

ליקוטים

תמוז תשפ"ב



# תוכן ענינים

## אורח חיים

- א. בענין הדלקת נר של שבת ויו"ט.....א
- ב. בדיני בקשות פרטיות בשבת.....ב
- ג. בענין אכסנאי בחנוכה.....ג
- ד. בדיני קריעה על המקדש וירושלים וערי יהודה.....ד
- ה. בקריעה על ערי יהודה, מה הם ערי יהודה, ובדין הקריעה.....ה
- ו. בענין קטן החולה לענין מילה.....ו
- ז. בדיני שכר שבת.....ז

## יורה דעה

- א. בענין בישולי גוים.....א
- ב. בדיני פת של גוים.....ב
- ג. בפרק שילוח הקן.....ג
- ד. בדין ריבית קצוצה יוצאה בדיינים, ובחיוב השבת היורשין דבר המסוים אם דוקא בשקציצה היתה ע"ד המסוים.....ד
- ה. בענין כתובת קעקע.....ה
- ו. בדיני פאות הראש והזקן.....ו

## נדה

- א. בענין חו"ס.....רח
- א. בסוגית שימור.....ריב
- ב. בענין רואה במ"ד.....ריד
- ג. בענין רמ"ת.....רכ
- ד. בסוגית ז' נקיים.....רלב
- ה. בענין כתמים.....רלט

## עניני זרעים

- א. בדיני טבל וחולצין מעורבין.....רסה
- ב. בדיני שליחות בתרומה.....רעז

## ענינים שונים

- א. בענין בל תשחית.....ש
- ב. במצות וקדשתו.....שכח

## **ליקוטים והערות**

**א. שבת ס"א א' ת"ר כשהוא נועל נועל של ימין ואח"כ נועל של שמאל כו'**

**ב. שבת קמ"א א' מתני' הקש שע"ג המיטה, בענין טלטול מן הצד**

**ג. בדין אמירה לעכו"ם בשבת לצורך כבוד הבריות**

**ד. ב"ב כ' אמר אביי ש"מ כליא דתנור טפת נפ"מ למו"מ**

**ה. פרה פ"ג מ"ט**

**ו. הערות קצרות ע"ס הש"ס**

## **הוספות**

**כלים – ביאור על התוספתא**

**ברמב"ם הל' כלי המקדש**



## ליקוטים ב'

## בעניני או"ח יו"ד ועוד

## בענין הדלקת נר של שבת ויו"ט

דאר"י א"ר כך הי' מנהגו כו', מה הוצרך להביא מר"י ב"ר אלעאי. - שם ודומה למלאך כו', ביאור דומה למלאך ע"פ קדושין ע"ב א' ונדרים כ' ב' וברש"י, ובפי' הרא"ש והר"ן שם, ובמד"ר על אור הפנים. - שם ותזנח משלום נפשי א"ר אבהו זו הדלקת נר בשבת.

ד. שם תוד"ה חובה, ואור"ת דשיבוש הא כו', בעיקר הדבר יל"ד אם מברכין כיון שענינו הכנות לעונג שבת, והוכחה מלעיל כ"ג א', והמקור בתש"ו הגאונים, ובטעם הדבר. - שם ועוד נראה לר"ת שאם הי' הנר מודלק ועומד כו', לכאורה הנחה ג"כ עושה מצוה וכן ע"י עכו"ם אלא שיהא ניכר שמדליק לכבוד שבת, ובר"ת בספר הישר בזה.

ה. בפרש"י ותו' דהדלקת הנר משום סעודת שבת כמה קושיות ע"ז, וראיות מכמה ראשונים שאין תלוי בסעודה ובשו"ע בכך. - ונפ"מ לחומרא באכל בפני הנר ואח"כ בא לביתו בחושך.

ו. ל"ד א' מנה"מ אריב"ל אמר קרא כו', למה צריך לזה פסוק, בפי' הראשונים דקאי על עיקר הדעה"ג, וקושיות לזה. - שם אע"ג דאמור רבנן כו' בגי' בגיטין. - שם כי היכי דליקבלו מיניה. - שם אר"א אנא לא שמיע לי כו'.

ז. כ"ג ב' אמר רבא פשיטא לי נר חנוכה ונר ביתו כו', הא דלא יניחנו על שולחנו דמהני בשעת

א. שבת כ"ה ב' מ"ט אמר רבה מתוך שריחו רע כו', מה שייך לשאול מ"ט, הרי תנן מפני כבוד השבת ופרש"י שריחו רע. - בדין עיטרן לתוספת אורה. - בירושלמי מה בין עיטרן מה בין קרבי דגים כו', ושם שלא תאמר הואיל וריחו רע יהא טעון הרחק ד"א כו'. - בקושית תו' מ"ט שרי רי"ש בנפט, ובתי' הרמב"ן, ועוד ישובים.

ב. שם אמר רבה מתוך שריחו רע גזירה שמא יניחנו ויצא, בלשון יניחנו ויצא משמע שיאכל רק למחר. - שם א"ל אביי ויצא, בתו' התו' מאי ס"ד דאביי, ובמש"כ שההדלקת הנר חובה שיסעוד במקום הנר, ובמש"כ התו' הרא"ש דאינן זהירות בהדה"נ היינו שאין מדליקות כלל ובקושית הרש"ש, ובלשון שאינן זהירות בהדלקת הנר, ובמה שאמרו ל"ב א' ובב"ר וירושלמי שנמסר לאשה הדלקת הנר, ובמה שאמרו על עסקי נר הזהרתי אתכם אם אתם מקיימין כו' ובאור"ז בשם תנחומא.

ג. שם א"ל שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה, ביאור החילוק בין מצוה לחובה, ופי' שאין זה רק ביטול עונג, אלא פגיעה חיובית בשבת, ובסוטה מ"ד ב' בלשון חובה, ובמש"כ אאמו"ר זלה"ה בלשון חובה, ובלשון הרמב"ם בזה. - שם דאר"נ כו' אמר רב הדלקת נר בשבת חובה, בלשון שאני אומר, ובהא דקאמר על רחיצת ידים ורגלים ואני אומר מצוה, ואם זה מדברי רבה מיושב. - שם מאי מצוה

האי גאון שמדליקין הנרות מוקדם, וסמוך לחשיכה מוסיפין שמן כו', ולדעת רמב"ן וריטב"א שס"ל כו"ת בפלג המנחה. - לדעת תו' דפלג המנחה מתחיל בשעה שהשמש נכסית מעינינו מבואר שיוצאין בדיעבד גם כשהקדים ומברכין ע"ז לכתחלה אף בזמן שא"א לקבל שבת, ובגרע"א ובה"ל בזה.

**יג.** שו"ע סי' רס"ג ס"ד לא יקדים למהר להדליק כו', מה חשיב מקדים להמחבר ולהגר"א, ומהו הזמן הראוי להדליק. - שם ס"י לבה"ג כיון שהדליק כו', - שם וי"א שאינו מועיל לה, במש"כ אאמור"ר זללה"ה שזו דעת יחיד. - שם והמנהג שאותה אשה המדלקת כו', למה הבעל לא מקבל הרי הוא המשלח. - מ"ב ס"ק מ"ג ויותר טוב שתתפלל ערבית שתיים. - שם בהגה ועיקר הדלקה תלויה בנרות שמדליקין על השלחן, לש"פ אין תלוי באכילה, במ"ב סקמ"ה במקום הנחת הנרות.

**יד.** שו"ע ס"י בהגה, וצריך להניח הנרות במקום שמדליקין כו', בדין אם הדלקה עושה מצוה, ובנוסח הברכה, ואם יכול להזיזו באותו חדר, ובמ"ב בהביאו דלוק לביתו, ובמ"ב להעבירו ממקום חיוב למקום חיוב.

**טו.** שם ס"ה בנוסח הברכה. - שם במקור הדלקת נר ביו"ט. - עד אימתי יכול להדליק בליל יו"ט - בפסחים נ"ג ב' רשב"א אומר יוהכ"פ שחל להיות בשבת כו' וחכמים אוסרין, בפסק ההלכה לגבי הדלקת הנר ביוה"כ ברי"ף ורא"ש וברמב"ם בזה, ונפ"מ לברכה. - כמה שלמדו שם מדריו"ח שאין מברכין על הנר במוצאי יוה"כ. - דין ברכה בהדלקת נר ביוה"כ לבחורים או נשואים שאין נשותיהם עמהם. - שם וביוהכ"פ בלא שבת, נפ"מ גם ליהכ"פ שחל בשבת. - שם מ"ב ס"ק כ"א, הבעל ידליק בשליחותה, ושכחה ולא בירכה אם יכול להוסיף נר ולברך, במש"כ אאמור"ר זללה"ה בזה. - שם בה"ל ד"ה כשידליק, לא בירכה עד אימתי יכולה לברך. שם ס"ק כ"ב טוב יותר שיאמר נר. - שם ס"ק כ"ג וא"צ לברך זמן כו' אין למחות בידן, בדין שהחינו ביו"ט, ובדין ענית אמן בשהחינו דקידוש. - מי שיש לה רק גפרורים בעיו"ט.

**טז.** שם ס"ה בהגה יש מי שאומר שמברכין קודם ההדלקה כו', בהא דמברכין אחר ההדלקה,

הסכנה. - שם משום שלום בית, מפורש שאין הטעם משום עונג שבת ועוד הוכחות לזה, ורשב"א בזה. - שם נר ביתו וקידוש היום כו'. - שלום ביתו, פרש"י שב"ב מצטערין לישב בחושך, ואף ביחיד הדין כן. - שם בעי רבא נר חנוכה וקידוש היום מהו קידוש היום עדיף דתדיר כו', בפ"י הרשב"א בשם בה"ג מפני שאפשר לקיים בריפתא, והדבר סתום, וביאור הדברים, וכמה הוכחות שקידוש היום היינו יין. - אי משכח"ל דלית ליה פת ואינו מקדש אלא בתפלה אם ג"כ נ"ח קודם.

**ח.** שם אר"ה הרגיל בנר הויין ליה בנים ת"ח, בפ"י הרגיל, ובטור ובסמ"ג בזה. - בגי' הראשונים נ"ח ובפירש"י שבת וחנוכה. - בתוד"ה ה"ג וד"ה דבי נשא. - שם זוכה וממלא גרבי יין.

**ט.** שם דביתהו דרב יוסף הות מאחריה ומדלקת לה, פ"י כשהתחיל להחשיך. - שם אמר לה רב יוסף תניא לא ימיש כו' מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש כו', ביאור הדברים ובפרש"י, ומבואר שאין ההידור משום חילול שבת, ומיושב טפי לפר"ת בזמן צאה"כ, ומשמעות הריטב"א בזה. - שם תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר, אם שנויה לענין הנר, ביאור ג' נדונים, וביאור לשון ובלבד, ובברכות ח' ב' לענין הקדמת שנים מקרא. - בתו' כ"ה ב' ד"ה חובה שמבואר כאן שגר דולק צריך לכבותו ולחזור להדליקו לכבוד שבת, ודחיה לזה, ובהגרע"א בזה.

**י.** אם ביו"ט תיקנו להדליק מבעו"י, בהוכחות אאמור"ר זללה"ה ופמ"ג ואשת הסמ"ע וחת"ס, ובעיקר הדבר אם תקנו הדה"נ ביו"ט ואם לפי"ז יש מעלה להקדים. - ובא"ר בשם השל"ה דביו"ט שני עדיף מבעו"י מחודש טובא - בדין עטרן ביו"ט.

**יא.** רס"ג ס"א בהגה ויכולין להוסיף כו', בגמ' מ' דמעליותא היא. - שם האשה ששכחה כו', אם הקנס גם כשהבעל הדליק, ונפ"מ כשהדליק המגורות הרגילים, ובה"ל במיעטה נר אחד.

**יב.** כ"ג ב' סברה לאקדומי כו', בפ"י תו' ותרי"י והרא"ש דסברה לאקדומי לאחר פלג המנחה, ואין מתפרש לדעת הגר"א דפלג המנחה שעה ורבע קודם שנכסית השמש מעינינו, ולדעת בה"ג שמקבלין שבת עם ההדלקה, ובתשובת רש"ג ורב



או"ז, ובראבי"ה, ואם יש חילוק בין מקום אכילה למקום לינה, ונפ"מ ליוהכ"פ אע"פ שחל בשבת.

יח. שם ס"ט אם אין הנרות ארוכות כו', בדין אם דלוק בשעת האוכל או במקום חשוך ונכבה קודם שהולך לישון. - במקומות שא"א להדליק כגון בבתי חולים וכיו"ב.

