דוקא אם הרגישה.

ב. דעת הרמב"ם והרמב"ן דארגשה הרגשה גמורה ואפ"ה טהורה, וע"כ צ"ל הטעם מפני שאין מצוי ראייה עם מ"ר, אבל ד"ז לא הוזכר בגמ', וברשב"ץ הביא שרבים תמחו ע"ז.

ויש לברר אם מודו לדינא דגם בלא הרגשה חיישינן שטעתה בהרמ"ר. - בעיקר הפירוש לכו"ע תוכן הגמ' דמיירי בדליכא ריעותא מכח ההרגשה, וממילא איהו דחיק ומוקי אנפשיה בכה"ג שקרוב לתלות שטעתה.

ג. שם משוך ודאי מגופה, ברש"י משמע דעגול אין מצוי מגופה, ובתו' הרא"ש פי' דמשוך אין מצוי ממאכולת.

ד. שם ת"ר נמצא על שלו כו' יש לעיין כשמצאה לאח"ז אי מיירי עם הרגשה נוספת, ואם עכשיו לא היתה הרגשה כלל הרי מסתבר שבא מתחלה, דחזקת דם שבא בהרגשה.

ה. בתו' כתבו דמזמן מרובה חיישינן, ויש לשאול א"כ בעד נימא דטמאה מפני שהיה מזמן מרובה. - בעיקר דבריהם נראה דמודה שמואל שיש מצב שגזרו כתמים, כגון ששייך לחוש ששכחה, אבל מתנ"י מתפרשת דבכל ענין שמצאה כתם על בשרה טמאה, וזה קשה לשמואל.

ו. תוד"ה אימור.

ז. ג' א' הואיל ואשה מרגשת בעצמה.

ח. נ"ז ב' כגון שנזדקרה מה מקום להזכיר ד"ז כאן.

ט. נ"ב ב' ופעמים שהכתמים מביאים לידי זיבה כו' כל הסוגיא.

י. נ"ט א' איתמר נמצא עליה כגריס ועוד כו' בדין מאכולת ועוד.

(א"ה, עי' לעיל שיעור יא)

דאימור כו', ועומדת טמאה משום דארגשה, ולא אמרינן אימור כו'.

וביותר קשה גבי עד מ"ט עגול טהור הרי גם מגופה משכח"ל עגול, תדע דיותר מכגריס אף עגול טמא, ובגמ' פי' טעמא דמשוך טמא, ואי דארגשה א"כ פשוט דמשוך טמא משום דארגשה, ואפי' אם שייך משוך במאכולת, ועי' אות ב' בזה, ועו"ק היכי סתים תנא עומדת טמאה ולא מפרש דאם הרגישה דוקא טמאה.

אבל אי מפרשינן לעולם דארגשה שהדם בא בהרגשה, ולא שאומרת שהרגישה ותלינן לקולא, אלא אדרבה חיישינן לחומרא שמא

א. **שם** לעולם דארגשה ואימור הרמ"ר הואי עומדת כו' יושבת טהורה, יש לתמוה להמפרשים לעולם דארגשה הרגשה גמורה ותלינן להקל דאימור כו' א"כ מיבעיא לי' לפרושי טעמא דיושבת טהורה הו"ל לפרושי דאין דרך שיצא דם עם מ"ר, ואילו בגמ' טרחו לבאר מ"ט עומדת טמאה, וזה מוכיח איפכא דבאמת לא ארגשה ומ"מ כיון שדם לפנינו תלינן שטעתה בהרמ"ר, ועוד משמע כן מדקאמר ואימור הרמ"ר הואי, ואיך נקטו כן בלשון מוחלט, הרי בעומדת לא אמרינן הרמ"ר הואי, וא"כ הו"ל יושבת טהורה

ובאמת לפרש"י דארגשה הרגשת דם א"כ צריך נתינת טעם למה עגול טהור, אבל אי מפרשינן דלא ארגשה צריך טעם למה משוך טמא.

ומהא דעגול שיש בו כגריס ועוד, טמא, חזינן דאף מגופה מצוי עגול, וזהו שרימזו בתו' הרא"ש בד"ה עגול טהור, ולכך פי' דמשוך טמא מפני שאינו מצוי ממאכולת.

ד. שם ת"ש נמצא על שלו כו' ופטורין מן הקרבן, לכאורה משמע דכל הנדון על טומאה למפרע בשעת ביאה אבל מכאן ולהבא ודאי טמאה, ויש לעיין ה"ד אי דארגשה הרגשה נוספת אחר ביאתו, א"כ למה נחוש שטענה בהרגשת שמש, ואם לא הרגישה למה נחדש שדם זה בא עכשיו שלא בהרגשה, הרי יותר מסתבר שבא בהרגשה וטענה, וי"ל דכח חזקת טהרה אלים טפי מחזקת שבאין בהרגשה, ולכן לא מטמיאנן לה אלא משעה שהדם לפנינו.

ה. תוד"ה הרואה, תימה מאי מהדר אפירכות הא כמה משניות כו' לכאורה הני משניות אינן מפורשות טפי ממתני' דהרואה כחם, וודאי דיש להעדיף להקשות ממשנתנו שכאן הוא עיקר כתמים, אלא ביאור דבריהם שהמושג כתמים ידוע ולא מסתבר דפליג שמואל על גזירת כתמים, ולכן הו"מ לאקשווי וכי שמואל לית לי' כתמים, וע"ז תירצו דמודה שמואל דאיכא גונא דחיישינן מדרבנן דילמא ארגשה, כגון שעבר זמן מרובה או שאינה בטוחה דלא ארגשה, ולכן לא שייך להקשות מהמושג כתמים, אבל ממשניות שכתוב דבמקרה כזה טמאה שייך לשאול היכי סתים לטמאות בכה"ג, לכל הפחות הו"ל לפרושי דדוקא בעבר זמן מרובה טמאה, ומדסתים שכל הרואה כחם על בשרה טמאה ש"מ דבכל גונא טמאה.

ו. פ"ז א"צ להחליט דעל בשרה הוי זמן מועט ועל חלוקה זמן מרובה, אלא שא"א לסתום דמצאה על בשרה טמאה בלי להוסיף

טענה וכסבורה הרמ"ר הוא, ניחא שהוצרכו לבאר בגמ' טעמא דנקטינן שדם זה מגופה, וכיון דמגופה הוא, חזקת דם שבא בהרגשה ויש לחוש שטענה וכסבורה הרמ"ר הוא.

ב. הרמב"ם בפ"ה מאיסורי ביאה הי"ז, והרמב"ן פ"ג ה"ח פי' דאפילו הרגיש גופה ונודעזעה יושבת טהורה, דתלינן בהרמ"ר, וכ"ה בשו"ע סי' קצ"א ס"א, וברשב"ץ ה' נדה כתב ע"ד הרמב"ן וכבר תמהו עליו רבים שאין לטהר במרגשת, וי"ל דהרגשה שאמר הרב ז"ל אינה הרגשת דם אלא הרמ"ר אבל הרגשת דם טמאה, כ"ג לתשב"ץ, ובאמת דוחק לפרש כן בלשון הרמב"ן, אבל מדבריו למדנו דהרבים שתמהו מפרשי לעולם דארגשה דאנן אמרינן שהרגשה.

יש להסתפק לדעת הרמב"ן אם גם בלא הרגישה אלא הרמ"ר ומצאה דם בעומדת טמאה (מדאורייתא), ומסתמות המשנה משמע דבכל ענין טמאה, דאם עומדת שלא הרגישה טהורה לא הוה סתים טמאה.

גם לפי' הרמב"ם והרמב"ן יש לפרש דמיירי שהרגשה באופן ששייך לתלות שטענה והרמ"ר הוא, אבל אם הרגישה הרגשת דם ודאית, טמאה, ולכו"ע קושית הגמ' דאם יש ריעותא מדארגשה היכי מטהרינן לה, והתשובה דמיירי בדליכא ריעותא מכח ההרגשה, אלא דלפי' הרמב"ם והרמב"ן אף כשסבורה שהרגשה לא חשיב ריעותא, דיש לתלות שטענה.

יש סברא לומר שאין דרך דם לבא עם מ"ר ולכן תלינן לקולא, אבל בגמ' לא הזכירו כן.

ג. שם משוך ודאי מגופה, בתו' הרא"ש פי' דממאכולת אין מצוי שיהא משוך [דלא חיישינן שמיעכתו עם נתינתו תחת הכר], אבל רש"י פי' דמגופה אין מצוי שיהא עגול,

דמיירי בזמן מרובה או שאומרת שאינה זוכרת, וכיו"ב.

ומד"ט אין להקשות למה הצריכו בדיקות לטהרות ולבעלה, דודאי מזמן מרובה חיישינן דילמא ארגשה ולא אדעתה, אבל לא ברגע הבדיקה, ולפ"ז הו"מ לשנויי דהא דמשוך טמא מפני שבא מזמן מרובה, אלא דקושטא קא משני שאף בבדקה מזמן מועט טמאה דאימור הרגשת עד הוא, (ולפרתו) י"ל דבפנים משתמר דם זמן מרובה דכותלי ביה"ר מוקמי ליה).

ו. שם תוד"ה אימור, בפלתי סי' קפ"ג פי' דמדבריהם חזינן דאע"פ שלא הרגישה הרגשה גמורה אמרינן חזקת דם שבא בהרגשה וטעתה בהרמ"ר, ובס"ט סי' ק"צ סק"ג הביא שכ"מ במהרש"א, והק' מ"ט לא הקשו תו' בהרגשת עד, וי"ל דברגע שבודקת לא חיישינן להרמ"ר, משא"כ בנמצא על שלו שאין דעתה על ראייה, וכן דשמואל מתפרש ביודעת שלא הרגישה כדאמר טעמא דטהורה מבכשרה.

ויש לעיין מנ"ל לתו' דדם מגופה טמאה מדאורייתא וחייבת בקרבן משום דתלינן שטעתה בהרמ"ר וחזקת דם שבא בהרגשה, וכן הוכיחו מדבריהם ג' א' ד"ה מרגשת, עי' פלתי שם הובא בתשו' הגרע"א ז"ל סי' ס"ב, ויעוי' בגמ' ב' ב' להלל קשיא ודאי, דמשמע דחשיבא טומאה דאורייתא אע"פ שלא ידענו שהרגישה.

ז. ג' א' הואיל ואשה מרגשת בעצמה כו' יעוי' ברשב"א ותו' הרא"ש דמוכח מדבריהם דאע"פ שלא הרגישה טמאה משום דתלינן שטעתה בהרגשת עד, ומוכח מזה שפי' בגמ' נ"ז ב' דאע"פ שלא הרגישה טמאה, אבל צ"ע דברמב"ן כאן ג"כ משמע כן, ואע"פ ששם פי' בהרגשה גמורה, ונראה מזה דמודה הרמב"ן דאע"פ שלא הרגישה טמאה, אלא דקמ"ל בגמ' דאף בארגשה תלינן לקולא.

ח. נ"ז ב' כגון שנזדקרה כו' יש לעיין מה ראו להזכיר כאן דינא דנזדקרה, הול"ל אמתני' דאם נזדקרה אף מן החגור ולמעלה טמאה, ובהאי ברייתא הול"ל לפרושי דמיירי במקום שאפשר שהגיע מן המקור, ולמ"ש הרשב"א דבנזדקרה ונמצא רק על חלוקה טהורה אע"פ שלא עברה בשש"ט נוחא, דיש כאן חידוש בנזדקרה דאע"פ שטמאה מ"מ לא דמי למחגור ולמטה, אבל לפרש"י דמיירי בעברה וכ"ה סתמות הגמ' שהלשון שוה בשניהם, [ומשמע מזה שנמצא על בשרה וחלוקה לשני הלשונות טהורה, ולפי' הרשב"א בנזדקרה טמאה כיון שלא עברה, ונתעוררתי לזה], לפ"ז צ"ב מה יש להזכיר נזדקרה, וי"ל דברייטא קמ"ל שבבשרה חשיב טפי ריעותא וכמ"ש הרשב"א, וס"ד דהיינו דוקא בשר שיכול להגיע לשם מהמקור באופן טבעי, אבל מקום שמגיע אליו רק ע"י מאורע אין בו ריעותא דבשרה, וקמ"ל שגם בזה טמאה.

ט. נ"ב ב' ופעמים שהכתמים מביאין לידי זיבה כיצד לבשה ג' חלוקות כו' פרש"י ולבשתן בשלשת ימי זיבה אחד ליום, ומבואר מזה דרבנן ורחב"א בתרי פליגי בכתם אחד גדול שיש בו ג' גריסין וג' ועודות, וכן פליגי בג' כתמים שאפשר לתלותן ביום אחד, ויש לעיין מנלן דרחב"א פליג בג' כתמים, דילמא הזכיר ג' חלוקות על כונת ג' כתמים, ובתו' הקשו מנלן דרבנן פליגי בכתם אחד גדול, ובזה כבר תירץ בתו' הרא"ש דהרואה כתם משמע אחד, וע"ז קתני חוששת משום זוב, ועוד דבהדיא קתני ברייתא דלקמן אם יש בו כדי לחלק ג' גריסין כו', והשתא יש לשאול לאידך גיסא מנלן דרחב"א פליג בג' כתמים, וי"ל דאין בכתמים משום זוב לא משמע דוקא דכתם אחד אין מחלקין, אלא שלא החמירו בגזירת כתמים לחוש בהם לזיבה, ורק באופן שהכתמים מוכיחין על חלוקת ג' ימים בימי זיבה.

והשאר דם מאכולת הוא, ויש לעיין מנליה
דטעמייהו דרבנן משום דכוליה מגופה, דילמא
התם נמי תלינן המותר בדם מאכולת, אבל
מגופה נפק בכל יום רק כגריס ועוד, ואמנם
האמת נראה דטעמייהו דרבנן לאו משום
מאכולת, אבל במה זכנהו, הרי אם יאמרו
מאכולת בג' גריסין יאמרו נמי בפחות מג'.

ואפשר שאם בפחות מג' תלינן המותר במאכולת, הרי אנו תולין שיעור גריס שלם במאכולת, ונמצא שלא נשאר מגופה אלא פחות משני גריסין, ואינו בדין שנטמאנה שני ימים מכח פחות משני גריסין, וע"כ דטעמייהו דרבנן משום דכוליה תלינן מגופה, (ונתעוררתי קצת לזה עפ"מ שנט"ל להלן בטעמייהו דרבנן עי"ש), וזה ודאי קים ליה דלרבנן פחות מג' גריסין חשיבא כראתה שני ימים לענין חשש זיבה, דבחלוק נוסף הוא זבה.

ובעיקר הדברים אין בזה פירכא, אלא עיקר טעמיה דרחב"א דכיון דמגופה אפשר לתלות הכל בראיה אחת, אין סברא לחוש לג' ראיות, (כדס"ל לרבנן דלא תלינן יותר מכגריס בג' מאכולות משום דעדיף לתלות מגופה בראיה אחת), ובשלמא אם רבנן השוו מדותיהם דלעולם כל כגריס ועוד חשבינן לה ראייה בפ"ע, ניחא דחששו לזיבה, אבל אם מודו בשום פעם דתלינן טפי מכגריס ועוד מגופה, אין להחמיר בג' גריסין כשאפשר לתלות במאכולת, ורבנן אהדרו ליה דלעולם חיישינן לחומרא, אבל בפחות מג' גריסין שאפי' נחוש לחומרא, לא נעשנה זבה, אלא נתלה השאר במאכולת, מצינן נמי למימר דכוליה מגופה.

ויש להבין טעמא דתלו רבנן ג' גריסין בג' ראיות ולא תלו יותר מגריס בג' ראיות, שהרי נתברר דלאו מאכולת הוא, ומגופה יש לחוש לג"פ חצי גריס כמו שיש לחוש לג"פ גריס ועוד, ולא משמע שקבעו חז"ל שכ"ה

שם הבדוקות לה, יש לעיין למה הוצרך להזכיר ד"ז כאן, פשיטא דחלוק שאינו בדוק לה טהורה, ואפשר שבא לומר שבדוק לה קודם שלבשתו ביום השני והשלישי, שלא נאמר דבחלוק הבדוק לה שאינו מעלמא אבל אפשר שהוא מגופה מאתמול, חיישינן נמי ליום זה והויא זבה, קמ"ל דדוקא בדוק שאם מגופה הוא מיום זה, וכדפרש"י.

שם או שראתה ב' ימים וחלוק אחד, פרש"י
ביום השלישי, ויש לעיין מה הדין
בשלבשה החלוק ביום א' ב' ג' וראתה ד' ה',
או שלבשתו א' ד' ה' וראתה ב' וג' שאין
מוכיח שהכתם מאותו יום, אבל משום
מקולקלת למנינה חיישין שראתה ביום א',
והדין נותן שתעשה ג"כ ספק זבה מה"ט,
דמקולקלת למנינה וחשש זבה בהדי הדדי
קיימי, ואפשר שרש"י פי' כן רק כדי ליישב
הא דאמרין דס"ד מביאה קרבן ונאכל, אבל
עיקר הדבר דחוששת משום זב שייך גם
באופנים הנ"ל.

שם מ"ד כל כה"ג מביאה קרבן ונאכל קמ"ל,
פ"י קמ"ל דהני נמי מגזירת כתמים הוא
דאסירי, ולכן שייך לומר עליהם שהם כתמים
המביאין לידי זיבה, והא דס"ד דמביאה קרבן
ונאכל היינו כלפי חשש מעלמא, אבל אם יש
חסרון מדלא ארגשה, זה אינו ענין לנדון דידן,
שהרי אפי' ודאי מגופה ג"כ אינה זבה
דאורייתא, ואנן לא אמרינן אלא דכה"ג ס"ד
דהוי ודאי מגופה, ומשכח"ל כשהי' לה
הרגשה שאפשר לתלות בה הדם, א"נ ממעין
פתוח א"צ הרגשה חדשה כמ"ש אאמו"ר
שליט"א ס"ח א'.

שם אמר רבא בהא זכנהו רחב"א לרבנן כו' דאמרין בתרי יומי חזיתיה כו' תוכן הדברים דכמו שפחות מג' גריסין אמרינן שראתה מגופה בכל יום יותר מכגריס ועוד, ה"נ בג' גריסין נימא דראתה מגופה אותו שיעור שאמרנו שראתה בפחות מג' גריסין.

המציאות דראיה מגופה היא טפי מגריס, ואפשר דכיון שאנו באים להחמיר ולחוש שמא בכל יום הי' על החלוק שליש מהשיעור הזה, והרי אם היינו מוצאים פחות מכגריס ביום הראשון היינו מטהרים את הכתם, א"א לתפוס החבל בשני ראשים, לומר דראיתה היתה בג' ימים, ואינה דם מאכולת מפני שרואים ג' שיעורין במקום אחד, ולכן א"א לחוש לזיבה אלא אם יש בכתם ג' שיעורין שאם הי' כל אחד בפ"ע היתה טמאה.

ונראה דידעי רבנן דהרואה כתם בימי זיבה אינה זבה, אלא שאמרו דהיינו דוקא באין בו כדי לחלק ג' ראיות כגריס וכמש"כ, ולפ"ז אי לאו דקי"ל כרחב"א לענין תלייה במאכולת אע"פ שלא הרגה לקמן נ"ח ב', הי' הדין דכל הרואה כתם שעברו ג' ימי זיבה משלבשה החלוק או שכבה על הסדין הרי היא זבה, ול"מ כן.

ואפשר דמה ששנינו אם יש בו לחלק ג' גריסין כו' היינו דוקא בעשוי הכתם בצורה שאפשר שתהא מג' ראיות, אבל כשיש בו צורת כתם אחד, ורחוק מאד שיתרחב בצורה כזו ע"י ראייה נוספת של יום אחר, לא חיישינן לזיבה.

י. נ"ט א' איתמר נמצא עליה כגריס ועוד ואותו ועוד רצופה בו מאכולת, נראה דאם הי' ודאי שהועוד ממאכולת, הרי"ז ככתם פחות מכגריס, וכדין בגד שהי' עליו דם מאתמול, ונמצא עכשיו סמוך לאותו דם עוד כגריס, דודאי תולה במאכולת, וקמפלגי אם לדון הא דרצופה בו כודאי מהמאכולת.

ובסברא הי' נראה דמאכולת רצופה עדיפא טובא מנתעסקה בדם כגריס, שהרי המאכולת לפנינו ומעוכה במקום הזה, אבל פשוט בעיא דר"י דמספקא ליה אם מאכולת רצופה עדיפא מנתעסקה, ורק בזה טיהר ר' ינאי, או"ד נעסקה עדיפא, ומקום הספק הוא משום דמאכולת אין בה ודאי דם, אלא

דסתמא דמילתא מוצצת דם האדם ויש בה דם, אבל בגוף המאכולת קודם שתמצוץ אין דם, ולכן חשיבא המאכולת ג"כ כספק דם, וגריעא בזה מנתעסקה בודאי דם, (וזהו ששנינו הרגה מאכולת ה"ז תולה בה עד כמה תולה כו' כיון שאין כלל כמה דם יש במאכולת, אלא שאם מצצה כדרכה מצוי בה שיעור שמתפשט כגריס, ול"ד לכל הני שנתעסקה וידוע שיעור הדם שבהם בטבעם, ועוד נראה דאפי' לא ידעה כלל שהי' בה דם אם הרגתה הרי"ז תולה בה, וזהו החידוש במתני' דהרגה מאכולת תולה בה, לומר דאף במשהו יש חידוש שתולה, ואח"כ מפרש עד כמה כו').

ואפשר לפרש פלוגתתם אם תלינן בסתמא במאכולת כשכבר תולין במאכולת במקום זה, דהא בתרי ממאכולות במקום אחד לא תלינן, והיינו משום דתרי מאכולות חשיב שתי סיבות ואילו מהמקור הוי סיבה אחת, וא"כ י"ל דכאן שסיבת מאכולת אחת ידועה כודאי, א"כ שפיר תלינן במאכולת נוספת, או"ד כיון שגם המאכולת הזו תלייה היא, לא אמרינן בסתמא שנודמנו תרי ממאכולות בחד דוכתא.

ולפ"ז בעיא דר' ירמיה היא אם בנתעסקה בכתמים דליכא חסרון דתרי מאכולות מודה ר"ח דשרי, או"ד כיון דתלייה דנתעסקה גריעא ממאכולת רצופה, א"כ גם לר' ינאי טמאה, דלא תלינן דאיתרמי מאכולת ודם צפור בהדי הדדי, ועדיף למיתלי מגופה בתלייה אחת.

אב"י לשון הגמ' סתום בדברי ר"י דלא הוזכר ענין תרי מאכולות כלל, ואמר ר"י ע"כ לא קאמר ר"ח התם טמאה אלא דלא נתעסקה, וטפי הול"ל דלא תלינן תרי מאכולות בהדי הדדי, ומזה משמע כפי' קמא דהנדרון איזו תלייה עדיפא מאכולת רצופה שלא ידענו אם הי' בה דם או נתעסקה בודאי דם, תדע דהרגה מאכולת דמדמינן לה לנתעסקה בכתמים, אפ"ה

אינה תולה טפי מכגריס, ולא אמרינן דחדא כנתעסקה ואידך נתלי בסתמא ותדע דמאכולת רצופה רחוק מהכתם לא מספק"ל ואע"פ שנעשית כודאי הרגה, וש"מ דמאכולת גופה לאו ודאי היא, וא"כ י"ל דה"ה ברצופה בכתם, שו"ר בכ"ז בספר אאמו"ר שליט"א בשיטת תו' ובשיטת הרא"ש ולע"כ.

שם ת"ש נתעסקה באדום אין תולה בה שחור, נראה דלרבנותא נקט שחור דשייך לתלות שגם הדם שנתעסקה בו לקח ונעשה שחור, ואפ"ה לא תלינן, וכ"כ הראב"ד דלא תלינן שחור במאכולת, וש"מ דאע"פ שהדם

מוצצת מגוף האדם לא תלינן שמצצה דם שחור, ובאשה תלינן טפי שיצאה שחור, ואפשר דבזה מצוי טפי שלקה.

שם ואותו ועוד רצופה בו מאכולת, משמע שאם רצופה באמצע אע"ג דליכא שיעורא בצדדין לא תלינן, וכדאמרינן בסמוך גבי ציפור, מיהו י"ל דאפשר לתלות שכל המאכולת נרצפה לצד אחד, ולקמן גבי ציפור שאני דאיכא שני גריסים ועוד, וקצת משמע משמע הגמ' שם דהוה תלינן בשתי מאכולות, וכל החסרון הוא לתלות שדם הציפור הגיע בדיוק באמצע.



יג

בסוגיא דשבועות י"ז ב'

א. יש לעיין איסור פרישה מ"ט מיקרי מצות עשה, הרי הציווי רק שלא יעשה. - יש לעיין בסמוך לוסתה היכי חייב אכניסה, הרי נטמאה אחר כניסה, ומשכח"ל שגמר כניסתו אחר שנטמאה, שמזמן שנטמאה עד שהספיק לקלוט דבריה גמר כניסתו. -וי"ל דמצב של ביאה מיקרי מעשה, ועכ"פ קודם שפירש ונעץ צפרניו.

ב. יש להבין מ"ט מצב של גמר ביאה לא מיקרי ביאה כמו פרישה, וביבמות ל"ד א' מחייב ר"א על כל כח וכת.

ג. ממ"ש בגמ' דאפרישה מזיד הוא, הוכיח החזו"א דהרגשה היא ודאי, דאם יש לתלות שטעתה בהרג"ש הרי אינו מזיד, דרך מפני הספק אינו חושש.

ד. רבא ורשב"מ נחלקו אם סמוך לוסתה מיקרי שוגג או אנוס, ובסברא י"ל שאפי' אם הכניסה אנוס, אבל הפרישה שוגג, כיון שכבר עבר זמן מה, וגם יכול להקדים הראיה ע"י ביאתו, ומוכח בגמ' בין בדרבא בין בדרב"מ דלא מחלקינן. - לכאורה משכח"ל שגם רב"מ יודה דאינו אנוס במשמש סמוך לסוף עונת הוסת.

ה. בקושיית תו' לרב"מ מ"ט לאח"ז פטורין מן הקרבן, ובדברי הגרע"א ז"ל בזה, וריטב"א בזה.

ו. בקושיית תו' דבפירש בא"מ הוי אחר אותיום, ולמה לא הקשו בנמצא על שלו, וגם יש לחוש שהגיע אח"כ, ובדברי מרן ז"ל דהחיוב על הפרישה.

ז. בהיה דם קודם, ובדין אח"ז אם טמאה מדאורייתא.

א. **שבועות י"ז ב'** ואיזו היא מצות עשה שבנדה כו' יש לעיין מ"ט מיקרי מצות עשה, הרי אין כאן אלא ל"ת שלא יפרוש מיד, וי"ל דמצב זה של ביאה מיקרי עשייה, ואינו מוגדר כשב ואל תעשה, כיון שמקיים עצמו באופן מיוחד, ועוד י"ל כיון דמקרא דותהי נדתה עליו ילפינן לה, מיקרי מצות עשה, ואי לאו קרא הו"א שיפרוש מהר ככל האפשר, וקמ"ל דלפעמים המצוה שתהיה עליו בנדתה.

ו**לפמשי"כ** דמצב של ביאה מיקרי עשייה, אלא שהוא אנוס כשנטמאה תחתיו, לפ"ז יש ליישב מ"ט חייב בסמוך לוסתה אכניסה, הרי משנודע לו שנטמאה לא עשה מעשה, ומעיקרא בזמן טהרה נכנס, ולפמ"ש כניחא דמצב זה של ביאה ג"כ חשיב מעשה, וגם י"ל שנטמאה בתחלת ביאה וקודם שהספיק לקלוט דבריה גמר כניסתו, דמשמרגשת עד שאומרת אורך זמן מה, ועד

שתופס דבריה ג"כ אורך זמן מה, ובינתיים גמר כניסתו, ושלא בשעת וסתה מיקרי אנוס ע"ז כיון שעשה שלא בידיעה, ועי' בספר מרן זללה"ה יו"ד סי' ק"ג סק"ב, ולשון הרשב"א ועוד הוא משמש עד שאמרה לו נטמאתי.

משי"כ דמצב של ביאה חשיב מעשה, לכאורה לא משמע כן, דא"כ החילוק בין פרישה לשהייה זה רק בין הנאה מרובה למועטת, וזה חידש רק אביי, ולכן נראה דכשנועץ צפרניו ושוהה בלא דישה לא חשיב מעשה ביאה, [אף דחשיב עשייה ליקרא מצות עשה, מ"מ א"א לחייבו משום ביאה], מיהו לענין הקושיא מ"ט חייב אכניסה, שפיר י"ל דמיד כשהודיעתו היה במצב של דישה וזה חשיבא ביאה.

ב. יש להבין מ"ט חשיבא פרישה ביאה טפי משהייה, ומצינו יבמות ל"ד א' דר"א מחייב על כל כח וכת, ונראה ברש"י שם דגם לרבנן כל כח מיקרי ביאה, אלא שזה בהעלם

שתים, וע"כ דאף אכניסה חייב בסמוך לוסתה, ולא ס"ל לחלק ביניהם.

ומה"ט דקדק ראב"מ לומר דמיירי בשלא סמוך לוסתה, כדי שנדע דחיובו משום דא"ל נטמאתי, ולא משום סמוך לוסתה, [וצ"ע בתו' ד"ה לעולם], וש"מ דמאן דמחייב בסמוך לוסתה אינו מחלק ומחייב אף אכניסה ומאן דפטר פטר אף אפרישה.

יש לעיין לראב"מ מ"ט חשיב ליה אנוס הא משכח"ל ששימש סמוך לשקיעה"ח דמכח וסתות קרוב לחוש שתראה עתה, מאחר שאין זמן הרבה לקיום הוסת, ושמא בכה"ג אם בדקה אח"ז מטמאה למפרע, ואם ראב"מ נדחק מכח הברייאת שלו, ניחא. - ובזה יש ליישב הא דמוקים לה בשלא סמוך לוסתה, דאפשר דבסמוך לוסתה מטמאה גם במצאה אח"ז.

ה. **כבר** תמהו בתו' היכי מוקים ראב"מ למתני', הרי אם הרגישה מ"ט אינה מטמאה גם במצאה לאח"ז, וצ"ל דאיירי שהרגישה הרגשה מסופקת ובלא בדקה אותיות לא מטמאין למפרע, ומ"מ אם מצאה חייב שהיה לו לחוש, אבל קשה א"כ מ"ט קאמר הא איצטריך לאשמועין כו' הול"ל הא קמ"ל אע"פ שהרגשתה מסופקת מ"מ אם איגלאי מילתא שמצאה חייב חטאת, ואפשר לומר דאה"נ היינו דקאמר דקמ"ל שאף באופן שהרגישה ואם מצאה חייב חטאת, מ"מ לאח"ז טהורה ולפ"ז ל"ק כ"כ לשון נמצא, דכיון שההרגשה היתה מסופקת, הרי ע"י שנמצא נתברר הספק, כך מתבאר מדברי אאמור"ר שליט"א בספר שבועות.

הגרע"א ז"ל בתשו' סי' ס"ב פ"י דלראב"מ תלינן לקולא דטעתה בהרג"ש, ורק אם מצאה דם טמאה, ולרבא דנמצא קתני תלינן לחומרא דכסבורה הרג"ש הואי ובאמת הרגישה דם, וכ"כ מרן זלה"ה בחו"מ לקוטים

אחד, ולפ"ז אם ממשיך כח ביאתו בדישה אף בלא כניסה נוספת, ג"כ חייב, ודוקא כשפורש מלדוש ונועץ צפרניו, שמצדו יש כאן רק פרישה פטור, וצ"ע. - וכמ"ק בתוד"ה אי דאמרינן יצר אלבשיה על הפרישה, ואם יכול לגמור ביאתו אין מסתבר לומר על הפרישה יצר אלבשיה.

ג. **שם** אלא אפרישה אמאי ליחייב מזיד הוא, פ"י דכשאמרה לו נטמאתי חשיב ידיעה ודאית, ויש ללמוד מזה שהרגשה גמורה אין תולין דטעתה בהרג"ש, דאם זה עדיין ספק, מאי פריך מזיד הוא, הרי מי שפירש מן הודאי ולא מן הספק, מיקרי שוגג, (חזו"א סי' ק"ג סק"א).

ולפ"ז הא דנמצא על שלו ושלה אותיות חייבין בקרבן, ע"כ בשלא הרגישה הרגשה גמורה, שאם הרגישה ופירש מיד מזיד הוא, וקתני דחייבין בקרבן, ואין לומר דחיובו על הכניסה, שהרי הדם שנמצא אפשר שבא אחר הכניסה, ורק לפרישה יש שיעור אותיות, וכמ"ש תו' י"ח א' ד"ה המשמש, (בדבריהם אין מפורש דהחיוב על הפרישה), וש"מ דאף בלא הרגישה טמאה מדאורייתא משום דתלינן דטעתה בהרג"ש, וע"י אות ה'.

ד. **י"ח א'** אמר רבא ותרווייהו תנינהו כו' מהא דפליג ראב"מ וסבר דאכניסה אנוס הוא כמש"פ הראשונים ז"ל מבואר דזהו החידוש שרבא רוצה ללמוד ממתני', ובסברא היה מקום לומר דכניסה אנוס הוא, שסבור יכולני לבעול, אבל בפרישה כבר עבר זמן, ויש לחוש שע"י תשמיש תמהר ראייתה, וא"כ מצינן למימר דאכניסה פטור ומתני' אפרישה מיחייב, ולא משום דא"ל נטמאתי אלא משום סמוך לוסתה, וע"ז ל"ק דנמצא קתני, ואפשר לומר דאה"נ ולרבא על הפרישה מיחייב, וכמ"ש תוד"ה המשמש דמיירי בפירש בא"ח, אבל לפ"ז לא שמענו ממתני' דמשכח"ל דחייב

- נמצאו בזה עוד דברים -

לכאורה מיירי מתני' כשפירש מיד שמת האבר, דאל"כ יש לחוש שהגיע הדם אח"כ, והו"ל כמעל"ע שבעלה טהור, וכ"נ פשטא דמתני' שהרי אם בדקה אח"כ טהורה לחולין למפרע, דחזקת טהרה עדיפא ואמרינן שטעתה בהרגשת שמש, ואם שהה בפנים אחר שמת האבר, ג"כ אין לטמאה למפרע משעת ביאה, וע"כ דכולה מתני' בשלא שהה, בין בנמצא על שלו בין על שלה, שו"ר בתו' שבועות י"ח א' ד"ה המשמש, שכ' דמיירי בפירש בקישוי עי"ש. (ע"כ).

ז. **ברש"י** ובעה"מ ומלחמות מבואר דאם היה דם קודם תשמיש חייבין חטאת, וש"מ דאמרינן ארגשה ולא אדעתה או שטעתה בהרמ"ר.

הגרע"א ז"ל בתורע"א וכן החו"ד בסי' ק"צ נקטו דאח"כ טמאין מספק רק מדרבנן, כיון דליכא טעתה בהרג"ש והו"ל דם שלא בהרגשה, והיינו אם לא בדקה בעד ולא היתה הרמ"ר, ואפשר דאין הכרח שיגיע הדם ברגע ההרגשה.

סכ"ד, אבל כתב דלמסקנא הדר ב', ויש שני סוגי הרגשות, מתני' דאמרה לו נטמאתי מיירי בודאי ארגשה הרגשה גמורה ואפילו מצאה אח"ז חייב חטאת, ומתני' דנמצא על שלו מיירי שלא הרגישה הרגשה מיוחדת, ומ"מ באותיום חייב חטאת, וניחא בזה הא דאמרינן דמזיד הוא אפרישה, וכמש"כ באות ג'.

ו. **בתו'** כתבו דבפירש בא"מ הוי אחר שיעור אותיום, ומשמע דנמצא על שלו אף בא"מ חייב, וכ"מ בבעה"מ, וצ"ע אמאי הרי אפשר שהדם בא עליו בזמן שהא"מ, ואפילו אם זה בתוך שיעור אותיום, מ"מ אפשר כיון שהוא בפנים יגיע עליו הדם מיד, ועי' תו' הרא"ש ו' א' שצידד דשיעור אותיום בפרישה בא"מ נאמרה, אבל קשה מ"ט נמצא על שלו חייב, ומרן זללה"ה פ"י דחיובו על הפרישה, ומ"ש בגמ' בסמוך לוסתה ואכניסה, ר"ל שלא אמרה לו נטמאתי וחיובו מפני שנכנס סמוך לוסתה, עי' סי' ק"ג סק"א וכ"כ אאמו"ר שליט"א בס"ד ס"ק י"ב, ואולי אם פורש מיד אפי' בא"מ לא יגיע עליו דם אא"כ היה כבר בשעת ביאה, עי' נדה ס' ב', וצ"ע.



יד

בהא דפריך וניחוש דילמא דם מאכולת הוא, ובעד שאינו בדוק

א. י"ד א' וניחוש דילמא כו' שאלת הגמ' על דם שבא ודאי מאו"מ וניחוש, ואין התייחסות בגמ' לשאלה אולי בא על העד מבשרו או מעלמא. - שם בדוק דחוק, פלוגתתם בפתח שאינו דחוק, ולכו"ע גם שם אינו מצוי, אבל בדאשתכח יש לחוש. - בדלא אשתכח לכו"ע טמאה ודאי, ובדאשתכח יש להסתפק אם טהורה למ"ד דחוק. - שמש רצפה, י"ל בפתח ולא הכניסה בעומק, ונמצא על שלו מדם הניתז בפתח, וה"ה על שלה כה"ג. - לשון וניחוש מתפרש לחומרא וכדפרש"י, אבל לא ס"ד לטהר מה"ט. - מ"ש רש"י רחוק מן הדם ה"ה על הדם כשאינ ניכר קשר עכשיו מן המאכולת לדם, ולפ"ז רש"י והרשב"א ל"פ.

ב. משה"ק תו' מכל עד צ"ע דנהי דבטרם מסקנא דשמעתין כ"ה הדין, אבל ודאי שמכאן הקושיא חזקה יותר. - לפר"ח צ"ל כיון שהדם בא מגופה אינו מתקנח לגמרי, משא"כ מאכולת דמעיקרא ניתז המיעוץ רק עליו, ודחוק, גם קשה סתמות הגמ' שלא פ"י דהקושיא רק מכה"ג דאיכא ריעותא. - אם ארגשה הרגשה גמורה ל"ק כ"כ וליחוש.

ג. בתירוצו הרמב"ן דכ"ז שבשרו לח לא אתיא מאכולת, יש לסייע שהרי אסור לבדוק במטלית לאח"ז, ע"י י"ג א', אבל ק"ק דילמא היה עליו דם מעיקרא ולא מאכולת, וי"ל דבלא מעיכה לא יגיע דם על בשרו, ויודע בעצמו אם נמעכה עליו מאכולת.

ד. שם וטחתו ביריכה, סתם ירך עלול לדם מן המקור. - טיחה פ"י הדבקה ע"י לחותו וכך נשאר דבוק עד למחר. - רש"י נדחק מפני גרסתו, וקרוב לומר שהיה מקבל גר"ח, דלפי' קשה דנקטו עד ומיירי בדאבד, גם הדין קשה לתלות הירך באינו בדוק. - שם למחר, נקט למחר לרבותא, או שאז כבר נתקנח הכל בעד.

ה. לא נתבאר בגמ' אי מיירי בכגריס ועוד, ואי במשוך טמא בפחות ניחא ולפ"ז בההיא דרבי אף במשוך בעינן כגריס ועוד, והכי מסתברא, ובאמת גם בסמוך שנו בגמ' סתמא נמצא עליו דם והכונה דוקא כגריס ועוד. - בדברי הרמב"ן שהטומאה ודאי מפני שלא נמצא על יריכה כלום.

ו. שם והא חוששת אמרת לך, יש לעיין בכגריס פשיטא, ובתו' הרא"ש בזה.

אבל בדאשתכח מאכולת יש מקום להתיר. - ובאינה רצופה מביאה קרבן אף למ"ד דחוק לפי שאינו מצוי שם מאכולת, אלא שאינו בדוק ממש, ולכן החשש שנרצפה רחוק.

וענין מאכולת רצופה ושמש רצפה, היינו דהשתא נמצא דם בפנים במקום הדחוק לה, ולכן א"א לומר שהגיעה לשם מאכולת לכו"ע, ורק אם השמש הכניסה לשם ורצפה שם, וזה לא מחדשינן לתלות אא"כ מצאנו מאכולת רצופה, דכל תליית מאכולת הוא כשנמצא דם במקום שמאכולת באה מעצמה, אבל לתלות ששמש הכניס דם מבחוץ ונתנו במקום זה, לא תלינן בלא מאכולת רצופה לפנינו, ומתפרש שמש הכניסה ורצפה, א"נ יש

א. י"ד א' וניחוש דילמא דם מאכולת הוא, פ"י בין נמצא על שלו בין על שלה יש לחוש שמא הדם שנמצא אצלה, [וממנה על שלון], דם מאכולת הוא, ולא דנו בגמ' דילמא ממאכולת שבאה עליו הוא, [ועי' להלן אות ג' בזה], וכן לא דנו שמא המאכולת באה על העד ולא בא הדם מגופה לעד (וי"ל דהיינו מפני שהדם משוך) אלא מיירי באופן שהדם בא מגופה על העד, אלא שיש לחוש שבא על גופה ממאכולת.

שם אר"ז או"מ בדוק הוא כו' ואיכא דאמרי או"מ דחוק הוא, נראה דפלוגתתם אם בפתח המקור שאינו דחוק יש מאכולת, ואמנם הדבר רחוק שישתכנו דוקא כאן בפתח המקור,

לפרש ששמש רצפה במקום שבאה מעצמה, ולא שהשמש הכניסה, דאע"פ שלא הכניסה בעומק שפיר נמצא על שלו או על שלה בקינוח, כיון ששמש רצפה בפי המקור, ובלא שמש אינה נמעכת שם, שאפילו אם הגיעה לשם אין דם יוצא ממנה שם, כיון שאין המקום דחוק שתתמעך, (ולשון מאכולת רצופה היינו שנמעכה ויצא דמה, לאפוקי מאכולת שדמה בה).

לשון וניחוש מתפרש ספק כדפרש"י, וכ"נ דעת הרמב"ן והרשב"א דמה שהזכירו משמעתין גבי טחתו ביריכה, היינו דאף בנמצא על שלו חיישינן למאכולת, וכש"כ ביריכה שראוי לחוש לענין שלא תהא נדה ודאי, אבל לענין לטהר לגמרי לא מייתי לדייק מוניחוש דשמעתין, - וללישנא דדחוק יש להסתפק אם טהורה לגמרי ברצופה, וכמ"ק מדפסקו להחמיר כל"ק משמע דנפ"מ בזה"ז, ויש לדחות, שו"ר בב"י.

מ"ש רש"י רצופה, רחוק מן הדם, ר"ל שלייחס הדם למאכולת הוא בגדר תלייה, ולאפוקי אם ניכר שדם שותת מן המאכולת הרצופה ונמשך ממנו על העד, ולפ"ז גם מ"ש הרשב"א רצופה על הכתם מתפרש באופן שזו תלייה, ולפ"ז לא פליגי.

ב. משה"ק תו' מכל בדיקת עד, י"ל דלכתר שינויא דשמעתין ה"ה עד, אלא שהמקום המפורש במשנה להקשות, הוא כאן דקתני קרבן, וא"צ לפרש שהיה ס"ד דעד דרבנן.

ובתירוץ ר"ח יש לפרש דדם שמגופה דוחק לומר שנשאר ממנו רק על שלו, אבל מאכולת אפשר שנתמעכה רק עליו, ואמנם הדבר רחוק, דסתם דם נדבק בשניהם, אבל כשהיה ודאי מעיקרא בגוף על בשרה, דוחק יותר לומר שלא נשאר על שלה כלום. **אבל** הדבר דחוק לפרש בסתמות הגמ' שהקושיא רק מנמצא על שלו ולא על

שלה, דהו"ל לפרושי ד"ז, ולומר כך, קתני נמצא על שלו חייבין בקרבן ואע"פ שלא נמצא על שלה ואמאי וליחוש כו', וגם הו"מ לשנויי דחייבין בקרבן כשלא בדקה או שנאבד העד, עכ"פ שאין ריעותא במה שלא נמצא על שלה, ואפשר לפרש דר"ל דהעדיפו בגמ' להקשות כאן וליחוש מפני שכאן הקושיא אלימא טפי, אבל בכלל הקושיא גם על כל עד ועל נמצא על שלו ושלה.

קושיית הגמ' וניחוש מיושבת טפי אם לא ארגשה הרגשה גמורה, דבזה רחוק קצת ליחס מעט הדם לגופה, אבל ארגשה ומצאה למה ניחוש שטעתה והאי דם ממאכולת, הרי טפי מסתבר שלא טעתה והאי דם מגופה.

ג. הק' הרמב"ן וניחוש דהמאכולת באה עליו אח"כ, ותירץ דכ"ז שהמקום לח מש"ז אינה באה שם, ולפ"ז אם קינח לאח"ז פטור מן הקרבן, ובאמת יש לשאול דבפשוטו עד ידיה כעד ידיה ולמה לא הוזכר בסוגיא י"ג א' דלאביי היינו דוקא מטלית עבה, ולא דמי העדים להדדי, וגם בגמ' עדיף לאתויי מתני' דקתני עדים, ואפשר לומר דאחר תשמיש אף אביי מודה דאיחמומי והדר איחמומי לא שכית, ורק בנודעזעו אבריו סתמא פליגי, ולפ"ז ע"כ שהבדיקה סמוך בשיעור זמן הקרוב לחימום, א"נ י"ל דרק באוחז פליגי אביי, ולע"כ.

ובעיקר הקושיא י"ל דבלא מיעוץ ורציפה לא נפיק דם מאכולת, ובשעה מועטת ודאי יודע שלא נרצפה מאכולת על בשרו, וממקום למקום לא תלינן, ואפשר דלעולם יודע בעצמו ולכך לא חיישינן שמא היה הדם על בשרו קודם תשמיש, דאין מצוי שירצפנה בלא שידע וירגיש בכך, וצ"ע.

ד. שם וטחתו ביריכה, סתם ירכה ראוי לבא שם דם מן המקור, וכ"מ נ"ח א' לרוחב יריכה מהו, ולא יתכן שיתפסו בגמ'

שם ולמחר מצאה, יש לעיין למאי איצטריך למימר כשהניחתו עד למחר, וי"ל דלרבותא נקטיה דאף בכה"ג טמאה נדה, ואפשר דמיירי דוקא כשלא נמצא דם על יריכה, ולכן אם לאלתר לא נמצא על יריכה ודאי דלאו מיריכה אתא, אבל עד למחר י"ל שנתקנה כל הדם מן הירך ונדבק פחות בעד, ואפ"ה אמר דטמאה נדה.

ה. **לשון הגמ'** סתום, ובפשוטו משמע דכל שנמצא עליו דם אפילו פחות

מכגריס טמאה נדה, דהא עד השתא איירינן בנמצא על העד אפילו פחות מכגריס, ואם הכא מיירי בכגריס הו"ל לפרושי, ועוד דהאר"ח לרבי בסמוך אף אתה עשיתו כתם, ומשמע דטמאה נדה לא אמרינן במקום שצריך כגריס ועוד, ולפמ"ש הראשונים ז"ל דבמשוך טמאה אפילו פחות מכגריס ניחא קצת, דסתמא מיירי במשוך כדרך דם בדיקה, ושפיר סתמו בגמ' טמאה נדה, משא"כ לעיל דפרכינן וניחוש דילמא דם מאכולת הוא, לפי שאם המאכולת היתה בפנים אף דמה יגיע משוך על העד, ולפ"ז בטיחת הירך אין הדם נמשך, שאינה מושכתו אלא מדביקתו, עי' אות ד'.

ולפ"ז בההיא דרבי דמודה שצריכה כגריס ועוד, היינו אפילו משוך, דכיון שהתלייה מפני שהעד אינו בדוק, לא ידענו באיזה אופן הגיעה המאכולת ונרצפה, והיינו דקמ"ל ר"ח כיון דמצרכת כגריס ועוד, משום דלא ידעינן איך באה עליו המאכולת, ה"נ יש לחוש לשאר דברים מעלמא, משא"כ ביריכה שחשש המאכולת מפני מעשה מסוים הידוע לנו, ובזה אין לחוש לשאר מילי.

ויש לסייע עוד מהא דשנינו סתמא בגמ' בסמוך גבי עד שא"ב מצאה עליו דם ולא אמרו כגריס ועוד, ושם נתבאר בברייתא דבהכי מיירי, וכיון שכן אין כ"כ קושיא אם גם הא דעד הבדוק בהכי מיירי, וסמכו בגמ'

יריכה לאשמועינן מקום שאין דם בא מן המקור, ומי סני לי' למימר בחיקה, ולפ"ז מ"ש תו' דמיירי במקום שאין מגיע דם מן המקור, ר"ל דהגמ' נקטה יריכה אורחא דמילתא שטחתו, ומיירי בלא החשש שמא בא לשם מן המקור וכגון בצדדין, אבל אין הכונה שנקטו יריכה לומר דסתמא הכי הוא, מיהו ג"ז דוחק דאדרבה סתם יריכה מתפרש במקום שמגיע דם מן המקור, וערמב"ן בזה, וכן פשוט להרא"ש בתוספותיו.

שם וטחתו, לשון טיחה מצינו על הדבקה ומריחה, כדכתיב וטח את הבית, וכן בתנור שמרחהו בשומן אמרו דטחו ביה טיחא, וכן פניה טוחות בקרקע, הטיח ראשו בכותל, והיה משמע לשון מריחה שמוליך העד על הירך כבא לנגב לחלוחיתו עליה, ואז גם אם הדם מן הירך יהיה משוך על העד, אבל הראשונים ז"ל פי' הדביקתו ביריכה, ודבר דק הנדבק מיקרי טיחה, ונראה הטעם משום דפשטות משמע שנשאר שם העד עד למחר, דהא לא קתני שטחתו ונתנתו בקופסא, וא"כ מתפרש שהדביקתו ביריכה, דיריכה אינו מקום שאפשר להניח שם, אבל ע"י לחלוחית העד שפיר נדבק ביריכה, ומתפרש הדביקתו בלא להזיז ממקומו, ולכן פי' ז"ל דבמשוך טמא כיון שלא נמשך מטיחה זו.

שם ולמחר מצאה עליו דם, פשטות הדברים כגמ"ח דנקט עד ע"מ לפרש דין העד, ודוחק לומר דנקט עד, ומיירי באבד, ועוד דאף עד שאינו בדוק אין לתלות בו דם הירך, דהו"ל כממקום למקום, ומסתברא שאם בדקה באו"מ בעד שאינו בדוק, וחזרה ובדקה שם בעד הבדוק ומצאה עליו דם טמאה נדה, ולא תלינן שנשאר מהעד שאינו בדוק, וכ"ש שלא נתלה שעל יריכה בא מן העד שא"ב, וקרוב הדבר שאילו היה לפני רש"י גר"ח היה מקיימה לעיקר.

דכיון שאין יריכה בדוק ולא דחוק, ממילא מובן דמיירי בלא חשש מאכולת.

הרמב"ן תירץ עוד דכיון שלא נמצא על יריכה ש"מ דלאו מיריכה אתא לעד, ולכן אף פחות מכגריס טמאה, וק"ק דמ"מ לאו ודאי הוא, דהא בנמצא על שלו ולא על שלה אמרינן וליחוש, וש"מ דאע"פ שהמאכולת היתה בגופה לא נשאר אצלה, (ולא משמע דבגופה נשאר, ורק על העד שלה לא הגיע), וי"ל דהחשש שמא היתה המאכולת על יריכה קודם, אבל אם נרצפה כשהגיע העד, י"ל שיתקנה הכל בעד, אבל הכא כשטחתו לא מעכה בחוזק ואח"כ המקום דחוק למאכולת, וכיון שהחשש שמא נמעכה מקודם בזה ראוי שישאר דם על הירך, ומ"מ הדבר סתום בגמ' דהו"ל לפרושי שעיקר הטומאה מפני שלא נמצא על יריכה, ועוד דעד למחר ודאי אפשר שיתקנה וידבק הכל בעד, שהעד סופג ומכניס ואינו מוציא, ומן הירך עובר הדם ע"י לחלוחית וזיעה.

ו. **שם** והא חוששת אמרת לך, יש להסתפק אם רב אמר חוששת משום נדה, או דרשב"ח אמר ששמע מרב דבכה"ג אינו ודאי, שאם רב אמר לשון זה א"כ משמע דאיצטריך לאשמועינן דחוששת, ולכאורה ביותר מכגריס פשיטא, ושמא משום נדה קאמר, לומר שאין כאן קולא דכתמים, ונפ"מ לוסתות, או להפס"ט לצד דסבר שא"צ הפס"ט, או למוך דחוק ביום ראשון, או לתלות בג"י ראשונים.

ובתוי הרא"ש משמע דאיצטריך לאשמועינן דחוששת, וקשיא ל"י דבלא עד על יריכה טמאה, אבל מה שהזכיר לשון ודאי צ"ע, דהתם ודאי לענין טומאה דרבנן קאמר האי לישנא, ועוד צ"ע בכל דבריו ז"ל ולע"כ.

שם והא חוששת אמרת לך, וא"ת דילמא בפחות מכגריס אמר דחוששת, וי"ל דבזה בעגול טהורה. - ורב לא השיבו או משום דהדר ב"י, או משום דלא חש לומר לו שטעה בשמועתו.



טו

בסוגיא דהפסק טהרה ס"ח א' ב'

- א. למה נדה צריכה הפס"ט הרי ראית ימי זיבה אינה טבעית ולמה נחוש לה.
- ב. משמע שיש יתרון להפריש בין השמשות, ויש להבין מ"ט.
- ג. לשון הפרישה בטהרה מתפרש בבדיקה בלבד.
- ד. בין השמשות לא הפרישה הכונה ברגע המדויק שנגמר היום.
- ה. מן המנחה דר"י מנחה קטנה או גדולה, בין השמשות דחכמים היינו בשני או בשביעי.
- ו. במה נחלקו תנאי דמתני'.
- ז. האם רבנן ור"י פליגי גם במצאה טהורה לאח"ז, או דבחזקת טומאה היינו שצריכה בדיקה, ושם מצאה טמאה הר"ז ספק זבה.
- ח. ביאור טעמי' דרב, ואם אמר כן גם כשהגיע וסתה ומצאה טמאה. ובטעמא דחשיב דם טמא מדאורייתא אע"פ שלא הרגישה.
- ט. אם הפס"ט בנדה מדרבנן, צ"ע איך נעשית זבה ודאי, ובמצאה טמאה יש ליישב, אבל מצאה טהורה ג"כ משמע דהוי ספק דאורייתא ומביאה קרבן.
- י. בברייתא דא"ל לר"י אלמלי כו' משמע שזה אינו מצוי, וקשה מלעיל נ"ג א' ברבנן דבי רב. ועוד הערות בברייתא, ומ"ט שאל ר' ה' ד' ג' ולא שאל רק ב', ולמה לא העמידוהו על טעותו.
- יא. בביאור דברי התוס' דבראתה שחרית מצריך ר' יוסי בדיקה מן המנחה, מה הסברא, ואיך משכח"ל בדיקה שחרית בראשון, ומ"ט לא מקשי ר"י לנפשי' כמו לר' יהודה.
- יב. בתו' נ"ג א' תירצו דלאו דוקא מן המנחה, ור"ל שלא הפרישה כלל, וזה מיושב טפי, וכן סתמות הפוסקים, ובביאור ראייה דרבי יוסי מכאן דיש לחוש שראתה הכתם בין השמשות.

שראתה זהו בגלל רגילות וסתה, מה"ט יש גם לסמוך שהפסיקה כרגילותה, אבל בודאי ראתה אין ראייה דסמכין על רגילותה, מיהו מהא דמיבעיא לי' לרשב"י שם בילדה משמע דסבר דאף בודאי ראתה מותרת, אם לא דנימא דדוקא בילדה שמפסקת משום שדם טוהר קמיבעיא לי', אבל בודאי ראתה ידע דחיישין שמא לא הפסיקה, ואפשר דבאמת מדאורייתא אין לחוש שהמשיכה ראייתה, אבל מדרבנן שפיר חיישין, כיון שזה מיעוט המצוי, מיהו צ"ב א"כ איך אמר רב בגמ' זבה ודאי ועתו' הרא"ש תמה ג"כ ע"ז, ויתבאר להלן בס"ד.

ע"י אות ח' ט' דמ"מ במצאה טהורה צ"ע מנלן דחשיב ספיקא דאורייתא.

וי"ש להטעים הדברים דהנדרון אם לסמוך שהפסיקה אינו מתחיל כשהאשה מרגשת

א. **ס"ח א'** מתני' נדה שבדקה כו' ובין השמשות לא הפרישה כו' מבואר במתני' דנדה צריכה הפסק טהרה, דפלוגתתם רק מתי ההפסק מועיל, אבל כו"ע מודו שצריך הפסק, ויש לעיין למה לא סמכין שתפסיק כרגילותה, והרי ראית זיבה אינה ראייה טבעית אלא חולי, כמ"ש הרמב"ן בפ' מצורע, ולמה נחוש שתמשיך בימי זיבתה.

ובאמת מצינו בגמ' ט"ו ב' דהבא מן הדרך מחשב ימי וסתה והזמן שיכולה לטבול וסומך ע"ז שהיא טהורה בלי לשאול אותה, הרי שאנו סומכין שמסתמא הפסיקה כרגילותה, וא"כ למה צריך הפס"ט, מיהו שם בגמ' מבואר דדוקא כשספק לו אם ראתה, אבל בודאי ראתה באמת אין ספק מוציא ודאי, וזוהי הדבר מובן דכיון שכל הסיבה לומר

המשך מתחלת הראיה, וא"כ מה הועיל בהפסק מן המנחה ולמעלה, ורק ידי' בין עיני' כל בין השמשות מהני לזה, שיש לנו ביור מהרגע האחרון של השבעה.

ג. לשון הפרישה בטהרה נראה דאין הכונה מוך דחוק כל בין השמשות, שהרי ר"י אמר כל שלא הפרישה בטהרה מן המנחה ולמעלה, והכונה בדיקה בלבד כמבואר בגמ' הנ"ל וגם בגמ' שם משמע שידי' בעיני' כל בין השמשות זהו דבר רחוק, וא"כ אין לפרש דזהו מה שצריכה לעשות לכתחלה, וכן פרש"י ד"ה לא הפרישה, לא בדקה עצמה להפריש בטהרה, ואפשר דלשון הפרישה נאמר על הבדיקה שעושה בסוף ז' שהיא בזמן שצריכה להבדיל בין טמא לטהור כי טומאתה נמשכת, אבל בעיקר הדברים אין חילוק, והפרשה בטהרה היינו בדיקה.

ד. לשון בין השמשות במתני' מתפרש כמו בכל הש"ס דהיינו הזמן שבו הרגע המדויק שמתחלף היום ללילה, ולפ"ז מתפרש שהביור המושלם הוא מוך דחוק כל בין השמשות, אבל אין ללמוד מזה דכונת התנא שכך ראוי לעשות, דממה שהקשו לר"י אלמלא ידי' מונחות בעיני' כל בין השמשות כו' משמע שזה דבר רחוק, וגם מצינו לשון בדיקה בין השמשות במתני' י"א א' והכונה בדיקה אחת בלבד כמו שחרית, אלא כאן הלשון מתפרש כאילו נאמר כך, בדקה בשביעי ועם גמר היום לא עשתה בדיקה נוספת לברר שפרשה מימי טומאתה בטהרה, והכונה שלא היתה בדיקה ברגע המדויק של התחלפות יום ללילה, וגם שלא בדקה מלבד שחרית, ומהו הזמן הראוי לנהוג לכתחילה מאחר שאין עושין מו"ד בזה נחלקו במתני', ולפ"ז אין ראיה דלכתחילה מודו רבנן לר"י דבין השמשות ממש לכו"ע אין עושין מו"ד וכו"ע מודו שיש יתרון למוך דחוק, ומ"מ לא הנהיגו כן אפי' לכתחילה. שו"ר דרש"י פי' דמן המנחה ולמעלה היינו בין השמשות, וצ"ע

בעצמה ויודעת שכבר לא זב מבשרה, אלא השאלה מתחילה באשה שוטה שאין לנו שום ידיעה אם היא רואה עדיין, וגם אין לנו הוכחה מבגדיה, ובכה"ג מתיישב יותר על הלב לומר שאין בידינו להחליט בודאי שפסקה, אבל אם היא מרגשת בעצמה בשימת לב שאין זב מבשרה, באמת מהני מדאורייתא, ורבנן הצריכו בדיקה.

ה. דמילתא דכשהמעיין פתוח עלול שלא יסתם אף שאם הי' סתום לא הי' נפתח בזמן זה, כגון בימי זיבה, והטעם דיש כח מחודש הסותם המעיין ומצוי שאינו נסתם ולכן צריך לוודא שנסתם, (וכן בתוך ז' ימי נדתה מיקרי מעין פתוח קצת).

ב. שם במשנה ובין השמשות לא הפרישה, משמע שמן הראוי הי' להפריש בין השמשות, ויש לברר מה היתרון לבין השמשות, ומה הכונה הפרישה האם זו בדיקה או יותר מזה ומהו בין השמשות האם זה הזמן הנקרא בכל הש"ס בין השמשות או קודם לזה.

והנה נתבאר בתורה דנדה כל ז' זוהי ראיה טבעית, ובין ראתה טיפה ובין ראתה ז' ימים אין כאן שינוי, ולפ"ז הדין נותן דראתה יום ראשון והפסיקה ה' ימים וחזרה וראתה בשביעי, אנו נוקטים שראיה זו היא משיירי הראיה הראשונה, שהרי מראש אמרנו שעלולה לראות כל ז', וכשבאמת ראתה בשביעי אין לנו לנקוט שזוהי ראיה חדשה, אלא זוהי ראיה טבעית המשך לתחלת נדותה, וכיון שכן כשמפסקת בטהרה בשני או בשביעי שחרית אין אנו נוקטים בודאי שפסק כח הראיה ממנה, שהרי אם אח"כ תראה נאמר שלא פסקה ראיתה, ונמצא שאין ההפסקה הזו מוכיחה שפסקה, וס"ל לר' יהודה דרק כשפוסקת אחר הזמן שעלולה לראות מהני הפס"ט. ואמנם חכמים שאלו את ר"י דאף מן המנחה ולמעלה אם תחזור לראות ננקוט שזהו

דל"מ כן, ובמתני' י"א א' קרו לה בגמ' ערבית.

ה. שם במשנה בדקה עצמה יום שביעי שחרית ומצאה טמאה, יש בזה חידוש דאע"פ שידעינן שנמשכה ראיתה ביום זה בשחרית אפ"ה מהני בדיקה אח"כ לטהרה, דהלשון מתפרש ובין השמשות לא הפרישה, הא אם הפרישה שפיר דמי, וכן מתפרש בדרי" דמן המנחה ולמעלה מהני אף כשראתה באותו יום שחרית.

שם מן המנחה ולמעלה, בפשוטו היינו מנחה קטנה, אבל יש חולקים בזה, ומצינו שבת ט' ב' סמוך למנחה ומספק"ל אי מנחה גדולה קאמר, ועי' לעיל ס"ג ב' ר"י מתיר מן המנחה ולמעלה, והכונה מנחה גדולה.

שם וחכ"א כו' ובין השמשות לא הפרישה כו' פי' בין השמשות של יום ז', וכמשנ"ת דזהו הזמן של הפרשה בטהרה, וכ"כ בפיה"מ אבל בין השמשות של יום שני אין לו יתרון. ואדרבה כל שמתקרב יותר לסוף ימי נדותה עדיף, וא"כ שביעי שחרית עדיף משני בין השמשות, ולשון רש"י צע"ק שכ' דמתני' בשני שחרית, ומשמע דבין השמשות דשני קאמר, ועי' באחרונים שתמהו על הב"י שפי' כמשמעות לשון רש"י בזה.

ו. ביאור המחלוקת של שלשת התנאים במשנה הוא כך, מאחר שכולם מודים שגם אחר ההפס"ט של ר"י עדיין יש חשש שתראה משיירי הראיה הראשונה, א"כ כו"ע מודו שמקדימין לעשות הפסק גם בזמן שאין ברור שהי' הפסק גמור, וסבר ר"י דמ"מ צריך לאחר ההפסק ככל האפשר ואין לצמצם ברגעים האחרונים, אבל לכה"פ לקראת סוף היום, ות"ק סבר דכיון שראינו שלכל יום יש כח בפ"ע, כדחזינן שזבה נעשית רק ע"י ימים, וכן שומרת יום כנגד יום, ועוד, לכן צריך להמתין ליום השביעי ואם גם במקצת יום השביעי לא ראתה נקטינן שפסק כח נדותה

ולא מצרכינן להמתין לסוף היום, וכענין שמצאנו בזבה ושומרת יום שטובלות אחר מקצת היום בטהרה, ורבנן בתראי סברי דחשש שתחזור ותראה אינו קרוב לחשוש, וכיון דבלא"ה סמכינן על ההסתברות ביום השביעי, ה"נ יש לסמוך ע"ז גם ביום שני, אבל ביום ראשון יתכן שכח היום שגרם לתחלת הראיה חזק יותר וגורם ריעותא לכל יום זה, ולא מהני אפי' סמוך לבין השמשות, אא"כ ידיה בעיני' כל בין השמשות במו"ד.

עיקר הדבר דנקט רש"י דת"ק וחכמים פליגי אין זה פשוט, די"ל דת"ק נקט שביעי משום פלוגתא דר"י, לומר דר"י פליג גם בזה וזה נתברר לן אחרי שרבי שאל את ר"י ור"ש האם שביעי דתנן דוקא או לא, ורבי לא שינה את לשון פלוגתא דר"י ורבנן, רק הוסיף בסוף מה ששמע מר"י ור"ש, ויתכן שזה מלמדינו שגם ת"ק נתכוין שביעי לאו דוקא, מיהו אין לנו הכרע גמור בזה, ולכן סתם רבי במתני' הדברים כהוייתן, שו"ר בתו' הרא"ש עי"ש.

ז. יש להסתפק האם לת"ק דבעינן שביעי דוקא כדפרש"י, אם זה דוקא כשלאח"ז מצאה טמאה, אבל אם מצאה טהורה מודה לחכמים בתראי דסגי בבדיקת שני, או לא, ואמנם במתני' אר"י כל שלא הפרישה כו' בחזקת טמאה, היינו שאינה טהורה בלא בדיקה נוספת, אבל עדיין אין מזה ראייה שאם בדקה ומצאה טהורה לא נסתמך דש"מ שנמשכה טהרתה מבדיקה הראשונה, דאולי זה עדיף מלחדש שהמשיכה לראות וגם פסקה אח"כ, וגם למעוטי בפלוגתא עדיף, וקצת יש לדייק מזה שרבי הדגיש בדבריו שלאחר ימים מצאה טמאה, משמע שרק בכה"ג מספק"ל, ואי ר"י פליג גם בזה למה לא שאל רבי כמאן ס"ל, ומ"מ סתמות הדברים דלא מהני, ולפ"ז בדקה בשביעי שחרית ומצאה טהורה ובדקה בעשירי ומצאה טהורה הר"ז ספק זבה לר"י, וצריכה שבעה נקיים, וצ"ע.

יש לשאול אם לאחר שנה מצאה טמאה וכי ג"כ נאמר דמסתמא המשיכה ראיתה.

ונראה דיש למעט בחידושו של רב, ולכן אם הגיע שעת וסתה ואז בדקה ומצאה טמאה לא אמרינן זבה ודאי, שהרי טמאה שראתה עכשיו אין סיבה לייחס אותה לראיה הקודמת, ויתכן שאפי' אם הרגישה שזוהי ראיה חדשה כגון שבאה בהרגשה שנודעזה גופה, ג"כ אינה זבה ודאי, ורק כשמסתבר לומר שזוהי המשך הראיה הקודמת בזה סבר רב שעדיף לומר שזוהי המשך, מלחדש שזוהי ראיה חדשה, וגם לוי מודה לסברא זו שהרי הצריכו הפס"ט מחשש ראית המשך, וש"מ שזה מצוי יותר, וא"כ מסתבר לתלות בזה. אלא שאינה ודאי להביא קרבן ע"ז.

דם שבא שלא בהרגשה טהור מדאורייתא, אבל אם תחלת הראיה היתה בהרגשה אז כל הראיה הנמשכת ממנה חשיבא בהרגשה, כ"כ אאמו"ר שליט"א, וה"נ מסתברא שהרי אין מזדעזע גופה שבעה ימים, ובוזה ניחא הא דזבה ודאי אע"פ שלא הרגישה, והיינו כ"ז שלא הפסיקה בטהרה.

- נמצאו בזה עוד דברים -

רב אמר זבה ודאי, פלוגתא דרב ולוי היא גם באופן שאין ריעותא דאם איתא דהוה דם הי' נראה בחורן, וכדחזינן דלוי משוי לה ספק אפי' במצאה טהורה, ואין טעמו של רב מפני שהדם שנמצא כעת הוא הדם שיצא אתמול, דהא חשבינן לה זבה ודאי שראתה ג' ימים מפני שגם היום יצא דם, אלא עיקר הנדון מה חשיב מחודש טפי האם לומר שכבר נסתם המעין, ועכשיו אירע שנתחדש ונפתח, או שעדיין לא נסתם, והדבר ידוע שיותר מצוי שהראיה תמשך, מאשר שתתחדש ראיה אחר שנסתם המעין, ולכן סבר רב דכח החזקה הזו כודאי, ולוי סבר דמ"מ אין זה ודאי, ואמנם אם יהא ריעותא למה לא נראה הדם י"ל דמודה רב, דפלוגתתם היא רק בנדון מהו

ולכאורה יש להוכיח מספק נדה ספק זבה שפוסקת ביום שלישי לראיתה וסופרת ז"נ, ולפי ר"י צריכה לבדוק ברביעי לנקיים שהוא שביעי לראיתה שמא נדה היא, ואם לא בדקה ברביעי לנקיים רק בשביעי אין טובלת לערב, הרי היא מוחזקת ברואה וצריכה ז"נ או לכה"פ שו"י כנג"י, או בטהורה וטהורה מודה ר"י, ויש לדחות דאה"נ שצריכה לבדוק כנדה, [וכן פשוט הדברים דנדה שלא הפסיקה בשביעי דנדתה מפסקת שמיני וטובלת לערב, [וכן אם תחלת ראיתה היתה בין השמשות מפסקת בח' ולא מחזקינן לה ברואה להצריכה שו"י כנג"י, אבל זה באמת קשה דתני לוי בזה ספק זבה. וצ"ע]

ויתכן בנדון זה נפ"מ למעשה ביום ראשון דקי"ל דלא מהני הפסק בלא מו"ד, האם זה דוקא במצאה טמאה אח"כ, וודאי דדברי הפוסקים מתפרשים במצאה טהורה, וש"מ דלא מהני הפסק של יום ראשון אפי' במצאה טהורה אח"כ, וכ"כ הרמב"ן בחידושו בהדיא, ויש לדחות דיום ראשון גרע, והרמב"ן סיים ויש לדון בדבר אבל אפשר דכונתו על כלל ענין הפס"ט ביום ראשון דשמא קי"ל כרבי, מיהו פשוטו משמע דאמסתברא אפי' מצאה טהור קאי, וקצת משמע מזה לאידך גיסא, דר"י מודה לרבנן וכמו שצדדנו לעיל, ורק בראשון נקט לחומרא, שו"ר בהלכות פ"ב ה"א שהעתיק דעת המקילין ביום ראשון כשלאח"ז מצאה טהור, משמע שלא סמך להקל בעיקר הדבר דמהני הפס"ט בראשון. — בדין זבה ודאי שאמר רב, בזה אין ספק דהיינו דוקא אם לא הפסיקה כלל, אבל אם הפסיקה אפי' בראשון [וצע"ק בלשון הרמב"ם פ"ב סוף ה"כ] ואח"כ מצאה טמאה אינה זבה ודאי לכו"ע, וכ"ה לשון הגמ' דמעיקרא נמצאת טמאה.

ח. **שם** גמ' רב אמר זבה ודאי כיון דמעיקרא נמצאת טמאה, כו' טמאה ודאי, כבר תמה בתו' הרא"ש דהא י"א יום בחזק"ט, ועוד

הפשטות וכמש"כ, אבל כשיש סיבה לומר שפסק ודאי דלא חשיב ליה רב ודאי.

ט. יש לתמוה להסוברים דהפס"ט בנדה מדרבנן כמ"ש באו"ז בשם רשב"ם, איך אמר רב זבה ודאי, וי"ל דאמנם מדאורייתא לא חיישין שרואה, אבל כשמצאה טמאה עדיף לן לומר שזוהי המשך ראייה, שזה יותר מצוי מראיה חדשה, דיותר מצוי שדם לא נפסק, דמה"ט מצרכינן הפס"ט [מדרבנן עכ"פ], ומשהפסיק לא חיישין שתחזור ותראה, וסברא זו מחזקת לנקוט כן בכה"ג שלא הרגישה בראיה חדשה וכמשנ"ת.

מיהו אכתי קשה דלוי דאמר ספק זבה תנא במתנית' בהדיא דאפי' מצאה טהורה לבסוף הו"ל ספק זבה, וכ"ה לשון הגמ'. ובפשוטו היינו דמביאה קרבן ואינו נאכל, וכ"מ ברמב"ם פ"ו מא"ב הכ"ג, ואם מדאורייתא א"צ הפס"ט איך מביאה קרבן כלל, הרי היא בחזקת טהורה לגמרי, ועי' נ"ב ב' ברמב"ן ורשב"א שאין מביאין קרבן כלל על ספק דכתמים, ולישנא דברייטא דלוי משמע דבין מצאה טהורה בין מצאה טמאה דינם שוה, וכמו במצאה טמאה הרי היא ספק זבה מדאורייתא דלמעוטי בפלוגתא דרב ולוי עדיף, דכוותה מתפרש במצאה טהורה, ושמא רשב"ם סבר כרש"י נ"ב ב' דמשמע דמביאה קרבן אף על כתמים, או דנדחוק דספק זבה דשמעתין כהיא דכתמים נ"ב ב'.

ואם נימא דמיירי כשאין חזקה שדרכה להפסיק, כגון שראתה יותר מהרגיל, או שראיה זו שלא מן המנין, וכמו שצידד בחזו"א ניחא, אבל סתמות הדברים וכן נקטו האחרונים ז"ל דסתם נדה צריכה הפס"ט מדאורייתא, וצ"ע. ואפשר דדוקא כשיעור שזבה גדולה חשיב ספק, אבל אם הי' צריך לחוש לעשרה ימים לא הוה חיישין כולי האי, וצ"ע.

י. שם ב' אלמלי ידיה מונחות כו' לשון זה משמע דודאי לא עבדינן הכי, ומיהו מצינו לעיל נ"ג א' ברבנן דבי רבי דמיירו בכה"ג, ומשמע דשייך לעשות כן באופן המועיל, ואפשר דדוקא התם שהנדון אם יצא כתם כגריס על הבגד מהני מוך להוכיח בודאי שבשעה זו לא יצא כתם, אבל כשהחשש שמא ראתה משהו ואבד או נימוח בזה לא מהני מוך, שאינה יכול למלאות כל חורין וסדקין יפה.

שם כל בין השמשות יפה אתה אומר, כאן מבואר דאם בעינן בין השמשות היינו כל בין השמשות, ולפ"ז יש לפרש הא דתנן ובין השמשות לא הפרישה דהיינו כל בין השמשות, וכן בסברא דרגע אחר השקיעה הויא כבר ספק זבה, ולפרש בין השמשות רק רגע קודם השקיעה אין זה במשמעות הלשון, דהול"ל ועם שקיעת החמה לא הפרישה, וכיון שכן אין לדקדק ממתני' דלכתחלה יש להפסיק מן המנחה ולמעלה, שהרי בין השמשות היינו כל בין השמשות, ובזה כו"ע מודו שא"צ אפי' לכתחלה, אלא שהתנא נקט מה היא הבדיקה המוציאה מידי כל ספק, וכדאמרו לו יפה אתה אומר, מיהו לפרש"י במתני' דבין השמשות היינו מן המנחה ולמעלה, יש לקיים דיוק זה דלכתחלה תפריש מן המנחה ולמעלה, אבל צ"ע דא"א לפרש בין השמשות דהיינו מן המנחה, ובפרט דלשון מן המנחה יתכן דהיינו מנחה גדולה.

שם עכשיו אימר עם סילוק ידיעה ראתה, לכאורה א"צ לזה לר"י שהרי יש זמן גדול אפי' ממנחה קטנה עד שקיעה"ח, אלא הקדימו לומר כן דאפי' תימא סמוך לשקיעה"ח ג"כ אין זה ודאי דאימר כו'.

שם מ"ל הפרישה בטהרה בראשון, בפשוטו אמרו לו היינו רבנן דפליגי עלי' במתני', וזה מסייע כדעת תו' הרא"ש דליכא אלא תרי תנאי.

שם ולאחר הימים בדקה ומצאה טמאה, לכאורה השאלה אי ס"ל כר"י דמתני' ולפ"ז יש לדקדק דר"י מודה במצאה טהורה דלא חיישינן.

שם ששי חמישי כו' שני, יש לדקדק למה הזכיר כולן ולא שאל מיד שני מאי, ואפשר דדרך לשאול מז' שחרית האם גם יום קודם הדין כן, ואח"כ רצה לשאול רביעי מאי, דיש סברא כיון שכבר יצאו רוב ימי נדותה יהני, וכדי שלא ישאל סירוגין בעי נמי חמישי בהדי', ועוד דיש גם חסרון בחמישי שלא הוחזקה ג' ימים בטהרה אחר ההפסק, משא"כ ברביעי, ובשלישי ס"ד דג"י ראשונים הוחזק מעין פתוח טפי, וכן בשני.

שם וטעיתי שלא שאלתי, וא"ת למה לא העמידוהו על האמת דה"ה ראשון, שהרי ראו שהוא לא שאל יותר, וי"ל שהם סברו דהשתא כבר הבין דלא שנה ולכן לא טרח לשאול בראשון, ומזה מוכח דלרבי מועיל הפסק בראשון שחרית, דרק אם ראשון ושני שוין שייך לומר דסברו דהפסיק לשאול מפני שהבין דה"ה ראשון, וכ"מ לשון הגמ' ראשון נמי כיון דפסק פסק, משמע באותו אופן דפסק בשאר ימים, ואע"פ שראתה בו.

לענין הלכה יעוי' בתו' הרא"ש וברשב"א דאין להוכיח ממתני' דדוקא שני, דרבי שנה רק מה ששמע בהדיא, אבל יש לנו לקבל מדבריו דלא שנה שני ל"ש ראשון, דרבי הוא ששנה לשון זה במתני', ולא שחכמים שנו אפי' שני, דאז משמע ולא ראשון, וכמ"ש הרמב"ן, אלא רבי הוא שאמר לשון זה לפי מה ששמע, וודאי לא נתכוין שידייקו מזה שלא כותי', ומאחר שמצאנו בברייתא דאמרו לו כחזרה דרבי יש לקיים כן לדינא ולא לחדש פלוגתא שאין לה מקור, אלא דרבי לא שמע טפי, ומצינו ברייתא שכחזרתו עיקר.

יא. **שם** תוד"ה אמרו, וי"ל דהתם מיירי כשהפרישה ביום שראתה בו שחרית

כו' יש כאן כמה קושיות, חדא איך סמך ר"י שנדע סוד זה דמיירי בראתה ז' שחרית ואז לא מהני אלא מן המנחה ולמעלה, ועוד דהא קאמר טעיתי שלא שאלתי ומשמע שהי' יכול לשאול בראשון שחרית, והיו משיבין דמהני, ואמאי הרי ראתה בו, וכבר הק' כן מהרש"א, ועוד מה תירצו דלנפשי' ל"ק כו', הרי גם לר' יוסי חזינן שיש יתרון למנחה טפי משחרית, ושפיר קאמר ר' יהודה דכל ז' ימי נדות בחזקת רואה.

וביאור הדברים דאין טעמו של ר' יוסי דבעינן מן המנחה מפני שמנחה הוא בירור יותר על כל היום, אלא דכיון שראתה שחרית אין לסמוך על בדיקת הפסק הסמוכה לה, דמזה שפסקה מעט אין להוכיח שפסקה דהא אינה שופעת כי נהרא כדאמר ר' ב', ואם ראתה בליל שביעי שפיר פוסקת בשביעי שחרית, אבל לר' יהודה דמצריך מן המנחה אע"פ שלא ראתה ליכא האי טעמא, ולכן הקשו לו מנ"ל לחדש דמן המנחה מגלה טפי על היום, סו"ס כיון דפסקה אין להחזיק ריעותא.

ובזה ניחא שלא הוצרך ר"י לבאר בדבריו באיזה אופן בעינן מן המנחה, כיון שאין כאן הגדרה מחודשת להחמיר טפי מן הדין, אלא סברא דסמוך לראיה אין להפסיק, ושפיר הי' יכול לשאול בראשון כמו בשני, דבתרויהו מתפרש כשראתה בלילה, דאם ראתה שחרית, אף בשני לא מהני, דלעולם צריך להרחיק בדיקה מן הראיה, וגם אין לשאול על סברתו מה לי מן המנחה מה לי ראשון, דבאמת אין חילוק בימים, בסמיכות הבדיקה לראי', מיהו ביום שביעי מן המנחה מהני אפי' סמוך לראי', כיון שזהו סוף שבעה שראוי' להפסיק בו, ואפשר דבעינן שתאחר הבדיקה עד סמוך לשקיעה"ח.

יב. **מיהו** עיקר דבריהם ז"ל מחודשים להמציא חילוק כזה בסתמות הגמ',

וגם אין לר' יוסי יתרון להשמיע חששתו לענין זוב במשל דראתה בשביעי שחרית, (ועיי"ש ברש"י ויש ליישב בדוחק) וגם לא הוזכר ד"ז בש"פ דאם ראתה שחרית צריכה לאחר ההפס"ט, וע"י רמב"ן בשמעתין ומיהו בשני וכו'.

וְלַעֲיָלָא נ"ג א' נראה לדבריהם בתירוץ קמא דלאו דוקא נקט מן המנחה ולמעלה, אלא דדרכה להפריש בטורה סמוך לטבילתה, וכ"ה פשטות הדברים דלשון הפרישה בטורה אינו נאמר אלא סמוך לזמן טהרתה, והיינו מן המנחה או בין השמשות, ולפ"ז מתפרש דה"ק ומה נדה שלא הפרישה בטורה כלל, ויש להוסיף דניחא ל' לבאר שחשש טומאה נמשך עד סוף יום השביעי, ולא אמרינן דבשעה זו מסתמא מפסקת, וה"ק ומה נדה שלא הפרישה בטורה עד מן המנחה ולמעלה הרי היא בחזקת טמאה עד סוף שביעי, ואף זו כיו"ב.

וַעֲדִיין צ"ב מה נסתייע מזה דנדה צריכה הפס"ט, ואולי כונתו להוכיח דבנדה

חיישינן שמא ראתה במשהו האחרון של יום ז', שהרי אם פסקה במשהו זה, תו לא חיישינן שתחדש ראיתה בשמיני, וכי היכי דחיישינן בנדה לרגע המתחלף של בין השמשות ה"ה דיש לחוש כן בכתם זה, ולא אמרינן שזה חשש רחוק, דא"כ גם בנדה לא הי' צריך לחוש לזה, ולע"כ בסוגיא שם.

ואפשר דאף רב דאמר זבה ודאי לא חשש לדם שאבד אלא שהדם שנמצא בבדיקה יצא חלק ממנו בימים שבינתיים. כדחזינן בכתמים דלא חיישינן לדם אחר, אע"פ שכבר ראתה כתם בראשון, וא"כ גם בבדיקה ומצאה טמאה לא חיישינן שרואה כל הזמן שהרי אין בדם זה כשיעור לכל היום, וע"כ דחיישינן לראית בין השמשות, ולפ"ז כל שראתה ביום זה חשיב מעין פתוח וראית המשך אע"פ שראתה רק בתחלת היום, וגם אותה ראיה באה מכח המשך ראית יום הקודם, דמ"מ כיון שהיתה ראיה ביום זה הר"ז גורם שלא יפעל כח היום להפסיק. וכ"ז צ"ת.



טז

בסוגיא ד' נקיים ס"ח ב' ס"ט א'

- א. בדיקת זב מה היא, ומה נלמד מהשוואת זב לזבה.
 ב. בדברי התו' שצידדו דזבה א"צ הפס"ט.
 ג. מהו ענין הבדיקה, ולמה צריכין אותה אחר הפס"ט.
 ד. בלשון המשנה ושאר ימים כו' ובלשון הרי הן בחזק"ט.
 ה. בדין חיוב בדיקה ביום שפולטת, ואם מפסיקין תחלתן וסופן.
 ו. בדין שמיני לרב, ובדין א' ה' ח' לר' חנינא, ואיך הדין לר' יהושע.
 ז. כי קאמר רב לבר משלישי, למה אמר בלשון דמשמע שסופרת השלישי, ואם מרומז בדרכ שבדקה סופן.
 ח. אם סופן דוקא לרב, או ה"ה אמצעין.
 ט. תוד"ה והכא ביאור דבריהם ז"ל.
 י. בטעמא דלא מהני שמיני לחוד לרב, הרי יש בו בירור על ששה שלפניו.
 יא. שם גמ' ואי ס"ד לא בעינן ספורין לפנינו כו'.
 יב. איך מתבאר ענין סתירה דפולטת

ו"ל חדא דזב דומיא דזבה משמע, ועוד דע"כ יש זמנים שמוציא את הכיס, כגון שנכנס לביהכ"ס, וכיון דלא צריכין כיס כל הזמן, שוב אין לנו מקור להצריך רוב הזמן, ועוד דבריש פ"ב י"ג א' אמרינן שבדיקה דחשש זיבה היא ע"י משמוש היד, ולא ע"י כיס, עי"ש.

ב. במתני' לא הוזכר הפס"ט, ובפשוטו מתפרש משום דמתני' מיירי בדיני ספירה, ואין מענין המשנה לשנות כאן גם דיני הפס"ט, וכלישנא דקרא וכי יטהר הזב מזובו, דהיינו שהפסיק וספר לו וגו', וכן בזבה ואם טהרה מזובה וספרה לה וגו', אבל בתו' ס"ט א' צידדו לדקדק ממתני' דא"צ הפס"ט.

ולכאורה הדבר תמוה דודאי בלא הפס"ט הרי היא בחזקת רואה, ויותר יש להצריך הפס"ט בזבה שזה חולי ואין חזקה שתפסיק, מבנדה שדרכה להפסיק, ונראה דעת תו' דענין ד' נקיים הוא ג"כ מעין הפס"ט, שהצריכה תורה ד' ימים נקיים לברר שפסק

א. ס"ח ב' מתני' הזב והזבה שבדקו כו', במתני' מבואר שבדיקת זב וזבה שוין, לענין שבדיקה אחת מעכבת בתוך ז', ויש לדקדק מזה כמה דינים, א' שבלא בדיקה חוששים שמא עכשיו יוצא זוב לחוץ, דלכאורה ה"א אפשר לומר שרק בזבה ונדה חיישינן כיון שמתמאין בפנים, ואין הרגשה גמורה כבחוץ ב' שאע"פ שאין הבדיקה מגרה את הראיה, שאין בזב חיטוט בחורין וסדקין אפ"ה מהניא הבדיקה לברר. ג' שאע"פ שאין בבדיקה בירור על העבר מהני, דבזבה יש סתמא שאם ה"א דם מעיקרא, היו מוצאין את זה בחו"ס, שכותלי בית הרחם מעמידין הדם, אבל בזב אין הבדיקה מגלה אלא על רגע זה, נויש ללמוד מזה דסגי בבדיקה אחת ביום, וא"צ שחרית וערבית, שזה מפני שהדם נשאר עונה, ע"י בסוגיא ד' ב', ד' בדין הפסק טהרה ג"כ מסתבר להשוות זב וזבה.

וא"ת מנין לנו שבדיקת הזב היא רגע אחד, דילמא בעינן כיס כל ז' ימים, כדאמר שבת י"א ב' שהזב יש לו כיס לספירת נקיים,

תורה בדין הספירה שהאדם יוכל להעיד שראה שפסק, ולא רק לסמוך על הסתמא, ונתעוררתי קצת לזה, ועדיין יש לשאול מה מהני עדות לרגע אחד, וי"ל שעי"ז מתחזק כח הטהרה, וחשש הטומאה נעשה בדין המוציא מחברו ועליו הראיה.

ועדיין י"ל שחיוב הבדיקה מדרבנן, ומדאורייתא סגי בשימת לב מדלא

ארגשה, מיהו בשוטה יצטרכו בדיקה מדאורייתא, וי"ל דאף בשוטה משפסקה בטהרה סופרת ז"י על סמך סתמא, שהרי שוב אינה מוחזקת ברואה - בסה"ת ותו' הרא"ש מבואר שהבדיקות מדאורייתא, (ודעת ש"פ לא שמענו), ומבואר בדבריהם דמדאורייתא די בבדיקה אחת בתוך השבעה, - לשון ספירה מצינו גם בטומאת מת ביחזקאל מ"ד כ"ו ואחרי טהרתו שבעת ימים יספרו לו, והיינו מפני שיכול להעיד על טהרתו בודאי, וכאן הנדון אם יכול להעיד על סמך מדלא ארגיש או דבעינן בדיקה.

ענין בדיקה בכל יום הוא משום דקים לן שיש כח ימים בראיות, דזבה מטמאה בימים, וגם בזב יום טהור מפסיק צירוף הזיבות, ויש שומרת יום כנגד יום, וכן ד' ימים נקיים, ולכן בירור ביום מגלה על כל היום, ועתו' ס"ט א' שסוף היום מגלה על תחלתו.

ד. **שם** במשנה ושאר ימים שבינתיים לא בדקו, אין להוכיח מזה דלכתחילה צריכה לבדוק, לפי שהתנא הוצרך לשנות ד"ז שלא נטעה שהי' חשש טומאה בימים שבינתיים ומונה בסירוגין ואף אם לא היינו טועים, מ"מ א"א לסתום דהן בחזק"ט בלא ביאור שהנידון כשלא ידענו כלום על הימים שבינתיים, תדע דבברייתא דושוין לא הוזכר שלא בדקו כיון דבלא"ה סתם שם דאין להם אלא יום שמיני, מיהו גם שם אם הי' חשש טומאה היו צריכין הפס"ט, אבל הדין אמת דעד כאן ל"פ אלא לענין דיעבר. וכדאמרו ר"י

זובו, וכיון שכן אין לנו להצריך בדיקה נוספת מלבד הבדיקות שהצריכה תורה בז"נ, וכיון שבודקת ביום ראשון הר"ז מגלה שכל יום זה בטהרה מתחלתו, אבל דעת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן ל' א' שאם מתחלת למנות בלא הפס"ט, הר"ז ככותאי שמונה יום שפוסקת בו, וכ"מ ברש"י שם וגם במתני' פי' שפסקו.

ועדיין יש לתמוה בדברי התו' למה לא הוכיחו מברייתא דלוי לעיל דלא מהני בדיקה להוכיח על טהרת היום בלא הפס"ט, שהרי לוי תני במתנית' שאם לא הפסיקה בטהרה ומצאה טהורה לאחר ימים הר"ז ספק זבה, כגון שבדקה ביום שלישי לימי זיבה ומצאה טהרה אפ"ה אמרינן דשמא ראתה באותו יום ג"כ, והרי יש לה ג' ימי ראייה ונעשית זבה, וא"כ איך אפשר לומר שזבה ודאי שראתה ג' ימים בודקת ביום המחרת והיא טהורה, הרי ודאי יש לחוש שראתה בתחלת היום, בק"ו מזו שלא ידענו לה זיבה כלל ולע"כ, וצ"ת.

ג. **יש** לברר מהו ענין הבדיקה ואם חיובה מדאורייתא, והנה ד"ז מבואר במתני' דלכו"ע משהפסיקה בטהרה אין לה חזקת רואה, ולא אמרינן שז' ימים מוחזקת ברואה כ"ז שלא בדקה, תדע דהא לר"ע יש לה יום שביעי אע"פ שלא חזרה להפסיק בטהרה קודם השביעי, וע"כ שאין לה חזקת רואה בנקיים אע"פ שלא בדקה, וכן לדידן לדינא יכולה להפסיק בטהרה היום ולהתחיל לספור לאחר שמונה ימים, בלא הפס"ט נוסף, וש"מ דאע"פ שעברו ז"י בלא בדיקה אינה מוחזקת ברואה, והטעם פשוט דחזקת רואה ודאי נפסק ע"י הפס"ט, ויש לשאול א"כ בדיקה למה לי, הרי היא מוחזקת באינה רואה, וי"ל דיש חילוק בין בירור של חזקה לבין בירור של עדות, דנהי דהתורה מתירה לסמוך על חזקה, אבל עדיין אין זה בירור גמור כבדיקה, והצריכה

ור"ש דנראין דברי ר"ע מדברי כולן, ועכ"פ לכתחלה יש לעשות כן.

שם הרי הן בחזקת טהרה, פי' הזב והזבה, ולא קאי על הימים שהם לכו"ע בחזק"ט מפני ההפס"ט, ולכו"ע בחזקת טומאה לענין שצריכין בדיקה לכתחלה, כדתנן ל"ט א', וכ"נ מלישנא דר"י ור"ע שאמרו דבריהם על הזב והזבה ולא על הימים.

שם רי"א אין להם אלא כו' ר"י כר"א ס"ל כמ"ש בתו' הרא"ש ז' ב', דמדאורייתא ליכא מנין בסירווגין כשהחסרון בבירור הטהרה, דממ"נ אם יש חשש טומאה הרי סותרת, ואם אין חשש, הו"ל נקיים, והיינו דקא"ל ר"א בברייתא, ואמנם בעיקר הדבר שייך לומר דכיון דסתמא טהורה סמכינן ע"ז שלא תסתור, אבל סו"ס אין כאן מנין ודאי ולכן אינם עולין, מ"מ בד' ימים שאמרה תורה רצופין לא שייך לחלקם.

ה. **שם** גמ' א"ל ר"י אי אתה מודה בזב שראה קרי כו' לכאורה משמע שא"צ בדיקה בימי ראית הקרי, דאם מודה ר"י שצריכה בדיקה הרי מוכח שימים אלו ג"כ טהורין וליכא למיגזר בהו דין סתירה, וצ"ע בחכמ"א שכ' באשה שטעתה במנינה וטבלה בליל ז' שצריכה להמתין ד' ימים מחשש פולטת ואח"כ להשלים ספירת יום ז', דג"כ צריכה לבדוק בימי הפליטה, (ולא משום שמא לא תפלוט, דביום ראשון ודאי פולטת).

ויש להסתפק זב שבדק יום ראשון ואח"כ ראה קרי ג' ימים והשלים עוד ששה ימים ובדק ביום אחרון שהוא עשירי לתחלת מנינו, אם גם בזה מהני תחלתן וסופן, שהרי הרחיק בדיקה אחרונה מן הראשונה שמונה ימים, ובסה"ת כתב בטעמא דתחלתן וסופן שלא תרחיק בין הבדיקות יותר מחמשה ימים.

ולכאורה לר"ע אפי' הפסיק ששה ימים של קרי בינתיים ולא בדק בהן כיון

שבדק בנקיים בכל יום שפיר דמי, וכן לר"י מצטרפין דלא מחמיר טפי מר"ע, וא"כ גם לר"א מיקרי תחלתן וסופן.

שם ונזיר שהלך סככות ופרעות כו' יתכן שכיון שא"א להחמיר מדרבנן לנהוג לגמרי כנזיר טמא לענין תגלחת וקרבנות טומאה, דהו"ל חולין בעזרה ואסור בתגלחת, לכן לא השוו טומאתו לענין סתירה.

שם אתי לאיחלופי בודאי, פי' דכיון שמדאורייתא ימים שהם בחזקת טהרה עולין לנקיים, א"כ ע"כ דגדר הדברים מדרבנן שמא ראתה, ואתי לאיחלופי בודאי, ואין להוכיח מכאן דחיוב בדיקה דאורייתא דעכ"פ כיון שיום ראשון ושביעי מעכבין, ע"כ דבלא בדיקה חשיבא חשש ראייה, אם מדאורייתא או מדרבנן.

ו. **שם** איבעיא להו הזב והזבה כו' ויום שמיני כו', לכאורה לרב יום שמיני מיותר, וצ"ל דלרבנותא דר"ח איצטריך לומר דלא חשיב סופן, אע"פ שיש סברא שסוף מגלה למפרע, וכדאשכחן במצאה טמא לרב ס"ח א', וכמ"ש הרמב"ן בבדיקת הפסק של יום ראשון, עי"ש. וכן בסופן לרב דמהני כמו תחלתן, אבל הרמב"ם העתיק שמיני וכן הרמב"ן בהלכותיו הצריך בדיקה קודם טבילה, וכנראה חששו שמא בדווקא אמרו כן בגמ' שלא להתיר בלא בדיקה דמאי דאפשר לברורי מבררין.

יש להסתפק בטעמא דבעינן תחלתן וסופן לר"ח, אם זה תלוי במרחק שבין הבדיקות וכמ"ש בסה"ת שלא יהא בין בדיקה לבדיקה יותר מחמשה ימים או שזה דין בתחלתן וסופן של הנקיים, ונפ"מ בבדקה א' ה' ח' שאין בין בדיקה לבדיקה ה' ימים וכמ"ש באות ה'.

לכאורה מוכח מדר"א שמונין רק רצופין שלא מהני בדיקת יום שמיני בשום אופן, שא"א לומר שהנקיים נמשכין יותר מז'

אבל אם הוה בעינן ח' לר"א אין פשוט דלר"י לא מצטרפי.

ז. פ"ט א' כי קאמר רב לבר משלישי כו' ל"צ כגון דלא בדקה כו' יש לעיין א"כ למה אמר רב האי לישנא, (והרי לא חזר בו ריב"א לומר אלא אי איתמר הכי איתמר), הרי לשון זה מטעה דמהני לספור השלישי, ועיקר החידוש דלא בדקה אינו מבואר בדבריו.

ונראה דבאמת אין מרומז בדבר שבדקה בשביעי, דלא איירי אלא בדין תחילת המנין דלישני' דרב מתפרש שמהפס"ט יכולה להתחיל למנות נקיים ולשון זה מתפרש שא"צ עוד בדיקה להתחיל מנין הנקיים ובדוקא אמר רב סופרתו דמשמע את היום השלישי, שבוה מבואר דאע"פ שאין כאן בדיקה נוספת כבר התחילו הנקיים, ואמנם לדידן ליכא נפ"מ כיון שלא סגי במקצת היום, אבל ביאר בלשון זה שהנקיים נמנין כנקיים מכח ההפס"ט לחוד, לומר שא"צ בדיקת יום ראשון לאוקמינהו אחזקתייהו אלא סגי בהפס"ט, ובאמת אין התייחסות בדברי רב שבדקה בשביעי, אלא זה קים לגמ' דבלא שום בדיקה לא מהני, ורב אמר רק שעל סמך הפס"ט אפשר להתחיל למנות.

ומזה יש לדקדק דה"ה אמצען, [ועי' להלן אות ח'] שהרי רב לא הזכיר ענין הבדיקה מתי עשתה, ואם בכה"ג סופן מעכב הו"ל לפרושי, אבל אם רק צריך בדיקה אחת במשך הז', שפיר סתם בלישני', כיון דעיקר דבריו לומר דא"צ תחלתן לאוקמינהו אחזקתייהו אלא סגי בהפס"ט.

אפשר דאמר נדה כדי שלא יטעו ע"ה בלשונו דככותאי ס"ל. ומי שידע שהכונה זבה ידע לשנויי לבר משלישי, ונקט בשלישי שודאי ראתה בו, כדי שלא נטעה דיום הפס"ט מהני כשספק ראתה בו, וגם לאשמועינן דמהני הפס"ט ביום שראתה בו בכל זמן שהוא, למנות ממנו נקיים.

ימים, דע"כ מדאורייתא נגמרינן הנקיים ביום ז', [ונדה ופתחה מז' מנינן], ואם באנו לומר דמהני ע"כ דמהני בדיקת יום ח' ולגלות למפרע, ויכולה לטבול בליל ח' ולבדוק אחר הטבילה, וג"ז מחודש דמהני בדיקה הנצרכת לספירה אע"פ שנעשית לאחר ימי הספירה ול"ד לבדיקה ביום ז' אחר הטבילה שהיא בתוך הספירה, וע"ע לק' אות י', [מיהו אם גם לרב צריכה בדיקה בשמיני א"כ יש רמז לזה, ערמב"ם ורמב"ן הנ"ל].

ולעומת זה מדר' יהושע משמע קצת דמהני א' ה' ח' שהרי כל הספירה לר"י במפורזין א' ז' י"ג י"ט, ומהיכי תיתי לומר דבוה הראשונים בעינן מכוונים דהא עיקר דינ' דר"י מפני שמדברנן לא נגמרו הנקיים ולית לן לחדש דמ"מ לענין סופן חשבינן יום ז' כנגמרו כר' אליעזר, וכיון דלר"י מהני הדבר מחודש לומר דלר"א לא מהני, דבפשוטו לית לן לחדש גוונא דלר"י טהורה ולר"א טמאה, וגם סתמות ברייתא דושוין ל"מ כן.

מיהו למ"ש הסה"ת ותו' הרא"ש דסופן לר"ח מדרבנן, אין כ"כ קושיא דליהני בדיקה שאחר הנקיים, דמדרבנן הצריכו בדיקה נוספת, ולעומת זה אין תימה אי משכח"ל גונא דלר"י מהני טפי מלר"א, כיון דהכלל הוא דסופן של הנקיים לתרוייהו צריכה בדיקה, וכל חד בסוף ידי'.

פ"ט א' ושוין בזב וזבה שבדקו כו' לכאורה לשון בזב וזבה מיותר דהא אמתני' קיימא והול"ל ושוין שאם בדקו בראשון ושמיני כו', ולרב דלא כל תנאי דמתני' שוין בזה ניחא, דלכך תני לה כבבא בפ"ע לומר דלא קאי אכולהו תנאי דמתני'.

שם לא ר"י ור"ע, לר"י פשיטא לן דלא מצטרפי כמ"ש רש"י ולא דסברא פשוטה היא, אלא שאינה ענין לפלוגתתם דל"ד לדר"א דלא בעינן ח' כלל ואין כאן צורך לצירוף,

יותר משה ימים קודם, וא"ת א"כ נימא דלא תברר אלא ששה ימים קודם, אין לומר כן דכיון שבדיקת סופן מסתמכת על החזקת טהרה של ההפס"ט, ע"כ אמרינן דמסופן ראה שלא חזרה לראות מאז ההפס"ט.

ואפשר לאמרו בלשון אחר, שאף הבודקת בשמיני איגלאי מילתא שהז' ימים ראשונים הם היו הנקיים, כיון שהסופן מגלה עד ההפס"ט ונמצא שלא בדקה בתוך הנקיים כלל, וא"ת מה בכך שלא בדקה בהם סו"ס נתברר לנו טהרת הנקיים, וי"ל דמדרבנן ודאי ראוי להצריך בדיקה בתוך הספירה. [ואולי גם מדאורייתא שייכא סברא זו עי' להלן] וכ"נ יותר סתמות הראשונים ז"ל דהיינו שהאמת שזה שמיני גם אם רצונה שזה יהא כשביעי.

ולפי סברא זו א' ה' ח' נמי לא מהני לר"ח כיון שהבירור הנצרך לנקיים נעשה אחר שנשלמו הנקיים, ועי' לעיל אות ו', דאפשר דאי מדרבנן בעלמא הצריכו סופן י"ל דמהני כל בירור בסוף, וה"נ מסתברא דכיון דנקטינן שעברו ח' נקיים אין להצריך מדאורייתא בדיקה דוקא, דסו"ס איגלאי שספרה ז' נקיים, אבל מדרבנן אפשר דמעכב, וצ"ע.

יא. **שם** גמ' ואי ס"ד לא בעינן ספורין לפנינו כו' יש לעיין אם ספורים בפנינו הכונה דלא מהני כלפי שמיא גליא שהם ז' נקיים, עד שתבדוק ותדע בספירתה, א"כ י"ל דגם לרב בעינן שתדע שהם נקיים משהתחילה למנות, דהיינו מההפס"ט, וכן מהני בדיקת שביעי שהוא לפנינו לגלות על כל הז"נ, ולעומת זה י"ל שגם לר"ע א"צ בפנינו אלא שצריך בדיקה כל יום שהיא בירור גמור, כיון דלא גלוי לפנינו, אבל לענין טבילה בזמנה י"ל דסגי במה דכלפי שמיא גליא, וי"ל דאין להצריך טבילה בדבר שהדין קובע שלא נטהרה, כגון לר"ע דבדיקות מעכבות, ול"ד לטועה שאין לה ידיעה דבזה אין הלכה קבועה על מצב זה אלא שיש להחמיר מחוסר

ח. **בנדון** אם סופן דוקא, יש לבאר דלכאורה אין סברא להצריך סופן דוקא, דבדיקת אמצען מועלת על הימים שעברו מדין סופן, ועל הימים הבאים מדין תחלתן, אלא שהרמב"ן בהלכות כתב בדין תחלתן שצריכה בדיקה נוספת סמוך לטבילתה, וא"כ יש כאן בירור בסוף הז' ומה"ט י"ל דסופן דוקא בעינן, מיהו אף לפ"ז סגי בבדיקה אחת באמצען ואחת סמוך לטבילה כדיון תחלתן, שא"צ בדיקה נוספת בתוך הז' דוקא.

ט. **תודיה** והכא, תוכן דבריהם דקשיא להו לרב דסגי בסופן מ"ט קתני במתני' א' וז', הא סגי בז' ואם בדיקת א' מהני בלא הפס"ט נחא, [אבל א"א לומר כן דהיינו ממש כותאין], ותירצו דמשום ר"י ור"ע נקטי', כמו דנקט א' וז' ולא נקט א' וח' או א' לחוד, וצ"ע דמשום ר"י ור"ע נקטי'.

וביאור הדברים דאם יש צד לומר דזבה א"צ הפס"ט היינו מפני שבדיקת יום ראשון מגלה על תחלתו, וש"מ שפסקה מתחלתו, וא"כ בתחלתו אע"פ שאין סופן סגי בבדיקת ראשון לחוד, ומ"ט קתני שביעי, א"ו משום ר"י ור"ע. וה"נ י"ל בראשון, ומתפרש שפיר הכל עם הפס"ט.

מיהו צ"ע למה הניחו הדבר בספק שיש לדון דא"צ הפס"ט, הא היינו כותאין, וצ"ל דכיון שלא ודאי ראתה ברביעי יש לדון דליהני בדיקת ראשון שהוא רביעי לראייתה בלא הפס"ט, ואכתי קשה מרב ולוי וכמש"כ אות ב'.

י. **הא** דלא מהני בדיקת שמיני ליחשב כסופן, אין הדבר תלוי בדעתה שאפי' מתכוונת לספור רק ששה שלפני השמיני ג"כ לא מהני כל שהרחיקה הבדיקה (שהיא בשמיני) יותר משה ימים מההפס"ט, וטעמא דמילתא מפני שבדיקת סופן מבררת עד ההפס"ט, ולא שמענו דמהני כח ספירה לברר

ידיעה, אבל כשהדין קבוע דבלא בדיקה לא מהני, א"צ טבילה מכח כלפי שמיא, דאף אם נטהרה כלפי שמיא אין דינה כטהורה, ונדה ופתחה לא מנינן עד שתספור, וכיון דלענין מנין לא חיישינן שמא נטהרה, כ"ש דלענין טבילה א"צ לטבול.

יב. בדין ז"נ דזב וזבה פשטות הדברים שכ"ז שלא עברו ז"נ ש"מ שעדיין לא נתרפאה מחליה, ולכן בראתה בשביעי סותרת הכל, מיהו אין מובן כ"כ ענין סתירת יום אחד דפולטת, איך שייך ענין טומאה זו לרואת דם הזיבה, ובפרט שהפליטה מגיעה ע"י ביאה, שהיא גורם חיצוני, ואין המקור גורם לזה,

ואם נימא דספירת ז"נ גזיה"כ כמו ספירת שבעה דטמא מת, ואינם ענין של גילוי מילתא, אלא שהצריכה תורה נקיים מכל טומאה, אבל טהרתם פועלת מגזיה"כ בכך הטומאה כמו טומאת ז' דנדה, ולא ענין מציאותי של רפואת הזיבה ניחא, ועוד דברים מתיישבין בזה, אבל פשטות הדברים הי' נראה שזהו גילוי מילתא, והערוני שאין מקור לזה, ומצינן לפרושי שכל ענין הנקיים הוא גזיה"כ מסודות הטומאה. ויש לעיין א"כ מנלן שאינה חוזרת לנדה ופתחה קודם ז"נ, הרי ענין נדה וזיבה הוא דבר טבעי, שפחות מ"א יום בין נדה לנדה היא ראית חולי.



בדיני חציצה

תוכן הענינים

סימן א' בעיקרי הדינים מדאורייתא	תרעז
סימן ב' בדיני חציצה בשיער ובדין בטלה דעתו	תרפב
סימן ג' בדין לפלוף וכחול שבעין וגלד ורטיה	תרצב
סימן ד' בדיני חציצה בלח ויבש	תש
סימן ה' אבר ובשר וציפורן המדולדלין	תשיד
סימן ו' בסוגיא דפסחים מ"ה מ"ו, ובחילוקי דינים דמקפיד ורוצה בקיומו. תשכו	
סימן ז' בדין רביתיה וחציצת כינה	תשלט
סימן ח' בדין בית הסתרים, וראוי לביאת מים	תשמה
סימן ט' חציצה בצורת הטבילה	תשנז
סימן י' בדיני חציצה בכלים	תשסה
סימן י"א בדין עתיד ליקצץ ואם צריך להטביל החציצה	תשפח
סימן י"ב בדיני חציצה (מהדורא קמא)	תשצו
בעניני חפיפה וחציצה	תתנו
סימן י"ג בדין טומאת מים שאובים	תתסו

מפתחות

סימן א

בעיקרי הדינים מדאורייתא

א. עירובין ד' ב' שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים – ביאור הדיוק מבשרו, - ומאי הוה ס"ד לולא האי קרא. – שם כי אתאי הלכתא לשערו. מאי ס"ד אי לאו קרא דשערו.

ב. שם כי אתאי הלכתא לרובו כו', אי לאו הלכתא הי' דין דרובו שאינו מקפיד חוצץ, - ובנידון האם החציצה היא כבשרו.

ג. עוד בסוגיא דעירובין שם, דברים שנתבארו במקו"א, עירובין ד' ב' היכי דרשינן מבשרו חציצה, ועיין סק"ה אם דבר שאינו מקפיד מיקרי בשרו, - שם במי מקוה, היכי משמע ומגלן שיש שיעור למקוה, דילמא לתינוק סגי במים כגופו. – מגלן דשערה אחת חוץ למים פוסלת ולא אזלינן בתר רוב. – שם וכדרכה, למה הביאו מימרא דאמורא הרי יש משניות מפורשות דיש חציצה בשיער. – שם שערו נמי דאורייתא הוא מה הקושיא הרי ההלכה נאמרה בחציצין. - ולמה איצטריך קרא לשערו הרי הוא גופו ממש.

ד. יש לעיין למאי איצטריך קרא לרובו המקפיד הרי בסברא אפשר לקיים שהנכנס בתוך שקית ניילון למים לא קרינן ביה ורחץ.

ה. יש לעיין מה נתחדש בהלכה אם הא דאינו מקפיד אינו חוצץ, או גם הא דמיעוט המקפיד אינו חוצץ. – יש כמה נפ"מ לדינא אם דבר שאינו מקפיד חשיב כגופו ממש, או דאע"פ שאינו גופו אינו חוצץ. – יש לעיין בבגדי כהונה דכתיב על בשרו וממעטין חציצה, ושם לכאורה לא נאמרה הלכה, ומבואר בגמ' דמקפיד חוצץ ושאינו מקפיד אינו חוצץ.

ו. שם דאר"י ד"ת כו', ושאינו מקפיד כו', כאן מרומז דיניה דר"כ בימות ע"ח א' דכולו חוצץ, ובדין כולו בשיער לשיטת הגאונים, ובדין היינו רביתיה – ואם שערו משלים לרוב גופו לחומרא ולקולא.

ז. מהו מקפיד.

ח. כמה סוגי חציצות.

סימן ב

בדיני חציצה בשיער, ובדין בטלח דעתו

א. שבת נ"ז א' טבילה מאן דכר שמה, יש לעיין מאי קושיא דילמא מילתא אגב אורחא כו', - שם ושריא להו, ביאור למה מסירה אותם לגמרי, ומ"ט לא התירו לצאת כשהן רפויין. – שם ואתי לאתויינהו ד"א ברה"ר, האם החשש שתשכח ששבת היום.

ב. שם בעא מיניה ר"כ מרב תיכי חלילתא מאי, ביאור השו"ט דר"כ ורב, - שם ואיכא דאמרי אמר רהבדר"י חזינא לאחותי כו', הוכיח מזה שהמים באים בהם בריוח ואין לגזור. – שם איכא ביניהו דטניפן, קשה לפרש דהיינו מטונפים, וביאור הענין.

ג. עוד בסוגיא דתיכי חלילתא, ע"ס הגמ'. – דברים שנתבארו במקו"א.

ד. שם ב' ודילמא כשם קאמר להו כי היכי דמודיתו לי בחוטי שיער כו', ביאור הדמיון בין צמר לשיער, ובדברי ר"י שהמים באים בהם.

ה. עוד בענין חוטי שיער דברים שנתבארו במקו"א.

ו. שבת נ"ז ב' תוד"ה הכא בדין חוטין שבאזניהם.

ז. מקואות פ"ט מ"א והרצועות שבראשי הבנות, רצועות היינו של עור, והא דנקט בנות. – שבת נ"ז א' אר"ה וכולן בראשי הבנות שנינו, בהא דנקט למילתי' לענין טבילה.

ח. שבת ס"ה א' אר"ז לא שנו אלא שן של זהב כו', בהא דלא חיישינן דילמא מתרמי לה טבילה של מצוה, ובדין שן של זהב לענין חציצה אם דמי לטבעת. ובדין טבעת.

ט. מקואות פ"ט מ"ב קלקי הלב והזקן וביה"ס באשה, ביאור מתני' אם קלקי קאי אכולהו.

י. עוד שם בביאור מהו קלקי, וביאור פלוגתת ר"א ות"ק.

יא. היכי משכחת לה קלקי והא בעינן חפיפה, ועוד בהנ"ל.

יב. שם מ"ג רא"א א' האיש וא' האשה כו', בדין איש המקפיד ואשה שאינה מקפדת, ואם כל רצון להסיר מיקרי קפידא, ובהכרעת רוב העולם.

יג. חציצות שאין להם הכרע ע"פ רוב העולם.

יד. בביאור התוספתא דהעושה קלקי בראשו.

טו. שו"ע סי' קצ"ח ס"ו שבראש ושכבית השחי אינו חוצץ, למה לא הזהירו הפוסקים על חציצה ברוב שיעור לדעת הגאונים.

סימן ג

בדין לפלוף וכחול שבעין וגלד ורטיה

לפלוף שבעין

א. נדה ס"ז א' אמר מר עוקבא לפלוף שבעין כו', בשיטות הראשונים בחילוק דלח ויבש בתוך העין וחוצץ לעין.

ב. שם גמ' אימתי נקרא יבש משעה שמתחיל לירק, בשיעור ירוק, ובשיעור תוך העין.

ג. שם אמר מר עוקבא לפלוף שבעין כו', יל"ע למה לא העמיד דבריו על המשנה במקואות דתנן דלפלוף שבעין אינו חוצץ, וביאור לפלוף שבמתני' – שם יבש חוצץ, בטעם דיבש גרע, ובטעם שתלה מר עוקבא דבריו בלח ויבש ולא חילק מתחילה בין לח להתחיל לירק.

בדין גלד ורטיה

ד. מקואות פ"ט מ"ד גלד שעל המכה, בטעמא דגלד אינו מקפיד, ובחילוק בין גלד לרטיה.

ה. מהו גלד ומה קרום.

ו. נדה ס"ז א' ארמב"א הני ריבדי דכוסילתא, בטעם החילוק בין רבדי דכוסילתא לגלד, ובהא דקרי להו ריבדי.

ז. שם עד ג' ימים כו', בשיטות הראשונים בחילוק דג' ימים, ובדין גלד שחוצץ למכה, ומהו גדרו.

ט. גלד שעל רוב הגוף, או על רוב ראשו.

י. עוד בחילוקי גלד שעל פי המכה וחוצץ למכה וריבדא דכוסילתא, - דברים שנתבארו במקו"א.

יב. מקואות פ"ט מ"ב והרטיה שעליה, בדין רטיה ואספולנית ומלוגמא ובדין סם יבש.

כחול שבעין

יג. נדה ס"ז א' א' אמר שמואל כחול שבתוך העין כו', בטעם החילוק בין תוך העין לחוצץ לעין.

סימן ד

בדיני חציצה בלח ויבש

א. מקואות פ"ט מ"ב ושרף היבש. ובמ"ג מבואר דשרף הלח אינו חוצץ, וצ"ע היכי סתים והרי מבואר בתוספתא דשרף רוב האילנות אף בלח חוצץ, - ובדברי התוספתא שבר"ש לכלוכי פירות וכחול שבעין.

ב. בטעמא דלח אינו חוצץ כמה ראיות דהטעם משום דמחלחל, אבל ענין החלחול אינו ברור.

ג. לענין הלכה היכא דמקפדת.

ד. בדין סיכה בשמן אם חשיב לח, ובדברי מרן זללה"ה דמוך ספוג בשמן מים מחלחלין.

בסוגיא דשבת ק"ב

ה. שבת ק"ב ב' ורמי דרבנן אדרבנן כו', ביאור הדמיון בין מחיקת השם לשבת – שם דתניא הרי שהיה שם כתוב כו', יש להסתפק אם בכל מקום בגופו אסור משום עומד ערום. – שם מתוך שאדם בהול כו', בהא דהוצרכו לטעם זה ולא סגי משום דאתי למיעבד בידים, - שם אי לא מיהדק עיילי ביה מיא אף שיש חילוק בין מים שבאים למקום מגולה לבאין לתוך הגמי מ"מ ס"ל דאין לחלק. – שם קא הוי חציצה. מבואר דאין לטבול בזמנה עם חציצה דרבנן. – שם חציצה תיפול"ל משום דיו. מבואר דחשיב מקפיד אף שאין לו אפשרות למחוק, ובדין האומר שאינו מקפיד ע"ז.

ו. שם בלחה דתניא הדם והדיו כו', יש לעיין להראשונים דטעמא דלח אינו חוצץ משום דמחלחל, הרי אינו מחלחל בדיו, וכן בזבחים ל"ה א' דלח אינו חוצץ בין רגלי הכהנים לעזרה, וביאור ענין החלחול. – בדין לחין בבית הסתרים.

עוד בכל חנ"ל מדברים שנתבארו במקו"א.

ז. שבת ק"כ ב' גרמא שרי, יש לתמוה וכי מותר לגרום לס"ת שימחק שם אי לא מיהדק עיילי ב' מיא, לכאורה מים שמחלחלין תחת גמי אינם מוחקין כ"כ. - שם חציצה תיפו"ל משום דיו, לכאורה אינו מקפיד שהרי הוא כתבו. - שם לחים אין חוצצין, נחלקו הראשונים אם משום דמחלחל או שאינו מקפיד. - יש לעיין למסקנא למה לא הצריכו שיטבול בבגדיו. - יש לעיין למסקנא למה הוצרך ר"י להזכיר ובלבד שלא ישפשף הרי הנדון רק בעמידת ערום.

ח. דעת תו' זבחים ע"ח ב' חולין כ"ו ב' דבלחין המים מחלחלין ויש להסתפק אם צריך להמתין עד שיחלחלו. - במ"ש בקיצור הלכות דצ"ע בדיו שלנו, ובדין דבש שלנו - במ"ש מרן זללה"ה דהלכה כתו'.

ט. זבחים ל"ה א', לח הוא ולא הוא חציצה, יש לדקדק מאי מיייתי מטבילה דהתם הנדון משום חלחול מים, ודברי היראים צע"ג.

י. מנחות כ"א א' ל"ק הא דסריך הא דלא סריך, צ"ע למה לא אמר דם שנסרך חוצץ, ויעויין בל"ב דרש"י, וברמב"ם.

יא. חולין כ"ו ב' בתו' ובתו' הרא"ש, ואם הנדון מפני שאינם מחלחלין בכלי מלא, או שאפי' יחלחלו לא תועיל הטבילה מפני שמתבטלין ביין שבכלי.

יב. יעויין בראית היראים מהתוספתא דשרף של שאר אילנות, ובמתני' דסתמה דכל שרף הלח אינו חוצץ, ובטור שסתם כן. - להיראים מבואר דכל דם יבש מקפידין, וצ"ע לדינא בזה.

גלדי צואה ובצק שתחת הצפורן

יג. מקואות פ"ט מ"ב וגלדי צואה שעל בשרו ובצק שתחת הצפורן כו' לכלוכי צואה שעל בשרו וצואה שתחת הצפורן, האם הטעם משום שמחלחל או שאינו מקפיד.

יד. בטעם החילוק בין תחת הצפורן כנגד הבשר לשלא כנגד הבשר.

טו. בדברי הרמב"ן והרשב"א דטעם נטילת צפרנים משום שאין יודעים לכונן מה נקרא שלא כנגד הבשר, ובדין מקפדת במקום שכנגד הבשר, - בהא דסתמה המשנה ולא חילקה בין כנגד הבשר לשלא כנגד הבשר.

מלמולין

טז. שם במשנה והמלמולין, ביאור מלמולין, וטעם החילוק בין לכלוכין למלמולין.

בדין טיט לענין חציצה ולענין מים מקדמין

יז. מקואות פ"ז מ"ז הטביל בו את המטה כו' מפני שהמים מקדמין, האם יש ללמוד ממתני' לכל טיט. והאם היכא דאין המים מקדמין חשיב כחוץ למקוה או כחציצה.

יח. שם בר"ש ואין כאן חציצה שאין חוצץ אלא טיט היון וטיט היוצרים - בדין מים מקדמין בשאר טיט, באדם ובמיטה. - בדברי הטור דשאר טיט אף כשהוא יבש אינו חוצץ - בדין טיט הנרוק וטיט היון והיוצרים. יט. בכל מקום שהתירו חציצה משום שהמים מחלחלין, האם היינו משום שהמים בסוף יגיעו לבשר או דסגי בכך שיכולים להגיע.

סימן ה

אבר ובשר וצפורן המדולדלין

אבר ובשר המדולדלין

א. ר"ש מ"ד תניא בתוספתא כו' והאבר והבשר המדולדלין כו', בדברי כמה ראשונים מבואר דהגירסא אין חוצצין, ודלא כהרמב"ם והרא"ש דגרסו חוצצין, כמה ראיות לגירסא דאין חוצצין.

ב. דין אבר ובשר המדולדלין לענין חיבור לטומאה ולהזאה.

ג. לענין הלכה, ובדין אבר ובשר המדולדלין כשיכול לחזור ולחיות, ובדין בשר לח ויבש, ובדין עור קשה שבפרסות הרגל.

צפורן המדולדלת

ד. שם במשנה פ"ט מ"ד וצפורן המדולדלת, בהא דלא חילק התנא בין פירשה מיעוטה לרובה, ולא הזכיר דין אבר ובשר המדולדלין, וביאור החילוק בין פירשה מיעוטה לפירשה רובה. - דברים

שנתבארו במקו"א, - בטעם דצפורן המדולדלת אינה חוצצת, והאם סיפא דמתני' דטמא ומטמא קאי נמי אציפורן המדולדלת.

ה. בסוגיא דשבת צ"ד ב' ציפורן שפירשה רובה וציצין שפירשו רובן לענין תולש בשבת, ובמ"ש שם והוא שפירשו כלפי מעלה ומצערות אותו, ובפירושי הראשונים שם.

ו. שיעור רוב בצפורן וביציצין.

ז. בסוגיא דשבת צ"ד ב' ממה שנתבאר במקו"א – שבת צ"ד ב' תניא רשבא"א ציפורן שפירש כו', האם הנידון לתלוש את החלק שכבר גזז, או להמשיך לגזוז כולה, ובטעם החילוק בין רוב למיעוט – שם וציצין שפירשו רובן, שיעור רוב בציפורן וביציצין.

ח. שם ה"ק פירשו רובן ביד כו'.

ט. משמעות הסוגיא דשבת צ"ד דבפירשה מיעוטה הרי היא כגופו, ואין לדון מצד חציצה, אבל לענין מעשה מחמירים, - יש להסתפק בצפורן ובציצין כשנחתך רובו ובמקום החיבור נחתך רוב או מיעוט כיצד משערין.

י. שם אר"י הלכה כרשב"א כו' – שם ארכב"ח אר"י והוא שפירשו כלפי מעלה ומצערות אותו, ביאור הדבר ואם קאי אציפורן או אציצין.

יא. שיטות הראשונים בציפורן המדולדלת ובפירשה רובה או מיעוטה לענין חציצה.

יב. לענין הלכה בדין פירשה רובה או מיעוטה. – ובדין אם החתך בעומק במקום שאין ראוי לחתוך הציפורן. ואם יש חתך בצד במקום שמשם עד סוף הציפורן הרוב חתוך. – ובדין נשתיירו מהציפורן ציצין דקים שאין מקפידין עליהן, ובדין ציפורן שפירשה רובה כשמקפדת עליה. – ובדין צפרני הרגלים.

יג. בדין ציצין של עור לענין חציצה.

יד. בדין ציפורן העומדת ליקצץ, ואם ראוי להתיר נטילת צפרנים בשבת לצורך טבילה, ובדין ציפורן שחודרת לעומק הבשר וקשה לחתכה.

כשות של קטן וקרום שעל המכה

טו. מקואות שם, כשות של קטן, היאך יש ללמוד ממתני' לענין חציצה ובפלוגתא הראשונים בזה, ובדין כשות של גדול, - שם לא טמא ולא מטמא, בתו"כ מפיק ליה מהנוגע בבשר הזב.

טז. שם קרום שעל המכה טמא ומטמא, בטעם הדבר, - שאר חיבורים אינן מטמאין.

יז. דין שיער וציפורן לשאר דינים לענין טמא ומטמא, ולענין חיבור במת, ולענין זב, ובדין העומד ליגזז, ובדין שער פאה נכרית המחובר בגופה.

סימן ו

בסוגיא דפסחים מ"ה מ"ו, ובחילוקי הדינים דמקפיד ורוצה בקיומו

א. פסחים מ"ה א' מתני' בצק שבסדקי עריבה, ביאור על סדר מתני' ע"פ המבואר בגמ', וב' דרגות במקפיד.

ב. שם גמ' תניא כל"ק כו' אינו חוצץ ואינו עובר כו', מפורש בבביתא דהנפ"מ גם לדין חציצה, וע"כ דאיסורו חושבו.

ג. שם ב' וכן לענין הטומאה כו' מי דמי התם בשיעורא תליא מילתא כו', יש להסתפק במקום העשוי לחזק ונמאס ומקפיד עליו – שם אמר ר"י ולענין טומאה אינו כן, היאך מיישב ר"י את המשנה והברייתות דלעיל.

ד. מ"ו א' כגון דאיכא פחות מכביצה אוכלין, פשוט הדברים דכל הכזית משלים לכביצה, ויש ללמוד מזה דלא סגי למעט ואחר שאיסורו חושבו, ובטעם דנאדי אביי מאוקימתא דרבא, והיאך מיעוט שאינו מקפיד מתבטל לכלי, - ובנידון מ"ט אין מגרע מה שמקפיד עליו בפסח להוציאו.

ה. המשך הנידון מ"ט אין מגרע מה שמקפיד עליו בפסח להוציאו והחילוקין בין בצק שבעריבה לתכשיטין שחוצצין משום שמקפדת להוריד בשעת לישה.

ו. בסוגיא מ"ו א' דברים שנתבארו במקו"א, ביאור המחלוקת דאביי ורבא ור"פ בדיוקים שבמתני',

ז. בדיני כינים המבוארים בשו"ע, וכינים המצויים בזמנינו, ובדין ביצי כינים.

ח. בדברי המרדכי בדין קליעות שיער הנעשים ע"י שד.

סימן ח

בדין בית הסתרים וראוי לביאת מים

א. פ"ח מ"ה נדה שנתנה מעות בפיה כו', טהורה מטומאתה אבל טמאה היא על גב רוקה ביאור הא דלא הוה מעות חציצה, וכיצד היא טמאה ע"י המעות. – ביאור אימת הרוק נטהר עמה, וישוב מתני' כלים פ"ח מ"י בדין פונדיון. – ובדין רוק שעל גבי הסתימה הקבועה אם מטמא.

ב. בסוגיא דקידושין כ"ה א' באיזה אבר חשיב מקום גלוי לכמה ענינים, ולענין לשון ושן ועין.

ג. קידושין שם אמר עולא הכל מודים בלשון לענין טומאה כו' לענין טבילה כו', ביאור הענין. – ובדברי תוד"ה כל מהיכא ילפינן למעט בית הסתרים. – שם רבי סבר והזה הטהור כו'. – שם נטהרה מטהרה הו"ל למילף – שם וכבס בגדיו הפסיק הענין.

ד. שם מקום הראוי לבא בו מים בעינן כד"ז כו', אם בעינן ראוי לביאת מים מדאורייתא.

ה. מקור הדין דראוי לביאת מים.

ו. ר"ש בשלהי מקואות בשם תוספתא אספלינת מלוגמא ורטייה שעל בית הסתרים רבי אומר חוצץ ריבר"י אומר אינו חוצץ, ביאור הפלוגתא בכמה אפשרויות. – שם בתוספתא נכנסו צרוורות או קיסמין בסדקי רגליו מלמטה כו', ביאור הענין והיאך פסקין.

ז. הערות בסוגיא דקידושין שם דברים שנתבארו במקו"א.

ח. ביאור ענין ראוי לביאת מים – וכמה ספיקות מהו השיעור דראוי לביאת מים.

ט. פ"ו מ"ה חץ שהוא תחוב באדם בזמן שהוא נראה כו', היכא דאינו נראה אם חשיב כבלוע.

י. שם בר"ש בתוספתא הנכנס לו חץ ביריכו רבי אומר אינו חוצץ וחכ"א הר"ז חוצץ בד"א בשל

- משמעתיך מוכח דאינו מקפיד חשיב ביטול גם לשאר דינים ולא רק לענין טבילה. – במש"כ לעיל דמבואר הכא דיש דרגא נוספת דרוצה בקיומו. יש מקום לפקפק בזה, אם נימא דיתכן שיהא טמא ומטמא גם בכל אינו מקפיד. – וע"ע להלן סק"ז.

ז. עוד בנידון הנ"ל סק"ה מ"ט אין מגרע מה שמקפיד בפסח להוציאו.

ח. דברים נוספים בדין חיבור לטומאה באינו מקפיד וברוצה בקיומו, באדם ובכלים, והיוצא מזה האם מוכח בשמעתיך דיש דרגא נוספת דרוצה בקיומו.

ט. העולה לדינא לענין רוצה בקיומו אם גורם שיהא כגופו לענין טמא ומטמא. – בדין סתימה בשיניים אם יש לדמות לבצק שבסדקי עריבה, ובדין בצק שבסדקי עריבה שאינו מקפיד ואינו רוצה בקיומו, – ובדין סתימה קבועה שרוצים להסירה משום כאב.

י. יד. דין ודברים בשאלות סתימות השיניים בכמה מהדורות, ובדין טבעת, וע"ע מש"כ לעיל ס"ב סק"ח.

טו. ביאור הסוגיא דפסחים הנ"ל – העתק מספר פסחים.

סימן ז

בדין רביתיה וחציצת כינה

א. ב. יבמות ע"ח א' ב' בדין כולו ורביתיה.

ג. זבחים י"ט א' כינה מהו שתחוך מתה לא תבעי לך כו', חיה מאי מי אמרינן כיון דאזלא ואתיא רביתא היא כו', ביאור הענין דכינים חשיב רביתא – והאם ביצי כינים נמי חשיב רביתא.

ד. לענין הלכה כהיום בדין כינים וביצי כינים.

ה. בענין כינים- דברים שנתבארו במקו"א. – סוגיא דזבחים י"ט א' בבעיא דכינה מהו שתחוך, בביאור ענין רביתא ובמה שאמרו דקפיד עלה, ושם בבעיא דאבק עפר מהו.

ו. היאך פסקין בעיא דכינים דלא איפשיטא, ובדברי השו"ע בדין כינים הדבוקים לבשר.

האוחז באדם ובכלים

ז. מקואות פ"ח מ"ה האוחז באדם ובכלים כו', האם ר"ש פליג על דינא דמים מקדמין ובביאור פלוגתא דרבנן ור"ש.

ח. לענין הלכה, והאם מהני לכתחילה, באדם אחד המחזיק, ובטובלת שמחזיקה בידית שלא תפול.

ט. האם צריך להדיח במי מקוה או דסגי בשאובין – בדין חציצת כלי בתוך כלי כשהדיחו.

י. בדין האוחז באדם ובכלים – דברים שנתבאר במקור"א – האם הוי דיעבד – ובהא דנקט לשון טמאין ולא נקט חוצצין – בהא דנקט לשון "הדיח" ידיו דמשמע שפשוף – בנידון האם ר"ש לחומרא, ובדברי הירושלמי בזה, – ובשיעור ריפוי הידים.

סימן י

בדיני חציצה בכלים

א. שבת ט"ו ב' אלא מעתה לא תהא להן טהרה במקוה, ובדין טבילה מטומאת כלי זכוכית, ובהא דתנן פ"ט מ"ה הזפת והמור בכלי זכוכית אם מיירי בטבילה מטומאה או בניקחין מן הגוי.

ב. מקואות פ"ט מ"ה הזפת והמור בכלי זכוכית כו', בהא דנקט כלי זכוכית, וביאור החילוק בין באין מבין האומן לבאין מבית בעה"ב, ובדברי התוספתא ושקערה ותמחוי בכל ענין מקפיד – ובדברי רש"י שבת ט"ו ב' דנקט כלי זכוכית משום שהטיט נופל מאליו.

ג. שם במשנה על השלחן כו', בחילוקים שבין נקיים לבלוסים, ובדין עני ובעה"ב, – ובדברי התוספתא דעל השיש הפנימי אינו חוצץ – בדין אוכף ומרדעת ובשיעור דאיסר האיטלקין.

ד. בסוגיא דשבת קי"ד א' בחילוקין שבין בור ות"ח.