יט. שבת כ"ג א' אר"ש אכסנאי חייב בנר חנוכה, ביאור הטעם, ושבנר שבת יותר פשוט שחייב, ובדין אכסנאי המתארח אצל בעה"ב, ובהג"מ בשם ראבי"ה בזה. - שם הוה משתתפנא בפריטי, ביאור הדבר, ובכמה משתתף, ובמש"כ במ"ב שצריך להוסיף שמן. - בבה"ל בשם הפמ"ג בדין שני בעה"ב הדרים בבית אחד. - שם דקא מדליקין עלי בגו ביתאי, בדין אם אין אשתו בביתו, ובדין אם דרה בבית אביה.

כ. דינים שנתבארו.



בתשו' הגאונים, בקו' הגרע"א איך מדליקה כמה נרות, בדין הברכה ביו"ט אם קודם להדלקה. - בה"ל ד"ה אחר ההדלקה, בדין איש שאינו מקבל שבת וכן אשה שעושה תנאי מתי מברכין. שם בהגה ואח"כ מסלקין, בתשובת הגאונים דמצלי ידיים ושובתין.

יז. שם ס"ו בחורים ההולכים ללמוד כו', בדין שברכה אחת פוטרת כל החדרים, ובדין דר בעיר אחרת ומדליקין עליו בתוך ביתו. - שם ס"ז בדין אורח אם נטפל לבעה"ב, ובחילוק בין נ"ח לנר שבת. ובדין כמה בעה"ב שדרין בבית אחד. - שם בשו"ע וגם אין מדליקין עליו בביתו, בבה"ל בחי' ראבי"ה, ובדין בחורים הסמוכים על שלחן אביהם ומתארחים. - בדין בחורים בישיבה. - שם מ"ב סק"ל ועל הירידים כו' ויכוין להוציא בברכתו כו'. - שם ס"ח ונכון ליזהר בספק ברכות כו' אבל אנו אין נוהגין כן כו' בטעם הדבר שכולם מברכים, במהרי"ל, מהר"ח



אחר אין מדליקין בעיטרן כו' מ"ט כו', בביאור שאלת הגמ' מ"ט, ובביאור מפני כבוד השבת

א. שבת כ"ה ב' ר' ישמעאל אומר כו' מ"ט אמר רבה מתוך שריחו רע כו', יש לעי' מה שייך לשאול מ"ט, הרי מפורש במשנה מפני כבוד השבת ופרש"י שריחו רע, והדבר מובן בפשיטות שאין זה כבוד שבת לישב במקום שריחו רע, וי"ל דא"כ הול"ל שלא יניח אדם עיטרן פתוח בתוך ביתו בשבת, ולא דוקא בנר, א"נ אע"פ שכבר הדליק נר של שמן לא ידליק עוד נר של עיטרן, ורי"ש אסר הדלקת הנר בעיטרן וש"מ שיש חסרון מיוחד מפני שמפסיד הדלקת הנר.

### בביאור דברי הירושלמי בסוגיין

בירושלמי אמרו מה בין עיטרן מה בין קרבי דגים, קרבי דגים כל זמן שהם דלקין אין ריחן רע כבו ריחן רע עיטרן בין כבה בין דלק ריחו רע, ולמדנו מזה שהתירו להדליק בקרבי דגים שאין האיסור מפני הכבוד בלבד, שהרי מותר להכניס קרבי דגים לבית בשבת, וע"כ כדרכה שהחסרון רק בנר, וכשיניחו ויצא ימתין עד שיכלה הנר ויכלה עמו העיטרן.

עוד אמרו שם שלא תאמר הואיל וריחו רע יהא טעון הרחק ארבע אמות לפום כן צריך

כ"ה ב' אין מדליקין בעיטרן כו' מ"ט כו', בביאור שאלת הגמ' מ"ט, ובביאור מפני כבוד השבת

א. שבת כ"ה ב' ר' ישמעאל אומר כו' מ"ט אמר רבה מתוך שריחו רע כו', יש לעי' מה שייך לשאול מ"ט, הרי מפורש במשנה מפני כבוד השבת ופרש"י שריחו רע, והדבר מובן בפשיטות שאין זה כבוד שבת לישב במקום שריחו רע, וי"ל דא"כ הול"ל שלא יניח אדם עיטרן פתוח בתוך ביתו בשבת, ולא דוקא בנר, א"נ אע"פ שכבר הדליק נר של שמן לא ידליק עוד נר של עיטרן, ורי"ש אסר הדלקת הנר בעיטרן וש"מ שיש חסרון מיוחד מפני שמפסיד הדלקת הנר.

ולמסקנא מתפרש מפני כבוד השבת שעלול לישב בחושך בגלל שריחו רע, וכלפי שכל הפרק במה מדליקין משום שמא יטה ושמא ימחוט, קאמר רי"ש שבזה אין החשש משום מלאכה אלא משום כבוד השבת שלא יהא לו נר, וכבוד השבת משמע מניעת עונג של הנר, ולא צער הריח רע, ואפשר שאף אם יש לו נר

יאכלו הסעודה למחר ביום, והפסידו קידוש של לילה.

**מה סבר אביי כששאל ויצא, ובביאור מתני' דעל שאינן זהירות בהדלקת הנר**

**שם** א"ל אביי ויצא, הקשו תו' דהא אביי נמי ידע שיש מצוה להדליק נר של שבת כדאמרין על שלש עבירות נשים מתות כו', ואפ"ה לא חשש אביי אם יצא, וא"כ מה נתחדש לו במה שהשיב לו רבה שזה חובה, ותירצו שהחובה לאכול לאור הנר, מיהו קשה שהרי כשיצא ויחזור בחושך לא יאכל בלילה אלא ביום, וא"כ ביטול העונג הוא בזה שאינו אוכל כלל בלילה, ואין זה ענין לאכילה בחושך.

**ובתו'** הרא"ש תירץ דאביי סבר דשאינן זהירות בנר היינו שמדליקין משתחשך, וכתב כן רק לס"ד דאביי אבל למסקנא מתפרש כפשוטו שאינן מדליקות את הנר כלל, וכבר תמה הרש"ש שאין ראוי ליתן עונש מיתה על זה שביטלו עונג שבת, וראוי לפרש הדלקת נר דומיא דנדה וחלה שהם חיוב מיתה, וזהו דיוק הלשון הדלקת הנר ולא קתני בנר [עי' תורע"א] שהעבירה היא בהדלקה ולא בביטול הנר לגמרי, [מיהו הערוני די"ל דלשון נר אינו מבורר כלשון נדה וחלה שהם ענינים ידועים בשם זה בהפרשה ובטומאה, אבל נר הוא שם של חפץ מסוים, ולכן הזכירו הדלקת הנר], והכי מסתברא שכמו שבכל יום מדליקין נר בבית כך מדליקין בשבת, ולא אמרו עבירה אלא בדבר שמסור לאשה לבד שאין הבעל יודע מתי הדליקה, אבל אם רואה חושך בבית ודאי לא יתן לה לזלזל בזה, אלא דפעמים שנתעכבה מלהדליק ומורה היתר לעצמה שעדיין יום הוא אע"פ שהכסיף העליון, וכן הזהירות בנדה וחלה לאו בעברייניות מיירי, אלא שאינן זהירות ולפעמים יוצא מזה מכשול.

**מיהו** מה שאמרו ל"ב א' ובב"ר וירושלמי שנמסר לאשה הדלקת הנר, וכן בברכות ל"א ב' כלום עברתי על אחת מהן, היינו לקיים המצוה של הדלקת נר לכבוד שבת, אלא דאכתי

מימר אין מדליקין בו, לכאורה פירושו כמש"כ לעיל דכיון דרי"ש אסר רק להדליק בו ש"מ שאין חסר כבוד השבת מפני הריח לחוד דבאמת אין דינו כריח רע להרחקה, וכיון דלא מאיס כ"כ מפני שלא בא מקלוקל רק זהו ריחו הטבעי, הרי מה"ט אין זה פוגע בכבוד שבת מפני הריח, אלא מפני הנר גזירה שמא יניחנו ויצא כדרכה.

**בקושיית הראשונים מאי שנא עיטרן מנפט**

**שם** תוד"ה מתוך, הקשו מ"ט שרי רי"ש בנפט, שהרי לא אסר אלא בעיטרן, ותירצו שאין ריחו רע כעיטרן, והרמב"ן כתב שאין ריחו נודף מעצמו אלא כשמנענעין אותו, ובירושלמי משמע שהעיטרן כשנשרף מעלה ריח יותר מכח השריפה, [כריח נוצה ופלסטיק שנשרף], וזה באמת אין בנפט, מיהו מה שהוכיח הרמב"ן מחנוני שמחזיק נפט בחנותו צ"ע, שהרי הפקק סגור ולכך אין ריחו נודף, ומה שהשמש נמנע מלהטות זה כדי שלא יעבור הריח מידיו לכוסות ולקערות ולא בגלל שמצטער מהריח, ואפשר שגם מה שאומר לו בנפט מדוד לעצמך זהו בגלל הנדבק בידים, ולא מפני שריחו הנודף מעט גרוע כ"כ

**ויתכן** עוד דבנפט יכולין לכסות פי הנר וישאר בחוץ רק הפתילה ולא יהא ריח רע, אבל בעיטרן יש ריח משריפתו לחוד כמש"כ לעיל מהירושלמי, וזה נעשה בחלק הבולט של הפתילה, שלא מועיל הכיסוי למנוע הריח.

**בלשון יניחנו ויצא אם היינו שיאכל רק למחר**

**ב.** **שם** אמר רבה מתוך שריחו רע גזירה שמא יניחנו ויצא, פשטות לשון יניחנו ויצא הוא שיוצא מן הבית לחצר שאוירה יפה, וממתין שם עד שיכבה הנר, שאין במשמעות הלשון שיטול סעודתו עמו, ולפ"ז נראה דכשחזור לביתו הולך לישון, ואינו אוכל בחושך, וכ"מ בפסחים ק"א א' דאי מיעקר שרגא אינם אוכלים בלילה כלל, שאם אוכלים בחושך הרי גם יקדשו בחושך, ואין להמציא מאורע שיאכלו אצל אחרים שיש להם נר ואין להם יין, אלא ודאי

צער ועיניו זה נקרא חובה, והיינו דקאמר שאסור לדור בחושך בשבת כדין פגיעה חיובית בשבת, ולא רק ביטול מעלת עונג, כלשון רש"י כ"ג ב' שב"ב מצטערין לישב בחושך, ובסמוך ד"ה הדלקת נר פרש"י דבמקום שאין נר אין שלום שהולך ונכשל כשהולך באפילה, וכל הני חשיבי פגיעה בשבת ולא רק ביטול מעלת העונג, ולכן זה חובה למנוע ממנו להגיע למצב שהוא יכנס לביתו בחושך, ולכן לא מצינן למימר ויצא ומה בכך.

**ולפ"ז** אביי סבר שזו מצוה שיהא לאדם האפשרות ליהנות מן הנר, ואם הוא מוותר ע"ז ומניחו ויוצא לא איכפת לך, ורבה חידש שאסור לו לשהות בלא נר, וכן מצינו בסוטה מ"ד ב' דחובה הוי טפי ממצוה לענין חיוב חתן לצאת למלחמה דבמצוה פטור ובחובה חייב, שו"ר בספר אאמור"ר זללה"ה שפי' דהחילוק בין חובה למצוה, דמצוה יש גבול לחיובה ואם כבר קיים את המצוה לא חייבוהו יותר, כגון אם יש לו בית אחר שיש שם נר, ובביתו כבה הנר, דלטעם מצוה הרי כבר הדליק נר וקיים מצותו, אבל לטעם חובה צריך שיתקיים הדבר במעשה, ולא סגי במה שקיים חובתו, ולכן אם יצא מן הבית אע"פ שקיים מצותו לא קיים חובתו, ויסוד הדברים כמש"כ דחובה פירושו שהדבר חמור בעצמותו, ולכן צריך להזהר שיתקיים בכל מצב.

**לשון** הרמב"ם פ"ה ה"א שאם ההדלקה רק מצוה אינו חייב לרדוף אחריה עד שיעשנה כגון ערובי חצרות [שיכול לסבול ולא לטלטל] או נט"י לאכילה [שאינו חייב לילך יותר מד' מילין ואוכל במפה] אלא חובה [וחייב לשאול על הפתחים עי"ש], ולפ"ז במה שאמר חובה עדיין אין מבואר למה לא יניחנו ויצא, שהרי חובה בא לחייב עשייתו וכבר קיים חובתו בהדלקה, אלא דמזה שהחמירו כ"כ שזו חובה למדנו שאסור לדור בלא נר, וכשנכנס לביתו לאחר שהנר כבה נמצא שדר בלא נר, אבל בפשוטו מצוה חשיב ג"כ חיוב גמור.

י"ל שהמיתה היא על איחור זמן ההדלקה, וע"ז אמרו שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשיכה כו' הדליקו את הנר להזהירם להדליק בזמן קודם שחשכה, אבל הלשון שאמרו על עסקי נר הזהרתי אתכם אם אתם מקיימין אותם כו', משמע המצות עשה של ההדלקה, וכן בירושלמי שמסרו מצות הנר לאשה מפני שכבתה נרו של עולם, והיינו שתדליק נר של שבת במקום הנר שכיבתה, וכן מודיעים לגיורת שלש מצוות אלו שתקיים אותם והיינו מעשה ההדלקה, שהרי אין הכונה כל מלאכות שבת, אבל אכתי קשה לקרא לביטול המצוה עבירה, שו"ר באו"ז בשם תנחומא דמפרש בהדיא בשלש עבירות דנר חיובו משום וקראת לשבת עונג, ומפרש שניתנה לה מצוה זו כדי שיתכפר לה על אותו הנר שכבתה, ולפ"ז י"ל שכאשר אינה זהירה להדליק נר חסר לה ההגנה של המצוה הזו, ונענשת על עוונות שלה, ולא שמתחייבת מיתה על עוון זה, ובזהר פרשת תרומה איתא שנר שבת זכו בו הנשים וזהו תיקון כנגד לימוד התורה עי"ש.

**ולפ"ז** ידע אביי שיש מצוה בהדלקת הנר, ואפ"ה סבר שאין הפסד אם יצא, דדי לנו בזה שיש לו אור אם ירצה, ואין קושיא לאביי מברכת הנר, כיון שיש מצוה להדליק נר שיוכל להשתמש לאורו, ויש בזה דינים שצריך להדליקו סמוך לחשיכה להשלים עמוד האש לעמוד הענן, ולא יקדים דלא מינכר כבוד שבת, ושפיר שייך ברכה ע"ז.

### בביאור החילוק בין מצוה לחובה

**ג. שם** א"ל שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה, החילוק בין מצוה לחובה הוא כמו מים ראשונים מצוה ואחרונים חובה, דהיכא שההפסד הוא רק שלא יקיים את המצוה זה נקרא מצוה, ואם ההפסד סכנה כמו מים אחרונים דאיכא מלח סדומית נקרא חובה, וה"נ אם חוסר הנר הוא רק חסרון בעונג שבת זה נקרא ביטול מצוה עונג, אבל אם חוסר הנר גורם

## בביאור לשון שאני אומר

**שם** דאר"נ כו' אמר רב הדלקת נר בשבת חובה, יש לדקדק מהו לשון שאני אומר, הול"ל הכי אמר רב הדלקת נר בשבת חובה, ועוד יש לדקדק בהא דקאמר על רחיצת ידים ורגלים ואני אומר מצוה, האם זה דברי רבה או דברי ר"נ שחולק על מה שאמר משמיה דרב, ועי' גרסת ר"ח, ואפשר שהם דברי רבה וה"ק בדברי רב מבואר דהדלקת הנר חמירא מרחיצת ידים ורגלים, וכיון שאני אומר דרחיצה מצוה, ממילא מתפרש חובה חיוב גמור, ונמצא דשאני אומר נר חובה נלמד מכח הא דרחיצה מצוה, אבל מדברי ר"נ בשם רב שאמר ברחיצה רשות ובנר חובה אין רא' שזו חובה טפי ממצוה, דמתפרש שפיר חובה כלפי רשות, וכה"ג אשכחן בסוטה שם דר"י דקרי למלחמה אחת מצוה מה"ט קרי למלחמה החמורה ממנה חובה, וכן בחולין ק"ה א' מצוה לגבי רשות חובה קרי לה, ולפ"ז ניחא דמייתי רבה מהא דאר"י א"ר, ואיך יחלוק ר"נ על דברי רב מדבר גופיה, ולמש"כ ניחא כיון שרבה מפרש בדברי רב שאין הרחיצה רשות אלא מצוה, ומוכיח כן מדר"י אמר רב, ורק מכח זה הגיע לשאני אומר דנר שבת חובה טפי ממצוה, וכמשנ"ת.

**שם** מאי מצוה דאר"י א"ר כך הי' מנהגו כו', הטעם במצוה א"צ הסבר דודאי שזהו כבוד שבת, וכמו שאמרו כבדהו בכסות נקיה, וכן מצינו במתן תורה שנצטוו בטבילה וכסות נקיה, ומייתי מר"י ב"ר אלעאי שנהג כך בקביעות ש"מ שזו מצוה ולא רשות, ואמנם אין זה הכרח גמור דרשות ג"כ מתפרש שזה דבר ראוי, מ"מ כיון שראינו שכך נהגו התנאים הר"ז נחשב למצוה, עי' סוטה שם שהחילוק בין רשות למצוה הוא לענין אם זה נחשב עוסק במצוה שפטור מן המצוה, ואפשר דכיון דטרח בה ר"י ש"מ מצוה היא.

## שם ודומה למלאך כו' בביאור הענין

**שם** ודומה למלאך כו', בקדושין ע"ב א' פרש"י במה שאמרו שם ת"ח שבבבל דומין למלאכי השרת לבושים לבנים ועטופים כמלאכי השרת, וכתוב והאיש לבוש הבדים, וה"נ אמרינן בבמה מדליקין על ר' יהודה שהיה מתעטף ויושב בסדינין המצוייצין ודומה למלאך כו', ובנדרים כ' ב' נמי אמרינן מאן מלאכי השרת רבנן ואמאי קרי להו מלאכי השרת משום דמצוינין כמלאכי השרת במלבושים נאים, עכ"ל רש"י, והרא"ש והר"ן בנדרים שם שהם מובדלין בקדושתן ותורתם ופרישותם, ויש לפרש גם בשמעתין שהוא מלא הוד והדר ונראה מובדל מבני אדם כאילו כולם בני אדם והוא מלאך, כמו שאמרו אם הראשונים כמלאכים אנו בנ"א, ואם הראשונים בנ"א אנו כחמורים. ובמדרש רבה בראשית איתא בפסוק ויברך שבירכו באור פניו של אדם וקדשו באור פניו של אדם שאינו דומה אור פניו של אדם בחול כמו שהוא בשבת, ולפ"ז התחיל אצל ריב"א מאור הפנים מיד לאחר הרחיצה.

## שם ותזנח משלום נפשי

**שם** ותזנח משלום נפשי א"ר אבהו זו הדלקת נר בשבת, פי' דבחול יכול להדליק לשעה קלה ולכבות, אבל לשבת צריך לכמה שעות, וזה לא הי' לו, דלא משמע שישב בחושך כל השבוע והזכיר רק את השבת, ואפשר דכיון שאף העמלים בחול הי' להם מנוחה בשבת, לכן הזכירו חסרון המנוחה והעונג בשבת, שנשכח מהם אפי' השלום והטובה של יום השבת, כמו הרחיצה שנעשית פעם בשבוע לכבוד השבת.

## בדין הברכה על הנר, ובביאור דברי הגאונים שכתבו לברך

ד. **שם** תוד"ה חובה, ואור"ת דשיבוש הא כו', באמת זה פשוט בגמ' דחובה בא להוסיף בחובת המצוה ולא לגרע, ואם למ"ד מצוה מברכים כ"ש למ"ד חובה, שהרי לא

**ולעיל** כ"ג א' הזכירו רק ברכת נר חנוכה ושאלו היכן ציונו, ולא משמע שברכת הדלקת נר שבת ידועה, דא"כ פשוט שמברכין בחנוכה כבשבת, דהא סוגיין בנר שבת מיירי, והו"ל לפרושי תחלה שהנוסח ידוע בנר שבת, ולומר דה"ה חנוכה, וגם כשהקשו בחנוכה היכן ציונו הו"ל לפרושי דבשלמא שבת ציונו בקרא דוקראת לשבת עונג, ופשטות הדברים שהנר ככל ההכנות לשבת ורק נר חנוכה חשיב מעשה מצוה.

**אבל** כנראה שהגאונים תיקנו כמה ברכות למצוות כאלו, וכמ"ש בסדר רב עמרם גאון, וכן הובא בשם ראב"ה מירושלמי, וכנראה הם הוספות שהוסיף אחד המעתיקים דברים שקיבלו מהגאונים שנכתבו בצד הירושלמי שהי' להראב"ה ואינו נמצא בשאר ירושלמי, ובאו"ז כנראה העתיק מראב"ה [כמו שהוסיפו הרבה דברים במדרש תנחומא], ורבים כיו"ב שמקורם רק מראב"ה בשם ירושלמי, ולשונם ניכר שאינו ירושלמי.

**ויש** לפרש הטעם ממה שמצינו שר כנשמת האדם על עסקי נר הזהרתי אתכם דהיינו להדליק נר, ואם לאו הריני נוטל נשמתכם, ואמרו היא כיבתה אורו של עולם, והיינו שמצות הנר כנשמה וכן בחנה ברכות ל"א ב', וכן גיורת מלמדין אותה שלש מצוות אלו, מכל הני משמע שהוא מצוה חיובית, ולא רק הכשר לעונג שבת, שוב נתיישב לעיל סק"ב שנענשת כשלא הדליקה נר, לא מפני עוון זה לחוד, אלא שניתנה לה מצוה זו להגן עליה, וכיון שלא הדליקה בטלה הגנתה ונענשת על חטאתיה, אבל לשון המשנה משמע שנענשת על זה, ולשון הגמ' שבת מ"ז א' כיון שהוקצה למצותו הוקצה לאיסורו משמע שיש על הנר דין מצוה, ולא הכשר לחוד.

**שו"ר** בתשובת הגאונים מרב שרירא ורב האי ששאלום אם הברכה מנהג או הלכה והיכן היא כתובה בתלמוד, והשיבו דהלכתא היא אע"פ שלא הוזכרה בהדיא בגמ', וזה ממה

נתחדש כאן טעם אחר בחובת ההדלקה, אלא אותו טעם של המצוה נתחזק בכח חובה, ולא דמי למים אחרונים חובה שיש בהם מלבד הטעם של והייתם קדושים, גם טעם מלח סדומית שזהו מה שעושה אותם חובה.

**מיהו** בעיקר הדברים יש לדון אם מברכין על נר של שבת כיון שענינו הכנות לעונג שבת, וכמו שפשוט שאין מברכין על הרחיצה אפי' למ"ד מצוה, כיון שאין כאן מעשה מיוחד למצוה רק חובה להתכונן בחלק הגשמי לכבוד שבת, ולא מצאנו ברכה על החלק הגשמי, כמו שאין מברכין על קניית בגדי צבעונין ביו"ט ואין זה אלא הכשר מצוה להגיע למצב של עונג, ובשבת קי"ט א' מנו בגמ' כל ההכנות שעשו האמוראים בעצמם משום כבוד השבת, והוזכר שם רב הונא מדליק שרגי, משמע שפעולתו שיהי' לשל שאר האמוראים, ובודאי משמע שלא בירך, דא"כ זוהי מצוה שבגופו ממש ולא דמי לאינך, ואמנם גם בזה הי' יכול לעשות ע"י שליח, אבל לא דמי לאינך כמו שמדליק נרות חנוכה בעצמו, [אך יתכן שהי' מדליק ומכבה ומכנים שיהיו נוחים להדלקת אשתו, ועי' תשובת הגאונים שהובאה להלן, שמדליקים תחלה ואח"כ מתקנים אותם], והדין נותן שאם שוכר בית מגוי לשבת והגוי מכין נרות דולקים ג"כ שפיר דמי, שאין זו מצוה שבגופו, רק הכשר מצוה, [שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה סק"ד שחייבין להדליק אע"פ שהגוי הדליק וזה לאחר שקי"ל שמברכין, והנדון כאן בעיקר התקנה אם יש ראי' שמברכין], ולא דמי לעירובי חצרות שבא להתיר טלטול אע"פ שהוא צורך גשמי בלבד מפני שפעולת העירוב מעשה מצוה הוא, ואין לזה שום משמעות רק המצוה, וכן על נטילת ידים ושחיטה בפרטי הלכותיהן, אע"פ שהם צורך גשמי, אבל פעולתן מיוחדת למצוה, אבל הכנות גשמיות לכבוד השבת לא מצאנו בהם ברכה, וכן הכנת עירוב תבשילין שענינו רק הכנת בשר לשבת אין בזה מעשה מצוה לענין ברכה.

א"א לברך על הדלקתו, וע"ע לקמן בדברי הפוסקים שכמה בנ"א מברכים זה אחר זה.

**מה** שהוכיחו מכיסהו הרוח צ"ב דהתם באמת המצוה קיימת, אלא שאינו מחויב לגלות העפר, ובאמת הפסיד המצוה, אבל כאן לדעת רבינו משולם המצוה התוצאה, ואין לתורה ענין שיכבה וידליק.