ה. מקואות שם מ"ז מטפחת של זפתין כו', – שם זה הכלל – כונת המשנה לכולל כל השנויים בתוספתא.

ו. בזבחים צ"ה ב' בדין טבח ומוכר רבב.

ז. בדברי התוספתא שבר"ש על הסדר.

מתכת כו', ביאור המחלוקת בין חץ של עץ היא מח' במציאות, ובמ"ש הר"ש דבשל מתכות סכנה להוציאו, והו"ל אינו מקפיד, וע"פ מה נקבע שאינו חוצץ אם בקרם עליו העור או באינו נראה. – בדברי הרא"ש בטעמא דנראה חוצץ.

יא. לענין הלכה.

יב. בדרגת החיוב לעשות חפיפה בבית הסתרים ובסוגיא דנדה ס"ו ב' לעולם ילמד כו'.

סימן ט

חציצה בצורת הטבילה

קפצה ידה כו'

א. מקואות פ"ח מ"ה נתנה שערה בפיה קפצה ידה קרצה שפתותיה כאילו לא טבלה, בביאור מתני', והאם החסרון משום דחשיב חציצה, ובהא דנקט לשון כאילו לא טבלה.

ב. בדברי מרן זללה"ה בדין בית הסתרים הפתוח חוץ למקוה בטבלה שוככת כבוניתא.

ג. שם קרצה שפתותיה, בטעם דחוצץ, ובדין אם הדיחה שפתיה במים קודם שקרצה. – ובדברי הרמ"א סמ"ג שחשש שמא תעצור עצמה ולא יהיו ראויים לביאת מים – ובכל סגירת ביה"ס בחוזק.

דרך גדילתה

ד. בסוגיא נדה ס"ז א' האשה לא תטבול אלא דרך גדילתה, ביאור גדר הדברים, ואיזה קמטים צריך שיבואו בהם המים. – ביאור הא דתנן כאורגת בעומדין לשחי ליד הימנית – בנדה שם אריו"ח פתחה עיניה ביותר או עצמה עיניה ביותר כו'.

ה. בסוגיא דדרך גדילתה – דברים שנתבאר במקור"א – נדה ס"ז א' אר"ל אשה לא תטבול אלא דרך גדילתה, בחילוקין שבין ביה"ס דטבילה לביה"ס דנגעים, ואם כף הרגל חשיב גלוי, וביאור לשון דרך גדילתה. – ביומא ע"ח א' שתשב עד צוארה במים – בנדה שם פתחה עיניה ביותר או עצמה עיניה ביותר כו', האם יתכן שיהיו ב' מקומות מתחלפים בקולא של ביה"ס.

ו. בסוגיא שם בגירסת הגאונים לית הלכתא ככל הני שמעתתא, ובנידון הראשונים ז"ל אם מיירי לטהרות או לבעלה.

ד. בטעמא דסגי להטביל עד מקום המידה ומ"ש משאר מקומות, ובדין אבר ובשר המדולדלין האם מטביל את כולו.

ה. בניהון אם החציצה צריכה להיות במים – דברים שנתבארו במקו"א – בשיטות הראשונים חולין ע"ג א'.

ו. כמאן הלכתא בפלוגתא דמתני'.

ז. בדברי הר"ש והרא"ש דביה"ס דכלים א"צ ראוי לביאת מים.

ח. עוד בכל הנ"ל – דברים שנתבארו במקו"א.

סימן יב

בדיני חציצה [קמא]

א. בפלוגתת הראשונים ז"ל ובראיות שהביאו בדין דיו ודם ושרף לחין שאין חוצצין, אם הטעם משום דליכא קפידא או דמחלחלי מיא.

ב. מקואות פ"ט מ"ג כל המקפיד עליו חוצץ כו', אם זה מדברי ר"א, או כללא דכולה מתני', ועוד בזה.

ג. שבת נ"ז תיכי חלילתא, בפרש"י ורבותיו.

ד. כמה חילוקים בסוגי החציצות, ובטעמא דטבעת חוצצת.

ה. נדה ס"ז א' הני ריבדא דכוסילתא, כל המסתעף בגלד ולפלוג ורטייה, והעולה לדינא.

ו. שם אמר שמואל כחול שבעין כו', כל הענין.

ז. בתוספתא שהביא הר"ש לענין סם יבש שע"ג המכה.

ח. בגלדי צואה ולכלוכי צואה, אם החילוק משום מקפיד או דמחלחלי, ובדיני חציצה דצפורן ותחת'.

ט. מקואות פ"ט ולא יטבול באבק שעל רגליו, שיטות בביאור הענין.

י. שם קלקי הלב כו' קלקי הראש כו', מהו יסוד החילוק, ושיטות הראשונים ז"ל בכ"ז, ובדין מקפיד במה שאין דרך להקפיד, ואיפכא.

יא. בבעיא דרבא בזבחים לענין מקפיד, ובמ"ש אאמור"ר שליט"א בזה.

ח. במתני' פ"י מ"א כל ידות הכלים שהכניסום שלא כדרכן, בפירושי הראשונים ז"ל ובדברי התוספתא שבר"ש.

יא. שם כלי שהטבילו דרך פיו ובדין הטבילו בלא זיבורית.

יג. שם כלי שהוא צר מכאן ומכאן ורחב מן האמצע.

יד. שם וצלוחית שפיה שוקע כו'.

טו. בדין קלמריין.

טז. בדברי התוספתא פ"ז ה"ה בדין צלוחית ששפתה שוקעת לאחוריה, ובדין צלוחית שאוגנה חוזרת לתוכה.

יז. פ"י מ"ה הכר והכסת של עור כו', ביאור צורת הכר והכסת, והא דבעו ביאת מים לתוכן – שם כסת עגולה כו', כל הני האם חשובים כבית הסתרים או כבלוע.

יח. בסנהדרין ס"ח א' בדין צרור המרגלית ומשקולת קטנה, ובדברי אאמור"ר שליט"א בדין חושן אם הוי כתפילין, ואם דינו כביה"ס.

יט. במתני' פ"י מ"ג ומ"ד בדיני קשרים שבכלים.

כא. חגיגה כ' ב' בדיני כלי בתוך כלי וקשרים שבכלים לקודש ולתרומה.

כב. במתני' מקואות שם ובגדים שהטבילן מכובסים עד שיבעבעו.

כג. שם מ"ה החבל שהוא קשור בקופה.

כד. שם פ"י מ"ו בדין טבילת חמין וצונן.

סימן יא

בדין עתיד ליקצץ ואם עריך להטביל החציצה

א. פ"י מ"ה כל ידות הכלים שהן ארוכין ועתיד לקוצצן כו', – בדין אינן ארוכין משיעור יד, ובקושיית הראשונים ז"ל מ"ט לא הוי מקום החתך חציצה.

ב. בעיקר דברי הראשונים ז"ל מ"ט לא הקשו דמקצתו חוץ למים.

ג. האם צריך שתהא החציצה במים.

יב. שם במשנה וצפורן המדולדלת, ובתוספתא בדין אבר ובשר המדולדלין.

יג. נדה ס"ו ב' לעולם ילמד אדם כו' עצם חוצץ כו', בדין ביה"ס אם זה מדאו', ואם יש קולא בביה"ס בשיטות הראשונים ז"ל בכ"ז.

יד. עוד בביאור מימרא דרבא, שם בתו' ס"ז א', ובפולגתא דרבי וריכרי' בתוספתא בחציצה שעל ביה"ס ובדברי ר"ע שם, ובמ"ש תו' לפתוח הפה.

טו. מקואות פ"ו מ"ח חץ שהוא תחוב באדם, בדין מקפיד, וכל המסתעף מזה לענין צפורן שבבשר.

טז. בדין חציצה שאינו מקפיד אם חשיבא כגופו וצריך שתהא כולה במים, וכמה ענינים בזה.

יז. פ"ח מ"ה האוחז באדם ובכלים, בבאור פלוגתתם, ובירו' חגיגה בזה.

יח. בדין נתנה שערה בפיה, אי מהני אינה מקפדת, ומ"ט קתני כאילו לא טבלה בחציצה דרבנן.

יט. נדה ס"ז א' בביאור דרך גדילתה, ושיטות הראשונים ז"ל בזה.

כ. עירובין ד' ב' חציצין דאו' כל הסוגיא, ובדין שער.

כא. ב"ק פ"ב א', למא לא הזכיר חפיפה באיש, ומה צריך לחוש מדאורייתא.

כב. בשו"ע עד שיהא רוב שערה קשור, ואיך מתפרשת סתימתן של ראשונים בדין שער, אם זה כדעת הגאונים, ומה שקשה לדבריהם, ובדין צפורן.

כג. שו"ע סי"ז בדין צבע צבועין לנוי, בטעמים שהזכיר הרשב"א, וברא"ש בזה.

בעניני חפיפה ועיונא

כד. נדה ס"ו ב' טבלה ועלתה ונמצא עלי' דבר חוצץ, ובדברי הראשונים ז"ל אם מועיל עיון בשער ובגוף.

כה. שם ואם לאו צריכה לחוף כו', ובדין נתעסקה בחציצות בין חפיפה לטבילה, שם מאי בינייהו כו', כל הסוגיא.

כו. בדברי הרמב"ם בכ"ז, ובמ"ש הר"ן בדעתו, ובגרסת הרז"ה.

כז. ס"ז ב' דרש מרימר הלכתא כר"ח כו', שם ס"ח א' ותמה על עצמך כו' והלכתא כו', ובדברי הראשונים ז"ל בכ"ז.

כח. טור סי' קצ"ט בענין הדחת קמטים במים, ובדין הטובלת בשבת לענין זה.

כט. בדברי הראב"ד דעיון הגוף ברחיצה, ומה החידוש במדיתה קמטיה, ובדין ביה"ס להראב"ד ואי קי"ל כוותי' נגד כל הפוסקים.

ל. בדין אם צריך עיונא אחר חפיפה, העיקר כהט"ז דחפיפה במקום עיונא ועדיפא מינה, ועוד בזה לק' ס"ק ל"ג, ובדין חפיפה בשאר שער שבגוף.

לא. עוד בדין עיון מדאורייתא.

לב. בשו"ע בדין חפיפה סמוך לטבילה.

לג. עוד בביאור עיונא בתר חפיפה, ובכ"י וש"ך בזה.

לד. בדין טבילה בזמנה מצוה, אם שייכא לבתר זמן ג"כ, ובירו' שאסורה לעמוד בטומאתה, ובדין טבילה בשבת.

לה. שו"ע סי' קצ"ט ס"ח בדין הרחקת עיוני מטבילה, והרחקת חפיפה.

לו. הערות בפוסקים בענין זה, ואם צריך חפיפה נוספת.

לז. דינים העולים בעניני חפיפה.

סימן יג

בדין טומאת מים שאובין

א. שבת י"ד א' התחילו ועשאוים קבע, בעיקר גזירת מים שאובין, והאם חששו שיכטלו הטבילה לגמרי, או רק שיאמרו שאף שאובין כשר, והאם גזרו שלא יטהרו כלל או שנטהרו מטומאתן הישנה, ובדברי התו' י"ג ב' ד"ה הבא שנפסל גם לאחר שהעריב שמשו, ובדין הטובל בלילה ובא ראשו

ורובו במים שאובין למחרת, - ושם תוד"ה וטהור בחילוק שבין טהור לטמא, שאין הטהור מטמא אלא בנפילה, ובדעת הרמב"ם דטמא וטהור שוין.

ב. גיטין ט"ז א' בעי ר' ירמיה חציו בביאה וחציו בנפילה מאי תיקו, ביאור הספק, ובקושי הריטב"א היכי אמרינן דבע"ק חולה שנפלו עליו תשעה קבין מים שאובין טהור.

ג. בהא דתנן פ"ג דמקואות מ"ד וטהור שנפלו על ראשו ורובו ג"ל כו', מד' אין מצטרפין, ה"ה נמי בטמא שטבל.

ד. האם בכלל הגזירה דטומאת מים שאובין גם נדה בזמן הזה, כיון שנתבאר דטהורים מטומאת הישנה, ובדברי הראשונים ז"ל.

ה. בדברי הסה"ת והסמ"ג שפירשו הא דנדה ס"ח א' דודי חסרת דהינו לרחוץ בחמין לאחר הטבילה משמע דפשיטא להו דאין לחוש לרחוץ לאחר הטבילה, - שו"ע ס"ו ר"א סע"ה בהג"ה אבל לחזור ולרחוץ אח"כ יש אוסרין ובדברי בהגר"א, דמעיקר הדין אין להחמיר ובטעם המנהג להחמיר, והאם יש להחמיר עד שיעריב שמשו למחר.

מפתחות

ע"ס הש"ס

שם תיכי חלילתא כו' בכל הסוגיא, ס"ב סק"ב-ד' ס"ד ס"ק י"ט ס"ב סק"ג.
שם תנן התם ואלו חוצצין, ס"ב סק"ז
שם תוד"ה השתא, ס"ב סק"ד
נ"ז ב' כי היכי דמודיתו לי בחוטי צמר, ס"ב סק"ד ה'
שם תוד"ה הכא, ס"ב סק"ב ו'
נ"ח א' כל שהוא אריג לא גזור, ס"ב סק"ג
ס"ה א' אר"ז לא שנו אלא של זהב, ס"ב סק"ח
שם בתו' הרא"ש, ס"ב סק"ו
ס"ה ב' רמב"ן ור"ן, ס"ד ס"ק י"ח
ע"ד ב' אורגי יריעות, ס"י ס"ק י"ט
צ"א ב' מדמצטרף לענין טומאה מיחייב נמי לענין שבת, ס"ו סק"א
צ"ד ב' כל הסוגיא דציפורין וציצין שפירשו, ס"ה סק"ד-י'.
ק"ט ב' הא ברעין שבו הא ביפין שבו, ס"י ס"ק כ"ד
ק"ב א' דאית להו תרי דשי, ס"י סק"כ
שם רצועות סנדל, ס"י ס"ק י"ט
ק"ד א' רבד, ובפירוש ר"ח, ס"ג סק"ז
שם בעא מיניה רשב"ל מר"ח כו', ס"י סק"ד
שם כלים האולירין הבאין ממדה"י, ס"י סק"ד
ק"כ ב' היה שם כתוב על בשרו קא הוי חציצה כו', בכל הסוגיא, ס"ב ס"ק י"ג, ס"ד סק"ב ה' ו', ס"ו סק"י, ס"ב סק"א

עירובין

ד' ב' חציצין דאורייתא ניהור כו', כל הסוגיא ס"ב סק"כ

כלאים

פ"ב מ"ה בגליון הגרע"א, ס"ה ס"ק ט"ו

תרומות

פ"ה מ"ד אבדה במיעוטה, ס"ו ס"ק ט"ו

שבת

י"א א' במתני' לא יפלה את כליו, ס"ז סק"ה
י"ב א' תוד"ה שמא, ס"ז סק"ה
י"ג ב' תוד"ה והבא, ס"ג סק"ד-ד'
שם תוד"ה וטהור, ס"ג סק"א
שם רמב"ן, ס"ג סק"ב
י"ד א' התחילו ועשאו קבע, ס"ג סק"א
שם גזור עליהם טומאה, ס"ג סק"א
ט"ו ב' אלא מעתה לא תהא להן טהרה, ס"י סק"א
שם כלי זכוכית וברשי ד"ה בכלי זכוכית, ס"ז סק"ז ס"י סק"ב ה'
שם תוד"ה אלא, ס"י סק"א
י"ח א' אספלנית ע"ג מכה, ס"ג ס"ק י"ב
מ"ח א' נשרו מחזירין אותן, ס"י ס"ק י"ז
נ' ב' מגור אדם גלדי צואה וגלדי מכה, ס"ג סק"ה
נ"א ב' וכל בעלי השיר, ס"ב סק"א
נ"ב א' בתו', ס"ב סק"א
נ"ב ב' חלולין אין חוצצין, ס"ב סק"ב ג'
נ"ג ב' מפרכסין לאדם, ס"ג סק"ה
נ"ז א' טבילה מאן דכר שמה כו' בכל הסוגיא, ס"ב סק"א
ד'

בדיני

מפתחות

הציצה

תרעא

שם ורחץ את כל בשרו, ס"א סק"ג

שם שלא יהא דבר חוצץ, ס"א סק"א ד', ס"ד סק"י"ט

שם במים במי מקוה, ס"א סק"ג

שם כל בשרו מים שכל גופו עולה בהם, ס"א סק"ג

שם כי אצטרין הלכתא לשערו, ס"א סק"א ב'

שם וכדבריה כו', ס"א סק"ג

שם שנים איני יודע, ס"ב סק"ה, ס"ד סק"י"ט

שם שלש אינן חוצצות, ס"ד סק"ח י"ט

שם שער נמי דאורייתא, ס"א סק"ג, ס"א סק"ח

שם כי אתאי הלכתא לרובו ולמיעוטו כו', ס"א סק"ה

שם דאר"י דבר תורה כו', ס"א סק"ו

שם ומקפיד וברש"י, ס"א סק"ז, ס"ז סק"ה

צ"ז א' ולענבינהו מיענב, ס"י סק"י"ט

צ"ט א' רוק ונתלש, ס"ח סק"א

ק"ב ב' מתני' מחזירין רטיה, ס"ג סק"י"ב

ק"ג א' יבשה אפי' בכלי נמי שרי, ס"ה סק"ג

פסחים

ו' ב' פירורים, ס"ו סק"ט"ו

ל"א ב' חמץ שנפלה עליו מפולת, ס"ו סק"ט"ו

מ"ה א' מתני' בצק שבסדקי עריבה כו', ס"ו סק"א, בכולה

סוגיא ע"ע ס"ו סק"י"ד-ט"ז

שם אם מקפיד עליו חוצץ, ס"ב סק"י"ג

שם ואם רוצה בקיומו כו', ס"ב סק"ח

שם תניא כל"ק תניא כל"ב, ס"ו סק"ג

מ"ה ב' מי דמי התם בשיעורא תליא כו', ס"ו סק"ג

שם אמר ר"י אימא ולענין טומאה כו', ס"ו סק"ג

מ"ו א' לענין צירוף טומאה דפסח כו', ובכל הסוגיא, ס"א

סק"ב ס"ו סק"ד-ח'

שם אלא אר"פ וכן לענין להוריד טומאה לעריבה, ס"א סק"ב

ס"ה ב' לח הוא ואינו חוצץ, ס"ד סק"י"ט, ע"ע בציונים

לזבחים ל"ה א'

יומא

ע"ח א' שתשב עד צוארה במים, ס"ט סק"ה

סוכה

ו' ב' דאר"י דבר תורה כו' בכל הסוגיא, עי' בציונים

לעירובין ד' ב'.

שם בר"ן בדעת הגאונים, ס"א סק"ג

שם בפ"י ר"ח, ס"ז סק"ד ו'

ל"א א' תוד"ה הירוק, ס"ג סק"ב

ביצה

י"ז ב' ושויין שמשיקין את המים, ס"י סק"כ"ד

מו"ק

כ"ח א' כי ריבדא דכוסילתא, ס"ג סק"ז

חגיגה

י"א א' מים שכל גופו עולה בהן, ס"ח סק"ד, וע"ע

בציונים לעירובין ד' ב'

י"ח ב' טבל ולא החזק, ס"ט סק"א

י"ט א' מחזיק עצמו לכל מה שירצה כו', ס"ט סק"ב

כ' ב' שבקודש מתיר ומגב ואח"כ מטביל, ובגמ', ס"ח

סק"ה, ס"י סק"י"ז, י"ט, כ"א

כ"א א' היינו טעמא דלקודש לא, ס"ט סק"ז ט'

כ"א ב' דררא דטומאה, ס"י סק"כ"א

יבמות

מ"ו א' ארפו ליה, ס"ט סק"ז

מ"ז ב' וכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בגר כו' ס"ט סק"ז

ע"ח א' נכרית מעוברת שנתגירה דאמר ר' יצחק דבר תורה

כו', ס"ז סק"א

ע"ח ב' והא אמר רב כהנא לא שנו אלא רובו אבל כולו

חוצץ, ס"א סק"ד ה' ו', ס"ד סק"ט י"ט, ס"ה סק"ט"ו, ס"ז

סק"א, ס"ב סק"א

שם שאני עובר דהיינו רביתיה ס"א סק"ו, ס"ז סק"ב ה'

כתובות

ל"ט ב' רש"י ד"ה ריבדא, ס"ג סק"ז

נדרים

ס"ו ב' שן של זהב, ס"ב סק"ח

נזיר

נ' ב' מעיקר אצבעות ולמעלה, ס"ה סק"ה

נ"א א' שערו העומד לגלח צפורן העומד ליגזז, ס"ה סק"ק

י"ז

סוטה

כ"ה ב' תוד"ה לאו, ס"א סק"ו

מ"ח ב' דבש הזיפין, ס"ד סק"ד ח'

גיטין

ט"ז א' בעי ר' ירמיה חציו בביאה וחציו בנפילה, ס"ג

סק"ב

ל"ט א' כמה דקאי אשבוחי משבח, ס"ה סק"י"ז

קידושין

כ"ה א' בן עזאי אומר אף הלשון כו' ובכל הסוגיא, ס"ה

סק"ב-ה'

שם ומה בשרו מאבראי כו', ובכל הסוגיא, ס"ח סק"ז, ס"ט

סק"ה

שם נהי דביאת מים לא בעינן, ס"ט סק"ג

בבא קמא

פ"ב א' ושתהא אשה חופפת כו', ס"ב סק"כא

פ"ה א' כסיפא ליה מילתא, ס"ה סק"א

ק"ט א' מאי אריג תיכי, ס"ב סק"ג

בבא בתרא

כ' א' רמב"ן, ס"ח סק"ט

סנהדרין

ט"ו א' שער העומד ליגזז ענבים העומדות ליבצר, ס"א סק"ו

ס"ח א' הכדור והאמוס כו', ס"י סק"י"ז

שם צור המרגליות ומשקולת קטנה, ס"י סק"י"ח

שם ברש"י ובתוד"ה וטהרתן, ס"י סק"י"ז ס"א סק"ז

צ"ג ריבדא ס"ג סק"ז

מכות

ד' א' חבית יין שנפלה לים הגדול, ס"ד סק"ב

כ"א א' ריבדא, ס"ג סק"ז

שבועות

מ"ב ב' מתני' עשר גפנים טעונות, ס"א סק"ו

מ"ג א' תוד"ה כבצורות, ס"ה סק"י"ז

ע"ז

כ"ז א' רש"י ד"ה ריבדא, ס"ג סק"ז

ע"ה ב' הני כלי זכוכית ס"י סק"א

ערויות

פ"ד מ"ו טבל בשמן שעל בשרו, ס"ד סק"ד ו'

זבחים

י"ט א' ותיפוק ליה משום חציצה כו', ס"א סק"ה

שם כינה מהו שתחון כו', ס"א סק"ו, ס"ז סק"ג ה' ד'

שם אר"ד כיון דקפיד עלה כו', ס"א סק"ה

שם אבק עפר מהו, ס"ז סק"ה

שם נכנסה לו רוח בבגדו כו', ס"ז סק"ה

ל"ה א' והא דם הוי חציצה, ס"א סק"ה, ו'

שם לח הוא ולא הוי חציצה, ס"ד סק"ב ו' ט'

ע"ה ב' דלי שהוא מלא רוקן, ס"ד סק"ט

שם בתוד"ה דלי ס"ד סק"ב ד' ח' י"א י"ט, ס"ב סק"א

ע"ט א' בדלי שתוכו טהור וגבו טמא כו', ס"ט סק"א

שם ורבנן הוא דגורו דלמא חיים עליהו, ס"י סק"כ"ד

שם אמר רבא כו' מין במינו ברובא, ס"א סק"ד

צ"ח ב' דם על בגדו כו', ס"ז סק"ד ו', ס"י סק"ו, ס"ב סק"י"א

מנחות

י"ח ב' ואר"ז כל הראוי לבילה כו', ס"ח סק"ח

כ"א א' הא דסריך הא דלא סריך, ס"ג סק"ז י', ס"ד סק"א

ט' י', ס"ב סק"א

חולין

כ"ו ב' ולא קא סלקא להו השקה למיא כו', ס"ד סק"ו ט'

י' י"ט

שם תוד"ה הכא, ס"ד סק"ב ד' ח' י' י"ט

נ"א א' הגליד פי המכה, ס"ג סק"ז י' י"א

שם מסרך הוה סריך, ס"ד סק"י

ס"ז א' דלמא פירש לדפנא דמנא והדר נפיל, ס"ז סק"ה

ע"א ב' רמב"ן וד"ה, ס"ח סק"ט

ע"ג א' כל ידות הכלים כו' ובראשונים, ס"א סק"ה

שם עד מקום מדה, ס"א סק"ה

שם כמאן כר"מ, ס"א סק"א ו'

שם אפי' תימא רבנן, ס"א סק"א

שם במאירי שם, ס"ה סק"ט"ו

ק"י א' חלב סרוכי מסריך, ס"ד סק"י

ק"ח א' לכם לכל שבצרכיכם, ס"ו סק"ח

קכ"ו ב' רש"י ד"ה קלקי, ס"ב סק"י

קכ"ז ב' אי דמעלין ארוכה כו', ס"ה סק"ג

קכ"ט ב' מתני' אבר ובשר המדולדלין, ס"ה סק"א, ועי'

ס"ק י"ז

בכורות

ל"ה א' משום דכי פעי מיחזי, ס"ח סק"ב

ל"ט א' חיתין החיצונות שנפגמו, ס"ח סק"ב

מ' א' רוב המדבר של לשונו, ס"ח סק"ב

ערכין

י"ח ב' רגליו ולא רגליו בכלל, ס"ט סק"ה

בריתות

ט"ו א' אבר המדולדלת באדם, ס"ה סק"א

ט"ו ב' וכן היו מוכי שחין כו', ס"ה סק"ג

מעילה

י"ח ב' ובתלוש מן הקרקע, ס"ה סק"י"ז

נדה

מ"ה ב' בלוע הוי או בית הסתרים הוי, ס"ח סק"ד

מ"ז א' קנה בקומטו זב, ס"ח סק"ד

שם וידיו לא שטף במים, ס"ח סק"ז

שם זבה שנעקרו מימי רגליה וירדה וטבלה, ס"ט סק"ג

נ"ז ב' ועל הצדדים מכאן ומכאן, ס"י סק"י"ג

בדיני

מפתחות

הציצה

תרעג

נ"ח ב' שאין לך כל מטה ומטה, ס"ז סק"ד
ס"ו ב' שתהא אשה מדיחה בית קמטיה במים כו' ראוי
לביאת מים, ס"ח סק"ד י"ב, סי"ב ס"ק י"ג י"ד
שם מיתבי בית הקמטים, ס"ח סק"ה
שם כדר"ז דאר"ז כל הראוי לבילה, ס"ח סק"ה
שם וא"ר טבלה ועלתה ונמצא עליה דבר חוצץ כו', סי"ב
ס"ק כ"ד
שם ואם לאו צריכה לחוף כו', סי"ב ס"ק כ"ה
שם תוד"ה אם בא"ד כדאיתא בירושלמי, סי"ב ס"ק י"א
ס"ז א' הני רבדי דכוסילתא, ס"ג סק"ז-י"א, סי"ב סק"ה
שם עד תלתא יומי וברש"י, ס"ג סק"ח ס"ד ס"ק י"ט
שם לפלוף שבעין, ס"ג סק"א ג'
שם ל"ח אינו חוצץ, ס"ד ס"ק י"ט
שם אימתי נקרא יבש משיתחיל לירק, ס"ג סק"ב ג'
שם כחול שעל גבי העין, ס"ג ס"ק י"ב י"ג, סי"ב סק"ו
שם פתחה עיניה ביותר, ס"ט סק"ד ה', סי"ב סק"י
שם עצמה עיניה ביותר, ס"ט סק"א
שם דרך גדילתה, ס"ח סק"ד, ס"ט סק"ד ה'
שם נימא אחת קשורה כו', ע"י מה שצוין עירובין ד' ב'
שם תוד"ה לפלוף, ס"ד ס"ק י"ד, סי"ב סק"ב
שם תוד"ה פתחה (קמא) בא"ד לפתוח פיה, ס"ט סק"ג
שם תוד"ה פתחה (ב') בא"ד לטהרות, ס"ט סק"א
ס"ז ב' דבר תורה כו' עיין בציונים עירובין ד' ב'
שם דרש מרימר הלכתא כר"ח כו' סי"ב ס"ק כ"ז
ס"ח ב' דודי חסרת ס"ג סק"ה
שם ותמה על עצמך, סי"ב ס"ק כ"ז

כלים

פ"א מ"ג בר"ש בשם תוי"כ חיבורי משכב טמאים וחוברי
הזב טהורים, ס"ו סק"ח
פ"ב מ"א ברא"ש, ס"י סק"א
פ"ב מ"ו קלמרון המתואמות, ס"י ס"ק ט"ו
פ"ג מ"ה בר"ש יש שאינו חוצץ ואינו חיבור, ס"ו סק"ח
פ"ו מ"ז ובתוספתא שבר"ש שם, ס"י סק"ב
פ"ח מ"י, היה פונדיון לתוך פיו, ס"ח סק"א
פי"ד מ"ג שלשלת דלי גדול, ס"ה ס"ק י"ז
פט"ז מ"ד, הכר והכסת של כו' ה' טפחים, ס"י ס"ק י"ז
פ"כ מ"ב עריבה כו' שנסדקה, ס"ו סק"א
פכ"ג מ"א הנוגע בהן טמא ובמה שבתוכן טהור, ס"י ס"ק
י"ז
שם האוכף שנקרע, ס"י סק"ג
שם בר"ש, ס"א סק"ז
פכ"ה מ"ג יש להם אחוריים ותוך דברי ר"מ, ס"א סק"ד

פכ"ה מ"ה, בתוספתא שבר"ש, ס"א סק"ז
פכ"ו מ"ב בר"ש, ס"י ס"ק י"ח
פכ"ח מ"ג העושה אספלגית, ס"ג ס"ק י"ב
פכ"ט מ"א נומי הסדין כו', ס"י ס"ק י"ט כ'

תוספתא דכלים

פ"ג ה"א האבר והבשר המדולדלין באדם כו', ס"ה סק"א
ב'
שם צואה שעל הכסא, ס"ו סק"ח, ס"י סק"ז

אהלות

פ"ג מ"ג כל שבמת טמא חוץ מן השינים והשיער
והצפורן, ס"ה ס"ק י"ז
ר"ש שם תניא בספרי זוטא הנוגע במת כו', ת"ל וטמא, ס"ה
ס"ק י"ז

נגעים

פ"ט מ"ב היו מורדין טהורים, ס"ג סק"ה
שם קרום כקליפת השום, ס"ג סק"ה ו' ט', ס"ה ס"ק ט"ז
פי"א מ"א החמת והתורמל נראין כדרכן, ס"י ס"ק י"א

פרה

פי"ב מ"ח כל ידות הכלים כו', ס"א סק"ד
פי"ב מ"י ר"ש בשם תוספתא הצואה שעל הכסא, ס"ה סק"ב,
ס"ו סק"ח, ס"י סק"ז
בתוספתא פי"ב ה"ח צואה שעל הכסא חיבור להזאה, ס"ה
סק"ב, ס"ו סק"ח, ס"י סק"ז

מקואות

פ"ב מ"י רא"א מטבילין במים ואין מטבילין בטיט, ס"ד
ס"ק י"ז
פ"ג מ"ד, וטהור שנפלו כו' מד' אין מצטרפין, ס"ג סק"ג
פ"ו מ"ב דלי שהוא מלא כלים והטבילין, ס"ט סק"ז
פ"ז מ"ו ומעלה אותן דרך שוליהן, ס"י ס"ק ט"ז, י"ז
פ"ז מ"ז הטביל בו את המטה כו' מים מקדמים, ס"ד ס"ק
י"ז ס"ט סק"ז
בר"ש שם, ס"ק י"ח
פ"ח מ"ה נדה שנתנה מעות בפיה, ס"ב ס"ק י"ט, ס"ח
סק"א, ס"ט סק"א, ס"י ס"ק י"ז
שם נתנה שעררה בפיה, ס"א סק"ח, ס"י סק"י"ח
שם קפצה ידה, ס"א סק"ח
שם קרצה שפתותיה, ס"ט סק"ג
שם האוחז באדם ובכלים, ס"ב סק"ח, ס"ט סק"ז-י', ס"א
סק"ב ה' ח', סי"ב ס"ק י"ז
שם בית הסתרים, ס"י ס"ק י"ז

שם בר"ש תניא בתוספתא ר"ש שזורי אומר ביה"ס בנשואה,
ס"ב ס"ק י"א י"ג

שם בר"ש א"נ אפי' בשאר ביה"ס, ס"ב סק"ט
פ"ט מ"א אלו חוצצין באדם כו', ס"א סק"ג
שם חוטי צמר עי' מה שצוין שבת נ"ז א'

שם וחוטי פשתן עי' מה שצוין שבת נ"ז א'
שם ורצועות שבראשי הבנות, ס"ב סק"ז
שם רבי יהודה אומר של צמר ושל שיער כו', ס"ד סק"י"ט

שם מפני שהמים באים בהם, ס"ב סק"ד
פ"ט מ"ב קלקי הלב, ס"ב סק"ט י', ס"ב סק"י
שם והזקן, ס"ב סק"ט

שם ובית הסתרים באשה, ס"ב סק"ט
שם לפלוף שחור לעין, ס"א סק"ח, ועי' בציונים נדה ס"ז א'
שם וגלד שחור למכה, ס"א סק"ח, ס"ג סק"ו ח', ועי'

בציונים נדה ס"ז א'
שם והרטיה שעליה, ס"ג סק"ח י"ב
שם ושרף היבש, ס"ד סק"א ט'

שם וגלדי צואה שעל בשרו, ס"ד סק"י"ג, ס"ב סק"ח
ושם ובצק שתחת הצפורן, ס"ד סק"י"ג, ס"ב סק"ח
שם והמלמולין, ס"ד סק"ט"ז, ס"ב סק"ח

שם אלו יתדות הדרכים כו', ס"ד סק"י"ז
שם ושאר כל הטיט מטבילין בו כשהוא לח כו', ס"ד סק"י
י"ז י"ט

שם ולא יטבול באבק שעל רגליו, ס"ז סק"ה, ס"ב סק"ט
פ"ט מ"ג אלו שאין חוצצין, ס"ח סק"ח
שם קלקי הראש, ס"ב סק"ט ט"ו, ועי' סק"ט י', ס"ב סק"י

שם ובית השחי, ס"ב סק"י"ד ט"ו
שם ובית הסתרים באיש, ובר"ש, ס"ב סק"ט
שם ר"א אומר אחד האיש כו', ס"ב סק"ט י' י"א, ס"ב סק"ב

י'
פ"ט מ"ד לפלוף שבעין, ס"ח סק"ה, ועי' בציונים נדה
ס"ז א'

שם וגלד שעל המכה, ס"ג סק"ד ה', ועי' בציונים נדה ס"ז
א'
שם ושרף הלח, ס"ד סק"א, ועי' סק"י"ב י"ט

שם ולכלוכי צואה שעל בשרו, עי' ס"ד סק"י"ז
שם וצואה שתחת הצפורן, עי' ס"ד סק"י"ז
שם וציפורן המדולדלת, ס"א סק"ח, ס"ד סק"ד-י"ד, ס"ה

סק"י"ז, ס"ב סק"י"ב
שם כשות של קטן, ס"ד סק"ט"ו, ס"ב סק"י"ב
שם לא טמא ולא מטמא, ס"א סק"ב ה', ס"ה סק"ט"ו, ס"ח
סק"א, ס"י סק"ז

שם קרום שעל המכה, ס"ג סק"ה, ס"ה סק"ט"ז
שם טמא ומטמא, ס"ה סק"י"ז

פירוש ר"ש והא דתניא בתו"כ והנוגע בבשר הזב כו',
ס"א סק"ב, ס"ב סק"י, ס"ה סק"ט"ו
שם ולא בצואה שעליו ולא בקלקין, ס"ב סק"י"א

שם יכול שאני מוציא את השיער ואת הציפורן, ס"ה סק"י"ז
בתוספתא ושאמרו כו', לא טמאין ולא מטמאין, ס"א סק"ב
ה', ס"ג סק"ט, ס"ד סק"ח סק"י"ט, ס"ה סק"ב, ס"ח סק"א,

ס"ט סק"א, ס"י סק"י"ז
שם ואגד שעל גבי המכה, ס"ג סק"י"ב, ס"ד סק"י"ט
שם והשירין והנזמין והקטבלאות והטבעות, ס"א סק"ח, ס"ד

סק"י"ט
שם ר"ש שזורי אומר בית הסתרים בנשואה כו', ס"ב סק"י
י"א י"ג

שם סס יבש, ס"ג סק"י"ד, ס"ב סק"ז
שם הדרם והדיו והדבש כו', ס"ד סק"י"ט
שם ושאר כל השרפין כו', ס"ד סק"א י"ב

שם כחול שחור לעין עי' ס"ג סק"י"ג
שם צואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר כו', ס"ד סק"י
י"ג י"ד

שם כשות של גדול שאינו מקפיד עליה, ס"י סק"ח
שם והאבר והבשר המדולדלין, ס"א סק"ח, ס"ה סק"א-ג'
שם ציפורן שפירשה רובה כו', ס"ד סק"ד ט'

שם כל החוצצין בכלים חוצצין בנדה כו', ס"ו סק"י"א
שם בנדה ובגר כו', ס"ט סק"ו
פ"ט מ"ה הזפת והמור בכלי זכוכית, ס"י סק"א ב'

שם על השולחן, ס"י סק"ג
שם על מיטות של בעה"ב חוצץ כו', ס"י סק"ג
שם על אוכף של בעה"ב חוצץ, ס"י סק"ג, ועי' סק"ד

פ"ט מ"ו על הבגדים מצד אחד כו' של בנאין, ס"י סק"ג
ד'
פ"ט מ"ז מטפחת של זפתין כו', ס"י סק"ה

שם ר"י אומר אף של קייצין כיו"ב, ס"י סק"ה
שם זה הכלל כל המקפיד כו', ס"י סק"ה
פירוש ר"ש תניא בתוספתא כו', ס"י סק"ז

שם טבעת שנתונה בלבינה, ס"ד סק"י"ט
שם לכלוכי צואה כו', ס"י סק"ב
שם של הגשיש כו', ס"י סק"ג

פ"י מ"א כל ידות הכלים שהכניסן שלא כדרכן ולא מירקן
כו', ס"י סק"ח-י' כ'
שם או שמרקן ונשברו, ס"ו סק"ט

שם כלי שהטבילו דרך פיו כו', ס"ד סק"י"ז, ס"ט סק"א ג',

בדיני

מפתחות

הציצה

תרעה

ס"י ס"ק י"א

שם כלי שהוא צר מכאן ומכאן כו', ס"י ס"ק י"ג

שם צלוחית שפיה שוקע כו', ס"י ס"ק י"ד

שם קלמרון כו', ס"י ס"ק ט"ו

פירוש ר"ש חניא בתוספתא כו' נתן הזפת והשעוה כו',

ס"י סק"ט

שם אם משמשות מעין מלאכתן, ס"ו סק"ט

שם שירפה בגמי או במשיחה, ס"א סק"ד

פ"י מ"ב הכר והכסת של עור, ס"י ס"ק י"ז

שם כסת עגולה כו', ס"י ס"ק י"ז

פ"י מ"ג אלו שאין צריכין שיבואו בהן המים כו' בכל

המשנה, ס"י ס"ק י"ט כ"א

שם קשרי העני, ע"י ס"ו סק"ט

פירוש ר"ש, תוספתא עד שישפשף, ס"ז סק"ה

שם קשרי פסקיא ומפתח חלוקה של האשה, ס"י סק"כ

פ"י מ"ד אלוש הם צריכים שיבואו בהם המים כו', כל

המשנה, ס"י סק"כ

שם הקשר שבפרקסין כו', ס"ד ס"ק י"ט

שם ובגדים שהטבילין מכובסין עד שיבעבעו, ס"ד סק"ה, ס"י

ס"ק כ"ב

פירוש ר"ש, תוספתא קשרי עני שמקפיד עליהם, ס"ב

ס"ק י"ג

פ"י מ"ה כל ידות הכלים שהם ארוכין כו', בכל המשנה,

ס"ט סק"ב, ס"א סק"א-ח'

שם עד מקום המדה, ס"ד ס"ק י"ט

שם שלשלת דלי גדול ד' טפחים, ס"ה ס"ק י"ז

שם החבל שהוא קשור בקופה כו', ס"ו סק"ט, ס"י ס"ק כ"ג

בר"ש שם, ס"ח סק"ה

בר"ש שם בדין ביה"ס דכלים ס"י ס"ק י"ב כ"א

פ"י מ"ו ב"ש אומרים אין מטבילין חמין בצונן כו', ס"י

ס"ק כ"ד

שם כלי שהוא מלא משקים כו', ס"ט סק"א

שם בפ"י הרא"ש, ס"ד ס"ק י"א

פ"י מ"ח חץ שהוא תחוב כו', ס"ח סק"ט, ס"ב ס"ק ט"ו

שם שער שחוז למכה, ס"ג סק"ט

שם אספלנית מלוגמא ורטיה שעל ביה"ס, ס"ג ס"ק י"ב, ס"ח

סק"ו

שם נכנסו צרורות או קסמין, ס"ב סק"ו, ס"ח סק"ו, ס"י ס"ק

ט"ז

שם קלקי בית הסתרים, ס"ב ס"ק י"ד

שם העושה קלקי בראשו, ס"ב ס"ק י"ד

שם שדוחקת שפתיה ביותר ומתכסה הבשר, ס"ט סק"ג

תוספתא מקואות

פ"א ה"י יורה גדולה מורידה לתוך פיה, ס"י ס"ק ט"ז

שם צלוחית שאוגנה חוזרת לתוכה, ס"י ס"ק ט"ז

פ"ז ה"ג הטיט והבצק שע"ג הקדרום, ס"ב ס"ק י"ג

פ"ז ה"ה כלי שצרה מכאן ומכאן ורחב מן האמצע, ס"י

ס"ק י"ג

שם צלוחית ששפתה שופעת לאחוריה, ס"י סק"ט

שם אוגן הכלי ששוקע לתוכו, ס"י ס"ק י"ב

מבשירין

פ"א מ"א הרוק שעל המטבע, ס"ח סק"א

זבין

פ"ג מ"ב אורגין בין בעומדין בין ביושבין, ס"ט סק"ד

פ"ה מ"ד, חיבורי טמא על הטהור כו' הנוגע בזב כו',

ס"ה ס"ק י"ז

תוספתא פ"ה ה"ה חיבורי אדם המטמאין ומטמאין, ס"ה ס"ק

ט"ז

טבול יום

פ"ג מ"ו רוק, ס"ח סק"א

מפתחות ע"ס שו"ע

יורה דעה

סימן קצ"ח

ס"א, כיון שדרך בני אדם כו', בש"ך סק"ב ובט"ז סק"ד, ס"ב

סק"י"ב

שם הג"ה ולכתחילה לא תטבול אפי' בדברים שאין חוצצין,

ס"ב ס"ק י"ב

ס"ג, אם היו החוטמים האלו חלולים, ס"ב סק"ב

שם ש"ך סק"ה, ס"ב סק"ב

ס"ה, ואין חילוק בין קשר כו' ובש"ך סק"ז, ס"ב ס"ק כ"ב

שם עד שיהא רוב שערה קשור נימא נימא כו', ס"ב ס"ק כ"ד

ס"ו, שער הראש ובית השחי, ס"ב ס"ק י"א ט"ו

שם בדברי הפרישה ס"ק כ"ג והס"ט ס"ק י"ז, ס"ב ס"ק ט"ו

שם ושבאותו מקום באיש אינו חוצץ, ס"ב סק"ט

שם בנשואה חוצץ בביהגרא ס"ק י"ב, ס"ב ס"ק י"א

שם ואותן שיש להן כמין קליעות שערות כו' ובפ"ת סק"ה,

ס"ב ס"ק י"ד

שם פ"ת סק"ו, ס"ב סק"ה, ס"ד סק"ח י', ס"ז סק"ח
ס"ז, לפלוף שחוץ לעין כו' ובש"ך ס"ק י"ג, ס"ג סק"א
שם ולפלוף שבעין אינו חוצץ ובש"ך ס"ק י"ג, ס"ב סק"ה
ס"ח, כחול שבעין בש"ך ס"ק י"ד, בדין שמנים, ס"ד סק"ד
שם בש"ך, ס"ב סק"ו

ס"ט, דם יבש ביהגרא ס"ק ט"ו, ס"ג ס"ק י"ב

שם יצא הריר מתוכה בדברי הס"ט ס"ק כ"ג בדין גלד שעל
רוב ראשו, ס"ג סק"ט

שם כל תוך ג' ימים ובפ"ת סק"ג, ס"ב סק"ה

שם בעלת חטטין ובפ"ת סק"ח דבעלה בורקה, ס"ז סק"ד

סי"א, חץ או קרץ התחוב ש"ך ס"ק ט"ז, ס"ח ס"ק י"א

שם בש"ך ס"ק י"ז ובגליון הגרע"א, ס"ח סק"י

סי"ד, בהג"ה ומיהו אם היא מקפדת, ס"ד סק"ז

סט"ו, הדיו והחלב כו' בדברי הבי"ר בדין יין, ס"ד סק"ד

סט"ז, דם שנשרף בש"ך סק"כ, ס"ד סק"י

סי"ז, צבע וכו', ס"י סק"ו

שם צבע שצובעות הנשים כו', סכ"ב ס"ק כ"ג

סי"ח, צואה שתחת הצפורן, ש"ך ס"ק כ"ב, ס"ד ס"ק י"ד,

סי"ב סק"ח

סי"ט, אם יש לה נפח על מקום הצפורן, ס"ה ס"ק י"ד, סי"ב

ס"ק ט"ו

ס"כ, אפי' אם צפורן אחת נשאר בידה, ובפ"ת סק"י בצפורני

הרגלים, ס"ה ס"ק י"ב י"ד, סי"ב סק"ח,

שם ש"ך ס"ק כ"ב, סי"ב סק"ח

סכ"א, ש"ך ס"ק כ"ז וט"ז שם, ס"ה סק"ג

סכ"ב, אבר ובשר המדולדלין חוצצין ס"ה סק"ג

סכ"ז, קרצה שפתותיה, ובפ"ת ס"ק י"ז, ס"ט סק"ה

סכ"ח, לא תאחזו כו' ובט"ז ס"ק כ"ז, ס"ט סק"ח

שם ואם הדיחה ידיה במים, ובש"ך ס"ק ל"ו, ס"ט סק"ח

שם בש"ך ס"ק ל"ח, סי"ב ס"ק י"ז

ס"ל, אם אין שם טיט, ובש"ך סק"מ, ס"ד ס"ק י"ח

סל"ג, במקום שיש בקרקעיתו טיט ובש"ך סקמ"ז, ס"ד ס"ק

י"ח

סל"ה, ויש מי שאומר שלא עלתה ובט"ז סקל"ח ובס"ט שם,

ס"ט סק"ה

סמ"ב, נכנסו צרוורות וקסמין כו' ובביהגרא סקמ"ט, ס"ח

סק"ו

סמ"ג, בהג"ה שלא תהא צריכה לעצור עצמה, ס"ט סק"ג

סמ"ד, שער שחוץ למכה, ס"ג סק"ט

סמ"ה, לא תטבול כו', ס"ד סק"ט

שם ואם טבלה ובביהגרא ס"ק נ"ב, ס"ז סק"ה

סמ"ז מין כנינים שדבוקים בבשר, ס"ז סק"ז ז'

שם צריך להסירן ע"י חמין ובש"ך סקנ"ח, ס"ז סק"ו

שם ואם אי אפשר להסירן, ובביהגרא סקנ"ג, ס"ד סק"ד

שם ס"ט ס"ק פ"ח בדין שאר כנינים ופרעושים, ס"ז סק"ז

שם פ"ת ס"ק כ"ה, ס"ז סק"ד ז'

סימן קצ"ט

ס"א, בטור, לעולם ילמד אדם כו', סכ"ב ס"ק כ"ח

שם ש"ך סק"א, ס"ב ס"ק י"א

שם ט"ז סק"א ובס"ט שם, ס"ח ס"ק י"ב

ס"ג, חפיפה צריכה להיות לכתחילה, ס"ב סקל"ב

ס"ו, וכן אם חלו ב' יו"ט כו', ס"ב סקל"ב

ס"ט, ס"ח ס"ק י"ד

שם בד"א בשאר כל הגוף, ס"ב ס"ק כ"ט

שם בסוף הסימן דמקילינן בספיקא, ס"ז סק"ד

סימן ר"א

ד"מ סק"ל, סי"ג סק"ה

סע"ה, בהג"ה, אבל לחזור ולרחוץ כו', סי"ג סק"ה

סימן ר"ב

ס"א, כלי זכוכית ובש"ך סק"א, ס"י סק"ב

שם אם עושין מעין מלאכתן, ס"י סק"א

ס"ד, ס"ו סק"ט

ס"ט, מטביל עד מקום שעתיד לקצוץ, ס"א סק"ה, ס"ט סק"ה

יו"ד

סי' ק"כ ס"ב, בהג"ה ידיה ידיו במי מקוה, ס"ט סק"ט

סי' רס"ח ס"ו, היכא דלא ידעו שהיא מעוברת, ס"ז סק"ב

חז"מ

סי' צ"ב ס"ב, וביהגרא, ס"א סק"ו

או"ח

סי' כ"ז, במ"ב סק"י, ס"י סק"כ

סי' קס"א ס"א, ובביהגרא ומ"ב סק"י, ס"ב ס"ק י"ב י"ג

סי' ש"ג ס"א בביהגרא, ס"ב סק"ב ז'

סי' שכ"ח סכ"ב, בגמר מכה, ס"ג סק"ה

סי' שכ"ח סל"א, ס"ה סק"ה

שם מ"ב ס"ק צ"ה צ"ו, ס"ה סק"ה

סי' ש"מ ס"א, ס"ה ס"ק י"ב י"ד

סי' תמ"ב סי"א, פרויין שבעריבה כו', ס"ו ס"ק ט"ו

סימן א

בעיקרי הדינים מדאורייתא

בעיקר הדרשא דחציצה

א. **עירובין ד' ב'** שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים, הדיוק מלשון בשרו דכיון שההוראה לטבול היא לאדם אין להתייחס לבשר אלא לגברא שירחץ במים, ומזה דייקנן שיהא בשרו דוקא, ויש לעיין למאי דשמעינן מהלכתא דדוקא רובו המקפיד חוצץ, א"כ בלא פסוק היינו מכשירין אף רובו המקפיד, ומה סברא יש לחשבו רוחץ במים אם רוב גופו אין לו קשר עם המים.

ונראה דלא ס"ד להכשיר כל חציצה, אלא דברים שנדבקים ונטפלין לאדם, אלא שהוא מקפיד עליהם, ואז הי' מתפרש ענין הטבילה להכנס כל גופו לרשות המים, וגם עם החציצות האלו מיקרי שגופו נמצא במים, [כמו הנכנס בבגדיו ששייך לחשבו במים גם אם חוצצין בפני המים, וחציצה הנדבקת עדיפא מינייהו], אבל אם לובש שריון שמפקיע עצמו מרשות המים, כגון שנכנס בתיבה בתוך המים, בזה אינו ענין לחציצה, דחסר בביאתו למים ובלא פסוק נמי הי' פסול.

שם כי אתאי הלכתא לשערו כו', יש לעיין מה סברא יש לומר דשערו צריך שיהא במים ואפ"ה אין חציצה פוסלת בו, הרי למדנו מקרא דבשרו שלענין טהרת הטבילה בעינן גופו דוקא, וא"כ גם בשערו בענין שלא תהא חציצה, ואפשר דס"ד דבעינן שיהא שערו במים כדי שיחשב כל גופו במים, ולא מפני שצריך גוף הטבילה גם בשער כמו רחיצת בשרו, אלא השער כמו ידות הכלים דכיון שהשערות כשומרי הגוף אין ראוי שיהא השומר חוץ למים, וכיון שא"צ לרחוץ גוף

השער רק מכח טפילותו לגוף, א"כ הי' מקום לומר שאין חציצה פוסלת בו.

אבל למסקנא דילפינן ליה מאת הטפל לבשרו, מפרשינן שאותה מצוה שניתנה בבשרו ניתנה בשערו, וכאילו נאמר ורחץ את שערו, וממילא פשוט שחציצה פוסלת בו. (הערות).

בעיקר הלכתא דרובו ומיעוטו

ב. **שם** כי אתאי הלכתא לרובו כו', אי לאו הלכתא הי' הדין שרובו שאינו מקפיד חוצץ, דכיון שגם דבר שאינו מקפיד אינו כגופו, כדתנן פ"ט מ"ד שכולן לא טמא ולא מטמא, ועי' בהגר"א שם, ובר"ש שם מהתוספתא ושאמרו חוצצין ושאמרו אין חוצצין לא מטמאין ולא מיטמאין, וכיון דלאו בשרו הוא הרי הי' מתמעט מבשרו ונתחדש בהלכה דדוקא מקפיד חוצץ. [שו"ר דבתו"כ ממעט חציצה מקרא דהנוגע בבשר הזב, הרי דבהדיא חציצה לאו בשרו מיקריא אע"פ שאינו מקפיד, וא"כ ההלכה כסותרת לפסוק דורחץ בשרו, והפסוק מתפרש במקפיד רובו ובאינו מקפיד כולו, ואע"פ שאינו בשרו מ"מ ברובו אינו חוצץ. ומצינו בפסחים מ"ו א' דאף לענין צירוף לשיעור כביצה אוכלין תלוי במקפיד, וש"מ דאינו מקפיד חשיב כבטל לגוף, ולא רק דין בטבילה להקל באינו מקפיד].

מיהו אע"פ שאינו חוצץ מ"מ גם לענין טבילה לא קרינן ביה בשרו כדאשכחן דכולו חוצץ יבמות ע"ח ב', וש"מ דאכתי לא קרינן ביה בשרו, ונפ"מ נמי אם משהו מהחציצה שאינו מקפיד נמצאת חוץ למים,

לכל חד לפי גופו, דהעיקר שבמציאות יהא כל גופו במים בב"א, ואולי תרתי ש"מ מלשון במים דמשמע המים הידועים, שיש שיעור קצוב למים והמים שיש בהם כשיעור הם הידועים.

הא דשערה אחת חוץ למים מעכבת היינו מלשון כל בשרו, דרוב בשרו ידעינן ממשמעות הפסוק בלא תיבת כל.

שם וכדבר"ה, יש לעיין הרי משניות שלימות שנינו בפ"ט דמקואות בחציצות דשער, בחוטי צמר ופשתן ורצועות, וקלקי הזקן והלב, וקלקי הראש, ומ"ט מייתי דרבר"ה, וי"ל דכל הני דמתני' פעמים שחוצצין גם על הבשר שתחת השער, אבל בנימא קשורה הרי החציצה בשער בלבד, דהא ודאי אף אם אין דין טבילה בשער, מ"מ כובע על הראש חוצץ מפני בשר הראש.

שם שערו נמי דאורייתא הוא, יש לעיין מאי קושיא, הרי גם המתריך ידע דההלכה נאמרה בחציצין, והיינו דחציצה פוסלת בשער, אבל עצם הדבר שצריך להכניס גם שערו במים ידעינן מקרא דאת בשרו, וי"ל דה"ק מהאי קרא גופי' דשמעינן טבילת השער שמעינן נמי חציצה, דמתפרש ורחץ את בשרו את הטפל כמו את העיקר, (ואם נימא דהחציצה צריכה להיות במים א"כ לא איצטריך קרא אלא לחציצה בשער עי' להלן סימן י"א סק"ה), ואפשר דעצם הדבר שצריך לטבול גם שערו פשיטא לן מסברא דגופו הוא, ורק לבתר דכתיב בשרו ס"ד למעוטי שערו כיון שאינו נקרא בשר, ואהדרי' קרא דאת לומר דבשרו למעוטי חציצה ולא למעוטי שער, ואז מתפרש דכוליה קרא לחציצה איצטריך, דלא נמעט שער מחידושא דבשרו דהיינו שלא יהא דבר חוצץ. - ויעויין בר"ן סוכה ו' א' בביאור שיטת הגאונים ברוב שער. (הערות).

שאם היא כבשרו לא עלתה לו טבילה, ולפ"ז חידוש גדול שמענו מהלכה דאע"פ שרובו בחציצה שאינה כגופו, טהור, והטעם מפני שהתירה תורה לטבול כדרך רגילותו, וכשנכנס כולו לרשות המקוה כדרך רגילותו קרינן ביה שבא כולו במים, ואיצטריך הלכתא לרובו שאינו מקפיד ומתמעט כולו מהפסוק דהא סו"ס לאו בשרו הוא, וכמש"כ מהתו"כ בקרא דוהנוגע בבשר הזב.

ולפ"ז בכל דבר שדינו כחציצה יש בו גם קולא שאם משהו ממנו חוץ למים עלתה לו טבילה מדאורייתא, כגון כשות של גדול אפי' שאינו מקפיד עליה, מ"מ כיון שבמקפיד חוצץ ש"מ דלאו כגופו חשיבא, (וברוצה בקיומו פסחים מ"ו א' שאמרו שטמא ומטמא ה"ה שאם משהו ממנו חוץ למים לא עלתה לו טבילה, וצ"ע בזה דמשמע דלאו כגופיה ממש דמי שהרי איסורו חושבו). (הערות).

- נכתבו בזה דברים במקרא -

בעיקר הדרשא דשערו

ג. **שם** ורחץ את כל בשרו שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים, לשון בשרו מיותר דמצינו מקראות ורחץ במים, וגם בלשון בנ"א אין דרך להזכיר בשרו בפירוש ברחיצה, (דלא משתמיט שיאמר אדם שהולך לרחוץ ומוסיף את בשרו), וזה מוכיח שהכונה לבשר עצמו בלא חציצה.

שם במים במי מקוה, לשון במים מתפרש בתוך מים, מדלא קאמר ורחץ עם מים או במים (בשוא) והיינו דקאמר במי מקוה, ולשון במים משמע ג"כ המים הידועים, והיינו מקוה, ועי' להלן.

שם כל בשרו מים שכל גופו עולה בהם, דכיון שצריך כל בשרו בב"א ע"כ בעינן מים שכל גופו עולה בהן, אבל אכתי לא שמענו מנלן דלננס בעינן ארבעים סאה, דילמא

למאי צריך קרא לרובו המקפיד

ד. יש לעיין למאי איצטריך קרא דבשרו שלא יהא דבר חוצץ, הרי בסברא ג"כ הדבר פשוט שהנכנס בתוך שקית ניילון ונכנס למים לא קרינן ב' ורחץ במים, ואי לאו הלכתא הוה מוקמינן קרא לאינו מקפיד, אבל רובו המקפיד לכאורה פשוט מסברא דלא קרינן ב' ורחץ במים, ומצינן למימר דקרא איצטריך לכולו שאינו מקפיד כדאר"כ יבמות ע"ח ב', אבל הדבר רחוק מן הפשטות, ועתו' הרא"ש בשם תו' שפי' דקרא מתפרש בכולו, ולפי"ז אפשר לקיים הדברים, ואפשר דבאמת דבר שאינו בטל לגוף האדם לא איצטריך קרא, אבל מעט טיט או צבע שבטל לגוף האדם אע"פ שמקפיד עליו לא חשיב מחיצה בין האדם למים, ואמנם אם יהא דבוק עליו טיט עבה שאינו בטל לגופו, יש לקיים מסברא דהוי כמחיצה [מיהו במיעוטו ג"ז אינו מעכב], ואפשר דגדר הדברים כל חציצה שאינה חשובה הוצאה בשבת מפני שמתבטלת לגוף, (לאפוקי בגד שאינו בטל, אלא שמשמש את האדם ואינו משא, ואנן בחציצה שאינה משמשת כלום), דאע"פ שהאדם מקפיד מ"מ ממשיך הוא עם החציצה עד שיוירידנה מגופו, ובכה"ג הו"א דחשיב ורחץ במים. (הערות).

מהו החידוש שבהלכה, מיעוטו או אינו מקפיד ה. יש לעיין מה נתחדש בהלכה למשה מסיני, אם הא דרובו שאינו מקפיד אינו חוצץ, או הא דמיעוטו המקפיד אינו חוצץ, או שני החידושים כאחת, ומה הי' הדין במיעוט שאינו מקפיד אי לאו ההלכה, ויש לברר תחלה האם חציצה שאינו מקפיד חשיבא כגופו ממש, או דנתחדש בהלכה דאע"פ שאינה כגופו לא ממעטינן לה מבשרו,

כמה נפק"מ בזה

ונפ"מ א. הנוגע בחציצה הדבוקה על אדם טמא אם הוא נטמא, וכן טמא הנוגע בחציצה שע"ג הטהור אם טמאהו, ב. אם

בשעת הטבילה החציצה בולטת מחוץ למים אם זה כשערה הבולטת ומעכב מדאורייתא או לא, [וד"ז יש לדון גם במיעוט המקפיד שאינו חוצץ אם מתבטל לגוף וצריך להכניסו במים], ג. אם כולו עטוף בדבר שאינו מקפיד אם חוצץ, דבצבע שצובעין לנוי מבואר ברשב"א בתוה"ק דאפי' כולו אינו חוצץ.

והדין הראשון מבואר בר"ש פ"ט מ"ד מהתו"כ ומהתוספתא דחציצה אינה כגופו לענין לטמא אחרים ולהטמא מאחרים, ואף חציצה שאינו מקפיד, כמ"ש בתוספתא ושאר חוצצין ושאר חוצצין אין חוצצין לא מטמאין ולא מיטמאין, חוץ מקרום שעל המכה, ונראה שזו גם כונת המשנה שם מ"ד לא טמא ולא מטמא דהיינו אכוליה פרקין חוץ מקרום שעל המכה דטמא ומטמא, ובתו"כ שם ממעט להו מדכתיב והנוגע בבשר הזב וממעט צואה שעל בשרו וקלקין שעליו, והיינו הני דתנן במתני' שאינו מקפיד, וש"מ דחציצה אינה בכלל בשרו, ומסברא הוה ממעטינן להו מקרא דבשרו, ורק מההלכה נתחדש שאין חוצצין, מיהו עי' להלן שיש לדון בזה מבגדי כהונה.

והדין השלישי מבואר ביבמות ע"ח ב' דכולו שאינו מקפיד חוצץ, וש"מ דלא מיקרי בשרו.

והדין השני מדעת רוח"פ בחולין ע"ג א' וכ"ה בשו"ע יו"ד סי' ר"ב ס"ט נראה דא"צ להכניס החציצה במים, והמאירי שם בשם הראב"ד פשיטא לי' שצריך להכניס החציצה במים, ולכאורה כן הדין בנט"י שצריך ליטול ע"ג החציצה שאינו מקפיד, ויתבאר להלן סימן י"א סק"ה בס"ד.

נמצינו למידין דאי לאו ההלכה הו"א דאף דבר שאין מקפיד חוצץ דלא מיקרי בשרו, ועדיין יש להסתפק אם גם מיעוטו הו"א דחוצץ, או שהי' דינו ככל התורה דרובו

ככולו, א"נ הכא גרע דכתיב כל בשרו, והוה מדמינן חציצה להכנסת כולו במים.

מה הדין בבגדי כהונה

ולכאורה יש להוכיח הדברים מבגדי כהונה דילפינן התם דחציצה פוסלת מדכתיב ילבש על בשרו, וסוגיית הגמ' זבחים י"ט א' דמיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ ומיעוט המקפיד חוצץ, ובפשוטו היינו מדאורייתא וכ"מ ברמב"ם דעבודתו פסולה, ולא משמע שמשום גזירה פסלו הקרבנות הכשרים מדאורייתא, וביאר אאמור"ר שליט"א בזבחים [ס"ד סק"ב] דכיון שבבגדי כהונה לא נאמרה הלכה דמיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ ילפינן מקרא דאף מיעוט חוצץ, ושאינו מקפיד קים לן מסברא שאינו חוצץ, ולכאורה יש ללמוד מזה לגדון דידן איך הי' הדין בלא ההלכה.

אבל עדיין צריך יישוב דכיון שהוכחנו שאף שאינו מקפיד לאו בשרו הוא, א"כ מסתברא דבבגדי כהונה רובו שאינו מקפיד חוצץ, ויש לשאול א"כ מנלן לחלק במיעוטו בין מקפיד לשאינו מקפיד, דאם מסברא אמרינן דרובו ככולו ולכך מיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ, א"כ מ"ט מיעוט המקפיד חוצץ.

ובתו' הרא"ש באמת כתב דאי לאו הלכתא הו"א דאף מיעוטו שאינו מקפיד חוצץ, אבל קשה א"כ מ"ט בבגדי כהונה מיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ הרי שם לא נאמרה הלכה, מדחזינן דמיעוט המקפיד חוצץ, וי"ל דדוקא בטבילה ס"ד דמיעוט חוצץ כיון דכתיב כל בשרו, והו"א דכמו שמיעוט חוץ למים פוסל ה"ה מיעוט בחציצה, משא"כ בבג"כ, אבל עדיין לא נתיישב מנלן לחלק דמיעוט שאינו מקפיד אע"פ שאינו בשרו אינו חוצץ.

ואפשר דמההלכה דטבילה למדנו אף לבג"כ דרובו שאינו מקפיד אינו חוצץ, דכיון דקרא כתיב בשרו ונאמרה הלכה דאינו מקפיד אינו חוצץ, ילפינן מזה גם לבג"כ, אבל הא

דק רובו חוצץ כיון שלא נאמרה ההלכה בבג"כ לא ילפינן מיני', דאין למידין מהלכה, אבל הא דאינו מקפיד גילוי מילתא בעלמא הוא, דדבר שאינו מקפיד מיקרי על בשרו כיון דאורחי' בהכי, ועדיין צ"ע דהא כולו חוצץ אף באינו מקפיד ויש להסתפק כולו בבג"כ מאי, דכיון שאינו על כל גופו, אע"פ שהחציצה על כל מקום המצנפת או המכנסים י"ל דבטל לגופו, וכמ"ש אאמור"ר שליט"א בההיא דזבחים ל"ה א' עיי"ש], ויתכן דמסברא קים לן דלא ניתנה תורה למלאכי השרת שלא יהא שום לכלוכי זיעה וטינוף על בשרו בקמטין וכיו"ב, וע"כ דמיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ, וטבילה שאני שלרגע מסוים אפשר להתנקות, אבל לא בעבודת כל היום (א"נ אף בטבילה הוה ידעינן דמיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ), ולפ"ז רובו שאינו מקפיד י"ל שחוצץ בבגדי כהונה, (מיהו יתכן דמיעוטו דבגדי כהונה גרע דכחוץ למים דמי, ואילו מיעוטו דמקפיד קים לן מסברא שאינו חוצץ בטבילה, ואכתי הלכתא רק לטהר רובו שאינו מקפיד, אבל לא נתיישב בזה מנלן לחלק באינו מקפיד בין רוב למיעוט). (הערות).

מקור דין כולו

ו. **שם** דאר"י דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ, ושאינו מקפיד עליו אינו חוצץ, לכאורה סיוס לשונו מיותר דהול"ל ד"ת רק רובו ומקפיד עליו חוצץ, שהרי צריך להשמיענו גם דמיעוט המקפיד אינו חוצץ, והול"ל אבל מיעוטו אפי' מקפיד או רובו שאינו מקפיד אינו חוצץ, וי"ל שכאן רמז דינ' דר"כ יבמות ע"ח ב' דכולו אפי' שאינו מקפיד עליו חוצץ, ולכן קאמר דק רובו שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ, ומסתברא דבעינן דבר חשוב, ולא סגי בכל שהוא, ומסתברא שאין בזה שיעור, אלא תלוי לפי הצורה, שאם יש נקודות שאין בהם חציצה לא מהני אפי' טובא, ובעינן דבר חשוב במקום אחד, או כמה מקומות בשיעור ניכר, שו"ר שכ"כ אאמור"ר

שליט"א סי"ד סק"י דבעי שיעור חשוב וצ"ע שיעורו, ועיי"ש ש"כ' דבמיעוט הגוף אין דין כולו, כגון בחציצה בין רגלי הכהנים לרצפה דמדמינן זבחים ל"ה א' לחציצה, ואע"פ שרק כפות הרגלים צריכין לעמוד ע"ג הרצפה והדם חוצץ בכולן אלא כיון שהם מיעוט הגוף אין בזה חסרון דכולו.

ונפ"מ לדינא לדעת הגאונים דשער נדון בפ"ע, אם יש בזה חסרון דכולו, או"ד כיון דסו"ס מיעוט הגוף הוא הר"ז בטל, ופשטות הדברים דשער לכל מילי נדון בפ"ע, וא"כ בכולו חוצץ, וכ"נ לשון הרשב"א בתוה"ק, וי"ל דשער כמקום בפ"ע הוא, ול"ד לתחת כפות הרגלים שזה חלק מהגוף, ועי' לעיל סק"ג דאפשר דקרא דבשרו ממעט גם שאינו מקפיד, ומוקמינן ל"י בכולו.

יבמות ע"ח ב' והא אר"כ לא שנו אלא רובו אבל כולו חוצץ, לכאורה אין שייך חסרון דכולו בשער, כיון שכל גופו בלא חציצה, [וכ"מ ברשב"א בתוה"ק דצבע שמכסה כל השיער אם אינו מקפיד דינו כרובו שאינו מקפיד], דטעמא דכולו שייך רק כשאין חלות טבילה בגופו דנימא שהשאר כגופו דמי, אבל בשער שייך לומר כן כיון שכל גופו טובל בלא חציצה, וא"כ צ"ע מהכא להגאונים דס"ל דרובו אשער נאמר, הרי בשער אין שייך לומר לא שנו אלא רובו אבל כולו חוצץ.

ביבמות ע"ח ב' מצינו דרבית' דעובר עדיפא מאינו מקפיד ואף בכולו אינו חוצץ, ובזבחים י"ט א' מיבעיא לן גבי כינה ח"י אם אמרינן רביתא היא ולא חייצא, או"ד כיון דקפיד עלה חייצא, והדבר פשוט לגמ' דקפיד עלה, אלא הנדון אם טעמא דרביתא אלים לחשבה כבשרו שלא תחוצץ אע"פ שמקפיד. וע"ע לקמן סימן ז'

הרשב"א בתוה"ק כתב דצבע שצובעין לנוי אע"פ שהוא בכל השער אינו חוצץ, דעדיף מאינו מקפיד דכיון דניחא ל"י בהכי נעשה כגוף האדם, וכבגד שצבעו דמי, ונתבאר במקו"א. וע"ע בסימן ו'

ביצד משערין רובו

יש להסתפק אם משערין רובו עם השער או דגופו בפ"ע, ואם נימא דגופו בפ"ע, יש לשאול להרמב"ם דשער אינו נדון בפ"ע, א"כ כשרוב גופו בלא חציצה ועם השער יש רוב מאי, דהא ע"כ ככה"ג חציצה פוסלת, דאל"כ באיזה אופן נאמר הדין מדאורייתא שחציצה פוסלת בשער, ואם ע"י השער נעשה רובו בלא חציצה אינו מציל, ונמצא ששער כגופו לחומרא ולא לקולא, וזה קצת חידוש, וכה"ג יש להסתפק בבית הסתרים דבעינן ראוי לביאת מים, ואם זה מדאורייתא צ"ע אם זה נמדד ברוב הגוף, ואפשר דמשערין כל השער כפי קביעותו בגוף, ואם רוב השער שבראש חוצץ, מיקרי ששטח הראש חוצץ, ובביה"ס מהני לגב הסותם על ביה"ס, וצ"ע ולע"כ.

ומסתברא דביה"ס ושער אינן מצילין לענין כולו באינו מקפיד, דלא קרינן בהו בשרו, ואנן מקצת בשרו בעינן.

בביאור גדר מקפיד

ז. **מקפיד**, פרש"י שמצטער ע"ז, ולשון הרמב"ם בפיה"מ וכונת מקפיד שישתדל ע"ז הדבר ויחוש וירצה סורו, ור"ל דודאי ניחא ל"י לאיניש שלא יהיו עליו חציצות כלל, ועדיין אין זה בגדר מקפיד, מיהו גם מה שבגדר מקפיד פעמים שמשאירן עליו זמן מרובה, אלא שהדבר קשה בעיניו ומצטער ע"ז, ומצפה שיגיע זמן שיסורו מעליו.

מקשין העולם כיון דרובו שאינו מקפיד חוצץ מדרבנן א"כ הרי הוא מקפיד ע"ז מפני האיסור דרבנן, והו"ל רובו המקפיד

שאינו מקפיד הר"ז בטל לגופו אף אם נאלץ להסירו מפני הדין, והר"ז כמצווה מן המלך להסירו כל ל' יום, דברצונו שתשאר ולא יצטרך להסירו. (הערות).

כמה סוגי חציצות

ח. **מצינו** כמה סוגים במנין החוצצין. א. טיט וצואה וקלקי שאם אינו מקפיד הרי הם בטלין לגוף, ב. חוטיין וטבעות דאע"פ שאינו מקפיד מ"מ מפני חשיבותן אינם בטלין לגוף, ומ"מ אם היו קבועין לעולם לא היו חוצצין, ג. נתנה שערה בפיה קפצה ידה, שאין כאן ביטול לגוף, ויש לדון אם זה בגדרי חציצה, וכן באוחז באדם ובכלים ומטבילין, ואם קשר שבשער דומה לזה, ד. צפורן ואבר המדולדלין, וכן כסות של קטן יש לדון בהם דהו"ל כגופו, אף אם רוצה להסירן, ואמנם ודאי כ"ז שאינם מדולדלין דינן כגופו, ויעויין בש"ך בדין צפרנים, ה. בלפלוף וגלד תוך ג' וכן בשרף הלח ודיו ודם יש מפרשים מפני שהמים מחלחלין, וא"כ צריך להמתין עד שיחלחלו וכן בג' שערות קשורות, וצ"ע שסתמו בזה, ו. צבע שלנוי שכ' הרשב"א דאף בכולו אינו חוצץ, וכן מצינו היינו רבית' בעובר, ומצינו בכינה די"ל דמהני רביתא אע"פ שמקפיד. (הערות).

דחוצץ מדאורייתא, ומתמצים בשם הגר"ח מבריסק ז"ל שהקפידא רק על המעט שמשלים לרוב, שהרי אם יסיר המעט הזה כבר לא יקפיד על השאר, ותו הו"ל מיעוט המקפיד דאינו חוצץ מדאורייתא, ועדיין יש לשאול אחרי שכתב הרמ"א שנוהגין להסיר גם דבר שאינו מקפיד, א"כ כל דבר שאינו מקפיד יעשה כדבר המקפיד, וע"ז לא מהני התירוצ' הנ"ל, וגם בסברא אין נראה כן, דא"כ כל חציצה גדולה שמקפיד עלי' מפני גודלה לא נחשוב חציצה אלא את החלק המשלים לגודלה, כגון מי שיש עליו לכלוך של דיו גדול דמקפיד עליו ואילו הי' מועט לא הי' מקפיד כ"כ, האם ברוב גופו לא יחוצץ מדאורייתא, ודאי כיון דהשתא קפיד על צורה זו בגופו הו"ל כולו בגדר מקפיד, ולא מחלקינן ל' לחצאין, וגם דרך העולם שמה"ט שמקפיד עליו כבר יסיר כל הצבע, ויש ליישב.

אבל ביאור הדברים כמ"ש אאמור"ר שליט"א דדבר שמצד עצמו אינו מקפיד עליו רק מפני הדין בשעת טבילה, לא מיקרי מקפיד, הגע עצמך צבע שצובעין לנוי ויש בו ממשות שמחמירין להסירו האם אפשר לחשבה כמקפיד, הרי מיד לאחר הטבילה תחזור לצבעו, ומצטערת על ההכרח להסירו, וה"נ כל

סימן ב

בדיני חציצה בשיער ובדין בטלה דעתו

דבמה בהמה דקתני יוצאין בשיר כו', שפיר קמ"ל שיכול להניח השיר במקומו גם בשעת הזאה וטבילה, אבל הכא קתני לא תצא אשה כו', וא"כ אין שייך לסיים ע"ז מה דינם של חוטיין אלו בחול, דהא במתני' לא מיירי באשה שיוצאת בחוטיין אלו, ועוד דהו"ל וחוצצין בטבילה, ואין כאן המקום להורות ולא תטבול וכו'.

בעיקר הגזירה דחוטיין לענין הוצאה בשבת

א. **שבת** נ"ז א' טבילה מאן דכר שמה, יש לעיין מאי קושיא הא בעלמא אמרינן כה"ג מילתא אגב אורחיה קמ"ל כדתנן בריש ברכות משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן, וכן לעיל נ"א ב' וכל בעלי השיר כו' ומזין עליהם וטובלין במקומן, ועי' תו' נ"ב א' מ"ש בזה, ואפשר דבשלמא בההוא

שם ושריא להו, דכדי לרפות החוטין צריך לפתוח הקשר, וממילא מורידה החוטין לגמרי, דנהי שיכולה מתחלה לקשרן ברפוי, וכדתנן ולא תטבול בהן עד שתורפם, אבל כשבאה לטבול והן מהודקין הרי היא צריכה לפתוח הקשר וממילא מסירה החוטין לגמרי.

ולענין שבת לא התירו לצאת בהם כשהם רפויין כמ"ש הרמב"ן דעד שתורפם קאי רק אטבילה, דכיון שדרכן במהודקין יש לחוש שלא תזכור לרפותן מע"ש, ולא דמי לטבילה שנותנת דעתה להסיר ולרפות כל החציצות, אבל ליציאת השבת כיון שניחא לה במהודק ואינה באה לרפות אלא מפני איסור ההוצאה, ויש לחוש שתשכח ותצא במהודקין.

שם ואתי לאתויינהו ד"א ברה"ר, אין חשש שמא תשכח לגמרי שהוא שבת, אלא טבע האדם שמתחיל בהליכתו בלי להתבונן, ואמנם אחר כמה פסיעות תזכר שהוא שבת, אבל כבר עברה הליכת ד"א, וכ"ה בכל החששות דשמא יחתה ושמא יטה וכיו"ב שקודם שיתבונן כבר הלכה ידו והטה. (הערות).

תיכי חלילתא

ב. **שם** בעא מיניה ר"כ מרב תיכי חלילתא מאי, א"ל אריג קאמרת כל שהוא אריג לא גזור, בפשוטו ידע ר"כ שאינם חוצצין בפני המים, דדבר פשוט הוא כידועי אחתי דרהבדר"י, וא"כ מספק"ל דכיון ששם חוטין עליהם הרי הם בכלל הגזירה, כדמסתבר שאף בחוטין רפויין אסור לצאת וכ"כ בבהגר"א או"ח סי' ש"ג ס"א וצ"ע בתו' לקמן ב' ד"ה הכא.

והשיב לו רב דבאריג לא גזור, דכיון שהוא אריג הר"ז בכלל בגד, וכל הנקרא בגד לא גזור בו, ולא חילקו אם זה בגד שיש לחוש שתטלטלנו עמה, ורק בתיקוני חפצים שאינם בשם בגד גזור, וכ"מ בירושלמי, שהשיבו רב וכי אסרו לצאת בהמינו, וז"ל

כהנא שאל לרב מהו מיפק באילין תיכיא א"ל כן אמרינן אסור לו לאדם לצאת בהמיני, פי' בתמיה, וכ"כ בערוך דתיכי היינו כעין איזור חלול שקולעת בו שער, ע"י ערך חל, וכ"מ בגמ' לעיל נ"ב ב' בברייתא דחלולין אין חוצצין, שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א בהערות שבת בכ"ז.

שם ואיכא דאמרי אמר רהבדר"י חזינא לאחותי דלא קפדן עליהו, פי' וכיון דלא קפדי להסירן כלל אפי' ברחיצה ש"מ שהמים באין בהם בריוח, ואינם בכלל חוטין לגזור בהם.

שם איכא ביניהו דטניפן, בר"ח כתוב דטמימתא לא משום דחייצי ובבעה"נ הביא בשם השאלות דתיכי דקמטי [וי"ג דקטמי] חייצי, ונראין הדברים דלא גרסי דטניפן אלא היינו סוג תיכי שאינם חלולים אלא אטומים דחייצי, וכמבואר נ"ב ב' בברייתא דחלולין לא חייצי, וכאן מיירי בסוג תיכי שהם אריג אבל אינם חלולין ולכן חייצי, וזה מיושב יותר דקאמר נפ"מ בסוג תיכי דחייצי, דאם אין לגזור בשום תיכי משום חציצה, אין להחמיר במאורע דטניפן, כמו שאין להחמיר בחוטי שער דטניפן, דלא גזור משום מאורע שאינו במהות החוטין עצמן, וגם רחוק לקבוע הלכה דנפ"מ כשהולכת בחוטין מטונפין, דודאי בטלה דעתה ואיך דרך לילך כן, ומי שהולכת כן אפשר שאינה מקפדת כלל, וגם לא תחזיר חוטין מטונפין על שעה הנקי, ויש לחוש שתכבס החוטין, ועוד שהרי האמת שראוי לתפוס הנפ"מ באריג שאינו חלול והוא חוצץ, ולמה אמרו נפ"מ משונה כזו, ולכן נראה דאף לגרסת טניפן ראוי לדחוק דהכונה שעשוין בצורה שהם חוצצין, וקורין לסוג תיכי כזה תיכי דטניפן, או דצ"ל דטפין שמתפרש מלאין כמו מדה טפופה ולאפוקי חלולין, ואמנם לשון מיקפד קפדי עליהו ק"ק, דהול"ל דחייצי, אבל כיון דפתח בלשון דלא קפדן קאמר דבהני קפדן, ועוד אפשר דחייצי

קצת ולכך קפדי, אבל אינו מוחלט שהם חוצצין, ומ"מ הם בכלל חוטין שגזרו שלא לצאת בהן.

ולאמור לענין חציצה תיכי חלילתא לא חייצי, ושאינם חלולין חייצי, ולענין שבת לרב לישנא קמא אפי' הני דחייצי לא גזרו, וכן פסק הרמב"ם כל"ק כיון דרב סבר כותיה, ובשו"ע יו"ד ס' קצ"ח ס"ה פסק דרק חלולין אין חוצצין, וכתב הש"ך סק"ה דהיינו כהראב"ד, וכ"מ בב"י, אבל למש"כ גם הרמב"ם מודה בזה, ובאריג לא גזרו אפי' כשהוא חוצץ, וכמבואר בר"ח ושאלתות הנ"ל.

- נכתבו בזה דברים במקו"א -

ג. **שם** בעא מיניה ר"כ מרב תיכי חלילתא מיהו, לענין שבת בעא מיניה, שאם השאלה היתה לענין חציצה, א"כ כשהשיב לו שאריג לא גזרו עדיין לא ידע אם חוצצין, ועוד שאם הענין פשוט שידעוהו אחוותיה דרהבדר"י כ"ש שידע ר"כ ד"ז, ויש לעיין אם ידע דלא חייצי מה נסתפק לענין שבת אם יוצאין בהן, ואפשר דכי היכי דלא שרינן לצאת בחוטין רפויין משום לא פלוג, ה"נ יש מקום לאסור בחוטין העשויין שרשרות דהיינו תיכי, דאע"פ שדרכן ברפוי י"ל שלא התירו חוטי צמר ופשתן כלל.

שם א"ל אריג קאמרת כל שהוא אריג לא גזרו, פי' דר"כ סבר דשמא אסרו משום לא פלוג אע"פ שאין חוצצין, ורב השיבו שלא גזרו באריג כלל, אפי' כשיש סיבה לגזור, שלא החמירו בבגדי האדם לאסרן בשבת, וכלשון הירושלמי שרב השיבו וכי אסרו לאדם לצאת בהמיינו.

שם איתמר נמי ארהבדר"י כל שהוא אריג כו', מדאמרינן מאי איכא בין הך לישנא כו', משמע שרהבדר"י אמר כן על תיכי חלילתא, ולא שמיע ליה הא דרב, אבל לפ"ז הו"ל להכריע דל"ק כר"ה בדר"י, דאי הוה

שמיע ליה דרב הוה הדר ביה, ולשון הגמ' משמע שאפשר שהלכה כל"ב ונפ"מ בטניפן.

שם ואיכא דאמרי ארהבדר"י חזינא כו', לקמן נ"ח א' משמע דכללא דכל שהוא אריג קושטא הוא לכו"ע, ואפשר שהנדון אם תיכי יש להם מעלת אריג, דבב"ק ק"ט ב' אמרינן מאי אריג תיכי, כלומר שיש אריג גרוע שלא טוהו אלא עשו ממנו מיד שרשרות, א"נ כיון שאינן משמשין מעשה בגד אלא כחוטין יש מקום לאסרן, אבל אריג גמור לכו"ע לא גזרו, ובערוך מפרש תיכי כעין אזור חלול, שקולעת בו שער.

שם דלא קפדן עליהו, לפרש"י דלא קפדי להסיר ברחיצה מתפרש דכיון דכולי האי לא קפדי עליהו ש"מ שהמים באין בהן בריוח, ולכן אינם בכלל הגזירה אפי' בכח לא פלוג, שהרי אינם בגדר חציצה רופפת, אלא דלא חייצי כלל.

ובאמת לשון הגמ' מיושב יותר אם ההיתר משום מיעוט שאינו מקפיד, דבזה יש לסמוך על אחוותיה, ומתאים לשון לא קפדן, וניחא נמי דבטניפן קפדן עליהו, אבל אם הכונה שהמים באין בהן בריוח, הול"ל חזינא לאחותי דאפי' בשעת רחיצה לא שריין להו, ואין מתאים לשון קפידא אלא בענין מיעוט של חציצה, ולא בהנהגת הרחיצה, וגם במציאות רחוק שמניחין אותן בשעת חפיפה.

מיהו צ"ע גדר זה מ"ט חשיבי מיעוט שאינו מקפיד, ובמה עדיפי מחוטין דמתני', הרי בכולהו ניחא לה כשמשמשין לשערה, ולא בטילי ליחשב כגופה מפני שמתירן בשעת הצורך, ולא מיקרי אינו מקפיד אלא דבר שבטל לגוף, והני תיכי ודאי דבר חשוב הוא וגם דרך להסירן ולא בטילי, וצ"ע.

שם מאי איכא בין הך לישנא כו', משמע דלא פליגי בדין אריג בעלמא דלא גזרו,

והנודון רק בתיכי אם גזרו, ובזה אמרינן דלתרתי לישני תיכי שריין, ומאי נפ"מ בינייהו.

שם איכא בינייהו דטניפן, הנה הנפ"מ הפשוטה באופן שהתיכי חוצצין בפני המים, שאם הטעם משום שלא גזרו באריג כלל, הרי גם כשחוצצין שרו, ואם הטעם משום דמחלחלי מיא, א"כ במקום שחוצצין אסור, ויש לפרש לכל הגרסאות שזהו מה שאמרו בגמ'.

והמיושב יותר היא כגרסת ר"ח דנפ"מ בתיכי טמימתא דהחלולין אין חוצצין והטמומין חוצצין, [ועי' לעיל נ"ב ב' כע"ז במחוללין], אבל אם ההיתר משום אריג אף בשחוצצין לא גזרו, וכן פי' הראב"ד גם לגרסת טניפן שבדטניפן מיהדקי וחייצי, ולגרסת רש"י הר"ז טפי חידוש לאסור בדטניפן, כיון שסיבת הקפידא חיצונית, ואין טעם לקבוע הלכות ע"פ מאורע שנטפנו כליה, והרי בחוטי שער שנטפנו פשיטא שיוצאין בהן בשבת, וא"כ זהו מחודש רק בלא פלוג דצמר, ומנ"ל לחדש ד"ז, (אבל אם ההיתר משום מיעוט שאינו מקפיד, ניחא טפי, ועי' לעיל בזה). (הערות).

חוטי שיער

ד. **שם** ב' ודילמא כשם קאמר להו כי היכי דמודיתו לי בחוטי שער אודו לי נמי בחוטי צמר, יש לעיין מה ענין צמר לשער, דנימא כי היכי דמודו בשער מודו בצמר, והרי פשתן לכו"ע חוצץ ולא ילפינן ליה משער, וביותר קשה דבהדיא אמרינן לעיל דיותר מתהדק רך וקשה, מקשה וקשה, וא"כ צמר מתהדק ע"ג שער טפי משער ע"ג שער, ועו"ק ר"י גופיה היכי קאמר דצמר ע"ג שער שהוא רך ע"ג קשה אינו חוצץ, ופשתן ע"ג שער שהוא קשה ע"ג קשה חוצץ, וכבר העירו מזה בתו' לעיל ד"ה השתא, ומה שתירצו דיותר מתהדק קשה ע"ג קשה מקשה ע"ג רך, צ"ע במציאות דודאי משמע בגמ' דרך וקשה

מתהדקין יותר מקשה וקשה, ואין חילוק אם הקשה מבפנים או מבחוץ.

ונראה מזה דר"י סבר דשער אינו חוצץ מפני שהמים מחלחלים דרך גוף השער, ולא דמי לפשתן שהחוטין חזקים ומתהדקין ביותר, ואין מקום למים לחלחל, כי החלל שבחוט נסתם בלחץ ההידוק, אבל חוט השער א"א להדקו כ"כ והמים נבלעין בו וטופחין בין השערות, ובזה יש לדמות צמר לשער שגם בזה המים נבלעין ומחלחלין, שהצמר רך לבלוע, ואינו חזק כ"כ שיוכל להדקו כחוט הפשתן, ובליעת החוט עצמו מסייעת שיהא מים טלה"ט במקום ההידוק, אבל השער הנכרך לחוד אינו מטפח, ורבנן סברי דשער ע"ג שער אינו חוצץ כיון שהשער קשה והוא ג"כ חלש ונוח ליקרע בהידוק חזק, וגם השיער חלק ואינו מתהדק זל"ז, ולא משום חלחול דרך גוף השער קאמרי, וא"כ צמר שהוא רך מתהדק יותר ולכן חוצץ, ואפשר דהיינו דקאר"י מפני שהמים באין בהם, דהיינו בגוף הצמר והשער דאם כפשוטו שאינם מתהדקין הר"ז משנה יתירא, דכל הני דאין חוצצין מתפרש מפני שהמים באין בהם או מפני שאינו מקפיד, אבל אם אשמועינן דהמים באין בתוך החוטין עצמן, ניחא [ועי' להלן] שו"ר שכבר כ"כ הר"ן בחידושו דטעמא דר"י בצמר מפני שבולע, אבל שם כתב דטעמא דשער הוא מפני שאינו מתהדק קשה בקשה כמו לרבנן, וא"כ לא נתיישב מ"ש ר"י לרבנן כי היכי דמודיתו כו' וכמש"כ, שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א שכתב כהר"ן וההיא דכי היכי דמודיתו כו' יישב בע"א.

ואין להקשות לר"י דמים באין בתוך השער, א"כ מ"ט נימא אחת קשורה חוצצת, דודאי בקשר שמהודק ביותר אפי' בשער לא עיילי מיא, (ולעומת זה קשר של שלש שערות אפשר דמיהדק פחות מחוטי שער הכורכין שערות), ויתכן עוד דטעמיה דר"י מפני שחוטי

צמר וחוטי שער חלשים ובהידוק חזק הם נקרעים ואינם מתהדקים כחוטי פשתן.

הא דתנן מפני שהמים באים בהם, ופירשנו שהמים מחלחלים דרך השער והצמר, י"ל דס"ד דמטהר בצמר ושער משום דמין במינו אינו חוצץ, דצמר נמי מין שער הוא, ולכן אמר הטעם מפני שהמים באין בהם, מיהו פ"י קמא מיושב טפי, והרי מצינו שהאוחז באדם ומטבילו וקפצה ידה וקרצה שפתותיה חוצצין, ולא אמרינן דמב"מ הוא, וכיון שכן לא היה ס"ד דטעמיה דר"י משום דמב"מ אינו חוצץ, מיהו י"ל דכיון שהמשך המשנה בחילוקין שבין מקפיד לאינו מקפיד, לכן ביאר ר"י דטעמא לאו משום דלא קפיד, ואף אם אין מקום לטעות בסברא כ"כ, מ"מ ראוי להפריד בין זה לסיפא, וכ"נ עיקר כדחזינן בברייתא שלא הזכיר טעם זה.

- נכתבו בזה דברים במקו"א -

ה. **נ"ז ב'** כי היכי דמודיתו לי בחוטי שער כו', יש לעיין מה ענין זה לזה הרי גם ר"י מודה שצמר חוצץ יותר משער כדאמרינן לעיל א' דרך ע"ג קשה חוצץ יותר, ואם נימא דטעמיה דר"י מפני שהמים באין בהם, כלומר שהמים עוברים דרך עובי החוט, ולא שנכנסין בריוח שבין חוט הכריכה לשער, אפשר לומר דס"ל לר"י שאף בחוטי שער המים שנבלעין בחוט ג"כ מסייעין להטפיה את הריוח שבין השער לכריכה, ולכן שייך לומר דכי היכי דמודיתו לי בחוטי שער כו', כיון שאותו טעם שייך בשניהם.

אבל יותר נראה דמה ששנה ר"י מפני שהמים באין בהם אין כונתו לחדש כאן טעם מחודש שהמים באין בהם בתוך עובי החוטין, אלא כיון שבהמשך המשנה החוצצין ואין חוצצין הנדון שם במקפיד ואינו מקפיד, אבל כולן חוצצין בפני המים, לכך הוצרך ר"י לבאר שטעמו בחוטי צמר לא מפני שאינו מקפיד אלא מפני שהמים באין בהם, ותדע

שבברייתא דבסמוך דא"י של צמר ושל שער אינן חוצצין לא אר"י טעמו מפני שהמים באין בהם, ואם זהו עיקר טעמו לא ה"י משמיט ד"ז בברייתא, אבל אם התנא ביאר כן במתני' כדי לחלק בין אלו להמשך המשנה ניחא ששנה ד"ז רק במתני', - מיהו שרף הלח דקתני סיפא נקטינן נמי טעמא משום חלחול המים, ומ"מ שפיר פירש ר"י דבריו דלא דמי לכולה מתני' (וגם דלא דמי חלחול דשרף לחוטי צמר).

ועוד צ"ב במאי פליגי ר"י ורבנן הרי לא פליגי במציאות הניתנת לבירור, ועוד דמסתברא דבשהייה מרובה במים הרי הם מחלחלים גם לחוטי פשתן, וא"כ הנדון רק בטביה לשעתה אם מחלחלי מיא.

ולפ"ז אפשר דכו"ע מודו שברוב פעמים המים מחלחלין וגם החוט עצמו טופח מהמים, ובכל פעם שבדוקין הרי החוט טופח במים, ורבנן סברי דשייך שיחצוץ בפני המים, ולכן אין להתיר לטבול בהם, ור"י סבר דאין לחוש לזה, כי היכי דלא חיישינן לזה בחוטי שער, שבכולם יש מקרים שלא מחלחלים המים לתוך הקשר בטבילה כרגע, וכי היכי דלא חיישינן למקרים בשער, ה"נ אין לחוש בצמר, ורבנן סברי דלא דמי דבשער מחלחלי טפי, כיון דהוה קשה ע"ג קשה, (וכע"ז כתב אאמו"ר שליט"א אלא שכתב שנראה כחציצה, ובודאי דפשטות המשנה בחציצה גמורה ולא בגזירות חדשות, ונראה דכונתו כמש"כ), ומצינו דר' יצחק אמר עירובין ד' ב' שמים איני יודע ולא ניתן הדבר לבירור.

בעיקר הדברים כשאמרו של שער אינם חוצצין, וכן בשלש שערות קשורות אין חוצצות, הרי הדברים סתמן כפירושן שא"צ לשהות במים יותר מדרך טבילה הרגילה, ובסברא ה"י נראה שצריך לשהות עד שיחלחלו, שהרי אין היתר דראוי לביאת מים אלא בבית הסתרים, ובפ"ת סי' קצ"ח סק"ו

הביא בשם החמו"ד בקליעת השער של השדים שצריך להמתין עד שיחלחלו, אבל בדברים שסתמו בגמ' שאין חוצצין אין לחדש דבעינן שהייה במים, וש"מ שמיד המים מחלחלים, ומ"מ נראה שאין לסמוך ע"ז בכל האופנים, והכל לפי הענין. (הערות).

חוטין שבאזניהם

ו. שם תוד"ה הכא, איצטריך לאשמועינן דאין בו חציצה כו', אפשר הטעם מפני שהנקב כביית הסתרים וסגי בראוי לביאת מים, ובזה י"ל דחוטין וקסמין חשיבי ראויין לביאת מים, אבל להחליט שהמים באין בהם צע"ק, דאפי' אם החוטין רפויין, אכתי הקסמין סתמן דחוקין, שו"ר בתו' הרא"ש ס"ה א' בזה, ועי' תוספתא שבר"ש מקואות פ"י מ"ח דקסמין שבביה"ס אינם חוצצין לר"ע, מיהו בקסמין י"ל כמש"כ אאמו"ר שליט"א דלמשדינהו קיימי, ובחוטין י"ל דחשיב ראוי לביאת מים, ואאמו"ר שליט"א כתב דחוטין נמי למשדינהו קיימי.

רצועות שבראשי הבנות

ז. מקואות פ"ט מ"א והרצועות שבראשי הבנות, לכאורה רצועות היינו של עור, [שו"ר שכ"כ בתוה"ב] ואמרו בגמ' דבראשי הבנות אכולהו קאי, ונראה דנקט בנות ששערן מגולה, והם מהדקין החוטין להעמידן, אבל נשואות ששערן מכוסה א"צ להדק החוטין כ"כ, ומ"ש בגמ' דילמא מיתרמי לה טבילה של מצוה היינו כל טבילה בזמנה שחל בשבת, ואפי' בפנויה.

שבת נ"ז א' תנן התם ואלו חוצצין כו' אר"ה וכולן בראשי הבנות שנינו כו', היינו טעמא דר"ה לפי שאין אשה חונקת את עצמה, יש לעיין למה אר"ה דבריו לענין טבילה הרי ד"ז תלוי במציאות, שהדבר ידוע שכל חוטין חוצצין ע"ג בשר אפי' של שער, וכשאינה חונקת עצמה ידוע שהמים באין בהם, בשלמא לענין שבת איצטריך לאשמועינן דחוטין

שבצואר מותר לצאת בהן, דכיון שאין דרכן במהודק לא גזרינן רפוי אטו מהודק, משא"כ בחוטין שבשערה דדרכן במהודק ואפי' רפוי אסור כמש"כ לעיל סק"ב מבהגר"א, אבל לענין חציצה אין בזה חידוש כ"כ כיון שיודעת שהחוט רפוי, ואפשר דבאמת עיקרו משום שבת קאמר, אלא דלא נטעה שטעם ההיתר בחוטין שבצואר משום דהו כבגד טפי מחוטי שער, או טעם אחר, לכך השמיע הדין בחציצה, וממילא נלמד מזה לענין שבת, וקצת חידוש יש בחציצה לומר שהדרך הרגיל שעושין באופן שאינה חונקת עצמה, אינו חוצץ בפני המים, אע"פ שגם כשאינה חונקת עצמה הוא מהודק קצת.

שן של זהב וטבעת

ח. **שבת** ס"ה א' אר"ז לא שנו אלא של זהב כו', יעויין פרש"י, ובנדרים ס"ו ב' אמרו שן תותבת היתה לה ועשה לה רי"ש שן של זהב משלו, ומבואר מזה דשל זהב הוי נוי, וה"נ מסתברא דמי יעשה של זהב אם של כסף יפה יותר.

ויש לעיין למה לא חיישינן דילמא מתרמי לה טבילה של מצוה, דבפשוטו שן שעשויה לאכול בה קבועה בחוזק ואינה ראויה לביאת מים, ואפשר לומר שסתמא מחזירה השן למקומה מיד אחר טבילה, ולא חיישינן שתלך עמו ד"א, אבל מסתמות הדברים נראה שא"צ להסיר השן בשעת טבילה, שהרי אין זו סברא פשוטה שמחזירתה מיד למקומה, דל"ד לבגד שאינה הולכת בלא בגדים, וגם לא משתמיט בשום מקום שצריכה להסיר שן תותבת, ואמנם כהיום שן תותבת קבועה היא, אבל בגמ' אמרו דשלפא לה, ופרש"י לאחוויי, ולפי' רבותיו מפני הבושה [ונקעת ראיתי בבינת אדם סי"ב שהוכיח מכאן דלא חייצא].

והנה בטעמא דטבעת חוצצת פי' הראשונים ז"ל משום דמקפדת עליה בשעת לישה, ועל חוטין שבראשה מקפדת בשעת חפיפה,

בביאור מתני' דקילקי

ט. **מקואות** פ"ט מ"ב קלקי הלב והזקן וביה"ס באשה, פשטות הדברים דקלקי אכולהו קאי, והיינו דקלקי ביה"ס באשה חוצץ, וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ גבי איש, אבל גבי אשה פי' ביה"ס עצמו ולא קלקי ביה"ס, ולא נתפרש מה ראה לחלק ביניהם, ובפרט דר"א מסיים בה אחד האיש ואחד האשה כו', ואם באשה לא מיירי כבאיש אין שיך לומר כן, וע"כ דת"ק נקט איש לאפוקי אשה, וממילא דרישא באשה מיירי, גם בפי' ר"ש צ"ע, בסופ"ח שפי' ביה"ס באשה כל ביה"ס, וכ"פ באיש במ"ג, ולמה לא פי' כפשטה דאקילקי ביה"ס קאי, ונקט לשון נקיה, ושמא משום דלא אשכחן בעלמא דקרי ליה הכי, וגם ר"ש שזורי בתוספתא אמר ביה"ס סתם ולא אמר קלקי, אבל ע"כ כאן סמך התנא דמענינו נלמד דקלקי ביה"ס קאמר, וממילא מובן דהיינו במקום שער, ור"ש שזורי אמתני' קאי.

ובטושי"ע סי' קצ"ח ס"ו מבואר כמש"כ דקאי אקלקי ביה"ס, וכבר ציין לזה הגרע"א ז"ל בגליון התוי"ט במ"ג עי"ש, שו"ר בס"ט ס"ק י"ח שהעיר מדברי הראשונים ז"ל שלא פי' כהטוש"ע, וכתב דלפי דבריהם אין היתר דקלקי בית השחי באשה, ובאמת למש"פ הראשונים ז"ל בההיא דרבא נדה ס"ו ב' שתהא אשה מדיחה קמטיה דה"ה כל ביה"ס, א"כ משמע דבית השחי חוצץ, שאף הדחה הצריכו שם, אבל פשטות המשנה כמ"ש בטוש"ע וכן במ"ג דאר"א כל המקפיד עליו כו' מתפרש על הקלקי, דאי אביה"ס הול"ל כל המקפיד בהם, (ועתוי"ט שם שכתב דקלקי לשון רבים, ואינו מוכרח).

- נכתבו בזה עוד דברים במקו"א -

י. **שם** קלקי הלב כו', בראש מתהוה קלקי מהר, וגם אין זה מפריע כ"כ, ודרך בנ"א שלא להקפיד ע"ז, כי בהכרח הם

וא"כ י"ל דעל שן תותבת אינה מקפדת בשום פעם, ואע"פ שמסירתה לפעמים לנקותה וכיו"ב, ואינה כשאר חציצות שאינו מקפיד, דהתם נשארי' דבוקין על האדם ומתבטלי' לגופו, מ"מ הו"ל בדין אינו מקפיד, כיון שאין קפידא עליה בשום פעם, ואף למ"ש בתשובות בעלי התו' הנדמ"ח הלכות נדה לר"א מטול סי' ק"כ ס"ט וז"ל ואשה ששכחה טבעתה באצבעה צריכה לחזור ולטבול דהא דאמרינן מיעוטא שאינו מקפיד אינו חוצץ היינו דוקא בטיט או בלכלוך שיכול להתבטל לגוף, אבל דבר חשוב כגון טבעת דלא בת איבטולי הוא חוצץ, כדאמר אשה לא תטבול בחוטי צמר כו' והלכות רבות מוכיחות כן, עכ"ל, י"ל דשן של זהב מתבטלת יותר מטבעת.

ולפמ"ש אאמור' שליט"א בפסחים מ"ה א' דרוצה בקיומו עדיף מאינו מקפיד, דהו"ל כגוף הכלי, ומהני אף כשדעתו להסירו לאח"ז, מפני שזה כדעתו לשבור הכלי, [נעי"ש שהוכיח כן מהא דבצק שבסדקי עריבה אינו חוצץ, אע"פ שחייב לבערו בפסח, והרי חיובו ליטלו מן העריבה לא גרע מרצונה ליטול הטבעת בשעת לישנה, אלא ש"מ דרוצה בקיומו עדיף מאינו מקפיד], לפ"ז י"ל דשן תותבת כבצק שבסדקי עריבה דמיא, וכיון שרוצה בקיומה אינה חוצצת אע"פ שדעתו להסירה, ואמנם לענין טמא ומטמא אין ללמוד לאדם מן הכלי, דלהיות כגוף הכלי אין צריך להיות ממין הכלי דוקא, וכמו שמסמר המחבר את הכלי ככלי, ה"ה בצק הסותם נקבים, אבל להיות כגוף האדם לא מצינו שדבר שאינו חי יחשב כגוף האדם, שהרי אפי' גלד וכשות של קטן אינם כגופו, אבל לענין חציצה שפיר יש לקיים כן, דכשמשמש לגוף האדם כשן, הר"ז בדין רוצה בקיומו ועדיף מטבעת דנוי, מיהו בכלי מסתברא דגם נוי חשיב רוצה בקיומו. ועי' מה שיתבאר בזה בסימן ו'

הסתמא, שכל אדם לא נחא ליה בקלקי ביה"ס, ומ"מ לא מיקרי מקפיד באיש ובזה פליג ר"א שאין כאן הכרעה בסתמא. (הערות)

היכי משכחת לה קלקי לאחר חפיפה

יא. ויש לעיין כיון שצריכה חפיפת הראש וכל מקום שער וכמ"ש הש"ך סי' קצ"ט סק"א, א"כ היכי משכח"ל קלקי הראש ובית השחי שאינם חוצצין, ומתני' אפשר לאוקומה בכהנות ולטהרות, ע"י תו' נדה ס"ו ב' בשם ירושלמי אבל בטוש"ע שהעתיקו בסי' קצ"ח ס"ו דשער הראש ובית השחי הנדבק זל"ז מחמת זיעה אינו חוצץ, ובסי' קצ"ט ס"א כתב דצריכה לסרוק ראשה יפה במסרק שלא תהייה שערויה נדבקות זו בזו, קשה היכי משכח"ל קלקי אם חפפה כדינה, וצ"ל דאחר שחפפה וסרקה ראשה שמרה עצמה מחציצה אבל לא שמרה עצמה מזיעה, ובפרט ביו"ט שחל במוצ"ש שמרחקת חפיפתה מטבילתה.

ואפשר שאם סרקה וחפפה ראשה, ואח"כ נמצאו איזה שערות דבוקין ע"י זיעה, לא הפסידה חפיפתה בכך, דכיון שחפפה כל ראשה הרי קיימה תקנת עזרא, ויש לדון על השערות הדבוקות רק משום חציצה ואיצטריך שפיר לאשמוענין שאינה מקפדת ולא חייצי.

מהו קלקי

מהא דתניא בתו"כ בבשר הזב ולא בצואה שעליו ולא בקילקין שעליו נראה דבקילקין יש שערות תלושות ודבוקות ע"י זיעה ואבק, והנוגע בהם כנוגע בצואה שעליו, ואולי קלקי יש בו ממשות מלחלוחית הזיעה והאבק כעין צואה שעל בשרו, וניכר שאינו נוגע בשער עצמו.

החילוק בין קלקי הלב והזקן לקלקי הראש ובית השחי נראה משום דבראש הזיעה מצויה וממילא הקלקין מצויין, והורגלו בנ"א שלא להקפיד עליהם, אבל בזקן ובלב אינו מצוי אלא במאורע מיוחד, והוא נראה ע"י כמזוהם, ולכן מקפיד ע"י יותר.

מתרגלים לחיות כך, כי א"א בכל שעה לילך למרחץ, אבל בלב ובזקן אינו מצוי להתהוות, ואם הגיע למצב זה הרי הוא מקפיד, לפי שזה מוכיח על זיהום מרובה ואין דרך לחיות כך, וכן בבית השחי וביה"ס לפי שהם מקומות זיעה, הרי הקלקי מצוי ורגילים לחיות כך, אם לא אשה נשואה שמקפדת ע"ז.

ולמדנו מכאן שענין מקפיד נקבע לפי המציאות של החיים שההכרח גורם לאדם שלא יקפיד, כמו הצבע שנאלץ להתרגל לחיות כך, ועוד שאדם יודע שהוא נכנס למרחץ מפעם לפעם, ולכן אינו מקפיד על לכלוכי צואה שעל בשרו, כי בסתמא לא יגיעו לדרגת גלדי צואה, כי בדרך כלל יכנס למרחץ ויוסרו הכללוכים, אבל אם הי' יודע שישארו כך לעולם הי' מקפיד, והוא הטעם בקלקי הראש ובית השחי.

ממה ששינונו בתו"כ הנוגע בבשר הזב ולא בקלקי, חזינן שיש בו ממש לנגוע בו ולא בשער, וכנראה נאסף אבק לזיעה ומתקשה כעין גלד, וערש"י חולין קכ"ו ב'.

שם רא"א אחד האיש ואחד האשה, בפשוטו פליג ר"א בתרווייהו דלא כרישא שאשה לעולם חוצץ ולא כסיפא שבאיש אינו חוצץ, אלא שניהם שוין שתלוי לפי האדם, ויש לדקדק מזה דבאלו ששינונו שאין חוצצין אפי' הם הוא מקפיד בטלה דעתו, שאם גם לת"ק האיש שמקפיד חוצץ, א"כ לא בא ר"א לחלוק אלא על הרישא, ולמה שנה רבי דינו בסיפא, וכן משמע סיום לשונו כל המקפיד וכל שאינו מקפיד, דבתרווייהו פליג, מדלא קאמר רק כל שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ.

מיהו אפשר דר"א בא לומר שלא קבעו חכמים מהו הסתמא בזה, כיון שתלוי לפי מה שהוא אדם, בין לקולא באשה ובין לחומרא באיש, אבל מי שיוודע בעצמו דקפיד טובא אף לרבנן חוצץ, וכשאדם אינו יודע להכריע מהי דרגת קפידתו אזלינן בתר

סברא כללית דכל המקפיד חוצץ אפי' במקום שאין דרך להקפיד.

מיהו נראה דלא כל רצון להסיר מיקרי קפידא, וכענין שכתב הרמ"א בס"א להסיר גם דברים שאינם חוצצין, ואטו יחשב מקפיד עי"ז, עי' ט"ז סק"ד, ולכן שפיר אר"א דבזה שייך שהאיש יקפיד, ואין זה מאורע משונה, ולא אמרינן דלאו מקפיד גמור הוא, וכ"נ בסברא דקשה לומר על ד"ז דבטלה דעתו, ובאמת גם שבראש ובית השחי קשה לומר בטלה דעתו, ולפ"ז בכל חציצות ששינו דאינו מקפיד, אע"פ שיוודע בעצמו דניחא ליה ומשתדל בהסרתן, אכתי לאו מקפיד מיקרי, אא"כ יודע שמקפיד טובא, וגם בזה אפשר דלאו בכל מילי האמת כן, שרצון גדול להתנאות לא מיקרי קפידא, דכיון שיוודע שרוב העולם רגילין כן, לא קפיד ממש.

שו"ר בש"ך סק"ב מדברי הב"י בדעת הרמב"ם והטור, וכן בד"מ בשם המרדכי ובב"ח דהיכא דהיא מקפדת אע"פ שרוב העולם אין מקפדין חוצץ, [שו"ר שכ"כ הרמ"א באו"ח סי' קס"א ס"א וה"נ שם בבהגר"א, וכ"כ במ"ב סק"י בשם היש"ש], ובאמת קשה להחליט דבטלה דעתו כשמקפיד בחציצות שחז"ל הכריעו שאינו בדין מקפיד בסתמא, והכי נקטינן לחומרא, אבל באופן שבטלה דעתו איכא גווי דלאו קפידא מיקריא, וכמש"כ, וצ"ע בזה בגדר הדברים להקל.

חציצות שאין להם הכרע ע"פ רוב העולם

יג. ונראה דלכו"ע איכא חציצות שאין להם הכרע ע"פ רוב העולם ותלוי בדעתו, כענין ששינו פסחים מ"ה א' בבבא שבת דקי"ב עריבה אם מקפיד עליו חוצץ ואם רוצה בקיומו הרי הוא כעריבה, ומשמע דאיכא גוונא שאינו מקפיד ואינו רוצה בקיומו, עי' בספר אאמו"ר שליט"א שם ועי' תוספתא פ"ח קשרי עני שמקפיד עליהם ושל בעה"ב הרי אלו חוצצין של בעה"ב שאין מקפיד עליהם

הראשונים ז"ל נקטו דר"ש שזורי פרושי קא מפרש [עפיה"מ] והיינו משום דאין לחלק בביה"ס בין איש לאשה, אלא בנשואה [שו"ר בבהגר"א ס"ק י"ב שהקשה למה פסקו כרש"ש עי"ש], והא דסופה לינשא לא משוי לה כמקפדת, כיון דבמצב זה לא קפדא, כמו צבע ומוכר רבב, אבל נשואה חשיבא מקפדת לעולם, כיון שמתרגלת בנקיות בזה.

בדין בטלה דעתו ודרך העולם

יב. **שם** מ"ג רא"א אחד האיש ואחד האשה, מדלא קאמר רא"א אף באשה, ש"מ דה"ק אחד האיש ואחד האשה שוין בד"ז, והיינו כדמסיים דאם מקפיד אף באיש חוצץ ואם אינה מקפדת אף באשה אינו חוצץ, ומדנאמרו דברי ר"א במשנה זו, ש"מ דר"א לקולא קאמר דאף אשה שאינה מקפדת לא בטלה דעתה, אבל הא דבאיש המקפיד חוצץ פשיטא, דאף אם בטלה דעתו י"ל דקפידתו קובעתו בחציצה, ומש"ה לא אשמועינן ברישא במ"ב, דגם באיש חוצץ כיון דבהא ל"פ רבנן עליה.

שו"ר שהגרע"א ז"ל הביא בשם הרשב"א דלרבנן אף איש המקפיד בטלה דעתו, וכתב אאמו"ר שליט"א בס"י סק"א דדייק לה הרשב"א מדנקט פלוגתיהו גבי איש, ש"מ דבאיש נמי פליגי, ולמש"כ י"ל דאי הוה אמר באשה אם מקפדת, הו' משמע דבאיש אפי' מקפיד אינו חוצץ, ולהכי תנייה גבי איש, ואמנם אם נימא דבעלמא כגון בראש ובית השחי ושאר חציצות דלא קפדי אף אם מקפיד בטלה דעתו ואינו חוצץ, וכאן חידש ר"א דלא בטלה דעתו, שייך לדייק קצת דפליג אף באיש, אבל אם נימא דגם במקום שבטלה דעתו, הויה חציצה לגבי ידיה ליכא לדיוקי מדר"א מידי, ובסברא אין נראה שר"א תפס כאן שתי הקצוות דאף אשה אינה מקפדת ואף איש מקפיד, ולכן מסתבר טפי לומר שזוהי

או של עני הרי אלו אינן חוצצין, [שו"ר בבג"ר"א או"ח סי' קס"א ס"א ע"ש], ופולגתתם אם בהני שהכריעו חכמים דאינו מקפיד אם בטלה דעתו כשמקפיד, אבל אין הכרע מוחלט בכל דבר, דכמו שלצבע ומוכר רבב אינו חוצץ מפני שאינו מקפיד, ואין דינו נקבע לפי רוב העולם, וכן חילוק נשים נשואות ופנויות, ה"ה שיש דברים גבוליים שתלוי לפי האדם, ולפ"ז אפשר דמדאורייתא אדם יכול להנהיג עצמו כמוכר רבב וכיו"ב, וכיון שבמציאות אינו מקפיד אינו חוצץ, ורק מדרבנן קבעו הדברים לפי השכל הישר ורוב בנ"א, - וע"י שבת ק"כ ב' משמע לכאורה דפשיטא לן שאע"פ שכתב שם על בשרו לרצונו הו"א חציצה, שאם בדניחא ליה לא חייץ הו"ל לשנויי הכי, דהא סתמא אינה לחה עד זמן הטבילה.

בביאור העושה קלקי בראשו

יד. **תניא** בתוספתא העושה קלקי בראשו רבי אומר חוצץ ריבר"י אומר אינו חוצץ, ופר"ש בסופ"י דהיינו קלקי הראש דמתני', והדבר קשה למה שנאה בתוספתא בסופ"ח, ולא שנאזהר בהדי קלקי בית הסתרים דנשואה בפ"ו, וגם לשון העושה ל"מ כן, ולפי הענין משמע דמיירי בקלקי שנעשו בשער שע"ג המכה, ואפשר שנעשו ע"י הריר היוצא מן המכה ומגליד, ופליגי אם דיבוק השערות דינו כגלד שעל המכה, א"נ כשעשה במתכוין כעין קלקי בראש המכה להגן עליה, משערות תלושות או משערות שבמכה, ומענינו הוא נלמד דקתני בתר הכי היתה בו שעה אחת חוץ למכה וראשה מודבק במכה כו' דבזה מודה ריבר"י דחוצץ, כיון שהשעה טעונה ביאת מים, ולא מהני צורך המכה לזה, ולעיל מיניה מיירי באספולנית שע"ג המכה, וא"כ גם

קלקי בראש המכה קאמר, - גם יתכן שעושה קלקי בשער ראשו לרפואה, ע"י שו"ע סי' קצ"ח סעי' ו' ובפ"ת שם סק"ה, ונתעוררתי קצת לזה.

ולפ"ז תוכן הדברים שם דריבר"י מיקל בכל המגין ע"ג המכה שאינו חוצץ אפי' אספולנית ורטיי', [ולפ"ז ל"ג שעל ביה"ס], וכן בקלקי שנעשה ע"ג המכה, אבל שעה [או שתי שערות כ"ה ברמב"ם פ"ב ה"ט] שחוצץ למכה ובאין מודבק למכה או קלקי שנעשה מטיט וצואה ולא מזיעה לכו"ע חוצץ.

עוד שנינו שם היו בו שתי שערות בריסי עיניו מלמטה וניקבו והוציאן בריסי עיניו מלמעלה זה ה"י מעשה ונמנו עליו חמשה זקנים בלוד וטמאווה, והובא ברמב"ם ושו"ע סמ"ד, ונראה דהנדון ה"י אם חשיב דהיינו רבית', שהשערות נקבו ויצאו בריסי עיניו מלמעלה, ומקום הנקב ה"י מקום לחשבו כבלוע, וקמ"ל דהו"א חציצה בשערות אלו, אבל הנקב נראה שדינו כביה"ס, ואע"פ שהשעה בפנים י"ל דחשיב ראוי לביאת מים.

למה לא חששו לחציצה ברוב חטיו

טו. **שו"ע** סי' קצ"ח ס"ו שבראש ושבבית השחי אינו חוצץ, יש לתמוה לדעת הגאונים דרוב שער אפי' אינו מקפיד חוצץ, איך לא הזהירו הפוסקים דדוקא במיעוט, וגם במשנה יש לדקדק בזה, בפרט למ"ש הפרישה ס"ק כ"ג לדון דכל מקום כינוס שער נדון לעצמו, ובודאי יש לחוש כן בבית השחי, שו"ר בס"ט ס"ק י"ז שכתב דצ"ל דמיירי במיעוט דוקא, והובא מהחכמ"א כלל קי"ט ס"ה, [ועי"ש דהתפארת למשה הכריע דכל מקום כינוס שער נדון לעצמו, והס"ט לא הכריע], ודברי הפוסקים סתמן כפירושן דאפי' ברובו, וצ"ע.

סימן ג

בדין לפלוף וכחול שבעין וגלד ורטיה

לפלוף שבעין

י"ל דלית הלכתא כפי' זה אלא מתני' כפשטה, אבל כל כי האי הו"ל לגמ' לפרושי.

ובב"י פי' כונת הרא"ש דבתוך העין אפי' יבש הרבה המים מחלחלין במקום דיבוקו, כיון שהדמעה מלחלחתו, וכן בטור משמע דבעין לעולם אינו חוצץ [מיהו עי' להלן בטור בשם הראב"ד והרא"ש] ופשטות הגמ' דיבש בכל מקום חוצץ, וכן בסברא דביבש אינו מחלחל, וכ"נ בתו' הרא"ש דלמר עוקבא לא מיתוקמא מתני' כפשטה דבתוך העין לעולם אינו חוצץ, אלא דמפרש טעמא דמתני', עי"ש בדברי ר"ת, (ויש לדחות).

ולענין הלכה פסק בשו"ע ס"ז כפי' הרמב"ן וכ"נ דעת הרמב"ם והראב"ד והרשב"א דיבש חוצץ אף תוך העין, וחוצץ לעין אף לח חוצץ, והיכא דלא אפשר כתב הש"ך ס"ק י"ג לסמוך על הפוסקים דה"מ לטהרות, וא"כ יבש שבעין אפשר להקל בכה"ג, אבל חוצץ לעין בכל ענין חוצץ.

ב. **שם** גמ' אימתי נקרא יבש משעה שמתחיל לירק, לכאורה האי ירוק היינו צהוב, עי' תו' סוכה ל"א ב' ד"ה הירוק, ולכאורה עיקר הקפידא מפני היבשות שמפריעה בעין, ולא מפני המראה הצהוב, דלפלוף לח אפי' צהוב אינו חוצץ, וקמ"ל דרק משעה שמתחיל לירק נקרא יבש, אע"פ שכלתה לחלוחיתו קודם לכן, וא"צ יבש שיהא נפרך, אלא משעה שמתחיל לירק נקרא יבש.

שיעור תוך העין הי' נראה שהוא בתוך מחיצות העפעפיים, וא"צ שיתכסה לגמרי כשסוגר עיניו, ובספר אאמו"ר שליט"א

א. **ס"ז א'** אמר מר עוקבא לפלוף שבעין לח אינו חוצץ יבש חוצץ כו', פי' הרמב"ן דמר עוקבא מפרש מתני' דמקואות בלח, ובזה מחלקינן בין תוך העין לחוצץ לעין, והכא קמ"ל דיבש אף בתוך העין חוצץ, דלפלוף אפי' לח חוצץ בפני המים, אלא שלח בתוך העין לא קפדי, ולגרסא דלית הלכתא כמר עוקבא יש לפרש דאפי' יבש בתוך העין לא קפדי כלשון הרמב"ן דלא מחמירינן כולי האי בביאת מים בדברים שדרכן להיות באותו מקום, ולכאורה ר"ל דלא חשבינן ליה כמקפיד בכך, דאי עיילי ביה מיא אין לחלק בין טהרות לבעלה מאחר שבמציאות אינם חוצצין, ובהלכות נדה הביא רק דין לפלוף שחוצץ לעין דחוצץ.

ובתו' ג"כ פירשו דמתני' בלפלוף לח, ובזה יש חילוק בין תוך העין לחוצץ לעין, אבל יבש בכל מקום חוצץ, וסתם לפלוף שבעין לח הוא, וכיון דלח חוצץ לעין חוצץ, ע"כ דטעמא דתוך העין הוא מפני שאינו מקפיד, מיהו יתכן לומר שהעין לחה ומיקרי טופח או ראוי לבית מים מיהא.

אבל הרא"ש כנראה פי' דאורחא דמילתא קתני, דבעין הוא לח, וחוצץ לעין הוא יבש, והכל תלוי בלח או יבש, דלח אינו חוצץ בשום מקום ויבש חוצץ בכל מקום, וכן הביאו ב"י וב"ח בשם הסמ"ג והמרדכי וממר עוקבא שמענו דזהו פירושא דמתני', אבל עיקר המימרא היא לאשמועינן איזהו יבש, ולפ"ז לא שייך לומר לית הלכתא כמר עוקבא, שהרי מתני' היא, ומר עוקבא מפרש לה, ובדוחק

ל"מ כן, שכתב דהשיעור כל שתסגר העין ולא יהא נראה עי"ש.

- נכתבו בזה דברים נוספים -

ג. שם אמר מר עוקבא לפלוף שבעין לח אינו חוצץ כו', יש לדקדק למה לא העמיד דבריו על המשנה דתנן לפלוף שבעין אינו חוצץ לא שנו אלא לח אבל יבש חוצץ, ואפשר דעיקר לשון לפלוף מתפרש בלח, שכך הוא יוצא מן העין, וביבש לא מיקרי לפלוף בעיקר הלשון, ולכן פשוט דמתני' דקתני לפלוף היינו לח, ומר עוקבא הוסיף דיבש שהוא כבר ענין אחר, ונקרא לפלוף בלשון מושאל, הרי הוא חוצץ גם בתוך העין.

והנה במתני' דמחלק בין תוך העין לחוץ לעין, פשטות הדברים שהחילוק משום שאינו מקפיד, שהדבר ידוע במציאות שבדרך כלל יש מעט לפלוף בתוך העין ולא קפדי ע"ז, וחוץ לעין שנתפשט על הפנים ודאי קפדי ע"ז, וכיון שחילוק הקפידא אמת הוא, אין לנו לחדש עוד חילוקים, דהא בתוך העין אף אם אינו מחלחל הרי אינו מקפיד, וא"כ מנלן לחדש שיש עוד סיבה שלא יחצוץ, וגם במציאות הלפלוף שמתפשט חוץ לעין הוא נדבק היטיב, ואף במקום שנקרא ביה"ס חשיב אינו ראוי לביאת מים.

שם יבש חוצץ אימתי נקרא יבש כו', לפמש"כ שהנודן משום מקפיד יש לפרש דביבש מקפיד, מיהו הי' מקום לומר דמקפיד מפני שהיבש קשה ומפריע בעין, וקמ"ל מר עוקבא דמשעה שמתחיל לירק קפדי ע"ז, שכבר אינו הלפלוף הטבעי שאדם רגיל בו.

ויש לעיין האם מר עוקבא אמר יבש ופירש דברי עצמו או שקבלה בידו שיבש חוצץ ופירש קבלתו, או שהגמ' מפרשת דבריו, והספק משום שהול"ל לח אינו חוצץ התחיל לירק חוצץ, ולמה תלה הדבר בגדר יבש, ופירש מהו יבש, אבל אם הוא מפרש קבלתו דיבש חוצץ, ניחא. ויש לדחות דניחא ליה

לבאר הטעם דירוק חוצץ, שאין הטעם מפני הצבע שניכר לעין מבחוץ, אלא מפני יבשותו או זיהומו, והשיעור הוא משיתחיל לירק. (הערות).

בדין גלד

ד. מקוואות פ"ט מ"ד גלד שעל המכה, טעמא דגלד מפני שאינו מקפיד, דהא גלד שחוץ למכה חוצץ, וש"מ שהוא חוצץ בפני המים, וע"כ דשעל המכה לא קפיד עליה, ויש לשאול מ"ש גלד מרטייה דקפיד עלה, הרי שניהם נצרכין לו להגן ולרפאות מכתו, ובתרויהו לא ניחא ליה אי לאו מכתו, דהא קפיד על גלד שחוץ למכה, וא"כ עיקר הא דאינו מקפיד היינו מפני שצריך לו לרפואת מכתו, וא"כ רטי"י נמי, ואע"פ שמתרחבת חוץ למכה הרי א"א בע"א, ועוד דגם רטי"י שרק עליה חוצצת, וי"ל בפשוטו דרטי"י בולטת וניכרת יותר מגלד ולכן מקפיד עליה, אבל נראה דאין אדם מקפיד על גלד שעל בשרו, יותר מעל מכה שהוסר גלדה והיא פתוחה, דיותר מכוערת מכה פתוחה ממכה עם גלד עליה, וא"כ גם אם מקפיד על הגלד הרי הוא כמקפיד על גופו שהוא פצוע, שכשהגוף פצוע ניחא ליה בגלד גם בלא טעמא דרפואה, דגלד טוב מפצע פתוח וכמש"כ, מיהו לא סגי בזה שהרי בפצע שאין עליו גלד עדיין, ג"כ הדין שרטי"י חוצצת, וע"כ דגלד עדיף מרטייה מפני שהוא מתקבל כעור טבעי שעל המכה, ואמנם באמת אין דינו כעור האדם, מ"מ כיון שזה נעשה מגופו באופן טבעי, הרי האדם מתייחס לזה כגופו.

נמצינו למידין דגלד שעל המכה אף כשמתבייש בו, מ"מ אין זה ענין למקפיד, כיון שאין קפידתו על הגלד שלא ישאר במקום זה, אלא קפידתו וצערו על מצב גופו שתחת הגלד, שהוא רוצה שישתנה גופו, אבל על גופו הפצוע ניחא ליה בגלד לעולם, והאדם מתייחס לגלד כדבר טבעי מגופו, ולכן

ענין המקפיד כאן אינו שייך לחשבו כחוץ לגופו, אלא כמצטער על מצב גופו.

לשון כקליפת השום שהוא דק וחיצוני מעל המכה.

מהו גלד ומהו קרום

ה. שם במשנה גלד שעל המכה כו' קרום שעל המכה כו', יש לברר מהו גלד ומה קרום, ומצינו בנגעים פ"ט מ"ב שנגע שנעשה ע"ג קרום שעל המכה טמא, וזהו דין שחין ומכוה, ולכאורה גלד הרגיל שע"ג המכה לא שייך בו חיות ונגע, שהוא כעין הפרשה המעורבת מדם וליחה להגן על המכה, ובגמרא רפואת המכה הוא נופל מאליו ואינו צריך חיתוך והפרדה מן העור, וא"כ מסתבר לפרש שזהו גלד שעל המכה, וקרום זהו עור דק ברי שנקרם בתחלת רפואת המכה.

אבל לעומת זה קשה לומר שזהו גלד שעל המכה, שהרי מבואר בשבת נ' ב' נ"ג ב' שמותו להעביר גלדי מכה בשבת, ואפי' קודם גמר מכה שעדיין לא נתרפאה, ולענין שבת אמרו שאפי' בגמר מכה דליכא אלא תענוג שרי, וכמ"ש בשו"ע סי' שכ"ח סכ"ב, ואם איתא שזה הקרום הרגיל שעל המכה, הרי קודם גמר המכה הוא חובל גמור בשבת, ועוד דקרום זה נעשה רק במקום המכה, ומהו זה ששנינו גלד שחוץ למכה, דמשמע שהדבר בהווה, ואע"פ שהמכה מתרפאה מן הצדדים תחת הקרום, אבל ודאי שאי אפשר להסיר הקרום עד שתתרפא כולה, ואין אדם חובל בעצמו להסיר מקצת הקרום, לראות אם נתרפאה מן הצדדין, שכולה חיבור אחד, וא"כ דין הקרום הזה לעולם כגלד שעל המכה, ולא משכח"ל שיהא בו דין גלד שחוץ למכה.

ועוד, דבנגעים שנינו היו מורדין טהורין דהיינו שאין עור כלל ע"ג המכה, עשו קרום כקליפת השום כו', ומשמע מזה שמיד לאחר המורדין השלב הבא הוא קרום, וזה מתאים לגלד שלנו ולכן נקרא קרום שעל המכה לומר שתחתיו עדיין יש מכה, וזהו

ושמענו מרופא שהקרום שאנו קורין גלד הוא ביסודו רקמה של עור גמור שהגוף מעלה לרפואת המכה ויש בו חיות ונימי דם, ואח"כ נוצר רקמה חדשה ודוחה את הראשון למעלה, וכך כמה פעמים התחתונה דוחה את העליונה והיא מתחברת לראשונה, ומכל הרקמות מתהווה הגלד הזה, וכשמתרפא כולו הוא נושר כעור יבש שנדחה ונפרד מהגוף.

ולפ"ז ראוי לומר שהגלד הזה זהו קרום שעל המכה שטמא ומטמא, ונגע שנעשה עליו זהו שחין, ואפי' מקפיד עליו והוא על כל גופו אינו חוצץ שהוא כעור הבשר לכל דבר, וגלדי המכה הם הפרשות של ריר סמיכות דומות למוגלה סמיכה כדבש, והיא מתייבשת ע"ג המכה וחוץ למכה, והיא כגלדי צואה שעל בשרו, ובראש יש כאלו ונקראין חטטים וכיו"ב, וע"ג המכה אין מקפידין עליהם מפני שהם מגינים קצת, ובלא"ה המקום פצוע, אבל מותר להסירם בשבת אם החיכוך לא יגרום הוצאת דם, שאינם חיבור ואין בהם שום חיות מעולם כלל, כדקתני להו נ' ב' בהדי גלדי צואה, אבל הקרום שאנו קורין גלד אסור להסירו בשבת כלל, ואפי' בגמר מכה יש להחמיר בו, ולענין חציצה אין לחוש בו כלל, שהוא כעור האדם.

ובראשונים מפורש שהגלד הוא ריר היוצא מן המכה ונקרש, אלא שמשמע מדבריהם שזהו הגלד הרגיל המתהווה על המכה, ולא פירשו א"כ מהו קרום שעל המכה, ומשמע לכאורה דקרום היינו עור דק כעור הבשר, אלא שעדיין אינו עבה מספיק ליקרא עור והוא נקרא קרום, אבל לפ"ד הרופאים שגלד שלנו עור הוא, א"כ ראוי לפרש שזהו קרום שעל המכה, וגלד הוא ריר הנקרש כמ"ש הראשונים ז"ל, וכ"כ הרמב"ם בריבדא דכוסילתא שנקרש ע"ג המכה כמו שגלד נקרש

ע"ג המכה. – הדברים נכתבו להעיר, ולהלכה מחמירים בכ"ז. (הערות).

- דברים נוספים –

ו. **מקואות פ"ט מ"ב** גלד שחוץ למכה, ובמ"ד שנינו קרום שעל המכה טמא ומטמא, יש לברר מהו גלד ומהו קרום, והנה מהא דיש גלד חוץ למכה נראה בלשון הר"ש דגלד היינו ריר היוצא מן המכה ומתייבש, ופעמים מתפשט אף חוץ למקום המכה, ומה שע"ג המכה מגין על המקום הפצוע, ולכן אע"פ שאינו גוף האדם אינו חוצץ, ולפ"ז נראה דגלד הטבעי שהמכה מעלה ואין בו תערובת של הפרשות ריריות של מורסא ודם, זהו קרום שעל המכה, שהרי זהו העור שע"ג המכה במקום הפצוע, ואם יטלו הגלד הזה תגלע המכה ותוציא דם, ולכן מסתבר שיהא טמא ומטמא, ולשון קרום כמו קרמו פניה של פת, דאין לפרש שקודם שהגלד מתקשה הוא נקרא קרום, דכיון שהי' בדין עור קודם שנתקשה יש לחשבו כעור שנתקשה, ועוד שהרי מסגירין נגע שעל הקרום כדתנן נגעים פ"ט מ"ב, וע"כ שמתקשה במשך שבעת ימי ההסגר.