**אם חובת הנר רק מחמת הסעודה, ובדעות המפרשים והפוסקים בזה**

**ה. עיקר** הא דהדלקת הנר חובה פרש"י ותו' שהכונה לסעודת שבת שאין סעודה חשובה אלא במקום אור, ולפ"ז חובה דקאמר היינו שחייב לאכול במקום נר ולא בחושך, והדברים צריכין ביאור מנלן לבאר ענין הנר על הסעודה, מה שלא הוזכר מזה בגמ' כלום, ובגמ' כאן ולעיל כ"ג ב' קרו לנר שלום בית, ופרש"י שבמקום שאין נר הולך ונכשל ואין זה שלום, או שבני ביתו מצטערין לישיב בחושך, ולא הוזכר ענין האכילה כלל, ולשון שלום לא מתאים על עונג האכילה אלא על הפחד והתקלה, ועוד דמבואר ביומא שביהכ"פ שחל להיות בשבת מדליקין את הנר מפני כבוד שבת והכי קי"ל, וש"מ דבלא אכילה איכא חיוב כבוד שבת בנר, וכ"כ ר"ח ל"ד א' שאין שלום אלא באור, וכ"כ בשאלתות דאי ליכא נר לא מתאכיל ליה ולא משתת ליה ומעניא שבתא וליכא שלמא בביתיה, משמע שהענין שלום הכללי ולא האכילה דוקא, וכן הרמב"ם והראשונים לא הדגישו האכילה, ועוד דבפסחים ק"א א' מבואר שאם כבה הנר אינו אוכל סעודה בלילה וכמש"כ לעיל סק"ב, וא"כ אוכל את הסעודה לאור היום, ונמצא שאין חסרון הנר אלא בשלום ההליכה והשהייה בבית ולא בשלום האכילה, וכ"כ תו' פסחים שם דמה"ט אין חסרון בעונג אכילתו, ובשמעתין פשטות הדברים שכאשר מניח הנר וממתין בחוץ עד שיכבה הנר הרי הוא חוזר לביתו והולך לישון, ואינו הולך לאכול בחושך, ויאכל סעודתו ביום, א"נ יאכל סעודתו מיד לאור

שאמרו ודאי דדבריהם בעי ברכה, והרי אמרו דנר חובה ואמרו שלשה דברים צריך אדם לומר כו', [אולי כונתו מנשים מתות], וסיימו שאין מברכין עובר לעשייתן רק מדליקין מבעו"י וכד מטי עם חשיכה כשמוסיפין שמן ומתקנים הנרות יפה מברכים, ובילקו"ש ריש בהעלותך האריך הרבה בזכות נרות השבת עי"ש, ומכל זה מיושב מה שבירכו ע"ז.

**בדין נר שמודלק ועומד או שהביאוהו בלא הדלקה או שהדליקו גוי**

**שם** ועוד נראה לר"ת שאם הי' הנר מודלק ועומד כו', לכאורה פשוט דהנחה ג"כ עושה מצוה בנר שבת, שאם הי' דולק במקום אחר והביאו לביתו דולק קיים חובתו, ולעיל כ"ג א' דייקנן מדמברכין להדליק ש"מ דהדלקה עושה מצוה, אבל בסברא אין מקום למצות הדלקה טפי מהבאה ממקום אחר נר שכבר דלוק, ורק בפרסומי ניסא שייך ענין בהדלקה ולא בכבוד שבת.

**מיהו** עיקר חידושו של ר"ת צ"ע, דבפשוטו לא שייך לומר שמי שהדליק נר שבת ע"י גוי לא קיים מצות הדלקת הנר, שאין מצות הנר אלא הכשר מצוה, ואמנם ראוי לקיים מצות ההדלקה בגופו וסמוך לחשיכה כשניכר שזה לכבוד שבת, אבל אם הקדים להדליק לכבוד שבת אין שום חסרון בהידור כבוד השבת אלא דלא מינכר בזמן ההדלקה, ואמנם אם יכבה וידליק ירויה שיהא ניכר שעושה לכבוד שבת, אבל לא שייך לומר שיש כאן חסרון בקיום המצוה, כיון שאינה אלא הכשר מצוה, כמו שכתוב בתורה לפני מתן תורה וכבסו שמלותם, וכי תעלה על הדעת שא"א לכבס ע"י נכרי, ואמנם בכה"ג לא יברך על ההדלקה כיון שקיימה בלא מעשה, שו"ר בספר הישר שכך נהגו הנשים לכבות ולהדליק, עי"ש, ולכאורה כיון שרצו לברך נהגו לכבות, אבל אין ראי' שזה חיוב למצוה. וע"ע מש"כ בזה לקמן סק"ט, וכ"כ הגרע"א בסי' רס"ג ס"ה דכיון דאין שליחות לגוי

מילי שצריך לברר אחר ביתו, וכל חיוב דאית ליה אסמכתא בקרא חמיר טפי.

**אבל** הריטב"א והר"ן פירשו מנא לן הני תלת מילי, וכן בפ"י ר"ח כתוב מנא לן דצריך הדלקת נר בשבת שנאמר וידעת כי שלום אהלך וגו' ואין שלום אלא באור כו', וכ"כ ר"ח לעיל כ"ג ב' דנר ביתו משום שלום ביתו שנאמר וידעת כי שלום אהלך, וצ"ע שלא הוזכר פסוק זה בסוגיא כ"ה ב' אלא קרא דותזנה משלום נפשי, ומשמע דלא ילפינן לה מהאי קרא, ועוד דמנה"מ מתפרש על אמירה דמתני' ולא על חיוב הנר, וגם הרמזים שפקדת נוך היינו עירובי חצרות ולא תחטא היינו מעשרות, הדברים מחודשים ואינם מתפרשים כן בסתמות הגמ' בדרך הפשט, וצ"ב דבפשוטו חיוב הברירה קמ"ל, וכן הציווי להדליק הנר בזמן הראוי כדי שלא יאחרו, והיינו דקאמר עם חשיכה בזמן הראוי להדליק.

#### שם צריך למימרינהו בניחותא

**שם** אע"ג דאמור רבנן שלשה דברים כו' בגיטין ו' ב' הגרסא הא דאמור רבנן כו'.

**שם** כי היכי דליקבלו מיניה, בגיטין שם מתבאר הענין שאם יאמרם בלא ניחותא יתכן שיפחדו ויענו לו הן אע"פ שלא עירבו ולא עישרו, וזהו הפירוש ליקבלו מיניה שיקבלו את השאלה בניחותא בלא פחד, ויתכן לפרש בניחותא בלשון שאלה לא כאדם שתובע חובו, אלא כאדם שאומר אני רוצה לעשר ולערב, האם כבר עשרתם וערבתם.

**שם** אמר רב אשי אנא לא שמיע לי כו', אין כאן דבר חידוש שכיוון לזה בעצמו, אלא אדרבה לומר שהדברים פשוטים, וכונתו לומר שצריך לזהר בזה שאינו חשש רחוק שישקרו מפני הפחד, דקיימתיה מסברא שיש לחוש למכשול מפני שהחשש קרוב ולכן צריך לזהר מאד לאומרם בניחותא שירגישו בנוח לומר שעדיין לא עירבו ולא עישרו, ולא יהיו נפחדים מהעוול שלא קיימו חובתם.

הנר ואח"כ קודם שילך לישן יצא מביתו ויחזור בחושך ולא קיים חובתו כיון שהוא נכשל בהליכתו כשנכנס לישן.

**וכבר** פסק בשו"ע סי' רע"ג ס"ז שיכול לקדש בחצר ולאכול שם אע"פ שאינו רואה הנרות, וזהמ"א והמ"ב שם כתבו דוקא במצטער הרבה, דהרבה ראשונים ס"ל שסעודה תלויה בנר, וכ"כ המרדכי בשם מהר"ם דנר שבת אינו אלא משום שלא יכשל בעץ או באבן, והרמב"ם ג"כ לא הזכיר חיוב הנר לאכילה, וכ"כ מהרי"ל דמ"ש הסמ"ג שגר שאינו לצורך אכילה אין מברכין עליו זה דלא ככל רבותנו שפסקו לברך ביוהכ"פ שחל בשבת, והשואל כתב שמהר"ם ורבותנו נהגו לאכול בחצר.

**ונפ"מ** ככל הנ"ל לחומרא שאם אכל בפני הנר ואח"כ בא לביתו בחושך, הר"ז עבר על תקנתא דנר, ואע"פ שבמקצת קיים התקנה, מ"מ כיון שעצם השחייה וההליכה בחושך פוגעת בכבוד השבת, הרי לא מהני לזה מה שכיבד את השבת במקצתה, דסו"ס בחלק מהזמן קיים המצוה ובחלק ביטל חובתו שלא לישב בחושך בשבת.

**לענין** הלכה קי"ל כרי"ש דכיון דשקלו וטרו אמוראי אליביה ש"מ הלכתא כותיה, וכן הלשון שלא אמרו מ"ט דרי"ש אלא מ"ט סתם, ויש לדחות, ונראה פשוט דבדלית ליה נר ודאי מדליק מיהא בעיטון, ומסתברא שמברך על ההדלקה כיון שכעת זוהי מצותו, וזוהי תשובת ר' טרפון לכל הני דוכתי דלית להו שמן זית.

**ל"ד א' מנה"מ אריב"ל אמר קרא וידעת כי שלום אהלך**

**ו. ל"ד א'** מנא הני מילי אריב"ל אמר קרא וידעת כי שלום אהלך כו', יש לעי' למה צריך פסוק למילתא דתליא בסברא, ונראה דקרא אשמועינן שאדם צריך לפקוד ולברר חובות ביתו אם נעשו, ועי"ז לא יחטא, ולא יסמוך בזה על חזקה, וזה אמרו מנא הני

אשתו והביא ממחיקת פרשת סוטה לעשות שלום, עי"ש.

### שם בעי רבא נר חנוכה וקידוש היום כו' בביאור קידוש היום

**שם** בעי רבא נר חנוכה וקידוש היום מהו קידוש היום עדיף דתדיר כו', פי' הרשב"א בשם בה"ג שאם לא היה אפשר לקדש אריפתא באמת פשיטא דקדוש היום עדיף, וכל הספק מפני שאפשר לקיים שניהם, ורק בזה הכריע רבא דפרסומי ניסא עדיף, והדבר צ"ת איך סתמו ענין זה בגמ' כיון שכל הספק מתחיל מפני שאפשר לקיים שניהם.

**מיהו** בעצם הדבר יש לדון דכיון דמקדש בתפלה יצא יד"ח קידוש מדאורייתא, כמו ביוהכ"פ שחל בשבת כמ"ש הריטב"א, [מיהו בנוסח שלנו ליכא זכירת יצי"מ בשבת, ואפשר דאף שיש רמז להצריך הזכרתו מדאורייתא, מ"מ אין זה מעכב מדאורייתא, ועי' בזה בספר אאמו"ר זללה"ה ס"ח דנקט שמעכב], ואם איתא דאינו מקדש אריפתא חשיב שפיר שהפסיד מצות קידוש המיוחדת שאינה חלק מהתפלה, תדע שהרי אם התפלל שמ"ע והזכיר שבת ברצה ג"כ יצא, וש"מ דבתפלה ענין אחר הוא, ושפיר חשבינן מי שמחסר קידוש כחיסר מצוה, אבל לענין החילוק בין מקדש אריפתא או אחמרא זה מחודש לתת לזה כ"כ חשיבות לבטל מצות נר חנוכה בשביל זה.

**ואמנם** ודאי דבשמעתין קידוש היום הכונה יין, כדאמרין בסמוך הזהיר בקידוש היום זוכה וממלא גרבי יין, ואמרו מגילה כ"ז ב' במה הארכת ימים ולא ביטלתי קידוש היום, פעם אחת מכרה כיפה שבראשה והביאה לי קדוש היום, והתם ודאי ה' לו פת לסעודת שבת, ובלא יין קרי ליה ביטלתי קידוש היום, וכן ר"ה שם משכן המינו להשיג יין, ומשמע דחמיר להו קידוש בלא יין כביטול הקידוש, ותניא פסחים ק"ו א' זכור את יום השבת לקדשו זוכרהו על היין, ותרי אמוראי אמרי התם בשם רב הנוטל

### בסוגיא כ"ג ב' נר ביתו ונר חנוכה וקידוש היום

ז. כ"ג ב' אמר רבא פשיטא לי נר חנוכה ונר ביתו כו', סתם נר חנוכה מדליקין בחוץ ולא מהני לביתו, וא"ת יניחנו על שולחנו דמהני בשעת הסכנה, וי"ל דכיון שעושהו כדי ליהנות לאורו לא חל ע"ז שם נר חנוכה, שאין כאן פרסומי ניסא, וכדאמר רבא לעיל כ"א ב' דצריך נר אחר להשתמש לאורו, ומה"ט אף בזמן שרגילין להדליק בפנים לא מהני, כיון שנר ביתו קודם וכוונתו לצורך ביתו, ונחלקו בזה האחרונים, ולע"כ.

**שם** משום שלום ביתו, לשון זה מפורש שאין הטעם משום עונג שבת לאכול לאור הנר, שאין זה במשמעות לשון שלום ביתו, וגם אין זה טעם מספיק להכריע כנגד פרסומי ניסא, דעונג שבת כקידוש היום שהם מצוות, אבל שלום ביתו זה צורך גמור שמה"ט נר שבת חובה כמשנ"ת לעיל סק"ג, ולכן פשיטא ליה שזה קודם, ועוד דסתמא דמילתא אין אדם אוכל בחושך אלא ממתין לאור היום כמשנ"ת סק"ה וא"כ אין החסרון בשלום ביתו אלא בזה שאינו אוכל סעודתו בלילה, שו"ר ברשב"א דנר ביתו לצורך סעודה, וצ"ע.

**שם** נר ביתו וקידוש היום כו', למאי דקי"ל דבעינן קידוש במקום סעודה ע"כ שיש לו צרכי סעודה בפת, והנדון להשיג יין לקידוש, ולפ"ז יכול לקדש על הפת ואפ"ה איצטריך לאשמועינן דנר ביתו עדיף, שו"ר שכבר כ"כ הרשב"א, ועי' בסמוך.

**שלום** ביתו פרש"י שב"ב מצטערין לישב בחושך, ולכאורה אף באדם יחידי הדין כן, וכדפרש"י כ"ה ב' שההולך בחשך נכשל, וכ"כ בשו"ע סי' רס"ג ס"ו דבחורים חייבין להדליק ולברך משום שלום בית, ומ"מ שפיר הכריע רבא שאלתו בדאיכא בני בית, וממילא נמשך הדין כן גם ביחידי דג"כ נר ביתו עדיף, והרמב"ם בסוף ה' חנוכה פי' שלום ביתו זו



**הרגיל בנר בו'**

**ח. שם** אר"ה הרגיל בנר הויין ליה בנים ת"ח, יש לעי' מה נקרא רגיל הרי כל ישראל חייבים להדליק נר בכל שבת, וכן חייב בכל בית שדר שם לאכילה וללינה וכיו"ב, ונראה דרגיל מיקרי מי שמרבה בנרות, [כמו הרגיל בשמן זית והרגיל ביין ובשמים הוריות י"ג ב', ומתפרש בכל מקום לשון ריבוי (ועי' ברכות מ' א') וכאן ריבוי בכמות], וזהו שאמרו שכשהיה עובר על פתח ביתם ראה יוצא משם אורה גדולה, דנר אחד בבית אין העובר בחוץ רואה אותו להרגיש בו כ"כ, ואפשר שלכך הוזכר כאן לשון רגיל ובאינך זהיר, דהתם אין מה להוסיף בכמות, רק להזהר בכל מצב אפי' קשה ביותר או זמן מועט ביותר, שו"ר בטור סי' רס"ג שפירש הרגיל לעשותו יפה, והב"ח פ"י שמכח הקושיא דמאי רבותא חזא ביה הרי כולם חייבין בנר שבת לכן פירש שעשה נר יפה, ולשון הסמ"ג הרגיל בנר נאה הויין ליה בנים ת"ח, וכ"כ במ"ב סק"ב, ולהראב"ה אין להוסיף על שתי נרות וע"כ דהרגיל היינו לנר יפה, ובבהגר"א כתב דהמקור לנר יפה ממ"ש שם א' אמר אביי מריש הוה מהדר מר בו', ועי"ש בתו', ובמעשה רב מובא שהגר"א היה מרבה מאד בנרות שמן זית לכבוד שבת, ואפשר דגרס שרגי טובא, או שפירש ברגיל ריבוי נרות.

**הראשונים** שגרסו נר חנוכה צ"ע, דלשון הוה רגיל דהוה חליף ותני, לא משמע על מה שאירע פעם בשנה, ופשטות הסוגיא דמיירי בנר שבת, מיהו רש"י פ"י שבת וחנוכה, ועוד דלשון בי נשא משמע שהאשה מדלקת, וזה מיושב בנר שבת.

**בתור"ה** ה"ג וד"ה דבי נשא משמע דבי נשא שלא הי' אביו קיים, וצ"ע דלא משמע שהיתה מעוברת באותה שעה, והחילוק שר"ה אמר תרי, מפני שר' אבין הוה נמי גברא רבה, דהא קרו ליה ר' אבין נגרא, ואם הי' נולד לו בן אחד ת"ח לא הי' ניכר שכר הנר, אבל בדבי

ידיו לא יקדש, דהיינו מפני שאין קידוש אלא על יין, והו"ל כטעם קודם קידוש, כ"כ תר"י והראשונים דלא כרשב"ם ותו', משמע דהוה פשיטא להו דקידושי רק על יין, וא"ל רב יצחק ב"ש ב"מ דזימנין סגי אין קידש רב אריפתא כד חביבא ליה, משמע שעכ"פ החמירו להחשיב יין לקידוש כחייב גמור, בדלא חביבא ליה ריפתא, וכן אמרו נזיר ג' ב' דיין מצוה מאי היא קדושה ואבדלתא הרי מושבע ועומד עליו מהר סיני, ונראה פירושו כיון שחייב היין קדם לנזירותו, ואחר זה אמרה תורה שלא ישתה יין, הר"ז מפורש שלא יקדש על היין, ולא צריך קרא מיותר לזה, וצ"ע בתו' ורא"ש שם שלא פ"י כן, וכונת הגמ' שאפי' אם תמצא לומר שחייב גמור הוא מדאורייתא מ"מ א"צ קרא מיוחד שנוזר אסור לקדש על היין, כי התורה ניתנה לאחר החיוב בזה, מ"מ חזינן שחשבו היין חמור כ"כ, אע"ג דאפשר בריפתא, [ולכאורה נשים שחייבות בקידוש מדאורייתא כדאמר ברכות כ' ב' חייבות על היין, ואם אינה אוכלת עמו בלילי שבת חייב לפסוק לה יין לקידוש].

**ולפ"ז** מיושב קצת סתמות הגמ' דכיון שנהגו לחשוב עיקר הקידוש על היין, ובלא זה כביטל קידוש חשיב, שפיר סתמו בגמ' דקידוש היום היינו יין דוקא.

**ובאמת** ר"ת הוכיח משמעתין שאין קידוש בלא יין, ופ"י הגמ' בפסחים בענין אחר, אבל ש"פ לא פ"י כן, ועוד הוכיח מירושלמי ברכות פ"ח ה"א שאמרו פסחים פ"י ה"ב במקום שאין יין ש"צ יורד לפני התיבה ואומר ברכה אחת מעין שבע וחותרם מקדש ישראל ויום השבת, וש"מ דאין קידוש בלא יין כלל, עי"ש בסוגיא.

**מיהו** אי משכח"ל דלית ליה פת ואינו מקדש אלא בתפלה הי' נראה פשטות הגמ' שג"כ נר חנוכה קודם, דמשמעות הלשון שמבטל לגמרי קידוש היום, מיהו סתמא כל פת שמועיל לקידוש במקום סעודה מקדשין עליו.

הגורם להשלמת עמוד הענן הוא הקדמת עמוד האש, וזו כונת רש"י, שאם זה נכנס וזה יוצא הרי אינם רואין זה את זה, ומזה למד רב יוסף שקודם החושך כבר צריכין לראות שהנר דולק, וזהו הכבוד שמקדימין להראות לשבת שלא יחשך, כי הנר כבר מזומן להאיר לשבת, ולא מאחרין עד הזמן שמחשיך קצת וכבר צריכין להדליק אור, וזהו הטעם שהשלים עמוד הענן לעמוד האש להראות לבני ישראל שהוא כבר מוכן להאיר להם, ולא ידאגו מה יהא כשיסתלק הענן, [שו"ר במכילתא שעדיין עמוד הענן קיים היה עמוד האש צומח, ד"א לא ימיש בא הכתוב ללמדך דרך ארץ מן התורה על ערבי שבתות עד שעמוד הענן קיים יהיה עמוד האש צומח].

**ומבואר** כאן שלא הי' ההידור משום חילול שבת, דאע"פ שהחשיך קצת עדיין זה קודם שקיעת החמה, וזה מיושב טפי לפרי"ת, בזמן צאת הכוכבים, ועי' לקמן ל"ה ב' דמאן דלא קים ליה בשיעורא דרבנן מדליק אדשימשא אריש דיקלי, וכ"כ הריטב"א שלא יקדים בעוד השמש בעולם אלא מיד לאחר השקיעה, ומבואר שהיא הדליקה אחרי השקיעה הרבה, וכבר נתבאר בזה בס"ט סק"ט, ועי' לקמן ל"ד ב' בדעת רב יוסף בפני מזרח מאדימין.

**שם** תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר, יש לעי' היכן שנויה ברייתא זו, ואם ברייתא דלא ימיש נשנית לענין נר ניחא, [עי' לעיל מהמכילתא] דתניא מהאי קרא כדיליף מינה רב יוסף, ומיושב ג"כ לשון ובלבד דמשמע שיש כאן ג' נדונים, א' ענין לא ימיש שדרך כבוד שיכינו לשבת אור קודם שיצטרך לזה, שיש בזה שלוח וכובוד, ב' ובלבד שלא יקדים מדאי שאז מפסיד את הענין שיהא ניכר שזה לכבוד שבת, ולשון ובלבד מתפרש שאין זה מענין הרישא דלא ימיש, ששם הכבוד הוא השלוח, ולא ההיכר, ובלבד שלא יפסיד את ההיכר, ג' ובלבד שלא יאחר משום חילול שבת, דכיון שאמרנו שלא יקדים צריך להזהיר שלא יאחר, מיהו בלא"ה לא יאחר משום לא ימיש, ובברכות ח'

רב שיזבי לא הוזכר אלא זכות אמו, ולכן סגי בת"ח אחד להראות זכות הנרות, מיהו ראיתי ברי"ף ועוד ראשונים שהם גורסין דבי אבין נגרא, וכן מיושב טפי ממה שהזכירו נגרא, ולפ"ז אפשר שבבית ר' אבין הי' האור בכמה מקומות, והתם רק בבי נשא, וזה ע"ד פרתו', ויש גורסין דהו' רגילי בשרגי בדר' אבין וכדרכי שיזבי דהוות רגילה, עי' רי"ף.

**שם** זוכה וממלא גרבי יין, במגילה כ"ז ב' שהניחה לבנה שלש מאות גרבי יין, והוא הניח לבניו שלשת אלפים גרבי יין, עי"ש.

### בענין לא יקדים ולא יאחר, ובביאור עמוד ענן משלים

**ט. שם** דביתא דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת לה, פי' שהיתה מדלקת כשהתחיל להחשיך, כשיש תועלת מן הנר, וסברה דהכי עדיף טפי, ובמתני' קתני שעם חשיכה אומר הדליקו את הנר, וש"מ דסמוך לחשיכה לא הדליקו עדיין.

**שם** אמר לה רב יוסף תניא לא ימיש כו' מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש כו', לכאורה טפי הול"ל שעמוד האש מקדים לעמוד הענן קודם שיסתלק, אבל מזה שעמוד הענן ממתין לעמוד האש לא שמענו להקדים הנר, דמשמע שעמוד הענן מתעכב עד שיגיע עמוד האש, ולא שעמוד האש מקדים לבא כשעמוד הענן עדיין לא נסתלק, [לשון משלים פירושו שהוא מוסר לידו, כלשון הגמ' אשלמינהו לאימיה ב"מ מ"ב א' פרש"י מסרן לאמו, וכאן נמי קמ"ל שהענן והאש נפגשים יחד ומוסרים שמירתן זה לזה], ורש"י פירש שהי' עמוד האש בא קודם שישקע עמוד הענן, ונראה ביאור הדברים דמקרא קמא ג"כ ידעינן דודאי עמוד האש אינו מאחר לבא, ועמוד הענן מסתלק מיד בתחלת הלילה, וכיון שהשמיענו הפסוק שעמוד הענן אינו מסתלק קודם שרואה שעמוד האש הגיע, ש"מ שעמוד האש הקדים לבא, ועי"ז עמוד הענן כמוסר משמרתו לעמוד האש, ולפ"ז

והמאירי כ"ג ב' ד"ה כבר כתב שביו"ט המנהג להדליק ביו"ט גופיה.