אבל אין הדברים נראין אלא קרום שעל המכה זהו עור שע"ג המכה שנעשה תחת הגלד, וזהו באמת עור גמור אלא שעדיין המכה ניכרת תחתיו ואינו עדיין עור הבריא הרגיל, אלא הוא כקרום דק ע"ג המכה, משא"כ עור הרגיל שאינו נראה כקרום אלא הוא מכסה גמור ונעשה גוף אחד עם הבשר ואינו כקרום ע"ג גוף אחר, ולכן הוצרכנו בו לומר שהוא כגוף האדם, כיון שהוא עתיד להשתנות ואפשר שגם יתקלף ויפול, אבל הוא עור גמור, וכן שמעתי לצדד כן.

ובזה מיושב מתני' דנגעים שם דנגע השחין הוא ע"ג קרום שעל המכה, ולא מסתבר שהנגע ע"ג הגלד, (ומטמא בשער לבן), ובקרא כתי' כי יהי' בו בעורו שחין ונרפא ואם פשה

תפשה בעור, וש"מ דהקרום הזה נקרא העור של המקום שהי' שחין ונרפא, וגלד אינו עור וגם אינו מעיד על רפואת השחין, אלא אדרבה זהו ששנינו היו מורדין טהורין, והיינו שהפצע לא נתרפא כלל.

ומאי דקשיא לן דלא מסתבר דגלד שהמכה מעלה לרפאותה יקרא כגוף חיצוני ולא טמא ולא מטמא, נראה דלא קשה דאמנם בפלאי הבריאה הגוף מפריש רטי' לכסות פי המכה ולסייע ברפואתה, וההפרשה הזו יש בה חומר דביק שתתחבר יפה לגוף ולא תפרד ממנו עד שתחלים המכה, אבל באמת אינו מחובר בחיבור טבעי לגוף ואינו מתמזג בנימי הדם והזיעה וחוש המישוש, אלא הוא כרטי' חיצונית שהגוף מיצר, ולכן אע"פ שהיא דבוקה יפה וא"א להפרידה בלי לפצוע פי המכה, מ"מ אין זה גוף האדם אלא רטי'.

ואמנם ההפרשה הזו שהמכה מעלה ונעשה גלד טבעי, שתתפשט גם חוץ למכה ותדבק לעור הבשר, ואף אם האדם נמנע מלהפריד הגלד באמצעו, מ"מ אותו חלק חשיב מקפיד, כיון שאינו נצרך לרפואתו כלל, ואם הי' רוחץ פי המכה יפה הי' מתייבש רק ע"ג המכה.

מיהו אם מתחלה הי' גלד רק ע"ג המכה אע"פ שנתרפאה המכה מן הצדדין מיקרי שפיר גלד שע"ג המכה, דלעולם המכה מתחלת להתרפא מן הצדדין אצל העור הבריא, והמכה קובעת לעצמה מתי להשיר הגליד מעל גבה, ואין דרך האדם להקפיד ולהסיר החלק שכבר נתרפא, אבל מה שנתפשט מתחלה ע"ג העור הבריא, זהו כגלדי צואה שעל בשרו, ועוד דהאמת שכ"ז שהגלד ע"ג המכה לא נתרפא תחתיו כעור הבשר הבריא, ובנתפשט חוץ למכה הרי הוא ע"ג עור הבשר הבריא, וא"ת מה בין גלד לרטי', הרי גם את הרטייה הוא נאלץ לקיים ע"ג מכתו כ"ז שלא נתרפאה, וגם את הגלד אינו

אדם מקפיד לקלף גלד הכוסילתא, והוא רק חשש רחוק שהחמירו בו לטהרות.

והא דקרי להו רבדי ולא גלד, י"ל דהיינו מפני שגלד הכוסילתא נראה כרבדי דם, ע"י שבת קי"ד א' ובפי' ר"ח שם, שו"ר דריבדא הוא שם השריטה שנעשה ע"י הכוסילתא, ולא שם הגלד, כדאמרינן מו"ק כ"ח א' הו"ל למר צערא א"ל כי ריבדא דכוסילתא, והיינו כצער השריטה שעושה הכוסילתא שהוא הכלי ששורטין בו, וכ"פ בר"ח שם ובערוך וכ"כ רש"י ע"ז כ"ז א' ריבדא מכת הכלי, ובכתובות ל"ט ב' פ"י ריבדא ניקור, וכ"נ בעוד מקומות שציין בערוך ע"י מכות כ"א א' סנהדרין צ"ג שבת קכ"ט א', ולפ"ז מתפרש שהשריטה תחשב חציצה אחר ג"י, מפני הגלד שעולה עליה וגם ברש"י בשמעתין מתפרש כן שכתב אחר שפירש מהו ריבדא ומהו כוסילתא, שדרכן של מכות של הקזת דם להעלות גלד, והיינו שהגלד לא הוזכר בגמ', וכ"מ ברמב"ם פ"ב ה"כ.

לפמשי"ב דאחר ג"י עיקר המכה נתרפאה, ולכן רוצה בהסרת הגלד, י"ל שגם מה שאמרו חולין נ"א א' הגליד פי המכה בידוע ששלשה ימים קודם שחיטה, אין הכונה העלה גלד בלבד, אלא שנתחזק ונסתם הנקב ע"י קרום דק, ונתרפא עיקר הפצע, אבל אין רא"י מהגלד בלבד, וצ"ע בזה.

שיטות הראשונים בחילוק ג' ימים

ח. **רש"י** פי' דעד ג"י גלדן רך ומחובר והוי כגוף הבשר ולא חייצי, ואין כונתו דגלד רך כעור האדם, דדוקא קרום שעל המכה שנינו פ"ט מ"ד דטמא ומטמא, וכמבואר בתוספתא דכל החציצות אף אלו שאין חוצצין אינם כגוף האדם, ואם יהא על רובו גלד רך חוצץ כדין רובו שאינו מקפיד, אלא כונתו שהאדם מתייחס לזה כגופו מפני שחיבורו אלים והוא רך, ולכן אינו מקפיד, ונראה דגם לפ"ז הטעם מפני שכבר נתרפאה

חפץ בעורו ומקיימו כ"ז שהוא נצרך לרפואתו, וי"ל דהתייחסות האדם לגלד הטבעי כגופו, מפני כמה סיבות יחד, מפני שמרגיש בו במדה מסוימת כעור טבעי שגופו יצרו, ואין בידו להסירו ולהחליפו, ואינו ניכר כ"כ ואינו מעכבו בחציצה וכיו"ב, וסופו ליפול מעצמו, ועוד, ולפ"ז אפי' אם מצטער הרבה בצורת הגלד הנראית בפניו וכיו"ב, מ"מ ההשלמה עם המצב הזה מחשיבתו כאינו מקפיד, כיון שאינו רוצה לקלפו ולפצוע מכתו. (הערות). שוב נתחדשו בזה דברים ונדפסו באות ה'.

רבדי דכוסילתא

ז. **נדה** ס"ז א' ארמב"א הני רבדי דכוסילתא עד תלתא יומי לא חייצי מכאן ואילך חייצי, מלשון זה מבואר דבגלד שעל המכה מודה דלא חייץ, וכדתנן במתני' בהדיא, דאל"כ הו"ל גלד, שיכלול כל גלד ולא רק דכוסילתא, א"ו בגלד דכוסילתא לחוד פליג, וכתב הרמב"ן דעל גלד מכה ודאי לא קפיד לסלקו כדי שתרפא מכתו, אבל סריטת הכוסילתא אינה מכה אלא פציעה בעלמא, והא דתוך ג"י לא חייץ, הטעם מפני שמכתו קיימת, אבל אחר ג"י כבר נתרפא עיקרה וקפיד עליה, א"נ תוך ג"י הגלד רך והמים מחלחלין, [ותירון זה קשה שהרי אפי' דם לח שנסרך חוצץ כדאמר מנחות כ"א א', כש"כ גלד אפי' תוך ג"י, ועוד דהרי שנינו דגלד שחוצץ למכה חוצץ, ודוחק לומר דתוך ג"י אין שמו גלד ואינו חוצץ, ולכן מיושב יותר כתירון קמא דתוך ג"י שהמכה קיימת לא קפיד, ואח"כ שכבר נתרפאה המכה יש לחוש דקפיד], ואפשר דטעמא דקפיד ברבדי דכוסילתא טפי, היינו מפני שיש בזה קצת גנאי, אבל בשאר מכה אפי' נתרפאה כהאי דכוסילתא אין הגלד חוצץ.

ולגרסת הספרים דלית הלכתא ככל הני שמעתתא, יש לפרש דסתמא אין

ביאר המשנה דזהו הטעם שחילקו בין שעל המכה לחוץ למכה, ולפ"ז לא שייך לומר ע"ז לית הלכתא כרמב"ח, כיון שלא חידש חומרא אלא ביאר המשנה, ודוחק לומר דלית הלכתא כפי' זה, אלא כפי' אחר דמתני' כפשטה, שע"ג המכה אינו חוצץ לעולם, דכל כי האי הו"ל לגמ' לפרושי מתני'.

ומדברי הטור נראה דגלד שחוץ למכה הוא ג"כ גלד שע"ג המכה אלא דשבמכה היינו כשהוא בתוך המקום הפצוע שיש שם ריר ולחות וכשנגלד חלקו העליון ומתייבש הוא הנקרא גלד שחוץ למכה, שכבר יצא מתוך הריר הפנימי, וארמב"ח דאחר ג"י נעשה כחוץ למכה, ולפ"ז רמב"ח אגליד שבמכה קאי לומר דרק עד ג"י אינו חוצץ, אבל לשון הטור משמע דאגליד שחוץ למכה קאי, וע"ז אמר דעד ג"י אינו חוצץ, [ולפ"ז מפרש גלד שבמכה ריר לח, וקשה דלשון גלד מתפרש כגלדי צואה שבמשנה שם], וכ"נ שפי' הטור בלפלוף דמר עוקבא אחוץ לעין קאי, וכמש"פ הב"י, ולפ"ז רמב"ח ומר עוקבא אשמועינן רק קולא, אבל מ"מ משמע לדינא בטור דגלד שע"ג המכה חוצץ לאחר ג"י.

והרשב"א והר"ן וכ"ד הרי"ף ור"ח והגאונים ור"ת דגלד שעל המכה אינו חוצץ כלל, [ואפי' לטהרות לא אמרו אלא בריבדא דכוסילתא שהמכה נתפאה ומקפידין קצת על הגלד], ולכן בשעה"ד יש להקל, כגון כשמצאו אחר טבילה דבר מועט ואין מקפידין עליו, או ספק דליכא ג"י, או שנתרכך במים בשעת חפיפה, וכן אם כבר לנתה אצל בעלה, וצ"ע, ובמקום הצורך אפשר דבכל ענין יש להקל אחר שכבר טבלה, וצ"ע לדינא.

מ"שון המשנה גלד שחוץ למכה והרטיי' שעליה יש להוכיח דכל מה שתחת הרטייה מיקרי על המכה, דאם כהטור הרי הרטייה היא ודאי חוץ למכה, ויש לדחות דהרטייה על הפצע הפתוח.

המכה, ואפשר להסיר הגלד בקל, דפצע קטן הוא ומתרפא בג"י לגמרי, אבל גלד שעל המכה אפי' לאחר ג"י אינו חוצץ, דכיון שהמכה גדולה וצריכה רפואה ממושכת, לא קפיד ע"ז, ומש"ה לא אמר רמב"ח דבריו אמתני', דדבריו בריבדא דכוסילתא בלבד.

גלד שחוץ למכה

הרמב"ם בפ"ב ה"א כתב דגלד שחוץ למכה חוצץ, ובנוסחאות יש גלד שע"ג המכה, וכנראה כך ה' כתוב במהדו"ק כמו שתוקן ד"ז בפיה"מ במהדו"ב ובה"ד כתב גלד שהעלתה המכה, ובה"כ כתוב לפנינו כגלד שע"ג המכה, וזה ע"פ מהדו"ק, וצ"ל שחוץ למכה בנוסח שבכ"מ, ולפ"ז לכל הנוסחאות הכונה לגלד שחוץ למכה, וכנראה דמפרש טעמא דריבדא דכוסילתא מפני שאין עליהם גלד גמור אלא דם קרוש, וז"ש מפני שהדם קופה שם כגלד, והו"ל כגלד שחוץ למכה, ולא נתפרש אם קודם ג"י מחלחל או שאינו מקפיד, ומ"מ בגלד גמור אף לטהרות אינו חוצץ, ורמב"ח חידש דם קפוא גרע, ואמרינן דג"ז רק לטהרות, לגרסת הגאונים ורוב הראשונים, וכ"פ הר"ז"ה בהשגות על בעה"נ דריבדא דכוסילתא אינו גלד אלא דם יבש ולכן חוצץ אחר ג"י שכבר נתייבש.

הרא"ש פי' דרמב"ח מפרש מתני' דטעמא דע"ג המכה אינו חוצץ מפני שהמכה מלחלתה, [ומ"מ מיקרי גלד] וחוץ למכה מתייבש, ובריבדא דכוסילתא מתייבש אחר ג' ימים, ובשאר מכות לא פירש הזמן שמתייבש הגלד, ולכן בעלת חטטים שיש בה גלד שיותר מג"י צריכה לרככם במים, שיהיו כהני דתוך ג"י שהמכה מלחלתה ומרככתם, ופי' זה הוא כמש"פ לעיל סק"א בדעת הרא"ש דמר עוקבא מפרש מתני' דלפלוף שבעין מפני שהעין מלחלתה, אבל אם נתייבש אף שבתוך העין חוצץ, ודכוותה מתפרש בגלד, ולא קתני מתני' ג"י, כיון שאין זה כלל בכל מכה, ורמב"ח

גלד שעל רוב הגוף

ט. **נראה** דגלד שעל רוב הגוף חוצץ כדין רובו שאינו מקפיד, דגלד אינו כעור האדם, וכמ"ש הר"ש מ"ד מהתוספתא דאף אלו שאינם חוצצין לא טמאין ולא מטמאין, וכן פי' הגר"א דמ"ש במתני' כשות של קטן לא טמא ולא מטמא לא קאי אכשות בלבד אלא אכל השנויין בפרקין עד כאן, ורק קרום שעל המכה טמא ומטמא, וקרום שעל המכה אינו גלד, כמבואר בנגעים פ"ט דקרום כקלה"ש זהו עור דק שע"ג המכה משנתרפאה, אבל כשיש גלד המכה פצועה ודינה כמורדין, שהגלד אינו מעור האדם ואין בו חיות כלל ולא שייך בו נגע, אלא הוא כרטייה שהגוף מעלה לרפאות פצעיו שחנן הבורא ית' את האדם בחסדו וכיון שרק קרום שעל המכה טמא ומטמא, ש"מ דגלד כחציצה אלא שדינו כאינו מקפיד, ואמנם האדם מתייחס לזה כדבר טבעי קצת לענין שלא להקפיד ע"ז, כיון שזה נוצר מגופו באופן טבעי, אבל אינו כגופו ממש, ועי' בזה בלשון רש"י ס"ז א' ובהשגות הרז"ה ובספר מרן זללה"ה יו"ד סי' צ"ד.

מיהו מ"ש בס"ט ס"ק כ"ג דגלד שעל רוב ראשו חוצץ לדעת הגאונים צ"ע, דעור הראש אין דינו כשער, וכל שרוב השער מגולה אפי' יש חציצה ברוב עיקרו של השער אינו נדון כרוב, וכש"כ גלד שהוא בעור הקרקפת, וכמו באדם קרח שאין דינו כרוב, וכ"כ בס"ט שם דבמרטו שערותיה יש להקל, ולע"כ בשיטת הגאונים בשער, מיהו במקום שער צריך ליזהר שלא יתפשט הגלד ע"ג שער שחוצץ למכה דתניא בתוספתא ובשו"ע סמ"ד שחוצץ, מיהו באופן הרגיל כשהגלד רק על השערות שבמכה אינו חוצץ.

- בדין ריבדא דכוסילתא נכתבו דברים נוספים -

י. **ס"ז א'** ארמב"ח הני ריבדי דכוסילתא עד תלתא יומי לא חייצי כו', הרמב"ם מפרש שער ג' ימים הרי הדם שנקרש ע"ג

המכה דינו כגלד שעל המכה שאינו חוצץ, ועי"ש בראב"ד שהביא הא דחולין נ"א א' שבהוגלד פי המכה בידוע שעבר יותר מג' ימים ולפ"ז יש לפרש שעד ג' ימים שהמכה של הקזת דם פתוחה, נוחא ליה בדם הקרוש שמתייבש ע"פ המכה שהוא מגין על המכה שלא תוציא דם, כדניחא ליה בגלד שעל המכה (והו"ל כרוצה בקיומו ועדיף מאינו מקפיד), אבל לאחר ג"י שכבר הוגלד פי המכה, שוב אינו צריך להגנת הדם ולכן מקפיד עליו, דהו"ל כדם על בשרו שחוצץ, דבודאי מתייבש הדם בו ביום והוא בגדר יבש, וזהו אפי' דם שנסרך חוצץ, כדאמר במנחות כ"א א' וכ"ש כאן שמתייבש ממש], אלא הטעם משום דלא מקפיד דניחא ליה בהגנתו, וכמבואר ברמב"ם שהוא משמש כגלד שעל המכה. שו"ר באו"ז בשם רשב"ם שהביא ג"כ דהטעם מפני שלא הוגלד פי המכה, אבל פי' הטעם משום שהדם לח, וזה צריך יישוב.

לשון הוגלד פי המכה דחולין שם הוא מלשון גלד, אבל הכונה שנסתם פי המכה בחוץ כגלד, לפי שאין מכה שבבית הכסות מעלה עור כמכה שמבחוץ, אבל הפצע נסתם ברפואה פנימית שמתחברין צדי הנקב זל"ז, ואפשר שמעלה שם גלד, ודכוותה מתפרש בשמעתין דעד ג"י לא הוגלד פי הריבדא, דהיינו שלא נסתם מעצמו, ולכן הוא צריך את הדם להגן על הנקב הפתוח, ולמדנו מזה שלאחר ג' ימים יש גלד שאינו חוצץ מפני שחפצים בו, או שזהו קרום שעל המכה, ולכן הדם שע"ג חוצץ, וא"כ מפורש שגלד לעולם אינו חוצץ.

ונראה דריבדא דכוסילתא היא המכה הקטנה ביותר ולכן מתרפאת תוך ג"י, [ומחט בעובי בית הכסות אפשר שדומה לזה, מיהו שם אין מבואר שמתרפאה תוך ג"י, אלא שאם הוגלד פי המכה ש"מ שעברו ג"י], אבל שאר מכות אין להם שיעור, אלא שהדם היבש אינו מגין עליהם כ"כ כמו בריבדא שהנקב קטן,

רטיה שעל המכה

יב. **שם** במשנה והרטייה שעליה, פי' דרטייה אפי' שע"ג המכה חוצצת, ומשכח"ל שאינה חוצצת חוצה לה כגון שהיא רפויה, וקמ"ל שאפי' ע"ג המכה חוצצת, וג' דברים הם רטיי' אספלנית ומלוגמא, רטייה זהו הבגד או העור שחובשין ע"ג המכה, ועליה מניחין הרפואה, וז"ש שהממרח רטיי' חייב משום ממחק, שמחליק הרטייה, וכן שנינו בתוספתא שבר"ש פ"י מ"ח אספלנית מלוגמא ורטייה שע"ג ביה"ס, ובמס' כלים פכ"ח מ"ג מבואר דאספלנית היא סוג רפואה העשויה מחלב ושעוה ושאר שמנים, ומלוגמא עשויה מדברים יבשים כקמח ועשבים, והם ניתנין על הבגד או העור הנקראין רטייה ואח"כ חובשין המכה ברטייה זו, [ובתוספתא יש האגד שע"ג המכה, ונראה שאינו מרוח בתרופה ולכן רפוי אינו חוצץ, אבל רטייה ובכל ענין חוצצת], ומש"פ הרא"ש דרטייה היא אספלנית שנותנין למכה, כונתו לפרש הענין שהוא לרפואה, ובכלים שם פר"ש והרא"ש אספלנית רטייה וכ"כ רש"י שבת י"ח א', והכל לפרש הענין, אבל דקדוק התיבות הוא כמש"כ, עי' עירובין ק"ב ב' ובשאר מקומות.

ויש לדקדק למה נקט התנא רטיי' ולא אספלנית או מלוגמא, וי"ל דאורחא דמילתא נקט שאלו ניתנין ע"ג הרטיי' ולא בפ"ע, וגם יתכן דיותר מקפיד עליהם בפ"ע, שנדבקין בכל דבר, וע"י הרטיי' אינו מקפיד כ"כ, והא דקתני בתוספתא שם אספלנית מלוגמא ורטיי' יתכן שבביה"ס יש לאספלנית קיום בפ"ע, שנשמרת ע"י כפלי הבשר, וגם קמ"ל דחשיב אינו ראוי לביאת מים, אבל הא שאין מים באין בהם פשיטא.

מיהו הר"ש הביא תוספתא דסם יבש שע"ג המכה אינו חוצץ, וברמב"ם [שור' בנדמ"ח הגרסא והסם] ורא"ש גרסי דם יבש וגרסי דחוצץ, וכתב הגר"א בסי' קצ"ח ס"ק

אבל הריר הנקרא גלד אינו חוצץ כ"ז שהמכה קיימת, שהוא מגין על המכה. (הערות).

- דברים נוספים -

יא. **פ"ז א'** ארמב"ח הני רבדי דכוסילתא עד תלתא יומי לא חייצי מכאן ואילך חייצי, יש להבין למה דיבר רמב"ח בריבדי ולא בגלד שעל המכה ולא הזכיר מתני' דמקואות, וכן לא הזכיר לחלק בין גלד שעל המכה או לא, ונראה מזה דריבדי דכוסילתא אע"פ שהגלד על המכה חייצי לאחר ג"י, דריבדי דכוסילתא היינו מכת המחט ולא הוזכר איזה גליד עלה עלי', אלא שהדבר ידוע שאין בנקב זה מורסא והוא מתרפא מהר ויש גליד על מקום הנקב בלבד, וע"ז אמר דעד ג"י לא חייצי.

והטעם נראה מפני שאחר ג"י כבר נתרפא המקום לגמרי ואין מכה תחת הגלד, שנקב המחט קטן הוא וא"צ גלד זמן מרובה שמתאחה מהר, ומכיון שאין מכה מלמטה הרי הגלד כלכלוך בעלמא, ודרך בנ"א להקפיד על גלד דריבדא דכוסילתא טפי מסתם מכה, כיון שמוכיחה על הקזת דם, ויש בזה גנאי לאדם, וכ"ז שלא נראתה הפצע ניחא ל"י ואינו מקפיד, אבל לאחר ג"י מקפיד.

ולפ"ז מה שאמרו חולין נ"א א' דהוגלד פי המכה בידוע שניקב שלשה ימים קודם אין הכונה שיש גלד על המכה, שזה נעשה מהר, אלא שנתאחה ונתחבר פי המכה בחיבור דק כגלד, ומש"ה לא קאמר יש עלי' גלד בידוע כו' אלא הוגלד פי המכה, שנסתם הנקב כגלד, והתם נמי מיירי בנקב של מחט שמתרפא אחר ג"י, ולהאמור למדנו דגלד שעל המכה אף כשמצטער בו לא חשיב מקפיד, כיון שהוא צריך לו ואינו נחשב כדבר חיצוני, וכמשנ"ת סק"ו, דומיא דריבדא דכוסילתא שמקפיד עלי', ולמדנו דק ריבדא דכוסילתא שיעורה בג"י ושאר גלדים שעל המכה אינם חוצצין לעולם. (הערות).

ט"ו שכן עיקר, אבל בהגהות הגר"א על הר"ש ועל התוספתא קיים גרסת הר"ש והוסיף בסיפא דסם יבש שחוץ למכה חוצץ, וצ"ע מה בין סם יבש למלוגמא שהיא ג"כ יבש קצת כמש"כ לעיל מכלים פכ"ח מ"ג, ומבואר בתוספתא פ"ח שמלוגמא חוצצת, ועוד דסם אפי' לח באספולנית חוצץ, ומ"ש דנקט סם יבש, הול"ל סם סתמא, ואפשר לומר בזה דמיירי בסם יבש שנדבק למכה ואינו חוזר להדביק כל הנוגע בו, דאל"כ הרי מקפיד ע"ז יותר מרטיי, ומ"מ גרסת דם יבש מיושבת יותר, וקמ"ל שדם אינו כגלד כיון שנימוח ואינו מתקיים להגין על המכה, ולח אינו חוצץ כדקתני בתר הכי, אבל יבש חוצץ, ודגרסינן כחול שע"ג העין היינו חוץ לעין, כלישניה דשמואל בגמ' ס"ז א', (ובתר הכי גרסינן דלכלוכי פירות וכחול שבעין אינן חוצצין, ולכלוכי פירות היינו מה שהיד נצבעת מהפירות כענבים ותותים ורמונים, וקמ"ל שאין בזה ממש רק חזותא או דלא קפיד ע"ז), מיהו בגמ' מסקינן לגרסת הגאונים דלית הלכתא ככל הני שמעתתא, וע"כ דלא מיתניה האי ברייתא בדר"ח ור"א, ואף לגרש"י הו"ל לאתויי ברייתא.

כחול שבעין

יג. פ"ז א' אמר שמואל כחול שבתוך העין אינו חוצץ ושע"ג העין חוצץ,

לכאורה הטעם משום דתוך העין נוי הוא, וע"ג העין אינו נוי ולכן מקפדת, ואם היו עיניה פורחות שבהכרח יצאו מהעין חוץ לעין ע"י הדמעה או פתיחת העינים תדיר, אף ע"ג העין אינו חוצץ, שא"א לה ליתן בעין ושלא יתפשט חוץ לעין, ולכן ע"כ אינה מקפדת על שחוץ לעין, דריוח דכחול שבעין עיקר, שאם תקפיד לא תוכל לכחול תוך עיניה, והרי אשה זו כצבע שאינו מקפיד, ובכל אשה נמי מה שיוצא בהכרח ע"ג ריסי העין בחלל העין הר"ז בכלל שבתוך העין, ואפשר שג"ז בכלל נוי, מיהו לכאורה בתוך העין חשיב נמי ראוי לביאת מים כיון שמתלחח תמיד ע"י העין, ואפי' לא הי' נוי אינו חוצץ, וא"כ עיקר רבותא דשמואל דע"ג העין מקפדת, (וערש"י בעיניה פורחות והתם מקום גלוי הוא, וכ"ש תוך העין שהוא בית הסתרים), ואפשר דעיקר רבותא דשמואל דחשיב כצבע החוצץ, ולא אמרינן שנעשה כגוף האדם כיון שנבלע בעור ואין בו ממש כ"כ, וגם אין רגילות להעבירו, ולספרים דגרסי דלית הלכתא כשמואל לא נתבאר מ"ט אינו חוצץ, ומסתמות הדברים משמע דכולהו חד טעמא הוא, והיינו דלא חשיב קפידא כ"כ בכחול שחוץ לעין כיון דאורחיה בהכי, ושמואל חייש לקפידא מועטת, כדמתפרש טעמא בלפלוג וריבדא דכוסילתא. א"ה, וע"ע להלן ס"ד סק"א.

סימן ד

בדיני חציצה בלח ויבש

שרף היבש

א. מקואות פ"ט מ"ב ושרף היבש, ובסיפא קתני דשרף הלח אינו חוצץ ויש לעיין היכי סתים דשרף הלח אינו חוצץ בזמן ששרף רוב האילנות אפי' לח חוצץ כדתניא בתוספתא, [ונראה שמזה דקדק הטור דשרף

שאר האילנות אפי' יבש אינו חוצץ, דאם איתא דהני חמירי הו"ל להזכיר הני שיוזרו בהן, ומדהזכירו בתוספתא רק אלו כגרסת הרא"ש ש"מ דשאר אין חוצצין כלל, (ואמנם לכן הגיה הגר"א בתוספתא ובר"ש), וכן יש לדקדק מדסתם תנא לקולא בלח, משמע שבכל

האילנות כן], ונראה דשאר שרפים גם בלחותם יש בהם יבשות שהם נסרכין, כידוע בהרבה אילנות ששרף הנוטף מהם הוא סמיך ונדבק בחוזק, וכן שנינו בתוספתא בגרסת אור הגנוז מפני שהם של שעף, ונכאת ולוט מתרגמינן שעף ולטום, ופרש"י מב"ר וכן ת"י שעוה, וא"כ פירושו מפני שהם עבים ונדבקינן כשעוה, ולפ"ז סמך התנא שנבין שאין שרפין אלו בסתמן בשם שרף הלח, כמו שדם שנסרך אינו סתמא בשם דם לח כדאמר מנחות כ"א א' אע"פ שנקרא בגמ' שם גם בשם לח.

ובתר הכי גרסינן לכלוכי פירות וכחול שבעין אין חוצצין, וכ"נ בתוה"א דאדלקמיה קאי, ושם גרס שחוץ לעין וגרס חוצצין, אבל למאי דגרסינן ברישא חוצצין צ"ל דהכא גרסינן כחול שבעין, ועמש"כ בזה לעיל ס"ג סק"ג.

טעמא דלח אינו חוצץ

ב. **פשטות** הדברים דטעמא דשרף הלח אינו חוצץ מפני שהמים מחלחלין דרכו, וכמ"ש תו' חולין כ"ו ב' דלא כהיראים, וכן במציאות שיותר מקפידין, על לח מיבש, דאם אין מקפידין על לח מפני שאפשר להסירו, הר"ז ג"כ בדין מקפיד, שהרי אינו חפץ בו על גופו, וגם ממהר להסירו קודם שיתייבש, והרבה פעמים קל יותר לקלף דיו יבש מלח, וכן דם דסריך אין מקפידין עליו טפי מלח, וחוצץ מפני שמונע ביאת מים ובלא"ה אין לקבוע כלל שעל הלחין מכל אלו אין מקפידין, וגם ידוע ששרף שאר האילנות הוא דבק חזק ולכן חוצץ בפני המים, וכן פשטות הגמ' שבת ק"כ ב' בשם כתוב על בשרו דמסתמא מקפיד על לח כעל יבש, ואמנם התם ניחא ליה שהרי כתבו על בשרו, צ"ל דבטלה דעתו, אבל שם על בשרו שאינו יכול למחקו, הרי לח כיבש בקפידא, וע"כ הטעם דמחלחלי מיא, וכן יש ללמוד מזבחים ל"ה א' דילפינן מינה שאין דם חוצץ בין רגלו

לקרקע, וש"מ דהכא נמי מפני לחותו ורכותו אינו חוצץ בפני המים, שאין שייך שם קולא דאינו מקפיד שאין הדם נעשה כקרקע העזרה, וגם הו"ל כולו.

מידו ענין החלחול אינו ברור כ"כ, שהרי הדיו נשאר במקומו וכן השרץ, ולא סגי במים שראוי לביאת מים ויכולין לחלחל, דבכל הגוף בעינן ביאת מים ממש, וצ"ל דהלחות שבהם מתמזגת עם מי המקוה וקרינן ביה טופח של מי מקוה, מיהו דוקא במעט שרף ודיו המרוח ע"ג האדם, אבל כלי מלא דם אפי' לח חוצץ כמבואר בתו' חולין כ"ו ב' זבחים ע"ח ב' וכמשנ"ת במקואות ס"ח סק"י, דרק במעט המים מחלחלין, עי' מכות ד' א' דאפי' חבית יין שנשפכה בים הגדול ונתבטלה לים אין טבילתו טבילה, ולא מהני חלחול המים. ועי' להלן סק"ו ז'

לענין הלכה היכא דמקפדת

ג. **והרמ"א** בסי"ד כתב להחמיר במקפדת, ומרן זללה"ה כתב בסי' צ"ד סק"ח, דבשעה"ד יש להקל כדעת תו' דאפי' במקפדת אינו חוצץ, דכ"נ דעת הרמב"ם וש"פ, וכן הסכימו תלמידי ר"י דלא כהרא"מ, ונראה דבכל הני הקילו חז"ל לסמוך על סתמא דמחלחלי מיא כיון שהגדון בדרבנן, ואפשר שכן הדין בכל חציצות שהתירו מפני שהם רפויין.

סיכה בשמן אם חוצץ

ד. **בש"ך** ס"ק י"ד הביא בשם בה"ג דכל השמנים אינם חוצצין חוץ משמן המור, ובאמת מתני' היא בעדיות פ"ד מ"ו הובאה ברמב"ם פ"ב מטו"א הכ"ח שאם טבל בשמן שעל בשרו האדם נטהר והנדון אם השמן נטהר, אלא שאפשר לומר דהתם הטעם מפני שאינו מקפיד, אבל פשטות הדברים שהשמן נעשה כגופו, ועדיף מדיו לח שמחלחל, שהרי השמן אע"פ שנשטמא נטהר ע"י שנבטל לאדם, וגם בבה"ג משמע שאינו

חוצץ כלל, דאי משום קפידא אין לחלק בין שמן המור דג"כ נחא לה שהרי סכה עצמה בו, כדכתיב ששה חדשים בשמן המור, אבל בבה"ג מתפרש שפיר משום דמחלחל, ובמתני' דעדיות משמע שנעשה כגוף האדם, וה"נ מסתברא דהשמן הנדבק באדם הו"ל כחזותא בעלמא, וכמו דיו לח שנשאר חזותא הדבוק לעור ואינו חוצץ, והנוגע בעור שיש בו חזותא דדיו, ודאי טמא ומטמא, וש"מ שאין זה מגדר חציצה שאינו מקפיד, שהרי בזה שנינו בתוספתא לא טמא ולא מטמא, ומ"מ מסתברא כמ"ש מרן זללה"ה יו"ד סי' צ"ד סק"ח דשמן לא גרע מדבש שהמים מחלחלין דרכו, ונפ"מ באופן שהשמן אינו מתבטל לגוף, וכך מתפרשים דברי בה"ג דרק שמן המור חוצץ בפני המים.

מיהו בירושלמי סוכה פ"ד ה"ו אמרו דנקב שאינו מוציא שמן מוציא דבש, והדברים צ"ב כמ"ש אאמו"ר שליט"א בספר כלים ס"ג ס"ק י"א, (ומ"מ כיון דביין כתבו הפוסקים דאינו חוצץ ע"י ב"י סט"ו שכתב דיין אינו נדבק בבשר, וכן נקטו תו' חולין כ"ו ב' זבחים ע"ח ב', ובירושלמי שם אמרו דנקב שאינו מוציא יין מוציא שמן), ועמ"ש אאמו"ר שליט"א בשם מרן זללה"ה בדבש שלנו, ועי' סוטה מ"ח ב' בדבש הזיפין.

מיהו מה דנקט מרן זללה"ה שם דמוך ספוג בשמן מים מחלחלין דרכו לפרתו' צ"ע בזה, שהרי בכלי מלא אין המים מחלחלין, ורק אגבא דגברא אמרו שמחלחלין כמ"ש תו' זבחים ע"ח ב' חולין כ"ו ב', וא"כ מנלן דמוך דינו כמעט דיו ודבש הטופח אגבא דגברא, מלבד שהמוך עצמו ג"כ מעכב, ומ"מ לענין מעשה בנקב בעור התוף חשיב שפיר ראוי לביאת מים במוך הספוג בשמן, דבמשך הזמן יחלחלו, ועוד שהמים מחלחלין בין המוך לאוזן במקום נגיעת המוך בכותלי האוזן, וא"צ לחלחל דרך המוך, ומקום הנגיעה מועט הוא ועוד דעור התוף עצמו יש לחשוב כבלוע כמו

שצידד מרן זללה"ה שם, ולכאורה מוך יבש עדיף, וכנראה חשש משום סכנה שיספוג מים ויחלחל קודם שיוציאוהו, והשמן מונע המים מלחלחל אבל לדינא מוך יבש שנוגע רק בביה"ס שבאוזן חשיב לכו"ע ראוי לביאת מים, ואם יטבול המוך בשמן דגים הר"ז כמים ממש דמטבילין בעינו של דג, מיהו לענין מעשה כמדומה שאאמו"ר שליט"א לא הוה נחא ליה בזה, שאין לסמוך ע"ז כהיום שהוא שמן דגים בלא תערובת, וקצת יש גריעותא בזה, כיון דסתמא מקפידין עליו מפני ריחו, והעדיף שמן רגיל, שאין מקפידין עליו.

בסוגיא דשבת ק"ב

ה. **שבת ק"ב ב'** ורמי דרבנן אדרבנן וכו', יש לעיין מה הדמיון של מחיקת השם לשבת, הרי במחיקת השם התוצאה אינה רצויה, ואפי' אם רואה שם שנמחק מאליו חייב להציל, וכמו שמצילין כתיבי הקדש מפני הדליקה, וכ"ש שאסור לגרום להם מחיקה, אבל בשבת האיסור על הגברא שלא יעבוד, ושפיר התירו בגרמא.

ונראה דהכא בלא"ה השם עתיד לימחק מאליו, וגם אין לנו ענין בקיומו על גוף האדם, שהוא רק גנאי, ולכן הנדון רק אם הוא עושה מעשה המחיקה בידים, שבוה יש איסור יותר, ולא מהני לזה מה שבלא"ה ימחק.

שם דתניא הרי שהי' שם כתוב על בשרו כו', יש להסתפק אם בכל מקום בגופו אסור משום עומד ערום בפני השם.

שם מתוך שאדם בהול כו', הא דהוצרכנו לטעם זה ולא אמרו בפשיטות שאם נתיר גרמא אתו למיעבד בידים, שכל התעסקות של מלאכה גורמת זלזול בשבת, היינו משום שהנדון במאורע של מקום הפסד, אבל לכתחלה בודאי אף לרבנן אסור לעשות מלאכה בגרמא בשבת.

שם אי לא מיהדק עיילי ביה מיא, לכאורה יש חילוק בין מים שבאין בשטף למקום מגולה שמוחקין יותר מחלחול מועט שנכנס תחת הגמי, אלא דס"ל לגמ' שגם חלחול מועט יש לאסור משום גרם מחיקה.

שם קא הוי חציצה, מבואר מזה שאין לטבול בזמנה עם החציצה דרבנן, אע"פ שמדאורייתא קיים מצות טבילה בזמנה.

שם חציצה תיפוק ליה משום דיו, מבואר כאן דחשיב מקפיד, אע"פ שאין לו אפשרות למחקו, ולא אמרינן שמצב כזה שאין בידו להסיר החציצה חשיב אינו מקפיד, דרטיה שעל המכה חוצצת אף באופן שהוא אנוס ויש סכנה להורידה, מיהו אם אירע חציצה קיימת שצריך להשאר כך לעולם, י"ל דהו"ל כצבע שאינו מקפיד על הצבע.

ונראה דאפי' אם הוא אומר שאינו מקפיד ע"ז, ששם על בשרו, שהוא רוצה בקיומו וכתבו מדעתו, אפ"ה בטלה דעתו חדא דאיסורא קעביד וחייב להשתדל שלא יהא השם על בשרו, אי משכח"ל בלא איסור מחיקה, וגם האיסור לרחוץ ולסוך ולעמוד במקום הטינופת אין לך מקפיד גדול מזה, ולא שייך לומר דניחא ליה לחיות בצורה כזו. (הערות).

בטעמא דלח ויבש

ו. **שם** בלחה דתניא הדם והדיו כו', לפמ"ש הראשונים דלא כהיראים וטעמא דלח אינו חוצץ הוא מפני שהמים מחלחלין, צ"ב חלחול זה מה הוא, דהא ודאי הדיו מהודק היטיב לבשר ונשאר גם לאחר הטבילה, שאם הי' נמחק להדיא לא מיקרי גרמא אלא חשיב מעשה גמור, וגם הברייטא מתפרשת כשנשארו אחר הטבילה ובגלל שהם לחין אינם חוצצין, ואין לומר דסגי בראויין לחלחל במשך הזמן, דהא בעינן ביאת מים דוקא, ולא מהני ראוי לביאת מים אלא בבית הסתרים, ואין לומר

שהם בטלין לגוף כשמין שסך על בשרו, ע"י עדיות פ"ד מ"ו, דהתם ניחא ליה בהכי, אבל כאן ודאי שהדיו לא בטל לגבי האדם.

ובזבחים ל"ה א' מייתנין הא דדם לח אינו חוצץ בין רגלי הכהנים לרצפה, ומשמע לכאורה דא"צ חלחול מים כלל, אלא די"ל דמייתי לה בק"ו, שאם אינו חוצץ בפני המים, כ"ש שהוא נדחה מלחצוץ תחת הרגל שדוחקת ע"ג הרצפה, דהא ודאי הדם המרובה חוצץ כמבואר חולין כ"ו ב', וע"כ דהכא מהני מפני שתחת רגלי הכהנים יש רק משהו דם כמו על בשרו, ושפיר הביאו מהא דאינו חוצץ בפני המים, ה"ה שאינו חוצץ תחת הרגל.

וצ"ל שזהו גדר הלכתי שחשיב המים על בשרו, דכיון שהדם לח אין לו קיום ליחשב כמחיצה בין הבשר למים, וכך קבעו חז"ל שמצב זה מיקרי שבשרו במים, שהחלק הבלוע בבשר מיקרי חזותא בעלמא, והחלק שמבחוץ אין לו חשיבות ליקרא חוצץ בין בשרו למים, ויש בזה צירוף כמה טעמים, שמעט לחות מהמים מחלחל, ומעט לחות מדם מתמזג עם המים ליחשב כמי מקוה, והדם עצמו מיקרי עראי ואין לו קיום ומתבטל לאדם ולמי המקוה, ומוגדר שאינו חוצץ בין האדם למים, [ויתכן דלנט"י הוא חוצץ, כיון שיש רק משהו מים, ורק בתוך המקוה הוא בטל יותר, אבל לא מצינו חומרא בנט"י מבטבילה], ולפ"ז שייך לומר שגם בלא מים דיינינן ליה כעראי שאינו חוצץ בין רגלי הכהנים לרצפה, (זכר לדבר כתב שאינו מתקיים או שאינו עומד ברוח מצויה), וצ"ת.

פשטות הדברים דכל הני אף בבית הסתרים אינן חוצצין שכך מתפרש סתמא דאין חוצצין בשום מקום, וש"מ דחשיבי עראי וכיו"ב, דאם צריך חלחול ממש הרי בבה"ס אין המים נכנסין, מיהו י"ל דכיון שהמים יכולין לחלחל חשיב ראוי לביאת מים כמו נתנה מעות בפיה שהמים עתידין לחלחל

תחתיהן, אע"פ שעכשיו הם חוצצין על הבשר, אם לא נתיר מדין טלה"ט של הרוק. (הערות).

- דברים נוספים בסוגיא דשבת ק"כ -

ז. **שבת** ק"כ ב' עשי' הוא דאסור גרמא שרי, יש לעיין וכי מותר לגרום לס"ת שימחק, ואפי' אינו מתכוין למחוק כל שיודע שימחק יש לאסור, וי"ל דשם על בשרו עתיד לימחק מעצמו ע"י זיעה, וגם אין כבוד השם להיות במקום זה, ולכן כל שאינו עובר על איסור מחיקה בידים אין לאסור, ולפ"ז לטבול כלי שכתוב עליו השם אסור אם ע"י המים תגרם מחיקה.

שם אי לא מיהדק עיילי ב"י מיא, יש לעיין הרי יש חילוק בין מים שבאין בשטף דחשיב כמחוק בידים לרטיבות שמחלחלת תחת הגמי, וא"כ י"ל דנהי דרבנן לא שרו לטבול בלא גמי, אבל לרטיבות שתחת הגמי לא חששו כ"כ, וי"ל דאה"נ דהר"מ לשנויי הכי, אבל ע"כ חזינן דרבנן שרו גרמא מועטת, ואם הוה ס"ל דגרמא אסור, יש לאסור כל גרמא.

שם חציצה תיפוק ליה משום דיו, יש לעיין מאי קושיא הרי אדם זה כתב השם על בשרו וניחא ל"י בזה ואינו מקפיד, אבל גמי על בשרו ודאי מקפיד, דנהי דניחא ל"י בזמן הטבילה, אבל אינו רוצה בקיומו על בשרו, ונראה מזה דבטלה דעתו, דראוי להקפיד בכתב שעל בשרו, ומה דניחא ל"י עכשיו בזה לא מהני.

שם בלחה, לכאורה תמוה דדיו לח מיד נמחק במים והיכי חשבינן ל"י גרמא, ואי מיירי באופן דמיסוך סריך שאינו לח גמור הרי בדם כה"ג אמרינן מנחות כ"א א' דחוצץ, ואפשר דדוקא דם דסריך חוצץ שהוא נדבק לגוש אחד, וכדפרש"י שם בלישנא אחרינא דכשתולין בו אצבע נמשך והולך חוט ממנו, ובדיו אינו כן [עחש"ש ורש"ש דרש"י ד"ה "לא" סריך צ"ל ל"א, סריך כו'], וקצת משמע

מזה שא"צ להמתין עד שיחלחלו המים תחת הדיו, דבשהייה מרובה ע"י שיחלחלו אפשר שימחק וע"י סק"ח. א"ה וע"ע להלן ס"ק י"ט.

שם דתניא הדם והדיו והדבש והחלב יבשים חוצצין לחין אין חוצצין, נחלקו הראשונים ז"ל אם הטעם משום שבלחין המים מחלחלין ומגיעין לבשר, או משום דלא מקפיד על הלחין, ולא נתפרש למה אינו מקפיד על הלח, דאין לומר מפני שיכול להסירו בקל, שאם באמת רצונו להסירו יש לחשבו מקפיד, וע"ע בכ"ז להלן סק"ח, מסקנת הגמ' דפליגי בדליכא גמי אם רשאי לטבול, או שיאחר טבילתו עד שימצא גמי, ויש לעיין למה לא נצריכנו לטבול בבגדיו, דהא אמרינן ביצה י"ח א' נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה, ושמא אין להורות כן לכתחלה משום חשש חציצה, ואפשר דמי מערה סרוחין ויצטרך לפשוט בגדיו כדי לכבסן, ונמצא עומד בפני השם ערום.

יש לעיין למה הזכיר ר"י בדבריו ובלבד שלא ישפשף הרי אין מחלוקת בין ר"י ורבנן בדיני מחיקת השם, ושמא מפני שמניח ידו על השם הזהירו שלא ידחוק היד וישפשנו, א"נ כיון דר"י אומר טובל כדרכו הוצרך לבאר דההיתר משום גרמא, דלא נימא דס"ל שאין זה כבוד השם על בשרו ומותר למחקו. (הערות)

אם צריך להמתין עד שיחלחלו

ח. **דעת** תו' זבחים ע"ח ב' חולין כ"ו ב' דטעמא דלחין אין חוצצין מפני שהמים מחלחלין בהן ומגיעין לבשרו, ויש להסתפק אם צריך להמתין זמן מסוים עד שיחלחלו, או דנקטינן שהלחות שבהם מתחברת מיד עם המים, וכאילו נגעו מים בבשרו דמי, וכעין זה יש להסתפק בשלש שערות קשורות דאמרינן עירובין ד' ב' שאין חוצצות, אם צריך להמתין עד שיחלחלו המים בתוך הקשר.

חוצצין, וכ"כ מרן זללה"ה בדעת הר"מ וש"פ שסתמו ולא הזכירו דדוקא כשאינה מקפדת, וכן מתפרש סתמות המפרשים דכל החילוקים במתני' בין יבש ללח היינו משום דמחלחלי כגון בלפלוף ושרף, ואמנם מחמירין גם כהיראים, אבל בשעה"ד כתב מרן זללה"ה דיש לסמוך להקל. (הערות)

בסוגיא דזבחים ל"ה א'

ט. זבחים ל"ה א' לח הוא ולא הוי חציצה דתניא הדם והדיו כו', וא"ת הרי התם הטעם משום דמחלחלי מיא בלח, וי"ל דכ"ש שאינם מעכבין את הרגל מלנוגע ברצפה, שע"י כובד גופן מסתלק הדם לצדדין, [ומסתברא דאף דם דסריך שחוצץ בפני המים כדאמר מנחות כ"א א', אינו חוצץ תחת רגלי הכהנים] ותדע שהרי במרובין מבואר זבחים ע"ח ב' חולין כ"ו ב' דלא מחלחלי מיא, וכאן הרי הדם מרובה, אלא שכובד רגלם מסלק הדם ורגליהם נוגעות ברצפה וז"פ, ומה שנשאר טופח להטפוח אין בו ממש.

היראים פי' דהכהנים לא קפדי על הדם לח שברגליהם וזה צ"ע מכמה טעמים, א' כיון דאיכא בנ"א דקפדי למה הנהיגו כן בעזרה שלא יוכלו לעבוד כהנים דקפדי, מלבד שבריבוי דם כזה מסתברא דכו"ע קפדי, ב' דהדבר ידוע במציאות שרגליהם נוגעות ברצפה, וא"כ למה נקטו בגמ' טעם דאינו מקפיד, בזמן שבמציאות אין חציצה כלל, ואפי' מקפידין כשר, ג' דבפשוטו ריבוי הדם שיש בעזרה אינו בטל לרצפה, ואכתי הוי חציצה בין רגלו לרצפה, בגלל הרצפה דחשיב מקפיד, וי"ל דבינו לרצפה יש רק מיעוט, וזה בטל לרצפה והקושיא רק בגלל רגלו, ד' דבפשוטו רובו שאינו מקפיד חוצץ מדרבנן או מדאורייתא במקומות שחציצה פוסלת, דסו"ס לאו גופו הוא, עי' לעיל בדין בגדי כהונה, וכיון שכל רגלו או רובה לא קיימא על הרצפה יש לפסול, ה' דכולו אפי' שאינו

ומצינו במקואות פ"י מ"ד בבגדים שהטבילין דצריך להמתין עד שיבלעו מים בכל הבגד, וכן בסברא דדוקא בבית הסתרים סגי בראוי לביאת מים, אבל במקום מגולה בעינן ביאת מים דוקא, וק"ק שלא הזכירו הפוסקים שצריך להמתין עד שיבלעו המים, ואפשר דשער בולע מים ומיד מחלחל, ובמעט דם ודיו על בשרו ג"כ נקטינן שמחלחל מיד, אבל במקום ריבוי באמת צריך להמתין, ועי' תו' שם ושם דבמרובין לא מחלחלי, וכ"מ בספר מרן זללה"ה יו"ד סצ"ד סק"ח דבביה"ס מהני אם יכולין המים לחדור, אע"פ שעדיין לא חדרו בשעת טבילה, וש"מ דבגוף בעינן להמתין, וכ"מ בפ"ת סי' קצ"ח סק"ו בשם חמודי דניאל. (הערות)

בדין דיו ודבש שלנו

בקיצור הלכות כתוב דצ"ע בדיו שלנו אם המים מחלחלין, ונראה דתחת הרושם שנבלע בעור, אף בדיו שלהם לא מחלחלי, אלא דדיו זה שנבלע אין בו ממש והו"ל חזותא בעלמא ואינו חוצץ, תדע דאמרו בתוספתא דהנוגע בחציצה לא טמא ולא מטמא, והנוגע בעור שיש רושם דיו ודאי טמא ומטמא, ולפ"ז י"ל דדיו שלנו של ס"ת כדיו שלהם, מיהו יש דיו סמך, דדמי לדם דסריך, וכ"כ אאמו"ר שליט"א בשם מרן זללה"ה דדבש שלהם ה' צלול יותר ומחלחל, וכ"מ בירו' סוכה פ"ד ה"ו דכלי שיש בו נקב קטן אע"פ שאינו מוציא שמן מוציא דבש, והובא בחו"ב כלים ס"ג ס"ק י"א, ועי' סוטה מ"ח א' בדבש הזיפין.

כתב מרן זללה"ה ביו"ד שם דהלכה כתו' שראו דברי הרא"מ ופליגי עלי' דבתראי ניהו, וכ"כ בתו' הרא"ש חולין שם בשם הר"מ, וכ"מ בלשון הרמב"ן פ"ט הי"ד דכל דבר שחוצץ [בפני המים] אפי' טיפה כחודל אם מקפדת עליו חוצץ, ומני שם דם יבש, ושנסרך, ומבואר דהטעם מפני שבמציאות

שנסרך, אבל בחלחול מים הדבר מובן. - דיו
ודבש שלנו יש לדון דסריך. (הערות)

בסוגיא דחולין כ"ו

יא. חולין כ"ו ב' יעויין בתו' שהביא קו'
היראים ומ"ש בזה, ויעוי"ש בתו'
הרא"ש, וברמב"ן, והיראים כבר הזכיר תירוצ'
תו', ועי' תו' זבחים ע"ח ב' בזה. (ועי' פי'
הרא"ש מקואות פ"י מ"ו).

בעיקר הדברים יש כאן לבאר, דכלי שהוא
מלא יין אפי' חלחלו המים דרך היין
ונגעו בדפנות הכלי אין הטבילה מועלת לכלי,
כיון שהמים האלו מתבטלין ליין שבכלי, והיין
אינו ראוי להטביל בו, משא"כ מעט יין או
דם וחלב שטופח ע"פ הכלי או הבשר, דבזה
אם המים מחלחלין בתוכו מהני להו הטבילה,
כיון שהמים האלה אינם מתבטלין ליין והרי
הם חלק מהמקוה ומועילין לטבילה, ולפ"ז
הדבר תלוי בכמות המים שבכלי כנגד היין
והחלב, ולא מפני החלחול אלא מפני הביטול,
וכמדומה שכ"כ מרן זללה"ה בפ"י דמקואות,
ולע"כ. (הערות)

עוד בדברי היראים

יב. **ביראים** הביא עוד רא' מתוספתא גבי
שרפים שחוצצין לחין, ובאמת
שרף התאנה דומה לחלב, ואינו נסרך, אבל
יש שרפים שהם נדבקין בחוץ כמו שמצוי
בעצי אורן, ולכן אף לחין חוצצין. - בגרסת
התוספתא שם יעויין בתוה"א ובהגהות הגר"א
על הר"ש פ"ט. - יש לדקדק מ"ט סתמה
מתני' דשרף הלח אינו חוצץ והרי יש אילנות
שחוצץ, ובדברי הטור סי' קצ"ח שפסק כן,
ועי"ש בשם הרמב"ם שפסק כהתוספתא,
ויעויין בפ"י הרא"ש במתני'.

לפ"י היראים מבואר דכל דם יבש מקפידין
עליו, אבל לש"פ לא נחתו לזה בגמ' רק
אמרו המציאות דלא מחלחל, ובאמת צ"ע איך
אפשר לקבוע דמשהו דיו ודם מקפידין עליו,

מקפיד חוצץ, כדאמר יבמות ע"ח ב', ואמור'
שליט"א תירץ בזה דכיון שזה מיעוט הגוף
אע"פ שהחציצה על כל המקום שצריך לעמוד
על הרצפה לא חשיב ככולו, ורק בכל הגוף
אמרינן שאין לחציצה למה להתבטל, ומ"מ
הדברים מחודשים דכיון דחציצה לאו גופו
הוא מנלן דמהני עמידתו עם חציצה כשאיין
לו קשר עם הרצפה כלל, ו' גם יש לשאול
דניחוש שמא מיסרך סריך הדם ברגליהם
דחוצץ כדאמר מנחות כ"א א'. (הערות)

סריך ולא סריך

י. **מנחות** כ"א א' אמר רב גידל אמר זעירי
דם בין לח בין יבש חוצץ מיתיבי
הדם כו' ל"ק הא דסריך הא דלא סריך, פרש"י
סריך שמתחיל להתייבש ולהדבק קצת חוצץ,
ל"א, סריך, דכשטובלין בו אצבע נמשך והולך
חוט ממנו, וכן העתיק הש"ך סי' קצ"ח
[סק"כ] מפרש"י, ויש לעיין כיון דסריך זהו
מצב של יבשות מסוים, למה נקט זעירי בין
לח בין יבש, ודלא כהב"יתא, הול"ל דם
שנסרך חוצץ, וכנראה לכך פ' הרמב"ם דסריך
היינו שנדבק בבשר, ולא איירי בדרגת היבשות
אלא ה"ק דם שנדבק בבשר בין לח בין יבש
חוצץ, ומצינו בחולין ק"א א' שדם אינו נדבק
וחלב סרוכי מיסרך, ומצינו בחולין נ"א א'
לגבי דם מיסרך הוה סריך והיינו שהי' נדבק
במחט, וש"מ דלשון סריך מתפרש נדבק,
ואמנם במציאות נראה דדעת הרמב"ם כל"ב
דרש"י, אבל אין הדבר תלוי ביבשות אלא גם
אם הדם שומני שאז הוא נסרך, ולכן לא תלאו
במדת היבשות. - הרמב"ן בהלכות פ"ט הי"ד
ג"כ העתיק כלשון הרמב"ם או דם שנסרך
בבשר אפי' לח, ועי' הגהות חשק שלמה מה
שהעיר ע"ד הסמ"ג. - במרדכי בשם ר"י כתב
דם תוך ג' ימים מחלחל, וצ"ע דבפשוטו כבר
נסרך.

לפ"י היראים שתולה הטעם בקפידא, צ"ע
שהקפידא מכוונת בין לח ממש ללח

צואה היינו לכלוך הנעשה ע"י זיעה ואבק כמבואר בר"ש ורא"ש ובפיה"מ, וכ"כ במ"ב סי' קס"א דצואה ממש ודאי קפיד (וגם חוצץ כבצק).

צואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר

יד. והא דצואה תחת הצפורן שלא כנגד הבשר חוצץ י"ל מפני שאין דרך לידבק שם צואה, שבדרך כלל בין הבשר לצפורן נדחק ונאסף שם מכל מעשה ידי האדם, אבל למעלה מכנגד הבשר לא נשאר שם רק לפעמים נדבקות חתיכות צואה כטיט ובצק שהם גוש וע"ז מקפיד, ומקום זה גרע מעל בשרו כיון שעל הבשר רגילות לידבק צואה, אבל הצפורן קשה ואין צואה נדבקת בה כ"כ, וכל לכלוך שאינו רגיל כ"כ קפדי עליה, אף כשאין בו מאיסות יותר ממקומות הרגילין, ועוד שהוא גוש ואינו מתמרח, ודמי קצת לגלדי צואה שעל בשרו, והאחרונים ז"ל כתבו מפני שמקום העודף גלוי לכל, וכנגד הבשר מובלע ואינו נראה כ"כ, ובאמת הרי ע"ג הצפורן מבחוץ חוצץ, ובמקום העודף שאינו מוסתר י"ל דדמי לע"ג הצפורן.

אב"י מדברי הטור סי' קצ"ח נראה דטעמא דצואה אינה חוצצת מפני שהמים מחלחלין, אבל בצק מהודק וחוצץ, ולכן סיים ומיהו אין דרך בנ"א להקפיד בכך, הלכך מי שאינו מקפיד אינו חוצץ, וכ"כ שם בב"י בשם הרשב"א בחולין דטעמא דבצק מפני שמהודק ודבק הרבה, אבל צואה כל שעה אדם נוטלה לפי שהיא מסרחת וכשהיא שם אינה מהודקת, ובשם תוה"ב בנט"י העתיק שם צואה שתחת הצפורן אינה חוצצת שאין אדם מקפיד ועוד שאינה מהודקת כ"כ כו', שאין חוצץ אלא הדברים המדבקים ביותר שמונעים ביאת המים כטיט היום וכיו"ב, וכ"כ תו' נדה ס"ז א' דצואה שתחת הצפורן מיירי בלחה דאי ביבשה אמאי לא חייצא והובא בב"י שם, בשם המרדכי.

הרי תלוי לפי הענין, ואם היראים מודה דתלוי לפי הענין, א"כ לא הו"ל להזכיר לח ויבש, אלא מקפיד ואינו מקפיד, ומ"מ אפשר להקל במשהו יבש שאינו מקפיד, שהרי כתב מרן זללה"ה דקי"ל כהחולקים, (ולא נתבאר דעת היראים במשהו דיו דמקפיד). (הערות)

גלדי צואה שעל בשרו ובצק שתחת הצפורן

יג. שם במשנה וגלדי צואה שעל בשרו ובצק שתחת הצפורן ובסיפא קתני דלכלוכי צואה שעל בשרו וצואה שתחת הצפורן אינן חוצצין ויש לעיין האם הטעם משום דסתם צואה לחה היא והמים מחלחלין, אבל גלדי צואה ובצק חוצצין בפני המים, או שהטעם משום קפידא, ולכאורה במציאות קשה לומר שהמים מחלחלין תחת הצואה, ובתוספתא קתני שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר אף צואה חוצצת, ויותר מחלחלין המים במה שאינו כנגד הבשר, ובקלקי הרי מבואר דהנדון משום מקפיד, וסתמא קלקי וצואה שוין, (ועי' ירושלמי פסחים פ"ג ה"ג שאין).

א"א יש לפרש טעמא דגלדי צואה ובצק משום קפידא, דלכלוכין מצויין ואין מקפדין עליהם, אבל גלד מפריע יותר מפני יבשותו, וגם נעשה מלכלוך מרובה שאינו מצוי כ"כ, ולכן מקפדין עליו, [וכן שנינו בתוספתא פ"ז ה"ג הטיט והבצק שע"י הקדרום ושע"י המגריפה הרי אלו אינן חוצצין הגלדו הרי אלו חוצצין, ומבואר דבבצק גופיה מחלקין בין גלד לכלוך, וע"כ משום קפידא הוא], ובצק שתחת הצפורן אע"פ שאין בו מאיסות כצואה, מ"מ הבצק הוא דבר גוש ומפריע יותר כשהוא תחת הצפורן, משא"כ הצואה שנכנסת ברכותה תחת הצפורן, וכן שמעתי שהבשר מונע הצואה מליכנס תחת הצפורן ולא נכנס שם אלא כפי הריח שיש בין הצפורן לבשר, וזה אינו מפריע לאדם, אבל בצק שנכנס דוחק הבשר, ולוחץ בין הצפורן לבשר, ולכן מקפדין עליו, - האי

משום קפידא הרי טעם הקפידא הוא מפני שהלכלוך ניכר במקום הבולט, וא"כ אין לחוש אם אין מכונות כנגד הבשר דסגי בזה שנראה כנגד הבשר, דשוב אין מקפידין בו, שאין הקפידא נמדדת בצמצום אלא לפי מראית העין, אבל אם זה גדר חכמים מפני שלא כנגדן הבשר מתייבש וחוצץ, בזה צריך לכוין למקום שקבעו חז"ל, ואפשר דמ"ש שאינן יכולות לכוין, היינו שחוששות שמא לא ינקו היטיב ואח"כ יתברר שנשאר הלכלוך במקום שאינו כנגד הבשר, דכיון שצריכין לסמוך על ניקור שטרחתו מרובה וצריכין לדקדק בדבר, לכך העדיפו לנטלן לגמרי, וכ"כ סה"ת וסמ"ג שנוטלין הצפרנים משום חשש טיט ובצק שחוצצין, והיינו שמא לא ינקו היטיב כנגד הבשר, ויש לפרש ג"ז בכונת הרמב"ן, אלא שהוסיף דגם בצואה שרגילות להיות תחת הצפורן יש יתרון לגילוח מניקור.

לפמשינ"ת ראוי להחמיר בצואה שתחת הצפורן אפי' כנגד הבשר אם מקפדת, מיהו אם מקפדת רק לצורך טבילה לא חשיבא מקפיד, דמה שמצוי לחזור בכל שעה מיקרי אינה מקפדת, דכיון שבהכרח חוזר ומתלכלך, מתרגלים למציאות הזו ולא מקפידין, ובדבר מועט אף בבצק וטיט איכא גוני דלא קפדי כמ"ש הב"י מהסמ"ק.

הא דסתמה מתני' דצואה שתחת הצפורן אינה חוצצת, ולא מפרשא דהיינו דוקא כנגד הבשר, והב"י צידד בדעת הרמב"ם דמתני' דסתמא פליגא על התוספתא, י"ל דבמקום שהצפורן עורפת על הבשר לא מיקרי תחת הצפורן, שהרי המקום גלוי כמו ע"ג הצפורן, וסתם תחת הצפורן מתפרש במקום המובלע ומוסתר ע"י הצפורן, ולא כל שבצד התחתון של הצפורן, ולכן קיצר תנא דמתני' במובן דמיירי כנגד הבשר, כמו תחת כנפיו תחת הרגל תחת הדד שהכל מתפרש במוסתר ולא בצד התחתון בלבד.

ולדבריהם צ"ל דצואה שלא כנגד הבשר מתייבשת יותר מכנגד הבשר, לפי שהאזיר שולט בה, והתו' לשיטתם דמפרשי לפלוף וגלד ג"כ משום דסתמא שבעין ושע"ג המכה לחים הם, וטעמא משום דמחלחלי מיא, ודכוותה החילוק בין גלדי צואה ללכלוכי צואה ובין צואה לבצק, ובמאירי כתב שהרמב"ם השמיט התוספתא דשלא כנגד הבשר חוצצת, מפני שיותר נמנע ביאת מים כנגד הבשר משלא כנגד הבשר, ומבואר דמפרש טעמא משום ביאת מים, וכ"כ סמ"ג וסמ"ק בשם ר"ת הובא בב"י וב"ח דהתוספתא מיירי בצואה הנדבקת, ולא נתפרשו הדברים שהרי בתוספתא גופה מחלקינן בין כנגד הבשר לשלא כנגד הבשר, וע"כ צ"ל דשלא כנגד הבשר מתייבשת, א"נ דשלא כנגד הבשר מקפידין טפי, וכנגד הבשר אין מקפידין אפי' בדבר החוצץ, וכ"נ בש"ך ס"ק כ"ב, וכן הזכיר בד"מ סק"ו דבלח אין מקפידין, אבל קשה למה סתמה התוספתא בטיט שכנגד הבשר שחוצץ.

והמג"א באו"ח סי' קס"א סק"א ה' כתב דשלא כנגד הבשר מקפידין משום דמאוס טפי, והיינו שבולט וניכר יותר, וכנגד הבשר אפי' בטיט הוון אין מקפידין, (אבל בבצק מקפידין) וזה כמ"ש הש"ך, אבל קשה דבתוספתא קתני טיט בהדי בצק, ודוחק לומר דלענין קפידא חלוקין זמ"ז, - עוד יש להעיר במה שהשוו נט"י לטבילה בחלחול המים דלכאורה בנטילה לא מחלחל כמו בטבילה שנכנס כולו במים ושולטין ליכנס בסדקין, אבל בנטילה בשפיכה בעלמא לא עיילי מיא, וצ"ע, ובלחין דמחלחלי יתכן שהקלו בנט"י, כגון בדיו ושרף הלח, אבל בטיט וצואה, ק"ק להקל, וצ"ע.

טו. הרמב"ן והרשב"א כתבו טעם נטילת הצפרנים לפי שאינן יכולין לכוין מה נקרא כנגד הבשר, ולכאורה טעם זה ג"כ מיושב יותר להמפרשים משום דמחלחל, שאם

מלמולין

טז. **שם** במשנה והמלמולין, לכאורה מלמולין נעשין מלכלוכי צואה שעל בשרו, והם לחין שמדבר יבש אין נעשין מלמולין ואינם נדבקים, וכן מבצק וטיט, וקמ"ל תנא דדוקא לכלוכין שמרוחין על הבשר אינם חוצצין, אבל משנעשו גושים כעין מלמולין חוצצין, דכיון שהם נרגשין בפ"ע קפיד עליהו, ויש ללמוד מזה דטעמא דמתני' משום קפידא ולא משום ביאת מים, שהרי המלמולין אינם דבוקין בחוץ, שהרי הפירודן במלילתו, ואדרבה קודם לכן הי' דבוק יותר, וע"י המלילה קרובין ליפול מידו, ואפ"ה חוצצין כיון דקפיד עליהו מפני גודלן, וכש"כ אם נדבק גוש בצק וצואה דקפיד, ויש לדחות דמים אין מחלחלין אלא מעט ולכך מחלחלין דרך הלכלוכין ולא דרך המלמולין, ע"י סק"ב בשם תו' בדיו וחלב לחין, אבל האמת נראה שהם רפויין יותר מלכלוכי צואה, ע"י לשון הרשב"א בחולין שהובא לעיל, והם לחין כיון שנאספין ע"י המלילה ונשאירין דבוקין, וע"כ טעמא משום דקפיד עליהו, שהרי מללן להשליכן, ודבר גוש מפריע יותר וכמש"כ, - סתם מלמולין נעשין מלכלוכי צואה שעל בשרו, ואפשר דכל טיט חוצץ כשנעשה מלמולין, דהו"ל כיבש (ונסרך).

בדין טיט לענין חציצה ולענין מים מקדמין

שם וטיט היון כו', כל הענין נתבאר במקואות ס"ז ס"ק י"ד ט"ו, והועתק להלן.

יז. **מקואות** פ"ז מ"ז הטביל בו את המטה אע"פ שרגליה שוקעות בטיט העבה טהורה מפני שהמים מקדמין, פי' שהשקע שנעשה במקום הרגלים נעשה כחורי המקוה, והמים מקדמין שם קודם הטיט ואינו חוצץ, מיהו לקמן פ"ט מ"ב משמע שכל טיט אינו חוצץ כשיש בו טופח, וא"כ אפי' אין מים מקדמין תטהר, ולכן הי' נראה דמים מקדמין בעינן הכא כדי שיהא בדין חורי

המערה, שהמים מקדמין לטיט והרי המטה שוקעת בחורי המים, אבל אם לא היו המים מקדמין לא הי' הקרקע שבו הטיט נחשב כחורי המקוה, ואע"פ שאין הטיט חוצץ, מ"מ חשיב רגליה כחוץ למקוה, אבל קשה דכיון שנעשית גומות בטיט העבה, יש לחשבן כחורי המקוה אף בלא מים מקדמין, ונראה מזה דאע"פ שטיט לח אינו חוצץ, אפי' לא נימוח כדתניא בטבעת שבתוך לבינה, מ"מ טיט שבגומא חוצץ, דדוקא כשמים מקיפין אותו מכל צד, מהני חלחול המים לחשב כמקוה, ולא אלים הטיט לחצוץ כנגד הלחלוחית אלא כשיש לו קיום כנגד המים, וזוהי סברא מחודשת בחציצה דכל שאינו עומד בפני המים דינו כמקוה, ומיושב בזה הא דדיו ודם וכל הלחין שאין חוצצין, שלא הצריכו להמתין עד שיחלחלו, דכיון שיש בהם לחלוחית ואינם עומדים בפני המים, חשיבי מיד כמים, ואולי אף בלא לחלוחית כן, כשלש שערות קשורות, ולפ"ז בכל המחלחלין, ג"כ י"ל דהשיעור עד רוב, משום דדמי לאינו מקפיד, כיון שאינו חוצץ בפני המים, אבל במציאות עדיין לא הגיעו המים. [הוספה, א"ה, נדפס להלן סק"ט]

ולאמור אין ללמוד ממתני' דמהני מים מקדמין בטיט היון וחבריו, דאיכא רבותא בכל טיט, אבל אפשר שהאמת כן דמהני מים מקדמין אף בטיט היון שהוא חוצץ בפני המים, אבל אינו מנגב את המים, וע"י בזה לקמן.

והא דתנן פ"ט מ"ב שאין טובלין בהם ולא מטבילין אותן, היינו שאין טובלין אדם וכלים כשהם חוצצין על גופן, ולא מטבילין אותן שאפי' מכניס לבינה מהם כולה במים חוצצת על מה שבתוכה, [ואע"פ שאין הגוף מגין על הטיט בשום צד], ושאר כל הטיט מטבילין בו שהוא לח, פי' בין טובלין ובין מטבילין, שאינו חוצץ על בשר האדם והכלים, וכן כלי שבתוך לבינה שהטיט שלה טופח,

חורין לקרקע שוה, והא דבעינן מים מקדמין היינו משום חציצה, שאם לא קדמו שם מים, אין הטיט כמים, ונמצא כדבר חוצץ בין המים לרגלי המטה. (הערות).

בדין מים מקדמין בסתם טיט

יח. שם בר"ש ואין כאן חציצה שאין חוצץ אלא טיט היות וטיט היוצרים מבואר מזה דהטביל המטה בטיט היות לא מהני מים מקדמין [וכ"פ הר"ש והרא"ש במתני' פ"ט מ"ב שאין טובלין בהם] לפי שהטיט נדבק לרגלים וחוצץ, ורק סתם טיט כמו שאינו חוצץ בפני המים ה"נ אינו נדבק לרגלי המטה, ונשאר טלה"ט מהמים שקדמו, ואם לא היו המים מקדמין לא מהני מה שטיט זה אינו חוצץ בפני המים, מפני שכאן הטיט עומד בפ"ע, ואינו כמקוה, שהרי אינו טיט הנרוק, ועוד דכשהטיט עומד בפ"ע הרי הוא באמת חוצץ בפני המים, שאין כאן מים ששולטים בטיט סביב לחלחל דרכו לכלי או לאדם, ולפ"ז בסתם טיט אם המים קדמו אין לחוש שמא נדחק טיט בין האצבעות וסילק את המים שקדמו, וכ"כ בתוה"ב בדיני הטבילה בשם הר"ש.

והראב"ד בשער הטבילה הובא בב"י סי' קצ"ח [בשו"ע סל"ג] כתב די"א שבאדם חיישינן שהטיט נכנס בין האצבעות, ומפני שהמקום דחוק אין נשארין המים שקדמו שם, [ובב"י מתקשה בזה דמ"מ מהני מים מקדמין], ובפירוש קמא כתב דאין לחוש אלא כשנדבק טיט לרגליו קודם שנכנס במים, כגון שעבר על שפת הנהר ונדבק בו הטיט, ונכנס לנהר ועדיין הטיט עליו ושקעו רגליו בטיט, דבכה"ג אין המים מקדמין, והטיט ששקוע בקרקע הרי חוצץ בכל טיט, ובשער המים כתב שלא הוכרע ד"ז, וצריך להחמיר, ונראה דאינו מפרש לה בטיט היות אלא בסתם טיט, ולפ"ז בטיט היות אפי' היו מים מקדמין חוצץ, וכדעת הר"ש.

מטבילין הלבנה והכלי טהור, וכן לגין שהוא מלא מים וסתם פיו בטיט טופח, אם הטיט מגיע עד המים והטביל כל הלגין הרי הוא חיבור, והמים טהורין אבל אם יש הפסק אויר בין הטיט למים אינם נטהרין, [הר"ש והרא"ש פ"י שאין טובלין בהם בתוך הטיט והיינו אף כשהמים מקדמין, אבל לא מיירי כטיט הנרוק שבבורות].

ואם כולה שקעה בטיט העבה לא מהני מים מקדמין, שהטיט הוא כחוץ למקוה, שאפי' בטיט הנרוק פסל ר"א בפ"ב מ"י, ור"י מכשיר רק בטיט הנרוק שהוא כמים, וכ"כ מרן זללה"ה בקמא ס"ט סק"י דלהכי בלבנה א"צ מים מקדמין מפני שהטיט אינו חוצץ והלבנה מוקפת במי המקוה וחשיבא הטבילה בכל המקוה, וה"ה בטיט הנרוק דומיא דלבינה, אבל טיט מן הצד או מלמטה בעינן שהטיט עצמו יחשב כמקוה, ובטיט העבה שנעשין גומות חשיבי כחורי המקוה, אבל בטיט הנרוק שאין נעשית גומות לא מהני אפי' מים מקדמין לר"א, א"נ מן הצד אפי' אם קדמו מים כגון שהכניס הכלי מן המים שבצד לטיט, ומרן זללה"ה כתב שבטיט הנרוק אין מועיל מים מקדמין מפני שהטיט מתערב מיד עם המים ונעשין טיט, אבל ע"כ כונתו גם מפני שאין לגומות קיום, שהרי טיט הנרוק אינו חוצץ כלל, (ועמש"כ בכ"ז להלן סקי"ט בסוה"ד דאין חילוק בין טיט שבקרקע המקוה לטיט שבתוך כלי שהוא ג"כ חוצץ, דכיון שאין המים מקיפין אותו אינו מתחלחל).

ולפ"ז י"ל שאם לא קדמו מים לרגלי המטה, לא חשיבי הרגלים כחוץ למקוה, אלא הר"ז כאדם שעומד במקוה קודם שמילאוהו מים, דאע"פ שתחת רגליו לא נכנסו מים, אין דינו כחוץ למקוה אלא כחציצה במיעוט גופו דכשר מדאורייתא ואפי' הניח רגלו על גומא שבמקוה, וכדין כלי שהטבילו דרך פיו וצלוחת שפיה שוקע, בפ"י מ"א דכיון שהגומות נעשין כחורי המקוה, אין חילוק בין

אבל הרשב"א בתוה"א בדיני הטבילה הביא בשם הראב"ד שכתב לחלק בין אדם למטה מפני שהטיט נדחק בין אצבעות רגליו, ומפרש טיט העבה אפי' טיט היון שחוצץ, ולפ"ז בטיט שאינו עבה אין לחוש אם נכנס בין האצבעות, ובמים מקדמין אף בטיט היון טהור, וכ"נ ברמב"ן ור"ן שבת ס"ה ב' שכתבו ע"ד רש"י דע"כ מיירי שנעשה שם טיט עבה ביותר, שהרי רק טיט היון והיוצרים חוצץ, ומשמע דס"ל דלישנא דמתני' שרגליה שוקעות בטיט העבה משמע אפי' בטיט החוצץ, ולא כדפר"ש לאפוקי טיט הנרוק, דא"כ הול"ל בטיט סתם, דכיון שאינו מפרש מידי לא מתפרש טיט הרוק, ולכן פירשו דעבה היינו החוצץ, וכ"כ ע"ד רש"י דצ"ל שנעשה שם טיט עבה, מיהו הא דפשיטא להו דסתם טיט אינו חוצץ ככה"ג, צ"ע כיון שהטיט שוקע במים א"כ אין המים מחלחלין שם.

ומדברי הרא"ש סל"ג נראה כמש"כ בדעת הראב"ד דמיירי בטיט רגיל שאינו חוצץ, אלא די"מ דכובד האדם מדביק הטיט לרגליו וחוצץ, ודחה דמ"מ המים שקדמו נשארים שאין מי שמוציאם משם, ובמתני' פי' כדפר"ש דטיט העבה לאפוקי טיט הנרוק, וא"כ אין מכאן מקור דמהני מים מקדמין לטיט היון והיוצרים, אלא דפשיטא ליה שאין בנמל טיט היון והיוצרים, אלא הטיט הרגיל בנהרות.

נמצינו למידין דלדעת הרא"ש מהני מים מקדמין בסתם טיט, וכ"ד הרמב"ן והרשב"א והר"ן, ומדבריהם משמע אף בלא מים מקדמין, ובדעת הראב"ד כתבנו דמיירי בסתם טיט, וא"כ חושש לטיט הנכנס ברגליו, אבל הרשב"א פי' הדברים בטיט היון, ומ"מ להלכה בתוה"ק לא ביאר בהדיא דבסתם טיט אין לחוש ובטיט היון לדעת הר"ש והרא"ש לא מהני מים מקדמין, וכ"נ לדעת רש"י והראב"ד, ולכן צריך להחמיר בזה, אבל בשאר טיט כתב מרן זללה"ה דיש להקל, ובאמת גם

מהש"ך ס"ק מ"ז שהביא המנהג לטבול בנהרות אע"פ שיש בהם טיט, משמע שטובלין כדרכן ואין קופצים בשעת טבילה, אלא שכדי ליישב השו"ע הזכיר בסק"מ דיש לחלק כן, אבל כבר כתב מרן זללה"ה ס"ו סק"ז דלא מצאנו מי שמחמיר בזה בהדיא, דבדעת רש"י פי' הרמב"ן והרשב"א והר"ן דמיירי בטיט היון, ודעת הר"ש והרא"ש ג"כ דבשאר טיט מהני מים מקדמין, וא"כ לא מצאנו חולק בד"ז בהדיא.

שאר טיט כשהוא יבש

מ"ש הטור בסי' קצ"ח דטיט היון והיוצרים והדרכים חוצץ דוקא ביבש, ושאר טיט אפי' יבשים אין חוצצין, כבר תמה מרן זללה"ה שזה היפך המשנה דקתני בשאר כל הטיט דדוקא לחין אין חוצצין, ואולי יתכן לדחוק בלשונו ולפרש שבא לאפוקי אם הגוף הי' לח קודם שנדבק הטיט, דס"ל דמים מקדמין מהני לכל טיט, ובסתם טיט אפי' אין מים מקדמין אינו חוצץ, אבל לא מיירי בנתייבש באופן שאין המים מחלחלין דרכו, א"נ יבש לאפוקי טיט הנרוק, ועכ"פ פשוט שלא נתכוין הטור לומר שטיט יבש לגמרי מים מחלחלין בו.

טיט הנרוק מטיט היון והיוצרים

בדין טיט הנרוק מטיט היון והיוצרים לענין צירוף פשיטא דמצטרף, ולענין חציצה אם נפל על בשרו סתמא מתייבש וחוצץ, אבל מקוה שיש בו טיט הנרוק של טיט היון כתב מרן זללה"ה בסק"ה דסתמת הפוסקים שאינו חוצץ, ולהסוברים שמים מקדמין מהני לטיט היון, חזינן שאין בהם תכונה לידבק לאדם, אלא לידבק בעצמם באופן שאינם מעבירין מים, וכש"כ בנירוק שאינו חוצץ, אבל אף להחולקים דלא מהני מים מקדמין, י"ל שכל הטיט נשאר בלחותו אע"פ שנוגע בבשר, ושפיר טובל בו, דטיט היון הנרוק שנשפך על בשרו ונכנס מיד למים מסתברא שאינו נדבק,

וא"כ גם כשכולו טיט י"ל שנטהרין בו, ולשון הרמב"ם בפיה"מ פ"ט מ"ב משמע דמפרש לה אטיט הנרוק שאם הי' מטיט הוין אין מטבילין בו.

הוספה בדין נגיעת המים בחציצה או חלחולין

יט. ובאמת נתקשיתי מזמן בכל עניני חציצה שלא הוזכר בפוסקים להמתין עד שיחלחלו המים, והדברים סתמן כפירושן שכיון שאינם חוצצין טובלין ועולין כדרכן, וא"צ להמתין כלום, ולכאורה במציאות ודאי שאין המים מחלחלין בשעה קלה של הטבילה, כגון בחוטי צמר שנחלקו ר"י ורבנן אם חוצצין, הרי ודאי שנדבקין יפה מדפסלו רבנן, ואפ"ה א"צ לר"י להמתין הרבה עד שיחלחלו, וכן בחוטי שער ותיכי חלילתא לכו"ע וכן ברצועה שבצוארה שאינה חונקת עצמה, וכן בשלוש שערות אינן חוצצות, ובשתיים דקי"ל שאינם חוצצות ואילו ר"י אמר דשתיים איני יודע, והי' ראוי להצריך שימתין הרבה, דהא ר"י מספק"ל שמא אין המים מחלחלין בו כלל, וודאי שאין מחלחלין מיד, מיהו יתכן שבשהיה מרובה גם בנימא אחת קשורה מחלחל. [ובקליעת שער ע"י השד כתב בפ"ת סק"ו בשם חמו"ד להמתין, ולא הזכיר כן בשום מקום], וכן בגלד תוך ג"י ולפלוג לח שאמרו שהמים מחלחלין, לא הצריכו להמתין כלל, וכן בדיו וחלב ודבש ודם ושרף לח, דנקטינן עיקר כהפוסקים דהטעם מפני שמים מחלחלין ולא הצריכו להמתין, וכן בטיט שאינו חוצץ מיירי שנשאר טיט על בשרו, ובתוספתא הנ"ל מפורש שאפי' בתוך לבינה שנשארת שלימה מהניא טבילה בטיט לח, וכן לגין שסתמו בטיט, [ועדיפי מבית הסתרים, שהרי מעות שבפיה נשאר הרוק שעל גבן טמא כדתנן פ"ח] וכן בשירים ונוזמים וטבעות ואגד שעל המכה דרפוין אין חוצצין לא אמרו להמתין עד שיחלחלו, (וע"ע חולין כ"ו ב' ובתו' שם).

ומכ"ל זה משמע לכאורה דדבר שאינו חוצץ בפני המים, אפי' אם באמת לא הגיעו מים לבשרו טהור, דחשיב בשרו כבתוך הרשות והכח של המים, ורק כשהעמיד דבר החוצץ בינו לבין המים, לא קרינן ביה בשרו במים, וא"ת מנין קים להו לחז"ל ד"ז, הרי בהללמ"מ נאמר רק דין שאינו מקפיד כלפי האדם דחשיב כגופו במים, אבל דבר שהאדם מקפיד ואינו כגופו יש להצריך מים ממש, וי"ל דבאמת גם דבר שאינו מקפיד אינו כגוף האדם, כדתניא בתוספתא שבר"ש פ"ט שכל החציצות לא טמאין ולא מטמאין, והיינו מפני שאינם כגוף האדם, וא"כ המים שבאין ע"ג החציצה אינם חשובין כבאין על גוף האדם, וגדולה מזו מבואר בפ"י מ"ה דאין המים צריכין לבא ע"ג החציצה, שאפי' היד הארוכה חוץ למים טהור, וכיון שלא באו מים על בשרו, ולא על החציצה, א"כ איך נטהר, וע"כ הטעם משום דחשיב שגוף האדם כולו בתוך המים, כיון שאין דבר שמבדיל בינו ובין המים, דדבר שאינו מקפיד אינו חשוב לחצוץ ולהבדיל בינו לבין המים, ונמצא שבאמת לא באו מים על בשרו, אבל כל בשרו נכנס תחת המים בלא חציצה, ומאותו טעם ועדיפא מינה יש ללמוד דכל דבר שאינו חוצץ בפני המים, אינו מפסיק את רשות המים בינם לאדם, וחשיב כולו תחת המים, וזהו לשון הדרשא שאמרו בגמ' שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים, פ"י דבר המפריד ומבדיל בין בשרו למים, ודבר שהמים מחלחלין דרכו אינו מהוה חציצה, וקמ"ל בהללמ"מ שאף דבר שאינו מקפיד עליו אינו מהוה חציצה, [ועדיין קשה כמשה"ק אאמו"ר שליט"א ע"ז דהא טבעת בלבינה הוי כולו, ואפי' אינו מקפיד חוצץ, וע"י להלן בזה].

שו"ר בספר מרן זללה"ה שכתב גבי דיו ודם ושאר הלחין דאע"פ שהמים מחלחלין, מ"מ אין הכשר הטבילה מפני המים שנוגעין בגוף ע"י החלחול, אלא במים שמקיפין את

הדיו, וז"ל בתנינא ס"ו סק"ח דאף לפרתו' [שהמים מחלחלין לשון התו' חולין כ"ו ב' שדרך היין עוברין המים אל גוף האדם ועלתה לו טבילה], עיקר הטבילה הוא במים שסביבות הדיו והיין והחלב דאע"ג דמים מחלחלי מ"מ רובו נשאר חלב, ואינן ראויין להכשר טבילה, אלא כיון דמחלחלי בהו מיא אינן חוצצין בין גוף למי המקוה, [עו"ש ההמשך שבזה מיושב הא דמיייתנין מינה בפסחים ס"ה ב' שאין הדם הלח חוצץ בין כהן לרצפה, והרי התם ליכא מיא דמחלחלי, אלא כיון שאין הדם הלח מפסיק הפסקה גמורה בין רצפה לכהן, שאינו מעכב את הרגל מלינגוע ברצפה, לא חשיב הפסק, ומזה ג"כ חזינן דענין חציצה בדבר המפריד אבל דבר שאין בו כח להפסיק ולחצוץ, אע"פ שנשאר ממנו באמצע אינו מהוה הפסק, אלא מתבטל וכגופה של רצפה חשיב לענין זה].

מיהו נראה דהמים הטופחין שבטיט וכן המשקין הטופחין שבדיו, נחשבים ג"כ מי מקוה במקומן, והם נוגעין בשר וכלי, ולא מפני שהמשקה הטופח בעצמו חיבור הראוי לטבילה, דהא חזינן בקרקע המקוה דבעינן מים מקדמין, אלא כיון שהטיט אינו מהוה חציצה בין מקום בשרו למים, הרי כל משקה טופח שנמצא שם נחשב ממי המקוה, כיון שאין דבר שמפרידו שלא יתבטל למקוה, ואף כשאין משקה טופח ע"פ כולו, י"ל דדי בזה שלא יהא כאן החסרון של כולו שאינו מקפיד שחוצץ, ואע"פ שיש סברא לומר דדבר שאינו חוצץ בפני המים עדיף מדבר שאינו מקפיד, ששם באמת אינו כגוף האדם כמשנ"ת, מ"מ מאותו טעם דפשיטא לן התם דכולו גרע, והיינו משום דבעינן שם רחיצה לאדם עצמו, ה"נ הכא לא מסתבר שתחשב טבילה בלא רחיצה כלל, [ובפרט אם נימא שג"ז נלמד מהללמ"מ, עי' לעיל], אבל כיון שהטופח שעל בשרו נקרא מי מקוה, וכן הטופח שבדיו ובדם מיקרי משקין שדינם כמי

מקוה, הרי נתקיימה כאן רחיצה בכולו ולכל הפחות במיעוטו, ורובו נטהר מפני שאין כאן חציצה וכמשנ"ת, וכ"נ לשון מרן זלה"ה שכתב דעיקר הטבילה במים שבחוץ, ומשמע דחלק מהטבילה מתייחס לטופח שנוגע בבשרו, וכ"נ שם סק"ז שאין שם מקוה על טיט העבה והמים הטופחין בטלין אגב הטיט, אבל כשהטיט על בשרו אינו חוצץ דחשיב כאילו כל מי המקוה נוגעין בבשרו, כיון שהמים שסביבות הטיט מחזירים דרך טיט הלח.

נמצא לפ"ז שהדברים היבשים שהמים באין בהם כחוטי שער ותיכי חלילתא ושערות קשורות ואגד שעל המכה, א"צ להמתין שיבואו המים על בשרו, אבל דוקא ברובו כשר מדאורייתא, ומדרבנן עד רובו אם לא באו מים על בשרו, [ואין להקשות מסתמות הדברים, שהרי בכל אינו מקפיד השיעור ברובו] ודיו ודם וחלב לחין וטיט לח אפי' כולו אינו חוצץ, דהטופח שנוגע בבשרו זהו כמי מקוה, ומדלא גזרו רבנן בטבעת שבלבינה, ש"מ דעדיף מרובו שאינו מקפיד, שאין כאן חציצה כלל, וצריך עוד להתיישב בכ"ז.

מיהו קשה שהרי שנינו בפ"י מ"ד אלו שהם צריכין שיבואו בהם המים הקשר שבפרקסין שבכתף כו', וע"כ שיבואו ממש קאמר, דהא ראוי לביאת מים בעינן גם באלו ששנינו ברישא שא"צ שיבואו בהם המים, שדינם כבית הסתרים, וש"מ דבכל הני שאין דינם כביה"ס בעינן ביאת מים ממש, ולא משמע דאתא לאפוקי שהקשר בעצמו לא חוצץ, אבל א"צ ביאת מים ממש, משא"כ ברישא דאע"פ שהקשר מונע שאינו ראוי לביאת מים כיון שאין מעכב חיצוני שפיר דמי, כתוך העין והפה, דפשטות הדברים דצריכין ביאת מים ממש, וכן בבגדים אמרו עד שיבעבעו ושינוחו מבעבעון, ולא סגי בראוין לביאת מים, וע"ע בתוספתא פ"ח ה"א.

הטיט, ושמעין מזה דאע"פ שהכלי המלא בטיט ומשקין נטפל כולו למי המקוה מ"מ הטיט שבתוכו חוצץ, וא"צ לחלק בין טיט העבה שבקרקע המקוה לתוך המקוה, אלא תלוי במציאות אם הטיט מתקיים או מתחלחל ע"י המים, ועמש"כ בזה מרן זללה"ה בקמא ס"י סק"ב וס"ט סק"י, ולפ"ז א"צ לחדש שהטבילה במים שסביב הטיט, אלא הטופח שבטיט שע"ג הבשר נחשב כמי המקוה, כשהטיט אין לו קיום לחצוץ בפני המים, וגדולה מזו מבואר מכות ד' א' דאפי' חבית יין שנשפכה בים הגדול חוצצת בין בשרו למים, ואע"פ שמתבטלת למים.

ולאמור חזרו הדברים כפשטן שאין הכשר טבילה בלא מים אלא בחציצה שאינו מקפיד, וכל אלו שאמרו אין חוצצין היינו מפני שהמים מחלחלין מיד וסגי בטופח שבהם ליחשב מי מקוה, וצע"ע בכ"ז. (הערות).

ומוכח מזה דליתא לכל מש"כ אלא בחציצות אפי' כאלו שהמים מחלחלין בהן, בעינן שיבואו מים ממש, אלא דנקטינן מסתמא שבאו מים, ואולי לא גזרו לחוש במיעוטין שמא לא הספיקו לחלחל, אבל עכ"פ צריכין ביאת מים ממש, וכל הני דלחין אין חוצצין חשיב כביאת מים ממש, ע"י טופח שבהם, דע"י מים שחוצה להם נעשה כל הטופח כמי מקוה, דבמציאות חיבור המים חשוב יותר, כשמשקין והטיט שהם מעורבין בו אין להם קיום גמור, משא"כ בטיט שבקרקע המקוה.

וכעת ראיתי עוד בדברי התו' חולין כ"ו ב' זבחים ע"ח ב', ולפמש"כ בזה מקואות ס"ח סק"י מוכח שם דמשקין וטיט שבכלי חוצצין אע"פ שיש בהם טופח, ורק מעט משקין שעל גוף האדם ומעט טיט שע"פ לגין שמים מלאים תחתיו, או אפי' טיט שבלבינה, שאין לו קיום וחלחול המים עיקר טפי מכח

סימן ה

אבר ובשר וציפורן המדולדלין

ה"א האבר והבשר המדולדלין באדם הרי אלו אינן חיבור, טבל אין חוצצין עליו, ומדאיצטריך לאשמועין שאינן חיבור, ש"מ דלא קפיד עליהו, ובבהגר"א הגרסא הרי אלו חיבור, ועי' להלן בזה, וכ"מ בירושלמי פסחים פ"ג ה"ב דכל הני חיבור לטומאה ולא להזייה, וט"ס הוא, וצ"ל חיבור להזייה ולא לטומאה כמ"ש בגליון שם, ועי' להלן בזה וקחשיב אבר ובשר המדולדלין בהדי צפורן המדולדלת וכשות של קטן ע"ש.

וכן יש ללמוד מהא דאבר ובשר המדולדלין באדם טהורין כדתנן חולין קכ"ט ב' וכריתות ט"ו א', ואף דגזיה"כ הוא, מ"מ יותר מיושב אם לא חשיבי כדבר המקפיד, דכיון

אבר ובשר המדולדלין האם חוצצין או דהו כגופו

א. ר"ש מ"ד תניא בתוספתא כו' והאבר והבשר המדולדלין באדם הרי אלו אינם חוצצין, וכ"ה בתוספתא לפנינו, וכ"ה בתוה"א ובב"י בשם סמ"ג, ובאו"ז בתשובת ראבי"ה, וכן בסברא שאין אדם מקפיד על אבריו המדולדלין, שהרי אינו חותכן ומהלך בהן כמה שנים, וכדאמרינן ב"ק פ"ה א' דאפי' ידו הקטועה כסיפא ליה מילתא לחתכה ע"ש, ועדיפי מצפורן המדולדלת, ולא מיירי במאורע שנדלדלו קודם טבילה ולא הספיק לחתכן אלא סתמא דמילתא אין דרך לחתכן כ"ז שאינו מוכרח, וכן מפורש בתוספתא דכלים ב"ק פ"ג

שנמשכין עם האדם שפיר נטפלין לו, אבל אם בדרך כלל מקפיד ומסירין מיד, אין סברא לטפלין אליו, ונראה שאילו ראו הרמב"ם והרא"ש גרסא זו היו מקיימין אותה, כיון שמוכח כן בתוספתא דכלים ובירושלמי וכ"מ מדקתני להו בהדי כשות של גדול, שאינו מקפיד עליה וכמ"ש אאמו"ר שליט"א, [ומשמע שהם ענין אחד, ששער זה כשער המדולדל דמי וכאבר ובשר המדולדלין] וגדולה מזו הגיה הגר"א שהם חיבור לטומאה דהר"ל כגופו ממש, וזה קצת כפי בתרא דהב"י, ועי' בסמוך בזה, ומ"מ שמעינן דעיקר הגרסא אינם חוצצין, (ע"ע גבי שרף הלח שהעסקת התוספתא שברא"ש משובשת).

לענין חיבור לטומאה ולהזאה

ב. ולענין חיבור לטומאה יש ללמוד מהתוספתא פ"ו דקתני ושאמרו חוצצין ושאמרו אין חוצצין לא טמאין ולא מטמאין חוץ מקרום שעל המכה, וש"מ דאבר והבשר המדולדלין אינן מטמאין, ואע"פ שאינם כתלושין לגמרי שאינם מטמאין כאבר מן החי כ"ז שהם מחוברין כדתנן בחולין וכריתות שם, התם גזיה"כ הוא דאע"פ שפסק חיותם אינן מטמאין כ"ז שהם מחוברין, תדע שכשמת האדם מטמאין רק כדין אבר מן החי לפי שכבר נתלשו מחיים כדתנן בחולין שם, וכן בבהמה שנינו שם שאע"פ שמתמאין טו"א אינן מטמאין טומאת נבלות עד שיפלו לגמרי, והדין מפורש בתוספתא דכלים שם שאינן חיבור, אלא שהגר"א הגיה שם הרי אלו חיבור.

ובירושלמי פסחים שם הגרסא לפנינו שהם חיבור לטומאה ואינן חיבור להזייה, אבל כבר כתב בגליון הש"ס שם שהוא ט"ס, ואיפכא מיבעיא ליה, ובאמת בהדיא אמרו שם היא טבילה היא הזייה אינו חיבור לטומאה, והיינו שדין הזיה כדין חציצה לטבילה, וקיל מדין טומאה, וכדמייתי מקרא

בתר הכי, ובתר הכי ארשב"ל בשם רבי ובשם רשב"כ בכמה שאינם חוצצין שהם חיבור לטומאה ולא להזייה, וט"ס הוא וצ"ל איפכא, דהא מייתי לה לדומיא דלעיל שהזיה כטבילה ולא כטומאה, וגם מני כשות של קטן ששנינו בהדיא לא טמא ולא מטמא, ולהגר"א קאי אכולהו דלעיל, ומני התם צפורן המדולדלת וכן הידוק קירוייה הבריאה, וכל הני קתני בתוספתא דכלים שם שאינן חוצצין ואינם חיבור לטומאה, ומפרש טעמא מקרא דכתיב בהזייה על כל הכלים דהיינו על כל המקיימין שבכלי, דהיינו כל חציצות שדרך לקיימם ואין מקפידין עליהם, דהכי משמע כל הכלים כמו כל שהוא מהכלים, אבל לענין טומאה דרשינן לכם כל שהוא לצורך לכם, וכל שאינו משמש לצורך אינו חיבור לטומאה, ובתוספתא פרה פ"ב ה"ח צואה שעל הכסא חבור להזאה ואין חיבור לטומאה ובאור הגנוז וכן בבהגר"א מסיים בה דברי ריה"ג רע"א כל שחיבור להזאה חיבור לטומאה ויש חיבור לטומאה ואין חיבור להזאה, וכ"ה בר"ש שם פ"ב מ"ט, וא"כ הירושלמי כריה"ג.

לענין הלכה

ג. ולענין הלכה סתם בשו"ע סכ"ב דאבר ובשר המדולדלין חוצצין אלא שבב"י מפרש דחציצה שעליהן מעכבת, ויעויין בש"ך ס"ק כ"ו שאין כן דעת הפוסקים, ובאמת גם בפירשה רובה ראוי לדון אם מקפדת בצורה זו, דכל שיש דבר שאינו מקפיד ועליו דבר המקפיד, אם מקפיד על צורה זו הר"ז בגדר מקפיד, שהרי המים אינן מגיעים אלא על הדבר המקפיד, ואם אינו מקפיד אינו חוצץ, אע"פ שאינו מקפיד רק מפני שהאבר מדולדל, ובלא"ה מוכח מתוספתא דכלים וירושלמי הנ"ל שהנדון על חיבור האבר לגוף, וכפי קמא דהב"י,

ודברי הט"ז ג"כ קשים דודאי מקום החיבור ראוי לחצוץ אם אינו חיבור ומקפיד,

צפורן המדולדלת

ד. שם במשנה פ"ט מ"ד וצפורן המדולדלת, סתם צפורן מדולדלת מתפרש במקום שדרך לגזזה, ולא מיירי בנעקרה הצפורן ממקום חיבורה בבשר, [ועי' בב"י ד"ה והיכא דנקבה הצפורן שדן בדיון נעקרה ממקומה] ובפשוטו נראה דתנא דמתני' נקט צפורן בלבד דמינה נשמע ק"ו לאבר ובשר המדולדלין שאינם חוצצין, וכ"נ בתוספתא דדין אבר ובשר המדולדלין קתני בסתמא, ודין צפורן שפירשה רובא קתני בשם ריב"ז, ולפ"ז פשוט דפירשה מיעוטה אינה חוצצת כמו אבר ובשר שפירשו מעט ואינם מדולדלין והא דלא קאמר בתוספתא אפי' פירשה רובה, משום דבפירשה מיעוטה דינה כגופו אף לענין טומאה, ואינה בכלל חציצות שאמרו דלא טמאין ולא מטמאין, וכמו שלא שנינו בצפורן דאפי' מדולדלת אינה חוצצת, ולהגר"א הא דקתני לא טמא ולא מטמא אכוליה פרקין קאי, ובאינה מדולדלת הרי טמא ומטמא, וכ"כ באו"ז דכש"כ מיעוטה, וכן הזכיר הב"י בדעת הרמב"ם, וכן יש לדקדק מדלא קתני רישא דפירשה מיעוטה חוצצת, כדקתני בכולהו דכוותה ברישא, א"ו אינה חציצה כלל, וכ"מ בירושלמי פסחים פ"ג ה"ב דמני אבר ובשר המדולדלין בהדי צפורן המדולדלת, דכ"ז שלא נדלדלו ודאי כגופו דמי.

ובן מבואר שבת צ"ד ב' דצפורן שפירשה רובה כתלושה דמיא והתולשה בשבת בכלי פטור, ובלא פירשה רובה התולשה בכלי חייב, ומוכח מזה דכגופו דמיא ואינה ענין לחציצה וכמש"כ, ורק בפירשה רובה היא בדיון חציצה, וקמ"ל ריב"ז דלא קפיד עלה, ואינה חוצצת, ומתני' קתני צפורן וכש"כ אבר ובשר וכמשנ"ת, ולפ"ז אפי' לא באו מים במקום החתך טהורה, דכיון שהצפורן כגופה הו"ל כביה"ס, ואפי' מקפדת אינה חוצצת במיעוטה, אבל ברובה דוקא באינה מקפדת.

ולדעת הט"ז אם הדיח במים במקום נגיעת האבר כגופו וכן תחת החתך של הצפורן שפיר דמי, ול"מ כן, ואמנם אם לא באו שם מים ודאי חוצץ דאין דינו כביה"ס, אלא ככל חציצות שמקפדין עליהם, כיון שאינו חיבור, ורק בפירשה מיעוטה שהיא כגופה יש לדון שיחשב כביה"ס, אפי' כשמקפיד, מיהו בעיקר הדין כתבנו שאילו ראו הרמב"ם והרא"ש גרסא זו היו מקיימין אותה כיון שמוכח כן בתוספתא דכלים וירושלמי ועוד, [וכיון דלא חייצי משום שאינו מקפיד אף במקום נגיעתן בבשר שלא במקום חיבורן לא חייצי, שעל כל צורת עמידתם בגוף לא מקפיד], ובכה"ג אולי אפשר לסמוך באופן שגם הב"י והט"ז מטהרין, וצ"ע.

דין אבר ובשר המדולדלין היינו דוקא כשאין יכול לחזור לחיות, אבל אם עדיין יש בו חיות אפי' מחובר במשהו הר"ז כגופו לכל דבר, והוא חיבור ליטמא ולטמא, עי' חולין קכ"ז ב', אי דמעלין ארוכה כו', מיהו מהא שאינם מתעפשין משמע שיש להם חיות מסוימת, ואפשר דמוכי שחין דכריתות ט"ו ב' באמת הי' בשרם מתעפש.

וב"ז בבשר לח, אבל ביבש שכבר נפרך אינו בדיון בשר כלל, ואינו מטמא לא טו"א בבהמה ולא טומאת אבר מן החי, וכ"מ בחולין שם ובעירובין ק"ג א' דביבש לגמרי אינו חיבור לענין שבת.

עור קשה שבפרסות הרגל נראה שיש בו חיות, שהרי עור תלוש מתייבש ונפרך, וזה נשאר בלחות מסוימת, והר"ז כשער וצפורן שיש בהם חיות, אע"פ שאין כאב בתלישתן, ונראה שהוא חיבור לכל דבר אפי' כשחיבורו לגוף כואב לה מפני שהוא קשה, ואע"פ שעתידיה לחתכו, ל"ד לצפורן שעשויה ליגזז כל שעה, אבל בשר האדם הכואב הר"ז כשן כואבת שרוצה לעקרה, אבל אם נפרך מפני יבשותו ומקפדין עליו חוצץ.

- נכתבו בזה דברים במקור"א -

מקואות פ"ט מ"ד וצפורן המדולדלת, בפשוטו זהו דינו של ריב"י בתוספתא דכיון שפירשה רובה מיקריא מדולדלת, ואפשר דנקט מדולדלת כדי שנלמד מזה לאבר ובשר המדולדלין בק"ו שאינם חוצצין. — ובשבת צ"ד ב' מבואר דפירשה מיעוטה אין דינה כמדולדלת. מיהו אפשר שאם דלדלה כגון שהגביה קצתה ונתלשה מעט ממקום חיבורה דינה כמדולדלת אף במקצת, אבל החיתוך לבד לא משוי לה מדולדלת, ולפ"ז יתכן דמתני' ככו"ע ור' יונתן ב"י בתוספתא חידש בפירשה שנחתכה, ואינה מדולדלת, אבל אין נראה כן, אלא מתני' זהו דינה דריב"י.

ויש לעיין למה צפורן אינה חוצצת הרי בפשוטו מקפיד להורידה לפי שהיא מפריעה לו לכל השימושים, ובהדיא אמרו גבי ציצין ומצערות אותו, ואפשר דאדם שהולך עם דבר שפירש מגופו אינו מקפיד ע"ז, דהיינו שדבר שהוא גופו אף דלא ניחא ליה, מ"מ הרגשתו שאין זה גוף זר, וכה"ג כאינו מקפיד חשיב, שענין קפידתו צער ולא קפידא כשל דבר מבחוץ, ויתכן שרק במיעוט הקלו בזה כיון שאיסורו מדרבנן.

ואין לומר שהצפורן והאבר והבשר המדולדלין חשיבי חיבור וכגופו דמיין, שהרי מותר לחתוך הצפורן בידו בשבת, וגם במתני' קתני לא טמא ולא מטמא והכונה גם על צפורן וכמ"ש בבהגר"א, וכן מפורש בתוספתא דכל שאמרו חוצצין ושאמרו אין חוצצין לא טמא ולא מטמא ומסיים שם חוץ מקרום שעל המכה כמו במתני', ומה"ט רובו ואינו מקפיד חוצץ מדרבנן וכולו מדאורייתא, אבל קרום שעל המכה כיון שטמא ומטמא אפי' כולו אינו חוצץ.

ולשון המשנה כשות של קטן לא טמא ולא מטמא, מטעה לחשוב דקאי רק

אכשות, מדלא קתני לשון רבים, ולא קתני וכשות בוא"ו החיבור לדלעיל, אבל ודאי אמת הוא דכשות של קטן קאי אדלעיל לומר שאינו חוצץ, וכדדייק על בתוספתא דלהכי קתני של קטן לפי שאין שום תנאי שלא יקפיד, אבל גדול במקפיד חוצץ, וכיון שכן ע"כ דכשות של קטן ארישא דאין חוצצין קאי וכיון שכן אין סברא לפרש לא טמא ולא מטמא רק אכשות, ומענינו הוא נלמד, דמיירי בעניני חציצה, ומה שמסיים קרום שעל המכה זהו ג"כ לומר שאינו חוצץ, אלא שאפי' מקפיד עליו אמרינן דכגופו דמי. (הערות).

בסוגיא דציפורן שפירשה וציצין שפירשו לענין שבת

ה. **בסוגיא** דשבת שם נראה דמה שאמרו והוא שפירשו כלפי מעלה ומצערות אותו קאי רק אציצין ולא אצפורן, דצפורן אין בה כלפי מעלה וכלפי מטה ואין בה צער, דהא לא מיירי בנתלשה הצפורן מחיבורה לבשר, שאין זה בהוה, וא"א לפרש סתם צפורן שפירשה בכה"ג, וכן נראה מפרש"י ותו' שדנו בענין כלפי מטה וכלפי מעלה וביארו הענין בציצין, כמ"ש רש"י כלפי מעלה לצד הצפורן התחילו לפרוש, וכ"כ במ"ב סי' שכ"ח ס"ק צ"ה דרוב בצפורן היינו רוב צפורן פי' רוב מה שגוזזין ממנה שהוא רוב רוחב האצבע, ובזה אין למעלה ואין צער, וטעמא דמילתא משום דצפורן שפירשה מצערת בזה שנתקעת בכל פעולה, ומשום טירדה זו לחוד התירו תלישתה, אבל ציצין של עור רכין הן, ושלא במקום צער אין סיבה להתיר תלישתן, ולפ"ז אף למ"ש הטוש"ע להחמיר כשני הפירושים, וא"כ נפל בבירא שריותא דציצין, אכתי בצפורן נשאר ההיתר במקום דבכל גונא כשנתלש רוב רוחב האצבע שרי לתלוש השאר ביד, כשמפריע לו במעשה ידיו, וצ"ע, ולשון הטור נראה כמש"כ שכתב צפורן שפרשה רובה וכן ציצין שפירשו רובן כלפי מעלה כו', ומשמע דאציצין בלחוד קאי,

הצפורן, ומפני שבצידי הצפורן אין נופל לשון לצד הצפורן כשפורשין כלפי קרקע, שאין פרישתן לכוון הצפורן כלל, אבל כשפורשין מראש האצבע או סמוך לראש האצבע לכוון הגוף הרי פרישתן שסביב הצפורן לכוון הצפורן, ולפ"ז לכו"ע כל שפירשו לכוון הגוף ומצערות אותו ופירשו רובן שרי ביד.

וראיתי בבהגר"א שכתב דסוגיא דנזיר נ' ב' משמע כפרש"י דלמטה היינו לצד ראשי אצבעותיו, והיינו מדפרכינן מלשון הברייא דקתני מעיקר אצבעות ולמעלה לחזקיה דאמר מלא פיסת היד, ומשני דמלא פיסת היד ומלא האצבעות שוין, ורשב"א אמר דילמא למעלה לפיסת היד קאמר דהיינו לצד הגוף, הרי חזינן דפשטות הגמ' סברה דמעיקרא מאצבעות ולמעלה היינו לכוון ראשי האצבעות, ורק רשב"א צידד דלכוון הגוף קאמר, ונראה דיש לחלק דשאני התם כיון שהזכיר התנא עיקר האצבעות, הרי מתפרש הלשון כמו באילן מעיקר שרשיו לנופו למעלה, וה"נ מעיקר האצבעות עד סופן דלא משמע שתפס עיקר האצבעות לכוונת פיסת היד, וא"כ מתפרש מעיקר האצבעות לכל האצבעות, הא דלא קאמר ולמטה מפני שהנדון כשחופן באצבעותיו, ואז מגביהן למעלה, ורשב"א השיב דדילמא נקט תנא האי לישנא כבעלמא דלמעלה היינו לצד הגוף, ולא מיירי בקבלה באצבעותיו כלל.

שיעור רוב בציפורן ובעינין

ו. **שיעור רוב** בצפורן היינו רוב רוחב האצבע, [ואם נחתכה רובה ונשאר מקצת אזלינן לפי רוב הנשאר], דאזלינן לפי שיעור מה שרגילין לגזוז כל הצפורן, [כ"כ במ"ב בשם הפמ"ג וכ"ה סתמות הדברים, ועי' להלן מאאמו"ר שליט"א] ואף החלק המחובר נדון כתלוש לענין זה, כיון שרוב הצפורן כבר תלושה, וכ"מ בב"י יו"ד סי' קצ"ח שאף החלק המחובר כתלוש, עיי' בד"ה ועוד י"ל.

וכ"נ דעת הרמב"ם, אבל לשון המחבר סל"א שכתב צפורן שפירשה וציצין שפירשו אם פירשו רובן כלפי מעלה כו', משמע דמפרש לה אתרוייהו, אבל מדברי מ"ב הנ"ל נראה שפי' דקאי רק אציצין, מיהו בס"ק צ"ו כתב דבמקום צערא ל"ג, ואאמו"ר שליט"א צידד לפרש בצפורן שנתלש המחובר בבשר, אבל ד"ז בכל צד כואב טובא, ואינו בהוה, וצ"ע, ועב"י יו"ד סי' קצ"ח ד"ה והיכא דנעקרה.

במור פירש בדעת רש"י דכל שכלפי מעלה מצערות אותו ובדעת הרמב"ם פי' דתרתו בעינן כלפי מעלה ומצערות אותו, ואאמו"ר שליט"א כתב דגם בדעת הרמב"ם יש לפרש דאורחא דמילתא קאמר דכל כלפי מעלה מצערות אותו, ואין נפ"מ לאיזה צד פירשו, אבל כשאין מצערות אותו אף לרש"י י"ל דאסור, וכל שפירשו כלפי הגוף איכא צערא (לפעמים) לפי שיש חלק מהעור שהוא מחובר בחוזק, אבל בפירשו כלפי ראשי אצבעות הרי החלק שבחוץ תלוש יותר וליכא צערא, ואפשר דכל כה"ג אין העור נתפס בכל פעולות הידים, ואפי' אם יש צער בנענועו, אין נענועו מצוי ע"י רוב הפעולות וליכא צערא, (והשתא הוי דומיא דצפרנים לפמ"ש"כ) בצפורן שברגל דלית ליה צערא כיון שאינו עוסק בה י"ל דאסור, וכן הציצין אינם מצויין שם, ואין תשמישן תדיר שיצטער בהן, ואמנם לא מצינו שחלקו, מ"מ י"ל שדיברו בהוה, תדע דמתני' בשינוי וזב"ז מיירי רק ביד.

במה שנקטו תו' דרש"י ור"ת פליגי, לו"ד ז"ל ה"י נראה דגם כונת רש"י למעלה לצד הגוף, ומש"פ לצד הצפורן התחילו לפרוש, כונתו מראשי האצבעות למעלה לכוון הצפורן, דכיון שפרש"י דהרצועות פורשות מעור האצבע סביב הצפורן, והיינו מראש האצבע למעלה מימין ומשמאל הצפורן, לכך פירש שפרישתן לכוון הצפורן, אבל אין כונתו שפירשו מצד הגוף מתחת הצפרנים לכוון

ונראין הדברים שהחילוק בין רוב למיעוט אינו מפני החיות והיניקה מן הגוף, אלא מפני המציאות שע"י שרובה תלושה שוב אין לה קיום, שהיא מעצמה נפתחת ונופלת, אבל בחתך מועט אינה נפרדת מן הצפורן ונשארת צמודה ומשמשת קצת כמחוברת, וכ"מ ברש"י שכתב דפירשו רובן קרובין לינתק, מיהו יש מקום לומר, שאע"פ שהיא מחוברת בחלק המחובר, אבל לחשיבות מלאכת גוזז חשיבא כל הצפורן גוף אחד, וכיון שסופה לימשך מיעוטה אחר רובה הו"ל כתלושה, וצ"ע בזה דבסברא קשה להקל, אלא שסתם גדר רוב ומיעוט משמע שהמיעוט נגרר אחר הרוב.

שם וציצין שפירשו רובן, פשטות הדברים דרוב דצפורן היינו רוב רחב האצבע, שמדת כל הצפורן היא מדת רוחב האצבע, ובציצין היינו החלק המתקלף שסביב הצפורן, שאין דרך להתקלף השכבה העליונה ולהשאיר תחתיה עור אלא בחלק שסביב הצפורן, ואף בציצין אסור לתלוש החלק המחובר אע"פ שפירשו רובן, שענין הרוב מועיל רק שהרוב יחשב כתלוש, מפני שהוא כבר נמשך ליתלש מעצמו, ובלא"ה כבר אינו חי גמור, שאף המיעוט שנתלש כבר פסקה חיותו, אלא שהוא עדיין משמש כעור, וכגופו דמי. א"ה. וע"ע מש"כ לעיל סק"ו. (הערות).

ח. **שם** ה"ק פירשו רובן ביד כו', יש לעיין למה סתם לשונו כך, והיכן מרומז דין מיעוטו, ונראה דעיקר חידושו של רשב"א הוא ההיתר ביד ברובה, כדמשמע בגמ' שע"ז אמרו הלכה כרשב"א, וסיים ר' יוחנן והוא שפירשו כו', וא"כ לרבנן אף ברובה אסור [בכלי חייב], ולכן שנה רשב"א עיקר חידושו בהיתר דרבה ביד, וממילא מתבקש שיפרש דין מיעוטה, אלא שבזה ליכא פלוגתא, ולכן קיצר בלשונו לומר שהוא מודה לרבנן שיש חיוב חטאת בכלי אע"פ שתולש רק החלק שנחתך כבר, אלא דהיינו דוקא במיעוטה, ולכן התיר

ושיעור רוב בציצין לא נתבאר, וכתב במ"ב ס"ק צ"ה בשם הפמ"ג דאפשר שמשערין לפי המקום שרגילין ליתלש משם הציצין, וברוב השטח דינו כרוב, ואמרו"ר שליט"א כתב בנדה סי"ד סק"ז, דכל שאם ימשכנו כדרכו יהא התלוש יותר ממה שעתיד ליתלש הו"ל רוב, [שו"ר ששם כ"כ לענין צפורן, ודברינו לענין ציצין], ונראה שהכל אחד, דהציצין יש להם חיבור לעצמם בשיעור מסוים, והחלק שהם כגוף אחד נמשך ע"י התלישה עם החלק התלוש, וזהו ג"כ השיעור שכתב הפמ"ג, והיינו שיש שיעור לציצין כמו שיש שיעור לצפורן, ולפי שיעור זה נמדד הרוב, ונראה שאם חתך לגמרי החלק שנתלש, חזר הנותר בדין צפורן שלימה, שרק ע"י שיש כאן רוב תלוש ומופרד נגרר אח"ז המיעוט, אבל אם חתך לגמרי התלוש, א"כ אין למחובר למה להגדר, וכ"ז שהרוב מחובר אפי' יחתוך רק המקצת שנתלש אסור, דכיון שדינו כמחובר, חייבין עליו בכלי, - אם פירשה מקצתה ונתלש מעט ממקום חיבורה באופן שאם יתלוש ינתק החיבור ולא ימשיך ליתלש יתכן דדינו כרוב ועדיף מיניה.

בסוגיא דשבת צ"ד נכתבו דברים במקו"א

ז. **שבת** צ"ד ב' תניא רשב"א צפורן שפירש כו', פירש היינו שנגזז במקום שרגילין לגזוז, ועדיין החלק הזה מחובר עד שיגזוז כל הצפורן, או שיתלוש חלק זה, ובין ברובה בין במיעוטה מיירי שבא לתלוש רק את החלק שכבר גזוז, אבל החלק המחובר אסור בכל גונא, שהרי אין חיות החלק הגזוז תלוי בחלק המחובר כלל.

ויש לעיין אם הוא תולש רק את החלק שנגזז כבר, א"כ מה בין רוב למיעוט, הרי החלק שנגזז כבר פסקה חיותו, שאין ממשיך לצמוח, ואין בו שום חילוק אם הצפורן נמשכת עוד לרוחב האצבע או לא, מיהו אפשר שיש מעט חיות הנמשך מחיבורה לחלק שלא פירש.

ויש להסתפק צפורן שכבר נחתך רובה לגמרי, ונשאר רק מיעוט צפורן ואותו מיעוט נחתך רובו או מיעוטו לפי מה משערין אותו, ונראה דלאו כללא הוא, דבחתך קטן אפי' רובו אינו ככולו, כיון שהוא צמוד לצפורן ואינו כתלוש, אבל בדרך הרגיל אזלינן לפי רוב הנשאר, ובציצין מה שנשאר בסוף הציצין שאינם נתלשין בקל כדרך ציצין, כפי המצוי שכבר הגיע סוף הציצין לפצוע בבשר, בכ"ה"ג נראה דכגופו דמי, ואין לו דין ציצין כלל, ובעור גמור אין מושג רובו, וכ"ז שהוא מחובר יפה נראה דכגופו דמי, אע"פ שהוא פתוח כאבר ובשר המדולדלין. (הערות).

י. שם אר"י הלכה כרשב"א, מכלל דפליגי רבנן עליה, ועמש"כ לעיל אם פליגי דחייב ברובה בכלי, או דפליגי רק בהיתר של רובה ביד.

שם ארכב"ח אר"י והוא שפירשו כלפי מעלה ומצערות אותו, אם ר' יוחנן קאי גם אצפורן וגם אציצין, אפשר לומר דכלפי מעלה הכונה שהם בולטין מן האדם, ואין חילוק לאיזה כוון בגוף כלל, רק החילוק אם הצפורן החתוכה צמודה לגוף, או שיש ריוח אויר והיא בולטת, וכן בציצין, ולפ"ז כלפי מעלה היינו שהיא זקופה, ומצערות מתפרש גם צער של הפרעה בזה שהצפורן נתפסת בכל דבר.

אב"י אם ר"י אציצין בלבד קאי, וצער היינו כאב בבשר, אפשר דכלפי מעלה היינו שמתקלפין לכוון הגוף, שאז הם מושכין בסופן מן הבשר ויש כאב מזה, וגם נתפסין בדרך כלל, שע"י תנועת הידים ליטול דבר נפרדין הציצין יותר ומכאביהן, אבל כשפירשו לכוון הקרקע אינם נתפסין בתנועת הידים, וגם סופן אינו מחובר בבשר, ומסתברא שגם כונת רש"י כר"ת, שהחילוק אם סוף הציצין מעמיק בעור ובבשר, או שסופו כלפי חוץ, שהרי כתב דקא מצערו ליה טפי, וזה לכוון הבשר או לכוון הצפורן. (הערות).

ברובה ביד, ואפשר דרבנן נמי מודו דפטור ברובה בכלי, ואפ"ה לא התיירו ביד גזירה אטו מיעוטה בכלי.

ובאמת יש חידוש בחיוב כלי ברובה, שהרי דרך לתלשה ביד כמו בכלי, שכבר פירשה מחיבורה לצפורן, והוא בא לחתוך רק החלק של העובי שמחובר להמשך הצפורן, וזה נתלש בקל ביד, ואפשר שאין דרך לתלשה ביד, מפני שרוצין להשוות יפה מקום החתך, אבל אם נימא דמודו רבנן דפטור ניחא טפי, וגם במיעוטה יש חידוש בחיוב כלי טפי מיד, כיון שחלק התלוש נתלש בקל אף ביד.

פ"גותא זו אינה ענין למתני' דנוטל צפרניו זו בזו דחייב בכלי לכו"ע דהתם מיירי בעיקר הגזירה של הצפורן, מיהו אפשר שאם גזו רק מיעוטה ולא תלשה פטור, שאע"פ שהפסיק חיותה, מ"מ דינה כמחוברת. (הערות).

ט. מן האמור נלמד דצפורן שנחתך מיעוטה ועדיין היא מחוברת דינה כגוף האדם, ואע"פ שמקפיד עליה אינה חוצצת, מפני שדינה ככל צפורן לענין טמא ומטמא, ומה ששנינו בתוספתא מקוואות פ"ו ה"ה ריב"י אומר צפורן שפרשה רובה הר"ז אינה חוצצת היינו דרובה כתלושה דמיא ואפ"ה אינה חוצצת, אבל מיעוטה כגופו דמיא ואינה בגדר חציצה.

וכן הדין בציצין שפירשו מיעוטן שדינם כמחוברין, ואפי' מצערות אותו אינן חוצצין, דהא שמעתין במצערות אותו מיירי, וע"ז אמרו דכגופו דמיין.

מיהו לענין מעשה מחמירין בכ"ז מפני הפוסקים שמחמירין במיעוטה טפי מרובה, וא"כ גם בציצין אין להקל אלא כשאינו מקפיד עליהן, מ"מ חזיא לאיצטרופי סברא זו דכגופו דמיא להקל במקום הספק.

שיטות הראשונים בציפורן מדולדלת בפירשה מיעוטה

יא. ומדברי הרמב"ם והרשב"א שסתמו צפורן המדולדלת אינה חוצצת יש ללמוד דכש"כ כשאינה מדולדלת והיינו פירשה מיעוטה, וכמ"ש באו"ז וכ"נ דעת הרא"ש שכתב בפירושו בצפורן המדולדלת שנדלדל מקצת, ואמנם עיקר כונתו נראה שנדלדל החלק שרגילין לגזוז, ולאפוקי שנעקרה כולה במקום דיבוקה לבשר, אבל אם איתא דמקצתו חוצץ הו"ל לפרש, א"ו באינה מדולדלת פשיטא דלא חייצא דכגופו דמיא.

והמור פי' דדוקא רובה אינה חוצצת אבל מקצתה חוצצת, ולא נתפרש טעם יפה בדבר, דהב"י כתב דברובה יש הוכחה מדלא תלשטה ש"מ דלא קפדא, ובמקצתה קשה לתלוש בקל, וחיישנין דקפדא, וכבר סיים דע"כ צ"ל דרוב נשים לא קפדי כלל, ולכן תולין בזו, דאל"כ בטלה דעתה, והדברים מחודשים טובא להמציא דיוקים בדבר שאין דרך להקפיד עליהם, דמ"מ חיישנין שמא היא מקפדת, וצריך הוכחה מדלא תלשטה, ולפי' השני שבב"י באמת פירשה מקצת חשיבא טפי כגופה, אבל מש"פ דהנדרון לגבי חציצות שע"ג הצפורן קשה, דהדבר תלוי אם מקפדת על הצפורן כשהחציצה עליה, ואם פירשה רובה ודבוק עליה דבר מאוס יש לחשבה כמקפדת, דסו"ס מקפדת על מצב זה כגופה, אא"כ נימא דס"ל כקושייתו דמקום חיבורה בגוף אינו חוצץ, כיון שלא הי' מגולה מעולם, אבל ד"ז צ"ע.

ודברי המרדכי שכתב דרובו ככולו לא נתפרשו, דסו"ס יש חציצה במקום חיבור הצפורן, ואם אינה מקפדת הו"ל דלא קפדא, ומה סברא יש לומר דבמקצתה קפדא, ואאמו"ר שליט"א כתב לפרש דבמקצת עדיין היא חזקה ונתקעת בכל דבר, אבל ברובה היא רפויה ואינה מפריעה כ"כ, וד"ז תלוי לפי הענין דיש מקצתה שאינה נתקעת כלל, וגם

לשון רובו ככולו ל"מ כן, ובדעת המרדכי צידד דמפרש דלא מיירי בצפורן המדולדלת, אלא בצפורן שחתך לגמרי רובה, ונשאר מקצתה מחובר לגמרי, דלא חייש על המקצת, אבל בהתחיל ונשאר רובה קפיד על הנשאר, אע"פ שבלא התחיל לחתכה כלל לא חייצא, ולפי"ז לא קאי ריב"ז על צפורן המדולדלת דמתני', ובשבת צ"ד ב' מבואר דלשון פירשה רובה מיירי במדולדלת ולשון המרדכי משמע דכשהתחיל לקצוץ איכא מעשה המוכיח דעתיד לקצוץ ולכן חוצץ, כדעת הסוברים דכל העומד ליקצץ כקצוץ, והמרדכי מודה רק בשעשה מעשה, ובפירשה רובה כנטולה דמיא, ועדיין לא נתיישב למה לא חייש למקום חיבורה שחוצץ בפני המים, וצ"ל דהקפידא ליטול הצפורן, וכשהיא כנטולה לא קפיד כלל, ושמא מעצמה תפול, וצ"ע.

ודברי הט"ז שפי' דמקום חיבור הצפורן לגוף לא חייץ צ"ע, דכיון שהצפורן אינה חיבור דלא טמא ולא מטמא, אם איתא דקפדא יש לה לחצוץ, ומאי מהני מה שהי' פעם מחובר, ואמנם זה מועיל להרגשת האדם שלא יקפיד על גופו, אבל כשמקפיד חוצץ, [ובב"י הוציא כן מדברי הר"ש בידות הכלים, שכתב שדינו כביה"ס, ולכאורה אין כאן קולא דביה"ס, כיון שמוסתר ע"י דבר שאינו כגופה, מיהו אם נימא דידות הכלים אינם חוצצין כיון שהם גוף אחד, י"ל דמה"ט גם אבר וצפורן אין חוצץ], ומה שפי' הט"ז שחוצץ במקום הידוקה לגוף צ"ע דא"כ הדבר תלוי לפי הענין, אם באו מים במקום החיתוך, ואין זה ענין לצפורן כלל, ועוד דכל דבר שאינו מקפיד חוצץ בפני המים ולא חיישנין לחציצתו כיון שאינו מקפיד על מצב זה בגופו, ומ"ש צפורן דחיישנין טפי, מיהו לדעת הט"ז דינו כמקפיד, אלא שאין מקום חיבורה חוצץ כי לא הי' מגולה מעולם, והס"ט הביא דברי הש"ך, וכתב דבלבוש כתוב כהט"ז, ובחכמ"א כתב כהט"ז.

לענין הלכה

יב. ולענין הלכה דעת הרמב"ם והרשב"א שסתמו במדולדלת וכ"נ דעת הרמב"ן שלא הביא צפורן החוצצת כלל וכ"נ דעת הרא"ש שפי' שנדלדל מקצתו וכ"כ באו"ז בהדיא דכש"כ דפירשה מקצתה אינה חוצצת, ומ"מ קשה להקל, כיון שבשו"ע סתם כלשון הטור, ואמנם מסקנת הב"י לפרש לשון זה כשיש חציצה על הצפורן, אבל כבר הביא הש"ך שדעת הד"מ והב"ח דלא כהב"י אלא כפשוטו הלשון שהצפורן חוצצת, ומ"מ בשעה"ד אם נכנסין מים במקום החתך אולי יש לצרף דעת הט"ז דהחציצה היא בזה שאין מים נכנסין במקום החתך, ובס"ט הביא שכ"כ הלבוש, אבל אין הכרע שכונתו לפסוק כמותו, כיון שבתחלה הביא דברי הש"ך, ובחכמ"א נקט כהט"ז, וצ"ע.

ואם החתך בעומק במקום שאין ראוי לחתוך הצפורן, בזה יש להקל שהוא כגופה, ואפי' אין מים נכנסין שם, ואפי' אינה פוצעת הבשר אם החתך במקום שאין דרך לחתוך הצפורן, אלא שמתחה העור וחתכה יש להקל דכמחובר דמי, ואפי' מקפדת יש מקום להקל ככה"ג, וכש"כ אם החתך לאורך האצבע מראשה לכוון הגוף [אפי' בציפורן הבולטת] שזהו רק סדק ואין כאן דבר תלוש, ומסתברא דאף בצפורן לרחבה בכל שהוא לא מיקרי פירשה מיעוטה, דבעינן שניכר תלישתה מעט, עי' שבת צ"ד ב', ועי' חכמ"א בזה.

ואם יש חתך בצד במקום שמשם עד סוף הצפורן הרוב חתוך, יש להקל דחשיב כרוב, אע"פ שאין זה רוב הצפורן, כיון שלכוון החתך כבר נחתך רובו, והו"ל ככולו.

נשתיירו מהצפורן ציצין דקים שאין מקדידין עליהם מפני דקותם, יש להקל בהם כציצין של עור שסביב הצפורן.

צפורן שפירשה רובה דקי"ל שאינה חוצצת לכאורה נראה שאם מקפדת עליה חוצצת, דכיון שאין הצפורן כגופה אין היתר במקפדת, וכדחניא בתוספתא לענין כשות של גדול, ומ"מ נראה מסתמות הדברים דכיון שהדבר מגופה לא קפדא בדרך כלל, דהיינו שאף באופן דלא ניחא לה כ"כ, בזה לא חשיב מקפיד אלא בקפידא גמורה, לפי שאדם עשוי להשאיר הצפורן עד שתפול, שאינו מרגיש בה כדבר זר בגופו תדע דבגמ' התירו לתלוש הצפורן ביד מפני שמפריע לו בשימוש כמשנ"ת לעיל, וא"כ איך סתמו דצפורן המדולדלת אינה חוצצת, ומשמע מזה שגדר מקפיד בדבר שמגופו קיל טפי, וצ"ע, ולהט"ז בכל ענין אינה חוצצת וכן לתירוץ ב' בב"י, אבל אין להקל בזה, מיהו אם נימא דידות הכלים אין חוצצין מפני שהם גוף אחד, וכל שמכניס כולו אינו חוצץ, י"ל דגם אבר וצפורן חשיבי גוף אחד ואינם חוצצין ועי' בזה לקמן סי"א סק"ג ובה מדוקדק מ"ש בתוספתא כשות של גדול שאינו מקפיד עליו והאבר והבשר המדולדלין וסתמא משמע אפי' מקפיד, ואמנם י"ל דנקט הכי משום דבסתמא לא מקפיד, אבל אם גם במקפיד אינו חוצץ ניחא טפי, וכשות שאני שהוא דבר בפ"ע ואינו חלק מהעור, כבשר שמחובר לבשר, ובגוף אחד אע"פ שמקפיד ורוצה להפרידו הר"ז כרוצה לשבור חלק מהכלי, ואע"פ שלענין טומאה אינו חיבור מ"מ לענין חציצה חשיב חיבור כדרגת החיבור של אינו מקפיד.

בפ"ת ס"י הביא בשם ה"ר דניאל להקל בצפורני הרגלים אם לא חתכה אותם, ואפשר בלא הי' נקי לא קפדי שם, ובבה"ל ס"י ש"מ ס"א כתב לסמוך ע"ז לענין שבת שלא לגזוז ע"י גוי אלא לנקות, ואפשר שיש לסמוך להקל מה"ט גם בפירשה מקצתה לפמשנ"ת לעיל דעת הראשונים ז"ל דלא חייצא כלל.

ציעין של עור

יג. **ציעין** של עור שסביב הצפרנים מדמינן בשבת שם לצפורן שפירשה, וא"כ בפירשו מיעוטן אפי' מקפדת אינם חוצצין, וכמבואר בגמ' דאפי' מצערות אותו חשיבי כגופו, ובפירשו רובן אינן כגופו ובמקפיד חוצצין, עי' לעיל גדר רובן, (מיהו עי' לעיל מש"כ בצפורן דמשמע שאפי' כשמצערות אותו אינו בגדר מקפיד בדבר שמגופו, וצ"ע), ולמעשה מחמירין במקפיד בכל גונא, אבל אם לא פירשו אלא משהו אינם בגדר מדולדל ולא חייצין.

צפורן העומדת ליקצץ

יד. **בדין** שכחה ליטול הצפרנים או צפורן אחת נראה דהיינו דוקא בצפורן מגודלת שראוי לחתכה, אבל מעט צפורן שאינה מגודלת אלא שאפשר לגזזה בזה אין להחמיר, שלא אמרו דלמיגז קיימי אלא במגודלין, ואפשר דגדר הדבר כל שמגודלין יותר מכנגד הבשר, חדא דזהו השיעור שראוי לגזוז, ועוד דטעם המנהג שמא תשאר צואה שלא כנגד הבשר, ומה"ט יש להקל דמסתמא הי' נקי, שהרי כנגד הבשר אינו חוצץ, - (ושלא כנגד הבשר מינכר טובא).

אם נשאר רק חלק מהצפורן יש להקל, שכל הענין לחיזוק המנהג וכיון שנטלה הצפורן אין להחמיר במעט הנשאר, וגם במעט אפשר לדקדק שיהא נקי.

האחרונים ז"ל התירו ליטול הצפרנים ע"י נכרית בשבת, ביד או בשיניים וכמדומה שיותר עלולים להקפיד על צפרנים שנחתכו ביד או בשיניים שישארו בהם נימין שמקפדין עליהם, וע"י ניקור אין קפידא, ועדיף להקל במנהג מלהקל בדין, מיהו בעיקר הדין כשאינם מדולדלין אע"פ שמקפדת אין חוצצין, וכשאינם מגודלין יותר נראה לסמוך על הניקור, לפמש"כ לעיל דדוקא בעודפות על הבשר למיגז קיימי, ובבה"ל כתב בסי' ש"מ

ס"א דבצפורני הרגלים בודאי טוב יותר להתיר ע"י ניקור מלהתיר ע"י גוי, כמ"ש בפ"ת להקל בצפורני הרגלים, ובמ"ב כתב דבשעה"ד תסמוך על הניקור, דהיינו בדליכא גוי, ולפמש"כ אף בדאיכא גוי הכי עדיף, דבלא כלי תקפיד, ובכלי איכא שבות, ועי"ש להקל אף בכלי, ולע"כ, ויש ללמוד מזה גם לאחר טבילה להקל בשעה"ד, שהרי אף לכתחלה שרינן בשבת, ואם א"א לחזור ולטבול, הרי חול כשבת שצריך לדחות למחר, והמיקל בשעה"ד לא הפסיד.

צפורן שחודרת לעומק הבשר וקשה לחתכה, זהו הדין שבשו"ע סי"ט דביש לה נפח על מקום הצפורן ואינה יכולה לא לחתוך ולא לחטט אם נפוחה כ"כ שאין הטיט שתחת הצפורן נראה אינו חוצץ, ובש"ך כתב שאפי' נראה כל שאינו בשוה לבשר אינו חוצץ, מיהו בזה יש להחמיר דלא חשיב בלוע, ומ"מ מדין מקפיד על הצפורן עצמה אינה חוצצת, שאינה מדולדלת והיא כגופה, ומדין שנהגו ליטול הצפרנים בזה אין להחמיר כיון שאין הטיט נראה ואין מקפדין ע"ז, וגם בנטלה כולה חוץ מהמקצת לא נהגו, והדבר מצוי בצפורן שברגל דבזה בלא"ה י"ל שלא נהגו כמ"ש בפ"ת, [מיהו בתפארת למשה כתב ליישב דברי הרשב"א משום צפרני הרגלים, ומ"מ בכה"ג יש לסמוך על הפ"ת], ועוד שבחלק הבולט בבשר אין טיט, לפי שמתחלתו שקע בבשר ולא הי' מקום לטיט, וכמדומה ששמעתי לחלק אם חודרת לצדדין שאין זה גידול הרגיל, הרי אין כאן דין צפורנים שנהגו לחתכן, אבל אם חודרת למעלה יש בזה דין צפורן, ונראה דהיינו לרווחא דמילתא, אבל ודאי דהשו"ע שסתם דביש לה נפח אינו חוצץ כונתו לכה"ג, ואין חולק בד"ז, וכל צפורן שחודרת דינה כנפוחה, ואפשר שהדברים נאמרו כשאין דינה כנפוחה למהוי בלוע [מיהו להש"ך הנ"ל בכל ענין כבלוע דמיא, וכ"כ בקיצור הלכות כהש"ך לקולא בחץ] שוב הוסיפו להחמיר כהב"ח

ומ"מ נראה שאם הדבר קשה אפשר להקל בזה.

כשות של קטן

טו. **שם** במשנה כשות של קטן, פי' דאע"פ שאין הכשות הזה כשער ואינו חיבור לו, מ"מ בקטן אינו חוצץ כיון שאינו מקפיד, (וכנראה יש תועלת לקטן בשערות אלו לשמירה מסוימת), והיינו דקאמר דאע"פ שאינו לא טמא ולא מטמא מ"מ אינו חוצץ, וכשות של גדול מפרש בתוספתא שתלוי אם מקפיד, שאם הוא בוש בדבר ומקפיד עליו חוצץ, ומדקתני לה בהדי אבר ובשר המדולדלין משמע שהוא ענין אחד שגם השער מגופו ודינו כמדולדל ואינו חיבור, דכשות של קטן בכלל החציצות שאינו מקפיד, וכ"מ בירושלמי פסחים פ"ג ה"ב.

ובפיה"מ כתב דמה שהזכיר דברים אלו בכאן היינו מפני שפירש דין קרום המכות לענין חציצה, ור"ל למה הזכיר ענין טמא ומטמא, אבל הא דכשות לענין חציצה נאמר, וכמ"ש בפ"ב ממקואות הי"ד, ועתוי"ט בזה, מיהו לפמ"ש הגר"א בא"ר דלא טמא ולא מטמא אכיליה פרקין קאי, א"כ גם דין טמא ומטמא שייך לכאן, וכמו ששנו בתוספתא שכל החציצות אינם כגוף האדם לענין טומאה, ורק קרום שעל המכה טמא ומטמא, ונראה לפ"ז דקרום שעל המכה אינו בדין חציצה כלל, ואפי' כולו אינו חוצץ מדאורייתא ולא ברובו מדרבנן, שהוא עור האדם ממש, והרמב"ם לא הביא ד"ז לענין חציצה שזה ק"ו מגלד שעל המכה.

והראב"ד בפ"א מטו"מ ה"ד תמה מ"ט הוי שער חציצה, ומדבריו נראה שפי' דכשות של קטן מקפיד עליו והוי חציצה, וכנראה דעתו ז"ל דמ"ש לא טמא ולא מטמא היינו מפני שמקפיד עליו, דס"ל שדבר שאינו מקפיד עליו טמא ומטמא, אבל זה קשה

מהתוספתא ומהתו"כ שבר"ש שאמרו שם דאף אותם שאינו מקפיד לא טמא ולא מטמא, ויעויין במאירי חולין ע"ג א' בשם הראב"ד דמיעוט שאינו מקפיד צריך להכניסו במים, ואולי מדתנן לא טמא ולא מטמא משמע ליה שא"צ להכניסו במים וש"מ שהוא בדין מקפיד, וצ"ע, ומ"מ לדעת הרמב"ם והר"ש והרא"ש כשות של קטן אינו חוצץ, וכ"מ בירושלמי פסחים שם, וכשות של גדול פעמים שמקפיד עליו ולכן חמיר טפי, וכבר ביארו הראשונים ז"ל וכ"כ הכ"מ דכשות אינו כשער ולכן לא טמא ולא מטמא.

שם לא טמא ולא מטמא, בתו"כ מפי' לה מדכתיב והנוגע בבשר הוב, לומר דבעינן בשרו דוקא, וכל החציצות אינן בשרו, תדע דבכולו חוצצין כדאמר יבמות ע"ח ב', וכן מדרבנן ברובו.

קרום שעל המכה

טז. **שם** קרום שעל המכה טמא ומטמא, שהוא כעור הבשר ממש, כדתנן נגעים פ"ט מ"ב עשו קרום כקלה"ש זוהי צרבת שחין האמורה בתורה ועור בשרו מיקרי בתורה, אלא שהוא דק ולא נשלם בבריאיותו, ואינו ענין לגלד שעל המכה, שהקרום הזה יש בו חיות גמורה כעור הבשר, וגלד אינו אלא כרטייה הדבוקה לעור הבשר, ולא שייך נגע ע"ג גלד כמו שאין שייך ע"ג רטייה, ומה"ט אפי' כולו מכוסה בקרום שעל המכה אינו חוצץ דכגופו דמי, וכן אם רובו חציצה ומיעוטו קרום מציל מדאורייתא, דכעור בשרו לכל דבר דמי.

פשטות הדברים שאין שום חיבור מבחוץ שיהא טמא ומטמא באדם, דלא שמענו אלא קרום שעל המכה, וכן שנינו בתוספתא זבים פ"ה ה"ה דחיבורי אדם המטמאין ומטמאין היינו צפרניו ושנינו ושעריו, וש"מ שחיבור אחר אינו מטמא, ועס"ק י"ז.

דין שיער וציפורן לשאר דינים

יז. שם בר"ש מ"ד והא דתניא בתו"כ בבשר הזב כו', יכול שאני מוציא את השער ואת הצפורן ת"ל טמא, נראה דריבויא דשער וצפורן אינו מדין יד, אלא עדיפי מיד דכ"ז שהם מחוברין הרי הם גוף האדם, ונפ"מ שאפי' שער העומד ליגזז טמא ומטמא, דכ"ז שהוא מחובר יש בו חיות מסוימת ואשבוחי משבח כדאמר גיטין ל"ט א', ואמנם במת מיבעיא לן נזיר נ"א א' שער העומד ליגזז אם הנוגע בו טמא, ופי' תו' והרמב"ם דלענין מגע מספק"ל ולא רק לענין גלגלין ברקב, שאני מת שכבר אין לו חיות, והשער עצמו אינו מטמא, ולכן יש לדון בו כדין יד, וכשעומד ליגזז י"ל דלא נטפל למת ליחשב כשערו, [ואם נימא דדוקא בעומד ליגזז אחר מיתה מספק"ל ניחא טפי, אבל בההיא דרקב ע"כ מיירי כשלא חשב לגזוז, שהרי הרקב לא גזוז, אא"כ נימא דמיירי שלא הספיק לגזוז עד שהרקב], אבל מחיים כיון שיש בו חיות ודאי כגופו דמי.

ואפי' לרשב"ג דסבר גיטין ל"ט א' דשערו העומד ליגזז כגזוז דמי מחיים, היינו דוקא לענין מעילה וערכין, דלענין ממון שייך להתייחס לזה כמטלטלין, אבל במציאות כמחובר דמי, וחייבין עליו בשבת, כמ"ש תו' שבועות מ"ג א' ועי' חולין קכ"ט ב', ובפשוטו גם לענין תרומה במחובר פליג, דהא מעילה ילפינן מתרומה מעילה י"ח ב' דבעינן תלוש מן הקרקע, אבל לענין חיבור לטומאה שאני, תדע דבנזיר נ"א א' לא מיייתין הא דרשב"ג, וע"כ דאף לרבנן מספק"ל במת, וממילא י"ל דבחי אף לרשב"ג פשיטא לן דהוי חיבור.

ועד כאן לא נחלקו בפ"י מ"ה אלא בידות הכלים שאינם חיבור לטומאה, כדתנן שלשלת כלי גדול ד"ט ושל קטן עשרה, ושנינו בכלים פ"ד מ"ג שאינם חיבור לטומאה טפי משיעור זה, אבל שיער שהוא חיבור

לטומאה אפי' עומד ליגזז הרי הוא מעכב מדאורייתא שלא בא כולו במים, ואפי' לרשב"ג.

והנה דין שער וצפורן ושינים שהם חיבור במת שנינו באהלות פ"ג מ"ג ובזב שנינו בזבים פ"ה מ"ד חיבורי טמא על הטהור וחיבורי טהור על הטמא טמא, ואמרו בתוספתא פ"ה הובא בר"ש שם ואלו הן חיבורין השינים והצפורנים והשער שלהן, ומבואר בזה דבין אם הטהור נוגע בשער הזב ובין אם הזב נוגע בשער הטהור נטמא, וזהו לשון טמא ומטמא בפ"ט מ"ד, דהיינו בגוף הטהור ובגוף הטמא, [ואפשר שזהו מה ששנינו זבים פ"ה מ"א הנוגע בזב או שהזב נוגע בו, לומר דבין בטמא בין בטהור בעינן שיגע בגופו ממש, וכ"ה בתו"כ דממעט מקרא דאשר יגע בו הזב שאם נגע בצואה מקלקי שעליו טהור, והרא"ש שם נתקשה בזה עי"ש], וצ"ע ברמב"ם פ"א מטו"מ ה"ג שכתב ד"ז ביראה לי דצפורן דטהור שנגע במת נטמאת, ובמטמאי מו"מ פ"ח הי"א הביא משנה ותוספתא דזבים הנ"ל, וסיים ויראה לי דטומאה זו מדבריהם, ובפשוטו מבואר במשנה זו דשער מכניס ומוציא טומאה, וכ"נ במקואות פ"ט מ"ד דדוקא צפורן המדולדלת לא טמא ולא מטמא, כפי' הגר"א, וכדתניא בתוספתא ובתו"כ בהדיא דשער לא ממעטינן.

ובר"ש אהלות שם הביא מספרי זוטא, דמרבין שער וצפורן מטמא כדמרבין בזב בתו"כ, ומ"מ מספק"ל נזיר נ"א א' בשערו העומד ליגזז כיון דשערו דמת שאני, וכמש"כ לעיל.

ושער פאה נכרית המחובר בגופה בפשוטו נראה דאינו חיבור לטומאה, שאין חיבורי אדם חיבור להיות כגוף האדם, והא דמצינו חיבור לכלי ברוצה בקיומו, היינו דוקא בכלי שכולו מעשה ידי אדם, ואין יתרון לגוף

הכלי משאר צרכיו, אבל למהוי גוף האדם אין חיבורי אדם חיבור, אפי' כשרוצה בקיומו, וצ"ע במנח"ח מצוה רס"ג שצידד דפאה נכרית עדיפא משער העומד ליגזז, ובפשוטו אפי' נאמר כן לענין איסור"ה, אבל לענין חיבור לא מצינו חיבורי אדם דמהנו כלל.

סימן ו

בסוגיא דפסחים מ"ה מ"ו, ובחילוקי דינים דמקפיד ורוצה בקיומו

במתני' דבעק שבסדקי עריבה

א. פסחים מ"ה א' מתני' בצק שבסדקי עריבה כו', עריבה עשויה מעץ, והדבר מצוי שנעשים סדקים כשהעץ מתייבש, (וגם חוזר ונסתם בגשמים, וכדתנן בכלים פ"כ בעריבה שנסדקה הניחה בגשמים ונתפחה), וכשלשין בעריבה הבצק נכנס בסדקים וסותמן, וסתמא ניחא ליה בהכי כדי שלא יכנס שם כל פעם בצק נוסף, וה גם מחזק שלא תבקע לגמרי.

שם אם יש כזית במקום אחד חייב לבער, ואם לאו בטל במיעוטו, אפשר שאם יש שני סדקים זה בצד זה, והבצק שבשני הסדקים ברובה על העץ שביניהם, ויש בשני הבצקים כזית לא בטלי, כיון שאינו מיעוטו, ועיקר המשנה לאשמועינן דאע"פ שיש כזית בכל עריבה אפ"ה בטל במיעוט, דהטעם שכזית לא בטל זה מפני חשיבותו שאיסורו חושבו, דכיון שיש בו כדי חיוב כרת או מלקות אינו מתבטל בפסח, (עי' שבת צ"א א' מדמצטרף לענין טומאה מיחייב נמי לענין שבת).

שם וכן לענין הטומאה, פי' דכמו שלחובת ביעור איסורו חושבו שלא יתבטל, ה"ה לדיני טומאה איסור פסח מחשיב את הכזית שלא יתבטל, מיהו משמע דדוקא מפני שחייב לבער מפני איסורו זהו מה שגורם שלא יתבטל, ונאמרו בגמ' ג' דברים שהביטול קובע לענין טומאה, א' צירוף לכביצה ב' חציצה בטבילה, ג' חציצה להכניס ולהוציא טומאה,

ולכל האוקימתות מתפרשת המשנה שאף לענין טומאה דין כזית של פסח קובע שלא יתבטל, והא דקתני אם מקפיד כו' זהו כשאר ימות השנה.

שם ואם רוצה בקיומו הרי הוא כעריבה, לכאורה הו"ל למיתני ואם אין מקפיד עליו אינו חוצץ, והתנא נקט דרגה שלישית של רוצה בקיומו שהוא כעריבה ממש, ולאוקימתא דר"פ הדבר מיושב, דלענין להכניס ולהוציא טומאה לא סגי בדרגת אינו מקפיד, שהרי שנינו בתוספתא דכל מה שאמרו שחוצצין וגם מה שאמרו אין חוצצין לא טמאין ולא מטמאין, הרי דכל חציצה חוצצת בפני הטומאה, ורק ברוצה בקיומו הרי הוא כעריבה, (ועי' להלן שצ"ע אם גם בכלי הדין שחציצה שאינו מקפיד לא טמא ולא מטמא).

ולעומת זה לר"פ קשיא רישא דקתני אם מקפיד עליו חוצץ ומשמע הא אם אינו מקפיד אינו חוצץ, והרי גם כשאינו מקפיד חוצץ בפני הטומאה כמשנ"ת מהתוספתא.

ונראה דבהא פליגי אביי ורבא ור"פ, דאביי ורבא ס"ל דדיוקא דרישא עיקר דדוקא מקפיד עליו חוצץ, וזה מוכיח דלא מיירי בלהכניס ולהוציא טומאה, ולכן לא חשש רבא לדיוקא דלשון טומאה, ואביי חייש לתרוייהו ופירש לענין צירוף טומאה, ולא חייש לדיוקא דרוצה בקיומו, ור"פ חייש לדיוקא דטומאה ורוצה בקיומו ולא חייש למקפיד.

ויש ליישב דברי התנא ששנה ברישא מקפיד, כיון דבפסח אף אם רוצה בקיומו דינו כמקפיד, ולכו"ע הוא חוצץ בטבילה, וכיון דמסיים וכן לענין הטומאה, לכן נקט מקפיד גם בשאר ימות השנה, וזה לר"פ, ולאביי ורבא נקט רוצה בקיומו לומר דאף בכה"ג צריך לבער בפסח. - מה שנקטנו דלאביי אף באינו מקפיד שאינו רוצה בקיומו לא מצטרף, זהו ממשמעות הלשון אם מקפיד דוקא, אבל כיון דבה"פ חזינן דלאו דוקא מקפיד אלא בעינן רוצה בקיומו, א"כ י"ל דאביי סמך על רוצה בקיומו, מיהו עי' להלן לדון אם יש דרגה שלישית בכלי.

די דרגות יש כאן, א' מקפיד, ב' אינו מקפיד, ג' רוצה בקיומו, ד' עשוי לחזק, וביאר הר"ן דסדק צר ואינו מפולש מיקרי אינו עשוי לחזק, אבל עדיין הוא רוצה בקיומו, שיש לו תועלת מזה אבל אינו הכרחי כ"כ כדי לחזק, ובסדק רחב ומפולש מיקרי עשוי לחזק, וללישנא דקילתא עשוי לחזק מותר אף בפסח, ורוצה בקיומו מותר רק בשאר ימות השנה, ועדיף מאינו מקפיד שבוה טמא ומטמא. (הערות).

בברייתא מבואר דאיסורו חושבו

ב. **שם** גמ' תניא כל"ק כו' אינו חוצץ ואינו עובר כו' חוצץ ועובר, כאן מבואר בהדיא שחציצה וביעור שוין, והיינו משום דאיסורו חושבו, ויש לתמוה א"כ היכי קאמר רב יהודה ולענין טומאה אינו כן, ובאמת ר"י לא שמיע ליה ברייתא זו דהא אמר לה משמיה דשמואל, וא"כ י"ל דהו"מ לאקשווי עליה מברייתא זו, מיהו י"ל דמודה לד"ז דבפסח איסורו חושבו, אלא דמתני' דקתני אם מקפיד עליו ע"כ דמתפרשת דלענין טומאה אינו כן, [וסתמא מיירי בשאר ימות השנה שהרי בפסח בלא"ה מבערו ואין מצויה השאלה של חציצה בטבילה], ולא ניתא ליה לפרש דמתני' תרתי קתני וכן בפסח ולא

בשאר ימות השנה. מיהו אין זו הפשטות דודאי אם היה ס"ל שדין פסח קובע לטבילה הי' מפרש כן במתני'.

(ואפשר דרב יהודה מפרש נמי רבותא בעשוי לחזק ומקפיד עליו, כגון שהבצק סותם הסדק, אבל הוא רוצה להחליפו מפני שנתעפש הבצק וכיו"ב, אבל מסתברא דבכה"ג תו לא חשיב עשוי לחזק, מיהו צ"ע בזה דמצינו ידות הכלים שנשברו ורוצה להחליפן, דמ"מ כ"ז שעושים מעין מלאכתן אינם חוצצין, ואפשר דחשיבי הידות האלו נמי רוצה בקיומו, ולע"כ).

סברת איסורו חושבו משמע שהיא רק לשואל אבל נכרי שקנה עריבה טמאה מישראל והטבילה בפסח כיון שאין הבצק איסור אצלו אינו חשוב לחצוץ, ולשון הראשונים דלמשקליה קאי, והיינו שהאיסור מחייבו ליטלן. (הערות).

בקושיית הגמ' ובתירוץ רב יהודה

ג. **פסחים** מ"ה ב' וכן לענין טומאה כו' מי דמי התם בשיעורא תליא מילתא הכא בקפידא תליא מילתא, יש להסתפק בצק שבסדקי עריבה במקום העשוי לחזק, אבל עכשו מקפיד עליו לפי שהשחיר ונמאס, האם חייב לבער בפחות מכזית, או"ד הר"ז כמקפיד על הכלי עצמו שנתקלקל, מאחר שכבר נתבטל בצק זה ונעשה כגוף הכלי, מיהו נראה שאם אינו עובר בפסח אינו חוצץ בטבילה, דלא מצינו מקפיד בגוף הכלי, ומסתברא דחוצץ ועובר, ולפ"ז צ"ע מאי פריך מי דמי, הרי גם לענין פסח בעינן שיהא במצב שאינו מקפיד ורוצה בקיומו, ושפיר קאמר וכן דכל שאינו עובר בפסח אינו חוצץ, וכל המקפיד עליו חוצץ ועובר בפסח.

שם אר"י אימא ולענין הטומאה אינו כן, לא נתפרש מאי קאמר ר"י ליישב המשנה, וביותר קשה כיון דמצינו בברייתות לעיל

וכאתקפתא דר"פ, ואכתי קשה א"כ מ"ט לא אוקמה כר"פ.

ואפשר דאביי ורבא נקטי דדיוקא דרישא עיקר, כיון דקתני אם מקפיד עליו חוצץ, משמע דבאינו מקפיד אינו חוצץ, ואע"פ שאינו רוצה בקיומו, וד"ז אינו נכון לענין להוריד טומאה לעריבה, כדתניא בתוספתא ובתו"כ שבר"ש מקואות פ"ט מ"ד דאפי' חציצה שאינו מקפיד אינה מעבירה טומאה לאדם וה"ה לכלי, ור"פ לא חייש לזה כיון דבפסח, בעינן לטעמא דמקפיד מפני איסורו, דאל"כ הרי הוא רוצה בקיומו, מש"ה נקט תנא כללא דמקפיד, ואה"נ דלענין שיחא כעריבה בעינן רוצה בקיומו דוקא.

ובסברא נראין הדברים דמיעוט שאינו מקפיד מתבטל לכלי ואינו מצטרף להשלים לשיעור כביצה, וא"כ לאביי מקפיד דוקא חוצץ וכמש"כ, תדע שהרי אמרו בירושלמי בפרקין דמזין על החציצה שאינו מקפיד עליה ומהני לטהר הכלי, [ע"י לעיל ס"ה סק"ב מדברי גהש"ס ירושלמי], וש"מ דחשיבא כגוף הכלי, ואמנם לא חשיבא כגופו ליטמא ולטמא, אבל מ"מ מתבטל לכלי, ולא חשיבא אוכל אלא במקפיד גמור, ואין קושיא מ"ט מסיים ואם רוצה בקיומו הרי הוא כעריבה, כיון דמיירי רישא בעשוי לחזק שהרי הוא כעריבה, ולא הו"ל למיתני סיפא באופן שאינו ענין לרישא, וגם קמ"ל דבפסח חוצץ אע"פ שאי לאו איסור פסח ה"י רוצה בקיומו.

מ"ט אין מגרע מה שמקפיד עליו בפסח להוציאו וכן באוקימתא דרבא א"צ שיחא רוצה בקיומו דהא סגי באינו מקפיד עליו, והקשה אאמור"ר שליט"א מ"ש בצק זה מטבעת ותכשיטין שכתבו הראב"ד והראשונים ז"ל דכיון דקפדא עלה בשעת לישא אע"ג דהשתא ניחא לה חוצצת, ואילו בבצק זה אין מגרע מה שמקפיד עליו בפסח ליחשב כדבר המקפיד.

דקתני חוצץ ועובר אינו חוצץ ואינו עובר, הרי מפורש שם דנחית תנא לאשמועינן שחיוב הביעור של פסח גורם לדין חציצה, וממילא ראוי לפרש כן במתני' דהיינו דקתני וכן לענין הטומאה, וכשינויא דרבא, ושמא ר"י לא שמיע ליה ברייתות אלו שהרי אמרה לשמעתיא משמיה דשמואל, ואמוראי בתראי דשמיע להו מפרשי לה הכי דפסח גורם לטומאה, ולפ"ז סבר ר"י דאף בפסח אין דינו כמקפיד, כיון שאין קפידתו מפני הכלי אלא חובת התורה לבער, והר"ז כמחויב לשבור הכלי שאינו חוצץ. א"ה, וע"ע מש"כ לעיל סק"ב.

באוקימתא דאביי ורבא

ד. מ"ז א' כגון דאיכא פחות מכביצה אוכלין ונגעו בהאי בצק כו', פשטות הדברים משמע שכל הכזית משלים לכביצה, ויש ללמוד מזה דלא סגי למעטו מכזית, אלא מכיון שנתחייב בביעור חייב לבער כולו, וכ"נ בירושלמי, ויש ללמוד מזה דאיסורו חושבו רק בזמן איסורו, דקודם זמן איסורו ראוי לומר דסגי במיעוט מכזית, שהרי אין לנו זמן אחר לקבוע בו חיוב הביעור, ואם בנתמעט מיום י"ג שפיר דמי, ה"ה מיום י"ד קודם זמן איסורו, [וכ"ה לשון הגמ' בפסחים דאיסורו חשוב דמשמע בפסח גופיה] ואף לענין טבילה אינו חוצץ אלא משעת איסורו, וכ"כ אאמור"ר שליט"א, דהיינו מתחלת שעה ששית שנתחייב בביעור.

ויש לעיין מ"ט נאדי אביי מאוקימתא דרבא, הרי בברייתות ראינו בהדיא ששנה התנא לאשמועינן דאיסור פסח גורם חציצה, וראוי לפרש כן גם מתני', ואפשר דאביי מפרש גם חוצץ דברייתא לענין צירוף, ודוחק, דבמתני' דקתני הרי הוא כעריבה מתפרש שפיר שאינו מצטרף, וכלפי זה מתפרש חוצץ שאינו כעריבה, אבל בבריתות דקתני רק חוצץ ואינו חוצץ ראוי לפרש לכו"ע דהיינו לענין טבילה, וצ"ל דלישנא דלענין הטומאה קשיא לי

החילוקים בין בצק לתכשיטין

ה. ולכאורה יש שני חילוקים בין בצק לתכשיטין, א' דבבצק נחא ליה בסתימה זו גם בפסח, אלא שיש לו מעכב משום איסור חמץ, (ואילו ה' מוכרו לנכרי הוה נחא ליה בקיומו), שאין סיבת הקפידא מפני שימוש הכלי, [כגון במקום לישא דחיישינן שיתערב בבצק של המצות, דהא בכל מקום בעריבה קיימינן, וגם הוא אינו חושש אי לאו איסורא], והר"ז ככל הכלים שמנקין אותן ביותר ערב פסח, דלא חשיב מקפיד משום זה, משא"כ בטבעת דקפדא על מקומה בידה, ועוד דגם צבע מנקה ידיו לכבוד יו"ט וכיו"ב ולא חשיב מקפיד עי"ז בכל השנה, מיהו קפידת חמץ אלימא טפי ב' דטבעת נשאת בחשיבותה כשמוציאין אותה בשעת לישא, משא"כ בבצק שהוא מתבטל לגמרי, וכשמגרדין אותו בפסח הולך לאיבוד, ונמצא שהוא נטפל לכלי כל ימי היותו בעולם, ועוד דטבעת תלושה וניכרת כדבר בפ"ע, משא"כ בבצק.

ולפ"ז טבעת העשויה לנוי הכלי, אע"פ שאינה עשויה לחזק דינה כגוף הכלי, ואם צריך להסירה מפעם לפעם, באופן דלא בטלה לענין טומאה, מ"מ לענין חציצה תלוי אם הטבעת ראויה לשימוש בפ"ע כשמסירין אותה, או שנפרכת והולכת לאיבוד כבצק, ואפשר דבכל ענין אינה חוצצת אם מסירה מסיבה חיצונית כחמץ בפסח.

וכ"כ אאמו"ר שליט"א בשם ירושלמי, שאמרו שם אם הקפיד עליו חוצץ הוא לטבילה ואם לאו אינו חוצץ לטבילה, היא טבילה היא הזייה אינו חיבור לטומאה [עי' להלן בירושלמי דחיבור להזייה קיל מלטומאה כמ"ש בגהש"ס וכמשנ"ת לעיל ס"ה סק"ב], מן הדא אם רוצה הוא בקיומו הוא כעריבה ואם לאו כגופה של עריבה, פי' דדייק מדקתני ואם רוצה בקיומו הרי הוא כעריבה ולא קתני ואם לאו הרי הוא כעריבה, ש"מ דלא סגי

באינו מקפיד לחשבו כעריבה אלא בעינן רוצה בקיומו שיהא כעריבה, והיינו דקאמר ואם לאו שאינו רוצה בקיומו אינו כגופה של עריבה כצ"ל וחסר תיבת אינו, וד"ז מבואר מהתוספתא ותו"כ הנ"ל, אבל למדנו מהירושלמי דאע"פ שעתידי לבערו בפסח חשיב אינו מקפיד.

ואאמו"ר שליט"א כתב דברוצה בקיומו אפי' מקפיד להסירו לאחר"ז, הר"ז כמתכוין לשבור הכלי, שאין זה מגרע את ביטולו ליחשב כלי עכשיו, דכיון שביטולו גמור ליחשב ככלי ליטמא ולטמא, אין מחשבת ביעורו בפסח מגרעת בו עכשיו, ולפ"ז משמע דבבצק שאינו מקפיד חוצץ כל השנה, כיון שאין בו מעלת רוצה בקיומו, והירושלמי הנ"ל צריך לאוקמיה בכלי ישן שעתידי לזרוק עד הפסח, או לפסול הבצק מאכילה קודם הפסח, וצ"ע בספר אאמו"ר שליט"א שכ"כ בדיוק המשנה, אבל בירושלמי פי' כפשוטו וכמש"כ.

והנה אף שהדין ודאי מסתבר כן כמ"ש מילתא בטעמא, אבל עדיין לא נתיישב

בזה מ"ש טבעת וכיו"ב דאע"פ שרוצה בקיומה אינה כגופה, דבפשוטו טבעת שלנוי העריבה ג"כ חשיב רוצה בקיומה, אע"פ שעשויה רק לנוי, דגם נוי חיבור ליטמא ולטמא, וע"כ לחלק דפסח שאני וטבעת שאני כמשנ"ת לעיל, וכיון שכן מצינו למימר דבבצק סגי באינו מקפיד לענין שלא יחוצץ בטבילה, כיון שמתבטל טפי לעריבה, ונראה דעת אאמו"ר שליט"א דהא דטבעת אינה כגוף האדם פשוט מסברא דאינה מתבטלת להיות כגופו אע"פ שאינו נוטלה לעולם, דסו"ס היא דבר נפרד מן האדם, ואף בכלי כה"ג אפשר שאינה כגוף הכלי, דלא סגי ברוצה בקיומו אלא בעינן חיבור גמור ליחשב כגופו, ואמנם בסברא הדבר פשוט כן דכונה ליטול טבעת מגוף האדם או הכלי כשמונחת עליו כטבעת ע"ג האדם אין שייך להזכיר שזו ככונה לפרק דבר מגוף האדם והכלי, מיהו אפשר דמה"ט

סגי בקפידא דשעת לישא לחשבה כמקפיד, ובבצק כיון שבטל טפי לא חשיב כמקפיד ע"י שצריך להסירו בפסח או בזמן אחר.

- נכתבו בזה דברים נוספים -

באוקימתות שבגמ' ובדין רוצה בקיומו

ו. מ"ו א' וכן לענין צירוף טומאה בפסח, שבוה דומה לביעור, אבל בשאר ימות השנה כו' וכן להעלות טהרה לעריבה בפסח דינה כביעור, וכן לענין להוריד טומאה כו' בפסח דינה כביעור, וכבר נתבאר במשנה שיש כאן ג' דיוקים סותרין במשנה א' לשון טומאה, ב' לשון מקפיד, ג' רוצה בקיומו, אביי מקיים דיוק ראשון ושני, רבא מקיים דיוק שני, ור"פ מקיים דיוק שני ושלישי, עיי"ש, ולדינא לא פליגי.

למדנו משמעתיך שאינו מקפיד חשיב ביטול גם לשאר דינים שהרי אינו משלים לכביצה, ולא רק דין בטבילה, ויש חומרא ברוצה בקיומו שאם משהו ממנו חוץ למים לא עלתה לו טבילה, וצ"ע בזה דכיון דאיסורו חושבו, ש"מ דלאו כגופיה דמי, ועי' בסמוך.

ברם מה שנקטנו שיש דרגה שלישית של רוצה בקיומו יש מקום לדון בו, א' דאפשר שהתנא נקט רוצה בקיומו מפני האמת שבצק שבסדקים יש בו רק שני אפשרויות או רוצה בקיומו או שאינו רוצה בו, ואורחא דמילתא קתני, ב' דאפשר שבכלי כל שאינו מקפיד עליו טמא ומטמא, שלא מיעטו אלא אדם שאין החציצות כמותו, והיינו דכתיב והנוגע בבשר הזב, אבל בכלי אף חציצה שאינו מקפיד נעשית כמוהו, ואמנם פשטות הדברים שכמו שהוקשו כלים לאדם לדיני חציצה, כך הם שווים לענין טמא ומטמא, אבל אין הדבר מוכרע דודאי בסברא יש לחלק בין אדם לכלי, ולפ"ז אין כאן ג' דרגות כלל, ואף לצירוף דטומאה של אביי אין חילוק בין רוצה בקיומו לאינו מקפיד, מיהו לענין חציצה דכולו שאינו מקפיד מסתברא להשוות כלי

לאדם, וא"כ חזינן דלא כגוף הכלי דמו, אלא שיתכן דטמא ומטמא, שמתבטל להיות כיד ושומר שטמא ומטמא, וצ"ע ובידור בכ"ז, שו"ר בזה בירושלמי דמשמע דבאמת בנוגע בצואה שעל הכלי נטמא וגם מזין על החציצות, ומשמע דבאמת כלי לא דמי לאדם בד"ז, ולע"כ. (הערות).

בגדרי רוצה בקיומו ומקפיד לאחר זמן

ז. הקשה אאמור"ר שליט"א למה בשאר ימות השנה אין הבצק חוצץ הרי בפסח עתיד להוציאו, ומה בין זה לטבעת שכתבו הפוסקים דחוצצת מפני שמסירין אותה בשעת לישא, ותירץ דרוצה בקיומו עדיף מאינו מקפיד שהרי הוא טמא ומטמא, ובוה אע"פ שעתיד להסירו הר"ז כעתיד לשבור את הכלי, ויש בזה עוד כמה חילוקים שבבצק הוא רוצה בקיומו לטובת הכלי גם בפסח, והסיבה להסירו היא מפני איסור חמץ ונמצא שהחסרון אינו בטפילות לכלי אלא בסיבה צדדית, ואם ימכרנו לנכרי ישאירו, ואחר הפסח יחזירו, משא"כ טבעת שמפריעה לה בשימוש היד בשעת לישא, וגם דמי קצת לאדם שמצחצח עצמו לכבוד יו"ט יותר מבחול ומסיר גם את האינו מקפיד ועוד שהבצק כשמסירין אותו הוא מתפורר ובטל מן העולם, ונמצא שכל מהותו מתבטלת לכלי, משא"כ בטבעת שנשארת בחשיבותה, [ובתשובת בעלי התו' פירשו דמה"ט טבעת לא מתבטלת], ועוד דטבעת ניכרת לעצמה יותר ואינה בסדקי הכלי כעריבה, ועוד יש לדון אם יש באדם מציאות של רוצה בקיומו.

בדין אינו מקפיד ורוצה בקיומו לענין חיבור לטומאה

ח. שוב הראוני בר"ש כלים פ"א מ"ג שהביא תו"כ חבורי משכב טמאין וחיבורי הזב טהורין, ופרש"י דכלפי דדרשינן בזב והנוגע בבשר הזב ולא בצואה שעליו ולא בקלקין שעליו ולא בשיראים כו' וכה"ג

וזה נלמד מדין יד שמכניס ומוציא טומאה וילפינן ליה מלכם לכל שבצרכיכם חולין ק"ח א' וזוהי הדרשא שבירושלמי הנ"ל, אבל חציצה אע"פ שאינו מקפיד מ"מ כיון שאינה צרכיכם אינה חיבור לטומאה, ונחלקו ריה"ג ור"ע מה דינה לענין הזאה, ואם רוצה בקיומו הרי הוא כעריבה גם לטומאה כמבואר בגמ', וזו כונת הירושלמי שאם מקפיד עליו חוצץ ואם אינו מקפיד אינו חוצץ והיא טבילה היא הזייה אבל אינו חיבור לטומאה מדקתני אם רוצה בקיומו הרי הוא כעריבה ואם לאו אינו כגופה של עריבה, וכונתם לבאר שיש ג' דרגות במתני', וכיון שהירושלמי מפרש מתני' כן, אין מקור להמציא דר"ע פליג.

ולמדנו מכאן שאין דין רוצה בקיומו באדם, שהרי זהו שמיעטו בתו"כ שחיבורי משכב טמאין וחיבורי זב טהורין, שאין דין יד באדם אלא שערו וצפרניו שהם מגופו, אבל אין שום חיבור שמבחוץ נעשה יד להכניס ולהוציא, וא"כ דינו כחציצה שאינו מקפיד, ובכולו חוצץ מדאורייתא, מיהו עדיין י"ל שצבע בטל לשער, ואפי' כתר שע"ג השן עדיף משאר חיבורין, כיון שהוא כציפוי שמשמש כגוף הדבר ובטל טפי משאר חיבורין, וכמו שמצינו בפירות ששומר מצטרף ויד רק טמא ומטמא, כך יש לדון ששומר באדם עדיף מרוצה בקיומו, וצ"ע בכ"ז.

וכבר נתבאר בכ"ז בס"ה סק"א בתוספתא דאבר והבשר המדולדלין ולעיל סק"ג ד' ולע"כ. (הערות).

העולה לדינא לענין רוצה בקיומו ובדין סתימה בשיניים

ט. **נמצינו** למדין דרוצה בקיומו לחוד אינו גורם שיהא טמא ומטמא, כענין ששיניו פ"י מ"ה החבל שהוא קשור בקופה אינו חיבור אא"כ תפר, הרי שאינו חיבור אע"פ שהוא קשור ורוצה בקיומו, דסו"ס דבר נפרד הוא, וה"ה טבעת שתלויה בכלי לנוי

במשכב טמא כגון חבל היוצא מן המטה כו' או אם יש צואה דבוקה במטה דינה כמטה, וכן אם טבעת מחוברת כו', ומבואר בזה שחציצה שבכלים טמא ומטמא, ואמנם אין הדבר מפורש בתו"כ, ובהדיא תניא בתוספתא שבר"ש פרה פ"ב מ"י הצואה שעל הכסא חיבור להזאה ואינה חיבור לטומאה דברי ריה"ג רע"א כל שחיבור להזאה חיבור לטומאה ויש חיבור לטומאה ואין חיבור להזאה, וא"כ אפשר דר"ע פליג שאינו חיבור להזאה, וער"ש כלים פ"ג מ"ה דיש שאינו חוצץ ואינו חיבור, [נהובא מהם בירושלמי דבסמוך], ואפשר שהר"ש כ"כ לפי גרסתו בתוספתא שהביא בפ"ט מ"ד וע"ש בבהגר"א, ובירושלמי פסחים ביארו טעם לחלק בין הזאה לטומאה, דלענין יד לטומאה בעינן לכם כל שהוא לצורך לכם, ולענין הזאה כתיב ועל כל הכלים על כל המקיימין שבכלי, פי' אפי' כל דהו כלי אם מקיימין אותו, ומשמע מזה דחציצה אינה חיבור אפי' כשאינו מקפיד, וא"כ יש לפרש דר"ע פליג וס"ל דאינה חיבור להזאה, ובאמת החיבור להזאה הוא המחודש דחציצה מזין עליה ומסתברא דע"ז פליג, וכן יש לדקדק ממה שנשנית פלוגתתם בפרה ש"מ דבהזאה הוא דפליגי, ובאמת נשנה כן בסתמא בתוספתא דכלים פ"ג ה"א בכלים דומיא דאדם דאיכא שאינם חיבור ואינם חוצצין, והתם קתני גם צואה שעל הכסא, וכן האבר והבשר המדולדלין באדם הרי אלו אינם חיבור טבל אין חוצצין עליו, ובירושלמי מני להו בהדי צואה שתחת הכסא והידוק הקירויה וכשות של קטן, ועוד דכיון דילפינן כלים מאדם לענין שכולו חוצץ באינו מקפיד כפשטות הדברים, הרי פשיטא לן שאף כלים כאדם שאין החציצה כגופן, ומגלן לחדש דלענין טמא ומטמא כלים עדיפי מאדם.

מן האמור נלמד דמ"ש בתו"כ שחיבורי משכב טמאין וחיבורי הזב טהורין היינו לענין רוצה בקיומו כחבל וטבעת שהביא הר"ש שם,

ה"ה וכ"ש שאינה חיבור, ועי' לקמן ס"י סק"ח.

בצק שבסדקי עריבה אם אינו מקפיד עליו אינו חוצץ אף כשאינו רוצה בקיומו, כגון שרוצה לסתמה בטיט וכיו"ב, או במקום שאין לו צורך בבצק שם, אפ"ה כיון שאינו מקפיד אינו חוצץ, אע"פ שבפסח חייב לבערו.

סתימה קבועה שרוצים להסירה מפני שיש כאב בשן יש אומרים בשם מרן זלה"ה דכיון שנתבטל אינו חוצץ, ויש לשאול הרי שנינו פ"י מ"א בידות הכלים שנשברו שחוצצין אע"פ שכבר נתבטלו, ושמעתי דבאמת אם הסיכה מפני שהסתימה נשברה יש להחמיר, אבל כשהסתימה בשלימותה והכאב מסיבה פנימית שאני, ובאמת הסברא בזה כמש"פ אאמור"ר שליט"א ברוצה בקיומו הרי הוא כעריבה, דדבר שהוא כגופו אע"פ שרוצה להסירו הרי"ז כרוצה לשבור גוף הכלי, וה"נ רוצה להסיר הסתימה כדי להגיע לעומק השן, ואין החסרון בסתימה, שהרי חוזר וסותמה בסתימה כזו, מיהו אם נימא דבאדם אין שום דבר חיצוני נעשה כגופו, א"כ ברגע שרוצה להסיר הסתימה הרי"ז חוצץ, ומסתברא דבכל שעה ניחא ליה טפי בסתימה שממששת כשן, ועד שילך אצל הרופא ניחא ליה שתשמשנו כשן, והרי הוא רוצה בקיומה גם עכשיו, ולכן אינה חוצצת, אע"פ שאין בה דין חיבור למהוי כגופו, והרי"ז דומה לידות הכלים שאע"פ שנשברו ורוצה להחליפן אם משמשות מעין מלאכתן הראשונה אינם חוצצין כמ"ש בתוספתא הובאה בר"ש פ"י מ"א ובשו"ע סי' ר"ב ס"ד, ומה"ט יש לדון להקל גם כשהחסרון בסתימה עצמה, וצ"ע. שוב חזרו להחמיר בזה.

סתימות שיניים

י. **בבינת** אדם סי"ב דן בסתימת שיניים דדמו לרטיי, אבל באמת דמו לבצק שבסדקי עריבה, כיון שרוצה בקיומו,

אפי' באופן קבוע, אם אינה מחוברת באופן שא"א להסירה בלא שבירה או קריעה וניתוק, - שו"ר בפ"י מ"ג קשרי בעה"ב דאע"פ שרוצה בקיומן עד שיתפור הקרע מ"מ חוצץ, דלא בטל למהוי צורת הבגד כך.

סתימה בשן יש לדמות לבצק שבסדקי עריבה דחשיב רוצה בקיומה, מיהו יש לדון אם באדם, יש חיבור מבחוץ שיחשב כגופו ליטמא ולטמא, [דאפשר שאין חיבור אדם חיבור, דלא מצינו אלא בכלי שאין יתרון לגוף הכלי טפי מלחיבורו, ששניהם מעשה ידי אדם, אבל למהוי כגוף חי לא מצינו חיבור המועיל, וכמש"כ לעיל דלא מצינו במתני' אלא קרום שעל המכה שהוא עור האדם לכל דבר, אלא שהוא דק עדיין, ומה שמצינו ברשב"א דשער שצובעין לנוי נעשה כגופו היינו כשאין בו ממשות דבר בפ"ע, דאפי' נימא שאין מעלה בחזותא בעלמא, מ"מ כיון שאין בו דבר ממשי בעין מתבטל טפי, אבל גוש נפרד אע"פ שמחובר ורוצה בקיומו אין לחדש בלא ראי' דנעשה כגופה ליטמא ולטמא], ועוד יש לדון דשינים ושער אינם כגוף האדם אלא כדין יד, שהרי נתמעטו מבשרו ונתרבו מפסוק, וכדחזינן שדנו בגמ' בשער העומד ליגזז שלא יהא יד לטומאה לפי' תו' עי' ס"ק י"ז, וא"כ י"ל דהמחובר ליד גרע, וכ"ז בסתימה קבועה, אבל סתימה שאינה קבועה שיש בה חסרון שאינה ראויה לישראל כך לעולם, בזה הדבר קרוב שאינה חיבור לטומאה, ומ"מ י"ל דאינה חוצצת כיון שמתבטלת לעולם, ואינו מקפיד עליה, אלא שרוצה לסתום בסתימה מעלייתא טפי, ומ"מ גרע מבצק שצריך להעבירו בפסח שאינו מקפיד על סתימה גרועה זו, אלא שבערב פסח צריך לבערו, מיהו יש לדון בזה דיהא גם חיבור לטומאה, דיד כלי כה"ג מסתברא דטמא ומטמא, דריבויא דלכם כולל גם יד כזו שעתיד להחליפה כיון שזו מתבטלת כענין הסתימה מיהו ביד שלא כדרכה דחוצצת

שמשמשות כשימוש שן, ועוד שרטיי' אינה מתבטלת לגופו אלא עד שתתפרא המכה, וגם מורידין אותה לנקותה ולמרוח אספלטית ומלוגמא, אבל הסתימה קבועה ומתבטלת לעולם, מיהו באינה קבועה נוהגין להחמיר ע"פ מרן זללה"ה ואע"פ שרוצה בקיומה לזמן זה, וגם כשמסירין אותה הולכת לאיבוד שאין לה חשיבות בפ"ע, מ"מ כיון שאינו חפץ בה לעולם מפני שהיא גרועה יש להחמיר שאינה כבצק דניחא ליה בו לעולם, ומ"מ קיל מרטייה כיון שמכה זו אינה עשויה להתרפאות, ואינו מקפיד על סתימה במקום זה, וניחא ליה בקיומה אפי' לזמן.

טבעות

בחכמ"א כלל קי"ט ס"ד כתב דטבעות של כסף או זהב שאינה מקפדת להסירן בדיעבד אם שמשו יש להקל אפי' במהודק, והדברים תמוהים כיון ששנינו בהדיא בתוספתא דחוצצין איך אפשר להקל בזה, והרי באמת אינם מתבטלין לגוף כחציצה שאינו מקפיד, וקפידא דלישה שהזכירו לאו דוקא הוא, ועיקרו כמשנ"ת דאין הטבעת מתבטלת ליחשב חלק מן הגוף, וכמ"ש בתשובת בעלי התו' שדבר חשוב אינו מתבטל, ואינה דבוקה להתבטל לעולם, וכיון שמשירין אותה מפעם לפעם אינה כגופה, וא"צ דוקא קפידא דשעת לישה, ולכן נראה שאין להקל בזה במהודק, וכן בגמ' שהזכיר שם אמרו בגמ' שבת ק"כ ב' דבמהודק היא חציצה, שו"ר במ"ב סי' קס"א שפסק כהחכמ"א מהסכמת האחרונים ומיירי לענין נט"י, וצ"ע ולפמש"כ אין להקל אפי' בנט"י. (וע"ע לעיל ס"ב סק"ח בדין טבעות).

- נכתבו בזה דברים נוספים -

בסתימה ובתר השן

יא. **בפשוטו** נראה דבאדם לא מהני רוצה בקיומו לענין שיהא טמא ומטמא אפי' בדבר שאינו מקפיד עליו לעולם,

דלא אמרו אלא קרום שעל המכה, והטעם משום דלהיות כלי סגי בחיבור של רוצה בקיומו, אבל להיות אדם אין חיבורי אדם חיבור, שאינו נעשה כחלק מגוף החי, ואמנם הרשב"א הזכיר בצבע שצובעין לנוי שהוא כגוף השיער כמו צבע תכלת של בגד, י"ל כיון דלית ב' ממשא שפיר בטל, אבל דבר שיש בו ממש אינו נעשה גוף האדם.

ולפ"ז אין ללמוד ממ"ש בספר דרוצה בקיומו מהני לענין חציצה אע"פ שעתידי להקפיד עליו בפסח, דה"ה בגוף האדם, דשאני התם שזהו הכלי אלא שעתידי לשברו וכמ"ש בספר, (מיהו ער"ש פ"ט מ"ד בפ"י התוספתא, ולפ"ר צ"ע דבמתני' קתני רטייה שעליה ומתפרש שאינה חיבור, ואע"פ שהיא בגדר שומר, ע"י ריש עוקצין ולע"כ, והתוספתא יש לפרש אדלקמיה, שו"ר בספר מרן זללה"ה שכבר העיר בזה).

מיהו בעיקר הא דטבעת חוצצת מפני שמקפדת עלי' בשעת לישה, לכאורה נראה שאין זה אלא הוכחה ולא עיקר הטעם, שהרי אף הטבח והצבע מנקים ידיהם ובגדיהם כשבאין לבית המשתה, ולא חשיב מקפיד עי"ז, כיון שהרצון להתנאות לא מיקרי קפידא, אלא זוהי הוכחה שהטבעת אינה נעשית כגוף האדם, וז"ל תשו' בעלי התו' דהא דאמרין מיעוטא שאינו מקפיד אינו חוצץ היינו דוקא בטיט או בלכלוך שיכול להתבטל אל הגוף, אבל דבר חשוב כגון טבעת דלאו בת איבטולי הוא חוצץ כדאמר אשה לא תטבול בחוטי צמר כו' והלכות רבות מוכיחות כן, ולכאורה גם כונת הראב"ד מכח זה דטבעת לא מבטל לה לגוף, אבל לכלוכי צואה אף אם מקפדת עליה בשעת לישה אפשר דלא חייצי, ולפ"ז יש לדון דסתימה זמנית לא תחוי.

ועוד יש לדון לחומרא דלא מהני רוצה בקיומו, אלא בבצק דאי לאו איסורא דפסח הרי הוא רוצה בקיומו כך לעולם,

שאינו עתיד לתקן העריבה בתיקון חשוב מזה, ואחר הפסח יחזור ויסתמם בבצק, אבל אם יש חסרון שאינו רוצה בקיומו מבחינת הכלי הרי אינו מבטלו, מפני שאינו רוצה בקיומו לעולם, ואפשר דבזה לא מהני לדין טמא ומטמא, שברצונו ה' מסיר מיד הסתימה הגרועה ונותן היפה, מיהו לענין מקפיד י"ל דשפיר מהני, דסו"ס ניהא לי' במצב זה.

ואם ה' סותם הכלי בדבר חשוב שכשמחליפו דעתו גם על הסתימה, כגון שנותן שן תותבת של כסף ודעתו להחליפה בשל זהב, מסתברא דאף בכלי אינו טמא ומטמא, דחיבור זמני של רוצה בקיומו לא מהני, ובצק שאני שהוא מתבטל לגמרי, ומשנוטלו מן העריבה הרי הוא מתפרר ולא שוה כלום, (וה"ה בכתר השן אם הוא שומרו, אלא דמסתמא נעשה כחרס הנשבר).

נמצא לפ"ז ג' חילוקים א. דלמהוי אדם לא מהני רוצה בקיומו, ב. דכשאינו רוצה בקיומו לעולם מפני שאינו ראוי לזה גרע, ג. דדבר חשוב שראוי אחר נטילתו לדבר בפ"ע אינו מתבטל כשדעתו להסירו.

מיהו בעיקר הדבר לכאורה סתימה משמשת ממש כסתימת הבצק לעריבה, ועדיפא מרטייה שע"ג המכה, שהסתימה עצמה משמשת כשן, וכעריבה, מלבד התועלת בסתימת הנקב שלא יכנס שם אוכלין, ובצק, וא"כ צ"ב מ"ש כתר מסתימה, ויש לדון דסתימה וכתר אע"פ שיש בהן גריעותא כלפי הקבוע בטיב החומר, אבל מ"מ אינו מקפיד על השארתם במצב זה, אלא שרוצה בחומר טוב יותר, וא"כ י"ל דשפיר דינו אמינו מקפיד, ול"ד לטבעת דחשיבא, וכשמקפיד לא ניהא לי' בה כלל, (ואולי מה שסברו לחלק בין סתימה לבצק ה' באמת מה"ט שיש בה חסרון בטיב ולכן אינו מבטלה, וכמש"כ).

מן האמור מתבאר דאע"פ שיש טעם יפה להקל בסתימה זמנית, מ"מ אם נקטינן

דסתימה חוצצת, (ולא דמי לבצק שבעריבה), לא ידעתי טעם ברור להקל בכתר השן, וצ"ע וביירו.

בגדון כתר זמני הצעתי הדברים הנ"ל לפני אאמו"ר שליט"א והשיב בזה"ל.

הגדון לחלק בין סתימה לכתר הוא שזה לרפואה וזה לנוי, ולרפואה יש לדמות לרטי" וכיו"ב דמה שרוצה בקיומו לא משוי לי' כגוף האדם, לא כן העשוי לנוי שהאדם חפץ בו לרצונו, ואם אמנם מותר האדם מן הכלי אינו הבל, אבל מ"מ אכתי יש מקום לדון גם באדם שיהא טמא ומטמא, ומה שהוציאו רק קרום שעל המכה הוא מבין אלו ששנינו בהם שאינם חוצצין, דעלה קאי, ואין לדייק מזה לחיבורי אדם באופן כללי, ותחלה יש לדון על הכתר הקבוע מה דינו לענין טמא ומטמא.

אמנם החילוק אם עתיד לשמש עם הכתר לכשיטלנו, חילוק נכון הוא, ולא ידעתי מה הוא למעשה בזה בכתר זמני. ע"כ.

מכתבים

יב. **הדברים** עתיקים, וכבר נתבאר בספר אאמו"ר שליט"א פסחים מ"ה א' דממתני' דבצק שבסדקי עריבה חזינן דרוצה בקיומו עדיף מאינו מקפיד, דאע"פ שדעתו להסיר בפסח אינו חוצץ, דהו"ל כדעתו לשבור את הכלי, ומה"ט רוצה בקיומו טמא ומטמא, וחציצה אפי' שאינו מקפיד אינה חיבור לאדם דרוצה בקיומו הו"ל כגוף הכלי, וכונתו להסירו לאח"ז הר"ז כרוצה לשבור הכלי, עי"ש באר היטב.

וזכורני שאמר אאמו"ר שליט"א בשעתו, כשכתב דברים אלו, שעדיין אין בזה כדי להתיר סתימה שאינה קבועה, וכמדומה שעיקר הדברים מפני שסתימה נעשית לרפואה יותר מלשימוש, ואם לא ה' מזיק לאדם הנקב שבשן לא ה' מזדקק לסתמו, למרות שיש גם

תועלת בזה שאין האוכל נכנס בשן ומסייע בלעיסה, ואמנם בכתר זמני מסתפק אאמו"ר שליט"א דכיון שנעשה לנוי הו"ל בדין רוצה בקיומו, ויש גם לדון אם מהני רוצה בקיומו להיות טמא ומטמא באדם, דאפשר שאין דבר מבחוץ נעשה כגוף חי, וכלי שאני שכולו בחשיבות שוה, ולהלן העתקנו מכתב אאמו"ר שליט"א בזה, ועי' רשב"א בצבע השער, וכן בבינת אדם מחלק בין שן תותבת לסתימה מה"ט.

עוד יש חסרון בסתימה זמנית שהיא נעשית מחומר גרוע, ואף בלא טיפול בשן, אין זה החומר הראוי להשאירו לעולם, ובזה גרע מבצק שבסדקי עריבה שאינו רואה סיבה להסירו, אם לא משום איסור חמץ, מיהו אפשר דגם כשדעתו להחליף הבצק בטיט ודבק, מ"מ סגי ברוצה לקיומו לזמן, אבל מ"מ בגוף האדם, אין הדבר פשוט שמתבטל בכח"ג.

וזי"ל אאמו"ר שליט"א במכתב [שנכתב כתשובה לדברים שנכתבו לעיל תחלת הס"ק] הנדון לחלק בין סתימה לכתר, הוא שזה לרפואה וזה לנוי, ולרפואה יש לדמות לרטי" וכיו"ב, דמה שרוצה בקיומו לא משוי ליה כגוף האדם, לא כן העשוי לנוי שהאדם חפץ בו לרצונו, ואם אמנם מותר האדם מן הכלי אינו הבל, אבל מ"מ אכתי יש מקום לדון גם באדם שיהא טמא ומטמא, ומה שהוציאו רק קרום שעל המכה, הוא מבין אלו ששנינו בהם שאינם חוצצין, דעלה קאי, ואין לדייק מזה לחיבורי אדם באופן כללי, ותחלה יש לדון על הכתר הקבוע מה דינו לענין טמא ומטמא.

אמנם החילוק אם עתיד לשמש עם הכתר לכשיטלנו, חילוק נכון הוא, ולא ידעתי מה הוא למעשה בזה בכתר זמני, עכ"ל.

יג. המברות שנאמרו לחלק בין רטיה לסתימה, א' דסתימה משמשת

שימוש חיובי, ולא רק כמגין, משא"כ רטיי', ב' סתימה אינה כדבר נוסף אלא כמשלימה את החסר מן הגוף, ג' סתימה עשויה לישראל קבועה במקום הזה בגוף, אלא שיחליפנה במין אחר, משא"כ רטיי' שכשתרפא המכה לא תשאר הרטייה כאן, ד' סתימה נצרכת לשמור השן שלא תתפורר מפני דקותה, וזה מלבד מה שמגינה על הכאב הפנימי, והר"ז בגדר עשוי לחזק דעדיף מרוצה בקיומו, כמבואר בפסחים מ"ה א', ה' מלבד מה שהסתימה משמשת מעשה שן ומסייעת בלעיסה כמש"כ באות א', הרי היא מונעת כניסת מאכל בתוך השן, ודמאי לבצק שבסדקי עריבה.

אב"י ידוע דרך רבותינו שלא לסמוך על אמת אפשרית, אלא על אמת מוכרעת, וגם כשנראית מוכרעת אינם שמחים בהוראה, ומשתדלים שלא לסמוך ע"ז כשאפשר בטצדקי להמנע מזה, וכענין שכתב הר"ן בתשובת הריב"ש סי' ש"צ שאפי' בעסקי העולם כל משכיל בוחר לנפשו הדרך היותר בטוח והמשומר מכל נזק ומכשול ואפי' באפשר רחוק, ועל אחת כו"כ שיש לנו לעשות כן בדברי התורה והמצות שהן כבשוננו של עולם.

והנה החכמ"א החמיר בכל סתימה אפי' קבועה, וחשיב לה מקפיד, ואיני חושב שיש שינוי מהותי בכל הטעמים הנ"ל בין הסתימות שבזמן החכמ"א לזמנינו, ואמנם ודאי השכלולים רבים, אבל לפום גמלא שיחנא, שלפי פינוקי הדורות מוכרחים לשפר, אבל גם בזמן החכמ"א היתה סתימת העופרת משמשת כל המעלות הנ"ל, והנקבים הם בשינים המתאימות ושם אין ניכר לחוץ הסתימות, ואמנם הכריע מרן זללה"ה להקל בסתימה קבועה, אבל להקל בסתימה זמנית אין הדבר מוכרע, דסו"ס יש כאן דבר עראי שאינו רוצה להשאירו בקביעות, ואמנם יש ממנו תועלת גם באופן זמני, אבל מאחר ששמענו בטבעת שחוצצת אע"פ שיש ממנה תועלת, ע"כ להתיר סתימה מדין בצק שבסדקי

א"ה להשלמת הענין ראינו להעתיק בזה מש"כ בספר פסחים בסוגיא דבצק שבסדקי עריבה.

טו. מ"ה א' מתני' בצק שבסדקי עריבה כו', בגמ' מחלקינן בין עשוי לחזק לאינו עשוי לחזק, ומבואר מזה דאף כשהבצק ממלא את הסדק איכא גוונא שאינו עשוי לחזק, ופי' בחדושי הר"ן דסדק צר ואינו מפולש מיקרי אינו עשוי לחזק, ובסדק רחב ומפולש מיקרי עשוי לחזק, ובזה מיושב הא דקתני בסיפא ואם רוצה בקיומו הרי הוא כעריבה, ומפרשין בגמ' דבפסח איסורו חושבו ובכל ענין חוצץ ואינו כעריבה, וללישנא דקילתא מיירי מתני' באינו עשוי לחזק והיכי קתני עלה רוצה בקיומו, בפסח חוצץ, הרי בעשוי לחזק אינו חוצץ, אלא דבאמת גם בסדק צר הוא רוצה בקיומו לסתום הסדק ונעשה כעריבה, אלא דמ"מ אינו מתבטל לגמרי לענין פסח, כיון שיכול להסירו אם ירצה, נמצא לפ"ז ד' מדרגות א' מקפיד ב' אינו מקפיד ג' רוצה בקיומו ד' עשוי לחזק, וכ"כ אאמו"ר שליט"א.

שם ואם לאו בטל במיעוטו, מדלא הזכירו בגמ' שיבטל בלבו ש"מ דא"צ ביטול, ועדיף מחמץ שנפלה עליו מפולת ל"א ב', ולכאורה יש לדמותו לפירורין דלא חשיבי וא"צ ביטול כדאמר ו' ב', אבל נראה דכאן אין שייך להזכיר ביטול כלל, דכיון דרוצה בקיומו הרי באמת אינו מבטלו, וכמו כופת שאור שיחדה לישיבה דאינו מבטלה שהרי חפץ בה לישיבה, וה"נ כשחפץ בו לקיום העריבה אין שייך להזכיר ביטול כלל, שאינו מבטלו כעפר.

שם בטל במיעוטו, מלשון במיעוטו יש ללמוד דדוקא כשהבצק מועט הוא בטל, אבל כשהוא רוב אע"פ שאין כזית במקום אחד חייב לבער, ועי' בתרומות פ"ה מ"ד אבדה במיעוטה דג"כ מתפרש עד רוב, וכ"מ בירושלמי עד איכן סברין מימר עד רובה של

עריבה, ושם הרי אינו חפץ להסירו כלל, אלא שמהלכות ביעור חמץ נאלץ להסירו, משא"כ בסתימה שמסיבות בריאות השן אינו רוצה לבטלה, וגם נעשית באופן שאינה ראויה לשמש לעולם, (ואם היתה עשויה מזהב כיון שדעתו עליה קרוב הדבר דדמי לטבעת), וגם יתכן דאי לאו הרפואה לא הי' מזדקק לזה, למרות התועלויות הנ"ל שאין האדם חפץ בגוף זר להדביק לגופו, (מיהו היום שכבר הורגלו מסתברא שאינו מקפיד), מכל הלין טעמי אין כאן אמת מוכרעת להורות בזה להקל.

- נכתבו בזה דברים במקו"א -

יד. **בפסחים** מ"ו א' מצינו דרגה נוספת בחציצה דהיינו רוצה בקיומו, דלא רק שאינו מקפיד אלא הוא רוצה שיתקיים הבצק בסדקין שבעריבה, ושם מבואר דעדיף מחציצה דעלמא והנוגע בבצק מטמא את העריבה, וכן לענין חציצה אינו חוצץ, ואע"פ שבפסח צריך לבערו, והק' אאמו"ר שליט"א מ"ש מטבעת שפי' הראב"ד דחוצצת מפני שמקפדת עלי' בשעת לישנה, וה"נ מקפיד עליו בפסח, ותירץ דרוצה בקיומו עדיף מחציצה, ובזמן שהוא קיים הרי הוא כעריבה, כדחזינן שטמא ומטמא, עי"ש בספר פסחים ואינו תח"י כעת, ויש לדון מזה לענין סתימה זמנית בשינים שהרי רוצה בקיומו, מיהו אומר אאמו"ר שליט"א דדינן כרטייה שעל המכה, וגם אפשר דכיון שיש פגם בסתימה זמנית הר"ז גרוע מרוצה בקיומו, וגם אפשר דבאדם אין דין רוצה בקיומו להטפל לאדם למהוי כגוף חי, משא"כ בכלי, מיהו נפ"מ לחומרא דאף אם חציצה א"צ להכניסה למים, עי' להלן סי"א סק"ה, אבל רוצה בקיומו י"ל דכגופו דמי, מיהו שער מיקרי רוצה בקיומו, (הערות)

א"ה בדין סתימות שבשינים ע"ע מש"כ לקמן סימן ח' סק"א אם רוק שע"ג הסתימה מטמא. ועי' מש"כ לקמן סי' י' סק"ב בדין סתימה שנשברה.

עריבה, וכמ"ש אאמו"ר שליט"א דקאי על הדין דפחות מכן, ומשמע דרובה של עריבה היינו רוב השטח אע"פ שהעריבה גופה היא יותר מן הבצק, ולפ"ז נוחא דלא מצי למיתני ואם לאו הרי הוא כעריבה כדקתני בסיפא, דלענין טומאה אפי' ברובה של עריבה אם רוצה בקיומו הרי הוא כעריבה.

בירושלמי שם דנו אם סגי שימעטנו מכזית, או דכיון שנתחייב בביעור חייב לבער כולו, וכן ברובה של עריבה אם סגי שימעטנו מרוב, ונראה דקודם שמיעטו ודאי חשיב כל הכזית איסור, כדין כל כזית ודבר חשוב דע"י המקצת נעשה כולו חשוב ועוברין עליו בבל יראה, וכ"מ בדאביי מ"ו א' כגון דאיכא פחות מכביצה אוכלין ונגע בהאי בצק בפסח כו' מצטרף. דמשמע שכולו מצטרף, ולא רק המשהו שמשלימו לכזית, וכן ברובו המקפיד בחציצה דלא אמרינן אילו הי' מועט לא הי' מקפיד דנמצא שמקפיד רק על מעט, דהשתא מקפיד על כולו מפני שהוא מרובה, אבל לאחר שמיעטו י"ל דמכאן ולהבא בטל, או"ד כבר נתחייב בביעור, והנה חמץ ודאי אסור לסתום בו סדקי עריבה, וכאן הנדון משום דבלא מעשה נתבטל ונעשה כעריבה ומ"מ נראה דחייב לבער כולו, ומסתברא דגם בירושלמי מתפרש כן, דמפרש הדין שחייב לבער כולו.

וב"ז בזמן איסורו, אבל קודם זמן איסורו יכול למעטו מכזית ויתבטל במיעוטו, דאין חילוק אם נתן מתחלה כזית ומיעטו מיד או לאחר"ז, לבין אם נתן מתחלה פחות מכזית (וכ"מ בדברי הגרע"א ז"ל כלאים פ"ב מ"א דמה"ט סגי התם במיעוט כיון שעדיין לא נזרעו), ולמדנו מזה דאיסורו חושבו הוא רק בשעה שכבר נאסר בהנאה, והיינו מתחלת שעה ששית, וכ"כ אאמו"ר שליט"א, ונפ"מ נמי להניח בפסח בצק קודם שהחמיץ, דפחות מכזית בטל.

יש להסתפק פחות מכזית דבטל במיעוטו אף באינו עשוי לחזק ללישנא קמא, האם בעינן שיהא רוצה בקיומו, או דסגי בזה שאינו מקפיד, דלכאורה סתם בצק בסדקי עריבה רוצה בקיומו, וא"כ לא שמענו מאן דמיקל באינו רוצה בקיומו, אבל לא הוזכר כן בראשונים ז"ל, שהרי הוכיחו משני חצאי זיתים בבית דא"צ עשוי לחזק, ואם איתא דרוצה בקיומו מיהא בעינן, א"כ לכו"ע תיקשי מ"ט בבית א"צ לבער הרי אינו רוצה בקיומו, דהא עתיד לאספן ולהשליכן כמבואר בגמ' דכניש להו ונפלי אהדדי, וע"כ לומר דנמאסין ובטלין לבית, וכמו דדינו כרוצה בקיומו עי"ז, י"ל דחשיב כעשוי לחזק, אבל אם סגי בביטול דאינו מקפיד, נוחא דבבית מתבטלין בקל כאינו מקפיד.

וב"ז הנדון בחתיכות חשובות אלא שהם פחות מכזית, אבל פירורין דבוקין בטלין לכו"ע כיון דלא חשיבי, ולכן שנה התנא בסדקי עריבה, דע"ג העריבה הפירורין בטלין, ויותר מפירורין מקפיד עליהם, וסתמות הגמ' מ"ו א' משמע דאיסורו חשוב היינו כזית וכן פרש"י ור"ח, וש"מ דבפחות מכזית אין חילוק בין פסח לשאר ימות השנה, והיינו דאינו חוצץ ואינו עובר, ואע"פ שאינו רוצה בקיומו אלא שאינו מקפיד, וכ"מ במהרש"א שם, וכ"מ בשו"ע סי' תמ"ב סי"א דפירורין שבעריבה דוקא משום צירוף כזית חייב לבער, אע"פ שאינו צריך בקיומן, והיינו משום דבטילי כדין אין מקפיד. (ועמש"כ בפסחים ס"א סק"ח בדברי השו"ע שם). (פסחים).

טז. מ"ה ב' קשיין אהדדי אר"ה סמי קילתא מקמי חמירתא, תמה בתו' הרא"ש מ"ש הכא דאמרינן קשיין אהדדי וסמי חדא, טפי משאר דוכתי דאמרינן תניא כמר ותניא כמר, ואפשר דכאן לא נחלקו אמוראי אלא מה אמר שמואל, וכיון דחדא מינייהו משבשתא איכא למימר דבריתא נמי

רבנן לא הו"ל למיסתם איסור כזית ופחות מכזית במקום לישא, שהרי הם חלוקין זמ"ז דאיסור כזית הוא אפי' שלא במקום לישא, ופחות מכזית דוקא במקום לישא, אבל מתני' מתפרשת כולה שלא במקום לישא, ולכן בין עשוי לחזק ובין אין עשוי לחזק, כזית חייב לבער ופחות מכזית בטל.

שם הא במקום לישא הא שלא במקום לישא, פי' הראשונים ז"ל בשם ר"ח דבמקום לישא אין הבצק מתבטל לעריבה, מפני שנמחה עם המים שנותנים בתוכו בשעת לישא, ואף בשאר ימות השנה אין הבצק שבמקום לישא מתבטל מה"ט, ומ"מ בפחות מכזית ועשוי לחזק בטל במיעוטו ולא מיירי בלש בה בפסח, דבזה אפי' בפחות מכזית אסור כיון שנמחה חמץ לתוך העיסה, ונאסרת במשהו, ותו' נדפס לעיל א' כתבו דפחות מכזית יכול להזהר שלא יגע בו בשעת לישא, וצ"ע כונתם, דבשוליה ובדפנות סמוך לשולים אין שייך להזהר, וגם למעלה אין תלוי בכזית כלל, דפעמים שהנקב רחב ואין בו כזית, ופעמים שהוא צר ועמוק ויש בו כזית, וגם לא תליא בעשוי לחזק, דאם הנדון משום דיכול ליזהר הרי גם באין עשוי לחזק יש להתיר, ומרן זלה"ה בסי' קט"ז ס"ק ט"ו כתב לפרש דבריהם כפי' הראשונים ז"ל ובעשוי לחזק נזהר יותר שלא ישור ע"י הבצק והמים, ובפסח ודאי אסור ללוש בתוכו אפי' במשהו, עי"ש.

ולכאורה לאביי לא קי"ל כתרומתו לישני דר"י אמר שמואל דל"ק סבר כרשב"א, ול"ב סבר דלרבנן פחות מכזית באין עשוי לחזק חייב לבער, ולא יתכן להעמיד שתי הלשונות דלא פליגי, כדמוקמינן לברייתות, דאיך יתכן שרב יהודה ישנה דבריו בסתמא וחדא במקום לישא וחדא דלא במקום לישא, מיהו יתכן לקיים ל"ב להלכה ומיירי במקום לישא דמשמע ליה סתם בצק שבסדקי

משבשתא. ואפשר דאם כבר נחלקו תנאים בדבר נמצא שרבי סתם לשונו כתרומתו, ולא משמע לגמ' שרבי השאיר הדבר בספק, וכיון דבמתני' יש הכרע ע"כ משום דפשיטא כחד מינייהו, וממילא אידך משבשתא, ולאוקימתא דרב יוסף ניחא דזו מחלוקת קדומה שלא בסדקי עריבה, ושפיר סתם רבי משום דקי"ל כרבנן או דלא בעי למיסתם כרשב"א.

שם אר"ה סמי קילתא מקמי חמירתא, אפשר דמסברא אמר כן, ואפשר דמסתמא דמתני' משמע ליה דכזית חייב לבער בכל ענין, והא דלא משני כר"י, י"ל משום קושיא דאביי, א"נ סבר שאני כופת שאור דמאיס כדמשני בירושלמי פ"ב, וא"כ גם רשב"א מודה בכזית, ומזה גופא סמינן קילתא דע"כ ל"פ אלא בכופת.

שם א"ל אביי תרצת בכזית פחות מכזית מי תרצת, יש לעיין מאי קושיא כיון דחזינן דרשב"א מיקל בביטול חמץ בכזית, ה"ה דמיקל בפחות מכזית דאפי' אינו עשוי לחזק בטל, וגם י"ל דמשנה קדומה היתה לחלק בין כזית לפחות מכזית, ורשב"א לשיטתו מוקים לה באינו עשוי לחזק ואפ"ה פחות מכזית בטל, וכדמתפרש בלישנא קמא דר"י א"ש.

ונראה מזה דאביי סבר שאין מקום לתלות זב"ז כלל, דאם ס"ל שפחות מכזית באינו עשוי לחזק לא בטל, אין סברא דרשב"א יסבור דבטל, ויש ללמוד מזה להלכה דאף אי לא קי"ל כרשב"א, מ"מ במה שמבואר בברייתא דפחות מכזית אף במקום שאין עשוי לחזק בטל, בהא ליכא מאן דפליג, שהרי זוהי עיקר קושיא אביי, ובזה מיושב פסק ההלכה כאביי ורב אשי, אף דלא קי"ל כרשב"א, וכמשי"ת להלן בס"ד.

שם אלא הא והא רשב"א היא כו', נראה דידע אביי דלית הלכתא כרשב"א ואפ"ה מוקים תרומתו כרשב"א, דכיון דחמירתא מיירי דוקא במקום לישא ש"מ דרשב"א היא, דאי

עריכה במקום לישא אבל א"כ מתפרשא מתני' כרשב"א וכמש"כ לעיל דמדנקט סתם איסור דכזית במקום לישא, ש"מ שלא במקום לישא שרי, מיהו ע"כ דר"י א"ש לא שמיע ליה הברייתות ואין קושיא אי לא קי"ל כותיה.

שם אמר רב אשי לא תימא כו', למאי דקי"ל כרבנן דרשב"א איכא נ"מ במילתיה דרב אשי בפחות מכזית במקום שאין עשוי לחזק דלכו"ע שלא במקום לישא א"צ לבער, ובמקום לישא צריך לבער. (פסחים).

סימן ז

בדין רביתיה וחציצת כינה

בדין כולו ורביתיה

א. **יבמות** ע"ח ב' וכו' משום דר"י כו' רובו שאין מקפיד עליו אינו חוצץ, לכאורה גם בזה הוצרכנו לטעמא דהיינו רביתיה, שהרי אין האם מתבטלת לעובר ליחשב כחציצה שאינו מקפיד שנטפל לגופו, אלא כיון שהיינו רביתיה הרי הוא רוצה בקיומו, ואע"פ שעתיד לצאת לאויר העולם היינו מפני שמשנתנה גופו לענין אחר, אבל השתא רביתיה היא.

שם ב' והא אר"כ לא שנו אלא רובו אבל כולו חוצץ, לכאורה אין שייך חסרון דכולו בשער, כיון שכל גופו בלא חציצה, [וכ"מ ברשב"א בתוה"ק דצבע שמכסה כל השיער אם אינו מקפיד דינו כרובו שאינו מקפיד], דטעמא דכולו שייך רק כשאין חלות טבילה בגופו דנימא שהשאר כגופו דמי, אבל בשער שייך לומר כן כיון שכל גופו טובל בלא חציצה, וא"כ צ"ע מהכא להגאונים דס"ל דרובו אשער נאמר, הרי בשער אין שייך לומר לא שנו אלא רובו אבל כולו חוצץ. א"ה, וע"ע מש"כ בזה לעיל ס"א סק"ו.

ב. **שם** שאני עובר דהיינו רביתיה, יש להסתפק אם האם בעצמה לא טבילה, כגון שנשארה שערה אחת חוץ למים, אם מהני היינו רביתיה לחשוב הולד כאילו טבל, או דדוקא מפני שגם האם טבילה מהני טבילתה, כלישניה דרבא דנכרית שנתגירה

מעוברת, וכן יש לדון כשהאם נתגיירה ע"מ שהולד ישאר גוי, כגון שאביו אינו רוצה לגיירו [עי' דגמ"ר יו"ד סי' רס"ח ס"ו דהיכא דלא ידעו ב"ד שהיא מעוברת אפשר דלא מהני], ואח"כ נתרצה או מת האב, וחזרת להטבילו אם מהני כשלא טבילה כולה, ויעויין בספר אאמו"ר שליט"א יבמות צ"ז ב' פלוגתת הראשונים אם הולד ישראל קודם שמל, דגירות האם מהניא ליה, או שרק ע"י המילה מתגייר, ואם זה דין מיוחד בגירות האם א"כ אין ללמוד מזה למעשה הטבילה בלבד, [כגון שנטמא הולד במת, ע"י שהוציא ידו חוץ לפרוזדור ונגע בשרץ, אם מהניא ליה טבילה, אבל בפשוטו נראה שאינו מק"ט בהיותו בפנים אפי' ע"י אבר שיצא לחוץ, שאינו אדם הראוי לקבל טומאה כ"ז שהוא בלוע, וידו שבחוץ נטפלת אליו ואינה מק"ט].

ויש להסתפק אם הוציא ראשו חוץ לפרוזדור וחזר אם גם בזה אמרינן היינו רביתיה, או שהוא כבר כילוד לכל דבר, ולא מהני מה שזה באמת רביתיה, ואם הכל בצירוף טבילת האם מסתברא דלא מהני הכא, כיון שהוא כילוד לכל דבר, וצ"ע בכ"ז.

חציצה בכינים וביצי כינים

ג. **זבחים** י"ט א' כינה מהו שתחוך מתה לא תיבעי לך דודאי חייצא, פי' דליכא למימר רביתא במתה, שאין לה זיקה לאדם, חיה מאי מי אמרינן כיון דאתיא ואולא רביתא

היא ולא חייצא, פרש"י הרי היא כבשרו, או"ד כיון דקפיד עלה חייצא, ויש להבין מהו כיון דאתיא ואזלא רביתא היא, וכי ההליכה משוי לה רביתא, ונראה דה"ק כיון שהולכת וחוזרת במקום זה, הר"ז מוכיח שגידולה הוא במקום זה, לאפוקי שאר בע"ח דלא הדרי למקום זה, ונקט לשון זה כלפי כינה מתה, אבל גם בלא לישנא דאזלא ואתיא הענין ידוע, דכינה רביתא היא בבשר האדם, ולגבי הכינה הרי היא כבשרו, אלא שהאדם קפיד ואינו חפץ שתהא בבשרו, מי אמרינן דכינה אינה כגוף זר שחוצץ כיון שכך הוא דרך בשר האדם לגדל כינים, או"ד כיון דקפיד עלה הר"ז חוצץ שהרי אינו רוצה בגידול כזה.

ונראה דביצי כיצים נמי רביתיהו ככינה חיה, אלא דאפשר דחשיב נמי דלא קפיד עליהו, ואע"פ שכשיצאו הכינים קפיד, מ"מ על מצב זה לא קפיד, שאין הביצים מצערין אותו, ואין אדם טורח לחפש אחר משהו כביצי כינים.

ד. ולענין הלכה בעיין לא איפשטא, ובמ"א סי' קס"א סק"ז כתב בבעיא דלקמן צ"ח ב' דלענין נט"י מקילינן בספיקא ולענין טבילה מחמרינן, וכן נקט בס"ט סו"ס קצ"ט, והפמ"ג העיר דגם לענין טבילה יש להקל בספיקא ובס"ט האריך דבמקום חזקת איסור הדבר במחלוקת אם מקילינן בספיקא דרבנן, ונקטינן לחומרא עי"ש, ולע"כ, ואע"פ שכתבנו דבזמן הגמ' אביצי כינים לא קפדי, ורביתיה נינהו, מ"מ כהיום קפדי גם על ביצי כינים, ויש להחמיר בספק.

ובבהגר"א סי' קצ"ח סק"ג כתב דכינים שא"א להסירן לא חייצי כיון דרביתא הוא ואינה מקפדת, וכנראה פ"י כן בלשון הרוקח שציין לסוגיא דיבמות, (ויש שהעירו דכונת הרוקח לדברי ר"ח סוכה ו' ב' לאפוקי מפרש"י דמיעוט על בשרו חוצץ), ומיירי שמפני שא"א להסירן אלא ע"י קילוף

העור שדבוקין בו, הרי היא מעדיפה להניחן בבשרה מלגד בשרה עמהם ומשמע דאי לא הטבילה לא היתה טורחת להסירן כולן, דהורגלו לחיות כך, כדאמרינן נדה נ"ח ב' אין לך כל מטה ומטה כו', אבל בזמנינו מקפידין ע"ז, מיהו אם חפפה וסירקה כמה פעמים עם חומר שהורגין הכינים, ויש רק חשש שנשארה ביצה מתה י"ל דלא קפדא כ"כ, כיון שמעצמה תפול ואינה ניכרת, ואמנם בגמ' מבואר דאכינה מתה קפיד [וכ"כ בפ"ת בשם חמו"ד] היינו על בשרו במקום שניכר, אבל ביצה מתה בשער שאינה ניכרת מכיון שחפפה וסירקה כל צרכה, אין דרך להקפיד לחפש יותר, וכיון שלא מקפידין לחפש הרי מחליטין שלא להקפיד על מצב זה, ואף אם באמת נשארו אחת או שתיים לא חיישי לזה, ואמנם אם היתה יודעת מקומן היתה מקפדת להסירן, מ"מ כיון שאינה מקפדת לחפש אחריהן, י"ל דבמצב זה דינה כאינה מקפדת, [וראיתי הוראה בשם מרן זללה"ה דביצי כינים מתות חוצצות, והיינו שצריך להסירן, אבל דברינו כשכבר הסירה כל צרכה, ויש רק חשש שמא נשאר משהו], וצ"ע.

מיהו בכינה או ביצה חי' מקפדת טפי, ואמנם הדבר ספק בגמ', אבל מחמרינן בספק זה, ואומר אאמו"ר שליט"א דיש ליתן לאשה אחרת לבדוק ראשה, ונראה שאם חפפה כמה ימים קודם עם החומרים ושוב לא הרגישה בכינים, וחזרה וחפפה וסירקה היטיב כמה פעמים ביום הטבילה ג"כ יש להקל שלא לחוש שמא נשארו, ואם מצאו אחר טבילה ויש לתלות שבא אח"כ תלינן לקולא, כיון שהדבר ספק בגמ', והו"ל ספיקא דרבנן, וגם י"ל דחשיבא אינו מקפיד מאחר שטרחת בסירוק בשיעור שמקפידין, (ועי' פ"ת סק"ח שפי' דבעלה בדקה אחר הטבילה), וצ"ע.

- בדין חציצה בכינים נכתבו דברים במקו"א -

ה. **זבחים** י"ט א' כינה מהו שתחוך מתה לא תיבעי לך כו' כיון דאתא ואזלא

לבטל ממנה שם חציצה בין הבגד לבשר, וה"ה זבוב הפורח שאינו יכול לצאת מתחת הבגד, דסו"ס קבוע כאן זבוב בין הבגד לבשר, אבל זבוב הפורח שנכנס ויוצא לגמרי מתחת הבגד אפשר דבכה"ג חשיב עראי ולא חייץ, וג"ז אינו מוכרע.

והנה מבואר ברש"י דהנדון בכינה שעל בשרו, וכ"ה סתמות הגמ' דאף על בשרו מיבעיא לן שלא תחוץ, מדלא פי' דמיירי בכינה שבבגדו, אבל בסברא הי' מקום לפרש דבכינה שבבגד מיירי, כההיא דלא יפלה את כליו שבת י"א א', דלבגד מסתבר טפי לטפול הכינים למהוי כחד עם הבגד, משא"כ לגוף האדם, מיהו אם כינים שבבגד מעלמא אתו, ובאדם נוצרים מזיעתו, עתו' שבת י"ב א', א"כ רק באדם אמרינן היינו רביתי'.

לכאורה משמע דלצד דרביתא היא, ה"ז עדיף מדבר שאינו מקפיד, כענין שאמרו יבמות ע"ח ב' שאני עובר דהיינו רביתי', שהרי האמת דמקפיד אלא דכיון דרביתי' מיני' לא חשיב חציצה, והנדון כיון דלגבי הכינה חשיבא כחד עם גוף האדם, נהי דלגבי האדם אינה כחד, ונפ"מ שהנוגע בכינה אינו כנוגע באדם לענין טמא ומטמא, מ"מ לענין חציצה י"ל דעל בשרו קרינן ב' כיון שאינה דבר נפרד מהגוף [נויור נראה דהיינו רביתי' משוי לי' סדר העולם שע"ג גוף האדם גדילין כינים ועל בשרו קרינן בהו, ולפ"ז אפי' אתו מעלמא חשיבא רביתיהו, ונתעוררתי קצת].

ולפ"ז הא דאמרינן או"ד כיון דקפיד עלי' חייצא, אין הכוונה דאי לא קפיד עלי' נימא דהיינו רביתי', אלא דאי לא קפיד עלי' לא חייצא מפני שהו"ל מיעוט שאינו מקפיד, ונפ"מ לביצי כינים אם נימא דחשיב אינו מקפיד ע' להלן.

ובפ' שומן גם בעיא דאבק עפר מהו מתפרשא עד"ז דאפשר דנעשה כבשרו ממש,

רביתא היא ולא חייצא או"ד כיון דקפיד עלי' חייצא, פרש"י רביתא היא הרי היא כבשרו, ויש לעיין א"כ מאי קאמר כיון דאתא ואזלא, אדרבה אם נשאר קבועה במקום אחד כ"ש דהיינו רביתא, וי"ל דה"ק כיון דאתא ואזלא במקום זה ואינה משנה מקומה למקו"א ש"מ גידולה במקום זה, כיון שהולכת וחוזרת ובאה הכל במקום זה בלבד רביתא דידה הכא הוא, וכענין שאמרו חולין ס"ז א' דאע"ג דפריש מן המים לדפנא דמנא והדר נפיל כמי שלא פירשה מן המים דמי כיון דהיינו רביתי', (ואין הכוונה אע"ג דאזלא מהכא הדר אתיא, ולאפוקי שאר בע"ח דאזלי ממקום למקום, דא"כ הו"ל אע"ג ולא כיון, אלא כיון שכל גידולה כאן ממקום למקום באותו מקום היינו רביתי'), וקרוב הדבר דכלפי מתה הוסיפו לשון זה בחיה כיון שיש לה חיות במקום זה רביתא הוא.

ואאמו"ר שליט"א בס"ד סק"ה כתב דלכאורה משמע דר"ל דדבר ההולך משכנו עראי, ומתבטל בקל, כשהוא רגיל, ואף שמקפיד עליו ולא שייך לחשבו כגופו, מ"מ אינו חשוב לבטל את הגוף שתחתיו, ושפיר קרינן בבגד שכנגדו, על בשרו, וכמו זבוב הפורח בין בגדו לבשרו די"ל דלא חשוב לחצוץ, אם הוא דבר המצוי, דהיינו רביתי' וצ"ע, עכ"ל, ולפמ"ש"כ נתיישב לשון הגמ' לפרש"י [ואאמו"ר שליט"א שלא הזכיר דברי רש"י כנראה כונתו דאפשר לפרש גם ברש"י דהרי הבגד כעל בשרו שאין הכינה חוצצת] וניחא טפי הא דבעינן שיהא רגיל ורביתי' בכך, וכן לשון דהיינו רביתי', וכן הא דקפיד גורם שלא יהא כבשרו, ולטעמא דעראי קפיד לא מגרע כ"כ, ועוד דפשטות הגמ' דאף בשעה שנושכתו אינה חוצצת, מיהו טעמא בעי למה דבר עראי חוצץ בכה"ג, ואפשר דכיון שנשארת קבועה תחת בגד זה, הרי יש כאן חציצה קבועה בין הבגד לבשר, וזה שמשנה מקומה תחת הבגד ממקום למקום לא מהני

עבודתו כשירה כדרכו לפסוק בכל ספיקות בקדשים מחשש חולין בעזרה עכ"מ שם, ולע"כ, ולכאורה הי' נראה דנהי דלענין עבודה הו"ל ספיקא דאורייתא לפמ"ש אאמור"ר שליט"א שם סק"ב דמיעוט המקפיד חוצץ מדאורייתא בבגדי כהונה, אבל אכתי לענין טבילה במיעוט הו"ל ספק דרבנן, אבל המ"א בסי' קס"א סק"ז כתב לגבי בעיא דלק' צ"ח ב' דלענין טבילה אזלינן לחומרא ולענין נטילה לקולא, וא"כ גם כאן יש להחמיר, אבל מ"מ חזיא לאיצטופי לקולא, כיון דסו"ס הו"ל ספק דרבנן, והפמ"ג הניח בצ"ע דלכאורה הו"ל ספק דרבנן ויש להקל אף בטבילה, ועס"ט סו"ס קצ"ט שהאריך בזה, ומסיק כהמ"א, ולע"כ וכמדומה שנקט דפלוגת הראשונים היא אם אמרינן ספיקא דרבנן לקולא במקום חזקת איסור.

ויש לעיין בשו"ע סי' קצ"ח סמ"ז במין כינים הדבוקין בבשר דצריך להסירן כו', ובש"ך ס"ק נ"ח כתב דמשמע דאפי' דיעבד חוצצין, ואמאי הא איכא למימר דהיינו רביתי', ובהא דמסיים בשו"ע שאם אינו יכול להסירן אינו חוצץ כתב בבהגר"א דהיינו רביתי' ואינו מקפיד, והוסיף מדנפשי' טעם זה לקולא, דאם הי' טעם זה עיקר הי' מועיל גם ביכול להסירן, [דאין נראה שמחדש דבדקביעי בחד דוכתא בחזק חשיב רביתי' טפי, שו"ר דברוקח בשם ר"ח מייתי עלה סוגיא דיבמות ומזה למד הגר"א, אבל יש מעירין דכונתו לפר"ח סוכה ו' ב'], ובב"י בשם הרוקח כתב דאם אינו יכול להסירן הוי כטיט שתחת הצפורן או בצק מיעוט שאינו מקפיד, ואינו חוצץ, [וסיים אבל בטבילה הם מסירים משום חומרא, פי' ר"ח גם בטבילה אינו חוצץ דבר תורה, ואולי כונתו דאף כשיכול להסירן הו"ל מיעוט שאינו מקפיד, אלא דלכתחלה מסירין משום חומרא, ולכן כשאנו יכול אין להחמיר, ולפ"ז בדיעבד בכל ענין עלתה לה טבילה, אבל בש"ך ס"ק נ"ח כתב דמשמע דאפי'

ולא רק כאינו מקפיד, וכן שאר הבעיות דנכנסה לו רוח בבגדו, בית השחי מהו שיחוצץ, הכנים ידו לתוך חיקו מהו, הנדון אם זה בדין חציצה, ועי' להלן.

שם או"ד כיון דקפיד עלה חייצא, פרש"י דברצונו לא תהא בבשרו, ולכאורה כל חציצה אינו חפץ בה, ומקפיד היינו דוקא כשטורח להסירה מפני קפידתו, וכלשון רש"י עירובין ד' ב' שמצטער ע"ז, ויש לדון דקפידא דכינה חמירא, דאע"פ שאינו טורח בכל עת ובכל שעה להפלות גופו ובגדיו, מ"מ מרבה להסירן כשנושכין אותו, וחשיב מקפיד ע"ז, ולפ"ז יתכן דביצי כינים לא חשיב מקפיד, כיון שאינו טורח להסירן, ועי' סק"ז.

אבק עפר

הא דמיבעיא לן באבק עפר מהו, ע"כ מיירי באינו מקפיד, וכדפרש"י שהוא דק מאד ואינו מרגיש בו, שאם נתרבה עד שמרגיש בו ומקפיד פשיטא דחוצץ, ויש לעיין כיון שאינו מקפיד מאי קמיבעיא לי', וי"ל דמספק"ל שמא בטל לבשרו ולא חשיב חציצה כלל, דומיא דאינן בעיות דמספק"ל אם יש ע"ז שם חציצה, ונפ"מ דאף ברובו לא חייצי.

ובזה ניחא הא דלא מייתי מתני' דמקואות פ"ט מ"ב ולא יטבול באבק שעל רגליו, וער"ש פ"י מתוספתא דטבל ולא שפשף טמא, [ועבהגר"א סי' קצ"ח סמ"ה בדעת הרמב"ם בזה], דהתם מיירי בדקפיד, וכענין דכתיב ורחצו רגליכם ומים לרחוץ רגליו ורגלי האנשים, דאבק דרכים ניכר ומקפיד עליו והיינו דנקט הכא עפר, ואבק דרכים הוא אבק טיט, וכזה חוצץ אף בבג"כ, אע"פ שאינו נפגש עם מים כעת, שו"ר בערוך שפי' הטעם מפני שנעשה טיט, ועי"ז חוצץ. (הערות).

לענין הלכה

ו. לענין הלכה כיון דלא איפשטא בעיין פסק הרמב"ם בפ"י מכה"מ דאם עבד

דיעבד חוצצין ע"ש], ולפמש"פ אאמו"ר שליט"א דהא דדנו בגמ' שייך רק בבג"כ משום דהו"ל עראי נחא, ולפרש"י צ"ל דלענין טבילה נקטינן לחומרא, וכמ"ש המ"א. (הערות).

כינים בזמננו

ז. שו"ע יו"ד סי' קצ"ח סמ"ז מין כינים שדבוקין בבשר ונושכין בעור במקום שיער ונדבקין בחוזק בבשר צריך להסירן ע"י חמין ולגורדן בצפורן, ואם אינו יכול להסירן אינו חוצץ, בזבחים י"ט א' מבואר דכינה קפיד עלה, אבל במקום דשכיחי נעשין סתם בנ"א כצבעים דלא קפדי ע"ז, כיון שאינם יכולין לטרוח כל שעה לפלות ראשם וגופם ובגדיהם, ולכאורה הרוקח מיירי בכה"ג ולכן הצריך לכתחלה להסירן ע"י חמים ולגורדן בצפורן, דלכתחלה מסירין כל חציצה, וגם מקפיד על ריבוי, אבל אם הדבר קשה אפשר להקל כיון שאינו מקפיד, ע"י לעיל סק"ו לשון הרוקח.

אבל הש"ך כתב דאף בדיעבד חוצצין, ומבואר דמפרש לה בדקפיד, ויש לעיין א"כ מאי אינו יכול להסירן, הרי כל כינה אפשר לגרדה בצפורן, וצ"ל כשדבוקה בחוזק שאם יגרדנה יתקלף גם עור הבשר, ובכה"ג מפני ההכרח עדיף לו להשאירן מלגרדן, [ויש ללמוד מזה גם לגלד כה"ג שאינו חוצץ], ובבהגר"א הוסיף טעם דהיינו רביתי, ולפ"ז בכינה מתה חוצץ, ואפשר דמקפיד מפני שיכול להסירה בקל.

כתב הס"ט ס"ק פ"ח בשם הגש"ד דשאר כינים ופרעושים אין נדבקין בגוף והמים נכנסין בהם ולא חייצי כו', ובפ"ת בשם חמו"ד כתב דכנים קטנים מתים הדבוקין בשער חוצצין, ונראה דדוקא נקט מתים שהם נדבקין אבל חיה אתא ואזלא והמים נכנסין בהם, (ובקצור שו"ע וכן בלח"ש השמיט תיבת מתים והעתיק סתמא לאיסור).

ויש לעיין אמאי לא דנו משום ביצי הכינים דלא עיילי בהו מיא, והרי כל היכא דאיכא כינים איכא ביצים, ומדסתמו להתיר בשאר כינים הרי סתמן כפירושן דאע"ג דאיכא ביצים לא חיישינן לחציצה, ונראין הדברים דלקטנותן לא קפדי בהו כלל, ובדרך כלל גם לא ידעו בהן, וכן לא הי' באפשרות להסירן כלל, ולכן לא הזכירו לדון בזה, א' דאין מי שיחוש לדבר מועט כזה, כשאנו מפריע, ב' דלא שייך לפלות הראש מביצי כינים, דמסרוקיתא לא מקטלא אלא כלמי, ג' דאין לך אדם שיוכל לברר נקיותו מביצי כינים, דשכיחי בכל דוכתא.

ולפ"ז הדבר חמור יותר בזמנינו שאפשר לבער אף הביצי כינים, וקפדי עלייהו, מיהו יש להסתפק אם כבר עשה כל מה שניתן לעשות בחפיפה ע"י החומרים דמקטלי כלמי וביציהן, וחפף וסירק ובדק, באופן דשרינן ל"י לטבול משום ספק דרבנן, אם אפשר להגדיר מצב זה כאינו מקפיד כמו שהי' בזמן הגמ' והפוסקים הנ"ל, דאינהו נמי הוו חשיבי אינם מקפידין בגלל שבע"כ השלימו עם המצב הזה, וה"נ לדידן משעשה כל מה שראוי לטרוח בענין זה, או"ד בזמנינו שזה מאורע גרע, וגם דאחר כמה ימים יכול לבערם לגמרי, ואף אם נימא דבזמנינו ג"כ א"א להגיע לבירור גמור אם לא בטורח מרובה כמו בזמניהם, מ"מ י"ל דקפידא דידן חמירא טפי, מן הטעמים שכתבנו.

ואפשר דכשמתייאש מלחפש אחר הביצי כינים, וגומר בדעתו שיטפל בהם רק אם יוודעו הכינים עצמן אח"כ, יש בזה קולא דאינו מקפיד, ויש בזה ג' דרגות א' טיפת צבע שאבדה לו במקום שמקפיד, ונתייאש מלטרוח ולחפש אחריה, וגומר בדעתו להשאר כך עד שתמצא, ב' גלד החוצץ על בשרו כנ"ל, וגומר בדעתו להניחו, ובמשך הזמן בלא"ה יפול מעצמו, ג' ביצי כינים כנ"ל, [אף באופן שיודע בודאי שיש מעט, אלא שנתייאש

מקפיד, ועוד דקפידת ביצי כינים אינה על המצאם במקום זה בגוף, דה"נ הי' מקפיד על המצאם בכובעו, ויתכן לחשבה כקפידא חיצונית, מיהו בפשוטו ג"ז חשיב מקפיד (וערש"י שבת ט"ו ב' דכלי זכוכית שהם חלקין אין אדם מקפיד על טיט וד"א הנדבק בהם לפי שנופל מאליו), ובאמת גם בזמנם ע"י טורח מרובה הי' אפשר לבררם, והשלימו עם המצב מפני הטירחא, ואפשר שגם מ"ש בשו"ע דאם א"א להסירן אינן חוצצין היינו מפני שמצטערות בהסרתן, ואע"פ שעדיין מקפדת על מצב זה, אלא דהא עדיפא לה מלהצטער בקילופן מן העור.

עוד יש סניף גדול כיון שהדבר ספק בגמ' אם כינה חיה חוצצת, וה"נ עיקר הקפידא על ביצה חי', ואף להפוסקים דיש להחמיר בספק דרבנן בחזקת טומאה, מ"מ יתכן דכיון שבשעת טבילה היתה מותרת לטבול, משום דמחזקין לה ספק דרבנן שאין לו חזקת טומאה כיון שהספק אם יש בכלל חציצה, נהי דנתברר אח"כ ספק אחד, מ"מ י"ל דלא חזר חזקת טומאה כ"ז שנשאר הספק השני, וצ"ע ובירור בדיני חזק"ט ולע"כ, והרי הגר"א הזכיר גם טעמא דהיינו רביתי' להתיר בשא"א להסירן.

ולמעשה לאחר שחפפו וסרקו באופן שחושבים שלא נשארו ביצים, מורים שראוי לבדוק הראש ע"י אחר, (נראה דהיינו כשמצאו בימים הסמוכים כינים חיות אבל אם טיפלו כמה ימים קודם וחוזרין ומטפלין היום, ולא נמצא ולא נרגש לום, אפשר להקל בלא בדיקה), ותו לא חיישינן. (הערות).

קליעות שיער הנעשים ע"י שד

ח. **במורדכי** בשם ראבי"ה סוף הלכות נדה כתב דקליעת שער שנעשין ע"י השד מיקרי רביתיה מפני שסכנה להסירן,

מלהוסיף ולחפש אחריהן], והיתרון בביצי כינים שכשמחליט להשאירן עד שיהיו לכינים חיות ויתפשם, הר"ז מצב אמיתי, שהרי באמת אינו מקפיד על ביצי כינים מתות בשערו במועטין כאלו, אלא שאינו רוצה שיהיו ביצים אלו כאן, כיון שע"ז יתפתחו לכינים חיות בראשו, וכשהחליט להשאירן כך הר"ז החלטה גמורה שלא להקפיד על הביצים, דאף כשיתגלו לא יחזור מצב של קפידא על ביצים, (ואדרכה אז יסתלקו הביצים ממקום חציצתן), משא"כ בצבע וגלד שיש כאן דבר המקפיד מצד עצמו, והרי החלטתו שלא להקפיד לזמן, אבל בביצים החלטתו שלא להקפיד עליהם לעולם, ולא אמרינן בטלה דעתו, דכו"ע במצב כזה עבדי הכי, ואין ראוי להקפיד על המצב של ביצים בטורח מרובה כזה, כיון שבקל ימצאם כשיתפתחו [משא"כ בצבע וגלד שהקפידא על המצב הזה בעצמו, ולא מפני העתיד], והרי בזמן הגמ' והפוסקים הקפידו על העתיד, והשלימו עם המצב הזה, ומיקרו אינו מקפיד, (ולא מצאנו בגמ' הגדרת מקפיד על ביצים, עסק"ה), ויש בזה שני יתרונות א' דעל ביצים לא קפיד, ב' דכשיקפיד יסתלקו ממקום זה לגמרי, ואמנם א"א לסמוך ע"ז שיסתלקו, כיון דסו"ס אינו רוצה בקיומן על גופו, אבל בכה"ג א"א לומר דכלפי שמיא גליא שיש כאן חציצה אלא שלא נתגלית לו, שהאמת שהשלים עם חציצה זו ולא קפיד על המצב של ביצים אלו לעולם.

ואמנם הדבר קשה להחליט מצב של אינו מקפיד מסברא דנפשין אבל בכה"ג שידענו שמצב זה הוגדר כאינו מקפיד בזמן הגמ' והפוסקים, שייך לומר דבאופן שטרח ובירר כפי הראוי, חזר מצבו כמו שהי' בזמן הגמ', [ויש להוסיף סמך אם נימא דביצה שאינו עתיד להסירה אלא להרגה במקומה מקרי אינו מקפיד, כיון שישאיר בגופו מצב זה אלא שיתקן החציצה באופן שלא יקפיד, דה"נ אפשר לעשות כן, אבל בפשוטו חשיב

בשם חמו"ד שצריכה להמתין שיכנסו המים בכל השער, והיינו מפני שכל שעה קלוע וצריך זמן שיחלחלו המים, אבל בכל החציצות שאמרו דמים מחלחלין כגון ג' שערות קשורות, משמע שמיד מחלחלין, ועמש"כ בזה בהוספה. [א"ה, נדפס ס"ד סקי"ט].

וצ"ב דודאי סכנת נקמה מהשד אינו ענין לרבייתו, ואפי' אם מזיק באופן טבעי, מ"מ אין לחשוב רטי' המגינה כגוף האדם, וי"ל דצורת השער הקלוע שייך לחשבו כעשוי כך, מפני שאין כאן גוף זר, אלא סידור השערות באופן מסוים, וצ"ע בזה, - בפ"ת סק"ו כתב

סימן ח

בדין בית הסתרים, וראוי לביאת מים

נתנה מעות בפיה

א. פ"ח מ"ה נדה שנתנה מעות בפיה וירדה וטבלה טהורה מטומאתה, אבל טמאה היא ע"ג רוקה, קמ"ל דהמעות אינן חוצצות בביה"ס כיון שהמים יכולין לחלחל תחתיהן, וגם יש טופח מן הרוק תחתיהן ואפשר דסגי בזה, וצ"ע במציאות אם הרוק מתבטל, ולשון וירדה וטבלה מתפרש דמיד טבלה לומר דכשהמעות בפיה טבלה, ובכלל מתני' גם כשהמעות אינם נוגעין בלשונה אלא נתונים בצד בין השינים ללחיים דמסתברא שיש מקומות שהינם כביה"ס, גם לענין מגע ולכן ע"כ דטומאתה מדין משא וכמ"ש הר"ש, ובתו"ט כתב דמשכח"ל טומאת מגע בחלק הלשון הגלוי, אבל אין בזה קושיא, דהא סתמא קתני, ויש מקומות בפה שמטמא רק במשא, ועי' לקמן ס"ק ג' דנראה דכל הלשון דינו כגלוי וכן תוך הפה והשיניים.

והנה הרוק הנתלש ע"ג המעות אינו כגופה ואינו נטהר בטבילתה, אבל הרוק שבפיה נטהר עמה דכגופה דמי, [ועי' עירובין צ"ט א' דלר"י רוק התלוש שעומד לירוק אינו כגופן], וא"ת הרי שנינו בכלים פ"ח מ"י בפונדיון שבפיו דאמר ר' יוסי דוקא אם נתנו לצמא הרוק מק"ט, דאחשביה להוציא רוק על ידו, ד"ז כבר נתיישב יפה במשנה אחרונה דהתם ברוק של טהור דלא חשיב משקה לקבל טומאה אלא בנעקר לרצונו, אבל כאן ברוק

של טמא דמטמא לרצונו ושלל לרצונו, כדתנן טבו"י פ"ג מ"ו לענין רוק, וכ"ה במכשירין פ"א מ"א, ובטהור ג"כ הרוק שעל המטבע כתלוש ואינו כגופו, אלא שאינו מק"ט כיון שלא נתלש לרצון.

ולכאורה יש ללמוד ממתני' דנדה שיש לה סתימה קבועה בשיניה שאינה חוצצת, מ"מ חוזרת ונטמאת מן הרוק שעל הסתימה, שהרי סתימה שעל האדם אינה כגופו, כדתניא בתוספתא שבר"ש פ"ט מ"ד דשאמרו חוצצין ושאמרו אין חוצצין לא טמאין ולא מטמאין, וכ"ה במתני' פ"ט מ"ד לפי הגר"א דלא טמא ולא מטמא חוזר לכל הפרק, וא"כ הרוק שע"ג הסתימה אינו נטהר עם הנדה בטבילתה, והרי הוא מטמא כאב הטומאה, ואמנם אין הטומאה עוברת במגע מהסתימה, אבל מטמאה במשא, וגם עובר הרוק ממקום למקום, ואם תשטוף פיה במים סמוך לטבילה, אפשר דלא יחשב על גבי הסתימה כרוק, אלא כמים שנטמאו מן הנדה, ואפשר שנטהרין עמה בטבילה, ועכ"פ אינם חוזרין ומטמאין אדם, ואם נימא דחשיב כרוק, ע"כ צריכה לשטוף פיה אחר הטבילה שאז יבטל הרוק ברוב, ואמנם הכל נטמא מהרוק, אבל דינם כמים טמאין, וחוזרין ונטהרין עמה, ואפשר שצריך להשיק פיה למקוה, וצ"ע, ואין נפ"מ בזה בזה"ז דלבעלה טהורה, ובלא"ה כולם טמאי מתים.

גדר מום שבגלוי

ב. קדושין כ"ה א' בן עזאי אומר אף הלשון כו' ורבי לשון לא כו' ועוד תניא ושניטל רוב הלשון כו', נראה דכמו שלענין עבד שן חשיב גלוי כדכתיב בקרא, ה"ה לענין מומין לכו"ע חשיב גלוי, וכדתנן בכורות ל"ט א' חוטין [ובמשניות חטין] החיצונות שנפגמו כו', הרי בהדיא דבתוך פיו חשיב מומין שבגלוי, ולא נחלקו אלא בלשון שהוא לפנים מן השיניים, ואין חסרונו ניכר מבחוץ, אבל חטיו שנפגמו ניכרין בצורת פיו מבחוץ, וגם נראין יותר כדאמר בכורות ל"ה א' משום דכי פעי מיחזי, וסתם מתני' דבכורות כבן עזאי ורבי דניטל רוב המדבר שבלשונו הוי מום, וא"כ עבד יוצא בו לחירות, וצ"ע ברמב"ם פ"ה מה' עבדים ה"ד שפסק דעבד אינו יוצא בו לחירות, ופסק בהלכות ביאת המקדש פ"ז ה"ז כסתם מתני' דניטל רוב המדבר שבלשונו הרי"ז מום, והרי בשמעתין מבואר דהא בהא תליא.

ולענין הזאה נראה דשן ולשון שוין, למאי דמפרש עולא דרבנן מדמו הזאה לטבילה, ולפ"ז אפשר לפסוק כרבנן דרבי לענין הזאה דלא מהני הזאה על הלשון, [וכ"ה ברמב"ם פ"ב מה' פרה אדומה ה"א] וה"ה על השיניים והשפתים שבפנים וכ"נ בגמ' דאפי' בשפתים דזימנין דחלים ס"ד דלרבנן אינה הזאה ואין מזה סתירה למאי דקי"ל במומין דלשון כגלוי, וה"ה בעבדים לפמ"ש"כ לעיל, דהזאה כטבילה דמיא ובשיניים א"צ ביאת מים, שו"ר במהרש"א דנקט דרבנן דפליגי ארבי בהזאה פליגי נמי בעבד, ולפ"ז צידד לומר דלרבנן מהניא הזאה על השן עי"ש, ובפשוטו נראה דרק לס"ד ה' משמע קצת דהא בהא תליא, אבל למסקנא רבנן דהזאה סברי שפיר כרבי בעבדים ומומין, בלשון ושיניים, ולענין הזאה פליגי בשיניים כמו בלשון, וכ"ה בהדיא בברייתא דקתני על פיו, וברייתא דקתני על לשונו, זהו לרבותא דרבי.

שם על שפתיו פשיטא מהו דתימא זימנא דחלים שפתיה קמ"ל, לכאורה דעדיפא מינה הו"ל לאקשווי מ"ט דרבנן, וגם התירוצ' זימנא דחלים שפתיה קשה לקיימו לקושטא דמילתא אליבא דרבנן, ונראה דאה"נ כיון דלמסקנא לא קאי הכי, לא רצו להאריך בגמ' בטעמייהו דרבנן ולכן הקשו רק מרבי ותירצו, אבל לרבנן ה' צריך להאריך דכיון דחלים שפתיה גזרינן אטו תוך הפה, ואטו תוך השפה שמלפנים.

שם ועוד תניא ושניטל רוב הלשון רבי אומר רוב המדבר שבלשונו, בבכורות מ' א' תנן כלישניה דרבי, והתם אמרינן דמתני' ר"י היא כו', ומכאן נראה דר"י דהתם היינו ר"י הנשיא דהיינו רבי.

והנה במתני' שם אמרינן דמומין אלו מנה אילא ביבנה ואמרו לו לא שמענו את אלו, וב"ד שלאחריהם אמרו הרי"ז מום, ואם נסתפקו אם הלשון כמומין שבגלוי, א"כ לבתר שהסכימו ב"ד שלאחריהם דהוי מום, א"כ לכו"ע לשון הוי מום, וצ"ע א"כ מי הם חכמים החולקים על בן עזאי ורבי, וצ"ל דס"ל לת"ק דלא הודו לו, וכבר כתבנו לעיל דבחוטין שבפיו לא נחלקו, וש"מ דלכו"ע שינים כמומין שבגלוי, אבל הרמב"ם פסק כמתני' דבכורות וכת"ק דעבדים, ולדבריו ניחא, אך קשה דהא בסוגיין מדמינן מומי בכורות לעבדים, ואדרבה שן שאינו מום וכן חרשו, עבד יוצא בהם לחירות, וכ"מ מדאמרינן לקמן ב' כתנאי, והיינו דתנאי דמומין פליגי נמי בעבדים, ולא משמע דמייתי רק דמאן דמכשר במומין כש"כ בעבדים, והרמב"ם בפ"ח מביאת מקדש הי"ב פסק דכולן חשיבי מומין בביצים, ולענין עבדים פסק בפ"ה מה' עבדים ה"ד דאינו יוצא לחירות בסירוס, ובאמת ק"ק למה לא הוזכרו דברי ר"י ור"י ור"א ב' לענין עבדים, וקצת משמע מדהוזכרו דברי רבי דלא ידע התנא פלוגתא זו, ולפי' הרמב"ם ניחא, וצ"ע, שו"ר

ולכאורה יש לפרש דגלוי אצל השרץ היינו מפני שפיו פתוח תדיר, וחשיב בר נגיעה לשרץ, כמו שהוא בר נגיעה לכל דבר הנכנס בפיו, ולא נתמעט מכי יגע אלא מקום שא"א לנגוע בו באופן הרגיל בלא מעשה לפתוח המקום, כגון בית הקמטים ובית הבליעה וכיו"ב וכ"נ ברמב"ם פ"א מטו"מ ה"ג שכתב דנגע בשיניו או בצפרניו נטמא, ולא דן משום ביה"ס דפשיטא דלא גריעי שיניו מלשוננו, ורק בבית הבליעה כתב שם דחשיב ביה"ס, ע"ש.

ונראה דאף לפרש"י שינים גלויים אצל השרץ, ולא הוצרך לטעמא דהוצאת הלשון אלא למאן דמשוי ליה טמון לגבי הזאה, דמ"מ לגבי טומאה מודה, כיון שאין הטמון מונעו מלנגוע בחוץ, וזה מיושב טפי בלישניה דעולא, דהוצרך לטעמא דנגיעה בלשון, אבל בשינים שהם כגלויים א"צ לטעמא דנגיעה בלשון, דכל גלוי בר נגיעה הוא, מיהו לפ"ז כי פריך מעובדא דעצם חוצץ בין שיניה, הו"מ למימר מודינא לך בשינים, אלא שתירץ לו האמת, דהא מבשרו יש למעט שינים כמו לשון.

שם לענין טבילה כטמון דמי כו' מה בשרו מאבראי, אף כל מאבראי, בתו' סוד"ה כל כתבו דכל בשרו מרבה ביה"ס, וידיו ממעט ביה"ס, וכ"ה בתו"כ וז"ל וידיו לא שטף במים מה ת"ל, לפי שנאמר ורחץ את בשרו במים יכול אף ביה"ס, ת"ל וידיו מה ידיו בנראה פרט לביה"ס אף כל בנראה פרט לביה"ס, וכן העתיק הרמב"ם בפיה"מ ובפ"א ממקואות ה"י.

אב"י קשה דבנדה מ"ג א' ממעטינן קומטו של זב מקרא דוידיו לא שטף במים, ואילו פיו ולשוננו של זב מטמאין בהיסט, דכל מקום שמתמא במגעו בטהור, מטמא הזב בהיסטו ממקום זה, וא"כ חזינן דפיו אינו מתמעט מידי, ואילו פיו ממעטינן הכא מבשרו דלא בעינן ביאת מים, וא"כ זה מוכיח דלאו מידי

בתו' הרא"ש כ"ד ב' דנקט ג"כ דת"ק מודה לענין מומין דניטל רוב המדבר שבלשוננו הוי מום, אע"פ שאין עבד יוצא בו לחירות, וצ"ע.

הא דניטלו שיניו אינו מום, אין הטעם מפני שאינו מום שבגלוי, אלא שאין זה מום גדול כ"כ, דאע"פ שהעבד נפסד בחסרון שן, אבל אינו נראה פגום כבעל מום, וכן חרש כיון שאין ניכר פגמו, לא חשיב מום, אבל העבד ודאי נפסד בזה כדמי כולו, והאוזן עצמה חשיבא גלוי טפי משן, ולכן דינו כשן, וכ"נ בתו' הרא"ש כ"ד ב', וצ"ע ברשב"א שם שפי' דחסרון דשן שאינו גלוי, והרי חוטין שבפיו הוי מום, והם מוסתרין יותר מהשן, - עוד צ"ע במשה"ק הרשב"א שם דלהוי הפיל שינו כחסרון אבר, והרי הדבר פשוט דחסרון שן אינו בדין מחוסר אבר לבן נח, שהרי אפי' מום לא הוי ורק כשפגמו ועשאו מחוסר אבר לבן נח חשיב פגם גדול.

והגרע"א ז"ל הקשה לעיל כ"ד ב' דלא הוי ילפינן שן מעין משמע דשן לא חשיב מום שבגלוי לענין מומין, וצ"ע דשן חשיב גלוי וכמש"כ מדתנן דחוטין שבפיו חשיבי מומין, והא דאינו פוסל משום מום, היינו מפני שאין פגמו גדול כ"כ, וזה בכלל מאי דמשני מה עין שנברא עמו, דהוי חסרון גדול שהוא בעיקר ברייתו טפי משן.

ג. שם אמר עולא הכל מודים בלשון לענין טומאה, דגלוי הוא כו' והאי נמי בר נגיעה הוא, פרש"י שהרי מוציא לשונו ונוגעין בו בגלוי וקשה דא"כ שן כטמון דמי, שהרי אינו מוציא לחוץ, ואילו סוגיין איפכא מתפרשא, דשן לכו"ע גלוי הוא כדחזינן בעבד ובמומין בחוטין החיצונים והפנימים כמשנ"ת לעיל סק"ב, ואמנם לרבנן דמדמו הזאה לטבילה ממעטינן נמי שיניו ועיניו, אבל כשאמרו בגמ' דלשון כגלוי מתפרש דכש"כ שיניו וכמש"כ.

וא"צ ביאת מים, וביה"ס גמור אף לטומאה טהור, ועוד דלית לן לדמויי וחטאו לבגדים, אלא שאם בגדים כאדם הי' מקום לומר דכולה חדא מילתא היא, ולא אמרו דכבוס דבגדים נמי כטומאה דמו, דבאמת אי משכח"ל כה"ג הי' דינם כטהרה, דהא מטבילת אדם ילפינן לבגדים, כמ"ש בתו"כ.

אם בעינן ראוי לביאת מים מדאורייתא

ד. שם וסבר רבי לענין טבילה כטמון דמי כו' מקום הראוי לבא בו מים בעינן כדר"ז כו', הרמב"ן והרשב"א והריטב"א הביאו מפרשים דראוי לביאת מים בעינן רק מדרבנן, ויש לתמוה א"כ מ"ט לא משני דהתם מדרבנן הוא דהצריכה טבילה אחרת, אבל מדאורייתא טהורה, ולכן שפיר הקישו רבנן הזאה לטבילה, ודוחק לומר דאשמועינן האמת דאפי' מדרבנן א"צ ביאת מים ממש, דמ"מ הלשון מטעה דקאמר נהי דביאת מים כו' כדר"ז כו', והרי כ"ז מיותר לעניננו דהתירין הנכון הוא דההיקש בדאורייתא ובזה א"צ כלום, והכי הול"ל התם מדרבנן בעלמא הוא, ונהי דביאת מים לא אצרכוה ראוי לביאת מים בעינן כדר"ז כו', ועו"ק דבגזירה דרבנן א"צ לטעמא כדר"ז, הרי זה חשש אטו חציצה במקום הגלוי, ולמה לא יפרשו האמת בגזירה, וזה עדיף מלומר כדר"ז, שאינו עיקר הטעם אלא מקור להמציא חילוק כזה דראוי בלבד בעינן, ועו"ק דאי מדרבנן הרי יש חשש מכשול, שיסברו דבכל בשרו סגי בראוי לביאת מים, וכיון שאי אפשר להשוות מדותיהם להצריך ביאת מים בתוך העין והאף והפה, עדיף שלא לגזור בהם חציצה כלל, ודעת תו' והרמב"ם והרא"ש נראה דבעינן ראוי לביאת מים מדאורייתא, גם ברמב"ן ורשב"א נראה דלא ניחא להו להחליט כדעת הי"מ.

והרמב"ן כתב דאפשר דהואיל ומצינו לענין טומאה שהוא גלוי אף לענין טבילה גלוי הוא שצריך שיהא ראוי לבא בו מים,

ממעטין ליה, ונמצא דלתלמודן הוי אפכא מהתו"כ, ידידיו לא ממעטי פה ולשון, ובשרו ממעט תוך פה.

ונראה ליישב דבאמת ממעטין בית הסתרים והקמטים מדומיא ידידיו כמ"ש בתו"כ, דהני לא מימעטי מבשרו דבאמת תחת הקמטים ובית השחי וכיו"ב בשרו מיקרי, אבל תוך העין ותוך הפה נה"ה תוך האוזן ותוך האף לא מיקרו בשרו, שאינם בכלל בשר דרחיצה, ואפשר דלבתר דאימעטו ביה"ס ושמענין דבשרו דומיא ידידיו בעינן, מסתבר לן למעוטי תוך העין ותוך הפה, שהם רחוקים יותר להצריך בהם רחיצה, ולכן ממעטין להו מדומיא דבשרו, (ומסתברא דתוך העין והפה מימעטו מעל בשר אדם לא יסך, אבל תחת הקמטים לא מימעטו), מיהו לשון הגמ' מה בשרו מאבראי משמע קצת דכל ביה"ס מימעט מבשרו.

שם רבי סבר והזה הטהור על הטמא וגו' וחטאו רבנן סברי וחטאו וגו', פי' דוחטאו מיותר להאי דרשא, ואפי' אינו מיותר לגמרי הו"ל למימר ויטהר ביום השביעי, ולשון וחטאו קאי על מעשה החיטוי, לומר שיחטאנו במקום טומאה או במקום טבילה, וקים להו לרבנן דקרא נחית כאן להשמיענו ד"ז, שאין לו הכרע מסברא וע"כ יש גילוי בפסוק לזה.

שם טהרה מטהרה הו"ל למילף, לכאורה טהרה קולא היא שא"צ ביאת מים, ומנלן להחמיר דלא מהני הזאה במקום זה, ואפשר לומר דכיון דאיכא תרי היקישא טהרה לטהרה מקשינן, ולא במה מצינו הוא דנימא דקולא היא בטבילה, ועוד דגם בטבילה יש ללמוד מהא דא"צ ביאת מים שאינו במקום גלוי, ונהי דלהטמא סגי במקום זה, אבל לטהרה צריך כח יותר, ולא סגי במקום טמון כזה.

שם וכבס בגדיו הפסיק הענין, ובכיבוס בגדים ליכא כה"ג מקום שהוא גלוי לטומאה

למעט ביה"ס, ובזה יש ליישב דברי הריטב"א, דכיון שראו חכמים לנכון לגזור במקום הגלוי לענין טומאה, הוצרכו להשוות מדותיהם בכל ביה"ס, כיון דכולהו מחד קרא מתמעטין, מיהו עמש"כ לעיל סק"ג דאפשר שלא נתמעטו כולן מבשרו, ומ"מ בשר בית הקמטים קרוב יותר להצריך בו ביאת מים, מתוך העין והפה.

אב"ל פשטות הגמ' דהא דמצרכין ראוי לביאת מים, אינו מענינא דעולא דחשיב גלוי במקצת, דא"כ הו"ל לפרושי חילוק זה דשייך בסוגיין, וגם הו"מ למימר דליכא למילף מטבילה כיון דהתם נמי כגלוי במקצת חשיב, ולישנא דגמ' דמייתי מדר"ז משמע שהוא ענין אחר, דלא ממעט קרא אלא מביאת מים ממש כדר"ז, ואמנם קושטא הוא כמש"כ דהחילוק הוא בגלל שאינם כבלוע ומטמאין במשא, ועוד טומאות, כגון כזית מן המת בביה"ס שאינו כבלוע, ומטמא באהל, אבל עיקרו נלמד מדר"ז.

ומה"פ קשה נמי במש"פ תו' דילפינן לה מכל בשרו, חדא דכיון דבשרו אבראי, אין במשמעות כל בשרו לרבוויי דגואי, ועוד דמכל בשרו ילפינן שיעור מקוה מ' סאה כדאמר חגיגה י' א' וכמש"פ אאמור"ר שליט"א שם, ועוד דא"כ מה ראו בגמ' לאתויי מדר"ז, ולא אמרו עיקר הדרשא, דמכח שתי מקראות מחדשנין חילוק זה וכדר"ז.

ובפשוטו נראה דקרא דבמים יובא או קרא דורחץ בשרו במים ובא השמש וטהר דילפינן מיניה דבעינן ביאת כולו כאחת במים כמ"ש בתו"כ והובא ברא"ש, פסוק זה כולל כל גופו ממש ואף ביה"ס בכלל, דאי משכח"ל שביה"ס בלבד יהא חוץ למים, הר"ז כלא טבל, וכיון שכן מפרשינן מיעוטא דורחץ בשרו ודומיא דידיו, שיכול ליכנס במים כדרך גדילתו, וכדאמרין נדה ס"ז א' שתטבול כדרך גדילתה, ולא הצריכה תורה לעשות פעולות שיכנסו מים למקומות המוסתרים שאין מים

ונראה דכונתו דמה"ט הבינו חז"ל דמדאורייתא כגלוי הוא, לענין ראוי לביאת מים, נולא כמ"ש הריטב"א בשם מורו דזהו הטעם לתקנה דרבנן, ולפ"ד צ"ל דחידשו כן חז"ל בטבילה כדי שיזכרו שהוא כגלוי לענין טומאה, ולא אטו חציצה שעל בשרו, ודוחק דהגזירה רחוקה והתיקון דראוי לביאת מים אינו מועיל כ"כ, וכל כה"ג שהוא טעם מיוחד הו"ל לגמ' לפרש ועוד דבקמטים מאי איכא למימר, עי' להלן, והרשב"א כתב לפי שהם פעמים מגולים הצריכו שיהיו ראויין לביאת מים וזה מתפרש גזירה אטו חציצת גופו וגם ע"ז קשה מקמטים, עי' להלן], ויש לתמוה ע"ד הרמב"ן דהא בית הקמטים אף לענין טומאה דינו כטמון כמבואר נדה מ"ג א', ואפ"ה בעינן ראוי לביאת מים כדאמר נדה ס"ו ב', וכבר הקשה כן הגרע"א ז"ל בתשובה סימן י', וכתב לפרש משום לא פלוג, וזה לא יתכן לפרש בדברי הריטב"א דמטעם זה גזרו רבנן, דאדרבה מכח הלא פלוג יטעו שאין השנים והלשון כגלוי לטומאה, אלא דומיא דקמטים, גם לפי הרמב"ן קשה לחדש כן, וסתמות הגמ' משמע דמימרא דרבא בקמטים, היינו ממש דינא דרבי בעצם החוצץ בין שיניה וכדר"ז.

ואפשר לפרש בכונת הרמב"ן דכיון דביה"ס ובית הקמטים אין דינם כבלוע, שהרי מטמאין במשא כמבואר נדה מ"ב ב', ש"מ שהם כגלוי לענין דינים מסוימים, ולכן אין לדונם כבלוע לגמרי, והבינו חז"ל דראוי לביאת מים בעינן, ואמנם הרמב"ן נקט גלוי לענין טומאה, שזהו המובן יותר וכמפורש בסוגיין, ויש להוסיף דלבתר דנקטינן כן בשינים ולשון מפרשינן דקרא דבשרו דממעט כל דגואי, לא ממעט ליה אלא מביאת מים ממש, ותו לא מחלקינן דיש שנתמעטו מבשרו לגמרי ויש רק מביאת מים ממש, ומפרשינן דרק משטיפת מים ממש נתמעטו, כדכתיב וידיו לא שטף במים, דזוהי הדרשא דתו"כ

המים, וכשראוי אלא שלא נכנסו מים מפני צורתה הטבעית, הר"ז חסרון פרטי של ביאת המים, וזה לא גרע ממיעוט שאינו מקפיד ועדיף מיניה כמשנ"ת.

מקור הדין דראוי לביאת מים

ה. לשון הגמ' נהי דביאת מים לא בעינן כו' כדר"ז כו', משמע דדין פשוט הוא, ולא נתחדש מעובדא דרבי, וביותר נראה כן בנדה ס"ו ב' דפרכינן לרבא ממתני', ומשנינן כדר"ז, ואח"כ מייתנין עובדא דרבי כדבר בפ"ע, ולא מסייעינן לדרבא מדרכי, משמע שד"ז פשוט בלא עובדא דרבי, ובאמת נראה דמתני' היא שלהי מקואות חץ שהוא תחוב באדם בזמן שהוא נראה חוצץ, והרי מקום הנקב שהחץ סותמו דינו כביה"ס, שהרי הוא עשוי ליסתם יותר מפיו, ולא קרינן ביה בשרו אבראי ולא כידיה שהם בגלוי, וכן בסברא אינו בשרו הראוי לרחיצה והוא כטמון יותר מביה"ס, וכ"נ עוד בתוספתא שלהי מקואות כמשי"ת להלן בס"ד, וכן יש לדקדק מדאיצטריך לאשמועינן פ"ט מ"ד דלפלוף שבעין אינו חוצץ, וש"מ דבעינן ראוי לביאת מים בעין, וכ"נ בחגיגה כ' ב' שבקדש מתיר ומנגב ואח"כ מטביל ומפרשים משום חצוצה שבמקום הקשר עי"ש בגמ' ובירושלמי סוף ה"א ומקום הקשר ביה"ס הוא, וש"מ דאף בכלים בעינן ראוי לביאת מים, וצ"ע בר"ש פ"י מ"ה.

ויש לעיין א"כ מאי קמ"ל בעובדא דשפחתו של רבי שהצריך טבילה אחרת, וי"ל דקמ"ל דאע"פ שמצוי שנכנס עצם בין השינים חשיב מיעוט המקפיד, ועוד שהיא עצמה לא הרגישה להקפיד בדבר קודם הטבילה, ושמא ס"ד דכיון שהעצם קשה נשאר טופח בין השינים והעצם, או דבמשך הזמן תעבור לחלוחית וחשיב ראוי לביאת מים, ובאמת מלישנא דקאמר והצריכה רבי טבילה אחרת, משמע שהי' חידוש בעובדא זו, ולא שמזה

נכנסין בהן ברחיצה כדרכה, אבל כשחוצץ באופן שאינם ראויין לביאת מים, הר"ז חסרון בביאת מקומות אלו במים, ואמנם לא חמירי ביה"ס ממקומות הגלויין דחצוצה במקצת אינה מעכבת, אבל עיקר הסברא דחצוצה מפסקת דלא חשיב שבא לרשות המים שייך גם בביה"ס.

וב"ז דוקא במעכב חיצוני, אבל מה שהקמטים מעצמם מעכבים ומונעים ביאת מים, אין זה חסרון בכניסה לרשות המים, כיון שזוהי צורת האדם הטבעית, ואין כאן חצוצה והגבלה בין האדם למים, ואפשר לומר בזה דהו"ל כאינו מקפיד שאינו חוצץ מדאורייתא, ואף מדרבנן לא התמירו בזה, כיון שאין כאן חצוצה כלל, וליכא למיגזר בזה אטו רובו המקפיד, אבל א"צ לזה כיון דכל עיקר טעמא דקרא שא"צ ביאת מים היינו משום דסגי בטבילה כדרכו, וא"צ להכניס מים למקומות שברחיצה כדרכו אינם נכנסים.