**והנה** עיקר הדבר אם תיקנו הדלקה ביו"ט יש לדון בו, דכיון שיכול להדליק ביו"ט לשעתו כפי הצריך, אין לרבנן לתקן תקנה בזה, וכל אחד ידליק לפי צרכו ורצונו, [ורק ביוהכ"פ שא"א להדליק דנו במנהג ההדלקה], מיהו הפוסקים שהביאו ברכה על ההדלקה מירושלמי הביאו כן ליו"ט כמו לשבת, וכבר כתבנו שזה הוספה מהגאונים, [שו"ר בארחות חיים בדיני הדלקת הנר ובאבודרהם סדר תפלות השבת שהביאו פלוגתא אם יש חיוב להדליק ביו"ט, ונפ"מ לענין ברכה], מ"מ למאי דנקטינן לדינא שתיקנו חיוב הדלקה ביו"ט, [ולכאורה הוא קודם לקידוש היום אף בלא תקנה], יש להסתפק אם תיקנו רק כדי שלא לישב בחשך, ויכול להדליק בלילה, או שתיקנו להדליק מבעו"י כבשבת, ובסברא אין לחייב להדליק כ"כ מבעו"י להפסיד השמן עד שיבא לאכול כשתחשך, [והאשה שיושבת בבית תדליק בשעה שמחשיך הבית], אבל להקדים בע"ש מעט קודם שמחשיך יש לזה מקום יותר, [ובא"ר סי' תפ"ח כתב בשם השל"ה גם ביו"ט שני לברך מבעו"י כדי שלא ישבו בחושך, והדברים מחודשים טובא דיו"ט שני חול הוא מדאורייתא ולמה להכנס להיתר דחוק להדליק מבעו"י].

**ולחאמור** נראה שאין ביו"ט תקנה להקדים כבשבת, אבל יש בזה מעלה מאותו טעם של שבת, [מיהו לא דמי לגמרי, דעיקר כבוד ההקדמה הוא כשא"א להדליק אח"כ והאדם דואג שלא ישאר בחושך, אבל ביו"ט א"צ להקדים כיון שאפשר להדליק כל הזמן], וגם כיון שכהיום בדרך כלל יש אור גדול בלא הנר, נהי דמברכין ביו"ט שבע"ש ובמוצ"ש, אבל ביו"ט שבחול שא"צ לאחר, יש מעלה להקדים קודם יו"ט, כדי שלא להדליק ביו"ט שלא לצורך.

ב' מצינו ג"כ לשון זה לענין הקדמת שנים מקרא, וגם שם צ"ב לשון ובלבד, ואפשר דעיקר ובלבד שלא יאחר משום חילול שבת, וכן בשנים מקרא עיקר החסרון במאחר שאינו לומד התורה עם הציבור, מיהו עיקר הדברים צ"ע אם נשנית לענין נר, ואם לא נשנית לענין נר י"ל דקמ"ל דלא נימא שהקדמה מעליותא היא, דתנינא לענין שנים מקרא שלא יקדים, וש"מ דהקדמה ג"כ הפסד הוא, והטעם כדפרש"י שלא ניכר כבוד שבת בזה, והתם נמי חסר בלימוד עם הציבור, וקמ"ל שלא בכל דוכתא ההקדמה מעליותא.

**בתו'** כ"ה ב' ד"ה חובה הביאו מכאן שבמקום שהנר כבר דולק צריך לכבותו ולחזור להדליקו לכבוד שבת, וכתב הגרע"א ז"ל דהיינו דוקא כשמעיקרא לא הדליקו לכבוד שבת, מיהו אין הכרח מהגמ' שצריך לכבותו, אלא שאין ראוי להקדים כיון שחסר בהיכר של כבוד שבת, והוא מפסיד ענין הכבוד הזה, ולאפוקי ממה שחשבה שכל שמקדימה יותר היא מעליותא טפי, דכיון שעושה לכבוד שבת טוב שיראו שזה כך, כמו שאמרו קי"ט א' מיעטף וקאי מכתף ועייל וכיו"ב, מיהו י"ל דלדעת רבינו משולם שאין מברכין על הנר אין לחדש מכאן שיכבה וידליק, אבל לדעת ר"ת שמברכין בודאי ראוי לכבות כיון שמפסדת הברכה וממילא מפסדת מעשה המצוה.

### בזמן הדלקת נר יו"ט

**י. כתב** אאמור"ר זללה"ה בסכ"ה סק"ח דביו"ט יש ג"כ מצוה להקדים מקרא דלא ימיש, שהרי לא מפני חילול שבת אמר לה רב יוסף להקדים, וכ"כ הפמ"ג סי' ר"ס מ"ז סק"ג והובא כן ממטה אפרים, וכ"כ מאשתו של הסמ"ע דמ"ש יו"ט משבת לענין זה, והחת"ס דקדק מהגמ' כ"ד ב' שמדליקין ביו"ט גופיה ולכן אסור להדליק בשמן שריפה, וכתב טעם אשת הסמ"ע כיון שמקבלת יו"ט בברכה הו"ל יו"ט ואסור להדליק בשמן שריפה כביו"ט,

**שם** ס"ק י"ג דמן התורה יוצא בתפלה, אע"פ שלא הזכיר יצי"מ יוצא בדיעבד, וגם יכול להזכיר יצי"מ בתפלה, מיהו העיקר שחייב לקדש על הפת, ובלא פת בלא"ה אין קידוש אלא במקום סעודה.

**שם** ס"ק י"ד טוב יותר לקנות עוד נרות לחנוכה, לכאורה בשר ויין לסעודת שבת קודמין למהדרין, וצ"ע.

**בשיעור הזמן שאפשר להקדים ולהדליק, במקבלת שבת ובאינה מקבלת**

**יב. כ"ג ב'** סברה לאקדומי א"ל ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים כו', בתו' ותר"י והרא"ש ברכות כ"ז א' פירשו דסברה לאקדומי לאחר פלג המנחה, והקשו א"כ מ"ט דרב דצלי של שבת בע"ש, ותיצו דהיכא דמקבל שבת מיד שרי, ורב הרי התפלל של שבת וא"ל לר' ירמיה בר אבא דבדיל ממלאכה, ובאמת אין מפורש בגמ' מתי התחיל רב להתפלל די"ל שהתחיל חצי שעה לפני שקיעה"ח, דנהי דאתיא כו' יהודה דמפלג המנחה מתפללין ערבית, אבל אכתי י"ל דמשום שבת לא הקדים כ"כ, מיהו מעובדא דרבי שם שאחר שהתפלל של שבת נכנס למרחץ ושנה לן פרקין ועדיין לא חשכה, ש"מ שהדליק הרבה לפני שקיעה"ח, וכן מהא דשרי אביי לכברויי סלי שהוא זמן מרובה משמע שאם לא היתה טעות היתה קבלה, מיהו האמת דכיון שמקבל שבת בתפלתו אין כאן הקדמה כלל, שהרי הגיעה שבת ומצוה להדליק נרות קודם שתכנס השבת, מלבד שאינו יכול להדליק לאחר מכאן משום איסור מלאכה, אבל גם כשאפשר ע"י שליח, לא שייך כאן לשון הקדמה שהרי זהו ממש זמנו, (מיהו העירו שאם חסרון ההקדמה משום שרגא בטיהרא, א"כ גם אם מקבל שבת חסר במעלת הנר בשעת ברכה).

**והנה** לדעת הגר"א דפלג המנחה הוא שעה ורבע קודם שנכסית השמש מעינינו, הרי הדבר פשוט שלא סברה לאקדומי כ"כ דשרגא

**הא** דתניא כ"ד א' כל אלו שאמרו אין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם ביו"ט, יש לעי' בעיטרן מאי, ובפשוטו אפי' אם נר יו"ט חובה מ"מ לגזור שמא יצא ליכא למיגזר, כיון שיכול להוציאו ולחזור ולהדליק נר אחר, מיהו יש מקום לומר דאם נר יו"ט חובה הול"ל לא פלוג, ואפשר שלא הי' גזור על עיטרן רק לאחר שקבעו במה אין מדליקין הוציא גם עיטרן מן הכלל, וביו"ט שלא אסרו כלום, לא גזור מיוחד בעיטרן, ויש להוסיף דהא בעיטרן גם בשבת מדליקין בדלית ליה נר אחר, משא"כ בהני דשמא יטה מסתברא שאסור להדליק אפי' בדלית ליה נר אחר.

**בשו"ע ומ"ב סי' רס"ג**

**יא. שו"ע** סי' רס"ג ס"א בהגה ויכולין להוסיף כו', לפנינו בגמ' איתא דבשכר שרגי טובא זוכה, וש"מ דמעליותא היא.

**שם** האשה ששכחה כו', לכאורה הי' נראה שאם הבעל כבר הדליק אין לקונסה, שעיקר העוול כשנשאר חשוך, אבל כשיודעת שגם הבעל מדליק אין האחריות מוטלת עליה כ"כ, ונפ"מ כהיום כשהדליק המנורות הרגילים, אבל בבה"ל ד"ה ששכחה דן בהדליקה ומיעטה נר אחד, ומשמע שגם בזה יש לדון לקונסה, ומ"מ התם גרע שמיעטה בכבוד שבת, וכהיום שהאור גדול לא הוי מיעוט כ"כ, ומסתברא שאם הבעל הדליק הנרות שהכינו עבודה כגון שראה שמתעכבת הר"ז כבשליחותה וכמי שהדליקה ע"י אחר חשיב.

**שם** ס"ג הנשים מוזהרות בו יותר מפני שמצויות בבית ועוסקות בצרכי הבית, ד"ז כתב הטור בשם הרמב"ם, ובאמת גם רש"י ל"ב א' ד"ה הריני כתב ועוד שצרכי הבית תלויין בה, וזה טעם לכל השלשה דברים.

**שם** מ"ב ס"ק י"א אם לא שיש הרבה נרות כו', יש להביא ראיה מר"ה שבת קי"ט א' דמדליק שרגי, ועמש"כ בזה לעיל סק"ד.

**ולדעת הרמב"ן** שא"א לקבל שבת כשחמה כנגדו וזמן ההדלקה כשהחמה נכסית מעינינו א"כ יש לפרש שסברה להקדים קודם פלג המנחה, וכ"ה בהדיא בריטב"א שתדליק מיד כשהשמש נכסית מעינינו, ולשיטתם כדעת ר"ת פלג המנחה הוא שלשה רגעים קודם שהשמש נכסית מהעין, וכיון שמורין להדליק מיד כשנכסית השמש, ש"מ שהיא סברה להדליק קודם לכן, ומבואר בהדיא שא"צ לקבל שבת בהדלקה, שהרי א"א לקבל שבת קודם פלג המנחה, וכ"כ הרמב"ן בתוה"א שא"א לקבל שבת כשרואה חמה כנגדו, וכ"מ בגמ' שמדליקין בשמשא אריש דיקלי, וכ"מ בתוספתא סוכה פ"ד ה"ז הובאה בבהגר"א ס"ק כ"ב ועמש"כ בזה לקמן ס"ק י"ד.

**ובאמת** הדבר מחודש לדעת תו' דס"ל כר"ת דפלג המנחה מתחיל בשעה שהשמש נכסית מעינינו וכמ"ש הרמב"ן, דלשיטתם פלג המנחה שעה ורבע קודם צאת הכוכבים, [וכבר נתבאר בשבת ס"ט סק"ה דלא תליא הא בהא, ואף לדעת ר"ת בזמן צאת הכוכבים יש לקיים דשעות היום נקבעין מהנץ עד שקיעת החמה שנכסית מעינינו וכמ"ש בספר אמו"ר זללה"ה הרבה ראיות לד"ז], וקשה מ"ט חשיב מקדים כשמדליק לאחר שהשמש נכסית מעינינו, ועוד דבהדיא אמרו ל"ה ב' אדשימשא אריש דיקלי אתלו שרגא, וש"מ שעדיין השמש נראית וזהו הזמן הראוי להדליק לכתחלה, וזה קשה גם להרמב"ן והריטב"א, וצ"ל לדבריהם שזה הי' בדיעבד כדי שלא יטעו, ומבואר מדבריהם שיוצאין בדיעבד גם כשהקדים ומברכין ע"ז לכתחלה, וזה כדעת הגרע"א ז"ל שהובא סי' רס"ג ס"ד במ"ב סק"ה ובבה"ל ד"ה מבעו"י, אבל בבה"ל שם כתב דקודם פלג המנחה לא מהני מידי כיון שא"א לקבל שבת, ולפמשנ"ת הרי לדבריהם מהני אף בזמן שא"א לקבל שבת, שהרי לדבריהם א"צ לקבל שבת בהדלקה, ואדשימשא בריש דיקלי הוי קודם פלג המנחה שא"א לקבל שבת, וכ"מ בתורת האדם שאפשר

בטיהרא מאי מהניא, [וכמ"ש במסכת סופרים פ"כ ה"ד דקודם השקיעה אין מברכין על נר חנוכה מפני שאין נאותין לאורו], וע"כ שאף לאחר פלג המנחה אמר לה שלא תקדים, דכ"ז שאור החמה גדול אין טעם להדליק נר שבת ולא מינכר כבוד שבת כלל, והיא בודאי לא קיבלה שבת בהדלקתה, שהרי אם מקבלת שבת אין זו הקדמה שכבר התחילה שבת כעת, ולפ"ז נמצא שאיש שאינו מקבל שבת בהדלקתו לא יקדים אפי' לאחר פלג המנחה יותר מחצי שעה שזה נקרא סמוך לשקיעה"ח, [ובמקום הצורך יקבל שבת סמוך להדלקתו], אבל אשה שמקבלת מיד לאחר ההדלקה לא חשיבא שמקדימה כיון שהשבת כבר מגיעה סמוך להדלקתה, אע"פ שאינה מקבלת בהדלקה עצמה.