ומדרי' זירא ילפינן כלל זה בכל התורה דדבר שאינו ראוי חשיב טפי חסרון במהות הדבר, אע"פ שאין ד"ז מעכב, וכמש"פ אאמור"ר שליט"א בספר מנחות ק"ג ב' דר"ז יליף לה מקרא דבלולה, ולכן לא קאמר נהי דבילה לא מעכבא ראוי לבילה מעכב, אלא פירושא דקרא קאמר, דבלולה דקרא מעכבת בו, דהיינו דאשמועינן קרא דבלולה שכשאנו ראוי לבילה חשיב טפי חסרון בבילה ולכן מעכבת בו, ומהאי קרא ילפינן לכל התורה דאינו ראוי הוי חסרון טפי, ובפשוטו נראה הסברא בזה דאינו ראוי הר"ז כהכרזה החלטית שלא יקיים קרא כדכתיב, וזה חשיב חסרון בחפצא, אבל כשהחפצא ראוי אלא שלמעשה לא קיים אין החסרון בעצם הדורון או הגברא, והר"ז רק חסרון פרט שאינו מעכב, וסברא זו לא שייכא כ"כ בטבילה שאפי' לכתחלה אין מצות ביאת מים בביה"ס, אבל יסוד הסברא שייכא כמש"כ לעיל, דכשאנו ראוי לביאת מים הר"ז הפרדה החלטית מכניסתו לרשות

שמעין דראוי לביאת מים בעינן, דא"כ זהו דין כללי, וגם סתמא הי' הדין ידוע, ולא נתחדש ע"י עובדא זו, א"ו חידושי' דהאי מימרא הוא בפרט של עובדא זו, ואולי ס"ד שלא החמירו בביה"ס אלא כשיש ברובו חציצה, דנדון לעצמו ולא גזרינן ביה אטו רובו, כיון שדינו שונה משאר הגוף, ועכ"פ לא נתחדש בעובדא זו עיקר הדין דבעינן ראוי לביאת מים, וכמשנ"ת דמתני' היא.

רטייה אספלנית ומלוגמא

ו. הרי"ש בשלהי מקואות פ"י מ"ח הביא תוספתא אספלנית מלוגמא ורטייה שעל ביה"ס רבי אומר חוצץ ריבר"י אומר אינו חוצץ, ומשמע מדבריו דטעמיה דריבר"י מפני שאינו מקפיד עליהם בביה"ס, ולכאורה קשה להחליט כן, דודאי יש מקומות המכוסים בגוף ע"י בגדים שאין מקפידין על רטייה שבהם, ויש מקומות דביה"ס שמקפידין על רטייה שבהם כגון תוך הפה והאף, והב"י והגר"א בסי' קצ"ח סמ"ג ובבהגר"א ס"ק מ"ט פ"י דרבי וריבר"י נחלקו כאן בדין ביה"ס אם צריך ראוי לביאת מים, וקשה א"כ מה ראו לחלוק ברטייה ואספלנית ומלוגמא, טפי הי' ראוי שיחלקו בהדיא בביה"ס אם צריך ראוי לביאת מים, וגם סגי בחד מיניהו ומ"ט מני לכולהו, ועוד דלעיל מיניה בתוספתא נחלקו רבי ורבנן בחץ שתחוב באדם ופשוט לכו"ע דשייך חציצה בביה"ס, שהרי מקום החץ בביה"ס, ולא מסתבר דבתר הכי פליג ריבר"י ברטייה וכוונתו לחלוק על כל התנאים דלעיל, וכן ר"ע דצורורות וקסמין שבסדקי רגליו לא משמע דפליג בדין ראוי לביאת מים בביה"ס, ועי"ש בב"י והגר"א, ועוד דמתני' סתמא קתני דחץ חוצץ, ובגמ' ג"כ אמרו זה כדין פשוט, ולא נתחדש מעובדא דרבי כמשנ"ת לעיל.

והנה הב"י כתב דלא מסתבר לומר דפליגי אי מיהדקי, ובאמת מתני' היא דרטיי' חוצצת בפני המים כמ"ש הב"י בסוה"ד, אבל

אין מזה קושיא לביה"ס, לומר דחשיבא נמי אינה ראויה לביאת מים, די"ל דכיון שאם ישהה הרבה במים תפול האספלנית והרטייה, וכן הגוף מעצמו דחי להו ומפילן לאח"ז, ס"ל לריבר"י דחשיב שפיר ראוי לביאת מים ואין זו מחלוקת במציאות אלא בהגדרת ראוי לביאת מים מהו שיעורו, ועי' בספר מרן זללה"ה יו"ד סי' צ"ד סק"ח, [וער"ש שם מש"פ בפלוגתא דחץ של מתכת, דג"ז יש לפרש פלוגתתן בהגדרת ראוי לביאת מים], ויתכן עוד דריבר"י סבר דכיון שניתנין לצורך רפואתו, אין זה מגרע במקום שצריך רק ראוי לביאת מים, שאין כאן חציצה הבאה להפריד אלא משמשת תועלת הגוף, וכמו שקמטי הגוף אינם חוצצין אע"פ שגורמין שלא יהא ראוי לביאת מים, ה"ה אספלנית ורטייה שמשמשין לתיקון הגוף.

נמצינו למידין ג' אפשרויות בטעמא דריבר"י, א' כנראה בר"ש שבביה"ס לא קפדי ברטייה ואספלנית, ב' דכיון דמחלחלי בזמן מרובה חשיב ראוי לביאת מים, ג' דתיקון הגוף כקמטי הגוף ואינם מגרעין בראוי לביאת מים, ועכ"פ נראה דוחק לומר שבכאן נחלקו בעיקר דין ראוי לביאת מים, מכל הני טעמי שהוזכרו לעיל, וצ"ע בפוסקים שנקטו כהב"י, ויתכן גם שט"ס בתוספתא, וצ"ל שע"ג המכה, במקום שעל ביה"ס, ולפ"ז מ"ש העושה קלקי בראשו, היינו בראש המכה.

צורורות וקסמין בכף הרגל

שם בתוספתא נכנסו צורורות או קסמין בסדקי רגליו מלמטה ר' יעקב אומר אינו חוצץ מפני שהוא כבית הסתרים, וגם בזה פ"י הב"י בסי' קצ"ח סמ"ב ובבהגר"א שם דר' עקיבא [כגרסת הב"י ולפנינו ג"כ ר"ע] כריבר"י, וצ"ע כמשה"ק לעיל אריבר"י גופיה, וגם משמע דר"ע חידש שהוא כביה"ס, אבל דין ביה"ס ידוע, ולכאורה מתפרש דצורורות וקסמין בסדקי הרגלים ראויין לביאת מים, ובפרט כשעומד

ואפשר להגדיר את החיצה הטבעית של הגוף כחיצה שאינו מקפיד עליה, ואם יש בתוכו דבר שמקפיד עליו, לא מהני מה שאינו מקפיד על החיצה החיצונה.

שם והצריכה רבי טבילה אחרת, יש לעיין האם עיקר חידושו דראוי לביאת מים בעינן, או שיש חידוש מיוחד בהאי גונא דעצם חוצץ בין שיניה, ולשון הגמ' משמע שלא זהו עיקר החידוש, שהרי שנינו ביה"ס וביה"ק א"צ שיבואו בהם המים, ואם בא להשמיענו מרבי דבעינן ראוי לביאת מים, הול"ל הא קמ"ל דנהי דביאת מים לא בעינן כו', ושמא קמ"ל דראוי לביא"מ דאורייתא, או שהחמירו גם בזה במיעוט המקפיד, או דעצם בין שיניה מיקרי מקפיד.

שם נהי דביאת מים כו' כדר"ז כו', אם הטעם הוא מדרבנן גזירה אטו על בשרו, הול"ל מדרבנן, ואף אם צריך לדר"ז שלא לתקן גזירה משונה, אבל איך אפשר להעלים העיקר ולתפוס טעם שאינו האמת.

שם כדר"ז כו', בביאור דברי ר"ז יעויין מש"כ אאמור"ר שליט"א בספר מנחות, ואין תח"י כעת. (הערות).

ביאור ענין ראוי לביאת מים

ח. **ענין** ראוי לבילה פירושו שיש צורת המנחה שקבעה תורה איך להביא, ואם כתוב בתורה בלולה הרי הצורה של המנחה באופן שראויה להבלל, וכמו שאמרו שישים ואחד עשרונות אינם נבללים יחד, הרי שצורת המנחה שלא תהא גדולה כ"כ וזה מעכב ולא מפני שא"א לבללה, אלא שחסר בצורה של המנחה, שמלשון בלולה הבינו שהצורה של המנחה באופן שיכולה להבלל, ואולי יש לתורה עוד טעמים שתהא בצורה זו, כמו ששיעור מקוה מ' סאה שכל גופו עולה בהם, אבל זהו שיעור קבוע גם לננס ולענק, וכן במנחה של ששים ואחד עשרונות

ע"ג קרקע שמתרחבין הסדקים, ור"ע חידש דאע"פ שהסדקים פתוחים תמיד דינם כביה"ס, והטעם מפני שהסדקין ברגליו מלמטה, וזה מקום סתר, ואמנם כף הרגל עצמו אע"פ שהוא כביה"ס לנגעים לא משמע שהוא כביה"ס לר"ע לענין טבילה, עי' כ"מ רפ"ו מנגעים, אבל סדק שבכף הרגל קיל טפי, ויתכן דר"ע פליג בכל כף הרגל, דיליף מנגעים, ונקט חציצות שבסדק שהוא המצוי, דלרגל אין דרך לידבק חציצה, ורבנן סברי דלענין רחיצה מסתברא דכף הרגל כגלוי דמי, כדאשכחן בקידוש ידים ורגלים, וד"ז לא ילפינן מנגעים דענינו לכל מראה עיני הכהן.

הערות לפ"ר בסוגיא דקידושין

ז. **קדושין** כ"ה א' מה בשרו מאבראי אף כל מאבראי, יש לעיין היכי משמע בשרו מאבראי, וביותר קשה כיון דלענין מגע כגלוי דמי, א"כ לא מתמעט מקרא דידיו לא שטף במים, כמבואר בנדה מ"ג א', והיכי ממעטין מבשרו מה שלא ממעט מידיו.

ואפשר דורחץ בשרו מתפרש כדרך הרוחצין שנכנס גופו במים, ואין דרך הפה לרחצו עם רחיצת הגוף, ולפ"ז באמת מתמעט הפה קודם קמטים ושאר ביה"ס שדרך לרחצן עם הגוף.

מיהו קשה א"כ מנלן דראוי לביאת מים בעינן, הרי אמרנו שמקום זה אינו נכלל במצות הטבילה, וי"ל דכיון דאי משכח"ל שביה"ס יהא חוץ למים הדבר מובן דלא עלתה לה טבילה, כגון שפיה פתוח למעלה לאויר, והגיעו מים על שפתותיה, ודואי יש כאן חלק בגוף שהוא חוץ למים, ולא קרינן ביה ורחץ במים, נמצא שאנו אומרים שרחיצת הגוף שמכסה על הקמטים והסתרים מחשיב גם את תוכו כבמים, ובזה אמרינן דה"מ בראוי לביאת מים שאין מניעה מלחשבו ברשות המים.

אף אם התאמץ ובללה יפה פסולה, וכעין שמצינו שיעור לולב ד' טפחים כדי לנענע בו, ואע"פ שנענועים אינם מעכבים, דאמרינן מכי אגביה נפק ביה, ואפשר דאף בלא טעמא דנענועים רצון התורה שיהא בו שיעור חשוב של ד"ט, א"נ שכשעושה באופן שאינו ראוי לבילה או לנענועים הרי הוא מכריז בעיקר המצוה שלא יעשה אותה כתיקונה בהידור, וזה יותר חמור מאם במקרה לא קיים כל פרטי המצוה.

ויש לפרש גם בטבילה שצורת הטבילה צריכה להיות באופן שביה"ס ראוי לביאת מים, דסו"ס מקום טומאה הוא למשא או אף למגע והוא בכלל ורחץ במים את כל בשרו, וכל שטובל באופן שיש מעכב חיצון למים, הרי לא מסר גופו להיות כולו במים, אבל ביאת מים ממש לא בעינן, כי עיקר הטבילה היא להיות כולו ברשות המים, ולא הטופח להטפח גורם עיקר הטהרה, שהרי רובו שאינו מקפיד אינו חוצץ מדאורייתא, אע"פ שאין החציצה כגופו, ולא באו מים על רוב גופו, מ"מ כיון שנכנס לרשות המים כצורתו הטבעית שפיר רדמי, וה"ה ביה"ס לענין ביאת מים ממש סגי בצורתן הטבעית, אבל באינן ראויין לביאת מים, הרי חסר בהתבטלות כולו למים.

ונראה דדוקא דבר חיצוני שבביה"ס חוצץ, אבל אם הידק שיניו בפיו אין זה חוצץ, וכמ"ש בפ"ת בשם חמו"ד, שהרי באמת הפה אינו ראוי לביאת מים מפני השפתיים הסגורות, אלא דכיון שאין מעכב חיצוני חשיב שפיר שנמסר לרשות המים, וכיון שבלא"ה אין שם מים, אין שום ענין להשאיר השיניים רפויים, שא"צ שבאמת יוכלו מים ליכנס כעת, רק צריך שלא תהא מניעה חיצונית, אבל בצורתו הטבעית אין מוסיף חסרון בזה שמדביק לשונו לחיכו ושיניו זל"ז, שהרי בלא"ה אינו ראוי לביאת מים מפני השפתיים,

אעפ"כ שפיר דמי מפני שזוהי צורת האדם, ה"ה שאין מוסיף חסרון כשמדביק לשונו לחיכו.

מיהו להמפרשים דקיצה שפתותיה החסרון מפני ההידוק החזק, בזה י"ל שהידוק חזק בשינים ג"כ יגרע.

שיעור ראוי לביאת מים

ויש להסתפק מה השיעור של ראוי לביא"מ, שאם ישהה זמן מרובה המים יחלחלו, אבל בטבילה לא סגי בהכי, כיון שלא שהתה זמן שיחלחלו, האם גם בביה"ס משנה כמה זמן שהתה במים ובפשוטו זה לא מעלה ולא מוריד לביה"ס, שאפי" שהתה שעה במים, כיון שהפה סגור הר"ז ככרע הראשון, אבל מ"מ י"ל שיש שיעור שנקרא ראוי, כמו נתנה מעות בפיה וכיו"ב, כיון דסו"ס אין כאן מניעה גמורה למים.

וב"ל אלו ששינוי בפ"ט שאינם חוצצין סתמן כפירושן שבשום מקום אינם חוצצין, דכל שבגלוי כה"ג חשיב שנכנס למים בלא מעכב ה"ה בביה"ס, וכן הדין בדם ודיו וחלב הלחין ושרף הלח.

יש להסתפק איך משערין רובו בצירוף ביה"ס, דלכאורה אם רובו חצוץ מבחוץ, לא יציל ביה"ס לחשבו מיעוט, אבל אם ביה"ס חצוץ י"ל שהוא פוגם בשלימותו של החלק החיצוני שמכסה עליו ולפ"ז אין משערין ביה"ס לפי שטחו, אלא לפי שטחו של הבשר שמבחוץ, כמו שאין משערין לפי אורך השער, אלא לפי מקום חיבורו בגוף.

יש לעיין איך סתם התנא דביה"ס וביה"ק א"צ שיבואו בהם המים וסמך שנבין דראוי לביא"מ בעינן, ולהסוברים דפלוגתא דתנאי היא בתוספתא שבר"ש פ"י, י"ל דבאמת שנה רבי רק הדין המוסכם, אבל בגמ' משמע שזהו דבר פשוט, ולא אמרו קסבר רבי, אלא שזה כדר"ז, (ולהמפרשים ביה"ס דפ"ט

כפשוטו ניחא, אבל בגמ' לא משמע דמתני' היא). (הערות).

חץ התחוב

ט. פ"י מ"ח חץ שהוא תחוב באדם בזמן שהוא נראה חוצץ, ואם אינו נראה טובל ואוכל בתרומה, פשטות הדברים דבאינו נראה דינו כבלוע, ולכן הזכיר התנא טובל ואוכל בתרומה ולא אמר אינו חוצץ, דאף אם החץ הי' אב הטומאה אינו נטמא הימנו, וכדתנן לעיל בלע טבעת טמאה טובל ואוכל בתרומה, [מיהו בתרומהו טעמא בעי מאי קמ"ל דהא אפי' הוי ביה"ס יכול לאכול בתרומה שאינו מטמא במגע, ולדעת הרמב"ם פ"ה מטו"מ הי"ג כלי טמא אינו מטמא במשא, ובטבעת י"ל דקמ"ל דאע"פ שהתרומה בפנים נוגעת בטבעת לית לן בה, אבל בחץ אין חידוש זה, וצ"ע, אבל עכ"פ המשמעות דזה בלוע, מיהו הרמב"ן ב"ב כ' א' ובפ' חוקת כתב דמטמא במשא ולא באהל, ולפ"ז ניחא בפשיטות, ומכאן סייעתא לד"ז, וכש"כ דניחא להסוברים שמטמא אף באוהל, שו"ר ברמב"ן חולין ע"א ב' וברז"ה שם בכ"ז], וכן מענינו הוא נלמד ששנאו התנא בפ"י בהדי דיני בלוע, ולא בפ"ט בהדי דיני חציצות, וכ"ה בתוספתא בדיני בלוע, ולפ"ז אינו נראה היינו שנבלע לגמרי בבשר, ואין רואין מבחוץ אלא בשר בלבד, דחשיב הפתח כסתום שהבשר נדבק זל"ז ומתחיל להתאחות מיד, אבל אם רואין קצה החץ, אע"פ שרואין אותו בתוך הגומא עמוק מעור בשרו, הרי הוא חוצץ דהא לאו בלוע מיקרי, וכבר כתבנו לעיל סק"ה דכאן מבואר במתני' דביה"ס צריך שיהא ראוי לביאת מים, דגומת החץ כביה"ס דמיא, ואפ"ה החץ חוצץ, מיהו ע"י להלן בדברי הרא"ש (וה"ה חץ שבקמט וסדק שבבשר דאע"פ שאינו נראה חוצץ, דסדק שאינו עתיד לידבק ואינו מתאחד דינו כביה"ס ולא כבלוע).

י. שם בר"ש בתוספתא הנכנס לו חץ ביריכו רבי אומר אינו חוצץ וחכ"א הר"ז חוצץ בד"א בשל מתכת אבל בשל עץ הר"ז חוצץ, ואם קרם עליו העור מלמעלה הכל מודים שאינו חוצץ שכל הבלועין כו' טהורין, פר"ש דבשל מתכת עיילי מיא טפי, ולפ"ז נחלקו רבי ורבנן במציאות, וי"ל כמש"כ סק"ו בפלוגתא דרבי וריב"ז ברטיי' ואספולנית דבראוי לביאת מים במשך הזמן פליגי, וה"נ הנדון להכריע באיזה שיעור מיקרי ראוי, אבל קשה לקבוע הלכה דחץ מתכת התחוב אינו מעכב ביאת מים, דודאי בדרך כלל נכנס בדוחק ומעכב ביאת מים, והיכי סתים רבי לטהר בכל גונא.

עוד פר"ש דשל מתכת סכנה להוציאו והו"ל אינו מקפיד, וג"ז צ"ע דודאי משתדלין להוציא החץ בין במתכת בין בעץ, ויותר משתדלין בשל מתכת, ושמא כונת הר"ש דחוששין שיזיק הגוף בדרכו בהוצאתו, ועכ"פ הדבר קשה לקבוע הלכה בשרייתא דמתכת, בלא לפרש היכי דמי, שהרי ענין הסכנה תלוי בהרבה פרטים באופן תחיבתו וגודל החץ, ובמאי קמיפלגי רבי ורבנן, הרי לכו"ע אם מקפיד עליו חוצץ.

מודברי הר"ש מבואר דמפרש התוספתא כנראה, וכ"כ באו"ז בשם ר"י מסימפונט וכ"כ הש"ך ס"ק י"ז בדעת כל הראשונים ז"ל, אלא שכבר נתקשה הב"י בטעמיה דרבי, ולא ניחא ליה ביישוב הר"ש.

והנה בתוספתא אמרו רק בקרם עליו העור דלכו"ע אינו חוצץ, ומשמע מזה דבנבלע בעומק ואינו נראה מבחוץ לא סגי לרבנן לחשבו כבלוע, וא"כ מתני' דתליא באינו נראה ולא בקרם עליו העור, אתיא כרבי דסגי באינו נראה לחשבו כבלוע, ולפ"ז א"צ לחדש פלוגתא נוספת ביניהם, אלא דרבנן סברי דחץ התחוב בנקב הפתוח אע"פ שאינו נראה אינו כבלוע, כיון שנכנס בנקב הפתוח

העור החיצוני למקומו, וקשה למה אינו חוצץ במקומו כדין ביה"ס, אע"פ שאינו מותח העור החיצוני כלל, וצ"ל דס"ל שהבשר שבפנים אינו כביה"ס אלא כעין בלוע, דאע"פ שאפשר לראותו מבחוץ דרך הנקב, הר"ז כרואה מקום הבלוע דרך גרונו וכיו"ב וזה גרע ממכה, ששם שטח פני המכה צריך להיות מכוסה בעור, אבל כאן נמתח פתח שעתיד ליסתם, וישאר רחבו כשטח העור שבחוץ, מיהו הדברים מחודשים דבפשוטו יש לחשוב פני הבשר שתחת החץ והצדדין כביה"ס, (ויתכן לפרש דכונת הרא"ש שכל החלק המשוקע שאינו נראה דינו כבלוע, ורק החלק הנראה חשיב כביה"ס וחוצץ בצדדיו, וזהו מקצתו דחשיב על הבשר דהיינו המשהו שבצדדין כנגד המשהו שנראה מבחוץ, ודוחק).

לענין הלכה

יא. **ולענין** הלכה נראה שאין להקל אפי' החץ משוקע בעומק, דודאי קפיד עליה, אבל אם אין רואין חץ מבחוץ כלל, רק יודעין שמשוקע בפנים הבשר וכולו מכוסה, בזה דינו כבלוע שאפי' מקפיד עליו אינו חוצץ, מיהו קוץ שתחת העור לאו בכל גונא דינו כבלוע, [באופן הרגיל שנתחב תחת העור, אבל בקרם עליו העור מבואר בתוספתא דאינו חוצץ, דשם העור סותם עליו לגמרי, אבל כאן העור פתוח במקום כניסת הקוץ, וניתק ממקום חיבור וסופו להתקלף, ואיכא גונא דמקום פתוח דמי], מיהו אם נתרחק הרבה ממקום הנקב, י"ל דהשטח שעד הנקב כסתום, והו"ל כבלוע.

בדברי הש"ך ס"ק ט"ז שכתב דמשוקע הוי אינו נראה ושוה לעור הבשר הוי נראה, כבר תמה הגרע"א ז"ל, שהרי לפי קמא כתב הב"י דמשוקע ורואין אותו מבחוץ בעומק השקע דינו כנראה, ואפי' נימא דכונת הש"ך לפי שני שבב"י ששם הזכיר בולט או שוה, מלבד שגם שם נראה דפשיטא ליה

לחוץ, ועתיד להוציא דרך שם, ולא מיירי בנתאחה הבשר דהו"ל כקרם עליו עור, אלא שנכנס בעומק ואינו נראה אבל הפתח פתוח, מפני שהבשר רק נדחק זל"ז כקמט שבבשר וכסתימת פיו, אבל הסדק נפתח בקל ליכנס ולהוציאו משם, ורבי סבר דכיון שאינו נראה הו"ל כבלוע, שהרי מיד נסתם הבשר שמבחוץ [אבל אם יש נקב חלול שנשאר פתוח ויש אויר בחללו, י"ל שאינו כבלוע], ובוזה יתכן לחלק בין מתכת לעץ שמתכת שנבלע מותח הבשר והפתח כסתום, משא"כ בעץ שהמקום שנכנס העץ כפתוח יותר דמי, א"נ לאידך גיסא שמתכת קורע הבשר ונשאר פתוח והעץ נדחק ואינו קורע רק מותח סביבות הנקב ולכן המקום סגור מבחוץ והו"ל בלוע, (א"נ דעץ בולע מים וחשיב ראוי לביאת מים, וזה מיושב בפשיטות טפי, עי' לעיל סק"ה בפלוגתא דרבי וריבר"י, אבל למאי דנקטין דנראה חוצץ אין שייך טעם זה), וזוהי גרסת הגר"א דבשל עץ לכו"ע אינו חוצץ, ולגרסא זו ניחא דבד"א ארבנן דסמיך להו קאי, ולא קאמר מודה רבי בשל עץ, וניחא מתני' דקתני באינו נראה בכל ענין אינו חוצץ.

ולגרסא זו מיושב מ"ש הב"י בדעת הרמב"ם והרא"ש דמפרשים התוספתא באינו נראה, ומתני' רבי היא, ואכתי קשה ליתני דשל עץ חוצץ, אבל לגרסא זו ניחא, שו"ר שכע"ז כתב הגרע"א ז"ל בגליון הש"ך ס"ק י"ז, ושם כתב לפרש גם לגרסא דידן שזוהי תשובת רבנן לרבי מה ששמעת שאינו חוצץ זה נאמר במתכת בלבד, אבל בשל עץ חוצץ, ואנן נמי בשל עץ קאמרינן.

בדברי הרא"ש וטעמא דנראה חוצץ

לשון הרא"ש בפירושו שכתב טעמא דנראה חוצץ משום שא"א שלא יהי' מקצתו על הבשר צ"ב, ואם כונתו נראה בולט לחוץ, צ"ל דכל כה"ג נמתח חלק מהעור החיצוני לתוך נקב החץ, אבל אם הוא שוקע חוזר

[וע"ע סק"ה] א"ו הא דראוי לביאת מים בעינן ידוע, ורבא רק חידש להצריך הדחה לכתחלה.

ומה שהעתיקו הפוסקים הדחת קמטיה וסתריה י"ל דלא גרע מהדחת כל הגוף, אבל אין מזה הכרח דדיניה דרבא איתיה גם בביה"ס, דכיון דחידוש הוא להצריך הדחה וטעם זה שייך בקמטים טפי מסתרים אין לך בו אלא חידושו, ועמש"כ לקמן ס"ב סק"ח, שו"ר בט"ז סי' קצ"ט סק"א ובס"ט שם, וצ"ע על מש"כ אדרבה רבא קמטיה דוקא קאמר.

והא דאמר רבא מדיחה במים אע"ג דסתם הדחה במים, י"ל דלאתויי צונן נקט ליה, דמדלא קאמר בחמין, ש"מ דמים כולל כל מים אפי' צונן, ומה שנהגו בחמין היינו משום דלא גרע מכל הגוף שנהגו בחמין.

ומל"ש לעולם ילמד אדם בתוך ביתו משמע שאינו חיוב גמור, ולפ"ז נראה שא"צ להסמך הדחה זו לטבילה דקילא מחפיפה, וכן בסברא דאין שם חשש שנדבק חציצה בשעה קלה, אלא מה שנאסף במשך הזמן מהזיעה ואבק וכיו"ב, ולכן כל שהדיחה בזמן שחפיפה כשרה א"צ לחזור ולהדיח, וכ"נ סתמות הפוסקים שלא הזכירו שתחזור ותדיח בליל שבת ויו"ט, אבל הרא"ש כתב שיכולה לחמם מים ביו"ט להדיח קמטיה, ואפשר דדינא קמ"ל דכשלא הדיחה מעיו"ט יכולה לחמם ביו"ט, אבל המחבר העתיק שצריכה לעשות כן, ואולי יש בזה הידור כשא"צ להרחיק הדחה זו, ולמעשה נראה דדי שתדיחם במי המקוה, אם כבר הדיחתם בזמן חפיפה, דמי המקוה פושרין ואפי' בצונן כשר, וכבר יצאה בהדחה שבזמן חפיפה, ולדעת הפוסקים שסתמו בזה, משמע דאפי' לכתחלה א"צ לחזור ולהדיח, ועיקר מימרא דרבא אינה חיוב גמור, וא"צ להסמיכה כ"כ לטבילה וכמשנ"ת, ואם לא הדיחה במי המקוה, א"צ לחזור ולטבול.

דשוה כנראה דמי, הרי הש"ך נקט עיקר כפי' קמא, ולפ"ז פשוט להב"י דמשוקע מיקרי נראה, ואמנם בלשון הרמב"ן והרשב"א בקוץ משמע דכל שאינה מרגשת בו מבחוץ אינה מקפדת לפי שאינו נתחב לפנים בתנועתה, אבל באופן הרגיל מקפדת בכל קוץ התחוב שמכאיב גם כשהוא משוקע, וא"כ אין לנו שריותא דאינו מקפיד אלא במשהו שאינו נרגש ויוצא מעצמו, ונשאר רק היתר דבלוע כשאינו נראה כלל, ועמ"ש אאמור"ר שליט"א לפרש גם בדבריהם דכונתם משום בלוע, שו"ר בס"ט ס"ק כ"ד כתב דהש"ך הכריע לקולא, וכ"כ בקיצור הלכות להקל כהש"ך, ומ"מ קשה להתיר מדין בלוע, ואין לנו היתר אלא באינו מקפיד, וזה משכח"ל רק באופן רחוק.

אם בעינן חפיפה בכל הגוף ובביה"ס

יב. פ"ו ב' ואמר רבא לעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא אשה מדיחה בית קמטיה במים, פשטות הדברים דדוקא קמטיה קאמר מפני שמצטבר בהם לכלוך, מפני שהזיעה עם האבק יורדים ומתאספין שם, ואין בכלל זה כל ביה"ס כגון תוך הפה והאף, ומלישניה דרבא יש לדקדק שאין דין הדחה במים בכל הגוף, דאם עזרא תיקן חפיפה במים בכל הגוף ממילא גם ביה"ס בכלל, כיון דבעינן ראוי לביאת מים, ואם עזרא הקיל בביה"ס מה ראה רבא להחמיר בזה, ולישניה דרבא משמע שאינו חיוב גמור, א"ו רבא חידש הדחה בקמטים בלבד, מפני שמצוי שנאסף שם לכלוך החוצץ.

מיהו לרש"י בתשובה דבעינן חפיפה בחמין בכל הגוף, צ"ל דרבא בא להוסיף דאף בביה"ס דסגי בראוין לביאת מים בעינן הדחה, וא"כ קמטין דנקט לאו דוקא אלא ה"ה ביה"ס, אבל קשה דלישני' דרבא לא משמע דאף קמטין קאמר, וגם בגמ' דהקשו ותירצו ממתני', לא משמע שזהו עיקר חידושיה דרבא דראוי לביאת מים בעינן ולכן חציצה פוסלת

דעת הראב"ד הובא בטוש"ע סי' קצ"ט ס"ט י"ב דבביה"ס אפי' לא בדקה קודם טבילה בודקת אחר טבילה ואם לא נמצא בהם דבר חוצץ טהורה, וכן אפי' נמצא דבר חוצץ ויש לתלותו שנכנס אחר טבילה תלינן לקולא אע"פ שלא בדקה קודם טבילה, והדברים צ"ע דלא מצינו בגמ' קולא בביה"ס אלא דא"צ ביאת מים, אבל אם אינן ראויין לביאת מים חמירי ככל חציצה שע"ג הבשר מבחוץ, וכיון דמחמירינן דהעיקר דבעינן ראוי לביאת מים מדאורייתא אין מקור להקל, והראב"ד כנראה

לשיטתו דחפית כל הגוף מתקנת עזרא, ורבא הוסיף בהנהגה חפית ביה"ס, וש"מ דביה"ס קיל שלא הצריכו עזרא חפיה, אבל לש"פ דרבא בבית הקמטים לחוד קאמר, ושאר הגוף א"צ חפיה מעיקר הדין אלא ממנהגא דעלמא, א"כ יותר החמירו בביה"ס, ונראה דבלא נמצא כלום אפשר להקל דלא נפל ברדיוני, אבל בנמצא אלא שיש לתלות שבא אח"כ, תלוי לפי הענין ואם אין תלייתה קרובה ביותר יש להחמיר וכמ"ש הש"ך להחמיר כהרוקח, ובמקו"א הארכנו בכ"ז.

סימן ט

חציצה בצורת הטבילה

נתנה שיערה בפיה וכו'

א. **מקואות פ"ח מ"ה** נתנה שיערה בפיה קפצה ידה קרצה שפתותיה כאילו לא טבלה, נראה דלרבותא נקט הני דס"ד שאין חציצה כזו פוסלת, כיון שאין כאן דבר חוץ מגופה שמונע ביאת מים, ואף שיערה בפיה ה' מקום לטהר מה"ט, דה' מקום לומר דכה"ג חשיבא כולה במים בלא מעכב וחוצץ, וכמו שבאמת הדין בביה"ס ובית הקמטים, שאע"פ שחציצה מבחוץ פוסלת, אבל אם מניעת המים היא בגלל צורת האדם בסתריו וקמטיו אין זו חציצה, וה' מקום לומר דה"ה כל קמטים שנעשין ע"י האדם אפי' לפי שעה, [ובפרט הני שרגילין לעשות כן לצורך מסוים משימושי האדם], והיינו דקמ"ל דדוקא בקמטים קבועים מהני האי טעמא, כיון שאינם בכלל בשרו דאבראי, וכמשנ"ת לעיל ס"ח סק"ד עי"ש, אבל קפצה ידה שנמנע ביאת מים במקום דחשיב בשרו דאבראי ה"ז חציצה.

וכבר כתב מרן זלה"ה ביו"ד סי' צ"ה סק"ג דהעיקר נראה דקפצה ידה לא גרע משאר חציצה, ואע"פ שאין שייך ביטול של

מקצת היד כמו ששייך בחציצה, דבאמת גם בחציצה לאו משום ביטול אתינן עלה, דאטו אדם האוחז באדם ובכלים ומטבילין בטל להם, ואפ"ה כתבו הראשונים ז"ל דהו"ל מיעוט, ובאמת אף מיעוט שאינו מקפיד תניא בתוספתא שבר"ש פ"ט מ"ד דאינה כגוף האדם ליטמא ולטמא, שהנוגע בחציצה אינו כנוגע בגוף האדם, וש"מ דלאו משום ביטול אתינן עלה, אלא דכיון שהאדם כולו בתוך המים אין המיעוט מחשיבו כלא נכנס למים, וכן ברובו שאינו מקפיד, כיון שכך הוא דרכו חשבינן ליה כבא בתוך המים, וכיון שכן כש"כ כשהחציצה מגוף האדם דלא חייצא, והיינו רבותא דמתני' דגרע מאינו מקפיד כיון שא"א לחשוב צורתו כך, וכל שנמנע ביאת מים שלא כדרכו חוצץ, וכן יש ללמוד מגרסת הגאונים ס"ז א' דעצמה עיניה ביותר חוצץ רק לטהרות, וש"מ שאין כאן חשש דאורייתא, ולישני' דר"ל לא תטבול אלא דרך גדילתה ג"כ משמע הנהגה ולא חשש דאורייתא, (וערמב"ן סוף הלכות נדה שאין להחמיר בספיקות שאין להם קץ וסוף כי מי יוכל להבחין בין עצמה ביותר ללא עצמה ביותר,

והזכיר גם קרצה שפתותיה ביותר וש"מ שזה חשש דרבנן).

והא דקתני כאילו לא טבלה מתפרש כלפי הרישא דקתני דמעות בפיה טהרה מטומאתה, אבל שעה בפיה לא טהרה כלל ובטומאה דרבנן קתני שפיר לשון כאילו לא טבלה, וגדולה מזו שנינו במ"ד כאילו לא טבלה אע"פ שטומאתה רק לתרומה, וטומאתה מחודשת מפני הפליטה דשמא פלטה, ולא מפני שהטבילה לא הועילה, מיהו התם אין מקום לטעות שהחסרון בטבילה.

ואפשר דבמקום שאין חציצה מבחוץ והחסרון בצורת הטבילה נקט לשון כאילו לא טבל, דטבילה בצורה זו אינה מועלת, אבל בדאיכא חציצה הר"ז חסרון בהכנת האדם לטבילה ולא בצורת הטבילה, ועוד דכיון דמדאורייתא שפיר דמי ראוי לנקוט לשון חוצץ, ורק כשאין דבר מסוים החוצץ נקט לשון כאילו לא טבלה, ששם האויר חוצץ ואין חציצה מבחוץ, ובוה מיושב ההיא דפ"י מ"א דהטבילו דרך פיו כאילו לא טבל, ושם מ"ו מיירי בכלי טהור שנשטמא רק אחוריו מבחוץ ע"י זבחים ע"ט א', וא"כ אינו טמא אלא שלא נטהר מה שהי' טמא, וגם קמ"ל שהמשקין לא נטהרו, וע"ע חגיגה י"ח ב' טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל, והתם טהור לחולין, וביאר אאמו"ר שליט"א דקמ"ל שלמעשה נשאר בדין אב הטומאה, וכן ר"י בגמ' ס"ז א' נקט לשון כאילו לא טבלה בעצמה עיניה, ושאר אמוראי דמיירי בדבר החוצץ נקטו לשון חציצה, מיהו י"ל דר"י קאי אמתני דקרצה שפתותיה.

טבלה שוכבת כבוניתא

ב. **כתב** מרן זלה"ה שם שאם טבלה שוכבת כבוניתא במים ופיה למעלה ופתחה פיה בשעת טבילה, אע"ג דמטי לה מיא על כל שפתי פיה ככל הטובלות, מ"מ דיינין הכא כביה"ס חוץ למים דנראה דפסול מה"ת, ואולי

אף אי ראוי לביאת מים אינו אלא מדרבנן, ולכאורה נראה שאם המים לא נכנסו בגלל שלא הגיעו לגובה כזה שיכנסו לפה חשיב שפיר כפיה חוץ למים, אבל אם הי' מעכב חיצוני שלא נכנסו לפיה הר"ז רק חסרון בראוי לביאת מים, וראי' לזה מידות הכלים פ"י מ"ה דכל שהמים מגיעין לגובה הכלי כולו, חשיב השאר שחוץ למים בדין חציצה ולא בדין חוץ למים, וה"נ אם פיה כולו בתוך המים, והמים לא נכנסו מפני שדחתם באויר שבפיה הר"ז חסרון כחציצה, כיון שלא מחמת צורתה הטבעית נמנעה כניסת המים, ע"י לעיל ס"ח סק"ד, ועוד ראי' לזה מרגליו של ראשון נוגעות במים, דאמרין חגיגה י"ט א' דלר"י מחזיק עצמו כאילו כולו בתוך המים, אע"פ שפיו אפו ואזניו וסתריה אינם מוקפים מים, והיינו מפני שצורתם אינה מחזקת מים, ולא חשיבי מחמת זה כחוץ למים.

קרצה שפתותיה

ג. **שם** קרצה שפתותיה פ"י הרמב"ן נדה ס"ז א' וכ"כ הר"ש בסוף פ"י דהטעם מפני שמתכסה הבשר החיצון שהוא צריך ביאת מים, והוי דומיא דקפצה ידה, ונראה דאף לפר"ש במתני' דהיינו שהדביקה שפתותיה ולא נכנסו המים בפיה, אין הכונה דבעינן ביאת מים בפיה, דהא מבואר קדושין כ"ה א' שאין המים נכנסין בפיה, ואם פותחת פיה הרי המים נכנסין, ואם האויר שבפה מונע ביאת המים הר"ז ג"כ כחציצה כדתנן פ"י מ"א דהטבילו דרך פיו כאילו לא טבל מפני שהאויר חוצץ, וע"כ צ"ל דס"ל להר"ש דבסגירה קלה חשיב ראוי לביאת מים, וקרצה היינו שדוחקתן ביותר, ונראה שזו גם כונת תו' נדה ס"ז א' שכתבו דצריך ללמדה לפתוח פיה שיהא ראוי לביאת מים, היינו להדביק השפתים בקל, שהרי לא כתבו שיכנסו המים ואם תפתח ממש יכנסו המים, וכ"מ בתו' הרא"ש שכתב שלא תקפוץ פיה, ובקיצור כתב שא"צ לפתוח פיה, מיהו גם במש"פ שתסגור

פיה ברפיון ש"פ חולקין ע"ז ומפרשים החסרון מפני שמתכסה החלק הגלוי שבשפתים, עראב"ד ורשב"א, ועי' שו"ע סי' קצ"ח סכ"ז ובב"י שם ובסל"ח.

ובאמת כל הקמטים חוצצין בפני המים בטבען, וכ"מ בגמ' דעצמה עיניה שלא ביותר טהורה, ואע"פ שאין מים ראויין ליכנס לעין, מיהו בזה גם התו' מודים דסגרה פיה ברפיון טהורה, וכ"מ בגמ' דפריך לרבא מסיפא דבית הקמטים וביה"ס ולא מסייע ליה מרישא דקריצה שפתותיה, א"ו התם מענינו הוא נלמד דומיא דקפצה ידה, ולאו משום ביאת מים לפה קאמר.

ולפ"ז אם הדיחה שפתיה במים תחלה, אע"פ שקפצה פיה בחוזק טהורה, דלא חשיב מעכב חיצוני לביאת המים, אבל אם הניחה ידה על פיה אע"פ שהדיחתן במים תחלה ואין חציצה במקום הגלוי, מ"מ חשיב אינו ראוי לביאת מים, כיון שיש כאן מעכב חיצוני שלא כדרך גדילתה, ועי' פ"ת ס"ק י"ז בשם חמו"ד דקריצה שיניה לא הוי חציצה, והיינו משום דג"ז כאורחה דמי, אבל סתמה נחירי האף מבחוץ [באופן שהמים מקדמין בחוץ] והדביקתן זו לזו, באופן שדיבוק הסתרים מונע ביאת המים צ"ע אם חוצץ, ובפיה אפי' הדביקה הלשון לחיך ביותר מיקרי כדרכה.

ומדברי הרמ"א סמ"ג שחשש שמא תעצור עצמה ולא יהיו ראויין לביאת מים, ומקורו בקריצה שפתותיה, כמ"ש בד"מ סי' קצ"ט סק"ב, משמע דחשש שלא לסגור ביה"ס בחוזק, ועי' תשובת הגרע"א ז"ל סימן ס' דהחשש שתסגור בחוזק מקום הגלוי בתינוקת, דשם ודאי בעינן ראוי לביאת מים, ומבואר דהידוק בחוזק בביה"ס חוצץ, מיהו י"ל דחיישינן שמא תהדק בחוזק גם מבחוץ במקום הגלוי, כמו בקריצה שפתותיה, ועבהג"ר סק"ג דמגמ' דנדה מ"ג א' מוכח שאפי' עוצרת עצמה במים שנעקרו לצאת ליכא חציצה, דלא

משמע בגמ' דצריך לאוקומה כשהדיחה במים והן מקדמין.

דרך גדילתה

ד. **פ"ז א' אר"ל** האשה לא תטבול אלא דרך גדילתה כדתנן האיש נראה כו', יש להסתפק אם הא דלא בעינן מים בביה"ס היינו כל מקום שאינו מטמא בנגעים, דלא הצריכה תורה ביאת מים אלא במקום הגלוי, וכל שאין חציצה מבחוץ שמונעת המים טהורה, ולכן אע"פ שהמים נמנעין מפני שלא הגביהה ידה כאורגת חשיב ראוי לביאת מים, או"ד דכל מקום שאין מים מגיעין שם כשעומדת באופן שנראית לנגעה, זהו ביה"ס לענין טבילה, שאם מגביה ידו כמוסק זיתים, ונשאר חצי בית השחי נסתר מעיני הכהן, הרי המים נכנסין לכל בית השחי, דלכניסת המים סגי בסדק קטן, ולראיית הכהן בעינן פתח מרווח.

ובפשוטו נראה דמה בשרו אבראי היינו מה שנקרא אבראי לענין נגעים, דאל"כ אין מקום סתר בבית השחי כשמוסק ולא בביה"ס בעודו, דבהגבהת היד מעט נכנסין המים לכל בית השחי, ונכף הרגל שאני כמש"כ לעיל ס"ח סק"ו ע"ש, וכ"מ בלישניה דר"ל שאמר דתטבול כדרך גדילתה ולא אמר שתטבול כאורגת וכעורכת וכמניקה, וגם לא הביא כל המשנה דאשה והביא דאיש וש"מ שא"צ לעמוד כמש"כ, דאם בעינן שתעמוד כמתני' ה"י מביא כל פרטי עמידתה, [ועב"י שדדקק על הפוסקים בזה], ובאמת א"א לקיים שלשתן כאחת, דכשעורכת היא מתכופפת לשלחן, וכשאורגת הרי היא זקופה, וכן האיש כשעודר הוא כפוף וכשמוסק הוא זוקף, א"ו ה"ק שתטבול כדרך גדילתה שלא תדבק ידיה לגופה ורגליה זו לזו, ולא כפופה מדאי, אלא כדרך גדילתה, וכדתנן שיש מקומות בבית השחי ושאר קמטין שדינם כגלוי וממילא צריכין ביאת מים, וכ"נ ברש"י שפירש דרך

ולרבנן לא נתפרש, ומשמע קצת שהוא פחות מדר"י, מיהו נראה שאין הפרש גדול ביניהם דהרבה שימושים יש בהגבחה ידים ומיקרי מראה עיני הכהן.

פתחה עיניה ביותר או עצמה עיניה ביותר

שם א"ר יוחנן פתחה עיניה ביותר או עצמה עיניה ביותר לא עלתה לה טבילה, לכאורה בעצמה עיניה ביותר נעשין קמטין בין למעלה בין למטה, וכן בפתחה ביותר, תלוי לפי ענין העין, אבל רש"י פי' דבפתחה נעשין קמטין למעלה ובעצמה למטה.

וכתב הרמב"ן דטעמא דקמטי העינים לא חמירי קמטי השפתים דקמטין בעלמא הוא דעבדה במקום שדרכן בכך, ואפשר נמי שאינן מעכבין כלל מלבא בהם מים ממש, וכנראה כונתו דחלק מהעפעפים מתקפל זע"ז באופן שאין קמט, וחלק הקמט הוא מה שמתקמט בפתיחה רגילה, ואף אם מתקפל מעט יותר חשיב דרך גדילתה (כעין קפל שאינו מקפיד), ואף בכל קמטי העין כיון שכח הקיפול רך אפשר שהמים נכנסין בהם, ונראה לפ"ז דטעמיה דר"י משום חשש רחוק שמא יתכסה מקום המגולה, וכיון שזהו חשש דרבנן דהו"ל מיעוטו לא חיישינן ליה מעיקר הדין, ולכן לא החמירו אלא לטהרות.

- בסוגיא דדרך גדילתה נתבארו עוד דברים במקו"א - ה. פ"ז א' אר"ל אשה לא תטבול אלא דרך גדילתה כדתנן האיש נראה כו', משמע דמדמה ביה"ס דטבילה לביה"ס דנגעים ולפ"ז צריך שיגיעו מים לכל מקום שנראה בנגעים, וא"כ א"צ שתעמוד כעורכת וכאורגת, אלא דרך גדילתה דהיינו שלא להדק הידים לגוף והרגלים זל"ז, ושלא תקפוץ ידה וכיו"ב, וממילא יגיעו מים לכל מקום שנראה בנגעים, אבל אם תעמוד כעורכת יגיעו המים בעומק יותר, ומיושב בזה מה שסתמו ביה"ס במתני', ולא פירשו איזהו ביה"ס, והרי סתמו כפירושו דהיינו כביה"ס דנגעים.

גדילתה בדרך הליכתה ושימושה תמיד, ולא הצריכה לעמוד כאורגת ועורכת, ובתר הכי פירש הכל לענין נגעים בלבד, וכ"נ ברא"ש שלא הזכיר שתעמוד כעורכת ואורגת אלא כדפרש"י, וכ"נ בקיצור הלכות שבסוף הרא"ש שלא הזכיר אלא שלא תדביק זרועותיה לגופה וירכותיה זו לזו.

אבל הראב"ד כתב דצריכה להיות כהני דמתני' או קרוב לזה, וכן העתיקו הרמב"ן והרשב"א, וכ"ה בטור ושו"ע, וכ"ה ברמב"ם פ"א ה"י, (ועי' ב"י שדקדק מ"ט לא הביאו הא דכעורכת), וצ"ע דדרך גדילתה משמע כדרכה בלא שינוי, דהיינו שלא תדחוק עצמה, אבל אורגת ועורכת אין זה כדרך גדילתה, ועוד דא"כ לא נשאר קמטים בבית השחי ובית הסתרים שלא יבואו בהם מים, שו"ר בספר מרן זללה"ה י"ד סי' צ"ה סק"ז שכתב כמש"כ, וכ"כ בדעת רש"י, אבל דברי הראשונים הנ"ל ל"מ כן, וצ"ע, ולמעשה נוהגין להדיח כל הקמטין בתוך המקוה שיהיו מים מקדמין, ושוב אין לחוש כלל, וכמ"ש הט"ז ס"ק ל"ח ובס"ט שם, וכ"כ מרן זללה"ה שם סק"ו.

באורגת בעומדין לשחי ליד הימנית

הא דתנן כאורגת בעומדין לשחי ליד הימנית, היינו שיש אורגין בעמידה ויש בשיבה כדתנן זבים פ"ג מ"ב אורגין בין בעומדין בין ביושבין, וזה תלוי אם החוטין מתוחין מלמעלה למטה או לרוחב הבית מצד לצד, והאורגת ביושבין אינה מגבהת ידה כ"כ, ולכן קתני דהשיעור כאורגת בעומדין, וכ"כ הב"י בשם הר"ן דכשאורגת מעומד מגבהת יד הימנית לאורג, וכ"כ בערוך ערך מסק דהיינו שהמסכת שאורגין בה עומדת ודרך האורגת להשתמש בידה אחת כמ"ש בערוך ערך עדר שמכה בידה על חוט הערב שירד, ושיעור יד השמאלית, הוא פחות מימנית, ולר"י שיעורה כטווה בפשתן שמשתמשת בשתי ידיה לטוויה,

מיהו בסברא קשה מה ענין לדמות ביה"ס דרחיצה לביה"ס דנגעים, הרי ברחיצה אמרינן קדושין כ"ה א' מה בשרו מאבראי כל מאבראי, והדין נותן דכל שהוא אבראי אצל רחיצה יתחייב בביאת מים.

ואפשר דבאמת לא שוו אהדדי, כדאשכחן גבי לשון שלא השוו דין ביה"ס דטבילה לדין ביה"ס דמגע שרץ, וכן מסתבר דכף הרגל דחשיב ביה"ס גבי נגעים לא חשיב ביה"ס גבי טבילה, דהא לענין שרץ ודאי גלוי הוא, ולא דנו בו לענין הזאה, וש"מ דאף לענין טבילה דינו כגלוי, ובערכין י"ח ב' יליף כף הרגל מקרא דמראשו ועד רגליו, אבל משמע שם בגמ' דמתמעט נמי מלכל מראה עיני הכהן שהפסוק כמפורש שהמצורע עומד לפני הכהן, וממילא כף הרגל ביה"ס, ואע"פ שנראית כשהוא הולך, דמ"מ כלפי הכהן לא שייך לפרש שיראה הנגע בשעה שאינו עומד לפניו, אלא שוכב על מטתו, אבל כעודר יכול לעמוד גם בפני הכהן.

ויש מקום לדון דכף הרגל לא חשיב גלוי אצל רחיצה, כיון שהאדם עומד ע"ג קרקע ומונע ביאת מים תחת כף הרגל, ולא מצינו שעיקר מצות טבילה מחייבת לומר דכל שהמים מקדמין שפיר דמי, אבל אין נראה כן פשטות הדברים אלא לגבי טבילה כיון שאין דבר שמסתיר את כף הרגל, הר"ז גלוי אצל רחיצה שהרצפה שעומד עליה היא דבר חיצוני, ואינה מחשיבה את המקום כמוסתר, ומראה עיני הכהן שאני, וכ"כ הכ"מ פ"ו מטו"צ ה"א, ומתני' מתפרש ביה"ס מקום שמוסתר מפני צורת הגוף, אבל כף הרגל כמו שצריכה להיות במקוה, כך היא צריכה ביאת מים, דהיינו שאם לא מהני מים מקדמין, יש לדון שהרגל כחוץ למקוה, וע"כ שאנו מחשבין תחת הרגל ג"כ כתוך המקוה, ומנלן שבלא מי מקוה באותו השטח מיקרי תוך המקוה.

ולכן נראה יותר דכף הרגל טעון ביאת מים, ור"ל ה"ק דלענין רחיצה בדרך גדילתה מתגלה כל מה שצריך להפתח לכניסת המים, כדתנן בנגעים שצריך לעמוד בצורה מסוימת לגלות ביה"ס, כן הדין בטבילה שצריך לטבול דרך גדילתה, ונלא הזכירו מים מקדמין אלא ברגליה שוקעות בטיט העבה, אבל עמידה ע"ג קרקע עדיפא ממים מקדמין].

נמצינו למידין דבאמת צריכין המים להגיע יותר בעומק ממקום שרואין את הנגעים, מיהו סגי בדרך גדילתה, וא"צ לעמוד כעורכת וכאורגת, שאז יכנסו מים לכל בית הסתרים, אלא סגי בדרך גדילתה, ואז יגיעו לכל המקומות שמוגדרים כגלוי לענין טבילה, ועי' להלן.

לשון דרך גדילתה משמע בעמידה כמו דרך גידולו דלולב ואתרוג, ולאפוקי בשיבה ובשכיבה, שאז מתהדקים האיברים זל"ז, ואינה יכולה לעמוד באופן שיכנס כעורכת וכאורגת, ולפ"ז יתכן דר"ל קאמר שתטבול בעמידה כדי שתוכל לעמוד כאורגת וכעורכת, ולא אמר בעמידה כיון שאין ראוי לעמוד זקופה, אבל א"כ טפי הול"ל שתטבול כדתנן, ולמה הזכיר דרך גדילתה, ומ"מ נראה דיש לפרש דרך גדילתה מעומד, כדמתפרש בכל דוכתא דרך גידולו, וזה כולל גם ברפוי כדפרש"י, שהענין מובן ממה שסיים כדתנן.

וביזמא ע"ח א' אר"י שתשב עד צוארה במים ולית הלכתא כותיה, ונראה דסבר שכדי שלא תתכופף יותר מדאי תכנס עד צוארה במים, ולית הלכתא כותיה דסגי בפחות מזה, (ותשב ר"ל תכנס), ולא בשיבה שהרי מייתי רא' מהפסוק שהמים עמוקים כנחל שוטף שהוא עמוק, ואם יושבת סגי במים שאינם עמוקים כ"כ, וז"פ).

שם אר"י פתחה עיניה ביותר או עצמה עיניה ביותר לא עלתה לה טבילה, מבואר דפתחה כרגיל או עצמה כרגיל שפיר דמי, ויש

לעיין איך יתכן שיהיו שני מקומות בקולא של ביה"ס, ממ"נ אם הדרך בפתוחה יש לאסור סגירה, ועוד דתוך העין ודאי ביה"ס הוא, וא"כ יש להצריך עצימת עינים, שלא יעשה קמט בעין.

ואפשר שיש ללמוד מזה שבפתיחה הרגילה של עין לא מתהווה קמט, אלא העפעפיים מתעבים, ששייך למתחם ולפשטם, מיהו קשה לומר שסתם עין סגורה, ויש לעיין אם תוך העין כגלוי אצל השרץ, כיון שסתם עין פתוחה, או"ד כיון שאדם נזהר לעצום עיניו שלא יגעו בהם, הר"ז כטמון כלפי נגיעה מבחוץ. (הערות).

בגירסת הראשונים לית הלכתא ככל הני שמעתתא

ו. גרסת הגאונים והראשונים ז"ל ולית הלכתא ככל הני שמעתתא, ובאמת אין לחוש שגרסא זו תהא ממגייה ספרים, [מיהו הא דה"מ לטהרות יתכן שזו תוספת ביאור מאוחרת], ואע"פ שמצאו נוסחא אחת דליתא התם, לא שבקינן כולוהו נוסחי מחמתה, וגם בתוספתא דמקואות פ"ו מבואר דאין דיני החציצה בכל הטבילות שוין, והא דאמרו יבמות מ"ז ב' פ' הרשב"א דר"ל דגר ונדה לבעלה שוין, וכל שחוצץ בנדה לבעלה חוצץ בגר ועבד משוחרר, מיהו בתוספתא משמע דהיינו נדה לטהרות, דהא בעלה חולין הוא, ולפנינו ביבמות ל"ג נדה לבעלה, וכ"ה ברמב"ם פ"ב ממקואות הכ"ב דכל החוצץ בנדה לטהרות חוצץ בשאר טמאים לענין טהרות וחוצץ בגר בשעת טבילה, וכתב הכ"מ שמקורו מהתוספתא.

הא דאמרינן דשמעתתא לטהרות פ' הרמב"ן דהיינו דרמב"ח ומר עוקבא ושמואל ור"י, שלא החמירו בביאת מים בדברים שדרך להיות במקום זה, וטעמא דמילתא משום דסתמא הו"ל מיעוט שאינו מקפיד, ולא החמירו משום חשש רחוק אלא לטהרות,

וביאר שם דר"ל לא פליג אהני שמעתתא אלא תלמודא הוא דקאמר שלא החמירו לבעלה להסיר דברים שרגילין להיות בגופה ואינם חציצות מבחוץ ולא פסלו טבילתה בעציצת עינים ביותר, אלא אמרו שתטבול כדרך גדילתה, ויותר א"צ לחוש, ואפשר דכדי שלא נטעה דהא דר"ל ג"כ לטהרות בלבד, לכך הביאו דבריו בכאן לומר שבזה צריכה ליזהר אף לבעלה.

ומשה"ק רש"י דהני אמוראי בבבלי היו, אה"נ שהם אמרו כן אף לבעלה, ותלמודא קאמר דלית הלכתא כותיהו בהא, דלא הוזכרו חומרות אלו אלא לטהרות, ומשה"ק רש"י בגרסא דכי הא דר"ל, יעויין גרסת הרמב"ן, ומש"כ ליישב גרסת הר"ף בזה.

האוחז באדם ובכלים

ז. פ"ח מ"ה האוחז באדם ובכלים כו' ואם הדיח את ידיו במים טהורין רש"א ירפה כדי שיבואו בהם המים, הרמב"ם והרמב"ן והרא"ש פ"י דלרבנן בעינן הדיח דוקא דגזרינן שמא לא ירפה והרשב"א בתוה"א הקשה מדוכתי טובא דלא גזרינן שמא לא ירפה, וכבר כתב בבד"ה דהכא גרע שהאוחז תופס בהן שלא יפלו, ולכן יש לחוש שיפחד לרפות כדי שלא יפלו מידו, אבל בכל שאר דוכתי אינו חושש לרפות, וגם האדם מרגיש בעצמו אם הם רפויין, משא"כ האוחז באדם ובכלים אינו מרגיש אם הרפה בשיעור שיבואו בהן המים, וההיא דיבמות מ"ו א' בלא"ה נחתא שהרי הרפו לו קודם טבילה ויודעין שנכנסו מים בין החבל לצוארו, ולא גרע מהדיח ידיו במים.

והנה טעמייהו משום דפשיטא להו דלא פליג ר"ש על דינא דמים מקדמין, כדתנן בפ"ז מ"ז, וכל הטובלין עומדין ע"ג קרקע, אבל לעומת זה קשה דודאי פשוט יותר להדיח ידיו ולישניה דר"ש משמע שראוי שירפה, דאל"כ הול"ל רש"א אם ריפה כדי שיבואו

בהם המים טהורין, ועוד דודאי כדי שיבואו בהן המים משמע טפי ביאת מים ממים הטופחין ע"ג ידיו, והרשב"א מפרש דר"ש חייש שע"י דחיקת ידו יתנגבו המים, וקשה דבעומד ע"ג קרקע לא חששו כן, אע"פ שדוחק רגליו מרובה מידיו, מיהו לישניה דר"ש ודאי משמע דמצריך שירפה ולחומרא, וכ"כ בערוך ערך דח, אלא שפירשו צ"ע דודאי הדחת היד לא מהני עד שדיחנה במקום שנוגעת באדם, דהטופח חיבור למקוה.

ובירושלמי חגיגה פ"ג ה"א נתפרש דטעמיה דר"ש משום גזירה, דקאמר התם שאין מטבילין כלי בתוך כלי משום חשש חציצה, שהכלי כבירו חוצץ שלא יבואו המים, כדמפרש ר"א חגיגה כ"א א' טעמא דאין מטבילין כלי בתוך כלי לקודש, וקאמר התם דאבא שאול אוסר אף לתרומה, [חוץ מסל וגרונתני, ומשמע דס"ל שהמים נכנסין מלמטה ומגביהין הכלין], ואר"י דר"ש ואבא שאול אמרו דבר אחד, ומסתברא דר"ש מודה לאבא שאול ואבא שאול לא מודה לר"ש, דהיינו שר"ש מדמה האדם האוחז בכלי כאילו הוא כלי בתוך כלי, ואבא שאול סבר דאוחז מבחוץ לא גזרו לחשבו כבתוך כלי, והיינו דקאמר ר"ש ירפה כדי שיבואו בהם המים, שאז אינם חשובין כבתוך כלי.

ויש לעיין שהרי שנינו פ"ו מ"ב דלי שהוא מלא כלים והטבילין טהורין, ואם איתא דר"ש פליג, הו"ל סתם ואח"כ מחלוקת, ויש לדחות דכיון שנשנו דברי רבנן בסתמא, לא חשיבא פלוגתא דר"ש כמחלוקת, ויתכן לומר דר"ש מודה במרפה בתוך הכלי, אבל פשטות הירושלמי אינו כן, דדוקא באוחז מבחוץ שייך לומר שע"י הריפוי הו"ל כאינו בתוך ידו, אבל בתוך כלי ממש לא מהני ריפוי, כדמתפרש במתני' דחגיגה שם שבשום ענין אין מטבילין כלי בתוך כלי, מיהו בשידה ותיבה שבים יתכן דמודה ר"ש כיון שהכלים קבועים במים והוא

מכניסין לתוכן, לא קרינן ביה כמטביל כלי בתוך כלי, ועי' בזה לעיל.

ולפי הירושלמי נראה דבדוחף חברו לתוך המים מודה ר"ש דסגי בהדחה, דרק כשהוא אוחז בו מדמי ליה ר"ש לכלי בתוך כלי, כאילו ידו של האוחז היא כלי, והאדם והכלים הנטבלין נמצאין בתוכו אבל כשדוחפו ל"ד כלל לכלי בתוך כלי.

לענין הלכה

ח. **והש"ך** בסי' קצ"ח ס"ק ל"ו כתב דבמשנה והפוסקים נקטו לשון דיעבד, אבל לכתחלה מאן לימא לן, וצ"ע דודאי דרך טבילת כלים ע"י הדחת ידו במים, דלא מסתבר שצריך לעזבו ולתפסו דיש לחוש להפסד הכלי במערה, וכן נוהגין בטבילת כלים להדיח ידיו במים, והכי משמע מתני' דלרבנן א"צ שירפה אפי' לכתחלה, כיון דלישניה דר"ש לכתחלה משמע, וצ"ע אם פוסל בדיעבד, ולפי הירושלמי הנ"ל הרי בדחיפה אף ר"ש מודה, וכבר כתב בס"ט ס"ק נ"ז שאין לדקדק מלשון דיעבד שנשנה משום דקתני טמאין, ולשון הטוש"ע משמע לכתחלה, ועי"ש שכתב טעם אחר להפריד הידים.

ונראה דכ"ז באדם אחר המחזיק בטובל, אבל הטובלת רשאית לכתחלה להחזיק ידה בידית שלא תפול, דלא גרע ידיה מרגליה, שהרי המים מקדמין והם מי המקוה דטעמיה דהס"ט נמי ליכא בזה, ואין לחוש שמא לא יקדמו המים כיון שהידיט משוקעת בתוך המים, וכשבאה מבחוץ ע"כ המים מקדמין כמו ברגליה, ולא דיברו במתני' ובפוסקים אלא בחציצה הנכנסת עמה מבחוץ, (וכמש"כ לעיל לדון להתיר להכניס כלי בתוך כלי המונח במקוה וכאן שהידיט מחוברת ואינה כלי עדיף טפי), ואף שנוהגין סלסול שלא להחזיק דבר בטבילה, מ"מ אין לחוש במקום שצריכה לכך אפי' לכתחלה.

דמהנו לטהרו, לחשבו כבמקוה, ה"ה דמה"ט גופיה חשיבי זרועין במי המקוה ונטהרין ע"ז, דמצב זה שהמים חשיבי כמי מקוה אם היו מתוכה, סגי לחשבם כמי מקוה לכל דבר אפי' באו מבחוץ ופשטא דמתני' שמדיח ידיו במים קודם הכנסת הכלי למקוה, דלא מיירי במחליף ידיו בתוך המקוה, אלא שהדיח ידיו קודם שאחז בהן, וכ"כ הר"ש, וכמדומה שכן נוהגין, אלא דסתמא באחיזה כדרכו כתב הט"ז שם דג"כ מהני, ורק בהידוק בחוזק מצריך מי מקוה דוקא, ולדעת הגר"א בכל גונא א"צ מי מקוה.

בעיקר דברי המרדכי שברמ"א שם כבר כתב בבהגר"א דלא חיישינן לחגיגה

בחגיגה כ"א א' בכלי בתוך כלי אלא כשלא הדיחו תחלה, ולפמשנ"ת לעיל הרי הביאו בירושלמי שם דברי ר"ש בההיא דהאוחז באדם ובכלים, ומבואר שם דלרבנן סגי בהדחת ידיו, ויתכן דלרבא שם כ"א ב' סמכינן דמיא אקפויי מקפו ליה למנא, ויותר נראה דאין לסמוך ע"ז, ורק שלא לגזור אמרו כן, ומ"מ הדחה מהני.

בדין האוחז באדם ובכלים, נתבארו דברים במקו"א

י. פ"ח מ"ה האוחז באדם ובכלים ומטבילן טמאין, לכאורה כל מטביל כלי אוחזו בידו, שאין דרך להניח הכלי לשקוע במערה, וא"כ הול"ל המטביל את הכלים ידיח ידיו תחלה, ועוד מדקתני ואם הדיח כו' טהורין, משמע ג"כ לשון דיעבד, ולא שזוהי הדרך הרגילה של כל טובלי כלים, ולפי המבואר בירושלמי חגיגה פ"ג דר"ש מצריך דוקא ירפה ולא שרי בהדחת ידים לחוד ניהא, שהמשובח הוא לרפות ידיו, ואם הדיח ג"כ מותר לת"ק.

לשון המשנה משמע שיש חידוש שהאוחז באדם ובכלים טמאין, גם צ"ב לשון טמאין דקתני, דהול"ל חוצצין, ומשמע דהא

ולענין הלכה פסק בשו"ע סכ"ח כהרשב"א דמהני הדחת ידים וכש"כ אם רפתה ידה, והיינו משום דסבר שהרמב"ם לחוד פליג על הרשב"א, והו"ל יחיד נגד הטור שמסכים להרשב"א, אבל לא ראו הטור והמחבר דברי הרשב"א בתוה"א שהרמב"ן הוא החולק על הרשב"א, והו"ל רבים, וכן לא ראה הטור דברי הרא"ש בפירושו שמפרש כהרמב"ם, שלא הי' משמיט דבריו וחולק עליו, וכ"ד הרא"ה בבד"ה כהרמב"ן, אבל אסתייעא מילתא דבירושלמי מבואר דר"ש לחומרא, ואילו ראו דברי הירושלמי היו מפרשים כן, ושפיר פסק בשו"ע דמהני רפתה ידה, וכ"כ הש"ך בשם בה"ג וכ"מ בערוך.

ולפ"ז לא מצאנו חשש שמא ע"י שמחזיק בחוזק יתייבש הטופח שבידיו, דהרשב"א חידש כן לבאר טעמיה דר"ש, אבל ע"פ הירושלמי חזינן שאין חשש כזה, דלא גרע ממים מקדמין שתחת רגליו ותחת רגלי המטה, וכן פשוט להרמב"ם והרמב"ן והרא"ה והרא"ש שאין חשש כזה, מדפשיטא להו דר"ש לקולא קאמר, וכ"כ הט"ז ס"ק כ"ז, והגרע"א ז"ל דחה ד"ל דס"ל דלא חיישינן שיהדק בכח, אבל חיישינן שלא ירפה שמא יפלו מידו, אבל מ"מ נראה כן, שאם באמת יש חשש כזה היו מפרשים כן טעמיה דר"ש, דהכי משמע טפי, ואין לפקפק בשריותא דמים מקדמין, וגם במציאות בשעה קלה בודאי אין מתגבין המים אפי' אוחז בכח.

האם צריך להדיח במי מקוה

ט. הרמ"א בסי' ק"כ ס"ב כתב דבעינן שידיח ידיו במי המקוה, ובבהגר"א שם כתב דאין חילוק בין מים תלושין למי מקוה דנטהרין בהשקה, ויעויין בספר מרן זללה"ה תנינא ס"ט סק"ו שכתב בדעת המרדכי דלטהר שאובין בענין כקלה"ש, מיהו נראה דלכו"ע מים שטופחין ע"ג כלי או ע"ג האדם נטהרין בטלה"ט, [או אפי' בטופח בלבד] דכי היכי

שההכשר מכח ידיו שהן לחות, והר"ז כבתוך כלי.

ולפ"ז מיושב הכל דודאי סגי בהדחת ידיו לענין זה שהמים מקדמין, ואף בריפוי ידיו אין כקלה"ש מים, ובכל החציצות שהמים באין בהם סגי בטלה"ט, ומהיכי תימי נימא דידי גריעי, כגון בחוטי צמר ושער ובכל הלחין ובשלש נימין וברפויין, ועוד שהחזיוק של תחת רגליה הוא יותר מהידוק אחיזת הכלי, וכשמרפה ידיו המים נכנסין בודאי, ואף אם יש חשש שמא לא ירפה יפה, אבל המים מחלחלים מיד בכל ריפוי, והכלי ודאי נרטב שם, ולכן יש רק מקום להצריך לחומרא ריפוי ידיו.

שם כדי שיבאו בהם המים, זהו שיעור לריפוי הידים, וכמדומה כל שאוחז ברפיון ומכניס ידיו למים הרי המים נדחקין למטה ועולין בין היד לכלי מפני שיש לחץ מהיד לדחוק המים למטה והם עולים למעלה, ואף לר"ש סגי בטלה"ט, דכיון שהמים נכנסו מכח המקוה ולא מטלה"ט של היד, תו לא חשיבי כבתוך ידיו. (הערות).

א"ה בדין מים מקדמין מקואות פ"ז מ"ז נתבאר לעיל ס"ד ס"ק י"ז י"ח.

דחוצצין פשיטא וקמ"ל דטמאין, ושמא ס"ד שלא החמירו במה שנצרך לתפוס במעוטו לטבילה, וצ"ע.

שם ואם הדיח את ידיו כו', יש לדקדק למה נקט לשון הדחה שנאמר על שפשוף לנקיות, כדאמרינן בכוס של ברכה שטיפה מבחוץ והדחה מבפנים, ומדיחה אשה קמטיה במים, ואפשר שאמרו כן כדי שיבא ריבוי מים, ויהא טלה"ט בין היד לכלי שיהא חיבור למקוה, - מתני' מתפרשת בין במדיח ידיו במי המקוה בין במדיח בחוץ, וסתמא מדיח ידיו במי המקוה, אלא שאפשר שיגביה ידיו אח"כ לחוץ, אבל עכ"פ התנא שסתם מיירי בכל האופנים בין לקולא לרבנן בין לחומרא לר"ש.

שם רש"א ירפה כדי שיבואו בהם המים, לשון המשנה משמע דר"ש לחומרא, שהרי ת"ק שנה לשון דיעבד, ור"ש שנה לשון הוראה שכך צריך לעשות, ולא קאמר אם הרפה כדי שיבואו בהם המים טהורין, אלא שלא נתפרש טעם למה לא יועיל הדחת ידיו, ולכן נקטו הראשונים לאידך גיסא דר"ש לקולא, ות"ק לא שרי לסמוך על הריפוי לחוד.

אב"י בירושלמי שם נתגלה טעמא של משנתנו דר"ש גזר באחיזת ידיו כמו מטביל כלי בתוך כלי, משא"כ במדיח ידיו

סימן י

בדיני חציצה בכלים

כלי זכוכית לענין טבילה

א. **שבת** ט"ו ב' אלא מעתה לא תהא להן טהרה במקוה אלמה תנן כו', סתמות הסוגיא דכלי זכוכית אין להם טהרה במקוה, ולפ"ז חמירי טפי מכל הכלים שהרי מטמאין מגבן ככלי מתכת ואין להם טהרה ככ"ח, ואמנם אין מיטמאין מאורין, אבל מ"מ הא דאין להם טהרה חמיר טפי, ועוד דהא

לא ביארו בהדיא בגמ' דמה"ט אינן מטמאין מאורין, ע"י תוד"ה אלא מעתה, ועראב"ד פ"א מכלים ה"ה שכתב דמה"ט אינן מטמאין מאורין, כדי שלא יהיו חמורין טפי מכל הכלים.

ובפ"י ר"ח הנדפס לקמן ט"ז ב' הקשה מדברי רב אשי ע"ז ע"ה ב' שאמר דכלי זכוכית ככלי מתכות לענין חיוב טבילה בנקחין

מפני שיש להם טהרה נוספת בטבילה, כמש"פ הרא"ש בכלים פ"ב מ"א, וכ"כ בהגר"א יו"ד סי' ק"כ ס"ק י"ט, דדברי רב אשי רק לענין דטומאתן ככלי חרס, אבל מודה דיש להם טהרה במקוה.

ובזה מיושב שלא תירצו בגמ' דמתני' לענין כלי זכוכית הנקנין מן הגוי, וכמש"ה ק' תוד"ה אלמה, וזה ודאי עדיף מלתרץ דמתני' כר"מ, א"ו למאי דס"ד דאין להם טהרה, ה"ה דהנלקחין מן הגוי א"צ טבילה, ולמסקנא יש להם טהרה במקוה משום דכלי מתכות דמו, ומזה למד רב אשי לחייבם בטבילה כשנלקחין מן הגוי.

וכבר נתבאר כ"ז בספר אאמו"ר שליט"א כלים ס"ב סק"ג ועי"ש שהוכיח מקושית הגמ' אלא מעתה יחזרו לטומאתן ישנה ככלי מתכות, ומאי קושיא הרי גדר מי חטאת שייך רק בדבר שנטהר בהזאה, וכלים שאין להם טהרה במקוה, אין להם טהרה בהזאה, מיהו בלא"ה כ"ז אינו נעשה אב הטומאה וא"צ הזאה, וע"כ פרכינן משום גזירה שלא ינקבנו כדי טהרתו, וזה גזרינן רק בכלי שיש לו תקנה בהיתוך ככלי מתכות וזכוכית, וע"ש מה שביאר עוד בהרחבה בכ"ז ולע"כ, ועי' תשובת הגרע"א ז"ל סי' ר"י מה שדן עם החת"ס בסוגיא זו.

והרמב"ם פסק בפ"ג מכלים ה"ה ובפ"א ממקואות ה"ג דכלי זכוכית אין להם טהרה במקוה, ונראה שהסכים עמו הראב"ד שם, וכ"נ דעת תו' בשמעתין, וס"ל דחייב טבילה בכלי זכוכית הנלקחין מן הגוי, הוא חייב מחודש, והכל תלוי בגרסת אלא, דאי ל"ג אלא, הרי אין רמז בסוגיין שנשתנה ענין טבילה בכלי זכוכית אבל אי גרסינן אלא י"ל שד"ז נשאר למסקנא, וכמשנ"ת.

מקואות פ"ט מ"ה הזפת והמור בכלי זכוכית, בתורע"א הביא דנפ"מ לרבנן בכלים הנקחין מן הגוי, א"נ בנטמא מבחוץ ללישנא

מן הגוי, ותירץ דרק לענין איזה כלי זכוכית מטמאין מדמינן להו לכ"ח, אבל לענין ליטהר בטבילה ככלי מתכות דמו, ודבריו מתפרשים לכל הטומאות, וה"נ מסתברא שאין לחדש טבילה בדבר שאין בו טהרה במקוה בעלמא כלל, ובשלמא אם בעלמא דימוהו חכמים לכלי מתכות לענין טהרה, שפיר קים ליה לרב אשי מסברא דה"ה לענין כלים הנקחין מן הגוי, אבל להמציא תקנה בנקחין מן הגוי לחוד אין לחדש בלא מקור, ועי' מאירי ע"ז ע"ה ב' בשם הראב"ד שהוכיח מההיא דע"ז שכ"ז יש להם טהרה במקוה ודלא כסוגיין דהכא.

ובסברא הדבר מיושב לומר דרב אשי רק לקולא מדמה כלי זכוכית לכ"ח לכל דבר, אבל לחומרא שלא יהא להם טהרה לא מדמה להו לכ"ח, ושפיר מדמה להו לכלי מתכות, ולשון תוכו כב"ר ק"ק, דהול"ל ברו כתוכו, שהנוגע בחוץ כנוגע בפנים, וי"ל דה"נ קאמר שנראה תוכו כאילו הוא בחוץ, והנוגע בחוץ כנוגע בתוכו דמי.

ובתו' ט"ז א' ד"ה אלא כיון דכי נשברו כו' כתבו דל"ג אלא כיון דלא הדר ביה ממאי דמשני שטומאתן מדין כ"ח, אבל אכתי אפשר לגרוס אלא, משום דהדר ביה ממאי דמשני דמתני' ר"מ היא, דכמו שהחמירו עליהן ליטמא מגבן, הקילו נמי שיהא להם טהרה במקוה דהא לכל הפחות בטומאה שנטמאו מגבן ראוי להקל שיהא להם טהרה, וממילא השוו מדותיהם, שלא מסתבר לתקן בכלי שיש טומאות שמהניא ליה טבילה ויש דלא מהני ליה, [ועי' בספר מרן זללה"ה כלים ס"ג ס"ק וס"ק ט"ז ול"ד כלי נתר לב"ש לכלי זכוכית, דשם החמירו כאילו הם כלי שטף, אבל בתקנה מחודשת של כלי זכוכית יש להשוות מדותיהם], ואמנם הר"ש בכלים פ"ל מ"ד פשיטא ליה דכלי זכוכית יש להם טהרה במקוה, וכ"ה לשון המשנה נשברו טהרו, ולא שנינו ושבירתן היא טהרתן ככלי חרס, והיינו

לסתום דין הזפת עם המור דבין מבפנים בין מבחוץ בכל ענין חוצץ.

רש"י פי' בשבת ט"ו ב' דנקט כלי זכוכית שהטיט נופל מאליו, וכ"ה בטור סי' ר"ב, וע"ש בש"ך סק"א, ובב"י בשם סמ"ג פי' דשאר חציצות חוצצין בכולן, אבל זפת דרך לזפת בו שאר כלים חוץ מכלי זכוכית, ולמש"כ הא דנקט כלי זכוכית כדי שיהא דין מבחוץ כמבפנים, והרמב"ם פ"ג ה"א השמיט כלי זכוכית, מפני שפסק כרבנן ואכתי נפ"מ לוקחין מן הגוי, ובטוש"ע סי' ר"ב ס"א העתיקו ד"ז.

חילוקים שבין עני ובעה"ב

ג. **שם** במשנה על השלחן כו' על הנקיים חוצצין ועל הבלוסין אין חוצצין, פי' דבמשך הזמן מתהווים על השלחן כתמים ולכלוכים שקשה להסירם, וכיון שבלא"ה אינם נקיים, שוב אין מקפידין אף על הזפת והמור.

שם על מטות של בעה"ב חוצץ ועל של עני אינו חוצץ סתם מטה מתפרש על העץ של המטה, ולא על הסדין, [ומש"ה לא דנו אם צריך מב' צדדין], והעני אינו טורח לנקות מטתו מלכלוכים קטנים, שבלא"ה ביתו ומטלטליו בלוסים מעט, והו"ל כשלחן וטבלה הבלוסין שאינם חוצצין בהם.

ובתוספתא אר"ע דעל הגשיש הפנימי אינו חוצץ, והיינו דסתם מטה סמוכה לכותל, וכיון שאינו נראה שם אינו מקפיד, ואפשר דטעמייהו דרבנן משום דהופכין אותו לחוץ, שאין קפידא כ"כ בחיצון ופנימי, ומכיון שצריך ליהרהר שיהא הנקי בצד החיצון, הרי הוא מקפיד לנקות אף הפנימי.

שם על אוכף של בעה"ב חוצץ ועל של זקקין אינו חוצץ ועל המרדעת חוצץ רשב"א עד כאסר האיטלקי, אוכף עשוי מעץ כמ"ש בפיה"מ הנדמ"ח, ובנדפס כתוב מעור, ומצינו בכלים פכ"ג מ"א האוכף שנקרע כו'.

קמא בשבת ט"ז א', ויעויין בתשובתו סי' ר"י בזה, ולכאורה אי לא גרסינן אלא משמע דנשארה אוקימתא דמתני' כר"מ, ואי גרסינן אלא, י"ל דהדר לגמרי ובכל הטומאות יש לכלי זכוכית טהרה במקוה, אבל לחלק באיזה אופן נטמאו ל"מ כן בסתמות הדברים, ועמשנ"ת לעיל בסוגיא דשבת, ולדעת ר"ח והר"ש מסקנת הסוגיא דיש לכלי זכוכית טהרה במקוה, ולדעת הרמב"ם אין לכלי זכוכית טהרה, ומ"מ נפ"מ בנקחין מן הגוי.

חציצה בכלי זכוכית

ב. **שם** במשנה הזפת והמור בכלי זכוכית בין מבפנים בין מבחוץ, נראה דנקט כלי זכוכית מפני שתוכו כברו וברו כתוכו, והשוותה בכוס שיש עליו זפת מבחוץ, מאוס עליו כאילו הי' בתוכו, ולכן בכלי זכוכית אף מבחוץ חוצץ, אבל בשאר כוסות שנינו בתוספתא דבבאין מבית האומן מבחוץ אין חוצצין.

ויש לעיין מ"ש הבאין מבית האומן לבאין מבית בעה"ב, ואפשר דבבית האומן מיירי שנכבש יפה עם הכלי ואינו ניכר שבולט הזפת, ואפ"ה מבפנים מאוס וחוצץ, אבל מבית בעה"ב שהטיפה בולטת מבחוץ בכל ענין מקפיד, (עי' בתוספתא לכלוכי צואה כו' המכושין כו' אין חוצצין, כ"ה ברמב"ם פ"ג ה"ט ואפשר דמבית האומן מיירי שצריך לכלי לסתמו, ואפ"ה מבפנים חוצץ, עי' כלים פ"ג מ"ז ובתוספתא שהביא הר"ש שם).

עוד שנינו בתוספתא שבקערה ותמחוי בכל ענין מקפיד, ונראה החילוק שכוס עשוי לצונן ואין הזפת נימוח, אבל קערה ותמחוי שהזפת נימוח ונדבק ביד מעט, לכן חוצץ אף מבחוץ, ומש"ה מחלקינן בתוספתא בין זפת למור, שהמור לעולם רך ונדבק ולכן חוצץ בכל כלי אפי' מבחוץ, ותנא דמתני' רצה לקצר ולכן שנה דין זפת בכלי זכוכית, וממילא יכול

מבואר שהוא כעין כר וכיו"ב, ועכ"פ נראה במתני' שהזפת שעל האוכף אינו נבלע ומיירי על העץ של האוכף שעליו מחברין העור, או שהעור קשה ואינו בולע, ולכן על של בעה"ב חוצץ לכו"ע, ולא הצריך בזה רשב"ג כאיסר האיטלקי, ולא דנו בזה בגמ' אם צריך מב' צדדין, דהא מיירי בדבר שאינו בולע.

שם ועל המרדעת חוצץ רשב"ג א עד כאיסר האיטלקי, אפשר דעל המטות ואוכף שאפשר בגירוד קפדי טפי ממרדעת שצריך לכבסה, ולא טרח לכבס בכל טיפת לכלוך שעליה, ועוד דכיון שבולעת אינו חוזר ונדבק באדם, כמו בדברים הקשים, ומיירי מתני' במרדעת של בעה"ב, אבל של זקקין פשיטא שאינו חוצץ, שאפי' על בגדו של מוכר רבב אינו חוצץ.

לשון עד כאיסר האיטלקי צ"ב דהול"ל מכאיסר האיטלקי, דהא אלישנא דחוצץ קאי, והול"ל דרק משיעור כאיסר חוצץ, ולמה חשיב מלמעלה למטה דשיעור זפת מרובה חוצץ רק עד שנשאר בו כאיסר, ולמדנו מדרשב"ג דבהני שאין חוצצין אפי' יותר מאיסר האיטלקי נמי אין חוצצין, מיהו נראה דכתם גדול ביותר ודאי מקפיד, וצ"ע שיעורו, אבל הרמב"ם בפ"ג ה"י ראה לנכון להזכיר דרובא זפת אע"פ שאינו מקפיד חוצץ, ולכאורה הרבה פחות מרובו מקפיד הוא, ואין זה בכלל המשנה, ואולי מתוקם במטפחת של זפתין וכיו"ב.

בור ות"ח

ד. **בשבת** קי"ד א' בעא מיני' רשב"ל מר"ח אם מרדעת לר"י משום רי"ש חוצץ מצד אחד כמו על הבגדים, ופשט ליה מדר' יוסי דעד כאן לא פליגי אלא בשל בור, אבל מרדעת דגרועה משל בור ודאי דבעינן משני צדדין, ואם ר"י משום רי"ש קאמר נוחא דפשיט מיניה, וכן פרש"י וכו"ה בתוספתא דר"י משום רי"ש קאמר, אבל אם מדנפשיה קאמר,

הו"מ למפשט מת"ק דמצריך בכולהו מב' צדדים, אלא דת"ק ור' יהודה לא נחתו לחלק בין הבגדים, ולכן הי' מקום להשוות גם מרדעת, דס"ל שכל חציצות בצד אחד סגי, אבל ר' יוסי דנחת לחלק ע"כ דבמרדעת בעינן מב' צדדין, ואין לנו לחדש שיש חולק עליו במרדעת.

ואפשר דרשב"ל מלישנא דמתני' דייק דקתני במרדעת חציצה סתמא, דומיא דרישא דהיינו מצד אחד, ורק בסיפא מחלקינן בין צד אחד לשני צדדין, ולכן סבר דרישא כר' יהודה ובכל ענין חוצץ, ופשט ליה ר"ח מדר' יוסי דיש ללמוד ק"ו למרדעת משל בור ושפיר סמך התנא ע"ז דמסיפא נשמע למרדעת, ורצה לשנות מרדעת בהדי אוכף, ועוד דמדרשב"ג נמי שמעינן דמצריך כאיסר האיטלקי, ובבגדים אפי' פחות חוצץ, וש"מ דמרדעת קיל מבגדים ולכו"ע בעינן מב' צדדין.

שם בגמ' רשב"ל אמר אלו כלים האולירין הבאין ממדינת הים, נראה דקשיא ליה לר"ל מה ראה התנא לקרותם בנאים שהוא שם מחודש, ומי סני ליה למימר של ת"ח כדאמר של בור, ולר' יוחנן י"ל דכיון דבלבושא אף ת"ח לא קפדי כ"כ כדאמרין לעיל ולא פליגי הא בגלימא הא בלבושא, לכן שינה הלשון לומר דמיירי רק בבגדים של בנאים דהיינו בבגדים שהחכמים ניכרין בהם, אבל בבגד הפנימי אף בשל ת"ח אינו חוצץ, ויתכן עוד דאפי' אינם ת"ח כיון שעוסקים בתורה בבנינו של עולם דינם כת"ח לענין זה, והיינו דנקט בנאים ולא ת"ח, דמשמע כל שאינם בור אלא בנאים, שו"ר שכ"כ בבהגר"א הנדפס בסוף המס' דאפי' בעלי מקרא ומשנה בוני עולם.

ויש לעיין מ"ט דכלים האולירין חוצצין טפי, ובגמ' פשיטא לן דחיורי נינהו, וא"כ אולירין למה לי, ועוד דפשטא משמע דקיבלה רשב"ל לדר"ח לעיל דשל בור היינו של ע"ה,

בתוספתא קתני דאף בשל בור גדולה מצד אחד, פי' טיפה גדולה או חציצה גדולה, וכתב הר"ש דמתני' בקטנה, ולא נתפרש שיעור קטנה וגדולה, אבל מרשב"ג יש ללמוד דכאיסר האיטלקי קטנה היא, דהא מפרשין דמרדעת מב' צדין מק"ו דבגד של בור, ואם בכאיסר האיטלקי גם בשל בור מצד אחד א"כ מאי ראי' ואפשר לדחות דהרא"י מרבנן דפליגי ארשב"ג, ומ"מ כ"ה פשוט הדברים דרשב"ג מיירי בדומיא דשל בור דסיפא, ולפ"ז בחציצה גדולה הרבה י"ל דאף במרדעת חוצצת בצד אחד, ומיהו בלא ראי' אין להחמיר בפרט שסתמות הגמ' דלא כהתוספתא.

יש לעיין מ"ט דת"ק דמשמע דאף ת"ח אין מקפידין על רבב מצד אחד, והרי ודאי ראוי להם להקפיד ע"ז, ואולי פליג רק כשהרבב מצד הפנימי, או דס"ל דחייב מיתה רק ברבב גדול שעובר משני צדין, דדרך בנ"א להקפיד ע"ז, וזה ממאס הת"ח כשאינו מדקדק בזה, וכ"כ במשנה אחרונה.

מטפחת של זפתין

ה. **שם** מ"ז מטפחת של זפתים ושל יוצרים ושל מפסלי אילנות אין חוצצין, לכאורה של יוצרים מלאים טיט היוצרים, ושל מפסלי אילנות מלאים שרף היבש, ולא מצאנו שטיט על בגדו חוצץ, שהרי אינו בכלל רבב, ומתני' מתפרשת דזפת וזור על מטפחות אלו לא קפיד, כיון שבלא"ה בלועין הן ממלאכתן, וכ"כ בפיה"מ, וכ"נ ברמב"ם פ"ג ה"ה, מיהו בעיקר הדברים אפשר דגם טיט ושרף חוצצין, עי' רש"י שבת ט"ו ב' ובב"י בשם הסמ"ג הובא לעיל סק"ב דטיט על כלים חוצץ, וה"ה על הבגדים לפי שאינו נבלע, ורבותא דמתני' בזפת שנבלע בבגדים, ובוזה יש צד אחד ושני צדין, וכ"מ בגרסת חמר שברמב"ם ופי' שהוא טיט הנדרס.

וכ"נ מסתמות הגמ' שלא פירשו בדרשב"ל של בור בע"א, וה"נ מסתברא דרק בלשון המחודש של בנאים פליג, אבל לשון בור ידוע ומוסכם, ולכאורה רשב"ל תולה הקפידא בסוג הבגד והכי קאמר דבבגדים החשובים אפי' קצת קפדי ולאפוקי בגדים הפשוטים של בור, וס"ל דבבגדים חשובין קפדי, דכל הלובשן ע"מ להתכבד לובשן, ולכן מקפיד טפי, כעין מה שאמרו במטות של בעה"ב ושל עני, והא דפשיטא לגמ' דחיורי ניהו, היינו מפני שתפס רשב"ל כלים אלו שידוע שמקפידין בהם יותר, ואם הם אוכמי אין זה המשל הפשוט שמקפידין בהם, שהרי לא הוזכר סוג הבגדים במתני', אלא רשב"ל יפרש דהיינו בגדים בינונים דלא חשיב ביותר ולא גריעי ביותר, כענין שאמר ר' ינאי, ואין לתפוס בגד שחור או קרוב לזה כמשל למקפידין מצד אחד, מיהו ת"ח מקפידין בכל הבגדים משום רבב, דסתם גלימא אינה לבנה כדחזינן הכא דלבושא לבן וגלימא אוכמא.

ולפ"ז בנאים לר"ל העוסקים בבנינו של עולם, ולא בור שאינו מן היישוב, אלא שאין הדבר תלוי בבנ"א, אלא בסוג הבגדים, כאילו אמרו בגדים בנאים ובגדים בורים, אבל לא משמע דר"ל מפרש בנאים לשון נוי, דאין מחלוקת בניקוד המשנה.

לשון הגמ' בהעתקת לשון המשנה רבב על המרדע חוצץ, ונראה שזוהי תוספת מהגמ' לבאר הענין כיון דלא תני מתני' מרישא דקתני הזפת והמור, ומבואר מזה דזפת היינו רבב, וכן פי' ר"ח, ואע"פ שהזפת מתייבש מ"מ הוא בגדר רבב וכן פי' ר"ח, ואע"פ שהזפת מתייבש מ"מ הוא בגדר רבב שת"ח מקפידין עליו, אם מפני שלפעמים מתחמם ונימוח, או מפני שניכר שבגדיו מלוכלכים ברבב, וכמ"ש אאמור"ר שליט"א דאם ניכר שזה רבב אפי' יבש בכלל משניאי.

שלו מקפיד, אבל בבשרו י"ל דלעולם דינו כמקפיד.

בתוספתא שבר"ש

ז. שם בר"ש תניא בתוספתא כו' על הסנדל מתוכו למעלה חוצץ למטה אינו חוצץ, פר"ש דבתוך הסנדל מחלקין בין חלק העליון החופה על הרגל, לבין חלק התחתון שהרגל דורסת עליו, וצ"ל שאינו מקפיד על לכלוך שידבק לכף הרגל לפי שהעור קשה ואינו רגיש לדיבוק זפת ורובב, אבל יותר מיושב כגרסת הגר"א וכו"ה הגרסא במאירי, מתוכו ולמעלה חוצץ, דהיינו שתוך הסנדל חוצץ בכולו, וע"ג הסנדל מבחוץ למעלה ג"כ חוצץ, ורק מלמטה במקום שהסנדל נוגע בקרקע אינו חוצץ, דשם לא קפיד מידי שבכל שעה רגלו דורסת על כיו"ב ונדבקין לסנדלו.

שם ועל הספסל מלמעלה ומן הצדדין חוצץ, היינו מקום שיושבין וכן בצדדין שנראה וגם נוגע ברגליו, אבל תחת הספסל לא קפיד שאינו נראה.

שם לכלוכי צואה שבכסא ובקתדראות והמכובשין כו' הרי אלו חוצצין, ברמב"ם פ"ג ה"ט העתיק אינם חוצצין, ובאמת מבואר בתוספתא דכלים פ"ג ה"א דצואה שעל הכסא אינה חוצצת, וכו"מ בתוספתא דפרה פ"ב ה"ח והובאה בר"ש שם דפליגי ריב"נ ור"ע, אם הצואה חיבור להזאה, וש"מ, דלטבילה ודאי לא חייצא, וכו"מ בירושלמי פסחים פ"ג ה"ב דצואה שתחת הכסא לא חייצא, ושם נקטו דהוי נמי חיבור להזאה, והיינו כריב"נ, והובא לעיל ס"ד סק"ג, ומכ"ז מפורש כגרסת הרמב"ם, שהרי בתוספתא קתני שאין חילוק מן מלמעלה למלמטה, וגרסת הרמב"ם המכובשין, והיינו שאינם בולטים באופן שנמאס היושב עליו, אלא הם מכובשים ומרוחים על הכסא לכלוכי צואה שעל האדם שאינם חוצצין, וכנראה זו גם כונת הר"ש במה שדימה זה לפחמין שעל הקומקום.

שם רי"א אף של קייצין כיו"ב, אפשר דשל קייצין אפשר לכבס בקל, שאין הלכלוך הנדבק בהם קשה, משא"כ באינך שאינו טורח לכבסן מהחציצות שקשה להסירן, ור"י סבר דכיון דלא קפיד אף של קייצין לא חייץ שסתמן מלאין דבק ולכלוך מהתאנים, ואפשר דאף לרבנן לכלוך התאנים אינו חוצץ בהם, אבל הזפת והמור חוצץ בהם דרך אהני שדרכן בכך לא קפיד, ואפשר דבשעת טבילה קפיד לנקותן כיון שיורדין בקל.

בתוספתא אר"ע אף על חלוקן, ומדלא קתני הכי ש"מ דלא קי"ל כותיה.

שם זה הכלל כו', סתמא דמתני' היא, ולא תויי כל השנויים בתוספתא, וכן לא תויי מוכר רבב וטבח דאינו חוצץ, דכל אדם המקפיד קאמר, שהכלי נקבע לפי בעליו, ופרקין דלקמן ענין אחר הוא, דלא מיירי במקום שהחציצה מקפדין עליה, אלא שרוצה להחליף הידות, או שאין מים נכנסין בכל הכלי, ודין ביה"ס בקשרים.

מוכר רבב וטבח

ו. בזבחים צ"ח ב' אמרינן דרבב על בגדו של מוכר רבב אינו חוצץ, וכן דם על בגדו של טבח, ולכאורה אין ללמוד מזה לרבב ודם על בשרו, דבקל רוחץ ידיו ופניו, אבל בגדו אינו יכול לכבסו כל שעה ולכן בע"כ אינו מקפיד ע"ז, והרמ"א בס"י קצ"ח סי"ז העתיק ד"ז בדם שעל גופו של טבח, ומקורו מרי"ז שבב", ואמנם הרשב"א למד מזה לצבע שעל ידי האשה, [בתוה"א העתיק הגמ' על בשרו, אבל בתוה"ק העתיק על בגדו], וי"ל דצבע כיון שקשה להסירו דומה לרבב על בגדו, אבל רבב ודם מבשרו י"ל דקפיד כיון שמסירו כקל, ואין אומנותו גורמת לו שיתבזה ברבב ודם על בשרו, וגם בצבע יש לדון דעל בשרו גרע, דבשלמא בגדו יש לו בגדי עבודה שאינו מקפיד ועל בגדי שבת

להסיר המוך שיצלצל כשצריך לו, ואפשר דמקומו חשיב ביה"ס, והמוך ראוי לביאת מים ולכן אינו חוצץ, ובשרי אם הוא חלול ודאי נראה שהוא כביה"ס, ואולי בזוג שהוא פתוח המים מחלחלין.

שם הגלילו הרי אלו חוצצין, פי' שנעשו כקליפות גלד שעל המכה, וכדתנן גלדי צואה שעל בשרו חוצצין, דבנעשו כגלד מפריעין לאוחז בהן, וגם ניכרין יותר.

ידות הכלים שהכניסן שלא כדרכן

ח. פ"י מ"א כל ידות הכלים שהכניסן שלא כדרכן הרי אלו חוצצין, הא דלא תני ידות בפרקין דלעיל בהדי שאר חציצות, משום דידות חשיבי כגוף הכלי דטמא ומטמא, ואין מציאות היד בנקב הקדרום כחציצה במקום הראוי לבא בו מים, ואינה כשאר חציצות שאין דרך הכלי להיות כך, היינו דקמ"ל הכא שאף מציאות הכלי בצורה שצריכה שינוי הר"ז בגדר חציצה, והטעם מפני שהכלי מקבל טומאה ונטהר בלא היד כלל, והיד היא כידו של האדם האוחזת בכלי, וכיון שהיא גוף נפרד מהכלי, אם אינה באופן הראוי לישראל כך, הרי היא חוצצת (אבל אם עשה יד מקשה אחת עם הכלי אע"פ שצריך להסירה ולתקנה יתכן שאינה חוצצת, דבגוף אחד אין שם חציצה ע"ז, וכדין ידות הכלים הארוכים, וצע"ע שם) ובזה דומה ידות אלו לקשרים ולצורת הטבילה דמיירי בהו בפרקין, כיון שהנדון בכלי שאינו עשוי כתקנו, ולא חציצה מיותרת.

נראה דלא זו אף זו קתני, דהכניסן שלא כדרכן חשיבא חציצה מפני שצריך להוציא היד ולהכניסה כדרכה, אבל בהכניסה כדרכה ולא מירקה אין קפידא בזה כ"כ, שאין זה אלא חסרון הידוק ומירוק, וס"ד דחשיב כאינו מקפיד, וקמ"ל דכיון שהחלק החוצץ עתיד להשתנות, נמצא שאין מקום זה בטל לכלי, והו"ל חציצה, ובמירקן ונשברו ס"ד

מיהו מאי דנקט הרמב"ם טעמא מפני שהמים, מעבירין אותן צ"ע, חדא דהא מיירי כשלא עברו ע"י המים, דאם עברו פשיטא, ודוחק לומר דקמ"ל דלא חיישין שעברו רק בעלייתן מן המים, ועוד דבאמת ראוי לחוש כן כשלא שפסף, ועוד דבירושלמי ותוספתא מבואר שהם חיבור להזאה, וע"כ מיירי בנדבקי ומתבטלין לכסא, וטעמא מפני שאינו מקפיד לחצצחו כל שעה, ואמנם טעמא בעי מה בין כסא לספסל, ושמא מפני שספסל עשוי לרבים, ומשמש רק לישיבה, ולכן אינו מצוי להתלכלך, ובמאורע קפיד ע"ז, אבל כסא משמש גם להניח עליו כלי הבית וכיו"ב ולא קפיד על לכלוכין שעליו כ"כ, וקתדרא דקתני בתוספתא בהדי כסא י"ל שאוכלין בישיבה בקתדרא, ולכן מצוי עלי' לכלוכין, (ולגרסת קדרות צ"ל דהיינו שיורי מאכל הנדבק בהן כעין חלודה שהוזכר בספרי בהגעלת כלים וכיו"ב, דשאר לכלוכין ודאי קפדי) .

שם בר"ש לכלוכי שמרים שבכוס ושבצלוחית, לכאורה היינו מה שהכוס משחרת מעט מלחלוחית היין, ואינו עובר אלא ע"י שפשוף חזק, ודמי לפחמים שעל הקומקום מה שנשאר לאחר השפשוף שאינו מקפיד, מיהו אפשר דמשום שהמים מחלחלין קאמר, וכגרסת התוספתא שלפנינו לחלוחית שמרים.

הרמב"ם בפ"ג ה"ט גרס חוצצין, אבל ממה שמסיים הגלילו חוצצין, ש"מ דברישא הגירסא אינם חוצצין, וכבר כתב הכ"מ שצריך להגיה כן בלשון הרמב"ם, ולשון אבל כו' יתכן לפרשו על מה שמסיים הגלילו חוצצין, מיהו האמת דנשמט בתוספתא שלפני הרמב"ם הא דהגלילו, ונשאר רק תיבת חוצצין שבסוף, דודאי ראוי לומר שאף בכלוכין שעל הכסא הגלילו חוצצין.

שם והמוך שבשירים ושבזוג, אם פוקקין בו את הזוג שלא ישמיע קול, יש לדון אם חשיב אינו מקפיד, כיון שבעיקר ענינו רוצה

שכבר נעשו כגוף הכלי, והו"ל כנשבר מקצת הכלי שאע"פ שרוצה להחליף חלק ממנו, מ"מ אינו חוצץ.

ובאמת נראה דמה ששנו בתוספתא והובא בשו"ע סי' ר"ב שאם עושין מעין מלאכתן הראשונה אינם חוצצין, היינו דוקא במירקן ונשברו, אבל הכניסן שלא כדרכן או שלא מירקן אע"פ שעושין מעין מלאכתן או אפי' רוב מלאכתן, אפ"ה חוצצין, דרק משנתבטל ונעשה כגוף הכלי סגי במעין מלאכתן שלא יחצוץ, וסתמא דמילתא כן דלא בשופטני עסקינן שהכניסן שלא כדרכן ואינו ראוי לשימוש כלל, מיהו י"ל דבנשברה אין לו איך לתקן את זו ולכן כ"ז שהיא קיימת מתבטלת לכלי, אבל בהני שיכול לתקנם אין לו סיבה להשאירן כך למען מלאכתן, אבל אם הכניס יד שבורה לכלי כדי להשתמש בה מעין מלאכתה עד שימצא יד שלימה י"ל שאינה חוצצת כיון שרוצה בקיומה עד שימצא יד אחרת, וקרינן בה יד להכניס ולהוציא, וצ"ע בזה, דבבבבב שבסדקי עריבה מיירי שרוצה בקיומו לעולם אי לאו איסור חמץ, אבל כאן אינו רוצה בקיומה, וא"כ י"ל דרק אחר שנתבטלה לכלי סגי בנשברו, [ואפשר שאם הכניס יד חשובה לזמן אינה חיבור לטומאה ולחציצה, אבל באופן שליד אין חשיבות הרי היא מתבטלת לגמרי אפי' לזמן], סוף דבר נראה עיקר דבהכניס שבורין לזמן, כיון שסופו להחליפן חוצצין, דלא שמענו אלא בשלימין שמירקן ונשברו דחשיבי טפי חיבור, וצ"ע.

ט. **שם** בר"ש תניא בתוספתא כל ידות הכלים שהכניסן כדרכן כו' נתן הזפת והשעוה בין במקום הנקב בין במקום הנצוק הרי אלו אין חוצצין, הכניסן שלא כדרכן כו' בין במקום הניצוק הרי אלו חוצצין, מבואר כאן שהזפת והשעוה ניתנין לסתום חיבור היד לכלי, ולכן כשהכניסן שלא כדרכן אע"פ שהוציאן קודם טבילה, צריך לגרור הזפת

והשעוה, כיון שבמצב זה קפיד עליהו, ולפ"ז נראה לפרש הניצוק היינו יד הבולטת מגוף הכלי שנכנסת בנקב יד של עץ ונקב היינו שמגוף יוצא כמין טבעת, והיד נכנסת לתוך הטבעת, ובשניהם נותנין זפת ושעוה לסתום הנקב.

והרי"ש פי' שנותנין על היד כמין טבעת, ומחברין אותה בזפת ושעוה, ולא נתפרש בהכניסן שלא כדרכן שהיד עצמה חוצצת מה שיך להזכיר הטבעת שעל היד, וגם בהכניסן כדרכן אין בזה חידוש דהו"ל נוי הכלי, אבל השתא קמ"ל דאע"פ שניכר שמרוח בזפת לא קפיד ע"ז.

שם מגל שנשברה ידה מן הסיטה ולפנים אינה חוצצת מפני שהוא כבית הסתרים כו', לא נתפרש מאי קאמר והיכי דמי, וער"ש מ"ה שדקדק מכאן דביה"ס דכלים אי"צ ראוי ביאת מים, [ובסוף הפרק כתב משום דלא מקפיד שם], ואין לומר דמיירי בראוי לביאת מים, אלא שאין מים באין בהם במציאות, דמשמע שהיד תקועה בכל ידות הכלים ושם אין ראוי לביאת מים כדתנן החוצצין, וצ"ע דפשטות הדברים שהיד החוצצת היא מגוף הכלי ולכן מקומה כביה"ס ושמא מיירי שנשברה יד המגל ונשארה מחוברת כעין, סדק ואין מים נכנסין בסדק זה, וקמ"ל שהסדק כביה"ס וא"צ ביאת מים, וצ"ע, וגם לשון שפה לא נתפרש, ובשו"ע העתיק שפה במקום סיטה כתיקון הר"ש, אבל הר"ש רק צידד כן מסבא, וראיתי באו"ז סי' נ' שהעתיק מטפח ולפנים וזה מסיע לגרסת משפה.

ואפ"ר דיד המגל נכנסת בתוך נקב ארוך, ונשברה היד בעומק הנקב, ועדיין היד משמשת כדרכה כיון שהיא תפוסה בשפת הנקב, ורק החלק התחוב בפנים נשבר, ושם אינו מהודק וראוי לביאת מים, אבל החיזוק מעכב ביאת המים לבפנים, וע"ז שנינו דהו"ל ביה"ס, כיון שהחלק הסותם נצרך לגוף הכלי,

בנשברו בין עושין מעין מלאכתן, הרי יש כאן חסרון אחר שאין המים באין בתוך היד, ושמא י"ל בזה שאם עושין מעין מלאכתן כך הו"ל ביה"ס, כיון שאינו מוכרח לתקנה, ואם לאו הרי הם חוצצין, ומ"ש בפיה"מ שכ"מ בתוספתא דמירי בחלולות צ"ב כונתו, ואולי היינו מדקרי להו ביה"ס, או שפי' נתן זפת ושעוה במקום הנקב, דהיינו בנקב הידות עצמו, וע"ע בספר אאמו"ר שליט"א קושיות רבות לפי זה, וצ"ע.

כלי שהטבילו דרך פיו

יא. פ"י מ"א כלי שהטבילו דרך פיו כאילו לא טבל, פי' כלי שהכניסו למים ופיו למטה הרי האויר נשאר בתוך הכלי ומונע ביאת מים, ותוך הכלי אינו ענין לביה"ס, שהרי זהו עיקר תוכו הגלוי של הכלי, וגם ל"ד לביה"ס כיון שאין כאן מקום סתר שמטבע צורתו אין המים באין לשם, ואשמועינן תנא שצריך לזהר גם בחציצת אויר, דה"י מקום לומר כיון דלית ב"י ממשא הר"ז כמאן דלית'י, ולכה"פ להוי כמיעוט שאינו מקפיד, שהרי לעולם מיעוט הוא דמעט מים נכנסין גם בהטבילו דרך פיו, וגם שפת הכלי משלים לרוב, וקמ"ל דאין כאן קולא שאינו מקפיד, כיון שהאויר אינו בטל לגוף, דודאי מקפיד שתשאר כאן בועת אויר, ואין לנו קולא דלא בעינן מים אלא במיעוט שאינו מקפיד.

והא דקתני לישנא דכאילו לא טבל, אין הטעם משום דגרע ממיעוט המקפיד וחשיב מקום האויר כחוץ למקוה, דאדרבה ס"ד דקיל ממיעוט המקפיד וכמש"כ, וכן בסברא דלא גרע אויר מאילו מילא הכלי בבגדים או בעפר והטבילו דרך פיו דאין בזה אלא משום חציצה במיעוט, וכי מפני שאין כאן עפר גרע, א"ו כיון שכולו בתוך חלל המקוה אין כאן חסרון דחוץ למקוה, [וכ"כ בבעה"נ דהוי חציצה], וכ"מ בתוספתא דאויר

וזה כגרסת שפה, מיהו גם סיטה י"ל דדמי לשפה, ועדיין צ"ע, שו"ר בזה בספר מרן זללה"ה קמא ס"י סק"א, וצ"ע.

אפשר שיד המגל נקובה ונכנס בה השפוד היוצא מן המגל כקתא דסכינא, ואם נשברה היד מן השפה ולפנים היינו שנשבר חלק היד המקיף והחלק הנשאר חוצץ ואינו משמש כלום, וקמ"ל דאפ"ה דינו כביה"ס, כגון ששפוד המגל תחוב ביד טפח והחלק הפנימי הסמוך למגל נשבר חצי הקיפו והיד משמשת מחלקה החיצון דהחלק הפנימי נדון כביה"ס ואין חציצתו פוסלת כיון שהוא חלק מהיד המחוברת, ועדיין צ"ע.

שם סירגה בגמי או במשיחה הר"ז חוצצת שירפה בשרף הר"ז אינה חוצצת תוכן הענין שחיבר היד לכלי בגמי או משיחה זהו חיבור עראי, אבל דיבקה בשרף זהו חיבור קבע, ולכן אינה חוצצת, ולפנינו בתוספתא סירפה בגמי, ואולי צ"ל סינפה שחיברה כעין סניפין ולא חיבור גמור.

י. **הרמב"ם** פי' מתני' בידות חלולין והגדון שאין מים נכנסין בחלל היד, ולכן צריך לנענע היד עד שיכנסו מים לתוכו, וזה פירושא דלמרקן, והכניסן שלא כדרכן היינו שהיד פיה למטה, ככלי שהטבילו דרך פיו, ונשברו היינו שנתמעכו ובמקום המיעוט אין מים עוברין, והדברים צ"ב דמי סני ליה לתנא למימר כפשוטו ידות הכלים צריכין שיבואו בהם המים, ומאי הכניסן שלא כדרכן הרי אם היד פיה למטה י"ל דבאמת א"צ ביאת מים, ע"י תוספתא פלוגתא דריב"ב ור"ע, ואם ידה למעלה הרי אם הכניסה שלא כדרכה הרי גם הכלי שלא כדרכו, והו"ל הטבילו דרך פיו דסיפא, וגם ממלא שמעינן לידות ק"ו מכלי שהרי בידות הצריך התנא מירוק שיכנסו, וגם לאו כללא הוא שהרי תלוי ברוחב החלל וגם לשון מירוק אינו מתפרש על נענוע הכלי שיכנסו המים, וגם מאי מחלקינן בתוספתא

ולפ"ז אולי צ"ל ולו זוברית בוא"ו, כלומר אם יש לו זוברית (או זבורית) צריך שיטנו על צדו, והיינו שיש לו שקע, ואין האויר יוצא עד שידחקוהו המים וזה כשיטנו על צדו, וכ"כ בפיה"מ ואולי ה' למקצת הכלים תוספות שהיו קורין אותן זיבורית שא"א שיבאו בהם המים עד שיטה את הכלי על צדו וכ"כ בפ"ג הי"ב וכ"נ בבהגר"א בסוף המסכת, (ואם זוברית כמו זוברית מלשון מרזב ור"ל צנור שמוציא המשקה כמו ברזא, יתכן לפרש דמייירי שהברזא סתום, ואם ה' פותחו לא ה' צריך להטותו, ומש"ה לא קתני אינו טהור עד שיטנו כיון שיש לו עוד אפשרות של טהרה אם יפתח נקב הזוברית).

והראב"ד בהשגות פ"י דזבורית היינו פתח קטן שמכניסין בו קנה לשתות ממנו, וכשיש לכלי פתח נוסף נכנסין המים בכולו, אבל בלא זבורית צריך הטייה, ולא ביאר התנא איזה כלי הוא שרק ע"י זרובות או הטייה מתמלאין מימיו, ובבעה"נ גרס הטבילו כדרכו זרובות עד שיטנו על צדו כלומר אם הכלי הזה יש בו זרובות כו' עי"ש, ומשמע שמוחק תיבת בלא ומפרש עם זרובות, וזה דלא כמ"ש בהשגות, ולא נתפרש ענינו של הכלי שמלא נקבים ובלא הטייה אינו מתמלא, וצ"ע.

לשון המשנה בדין הזבורית חסר דהול"ל אינו טהור עד שיטנו על צדו, ומשמע דה"ק דרך פיו כאילו לא טבל, ובלא הזבורית ג"כ כאילו לא טבל עד שיטנו על צדו, וכן הרמב"ם כתב בזה לא עלתה לו טבילה, ובאין כתב אינו טהור כבמתני', [ורה"ג פ"י דבלא זיבורית ר"ל לא עלתה לו נקיות וטהרה והובא בערוך, והיינו מפני הדיוק שכתבנו שחסר דינו במתני', ומלבד שהפ"י מחודש מאד, אינו מובן באיזה כלי קאמר כן], ואם נימא דבאין דמתני' אם יש טלה"ט בכל הכלי הרי הוא טהור, דמיקרי כל תוכו אשבורם ולא קטפרס, וטעמא דאינו טהור מפני שאין בטוח

ביה"ס כאוגני כלים ושפתי כלים אינו חוצץ לריב"נ, ואחורי הכלי דהיינו שקע שבשולי הכלי אפשר דלכו"ע סגי בראוי לביאת מים, וש"מ דאויר קיל מחציצה וכאויר שבתוך הפה, וכש"כ דלא גרע ממקפיד, אלא טעמא מפני שאין כאן דבר החוצץ במציאות, אלא שלא הטבילו כראוי במעשה הטבילה, לכן אין נופל לשון חוצצין אלא כאילו לא טבל, כלומר שאין זו מעשה טבילה הראויה.

שיעור רוב בכלי שיש לו תוך הוא כשיתכסה כל גבו ומעט מתוכו או כל תוכו ומעט מגבו, דתוך הכלי הרי הוא כצד הפנימי של החלוק והסדין או הטבלה והשלחן, דזה שצורתו בתוך וגב, לא משוי ליה כשני כלים, וסמך לדבר שנינו בנגעים פ"א מ"א החמת והתורמל נראין כדרךן ופושא מתוכו לאחוריו ומאחוריו לתוכו, ומבואר שם בר"ש מהתוספא דה"ה בבגד, וכמו שלענין פרחא בכולו בנגעים בעינן תוכו ואחוריו, ה"ה לענין רובו וכולו בחציצה, מיהו יש מקום לדון כיון שמצינו שחילקו בטומאת משקין בין תוכו לאחוריו, אפשר שהחמירו לדון תוכו ככלי בפ"ע, ואפשר דדוקא כשמטביל תוכו לחוד הדין כן, מכא ממ"נ, אבל כשמטביל כולו טהור כ"ז שאין רובו הפנימי והחיצון בחציצה, ולפ"ז אם נטמא רק גבו ורובו בחציצה שאינו מקפיד, יטמא גם את תוכו, ויחשב מיעוטו, מיהו שמעתי מאמור"ר שליט"א ששאל את מרן זלה"ה על מדבקה שיש על צנצנת ואין דרך להסירה אם צריך להסירה לטבילה בנקחת מן הגוי, והשיב דאם היא מיעוט א"צ להסירה, ואילו לפמש"כ הרי לעולם היא מיעוט, כיון שהתוך של הכלי ושפתו אין עליו חציצה.

בדין זבורית

שם הטבילו כדרכו בלא זבורית עד שיטנו על צדו, יש לעיין היכי כלל תנא שכל הכלים צריכין הטייה, הו"ל לפרושי באיזה כלי מייירי, וראיתי בפ"י רה"ג שגרס ולא זוברית,

שנשאר טלה"ט בכולו, י"ל דדרך פיו גרע שלא נכנסו בו מים כלל, אבל באינך בועת האויר משנה מקומה ונשארינ מים במקומה, ולפ"ז י"ל דבזבורית ג"כ אין מים באין כלל ובלא הטייה כאילו לא טבל.

- נכתבו בזה דברים נוספים -

יב) שם כלי שהטבילו דרך פיו כאילו לא טבל, היינו משום חציצה דאויר, אבל מדאורייתא כיון שהוא רק מיעוט טהור, דמיד נכנסין מעט מים, ובצירוף חוץ הכלי הו"ל רובו, ואין לדקדק מלשון כאילו לא טבל, דזה נשנה גם על טומאה דרבנן וכן קפצה ידה לא גרע ממיעוט אפי' אם יש שם אויר וכן אויר שבפה חשיב ראוי לביאת מים, וכן שנינו לקמן בפרקין כלי שהוא מלא משקין והטבילו כאילו לא טבל, אע"פ שזה רק מיעוט, שהרי שפת הכלי למעלה משלימתו לרוב, וכ"מ בראב"ד סוף בעה"נ דהאויר הוי חציצה, וכן בסברא דאויר לא גרע מאילו הי' מונח דבר חוצץ במקום האויר ואדרבה הי' מקום לומר דאויר כמיעוט שאינו מקפיד דמי, וכ"מ בתוספתא פ"ז ה"ה דאוגן הכלי ששוקע לתוכו חשיבי ביה"ס לריב"נ וא"צ שיבואו בהם המים, והיינו שבמקום השקע נשאר אויר מפני שהטבילו כדרכו, ולא חשיב כחוץ למים כזה וכן בכלי ששפתה שוקעת לאחוריה, דהיינו כזה שג"כ נשאר אויר ממ"נ, ולכן לר"ע צריך להופכו, ונראה דשולי הכלי ששוקעין לתוכו לכו"ע חשיבי ביה"ס, כמו כף הרגל דתנן נגעים פ"ה, וה"ה רגל הכלי ששוקעת לתוכה, כמו שמצוי בגביעים כהיום כזה (מיהו אם טעמיה דר"ע משום דאויר חוצץ א"כ אף בביה"ס לא חשיב ראוי לביאת מים, אבל לא משמע שאויר שבפה חוצץ), ונראה דאויר לעולם דינו כמקפיד, שאין מצב ששייך לומר שהאויר מתבטל ליחשב גוף האדם, (מיהו משכח"ל בגלד נפוח שיש אויר תחתיו ואינו כדין בלוע, כיון שגלד אינו גוף האדם).

שם כל ידות הכלים שהכניסן כו', החידוש דאע"פ שמשמשין גם שלא כדרכן, אלא שאין השימוש נוח כ"כ, וס"ד כיון שמקום הנקב בלא"ה אינו פתוח לביאת מים מפני הידות, א"כ אין לחוש כ"כ לחציצה שבאה ע"י הידות שלא כדרכן, ובאמת יש לדון מקום הנקב בביה"ס, אלא דאינו ראוי לביאת מים מפני הידות ולכן חוצצין, ומכאן שביה"ס בכלים ג"כ בעינן ראוי לביאת מים, וער"ש לקמן מ"ה גבי ידות הכלים בד"ז.

שם או שהכניסן כדרכן כו' או שמירקן ונשברו, לכאורה משמע דלא זו אף זו קתני, ולכן מוסיף התנא לא מיבעיא שלא כדרכן אלא אפי' כדרכן, ולא מיבעיא שלא מירקן אלא אפי' מירקן, ולפ"ז ס"ד דכיון שכבר נתבטל היד לכלי לא תחוף אע"פ שנשברה, וקמ"ל דכיון דהשתא צריך להוציאן הרי אלו חוצצין, אבל אם רוצה להחליף היד הזו אע"פ שמקפיד עליה אינה חוצצת, דכיון שראויה לשימוש וכבר נתבטלה לכלי דינה ככלי עד שיחליפנה, וזהו ששנינו בתוספתא דבעושין מעין מלאכתן אינן חוצצין והיינו אע"פ שדעתו להחליפן בגלל שנשברו, דאל"כ פשיטא דאינם חוצצין, מיהו בלא מירקן לא מהני עושין מעין מלאכתן כיון שאין ראוי להניחן כך כלל, ומעיקרא לא נתבטלו בצורה זו עד שימרקן, ויש בזה גם חידוש שאע"פ שאינו מקפיד על יד זו שהרי סופו למרקה אפ"ה בצורה זו חוצצת.

ויש לדון מכאן בסתימת שן קבועה שהתחילה לכאוב וצריך לפתוח השן ולסתמה מחדש, האם מהני הביטול שנעשה בתחלה שלא תחוץ במצב זה, ויש חילוקי שמועות בשם מרן זללה"ה בזה, ושמעתי שיש מקום לקיים שתי המימרות, שאם נשברה הסתימה או נתקלקלה היא עצמה חוצצת, (וכדין מירקן ונשברו דמתני'), אבל אם נשארה בשלימותה ויש סיבה פנימית לפתחה, אין הביטול חוזר וניעור שכבר נתבטל לגופה, וסברא זו שייכא

רק בביטול גמור, דהיינו כשהסתימה אין לה חשיבות כלל, אבל כתר זהב שנותנין על השן, וצריך לפרקו, דמעיקרא לאו משום ביטול אתינן עלה, אלא מפני שרוצה בקיומו ועדיף ממנו מקפיד, ועכשיו שחפץ להסירו יש לדונו כמקפיד, מיהו י"ל דחשיב כעושה מעין מלאכתו, שעדיין עדיף לשמור השן עם סתימתה וכתרה עד שיפתחוה לטפל בה, הן כדי לשמור על השן, והנוי שבכתר, והן להקל על האכילה שלא תתמלא השן. (הערות).

כלי שהוא צר מכאן ומכאן

יג. שם כלי שהוא צר מכאן ומכאן ורחב מן האמצע, לכאורה היינו צד מן הצדדין, ומצוי שהכלי מתמלא במקומו הרחב וסותם האויר שבצדדין, ואין האויר יוצא עד שיטנו על צדו, שאז כובד המים דוחק על האויר שבצדדין והוא מבעבע למעלה ויוצא, אבל כשהוא לצדדין אין לחץ המים עליו והאויר נשאר, וצ"ע בבעה"נ סוף שער המים שפי' הכלי שהוא צר מפיו ומשוליו ורחב באמצע צריך שיטנו על צדו מפני הרוח, וכ"ש כשהוא רחב משוליו שהוא קשה לשקעו והוי חציצה, עכ"ל, ולפמש"כ הרי בצר בשוליו האויר יוצא, וצ"ע כונתו שכתב וכש"כ רחב משוליו, ולשון מכאן ומכאן מצינו בצדדין, עי' נדה נ"ז ב', וכן בטבוי" פ"ב מ"ז קתני מפיה ומשוליה טמאה ומן הצדדין מכאן ומכאן טהורה, דלשון מכאן ומכאן על הצדדין נאמר, ולמעלה ולמטה או פיה ושוליה לא מיקרו סתמא מכאן ומכאן, שו"ר בתוספתא פ"ז ה"ה כלי שצרה מכאן ומכאן ורחב מן האמצע כגון הרובע וחצי הרובע [כ"ה באור הגנוז] כו' עד שיטה על צידן, והיינו כמש"כ שיש כלי צר אצל כלי רחב בצדו, אלא דכאן הכל כלי אחד.

צלוחית שפיה שוקע

יד. שם צלוחית שפיה שוקע אינה טהורה עד שינקבנה מצדה, כ"ה בגמ' ומשניות

ובראב"ד בבעה"נ, אבל הרא"ש בהלכות מקואות סימן ל' וכן ברמב"ם פ"ג הי"ד העתיק בד"ז עד שיטנה על צדה, ובפיה"מ הנדמ"ח צייר בצלוחית שקע קטן, כמו שהועתק בפ"י הרא"ש הנדמ"ח, ובקלמריין צייר שקע עמוק הרבה, ומשמע דעתו דבשקע מועט סגי בהטייה בלא נקיבה, וברא"ש מצוייר בקלמריין כציור הרמב"ם בצלוחית, ואם הציור מדויק מבואר שאין המים נכנסין בזה, וכ"ה במציאות באופן הרגיל, מיהו אם פיו רחב הרבה ורק בצדדין כפול מעט אפשר דבהטייה ג"כ יוצא האויר, ובתוספתא הגרסא שיטנו ואולי צ"ל שיקבנו, עי"ש.

וה"י מקום לומר דלא חייבה תורה להטביל כלי אלא כדרכו, ובשיעור שנכנסין מים כדרכו סגי, וא"צ לשבור הכלי לטבילה, ואמנם מקום הבולט אינו ביה"ס, שהרי בהטיית הכלי נכנסין המים לשם, והאויר עולה לצד אחר, והרי הוא גלוי ככל תוך הכלי ואין לחשבו כביה"ס, מ"מ כמו שהקילה תורה בביה"ס להטביל כדרכו, ה"ה בכל כלי יש להטבילו כדרכו, ובמקום שאין מים נכנסין כדרכו אין לחוש, וקמ"ל שאין הדין כן, דאין לנו אלא קולא בביה"ס, ואפי' במיעוט לא הקלו מדרבנן, דכיון שמיעוט זה משלים לרוב מדאורייתא אין להקל בו, אבל אי לאו דמצטרף לרובו אפשר שהיו מקילין בכה"ג שא"צ לשבור הכלי.

ויש לשאול למה לא סגי בטלה"ט שינענע הכלי בשעת טבילה ויעברו מים בכולו, ואפשר דמים אלו דינם כמים שבראשו של ראשון פ"ז מ"ו דרך לר"י מהני, מיהו יתכן שבתוך הכלי שכולו משוקע במים עדיף, וי"ל דבדרך כלל מתייבש באמצע מעט, ועי' לעיל.

שם עד שינקבנה מצדה, יש לעיין למה מצדה ולא מראשה, שהרי כשנוקבה בצדה צריך להטותה בטבילה שיהא הנקב למעלה, וכשנוקבה למעלה בראשה מטבילה כדרכה,

ואפשר שנוקבה בצד הפנימי של השקע סמוך לראשה, ומרויח בזה שלא ישפך ממנה כשתפול.

- נכתבו בזה דברים נוספים -

שם מ"א צלוחית שפיה שוקע אינה טהורה עד שינקבנה מצדה, ונראה דזה אינו ענין לביה"ס שהרי תוך הכלי כולו גלוי ואף אם אין באים שם מים אינו נעשה מקום סתר עי"ז, ורק באוגנין ושפה ששוקעת לאחוריה נחלקו בתוספתא, ומתני' קמ"ל דלא נימא כיון שדרכו בכך יחשב זה כאינו מקפיד, דסו"ס אין כאן חציצה ולא מניעה מהרגיל, וס"ד דבמיעוט מיהא נטהר כדרכו בלא טהרתו, וקמ"ל דחציצה גרע. (הערות).

בדין קלמריין

טו. **שם** קלמריין הדיוטות אינה טהורה עד שינקבנה מצדה, הרמב"ם לא העתיק הדיוטות, ויש נוסחאות דל"ג ליה, וכן בערוך ל"ג לה, [שוב שמעתי דבכל נוסחאות כת"י ודפו"י ליתא, ואומרים שנשתבש ממ"ש בגליון דקלמריין הוא כלי דיון ואי גרסינן ליה, יש להבין מהו פירוש הדיוטות, אם הכונה קלמריין של הדיוטות לאפוקי של אומנין, או דהכונה קלמריין פשוטין, לאפוקי קלמריין חשובין כגון קלמריין המתאומות ששינו בכלים פ"ב מ"ו, ונראה דהכונה סוג קלמריין (פשוטים) שהם של הדיוטות דלא מצינו לשון הדיוט על כלי, והא דלא קאמר של הדיוטות היינו מפני שאין תלוי בבעלים, אלא בסוג הכלי, ואם קלמריין של האומנין הם קלמריין המתאומות ואינם עשויין כך כלל ניחא, ואם גם של האומנין פיהם שוקע, צ"ל ששוקע מעט והמים נכנסין בהן, ובבהגר"א שבסוף המסכת פי' דשל אומנין פיהן רחב, ע"י שתוחבין שם הקולמוס פעמים רבות, ולא נתפרש איך הנקב הרחב מועיל לשקע הבולט מעל הנקב, והיינו דמסיים קלמריין של יוסף הכהן היתה נקובה בצדה, דאע"פ שהי' אומן החמיר על עצמו לנקבה

בצדה, ואאמו"ר שליט"א פי' דשל אומנין אינה שוקעת כ"כ, לפי שזהירים ואין חוששין שישפך, ולכן המים נכנסין בהם, ויוסף הכהן החמיר על עצמו, ועי' להלן.

שם וקלמריין של יוסף הכהן היתה נקובה בצדה, יש לעיין מאי רבותיה אטו כו"ע לא צייתי דינא, ודוחק לומר דמייתי מעשה רב דצריך לנקב כלי שלם, דכיון שהדבר מצוי ביותר, לא מסתבר דרק אצל יוסף הכהן מצאו ד"ז, ולעיל הבאנו מהגר"א ומפי' אאמו"ר שליט"א דיוסף הכהן החמיר על עצמו אף בקלמריין של אומנין וקצת דוחק דכיון שהמים באין בהם אין מקום להחמיר, ואם קלמריין שלהם כפופה מעט, אכתי לא ידענו שיעור קלמריין של אומנין שיש מקום להחמיר ולחוש שמא לא באו המים יפה.

ועוד פי' אאמו"ר שליט"א שיוסף הכהן נקבו מתחלה קודם שנטמא, כדי ללמד שצריך לנקבו כדי לטהרו, והכי משמע לישנא דהיתה נקובה שלא אמרו שניקב קלמריין שלו כדי להטבילה, ויש להוסיף דכו"ע אף אם אירע שהוצרכו לנקבה סתמוה מיד, [וכ"כ במאירי עי"ש], ויוסף הכהן השאיר קלמריין שלו מנוקבין, שלא ישתהה עד שיטבילין, או שיש לחוש שלא יזכרו שצריך לנקבן, ולכן לא סתמן אף בטהרתן, והיינו דקתני שהיתה נקובה תמיד.

ועכשיו שנתברר שתיבת הדיוטות שיבוש ולא נמצא בראשונים ולא בכת"י ודפו"י ע"כ דפי' זה עיקר.

- נכתבו בזה דברים נוספים -

שם וקלמריין של יוסף הכהן היתה נקובה בצדה, פי' בבהגר"א הנדפס בסוף הגמ' דקלמריין של הדיוטות צריכין נקב מפני שפתחן צר, אבל של אומנין פתחן רחב, והאזיר מוצא מקום לצאת מיהו לפ"ז צריך שיהא פתח גדול ביותר, וגם הצדדים רחבים, ויותר נראה לפ"ז שהיה הכלי גדול והצדדים

מכניסה ופיה למטה כדי שיזכור למלאות השקע שבשפתה, ואח"כ הופכה למלאות תוכה ומטבילה, וחוזר ומעלה אותה דרך שוליה כדי שלא יהיו המים שאובין, וע"י בתוספתא לעיל פ"ה ה"י ביורה גדולה מורידה לתוך פיה והופכה ומטבילה ומעלה דרך שוליה דג"כ מתפרש שהופכה שני פעמים, ואפשר שהאור שבשקע אינו יוצא בקל כשהוא בעומק, ולכן עדיף שמיד בתחלה יצא האור שבשקע.

ונראה דעד כאן ל"פ אלא בשפת הכלי, אבל תחתית הכלי כגביעים שלנו שיש שקע ברגל שהגביע עומד עליו, לכו"ע דינו כביה"ס, (כדאשכחן כף הרגל לענין נגעים, מיהו לענין טבילה ל"מ כן, ע"י תוספתא פ"ח בקסמין שבסדקי הרגלים), ומטבילו כדרכו, וא"צ להפכו.

צלוחית שאוגנה חוזרת לתוכה

שם בתוספתא צלוחית שאוגנה חוזרת לתוכה רי"א משום ריב"נ מטביל כדרכו ואינו חושש מפני שהוא כביה"ס, לכאורה מיירי ששפת הכלי כפוף לתוכו וחוזר ומתכוּפף למעלה, ויש בזה שני אופנים כזה או כזה, וסבר ריב"נ דבכה"ג אין תוך האוגן כחלק מהכלי אלא כביה"ס, ובציור א' הנדון על השקע שבין האוגן לכלי, ובציור ב' הנדון גם על תוך האוגן, ונראה דשניהם אמת, ומסתברא כציור ב' וכן משמע הלשון, ול"ד לאוגן שכפוף לתוך הכלי ושפתו למטה, ואינו חוזר למעלה, דהתם נדון כשפת הכלי וכיסויו, אבל כשחוזר למעלה אינו כחלק מהכלי, ולכן נדון כביה"ס, ואפשר דריב"נ לשיטתו ור"ע פליג גם בזה, דתוכו עדיף משפתו, ואפשר דבזה מודה ר"ע, והכי מסתברא.

בדין כר וכסת

יז. פ"י מ"ב הכר והכסת של עור הרי אלו צריכין שיבואו בהם המים, ונראה שהמוכין שבתוכן חוצצין, דכיון שתוכן צריך ביאת מים היינו נגיעת מים בתוכן ממש,

רחבים והאור יוצא, ואפ"ה החמיר יוסף הכהן לנקוב את שלו, אע"פ שמן הדין לא הי' צריך, ואאמו"ר שליט"א פירש שהאומנין יודעין ליזהר במלאכתן ועושין השקע מועט ואין חוששין שישפך, ולכן המים נכנסין, ואעפ"כ החמיר לנקוב כשל הדיוט, ועוד פירש שנקבה מיד קודם שנטמאת כדי ללמד שצריכה נקיבה, ושלא ישכחו להטבילה בלא נקיבה, - יש לדקדק למה ינקבנה מצדה מלמעלה, ואפשר שאם ינקבנה בצד אחד יש לחוש שלא יכנסו המים בצד השני, אבל כשמטהו על צדו יכנסו בכולו, [ואפשר שנוקבין אותן בצד הפנימי של השקע כדי שלא ישפך כזה ולפי' זה צריך לנקבה סמוך לראשה דאל"כ לא יכנסו המים בכולן], ויותר נראה דכל שאינו פיה קרי ליה צדה. (הערות).