**והקשה** אאמ"ר זללה"ה בסכ"ה סק"ה לדעת בה"ג שמקבלין שבת מיד עם ההדלקה א"כ אין כאן הקדמה כלל, ומ"ט אמר לה שלא תקדים, והוכיח מזה לשיטתם שסברה להקדים קודם פלג המנחה בזמן שא"א לקבל תוספת שבת, [ולכאורה מזה שלא א"ל שאין להדליק בשעה שאינה מקבלת שבת, ג"כ מוכח שאין ההדלקה מחייבת קבלת שבת], אבל בתשובת רש"ג ורב האי גאון כתבו שמדליקין הנרות מוקדם, וסמוך לחשיכה מוסיפין שמן ומתקנים הפתילות ובאותה שעה מברכים, ולפי דבריהם י"ל שאמרו לה על ההדלקה ולא על זמן הברכה שמברכין בזמן תיקון הנרות סמוך לחשיכה, ודוחק.

**ואפשר** עוד דכיון שסברה לאקדומי משום הידור מצוה, א"ל שאין הידור בהקדמה זו, ואע"פ שתקבל שבת ולא היא הקדמה, אבל ריוח ההידור שנתכוונה לזה לא הרויחה, שאדרבה אין ראוי להקדים כ"כ, מיהו אכתי אין זה מיישב דהא בבריתא שאמרו ובלבד שלא יקדים היינו כשאינו מקבל שבת, וש"מ דסתמא א"צ לקבל שבת בהדלקה, וגם לשון ההוא סבא משמע שעל הקדמתה נאמר ובלבד שלא יקדים.

**ואאמו"ר** זללה"ה הי' נוהג לכבות האור של הגנרטור לאחר פלג המנחה ולחזור ולהדליקו לשם נרות שבת וסמך שהברכה תחול גם על מה שהדליק, כמו שמדליקין בכמה חדרים תחלה ומברכין אח"כ במקום אכילה, מיהו יש לדון דכיון שאינו מקבל שבת בהדלקה זו הרי זה בכלל שלא יקדים, ואמנם מהני בדיעבד כדעת הגרע"א ז"ל, אבל ראוי להסמך ההדלקה לזמן הדלקת הנרות כמה שאפשר, ואיש שמדליק נרות לא יקדים יותר מחצי שעה כיון שאינו מקבל שבת בהדלקתו, ואף באשה אין לנו מקור לקבל שבת מתחלת פלג המנחה, שהרי הרמב"ן מפקפק בחמה כנגדו, ונהי דלא קי"ל כותיה, אבל לא ידענו מתי התפלל רב מנחה, ואולי היה חצי שעה קודם שהחמה נכסית מעינינו.

### בענין קבלת שבת בהדלקה, ובדברי הפוסקים בזה

**שם** ס"י לכה"ג כיון שהדליק כו', כבר נתבאר לעיל שמפורש בגמ' שמדליקין נרות כשהחמה בראשי הדקלים, וש"מ שמדליקין קודם פלג המנחה לדעת המחבר ס' רס"א ס"ב ועיי"ש במ"ב ס"ק כ"ה וכ"ד רוה"פ כר"ת והרמב"ן וצ"ע שלא הוכיחו הפוסקים מזה, מיהו אנן קי"ל כהגר"א דפלג המנחה שעה ורביע קודם שהשמש נכסית מעינינו, ושפיר מקבלת שבת גם כשהחמה זורחת לנגדו.

**שם** וי"א שאינו מועיל לה, עמשנ"ת בספר אאמו"ר זללה"ה סק"ט דדעת יחיד היא, ולא דמי לתפלה שאומר מקדש השבת, [וכן מסיק הב"י דבתפלה כו"ע מודו, כדמוכח בגמ'], אבל בנרות יכול להדליק נר לכבוד שבת בלי לקבל שבת, ומשום הברכה שהזכיר נר של שבת, הרי סתמא מברך עובר לעשייתו ואינו מקבל שבת בברכתו כלל, (ומ"ש הגר"א מאיני בודל, אפשר כונתו דמשכח"ל נר של שבת שדינו כשל חול, כמו בעצי סוכה, וכשתנה שאינו מקבל

לקבל שבת משעה שהתחיל השמש להשתקע אבל לא כשחמה זורחת כנגדו, עיי"ש באבילות ישנה [אות ק"ה], מיהו קודם פלג המנחה להגר"א י"ל שפיר דלא מהני.

**מה** שנקטו הפוסקים שא"א לקבל שבת קודם פלג המנחה, העירוני שהתו' והרא"ש הזכירו כן על מי שמקבל בתפלה דלא שייך להקדים ערבית קודם פלג המנחה, אבל אם מקבל בפיו שייך שיועיל גם קודם פלג המנחה, ערמ"א ס' רס"א ס"א שהזכיר ב' שעות קודם חשכה, ועמהרי"ל שהביא פלוגתא בזה, ועי' ירושלמי סופ"ק דנדה דפלג המנחה הוא הזמן שהיום משתנה על הבריות.

### עוד בענין לא יקדים, ובשיעורו, ובדברי הפוסקים

**יג. שו"ע** ס' רס"ג ס"ד לא יקדים למהר להדליקו בעוד היום גדול כו', להמחבר היינו אחר שנכסית החמה מעינינו עדיין נקרא היום גדול, ולהגר"א היינו שעה ורבע קודם שנכסית החמה מעינינו, מיהו זהו הנקרא מקדים, ולא נתפרש מהו הזמן הראוי, ובחצי שעה קודם שנכסית החמה מעינינו, מסיק המ"ב שכן ראוי לכתחלה מפני שיטת היראים, אבל שם הוא מקבל שבת, והגדון כעת הוא כשאנו מקבל שבת, מיהו בשעה"צ אות ל"א כתב להתיר מטעם זה להדליק שתי שעות קודם הלילה בלי לקבל שבת, וזה כשלשת רבעי שעה קודם שנכסית השמש מעינינו, בצירוף שעה ורבע של ר"ת מהשקיעה עד צאת הכוכבים, וכתב אאמו"ר זללה"ה שם דבשעת הצורך יכול להדליק שעה קודם השקיעה, וכל זה כשאנו מקבל שבת, [מיהו בשעה"צ הנ"ל התיר רק שלשת רבעי שעה], אבל כשמקבל שבת מפלג המנחה שרי בכל ענין, וממה שאמרו להדליק כשהשמש בראש האילנות למדנו שא"צ לקבל שבת לדעת הרמב"ן דהוי קודם פלג המנחה, ולמדנו שהחמה זורחת כנגדו ומברכין.

**שם מ"ב ס"ק מ"ב**, ואם האיש מדליק כו' נתבאר לעיל דלהסוברים שלא מועיל תנאי, אף באיש לא מהני, וע"כ דלא חיישינן לדעה זו.

**שם** ומ"מ טוב להתנות, לפמ"ש הבה"ל ס"ה ד"ה אחר דהאיש מברך ואח"כ מדליק, א"כ אין לך תנאי גדול מזה, למאי דנקטינן שהקבלה תמיד בברכה, עי' לקמן ס"ק ט"ז, ודברי הבה"ח מתפרשים להסוברים שהקבלה בנר האחרון, כלשון השו"ע שמשליכין הפתילה.

**שם מ"ב ס"ק מ"ג** יותר טוב שתתפלל ערבית שתים כו', יש לעי' למה לא יעץ לה שלא תקבל שבת, ודוחק לומר שזה לא חשיב צורך, תתפלה בזמנה צורך גמור הוא, ואולי כונתו כשאין שהות אח"כ להתפלל.

**שם** בהגה ועיקר הדלקה תלויה בנרות שמדליקין על השלחן כו', לדעת רש"י ותו' תיקנו הנרות חובה משום האכילה, ולש"פ אין זה תלוי באכילה דוקא, אלא כל שלום בית שלא יתקל ולא יצטער שוין, ואע"פ שאינו אוכל בביתו, ולפ"ז אין כאן גדר מה העיקר לכו"ע אלא זה תלוי בשיטות הראשונים, וראוי להדר לברך במקום שיוצאין גם לדעת רש"י ותו'.

**ובמ"ב ס"ק מ"ה** מבואר שגם באותו חדר שאוכלין שם קאמר שהעיקר נרות שע"ג השלחן, ולא הנרות שע"ג המנורה התלויה באמצע אותו חדר, ובפשוטו כיון שכל אלו מועילין לאכילה דינם כע"ג השלחן לענין חובה שפרש"י ותו', וכן נוהגין כיום שאין מניחין הנרות ע"ג השלחן שהם רק מפריעין מנוחת הסעודה מפני הזהירות בהם.

### בדין הדלקה או הנחה עושה מצוה

**יד. שו"ע ס"י** בהגה, וצריך להניח הנרות במקום שמדליקין כו', בגמ' דנו גבי נר חנוכה אם הנחה עושה מצוה או הדלקה עושה מצוה, אבל בפשוטו בנר שבת אין לחדש דין הדלקה, דדוקא בפרסומי ניסא יש לדון אם במעשה ההדלקה מוכיח טפי פרסומי ניסא, אבל

שבת הר"ז כמתנה שהנר הזה יהא דינו כשל חול).

**מיהו** קשה דהא קי"ל שאיש המדליק אינו מקבל שבת כמ"ש במ"ב ס"ק מ"ב בשם הבה"ח והובא במ"א ס"ק י"ח, וש"מ דלא חיישינן כלל לדעה זו שלא מועיל תנאי, ולדידהו אין חילוק בין איש לאשה, שהטעם שלא מועיל תנאי הוא כמו שלא מועיל תנאי במבואר זמן ביוהכ"פ, ובמתפלל של שבת בע"ש כמבואר עירובין מ' ב', ולפ"ז קשה למה כתבו שהאשה לא תתנה אלא לצורך עמ"ב ס"ק מ"ד בשם המ"א, הרי אין חילוק בין איש לאשה בזה, ובהדיא מבואר בתשובת הגאונים שיכולין להתנות, ואעפ"כ לא נהגו להתנות, הובא לקמן ס"ק ט"ז.

**שם** והמנהג שאותה אשה המדלקת כו', יש לעי' איך אפשר לחלק האיש מן האשה, הרי האשה מדלקת בשליחות הבעל, וכשהדליקה הר"ז כאילו גם הבעל הדליק וברוך, ואם צריך לקבל שבת בהדלקה ובברכה הר"ז כבירך הוא בעצמו והדליק, [וכ"כ בבה"ל ס"ו ד"ה בחורים], ורק ענין של רגש יש לחלק בין השליח למשלח, ול"ד לקבלה בטעות שבמ"ב ס"ק נ"ו, מיהו מצינו שבת ל"ה ב' שהתוקע בשופר אע"פ שהדליקו עליו בביתו הוא תוקע אח"כ, וש"מ שיש חילוק בין מי שהדליק בעצמו או שאין המדליק מקבל שבת.

**וי"ש** שהעיר שנהגו לקבל שבת מפני הברכה שתהא ההדלקה סמוכה לשבת ממש, ואז חשיבא הברכה בזמן החיוב ולא כהכשר מצוה בלבד, ובאמת נראה בכה"ג ובתשובות הגאונים שנהגו לקבל שבת עם ההדלקה, ובגמ' ל"ה ב' ג"כ נראה שהדלקת הנר היא המלאכה האחרונה לפני שבת, והר"ן נקט שתיקנו כן, ועכ"פ בדברי הגאונים נראה שנהגו שמקבלין שבת מיד עם הדלקת הנר.