צלוחית ששפתה שוקעת לאחוריה

טז. **תניא** בתוספתא פ"ז ה"ה צלוחית ששפתה שופעת לאחוריה [גרסת הגר"א שוקעת] מורידה דרך פיה והופכה ומטבילה ומעלה אותה דרך שוליה דברי ר"ע, ריב"נ אומר מטביל כדרכו ואינו חושש מפני שהיא כביה"ס, ביאור פלוגתתם דבשפה השוקעת לתוך הכלי לכו"ע בעינן ביאת מים שחלל השקע פתוח לתוך הכלי ואינו כביה"ס, אבל כשהחלל חוץ לכלי ס"ל לריב"נ דשקע זה מיקרי ביה"ס וא"צ ביאת מים, ור"ע סבר שאינו מקום סתר, אלא שמים אין נכנסין לתוך השקע כשמטבילו כדרכו, דהו"ל ככלי שהטבילו דרך פיו, שהמים סותמין האור, ולכן צריך להפכו בתוך המים שיכנסו המים בתוך הכלי ובתוך השקע.

לשון התוספתא מורידה דרך פיה צ"ב, דדרך פיה במתני' היינו פיה למטה, ודרך שוליה היינו שוליה למעלה כדתנן פ"ז מ"ו, והיינו היינו הך, והרי שנינו שלא להטביל דרך פיו, ואולי ט"ס וצ"ל מורידה כדרכה והופכה כו', ואפשר שהופכה שני פעמים שמתחלה

ויעויין בכלים פט"ז מ"ג שהכרים מקבלין טומאה כשיש בהם פתח פתוח ה' טפחים, (ועי' פ"ז מ"ו שמטבילין אותן ומעלין אותן דרך שוליהן), וכנראה תופרין אותן תפירת עראי אחר שמילאום במוכין, ואפשר שהיו סוגרין אותן ברצועות במקום הפתח, והכי משמע בשבת מ"ח א' שמחזירין נוצות לכרים אותם שנשרו מהכר הזה, ולא מיירי במאורע שנקרעה תפירתו, ואינו ראוי לשימוש עד מוצ"ש, ולפ"ז מיושב בפשיטות הא דבעו ביאת מים בתוכן, ועכ"פ עשוין להכניס ולהוציא להוסיף מוכין או להחליפן, או לכבס הכרין, כמ"ש בתוי"ט ממנהר"ם ועת' אנ"ש במשניות, ונקט של עור לפי ששל בגד המים נכנסין דרך הבגד.

שם כסת עגולה הכדור והאימום והקמיע והתפלה א"צ שיבואו בהם המים זה הכלל כו', כל הני תפירתן קבע, ואף אם פותחין אותם במאורע לא מיקרי להכניס ולהוציא, כיון שאין שימוש כלי בהוצאתן, מיהו נראה דתוך הכלים האלו כביה"ס ולא כבלוע, שאם יש בהם חציצה שמקפיד עליה אין מטבילין אותן כך, דראוי לביאת מים בעינן, דכיון שכל עיקר טומאתן משום דהו"ל כלי קיבול, א"א להתעלם מקיבולן ולחשבו כבלוע, שאם הוא בלוע הרי חזר דינו ככלי עור שאינו מקבל כלום.

ובבב"א פכ"ג מ"א שנינו שאם נקרעו הנוגע בהן טמא ובמה שבתוכן טהור, ואמרו בתוספתא דמיירי שנקרעו קרע מועט ועדיין מקבלין מה שבתוכן, דאל"כ פקעה טומאתם, וקמ"ל מתני' דמה שבתוכן אינו חיבור לטומאה, ואע"פ שאינו חוצץ דסגי בראוי לביאת מים, אבל אינו חיבור לטומאה, ולא מצינו בזה פלוגתא בין ר"א ורבנן, דפשטות הדברים שקיבלו חכמים דברי ר"א בסנהדרין ס"ח א' שהם כלי קיבול לקבל טומאה, ומטבילין אותם כמה שהן כדתנן במתני' דטובלין סתומין, וכן מה ששינו בתוספתא

דריב"ק אומר משום ר"א דמטבילין כמות שהן, מתפרש בין קודם שנקרעו בין משנקרעו, דהקרע אינו משנה דינם כלל, דמעיקרא כביה"ס דמו, ועכשיו נמי עתיד לתפור הקרע, אבל חיבור לא הוי דחשיב כדבר בפ"ע המונח בתוך הכלי, ואע"פ ששימוש הכלי כך הוא, מ"מ כיון שהם מונחין כבקופסא אין להם חיבור, [אבל באוכף שנינו במשנה שם שהתפר מחברו, והינו שתופרין המילוי עם העור לארכו ולרחבון], ובקמיע ותפילין הדבר מוכן יותר, אבל בכדור ואימום שצריך את המילוי לשימוש הכדור ה' מקום לומר דחשיבי חיבור וקמ"ל שאינם חיבור, ובפשוטו ה"ה קודם שנקרעו, ונקט קרע רק לאפשרות המגע, אבל ראיתי בספר מרן זללה"ה כלים סכ"ז סק"ז שכתב דדוקא בנקרעו כיון שאינו מחובר ועומד ליפול לא חשיב חיבור, ולר"א חשיב חיבור, והרמב"ם מפרש מתני' בנטמאו קודם שנקרעו ואח"כ נקרעו ונגע במה שבתוכן, ולדעת מרן ז"ל צ"ל שפקעה טומאתן, שהרי כבר נטמאו כשהי' שלם.

והנה כל הני אינם דבוקין לתוך הכלי, ולכן חשיב ראוי לביאת מים וכמעט שבתוך הפה ששינו פ"ח מ"ה שאינם חוצצין, ועוד שהרי רוצה בקיומן ואינו מקפיד עליהן, וזהו שאמרו בתוספתא ובסנהדרין שם שמטבילין אותן כמה שהן, דכיון שדינם כביה"ס וסגי בראוי לביאת מים, א"צ להוציא מה שבתוכן, בין בשלימין בין בקרועין, דבסנהדרין שם לא הוזכר שנקרעו, ולא מצינו שנחלקו רבנן עם ר"א בזה, (אלא אדרבה נראה שקיבלו הדברים ממנו בשעת מיתתו, דדוחק לומר ששאלוהו אם חזר בו, מיהו במנעל שע"ג האימום מצינו דפליגי), וצ"ע ברש"י ותו' שם דנקטו דר"א ורבנן פליגי, [ומ"ש רש"י דבנקרעו מודו רבנן דמקבלין טומאה, לא נתפרש איך מק"ט מכח מאורע שעומד לתקנו], ובתו' שם כתבו דמדרי"א שאמר דמטבילין כמה שהן ולא חייצי בטבילה ש"מ דהוי חיבור, וצ"ע היכי משמע,

התנא כמו ששנה בביה"ס בסופ"ח, ומתפרש דא"צ ביאת מים ממש, אבל ראוי לביאת מים בעינן.

- נכתבו בזה דברים נוספים במקו"א -

שם מ"ב מ"ג כסת עגולה כו' אלו שאינם צריכין כו', נראה דכל הני דינים כביה"ס וחציצה פוסלת בהן, אלא דסגי בראוי לביאת מים, וכ"מ בתו' סנהדרין ס"ח א', דהא חשיב כלי קיבול העשוי להכניס ולהוציא, ועי' חגיגה כ' ב' מתיר ומנקב ואח"כ מטביל.

צרור המרגלית

יח. **בסנהדרין** ס"ח א' אר"א דאף צרור המרגלית ומשקולת קטנה טהרתן במה שהן, ולפמש"פ רש"י שצרור המרגלית משמש כעין קמיע [לשון רש"י ותולין בצואר בהמה לרפואה ובר"ש פכ"ו מ"ב ליתא בהמה וכ"נ], וצרור המשקולת להגן עליה, שלא תשתשפף י"ל דג"ז חשיב אין דרכו להכניס ולהוציא, אבל אם הצרור נעשה להגן על המרגלית עד שירצה להשתמש בה, לכאורה יש לדונו כקופסא ואע"פ שאין רגילין להכניס ולהוציא, מ"מ שימושה לזמן ואינה קבועה ככל הני דמתני'.

ונראה טעמיה דר"א מפני שאין הצרור משמש אלא למרגלית זו ומשנוטלה להשתמש בה בטל הכלי לגמרי, כדחזינן בכלים פכ"ו מ"ב דנחלקו בצרור המעות, ובתוספתא א"ר נתן דנחלקו בצרור המרגלית, והיינו מפני שאין הצרור הזה נעשה כלי אלא ע"י המרגלית, ומשנוטלה ממנו בטל הכלי, ובזה אפשר להבין דדמי לכדור וקמיע, כיון שאין כאן כלי המשמש להכניס ולהוציא, דשימושו רק בסתום לזמן, ומ"מ צ"ע אם רבנן מודו ליה בזה, ועוד צ"ע בתוספתא שם במ"ש בזמן שבתוכו טמא כו' ולע"כ.

כתב אאמו"ר שליט"א דחושן שעשוי לקבל את האורים והתומים שהם כתבי שם המפורש אין דינו כתפילין, כיון שבבית שני

הרי כל החציצות אינם חיבור לטומאה וכשאינו מקפיד אינם חוצצין, כדתניא בתוספתא ובתו"כ שבר"ש פ"ט מ"ד, והכא טעמא אחרינא הוא דהו"ל כביה"ס שא"צ ביאת מים, ואינם חיבור כיון שהם כפירות הנתונות בכלי, דמה"ט חשיב כלי העשוי למלאות וכמש"כ לעיל, ואי משום דתניא לה בתוספתא בשם ר"א, הרי במתני' דמקואות סתמא קתני, ולא מצינו חילוק בין שלימין לקרועין, אא"כ נימא דבשלימין הוו נמי חיבור, וכמ"ש מרן זללה"ה, אבל בסנהדרין נאמרו דברי ר"א בסתמא, ומשמע דר"א השמיענו דאע"פ שהם ככלי קיבול לטומאה, אין מה שבתוכם חוצץ, כיון שא"צ ביאת מים, וכנראה דעת תו' דמייירי כשמה שבתוכם דבוק באופן שאינו ראוי לביאת מים, ובזה ס"ל דהוו חיבור, דאין לדונם כאינו מקפיד כיון דחשיבי, ולכן רק בגלל שהם גוף אחד לא חייצי.

ובפשוטו חכמים ששאלו את ר"א אם מקבלין טומאה, היינו אם חשיבי כגוף אטום כיון ששימושם רק מלאים וסגורים, או דחשיבי כעשויין למלאות ומקבלין טומאה, והשיב להם דחשיבי כעשויין למלאות כיון שהמילוי רפוי ואין לו שום חיבור אלא כמונח בקופסא, ומ"מ מטבילין כמה שהן דא"צ ביאת מים כדין ביה"ס, ולא מצינו שנשתנה דינם כשנקבעו כ"ז שראוין למלאכתן כדמעיקרא, וכמ"ש בתוספתא.

נראה דאע"פ שאין דין בלוע להציל מן הטומאה אלא בבע"ח או בצמיד פתיל, מ"מ לענין חציצה אין בלוע חוצץ, דכיון שא"צ ביאת מים במקום זה, אין המונח בתוכו חוצץ אע"פ שמקפיד, כגון כלי חרס שגיבלו בטבעת וכיו"ב, אע"פ שמקפיד ורוצה להסירה מתוכו, אין זו קפידא על חציצה, אלא שרוצה לסתור הכלי ולהוציא מה שבתוכו, אבל תוך הכדור והתפילין אינו כבלוע אלא כביה"ס וכמשנ"ת, וכ"ה כל ענין השנויים במתני' שאינם כבלוע אלא כביה"ס, ולכך שנה בהם

לא היו בו שמות, וא"כ אין הכלי עשוי בשמות דוקא, מיהו לכאורה נראה שהבית קיבול שלו דינו כביה"ס, כיון שאינו עשוי לשימוש אלא להיות סגור, ומסתברא דגם בבית שני הי' סגור, אע"פ שלא הי' בתוכו כלום, ואפי' אם בבית שני לא הי' תפור, י"ל שאין דינו משתנה ע"ז, - ולמש"כ לעיל דבבגד המים נבלעין וא"צ לפתוח חללו, א"כ גם בחושן כן, וכשהשמות בתוכו אפשר דמתחלה עוטפין אותם באופן שלא ירטבו, או שמוציאין אותן.

קשרים שבכלים

יט. **שם** מ"ג אלו שאינם צריכין שיבואו בהם המים, פ"י שמקום הקשר נדון כביה"ס, אבל אם יש חציצה במקום הקשר שמקפיד עליה חוצץ, כמבואר חגיגה כ"א א' דבקדש מתיר ומנגב להסיר החציצה ומטביל ואח"כ קושר ובתורמה מתיר ומנגב וקושר ואח"כ מטביל.

ולכאורה כולה מתני' בקשרים [לפי' הר"ש בתפילין] וכאילו אמר אלו קשרים שא"צ כו', אבל בסיפא בשפה של סדין משמע דלא מיירי בקשר, ועי' להלן סק"כ בזה.

שם קשרי העני, פ"י עני שנקרע חוט בבגדו וקשרו החוטין הקרועין זל"ז שלא יקרע הבגד יותר, ומקום הקשר מהודק ולא עיילי ביה מיא, וכעני אינו חוצץ מפני שאינו מקפיד עליו, ועי' שבת ע"ד ב' באורגי יריעות כה"ג, אבל בעה"ב מקפיד על הקשרים להתירן, ומחבר הקרע בתפירה שלא יהא ניכר, אבל העני אינו טורח לתפור וסגי ליה בקשירה, [וכ"כ הרא"ש שאין דעתו להתירו ולתופרו], ואמנם אם העני מקפיד חוצץ, ואם בעה"ב אינו מקפיד אינו חוצץ, ומתני' בסתמא קתני כמבואר בתוספתא וכמש"פ הר"ש וכ"פ הרמב"ם, ומבואר כאן דאע"פ שרוצה בקיומו של הקשר עד שיתפרנו הרי הוא חוצץ.

שם והנימין פר"ש קשרי הנימין כמו שתולין חוטין בסדין לנוי, והפיה"מ פ"י שקושרין קצוות המלל להחזיק הבגד, וכ"כ הרא"ש שקושרין כמה ביחד להעמיד האריגה, ובכל אלו אם קשרן בכונה וניחא ליה דין הוא שלא יחוצצו, וצ"ע בתוספתא דקתני בנימי סדין שקשרן בכונה חוצצין, ונקשרו מאליהן אין חוצצין, ולכאורה איפכא מיבעיא ליה, דבנקשרו מאליהן דעתו להתירן ולקשור כולן בשוה לנוי, או שדעתו שיהיו כולן מותרין לנוי, אבל כשקשר במתכוין ודאי בהכי נחא ליה, והי' נראה להגיה בתוספתא, והכי משמע מדפלגיניהו ברישא לשתי בבות, אבל קשה דנקט קשרי פרקין בהדיהו ובהם קתני במתני' דצריך ביאת מים, ובמנחת ביכורים על התוספתא פ"י דבנקשרו מאליהן הם רפויין ועיילי בהו מיא, והרמב"ם בפ"ג הכ"א כ"ב חזר בו ופי' כבתוספתא ולא ביאר טעם בזה, ואם הגרסא נכונה צ"ל דנימי בגדים אלו שבתוספתא עשויין לנוי, ואף אם קשרן היינו רק לזמן וסופו להתירן, עי' כלים פכ"ט דנימי סדין ואפרקסין ופונדא ארוכין משל טלית, ונקשרו מאליהן אחד או שנים לא קפיד להתירן, והו"ל מיעוט שאינו מקפיד, ולפ"ז מתני' בנימי הבגדים והני אפי' קשרים אינם חוצצין, ועמש"כ לקמן סק"כ במתני' דשפה של סדין.

ואפשר שנימי הסדין קושרין אותן לחברן למטה ולמזרן, ועל קשרים אלו קאמר שחוצצין דומיא דקשרי האפרקסין שבכתף, ונקשרו מאליהן היינו קשרי דנימין ע"ג עצמן.

שם וחבט של סנדל, היינו קשר שבהם מחוברין הרצועות לסנדל, ולא הקשר שנועל רגלו בסנדל, והם עיקר הסנדל ואינו עתיד להתירן, ומשמע שאף כשהתירן שם בגד עליו ומקבל טומאה, ועי' שבת קי"ב א' וכלים פכ"ו, ולע"כ, ויש לזכות דס"ד שצריך להתיר הקשר שיהא רפוי דעיילי ביה מיא ולא בטל

מתורת בגד, ולפי מה שפירשו בו אונים, י"ל שזה נוסף לרצועות שסובבות הרגל.

שם ותפלה של ראש בזמן שהיא חוצה, פי' קשר דל"ת של תפילין של ראש, ועשוי להתקיים כך, ולכאורה כל עיקר חיבור הרצועות ליחשב כתפילין הוא ע"י הקשר, ומלישנא דמתני' משמע שאם יתיר הקשר עדיין צריכין טבילה, ויש לדחות דס"ד שיפתח הקשר ברפוי דעיילי ביה מיא, אבל פשטות הדברים דכשמתירן לגמרי ג"כ מקבלין טומאה, כיון שיכול לקשרן עם לבישתו, ע"י עירובין צ"ז א' ולענבינהו מיענב.

שם בזמן שהיא חוצה, דכיון שהידק הקשר חזק לפי מדת ראשו, ש"מ שאין דעתו להתירו, ואפי' אם מתירו במאורע הו"ל בביה"ס שא"צ ביאת מים, אבל בזמן שאינו חוצה עשוי' להרחיב ולקצר, ויש בכל פעם חלק שהי' גלוי ומסתתר וכן שהי' נסתר ומתגלה, ואין בו קולא דביה"ס, וכפי מה שאנו רגילים בקשר של ראש היינו שהרצועה שיוצאת בימין האדם רפויה שיוכלו להכניסה ולהוציאה בקל לפי מדת השובשן, - ומכאן שא"צ לקשור התפילין בכל יום, ואפי' של יד יכול ללבשה בקשר המוכן כעין של ראש.

שם ושל זרוע בזמן שאינה עולה ויורדת, משמע שאפשר להדק קשר הזרוע כעין של ראש, שקשר היו"ד שיש בו לולאה קטנה שבו עוברת הרצועה יהא קצר ביותר וידחק הרצועה הנכנסת בו בחוזק שלא תזוז ממקומה ויכניס ידו בחלל הקשר, בלא קשירה נוספת, אלא כמו של ראש.

ונראה דמה שחוצץ בסיפא היינו רק נקב הלולאה וחלק הרצועה שעובר בנקב, אבל כל הקשר אינו חוצץ, [שו"ר שכ"כ אאמו"ר שליט"א בשל יד] וכן בשל ראש בזמן שאינה חוצה, צריך ביאת מים רק בחלק הרצועה שרפוי ונכנס ויוצא, אבל כל הקשר שהוא מהודק וקבוע א"צ ביאת מים, ואפשר

דנקב הלולאה בין ביד ובין בראש אינו צריך ביאת מים, ורק חלק הרצועה שיוצא ונכנס הוא צריך ביאת מים, מיהו בלולאות של יד שלנו הנקב גלוי ואינו כביה"ס כלל, ודברינו במהודק אלא שעולה ויורד, כמו בשל ראש, ועמש"כ בזה אאמו"ר שליט"א.

ובפשוטו נראה שנקב מעברתא שעוברת בו הרצועה בין בראש בין ביד דינו כביה"ס וא"צ ביאת מים, שאינו מתגלה לעולם, ואף הרצועה שבתוכו כמותו, כיון שאין מקומה משתנה לעולם, ואע"פ שאפשר להזיזה ממקומה אינה עשויה לכך, אבל הרמב"ם פי' דבזמן שהיא חוצה קאי על נקב המעברתא שעוברת הרצועה שם, ואם הדביקה בחוזק או שחיברה בעור התפור עליה כמ"ש בפיה"מ, א"צ ביאת מים, ואם לאו צריכה ביאת מים, ויש לשאול למה פי' התנא כן רק בשל ראש, הרי ד"ז שייך גם בשל יד, ושמא רגילין היו לחבר קשר של יד, שלא תזוז היו"ד מהבית, כמ"ש הפוסקים, אבל בשל ראש פעמים שאינה חוצה, [שו"ר בלשון הרמב"ם שכתב ותפלה של זרוע בזמן שאינה עולה ויורדת ובפיה"מ הנדמ"ח ומשמע שפי' בשל זרוע כמו של ראש, דמשמע ליה כולה מתני' על התפלה ולא על הרצועה] ומ"מ לפי הר"ש והרא"ש נראה דנקב המעברתא א"צ ביאת מים, אם ע"י הרצועה אין מים נכנסין בו, והרצועה עצמה בשל ראש אם מהודקת שלא תזוז, אע"פ שאפשר להזיזה א"צ ביאת מים, אבל אם הקשר רפוי להתאימו למדת הראש, ממילא צריך גם להזיז הרצועה שבנקב המעברתא כדי שתתאים לכל מדה להיות באמצע, ובכה"ג דינה כרצועת הקשר שצריכה ביאת מים.

שם ואזני החמת ואזני התורמל, לכאורה היינו שתוחב רצועה בנקב שבשפת החמת וקושרה, וקצה השני בנקב שני, ולכאורה אם מתיר הקשר אין הרצועה כלי כלל, וא"כ אין שייך להצריך שיבואו בהם המים, ואפשר

דאיצטריך למקום שהרצועה חוצצת על החמת עצמה, וס"ד דבעינן שיהא הקשר רפוי שיכנסו שם מים, אבל ע"ג הרצועה עצמה אין להצריך ביאת מים בקשר, כיון שכל מהות הכלי שבהם הוא מכח הקשר.

כ. שם מ"ד אלו שהם צריכין שיבואו בהם המים, לפמשנ"ת לעיל דברישא ג"כ בעינן ראוי לביאת מים, א"כ מבואר דכאן בעינן ביאת מים ממנו בתוך הקשר, ולא סגי מה שהקשר כולו בתוך המים ועתידין לחלחל בו, אלא בעינן ביאת מים ממש.

שם הקשר שבפרקסין שבכתף, חדא מילתא היא, ובפיה"מ משמע דתיתי קאמר וכן קשרי לולאות שבכתף, ובכס"מ כתב שזו גם כונתו בהלכות, אבל יותר נראה שחזר בו, ומ"ש הקשרים שבפתחי החלוק, זהו העתק דין התוספתא בקשרי מפתחי חלוק של אשה, ואח"כ העתיק דין פרקסין שבכתף, וכ"נ בתוספתא דחדא קתני, ואפשר שבא לאפוקי קשרי נימי האפרקסין שאינם חוצצין, ורק קשרי הלולאות שקושרין בשעת לבישה חוצצין, ע"י כלים פכ"ט מ"א נימי אפרקסין עשר אצבעות.

ובתוספתא קתני נמי קשרי פסיקא ופונדא ומפתח חלוק של אשה, וכל הני הם קשרים שאינם של קיימא, ויש לפרש החידוש כדמשני בשבת קי"ב א' דאית ליה תרי דשי מהו דתימא חדא מינייהו בטולי בטלה, ובפסיקא לא ביארו שם מאי קמ"ל, ואפשר שיכולין לשלפו בלא להתיר הקשר, שאין מהדקין אותו כחגורה, מיהו בעיקר הדברים כיון שעיקר שימושן כשהם סגורין, ה' מקום לומר דחשיב שפיר כביה"ס, כיון שמטבילין אותו כדרך שימוש הרגיל.

שם ושפה של סדין צריך למתח, פי' הרמב"ם והרא"ש שמצוי שהסדין מתקפל בשפתו ואין מים נכנסין בכפל עד שימתחנו, ולכאורה משיבעו נכנסין מים בכולו, ודוחק לומר

שהקיפולים נדבקין יחד ואין מים עוברין ביניהם, ועוד דלשון למתוח ל"מ פתיחת הקפלים בלבד, ועוד דאין זה מענין משנתינו להזהיר לפתוח עיקר הבגד שנתקפל, הרי מתני' מתפרשת שהי' מקום לומר דא"צ שיבואו בהם המים, וקמ"ל דצריך למתח שיבואו המים, ואי בקפל בגוף הסדין פשיטא דאין זה ענין לביה"ס, ועוד דפשטא דמתני' כולה בקשרים מיירי, ולא הו"ל לתנא לעיולי שפה של סדין כאן באמצע דיני קשרים שנשנו דומיא דרישא.

ולכאורה ה' נראה לפרש דקאי על הנימין שבשפת הסדין, דסתמא יש לו נימין כדתנן בכלים פכ"ט מ"א נומי הסדין שש אצבעות, ובדרך כלל הנימין נמללין ונדבקין יחד ונעשין כקשורין זל"ז ומהם נקשרין ממש, וקמ"ל שצריך למתוח הנימין לפשט דיבוקן, דעשוין לנוי שיהיו תלויין ביושר, ואין לדיבוקן דין ביה"ס, והשתא הו' דומיא דקשרים דמתני', אלא לפי שאין דיבוקן כקשר דוקא, לכן הזכיר מיתוחן ליישב קשרי הנימין וחיבורן זל"ז, מיהו קשה ע"ז מהתוספתא דקתני דנימי סדין שנקשרו מאליהן אין חוצצין, ויתכן לומר דבמיתוחן להפרידן זמ"ז סגי, אע"פ שיש מהן שנשארו קשרים בהם, ותתפרש מתני' דקשרי שפה של סדין צריך למתח, וא"צ להתיר הקשר, ועי' לעיל סקי"ט דצ"ע בדברי התוספתא, ואולי יש שם ט"ס, עי"ש, וצ"ע.

ואפשר דכלפי הנימין ששנינו ברישא דא"צ ביאת מים, קתני בסיפא דגוף הסדין שנתקפל צריך לפתחו, ואמנם א"צ מיתוח בחוץ, ור"ל צריך לפשט קמטו, ושמא ס"ד דכיון דמצוי שמתקפל לא קפיד ע"ז, הו"ל כבית הקמטים.

שם ותפלה של ראש בזמן שאינה חוצה, קמ"ל דצריך שיבואו מים בתוך הקשר, מפני חלק הרצועה שמשנה מקומה מפעם

הנקב שהרצועה נכנסת בו קצר, וקרוב ליו"ד, כמו שנוהג אאמו"ר שליט"א.

שם מ"ד ובגדים שהטבילין מכובסין בו, יש לעיין מנלן להצריך שיבלעו המים בבגד, הרי י"ל דסגי בפני הבגד כמו בכל הכלים שאין המים נבלעים בהן, ונראה דכיון דאפקיה רחמנא בלשון כיבוס בגדים, שמעינן שצריכין המים ליבלע בבגד, שאם רק נגעו המים בבגד לא חשיבא כרחיצה דאדם וכלים, שהנדבק בהם הוא נבלע מיד, וצריכה הטבילה להיות כרחיצה ונקיון, ולכן בבגד צריך לכבס הבלוע.

שוב שמעתי מאאמו"ר שליט"א דמתני' מיירי בבגדים מקופלים, (דומיא דקשרים דלעיל), וע"ז קתני דמשיבעבו כבר נכנסו המים בכולן, אבל בבגד שהטבילו שטוח בלא קיפול א"צ שיכנסו בו מים כלל, וגם אין שם בעבוע, וזה מיושב טפי בסתמות הדברים, שו"ר שרוב בגדים כמקופלים דהיינו כתונת ומכנסים שאין טובלין אותן שטוחין וניחא בפשיטות כמ"ש אאמו"ר שליט"א וזו כונתו.

יש לעיין בחציצות שהכשירם מפני שהמים באין בהן, כגון ג' שערות קשורות, או שרף הלח האם צריך להמתין שיבלעו המים, ובסברא ה' נראה שצריך להמתין, אבל לא הוזכר בפוסקים דבג' שערות קשורות וכיו"ב צריך להמתין יותר מכל טבילה, מיהו אם הם לחין מזמן חפפה סגי בזה.

שם מ"ד ותפלה של ראש בזמן שאינה חוצה, היינו שהקשר רפוי ברצועה הימנית שמותחין ומקצרים בה לפי המדה, וזה עשוי שכל מניח יוכל למתחה לפי צרכו, ולכן אינו כביה"ס, שבכל שינוי קל מתגלה מקצת שהי' מכוסה. (הערות).

כלי בתוך כלי וקשרים שבכלים לקודש ולתרומה

כא. חגיגה כ' ב' מתני' לא כמדת הקודש מדת התרומה שבקודש מתיר

לפעם, ואע"פ שהקשר עצמו קבוע ודינו כביה"ס, ואף ראש הדל"ת שאין מקומו משתנה אפשר דא"צ ביאת מים מתוכו, לפמש"כ לעיל שרק הרצועה המשנה מקומה צריכה ביאת מים.

שם ושל זרוע בזמן שעולה ויורדת, פי' אפי' בדוחק דומיא דקשר תפילין של ראש, דמ"מ כיון שעשויה לשנות מקומה מפעם לפעם צריכה ביאת מים, ותוך הלולאה של הרצועה אפשר דבכה"ג א"צ ביאת מים, (ול"ד להכניסן כדרך לא מירקן לעיל מ"א ששם אינה עשויה כתיקנה), מיהו בקשר שלנו נכנסין מים בריוח ואינו כביה"ס כלל, ומ"מ יש ללמוד ממתני' שעושין הלולאה קצרה סמוכה ליו"ד וכ"כ במ"ב סי' כ"ז סק"י וכן נוהג אאמו"ר שליט"א שלא לעשותה גדולה, מיהו אינה עשויה בדוחק כגונא דמתני'.

שם ושניצן של סנדל, פי' רצועות שסוגרין בהם הסנדל על הרגל, דהני עשויין להתירן כקשרי פרקסין וחלוק ופסיקא.

ויש ליתן טעם על שינוי הסדר, דברישא קתני סנדל קודם תפילין ובסיפא בתר תפילין, ולכאורה הו"ל לשנות זה לעומת זה, ואפשר דכדי שנדע דשניצן של סנדל, אינם מענין חבט של סנדל, לכן שינה התנא מקומו, דהי' מקום לטעות שרצועות העור המחוברין לעולם נקראין חבט א"צ ביאת מים, ודכוותה בשנצין צריכין ביאת מים, ואינו כן דשנצין אין קשירתן במקום שהחבט קשור, אלא ענין אחר הוא, שקושר בהם הסנדל לרגלו, ולכן הפרידם התנא שלא נפרש זה לעומת זה.

- נכתבו בזה דברים נוספים -

שם ושל זרוע בזמן שאינה עולה ויורדת, נראה מזה שגם קשר המוכן כמדת הזרוע קרינן ביה וקשרתם, אע"פ שאינו עושה מעשה קשירה ברצועה, ובזמן שהיא עולה ויורדת משמע אפי' בדוחק, כל שאפשר להדקה ע"י משיכת הרצועה שבנקב, ומכאן סמך לעשות

כדי שיתיר הקשר ויסיר החציצות, וד"ז צריך לעשות גם בתרומה להסיר החציצות.

וכך הם דברי הרמב"ם פ"ב מאה"ט ה"ה כלי שהוא מפוצל כו' לתרומה יש לו להטבילו כולו כאחת כשהוא מקושר, אבל לקודש מתיר ומנגב שמא יש שם דבר החוצץ ומטביל ואח"כ קושר, ונראה כונתו כמש"כ דעיקר התרת הקשר להסיר החציצות.

מיהו עדיין לא נתיישב צריכותא דגמ' מכלי בתוך כלי להתרת קשרים, הרי בקשר הנדון משום חציצה שדבוקה בתוך הקשר שלא ידקדק ע"ה להוציאה, ואין זה ענין לחשש שמא יחצוץ כלי בכלי, ואפשר דכיון שלא הצריכו בקדש אלא להתיר הקשר, וסמכו שהחציצה מעצמה תפול בהתרת הקשר, [או שתהא גלויה לפניו ויסרינה בידיו], שייך לומר דיותר יש לגזור בכלי בתוך כלי שאין הע"ה יודע שכלי חוצץ, אבל בקשר יודע שקשר מיהדק ומונע החציצה מלצאת, א"נ לאידך גיסא שבקשר אינו רואה כובד שחוצץ על הכלי, והכל בזהירותו של הע"ה, ולרבא לקושטא דמילתא לא גזרו על חציצת כלי בתוך כלי, ובקשר גזרו מפני חציצה שדבוקה כבר, ולא שמא יחצוץ הקשר, ולע"כ כה"צ בסוגיא זו.

ובפשוטו מבואר כאן דבעינן ראוי לביאת מים גם בביה"ס דכלים, שהרי תוך הקשר ביה"ס הוא וא"צ ביאת מים כמבואר בפ"י מ"ג, ואפ"ה חציצה שדבוקה בו חוצצת בטבילה מדאורייתא, וש"מ דבעינן ראוי לביאת מים מדאורייתא, שהרי אמרו בגמ' כ"א ב' דחשיב דררא דטומאה מדאורייתא, מיהו למ"ש רש"י דמיחזי כחציצה, י"ל דרק משהתיר הקשר דהו"ל גלוי חשיבא חציצה, אבל בתוך הקשר לאו חציצה היא, ובזה מיושב פר"ש פ"י מ"ה שצידד דבכלים לא בעינן ראוי לביאת מים, אבל לפמשנ"ת מהירושלמי דכל התרת הקשר מפני חציצה שבתוך הקשר,

ומנגב ומטביל ואח"כ קושר ובתרומה קושר ואח"כ מטביל, פרש"י שהקשר דמי לחציצה והלחות דמי לחציצה, ובתרומה א"צ להתיר הקשר ויכול לקשרו ואח"כ להטבילו, ויש לעיין הרי שנינו במקואות פ"י מ"ג דקשר שאינו עשוי להתירו אינו חוצץ, ולמה יש לגזור כן בקודש, ואאמו"ר שליט"א כתב דגזרינן שע"ה אינו יודע להבחין בין קשר ש"ק לאינו של קיימא, ולכן גזרו בכל הקשרים, ויש לעיין א"כ מאי עבדו צריכותא בגמ' בין כלי בתוך כלי לקשר, ואמרו דבקשר ליכא כבידו של כלי אימא לקדש נמי לא הוי חציצה, הרי אין ענינם דומה כלל, דקשר ודאי חוצץ בפני המים, והנדרון הוא לגזור של קיימא אטו אינו של קיימא, ועמש"פ בזה אאמו"ר שליט"א, ועוד יש לדקדק בלשון המשנה דקתני ובתרומה קושר ואח"כ מטביל, טפי הול"ל ובתרומה א"צ להתיר הקשר.

ובירושלמי סוף ה"א אמרינן שבקודש מתיר את החוטין ומנגב את הנקבים [ומטביל, כ"נ דצ"ל], ואח"כ קושר, ובתרומה קושר ואח"כ מטביל, אוכלי תרומה זריזין הן והן חצין אותה, אוכלי הקודש אינם זריזין ואינם חצין אותה, ונראה מזה דהחציצה היא מה שנדבק בתוך הקשר, ואוכלי תרומה יודעין לחטט ולנקות מקום הקשר, ואוכלי קדש שנמסר גם לע"ה אינם מדקדקין בדבר, ולכן חייבו להתיר הקשרים, ואז כבר יראה החציצה לנגד עיניו וינגב אותה, ואילו תיקנו להתיר ולנגב לא ישמעו ויאמרו שאין שם חציצה, אבל כשתיקנו שהקשר עצמו חוצץ וא"א להטביל קשר כשהוא קשור, ידעו להזהר בזה, ולכן שנינו שבתרומה קושר ואח"כ מטביל, לומר שניגוב החציצה צריך גם בתרומה, ולא אמרו אלא שהקשר עצמו אינו חוצץ, ואמנם אם רואה שהסיר החציצות בלא התרת הקשר ג"כ שפיר דמי, אבל לא זוהי הגדרת החילוק שביניהם, אלא דבקדש אמרו שהקשר חוצץ ובתרומה אמרו שהקשר אינו חוצץ, והטעם

מבואר דבעינן ראוי לביאת מים, וכ"נ דעת הרמב"ם.

ל"שון המשנה לא כמדת הקודש כו', צ"ב דהא קאי תנא באמצע המעלות דחומר בקודש ומה יש לו להוסיף, וכבר דקדקו בזה בתו', ואאמו"ר שליט"א כתב דבתרומה ראוי לקשור תחלה, דבאמת יש לכתחלה לטבול הכלי בשלימותו, אלא דבקדש הוכרחו להתיר הקשרים מחשש חציצה דאורייתא, אבל בתרומה דליכא חשש זה, ראוי לקשור תחלה, והיינו דקאמר לא כמדת הקדש מדת התרומה, שדין התרומה שונה ויש בו חומרא כנגד קדש, ולא ככולה מתני' דהויא רק חומר בקדש, אבל בפיה"מ כתב דרשות קאמר דקושר תחלה אם ירצה, ולשון המשנה מיושב יפה כפי' אאמו"ר שליט"א דלהכי לא קאמר שבתרומה א"צ להתיר, אלא אמר קושר ואח"כ מטביל, ויתכן שבלשון זה רמז התנא דעד כאן גם לחולין שנעשו על טהרת הקודש, ומכאן ואילך רק לקדש עצמו, וגם למ"ש אאמו"ר שליט"א י"ל כן, דכיון דכולה מתני' חומר בקודש, וד"ז חומר נמי בתרומה, הו"ל למתנייה לבסוף, ומדחתייה הכא ש"מ שכאן נגמר דין מעלות דאורייתא שנוהגין גם בחולין שנעשו על טהרת הקדש.

בגדים מכובסין

כב. **מקואות** שם במשנה ובגדים שהטבילין מכובסין עד שיבעבעו, הטבילין נגובין עד שיבעבעו וינוחו מבעבעוע, והנה פשוט שהבגד כולו תחת המים ככל הני דמתני' ואם משהו חוץ למים לא עלתה לו טבילה, ויעויין בפיה"מ, ונראה שבועות האויר חוצצין בין המים לבגד, ובבגד לח משהחל לבעבע כבר יש טלה"ט ע"פ כולו, אבל בנגוב כ"ז שמבעבע יש מקומות שלא הגיעו שם מים כלל, ואמנם א"צ שיבלעו המים בעומק הבגד, וסגי בנגיעה כמו בכל הכלים שאין בהם בליעה, אבל כ"ז שמבעבע יש מקומות שלא

נגעו מים בבגד כלל, ושמעתי מאאמו"ר שליט"א דסתמא מיירי בבגדים מקופלין שאין טובלין בגד שטוח והבועות חוצצין בין המים לבגד, ובאמת רוב הבגדים קפולין ככתונת ומכנסים, ואף סדין כשמטבילין אותו אין שוטחין אותו, ואמנם בשטוח אפשר שאין בועות, שו"ר שכ"כ הרע"ב ע"ש, ולפי"ז בבגדים מכובסין הבעבעוע הוא רק מהאויר שבקפולים, ובבגד נגוב הבעבעוע מתוכו, ולכן צריך שינוחו.

החבל שהוא קשור בקופה

כג. **שם** מ"ה החבל שהוא קשור בקופה אינו חיבור אא"כ תפר, פי' שאינו בדין יד להכניס ולהוציא טומאה, וכ"כ הרמב"ם בפ"כ מכלים הי"ז וכ"כ שם בה"י, ויש לעיין א"כ מ"ט תנייה הכא, ולכאורה נראה דבזה כו"ע מודו שמטביל עד מקום החבל, דכיון שאינו חיבור א"צ טבילה, ובסתמא אין החבל חוצץ שהמים מחלחלין בינו לקופה שעשויה מנצרים, ויש ללמוד מזה דבעלמא חייבין להטביל הידות, אף כשאינם חוצצין על עיקר הכלי, ולעיל נסתפקנו אם זה מדאורייתא מעכב, או דמדרבנן הצריכו כן, כיון שהם חיבור לטומאה.

מיהו אין לדקדק מדלא קתני דחוצץ וכש"כ דאינו חיבור, דה"ה שאפי' לא תפרו אינו חוצץ, די"ל דבמציאות אינו חוצץ בפני המים, וגם קמ"ל דבתפרו הוי חיבור לטומאה, אע"פ שאין דרכה בחבל כ"כ, [כדתנן אא"כ תפר ולא קתני עד שיתפור], ובסברא נראה דאע"פ שרוצה בקיומו של החבל, מ"מ אינו בטל לקופה כ"ז שלא תפרו, שהרי סופו להתירו מדלא תפרו, (מיהו שלשלת ממתכת דלא שייכא בה תפירה אפשר דהויא חיבור, וחבל בדלי ג"כ לא שייכא תפירה, ולכן בקשירה לחוד הוי חיבור כדתניא בתוספתא שבר"ש כלים, ועוד דחיבור הקשר אלים טפי בדלי מחיבור התפירה, שכל עובי החבל

מסייעו בשעה שדולה, ובתפירה רק החוטין של התפירה מסייעין), וכ"כ אאמו"ר שליט"א.

- נכתבו בזה דברים נוספים -

שם מ"ה החבל שהוא קשור בקופה אינו חיבור, מדלא קאמר חוצץ נראה שאין החבל חוצץ, מפני שאינו מקפיד ורוצה בקיומו, [או שהמים מחלחלין שם, דהיינו אם נימא דבשני כלים לא מהני רוצה בקיומו שלא יחצוץ], וקמ"ל דאינו חיבור וממילא א"צ להטבילו במים אם נטמאת הקופה, ואינו חיבור לטומאה ולהזאה, דאם הי' חוצץ הי' הדבר ידוע שאינו חיבור, שהרי כל החוצצין לא טמאין ולא מטמאין, א"ו דוקא אינו חיבור קתני ודומיא דידות הכלים דרישא, ובזה אף ר"י מודה שא"צ להטביל החבל. (הערות).

טבילת חמין בצונן

כד. פ"י מ"ו בש"א אין מטבילין חמין בצונן כו' פר"ש דב"ש גזרי דילמא חיים עליהו ולא נגעי בהדדי, והקשה הרא"ש רעים ביפים מאי גזירה איכא, הרי אינו חושש שיכנסו מים יפים בכלי שלו, ופשיטא ליה להרא"ש שאינו חושש למי המקוה שמא יתערבו בהם מים הרעים, ואפשר דסתם מקוה באמת אין דרך לחוש בה, אבל יש אופנים שמי המקוה נקיים ועשויים לשתי' שחושש לזה, ושפיר השוו ב"ש מדותיהם שלא להטביל זה בזה, ועוד דפעמים המים הרעים הם מלוחים ביותר וצריך להם לכביסה או לרפואה, שהרי מטבילים לצורך מסויים, ולא ניחא ליה שיתבטלו ביפים, ומצאנו בזבחים ע"ט א' בכלי מלא מי חטאת דגזרו דטמא חיים עליהו כו', ועי' [לעיל בביאור המשניות] דלאוקימתא דרבא שם כולא סיפא דמתני' בהכי מיירי.

והרא"ש פי' וכ"כ בשם הרמב"ם דב"ש מעיקר הדין אסרי, דכיון דטהרת המים משום זריעה היא בעינן שיתבטלו למי המקוה, וכשהם שני סוגי מים אינם מתערבין להתבטל, והדברים מחודשים טובא דמדאורייתא ודאי ראוי לומר דטהורין, שהרי מים היפים והרעים מצטרפין יחד למ"ס, ואטו שלג וברד וטיט הנרוק מתערבין ומתבטלין טפי מיפים ורעים, והרי שנינו דשלג ואינך מעלין את המקוה, וכן משיקין טיט הנרוק בעריבה, כמ"ש בתוספתא, מיהו בזה י"ל דב"ש פליגי, ואם כונתם מדרבנן ע"כ היינו משום גזירה שמא לא ישיקם יפה, דאל"כ אין סיבה שיגזרו חכמים במקום שמדאורייתא כשר, והן הן דברי הר"ש, ואפשר ליישב דמים שהם בקרקע ע"כ כולן מצטרפין, דא"צ שיזרעו זע"ז, אבל מים תלושין בכלי, אינם מתבטלין בהשקה אלא במינן, ומ"מ אין נראה לחדש כן בדאורייתא, וחמין וצונן ודאי מין אחד הם מדאורייתא.

בשבת ק"ט ב' נראה דבים הגדול איכא רעים ויפים, והיינו שאינם ראויין לרחיצה, ולפ"ז יש להסתפק אם מים מתוקים בים הגדול מיקרי יפים ברעים, דשמא לא קפיד אלא על שינוי גדול, כסרוחים ויפים, מיהו פשטא דמילתא דג"ז כיפים ורעים, והא דתנן ביצה י"ז ב' דשוין דמשיקין את המים כו', היינו מים יפים לשתי' במים שאינם יפים כ"כ, אבל אינם רעים כולי האי שחושש על נגיעת משהו מאלו באלו, ורש"י פי' שם מלוחים ומתוקים להסביר הענין למה אינו לוקח ממי המקוה, אבל לב"ש לא מיירי בדאיכא חילוק גדול שחושש לנגיעת משהו, ואע"פ שאלו יפין לשתי' ואלו אינן יפין, מ"מ מטבילין זה בזה.

סימן יא

בדין עתיד ליקצץ ואם צריך להטביל החציצה

בדין אם אינן ארוכין ועתיד לקצץ

א. פ"י מ"ה כל ידות הכלים שהם ארוכין ועתיד לקוצצן, נראה שאם אינם ארוכין משיעור שמקב"ט מדין יד, אע"פ שעתידי לקוצצן לכו"ע צריך להטביל את כולו, דהו"ל כעתיד לקצוצן עיקר הכלי, וגרע מחציצה דהו"ל כמקצת כלי חוץ למים, וכ"מ בתוספתא דר"י מיירי דומיא דשלשלת דר"ט, והתם מפורש במתני' דהיינו ביותר משעור יד, דלטומאה אינה חיבור אף כשאין דעתו לקוצצה, ובזה נחלקו דת"ק סבר כל העומד לחתוך כחתוך דמי, [בחולין ע"ג א' תנו רישא בדר"מ וסיפא בדרבנן, ואולי משום דאיכא נמי ר"ט בהדי ר"י ועי' להלן בזה], אבל דבר שהוא חיבור לטומאה, אין דעתו לקוצצן משנהו כ"ז שלא קצץ.

בקושיית הראשונים ז"ל מ"ט לא הוי מקום החתך חציצה

שם מטביל עד מקום המדה, הקשה הר"ש דהחלק שהוא כחתוך חוצץ על מקום החתך, ומשמע דלר"י שאינו כחתוך לא קשיא ליה דלהוי חציצה, דכ"ז שאינו כחתוך הו"ל גוף אחד עם שאר היד, ואין זה בגדר חציצה אע"פ שמקפיד, שהר"ז כמקפיד לחתוך חלק מהכלי, מיהו קשה דהא ר"י ג"כ מודה שאינה חיבור לטומאה, וא"כ מ"ט חשיב לה כגוף היד לענין טבילה, וי"ל דהו"ל כחציצה שאינו מקפיד דג"כ אינה חיבור לטומאה כמ"ש הר"ש פ"ט מ"ד מתו"כ ותוספתא, ואפ"ה דינה כגוף הכלי לענין טבילה, וה"נ חלק מגוף הכלי דינו ככלי לענין טבילה אע"פ שאינו חיבור לטומאה.

וכתב הר"ש דאין לתרץ דמיירי בשל חוליות מדקאמר ר"ט עד שיטביל את כל הטבעת מכלל דלת"ק סגי בחצי טבעת, וחצי טבעת ע"כ חוצצת על חצי' השני, והתו' בחולין תירצו דמשכח"ל גם בטבעת אחת שאינה חוצצת כגון שהיא עצמה עשויה מטבעות, ואוקימתא זו דחוקה מאד שהרי אין דרך לעשות כזאת, ואיך סתם התנא דינא דשלשלת, דלא משכח"ל אלא באופן שאינו מצוי כלל, ויש ליישב קצת דלפרתו' ביד ארוכה מגוש אחד וכן בטבעת אחת לא מהני לר"מ שיטביל את כולה, דכיון דכחתוך דמי הר"ז חציצה ולא מהני כשמטביל החציצה במים, ונמצא דר"מ פליג שא"צ ואין מועיל להטביל את כולה בכל גונא, אלא שיש כאן שאלה משום חציצה ומוקמינן לה בדליכא חציצה, אבל יסוד המחלוקת שייך בכל גונא, דלר"מ בכל גונא אין טבילה אלא עד מקום המדה.

מיהו עיקר הדין דנקטו תו' והר"ש דבשל חוליות לר"י צריך שיטביל את כולה, אין נראה כן בתוספתא שהרי אמרו שם דר"י אומר דצריך להטביל את כולן מפני חתך וכן ה"י ר"י אומר משום ר"ט צריך להטביל את כל הטבעת, הרי דמודה ר"י שא"צ להטביל טפי מהטבעת, דאם לר"י צריך להטביל כל הטבעות מאי מיייתי מר"ט, הרי ר"ט דלא כותיה, א"ו ר"י נמי לא מצריך אלא במקום שמחובר לגוף אחד, ונראה שזהו מ"ש דטעמיה דר"י מפני חתך, כלומר דלר"י ג"כ א"צ להטביל את החלק שאינו חיבור, אלא שצריך להטביל כדי שע"ז יחשב החתך במים,

ומזה מוכח דמתני' כפשטה ביד של עץ ארוכה וכיו"ב, וכ"מ מלשון חתך דבחוליות אין לשון חתך.

והר"ש והרא"ש כתבו דאין לומר דהוי כביה"ס דא"צ ביאת מים דאכתי ראוי לביאת מים בעינן, וסיימו ומיהו בתוספתא משמע דלא חיישינן לחציצה בביה"ס של כלים, ויש לתמוה דבהדיא אמרו בגמ' חולין ע"ג א' דלר"מ אין דינו כביה"ס כיון שעומד ליחתך, ומה"ט נטמא הבשר במגע ולא חשיב מגע ביה"ס כיון שעומד ליחתך, ודין מגע ביה"ס ודין ביה"ס לענין טבילה שוין, ואמנם מצינו דשינינן ולשון בגלויין למגע ולא לטבילה, אבל ודאי דמטעמא דעומד ליחתך שניהם שוין, וכן בסברא דאין לחשוב מקום חתך כביה"ס כיון שראוי להיות גלוי, גם חשיב תרתי דסתרי לחשבו כסתר שאינו חוצץ, וכחתוך שא"צ טבילה, וגם עיקר הדבר להמציא דביה"ס דכלים שונה מביה"ס דאדם אין לזה מקור, ויש ליישב עפ"ד הר"ש בסוף פרקין שכתב טעם התוספתא דביה"ס דכלים אין חציצה מעכבת בהן משום דאינו מקפיד שם, וה"נ שייך לומר דאינו מקפיד, ולכן אין זה ענין לההיא דחולין, מיהו ג"ז אינו מתישב, דאם מה שרוצה לקצוץ היד מיקרי מקפיד, הרי קמן דקפיד על מקום חתך, ואם ד"ז לא חשיב מקפיד, א"כ ניחא גם בלא הגדרת ביה"ס, וכ"כ תו' ותו' הרא"ש והרשב"א בחולין שם דחשיב מקפיד.

ועוד תמה מרן זללה"ה בקמא ס"י סק"א דאין שייך ענין ביה"ס אלא כשהמקום הגלוי שביה"ס בתוכו כולו במים, דאז חשבינן מקום הטבילה בגלוי שבחוץ והפנימי הנסתר נטפל לחיצון, כקרב וטוכו של החיצון, אבל בכה"ג שהיד חוץ למים חסר טבילה לביה"ס, והו"ל כחוץ למים, ואם אין היד המיותרת כגופו של היד הנותרת הו"ל חציצה, שאין הפנימי כביה"ס של החיצון.

מ"ט לא הקשו דמקצתו חוץ למים

ב. מעיקר דברי ראשונים ז"ל שהקשו משום חציצה ולא הקשו דהו"ל כמקצתו חוץ למים שמעכב מדאורייתא כדין שיערה אחת חוץ למים, יש ללמוד דחציצה בדבר המקפיד א"צ שתהא החציצה במים, וסגי בזה שכל שטח הגוף תוך המים, ובסברא הדבר מובן דחציצה אינה כגוף האדם שהרי אינה חיבור לטומאה, ואטו חוטין שבראשי הבנות כשקצה החוט חוץ למים תחשב כקצה שיערה חוץ למים, (ואדם שנטמא אין החציצה שעליו טמאה והנוגע בה טהור, וא"כ אין החציצה צריכה טבילה, ואינה מעכבת בטוהרת האדם דחשיב כולו במים), וכ"מ בפ"ח מ"ה דהאוחז באדם ובכלים ומטבילין אע"פ שהאדם האוחז הוא חוץ למים לא חשיב כאילו חלק מהכלי חוץ למים, דאם הי' ד"ז דאורייתא היכי מדמינן בירושלמי חגיגה פ"ב ה"ו פלוגתא דרבנן ור"ש למטביל כלי בתוך כלי דאיכא חציצה, וכ"מ ברשב"א שם שהגדון בדרבנן משום חציצה, דמדמה זה לטבעת רפויה שאין גוזרין אטו מהודקת, וש"מ דכולהו בדרבנן, וכן יש ללמוד מדאיצטריך קרא דבעינן שיערו במים, והרי השער חוצץ על מקומו בראש, כמבואר בתוספתא דכשות של גדול שמקפיד עליו חוצץ, א"ו דבר שאינו צריך טבילה אע"פ שחוצץ לא חשיב כגופו חוץ למים, (ואין נראה לומר דקמ"ל דחציצה פוסלת בשער, דבפשוטו נעשה גם חציצת הבשר בדין מקפיד עי"ז, וגם סתמא לא מתפרש כן, מיהו לרש"י קאי קרא ע"ז.

מיהו עדיין יש לדון שאין לנו קולא דאינו מקפיד אלא כשהחציצה במים, ואמנם אם יהא מקצת החציצה חוץ למים לא חשיב כשיערה חוץ למים, אבל גם קולא דאינו מקפיד לית ליה, דענין אינו מקפיד היינו דחשבינן ליה כגוף האדם לענין טבילה, דכיון דאורחיה בהכי הקילה תורה לחשבו כבא במים, כיון שנכנס בצורתו הטבעית הרגילה,

לטומאה פשיטא שצריך להטבילה, אבל לפמשנ"ת מהתספתא דאינה חיבור לטומאה י"ל דא"צ להטבילה, מיהו צ"ע להראב"ד מגופי' שהרי יד ארוכה אינה חיבור לטומאה כדתנן כלים פ"ד מ"ג דשלשלת דלי גדול טמאה רק עד ד"ט, ובכה"ג פליגי במתני' דלר"מ אינה חוצצת.

נמצינו למידין דמתני' אין ראי' לענין חציצה שאינו מקפיד, כיון דיד שעתיד לקוצצה דינה כמקפיד, וה"נ מסתברא שאם הזה על היד היתירה אינה הזאה אף להירושלמי דמהני הזאה ע"ג חציצה שאינה מקפיד, כדמפרש התם בהדיא דהיינו מפני שמקיימין אותה ע"ג הכלים, אבל יד שעתיד לקוצצה הרי אין מקיימין אותה, וגם בסברא אינה בטלה לכלי כחציצה, [ודברי הר"ן צ"ע] מיהו מצינו בירושלמי שם דמזין על אבר ובשר המדולדלין וצפורן המדולדלת, ויש לחלק בין חלק מגופו לחלק מידות, אבל אין הדבר ברור בדעת ר"מ בהני אם צריך להטביל כולן, ואם צפורן כידות, א"כ חזינן דהזאה קיל מטבילה ועי' להלן בזה, וצ"ע, ולכאורה יש לקיים מסברא דחציצה שאינו מקפיד צריך להכניסה במים, ואם אין מכניסה אין לזה קולא דאינו מקפיד, אבל לא גרע ממקפיד דמדאורייתא א"צ שתהא החציצה במים, ולכן אם החציצה חוץ למים חוצצת מדרבנן והדבר צריך ראי' כיון שלא מצינו חילוק בין חציצת מקפיד לאינו מקפיד לענין הכנסתן במים, וגם סתמות הראשונים ז"ל משמע דמאינו מקפיד לא קשיא להו, מלבד הראב"ד שהקשה כן, ולשיטתו אין ראי' כמש"כ.

בטעמא דסגי להטביל עד מקום המידה ומ"ש משאר מקומות

ד. ועדיין צריך יישוב טעמא דמתני' דמטביל עד מקום המדה, ונראה שזהו דין מיוחד בכה"ג שהחציצה היא מגוף הכלי, דהדין נותן לר"מ שאפי' יכניס כולה במים לא

וד"ז מובן כשהחציצה במים דאז חשבינן המים שע"ג החציצה כע"ג בשרו, אבל כשהחציצה אינה מוקפת במים, אין שייך לחשוב המים כמקיפין את הבשר שתחת החציצה, וראי' לזה דבירושלמי פסחים פ"ג ה"ב מדמינן הזאה לטבילה שאפשר להזות על החציצה שאינו מקפיד ומייתי לה מקרא דעל כל הכלים ואע"פ שלענין טומאה אינה חיבור דבעינן לכם כל שלצרכיכם עי"ש הובא לעיל ס"ה סק"ב וסברא זו מחייבת שתהא החציצה במים, כמו לענין הזאה, ועי' להלן.

האם צריך שתהא החציצה במים

ג. **ומצינו** בזה מחלוקת הראשונים דבמאירי בשם הראב"ד כתב דהחציצה צריכה להיות במים, ובחדושי הר"ן תירץ דיד ארוכה מיקרי אינו מקפיד, [ואמנם תירוצו צ"ע דכיון שעתיד לקוצצו מיקרי מקפיד, כמ"ש הר"ן גופיה בפ"ב דשבועות בטעמא דטבעת חוצצת מפני שמסירתה בשעת לישא, ואפשר דכונתו דוקא בגוף אחד כידות, ומ"מ שמעינן מדבריו דיש לזה מעלת אינו מקפיד שלא יחצוץ אע"פ שהחציצה חוץ למים], ותו' וכל הראשונים ז"ל שהקשו משום דהו"ל חציצה שמקפיד, משמע סתמות דבריהם דאם אינו מקפיד ניחא אע"פ שהוא חוץ למים, [ובסה"ת סי' ק"ד יש חסרון תיבה וצ"ל והלא העורף שאינו מטביל הוא [חוצץ] שוב נדמ"ח מכת"י מחובר לעיקר כלי כו', וקושיתו רק משום חציצה כקושית תו'], ואמנם צריך ראי' לחלק בין חציצה המקפיד לאינו מקפיד, וכיון שדין המקפיד הוא אפי' חוץ למים ה"ה דין אינו מקפיד, אבל עדיין י"ל שהטעם מכריע כן וכמשנ"ת, ומהראשונים אין הכרע, כיון דקושית מקפיד אלימא טפי, ולעומת זה גם מדברי הראב"ד אין הכרע, כיון דנראה בהשגות פ"א מט"מ ה"ד דס"ל דחציצה שאינו מקפיד טמא ומטמא, ולכך פירש שם מתני' דכשות של קטן לא טמא ולא מטמא מפני שמקפיד, וכיון דס"ל דהויא חיבור

מהני, דכיון שהעומד ליקצץ כקצוץ דמי, הר"ז כחציצה גמורה דלא מהני שמכניס כולה במים, והא דמהני לר"י היינו מפני שאינו כחתוך ובגוף אחד אין חסרון דחציצה, שהר"ז כרוצה לשבור חלק מהכלי, ומה"ט ס"ל לר"מ להקל בחציצה זו, כיון דסו"ס היא חלק מהכלי, לא דמיא לחציצות דעלמא שצריך להסירן, דכאן צריך לשבור הכלי, ולא חייבוהו לשבור הכלי, וכיון שאין יתרון להכניס כולה במים, אוקמוה אדאורייתא דסגי עד מקום המדה.

ומצינו כע"ז בטומאת משקין דרבנן דסגי בטבילת אחורים, כדמפרש רבא זבחים ע"ט א' במתני' דלקמן דאזלינן בתר רוב מים בכלי כשנטמאו אחוריו, וכ"מ בכלים פכ"ה מ"ג בדעת ר"מ, וכמשנ"ת בספר מרן זללה"ה כלים סכ"ט ס"ק י"ב, ועיי"ש באופנים שהצריכו טבילה בכלול, וה"נ בידות הכלים כיון שהחלק הנוסף ביד אינו מקבל טומאה, הר"ז ככלי שחציו טמא וחציו טהור שמטבילין רק עד מקום טומאתו, ואמנם שם טומאתן מדרבנן, אפשר דטומאת היד ג"כ דרבנן, דנהי דמכניס ומוציא טומאה, אבל אין ליד טומאה עצמית, ואם הטביל הכלי ונשארה היד חוץ למים י"ל דטהור מדאורייתא, תדע מדאיצטריך קרא לרבויה שער לענין טבילה, ויד לא עדיפא משער, וליכא קרא להטבילה, ולא מצינו טומאה ליד כשהכלי טהור, ואמנם מדרבנן כל שהיד חוץ למים י"ל דהו"ל כמיעוט המקפיד, כיון שהחציצה אינה כולה במים, מדאורייתא לא חשיב כמקצת כלי חוץ למים, וכיון שכן שפיר מקילינן שלא להטביל אלא היד המק"ט, ואע"פ שחציצה ע"ג הידות מעכבת כדתניא בתוספתא פ"ז מ"מ בגוף היד לא החמירו, כיון שלגבי עצמה הרי צריך לשבור גוף הכלי, ולא ראו לגזור בזה, מיהו ד"ז צריך ראי' דאפשר דכמו שאיתרבו ידות לטומאה אתרבו נמי לטבילה, שו"ר דכיון שהם חיבור להזייה כדתנן פרה פ"ב מ"ח מסתברא שהם חיבור

גם לטבילה, ואע"פ שיש מקום לחלק דלקולא הו"ל ככלי כמו שהוא חיבור לטומאה הוי חיבור להזאה, אבל אין זה הכרח שיהא ככלי מדאורייתא לעכב בטבילה, [כדאשכחן בירושלמי דחציצה שאינו מקפיד חיבור להזייה ולא לטומאה, ואינה מעכבת מדאורייתא וכמש"כ לעיל] מ"מ צריך ראי' גמורה לחדש כן, ונראין הדברים דמדרבנן הידות צריכין טבילה כיון שהם חיבור לטומאה, גם אם נימא דמדאורייתא אינם מעכבין כמש"כ לקמן סק"ז והיינו דקתני מתני' בחבל שהוא קשור בקופה.

ויש להסתפק באבר ובשר המדולדלין וצפורן המדולדלת דתנן שאינה חוצצת, וכן עיקר הגרסא באבר ובשר המדולדלין כמשנ"ת לעיל ס"ה סק"א, ואינם חיבור לטומאה כמבואר בתוספתא וירושלמי לפמש"כ שם, האם לר"מ מטביל עד מקום החיבור, או שצריך להטביל את כולו, דאם נימא שדברי ר"מ קולא בידות הכלים דוקא, י"ל דבאבר ובשר צריך להטביל כולו, אבל לפמש"כ דלר"מ דכחתוך דמי, אין שום תועלת בהטלת כולו, י"ל דה"נ מטביל עד מקום חתך, דלא מצינו דפליג ר"מ לומר שחוצצין, מיהו בירושלמי אמרו שמזין על אבר ובשר וצפורן המדולדלין, ועל יד שאינה חיבור לטומאה אין נראה דמזין, מיהו אפשר דלר"מ אין מזין עליהם, והירושלמי כר"י.

נמצינו למידין, דאם כל חציצה שאינו מקפיד א"צ להיות כולה במים ניחא טעמיה דר"מ בפשיטות, דכל חציצה ג"כ כחתוך דמי, שהרי אינה חיבור כלל, ואפ"ה א"צ להיות במים, דכל שלא נכנס למים עם חציצה שאינה כגופו הקילה תורה, ואמנם על הידות הוא מקפיד שעתיד לקצצן, מ"מ כיון שכל היד גוף אחד אין בזה חסרון דמקפיד, כדמשמע באבר ובשר וצפורן המדולדלין דאע"פ שמקפיד אינם חוצצין, מיהו ק"ק להשתמש בקולא דגוף אחד לענין שאינו מקפיד, ולחשבו כגוף בפ"ע לענין שא"צ להיות בתוך המים.

ואם כל חציצה שאינו מקפיד צריכה להיות במים, [דאל"כ הו"ל כמקפיד וכמשנ"ל לעיל, אבל לא מעכבא טבילה מדאורייתא], צ"ל דהכא כמקפיד חשיב, ולכן אין תועלת בהכנסת היד במים, ומ"מ הקילו שלא להצריכו לשבור היד קודם טבילה, דאין לגזור במאורע כזה אטו רובו המקפיד, דהא באמת אין דינו כמקפיד לר"י כיון דמגופו הוא, ול"ד לרובו המקפיד, ואם נימא דידות א"צ טבילה מדאורייתא, רק מדרבנן משום דחייצי על מקום חיבורן בכלי ניחא בפשיטות, ודין אבר ובשר וצפורן המדולדלין לא נתפרש לר"מ, מיהו למאי דפסק הרמב"ם כר"מ, משמע דבהני בעינן להטביל את כולן, דכ"ה סתמות הדברים שלא מצינו מטביל עד מקום המדה אלא כאן.

- נכתבו בזה דברים במקרא -

ה. **בגדון** אם החציצה צריכה להיות במים שנינו במקואות פ"י מ"ה ומייתי לה בחולין ע"ג א' כל ידות הכלים שהם ארוכין ועתיד לקוצצן מטביל עד מקום המדה, ובפשוטו מתפרש שמשקיע במים עד המקום שעומד לקוץ דכקצוץ דמי, והקשו בתו' דבמקום החיבור איכא חציצה שהחלק העליון שעתידי לקוצצו חוצץ והו"ל מיעוט המקפיד, ומבואר בדבריהם שיש בזה רק חסרון דמיעוט המקפיד, ואם איתא דהחציצה צריכה להיות במים, א"כ יש כאן חסרון דאורייתא, כמו שעה שחוצץ למים, ומוכח מדבריהם דחציצה שמקפיד עלי' א"צ להיות במים, אבל עדיין לא שמענו מה הדין בדבר שאינו מקפיד, דבזה י"ל דחשיב כגופו וצריך להכניסו במים.

והר"ן בחידושים שם תירץ דחשיב מיעוטו שאינו מקפיד, כיון שבשעה זו אין לו קפידא על מציאות היד הארוכה אלא שעתידי לקוצצה, וצ"ע בדבריו ולע"כ, אבל מ"מ שמענו דפשיטא ל' שאף מיעוט שאינו מקפיד א"צ להיות במים, וכן מבואר להלכה ברמב"ם ובטוש"ע יו"ד סי' ר"ב ס"ט.

מיהו במאירי בשם הראב"ד הקשה בפשיטות דחציצה של טיט וצואה הרי צריכה להיות במים, ומ"ש הכא דסגי בידו חוץ למים, וכתב דה"נ מיירי שמכניס היד במים, אלא שאינה בדיני טבילה ונפ"מ דחציצה שעל היד אינה חוצצת, שאין טבילת היד מחמת עצמה אלא מפני טפילותה לכלי, ולגבי הכלי אינו מקפיד כיון שעתידי לקוצצה, כצ"ל אם נפרש כהר"ן, והלשון דחוק טובא לפי' זה, וגם בסברא אם מקפיד על החציצה שעל היד, דהיינו שאף במצב המחובר אינו רוצה שתהא על היד, א"כ הו"ל דבר המקפיד, ואם במצב זה אינו מקפיד א"כ הרי הטביל גם את היד, ומ"ט קאמר מטביל עד מקום המדה, ואף אם לאחר שיקצוץ יסיר החציצה מן היד, מ"מ במצב זה כיון דחשיבא אינו מקפיד לגבי הכלי, הו"ל כהטביל את היד בלא חציצה וגם מאי מהני הא דאמרין דקצוץ דמי, וצ"ע.

עוד מצינו במתני' סופ"ח האוחז באדם ובכלים ומטבילן, והתם ודאי החציצה דהיינו האדם מחוץ למים, ומבואר ברשב"א בתוה"א דהוי פסול דרבנן דומיא דטבעות, וכ"נ מסתמות הראשונים דדמי לכל החציצות דהוי במיעוטו, וש"מ דמיעוט המקפיד אע"פ שקצוהו מחוץ למים אינו חוצץ.

עוד יש להביא רא' משערו דמשמע דאי לא קרא דאת בשרו א"צ להכניס השער במים, ואמאי הרי השער חוצץ על בשרו במקום חיבורו בראש או בזקן, ומזה שמעינן דאף רוצה בקיומו א"צ להכניסו במים, וזה מחודש טפי, ויש לדחות דאת בשרו רק לענין חציצה איצטריך, עי' לעיל סימן א' סק"ג.

נמצינו למידין שקצה החציצה יכול לבלוט חוץ למים כ"ז שהגוף כולו משוקע בתוך המים, ואפי' בחציצה שאינו מקפיד.

ועדיין צריך יישוב הא דאשכחן בנטילת ידים דמיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ, וודאי שאם לא יטול ידיו במקום החציצה לא

עלתה לו נטילה, דלא עדיף מאילו לא נטל כשלא היתה שם חציצה, ואם לגבי טבילת גוף וטבילת ידים א"צ להטביל החציצה, מנלן להחמיר בנטילה גם על מקום החציצה, ואפשר לומר דבאמת הרחיצה על מקום החציצה היא רק כדי לכלול כל השטח כבתוך המקוה, ולא כדי להטביל החציצה, אבל מצינו דעל חציצה המקפיד אין דין נטילה כמ"ש בשו"ע סי' קס"ב ס"י שהמים שע"ג הרטי"י טמאין, ואילו המים שע"ג מיעוט שאינו מקפיד טהורין, וש"מ שאנו דנים מקום החציצה כיד לענין נטילה, וי"ל דכיון שצריך ליטול מקום החציצה כדי לכלול מקום זה כבתוך המקוה, ממילא חל ע"ז דין נטילה, וכל מקום שמחויב בנטילה נטהר בנטילה, (ואפשר לומר דבנטילה הצריכו לרחוץ החציצה כדי שלכלוך שעובר במים ירד מהן, דרחיצת ידים גם משום נקיות, ומ"מ בטבילה אין להחמיר טפי מטבילת גוף).

(הערות)

להלכה

ו. הרמב"ם בפ"ג הכ"ד פסק כת"ק, כיון שנשנו דבריו בסתמא ודברי ר"י ור"ט ביחידאה, והעתיק רק רישא דמתני' וסיים כיצד בגונא דשלשלת, וטעמו, כיון דאם א"צ להטביל כל הטבעת, כש"כ שא"צ להטביל כל היד, שהרי תוכן משנתינו דר"י יליף בתוספתא מדר"ט מצריך כל הטבעת אפי' למעלה מן המדה, ה"ה דביד ארוכה בעינן להטביל כל העץ שתחוב בקרדום, ורבי סבר די"ל דאף ר"ט מודה בעץ ארוך שאין צריך להטביל כולו, ולא פליג אלא בטבעת, שאם יחתוך במקום המדה הרי אין הטבעת החתוכה ראויה לכולם, ובזה כדי להעמיד הטבעת שבמדה, צריך את כל הטבעת בשלימותה, אבל בעץ ארוך יכול לחתוך בדיוק במדה, וכיון שפסק הרמב"ם דאף בחצי טבעת אין מטביל את כולה, כש"כ דביד ארוכה אין מטביל את

אבל בגמ' חולין שם אמרו דפליגי ר"מ ורבנן, ואם ר"מ לשיטתו בענבים העומדות ליבצר שבועות מ"ב ב', וכדמדמינן לזה שער העומד ליגזז סנהדרין ט"ו א' אי לאו דאשבוחי משבח, וא"כ יד ארוכה וצפורן המדולדלת דלא משבחי, לר"מ כקצוצות דמיין, א"כ אין להכריע ממתני' שנשנו דברי ר"מ בסתמא, שהרי בעלמא נשנו דברי ר"מ כיחידאה, ואמנם הרמב"ם פסק כר"מ בכל דוכתא לפ"ד הטור, אבל הרא"ש והרמ"ה פסקו כרבנן, עי' טוש"ע חו"מ סי' צ"ה ס"ב ובבהגר"א שם, ולע"כ, מיהו אפשר דתלוש ומחובר נדון אחר הוא, אבל תלוש מתלוש מודו רבנן דכחתוך דמי, ובתו' סוטה כ"ה ב' ד"ה לא, מבואר שהכל נדון אחד, וכן באו"ז סי' נ' בשם הראב"ה כתב דה"ה דפליגי בשערו העומד ליגזז, והלכה כר"י, והובא גם במרדכי סוף הלכות נדה סי' תש"ג.

במאירי בשם הראב"ד בחולין שם פי' דלכו"ע צריך להטביל כל היד ופלוגתתם אם חציצה מעכבת בחלק שעתידי ליקצץ, ונדון זה מבואר בתוספתא שבר"ש כלים פכ"ה מ"ה דכשמטביל את הרובע מפני חצי הרובע או איפכא אם ה' עליו דבר חוצץ להטבילו לא עשה כלום, דכל שצריך להטבילו מפני חבירו חציצה פוסלת בו, [מיהו י"ל דהתם אינו עתיד לקוצצו, וכו"ע מודו], וכן בסברא דאם היד עצמה כאינו מקפיד, ועל הדבר החוצץ מקפיד, הרי"ז חציצה דמקפיד, דסו"ס אינו רוצה לקיים תוספת היד בצורה זו, ואם אינו מקפיד על חציצת התוספת מפני שבלא"ה עתיד לקוצצה, א"כ אינו מקפיד הוא, דכ"ז שהיד מחוברת אינו מקפיד על חציצתה, ועיקר הפירוש מחודש טובא, ועי' לעיל דהראב"ד לשיטתו בפ"א מטו"מ ה"ד.

בדברי הר"ש דביה"ס דכלים א"ע ראוי לב"מ

ז. מ"ש הר"ש והרא"ש מהתוספתא דביה"ס דכלים א"ע ראוי לביאת מים לא

אבל עכ"פ למדנו מדבריהם דביה"ס שבכלים חציצה פוסלת בו, ודוחק לומר דנעשה כגלוי ע"י הקרע, (וגם מחציצת ידות שהכניסן שלא כדרכן ושלא מירקן, משמע קצת דביה"ס דכלים בעינן ביאת מים, דסו"ס מקום זה דרכו לכסות ביה"ס).

ועיקר הדברים אין להם מקור לחלק בין ביה"ס דכלים לביה"ס דאדם, בין אם ילפינן ראוי לביאת מים מקרא או מסברא, דבפשוטו כלים מאדם גמרי, ואין להקל בזה יותר מבזה, והרי דעת תו' דראוי לביאת מים בעינן מדאורייתא, מיהו הר"ש בסו"פ כתב טעמא דאינו מקפיד, וכ"כ הרע"ב במתני', ולפ"ז כשמקפיד חוצץ, ולפ"ז אינו ענין לדרשא אלא בדעת בנ"א, והנה חציצה בכלים ילפינן בתו"כ מצורע פ"ה ה"ז (סי' קנ"א) מהיקישא מה רחיצת גופו בנקיות אף כיבוס בגדיו בנקיות הא למדנו חוצצין בכלים, וא"כ מקור דביה"ס ג"כ נלמד מאדם, ואין להמציא חילוק ביניהם, ואף להסוברים דראוי לביאת מדרבנן דרכם להשוות הדינים שלא יבאו לידי טעות, כיון דבדינים דאורייתא אין חילוק בין כלים לאדם.

- נכתבו בזה דברים נוספים -

ח. **שם** מ"ה כל ידות הכלים שהם ארוכין [פי' שארוכין יותר מהמדה הראויה, דומיא דשלשלת דסיפא שהרי ר"י בתוספתא למד דבריו מדר"ט אבל עתיד לקוצצן והן ראויין לכו"ע אע"פ שלא בטלה דעתו בקציצה זו, מ"מ כ"ז שהם מחוברין דינן ככלין ועתיד לקוצצן כו', נראה שהחלק שעתיד לקוצצו אינו חיבור לטומאה, (כר"י בתוספתא שבר"ש כלים פכ"ח מ"ט), ולכן א"צ להכניסם במים שאינם כגוף הכלי, והנודון רק משום חציצה, אבל גוף הכלי שעתיד לקוצצו אפי' באופן שזה מפריע גמור לשימוש הכלי פשיטא שצריך להטביל כולו במים מעיקר דין טבילה, והר"ז כיבלת בגופו שעתיד לקוצצה שדינה כגוף האדם ומעכבת הטבילה מדאורייתא.

נתפרשו דבריהם, דהא בתוספתא קתני דיד המגל שנשתברה מן [השפה] ולפנים אינה חוצצת מפני שהיא כביה"ס, והיכי דמי אם היד משמשת כיד הכלי, הרי שנינו דאינה חוצצת, ואם אינה משמשת הרי שנינו דמקום חיבור היד לכלי חוצץ, ואין בו קולא דביה"ס, וע"כ דיד זו משמשת למגל, אלא שיש בה חלק שבור שאינו משמש, ואותו חלק נטפל לכל היד והו"ל כביה"ס שא"צ ביאת מים, או שתחב היד בנקב המגל ונשבר חלק הפנימי שאינו חוצץ בפני המים, ואין מים נכנסין מפני החיצון שסותמו, והו"ל ביה"ס שמניעת המים באה מפני צורת הכלי, אבל עכ"פ אין לנו מקום שדינו כביה"ס שאין מים נכנסין בו אם אין לו יד מחוברת, וכיון שהסתירה מכח היד המחוברת אין כאן קולא דביה"ס שאינה ראויה לביאת מים מפני החציצה.

ומה שדימו ידות דמתני' לביה"ס כבר נתבאר לעיל דמפורש בגמ' שלתנא דמתני' מקום חתך היד אינו ביה"ס, שזהו עיקר הסוגיא שם, ואין לנו לפרש דברי הר"ש אלא ע"פ מ"ש בסוף פרקין דטעמא משום דלא קפיד שם, ואין זה כלל לכל ביה"ס דכלים, אבל סתמות דבריהם דאפי' מקפיד א"צ ביאת מים, כמו שסתם הרא"ש בפ"י ובפסקים, ולא הביא טעמא דמקפיד, מיהו הרע"ב כתב טעמא משום דלא קפיד.

וכבר נתבאר לעיל ס"י ס"ק כ"א דמפורש במתני' חגיגה כ' ב' דמתיר ומנגב ומטביל ואח"כ קושר דחציצה במקום הקשר מעכבת, לפמש"פ הרמב"ם שם וכ"מ בירושלמי שם, מיהו לפרש"י דמיחזי כחציצה י"ל דהיינו רק כשהתיר הקשר עמש"כ שם.

וב"מ ברש"י ותו' סנהדרין ס"ח א' ובר"ש כלים פכ"ג מ"א דמה שבתוך הכדור והתפילין חוצץ כשנקרעו, ובפשוטו הו"ל כביה"ס, ואמנם צ"ע דבפשוטו אינו מקפיד וגם אינו דבוק שלא יהא ראוי לביאת מים,

כולו מפני חתך, והיינו מפני שחוצץ על מקום חתך, מיהו יש לשאול דכיון דחציצה היא מאי מהני שמטביל כולו, סו"ס יש כאן חציצה על מקום חתך, שהרי היד אינה כגוף הכלי, שהיא כחתוכה ואינה חיבור לטומאה, וע"כ צ"ל דכיון שהיא גוף אחד א"א לחשוב חציצה זו כמקפיד, דלגבי היד עצמה הרי כולה גוף אחד, וכרוצה לחתוך חלק מעוביה דמי, שאין חילוק בגוף אחד בין עביו לאורכו, ובהא פליגי ר"י ורבנן דרבנן סברי שאין יתרון להטביל כל היד, כיון שבאמת היא חציצה, וממילא דינה ככל חציצה שא"צ להיות במים, וכאן גם אינה חוצצת, שדינה כאינו מקפיד, ור"י סבר שא"א לתפוס קולא דגוף אחד בשני הצדדין, וכיון דגוף אחד הוא יש להכניסו במים כולו.

שם ר"ט אומר עד שיטביל את כל הטבעת, בתוספתא נראה דר"י לילף מזה לכל ידות הכלים שהם גוף אחד כטבעת, ותנא דמתני' סבר שאין רא' מזה, דהרי טבעת אם יחתכנה חציה תפסד כולה, שאין חצי טבעת ראויה לשימוש, (ואינו עתיד לעשותה טבעת קטנה) ולכן סבר ר"ט שמניחין כולה, ואפשר דס"ל שכולה חיבור לטומאה, וא"כ צריך להטבילה מדאורייתא, ורבנן סברי דיותר קרוב בכה"ג שיסיר את כל הטבעת, שהרי שלשלת גדולה מהשיעור אינה ראויה לשימוש שלשלת, שהדלי עלול ליפסק מן השלשלת, ויתכן רק שיתפוס בקצה הטבעת הקרוב שהוא בתוך השיעור, או שיעשה ממנה טבעת קטנה, ולכן אינו מטביל אלא עד מקום המדה, והרמב"ם העתיק דבטבעת א"צ להטביל כולה, וממילא פשוט דביד ארוכה א"צ להטביל כולה.

מה שתירצו הר"ש והרא"ש להקל בביה"ס של כלים צ"ע להמציא חילוק בזה אם ביה"ס צריך ראוי לביאת מים מדאורייתא לא אשכחן חילוק בין כלים לאדם, ואף מדרבנן אין לעשות חילוקים שלא לצורך, שזה גורם

וכבר נתבאר במקו"א דא"צ להכניס החציצות במים אפי' אלו שאינו מקפיד עליהם, דחציצות אינן כגוף האדם כדתנן פ"ט מ"ג לא טמא ולא מטמא וקאי אכוליה פרקין שכולן לא טמאין ולא מטמאין, וכ"ה בר"ש שם מהתוספתא והתו"כ בהדיא ושאמרו חוצצין ושאמרו אין חוצצין כו', וכל שאינו גופו א"צ טבילה, שאם הי' צריך טבילה לא הי' חוצץ דנעשה כגוף האדם, וכ"מ בפ"ח דהאוחז באדם ומטבילין טמאין, ונראה מהראשונים ז"ל דהיינו מדרבנן ככל חציצה, ואע"פ שהאוחז אינו במים, וכ"מ בירושלמי חגיגה פ"ג ה"א שהנודן משום גזירת חציצה, ולא דנו שיפסל מדאורייתא, והיינו מפני שהדבר פשוט שהאדם שאוחזין בו נקרא כולו במים, ורק החציצה שהוא האדם האוחז היא חוץ למים, ואין חילוק אם החציצה דבוקה בדבק, או אחוזה בכח האדם האוחז, כיון שאינה מתבטלת ליחשב גוף האדם, ועוד רא' משער דאי לא קרא דאת בשרו הי' כשר חוץ למים, ולא חשיב כחוצץ במקומו בבשר [ועי' תוספתא דכשות של גדול שמקפיד חוצץ], ולא משמע דאיצטריך קרא רק דחציצה פוסלת בשער [מיהו שו"ר דרש"י בעירובין ד' ב' פ"י כן], וכ"נ שרצונו שבראשי הבנות שחוצצות, אף אם קצה חוט אחד חוץ למים אין טבילתה נפסלת מדאורייתא בכך, וכ"מ בתו' וסה"ת ור"ש ורא"ש ורשב"א ור"ן שדנו רק משום חציצה ולא משום מקצת גופו חוץ למים, וכ"נ ברמב"ם ושו"ע, מיהו יש בדבר מחלוקת ראשונים עי' מאירי בשם הראב"ד בחולין ע"ג א' אמתני' דהכא כמשנ"ת במקו"א, ולפ"ז צפורן המדולדלת דתנן שאינה חוצצת, אפי' נשאר קצתה חוץ למים טהורה, ובאינה מדולדלת טמאה, והקשה הר"ש דאכתי תהוי חציצה למקום חתך, [וכ"ה בסה"ת סי' ק"ד ויש שם ט"ס דמוכת וצ"ל והלא העודף שאינו מטביל הוא [חוצץ] לעיקר כלי כו'], ובתוספתא באמת קארי' דצריך להטביל את

גם מ"ש תו' בחולין דמיירי ביד מטבעות דחוק טובא, וכדמשמע מדברי ר"ט בשלש דסיפא, ומה שדחו צע"ג, וכן מבואר בתוספתא דלר"י איכא מקום חתך, ולמד זה מדר"ט דטבעות, וכמשנ"ת לעיל. (הערות).

מכשול וטעות, ולא משמע שבידו הכלים ראו תנאים לחלוק בדין ביה"ס דכלים, וכבר כתב אאמו"ר שליט"א דלדינא יש להחמיר בביה"ס של כלים, דכל הפוסקים שלא תרצו כהר"ש לא ס"ל הכי.

סימן יב

בדיני חציצה [מהדורא קמא]

חציצת לח ויבש

לכלוך פי' דרך העולם להקפיד עליהם שאינו אלא לכלוך, ולפנינו גירסת הגר"א לחלוחי וגם לכלוך יש לפרשו כן, ואדרבא נראה מדהוצרך התנא לבאר הטעם ש"מ דלאו בקפידה דאינשי קיימינן, דלא בעינן טעמא לקפידא דאינשי דזה ממילא מובן לפי הענין, אבל לסברא דמחלחלי מיא שפיר הוצרך לבאר דאף שזה לח וזה לח מ"מ הני חייצי מפני שהן שטף לחלוחי פירות ואין המים מחלחלים בהם, ובהעתקת הרשב"א בתוה"א נראה דמפרש לכלוכי פירות אלדקמי', וה"ק מפני שהן שרף, ולכלוכי פירות, וכוחל שחוץ לעין הרי אלו חוצצין, מיהו אין הגירסא מובנת כ"כ, ועי' בהגהות הגר"א בר"ש מקואות פ"ט.

ועיקר ראית היראים היא מהא דאמר חולין כ"ו ב' דמיא יקירי שכני תתאי ופירי קפי מלעיל ולא קא סלקא להו השקה למיא, אלמא דאף דרך יין שהוא לח יותר מכל הני לא מחלחלי מיא, וקו' זו הביאו התו' בחולין שם בשם היראים, ותירצו דלא דמי דודאי אגבא דגברא או אגבא דמנא מחלחלי בהו מיא אבל דרך השקה לא, והרא"ם הזכיר חילוק זה והק' מההיא דזבחים דלי שהוא מלא רוקין והטבילו כאילו לא טבל, והנה מודו התו' דאף בתוך הכלי לא חייצי דעיקר החילוק דהשקה שכתבו היינו מפני שהכלי מלא משקין ואין כח המים לחלחל דרכן, וכ"כ

א. **שבת ק"כ ב'** חציצה תיפוק לי' משום דיו כו', יש לעיין הא מיעוט שאינו מקפיד הוא שהרי כתב השם ברצונו, ונראה דבטלה דעתו, ורצונו שיהא השם כתוב על בשרו לא משוי לי' כמוכר רבב כיון דבעיקר רצון זה בטלה דעתו, ויש ללמוד מכאן דלא מהני מה שהוא עצמו אינו מקפיד, אף בכה"ג שהוא חפץ בדבר, כיון דכו"ע קפדי בהכי.

שם דתניא הדם והדיו כו' לחים אין חוצצין, במרדכי בשם היראים פירש הטעם משום דאין מקפידין בכך, והדברים תמוהים וכי מי שפניו צבועות בדיו אינו מקפיד, וגם החילוק בין לח ליבש אינו מובן דלמה מקפידין בדיו יבש יותר מבלח, ואין לפרש דהטעם משום דאפשר בקל להסירו, דלכאורה כיון דעיקר הא דאינו מקפיד הוא לשעה מועטת משום שיעבירונו, ודאי דחשיב מקפיד, ובפשוטו החילוק בין לח ליבש הוא כמ"ש תו' זבחים ע"ח ב' דבלח מחלחלי מיא, [ואל תתמה שהרי קשר של ג' שערות אינו חוצץ אף שלכאורה הנראה לעינים שאין המים מחלחלים, א"ו סגי בחלחול רטיבות מעט מעין זו וה"נ בכל חציצין דשמעתין].

וביראים הביא לדקדק מסיפא דברייתא דתניא בתוספתא דשאר כל השרפים בין יבשים בין לחים חוצצים מפני שהן שטף

הא דמחלחלי מיא דלא להוי חציצה, אבל אם הי' חלב מרובה בתוך הכלי שתערובתו פוסלת את המים מדין מקוה, בזה בעינן רובא וחזותא לטהר המים וממילא הכלי, וגם כונת התו' אפשר לכיון בדרך זו, אלא דהיכא דיש דיו מרובה אף היכא דתערובתו לא פוסלת המים, י"ל דלפרתו מ"מ לא אמרינן דמיא מחלחלי.

עוד כתב היראים ואין להביא רא' דלאו בהקפדה תליא מילתא כדאמרינן בזבחים ל"ה א' שבח הוא לבני אהרן שמהלכים עד ארכובותיהן בדם ופרכינן והא הוי חציצה ומשני לח הוא ותנן הדם והחלב והדיו כו' התם נמי בהקפדה תליא מילתא דבין בטל הדם לרגלו הוי כאילו אין דבר בין רגלו לרצפה ולהכי לא הוי חציצה כונתו לבאר דאף בחציצה שבין רגלו לרצפה כיון שאינו מקפיד לא חייץ, דענין אינו מקפיד משוי לי' כגופו, וההסבר בזה דכיון דלגבי הרצפה לא חשיב הדם הפסק א"כ הנדון הוא רק ההפסק של האדם וע"ז מהני טעמא דאינו מקפיד, והנה מבואר דאי טעמא משום חלחולי נוחא טפי ואף דהכא ליכא מיא, כ"ש הוא כשדורס ברגלו על הרצפה שלא יחוץ הדם, ואפי' היו חוצצין בטבילה הכא אפשר דלא חייצי מהאי טעמא, והגמ' מייתי לברייתא דשמעינן מינה בק"ו.

ואין להק' כיון דשבח הוא להם א"כ דינם כאין מקפידין, די"ל נמי דבטלה דעתם שהרי מקפידין הם על לכלוך הדם בבשרם אלא שחפצים להלך בדם, ומיהו אכתי ק"ק דכיון דכל עיקר דין החציצה היינו לעמוד על הרצפה של העזרה והתם שבח הוא שיעמוד בדם, הי' ראוי שלא יחצוץ ועי' להלן, אבל אי נימא דבחציצה שצריך שיעמוד על הרצפה לא מהני טעמא דאינו מקפיד כיון דסו"ס אין רגלו על הרצפה ולא דמי לטבילה דבעינן שגופו יהא במים נוחא בפשיטות דרק משום דדם לא חייץ כלל במציאות מהני, וק"ק לפי' הרא"ם דלפי' צ"ל דכלי מלא חלב חשיב

תו' בזבחים שם אהא דתניא דלי שיש בו יין לבן וחלב והטבילו הולכין אחר הרוב וז"ל לא דמי להא דתנן הדיו והחלב לחין אין חוצצין דהכא כיון דהאי כלי יש בו חלב עד רובו לא מחלחלי מיא ולא דמי לחלב דמנח אגבא דמנא או אגבא דגברא כו', והרא"ם לא נוחא לי' לחלק בהכי מדמסיים ר' יוסי בתוספתא שמעתי שאפי' כלי מחזיק כור ואין בו אלא רביעית כאילו לא טבל, אלמא אף במועטין לא מחלחלי, נדקדק ז"ל להביא התוספתא משום דבמתני' אפשר לפרש דקאי אמי חטאת וכפי' הרמב"ם] ומיהו ע"כ טעמ' דר"י לאו משום חציצה דלא מחלחלי מיא, שהרי נתערב הכל במים, ואף במי חטאת קאמר למילתו'.

ובעיקר הקו' מהא דכלי שהוא מלא יין כו', לכאורה התם הטעם משום דהני מיא שנתערבו אינם כשרים להטביל בהם כיון דלא רבו על היין, ולכך אין טהרה לתוך הכלי, ואפי' האמת שנגעו המים בדפנות הכלי לא מהני כיון דהמים שבתוך הכלי אינם מטהרים, ואף דהמים שבתוך הדיו הלח והחלב נמי אינם ראויים לטהר, מ"מ כיון שאינם בתוך כלי אין להם חשיבות להפסיק בין המים שבכל המקוה, (והיינו נמי טעמ' דר"י דכיון דס"ל דהמים לא בטלי (וצ"ע מ"ט) אינם ראויים לטהר הכלי), וכן דיו שנמצא בתוך הכלי אינו חוצץ דכיון שהמים שבתוך הכלי ראויים לטהר מהני חלחולם לתוך הדיו דלא להוי חציצה, שו"ר בחזו"א מקואות שם בדרך זו עיי"ש.

ובתו' הרא"ש חולין שם תירץ בשם הר"מ ב"ב דלענין לטהר המים משום זריעה בעינן חיבור טפי ולא סגי בחיבור דמהני לטבילה, (עי' במקואות פ"י מ"ו בפי' הרא"ש בשם הרמב"ם), ונראה דמתרץ בכלי כמש"כ.

כ"ל דמילתא כל שאילו נתערב הדיו והחלב עם המים הי' מתבטל לגמרי, ה"נ מהני

מקפיד וא"כ אמאי לא חשיב מקפיד ברצפת העזרה שמלאה דם, דע"כ צריכין לטעמא דהדם בטל לרצפה, וצ"ל דכיון שבמקום שבין הרגל לרצפה הדם מועט בטל הוא, וצ"ע אי בכה"ג חשיב אינו מקפיד, כיון דבשאר מקומות העזרה מלאה בדם.

ויש להק' לפי' הרא"ם נהי דלא קפדי אכתי חוצץ דאמר ר"כ יבמות ע"ח ב' דכולו אע"פ שאינו מקפיד חוצץ והכא כיון דרק הרגל צריכה להיות על הרצפה יש לדון עלי' כגוף בפ"ע וכולה מכוסה בדם לח, תירץ אאמו"ר שליט"א דטעמא דכולו חיץ משום דלא שייך לומר שבטל לגבי הגוף והכא נהי דלא בעינן אלא רגלו מ"מ כיון דבשאר הגוף ליכא חציצה שפיר בטל לגבי הגוף, מיהו אכתי צ"ע שהרי גם בכל הגוף איכא בגדים דחייצי לענין רצפה והא ודאי מסתברא דשני סוגי חציצות מצטרפות לכולן אף דכשאנו דנים לגבי כל אחד הוא בטל לגבי הגוף, וא"כ אפי' נימא סברא דבטל לגבי הגוף היינו דוקא כשאין חציצות בגוף ודוחק לומר שהפנים הוי מיעוט בכה"ג שא"צ להם כלל, [ובאמת יש לעיין בשער שכולו מכוסה אי אמרינן דבטל כיון דכל הגוף מגולה] וגם מסתברא דכרובו שאינו מקפיד מיהא חשיב וא"כ אכתי הוה חציצה ואמנם מצינן לשנויי דבמקדש מותר אבל מנ"ל, ולפיר' הכל ניחא שפיר דדם לח לא חיץ כלל ואין כאן נדון של מיעוטו וכולו, וניחא נמי לפ"ז הא דלא מהני טעמא דשבח הוא לבני אהרן, דלכולו לא מהני טעמא דאינו מקפיד.

וכן הא דמפליג במנחות כ"א א' בדם בין סריך ללא סריך משמע דאין הנדון בקפידא דמאי פסקת לחלק בקפידא בדיוק במצב זה, ובלשון רש"י שלפנינו נראה דאם חוטין נמשכין ממנו היינו לא סריך וזו ודאי סברא בחלחול המים ולא בקפידא, מיהו יותר נראה דחוטין נמשכין היינו סריך וכן לגרסת השטמ"ק נראה דבכה"ג חשיב סריך וכ"כ

הש"ך בשם רש"י והכי מסתברא, וברמב"ם פ"ב מה' מקואות ה"ב כתב נסרך בבשר, וכנראה לא רצה לפרש החילוק בלחות הדם כיון דקאמר בין לח בין יבש, מיהו אף דלפי' הרמב"ם הנדון הוא בזה שסריך הדם בבשר מ"מ למעשה זהו מצב הסריך שלפרש"י שענינו שהדם נסרך ונדבק בבשר [עי' חולין קי"א א' דמא מישרק שריק, חלב סרוכי מסריך ובחולין נ"א א' משמע כפי' הרמב"ם עיי"ש], ואף להרמב"ם אין הטעם משום קפידא, מיהו בסמ"ג [העתיקו הב"י] משמע דמפרש דברי הרמב"ם משום קפידא, ולכן כשנסרך בבשר דרך להקפיד חוצץ, והק' מהא דבכהנים אמרי' דדם שעל רגליהם אינו חוצץ בלח ואע"פ שהוא נסרך בבשר, ולכאורה ל"ק דנסרך הוא מצב מיוחד של יבשות משא"כ הדם שברגלי הכהנים, אבל הסמ"ג פי' דכל בבשר מקפיד הוא ולכן הק', שו"ר בחשק שלמה שכבר העיר בכ"ז, וכתב דמ"ש ברש"י לא סריך צ"ל לישנא אחרינא ויפה העיר וכ"כ הרש"ש.

ונמצינו למידין דעת התו' ותו' הרא"ש חולין שם שראו דברי הרא"ם ופליגי עלי', וכ"ד תו' זבחים ע"ח ב', וכ"מ בלשון הרמב"ן בהלכותיו פ"ט הי"ג שכ' אפי' כל שהוא חוצץ בטבילה כיצד הי' עלי' בצק או זפת או דם יבש או דם שנסרך בבשר אפי' לח וכיו"ב מדברים החוצצים אפי' טיפה כחרדל אם מקפדת עליו כו', והלשון מוכיח דדם לח אינו בכלל חציצה כלל, ולא משום דלא קפדי, וע"כ הטעם משום דמחלחלי מיא.

וכן מתבאר מדברי הרא"ש בפירושא דמתני' דקתני דשרף היבש חוצץ שכתב הטעם דכשמתייבש הוא נדבק ומבואר דזהו החילוק שבין לח ליבש, ובאמת כך הוא משמעות המשניות דמפליג בין לח ליבש בכמה דברים ובכולם הטעם משום דבלח מחלחלי מיא עי' תו' נדה ס"ז א', חוץ מגלד המכה דהתם הטעם שכגופו חשיב והיינו דמסיים בתוספתא

דכולן אין מטמאין חוץ מקרום שעל המכה, בלפלוף שבעין וחוף לעין פי' הרא"ש טעם החילוק בין לח ליבש וכן בין גלדי צואה ללכלוכי צואה, ובכולם אפשר לכוין הטעם משום קפידא אבל כ"ה סתמות הדברים שלא ביארו רבותינו כלל ענין קפידא בהני, ועי' בטור שסיים על בצק שתחת הציפורן ומיהו אין דרך בנ"א להקפיד בכך, ובבעה"נ סיים אמתני' יש מאלו מפני שאינו מקפיד ויש מאלו מפני שאין חוצצין ועי' לק' סק"ב.

ויש לעיין בהא דקתני במתני' סתמא דשרף הלח אינו חוצץ אף דאיכא שרפים שחוצצין אפי' לחים ושמא שאר שרפים שהם שרף לחלוחי פירות אין לחותם דומה ללחות הנך השנויים בתוספתא, ומיד כשנוטפין מן האילן מיסרכי, [וכמדומה שכ"ה במציאות בכמה אילנות] והיינו דקאמר מפני שהן שרף לחלוחי פירות ששרף שלהן עבה וסריך, וכיון שכן אינם בכלל הלח דקתני במתני', ואפשר דהטור דקדק ששרף הלח בכולן אינו חוצץ מדסתים התנא להיתירא, [וכן לפלוף וגלד פי' הטור דלעולם אין חוצצין עי' לקמן סק"ה] וא"כ ע"כ דחידושא דברייתא דהנך יבשים חוצצין, ומיהו יותר נראה דמסברא קאמר לה דמסתברא לי' דכל חידושא דברייתא בדם וחלב היינו דיבשין חוצצין וא"כ ה"ה באינך וש"מ דדוקא הני יבשין חוצצין, וכן ברא"ש ביאר הטעם דיבשים חוצצין ולא ביאר טעמא דלחין ומשמע לי' להטור דזהו החידוש, [וכן לעיל מיני' בטיט פי' הטור דהתנא מונה הני דחוצצין יבשין עיי"ש], וקצת יש לדקדק מדהשמיט הרא"ש סיפא דברייתא דס"ל דשמא מתני' פליגא וסברה דכל השרפים לחין אין חוצצין, ולכך העתיק דינא דמתני' בשרף היבש והלח, והשמיט סיפא דברייתא, ואי נימא דמתני' לא פליגא ע"כ משום דאינך לאו לחין חשיבי, ושפיר העתיק לישנא דמתני'.

שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א כתב לפרש דלהרא"מ ה"פ יבשים חוצצין בכל ענין

כיון דכו"ע קפדי לא מהני אף אם איהו לא קפיד, ובלחין הכל לפי הענין דאם אינו מקפיד לא חייץ, ויש לעיין כיון דלא חשבינן לטעמא דשבח הוא לבני אהרן דליחשיב אינו מקפיד א"כ ודאי הוא דכו"ע קפדי בדם עד ארכובותיהן אפי' לח, ולא מסתבר לומר דאזלינן בתר רגלו לענין זה, דהא ע"כ להתחשב בכל הגוף כי היכי דלא להוי כולו וכמשנ"ת לעיל, [ומיהו ביראים לפנינו כתוב בסוף הלכות נדה דלעולם אמרינן בטלה דעתו אף אם הוא מקפיד וכו"ע לא קפדי, וזה סותר מ"ש לעיל מיני' דבלחין אם מקפיד חוצץ, וע"כ לחלק כתירוצו אאמו"ר שליט"א].

והקי אאמו"ר שליט"א מדבש שלנו דודאי לא מחלחלי מיא, ותירץ בשם החזו"א דאמנם דבש שלנו חוצץ ושלחם הי' צלול יותר, ובאמת כ"מ בירו' סוכה פ"ד ה"ו דכלי שאינו מוציא שמן מוציא דבש, והובא בספר אאמו"ר שליט"א כלים ס"ג ס"ק י"א, מיהו עיקר דברי הירו' שם אינו מובן כ"כ וכמ"ש אאמו"ר שליט"א כלים שם, ובגמ' סוטה מ"ח ב' יש דבש הזיפין שהוא עב מאד ואפשר דבאמת אותו דבש חוצץ, ואפשר דדבש שלנו דינו כדם דסריך דכשאדם נותן אצבעו בזה נמשך כמין חוטין והיינו סריך כדפרש"י, ומיהו פשטא משמע קצת דליכא דין סריך אלא בדם וכנראה דבש שלהם לא היה סריך קודם יבשותו.

ונראה דדיו אף שרישומו ניכר גם אחר הרחיצה במים, מ"מ חשיב שפיר דמחלחלי מיא דמה שנשאר מן הדיו אין בו ממשות והוי כעור הבשר ממש, וסגי דמחלחלי מיא עד לרישום זה, ובהלכות כתוב דצ"ע בדיו שלנו ולמש"כ מיושב קצת.

ונמצינו למדין לסתמות רוב הפוסקים דדם ודיו לחין אין חוצצין אפי' מקפדת ואפי' מכסין כל גופה, מיהו צ"ע שיעור לח, ובמרדכי לעיל מיני' הביא דברי ר"י בתשובה

דטעמא דדם לח משום שהמים נכנסין וכתב בזה שיעור ג' ימים עיי"ש, אבל נראה דהנשאר מן הדיו רושם על הבשר בודאי לא חייץ שהרי רושם זה נשאר גם בלח וע"כ דכבשר חשיב, וכן נראה דכל החוצצין אינם מטמאין, ואילו הנוגע בעור הבשר שיש בו חזותא דדיו ודאי טמא, וכ"כ הרשב"א דדיו של כתב יש בו ממשות יתר מצבע אלמא דכשארין בו ממשות לאו בהכי קיימין, מיהו כיון דיש להחמיר כהרא"מ ודעימי, וגם נקטינן דאם מקפדת אע"ג דכו"ע לא קפדי חייץ, נמצא דכל שמקפדת עליו חוצץ והוא שיש בו ממשות, וביבש אע"פ שאינה מקפדת חוצץ דבטלה דעתה וכן דם שנסרך אע"פ שלא נתייבש לגמרי, וקרוב לומר דביבש א"צ להחמיר כשאינה מקפדת וכגון בדבר מועט ביותר כיון דלדעת רה"פ לא הוזכר כאן כלל דכו"ע קפדי ושפיר אזלינן לפי מה שהיא.

ב. מקואות פ"ט מ"ג ר"א אחד האיש ואחד האשה כל המקפיד כו', עי' תוי"ט שכ' דהרמב"ם מפרש כל המקפיד מילתא באפי נפשה היא, ובאמת לשון כל משמע כן דר"א הו"ל למימר אם מקפיד כו', וכן הביא דהרא"ש גריס הכא במתני' זה הכלל, וכ"מ בדברי מהר"ם שהביא לעיל דחידושי' דר"א דכל המקפיד חוצץ, ולגירסא שמשמע ברא"ש מדוקדק כן.

בגדרי מקפיד

ויש מקום לפרש דהתנא קאמר הכא דינא דכל המקפיד לחלק ולומר דעד השתא הוא מטעמא דאינו מקפיד ומכאן ואילך מטעמא דלא חייצי כלל כיון שהמים מחלחלים בהם או דחשיב גוף האדם, ונפ"מ דאפי' מקפיד ואפי' כולו אינו חוצץ ולא מצי למיתני' לזה הכלל לבסוף כיון דאין זה כללי' דמתני', ודוקא בכלים שנשנה רק עניני מקפיד במתני' שפיר תנייה לזה הכלל לבסוף, ובאמת טעם זה מספיק אף אם נימא דמכאן ואילך מהם

משום מקפיד ומהם משום שאין חוצצין, אבל נראה שיש לכון בכולם הטעם משום מה שאינו חוצץ, - לפלוף שבעין מוקמין לי' בגמ' בלח ופי' הרא"ש הטעם דבעין בדרך כלל לח וחוצץ לעין בדרך כלל יבש הוא אבל לעולם הקובע הוא לח או יבש, והטעם משום דבלח המים מחלחלים במצב של טופח כההיא דהמים מקדמין, אבל אין הטעם משום קפידא דלא מסתבר לחלק בקפידא דחוצץ לעין בין יבש ללח, - וגלד שעל המכה ודאי דלאו משום קפידא הוא אלא דכגוף הבשר חשיב, ואפי' כולו לא חייץ, - ושרף הלח כבר נתבאר לעיל סק"א דטעמי' משום דמחלחלי מיא, - ולכלוכי צואה שעל בשרו נמי נראה דזהו החילוק שבין גלדי ללכלוכי וכ"כ הב"ח, - וצואה שתחת הצפורן דא עקא דבתוספתא אמרינן דשלא כנגד הבשר חוצץ, אבל נראה דודאי החילוק דקתני במתני' הוא שבצק נבדק וחוצץ אבל צואה שתחת הצפורן המים מחלחלים, וכ"מ בתו' נדה ס"ז א' ד"ה לפלוף דצואה שתחת הצפורן מיירי בלח עיי"ש, ולפ"ז צ"ל בהא דקאמר בתוספתא דשלא כנגד הבשר חוצץ הוה דומיא דלפלוף שחוצץ לעין דהטעם משום דלא כנגד הבשר מתייבש וחוצץ, - וכ"מ בטור כמ"ש בסמוך שו"ר מבואר כן עי' להלן סק"ח, וצפורן המדולדלת נמי כגופה חשיב וכן כשות של קטן כגופו חשיב.

ונמצא לפ"ז דכל הני השנויים במשנה ב' דחוצצין [הדומים להני מהשנויים במ"ד] היינו דעיקרן חוצצין בפני המים ונפ"מ אם מקפדת או ברובו אבל אין כאן כלל דבהני מקפדין טפי ובטלה דעתו, כיון דלא בענין קפידא איירי מתני', וזהו שכתב הטור בבצק שתחת הצפורן דכיון דאין דרך בנ"א להקפיד בכך אינו חוצץ, ואף דבמתני' קתני דחוצצין א"ו מתני' לאו בדינא דמקפיד איירי וכמשנ"ת, ועי' מש"כ לק' סק"כ בתוס' דערובין ד' ב' ובדסוכה ו' ב'.

לצאת בהן בשבת דלא קפדי להורידן כלל, וא"ב דטניפן, ומסתברא טפי כ"מ שהביא הרא"ש דהיינו שמא יטנפו ולגירסת רש"י דמיטנפי ניחא טפי, דלפ"ז ניחא דקפדן עלייהו משמע טפי בגלל התיכי, וכן מדמסיים הני נמי ארוג משמע דאירי בגוונא מיוחד של תיכי ולא שאירע שנטנפו, וכ"נ מעיקר החילוק דדוחק לפרש דנקט בכה"ג שאירע שנטנפו.

וה"ל רבותיו של רש"י צ"ל דפשיטא ל"י דאפשר להדקן עד דחייצי והנדון אי קפיד דכיון דלא קפיד להסירן בשעת רחיצה הו"ל מיעוט שאינו מקפיד ולפ"ז במוזהבות דקפדי חייצי, ברם דברי הטור תמוהים שכתב דתיכי רפויים הם ולכך לא חייצי, וסיים ובלבד שלא יהו מטונפות או מוזהבות, [ויתכן דה"נ קאמר דתיכי אין מקפידין משום דהמים נכנסין תחתיהן אבל מ"מ לא סמכין להתיר משום דלא הוי חציצה דפעמים שחוצצין], ובראב"ד מבואר דטניפין חוצצין, והיינו דע"י הטיט מתחזק החוט ומיהדק שפיר, דלא משמע דאירינן הכא בטיט הדבוק בשער דזה אינו ענין לתיכי כלל, ולפ"ז יש יישוב לדברי הטור דמפרש דטניפן שבגמ' תרתי אית בהו דחייצי כיון שע"י הטיט מתהדקים יפה וכן דקפדא וה"נ מתפרש מוזהבות דחייצי ע"י הזהב וקפדי נמי מפני הזהב, ואף דודאי המפרשים מוזהבות היינו מפני חשש שיטנפו וכמ"ש בהדיא, מ"מ כיון דטניפן פ"י הראב"ד דחייצי נמי ע"י זה פ"י כן הטור גם מוזהבות, דודאי הגמ' נט ענין קפידא אלא דמה"ט נמי חייצי במציאות, וכ"ז אינו שוה, ובטור אור"ח סי' ש"ג כתב דבטניפן הטיט חוצץ, וע"כ צ"ל דהיינו דהתיכי חוצצין ע"י הטיט דאילו טיט שעל השער אינו ענין לתיכי, דאם נתייבש הטיט על התיכי שוב אינו נדבק בשער, וטיט לח כתב הטור דאינו חוצץ, ואם נדבק ע"י הטיט בשער ועכשיו נתייבש א"כ הנדון הוא דאם מדובקין אסור לצאת בהן וטניפן ל"מ כן ואמנם יש ליישב אבל אין נראה לדחוק

ואין להקשות כיון דעיקר החילוק בין תוך העין וחוץ לעין ובין בצק שתחת הצפורן לצואה שתחת הצפורן, וכן כנגד הבשר לאינו כנגד הבשר וכן בין לכלוכי צואה לגלדי צואה, הוא בין לח ליבש למה לא פירש התנא בפשיטות לפלול העין וצואה שתחת הצפורן ועל הבשר יבשין חוצצין לחין אין חוצצין, דודאי היינו דקמ"ל התנא דתוך העין לח הוא ואין לחוש לו, וכן דקודם שנעשה גלד דינו כלח, וכן הצואה שתחת הצפורן [כנגד הבשר] בדרך כלל דינה כלחה, ובתוספתא מסיים דשלא כנגד הבשר אינן בכלל זה כיון דמתייבשים.

מיהו מהלך זה בודאי אינו מוסכם לכל השיטות דבלפלוף שחוץ לעין איכא דאמרי דחוצץ אף בלח, וכן בשרף הלח י"מ משום מקפיד כדלעיל סק"א, וכן בלכלוכי צואה וגלדי צואה אפשר לפרש החילוק בקפידא והיינו בין מרובה למיעוט ע"י ר"ש, וכן בצואה שתחת הצפורן דודאי הסוברים בלפלוף שחוץ לעין היינו אפי' לח יפרש גם הכא כן, ועוד יתבאר בכ"ז להלן בסוגיא כ"א במקומו בס"ד, וכבר נתבאר לעיל סק"א, דאין לתמוה בכ"ז לפי ראות העינים שהרי ג' שערות קשורות אינן חוצצות, ולפי ראות העינים קשרן חזק.

תיכי חלילתא וחציצות בשיער

ג. **שבת** נ"ז א' תיכי חלילתא כו', בפשוטו נראה דידע ר"כ דלא חייצי וקבעי מיני' אי הוו בכלל גזירת חכמים דכיון דאין דרך להורידם בשעת רחיצה אין לכללם בגזירה הכללית של חוטין, וקמ"ל דלא גזור באריג כלל, ולשון הירושלמי בזה א"ל כן אמרין אסור לו לאדם לצאת בהמיני, ונראה פירושו כלשון שני בקה"ע דבתמי' קאמר וכי אסרו חכמים לצאת בהמיני, ותיכי היינו כעין איזור חלול שקולעת בה שערה, (ערוך ערך חל), ורהבדרי' בל"ב אמר דהטעם שמותר

כמה חילוקים בחציצות

ד. **מקואות פ"ח ט'**, וענין החציצות אפשר לחלקם לכמה סוגים, א. קלקי הלב והזקן או הראש, דאם אינו מקפיד חשיבי כגופו, ב. צפורן המדולדלת וכשות של קטן, יש מקום לדון, דאף אם מקפיד לא חייצי דכגופו חשיבי, מיהו עי' תוספתא דכשות של גדול שמקפיד חוצץ, וגם בצפורן י"ל דתליא בקפידא, ג. נתנה שיערה בפיה קפצה ידה, ד. טבעות וזמזים שאינה מקפדת עליהם, ה. לפלוף שבעין ושרף הלח ואינך שבמציאות המים מחלחלים תחתיהם, חילוק ג' וד' אינם מבוארים ויתבארו לפנינו בס"ד.

הראב"ד הק' טבעת וחוטאי שער למה חוצצין הא הו"ל מיעוט שאינו מקפיד, ותירץ דכיון דפעמים מקפדת עליהן אע"פ שבררך כלל אינה מקפדת עליהן הא נמי חשיב מקפיד, ובתשו' בעלי התו' הנדמ"ח ראיתי חילוק אחר וז"ל ואשה ששכחה טבעתה באצבעה צריכה לחזור ולטבול דהא דאמר' מיעוטא שאינו מקפיד אינו חוצץ היינו דוקא בטיט או בכלכלוך שיכול להתבטל אל הגוף אבל דבר חשוב כגון טבעת דלא בת איבטולי הוא חוצץ כדאמר אשה לא תטבול בחוטי צמר כו' והלכות רבות מוכיחות כן, עכ"ל.

ויש לעיין לשיטת הראב"ד בהא דאמרינן דטבח אין דם חוצץ בבגדו, וכ"כ הפוסקים בצבע דאין צבע חוצץ בבשרו, ולכאורה ודאי יש פעמים שהצבע מקפיד על הצבע, ומסתמא רוחץ עצמו לכבוד שבת ומדקדק להסיר הצבע כמה שיכול, וי"ל דלא דמי דמה שמקפדת על הטבעת בשעת לישה היינו דבמצב זה אין הטבעת יכולה לשמש יחד עם הגוף וכיון שכן אין היא מתבטלת לגוף, אבל בצבע מצב זה שעפ"ר אינו מקפיד וכשרוצה להתנאות הוא מקפיד, מצב זה מוגדר כאינו מקפיד, דה"נ על קלקלי הראש פעמים שהאדם מקפיד, אבל אין הקפדה זו

טניפן בכה"ג, וכיון דחזינן דהטור מפרש טניפן שחוצצין ע"י הטינוף ודלא כפרש"י והי"מ צ"ל דאף מוזהבין פירש כן, ואאמו"ר שליט"א כתב למחוק מוזהבים אבל אם כן יש למחוק גם טניפן, מיהו לפי החילוק שבטור או"ח נחא הכי, - וכבר הרחיק אאמו"ר שליט"א הצד לומר דהטור פוסק כרבותיו של רש"י, וזה ברור, ונראה דאף אם איכא שיטת רבותיו של רש"י כפי הנמצא מפרש"י [ועמש"כ אאמו"ר שליט"א בכונתם ועמש"כ לעיל לפרש כונתם], היינו דוקא בדבר שמקפדת עליו מפני הרחיצה גופה אבל לא אם מקפדת עליו בשאר ענינים.

שם ר"י אומר של צמר ושל שער אין חוצצין כו', אפשר דטעמי' דר"י משום דחוטי שער וכן הצמר אין מהדקין אותם כ"כ משום דמינתקי ע"י ההידוק ודוקא חוטי פשתן דאלימי הדוקם חזק, א"נ אידי דשיעי משתריק דשער וצמר חלקים יותר מפשתן, השתא נחא הא דאמרינן בסמוך כי היכי דמודיתו לי בחוטי שער אודו כו', ומה ענין זל"ז הני קשה ע"ג קשה והני רך ע"ג קשה, ולמש"כ נחא דהכל ענין אחד, ולפ"ז נחא נמי קו' תו' ד"ה השתא קשה, ועי' בתו' הרא"ש ולפ"ד מיושב נמי דיוק הגמ'.

אין לדקדק משמעתין דאף לכתחלה א"צ להסיר דברים שאינם חוצצין מדלא גזרו בחוטי שער ותיכי, דודאי מה שעושות הנהגה טובה אין להחמיר מחמתה דה"נ נימא שתזכור ולא תולין ברה"ר, מיהו יש לעיין דפשטא משמע דבחוטי צמר אפי' רפויים אסור לצאת, ול"ק דחוטין שבראשה כיון דדרך להדקן אין שימושן ברפוי כ"כ וכי היכי דחיישינן כשתבא לרפותן שתסירם לגמרי כדאמר בגמ' ושריא להו ולא אמרינן דתרפי להו ה"נ לא שרינן לצאת ברפויים, מיהו בתו' לק' ב' משמע דברפויים שרי, אבל בבהגר"א סי' ש"ג מבואר דאפי' רפויים אסור, ועדיין צ"ע בסוגיין.

ונראה דסברא זו מהניא רק לענין דליחשיב מקפיד, דכיון דטעמא דאינו מקפיד מפני שמתבטל לגוף, יש סברא לומר דבהני לעולם כמקפיד חשיבי, אבל ודאי דמדאורייתא כי היכי דמיעוט המקפיד לא חייץ הני נמי לא חייצי.

וחילוק ג' שכתבנו דהיינו נתנה שעה בפיה י"ל דהטעם משום דחשיב מקפיד, ואפשר דבכה"ג גרע אפי' מטבעות דאין שייך לומר בזה דבטל לגוף שהרי החלק המכוסה הוא המתבטל וכה"ג ליכא דין ביטול, ומיהו גם בזה מסתברא דמדאורייתא לא חייץ דלא גרע ממיעוט המקפיד, ויש לדון בנימא הקשורה דאף באינה מקפדת חוצצת כיון דאין שייך בזה דהחלק החיצון מתבטל לפנימי, ומיהו הראשונים ז"ל הכריעו דאף בזה דמהני סברא דאינו מקפיד וכבר העיר בזה בספר דבר שאול סוף ידים ויתבאר להלן בס"ד ס"ק ט"ז י"ח [ועי' סק"ו].

גלד שעל המכה וריבדא דכוסילתא

ה. פ"ז א' ארב"א הני רבדי דכוסילתא עד תלתא יומי כו', במתני' דמקואות קתני דגלד שחוץ למכה ורטייה שעליה חוצצין, ולכאורה יש ללמוד מזה דגלד שעל המכה לעולם לא חייץ מדהוצרך להשמיענו רטייה, ואפשר דבריבדא דכוסילתא כבר אין מכה לאחר ג' ימים והו"ל כל הגלד כחוץ למכה, מיהו בחולין נ"א א' מבואר דאין מגלדי פי המכה עד ג' ימים, ומסתברא דהכא נמי אותו טעם הוא דקודם שנעשה גלד אינו חוצץ, [אח"ז ראיתי באו"ז פרשב"ם דג' ימים דהכא היינו מההיא דחולין עי"ש], ויש לעיין א"כ מ"ש מגלד שעל המכה שאינו חוצץ, והנה בתוספתא אמרינן דם יבש שעל המכה חוצץ (כג' הרמב"ם והרא"ש) והטעם דאף שהוא על המכה מ"מ אינו שייך למכה דנימא שבטל למכה, ואפשר דה"נ הני רבדי אין המכה צריכה להם והו"ל כדם יבש שע"ג

מונעתן מלהתבטל לגוף, דכך דרך בנ"א שפעמים מקפידין אף על דבר שהוא גופן, [ולפ"ז נמצא דאף טעמי' דהראב"ד מעין טעמייהו דבעלי התו'], ונפ"מ נמי בצואה שתחת הצפורן (אם הטעם משום קפידא) דאף שפעמים מקפדת עליהן לא חשיב קפידא, (עי' ב"י) – ועי' פסחים מ"ו א' דבצק שבעריבה אף שבפסח חוצץ בשאר ימות השנה אינו חוצץ עי"ש, שוב נתבאר בספר אאמור"ר שליט"א.

ונראה דלא קשיא ליה להראב"ד אלא בטבעת ורצועות שהם על גופה כל שעה, אבל שירים ונזמים וקטלאות הדבר פשוט דלא חשיבי כגופה אע"פ שאינה מקפדת, וכמו שאין צורך בטעמא דרחיצה על חלוקה (כשאינו ברוב) דזה ודאי לא בטל לגופה אלא הוא ממשמשי גופה, מיהו אין זה מוכרע וי"ל דבכולהו בעי הראב"ד טעמא דפעמים מקפדת ובשירים ואינן הטעם פשוט טפי בדורך כלל אינה ישינה בהם כי הם מפריעים יותר מהטבעת בלישה.

ומיהו אף לפי בעלי התו' שן תותבת של זהב לא חייצא (כדמשמע מהא דדיינינן ליציאת שבת ויוצאת בשל כסף ודוחק לומר דהו"ל ראוי לביאת מים), דודאי החילוק הוא משום דהני תכשיט ניהו, אבל שן מתבטל לגוף מפני פעולתו בגוף, וגם אין כונתם משום דטבעת חשובה מצד ערכה, אלא דענין טבעת אינו מתבטל לגוף, אפי' תהא מטיט, וכן יתכן דמשכח"ל שיהא זהב דבוק על בשרו ואינו מקפיד, כללו של דבר כל שהוא דבר חשוב וגוף בפני עצמו אינו מתבטל לגוף אף כשנושאו תמיד.

והנפ"מ בין שני הפירושים אפשר דהוא בנזמי האוזן הקבועים באופן שא"א להסירם אלא בשבירתן דהני ודאי אינה מקפדת בשום פעם, ומ"מ י"ל דלא חשיבי גופה דאין הנזמים מתבטלים להיות גופה.

א"נ משום דאין מקפדת על משהו של ריבדא פירש דהכונה שריטות.

ומדברי הרא"ש נראה לכאורה דכל גלד של מכה לאחר ג' ימים דינו כגלד שחוץ למכה, אבל צ"ע א"כ למה נקט רבדי דכוסילתא, ואפשר דבאמת אין השיעור בכל מכה ג' ימים, אלא דבכל מכה יש זמן שהגלד מתיבש ודינו כחוץ למכה, הלכך אשה בעלת חטטין שבודאי יש בגלדי מכתה אותן שכבר נתייבשו הלכך צריכה לרכנן במים, ולפ"ז מיושב הא דמפליג התנא בין חוץ למכה לע"ג המכה ולא מפליג בזמן המכה כיון דאין בזה זמן קבוע ורק בריבוי השיעור הוא ג' ימים, וניחא קצת הא דאשמועינן ברטייה שע"ג המכה ולא אשמועינן בגלד עצמו די"ל החידוש בזמן שהמכה צריכה לרטייה ביותר, אבל אם שיעור הגלד הוא לעולם ג' ימים בודאי החידוש הוא גדול יותר בגלד.

מיהו בטור משמע דבכל מכה השיעור ג' ימים, ולפ"ז צ"ל דרבדי לאו דוקא ונקט דבר שבהוה וקצת משמע דמפרש הטור וכן הרא"ש דחוץ למכה היינו מה שמתייבש ע"ג המכה ואינו קרוב להתרכך ע"י המכה, והיינו אחר ג' ימים, אבל זה תימה דגלד היינו היבש, וקתני דגלד אינו חוצץ, ועוד דאין גלד אלא מג' ימים, ועוד דלעולם בגלד יש חלק אשר הוא חוץ למכה וא"כ חוצץ, ועוד דא"כ הא דרטייה למה לי פשיטא.

ויותר נראה כמש"כ לעיל, וכן מתבאר מדברי הרא"ש בתוספותיו דהנה במתני' מחלק בגלד ובלפלולין בין שבעין לחוץ לעין ומפרש הרא"ש דהני שמעתתא מפרשי טעמא דגלד מפני שהוא רך ובלפלולין מפני שהוא לח אבל אם הלפלולין יבש בתוך העין או הגלד ע"ג המכה נמי חוצץ, וכן לח חוץ למכה ולעין נמי לא חייץ, והיינו דקאמר דריבדי דכוסלתא שהם חוץ למכה, והטעם [או משום שהגלד מתרחב הרבה יותר מעיקר המכה או משום

המכה, מיהו כ"ז שלא הוגלדו הוי כגוף הבשר ואפשר שזו כונת הרמב"ם בפ"ב ה"כ ש"כ מפני שהדם נקפה שם כגלד שע"ג המכה, ור"ל דבהני אין גלד אלא הדם הוא שנקפה כגלד ודם יבש שע"ג המכה חוצץ כמ"ש בה"א, וכ"כ הרו"ה.

ומדברי הראב"ד בהשגות שם ש"כ דאפשר שיגלד פי המכה בפחות מג' ימים נראה דהא דאמרו בחולין שם הגלד פי המכה בידוע ששלשה ימים קודם שחיטה, היינו דוקא במכה שבחלל הגוף שאינה ממהרת להגלד, אבל על העור מבחוץ פעמים שמגלד קודם ג' ימים, ולשונו ז"ל שם צריך ביאור ש"כ ועוד ג' ימים למה הלא דבר הנראה לעינים הוא אם הגלד אם לא הגלד שלא אמרו במחט ג' ימים אלא לפי שאינו נראה לעינים ואין הדבר ברור אלא עד ג' ימים, ולכאורה אינו מובן דהא במחט איירינן כשרואין עתה המכה וע"ז אמרינן דאם הגלד בידוע שכבר יש מכה ג' ימים, ומנלן דילמא הוגלד בפחות מג' ימים, ואדרבא מבואר דאם לא הגלד אכתי הווי ספק שמא קודם ג' ימים הוה, אא"כ נימא דכונתו כמש"כ לחלק בין אם המכה בתוך חלל הגוף, שו"ר דה"פ דאין ליתן כלל במכה הנראית לעינים, ולא נתנו כלל זה אלא במכה שאינה נראית לעינים דכיון שבדרך כלל מגלד פי המכה רק בג' ימים חשיב מקח טעות, ואף שיתכן לפעמים שיגלד בפחות מג' ימים לא נקטינן הכי, אבל במכה הנראית לעינים הכל לפי הנראה, ואפשר דעיקר הקו' הוא על מ"ש דאחר ג' ימים הוגלד פי המכה דזה ודאי אינו דבר מוחלט שאחר ג' ימים מגלד, אלא שהראב"ד סיים דשריטות בתוך ג' ימים מגלד, וצ"ע, שו"ר בס"ט עיי"ש.

עיקר הא דפירש הרמב"ם ריבדי דכוסילתא שריטות, אפשר דהיינו מדנקט ריבדי לשון רבים וכן חייצי, ואין מצוי בזה הרבה כאחת, ולכך פירש דהכונה לשריטות כריבדי,

דאין הגלד ריר של המכה אלא דם יבש ואינו בטל למכה כ"כ כיון שאינו מרפא למכה כגלד או] משום דיבשותם גדולה לאחר ג' ימים ואע"פ שהם בתוך המכה הם כחוץ למכה אבל בשאר מכות השיעור גדול יותר, ואשה בעלת חטטין צריכה לחוץ עד שיתרככו משום שבודאי יש בה גלד יבש שדינו כחוץ למכה, וגלד שחוץ למכה מתייבש אפי' בפחות מג' ימים, ולהכי לא חילק התנא בין ג' ימים לאחר ג' ימים, והשתא הוה ממש דומיא דלפלוף שפי' הרא"ש בכה"ג, - בהא דלפלוף ע"ע בתו' הרא"ש ע"ד ר"ת שכ' בהדיא דמר עוקבא איירי בלפלוף שבעין דתנן במתני'.

שו"ר דהטור אמנם פירש בדעת הרא"ש גם ההיא דלפלוף בענין אחר, דודאי כל לפלוף שבעין וגלד שבמכה לעולם אינו מתייבש וזהו שסתם התנא דהני אין חוצצין, ואתו אמוראי למימר דטעמא דחוץ למכה וחוץ לעין משום דיבישין נינהו אבל לחין לא חייצי, ולפ"ז הני רבדי דכוסילתא הטעם משום דבמציאות הם חוץ למכה, ונראה דהטור מפרש חוץ למכה דומיא דחוץ לעין דהיינו שבולט חוץ לעין דהא איירי בדרך הרגיל, וה"נ במכה יש מצב דחשיב חוץ למכה וצ"ע מהו, וחטטין הוו נמי חוץ למכה.

ולפי' הטור נוחא הא דמפליג במתני' בין חוץ למכה לתוך המכה, ובין חוץ לעין ותוך העין, דבתוך העין אפי' נראה כיבש דינו כלח, [ועי' במ"ש הטור דדעת הראב"ד דלפלוף שבעין אפי' יבש אינו חוצץ והרא"ש לא כ"כ משמע דהטור מודה דיבש חוצץ וכן במכה כתב כן עי"ש וכבר העיר בזה בס"ט ועי' מ"ש אמור"ר שליט"א בזה ובחזו"א], ומיהו נראה דאף למש"כ בפי' הרא"ש לא קשה דהתנא אורחא דמילתא בדברים הרגילים קתני ולא נוחא לי' למסתם דכל החוצצים, וקמ"ל דבדרך כלל אין להשגיח על הלפלוף שבתוך העין וגלד שבמכה וכן אינך, וכן קמ"ל דין הרטייה

שעל המכה, ולפי' הטור קשה דלישנא דלפלוף שבעין ודאי משמע דדינא קאמר על לפלוף שבעין ולא על לפלוף העין ועוד דלמה לי' למיהב שיעורא וכמו שהק' הראב"ד בהשגות דזה דבר הנראה לעינים ועוד אם נראה בהדיא שהוא יבש למה לא יחוץ, ותירץ הב"י דמה שבעין הדמעה מלחלתו מסביב, והיינו כטעמא שכ' רבינו במכה שגלד שבמכה המכה מלחלתו תדיר, ופשטות דברי הרא"ש הם כמש"כ והם דברי ר"י שבמרדכי, וכ"ה בסה"ת וסמ"ג (וסמ"ק) בשם ר"י, שו"ר בב"ח.

ולשני הפירושים צ"ל לדינא דאם נראה בהדיא שהלפלוף והגלד יבשין אף שבתוך העין והמכה חוצץ ובאמת צ"ע היכי דמי הגלד שהמים מחלחלים תחתיו, ובפשטו צ"ע למה לא פי' כפרש"י דהוה כבשר, וגם הראב"ד בהשגות כתב דטעמא דגלד שע"ג המכה הוא משום שאינו מקפיד, ול"ל טעמא דקפידא.

ודעת תו' ד"ה לפלוף וכ"כ בסמ"ג בשם ר"ת (עמ"ש להלן) דחוץ לעין לעולם חוצץ אפי' לח, ומר עוקבא מפליג בתוך העין בין לח ליבש, ולפי"ז צ"ל הטעם משום מקפיד דבתוך העין מקפיד רק ביבש, ולפי"ז ק"ק הא דיהיב שיעורא דיבש משמתחיל לירק דענין מקפיד הוא לפי הענין ולישנא דלירק משמע שזהו שיעור מדין יבש, ושמא ה"נ קאמר דמשמתחיל לירק רגילות להקפיד מפני שבולט וניכר, (ולפי"ז מבואר דלא מהני מה שהיא אינה מקפדת דאל"כ לא הו"ל למיהב שיעורא בצורת היבש).

ומדברי הראב"ד בבעה"נ נראה דמפרש כפרתו, שכ' להק' דמתני' סתמא קתני דלפלוף שבעין אינו חוצץ, ועוד דאם איתא דמר עוקבא קולא אשמועינן בלח שחוץ לעין שאינו חוצץ אין לסיים ע"ז דה"מ לטהרות כיון שזהו ביאור המשנה להקל ולהחמיר, וכ"ה דעת כל הפוסקים שדנו דמר

עוקבא מחמיר יותר ממתני' עי' רמב"ן ורשב"א וכ"ה דעת הרי"ף, וכ"מ ברמב"ם.

כ"ה דמילתא דשמעתתא דריבדא דכוסילתא ולפלוג שבעין פשטא מתפרש דלהחמיר אתא בהני דקתני שאין חוצצין, וע"ז דנו הראשונים אם הלכתא כותי' או לאו, והיינו דברי ר"ת שבתו' וזוהי שיטת התו' שלפנינו, וכ"ד הרי"ף ור"ח וש"פ, אבל דעת ר"י דאזיל בשיטת רש"י דמר עוקבא ורמב"ח לא פליג אמתני' פירש דה"ק דהחילוק שבמתני' פירושו בין לח ליבש וכדרך שנתבאר לעיל ובשיטה זו קיימי כל תלמידיו והרא"ש בתו' ובפסקים, והטור יחידאה הוא שפי' דלהקל קאתו הני אמוראי, ואמנם מסתבר יותר שיסתום התנא להחמיר בחוץ למכה ולעין טפי משיסתום להקל, אבל ודאי משמעות הגמ' דלפלוג שבעין מתפרש כהאי דמתני', וכן רבדא דכוסילתא יש בו גלד שעל המכה.

וראיתי בספר אאמו"ר שליט"א שדקדק אין תפרש גירסת ולית הלכתא לפי' הרא"ש ולהטור, אבל לפמשנ"ת נראה דיסוד פירושה הוא ע"פ מה שנקטו רש"י ור"י דלא גרסינן לי', עוד מבואר שם דמפרש טעמא דלפלוג משום קפידא, וכבר נתבאר דדעת הרא"ש ושיטת הרי"י דטעמא משום דמחלחלי מיא, ועוד יתבאר בס"ד.

ור"י סיים בתשובתו דאע"ג דגלד היבש חשיב אינו מקפיד מ"מ רגילות הוא להסיר הכל, והעתיקו דבריו סמ"ג וסה"ת והמרדכי, ובסמ"ק סיים דכיון שמן הדין א"צ אין לאסור אשה בעלת חטטין מלטבול, וזהו שהרא"ש הוסיף עצה לזה שתחוף עד שיתרככו וחוזרים להיות כקודם ג' ימים, מיהו צ"ע שיהיו המים מחלחלים תחת הגלד כל ג' ימים, אבל כ"ה שיטת התו' בכמה דברים השונים במתני' כגון צואה שתחת הצפורן, עי' ב"י בשם רשב"א, ובפלפול (ולכלוכי צואה שעל בשרו), וכנראה יש משהו מעין רטיבות המחלחל וסגי בזה.

הרמב"ן כתב לתרץ מילתי' דמר עוקבא דלכאורה סותר למתני', וז"ל ואיכא למימר לפלוג שבעין מוקי לה רב עוקבא בלח, והיינו טעמא דלא חייץ משום דלא קפיד עלי', והו"ל מיעוטו שאינו מקפיד, אבל יבש ודאי מקפיד, ושחוף לעין דקפיד עלי' אפי' לח חוצץ, מלשונו ז"ל נראה דהא פשיטא דיבש שבתוך העין מקפיד, אלא דלולא דברי מר עוקבא לא היינו מפרשים טעמא דמתני' משום קפידא, ולכך אפי' יבש לא הי' חוצץ, ושמא הטעם משום דהו"ל בלוע ועדיף מביה"ס, א"נ כיון דלעולם יש לחלוחית סביבות הלפלוג חשיב ראוי לביאת מים, ובזה אין לחלק בין לח ליבש. - שו"ר בתחלת דברי הרמב"ן מבואר דטעמא שאין להחמיר כ"כ בביאת מים במקום שדרכו להיות כן.

וב"ג שפי' הרמב"ן לולא דברי רמב"ח דכל גלד שעל המכה כגופי' חשיב, וכיון שכן לא הי' ראוי לחלק בין קודם ג' ימים לאחר ג' ימים, א"נ משום דפשטא דמתני' מתפרשת דגלד שעל המכה אפי' לאחר ג' ימים לא חייץ, ולא ס"ל דריבדא דכוסילתא שאני בזה דאדרבא איכא למימר בה כמ"ש הראב"ד בהשגות דכיון שמושכין הדם בו אינו ממחר להגלד, ורמב"ח קמ"ל דטעמא דמתני' משום קפידא ובכל מכה דלא קפיד לא חייצא, אא"כ יצא הריר חוץ למכה ונגלד שם, ובריבדא הדרך להקפיד אחר ג' ימים, א"נ אף קודם ג' ימים מקפיד אלא שאז אינו חוצץ כי המים מחלחלים בו, [תירוצ' קמא ס"ל דאין הקפידא בריבדא דכוסילתא אלא משום שאין צורך למכה בזה וכיון שנתייבש הו"ל ככל לכלוך וגלד שמקפיד, ותירוצ' בתרא ס"ל דבנ"א מקפידים שלא יראה סוג זה של גלד דלא ניחא לי' כ"כ שיבלוט הקזת דמו ומקפיד מיד], ונמצא לפי"ז דאי לא קיי"ל כהני שמעתא אתיא מתני' כפשטא וגלד שעל המכה ולפלוג שבעין אפי' יבש ואפי' מקפיד אינו חוצץ ולספרים דגרסי ה"מ לטהרות ניחא

בכל הראשונים הוא חוץ למכה והיינו כמו לפלוף שחוץ לעין, דאין הגלד שייך למכה כלל אלא שיצא הריר בשטף ונתייבש על עור הבשר, ואף למ"ש הרא"ש דתוך המכה היינו מפני שהמכה מלחלתו תדיר, היינו בכל שטח הגלד שהמכה מעלה כי שם מצוי הריר, וחוץ למכה היינו כגוונא דחוץ לעין שליכא דמעה שמלחלתו כלל, (ועי' לשון המרדכי שזב חוץ למכה ונתייבש שם) וכבר תמה אאמו"ר שליט"א בזה.

בפ"ת סק"ז בשם ח"ס דג' ימים מעל"ע, הדבר פשוט שכ"ה, ולמ"ש הראב"ד בהשגות וכן באו"ז בשם רשב"ם דמיא להוגלד פי המכה דחולין ושם לא נסתפק אדם בזה דודאי מעל"ע.

ונמצינו למידין דכל גלד שהמכה מעלה לכו"ע אינו חוצץ משום דאינו מקפיד שהרי אינו רוצה להסירו, ובזה אין חולק, שלדעת הראב"ד היינו טעמא דמתני', וכן לרמב"ח כפי' הרמב"ן והרשב"א, וכ"כ ר"י בתשובה והעתיקוהו הסה"ת וסמ"ג וסמ"ק והמרדכי, וזה ברור במציאות ואין בזה מחלוקת, מיהו בריבדא דכוסילתא י"ל דמקפיד אלא שכבר כתבו כל הפוסקים שהזכירו לחלק בין ריבדא לגלד דלית הלכתא ככל הני שמעתתא.

וכתב ר"י דלכתחלה רגילין להסיר כל גלד, והיינו אותו שחוצץ במציאות, ומותר משום אינו מקפיד, אבל אותו שאינו חוצץ, אין להחמיר בו, שהרי המים מחלחלים תחתיו, ושעור זה שאינו חוצץ כלל כתב ר"י דהיינו ג' ימים בין חוץ למכה בין תוך המכה, והטעם שאינו חוצץ כתב ר"י משום דמחלחלי מיא, ורש"י כתב דחשיב כגוף הבשר, ודעת הרא"ש נראה דגלד שחוץ למכה או גלד דריבדא דכוסילתא שאין ריר יוצא מן המכה ואין הגלד מתלחלח השיעור הוא ג' ימים, אבל בגלד המכה עצמה צ"ע השיעור ומ"מ יש להחמיר

בפשיטות דכיון שלא אמרו הני שמעתא אמתני' אתיא שפיר מתני' כפשטא והא דאחמור לטהרות בריבדא דכוסילתא לאו דוקא אלא בכל מכה ואפשר דאף לטהרות לא אחמור אלא במקפיד דלא הקילו בהא דהמים מחלחלים תחתם אלא בחולין, אבל אי לא קפיד אין מקום להחמיר שהרי לא החמירו בשאר מיעוט שאינו מקפיד בטהרות, ולהכי נקט ריבדא דכוסילתא ויבש שבעין דקפדי עליהו, מיהו לפי' הרמב"ן דהני אמוראי לנדה אמרוה אלא דלית הלכתא כותייהו, הדבר דוחק שיהא פלוגתא בעיקר פירושא דמתני' והגמ' לא מפרש מידי במתני' אי טעמא משום קפידא או משום דלא חייצי.

והנה הרמב"ן לא הזכיר צד לומר דקיי"ל כהני שמעתתא [ולא דן אלא על גירסת הרי"ף דהני שמעתתי לטהרות איתמר] ויש ללמוד דעתו להלכה דמתני' כפשטה וכ"ה דעת הרשב"א בתוה"א שהעתיק בחידושו כל דברי הרמב"ן, וכ"מ בהל' הרמב"ן שהביא כל החוצצים ולא הביא ריבדא דכוסילתא ולא כחול ולא לפלוף יבש, וכ"ד הר"ן.

ונמצא ג' שיטות בהני שמעתתא, גירסת הרי"ף ודעימי' דכי איתמר הני לטהרות [וקרוב שזה תוספת פירוש בדברי הגמ'], ולפ"ז יש מקום להחמיר לכתחלה, גרסת רש"י דכן הלכה מעיקר הדין, גירסת (הראב"ד) והרמב"ן והרשב"א והר"ן דאף דהני אמוראי אכל הטבילות אמרו כן לא קיי"ל כותייהו, ולפ"ז אין מקום להחמיר דכיון דמפרשינן למתני' דגלד שעל המכה כגופה דמי אין להחמיר בזה.

גרסת הב"י במתני' וברמב"ם היא דהחילוק הוא בין ע"ג המכה לשבמכה, ולכך פירש דתרווייהו הם גלדי המכה הרגילים וחילק בין המכוון כנגד נקב המחט, וכמדומה שבכל גלד שהמכה מעלה לרפואתה המקום שתחתיה מוכה ואינו כעור הבשר, אבל עיקר הגירסא

ובזה לדעת ר"י וכן להגורסים לטהרות יש מקום להחמיר, ולהרבה פוסקים דלא גרסינן ה"מ לטהרות אלא ולית הלכתא כו' א"צ להחמיר כלל, וכן לדעת הרמב"ם והר"ה אף גרסינן ה"מ לטהרות היינו דוקא בריבדא דכוסילתא אבל בשאר מכה חשוב הגלד כעור הבשר (וכ"נ דעת רש"י).

והא דתנן דרטייה שעל המכה חוצצת היינו נמי דוקא אם מקפיד, וקמ"ל דלא אמרינן דבטל לגוף כיון שהמכה צריכה לה, וסתמא דמילתא י"ל דלא חשיב מקפיד וכמ"ש הראשונים ז"ל דכל שאינו רוצה להסירו לא חשיב מקפיד, ומיהו הוה בכלל הא דמסירין כל גלד אע"פ שאינה מקפדת ומיהו לדעת הראב"ד דטעמא דגלד שעל המכה משום דאינו מקפיד הוא, משמע דברטייה חשיב מקפיד, ועי' מ"ש הראשונים ז"ל בענין נט"י, שו"ר דיש לחלק עמש"כ להלן בדין ז'.

ולאמור אין לדון בסתימת שן שאינה קבועה שיהא אסור מן הדין דלא גרע מרטייה, מיהו לדעת הראב"ד יש לדון בזה, אבל נראה דאף לדעת הראב"ד כה"ג עדיף מרטייה כיון דהסתימה משמשת מעשה שן וחשיב טפי אינו מקפיד, ועוד שהרי אין האדם מקפיד על עצם הסתימה בגופו שהרי עתיד ליתן שם סתימה קבועה מיהו ודאי דלא עדיף מגלד שכואב בהסרתו והחמירו להסירו אף שכו"ע לא קפדי, ומצד זה הי' מקום לדון אף בקבועה ודמיה למ"ש בסמ"ק דכיון דמן הדין מותר, בעלת חטטין יכולה לטבול, וה"נ כבעלת חטטין חשיבא, דבזה ליכא עצת הרא"ש דחטטין, וכנראה היינו טעמא דהכרעת רבותנו בענין זה.

ואם שכחה וטבלה עם גלד, בזה י"ל דחשיב מקפיד כיון שרוצה להורידן מפני הטבילה, אבל נראה דכיון שאם נאמר דבידעבד מהניא טבילתה שוב חשובה אינו מקפיד, שפיר דמי, וצ"ע.

כיון דלא ידעינן מהו השיעור, והטור נקט דשבתוך המכה לעולם אינו מתייבש, שהרי מלחלו, ובריבדא דכוסילתא צ"ל דדינו כחוץ למכה דליכא ריר, אבל דעת הטור נראה שלא חילק בין ריבדא לשאר מכה, ויצא מתוכה היינו גלד שאינו ע"ג המכה כלל ובזה השיעור ג' ימים והא דמהני ריכוך במים היינו דמחלחלי מיא עי"ז ואף בגלד שחוץ למכה מהני ובחטטין לדעת הטור צ"ל דנקטינן שהרבה מן הגלד הוא ריר שיצא חוץ למכה ונתייבש, אבל לפי משנ"ת בדעת הרא"ש אף שע"ג המכה משנתייבש הרבה חוצץ, וכ"ז א"צ מן הדין אלא הנהגה שהרי אין מקפידין, ואף שהרא"ש לא הזכיר כן בהדיא כן עיקר בדעתו וכדעת ר"י.

ולדעת שאר הפוסקים בין אי קי"ל כהני שמעתתא או לא מ"מ כל גלד שעל המכה אינו חוצץ עד שיפול מאליו, וטעמא דמילתא כתב הראב"ד משום שאינו מקפיד, אבל דעת הרמב"ן והרשב"א נראה דאמנם לרמב"ח היינו טעמא, אבל למאי דלא קי"ל כותי' או דשמעת' רק לטהרות מפרשינן למתני' כפשטה, והטעם משום דכגוף הבשר חשיבא, ולפ"ז אף אם מקפיד ואף לאחר ג' ימים לא חייץ, וכ"נ דעת הרמב"ם.

וריר שיצא מן המכה ונגלד לדעת ר"י כל ג' ימים אינו חוצץ כי המים מחלחלים, ולדעת ש"פ משנגלד ונתייבש חוצץ, ודעת הרא"ש והטור כר"י, ואם מהני ריכוך משנתייבש לדעת ר"י תליא בפלוגתא ולדעת ש"פ דלא מחלקי בג' ימים לא מהני.

ביש"ך ס"ק י"ג כתב דהיכא דלא אפשר יש לסמוך על הפוסקים דלית הלכתא כהני שמעתתא, ולפי משנ"ת א"צ לזה דהיכא דלא אפשר אף ר"י מודה וכמ"ש בסמ"ק, שהרי לכו"ע אינו חוצץ מן הדין דהא אינה מקפדת, וכל הנדון אם במציאות חוצץ ואז יש מקום להנהגה טובה להסיר הכל אפי' האינו מקפיד,

- הוספה -

בכ"ז עניני גלד לכאורה מה שאנו קורין גלד נקרא במתני' קרום שעל המכה [כמו קרמו פניה שאמרו בפת] ועדיף מכל החציצות דחשיב כגוף האדם כדתנן פ"ט מ"ד קרום שעל המכה טמא ומטמא, ואין זה גלד שעל המכה כמ"ש בתוספתא פ"ו הובאה בר"ש פ"ט ושאמרו חוצצין ושאמרו אין חוצצין לא טמאין ולא מטמאין [וקאי אמתני' דכילא גלד שעל המכה], חוץ מקרום שע"ג המכה, [ועי' הגהות הגר"א על הר"ש אות ד'], וזהו עשו קרום כקליפת השום ששנינו בנגעים פ"ט ונקרא בתורה עור הבשר, וגלד הוא לחלוחית הפורשת מן המכה ע"ג המכה וחוצה לה, וכן מריבדא דכוסילתא נפרש כעין גרגיר של ליחה מהולה בדם ואינה מחוברת לגוף כקרום, וכן גלד הוא דבוק ואינו מחובר כעור האדם, אבל קרום הנוצר לרפאות הפצע דינו כגוף האדם ואף ברובו וכולו אינו חוצץ, (וחטטין מפרישין ליחה שאינה בדין קרום), וכ"כ מרן זללה"ה דגלד כעור הבשר, ומ"מ נראה עיקר דגלד לאו היינו קרום, וקרום זהו עור האדם דק שרואין שיש מכה תחתיו, וגלד אמנם נפרש מהגוף לרפאות את המכה, אבל אין זה חיבור טבעי אלא דיבוק חזק ולכן אין גלד כגוף האדם, אלא בפלאי הבריאה הגוף מייצר רטי"י ע"ג המכה, (ע"כ הוספה, נרשם לפו"ר ולע"כ בפנים).

דיני גלד בס"ד (נכתב לסיכום ולא להלכה).

א. כל גלד שהמכה מעלה לרפואתה, אפי' אחר כמה ימים, ואפי' נתייבש הרבה חשיב אינו מקפיד דלא עביד איניש לקלף גלד מכתו משום דקשה למכה, עד דיביש ומקליף מנפשיה, חוץ מגלדי הקזת דם שבזה אפשר שהאדם מקפיד, דלא ניחא לי' שידעו שהקזו דם, או משום שאין מזיק למכה הסרת הגלד.

ב. ריר היוצא מן המכה ונתייבש על עור הבשר חוצץ, כיון שמקפידין עליו, אבל

לח אינו חוצץ ואע"פ שמקפיד כיון שהמים מחלחלים, ולי"מ הטעם משום מקפיד, - שיעור יבש משיגלד, וי"א ג' ימים, ולדעה זו אם מרככו במים שוב אינו חוצץ.

ג. גלד שעל המכה [פי' אפי' אינו מכוון לנקב המכה, כיון שקשה קלופו למכה], כל ג' ימים [מעל"ע] אינו חוצץ כלל, ואפי' הי' מקפיד, שהמים מחלחלים, א"נ משום דחשיב כעור הבשר, וי"א דגם בזה בעינן לטעמא דאינו מקפיד.

ד. לאחר ג' ימים, מן הדין אינו חוצץ כיון שאינו מקפיד וכמשנ"ת בדין א', ויש בזה ד' שיטות, א. שיטת ר"י ותלמידיו הרגילות הוא להסירו אפי' אם כואב או תמתין עד שיתרפא, ואם נתרכך הרבה במים אפשר להקל כדעת הרא"ש, ב. שיטת הטור דכיון שהוא על המכה הריר היוצא מן המכה מלחלחתו תדיר ואינו מתייבש, ג. שיטת הרבה פוסקים דכל גלד שעל המכה חשיב כגוף הבשר, כ"נ דעת רש"י הרמב"ם הרז"ה הרמב"ן והרשב"א, ד. שיטת הראב"ד דכיון דאינו מקפיד ואינו חוצץ מן הדין, א"צ להסירו.

ה. כיון דלכו"ע מן הדין מותרת לטבול היכא דא"א אפשר להקל, [א"א פירושו שאין המכה עומדת להתרפא דנימא שתמתין עד שתתרפא], ובסתמימת שן קבועה או שן תותבת קבועה, א"צ לזה, כיון שאין סופן ליפול כגלד.

ו. דם יבש שעל המכה חוצץ, אם מקפיד עליו, כיון שאין המכה מעלה אותו לרפואתה אלא שאירע שנשאר במקום המכה, וצ"ע שיעור יבש, שהרי דם בעלמא משנסרך חוצץ, ומשמעות הרז"ה [והרמב"ם] בזה דהשיעור ג' ימים, ויש להחמיר משנסרך, שו"ר דודאי כל דם יבש שעל המכה שיעורו משנסרך ורק בדם שריטות וכוסילתא יש לדון וע"ז הוא שאמרו דרק לטהרות, ועי' או"ז בשם רשב"ם וצ"ע.

מש"כ בדין ו' צ"ע בחזו"א ובספר אאמו"ר שליט"א שסתמו בזה, - מש"כ באות ד' כ"מ בה' נט", ופשוט דלכל הפוסקים הנדון במתני' אם חוצץ במציאות או דהוי בגוף או דמחלחלי מיא וע"ז קאמר דחוצץ, אבל לא איירי במציאות אם מקפיד, אלא שהראב"ד מפרש מתני' דגלד משום שאינו מקפיד ולפ"ז ע"כ קתני במתני' דרטייה חשיב מקפיד.

יעוין לשון ההלכות בגלד, ובתשו' בעלי התו' הנדמ"ח בשם רש"י איתא שכל שיוור ע"י חמין חוצץ ואם לאו אינו חוצץ.

כחול

ו. **שם** אמר שמואל כחול שבעין כו', שמואל לא איירי בדיני מקפיד דהא כחול שבעין בודאי לא קפדא, אלא ר"ל דאף אם מקפדת אינו חוצץ דלח הוא, ולפ"ז אף כחול שחוץ לעין אפשר דלא קפדא, אלא דאי קפדא חוצץ, ולמ"ש הר"ש והרא"ש דבתוספתא קתני כחול שחוץ לעין חוצץ צ"ל דעיקר חידושא דשמואל הוא דבהיו עיני' פורחות אינו חוצץ, ומיהו לספרים דגרסי ולית הלכתא כו' ע"כ דחידושא דשמואל לחומרא דחוץ לעין חוצץ, ויש לעיין מאי קמ"ל הא ע"כ מוקמינן לה במקפדת וא"כ פשיטא, וללשון שפרש"י דטעמא דפורחות משום שאין ממש בכחול, י"ל דקמ"ל דכל כחול שע"ג העין חוצץ אע"פ שדרך לפתוח ולעצום העין, דכיון שאין עושה כן תדיר יש בו ממש וחוצץ, ומסקינן דלית הלכתא כותי' ואף בכה"ג לא חייץ, כיון דאין בו ממשות גמורה, שו"ר דבתו' באמת משמע דלא קאי אדשמואל דאיהו קולא קאמר, עיי"ש שמנו כל החומרות ולא הזכירו מימרא דשמואל.

ומדברי הראב"ד בבעה"נ נראה דקמ"ל דמצב זה של מקפיד ג"כ חשוב מקפיד וחוצץ, שכ' להק' על שמואל דפשטא דמתני' משמע דרק בלפלוג מחלקינן בין חוץ לעין לתוך העין אבל בכחול לא, ומדמשייך להו

ז. רטייה שעל המכה אם אינה מקפדת אינו חוצץ (ואפשר דאף סתימת שן אינה קבועה בכלל זה) אלא דלא עדיפי מגלד שעל המכה דלעיל דין ד' שכתב ר"י שרגילות להסירו בדוקא, ולדעת הראב"ד נראה דלא מהני אם אינו מקפיד ברטייה דבדרך כלל חשיב מקפיד, (מיהו בסתימת שן שא"ק יש עדיפות כיון דמשמש כל הזמן פעולת שן, ואין האדם מקפיד על מצב זה בגופו שהרי עתיד ליתן שם סתימה קבועה), - עי' לק' סק"ז (וק"ק משם על שיטת ר"י).

שו"ר דאין להביא רא' ממ"ש ר"י דגלד אע"פ שחוצץ חשיב אינו מקפיד דה"ה רטייה די"ל דשאני רטייה שאינו חפץ ברטייה על בשרו אלא שהמכה מכריחתו, אבל מצב זה של גלד בגופו לעולם אין האדם מקפיד, כיון שצריך לו לרפואת המכה, וכן צריך לחלק לדעת הראב"ד דגלד אינו מקפיד ורטייה מקפיד, - כ"ז צריך לחלק לפי הסברא דטעמא דרטייה חשיב מקפיד משום דא"צ לה אלא למכה, אבל בפשוטו י"ל דרטייה חשיב טפי מקפיד מגלד ולהכי בזה לא מהני הצורך של המכה לשוויה אינו מקפיד כלל.

מש"כ בדין א' מדברי אאמו"ר שליט"א נראה דמפרש דלכל הפוסקים כל שחוצץ חשיב מקפיד, ועמש"כ לעיל, - מש"כ בדין ב' היינו ממתני' דקתני גלד שחוץ למכה, מיהו אאמו"ר שליט"א נסתפק בזה לדעת הטור די"ל דבהא לא איירי מתני' כלל, - גם לא ס"ל דמהני ריכוך משנתייבש עיי"ש, - מש"כ בדין ד' שיטת הטור בזה יש הרבה שיטות, ויתכן ששיטת הטור כהר"י שכן משמע ממה שסיים דברי הראב"ד עיי"ש, אלא שסתם דשעל המכה לח הוא תדיר כסתמא דמתני' ואמנם אין השיעור בזה ג' ימים, אבל גבול יש לה, ועמש"כ אאמו"ר שליט"א ובחזו"א, ומ"ש בס"ט להסיר הגלד אינו במשמעות כלל, - מש"כ בדין ה' בש"ך אמנם כתב כן אבל רק משום שסמך על הגירסא דלית הלכתא, -

אהדדי משמע דבתרווייהו איכא חד טעמא, והיינו מקפיד, ומיהו בתוך העין ובפורחות אפי' מקפדת לא חייץ שהטעם הוא משום דבמציאות לא חייץ מחמת לחותו.

בשי"ך סי' קצ"ח ס"ק י"ד הביא דברי בה"ג דכחול שבתוך העין לרפואה חוצץ, [ועמש"כ סק"ז] ואינו ע"פ הגמ' דידן דהא אמרין הכא בפורחות דאפי' חוץ למכה לא חייץ, והטעם פי' הראב"ד ורש"י בלשון שני דכיון דלח הוא לא חייץ, וכיון שכן אין לחלק בין לרפואה לנוי, ואמנם כן מדברי בה"ג נראה דמפרש אם היו עיני' פורחות דר"ל אם כדי שיהיו עיני' פורחות והיינו לנוי עיי"ש, שו"ר בה"ג שהעתיק ג"כ אח"כ דברי הגמ' דידן, ועוד הביא כמה מימרות שאינם בגמ' שלנו, וכנראה הני מימרות מירושלמי הם, ולפי"ז לא קיי"ל כן אלא כתלמודא דידן וכל כחול שבעין אינו חוצץ, - ומה שהביא דכל השמנים אינם חוצצין חוץ משמן המור, ודאי נראה דקיי"ל כן, ובחזו"א כתב דק"ו מדבש, מיהו צ"ע בדבש שלהם עי' לעיל סק"א, ונראה דאפי' נתייבש קאמר ולהכי לא כיילי' בהדי אינך דברייתא, והטעם דכגופו חשיב דמיד בטל לגוף, ולפי"ז אפי' כולו לא חייץ, שו"ר בזה בספר אאמו"ר שליט"א דדוקא לח ע"ש וצ"ע, ולכאורה לטעם דמקפיד אין קפידא בסיכת שמן, וכן לטעם דמחלחל שאני שמן דמיד חשיב כגופו, - עוד כתוב שם מימרא דש"ז לח אינו חוצץ יבש חוצץ, ועיי"ש עוד בענין השרפים.

הראב"ד כתב לדקדק מדנקטי כולוהו אמוראי חוצץ ואינו חוצץ ור"י אמר לא עלתה לה טבילה אלמא איהו באשה לבעלה נמי קא מיירי, ולכאורה י"ל דודאי כל שאפשר ראוי יותר למנקט חוצץ ואינו חוצץ, והני אמוראי דאיירי בדבר מסוים שפיר התייחסו לדבר זה אם חוצץ, ור' יוחנן דאיירי על פעולת האשה קאמר דינה, וראי' לזה דהא שמואל נמי קאמר היו "עיניה" פורחות, (מיהו

קו' לא הוה דבדרך כלל נשים כוחלות), ועוד דר' יוחנן אמתני' דקפצה ידה קאי למימרא דה"ה עיניה והתם קתני הכי משום דברי שא קתני נדה (וגם שעה בפי' נחא לי' לשנויי באשה), ועי' בסמוך.

מיהו בעיקר הדיוק יש לדקדק, דהנה בכל המימרות פירשנו דלא אתו למימר אם מקפיד או לא אלא דבמציאות חוצץ בפני המים, ולכך לא מצו למימר לא עלתה לה טבילה דאכתי בקפידא תליא מילתא, אבל בהא דר' יוחנן אפי' אינה מקפדת חוצץ וכמשנ"ת לעיל סק"ד דהיינו הא דתנן במתני' קפצה ידה כו' כאילו לא טבלה דלא מהני בזה סברא דאינו מקפיד דאין כאן דבר הדבוק דנימא שיתבטל לגוף, ובהו שפיר אפשר לומר במוחלט דלא עלתה לה טבילה, וה"ע פלגינהו התנא במתני' דמקואות משאר דיני חציצה.

ונמצינו למידין בשמעתין לפרש"י בל"ק, דכחול שאין בו ממש, אע"פ שנראה לא חייץ, ואפי' אם מקפדת עליו.

לשון הטוש"ע כחול שחוץ לעין, כונתם שע"ג העין דרק אותו נופל ע"י שהעין נפתחת ונעצמת, ועוד דרק על אותו שע"ג העין שייך לומר דסתמו לאו לנוי עביד, אבל שחוץ לעין סביבות העין לנוי עביד בדרך כלל, ואף דאין בכלל מימרא דשמואל נדון מקפיד וכמשנ"ת, מ"מ נראה מדברי הראשונים דנקטו שסתמו מקפיד, ולכך סתמו כן.

ובעיקר הדין דכחול שע"ג העין חוצץ, אפשר שיש להוסיף גם דעת תו' דאף דגרסי ולית הלכתא מ"מ י"ל דמפרשי דעיקר חידושא דשמואל היינו היתרא דפורחות.

סם יבש שעל המכה

ז. **הר"ש** במקואות הביא תוספתא דקתני סם יבש שע"ג המכה והכחול שבעין הרי אלו אינן חוצצין, מדתני להו בהדי הדדי נראה דאף בכחול לרפואה קיימינן, ובאמת לא מצאנו חולק בדין סם יבש שע"ג המכה,

גלדי צואה שעל בשרו ובצק שתחת הצפורן
ח. מקוואות פ"ט מ"ב גלדי צואה שעל בשרו
ובצק שתחת הצפורן, מדמחלק

יתפרש דגלדי צואה כיון שזה מתהווה ע"י זיעה מרובה הדרך להקפיד ע"ז.

ובטור מבואר דמתני' לא איירי בדיני מקפיד, אלא קמ"ל דגלדי צואה חוצצין בפני המים ולכלוכי צואה אין חוצצין, וכן בין בצק לצואה שתחת הצפורן, וזהו שכתב דאין דרך להקפיד על בצק שתחת הצפורן הלכך מי שאינו מקפיד אינו חוצץ, וצריך לחלק לשיטתו בין כנגד הבשר לשלא כנגד הבשר כמש"כ דשלא כנגד הבשר מתייבש, ולא מסתבר לומר דאמנם התנא דמתני' קאמר דבצק חוצץ מפני שמקפיד וצואה כנגד הבשר אינו מקפיד דא"כ לא הי' הטור מתיר בפשיטות ע"י שאין דרך בנ"א להקפיד כיון דעיקר מילתי' דהתנא לומר דדרך בנ"א להקפיד, מיהו אפשר דהטור ס"ל כחילוקי' דר"ת ואיירי הכא בצואה הנדבקה, ולא הביא דינא דמתני' שיש צואה שאינה נדבקה כיון דלא ברירא מהו, ולכן סתם הדין בכל צואה ונמצא החילוק בין מקפיד לאינו מקפיד, ולפ"ז אם מקפיד אפי' תחת הצפורן חוצץ.

כתב הרמב"ן בפ"ט הי"ב לפיכך נהגו שיהו נוטלות צפרניהן בשעת טבילה מפני שאינן בקיאות לכוון כנגד הבשר ושלא כנגדו, פ"י לפי שקשה לנקות לגמרי תחת הצפרנים וע"כ להניח מעט לסמוך דחשיב כנגד הבשר ובוזה אינן בקיאות לכוון חששו שמא לא יכוונו כראוי, וזהו הטעם שלא אמרו לנקות גם כנגד הבשר, א"נ האי תקנה עדיפא דזה דבר שאין בו מקום לקולות, ולמדנו מזה דפשיטא לן דמקפדת בצואה שתחת הצפורן, ונראה לדקדק מדבריו ז"ל דאף כנגד הבשר וגילות להקפיד אלא שאינו חוצץ משום לחותו וכמשנ"ת, דאי טעמא משום קפידא לא הי' צריך לגזור שמא לא יכוונו בדיוק כנגד הבשר, דכיון שנראה שזה כנגד הבשר תו לא קפדא, א"ו הדין דכנגד הבשר הוא משום המציאות שבזה המים מחלחלים, והנה לא הזכיר הרמב"ן חששא דבצק וטיט, וי"ל משום

דלא שכיח כ"כ ומשום זה לא היו גוזרים, מיהו למ"ש הטור דלא קפדי, י"ל בפשיטות דדוקא בצואה דמאים וניכר קפדי אבל בבצק וטיט אין קפידא כ"כ ומש"ה לא הוה גזרין, - לשון הטור ולפי שאינן יכולות כו' נהגו הנשים כו', מלשון הרמב"ן נראה שקבעו החכמים הנהגה זו לנשים מפני שאינן בקיאות, ולשון הטור שהנשים מפני שלא עלה בידם לכוון נהגו כו', ובאמת יש כאן מחלוקת בחומר המנהג, והרא"ש באמת לא החמיר בזה כ"כ, שכ' ונהגו הנשים ליטול צפרניהם שלא יהא תחתיהם דבר חוצץ, ובדבריו מבואר דאין כאן חשש שחכמים הצריכו כן, ובאמת להרא"ש אין הטעם מפני שאינן יכולות לכוין אלא דחיישינן לטיט ובצק או אף לצואה הנדבקה, וכ"כ סמ"ג וסמ"ק המרדכי ונהגו הנשים כו' מפני חששא של טיט ובצק שתחת הצפורן, ומיהו הטור לשיטתו שכתב שאין דרך להקפיד בבצק וטיט הוצרך להביא טעמא דהרמב"ן, ומ"מ לא החמיר בזה וכדעת הרא"ש.

דעת הרמב"ם נראה דהתוספתא פליגא אמתני' וסברה דצואה שתחת הצפורן חוצצת בפני המים ולכך נקטה החילוק בין כנגד הבשר דלא מקפדין לשלא כנגד הבשר, אבל טעמא דמתני' מפני דאינו חוצץ בפני המים וא"כ מה לי כנגד הבשר או שלא כנגד הבשר.

ולפי משנ"ת בדעת הטור נמצא חומרא בצואה שכנגד הבשר דיבשה חוצצת כיון דמקפדת, וכ"ד תוס' והמרדכי, ומיהו אפשר דלעולם חשיב לח וכדרך שכתב הטור בלפלוג שבעין וגלד שבמכה.

בעיקר דין חציצה בצפורן, נראה דלא צריכינן לקרא דאת הטפל לבשרו, דצפורן חשיבא טפי גופו דזהו עור הבשר, ורק בשער שזה דבר נוסף לגוף ואפשר לגזור השער בעין לקרא, וכיון שכן אף החלק שהצפורן נמשכת

יותר, ולעומת זה אם לא גזזה כלל בודאי ראוי למיגדר מילתא, ובס"ט כתב שאין לדחות דברי מהר"ם מלובלין ואין כאן נדון בהלכה אלא בתוקף המנהג ובהלכות ראיתי כתוב כהש"ך, ומיהו נראה שאין לדקדק כל כך בעומק הגזיזה כגון אם נשאר משהו שהרי הטוש"ע כתבו טעם הגזיזה מפני שאינן יכולות לכוין.

בפ"ת סק"י הביא להקל בצפרני הרגלים, ובסברא ודאי נראין דבריו, אבל לטעמי' דהש"ך ה"ה צפרני הרגלים וכן משמעות כל הפוסקים (עי' תפאל"מ שהבאנו לעיל) וצ"ת אם אפשר לסמוך ע"ז בשעה"ד, שו"ר בבה"ל סי' ש"מ כתב לסמוך ע"ז בשבת, ע"ש.

ונמצאנו למידין דעיקר פירושא דמתני' דצואה שתחת הצפורן כנגד הבשר אינה חוצצת כלל אפי' אם מקפדת, וי"א הטעם משום דבדרך כלל אינה מקפדת, ושלא כנגד הבשר שנתייבש ומקפדת חוצץ, וכן טיט ובצק או צואה הנדבקת אפי' כנגד הבשר, אם מקפדת חוצץ, ואין בזה כלל דנימא בטלה דעתו אלא כפי דעת בנ"א, ובצפרני הרגלים בודאי אין קפידא, וכ"ז מן הדין אבל מכח המנהג אין צד קולא כלל, מיהו אם נשאר רק מעט מהצפורן דהיינו שלא גזזה בדקדוק עד המקום המחובר לבשר אפשר להקל.

ולכא"כ צואה שעל הבשר נמי פשטא דמתני' דלא חייצי כלל ואפי' מקפיד, ומיהו י"מ משום דאינו מקפיד, ולפ"ז יש להחמיר במקפיד, וגלדי צואה ג"כ אפשר שיש מקומות שאינו מקפיד או בשיעור מועט, ומיהו להי"מ אפשר דבגלל קמ"ל מתני' דמקפיד וא"כ בטלה דעתן.

שם במשנה והמלמולין פי' בין שעל הבשר בין תחת הצפורן, ולכאורה הגרגרים שכתבו הראשונים אינם נדבקים, וזה מבואר בטור דלאו דוקא הכונה במקום שנמללו אלא

למעלה מכנגד הבשר דינה כהחלק המחובר לבשר, ולפ"ז החלק היוצא מן הבשר ג"כ מצטרף לרוב הגוף לכו"ע, - עיקר הדין דצפורן עצמה אינה חוצצת מבואר בתוספתא דקתני דצואה שלא כנגד הבשר חוצץ אלמא צפורן עצמה לא וצ"ע במה שדנו בזה, שו"ר דהתוספתא אפשר לפרש באינו עומד לקצצו דהיינו שדרכו להשאיר הצפרנים בגודל כזה [ועי' לק' פ"י מ"ה בר"ש ורא"ש וכן בתו' ורשב"א חולין ע"ג א' דאף שעתיד לקצוץ היד מ"מ אם לאו כחתוך דמי מטביל כולו ואינו חוצץ], שו"ר באו"ז אמנם הוכיח כן וכ"כ בבה"גר"א ס"ק י"ט, ועמש"כ להלן בש"ך ס"ק כ"ה, וע"ע בדין צפורן המדולדלת.

ש"ך ס"ק כ"ב, קו' הבי' במקומה עומדת שהרי כאן כתב הרשב"א (דכל) צואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר חוצצת ובהנך דאין חוצצין כתב דוקא כנגד הבשר, וצ"ל דבטבילה מחמירין טפי, ובס"ט ציין לתפאל"מ שכ' דכונת הרשב"א בטבילה מפני צפרני הרגלים שאין דרך לנקותם ושם הצואה נדבקת, מיהו ג"ז אינו מיושב סתימת הרשב"א.

ש"ך ס"ק כ"ה דכיון דעתידה ליטלן חייצי השתא וזהו כעין מ"ש הרב ומאחר דכבר נהגו כו', צ"ע דהא אם לא נצריכנה טבילה אחרת שוב לא תקפיד עליה ונמצא דהכשר הטבילה ואי ההקפדה באין כאחת, וי"ל דמ"מ לא רצו להתיר בענין זה, והנה הש"ך כתב כן כדי שלא תקשי על הראב"ן ממתני' דדוקא בצק חוצץ אבל הצפורן עצמה לא, ושמא לא ראה ראב"ן התוספתא ומפרש למתני' בצפורן שכנגד הבשר, ובפשוטו כונת הרמ"א לאו משום חציצה (והרי לא כתב חוצצת) אלא כדי לקיים המנהג בחומרתו ובאמת למ"ש לעיל לדקדק מלשון הרמב"ן והרשב"א שחכמי הדורות קבעו כן מפני שהנשים אינן בקיאות, לפ"ז בודאי יש מקום לגדור הנהגה זו ולהצריכה טבילה אחרת, ויש להוסיף דבצפורן אחת גנאי הדבר ומקפדת

התנור, וצ"ע א"כ מאי שייטיה הכא הא לאו בחציצת כלים קיימין, ובפשוטו איירי דומיא דאבק שנדבק על רגליו מבחוץ, וגם סתם קומקום היינו שמחמין בו חמין, וכן צ"ע אם הפחמין שמדובקין בפנים נעקין בחמין, שו"ר בבהגר"א יו"ד סי' ר"ב סק"ג שכ' ופשוטא דמתני' לא משמע כפי' הרמב"ם וכן דברי התוספתא היו רגליו מלאים אבק כו' קומקום כו' ואין להקל עכ"ל.

ולפי מה שנתבאר דסגי בשחרורית שיוור ע"י שפשוף נחא נמי מה שתמה הרא"ש דשחרורית דקומקום שדרכו בכך אינו מקפיד וחשיב כדופן הכלי, דודאי יש חלק שחרורית שהכלי עצמו הושחר, ואותו אינו יורד בשפשוף ואמנם אפי' בכולו אינו חוצץ דחשיב גוף הכלי כמ"ש הרא"ש, אבל השחרות הנדבקה שיוור בחמין או בשפשוף פעמים שמקפיד וגם לא חשיב כדופן הכלי, ועי' יו"ד סי' ק"כ סי"ג, שו"ר בחזו"א מקואות כתב מקור לזה כמו כלים הבלוסים דתנן בסמוך מ"ה, ועי' ר"ש סוף פרקין, (וע"ע בתוספתא סוף פרה).

ובערוך פירש שמא ישרה במים ונעשה טיט וחוצץ, ויש לעיין א"כ מ"ש חמין דתניא בתוספתא דטהור, ואפשר דר"ל שמא ישרה במים באופן שיתקבץ הרבה על הרגל במקום אחד ויחוצ דכיון שאין המים הצוננים ממחין האבק בקל יש לחוש שיתקבץ באופן שחוצץ, ואח"כ ברדיוני נפל, ולפ"ז אמנם האבק חוצץ אלא שחיישין שישרה באופן כזה שאף כשירד מרגליו יחוצ, אבל בחמין לא חיישין שיתקבץ במקום אחד כיון דזה יורד בקל מן הרגל, וכן אחר שפשוף לא חיישין שיתקבץ, ויש ללמוד מזה דאבק חוצץ אפי' לח וצ"ע.

שו"ע סי' קצ"ח סמ"ה לא תטבול כו' יש מי שאומר כו', לפמשנ"ת איירי הכא בשעלתה ולא נמצא עלי' אבק כלל, דלא

אפי' נפלו על הבשר, ולשון הראב"ד טיט שעל היד שנמלל בידיו עד שנעשה כעין גרגרים ומדובקים בידיו, וצ"ע המציאות בזה.

אבק שעל רגליו ושחרורית שבכלים

ט. **שם** ולא יטבול באבק שעל רגליו, לא יטבול את הקומקום בפחמין אא"כ שפשוף, לישנא דמתני' משמע לכתחלה הוא דלא יטבול, והר"ש לק' פ"י מ"ד הביא דבתוספתא מחלק בין אם טבל בחמין או שפשוף דטהור ואם לאו טמא, ונראה דאבק שעל רגליו חוצץ, וקמ"ל התנא שלא יסמוך ע"ז שירד האבק במים דאע"ג דבעלייתו ליכא אימור ברדיוני נפל, אבל אם טבל בחמין סמכין שבשעת טבילה כבר ירד האבק, ונלפ"ז הוה כעין אשה לא תטבול בנמל נדה ס"ז א' כפרש"י שם].

והנה במתני' לא קתני באבק אא"כ שפשוף, ונראה דבאמת לא שרינן לטבול על סמך שישפשוף בתוך המים שהרי אינו רואה אם ירד כל האבק, ואכתי איכא למיחש דברדיוני נפל, וכן בחמין לא שרינן לכתחלה, ולפ"ז הא דקתני במתני' לכתחלה לא יטבול היינו בכל גווני, והתוספתא איירי לענין דיעבד דבצונן חיישין דברדיוני נפל וטמא, ובחמין או שפשוף תלינן שירד הכל בשעת השפשוף ולא חיישין דברדיוני נפל וטהור, נואין ללמוד מכאן לדין טבילה בנמל לאסור בדיעבד דהכא אתחזק אבק על רגליו].

ומדנקט תנא לדינא דקומקום הכא, נראה דאיירי דומיא דאבק דהיינו השחרורית שנדבק לקומקום מבחוץ, ואף שאין מוריד כל השחרורית, דזו שדבוקה היטיב ואינה יורדת ע"י שפשוף לא חייצא, דאינו מקפיד וגם עצם הכלי הוא שהושחר, מ"מ צריך לשפשוף דמה שנוסף שחרורית הרבה ירד בשפשוף, והיינו דקמ"ל אא"כ שפשוף ולא קתני סתמא כדקתני באבק, והרא"ש בשם הרמב"ם פירש דהיינו פחמים שמכבים בפנים

משמע דהנדרון הוא אם אבק חוצץ, [וכ"מ בב"י שכ' דטעמי' דהרמב"ם שסתם מים מעבירין האבק], מיהו טעמי' דהרמב"ם אין נראה כן אלא הנדרון אם אבק חוצץ, וקאמר התנא דלכתחלה אין לטבול בו דנהי דאין בו ממשות כ"כ מ"מ ראוי להסירו קודם טבילה, ודקדק הרמב"ם מן הלשון דדוקא לכתחלה אבל בדיעבד שפיר דמי, ולא הוצרך בזה לגירסת התוספתא ע"י ב"י אלא דוקא דמתני' כתב, וזהו הטעם שלא העתיק התוספתא, ולפ"ז אפי' נשאר אבק על רגליו אינו חוצץ, מיהו בקומקום לא כתב הרמב"ם דאם לא שפשף טהור, והיינו משום דקתני אא"כ שפשף, ומתפרש שפיר לישנא דלא יטבול אף לענין דיעבד דלא קתני לשון דיעבד.

עניני מקפיד המשתנים לפי האדם והזמן

י. שם מ"ב ג' קלקי הלב כו' קלקי הראש כו', כנראה החילוק משום דקלקי הראש מצויים וכן בבית השחי והסתרים, אבל קלקי הלב והזקן נעשים רק במצב מיוחד של זיעה מרובה, הלכך לגבי קלקי הראש הו' כו"ע כצבע בצבעו וטבח בדם, והנה בודאי יש זמנים שהאדם מקפיד לסלק קלקי הראש וכן הצבע צבעו והטבח הדם, ומ"מ חשיב אינו מקפיד, כיון דבכללות הדברים אין האדם מקפיד עליהם וכבר נתבאר לעיל סק"ד דלא דמי לטבעת שמקפדת בשעת לישנה, דהתם הענין שאין הטבעת בטלה לגוף כיון שאינה יכולה לשמש עם הגוף בשעת לישנה, אבל מה שהאדם מתהדר לנקות עצמו בזמן מן הזמנים אינו מונע הלכך המועט ליחשב גופו, שהרי אין כאן מצב מיוחד בשימושי הגוף שהם מפריעים במציאות, אלא דיש פעמים שהאדם מקפיד, ומצב זה שברוב פעמים אינו מקפיד זהו הנקרא אינו מקפיד, ולפ"ז אף אם בשעה זו בודאי מקפיד וכגון שרצונו לנקות עצמו לגמרי כעת לכבוד הרגל, מ"מ מהניא טבילתו כיון דדבר זה חשוב אינו מקפיד.

שם מ"ג ר"א אחד האיש כו', פשוט השנה נראה דלא פליג ר"א אלא אדינא דביה"ס, ולפ"ז מסתברא שבא להשוות אשה לאיש [דלא מסתבר שבא לומר שיותר מקפיד האיש בביה"ס מבראש], ויש ללמוד מדר"א לרבנן דאף אותן ששינו דאין חוצצין משום דאין דרך להקפיד עליהן, מ"מ כל המקפיד עליו חוצץ, דלא מסתבר שר"א בא לומר דאיש מקפיד בביה"ס יותר מבראש וכן שאשה מקפדת פחות מבלב, דאין לחדש במילתא דר"א תרתי פלוגות הפוכות, וכיון דמודה לחכמים בדיון ביה"ס דאיש ואפ"ה מסיים עלה דכל המקפיד עליו חוצץ ש"מ דבמקפיד לעולם חוצץ, ואף שר"א לא חידש כלום בהא דכל המקפיד חוצץ, מ"מ כיון שבא לומר דאין כאן כלל באשה שחוצץ לא מצי למימר אחד האיש ואחד האשה כל שאין מקפיד עליו אינו חוצץ דלשון זה מתפרש שר"א בא לומר דאף אשה אינה מקפדת, ואין הדבר כן, דר"א אתא למימר דמה שמצוי באשה טעם לקפידא אינו מחייב לקבוע כלל כזה בכל הנשים, דנימא דאינך בטלה דעתן, דכיון שאין סיבת ההקפדה מתחייבת מצד החוצץ, אלא מפני סיבה צדדית, ככה"ג אין לקבוע כלל אלא הכל לפי מה שהיא אשה.

ולכאורה יש להביא ראיה מהא דפליגי רבי וריב"ר בתוספתא הביאה הר"ש בסוף פ"י העושה קלקי בראשו דרבי אומר חוצץ וריב"ר אומר אינו חוצץ, ומבואר שם בר"ש דהיינו קלקי הראש דמתני', ולא מסתבר שיחלקו רבי וריב"ר כולי האי דלרבי בטלה דעתו של האינו מקפיד ולריב"ר איפכא, אבל אם נימא דאף הני דאינו חוצץ ר"ל דאין בזה כלל דכו"ע קפדי ניהא, דהו' דומיא דפלוגתייהו, דר"א ורבנן דאף דרוב הנשואות קפדי ס"ל לר"א שאין לקבוע בזה כלל דכולהו קפדי, מיהו לא דמי לגמרי דפלוגתייהו דריב"ר ורבי היינו במדת הקפידא שבזה, אבל

דבית הסתרים קאי אקלקי, שהרי כתב בית הסתרים באשה חוצץ עד שתדיח תחלה כו', מיהו נראה דאף בחיבורו כונתו לקלקלי אלא שהוסיף כמ"ש בפירושו שבביה"ס מצוי קלקי לעולם ע"ש, וצ"ע.

לשון הרמב"ן בהלכותיו פ"ט הי"ג אפי' כל שהוא חוצץ בטבילה כיצד כו' אם מקפדת עלי' ודרכה להעבירה לא עלתה לה טבילה, ואם אין דרכן של נשים להקפיד בכך לעולם עלתה לה טבילה, הנה רבנו השכיל בלשונו שלא כתב שריותא דאינו מקפיד אלא בשאין דרכן של נשים להקפיד, וברישא כתב דכל שמקפדת חוצץ, ואף הרשב"א בתוה"ק לא העתיק הדין אלא דלא מהני מה שהיא אינה מקפדת, אבל איפכא לא כתב.

ואפשר דענין בטלה דעתו שכתב הרשב"א במקפיד במה שדרך בנ"א שלא להקפיד, היינו דוקא בדברים המצויים על הגוף ממילא, ובזה אמרינן דכל שאין דרך בנ"א להקפיד חשבינן ל' כגוף האדם, דה"נ פעמים שהאדם חפץ בנקיון מיוחד אף בדברים שחשובים גופו, וכמו שגזוז שערו וצפרניו לנוי, אבל בדבר שנדבק על הגוף במקרה, אלא שמפני מיעוטו אין דרך להקפיד, אפשר דבזה לא מהניא סברא דבטלה דעתו להחשיבו כגופו, ולפ"ז צבע שמקפיד על הצבע אמנם לא בטלה דעתו, ומיהו בזה בלא"ה נראה כן שאין לומר בטלה דעתו שאינו חפץ שתהא אומנותו מכרזת עליו, ולפ"ז אין הנדון אלא בקלקי דשאר השנויים במתני' הרי אינם חוצצים בפני המים, (ואין לך בהם אלא לכלוכי צואה וצואה שתחת הצפורן דהני מצויים ממילא), ואם אמנם כן ניחא טפי דברי הרשב"א, אבל צ"ע אם יש לחלק כן, די"ל שכל לכלוך מועט חשיב כנהי' ממילא על הגוף ולא דייקנן מהו הכללון, וא"כ בכל מילי איכא סברא דבטלה דעתו.

פלוגתא דר"א לפמשנ"ת היינו דאף במצב כזה של קפידא אין לקבוע כלל ומהטעם שנתבאר.

ולאמור פירושא דמתני' רא"א אחד האיש ואחד האשה שוין בדבר, וכדי שלא יתפרש דטעמי' משום דאף הנשואות לא קפדי הוסיף בבא דכל המקפיד כו', ומדברי הרמב"ם בפיה"מ נראה דאמנם ר"א לא קאמר אלא אחד האיש ואחד האשה, ותנא דמתני' מסיים כל המקפיד כו', עי' תוי"ט ועמש"כ לעיל סק"ב, וברא"ש ג"כ נראה דמפרש דפלוגתא ר"א היינו דמשהו אשה לאיש שסיים ע"ז ורבנן סברי כל אשה נשואה מקפדת.

והרשב"א בתוה"א כתב דלרבנן כיון דדרכן של נשים נשואות להקפיד, אפי' אינו מקפדת בטלה דעתה וההפך באיש דכיון שאין דרכן של אנשים להקפיד אע"פ שזה מקפיד בטלה דעתו, ולר"א כל אחד ואחד לפי הקפדתו בין איש בין אשה, וצ"ע דלפ"ז אין פלוגתא ר"א בביה"ס בלבד אלא בכל כללי חציצה ששנינו אם מקפיד או לאו ס"ל לר"א דאין כלל וכל אחד לפי הקפדתו, ולא משמע כן כלל, וצ"ל דודאי ר"א רק אביה"ס קאי, וס"ל דאין כלל בזה בין לאנשים להאי גיסא ובין לנשים לאידך גיסא, ואמנם ודאי באינך דמתני' יש כלל, וכל היוצא מן הכלל בטלה דעתו, ולפ"ז ר"א פליג בתרתי בגוונא דביה"ס, ומשמע ל' להרשב"א הכי מדקאמר כל המקפיד עליו חוצץ ולמה לי לאשמוענין דין זה אם לא דפליג גם באיש, וכן מדקאמר אחד האיש ולא קאמר ר"א אומר אף באשה, מיהו מדנקט פלוגתייהו הכא ולא במתני' דחוצצין אין ראי' דפליג אדינא דאיש דשפיר י"ל שבא לשנות במתני' דאין חוצצין שאף אשה כן, ולהאמור מודים ר"א וחכמים דאף המקפיד על קלקי הראש ובית השחי בטלה דעתו, וק"ק מהתוספתא דס"ל לרבי דקלקי הראש חוצץ.

מדברי הרמב"ם פ"ב מה' מקואות ה"ג ז' י"ד נראה שחזר בו מפירושו במשניות

שדרך בנ"א להקפיד, והנדון אם טעמא דאומנותו בכך מהניא שלא יקפיד אפי' אתרתי מילי, אבל בקלקי הראש ובית השחי ולכלוכי צואה שעל בשרו דאיך דרך בנ"א להקפיד עליהם ה"ה תרתי.

כתב אאמו"ר שליט"א דענין מקפיד ואינו מקפיד אינו תלוי בהנהגת בני האדם, ואף אם יסכימו כל העולם שלא להקפיד על דבר שנקבע הדין שהוא חוצץ אין בכך כלום כו' עיי"ש, ונראה דלא בכל מילי אמרינן הכי ודוקא בדבר שהדין קובע דבטלה דעתו של האיניו מקפיד, אבל מצינן במתני' חלוקים בין בגדי עני לבגדי בעה"ב (ובין בנאים לבור) ואע"פ שאין לעני סיבה מיוחדת כמוכר רבב אלא שלפי עניותו אינו מקפיד ולא אמרינן דבטלה דעתו, וה"נ אפשר שכל העולם יחליטו שלא להקפיד, מיהו בדברים שאין להם הגיון לא מהני ההחלטה דבטלה דעתם, ואפשר דדוקא אם החליטו שלא להקפיד אבל אם החליטו על יופי המוסכם (אף נגד השכל) שפיר מהני דמה שהאדם חפץ בזה מפני ההתנאות לפני בני אדם משוי לי' אינו מקפיד.

והוכיח כן אאמו"ר שליט"א מהא דמיבעי לי' לרבא במוכר רבב וטבח ואיכא תרוייהו על בגדו אם חוצץ ועלתה בתיקו ואמאי לא נחית לדקדק בדעת בנ"א, ובפשוטו הי' אפשר לדחות דלא מצוי כה"ג שיהא שייך לדון עפ"י הקפדתו, אבל אין זו דחי' דעיקר הראי' היא מזה שנחית רבא לדון בדבר שאין בזה כלל ולקבוע הדין, הרי מכיון שאין בזה כלל אזלינן לפי הקפדתו, א"ו לא מהני דעתו בזה אם לפי השכל הישר בכלי האי קפדי, ומיהו אפשר לומר דרבא ידע שפיר שהדרך להקפיד בכה"ג טפי, אלא דמספקא לי' כיון שאינו מקפיד כ"כ, אם מצב כזה משוי לי' מקפיד, שהרי האדם הזה אמנם הולך עם הבגד כששני הלכלוכים עליו כפי עבודתו, אלא דמ"מ יש לו הרגשת קפידא על שהלכלוך מרובה, ומצב זה של קפידא עלה בתיקו.

וענין בטלה דעתו כשמקפיד בדבר שאין דרך להקפיד, היינו דנקטינן שאין כאן קפידא גמורה כיון שאין סיבה לקפידתו, ומיהו אם יש טעם המתקבל לקפידתו לא גרע מאשה דמחלקינן בין נשואה לפנוי' לענין ביה"ס, וכגון מלך דבעינן ביפיו תחזינה עיניך דוראי אף קלקי חוצצין בו, ובענין אינו מקפיד בדבר שמקפידין א"צ לטעם זה, אלא דכל דמקפידין ע"ז בנ"א לא בטיל לגופו.

ובפשוטו צ"ל דסברא דבטלה דעתו אמרינן נמי בדאורייתא כשרובו בדבר שאין דרך בנ"א להקפיד והוא מקפיד דאינו חוצץ, דאל"כ למה ראו חכמים להוציא כיון דבכה"ג מדאורייתא חוצץ, ומיהו אין קו' כ"כ די"ל שראו חכמים צורך לקבוע הלכות ברוות בדברים הרגילים ושלא יבא כל אדם למדוד במדת קפידתו, וממילא הוצרכו לקבוע אף לקולא דאי לא הא לא קיימא הא, וסמכו על גזירתם דרובו אע"פ שאינו מקפיד חוצץ, דעיי"ז ממילא לא יכשלו באיסור.

ולכאורה לכל הפירושים אין הנדון אלא באלו שקבעו חכמים, אבל בצק שתחת הצפורן אע"פ שאין דרך להקפיד, מ"מ אין כאן כלל דבטלה דעתו, ובב"י דקדק מזה דדעת הטור דאם הוא מקפיד אע"פ שאין דרך להקפיד מ"מ חוצץ, ואפשר דבהני הנלמדים בק"ו מקלקי הראש אנן נמי מצינן למימר בטלה דעתו שהרי קלקי הראש פלוגתא דתנאי וקיי"ל (לשיטת הרשב"א) דבטלה דעתו, כ"ש בצק שתחת הצפורן דחזינן שאין דרך להקפיד, ומ"מ נראה דאף הרשב"א לא כתב כן כי אם בהני השנויים במשנתנו, ואף בתוה"ק לא העתיק הצד דבטלה דעתו כשמקפיד.

יא. מהא דבעי רבא זבחים צ"ח ב' ברבב ודם על בגדו היכא דעביד הא והא אם חוצץ יש ללמוד דבשאר מילי דתנן דלא חייצי משום דאינו מקפיד אפי' כמה נמי לא, דעד כאן לא איבעי לי' לרבא אלא בדבר

דתוספתא, ולפ"ז מדולדלת ופירשה תרוייהו בחלק שרגילין לגזוז דפירשה רובה ודאי מתפרש הכי דבזה שיין למדוד ברוב ומיעוט, ויש לעיין א"כ למה פסק כריב"י כיון דסתמא דמתני' משמע לי' רק מיעוט דאי ריב"י לפרושי מתני' אתא לא הי' לו לפרש במתני' שנדלדל מקצתו, ולכן נראה דאין כונת הרא"ש למעוטי רובה, אלא ר"ל דלא איירי בנדלדלה כל הצפורן ממקום חיבורה עם הבשר אלא שחלק מן הצפורן נדלדל, ובאמת ה"נ מסתברא דבדרך כלל כשדנים על צפורן היינו על הענין המיוחד שבצפורן השונה משאר הגוף.

והנה גרסת הרא"ש בתוספתא דאבר ובשר המדולדלין חוצצין, ולפ"ז נראה דה"ה צפורן שנדלדל ממקום חבורה בבשר חוצץ, ודוקא בצפורן שנדלדל מקצתו המחובר לצפורן ולא לבשר תנן דאינו חוצץ דאורח"י הכי, ולדעת ש"פ דגרסינן אינן חוצצין לרבנותא נקט צפורן אף דרך לגזוז וכ"ש אם נדלדל במקום חבורו בבשר, ובפשוטו מדלא העתיק הרא"ש מתני' דצפורן המדולדל והביא רק התוספתא דריב"י יש ללמוד דרבנותא קמ"ל אפי' רובה דאי למעוטי קאתי הו"ל לאתויי למתני' ולמימר דדוקא ברובה, א"ו כ"ש קאמר ותו לא הוצרך לאתויי מתני', וצ"ע בטור שכ' דפירשה מיעוטה חוצצת, ומ"ש במרדכי לא נתפרש, ובאו"ז כתב דרובה וכ"ש מיעוטה עיי"ש, שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א.

כבר כתב אאמו"ר שליט"א דיותר נראה כגירסא דאבר ובשר אינן חוצצין, ויש להוסיף דכ"מ בירושלמי פסחים פ"ג ה"ב עיי"ש שמונה אותן שאין חוצצין שהם חיבור לטומאה ולא להזייה.

שם במתני' כשות של קטן, פי' דאפי' מקפיד אינו חוצץ ונראה הטעם משום דהיינו רבית', אבל בגדול מחלק בתוספתא דדוקא באינו מקפיד אינו חוצץ, ויש לעיין אכתי מ"ט לא חשיב גופו כיון שלא נשרו כשהגדיל

יש לעיין בבעיא דרבא מדאורייתא מאי, וכגון שהי' רוב הבגד בדם ורוב אכל כל אחד בפ"ע מיעוט הוא, אי חשיב בכה"ג רובו המקפיד כיון דמקפיד על מצב זה, או דכיון דאינו מקפיד אלא על אחד מהם חשיב מיעוט, ומסתברא דכרובו המקפיד חשיב.

ויש להסתפק באינו מקפיד על מיעוטו, אבל מאחר שנתרבה על רוב הגוף הרי הוא מקפיד עליו, ואם הכל ממין חציצה אחת נראה דחשיב עכשיו מקפיד על כולו, ויש להסתפק בקלקי הראש יחד עם שאר חציצות שאינו מקפיד, ומסתברא דגם בזה חשיב רובו המקפיד, וצ"ע.

ציפורן המדולדלת

יב. שם במתני' וצפורן המדולדלת, לכאורה נראה דרבנותא קמ"ל דאף צפורן שאינה חלק מגוף האדם כאבר ובשר והי' מקום לומר דמשנלדל ועתיד ליפול תו לא חשיב כגוף האדם וחוצץ קמ"ל, אבל כ"ש אבר ובשר וה"נ תניא בתוספתא לפנינו, ואין הטעם משום דאינו מקפיד דהא ודאי עתיד להסירו אלא דכל חלק מגוף האדם אינו חוצץ, ונראה דצפורן שפרשה לאו היינו צפורן שנלדלה, דפרשה מתפרש על חלק הצפורן שרגילים לגזוז וכבר פירש רובו ממקום חיותו, ונדלדל מתפרש על כל הצפורן המחוברת בגוף דומיא דאבר ובשר, וקמ"ל ריב"י בתוספתא דאף בפירשה רובה אינה חוצצת (וכ"ש מיעוטה), ולפ"ז אין ללמוד מדברי הפוסקים שהעתיקו מתני' דצפורן המדולדלת דה"ה פירשה כיון דשני ענינים הם, ואותו חלק שרגילין לגזוז גרע כשפירש רובו, ומיהו במיעוטו משמע דפשיטא לי' לריב"י דאינה חוצצת, וא"כ אף אי פליגי רבנן ברובה מ"מ במיעוטה מודו.

ובפי' הרא"ש כתב דצפורן המדולדלת שנלדל מקצתו, ואפשר דכונתו לפרש דמתני' לכו"ע ולא קתני הכא חידושא דרובו

ושמא אין חיותם מהגוף דנחשביניהו כבשרו, וצ"ע, שו"ר בראב"ד בהשגות פ"א מטו"מ ה"ג תמה אמנם בזה וכתב לפרש בע"א עיי"ש, ומדבריו ז"ל נראה דמפרש לא טמא ולא מטמא משום דמקפיד ולכך לא חשיב גופו וזה צ"ע, (וקצת משמע שם שהבין כונת הרמב"ם על שער הרגיל בכל הגוף) וצ"ע בשיטתו ז"ל שם, ועי' ר"ש ובאליהו רבה, - במ"ש הגר"א בלא טמא ולא מטמא כו' עי' ירו' פסחים פ"ג ה"ב ובגליון שם.

- הוספה -

לפמשי"ב הגר"א דלא טמא ולא מטמא אכולה מתני' קאי, וכ"נ בתוספתא ובתו"כ דשאמרו חוצצין ושאמרו אין חוצצין כולן אינן חיבור לטומאה, לפ"ז יש לפרש צפורן המדולדלת באופן שאינה כגוף האדם ואעפ"כ אינה חוצצת, ואפשר הטעם מפני שאינו מקפיד, או דהו"ל כידות הכלים שהם ארוכין ועתיד לקוצצן פ"י מ"ה דגוף אחד אינו חציצה, עמש"פ שם בזה, [ואם הי' קצה הצפורן חוץ למים ג"כ עלתה לה טבילה דכיון שהיא מדולדלת אינה חיבור והו"ל כרטייה שא"צ להיות במים, לפמשנ"ת להלן במשנה ידיות הכלים], ולע"כ (לפור').

בית הסתרים

יג. פ"ו ב' ואמר רבא לעולם ילמד אדם כו' מעשה בשפחתו של רבי כו', אם נפרש דהא דבעינן ראוי לביאת מים מדרבנן הוא נוחא הא דקמ"ל דהצריכה רבי טבילה אחרת, וכן לישני' דרבא לעולם ילמד אדם כו', משמע דאין זה חיוב גמור, ואפשר דנקט לשון זה משום דמצוי מכשול דסברי כיון דא"צ ביאת מים א"צ הדחה וקאמר רבא דלעולם ילמד אדם כו', ועוד דבתוספתא פליגי רבי וריב"י באספלנית מלוגמא ורטיי' שעל בית הסתרים, ובפשוטו נראה דלא פליגי בכל חציצת ביה"ס דא"כ הו"ל למיתני בפירוש ביה"ס א"צ שיהא ראוי לביאת מים, ואי בעינן

ביאת מים מדאורייתא מ"ש מלוגמא ואינך, אבל מדרבנן נוחא שלא החמירו בהני שהם לרפואה, ועוד דבר"ש מקואות פ"י כתב לפרש דלא חיישינן לחציצת ביה"ס בכלים וכ"כ הרא"ש בפסקים, ואי דאורייתא הוא מ"ש כלים מאדם, הא לענין חציצה מקיש להו בתו"כ מדכתיב וכבס בגדיו ורחץ בשרו, ועמ"ש להלן ס"ק י"ד מדברי הר"ש שלהי מקואות.

ובתוי כתבו דכל בשרו משמע לרבות ביה"ס, וצ"ע דבחגיגה י"א א' דרשינן מיני' מים שכל גופו עולה בהם ומייתורא דכל קדריש כמש"פ אאמור' שליט"א שם, ועוד צ"ע דבשרו משמע אבראי ואיך נלמד מכל בשרו דגוואי, ומיהו גרסת תו' בקדושין כ"ה א' דמידיו דריש אבראי וכ"ה בתו"כ וכ"ה ברמב"ם (ועי' נדה מ"ג א'), ועוד יש לעיין כיון דע"כ מדאורייתא ביה"ס לחודייהו לא חייצי דמיעוטו ניהו, וא"כ נמצא דביה"ס מצטרפין עם שאר הגוף הצריך ביאת מים לשווייה רוב, ולא מסתבר כ"כ בענין רוב הגוף שכל תוך חלל הפה יחשב כעור הבשר כיון דבצורת רוב הגוף אינו נראה כן, [וכן יש להסתפק אם ביה"ס מציל דלא להוי כולו דחוצץ אפי' אינו מקפיד], ועי' ר"ש סופ"ח דמקואות, שו"ר בס"ט ס"ק כ"ג.

ובריטב"א קדושין שם פירש דמדרבנן הוא דבעינן ראוי לביאת מים כיון דאשכחן דחשיב גלוי לענין טומאה, ולפ"ז נוחא הא דלא בעינן לכתחלה ביאת מים וכמשה"ק תו', ובאמת צ"ע למה לא מפרשינן קרא דכל בשרו לענין לכתחלה דלא מסתבר שיהא ענין ראוי לביאת מים בזמן שאין ענין כלל בביאת מים, וכן הביאו שיטה זו הרמב"ן והרשב"א, וז"ל הרמב"ן וי"מ לבא בו מים בעינן מדרבנן, שאע"פ שלא הצריכו חכמים שיהא צריך לבא בו מים הצריכו שיהא ראוי לכך ותקון רבנן כעין דאורייתא, ואפשר דהואיל ומצינו לענין טומאה שהוא גלוי אף

והראב"ד בבעה"נ כתב להקל בביה"ס דאפי' לא עיינה קודם טבילה וכן אם נתעסקה לאחר טבילה בדבר החוצץ דתלינן שלא הי' עלי' בשעת טבילה וכתב הטעם הואיל ואין צריכין שיבואו בהם המים, והובאו דבריו בשו"ע סי' קצ"ח וקצ"ט, וצ"ע מה מקום להקל כיון דא"צ ביאת מים אי מדאורייתא עכ"פ בעינן ראוי לביאת מים, ואי נימא דמדרבנן הוא נוחא, דאף דבשאר הגוף נמי לא חיישינן אלא לחציצה דרבנן דעל רוב הגוף ודאי תוכל לומר דברי לה שלא הי', מ"מ כיון שמדרבנן חוצץ לא תלינן לקולא, ומ"מ בביה"ס שעיקרו מדרבנן ולא הצריכו בו ביאת מים יש להקל יותר, [ולא כתב הראב"ד בפשטות דהאי עיקרו מדרבנן כיון דחששא דמיעוט נמי דרבנן הוא וכמש"כ], שו"ר בס"ט ס"ק כ"ג נ'.

במירא דר"ז דאמר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו כו', דדק אאמור' שליט"א במנחות ס"ז סק"י דלכאורה הול"ל נהי דבילה לא מעכבא אבל ראוי לבילה מעכבא, ונראה מזה דמסברא לא היינו מחדשים ענין זה, אלא דמגזיה"כ דבלולה ילפינן לה, דאין לומר דבילה מעכבא כו', כלומר דזה אתי קרא דבילה למיפסל, ומהכא הוא דילפינן שיש סברא כזאת דאף שאין הדבר מעכב אבל ראוי לדבר מעכב, והיינו דבכל דוכתא דבעינן למימר כי האי סברא מיייתנן להא דר"ז, דמהכא הוא דילפינן סברא זו, עכ"ד שם עיי"ש, ולפ"ז מיושב יותר הא דמיייתנן לדר"ז הכא אף אי מילתא דרבנן הוא, דאי לאו דאשכחן סברא כזו בדאורייתא אף לחכמים לא הי' מקום לגזור בדרך זו, וראו חכמים צורך לגזור על ביה"ס ולא רצו להחמיר למלאות הפה במים וסמכו גזירתם כדר"ז.

מיהו מדברי הרמב"ן והרשב"א בקידושין שם נראה דלא נוחא להו לקבוע דהוה רק

לענין טבילה גלוי הוא שצריך שיהא ראוי לבא בו מים, עכ"ל, ונראה כונתו ד"מ שמדרבנן בעינן ביאת מים בביה"ס לכתחלה ותקון רבנן כעין דאורייתא דבראוי סגי, ושוב אף לכתחלה א"צ ביאת מים כיון שלא תיקנו חכמים אלא שיהא ראוי, אבל אי הוה דאורייתא הי' הדין דלכתחלה תיבעי ביאת מים, ויש לעיין במ"ש ואפשר דהואיל ומצינו כו', אי לאיפלוגי אי"מ אתא ולמימר דאיכא טעמא דניבעי ראוי לביאת מים מדאורייתא, או דטעמא דראו רבנן להצריך ביאת מים קאמר, ומדברי הריטב"א נראה ללמוד דטעמייהו דרבנן קאמר שכ' וז"ל דמקום הראוי לבא מים בעינן אומר רבנו נר"ו דהא מדרבנן בעלמא הואיל ולענין טומאה דינו כגלוי מן התורה שוויה רבנן לענין טהרה נמי כגלוי מיהו רחיצה וביאת מים לא בעי כו' עכ"ל, והן הן דברי הרמב"ן, וניחא נמי לפ"ז הא דלא בעינן לכתחלה ביאת מים, וכן הוא סתמא דתלמודא דמדאורייתא חשיב טמון לענין טבילה ולא גמרינן מטומאה, דאל"כ נילף נמי הזייה מטומאה, מיהו פשטות לשון הרמב"ן נראה דטעמא דאורייתא קאמר ולאפלוגי אי"מ אתא, [והרשב"א הביא דברי הי"מ ופי' תר], משום דקשיא לפירושם מאי מיייתי מדר"ז, ועי' להלן.

- הוספה -

יתכן שלמדו חז"ל מלשון וידיו לא שטף במים דמשמע אבראי שרק שטף מים אי"צ בביה"ס, אבל ראוי לביאת מים בעינן, (וערמב"ן עה"ת), לענין שלא להצריך ביאת מים י"ל דפשטי' דקרא מתפרש שיבא במים כדרכו ולא אמרה תורה שצריך לעשות פעולות נוספות במים, ולענין ראוי י"ל שזה אין ללמוד מפשטי' דקרא שאינו מעכב, דסו"ס אין גופו נכנס כדרכו במים, וכל שראוי למים אין לפסול משום חציצה, דהגע עצמך אם באו מים שם וכי יש לפסול משום חציצה, ע"כ לפור'.

מדרבנן, שכ' הדברים בשם י"מ, והרמב"ן סיים בתירוץ אחר כמש"כ לעיל, וכן הרשב"א הביא דברי התו' דהוה דאורייתא, וכבר כתב אאמ"ר שליט"א שאין להקל.

ושו"ר דבאמת מהא דמיינתין בקידושין לדר"ז נראה כפי' תו', דטפי הול"ל התם אקו' דהצריכה רבי טבילה אחת דמדרבנן בעלמא הוא, ותו לא תיקשי לן אפי' אם הצריכו ביאת מים ג"כ, ורק בשמעתין אפשר ליישב כמש"כ.

אין להקשות לפרתו' דלענין טבילה גלי קרא דבעינן ורחץ את כל בשרו א"כ אמאי לא ילפינן הזייה דניבעי לכתחלה בשאר הגוף או דניבעי ראוי בשאר הגוף, דהא דרבי רחמנא כל בשרו בטבילה לאו משום דגלוי הוא אלא דרבי כל בשרו אפי' הטמון קצת, ומיהו לפי' הרמב"ן אם נימא דטעמא דאורייתא קאמר צ"ע וכמ"ש לעיל, ונראה דהנה מטומאה וטבילה חזינן דדין ביה"ס הוא מצב ממוצע בין טמון למגולה, וכד שמעינן לענין טבילה דכטמון דמי, סגי בזה לפסול הזייה בביה"ס אם לא דשמעינן בהדיא למילף מטומאה.

ומשמעות הגמ' בקדושין דה"ק נהי דשמעת דביאת מים לא בעינן אכתי לא ידעינן דראוי לא בעינן דהא איכא סברא דר"ז, וזה מתיישב יותר לפי' הרמב"ן, אבל לפרתו' הול"ל ראוי לביאת מים מיהא בעינן דכתיב כל בשרו.

ויש להבין בהא דדרשינן מה בשרו מאבראי אף כל מאבראי, היכי משמע בשרו אבראי ואין לומר דבשרו מיותר דהא מיני' דרשינן שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים, [שו"ר בתו' סוכה ו' ב' כתבו דבשרו מיותר לבתר הלכתא], וביותר הדבר קשה בבית הקמטים דודאי חשיבי בשרו כשאר הגוף, ובתו"כ אמרינן בהדיא דבשרו הוה משמע אף ביה"ס דאמרינן התם בפסוק וידיו לא שטף במים מה ת"ל לפי שנאמר ורחץ את בשרו

במים יכול אף ביה"ס ת"ל וידיו מה ידיו בנראה פרט לבית הסתרים אף כל בנראה פרט לביה"ס, ואם הי' אפשר לכוין דברי הגמ' כהתו"כ הוה ניחא הכל דאמנם בשרו משמע אף ביה"ס ומידיו לא שטף שמעינן דאף בלא ביה"ס שפיר דמי ומ"מ לא גמרינן מיני' אלא כדר"ז דראוי מיהא בעינן, ואמנם כ"ה בתו' קידושין שם וכ"ה ברמב"ם, והא דלא בעינן ביאת מים לכתחלה הטעם כמ"ש בתו' בנדה, אבל א"א לומר כן אליבא דגמ' דידן דאמרינן בנדה מ"ג א' מקרא דוידיו לא שטף במים דמגע ביה"ס אינו מטמא כמ"ש רש"י שם, ואילו לשון מטמא במגע כדאמרינן הכא, וא"כ דרשא דוידיו ע"כ לא מהניא לענין טבילה, ומיהו למה שחילק רש"י בשמעתין דטעמא דלא בעינן ביאת מים בלשון משום דלא אשכחן טבילה למקצת, יש לקיים דאמנם תרויהו מוידיו ילפינן ושאני טבילה דלא אשכחן למקצת, מיהו כבר תמה בתו' הרא"ש דלא שייך הכא למימר אין טבילה במקצת דהיינו דוקא בכלי שהוא טמא ואדם שהוא טמא שצריך שיטביל כולו כאחת, אבל הכא יטביל מן הלשון מה שיוכל להוציא ממנו לחוץ, והרא"ש פירש דדומיא דבשרו בעינן דכולו מאבראי (פי' כל הזמן).

ואפשר דבאמת אבראי מידיו ילפינן כדתניא בתו"כ, ולבתר דידעינן דביה"ס והקמטים א"צ ביאת מים דרשינן מבשרו דבעינן שיהא תמיד אבראי ולא מה שלפעמים מוציא מפיו, והיינו דמיינתין בשמעתין דרשא דבשרו דלגבי לשון מבשרו הוא דדרשינן שא"צ טבילה, ולפ"ז מיושב כמשנ"ת דאמנם בשרו משמע אפי' ביה"ס אבל לבתר דאימעיט ביה"ס ומתפרש בשרו אבראי, דרשינן מיני' דבעינן כולו אבראי.

ויש לעיין במ"ש הרמב"ן (והריטב"א) דהא דהוה בעי ביאת מים אי לאו בשרו מטומאה גמרינן ולהכי ראוי מיהא בעי תינח לשון, אבל בית הקמטים ושאר בית הסתרים

מגלן, ואמאי בעינן ראוי לביאת מים, ויש ליישב, שו"ר בכ"ז בתשו' הגרע"א ז"ל סי' ס' עיי"ש.

ודאתאן עלה יש לפרש הגמ' למאי דנקטינן דבעינן ראוי לביאת מדאורייתא, ויתבאר בתוך הסוגיא בס"ד.

יד. **שם** בגמ' שתהא אשה מדיחה בית קמטיה במים, בפשוטו נראה דלא הצריך רבא אלא בקמטיה שמצוי שם דברים החוצצים יותר מבשאר הגוף ע"י הזיעה שנאסף שם ופעמים שאין מרגישים בזה בעיוני בעלמא, [ע"י לשון הרמב"ם פ"ב מקואות פ"ג ביה"ס באשה חוצץ עד שתדיח תחילה שהזיעה שם תמיד והאבק מתקבץ וחוצץ]. אבל בבית הסתרים דהיינו תוך הפה לא הצריך רבא שתהא מדיחה וסגי בעיוני בעלמא, א"נ רק בקמטיה מהניא הדחה אבל לעצם שבין שיניה לא תהני הדחה, [ומ"ש רש"י ובית הסתרים שלה בפשוטו כונתו כההיא דתו"כ האיש נראה כעודר בבית הסתרים וכולהו קמטין ניהו, וכמ"ש בפ"י הרא"ש פ"ח דמקואות ביה"ס תוך הפה תוך החוטם תוך האוזן, ובית הקמטים כגון תחת העציל ותחת הצואר ובין הרגלים, וע"י טור ריש סי' קצ"ט ובב"י ועמ"ש כ' לק' ס"ק כ"ח, מיהו ע"י נדה מ"ב ב'], ולפי שאינה חובה נקט לה רבא בהאי לישנא.

ולפ"ז לא אתא רבא לאשמועינן דבעינן ראוי לביאת מים דזה פשוט הי', ואין לומר דהיינו מדקתני במתני' פ"ט דביה"ס באשה חוצץ בדפשוטו אקלקי קאי ומקום השיער אינו בדין ביה"ס, וגם אין לדקדק מדהוצרך לאשמועינן דקלקי בית השחי לא חייץ, דשפיר קמ"ל דאף בחלק הגלוי כשעודר ומוסק לא חייץ, ושמא מעובדא דרבי ידעינן לה, אבל מלשון הגמ' דמיתני לה כמימרא בפ"ע ל"מ כן, ובאמת מתני' נמי דייקא דקתני ביה"ס ובית הקמטים אינם צריכים שיבאו בהם המים,

ולכאורה הול"ל אין צריך שיבאו, והשתא דקתני דהביה"ס אינן צריכין מתפרש דביאת מים הוא דלא בעו אבל יש ענין טבילה בהם, ועמ"ש כ' להלן בקרצה שפתותי' ובלפלוף שבעין.

פ"ז א' תוד"ה פתחה כו' וכן צריך לחלק דלעיל אמרינן דביה"ס כו', קשיא ל' לר"ת שהרי לא הוזכר במתני' חציצה בביה"ס ובפשוטו מתפרש דעצם הדבר שאין המים נכנסין לסתרים חוצץ ואמאי הא לא בעינן ביאת מים, (וע"י רמב"ם פ"ב ה"ג ובפיה"מ), וסיימו בתו' דלק"מ דבסיפא גבי ואלו שאין חוצצין קא חשיב ביה"ס שבאיש כו', פ"י וכיון שכן ע"כ החילוק הוא בשיש שם דבר החוצץ ולא משום דבעינן ביאת מים, ובתו' הרא"ש מבואר יותר עיי"ש, ויש לעיין איך מפר"ת החילוק שבין איש לאשה ואפשר דאף לפ"י דלטהרות בעינן ביאת מים לאו בכל ביה"ס קאמר, וכיון שאפ"י יהא שם דבר החוצץ אין האיש מקפיד לא החמיר כ"כ בטהרות משא"כ לאשה.

פ"ז ב' והצריכה רבי טבילה אחרת, בפשוטו נראה דלא אתא לאשמועינן דבעינן ראוי לביאת מים, ואפשר דבא לומר דעצם בין שיני' חוצץ אע"פ שמצוי הוא ואין קפידא כ"כ, ועוד שהרי היא עצמה לא הרגישה בו, ומיהו מפלוגתא דרבי וריב"ז בתוספתא ברטיי' ואספלגית ומלוגמא שעל ביה"ס משמע דהי' מקום להקל בביה"ס טפי משאר מקומות, דלא משמע כלל דפלוגתייהו בעיקר דין ראוי לביאת מים, מדאיכפל תנא לאשמועינן כל הני שהם עניני רפואה, ושמא הטעם כיון דבלא"ה לא יבא לאיסורא דאורייתא עי"ז, ולא אתי לאיחלופי במקום הצריך ביאת מים (א"נ כמ"ש בס"ט דהיכא דהקילה התורה דלא בעינן ביאת מים גם חכמים הקלו טפי), ולפ"ז ניחא טפי חידושא דרבי הצריכה טבילה אחרת, ואפשר נמי דקמ"ל דאף בדיעבד לא עלתה לה טבילה,

אבל גם בזה נצטרך לומר דהחידוש הוא בביה"ס.

בתוספתא דמקואות אמר ר"ע דצורות וקסמין שנכנסו בסדקי רגליו אינו חוצץ מפני שהוא כביה"ס, ויש להבין מאי אתא לאשמועינן, ושם סדקי רגליו המים נכנסין בהם ומ"מ חשיב ל"י ביה"ס, ובאמת בפ"ו דנגעים תנן דכף הרגל אינו מטמא בבהרת ופי' הר"ש דחשיב כבית הסתרים וכ"נ בפיה"מ להר"מ שם, ונהרא"ש פ"י שם דלא הוה בכלל עור הבשר לפי שהוא קשה, ואם כך הדין גם לענין טבילה א"כ כ"ש סדקי רגליו, ואפשר דה"ק כיון דכף הרגל חשיב ביה"ס לא מחמירין בסתרים ידי' א"נ לא מחמירין בחץ הנראה לחוץ כיון דביה"ס הוא, וכ"ז היה ניחא אי נימא דביה"ס דרבנן הוא אבל מדאורייתא צ"ע מנ"ל לחלק, ובשו"ע קצ"ח סמ"ב מ"ג אמנם נקט דר"ע וריב"ר סברי דביה"ס א"צ ראוי לביאת מים, ועי"ש בבהגר"א, אבל זה צ"ע דמ"ש אספוגית דנקט, והר"ש בסוף מקואות כתב דבכל הני הטעם משום דאינו מקפיד וצ"ע מ"ש ביה"ס דנקט הא ה"ה בכל מקום שאינו נראה, וגם מסתמא האדם מקפיד על צורות שבסדקי רגליו, וכן צ"ע מ"ש דהיינו טעמא דבכלים לא קפיד אחציצת ביה"ס והרי הוא עומד לקוץ יד הכלי ואיך נסתמך הר"ש לזה ממגל, וכ"ז צ"ע רב אי נקטינן דהוי דאורייתא וצ"ע, - (הוספה) כף הרגל פשוט דלא חשיב ביה"ס והטעם בנגעים דלא חשיב מראה עיני הכהן וכ"כ בכ"מ פ"ו מה' נגעים ובסדקים דוקא דיינינן, (ולע"כ בשאר הענינים). ע"כ.

ס"ז א' תוד"ה פתחה ולכל הפירושים צריך ללמדה לפתוח פיה כו' ותנן נמי בהדיא במס' מקואות כו' קמצה שפתותי כו', צ"ע א"כ מאי פריך לרבא ממתני' הא דינא דבית הסתרים ובית הקמטים הוא סיפא דהאי בבא ואי טעמא דקריצה שפתותי' משום דאין ראוי לביאת מים א"כ מתני' היא דבעינן ראוי

לביאת מים, ועוד מ"ט עצמה עיני' שלא ביותר שפיר דמי הא בעינן ראוי לביאת מים כדאמר שמואל בכחול שבעין וכן לפלוף שבעין, ונמיהו בזה י"ל דאיירי שחוצץ מעט בעור המגולה מדלא סייעי' לרבא מהא מתני', אלא ד"ל דהר"מ למימר דאמנם דהיינו טעמא דלא חייץ, אבל ממר עוקבא שפיר איכא ראי', ועו"ק דודאי אף שטובלת דרך גדילתה אין המים מגיעים בכל המקומות וכדחתן שא"צ שיבאו בהם המים, וע"כ שקמט העור מונע ביאת המים ומה לי קמט העור מ"ל קמט השפתים, עי' פ"ו דנגעים, ושם החילוק בזה דבכל הקמטים מקום הקמטים עצמו מונע ביאת מים אליו, אבל כאן השפתים מונעים ביאת המים לפה, וכבר כתב אאמו"ר שליט"א דדעת כל ש"פ דא"צ לפתוח פיה, ויש לעיין אם דוקא בפיה הדין כן ומשום דכך הוא דרך גדילה, אבל אם תהדק חוטמה או שמהדקת שיני' ולשונה באופן המונע ביאת מים תחתיהם הוי חציצה, או"ד כיון דלא בעינן ביאת מים ואין כאן חוצץ מן החוץ חשיב שפיר ראוי לביאת מים, ונראה דאפי' אם נימא דחוצץ בכה"ג, מ"מ במקומות הרגילים להיות מהודקים ברפיון אף אם קרצתם בחוזק, וכגון שהקדימה ביאת מים למקום הקריצה שהמים מקדמין, שפיר דמי, דלהמפרשים טעמא דקריצה שפתותי' משום שמתכסה החלק המגולה מבואר דמשום קריצה לחוד לא חשיב חציצה, שו"ר בפ"ת ס"ק י"ז דקריצה שיני' לא הוה חציצה.

וי"ש להסתפק בהא דבעינן ראוי לביאת מים דאם הוא דאורייתא ע"כ היינו לענין שמצטרף לרוב הגוף דאל"ה הרי לא חוצץ מדאורייתא, איך הדין בהדביקה רטיי' על שפתותי' ועי"ז נמנע ביאת מים מכל הפה אי חשיב כל הפה אינו ראוי לביאת מים כיון דהמעכב הוא חיצוני, או דכיון דבלא"ה אין המים נכנסים לפה לא חשיב טפי אינו ראוי לביאת מים ע"י הרטייה, ומסתברא לחומרא

ה"ז טובלת וטהורה וזה מיותר אם לא דבעי למנקט כדקתני במתני' טובל ואוכל בתרומה, מיהו האמת דנקט דין זה כדי לסיים הספר בטהורה (ובתוה"ק שאינו בסיום הספר השמיטו וגם שם סיים בטהרה, וכתב ויצאו דברינו בטהרה).

דברי הרא"ש בפירושו נראה לפרש דאם נראה מתוך השקע חוצץ, וה"ק בזמן שהוא נראה מבחוץ אף שרובו מכוסה בבשר מ"מ אי אפשר שלא יהא מקצתו על הבשר שהרי במקום שהוא נראה אין עליו בשר ולכך לא חשיב בלוע, ואם אינו נראה א"כ הוא מכוסה בבשר והוה בלוע ואינו חוצץ אע"פ שמקפיד, [ונראה דאפי' הנקב פתוח כיון שאינו נראה מבחוץ חשיב בלוע והיינו חידושא דמתני' ועי' משה"ק אאמור"ר שליט"א וצ"ע], וכ"מ מסתימת הרא"ש בפסקיו, ולפ"ז ניחא הכל בפשיטות דקדם עליהם עור דתוספתא איירי בעומד החץ באותו מצב שאמרו שחוצץ ובינתיים קדם עליו עור, אבל אם נראה פירושו בולט או שוה פשיטא דמשקדם עליו העור שוב אינו בולט כלל, וכך הבינו כל הפוסקים (סה"ת סמ"ג ומרדכי) דנראה פירושו כפשוטו שרואים הקוץ מבחוץ, מיהו מלשון הרמב"ן והרשב"א יש לדון וכמש"כ.

והראמור קשה להקל במשוקע אם נראה מבחוץ, ואם אינו נראה אע"פ שמקפדת אינו חוצץ, (וצ"ע בהלכות), מ"ש בש"ך ס"ק ט"ז דהב"י נסתפק בפי' אינו נראה ר"ל שהב"י בפירושו השני שנקטו לעיקר הזכיר דפי' הרא"ש לא שייך אלא בבולט או בשוה לבשר, וע"ז כתב הש"ך דנקטינן לחומרא, והגרע"א ז"ל נתקשה בזה וכן בס"ט.

(בס"ט) כתב לדמות הא דמצטערת בהסרת הקוץ למצטערת דגלד ואינו מובן כלל דבגלד אמרינן שאינו מסירתו מפני הכאב עד

דהא רטייה שמודבקת רק סביב חשיבא חציצה תחת כולה, וה"ה ברטייה שבתוך הפה כה"ג, וממילא גם כשמדביקה השפתיים מסתבר כן.

חץ התחוב

טו. מקואות פ"י מ"ח חץ שהוא תחוב באדם בזמן שהוא נראה חוצץ ואם אינו נראה טובל ואוכל בתרומה, משמע דבאינו נראה דינו כבלוע דהיינו דקמ"ל טובל ואוכל בתרומה כדין טבעת, ובפשוטו אינו נראה היינו שהוא משוקע לגמרי בבשר ואין רואין אותו כלל אפי' דרך הנקב, ולא איירי מתני' אם מקפיד אלא דסתמא משמע דמקפיד הוא, (ופלוגתא דרבי ורבנן בתוספתא י"ל נמי דאיירי באינו בולט אלא שנראה דרך השקע וס"ל לרבי דחשיב ראוי לביאת מים בשל מתכת דזה שאין המים נכנסים הוא משום שזה נקב).

ולפ"ז כל שאינו נראה כלל אפי' מקפיד עליו אינו חוצץ דבלוע הוא, ואם נראה תליא מילתא בקפידא, ואפשר דמ"ש הרמב"ן והרשב"א דאשה שנכנס לה קוץ תעקור אותו בכדי שלא יראה ממנו בחוץ שלא תרגיש בו ותקפיד עליו, אין כונתם דהיינו אינו נראה דמתני' דבזה אף אם תקפיד אינו חוצץ, אלא איירי בנראה מבחוץ אלא שאינו בולט באופן שמקפדת עליו ואינו בדין בלוע אלא בדין מיעוט שאינו מקפיד, וצ"ל נמי דאיירי באינו כואב לה דאל"ה ודאי מקפדת להוציא אפי' באינו נראה בחוץ כלל, וק"ק לומר דנקטו אינו נראה ולא היינו הנראה שפתחו בו, הלכך צ"ל כמש"פ אאמור"ר שליט"א מדברי הרשב"א בתוה"ק דאו או קאמר, או שלא יהא נראה והוה בדין בלוע או שלא תקפיד עליו, [ולפ"ז מבואר בדבריהם דכל שאינו בולט בחוץ הוי בדין בלוע ואע"פ שאפשר לראותו מבחוץ, שהרי כתבו שלא יראה ממנו בחוץ ואקוץ קאי, ולא אמרו שלא יתראה מבחוץ], וכ"מ בתוה"א שסיים הוציאה אותו עד שאינו נראה

חציצות שע"י גופו

טז. **לכאורה** הא דאינו מקפיד לא חוצץ היינו משום דחשיב גופו ולפ"ז פשיטא שצריך שתהא גם החציצה בתוך המים, ויש לעיין במיעוט שמקפיד מדאורייתא דאינו חוצץ אי בעינן שכל החתיכה הדבוקה תהא במים [כגון שהי' טיט הרבה דבוק על בשרו וקצה אחד של הטיט חוץ למים], או"ד כיון דע"כ לא חשבינן ל"י כגופו ואינו חוצץ כיון שהוא על מיעוט הגוף, סגי כשכל הגוף במים אף כשהחציצה בולטת לחוץ [וק"ק דלפ"ז יהא חומר במיעוט שאינו מקפיד שאם נשאר חוץ למים לא עלתה לה טבילה, וצ"ע בזה דאפשר דלא גרע ממקפיד לענין זה במעוט].

ואשכחן כה"ג במתני' דהאוחז באדם ובכלים והטבילין טמאין והתם איירי שהאדם חוץ למים, ויש להוכיח מדברי הרשב"א בתוה"א דמדמה חציצה זו לטבעות דלא הוה חששא דאורייתא, דאל"כ מאי מייתי ראי' מטבעות דלא גזרינן שמא לא ירפה הא התם אפי' לא ירפה הוה דרבנן ולא גזרו בדרבנן, אבל הכא שאין האדם במים אי מדאורייתא חייץ בודאי ראוי לגזור, או פשיטא ל"י דהכא נמי דרבנן הוא (וכ"כ הט"ז בהדיא) וכן יש ללמוד מסתמות כל הראשונים דאין כאן נדון בדאורייתא.

עוד יש ללמוד כן מהא דידות הכלים פ"י מ"ה דמטבילין עד מקום המדה, ואף התו' בחולין ע"ג א' שהק' בזה הק' מכח חציצה ולא דחשיב כחוץ למים, וביותר מבואר כן בר"ש וברא"ש שם [מיהו בדברי הר"ש תמה בחזו"א מקואות קמא ס"י סק"א דאם איתא דחשיב ביה"ס ע"כ שהחלק החיצון הוא חשיב המגולה עיי"ש], וכן ברשב"א בחולין שם הק' דהא מיעוט המקפיד חוצץ אף בכלים, [ולא הק' שם לר' יהודה דמיעוט המקפיד הוא דכיון דמגוף הכלי הוא לא

שיפול מעצמו, אבל בקוץ לעולם כואב בהסרתו והרי מקפדת שלא ישאר לעולם].

ל"שון סה"ת ואם יש לאשה קוץ תחוב בבשרה ופעמים שאינה יכולה להסיר את הקוץ כולו ונשאר מקצתו בתוך הבשר בזה שנינו כו', ואמנם כן זהו האופן הנוגע למעשה ואין בזה חולק דחשיב בלוע ואינו חוצץ.

שו"ע סי' קצ"ח סי"ט אם יש לה נפח על מקום הצפורן כו' שאין הטיט שתחת הצפורן נראה אינו חוצץ, הוא מדברי המרדכי דס"ל דכל שנבלע בבשר הוי כקרום עליו עור, ובלוע הוא ואינו חוצץ, ולכאורה אין שייך כאן נדון אם שוה לבשר שהרי הטיט תחת הצפורן והנפחות מכסה את הצפורן אבל לעולם אין הטיט שוה לבשר, וצ"ע בש"ך ס"ק כ"ד, מיהו עיקר דברי הש"ך תמוהים דודאי אם נראה מבחוץ בתוך השקע תחת הצפורן לא חשיב בלוע, דנהי דאשכחן להרא"ש כפי' הב"י דחץ המשוקע בגוף במקום שאין צריך להיות נקב כלל חשיב בלוע וכמו שביאר אאמו"ר שליט"א, אכתי כה"ג דצפורן שדרכו בכך ודאי כל שלא נסתם לגמרי לא חשיב בלוע ע"י שיש שם נפחות מן הצד, ולא נאמר חידוש זה אלא כפי' המרדכי ואמנם בזה גם הרא"ש מודה, הלכך נראה דכל שנראה הטיט מבחוץ חוצץ, וכ"ש שכבר נתבאר לעיל דאף בקוץ יש להחמיר בנראה מבחוץ, אבל אם אין הטיט נראה כלל וכגונא דהמרדכי י"ל דשפיר דמי.

מן האמור נלמד מה שמצוי שהצפורן צומחת לתוך הבשר במקום הנפחות בצדדין אם קשה לחתכה אינה חוצצת, חדא שהרי אינה נראית מבחוץ ואצ"ל דחשיבא משוקע, ועוד דאין לחוש שיש שם טיט וצפורן עצמה אינה חוצצת מן הדין ובכה"ג לא נהגו, כדמוכח מזה שלא דנו כאן מצד הצפורן, וגם נראה דאין מקפדת על הטיט ששם כיון שאינו נראה.

איכפת לן בקפידא], וכ"ה בשו"ע יו"ד סי' ר"ב.

שו"ר בר"ן חולין שם משמע לכאורה דאף באינו מקפיד א"צ שתהא החציצה במים, אבל לכאורה זה לא יתכן וצ"ע בכונתו ז"ל ולע"כ, ובמאירי כתב שם דבאינו מקפיד צריך שתהא החציצה במים עיי"ש, וגם תירוצו אינו מבואר כה"צ, וכעת נראה בפשטא דמילתא דאף באינו מקפיד לא חשיב גופו ממש, אלא שהתירה תורה לטבול כדרך גדילתו ולא חייבוהו להסיר מה שאינו מסיר בדרך כלל, תדע דכולו חוצץ אף באינו מקפיד, [וכן הדרבנן באינו מקפיד הוא משום דלחומרא אינו כגופו] וכ"מ בתוספתא פ"ו דכל החציצות לא טמא ולא מטמא והיינו דלא חשיב כגופו ממש הובאה בר"ש פ"ט וכ"מ בתו"כ ששם, וגם במתני' קתני דכשות של קטן (אינה חוצצת) אלא טמא ולא מטמא, ורק קרום טמא ומטמא.

ודאתאן עלה מבואר הטעם גם בקרצה שפתותי ונתנה שערה בפיה דלא חשיבי כחוצץ למים, כיון דמיעוטו המקפיד שהכשירה תורה אין הטעם שהמיעוט בטל לגוף אלא שהמיעוט שלא באו בו המים נטהר כיון שבאו מים ברוב הגוף, וה"ה קפצה ידה וקרצה שפתותי דאף שאין שייך כאן נדון של ביטול לגוף מ"מ מדאורייתא טהורה כיון שברוב הגוף באו המים.

האוחז באדם ובכלים

יו. פ"ח מ"ה האוחז באדם ובכלים כו' רש"א ירפה כו', פשטא מתפרש דר"ש לאוסופי אסיפא דטהורין אתא ולמימר דבעינן שירפה, אבל קשה מ"ט דר"ש דפוסל הכא הא מודה בעלמא לדינא דהמים מקדמין, ולכך פי' הרמב"ם והרמב"ן והרא"ש דר"ש להקל אתא דסגי במרפה, וא"כ ת"ק דלא שרי גזירה שמא לא ירפה, ונראה דדוקא אם מרפה רק בשעת טבילה גזרינן, אבל אם מרפה קודם

הטבילה ה"ז כהדיח ידיו תחלה, דלא שאני לן אופן הדחתו, ולפי"ז ל"ק מההיא דיבמות מ"ו א' דארפו ל' וצמצמו ל' דהתם ארפו ל' קודם טבילה, וכל שידעינן שהודח קודם טבילה לא חיישינן מידי, מיהו בלא"ה ל"ק דלא גזרו חכמים אלא בכה"ג שהאדם מתיירא לרפות שמא יפול הכלי מידי, ולכך גם לא מורינן ל' לרפות קודם טבילה כיון דזהו עיקר חששא דידי' שהוא נזהר מלרפות, [ועוד נראה דלרוחא דמילתא ארפו ל' שהרי אין חונק עצמו בצואר ובדרך כלל המים נכנסים] ומה"ט נמי ל"ק מטבעות דלא גזרינן רפויים אטו אוצין דהתם שפיר מרפה להו קודם טבילה ולכך לא גזרו ברפויים אבל הכא לא ירפה אלא ברגע הטבילה כי הוא חושש שיפלו מידי, ועוד נראה דעל הטובל עצמו לא חששו שמא לא ירפה כי יודע הוא בעצמו אם מרפה טוב אבל אחר פעמים שסומך שבאו המים ברפוי מועט, (בבהגרא סי' ק"כ הביא עוד מלא תטבול עד שתרפם ועוד עיי"ש).

והרשב"א בתוה"א מפרש דר"ש להחמיר אתא דלא סגי במדיח ידיו תחלה שמא ידחוק ידיו כ"כ שלא ישארו מים טופח ע"מ להטפח, ודוחק הוא דיותר יש לחוש שלא ירפה מה"ט מדנימא שיתנגבו ידיו כ"כ, (ולא נתפרש מ"ש במ"ה להק' על הבד"ה), ומיהו נראה דעיקר טעמי' דהרשב"א ממשמעות המשנה דר"ש לחומרא (וגם לא משמע ל' להלכה למיגזר).

ובירוי רפ"ג דחגיגה נתגלה טעמה של משנתנו (ציינו במלאכת שלמה) דאמנם ר"ש להחמיר אתא, ולא מוטעמי' דהרשב"א, אלא משום גזירה דאין מטבילין כלי בתוך כלי, דאם מרפה בשעת טבילה לא חשיב שטובל הכלי בתוך כלי, אבל אם הדיח תחלה ועתה הכלי בידו בהידוק הו"ל ככלי בתוך כלי, והכי אמרינן התם אמתני' שמטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקודש, אבא שאול אומר אף בתרומה אין מטבילין אותו אלא סל

הקמטים לא יהא חיבור למים שבקמטים עם מי המקוה לא נתפרש דאם כונתו שבמקום עיקר הקמט אין טופח ע"מ להטפיה א"כ א"צ לטעמא דחיבור המים וסגי בזה דבמקום זה אין מים וגם זה דוחק לחוש שע"י הדוק הקמט לא ישאר טופח [בכל צד של הקמט ע"י לעיל ד"ה הא] דהא האוחז באדם מהדק יותר ולא חיישינן (אם לא בהדוק מרובה להרשב"א), וצ"ע, ולהאמור אם הדיחה במים לפני טבילה אין כאן בית מיחוש.

דרך גדילתה ונתנה שיערה בפיה

יח. שם מתני' נתנה שיערה בפיה כו', כבר נתבאר לעיל סק"ד דלהכי קפסיק ותני דלא מהניא לה טבילה דאף אי לא קפדה לא מהני הכא דטעמא דלא קפיד הוא משום דחשיבא החציצה נמי כגופו, וזה לא אמרינן בחלק מן הגוף עצמו, דלא שייך לומר שהפה הוא גב השערות, [וזה אפשר לבאר משני טעמים, או משום דדבר חשוב אינו מתבטל לגוף ובזה יש מחלוקת, א"נ דאין להחשיב את הצד החיצון כגוף הפנימי דמהיכי תיתי לבטל החיצון לפנימי], מיהו אין זה מוכרע, וי"ל דאמנם באינו מקפיד אף בגוף עצמו לא הוי חציצה דכיון דאינו מקפיד אף למצב זה אפשר לקרוא גופו ואין כאן נדון של ביטול אלא הר"ז כאדם שנתהוו אצלו קמטים מחמת שומן דא"צ ביאת מים כיון דכך היא צורתו של גוף זה, וה"נ באינו מקפיד אפשר להחשיב גוף האדם בצורה זו, ולפ"ז אפשר לומר דאדרבא אינו מקפיד דגוף עדיף מאינו מקפיד דעלמא, ובזה מבואר מ"ש הרמב"ן נדה ס"ז א' דטעמא דפתחה עיני' ביותר או עצמה ביותר אינו חוצץ ולא דמי לקרצה שפתותי', וז"ל לא תקשי דודאי קרצה שפתותי' מעכבת ביאת מים במקום הגלוי, אבל פתחה עיני' אינה מעכבת כלום אלא קמטין בעלמא הוא דעבדה במקום שדרכן בכך, ואפשר נמי שאינן מעכבין כלל מלבוא בהם מים ממש, עכ"ל, והנה מבואר דאע"פ שאין נכנסין מים מ"מ

וגרגותני בלבד, א"ר יוחנן אבא שאול ור"ש שניהם אמרו דבר אחד, דתנינן תמן האוחז באדם ובכלים ומטבילין טמאים וכשהוא מדיח את ידיו טהורים, ר"ש אומר ירפם עד שיבוא בהן המים, א"ר יוחנן מסתברא ר"ש יודה לאבא שאול, אבא שאול לא יודי לר"ש כו' עכ"ל הירושלמי, ומ"מ העולה להלכה מדברי הירושלמי הוא כשיטת הרשב"א.

ובאמת יש לתמוה על הטור שלא הזכיר פי' הרא"ש (וכנראה לא הי' לפניו) וביותר על המחבר שפסק דלא כהרמב"ם והרמב"ן והרא"ש אלא דאיהו גופי' נמי לא חזי להרא"ש, מיהו לפי מה שנתגלה מן הירושלמי אמנם כן ההלכה כמ"ש בטוש"ע, [וכ"ד הערוך דר"ש להחמיר אתא אלא שפירושו לא נתפרש שכתב בערך דח אם הדיח ידיו במים טהורין ר"ש אומר ירפה שיבאו בהם המים פי' אם רחץ גב ידו במים נטהרה אע"ג שלא הגיעו המים לכף ידו רש"א ירפה כלומר לא יטהר הכלי עד שירפה ידו ויגיע המים לתוך ידו ולכלי, עכ"ל, וצ"ע], ולהאמור א"צ שלא לדחוק הרבה (דאין זה טעמי' דר"ש כמו לפי' הרשב"א).

הא דמהני טופח ע"מ להטפיה בידיו היינו אף שהכלי יבש ותו אין בידו ע"מ להטפיה מ"מ בין שניהם יש מים טופח ע"מ להטפיה וסגי בזה לחבור, - לשון הדיח דקתני נראה דבא לרמז על ריבוי המים דהיינו טופח ע"מ להטפיה.

בדין אם בעינן במי מקוה הכריע בבהגר"א סי' ק"כ דאף תלושין ש"ד והוכיח כן ממתני' עיי"ש.

במ"ז ס"ק ל"ח הק' אמאי בלא טבילה כדרך גדילתה לא עלתה לה טבילה ולא סמכינן שבירידתה למים הקדימו המים, ולכאורה עיקר הקו' רק בשחתה ביותר אבל בשאר הסתרים אין נכנסין כ"כ בירידתה, וכיון שכן ל"ק כ"כ, אבל מ"ש בנה"כ שע"י

לא חייץ משום דדרכה בכך, ואין כאן נדון של ביטול אלא דכך היא צורת האדם וכמשנ"ת.

והיינו נמי טעמא דפשיטא להו לראשונים ז"ל דנימא אחת קשורה לא חייצא בשאינו מקפיד וכמש"כ הרמב"ם וכ"כ הריטב"א בערובין והר"ן בנדה, דכיון דאין דרך להקפיד ע"ז שפיר חשיב גוף האדם בצורה זו.

ונראה דנתנה שיערה בפיה והגיעו המים לפיה טהורה, דאין הפה כחוץ למקוה, ולא גרע מרגלי שוקעות בטיט ומהאוחז באדם ובכלים, וכן אם הדיחה שיערה ויש עליהן משקה טופח ע"מ להטפית ש"ד, וכ"ש בקפצה ידה.

והא דקפסיק ותני דכאילו לא טבלה, אע"ג דתליא במקפיד, נראה דל"ק ואפי' אם נימא בעלמא דלא אמרינן בטלה דעתו, דהתנא לא נחית הכא לאשמועינן דחשיב מקפיד, אלא עיקר חידושו דאף שאין כאן חציצה חוץ מגופה וכל גופה במים מ"מ לא מהני, ונקט הני דפשיטא ל"י שמקפדין עליהם ולא משום שיש בזה נדון.

ואאמו"ר שליט"א תמה על לישנא דמתני' דתנן כאילו לא טבלה, ולמה שנה התנא כי האי לישנא בטבילה דכשרה מדאורייתא, [וזה כבר נתבאר דפשטות הראשונים דבכל הני ליכא פסולא דאורייתא, וה"נ מסתברא כמש"כ לעיל ס"ק ט"ז דבמיעוט המקפיד שאינו חוצץ מדאורייתא הטעם משום דסגי ברוב הגוף מגולה ולא משום דהחציצה טפילה לגוף, וכן משמע ברמב"ן דפתחה עיני' דאין כאן חשש דאורייתא, ועמ"ש הרמב"ן בהלכותיו פ"ט הכ"ה שאין להכניס ראשו בספיקות דקריצה עי"ש) ועוד דלא גרע מאוחז באדם ובכלים דמשמע בראשונים דהוה דרבנן וכמש"כ שם, וכן בהרבה מקומות בדברי הראשונים ז"ל

סתמן כפירושן דאין כאן אלא נדון של מיעוט דמדאורייתא ש"ד, (עי' בבעה"נ שהזכיר צד לומר דהרי"ף סבר דכולה מתני' לטהרות), ועי' ס"ט ס"ק כ"ג], והנה בכמה משניות אשכחן כי האי לישנא, לעיל מ"ד, ולק' פ"י מ"א מ"ו, ובחגיגה י"ח ב', ולכאורה כולו דרבנן נינהו, מיהו צריך טעם בכולהו מתני' דקתני כי האי לישנא.

והנה בההיא דחגיגה י"ח ב' דקתני טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל מוקמינן לה בגמ' דכאילו לא טבל למעשר אבל לחולין לא בעי כונה, וקשה מאי כאילו לא טבל הא טבילה גמורה היא לחולין אלא שפוסל את המעשר, ופי' אאמו"ר שליט"א שם דקמ"ל דלגבי מעשר דינו כאב הטומאה (אם היתה טומאתו כך) ולא רק דפוסל את המעשר עי"ש, ולפ"ז מבואר הטעם דנקט התנא כי האי לישנא לאשמועינן דין זה, (וגם משום דאיכא תנא דאף לחולין לא מהניא טבילתו).

ובפרקין מ"ד דהאשה שטבלה ולא כבדה את הבית כאילו לא טבלה, לכאורה הוה נמי רק חששא דרבנן שהרי אולא בכרעה כדקתני וירדה וטבלה, ואפי' הוה ספיקא דאורייתא מ"מ אהניא טבילתה, ומיהו בהא ל"ק כ"כ דכיון דאין החסרון בטבילה, אין מורה לשון זה דאף מדאורייתא לאו כלום הוא, דהא אי הוה קתני טמאה ל"ק לן מידי, וכיון דע"כ הכונה דבלא"ה תטמא אין בכלל זה דלא אהניא הטבילה לענין ספק, ובאמת כנראה מה"ט י"מ הטעם משום חציצה כמ"ש בר"ש (ועי' חזו"א) דמשמע להו כאילו לא טבלה דהפסול בטבילה.

ובה"א דפ"י מ"ו דכלי שהוא מלא משקין והטבילו כאילו לא טבל, י"ל דקמ"ל דאין המשקין נטהרין בהשקה, ובסיפא דאר"י כאילו לא טבל, למאי דמוקים לה רבא ע"ט א' דאיירי בכלי שנטמא רק גבו נחא דלא מצי למיתני טמא דהא אין כל הכלי טמא, -

בהא נמי הטעם משם חציצה ולא הוי אלא דרבנן.

והנה במתני' ה' נראה בפשיטות דכיון דברישא קתני דטהורה מטומאתה אבל טמאה היא ע"ג רוקה, מסיים דבנתנה שערה בפיה טמאה כאילו לא טבלה כלל, אבל שמעתי מאמו"ר שליט"א דאין מספיק בטעם זה לשנות כאילו לא טבלה בפסולא דרבנן.

ואכתי פש גבן לפרושי מתני' דפ"י מ"א דכלי שהטבילו דרך פיו כאילו לא טבל, והא נמי משום חציצה היא דלא גרע האויר משאר חציצות, וכנראה בהני שהחסרון הוא בדרך טבילתן דלא מצי למיתני לשון חוצץ נקט התנא לישנא דכאילו לא טבל, כמתני' דידן, ולא משמע ל' כ"כ לישנא דכאילו לא טבל טפי מלשון טמא, (ועוד דאי בעי למיתני טמא ה' לו לפרש דכלי טמא איירי מיהו בהאוחז באדם נקט טמאין וגם הכא איירי בנדה).

ואמו"ר שליט"א צידד לומר דלשון כאילו אינו מתפרש בכאן על שלילת עצם הטבילה לומר שאין צורה זו בדין טבילה כלל וא"כ הרי אשה זו לא טבלה, אלא הכוונה שהרי היא בטומאתה [על אף טבילתה] כאילו לא טבלה, והשתא הוי האי כאילו לא טבלה כהא דמתני' דלעיל מיני' שבודאי היתה הטבילה טבילה [אלא דחיישינן שהוסיפה לפלוט אח"כ או בשעת הטבילה ממש], ולפ"ז ניחא דאין לשון זה מורה כאילו מדאורייתא נמי לא מהני, [אמו"ר שליט"א הזכיר בזה דאולי הכונה שזה רק כמו כל הכועס כאילו עע"ז, וה"נ אע"פ שטבלה דינה כאילו לא טבלה].

יט. פ"ז א' אר"י פתחה עיני' ביותר כו', נראה דהא דלא תני לה במתני' בהדי קפצה ידה משום דלא פסיקא ל' למיתני כאילו לא טבלה דבדרך כלל המים נכנסין דרך

הקמטין כמ"ש הרמב"ן, אלא דר' יוחנן מחמיר לחוש שמא לא באו המים.

שם אר"ל האשה לא תטבול אלא דרך גדילתה כדתנן כו', לכאורה ה"פ כיון דאיכא סתרים דלא חשיבי ביה"ס כדתנן האיש נראה כו', לכך לא תטבול אלא דרך גדילתה, שאז יבאו המים לכל המקומות דחשיבי מגולים, ודרך גדילתה פירושו כדרך הליכתה ושימושה תמיד ולא כעודר ואינך דודאי מה שנראה באיש כשעודר הוא הרבה פחות ממה שהמים נכנסין בצורה זו, אלא בדרך גדילתה יבאו המים לכל המקומות הנראים כשאורגת, ולפ"ז ניחא דדרך גדילתה לאו היינו אורגת ומניקה, והול"ל האשה לא תטבול אלא כאורגת וכמניקה, והא דנקט בלישני' לא תטבול אלא דרך גדילתה, נראה דהיינו משום דלא בא לאשמועינן צורה מיוחדת לטבילה, אלא שלא תשנה מצורתה הרגילה.

אב"י רבותנו ז"ל פירשו דאף בטבילה השיעור הוא כאורגת ומניקה, ור"ל כולל גם שאר סתרים וקמטים ולהכי לא קאמר אשה תטבול כעורכת ואורגת ומניקה, [ע"י תוד"ה פתחה ותו' הרא"ש ד"ה אשה], ויש לעיין אם באמת הדין דביה"ס דטבילה נמדד כפי ביאת המים בדרך גדילתה כעורכת, ואע"פ שאין מקום זה מטמא בנגעים משום שאינו נראה לעיני הכהן, וכמש"כ דהמים נכנסין יותר מהמקום הנראה לעיני הכהן, [ולכאורה לפ"ז אין סתרים בבית השחי דכשגבחה כאורגת כבר נכנסים המים בכל בית השחי], אבל ל"מ כן, אלא משמע דמהו ביה"ס זה שיעור שוה לכולם דדרשינן מה ידיו מאבראי ולא דרשינן דרך גדילתה וכן מה בשרו מאבראי מתפרש מה שנראה מאבראי, ומקום שאינו מטמא בנגעים א"צ ביאת מים, וא"כ צ"ע אמאי בעינן שתהא נראית כעורכת ומניקה.

ובאמת פרש"י והרא"ש אפשר שהוא כמש"כ והנה הרא"ש לא ביאר כלל ענין

בבהגר"א ס"ק מ' כתב לבאר במ"ש הרא"ש בדר"ל דפי' כדרך גדילתה שא"צ להרחיק ירכות' זו מזו יותר מדאי כו', היינו כשיטתו דר"ל לאקולי אתא ולמידחי להני מימרות ורש"י פי' לחומרא דלא תדביק ירכות' כו', וצ"ע למה פירש כן הא ודאי ר"ל לאו אהני שמעתתא אמר למילת' דנימא דלאקולי אתא אלא דתלמודא מסדר למילת' הכא, וגם דעת הרא"ש ג"כ נוטה כפרש"י כמ"ש בתוספותיו, ובפשוטו מה שסידר הרא"ש תחלה שא"צ, היינו מפני שרצה להוסיף אח"כ בביאור מה שצריכה ליזהר, אבל ל"מ דמפרש לשון דלא תטבול אלא כמו א"צ אלא כדרך גדילתה, וצ"ע.

עיקרי הדינים מדאורייתא

כ. **ערובין ד'** ב' חציצין דאורייתא ניהו דכתב ורחץ את כל בשרו כו', בסוכה מיייתי לקרא ורחץ את בשרו והעיקר כגירסא דהכא דמיייתי לקרא דבע"ק דכתיב ב' כל בשרו, ועוד דקרא דורחץ את בשרו גבי מצורע כתיב ובסמוך דרשינן את הטפל לבשרו וזהו שיער ואילו המצורע מגלח את כל שערו, מיהו י"ל דמגלח רק כינוס שער ונראה, ועדיין יש שערות בגופו, ואם כשאיחר טבילתו עד שגדלו שערותיו טהור, משכח"ל גם כה"ג.

שם שלא יהא דבר חוצץ כו', לכאורה לא איצטריך קרא אלא לרובו שאינו מקפיד דרובו המקפיד יש להבין מסברא דלא חשיב שבא גופו במים, ובשרו מתפרש דוקא בשרו ממש דהא כל הני דאינם חוצצין משום שאינו מקפיד לא טמאין ולא מטמאין כמו שביאר הגר"א למתני' פ"ט דמקואות [ועי' פסחים מ"ו א' ולכאורה שאני כלים], ואפשר דמזה למד ר"כ יבמות ע"ח ב' דכולו שאינו מקפיד חוצץ דכיון דקרא דבשרו מתפרש דבעינן בשרו ממש ואתאי הלכתא אפיקתי' ממשמעותי', מ"מ לכל הפחות מוקמינן ל' לענין כולו, דכיון דרובו המקפיד מסברא ידעינן א"כ ע"כ

כעורכת ואורגת ומניקה [ואם כפרש"י או כפרתו] אלא העתיק הגמ' ופירש כדרך גדילתה כמו שרגילה להיות תמיד שא"צ להרחיק ירכות' זו מזו יותר מדאי כו', וכן בקיצור הלכות נדה לא הזכיר ענין עורכת וכו', וכדרך זה מתבאר מדברי רש"י בגמ', אבל הראב"ד כתב בפשיטות היכי דמי דרך גדילתה כדתניא בסיפרא האיש נראה כו', ולמדנו מדר"ל שאין האשה טובלת לא מעומד ממש ולא שוחה ממש כו' אלא שוחה כענין הזה או קרוב לו וצריכה שתפתח זרועות' וירכות' על הדרך שאמרנו עכ"ל, וכעת ראיתי בספר מרן זללה"ה יו"ד סי' צ"ה סק"ז שכתב כמש"כ.

טור סי' קצ"ח ולא תטבול בקומה זקופה כו' כדרך שנראין כו' וא"צ להרחיב כו', רבנו צירף לשון הרמב"ן ולשון הרא"ש ולכך יש כאן כפל דברים כמ"ש בב"י.

בב"י בשם הרשב"ץ כתב דדעת הרמב"ם בפ"ב דמקואות דכי אתמר דר"ל לטהרות ודבריו תמוהים מאד דבהדיא מתבאר מדברי הרמב"ם דפלגינהו להני מימרות ושנה מימרא דר"ל בפ"א בלא חילוקא דטהרות ובעלה, וכנראה הרשב"ץ לא ראה דברי הרמב"ם בפ"א, ותימה על הב"י שסתם כן דעה קמייטא בשו"ע אחר דהערוך יחידאה הוא בזה, [על עיקר שיטת הב"י שתמה בש"ך יש יישוב בבהגר"א דדעת המחבר כג' הרי"ף אלא דלכתחלה יש להחמיר בטהרות אף לבעלה כמ"ש רא"מ ולכך בכל הני דאין הלשון דיעבד כתב שפיר חוצץ, ובעצמה עיני' כתב י"א שלא עלתה דהיינו דעת הראב"ד דאף דגריס כהרי"ף מפרש הכי וכמ"ש הרשב"א להחמיר, וכן בכדרך גדילתה איכא ב' פירושים לגרסת הרי"ף, ולפ"ז פסק המחבר ככללא ידידי' כהרי"ף והרמב"ם, לק' נתפרש דאין כן דעת הרמב"ן.

חוצץ וגזרו כו', וקמ"ל דדוקא בכה"ג שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ אבל טפי לא.

מיהו קשה דלפ"ז לא נאמרה ההלכה אלא לחלק בין מקפיד לאינו מקפיד, ולשון הגמ' כי אתאי הלכתא לרובו ולמיעוטו ולמקפיד כו', ואפשר דאי לאו הלכתא הוה דרשין כל בשרו דאפי' מיעוט חוצץ, א"נ הוה מפרשין לקרא באינו מקפיד לחודי' וברובו, אבל מקפיד י"ל דחשיב כחוץ למים במקום החציצה, ובתו' הרא"ש כתב בשם תו' דאי לאו הלכתא הו"א דדוקא כולו חוצץ וזה תימה דמהיכי תיתי היינו מחדשים דרובו לאו ככולו, ושמא כונתם דלקושטא דמילתא אתא קרא לכולו כדר"כ, והרא"ש תירץ דאי לאו הלכתא הו"א דאף מיעוט שאינו מקפיד חוצץ, וצ"ע למה וצ"ל כדרך שכתבנו, או דמכל הוה מרבין, או דהוה חשבינן ל' כחוץ למים.

שם כי איצטריך הלכתא לשערו כו', לכאורה קרא דאת בשרו איצטריך שיבא שערו במים ואפשר דאה"נ, אלא דכיון דאפקי' קרא גבי את בשרו שמעינן נמי דדינו כבשרו, ולפ"ז אמנם לא נחית הגמ' בס"ד לבאר מנ"ל דבעינן שיבא במים אלא מבשרו דייק דאיכא למעוטי שיער מחציצה ובעי' לשנויי דלהכי אתאי הלכתא, ומשני דהא עיקר מילתא דשיער מהאי קרא שמעינן וכו', [ועי' בשטמ"ק ב"ק פ"ב א' בשם גאון], מיהו אם נימא דהא דיבא במים לא איצטריך קרא דמורחץ במים שמעינן כל הגוף, ורק מבשרו הוה ס"ד למעוטי דחציצה בשער לא פסלה דדוקא אבשרו קפיד קרא, ניחא טפי דקרא דאת בשרו לענין חציצה איתמר, ולפ"ז יש להוכיח מהגמ' כשיטת הגאונים שהביא הרמב"ם בפ"ב מה' מקואות הט"ו דשער נדון בפני עצמו לענין רובו, דהנה קודם דידעינן להלכתא דרובו המקפיד ומפרשין מסברא לקרא דרובו ככולו וחוצץ וכמשנ"ת לעיל, א"כ פשיטא דמפקינן נמי שיער דרובו ככולו וחוצץ כיון דכתב קרא דלא

אתאי הלכתא לאפקוי ממשמעותי' דקרא דאף אינו מקפיד חוצץ, ומוקמינן לקרא ככולו, דמסברא צ"ע מנ"ל לחדש דאיכא בתורה דין דרובו לאו ככולו, [מיהו ק"ק לפ"ז אמאי מהני סברא דהיינו רביתי' ביבמות שם דכיון דמפרשין לקרא דבעינן בשרו ממש לכאורה אין להועיל סברא דהיינו רביתי' מיהו אין זה מוכרח, וגם אפשר דכיון דגם אמו טובלת חשבינן כאילו טבילה אחת לשניהם ואיכא שפיר בשרו, ומיהו אם יחוץ בין הולד לאמו דבר שאינו רביתי' י"ל דהוה חציצה אף דלגבי אמו לאו חציצה היא].

- הוספה -

מיהו נראה דיש שני סוגי חציצות במקפיד, א' דבטל לאדם כצבע וכיו"ב ולזה איצטריך קרא, ב' חציצה שאינה בטלה כמכניס גופו בשקית נילון, וזה אפשר לקיים בלא פסוק דרובו חוצץ, ע"כ.

ולפ"ז איכא למיפשט תרי בעי' דאיבעיא לן בהא דכולו שאינו מקפיד חוצץ אי שער מציל דהיינו שיש חציצה על כל הגוף חוץ מהשיער, וכן ביה"ס והקמטים אם מצילין, והשתא דשמעינן דקרא דבשרו ממעט כולו דהיינו משום דמעט בשרו בעינן א"כ ביה"ס דלא חשיבי בשרו כדאמר קידושין כ"ה א' וכן שערו דטפל לבשרו הוא אין מצילין, ומיהו בלא"ה נמי נראה כן בסברא דכולו חוצץ, אלא דה' מקום לדון כיון דלרוב הגוף מצטרפין ואף לקולא [שו"ר בחזו"א יו"ד סי' צ"ה סק"ג דלקולא לא מצטרף] דהא ע"כ זהו שאמרה תורה בשערו וביה"ס, י"ל דה"ה בדינא דכולו.

ובלישני' דרב יצחק מרומז דינ' דר"כ דקאמר ד"ת רובו ומקפיד עליו חוצץ ושאינו מקפיד עליו אינו חוצץ ולא מסיים ה"נ במיעוטו ומקפיד דאינו חוצץ, ולפ"ז ניחא דאמנם לישנא דשאנו מקפיד עליו אינו חוצץ מיותר דהכי הול"ל ד"ת רובו ומקפיד עליו

דיני קשרים בשיער

כא. ב"ק פ"ב א' ושתהא אשה חופפת כו', יש לדקדק בהא דנקט אשה הא בימי עזרא היו טהרות, ונראה מזה דבאמת לא תיקן חפיפה לאנשים, ושמא הטעם משום משום דבדרך כלל אין שערם ארוך שיהא מצוי קשרים, או משום דלא קפדי כ"כ על מעט קשרים, (ודוחק לומר משום דמצוי גבייהו טפי טבילות שהרי תיקן טבילה לבע"ק והווי להו אנשים ככהנת שכתבו תו' נדה ס"ו ב' בשם ירושלמי דא"צ חפיפה, שהרי גם משמשת צריכה טבילה מיהו י"ל שאין דרכן לטבול אלא לבעלה, אבל מצינו בנשות הגליל שהיו נעקרות מפני טבילה זו), וגם משום דבנשים יש לחוש לזלזול טפי אבל לא מסתבר לומר דהגמ' שינה הלשון לפי זמנו, ועי' תו' נדה ס"ו ב' בשם ירו' ומשמע התם דדוקא בנדה לבעלה תיקן אבל לטהרות לא, ואנשים לעולם לטהרות הוא.

שם אמרי דאורייתא לעיוני דילמא מיקטר כו', יש לעיין למה יש לחוש מדאורייתא דילמא מיקטר רוב השער דזה דבר שאינו מצוי כלל [עי' לק' ס"ק כ"ב], וכן מאוס מידי נמי אינו מצוי ברוב השער באופן שאין האדם יודע בזה דנצרכנו עיון שמא מאוס רובו, ובפשוטו ה"י נראה דהאי דאורייתא לאו דוקא משום דחיישינן לחציצה דאורייתא, אלא דא"צ לזה תקנה כיון דאסור מדרבנן משום חשש חציצה דאורייתא, אבל לעולם ליכא חשש אלא למיעוט, מיהו אם נימא דלרובו חיישינן נראה דהיינו דוקא בשערה שאינה מרגשת כ"כ בחציצה הדבוקה או דמיקטר אבל בגופה ובפרט ברובה בודאי מרגשת ולא בעיא עיוני, [ועוד צ"ע בזה בסוגיא ובראשונים].

ובבהגר"א סי' קצ"ח ס"ק י"א הוכיח מכאן כשיטת הגאונים דרוב שערה קשור אחת אחת חוצץ מדאורייתא, מדאמרי' הכא דמדאורייתא בעי עיוני דילמא מיקטר [וכונתו

להוי חציצה בשער, דהא אכתי לא איתמר לן הלכתא דרובו דנימא דסתמא דרובו כולל הגוף והשיער, וכיון שכן אף לבתר הלכתא מפרשינן דחידוש ההלכה הוא דאינו מקפיד אינו חוצץ ודלא נדרוש כל בשרו למיעוטו וכמשנ"ת, אבל לא אתא לאפוקי הא דמפרשינן בפשוטו דרוב שיער נדון לחודי', ויש לדחות, גם יש לדקדק מש"ס ביבמות לא שנו אלא רובו אבל כולו חוצץ, וזה אינו בשער כמבואר בתוה"ק בפשיטות גבי צבע השערות, וכן בסברא שאין חסרון דכולו אלא כשכל הגוף מכוסה, וכיון דסתמות הגמ' אבשרו לחוד, אין מקור להכניס שערו לחצאין דרובו המקפיד חוצץ, וכולו שאינו מקפיד אינו חוצץ.

שם תוד"ה דבר כו' ועוד דבפרק דם חטאת מייתי כו', פי' קושייתם דע"כ לא איתמר הלכתא לשערן בהדיא דהא בבגדים נמי תנן שיעורא וחילוקא דאינו מקפיד, וכיון שכן ה"ה לבשרו, ויש לדקדק אמאי לא הק' בפשיטות מכל הני דאין חוצצין דתנן במתני' פ"ט דמקואות, ונראה דהתו' לשיטתייהו דכולה מתני' הטעם משום דמחלחלי מיא וכמשנ"ת לעיל סק"ב ועוד, חוץ מקלקי דהני באמת בשיער איירי.

וי"ש ללמוד מסתמות דברי התו' כמפורש דלא ס"ל שהשיער נמדד בפ"ע דאם איתא למה לא פי' כן דעת רש"י אלא דקדקו דדוקא שיער, ומאי קו' אי סמך רש"י למילתי' אתירוצא בתרא דאמרינן בגמ', ופי' בשער וה"ה בבשר, ובריטב"א אמנם פי' כן דעת רש"י, אבל התו' פשיטא להו דליכא סברא כזו כלל שיהא השער חשוב גוף בפ"ע, ודוקא לגריעותא מצינן למימר הכי.

הא דאיצטריך קרא לשערן היינו כשמגיע מים על הראש והחציצה רק בשיער, אבל בכיסוי על הראש היינו בשרו, ואפשר דלהכי מייתי הא דנימא אחת קשורה.

דאינן חוצצין], וצ"ע דפשטא דמילתא לא משמע הכי.

ובעיקר הדין דרוב שער כרוב הגוף חשיב צ"ע למה סתמו הראשונים ולא פ"י דין זה, ומסתימתן של ראשונים הי' נראה דאמנם ס"ל דהשער נמדד עם הגוף, אלא דרוב שיעור קשור חוצץ משום דקפדה ולא מהני מה שאומרת שאינה מקפדת, אם משום דבכה"ג בטלה דעתה בודאי, או משום דבקשרי שיער שאין כאן ענין ביטול לגוף בזה פשיטא לן דברוב השיער לא חשיב צורת השיער כן, ע"י לעיל ס"ק י"ח, והי' נראה לומר דאף הראב"ד בהשגות שכ' דכדברי הגאונים עיקר היתה כונתו דלא מהני מה שאינה מקפדת ברוב השיער דלא יתכן שיסתום כ"כ בבעה"נ וגם בהשגות הי' לו לבאר יותר, כיון דשיטת הגאונים מחודשת, והדרנא בי מדברי הרשב"א בתוה"ק שכ' בדין שיער צבוע דאע"פ שהצבע פושט בכל השיער ורובו אע"פ שאינו מקפיד חוצץ כו', הנה כתב בפשיטות דשיער נדון בפ"ע ואע"פ שלא הזכיר מזה כלל בעיקר דין רובו, וכיון שכן תו לא מצינן למיגמר מסתימתן של ראשונים דפליגי אגאונים, [מיהו לאו ראי' היא דהרשב"א בחידושו באמת דעתו עיקר דלא כהגאונים ולכן סתם הדברים, וכאן רמז דלדינא לכו"ע מותר בשיער, וכן עיקר, הוספה], ובבהגר"א כתב דרוב הפוסקים סוברים כהגאונים, עיי"ש.

ויש להק' לשיטת הגאונים מדתנן דקלקי הראש ובית השחי אינן חוצצין ואמאי לא חיישינן שיתדבק כל השיער והו"ל רובו שחוצץ אע"פ שאינו מקפיד, וצ"ע, ומ"מ יש ללמוד מזה דלא חשבינן כל מקום כינוס שער בפ"ע כמו שנסתפק הפרישה דזה ודאי יש לחוש בקלקי בית השחי שיתדבק כל השיער.

- הוספה -

אפשר דטעמייהו דהגאונים מפני שלא מסתבר שריבוי שיער יציל על רוב

דבגמ' הוזכרו ב' חששות שמא נתעסקה במיאוס או נקשר ואם כל בדיקת נקשר היא בצירוף חשש מיאוס דכל הגוף א"כ בלא"ה חוששת גם על השער משום מיאוס, ולכן לא שייך להזכיר א"נ מאיס דחשש זה הי' גם בתירוץ ראשון והול"ל מיקטר ומאיס כ"נ לפו"ר], וש"מ דע"י מיקטר לחודי' הו"א חציצה דאורייתא וע"כ בשיער לחודי' הו"א, ומבואר דס"ל דמדאורייתא ממש קאמר דבעי עיוני [ולשון הרמב"ן והרשב"א דין התורה, מיהו י"ל דלישנא דגמ' נקטו והכונה דלגבי תקנה חשיב זה דין התורה].

- הוספה -

ביאור הגמ' דאורייתא הו"א ר"ל דכיון שכהיום החפיפה במקום העין, א"כ מי שאינו מקיים חפיפה נקלע לדאורייתא, ומשני דא"נ אלא שיש עצה במקום החפיפה, אבל כשאין מעיינים צריכין להחפיפה בשביל הדאורייתא שהיא משמשת במקום העין ולפ"ז מוכח דא"צ עיונא נוסף לחפיפה, וע"י בזה לק' ס"ק ל' ל"ב, [וכן בבדיקת חמץ א"צ ביטול מדרבנן], ע"כ.

כב. **שו"ע** סי' קצ"ח ס"ה עד שיהא רוב שיער קשור נימא נימא בפ"ע, בפשוטו משמע דאם ברוב שיער יש קשר חוצץ וצ"ע דאכתי ליכא חציצה ברוב השער דקשר אחד אינו מכסה כי אם מיעוט אורך השערה, ומאיזה טעם יחשב חציצה לכל השערה ע"י קשר אחד, [וראי' בראב"ן שכ' דהשערה הקשורה עתיד לקצצה, אבל זה קשה למאי דנקטינן דעתיד לקוצצן לא הוי חציצה], וצ"ל דאמנם איירי בקשרים מרובים בכל שיער לארכה, וכדרך זה בכל השערות, ולא סגי ברוב כל שיער אא"כ הקשרים בכל השערות דאל"כ אכתי ליכא רוב שיער, [ושמעתי להעיר דאפשר דלא משכח"ל חציצה ברוב השער ע"י קשרים כיון דבכל קשר חציז מגולה, מיהו צ"ע במציאות ולכאורה משכח"ל בקושר כל הקשרים זעג"ז, אלא דאז הו"ל כג'

גופו, ומיהו אפ"ה הו"ל שיער הראש רובו כיון דארוך הוא.

מש"כ בתפאל"מ דצפורן דינו כשער ל"מ כן, ובפשוטו לא דמי כלל דכבר נתבאר דודאי צריך שיבאו המים על הראש אף אם לא בעינן שערו במים דאז חשיב בשר הראש גוף האדם ואינו הנדון אלא על השיער שהוא נפרד ואפשר להסירו וה"נ בצפורן אין מקום לדון אלא בצפורן הבולט מן הבשר ולחוץ, ומיהו כיון דפשיטא לן דעיקר הצפורן בכלל בשרו ה"ה הבולט יותר, משא"כ שיער דלא פשיטא לן אפי' על חלק מהשיער, וכבר נתבאר לעיל סק"ח.

יש להסתפק בהא דכולו אע"פ שאינו מקפיד חוצץ מדאורייתא אי ה"ה בשיער, די"ל כמ"ש אאמור'ר שליט"א לענין רגלי הכהנים זבחים ל"ה א' דסברא דכולו היינו משום דאינו בטל לגוף ובכה"ג דהחציצה על השיער לחודי' שפיר בטל לגוף כיון דעל שאר הגוף ליכא חציצה, מיהו אפשר דכיון דהשיער כדבר נפרד מן הגוף אין החציצה בטלה לשער, ולמש"כ דשער כל הגוף נדון יחד בלא"ה אין מסתבר דשער בית השחי יציל על הראש בסברא דביטולו, ועי' לעיל סק"א כ'.

ש"ך סק"ז וכן שיער אחת שנקשרה אין חילוק כו', לכאורה כל עיקר החפיפה לא מהניא אלא לקשר של שיער אחת עם חברתה אבל קשר של השיער בעצמה אינו נמצא ע"י מסרק ורחיצה.

צבע העשוי לנוי

כג. **שם** סי"ז צבע שצובעות הנשים על פניהם כו', הרשב"א הזכיר בזה ג' טעמים, א' דהו"ל מיעוט שאינו מקפיד, ב' דאפי' הוי ברובו אינו חוצץ משום דחשיב גוף האדם כבגד צבוע, ג' דאין בו ממש אלא חזותא, ולשונו ז"ל בתוה"ק משמע קצת דלא הוצרך להני תרי טעמי בתראי אלא בשיער

הגוף שיש עליו חציצה ומקפיד מדאורייתא, דסו"ס רוב הגוף מכוסה, וכן לאידך גיסא אין סברא שריבוי שער יצטרף למעבד רוב הגוף, ואם אינן משלימין ע"כ שנדון בפ"ע, וכן יש לדון בבית הסתרים דבעינן ראוי לביאת מים מדאורייתא איך דנים אותן לענין רוב, דלא מסתבר שחלל הפה משלים או מציל ברוב הגוף, (כמו שמסתבר בפשיטות שאין כל שיער ושערה נדונה בשטחה סביב דא"כ מי ששערו ארוך קרוב שיהא רוב הגוף, כשנשטחם זה בצד זה ונחשב ארבע רוחותיהן), וא"כ היכי נאמרה ההלכה בזה ממ"נ אי רוב גופו בלא חציצה בלא"ה שפיר דמי, ואפשר דלגבי הגוף חשיב כל הפה כפי היקפו מבחוץ, ואם חצי פה חצוץ אפי' חציו הפנימי חשבינן כרביע היקפו בחציצה, ולפ"ז אף בשיער י"ל דלגבי הגוף חשבינן כפי שיעור הראש והזקן ולא לפי אורך השער אלא אם שיעור הראש ג' טפחים מרובעין זהו ערכו לשיעור הגוף, ולגבי נפשי' משערין גם לפי אורך השער שאם חצי אורך השער חצוץ חשבי' לגבי הגוף כטפח ומחצה חצוץ, וצ"ע, ועי' סק"כ אם שער מציל בכולו, ע"כ.

ועיקר הספק נראה דאין לו מקום למ"ש הר"ן טעמיהו דהגאונים משום דאיכא קרא מיוחד לשער [ועי' לעיל סק"כ], דודאי מקרא דאת בשרו אין מקום לחלק בין כל מקום כינוס שער, דיש לפרש הענין שכמו שצריך שיהא מברשו במים ה"נ צריך משערו וכי היכי דרגלו מהני לראשו ה"נ שיער שאר הגוף לשיער הראש, [וכמ"ק בש"ך ריש סי' קצ"ט שהאריך להוכיח דאף בשאר הגוף בעינן חפיפה ואי בית השחי נדון בפ"ע פשיטא שיש לחוש שם טפי לרובו, וכמ"ק ברשב"א דכל שיער הראש חשיב רובו (הובא לעיל)], הלכך נראה דודאי כל שיער שבגוף נדון כאחת מיהו יש לעיין אי דוקא מקומות כינוס שיער או דה"ה כל השיער המפוזר בגוף, ובפשוטו כל השיער בכלל אלא די"ל דשאר השיער חשיב

דכיון שהצבע פושט בכל השיער הו"ל רובו כשיטת הגאונים ובוזה לא מהני טעמא דאינו מקפיד, אבל בתוה"א לא הזכיר שער וכן ברא"ש כתב הטעם דאינו אלא חזותא ואע"ג דאיירי במיעוט (שאינו מקפיד), ונראה מזה שלא רצו לסמוך להתיר לכתחלה דבר קבוע כצבע, דהא בגלד שעל המכה כתב ר"י דאעפ"י שאינה מקפדת ומן הדין אינו חוצץ מ"מ רגילות הוא להסיר ואעפ"י שכואב לה, וה"נ אין להתיר לכתחלה מטעמא דאינו מקפיד לחוד, לכך הוצרכו נמי לטעמא דאינו אלא חזותא, ולהאמור אף בגוף דלא הוה אלא מיעוט מ"מ אם יש בו ממש כמו דיו לא התירו הרשב"א והרא"ש, וכ"מ בש"ך ס"ק י"ד בשם בה"ג דנהגו בנ"י שאין סכות בשמן כל עיקר, ומ"מ בצבע מותר והיינו מהני טעמי, ולהאמור אף בגוף דלא הוה אלא מיעוט מ"מ אם יש בו ממשות כמו דיו לא התירו הרשב"א והרא"ש.

והנה הרא"ש לא כתב הטעם בצבע דחשיב כגוף האדם דומיא דפרוכת, ובאמת יש לדון דלא אמרינן האי סברא דחשיב גוף הדבר אלא בכלים, אבל לענין שיחשב גוף חי לא שמענו, וכן משמע מהא דכל הני שאינן חוצצין לא חשיב גוף האדם לענין טומאה ואילו בכלי כה"ג חשיבי גוף הכלי לענין טמאה כדאמר פסחים מ"ו א' ע"ש, וש"מ דיש לחלק בין כלים לאדם דבכלי כל דבר שבטל לכלי ממילא הו"ל כגוף הכלי וכאילו נעשה הכלי מתחלת יצירתו בצורה זו, משא"כ לענין דחשיב גוף האדם, ונראה דאף בטעם זה נסמך הרשב"א על הא דלא הוה אלא חזותא דמצב זה של חזותא חשיב גוף האדם דעור האדם הוא שנהפך לצורה זו כיון דאין כאן ממשות צבע, ועוד דאין בו ממשות אינו חוצץ בפני המים כלל.

ואפשר עוד דבמקפיד לא אמרינן האי סברא דחשיב גוף האדם, ודוקא בכלי דהוי גופו ממש פשוט דה"ה במקפיד, אבל באדם כשאנו חפץ בדבר ועתיד להסירו אף לסברת

הרשב"א לא חשיב כגופו, ומ"מ לענין רובו שאינו מקפיד שפיר מהניא האי סברא, שו"ר דאף בכלי כה"ג לא חשיב גוף הכלי דהא רבב ודם שעל הבגד חוצצין, ומ"מ שפיר נסתייע הרשב"א מזה דע"כ אין הטעם דפרוכת משום שאינו מקפיד דהא רובו אע"פ שאינו מקפיד חוצץ, וכן כולו חוצץ אף מדאורייתא, ואע"ג דהתם אפי' מקפיד אינו חוצץ והכא בעינן למימר דדוקא אינו מקפיד, ל"ק דמה שמקפיד על צבע בגדו דצבעו שחור במקום אדום אינו חסרון בצבע דלא לבטל לבגד כיון דכך היא צורת בגד וכמו שמוכן דלא מהני קפידתו משצבעו לרצונו שחור וחפץ עתה לשנות צבעו, נוגם בכה"ג אין האדם מעביר הצבע מן הבגד ע"י צפון אלא מוסיף צבע אחר ובכה"ג אפשר דשפיר בטל לבגד, ואפי' יעביר הצבע יש בזה מעין סתירת כלי כיון דחיבורו אלים וכידות הכלים ניהו, משא"כ באדם שאין האדם הופך כולו לצבע ככושי והצבע עובר מאליו במשך הזמן, ומ"מ כשרוצה בקיומו שפיר יש ללמוד דחשיב גוף האדם, וע"ע בדין צבע ברשב"א בסמוך.

ונראה דאם לא הסירה כל הצבע ובצורה זו של הצבע אינה חפיצה, דמ"מ אינו חוצץ, כיון שעומדת להוסיף על הצבע ולא להסיר צבע זה ושפיר בטל לגוף אף בכה"ג שאינה רוצה בקיומו במצב זה, מיהו דוקא אם בודאי לא תסירו מה"ט, וצ"ע.

ובאשה שאומנותה צבע כתב הרא"ש הטעם משום דאינה מקפדת, ובאמת נראה דבדרך כלל צבע שהצבעים צובעים בו יש בו ממשות כמו דיו, והיינו נמי טעמא דהוצרך הרשב"א לטעמא דאינה מקפדת בצבע.

- הוספה -

מבואר במגילה שכהן שידיו צבועות אסטים ופואה לרבנן כשר לנשיאת כפים, וש"מ שאינו חוצץ בנט"י וסתמא אפי' כולו, וצ"ב בכהנים אם חיובם מן הדין, ולע"כ.

בעניני חפיפה ועיונא

בדין נמצא עליה דבר חוצץ

(כד) נדה ס"ו ב' וא"ר טבילה ועלתה ונמצא עלי' דבר חוצץ אם סמוך לחפיפה כו', אפי' לא נתעסקה בדברים החוצצים לאחר טבילה, א"צ לחוף ולטבול, ואפשר הטעם משום דיותר יש לתלות החציצה לאחר הטבילה, שכבר הסיחה דעתה משמירת גופה ואינה מדקדקת בחציצות, אבל קודם הטבילה לא חיישנן שמא נגעה ולא אדעתה אם לא בזמן מרובה.

ובפשוטו לא איירי רבא בשחזרה ועיינה סמוך לטבילה, וע"כ לאוקומי בשמירה עצמה מדברים החוצצים מיהו אין זה במצב שתוכל לומר ברי לי, ובכה"ג איירי נמי ברייתא דחולין י' א', הלכך דוקא נמצא עלי' דבר חוצץ לא עלתה לה טבילה, ואפי' נתעסקה באותו המין אחר טבילה וכדתניא התם, ומיהו אם לא דקדקה כ"כ בשמירתה וכמו שהוא סתמא דמילתא בחופפת בע"ש לטבול במוצ"ש דמסתמא נתעסקה בדברים החוצצים בינתיים אע"ג דלענין דין חפיפה י"ל דמהני, מ"מ בעיא עיוני סמוך לטבילה, ובזה אם נמצא עלי' דבר חוצץ י"ל דתלינן דלבתר טבילה אתא, דמה"ת נימא דלא עיינה יפה, ולמאי דמפרשין דסמוך לחפיפה היינו לבדיקת הגוף א"כ מוכח בהדיא דמהניא עיוני דסמוך אע"פ שנמצא עלי' דבר חוצץ, וצ"ע ברשב"א שכ' דאפי' עיינה סמוך לטבילה חיישין שמא לא עיינה יפה יפה, הא בפשוטו נמצא עלי' על גופה נמי משמע וקאמר דאם סמוך לטבילה חפפה ובדקה א"צ לחוף ולטבול, אלמא סמכין על עיוני אפי' בלא נתעסקה באותו המין אחר טבילה [ובר"ן פ"ב דשבועות כתב אמנם מכח זה דרבא איירי ברחיצת כל הגוף דהכי נהוג גם בזמן הגמ', וזה דוחק

שיזכיר רבא חפיפה, דסתמא משמע תקנת עזרא ויתפרש נמי על כונת המנהג לרחוץ כל גופה דוקא בכה"ג יהני היכא דנמצא עלי' דבר חוצץ, ואין הכרח לזה כמשנ"ת].

ואפשר דאמנם כונת הרשב"א בעיוני דשער בלחוד ושיטת הדברים לפ"ז היא דחפיפת שיער אפשר להרחיק מן הטבילה היכא דלא אפשר וכן בדיעבד, אבל בדיקה דגוף ושיער דהוא מעיקר הדין אין להרחיק כלל, הלכך חפפה בע"ש חייבת לבדוק גופה ושערה קודם טבילה, דא"א שתזהר כל הזמן מדברים החוצצים, אבל אם נזהרה בין חפיפה ובדיקה לטבילה אע"פ שאין הבדיקה סמוכה לטבילה עלתה לה טבילה, ואם נמצא עלי' דבר חוצץ בזה יש כמה חילוקים, אם סמוך לחפיפה ובדיקה טבילה עלתה לה טבילה, אפי' לא נתעסקה באותו המין אחר טבילה, ואם חפפה בע"ש וטבלה במוצ"ש ובדקה גופה ושערה קודם טבילה ונמצא דבר חוצץ על גופה עלתה לה טבילה אפי' לא נתעסקה באותו המין דלגבי גופה סמכין אעיוני שהרי לא תיקנו טפי מעיוני, ואם נמצא על שערה אע"פ שעיינה סמוך לטבילה, כיון דבשער חיישנן טפי ולא סמכין כי אם בחפיפה, אם לא נתעסקה באותו המין לא עלתה לה טבילה, אבל אם נתעסקה באותו המין לא תלינן ריעותא בבדיקתה ואפי' במקום שער, בד"א בעיינה סמוך לטבילה אבל בלא עיינה אלא ששמרה עצמה מדברים החוצצים בזה אפי' נתעסקה באותו המין כל היום כולו לא מהני עד שתאמר ברי לי והיינו ברייתא דחולין, ובזה שער וגופה שוין, [חילוק זה בין שמרה עצמה לעיינה מבואר ברשב"א שכ' דהראב"ד מפרש הא דרבא בלא עיינה, וע"כ הכונה בשמירה עצמה ויעלה הכל כמ"ש הרשב"א, ויש ט"ס בחידושים].

ברם בתו"ה נראה דדעת הרשב"א דלא אמרינן שמא לא עיינה יפה, ואפי' בלא עיינה סמוך לטבילה אם נזהרה מדברים החוצצים ואחר טבילה נתעסקה באותו המין תולה בו ועלתה לה טבילה, ותימה איך יפרש ברייתא דחולין אי בלא עיין אפי' לא נמצא עליו דבר חוצץ לא עלתה לו טבילה ואי בעיין או בנשמר אמאי אינו תולה בנתעסק באותו המין, ואין לומר דההיא בטהרות ומשום חומרא דטהרות, דהא מייתי מינה סייעתא לרב הונא, [ומ"ש תו' לתרץ דההיא לטהרות היינו לענין זה דלא סמכין על סמיכות החפיפה לטבילה ומשוין ל' כחפף רחוק מהטבילה, ואז מעיקר הדין אינו תולה אע"פ שנתעסק באותו המין, ומינה מייתי שפיר סייעתא], וכבר תמהו בזה האחרונים ז"ל ועי' ס"ט, ולפלא שלא הזכיר הרשב"א גמ' דחולין כלל לא בחידושים ולא בתוה"א.

ונראה דיש לקיים לדינא החילוק בין שיערה לגופה, דפשטות מימרא דרבא דבעינן חפיפה דוקא וזה צריך לקיים עכ"פ לענין שער [אף דלא ננקוט כדעת הר"ן], וכיון דמתקנת עזרא שלא לסמוך על עיוני דשער, אף בגוונא דא"צ חפיפה מן הדין, מ"מ היכא דנמצא עלי' דבר חוצץ לא חשיבא עיוני דשער כברי ל', מיהו יש לדחות דלא חיישינן דילמא מקטרי מזיא בהרחקת החפיפה קצת וכדחזינן דאיירי בנמצא עלי' דבר חוצץ, ולא בקשר, הלכך סגי לן בעיוני דשער ג"כ, וכסברת הרמב"ן שכי' דמזיא לא מקטרי בנתינת תבשיל, והא דנקט רבא חפיפה, משום סיפא דצריכה גם לחוף קודם טבילה, מיהו איכא סברא דבשער אין מרגשת החציצות כ"כ (וגם אינם יורדים בקל).

בענין למיסמך חפיפה לטבילה

כה. **שם** ואם לאו צריכה לחוף כו', בנתעסקה בדבר החוצץ בין חפיפה לטבילה כתב הרמב"ן דא"צ חפיפה וסגי לה בעיוני

בעלמא, והיינו אע"פ שמצאה דבר חוצץ בעיונה, ולכאורה היינו דקמ"ל רבא דבכה"ג שלא חפפה סמוך לטבילה ונמצא עלי' דבר חוצץ תו לא מהניא חפיפתה דהא חזינן שלא נשמרה מחציצה, וחידוש זה הו"מ לאשמועינן גם במצאה קודם טבילה וכגון שאינה יודעת שנתעסקה בחציצות דהויא לה מציאת החציצה ריעותא, מיהו קשה דלפ"ז אם לא נמצא עלי' דבר חוצץ יכולה לטבול בלא חפיפה אחרת דמשמע דוקא נמצא עלי', ולמה לא תצטרך לחזור ולחוף הא אפשר לה להסמך החפיפה לטבילה, ואין לומר דאח"כ אלא דכאן איירי בדעיבד דחשיב כלא אפשר, דא"כ פשיטא דצריכה לחזור ולחוף היכא דטובלת פעם שני', דתו לא חשיב לא אפשר כיון דאיירי קודם הטבילה השני', וא"כ מאי קמ"ל רבא דצריכה לחוף ולטבול, וצ"ל דאמנם אין כאן חידוש בהא דצריכה לחזור ולחוף בכה"ג שנמצא עלי' דה"ה בלא נמצא, אלא דקמ"ל בזה דינא דסמוך לחפיפה לטבילה, (ואפשר דהיינו דבעי בגמ' מאי בינייהו בדיני חפיפה), ועי' להלן בפ' הרז"ה דבאמת איכא נפ"מ בדיני החפיפה בין נמצא עלי' דבר חוצץ ללא נמצא, דבנמצא נחתינן חד דרגא, והיינו מדהוצרך רבא לאשמועינן דצריכה לחוף וכ"כ בס"ט.

שו"ר דלמ"ש הרמב"ן דבחפפה ביום לא מטרחינן לה לחזור ולחוף בלילה נחא דבאמת איכא חידוש דדוקא בנמצא עלי' דבר חוצץ ואפי' לענין קודם טבילה, וזהו מקור דברי הרמב"ן, והובאו דבריו להלן ס"ק כ"ז ל"ב.

שם מאי בינייהו א"ב למסמך לחפיפה כו', אם נפרש דתרת"א א"ב דלל"ק בעינן סמוך דוקא ולא משגחינן בעונה ולל"ב איפכא דבאותה עונה לא בעינן סמוך ולמיחף ביממא ומיטבל בליליא אפי' סמוך לא, נחא דבעי מאי בינייהו כדי לבאר דאיכא בינייהו נמי הא, אבל לא מסתבר כן דלפ"ז בחופפת מיממא לליליא בסמוך, חיישינן טפי לחציצה מבאותה

עונה שלא בסמוך [דאין נראה ככה"ג הטעם שנוהרת בחפפתה כשזה באותה עונה טפי מסמוך ממש, ועי' ל"ק ס"ק כ"ו, אם לא דנימא דיש כאן תקנת חכמים ול"מ כן], והשתא קשה מאי פריך מאי בינייהו הא בהדיא קאמרי הנפ"מ אם סמוך או אף באותו יום, וביותר הדבר תמוה לפרתו' דאמנם היינו דמשני דא"ב סמוך לחפפה טבילה לענין תליית החציצה.

והרז"ה בהשגות גריס איכא בינייהו מיחף ביממא ומיטבל בליליא, ונראה דמפרש דל"ק דלכתחלה טובלת בעונת החפפה ואע"פ שאינו סמוך ממש, הלכך היכא דנמצא עלי' דבר חוצץ נחתין חד דרגא דדוקא סמוך ממש, ולל"ב לכתחלה חופפת ביום וטובלת בלילה הלכך היכא דנמצא עלי' דבר חוצץ נחתין חד דרגא ובעינן אותה עונה, ופי' זה א"א לקיים לספרים דגרסי הכא סמוך לחפפה טבילה א"ב, כיון דבשמעתין סמוך ר"ל מיד, מיהו סמוך דלק' ס"ח א' מפרש הרז"ה דר"ל בו ביום, ולגבי הא דאמרינן התם חופפת ביום וטובלת בלילה קרי לחפפה דאותה עונה סמוך, ולפ"ז למאי דקיי"ל כלישנא דבעינן סמוך אינה תולה אלא בסמוך ממש, ולכתחלה חופפת וטובלת באותה עונה אפי' אינו סמוך ממש, [בהשגות הרז"ה יש ט"ס אבל הדברים מתבארים מתו"ד כמשנ"ת שו"ר בס"ט תיקון המעוות].

ברם הרשב"א בתוה"א והקצר מפרש בשם הרז"ה דאף לענין תליית דנמצא עלי' דבר חוצץ סמוך ר"ל בו ביום, ולפ"ז אם באותו יום שחפפה טבלה ר"ל במעל"ע, וניחא לפירושו דסמוך דכולה שמעתין ר"ל באותה עונה (דזה קשה למש"כ בדעת הרז"ה) וניחא נמי הא דקבעי מאי בינייהו דבפשוטו הי' מתפרש דל"ק בעינן סמוך ממש ולל"ב בעינן אותה עונה, ועי' קאמר דסמוך לחפפה טבילה איכא בינייהו וכההיא דהתם דלא קפדינן אלא אמיחף ביממא ומיטבל בליליא, כל שהסמיכה הטבילה לחפפה כדינה לא חיישינן שבא עלי' החציצה קודם טבילה ולאו אדעתה, והרשב"א קיים פי' הרז"ה דגריס

עונה שלא בסמוך [דאין נראה ככה"ג הטעם שנוהרת בחפפתה כשזה באותה עונה טפי מסמוך ממש, ועי' ל"ק ס"ק כ"ו, אם לא דנימא דיש כאן תקנת חכמים ול"מ כן], והשתא קשה מאי פריך מאי בינייהו הא בהדיא קאמרי הנפ"מ אם סמוך או אף באותו יום, וביותר הדבר תמוה לפרתו' דאמנם היינו דמשני דא"ב סמוך לחפפה טבילה לענין תליית החציצה.

ואפשר דמאי בינייהו ר"ל במאי קמיפלגי [ואשכחן כה"ג בכמה דוכתי ערש"י זבחים ס"ה ב' שו"ר בס"ט ציין ב"מ ס"א] דלא משמע לגמ' דפליגי אם בשיעור יום חיישינן לחציצה מדתלו פלוגתייהו בדיני חפפה, ועי' משני דיסוד פלוגתתם הוא בתקנת חפפה אם בעינן שתהא סמוכה ממש או דבאותו יום נמי שפיר דמי, ולל"ב דבאותו יום הוה כסמוך ממש יש ללמוד דלא חיישינן שתסיח דעתה מלהזהר בין חפפה לטבילה כיון שבאותו יום שחפפה טבלה, ובאמת לאו בכל מילי השיעור הוא יום לל"ב ודוקא בחפפה וטבילה דכיון שחפפה כבר נותנת דעתה ולא חיישינן להח"ד, ולפ"ז יש ליישב הא דנקט חפפה אף דלשאר הגוף סגי בעיוני, דמ"מ כיון שחפפה נזהרת נמי בנקיות דשאר הגוף, אבל בעיוני לחוד לא יתבנין שיעור עונה לל"ב, [ובדברי התו' עדיין צ"ע, מיהו אפשר לכיון כן בדבריהם דעיקר כונתם לומר דלאו היינו הנדון דסמוך לחפפה טבילה דל"ק, דלכו"ע אין לחוף בע"ש ולטבול במו"ש בלא חפפה], מיהו אפי' לא נחלק בין חפפה לעיוני מ"מ הטעם הוא בזה שעומדת סמוך לטבילה אבל בעלמא לאו בכלי מילי השיעור הוא עונה.

וכן צ"ל לפרש"י והראב"ד והרשב"א דפליגי בדין סמוך לחפפה טבילה, דהא ודאי א"ב נמי הא דאמרי בהדיא, אם באותו יום או סמוך דוקא, ולאו היינו פלוגתא דסמוך לחפפה טבילה דהתם אפי' מע"ש למוצ"ש,

חיישינן א"כ סמוך לחפיפה טבילה, לכאורה נראה דכונתו להק' דכיון דמחזקינן שהחציצה היתה קודם הטבילה, אין לחלק בדין החפיפה כיון דבתרוייהו איכא ודאי ריעותא בחפיפתה, א"כ סמוך לחפיפה טבילה דאז לא מחזקינן הריעותא קודם טבילה, ואפי' טבילה לא בעיא, ושיעור לשונו מתייחס להא דתלינן פלוגתייהו בדין סמוך לחפיפה טבילה, דלפי' הרמב"ם טעמא דל"ק דבעינן סמוך הוא משום דס"ל בעלמא סמוך לחפיפה טבילה, וזו אינה ראי' דשפיר אפשר דלכו"ע לא בעינן סמוך לחפיפה טבילה אלא דל"ק ס"ל דבאשתכח ריעותא בעינן דוקא סמוך, וכן כונת הכ"מ.

והר"ן פי' בדעת הרמב"ם דלעולם כל שצריכה לטבול צריכה לחוף ולא ס"ד לחלק בין חפיפה לטבילה, ופלוגתייהו דתרי לישני אינו בדינא דתליי' דחציצה דלכו"ע דוקא בטבילה סמוך לחפיפה ממש הוא דתלינן, ובאותו יום דקאמר ל"ב נמי ר"ל סמוך ממש, אלא דנקט לשון יום לדון דלא בעינן סמוך לחפיפה טבילה, וניחא לפ"ז הא דבעי מאי בינייהו ומשני, דכיון דבעיקר הדין דתליי' לא פליגי אלא דמר אמר לה בהאי לישנא ומר בהאי, א"כ מאי בינייהו, ומשני דמשום דיוקא דלישנא הוא דקאמר יום, דס"ל דבעלמא לא בעינן סמוך לחפיפה טבילה, וס"ל להר"ן שיש להעמיס כן בלשון הרמב"ם, וסיים דזה לא נתבאר יפה בלשון הרמב"ם ולכך השיגו הראב"ד, ובפשוטו כונת הרמב"ם והראב"ד כמשנ"ת, ועי' כ"מ, וצ"ע.

הר"ן הביא גרסת הר"ז דא"ב למיחף ביממא ולמיטבל בליליא והביא נמי פי' הר"ז לגירסא זו, ויש קצת ט"ס בר"ן על הרי"ף, ובחדושו מבואר יותר, ובבהגר"א ס"ק כ"ה כתב והר"ן כתב כו' וכתב ואיכא דגרס למיחף ביממא כו' ול"ג למיסמך לחפיפה טבילה ופי' בדרך זר ורחוק עכ"ל, ולא נתפרשה תמיהתו כולי האי, ויתכן דפירש כונת הר"ן דללישנא דאותו יום בעינן אותו יום דוקא, ואפי' סמוך

דא"ב מיחף ביממא ומיטבל בליליא אף לפי גרסתו דסמוך לחפיפה טבילה א"ב ומאי סמוך בו ביום, וניחא ל' להרשב"א לפרושי הכי מדלא קפדינן לק' אלא אמיחף ביממא ומיטבל בליליא וכיון דפליגי הכא בפלוגתא דלק' יש לפרש נמי סמוך דהכא כדחתם, ובאמת פי' זה מתיישב מאד בדברי הגמ' דהשתא הוה ממש דינא דסמוך לחפיפה טבילה בינייהו ותו לא, ונראה דרק הא דמאי סמוך בו ביום הביא הרשב"א מפי' הר"ז, אבל בעיקר הפי' פליג עלי' דלהר"ז בנמצא עלי' דבר חוצץ נחתנין חד דרגא וכמשנ"ת, והדוחק שבפי' זה הוא דאותו היום לא משמע מעל"ע, ואפשר דכיון דאיירי על הטובלת בלילה קאמר בו ביום וממילא מתפרש מעל"ע דקאי על היום שקודם הלילה, שו"ר בכ"ז בס"ט שכ' בסוף דבריו בדברי הרשב"א ע"ד שכתבנו, וסיים דמ"ש בתפל"מ דאותו היום ר"ל מעל"ע דוחק ולכאורה ע"כ הכי לפי' זה וכמשנ"ת.

יש להסתפק עונה דקאמרי היינו שיעור עונה ואפי' מיממא לליליא, או"ד מיממא לליליא אינה מדקדקת כ"כ דאין לה הרגשת הסמיכות מעונה לעונה, מיהו בסמוך מיממא לליליא בודאי אין טעם זה וכמש"כ תו' ס"ח א', וצ"ע, ועיין רמ"א קצ"ט ס"י ובבהגר"א שם, ולקמן ס"ק ל"ב נתבאר.

כו. רמב"ם פ"ב מה' מקואות הי"ז טבילה ועלתה כו', א"צ לחוף פעם שני' אלא חוזרת וטובלת מיד בלבד, רבנו מפרש מימרא דרבא דהנפ"מ לענין חפיפה לחוד, ולפ"ז צ"ל דטבילה ועלתה היינו שנמצא עלי' מיד בעלייתה, ואין לומר דלישנא דטבילה ועלתה מתפרש כן, דבברייתא חולין י' א' קתני נמי טבל ועלה והתם איירי בנמצא עליו אחר כל היום כולו, ועו"ק דלמה ל' למיתלי טעמא אם סמוך לחפיפה טבילה הו"ל למימר בפשוטו אם סמוך לחפיפה הוא עדיין, ומ"ש הראב"ד וז"ל ומ"ש הוא אינו כלום דאפי' לא בעינן סמוך לכתחלה השתא דאשתכח ריעותא

בחפיפתה מע"ש, אבל במוצאי יו"ט שלאחר השבת עדיף טפי למיחף בליליא.

פ"ח א' ותמה על עצמך כו' והלכתא כו', פ"י השאלתות דהשתא הדר ב' ממאי דסברי אמוראי דלחוף ביממא עדיף, ומסקנא דרף היכא דלא אפשר חופפת ביממא וטובלת בליליא, והנה מלבד הא דדוחק לפרושי דנתחלפה השיטה כלפי לייא, לא מסתבר למימר דכל הני אמוראי דלעיל לא שמעו הא דהדר ב' רבא, והרי מדביתיה דריש גלותא חזינן שכולן היו נוהגות לחוף מבעו"י, ורנב"י הוה בתר רבא, וכן סתמא דגמ' דאיבעיא להו ומר זוטרא אוסר, וכן מבואר מדר"ה ור"ח שכולן היו נוהגות לחוף מבעו"י, ולא מסתבר כלל שישתנה דין קבוע כזה, והי' בדין שיאמר רבא בעיקר מימרא ידי' שאשה לא תחוף אלא בלילה דזה חידוש גדול ושינוי בהנהגת כל ישראל, ועו"ק דלפי' השאלתות הו"ל לר' יוחנן למימר אשה לא תחוף אלא בלילה וממילא פשיטא דה"ה מוצ"ש, הלכך נראה דודאי דין זה קאי וקיים דלכתחלה חופפת ביום וטובלת בלילה, ולא הי' ר' יוחנן תמיה ע"ז דהא שפיר אפשר לקיים שניהם שתחוף ביום סמוך ללילה וכמ"ש תו' דזה שפיר דמי לכו"ע, [וכיון דע"כ לאו אהא קא מתמה תו לית לן מהיכן להכריח להסמך החפיפה כ"כ], ודאתאן עלה פר"ת ור"י הוא המרווח ביותר, [וכ"מ מדאמר רבא בחזרתו כולי מילתי' דר"י, ולא סגי לי' למימר דאמרו משמ"י דר"י דאשה לא תחוף בע"ש ותטבול במוצ"ש, דלפרש"י שאין זו אלא תמי' על דין אחר למה לי' לרבא להזכיר כ"ז דמשמע שכל זה הוא היפך סברתו], דר"י ה"ק אשה לא תחוף כו' ותמה על עצמך אם תרצה לומר שתחוף כו' דהא בעינן תקף כו', אבל לפרש"י ק"ק דתמה על עצמך הויא הוכחה איפכא דחזינן שמשום חשש שבהולה לביתה דחינן הא דסמוך לחפיפה טבילה, וכי היכא דהתם מתמה ה"נ איכא למימר הכא.

מיממא לליליא לא וא"כ אדרבא לישנא דסמוך מיקל טפי, וזה ודאי זר ורחוק, ובחידושי הר"ן נתבארה כונתו כמש"כ, שוב נראה דאפשר דכונתו במ"ש דעברה וטבלה גרע מהיכא דלא אפשר, וברז"ה באמת סיים דעברה וטבלה לא גרע מלא אפשר, וצ"ע.

לענין הלכה בחפיפה דיממא

כו. פ"ז ב' דרש מרימר הלכתא כר"ח וכדמתרין רב יימר, יש לעיין למאי דפסיק כר"ח דשכן לא אמרינן א"כ אמאי חופפת בע"ש וטובלת במוצ"ש, הא אפשר דחייפא במוצ"ש, בשלמא לרב יימר דשכן נמי אמרינן שפיר שריא בכה"ג מכח שכן חופפת בע"ש וטובלת בליל יו"ט שאחר השבת, ואפשר דאה"נ, וס"ל למרימר דרף היכא דלא אפשר כלל שרי וכו"מ בר"ן, אבל סתמא דלישנ' מדתלי למילתי' בדרב יימר משמע קצת דלא בא להוסיף חומרא על שניהם, וכן פרש"י, וכן הבינו התו' לק' ס"ח א' ד"ה כך, [מיהו למסקנא כתבו די"ל כצד ראשון שכתבנו], ובאמת בלישנ' דרב יימר גופי' משמע דכולהו לאו מכח שכן אתינן עלייהו, ונראה דודאי יש להבין דחפיפה בלילה לא חשיב אפשר, אף אם מותר מן הדין, וכ"מ בסמוך דאבעיא להו אי חפיפה בלילה שריא ולא פשיט מכולהו אמוראי, אלא דס"ל לרב יימר דבכה"ג שרחוק יותר מדאי עדיף הריעותא דלא חייפא שפיר כיון דלהרחיק החפיפה נמי הוה ריעותא, וכיון שכן ליתא להאי דינא דשני ימים טובים של ראש השנה אבל ביו"ט אחד אף מוצאי יו"ט חשיב לא אפשר, ועי' בבהגר"א ס"ק ט"ז.

ואפשר דהא דדרש רבא אשה חופפת בע"ש וטובלת במוצ"ש, ולא קאמר חידושא טפי דאפי' מע"ש למוצאי יו"ט, משום דס"ל להחמיר טפי ודוקא מע"ש למוצ"ש דליכא כי אם הרחקת יום אחד ס"ל דעדיף שתדקדק

לטבילה דמה שכבר חפפה לא חשיב דיעבד אבל אין האמת כן, ולעיל ס"ק כ"ה נתבאר מקור לדבריו בענין אחר עיי"ש, ועי' ס"ט סק"א ועי' מש"כ בזה להלן סקל"ב.

מ"ש הרא"ש דלדעת רש"י תדחה הטבילה כשחל יו"ט במוצ"ש, תמוה דזה לא ס"ד כלל בכולה שמעתין לדחות הטבילה, דלפ"ז נמצא שעזרא תיקן לדחות הטבילה משום חפפה, וזה הי' פשוט וברור לכו"ע שאינו כן, ומ"ש רש"י בקושי התירו כו', היינו היכא דלא תדחה הטבילה עי"ז, ור"ל בקושי התירו להעדיף הטעם שמא תמהר על הסמכת החפפה לטבילה בשיעור מועט, אבל להתיר לחוף מע"ש למוצ"ש משום האי טעמא לא, אבל ודאי היכא דתדחה הטבילה עי"ז לא תיקן עזרא להסמיק כ"כ.

בדין הדחת קמטים סמוך לטבילה

כת. **טור** סי' קצ"ט לעולם ילמד אדם כו' וכל בית סתריה במים, רש"י פירש קמטיה בית השחי ובית הסתרים, אבל זה דוקא לשיטתו דאפי' קמטיה קאמר וכ"ש שאר הגוף, ולמאי דקיי"ל דדוקא קמטיה מצריך רבא משום זיעה וכיו"ב דמצוי שם יותר, אין לנו אלא מאי דקאמר בהדיא דהיינו קמטים, אבל סתרים כגון תוך הפה לא, ולפ"ז צ"ל דבאמת סתריה לאו מדינא דגמ' הוא אלא דלא גרע משאר הגוף, וכתבוהו הראשונים ז"ל בהדי קמטיה משום דבתרוייהו איכא החידוש דראוי לביאת מים בעינן, מיהו נראה דאף שנהגו למשטף כוליה גופא בחמין היינו דוקא במקומות דחיישינן לחציצה הנדבקת כזיעה וכיו"ב דחמין עדיף טפי, אבל בתוך הפה ליכא עדיפות ברחיצת חמין, - הא דנקט רבא במים נראה דלאשמועינן דלא בעינן חמין אתא, ומשום דבמימרא הקודמת קאמר חמין מסיים הכא דבמים הוא דבעינן, וא"צ חמין, ויתכן דבמים גרסינן בפת"ח תחת הבי"ת ולא דנא קאמר אלא ר"ל שא"צ לרחוץ קודם

ובירוי פ"ד דמגילה ה"א נמי מבואר דאמוראי דבתר ר' יוחנן סברי דסדר החפפה הוא ביום, ופליגי אמוראי משמ' דרב יהודה בפלוגתא דרב הונא ורב יימר, ולכו"ע שכן נמי אמרינן, וקאמר בטעמי' דמ"ד כרב הונא, דחיישינן שמא יהא בית הטבילה רחוק ותתעצל לחוף בלילה, הלכך עדיף שתחוף מע"ש, ור"ל דמפני טעם זה התקין עזרא כן, ומבואר דסדר החפפה הוא ביום.

ונמצא לפר"ת ור"י דקיימא נמי מסקנא דלעיל כד"ח מסורא דשרי לחוף בלילה, וכגון שאיחרה כההיא דדביתהו דר"ג, אבל לכתחלה יש לה לחוף ביום, ואף לפרש"י אפשר לקיים כן וכמ"ש תו', ואף דלפ"ז נמצא דחפפה בלילה עדיפא דשפיר דמי לכו"ע, מ"מ נראה דהכי עדיף טפי כדמוכח מכל דורות האמוראים בבבלי ובירוי' דהכי נהוג וכמשנ"ת, וע"ע מש"כ לקמן ס"ק ל"ב.

ודעת הראב"ד והרז"ה והרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והר"ן כפי' השאלות דמיחף בליליא עדיף, ושיטת הרי"ף אינה מבוררת ויש מקום לפרש בדבריו כפר"ת אלא מדהשמיט בעיא דמהו שתחוף בלילה משמע דס"ל דהכל בכלל מימרא והלכתא דהכא, והיינו כפי' השאלות, ומדברי הרמב"ם נראה שפי' כונת הרי"ף דאף היכא דלא אפשר דוקא כמע"ש למוצ"ש אבל טפי לא, מדהשמיט הרי"ף הלכתא דדרש מרימר דמבואר דאפי' טפי, ועי' כ"מ, ואפשר דפי' דרבא פליג ע"ז וכמש"כ לעיל דלא התיר רק מע"ש למוצ"ש.

הרמב"ן בשלהי הלכות נדה כתב והמובחר הוא בחפפה שתהא סמוך לטבילה, אם חפפה מבעו"י מה שעשתה עשוי ובלבד שתזהר לבלתי תגע בתבשיל כו', ולכאורה הי' נראה טעמו משום דלשיטת רש"י ותו' הכי עדיף טפי, הלכך בדיעבד א"צ לחזור, אבל אם חפפה מאתמול צריכה לחזור ולחוף סמוך

הטבילה אלא דכאשר היא במים תדיח הקמטים.

ברם לשון הרא"ש והטור לק' שכתבו דביו"ט יכולה להחם קיתון של מים להדיח קמטיה ובית סתריה משמע דדיני' דרבא אביה"ס נמי קאי, ומ"מ נראה דביה"ס לאו דוקא כל הני שהם בדין ביה"ס דהא ע"כ דוקא הני קאמר, אבל תוך הפה וכיו"ב א"צ הדחה מדרבא, וה"ה שא"צ להדיח ביו"ט, ונראה דהא דמחממין קיתון של מים היינו משום שערות שבמקום הקמטין דבצונן אסור, אבל מכח המנהג דחפיפת כל הגוף בחמין, לא בעיא חמין בכה"ג דמדחת רק הצריך מדינא דגמ'.

ועיקר הדין שהצריך הרא"ש הדחת קמטין סמוך לטבילה נראה דיחידאה הוא, ונהי דבסברא יש לומר כן דכל שאפשר להסמין לטבילה מסמכין, מ"מ לפרש"י דחפיפה בכל הגוף פשיטא דאין מקום לחוף הקמטין סמוך לטבילה וגם לא הצריכו בגמ' לחוף כל הגוף שלא במקום שיער, והטעם י"ל משום שלא חילקו בסדר החפיפה והכנת הגוף לטבילה, וש"פ כולם לא הזכירו כלל רחיצת קמטים בליל יו"ט, וטעם הסמכת העיוני לטבילה כתבו משום דהוא דאורייתא ולא כתבו משום דאפשר לעולם לעיוני סמוך לטבילה, והיינו מהטעם שכתבנו דבפשוטו בכלל חפיפה כל הכנת הגוף לטבילה ולא חילקו בזה, וכ"ש מימרא דרבא דאינו חיוב גמור כדמשמע לישני' לעולם ילמד כו', דודאי א"צ להחמיר כ"כ להסמיכה לטבילה, וכן לא הצריכו הפוסקים לחוש לדעת השאלות ולהדיח הקמטים בליל שבת ומבואר דמעיקר הדין א"צ להדיח הקמטים סמוך ממש, [שו"ר בחכמ"א משמע דמפרש דאכולהו קאי אבל ברא"ש ל"מ כן כלל ופשוטא דמילתא לאו הכי היא וכן בהלכות] ובלשון הרא"ש כתוב דכן נוהגות הנשים ולשון הטור הוא יכולה להחם כו', ולא כתב דצריכה להדיח אלא דאם מדחת

יכולה להחם, אבל לשון השו"ע הוא ותדיח ביה"ס במים חמים כו', ואפשר שיש להקל בהדחה מועטת בהיותה בתוך המקוה בחמין [ואפי' בצונן שפיר דמי מעיקר הדין וכמש"כ דרק משום שיער החמירו ובמקוה עצמו אפשר שיש להקל], וכן בשעה"ד אפשר להקל כיון דרוב הפוסקים נראה דלא ס"ל חומרא זו [שו"ר בט"ז ס"ק ו' כתב ודינה ממש כמו שיבאר בס"ו] ומ"ש בט"ז סק"ט חומרא זו לא אשכחן להחמיר כ"כ, ודוקא היכא דעומדת כבר לטבול נהגו להדיח, - ועמש"כ לק' סוס"ק כ"ט לתמוה בדברי המחבר.

מן האמור נלמד דהחופפת בע"ש וטובלת בשבת א"צ לחזור ולהדיח קמטיה, ובליל יו"ט שבמוצ"ש טוב להדיח קמטיה, ואם טובלת שלא בצונן אפשר לסמוך שתדיח בתוך המקוה וכן כשאין לה חמין תדיח בתוך המקוה אפי' בצונן, ואם לא הדחה כלל ג"כ טהורה.

בדרגת חומר חציצה דבית הסתרים

כט. **כתב** הראב"ד בבעה"נ דעיון הגוף ע"י רחיצה הוא, דאי עיוני בעלמא בלא רחיצה למה לה דעבדא בשעת חפיפה, אלא ש"מ ברחיצה, ולפי' הא דאמר רבא לעולם ילמד אדם כו', ר"ל אפי' קמטים דהא לא הצריך חמין, ויש לעיין אמאי קאמר לה רבא הכי, הול"ל בית הסתרים והקמטים אע"פ שא"צ שיבאו בהם המים ראוי לביאת מים בעינן, כיון דזהו עיקר חידושא דמימרא דידיו', דאי ידעינן שחציצה פוסלת בהם פשיטא דבעי עיוני ככל הגוף והיינו רחיצה כפי' הראב"ד, ויש ללמוד מזה דאף לבתר דידעינן שחציצה פוסלת בהן לא חמירי כשאר הגוף, וה"נ דייקא לשני' דרבא לעולם ילמד אדם כו', ומשמע דאין זה חיוב גמור, והטעם אפשר (משום דביה"ס דרבנן או) משום דאין לגזור כ"כ בהני שא"צ ביאת מים אטו רוב הגוף, ונראה דמכאן למד הראב"ד דינו דבדיקת

דרבנן היו דבריו מובנים בטוב, אבל כל הני טעמי בדאורייתא צריכים ראי'.

(ומבואר דס"ל להראב"ד דחציצת שיניים בכלל מימרא דרבא היא, דאל"כ

מאי מייתי סיעתא משפחתו של רבי, הא חציצת שיניים שאני, וזה פשוט לפרושו דחידושא דרבא הוא לומר דאע"פ שא"צ ביאת מים ראוי לביאת מים בעינן, וכן לפרש"י, אבל לש"פ דמשום שמצוי חציצה בקמטים, ליכא ראי' לחצוץ השניים, ונראה דלש"פ א"צ ראי' לזה ובשיניים שאינה יכולה לעיין פשיטא שצריכה לחצוץ מעיקר הדין דזהו עיונה, ורק חדושא דמים אשמועינן רבא, ועי' ש"ך סי' קצ"ח סק"ל בשם הב"ח ובמה שתירץ ע"ז, ולמש"כ מדברי הראב"ד מוכח כן, אלא דעדיין יש מקום לבע"ד לחלוק בין לחצוץ ללבדוק, ועי' ס"ט סי' קצ"ט ס"ק כ"ה, ולמש"כ דחידושא דרבא במים, אבל עיוני פשיטא ועיון השיניים ע"כ בחציצתן, ל"ק).

שו"ע סי' קצ"ט ס"ט בד"א בשאר כל הגוף כו' ואח"כ עיינה אותם כו', מלשון זה משמע דחייבת עכ"פ לברר שלא הי' דבר חוצץ, אלא דסגי לה בעיוני דבתר טבילה, אבל אין הדין כן כמבואר לק' סי"ב דאפי' נמצא דבר חוצץ תלינן לקולא, מיהו יש להסתפק אם לכתחלה חייבת לבדוק אחר הטבילה, ומלשון הטוש"ע אין ראי' דבריהם הם דברי הראב"ד שכ' טעמא דנמצא דבר חוצץ הא לא נמצא טהורה, ושיעור דבריהם כאילו כתבו אבל בביה"ס כיון שא"צ לביאת מים אם לא עיינה אותם קודם לכן ואח"כ לא מצאה בהם שום דבר כו' (אבל מצאה חוצץ), ובזה שאני משאר הגוף.

ועיקר הדין שהכריעו הטוש"ע כדעת הראב"ד תמוה, דכל הפוסקים סתמן כפירושן דלא שנא בית הסתרים ול"ש שאר הגוף, [והרמב"ן והרשב"א לא הי' לפנייהם דברי הראב"ד אלו, שזו הוספה במהדו"ב כמו

ביה"ס אינו דומה לבדיקת הגוף, אבל לדעת רוב הפוסקים דדוקא קמטים קאמר אין מקום להקל בביה"ס משאר הגוף, דאדרבא לא הצריך רבא רחיצה כי אם בבית הקמטים.

והראב"ד הוכיח כן משפחתו של רבי דטעמא דנמצא לה עצם חוצץ הא לאו הכי טהורה, ואע"פ שלא עינה, ויש לעיין מנ"ל שלא בדקה, הא הכי נמי תניא טבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ, וע"כ בשבדק כמש"פ הראשונים ז"ל, ונראה דאי איירי בשבדקה ונזהרה מדברים החוצצים לא הי' נמצא עצם חוצץ, דאכילת בשר אינו דבר שיש לחוש לו בלאו אדעתה, וקרוב יותר לתלותו בתר טבילה, מיהו יש לדחות דאיירי בשכחה לבדוק, ובדיקת הפה מהניא אף לבתר טבילה דלא חיישנן דברדיוני נפל, ולכך טעמא דנמצא עצם חוצץ, הא לאו הכי לא, ועי"ל דה"ה לא נמצא דבר חוצץ ואיירי הכא בשבדקה ואח"כ אכלה בשר ונזכרה בזה ע"י מציאת העצם, והשתא דאורי רבי דצריכה טבילה אחרת הה"נ דבעיא עיוני לעכובא, מיהו מהא דהוצרך רבי להורות בזה משמע דיש בזה חידוש שהחמירו בדיעבד גם בביה"ס, וכיון שכן אין לך בו אלא חידושו, טעמא דנמצא דבר חוצץ, הא לאו הכי לא, ועמש"כ לעיל ס"ק י"ג.

עוד כתב הראב"ד דאם נתעסקה בדברים החוצצים לאחר טבילה אע"פ שלא עיינה קודם טבילה בביה"ס, תלינן לקולא דבתר טבילה אתא, והטעם משום דקודם טבילה נהי דלא עיינה מ"מ נותנת דעתה שלא יהא דבר חוצץ שהרי יודעת הדין דזה חוצץ, וכיון שכן קרוב יותר לתלות בתר טבילה, וגם דין זה נראה דלמד הראב"ד מכת זה דאין לך בו אלא חידושו דוקא נמצא דבר חוצץ דהוה ודאי קודם טבילה כדמשמע מעשה דרבי, וכבר נתקשה בזה בבגה"ר ס"ק כ"ז והניח בצ"ע ואי הוה ס"ל להראב"ד דראוי לביאת מים

החציצות, ונראה דזוהי דעת הראב"ד שנקט בפשיטות דאי שדיא מסרוקיתא בתר טבילה אם איתא דהוה דבר חוצץ הי' נמצא ע"י המסרק, והק' הרשב"א דאם ע"י המסרק נקטינן שמוצאת כל החציצות ש"מ דקודם טבילה מהני במסרק לחודי' ול"מ כן מתקנת חפיפה, דיש ללמוד מתקנת חפיפה שלא כל החציצות מתגלות בסריקה לחודה, וי"ל דחפיפה דתקון משו' דמעלי להסיר החציצות המתגלות בסריקה.

מיהו נראה דאף אי מהני עיוני ומסרקא, כחפיפה, מ"מ שפיר תקין עזרא חפיפה, משום דע"ז תו לא בעיא עיוני, דודאי הכי הוא פשטא דשמעתתא דבחפיפה בלחוד בלא עיוני סגי, דחפיפה עדיפא מעיוני, וכיון דהכי עדיף מעיוני וסריקה תקין הכי, וכן נראה דלבתר דנהיגי למשטף ולמיחף כוליה גופא בחמין אין לך בדיקה גדולה מזו ותו לא בעי עיוני, וכ"מ בט"ז סק"ד ונראה קצת שהסכים לזה הגר"א בסק"ד שסיים ועט"ז, שו"ר בס"ט סק"ה שמפקפק בזה, אבל פשטות הדברים נראה כמש"כ דהוה פשיטא לראשונים ז"ל דאין אחר חפיפה כלום, דהנה הראב"ד מסתפק אי עיוני ע"י רחיצה ולפירושו פשיטא דסגי בהכי והרשב"א דן דא"צ רחיצה אבל מודה לדינא דסגי ברחיצה ועדיף טפי, ולא חש לומר דלא תסגי ברחיצה כיון דבעי עיוני מדאורייתא, דאטו עיוני כתיב בקרא, וכיון דפשיטא דרחיצה עדיפא מה מקום לעיוני, וכן הרמב"ן בהלכותיו לא הזכיר כלל עיוני בראש, וכן בסוף ההלכות הכ"ד כ"ה לא הזכיר הרמב"ן עיוני כלל והיינו לבתר דנהוג בחפיפת כל הגוף, וז"ל אלא אחר שחפפה ראשה וסרקה במסרק וחפפה ורחצה כל גופה בחמין ונזהרה לבלתי תגע בשום דבר חוצץ כו' לא יכניס אדם ראשו בספיקות כו', ולא יתכן להשמיט עיקר כזה אפי' אם צריכה לעשות כן לכתחילה [מיהו בהכ"ד ע"כ ר"ל עם עיוני כמבואר בהלכה ז'], ודברי הרשב"א בתוה"ק

שנדפס לפנינו בנוסחת כת"י, וכן אין ללמוד מהשמטת הרו"ה מלהשיג מה"ט], ולפמשנ"ת דמקור דברי הראב"ד מדהוצרך רבא לאשמועין אפי' קמטים, הרי בהדיא דדעת ש"פ דדוקא קמטים קאמר, ונראה דבנמצא עלי' דבר חוצץ בודאי אין להקל, דבבהגר"א נמי הניח דין זה בצ"ע, ובלא עיינה קודם טבילה ועיינה לאחר טבילה בזה אפשר להקל דלא אמרינן ברדיוני נפל כיון שלא באו שם המים, אבל אם לא בדקה לאחר טבילה ועבר זמן שאפי' הי' שם דבר חוצץ היתה בולעתו או פולטתו ולא אדעתה נמי אין להקל, דיש להחשיב החציצה כודאי דלא גרע מנתנה תבשיל לבנה, [ואין להסתייע בשיטת הריטב"א קידושין כ"ה דראוי לביאת מים דרבנן, כיון דלא נתפרש דעתו דברבנן ס"ל הכין], וכבר כתב הש"ך בס"י קצ"ח להחמיר כדברי הרוקח דצריכה לחזור ולטבול, ובפשוטו איירי אף בבדקה קודם טבילה, ובזה גם הרשב"א מודה להראב"ד, ומ"מ יש להחמיר כיון דשני שיטות אלו מחודשות הן, והרי הראב"ד פליג על הרשב"א בדינו.

ויש לתמוה במה שהצריך בשו"ע ס"ו להדיח הקמטים בליל יו"ט טפי משאר הגוף, ולמ"ש כאן כדעת הראב"ד אין טעם לחומרא זו, כלפי ליא, וצ"ע.

עיקר חפיפה מהו

ל. **הא** דתקון עזרא שתהא אשה חופפת, היינו אפי' בלא מסרק, כדאמרינן נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק, אבל פספוס בכלל חפיפה היא, וכדאמרינן דמשום קטרי תקין חפיפה, מיהו בירושלמי פ"ד דמגילה ה"א גרס שתהא אשה חופפת וסורקת, וכ"מ בשאלתות דצריכה לסרוק ובפשוטו היינו הידור בפספוס היד, אבל ודאי דבמסרק לחודי' לא שמענו דמהני, ואפשר דהא דתקון חפיפה במים משום דהכי מעלי להסיר החציצות, אבל אין לחוש שע"י מסרק לחודי' לא תמצא כל

מיוסדים כדברי הרמב"ן שכ' תחלה דבר תורה דבעי עיוני בגופה בבשרה והוסיף תקנת עזרא והמנהג, והדבר פשוט שאין כונתו להוסיף כאן לחלוק ע"ד הרמב"ן, אלא שהוצרך להזכיר כן משום חילוקי הדינים בין עיינה ולא חפפה וכו', וכן הרא"ש לא הזכיר כלל עיון הגוף אחר שכתב דנהגו לחוף כל הגוף, והיינו נמי טעמיהו דהטוש"ע שהזכירו דין התורה מפני החילוקים שבהמשך הדינים אבל ודאי פשיטא להו דבחפיפה סגי, וכן מתבאר מדברי הראשונים ז"ל בעניני הרחקת החפיפה מהטבילה ששם הצריכו עיון עיי"ש, וער"ן שכ' דבחפיפה ליכא למיחש שמא נשאר חציצה, וע"כ כונתו בלא עיוני, ועוד עיי"ש ודוק.

מן האמור נלמד דעיקר הדין כהט"ז דכיון שחפפה בחמין כל גופה אין לך בדיקה גדולה מזו, וא"צ לעיין אחר חפיפה, אלא שקשה להקל דלא כס"ט וחכמ"א, מיהו בעיינה אחר טבילה יש להקל דמה שלא ירד בחפיפה לא יפול ברדיוני, ולמעשה צריך רב, ועמש"כ להלן ס"ק ל"ב ל"ג, שו"נ להלן ס"ק ל"ז בדנינים העולים, אות ח'.

מ"ש רש"י בב"ק דחפיפה היינו סריקה צ"ע לפרושו דחפיפה בכל הגוף, וע"כ דלאו דוקא לסרוק במסרק קאמר, ובפשוטו אין חולק אהא דפספוס נמי שפיר דמי, אלא דיש להחמיר כיון דלא מצינן לפספוס שפיר בשער ארוך, וזהו הטעם דבמקום שער בשאר מקומות סגי בפספוס, וגם משום שאין מצוי שם קשרים, וכיון דיש לחוש שלא הי' הפספוס כראוי אין להקל בלא סרקה, ובלא חמין בודאי אין להקל דחפיפה בפשוטה היינו רחיצה, וערשב"א בדעת הראב"ד.

מ"ש בש"ך דה"ה בית השחי וביה"ע כן ביארו הרמב"ן והרשב"א בחידושים בהדיא, ולו"ד ז"ל הי' נראה למש"כ לעיל ס"ק כ"א לדקדק דדוקא לאשה תיקן חפיפה מפני

ששערה ארוך ואין העיון מבורר כ"כ, וגם מצוי טפי קשרים, י"ל דאף באשה דוקא שער ראשה, וכן בסברא נראה שאפשר לסמוך על עיוני בשער הגוף, ויתיישב בזה הא דנקט סתמא חופפת, דבפשוטו היינו חפיפת הראש, אבל אי כל גופה קאמר הו"ל לפרושי טפי, וכן דעת הראב"ד בבעה"נ דחפיפת הראש בלחוד קאמר, וכ"ה לשון השאלות, ובקיצור הלכות נדה ברא"ש כתב רק ותסרוק ראשה, וזה מבורר עכ"פ כמנהג שכ' הש"ך דכיון דחייפא כולי גופה ממילא מפספסת שאר מקום שער, ושוב א"צ כי אם לסרוק ראשה, ובתו' נמי כתבו ע"ש ר"ת דדוקא הרא"ש, ויברא"ש הוסיף ובמקום השער, אבל אין מזה ראי' דר"ל דהכא נמי בעינן במקום השער, דבא רק לפרש דמלת לחוף שייכא בשער דוקא, אבל ודאי חפיפה סתמא היינו בראש].

בהא דעיון הגוף דאורייתא

לא. עיקר הא דעיון הגוף דאורייתא, כבר נתבאר דע"כ לאו דוקא דאורייתא קאמר, דודאי אין לחוש שמא מאוס מידי משום חציצה ברוב הגוף, אלא ר"ל דאורייתא הוא משום דיני חציצה וכפי שקבעום חכמים וא"צ לזה תקנה דעזרא, וכן הרמב"ן שפתח דבריו דבר תורה כו' ר"ל לגבי תקנת עזרא, וכן מוכח בגמ' דמשום חשש דרבנן נמי בעיא עיוני דודאי בנתנה תבשיל לבנה אין חשש כי אם על מיעוט הגוף ובפרט אם הולכת בלבושה, וכ"ש בעלמא דבעיא עיוני שהרי נתעסקה בכמה דברים החוצצים, ועי' בחידושי הרשב"א שכ' בההיא דתבשיל דכודאי משוינן לה, ומ"מ זה דבר פשוט דאי בנתנה תבשיל חשיב כודאי כ"ש בעלמא עיוני דקודם טבילה וכמש"כ, [אך דא עקא דברי הגר"א בביאורו שמוכח מתוכו דאורייתא ממש קאמר וכמשנ"ת לעיל ס"ק כ"א], וכן ההיא דטבלה ועלתה ונמצא עלי' דבר חוצץ ע"כ היינו מיעוט הגוף, דחציצה דרוב הגוף היתה יודעת

אם נתעסקה, אלמא אף בספיקא דרבנן מחמירנן.

בדברי הפוסקים

לב. שו"ע סי' קצ"ט ס"ג חפיפה צריכה להיות לכתחלה כו', כבר נתבאר לעיל ס"ק כ"ז דבימי האמוראים נהגו לחוף ביום ולטבול בלילה ואז ה' הפסק קצת בין החפיפה לטבילה לפי שהיו חופפות בביתם ואח"כ הולכות לבית הטבילה, וכמ"ש רש"י דתמה על עצמן כו', [וכ"ה לפי השאלות], ואמנם אין הכרח שחפיפת היום תתרחק מן הטבילה יותר מחפיפת הלילה מ"מ הכי אורחא דמילתא כשסדר החפיפה הוא ביום, וק"ק למה לא תיקנו לעשות כמנהגנו להתחיל החפיפה ביום וסלקא שפיר לכו"ע, וכנראה הטעם שלא רצו להכביד על הציבור ולצמצם הזמן האפשרי לחפיפה, וכיון שראוי לסדר החפיפה ביום אין לקבוע לה שעה לטבול דוקא סמוך בצאת הכוכבים, וסתמות הגמ' נראה דזה קאי וקיים שמר זוטרא ור"ח מסורא ורנב"י הוו בתר רבא ועדיין היו נוהגין כן, ותמוה לומר שלא שמעו חזרה דרבא אם איתא שחזר להנהיג כל העם לחוף בלילה דוקא, וע"ע מש"כ לעיל שם, וכן לפי השאלות צ"ל שלא רצו לקבוע ביום סמוך לחשיכה, אלא אי ביום כוליה יומא ואי בלילה בלילה דוקא.

ובאמת לפר"ת ור"י לא שמענו להתיר לחוף ביום אלא סמוך ממש דומיא דחפיפת לילה, ואין חילוק בשיעור הסמיכות בין היום והלילה דלעולם בעינן סמוך ממש, ואין תימה איך אשה חופפת ביום כיון שחופפת סמוך לטבילה ממש, ורק בדיעבד חופפת בלילה כיון דאין עדיפות לחפיפת הלילה כלל ואיכא רק טעמא דמהומה לביתה, ולפ"ז ניחא נמי דנדון דסמוך לחפיפה טבילה דלעיל ס"ו ב' לא שייך הכא כלל דבין חופפת ביום בין בלילה לעולם סמוך הוא, ולפ"ז בע"ש חובה לחוף עד קבלת

שבת דלא שמענו כלל היתר להרחקת החפיפה, ועי' ט"ז סק"ח דהכי נהיגי.

ולפי' הרשב"א דלמסקנא דגמ' ס"ו ב' איכא נפ"מ בין עונה למעל"ע בדינא דהסמכת חפיפה לטבילה, אם נימא דמעונה לעונה אפי' סמוך לא מהני, והיינו משום דבאותה עונה נזהרת בחפיפתה יותר, ואין שיהוי הזמן גורם כ"כ, כהרגשת האשה שהטבילה רחוקה כיון שאינה באותה עונה, ניחא נמי הכא טעמא דאין חופפת ביום וטובלת בלילה, וה"נ מסתברא דהרשב"א תלי פלוגתא דהתם כמסקנא דהכא, ולפ"ז ע"כ דלמסקנת הסוגיא אין להצריך חפיפה ביום, דלא יתכן לחייב האשה לחוף ביום ועי"ז תפסיד הברי לי שבחפיפתה, וצ"ע אם מהני להרשב"א חפיפת יום סמוך ללילה, מיהו אפשר כיון דאינה מפסקת בינתיים כלל בזה לא נאמרו הלכות, והיינו כגון שחופפת במרחץ.

ויש לדקדק לפרש"י דצריכה לחוף ביום, היאך מורין לה להפסיד החזקה דבתר טבילה אתא, דע"י הרחקת החפיפה מיממא ללילה, צריכה לחזור ולטבול, וי"ל דודאי אי חייפא סמוך לטבילה ממש אין לך יותר מסמוך כלום, אלא דבכלל ההוראה לחוף ביום יש היתר להרחיק יותר שלא חילקו באיזו שעה ביום, וזה בקושי התירו כדי שיתקיים סדר החפיפה ביממא, ולפ"ז חפפה ביממא וטבלה בליליא כדינא אלא שלא הסמיכה החפיפה לטבילה ממש, ונמצא עלי' דבר חוצץ צריכה לחזור ולטבול, - שיעור סמוך היינו כדרך שחופפת בלילה וטובלת בלילה שאינה עוסקת בשום ענין בינתיים.

שייך סק"ו, לפי' נמצא דקיי"ל דלא כחזרה דרבא, וזה פשוט לכו"ע דהכי הלכתא, ומה שהביא מהמרדכי כבר דחה בס"ט, ויש להוסיף דהמרדכי לשון הגמ' נקט דקרי לה רביעי בשבת ודוק, ומ"ש ומטעם זה נראה שלא חילקו הפוסקים כו', ר"ל שלא יבואו

מדברים החוצצים אלמא כיון דחפפה ביום לא מטרחינן לה טפי, וכ"ש שאין להחמיר בכל הני שכתב הס"ט ועי' לחור"ש.

שם בהגה ובשעה"ד שצריכה לחוף ביום כו', בתשו' ר"ת לה"ר משולם מבואר דאונס לא חשיב לא אפשר עיי"ש הובאה באו"ז, אלא דמ"מ אפשר לסמוך בזה על שיטת הרמב"ם אף דיחידאה הוא בפירושא דלא אפשר כיון דהרבה פוסקים ס"ל דכ"ה לכתחלה, וכמש"כ לעיל דהרמב"ן נמי מיקל בזה טפי, ובחכמ"א כלל ק"כ ס"ז כתב להתיר מחמת אונס לחוף היום ולטבול למחר ונראה דאין להקל, מיהו באונס גמור דלא אפשר כלל שפיר יש להקל, אבל לא בגנבי וצינה וכיו"ב דכולי האי לא סמכינן על פי' הרמב"ם וכ"מ בבהגר"א, וע"ע בבית אדם סי"ג.

יש להסתפק אם א"א לחוף ביום טבילתה אבל בערב יום טבילתה יכולה לחוף אם חייבת לנהוג כמנהג יפה שבס"ד, או"ד רק בשבת שזה דבר קבוע התקינו כן, והכי מסתברא.

מ"ז סק"ו ודינה ממש כמשי"ת בס"ו, עמש"כ לעיל ס"ק כ"ח.

מ"ז סק"ז ותסרוק מעט כו', כונת הטור שלא תצטרך במציאות כי אם מעט כיון שאין קשרים בשערותי בגלל חפיפת ע"ש, אבל אין הכונה דא"צ להחמיר בחפיפה מרובה מצד הדין, וכלשון התו' ס"ח א' לענין ט"ב ותחוף ערב ט"ב כרי שיהי' בקל לה עדיין לחוף קצת מוצאי ט"ב ולטבול, [ומ"ש לחלק לכאורה בין פי' השאלות לפרש"י אינו מובן דהא מע"ש כו"ע מודו].

בהגר"א ס"ק ט"ז, עמש"כ לעיל ס"ק כ"ז.

שם בשו"ע ס"ו וכן אם חלו ב' יו"ט כו', לדעת הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן נראה דמדדדרש רבא רק מע"ש למוצ"ש אירחא הלכתא דלעיל ותו לית לן שריותא דלא אפשר

לידי טעות, דלכך לא כתבו דבג' ימים א"צ מע"ש, דכמו שהחמירו לענין מוצאי יו"ט אע"פ שא"צ, לפי' זה, ה"נ לענין עיו"ט, דלפי' הש"ך טעמא דהחמירו במוצאי יו"ט דעלמא הוא משום מוצאי יו"ט דג' ימים, וכיון שכן מאותו טעם אין לחלק לענין ע"ש בג' ימים, אלא דצ"ע שהרי כתב הש"ך דהפוסקים לא ס"ל כותי', ושמא בדעת ש"ד וטור קאמר למילתי'.

מ"יש בס"ט לחלק בין ב' וג' ימים למע"ש למוצ"ש אין נראה והעיקר כמ"ש בש"ך, וטעם החומרא אינו נראה משום פי' הש"ך אלא שבגמ' לא החמירו לעשות שתי חפיפות, והן מחמירות על עצמן ופשוט.

שם בשו"ע וכן מנהג כשר שאע"פ שחפפה תשא עמה מסרק כו', נראה שבבית הטבילה לא הי' אפשרות לרחוץ גופן בחמין וגם לא לחפוף בחמין, ולכך מאי דמצו לתקוני עבדי דנשאו עמהן מסרק, [ועי' בהגר"א], וזהו שכתב הש"ך דבמדינות אלו דמצו לתקוני נמי הרחיצה כולה בבית המרחץ נכון לעשות כן.

והנה מנהג זה הוא חומרא לכו"ע דאף אם חופפת בלילה, מרחקת הזמן שמביתה עד הטבילה, ולמש"כ לעיל סק"ל דבתר דתקינן חפיפת הגוף ליכא לדין עיוני כלל, ה"נ הכא לא הצריכו עיוני סמוך ממש, ואף אותן שמחמירות נראה לדברי התו' והרא"ש שלא עיינו בגופן, שמשנהגו בחפיפה נשתכח ענין העיוני לגמרי, מיהו לדעת ש"פ הי' מקום שיעיינו סמוך לטבילה, אלא שהם לא הזכירו כלל מנהג זה [שהוא כנראה מנהג אשכנז וצרפת], ומ"מ למה שנהגו לחפוף כל גופן סמוך ממש כמ"ש הש"ך תו לא צריכינן לעיוני וכמשנת' לעיל שם, ועמש"כ לק' ס"ק ל"ג.

מ"יש בס"ט ס"ק י"א דאם חפפה ביום צריכה לחזור ולחוף בלילה כבר נתברר לעיל דהרמב"ן אע"פ שסובר כהשאלות מ"מ כתב דאם חפפה ביום מה שעשתה עשוי ותזהר

אלא בכה"ג וכן ביו"ט אחד אבל טפי לא, והמחבר סמך על פי' הר"ן ברי"ף, אבל מהשמטת הרי"ף הלכתא דמרימר כגמ' דידן (עי"ש) ש"מ דלא קיי"ל כן וכדעת הרמב"ם, וכ"מ בהלכות הרמב"ן, [ע"ש בה"ט חפפה בא' בשבת כו'], ולפ"ז המחמיר יש לו על מי לסמוך, ונפ"מ נמי לענין דיעבד דלק' ס"ח ועמש"כ שם.

בנידון שנתבאר אם צריכה עיון נוסף לחציצה
לג. עוד אני חוזר לנדון אם צריכה עיון נוסף לחפיה, אחרי ראותי משמעות הב"י והש"ך בס"ו ס"ק י"א דבעיא עיוני נוסף לחפיה.

ותחלה יש לבאר דלשונות הראשונים ז"ל
שקורין חפיה לחפית שער דוקא שזהו מן הדין ואע"פ שכתבו המנהג לחוף כל הגוף מ"מ ההוא עיוני מקרי, וכשהזכירו עיכוב בבדיקה היינו כשלא חפפה גופה, וכל סדר הלכות הרמב"ן והרשב"א הם עיקר הדין לולי המנהג, וכשמרחקת החפיה מהטבילה בעיא עיוני ואם לאו ליכא לדין עיוני כלל, דחפיה היינו עיוני ועדיפא מינה.

והנה הב"י מתמה ואזיל ע"ד הטור שכ'
שתזהר בשבת מדברים החוצצים, דלמה תזהר אחר שצריכה בדיקה, ומאי קושיא הא אם לא תזהר הפסידה מעלת הרחיצה בחמין של כל גופה שהיא מחשש שמא לא עיינה יפה יפה [ולא שמא לא הסירה יפה החציצה שמצאה] וכמ"ש הר"ן דאחר חפיה לא חיישין שמא לא חפפה יפה [ומתבאר מתוך דבריו דהיינו אף בלא עיוני, דאל"כ הי' אומר בפשיטות דחפיה ועיון תרוייהו אלימי טובא], וכ"ש לפי ה"ר שמעי' דצריכה לשמור גופה כמו שצריכה לקשור שערותי' ומ"ש הראב"ד בשם השאלות דא"צ לשמור גופה, היינו משום שאין צריכה להחמיר לחפוף בגוף וסגי בעיוני מעיקר הדין, אבל ודאי שמפסדת מעלת החפיה בחמין אם אינה נזהרת מחציצות,

[והב"י העתיק תחלת דברי הרשב"א ולא הביא מ"ש בשם הראב"ד בשם השאלות, שלכאורה הוא בהדיא כדבריו, ואמנם כן הדין, אבל המנהג יפה הוא וכמשנ"ת] ומיהו לא סמכין על זהירותה שלא להצריכה עיון, דחיישין דילמא לאו אדעתה.

שייך ס"ק י"א אלא דס"ל דכיון דהחפיה מרוחקת מהטבילה תעיין ותבדוק גם בשעת חפיה, לפמשנ"ת ממילא הכי הוא
שחפית הראש [מן הדין] והגוף [מן המנהג] אין לך בדיקה גדולה מזו והרי דבר ברור הוא שא"א להצריך עיון מדאורייתא לחוש אף לאחר חפיה, ומ"ש דשמא לא תעיין כו' פי' יפה, והיינו החשש הרגיל שבגללו נהגו לחוף, (הרמב"ן כתב עוד דטעם חמין משום שאר שער שבגוף עי"ש), וכן הרשב"א והר"ן שכתבו כו' משמע דהק' שעיינה בשעת חפיה כו' ומאי פסקה אלא ודאי סתמא דמילתא בשעת חפיה נמי עיינה, לפמשנ"ת א"צ לכ"ז, ומ"ש כדלק' ס"ח התם ודאי דבלא חפית הגוף איירי.

ברם דברים שכתבנו לעיל ס"ק ל' בפשיטות
צ"ע אחר שדעת הב"י והש"ך נראה דבעינן בדיקה ועיון נוסף לחפיה, וגם בהלכות כתוב דלא עלתה לה טבילה, אלא דזה ודאי נראה חומרא יתירה, דאם עיינה השתא מסתברא דעלתה לה טבילה.

שם בשו"ע ותקשור שערותי' כו', פי' בגד על
שערוטי', אבל אין לקשור השערות כדי שלא יתבלבלו, וכמ"ש בשאלות, ופשוט.

שם ותדיח ביה"ס כו', בבהגר"א כתב דזה
בכלל עיוני, ואמנם ודאי מדאורייתא א"צ, וכלישני' דרבא לעולם ילמד כו', אלא ר"ל שהרי הצריכו רחיצה בביה"ס משום שמצוי שם חציצות וגם העיון ק"ק, וכיון דמצין לתקוני הדחה זו סמוך לטבילה מתקנינן, ועמש"כ לעיל ס"ק כ"ח דמש"פ נראה דא"צ להחמיר, ועי' משה"ק לעיל ס"ק כ"ט.

שם ס"ז עמ"ש"כ לעיל סק"י בדדיעבד מותרת, ואפשר דלהרמב"ם דלא אפשר ר"ל אונס וכיו"ב ה"נ יש להתיר.

בענין טבילה בזמנה מצוה בדרגת חיוב זה

לד. **הא** דטבילה בזמנה מצוה פרש"י יומא ח' א' דכתיב וחטאו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ לא בא זה אלא ללמד על הטבילה שתהא ביום השביעי כו', ולפ"ז אין הענין בהקדמת הטבילה אלא דוקא טבילה בזמנה, ואם נתאחר באונס מהיום השביעי ליכא מצוה להקדים לטבול, שהרי אין איסור ליטמא וכן אין מצוה להפסיק בטהרה ולספור ז"נ (עי' יומא שם בהזאה), ועוד שהרי אין המצוה להקדים הטבילה ביום השביעי שחרית אלא שתהא ביום הראוי, והנה מצוה זו למדו לכל הטבילות, ויש להבין מהו ענין זה, ומהיכן למדו דה"ה בכל הטבילות, ואפשר דכיון דלשון התורה הוא בלשון ציווי אף דאינו מעכב מ"מ איכא ענין למעבד קרא כדכתיב, ומ"ד טבילה בזמנה לאו מצוה ס"ל כסברא שכתבו תו' נדה ס"ו ב' דגבי טבילה לא הקפידה תורה אלא שיטהר האדם ואם בדיעבד טהור לכתחלה נמי לא בעי.

ולא **אמור** לא נתפרש מ"ש הפוסקים דאי טבילה בזמנה מצוה צריכה האשה לטבול מיד כשיכלו ימי ספירתה, הא כיון דלא טבלינן ביממא דו' שזהו זמנה תו אין דין טבילה בזמנה למימרא דבעי לאקדומי הטבילה, ובב"י כתב דכיון שאינן מתעכבות מלטבול אלא מפני תקנת חכמים כשיגיע זמן שקבעו להן חכמים טבילה בזמנה מקרי ומצוה היא, ואינו מובן מהו הענין בטבילה בזמנה לפ"ז, ונהרי הא פשיטא דאילו הי' הדין דטבילה אסורה ביוהכ"פ לא חשיב זמנה במוצאי יוהכ"פ, ומיהו לא דמי דכאן הרחיקו חכמים עיקר זמן הטבילה, ויש להסתפק בטומאות דרבנן אי כעין דאורייתא תקון וטבילה בזמנה מצוה, ואי נימא דאיכא ענין

זה בדרבנן י"ל דעכ"פ מכח דרבנן זמן טבילתה הוא בליל ח', ודוחק, וכו"מ בתו' נדה ל' א' דבזמנה דובה היינו ביממא דו', והיינו אף לבתר דר"ש, וצע"ג, (ויתכן שפי' ענין טבילה בזמנה שהוא אמנם כדי להקדים הטהרה, ואף שלא נאמרה מצוה זו כי אם בזמן הטבילה, ולא באיסורי טומאה ושאר השתדלויות לטהר וכן לא משעבר זמנה, נהי דמצוה גמורה ליכא מ"מ הענין דאורייתא איכא (עי' ירושלמי) וכשדחו חכמים זמן הטבילה קבעו ענין זה, ולפ"ז אף שלא בזמנה איכא ענין דאורייתא להקדים, אבל אכתי צ"ב מנלן לפרש כן, ולא נתחוויר.

הא דאמרינן בירו' שאסור לאשה לעמוד בטומאתה, בפשוטו אינו ענין לטבילה בזמנה, דה"נ חייבת להפסיק בטהרה בזמנה כדי שלא תעמוד בטומאתה, וחובה זו ענינה להקדים הטבילה ככל האפשר, ונראה דבעלה עמה הוה פשיטא לן דחייבת לטבול ומדר' יוחנן נתחדש שאע"פ שאינה יודעת שבעלה עתיד לבא חייבת לטבול שמא יבא, וכיון שכן הו"ל כללא דאסור לאשה לעמוד בטומאתה, וזהו הטעם שהנהיג ר"ש בר"ש את בתו שתטבול בזמנה אעפ"י שאין בעלה בעיר, ודעת הטור בסי' קצ"ז שכ' דהירו' סבר טבילה בזמנה מצוה, היינו משום דמשמע דאפי' אין בעלה עמה צריכה לטבול, דבפשוטו מתפרש שאינה יודעת שבעלה עומד לבא ואפ"ה היתה צריכה לטבול, וע"כ הטעם משום טבילה בזמנה, וכבר כתב בבהגר"א דהלשון ל"מ כן, ולמש"כ לעיל דהאידינא ליכא טבילה בזמנה י"ל דשפיר ס"ל להירושלמי טבילה בזמנה מצוה, ומ"מ הוצרך לדר' יוחנן משום זה"ז דאף דליכא בזמנה אסור לה לעמוד בטומאתה, מיהו ר' יוחנן קודם ר"ז הוה, ולשני' דהירו' אם עברו ז' ימים עי"ש.

באו"ז כתב דר"ת אוסר טבילה בשבת ויוהכ"פ כיון דקי"ל דלא אמרינן טבילה בזמנה מצוה, ור"ל דלולא המצוה לא

דהירושלמי לחייבה בטבילה, וכמ"ש ב"י, ומ"ש מהרי"ל לענין טבילת אלמנה בליל שבת התם ודאי נחא כיון שאסור לבא עלי'.

ברם לשון השאלות שסיים דטעמא דטובלת בשבת אף שמרחקת החפיה מהטבילה הוא משום דטבילה בזמנה מצוה, צ"ע דהא בימי רבא נהגו בחומרא דר"ז וטבלו ליל ח' אחר ז"נ והאי לאו זמנה הוא, והראב"ד הביא דברי רש"י וסיים דלמאי דליכא האידנא טבילה בזמנה אין לטבול בשבת, וצ"ע דהא זמני' דהראב"ד ודהשאלות ודרכא ושאר אמוראי שוין, ולמ"ש הרמ"א סי' קצ"ט ס"ג דבשעת הדחק יכולה להרחיק כפרש"י להשאלות, אין לך שעה"ד גדול מזה.

וכבר הכריע הש"ך דהיכא דבא בעלה בע"ש מותרת לטבול אע"פ שהיתה יכולה קודם לכן, ודוקא באין בעלה בעיר אין לטבול בשבת ואפי' בזמנה, וביכלה לטבול קודם שבת נראה דעיקר הדין דשריא שלא נאמרה הוראה זו אלא ביולדת שלא תסדר זמן טבילתה לליל שבת כמ"ש הטעם בת"ה, אבל כל שלא ידעה שאסור לא גרע מבא בעלה בע"ש, דאין כאן כי אם הוראה לכתחלה שלא לסדר הטבילה לליל שבת וזהו שנהגו ביולדת כיון דבדרך היו יכולות לטבול מקודם לכן ונמצא שאם יטבלו בשבת היינו לכתחלה, ולמעשה צ"ע בזה, וכן בכל אונס אחר שרי, דמשום הרחקת חפיה מטבילה אין להחמיר בשעה"ד כמ"ש הרמ"א.

עברה וטבלה נראה פשוט כמ"ש בס"ט דמותרת והבו דלא לזסיף עלה, - בנדון יו"ט עי' או"ז דאין לחלק, ומ"מ נראה להתיר כתוה"ש וס"ט, - בכל חומרא נראה דיש להקל לטבול בשבת ודלא כמ"ש בפ"ת.

במ"ש בנה"כ, עי' או"ז בכ"ז, - מ"ש בש"ך סק"ב דדם טמא היינו אחר ל"ג לזכר כו', תמוה מאד וכבר השיגו בדגמ"ר [ועי' פ"ת דהיכא דטבלה מודה הש"ך וצ"ע מ"ש],

היו מתירין ואע"פ שנראה כמיקר, ותימה א"כ מאי פריך בגמ' ביצה י"ח מ"ט דאדם שרי הא במקום מצוה לא גזור (דמסתברא דבכלים ליכא מצוה), ועוד דהא בהדיא מבואר דאיירי ביכול לטבול מלפני השבת כדאמרי ב"ש במתני', והנראה לכאורה הוא שט"ס נזדמן לו בדברי ר"ת שהי' כתוב בט"ב ויוהכ"פ והעתיקו בשבת [דבכתב רש"י הטי"ת דומה לשי"ן], וזה מתבאר גם מתוך הענין דאי שבת אסור ממילא ה"ה יוהכ"פ ותרתי ל"ל, וכ"מ בספר הישר, וד"ז הי' פשוט לכל הראשונים אלא שהמרדכי העתיק מא"ז, ועוד הק' בב"ח דהמרדכי (וכן הא"ז להלן) גופי' העתיק דברי ר"ת שכתב לה"ר משולם שאין לטבול ביום השבת משום הרחקת חפיה מטבילה ולא אמר דבלא"ה אף בלילה אסור, ויש להוסיף דבטובלת ביום ח' פשיטא דלאו בזמנה היא ואי בעינן דוקא טעמא דזמנה להתיר טבילה בשבת א"כ אף להגאונים אסור בכה"ג, [ומ"ש בב"ח לתרץ, מבואר בא"ז ומרדכי שלא פי' כן], א"ו ט"ס הוא וצ"ל בט"ב, ונמצא לדברי ר"ת דהדבר פשוט שיכולה לטבול בשבת בין בזמנה בין שלא בזמנה וכדמוכח נמי מההיא דה"ר משולם.

ולפמשנ"ת דטעמי' דהירו' דאסור לאשה לעמוד בטומאתה היינו אף שלא בזמנה, יש להתיר הטבילה בליל שבת אפי' שלא בזמנה, דאין נראה שיש מי שאוסר טבילה בשבת, דהא בלא"ה ליכא טבילה בזמנה וכיון דשרינן בזמנה ה"ה שלא בזמנה, [ודעת האו"ז והמרדכי נראה שאלמלי דברי ר"ת דסוגין כמ"ד טבילה בזמנה מצוה לא היו מחלקים כן] מיהו מ"ש בתה"ד בענין טבילה שאחר לידה התם הנדון הוא שאין לאשה לסדר זמן טבילתה לכתחלה לליל שבת, [וה"ה שחייבת לפסוק בטהרה באופן שלא תטבול בשבת, ואף דלענין טבילה בזמנה נראה שזמנה חשיב לפי ספירת ז"נ], אבל אם נאנסה (או אפי' פשעה ולא במזיד) לעולם חמיר טעמי'

ויש לדקדק בלשון הש"ך שלא כתב אחר מ' ופ', ויתכן שט"ס הוא בש"ך ואדרבא צ"ל דהיינו לאחר ד' לזכר וי"ד לנקבה וזהו כמ"ש בס"י קצ"ד דהדם טמא, [ומלשון דם "טמא" אין לדקדק דשם איירי לאחר כמה שנים ע"י בד"מ], אבל ל"מ כן דא"כ הו"ל למימר כל דם מלידתה, וצ"ע.

מ"ש הרמ"א דבמקום שנהגו להחמיר גם במוצאי שבת לא תטבול כו', פ"י הש"ך דר"ל אף שבליל שבת יכלה לטבול מחמת החפיפה, וא"כ חומרת איסור הטבילה בשבת גורמת לאיסור מוצ"ש וחשיב לא אפשר אפ"ה אסורה, ואפשר דהרמ"א מנהג המקומות קאמר דבמקום שנהגו כהאגור ומהרי"ל להרחיק הטבילה מפני חששות נהגו להחמיר בתרוייהו, וע"י ס"ט, ומ"מ לדינא לכתחלה אין לאחר הטבילה למוצ"ש אבל בנתאחרה נראה שיכולה לטבול במוצ"ש.

בדברי השו"ע בדין הרחקת החפיפה

לה. **שו"ע** סי' קצ"ט ס"ח בימי חול כו', כ"כ הרמב"ן בהלכותיו לענין חפיפה לחודה [ונראה דס"ל דאין לך לא אפשר גדול מזה], אבל לענין בדיקה דלא אשכחן שריותא בלא אפשר לא התיר הרמב"ן, ואמנם מדרבא ס"ו ב' שמעינן דדוקא נמצא עלי' דבר חוצץ צריכה טבילה אחרת אם לא הסמיכה החפיפה לטבילה, היינו דוקא מהיום ללילה כל שלא הי' באותה עונה, דלמאי דקיי"ל כלישנא דבעינן סמוך ממש אין לנו רא"י אלא לשלא בו ביום אבל טפי לא, והרמב"ן והרשב"א כתבו בחופפת בע"ש וטובלת במוצ"ש דא"א שלא נתנה תבשיל לבנה, ור"ל דחיישינן להה"ד בזמן מרובה כ"כ, וא"כ צ"ע מנ"ל להכשיר בדיעבד, ואם בדיעבד שפיר דמי מהיכן פשוט להו דבדלא אפשר להסמיך החפיפה הצריכו עיוני, מיהו אם ברי לה ששמרה עצמה מדברים החוצצים בלא הה"ד יתכן שיש להקל, דהא דמצרכינן עיוני במוצאי

שבת היינו משום דבדרך כלל איכא הה"ד וכמש"כ לעיל ס"ק כ"ד, והנה הטור השמיט חידושא דובדיקה שכ' הרשב"א ובב"י תמה ע"ז, ואם כונת הטור לחלוק נראה שכן עיקר שהרי דעת הרמב"ן דבעינן בדיקה סמוך דוקא וכ"ה לדעת הר"ן (מיהו אין להחמיר כ"כ כהר"ן [וכ"נ לדעת הראב"ד הרו"ה דאין לנו כי אם שריותא דלא אפשר], והדבר תימה שלא הזכיר הרשב"א דדוקא בנזהרה היטיב ולא הסיחה דעתה, שהרי בדין מוצ"ש כתב הרשב"א גופי' דא"א שלא נתנה תבשיל לבנה, ולהלכה נראה דלעולם חשיב הה"ד.

מיהו בדין הרחקת החפיפה יש מקום להקל יותר די"ל דמ"ש הרמב"ן דוקא מיום א' ליום ג' היינו לשיטתו דאף בדלא אפשר אין להרחיק כ"כ כגון מע"ש ליל יו"ט שני, אבל למאי דמקילינן בדלא אפשר ה"ה לענין דיעבד, אבל לשון הרשב"א משמע דלא הקיל כ"כ בחפיפה בחול, הלכך נראה דיש להחמיר, ובבהגר"א ס"ק כ"ב משמע קצת דבחפיפה אף כשעור מע"ש לליל שני ש"ד, וע"י ס"ט, (ולכאורה הבין דברי הרמב"ן דר"ל מליל ראשון בשבת ליל ג', וז"א).

מן האמור נלמד בהרחיקה החפיפה מהטבילה כמע"ש למוצ"ש שפיר דמי בדיעבד, וכן בהרחיקה העיוני מהיום ללילה ונזהרה מדברים החוצצים, אבל הרחיקה העיוני יותר או החפיפה כמע"ש לליל יו"ט שני, יש להחמיר, מיהו לענין מעשה אפשר דכיון דאין לחוש לחציצה כי אם בידים נשאר מקומות המגולים אם רחצה אותם, י"ל דלא חיישינן להה"ד וצ"ע.

מ"ש בחכמ"א כלל ק"כ ס"ז [וס"ב] לענין אונס, אין נראה וכמש"כ לעיל ס"ק ל"ב.

לו. **ש"ך** ס"ק י"ד ויש להחמיר כשתי הדעות, נראה דבסמוך ממש אפי' הי' מהיום

ללילה לכו"ע א"צ טבילה אחרת, עי' תו' ס"ח א' דבסמוך ממש אף להשאלות ש"ד.

שם ס"ק ט"ו, שיטת רוב הפוסקים נראה דבחפיפת הגוף בודאי יש להקל בעיוני בעלמא, דאם עיינה סמוך לטבילה א"צ טבילה אחרת, אבל בשער נראה דאם לא הסמיכה החפיפה חיישינן שמא לא עיינה יפה דהא זוהי תקנת עזרא לחוש משום דלא מציא לעיוני שפיר בשערה [ואם נמצא קשר בשערה בודאי נראה כן, אלא אפי' מאוס מידי משום חציצה נראה דשער גרע שאין מרגשת כ"כ בדברים הנדבקים], ועמש"כ לעיל ס"ק כ"ד, מיהו לשיטת רש"י כל גופה כשערה אלא דלא קיי"ל כפירוש.

שם ס"ק ט"ז עמש"כ לעיל ס"ק כ"ד כ"ה [ועט"ז ס"ק י"ב ולפי' אפשר ליישב ההיא דחולין, והעיקר כהש"ך].

שם ס"ק י"ז, בדעת הטור נראה שכתב לשון זה משום דלעיל בסמוך כתב בביה"ס תולה אע"פ שלא עיינה, וסיים דבגוף אינו כן, ולכן הוסיף כאן לבאר, ולמ"ש בשם הב"ח נמצא דהטור סובר כהר"ן שבש"ך ס"ק ט"ו [אף שהב"ח גופי' לא כ"כ] ואין נראה כן, גם עיקר פירושו דחוק.

שם ס"ק י"ט, דהרוקח חולק, ויש להחמיר כמ"ש שם, ואפי' עיינה קודם טבילה חולק הרוקח והיינו משום דפליג על הרשב"א וכדעת הש"ך ס"ק ט"ז, כ"נ פשטות הדברים, ונראה דגם בזה יש להחמיר.

בס"ט ס"ק כ"ח הק' על הא דהשמיטו הטוש"ע בהני דצריכה לחזור ולטבול, דצריכה נמי חפיפה אחרית, ואמנם כ"ה ברשב"א ופשוט דגם כונת הטוש"ע כן וכמ"ש הפרישה וכתב כן בשם הב"י, שהעתיק לשון הגמ' צריכה לחוף ולטבול ע"ד הטור שכתב צריכה טבילה והיינו משום דפשיטא להו דטבילה אחרת פירושה הכל מחדש ולא חשו

לפרש, מיהו מ"ש בפרישה משום דמים קרים מסבכים השער ל"מ כן וכמשה"ק בס"ט, וכ"מ ברמב"ם דמה שנמצא דבר חוצץ מחייב חפיפה וכמו שביאר בס"ט ומה שדחה שם לא מהני על הוכחה זו גם עיקר הדחי' דוחק, [וכ"מ לפי' הר"ן דצריכה לחוף כל גופה, וכ"מ לכל הראשונים דצריכה לעיין כל גופה שהרי לפירושם בכלל חפיפה עיוני, וכן לראב"ד, ומה שצידד הס"ט להוכיח מהרשב"א, אין נראה, דבפשוטו כונת הרשב"א משום תלישת שער דזהו הנדון בחפיפה, וגם דראשה לחוד אפשר בחמין, [ועוד העיר אחי הרב יוסף שליט"א דא"כ לעולם משחפפה בחמין מתקררים המים על ראשה], א"ו לא חיישינן דע"י הקרים יסתבכו השערות אלא דאי קטירי מזיא הקרים מונעים התרתן דמסבכי להו, וכן פרש"י מקשין את השיער ואין לכלוכן עובר, ויש ללמוד מדברנו להתיר בנמצא צפון שלא גזזה דא"צ חפיפה אחרית דאין כאן ריעותא בחפיפה ואמנם כ"ה משמעות הש"ך בסי' קצ"ז סק"א עיי"ש (דדוחק להעמיד דבריו דוקא בטבלה בחמין), ואפשר דה"ה בכל גוונא שאין מציאת החציצה ריעותא בחפיפה, ודמאי למ"ש הרמב"ן דבנתינת תבשיל לבנה לא מקטרי מזיא, וה"נ כל שאין הריעותא שייכא לשער כלל ה"נ דלא בעיא חפיפה, וסגי בעיוני, שו"ר בחכמ"א עיי"ש (ומשה"ק שם על הפרישה איך אפשר לטבול בצונן י"ל דהמים מקדמין).

שם שו"ע סי"ג ובין חפיפה לטבילה כו', כתב הרמב"ן דבעיוני סגי והביאו הס"ט, ובאמת כ"מ בגמ' דאמרינן אע"ג דהשתא ליכא אימר ברדינוי נפל, אלמא ראי' הוא ממאי דהשתא ליכא, ואילו בחפיפת שער אמרינן דאין ראי' כלל ממה שלא נמצא בסריקת השער, - כתב הרשב"א ואע"פ שזה מיעוטו הוא ומדברנן הוא כיון שהוא מצוי הרבה כודאי משוי' לי' כנ"ל עכ"ל.

דינים העולים

לז. דינים העולים בעניני חפיפה, (א"ה, נכתב לסיכום ולא להלכה).

א. מדאורייתא נראה דכיון דרק רובו ומקפיד עליו חוצץ, א"צ לעיין בגופה כיון דבלא עיון כלל יודעת בעצמה שאין רוב גופה מכוסה, ומ"ש בגמ' מדאורייתא בעיוני ר"ל מעיקר דין חציצה בלא תקנת עזרא, דכלפי שאמר דתקנת עזרא היא פריך דאורייתא הוא, וכן יש לפרש לשון הראשונים ז"ל, [אבל בבגה"א משמע דמפרש דאורייתא ממש קאמר, וצ"ע], (ס"ק כ"א), ומ"מ עיון הגוף והשער מעכב בטבילה אפי' בדיעבד, ולא מהני אם תעיין מיד אחר טבילה.

ב. עיון הגוף והשער צריך שיהא סמוך לטבילה ממש, ובדיעבד אם עיינה ביום וטבילה בלילה ונזהרה מדברים החוצצים בין בדיקה לטבילה עלתה לה טבילה, בדקה היום וטבילה למחרת לדעת הרמב"ן נראה דלא עלתה לה טבילה, דמסתמא הסיחה דעתה משמירת גופה בזמן מרובה כ"כ, ובשו"ע בשם הרשב"א פסק להקל, וצ"ע, עיינה ביום ראשון וטבילה בליל ד' נראה דלכו"ע לא עלתה לה טבילה, ועס"ט. (ס"ק ל"ה).

ג. בית הסתרים והקמטים אע"פ שא"צ ביאת מים, מ"מ ראוי לביאת מים בעינן מדאורייתא [כ"ה בתו' וכ"ה סתמות הדברים, וכן הרמב"ן והרשב"א בקידושין אע"פ שהביאו י"א דאינו אלא מדרבנן מ"מ דעתם ז"ל נראה דהוא דאורייתא, והריטב"א הביא רק דברי הי"א], ופשטות הפוסקים נראה דדינו כשאר הגוף, אבל הראב"ד כתב דמקילינן בהני דאע"פ שלא עיינה קודם טבילה עלתה לה טבילה, וכ"ה בטוש"ע, ובבדקה מיד אחר טבילה אפשר שיש להקל דלא אמרין ברדיוני נפל, אבל לאח"ז שאפי' הי' דבר חוצץ כבר בלעתו או פלטתו, צ"ע להקל בזה, (ס"ק י"ג כ"ט).

ד. עזרא תיקן שתהא אשה חופפת קודם טבילה [חפיפה פירושה רחיצה ושפשוף במקום שער והסריקה במסרק היא הידור בחפיפה, ומיהו מעכב לדידן דלא חשבינן החפיפה כראוי כי אם ע"י מסרק], ולדעת רוב הפוסקים לא תיקן כי אם במקום שער והיינו כל מקום כינוס שער [ובתו' כתבו בראש], ולדעת רש"י אף בכל הגוף בעינן חפיפה, [ולדעת הראב"ד עיון הגוף דאורייתא הוא ע"י רחיצת צונן], ולא קי"ל כרש"י, הלכך אם עיינה גופה אע"פ שלא חפפתו עלתה לה טבילה, אבל אם לא חפפה שיערה לא עלתה לה טבילה, ועי' להלן, (ס"ק ל' ועוד).

ה. לעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא אשה מדיחה קמטיה במים [אפי' צוננים], ולפרש"י והראב"ד ר"ל אפי' קמטיה וכ"ש שאר הגוף וכדלעיל, אבל לפי רוב הפוסקים דוקא קמטיה מפני שמצוי שם יותר חציצות, [ולפ"ז נראה דדוקא קמטים אבל לא בכל ביה"ס], ונמצא לפ"ז מדינא דגמ' צריכה לרחוץ הקמטים בצונן והשער בחמין, מיהו הדחת הקמטין לא מעכבא ובעיוני סגי, (ס"ק כ"ח ועוד).

ו. אע"פ שמן הדין א"צ חפיפת כל הגוף, מ"מ כבר נהגו לחוף כל גופן בחמין, מיהו לענין דיעבד בעיוני סגי, (דאין החומרא לחוש לשיטת רש"י אלא דהכי עדיף להו, וגם משום שאר שער שבגוף).

ז. מדברי הראשונים ז"ל נראה דתקנת החפיפה פוטרנה מעיוני דאין לך עיוני גדול מזה, הלכך משחפפה גופה ושערה א"צ לעיין עוד, וכ"כ הט"ז, אבל משמעות הב"י והש"ך וכ"כ הס"ט דבעינן נמי עיוני, ומסתברא דבעינה אחר טבילה אפשר להקל דמה שלא נפל בחפיפה לא יפול ברדיוני, וצ"ע, שוב שמעתי דאין שייך לקבוע בזה, דודאי אם החפיפה היתה באופן שמסלקת כל החששות היינו עיוני עכ"ד, שהרי אף העיוני במקום שא"א לראות

ממששת בידיו, וא"כ כ"ש כשגם שפשפה בידיו, ואם החפיפה היתה מועטת באופן שאינה מסלקת כל החששות המסתלקות ע"י עיוני א"כ ודאי דצריכה עיוני, עכ"ד, ומ"מ נראה דיש ללמוד מדברי הראשונים ז"ל דהחפיפה מסלקת החששות שהצריכו עיוני בגללם, ואף דמשכח"ל חציצה הנדבכת שאינה נופלת בחפיפה הרגילה לא חששו להצריך עיון בגללה. (ס"ק ל' ל"ב ל"ג).

ח. החפיפה צריכה להיות סמוך לטבילה, ומבואר בגמ' שהי' דרכן לחוף ביום ולטבול בלילה והרבה פוסקים ס"ל דלמסקנת הגמ' בתר חזרה דרבא נשתנה המנהג ואין לחוף אלא בלילה אבל בגמ' חזינן שאף בתר רבא נהגו כן, וצ"ל לשיטתם דלא שמעו חזרה דרבא, (ס"ק כ"ז ל"ב).

ט. אם מתחלת החפיפה ביום עד סמוך לטבילה שפיר דמי לכו"ע [כ"כ תו' והכי קי"ל, אבל קשה א"כ אמאי אמרין והלכתא לא תחוף אלא בלילה, הא שפיר אפשר לקיים שניהם להתחיל החפיפה ביום ולטבול מיד סמוך לחפיפה, ואמנם כ"ה הדין לפר"ת ור"י, וצ"ל דבכלל שריותא דביום שלא לצמצם זמן החפיפה לסמוך לחשיכה דוקא, ולפרש"י התירו גם לחוף בעוד היום גדול וכן נהגו, וזהו מה שחזר בו רבא לפי השאלות, ודוחק, וטפי הוה ניחא לומר דמשום שעלולה להרחיק החפיפה כשתחפוף ביום, אסרו החפיפה ביום], (שם), (הא דחזירות לחוף ולרחוץ בבית הטבילה איננו חובה אלא חומרא, וזה לכל הפירושים).

י. בשעה"ד אפשר להרחיק ולחפוף ביום אף להשאלות, וכן אפשר להתחיל בלילה אף לפרש"י אבל העיון אין להרחיק אפי' בשעה"ד. (כדלעיל דין ב' ס"ק ל"ב ל"ה).

יא. אם כבר חפפה ביום אינה חייבת לחזור ולחוף בלילה, וסגי בזה שתשמור עצמו מדברים החוצצים, [כ"כ הרמב"ן, והס"ט

שהחמיר לא ראה דבריו], אבל לבדוק צריכה בלילה סמוך לטבילה, (ס"ק כ"ה כ"ז ל"ב).

יב. אם חפפה מאתמול וטבלה היום א"צ לחזור ולטבול, [כד"א בשכבר טבלה אבל בשעה"ד אין להקל, ובחכמ"א מקיל], אבל אם הקדימה חפיפתה יותר נראה דלא עלתה לה טבילה, ובס"ט מקיל כיון דבשני יו"ט שאחר השבת מרחקין טפי, ועמש"כ להלן דין. (ס"ק ל"ב ל"ה).

יג. הגיע זמן טבילתה בליל שבת חופפת ביום, ויש להסמיך החפיפה ככל האפשר [דלפר"ת ור"י לא למדנו שום קולא בכה"ג], ובלילה קודם טבילה צריכה לעיין כל גופה ושערה, [לא עיינה אם עיינה בשעת חפיפה שפיר דמי, ואם לאו תעיין עכשיו ואז אפשר להקל כדלעיל דין ז'] ובחכמ"א כתב גם להדיח קמטיה במים, ונראה דאין להחמיר [ועכ"פ סגי בהדחה מועטת בתוך המקוה].

בענין טבילה בשבת יש ג' נדונים, א. הרחקת החפיפה מהטבילה, ב. דבזמננו שאין רוחצים בשבת כל גופו ליכא היתירא דנראה כמיקר, [א"נ כיון דקי"ל טבילה בזמנה לאו מצוה י"ל דלא התירו בגמ' מהאי טעמא אלא אליבא דב"ש וב"ה דס"ל טבילה בזמנה מצוה, וטבילות דידן לעולם לאו בזמנה נינהו, שהרי אינה מונה ז"נ אלא אחר ה' ימים], ג. דאיך תנצל מאיסור סחיטת שער, [מיהו בריבוי שער יש חשש טלטול, ולכן תניח המגבת תחת השער שיספגו בה המים בלי לדחוק על השער, ומה שנשאר אח"כ רטוב מותר לצאת בו כמו כשנרטב בגשמים]. ועיקר הדין להלכה שאשה טובלת בשבת, מיהו ודאי שאסורה לכתחלה לדחות טבילתה לליל שבת [אף באופן שיש לה לה היתר לדחות הטבילה], ואפי' תספור הנקיים באופן שליל שבת יהא זמנה אין לעשות כן.

הג"ע זמן טבילתה בליל שבת מותרת לטבול, [ובשאלות סיים ע"ז משום דטבילה

- אם לא נזהרה מחציצות נמי סגי לה בעיוני דלקודם טבילה [כמ"ש הרמב"ן דמזיא לא מיקטר ע"י נתינת תבשיל בנה], אם לא באופן מיוחד שראוי להחמיר. (ס"ק כ"ח וכדלעיל).

פו. הגיע זמן טבילתה בליל יו"ט שני שאחר השבת או בליל שבת שאחר שני יו"ט של ראש השנה, יכולה ג"כ לסמוך על חפיפת עיו"ט, מיהו כאן העיון לעכובא סמוך לטבילה, כדלעיל דין ב', ודעת הרמב"ן וכמה פוסקים נראה שאין לטבול כלל בהרחקה כזו, (ל"ב ל).

יז. טבלה ועלתה ונמצא עלי' דבר חוצץ אם סמוך לחפיפה טבלה א"צ טבילה אחרת, ובפשוטו סמוך כמשמעו, [ונראה דבשיעור שמביתה לבית הטבילה חשיב סמוך דנראה שכך הי' דרכם לחוף בבית ולילך לבית הטבילה, ואם לא הרחיקה הטבילה יותר מהרגיל עלה הוא דקאמר שא"צ לחזור ולטבול], והרשב"א פירש מאי סמוך באותה עונה ויחידאה הוא בזה וכתב הש"ך שיש להחמיר, חפפה ביום וטבלה בלילה בזה לדעת הרשב"א צריכה לחזור ולטבול, ונראה דבסמוך ממש [כדלעיל] לכו"ע יש להקל.

יח. סמוך לחפיפה שאמרנו פי' הראשונים ז"ל דהיינו חפיפת השער ובדיקת הגוף דברך הרגיל עבדא להו כהדדי, והר"ן מחמיר דדוקא בחפפה גם גופה א"צ לחזור ולטבול, והביאו הש"ך ונראה שיש להקל בזה כמ"ש בס"ט, אבל בשער נראה דדוקא חפיפה.

יט. אע"פ שלא נתעסקה בדברים החוצצים לאחר טבילה, נראה דתלינן שבא לאחר טבילה דכיון שהסיחה דעתה אמרינן דלאו אדעתה, [אא"כ יהא קרוב לה לומר דקודם טבילה הוה].

כ. אם הרחיקה החפיפה [וכדלעיל דין ב'] אע"פ שנזהרה מדברים החוצצים, כיון

בזמנה מצוה, וכתב הראב"ד דלפ"ז לדידן דליכא טבילה בזמנה אינה טובלת, ואינו מובן דא"כ אף להשאלתות ליכא וכן לרבא, וכונת השאלתות נראה מטעמא דאמרינן ביר' אסור לאשה שתעמוד בטומאתה ולפ"ז לאו דוקא בזמנה, עוד כתב הראב"ד ואני תמה היאך אשה טובלת בליל שבת וליל יו"ט ואין תנצל מסחיטת שער, ומ"מ מסקנת הפוסקים בזה דאיסורא דלעמוד בטומאתה מכמה טעמים חמיר טפי, ואם אין בעלה בעיר לא תטבול בליל שבת אפי' בזמנה, לענין טבילה שלא בזמנה בליל שבת נראה בחכמ"א דלדידן (ליטא) ליכא מנהג ידוע, הלכך באונס או שבא בעלה בע"ש טובלת בליל שבת, ואף בשוגג שלא ידעה שאין לאחר אפשר שיש להקל, ולפ"ז הכל שרי דמזידה ליכא, אבל לכתחלה אין לסדר הטבילה לליל שבת וכן לא ליל יו"ט, וה"ה דאין לדחות לכתחלה למוצ"ש אבל בדיעבד אפי' לא חפפה מע"ש טובלת במוצ"ש, בירושלמי מבואר שאפי' אין בעלה בעיר צריכה לטבול שמא יבא. (ס"ק ל"ד).

יד. הגיע זמן טבילתה במוצ"ש, חופפת במוצ"ש, ומנהג יפה לחוף גם בע"ש, דכיון שכבר חפפה בע"ש לא תצטרך להאריך בחפיפת הלילה ולא תהא מהומה לביתה, אבל א"צ להזהר מדברים החוצצין בנתיים, (ס"ק ל"ב ועוד).

פו. הגיע זמן טבילתה בליל יו"ט שהוא במוצ"ש, כיון דלא אפשר לחוף אז, חופפת בע"ש ושומרת גופה ושערה במשך כל השבת, וטובלת בליל יו"ט, וצריכה לבדוק גופה ושער סמוך לטבילה, והרא"ש כתב שנהגו גם להדיח הקמטים סמוך לטבילה, ובשעה"ד נראה שיש להקל, וכן סגי אם תדיח מעט בתוך המקוה [בחמין ואף בצונן מותר] ואצ"ל בדיעבד דעלתה לה טבילה, - אם לא בדקה גופה סמוך לטבילה עי' לעיל דין ב',

שנמצא עלי' דבר חוצץ צריכה לחזור ולטבול.

כא. כיון שיש ריעותא בחפיפתה צריכה לחזור ולחוף קודם טבילה, מיהו בנמצא דבר חוצץ שאינו ריעותא בחפיפה כגון ששכחה לגזוז צפרנה וכיו"ב א"צ חפיפה אחרת, - אם טבלה בצונן וצריכה לחזור ולטבול נראה נמי דלא בעיא חפיפה, והפרישה כתב בזה דצריכה

לחזור ולחוף בחמין, ובשבת שא"א לחוף בודאי אפשר להקל דהא אף אם חפפה בצונן מותרת לטבול.

כב. אפי' נתעסקה בדברים החוצצים לאחר טבילה צריכה לחזור ולטבול, וברשב"א מקיל בזה וכ"ה בשו"ע, וכבר כתב הש"ך להחמיר.

כג. דין ביה"ס כשאר הגוף, והראב"ד מקיל.

סימן יג

בגזירת טומאת מים שאובים

בעיקר הגזירה דמים שאובין

א. **שבת** י"ד א' התחילו ועשאו קבע כו', משמע דמשום דעשאו קבע לחוד גזרו ולא משום שחששו שמא ע"י הקבע יבואו לידי מכשול, והיינו דפריך ליה רבא לאביי מאי נפ"מ הא קא טבלי בהנך, וודאי מודה רבא דבכה"ג שעשאו שניהם קבע ראוי לחוש שמא יאמרו דסגי בחד מיניהו, אלא דהלשון משמע דמשום שהתחילו גזרו עליהם, ולפ"ז טעמי' דאביי צ"ל דכיון דשניהם מטהרים ממילא אין הטבילה כ"כ בדקדוק כמו אילו רק הטבילה מטהרת ומשום הא לחודיה ראוי למיגזר, [ואביי ורבא פליגי בלשון עשאו קבע אם הכונה שמה שנהגו עד עתה עשאו גם קבע והיינו שאמרו שחובה היא, או דעשאו למים שאובים קבע וממילא ביטלו לגמרי ענין הטבילה], ומיהו נראה דאף לרבא לא הניחו לגמרי מלטבול, דהא אמרי לא אלו מטהרים ומשמע דנהגו בהם אלא שנהגו כן מענין הקדמה לעיקר הטהרה, וע"ז לא שייך להקשות מאי נפ"מ הא קא טבלי בהנך דכיון דאמרי דהני אינם מטהרים ודאי דלא קפדי אטבילה כלל, שתהא כהלכתה, וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מאה"ט ה"א והיו טובלין בזלזול בלא

כונה, ברם י"ל דאמנם טעמי' דאביי משום שיבאו לומר כדרבא ורבא ס"ל דלא יבאו מפני זה לבטל הטבילה כיון דהורגלו בזה, אלא דמ"מ יותר נראה כמש"כ דהא קושטא דמילתא הוא לרבא דאמרו דרציצה עיקר, וש"מ דיש לחוש לזה, היכא דחזינן שעשאו קבע כדאביי.

עיקר הא דהיו אומרים לא אלו מטהרים כו', בא מכח טענה דודאי המים הנקיים הם מעבירים הטומאה והזהמא, ולכן ראו חכמים צורך לגזור בזה ביותר.

שם גזרו עליהם טומאה, אבל מטומאה חמורה נטהרו בטבילה, והיינו דקאמר בסמוך דאי לא הא לא קיימא הא דכיון דנטהרו בטבילתן ונתחדש טומאה למים שאובין אין סברא דדוקא אחר טבילה הם מטמאין, אבל אי מים שאובין פוסלין הטבילה ל"ק מ"ש האי מהאי, וע"י טומאה ימנעו מלעשות כן, ולא יבאו לומר דאלו מטהרין, - דאי לא הא לא קיימא הא, דהא אפי' אוכלין ומשקין וכלים לא מיטמא במים שאובין (ואפי' אחר טבילת הכלים), ואחר שגזרו על טהור סגי בזה ולא הוצרכו לגזור על אוכלין ומשקין.

האם חששו שיבטלו ענין הטבילה לגמרי

שם רש"י ד"ה אלא אלו מטהרין כו' וטובלין בשאובין כו', משמע מפ' שלא חששו שיבטלו טבילה לגמרי ויטהרו בג' לוגין בנפילה, דמסתמא ידעי ענין טבילה, אלא שמא יאמרו דאף שאובין כשר, אבל בגמ' משמע שהיו אומרים שהנפילה מטהרת ולא הטבילה, ומיהו כבר כתבנו דבגמ' משמע נמי דלא באו לבטל הטבילה אלא שהיו סבורין שהטבילה הקדמה לטהרה, ולפ"ז נחא פרש"י דאמנם לא היו מבטלין הטבילה אלא שהיו מתירין בשאובין, ועמש"כ לק' ד"ה ובתו' הרא"ש מה שפרש"י שטבלו בשאובין יש לפרש בתוך כלי עם מים דהוי פסולא דאורייתא ולע"כ.

דין הבא במים שאובין ביום הטבילה וביום שלאחריו

י"ג ב' תוד"ה והבא כו', פי' כיון דמשהעריב שמשו כבר אינו נפסל כשבא ראשו ורובו במים דרק בו ביום נפסל, ותירצו דאם בא ראשו ורובו קודם הערב שמש אפי' העריב שמשו אח"כ פוסל, ולפ"ז נלמד דה"ה אם טבל בלילה כל שלא העריב שמשו אם בא ראשו ורובו במים שאובין ביום המחרת נפסל, ומיהו י"ל דהיינו דוקא משום דנוהג דין טבוי, אבל בלא"ה מותר למחר כיון דמיחזי כיומא אחרינא, ונפ"מ לענין נדה בזה"ז ויתבאר להלן בס"ד.

תוד"ה וטהור

תוד"ה וטהור כו' ונראה לר"י דבטהור לא רצו לגזור יותר כו', וסגי בזה לקיים הא דבטמא אפי' בא ראשו ורובו טמא, דיש להבין שבטמא שטבל גם טבילה במים שאובין פוסלת, דכל כמה שלא העריב שמשו כל טבילה בפסול מטמאתו, ואף שאין נפסלת כל טבילתו בכך וכמש"כ דמטומאה חמורה שבה נטהרה, מ"מ הוא קרוב יותר למנוע ממנו טהרה מלטמאו, ושוב ראיתי דא"צ לכ"ז דאף אם אין טעם לדבר לא יבאו להקל בבא ראשו

ורובו אחר טבילה, דאדרבא יותר נראה לטמאות בבא ראשו ורובו מבנפלו עליו, וכיון דבנפלו עליו טמא נמי הטהור וקיימא הך בטמא שטבל, קיימא נמי אידך דפשיטא טפי לטומאה, ומה שבטהור טמא מסתמא יש טעם בזה, ופשוט, שו"ר ברמב"ן והראשונים שכ' דלא איכפת לן כ"כ אי לא קיימא הא דעיקר הגזירה משום נפילה, וברמב"ן גיטין ט"ז א' כתב דהבא ראשו ורובו אטו נפילה דאי לא הא לא קיימא נפילה, וזה ע"ד שכתבנו דכ"ש הבא מנפילה.

ובתו' הרא"ש הביא תירוצ' ריב"א דלא מצו לאסור אפי' בא ראשו ורובו בטהור כיון דאין הציבור יכולין לעמוד בה, ובתו' הרא"ש חלק עליו משום דאין מצוי ברוחץ שישקע ראשו במים, ובאמת לכאורה אי משום הא יותר ה' ראוי לגזור בבא ראשו ורובו ולטהר בנפילה, ולמש"כ דטעמא דקיימא הך דבא ראשו ורובו בטמא הוא משום דזה יותר פשוט לטומאה, נחא דאי הוו עבדי איפכא לא קיימא הך דנפילה בטמא, ומיהו א"צ לזה דודאי אף לרבא איכא טעמא דר"י דיותר יש לגזור במאי דהוו רגילים לעשות, אלא דס"ל דבלא טעם אין לחלק בין טמא לטהור דטוב להשוותם כדי לקיים הדברים, וע"ז תירץ דהטעם משום דאין הציבור יכולין לעמוד בה, ונראה טעמו בזה דהא טעמא דגזרו נמי בבא ראשו ורובו בטמא הוא משום שחששו שמא יבאו להנהיג רחיצה אחר הטבילה כדי לנקות מעליהם מי המערה, וש"מ דהכי אורחא דמילתא, ואי לאו דשרו למיעבד רחיצה למחרת אין הציבור יכולין לעמוד בה, ויתכן דבכל רחיצה נמי לא ה' דרכם לשקע ראשו במים ורק להעביר מי המערה היו צריכין לרחוץ בב"א להעביר המים מעליהם, ואין הציבור יכולין לעמוד בה מפני מי המערה, ומ"מ חזינן מדגזרו בזה שחששו שמא יבואו לנהוג כן, שו"ר ברמב"ן ורשב"א כפי' ריב"א ועי' רמב"ן גיטין ט"ז א' ומיהו למש"כ לעיל

מפרש"י דחששו שמא יבואו לטבול במים שאובין טעם הגזירה משום הכי הוא, ותו ליכא ראי' דיש לחוש לרחיצה כזו, ולפרש"י י"ל דעיקר הגזירה היא בנפילה וע"ז אסרו נמי בטמא דאי לא הא לא קיימא הא, והוסיפו לגזור בטמא שמא יבאו לטבול במים שאובין, והשתא ניחא בפשיטות דלא גזרו בטהור, אבל אין נראה כן דודאי משמע דעיקר הגזירה היא משום שיבואו לנקות עצמן ולא גזירה צדדית משום טבילה במ"ש.

בדעת הרמב"ם דטמא וטהור שוין

ודעת הרמב"ם בפ"ט מאה"ט ה"א דטמא וטהור שוין ובין הבא ראשו ורובו ובין נפל על ראשו ורובו טמאין, ולפי"ז דנקט טהור שנפל על ראשו ורובו וכ"ש טהור הבא ראשו ורובו, והתנא נקט להו בהאי לישנא לרמז הענין דהגזירה משום טמאין הוא, וכאילו קתני הטמא שבא ראשו ורובו או שנפל על ראשו ורובו מים שאובין טמא וכן הטהור, וכיון דאיכא תרי דינים נקט להו בהאי לישנא, וכ"ה סדר הדברים ברמב"ם שכ' ברישא דין הטמא והוסיף דאפי' טהור הדין כן, מיהו ודאי סתמא דמילתא כפירתו וכמ"ש לק' סק"ב, (וצ"ע בחשבון י"ח אי הוה תרי גזירות (עי' בעל המאור שם מבואר דהוה תרי) וגם מזה יהא מוכח כתו', אא"כ ניחא להרמב"ם שגזרו על טמא ואח"כ על טהור, ולע"כ).

ביאור הספק דחציו בביאה וחציו בנפילה

ב. גימין ט"ז א' בעי ר' ירמיה חציו בביאה וחציו בנפילה מאי תיקו, אטמא בעי דנפל בין בביאה בין בנפילה, אבל טהור דלא נטמא אלא בנפילה פשיטא דאין נטמא בחציו בביאה, וכ"מ לשיטת הרמב"ם בפ"ט מאה"ט ה"א דס"ל דבין טמא בין טהור מטמאין בין בביאה בין בנפילה, וש"מ דבעיא דר' ירמיה היא אי מצרפינן לתרווייהו לטמא, וכ"כ הרמב"ן בשבת י"ג ב', שו"ר ברמב"ן

בשמעתין שכ"כ, ודלא כפר"ח, ולשיטת הראשונים דטהור רק בנפילה נטמא ניחא טפי בעיא דר' ירמיה דכיון דשני ענינים הם דהא חזינן דטהור רק בנפילה קמיבעיא לי' אי מצרפינן להו לטמא, אבל אי חדא גזירה היא דמים שאובין פוסלין בין בנפילה בין בביאה בכולהו, מסתברא נמי דמצטרפין, דהא הכי הויה הגזירה שמים שאובין פוסלין בהני גווני, וכה"ג הויה נמי בעיא דר"פ דבסמוך דמקוה מטהר כולם וט' קבין רק בחולה, [וומיהו מסתברא דאף להרמב"ם הוה תרי גזירות כלישנא דמתני', אך צ"ע למה], ואי לא שוו בשיעוריהו [עי' מל"מ שם ומסתברא דלא נתנו חכמים שיעור בזה אלא כל שבא ראשו ורובו בב"א טמא] ניחא, וגם בלא"ה ל"ק כ"כ.

תוד"ה הבא כו' אבל בפרש"י לפנינו משמע כשיטת הרמב"ם שכ' הבא ראשו ורובו כשהוא טהור מיהו אינו מוכח, ובשת פרש"י כתו' עיי"ש.

הא דבעל קרי חולה שנפל עליו ט' קבין מים שאובין טהור

הק' הריטב"א היכי אמרינן דבע"ק חולה שנפל עליו ט' קבין מים שאובין טהור, וי"ל דיש לדקדק בלישנא דגבי בע"ק קתני שנפלו עליו וגבי ג' לוגין קתני על ראשו ורובו, ובפ"ג דמקואות תני להו גבי הדדי הכי, ונראה דודאי דינא אשמועינן דבפילת ג' לוגין בעינן דוקא כדרכו ומן הצד ומלמטה אינו טמא, [וגם צריך שיפלו כל הג"ל מדרך ראשו על גופו] אבל בע"ק נטהר בכל גוונא, ולפי"ז משכח"ל שיתנו עליו באופן שאינו נטמא, מיהו ודאי אין זה פשטות הדברים דודאי אפי' כדרכו נטהר ומה שתירץ הריטב"א דבחולה לא גזור תמוה, דהא ודאי כל חולה נטמא בכך ומה ראו לעשות דבר משונה כזה דחולה כי האי נטהר ואינו נטמא, ומה שתירץ דיותר מט' קבין לא גזור ג"כ דוחק, והעיקר כמו

סרוחין כ"כ לא חיישינן שיקבע הדבר כיון דהרבה מן הטבולין לא רוחצין אח"כ.

ובא"ז הלכות נדה כתב דאף בזה"ז אסורה נדה לרחוץ אחר הטבילה [וכ"כ הרוקח] דאם לתרומה גזרו כ"ש לבעלה דאיסור כרת, והביא תשו' הרי"ד שחולק עליו וס"ל דאין קו' אי גזרו לתרומה ולא לבעלה, ודברי שניהם צ"ע וכמש"כ דלא שייך נדון זה הכא כלל כיון דהגזירה שגזרו בתרומה ממילא מועלת אף לחולין, משא"כ בטבל בלא כונה חולין ל"א א' דשפיר פריך רבא עון כרת הותרה איסור מיתה מיבעיא, כיון דהנדרון בטבילה גופה אי מהניא כלל אף לטומאה חמורה שבו, [וכמש"כ אאמו"ר שליט"א בחגיגה י"ח ב' דלגבי מעשר נשאר אב הטומאה ועיי"ש טעמא דמילתא], שייך שפיר להקשות עון כרת התרת כו', ובא"ז שם הביא תשו' ראבי"ה והובאה ג"כ במרדכי פ"ב דשבועות ושם מבוארת יותר וז"ל ובעניותי נראה לי נפסלה הטבילה וקרוב הדבר בעיני דאפי' לכתחלה יכולה לרחוץ בתר טבילה לאלתר דהיא גזירה ליתא אלא דגזרו טומאה על המים שפוסלים אדם שטבל כבר ונטהר כו' ובעלה חולין הוא כו' עכ"ל, והוסיף שם במרדכי וכן שמעתי ממנהר"ם להחיר, והיינו כמש"כ.

ומשמע דהא"ז מפרש דגזרו על הטבילה שתבטל למפרע לגמרי כאילו לא טבל, וע"ז הק' דכיון דלתרומה, בטלוח לטבילה כ"ש לעון כרת, והוצרך לחלק בין טמא דבא ראשו ורובו שנפסלה טבילתו ובין טהור שנפלו על ראשו שנטמא כטמא שרץ ונבילה, וזה ודאי תימה דמשמע דתרווייהו חד טומאה יהבינן להו דאי לא הא לא קיימא הא, ועוד דהא פוסלין את התרומה קתני, ומה שייך להתייחס לתרומה כיון דתליא לפי טומאתו שהיתה עליו, ועוד דטמא שנפלו עליו ג"ל מנלן דסותר טבילתו הא בטהור הוא דקתני לה והתם אינו סותר טבילתו, וזה פשוט

שתירץ דבאמת אינו נטהר אלא לתורה ותפילה שהרי בלא"ה טמא הוא, ומה שהוצרך לשאר התירוצים אע"ג דזה ודאי אמת, הוא משום דקשיא לי' מה ראו חכמים לעשות המטמא מטהר, וזה באמת צריך טעם, וצ"ע, ועמש"כ לק' סק"ד.

טמא שטבל ונפלו עליו ג"ל מים שאובין מד' כלים

ג. **הא** דתנן בפ"ג דמקואות מ"ד וטהור שנפלו על ראשו ורובו ג' לוגין מים שאובין מכלי אחד משנים ושלשה מצטרפין מד' אין מצטרפין, נראה דה"ה טמא שטבל דלא נטמא אלא בכה"ג, אלא דניחא לי' לתנא למינקט לישנא דמתני' הידוע דנדע במאי עסקינן, ופשוט.

האם בכלל הגזירה גם נדה בזמן הזה

ד. **כבר** נחבאר לעיל סק"א דהבא ראשו ורובו במים שאובין אינו סותר טבילתו, אלא מקבל טומאת מים שאובין דפוסל את התרומה, אבל מטומאה חמורה שבו נטהר, וכן פשוט להתו' שבת י"ג ב' שהק' מאי נפ"מ שפוסל תרומה הא בלא"ה הוי טבו"י, וש"מ דיותר מטומאת טבו"י ליכא בכל גוונא, והנה גזירה זו נתקנה בזמן שהיו טהורין ואוכלין תרומה, ודוקא לתרומה גזרו, והי' סגי בזה למנוע שלא יעשה קבע, דעכ"פ הרבה מהטובלין כבר לא ינהגו ברחיצה זו, ושוב לא יבואו לומר דאלו מטהרין, וכיון שכן לא שייך להק' אמאי לא גזרו לאיסור חמור, שמא יאמרו דלא אלו מטהרין אלא אלו מטהרין, דסגי בזה שפסלוהו לתרומה שלא יקבע הדבר, ולפ"ז ליכא דין זה בנדה בזה"ז דכיון דבזמן חז"ל לא הי' דין זה שייך בנדה לבעלה ותו לא גזרו ע"ז בימי רב אשי לית לן מהיכן למיגזר בזה, [וגם משמעות הגמ' דדוקא בזמן שהיו טובלין במי מערות סרוחין שכל הטובלין נהגו לרחוץ אח"כ בשאובין, התחילו ועשאוים קבע, אבל היכא שאין המים

דיותר סותר טבילתו בנפילה מבביאה כיון דבהכי הוה מעשה, וכ"ז צע"ג.

עוד כתב שם דע"כ ג' לוגין אין מטמאין את הטהור אלא בנפילה, מדחזינן דט' קבין מטהרין בעל קרי חולה, והיאך הם מטהרין את הטמא ומטמאין את הטהור א"ו בנתינה איירי התם, וצ"ע נתינה זו מהי, ועמש"כ לעיל סק"ב בדברי הריטב"א, וכתב עוד דמדאמרינן דחולה אינו מוציא את הרבים י"ח עד שיטבול במ"ס ש"מ שלא לתרומה בלבד גזור, וג"ז צ"ע דהא מדאורייתא טמא הוא ולא הותר אלא לתורה ותפילה, וצע"ג.

בדברי סה"ת וסמ"ג משמע דפשיטא להו דאין לחוש לרחוץ אחר הטבילה

ה. **בספר התרומה** ובסמ"ג כתבו לפרש הא דאמרינן נדה ס"ח א' דודי חסרת כו' לפרש"י דהיינו לרחוץ בחמין אחר הטבילה בצונן להחם גופה, הנה פשיטא להו ז"ל דאין לחוש לרחיצה בשאובין בתר טבילה, ונראה דלזה כיון הד"מ בסי' ר"א סק"ל שכ' ובסמ"ג דהלכות נדה משמע דיותר, ומצאתי באגודה שם שהביא רא"י זו, וסיים וטוב להחמיר כדי שלא יסמכו הנשים על הרחיצה שאחר טבילה ולא ירחצו יפה קודם, ומילתא דמסתברא היא, ונראה דמהאי טעמא ראו רבותינו להעתיק דין זה להלכה אף שמעיקר הדין אינו כן וכמשנ"ת, ועי' בסמוך ד"ה לעיל.

בדברי הרמ"א, ולענין הלכה

שו"ע סי' ר"א סע"ה בהגה אבל לחזור ולרחוץ אח"כ יש אוסרים, בבהגר"א הכריע כנראה כהחולקים וס"ל דרק לתרומה אסור וכן פשוט לכל הפוסקים, ואף להאוסרים אפשר לרחוץ באמבטי כל שאינו משקע ראשו במים ואפי' רוחץ ראשו מלמעלה במים מותר

דקיי"ל חציו בביאה וחציו בנפילה טהור כמ"ש הרמב"ם בפ"ט מאה"ט ומשכח"ל טומאה רק כשעומד כדרכו ומטיל ג' לוגין על ראשו וגופו כדרכו ולא מלמטה ולא מן הצד, מיהו משכח"ל אם עומד תחת הצינור כדרכו והמים נופלים על ראשו וגופו, מיהו צ"ע אי חשיבי מים שאובין (מיהו לפעמים המים באין מהדוד), ונמצינו למידין דמן הדין אין כאן מקום להחמיר כלל.

שם וכן נהגו, טעם המנהג נראה כמש"כ לעיל בשם האגודה ומנהג יפה הוא, מיהו צ"ע אם לולא המנהג יש להחמיר גם יותר מן האוסרין או דהמנהג הוא רק מפני שיש אוסרין תפסו דעה זו לעיקר מפני הטעם שבאגודה, והכי מסתברא, ולפ"ז אין להחמיר באמבטי כלל כל שאין משקעת ראשה במים, וחציו בביאה וחציו ברחיצה נמי שרי.

לעיל סק"א כתבנו דלדברי האוסרין אם טבלה בלילה אסורה עד שיעריב שמשא למחר, ול"מ כן כלל, ולמש"כ דטעם המנהג אינו מן הדין, ניחא דרק סמוך לטבילה נהגו לאסור, ונראה דלפי המנהג אף בביתה אין לה לשוב ולרחוץ [דלא נהגו כן משום שמא יאמרו לא אלו מטהרין כו', דבזה ה"י שייך לומר דרק בבית הטבילה גופי' חששו אלא כמש"כ בשם האגודה שלא יסמכו הנשים על הרחיצה שאחר הטבילה, וזה שייך נמי בביתה], אבל למחר אף קודם הערב שמש אין להחמיר כלל.

מהא דחזינן דחולה נטהר בט' קבין ש"מ דבטבילת בע"ק לתורה ותפילה אין להחמיר אפי' להאוסרים [ואפי' קודם דבטלוה לטבילה] דאיך יתכן שהטמא יטהר והטהור יטמא (אף שיש באו"ז משמעות שונה מזה עי' לעיל סק"ד).