שבבית השני לא קיים מצותו בהדלקה כלל, והבאה לאו כלום הוא כמו בנר חנוכה, שו"ר בח"א שכתב דכשצריך לכך מותר לטלטלם ולהניחם במקום אחר באותו בית, דכל הבית הוא מקומם, והיינו באותו חדר, ולכן מסוכה לבית כתב שאסור, וה"ה מבית לבית דהיינו מחדר לחדר אסור, וכיון שנתבאר שהח"א מקיל רק באותו חדר א"כ צ"ע למה החמיר בזה הלבוש, ואפשר דכונתו כשאינו מאיר לאותו מקום שהאיר בתחלה, שו"ר בלבוש שכתב וז"ל וצריך שיעמיד המנורה והנר במקום שירצה להניחו שם, ולא שידליקנו במקום זה ויניחנו במקום אחר, כדי שיהא ניכר ונראה שמדליקין לכבוד שבת ולא לצורך אחר, ומשמע קצת דאפי' מזוית לזוית אסר כדי שיהא ניכר, ומ"מ באותו מקום באופן שמחזירו ע"ג המדף שיהא משתמר יותר ודאי שפיר דמי, וכן מבואר בתוספתא סוכה פ"ד ה"ז אפי' נר בידו אין נותנו ע"ג מנורה, אלא מניחו ע"ג הארץ, וש"מ דקודם התקיעה מדליקו ונותנו ע"ג המנורה כשהוא דלוק, [מיהו אפשר דבנר שלא הדליקו קאמר שלא ידליקו ולא יחזירו למנורה, ולע"כ, ועסמ"ג ואו"ז והגהמ"י פ"ה אות ב'], והגר"א בס"ק כ"ב הביא מכאן שמשלכת הפתילה, אבל שם מבואר שהטעם מפני שהגיעה השבת ולא מפני הקבלת שבת שבהדלקה, דאדרבה אי לאו התקיעה ה"י מותר לילך ולהניחה ע"ג המנורה.

#### בנוסח הברכה

**טו. שם ס"ה** כשידליק יברך כו' להדליק נר של שבת, באו"ז הביא שתי נוסחאות מירושלמי בהרואה כתוב להדליק נר לכבוד שבת וכן להדליק נר לכבוד יו"ט, [ובביצה הנוסח של שבת ושל יו"ט], וכתב בלקט יושר שכן נהג התה"ד, [שו"ר בלקט יושר שכתב בשם הרא"ק שאין שתי נוסחאות בירושלמי והגרסא בשניהם לכבוד יו"ט אלא שבאו"ז כשהעתיקו הירושלמי בביצה לא דקו בנוסח הכתוב בירושלמי רק לומר שיש ברכה גם ביו"ט ע"ש], וזו ברכה יותר מובנת דהא ליכא נר של שבת, והמנהג

בשבת שהמטרה שיהא אור לשלום בית אין מקום לחלק בין אם הדליק את הנר או הביאו דלוק ממקום אחר והניחו על שלחנו.

**מיהו** בגמ' דייקנן מדמברכין להדליק נר של חנוכה ש"מ דהדלקה עושה מצוה, וא"כ גם בנר שבת יש לדייק כן, ואמנם אמת הוא שא"א לברך על הנר בשום נוסח אלא אם מדליקו במקום הראוי למצותו, וכן הדין בנר חנוכה שגם לצד דהנחה עושה מצוה א"א לברך על ההדלקה אלא במקום הראוי למצותו, אלא שהיו מברכין על נר חנוכה בשעה שמניחו על פתח ביתו, וה"נ בנר שבת ה"י מברך כשמביאו, ועכ"פ עכשיו שמברכין בשעת ההדלקה בודאי צריך להדליק במקום הראוי לו, ואם דעתו לפנותו לחדר אחר אע"פ שנהנה ממנו גם כאן, לאו שפיר עביר לענין הברכה, כמו שלא ראוי לברך על ההבאה לחדר שאין דעתו לקיימו שם, דודאי הברכה קיימא על מקום מצותו.

**מיהו** יכול להזיזו באותו חדר אם נהנה לאורו במקום ההדלקה ובמקום הנחתו, אלא שמשתמר שם יותר, וכ"מ בתוספתא סוכה שהנר בידו ונותנו ע"ג המנורה ע"י להלן בזה, אבל בנר חנוכה ג"ז אסור שהמקום השני מקום אחר הוא, והרואה אומר לצרכו הוא מדליק.

**ובמ"ב ס"ק מ"ח** כתב שאם הדליק שלא בביתו והביאו לביתו דלוק צריך לכבותו ולחזור ולהדליק, וזה דוקא לדעת ר"ת, אבל לדעת ה"ר משולם גם בהבאה מקיים מצוה, וא"כ אין ראוי לכבותו, לדעת ה"ר משולם שאם היה דלוק א"צ לכבותו, יכול ג"כ להביאו דלוק, ולאחר שהביאו לשם מצוה אין ראוי לכבותו, שוב הערוני דאדרבה לדעת ה"ר משולם אין מברכין על הנר מפני שאין מעשה מצוה אפי' בהדלקה, והכל הכשר מצוה בכל ההכנות לסעודת שבת, ויכול לכבותו לכתחלה אם ירצה.

**ועוד** כתב שיכול להעבירו ממקום חיוב אחד למקום חיוב אחר, לכאורה משמע מחדר לחדר ששניהם חייבים בנר, והדברים צ"ת



ר' יוחנן בתריה וחכמים אוסרין, טעמייהו דחכמים מפני שבאמת גם כבוד יוהכ"פ מצריך נר, אלא שחשש המכשול חמיר להו טפי, ומה"ט חמיר נמי כשחל בשבת דדין יוהכ"פ מבטל חיוב עונג שבת בזה, ובירושלמי איכא כמה אמוראי שפסקו כרשב"א, אבל בתלמודן הסכימו כולם [דהיינו עולא ורבב"ח ורב יוסף], לדברי ר' יוחנן דחכמים אוסרין, וכ"מ ברי"ף ורא"ש וטור שסתמו מתני', ולא חילקו בין חל בשבת לחל בחול, ויש לתמוה על הרמב"ם שפסק כרשב"א, והעתיקו בשו"ע והוא דעת יחיד בזה, ואמנם אמרו בירושלמי דמקום שנהגו להדליק משובח טפי, ואנן נהיגינן להדליק, אבל גם במקום זה נפ"מ לענין ברכה לדעת הפר"ח והגר"א שאין מברכין על יוהכ"פ לחוד וכשחל בשבת מבואר דמברכין, וכן כתוב בשם הגר"א.

**בפסחים** שם משמע בגמ' שטעו ללמוד ממה שא"ר יוחנן וחכמים אוסרין ש"מ שאין מברכין על האור במוצאי יוהכ"פ, ולא נתפרש איך למדו מזה, ור"ח פירש דכיון שאין מדליקין אין להם אור ששבת, וזה קשה דבמוצאי שבת קיימינן ובוזא א"צ אור ששבת דלא גרע משאר מוצ"ש, ורש"י פי' דהזכיר מר' יוחנן שלא להדליק נר ביוהכ"פ אפי' שחל בשבת עד מוצ"ש, ולא נתפרש איך למדו מזה לברכת האור במוצאי יוהכ"פ שלא חל בשבת, וערמב"ן שהמנהג שלוקחין נר מביהכ"נ לבתיהם, ועי' בהגר"מ הורוויץ ז"ל מ"ש בזה.

**בחורים** או נשואים שאין נשותיהם עמהם הי' ראוי שלכו"ע ידליקו לכבוד יוהכ"פ, אבל משמע שלכו"ע לא תיקנו ביוהכ"פ הדלקת הנר, ולכן כולם שוין בדין הברכה, ומה"ט גם ע"ג החולים אין מברכין, ובשעה"צ שם אות ו' נתקשה בטעמא דמילתא.

**שם** וביוהכ"פ בלא שבת, גם כשחל בשבת נפ"מ אם מזכיר של יוהכ"פ, ואפשר דמספק מזכיר ולא הוי הפסק, ובאמת יוהכ"פ חמיר מיו"ט כיון שא"א להדליק בו.

שלנו כ"ה בסדור רב עמרם גאון וברמב"ם ועוד, וכנראה למדוהו מנר חנוכה, אבל בפשוטו לא דמי דבחנוכה אין ההדלקה לכבוד חנוכה אלא נר של הנס, ופירושו להדליק נר שלא יהא שלנו להשתמש בו אלא יהא מיוחד לחנוכה, ובשבת הוי איפכא להדליק הנר שלנו לפני השבת כדי שיהא מזומן לנו לעונג שבת, ובוזא מתיישב יותר להדליק נר לכבוד שבת, והערוני די"ל דלשון של לא מתפרש כבעלות של השבת, אלא כתיבה אחת שלשבת כלומר שעשוי לצורך השבת, כמו שאנו אומרים שלחנוכה בתיבה אחת.

**בענין ברכה ביו"ט, ועד אימתי יכול להדליק ביו"ט**

**שם** גם ביו"ט צריך לברך כו', לא נתפרש בהדיא שתיקנו נר ליו"ט, די"ל דכיון שיכול להדליק ביו"ט מתי שירצה אין חכמים צריכין לתקן כלום תחלה, מיהו לפי גרסת הראב"ה בירושלמי ברכת הדלקה לשבת, הוזכר שם גם ברכה ליו"ט, ונתבאר בזה לעיל סק"י.

**כתב** אאמור"ר זללה"ה בסק"ח דיש להסתפק עד אימתי יכול לברך ולהדליק ביו"ט, ואחר שאכל וישן שינת קבע כתב דאינו יכול לברך, אע"פ שעדיין קודם חצות, וגם באכל ולא ישן יש להסתפק אם מברך, והנה פשטות הדברים דכל שימוש שמברכין עליו בתחלת הלילה מברכין עליו באמצע הלילה, אלא שאם כבר ישן שינת קבע הר"ז כשימוש נר במרתף ביום, מיהו יש להסתפק בזמננו כשיש אור ממנורות הגנרטור, אם ראוי להדליק נר בלילה כשכבר הולכים לישן, באופן שכבר קיימו המצוה במקום אכילה, שכבר נכנס לביתו באורה, ומיד הולך לישן, ובליל הסדר שהוא מגיע לביתו לאחר חצות בוראי עדיף שלא ידליק.

**בדין הדלקה ביוהכ"פ**

**בפסחים** נ"ג ב' תניא רשב"א אומר יוהכ"פ שחל להיות בשבת במקום שאמרו שלא להדליק מדליקין מפני כבוד השבת, ועני

## בדברי הפוסקים

**שם** מ"ב ס"ק כ"א, לכאורה במקום הצורך ידליק הבעל בשליחותה ויברך, ויחשב כמו שהדליקה, ואם שכחה ולא בירכה יכול הבעל להוסיף עוד נר ולברך ויועיל גם לנרות שלה, והיא אסורה להדליק שכבר קיבלה שבת בדעתה אע"פ שהדרך לקבל רק בברכה.

**שו"ר** בספר אאמו"ר זללה"ה סק"ד שכתב דלפי הטעם שכל אחד מברך הוא מפני שמוטל עליו חיוב נר בפ"ע, ולא משום תוספת אורה, א"כ אינו יכול לברך על נר נוסף כיון שכבר יצא יד"ח במה שהדליק תחלה, מיהו לא מסתבר שמי שהדליק נר אחד והכין להדליק כמה נרות שאינו יכול לברך לאחר הנר הראשון כגון באיש שמברך תחלה או ביו"ט, ורק כשהסיח דעתו מלהדליק יותר יש לדון שכבר קיים מצותו בלא ברכה ואינו יכול להוסיף ולברך, אבל לפי מה שנקטו הפוסקים כמהרי"ל שמברכין על תוספת אורה ה"נ יכול לברך.

**שם** בה"ל ד"ה כשידליק, לפי מה שנוהגין לברך אחר ההדלקה אין כ"כ חילוק בין הרבה אחר ההדלקה או מעט, וגם בנט"י וטבילה יש לדון כן, עי' שו"ע סי' קנ"ח סי"א ברמ"א ובמ"ב ס"ק מ"ד כתב דאחר המוציא לא יברך ועמש"כ בזה בידיים ס"ב סק"ב, מיהו כיון שיש חולקים על עיקר הברכה אין לברך, ועמש"כ לעיל לדון אם יש עצה שהבעל ידליק עוד נר ויברך.

**שם** ס"ק כ"ב טוב יותר שיאמר נר, יש להביא רא' מחנוכה שגם כשמדליק כמהדרין או מהדרין מן המהדרין מברך נר כדמשמע סתמות הגמ'.

## בדין ברכת הזמן בהדלקה ביו"ט

**שם** ס"ק כ"ג וא"צ לברך זמן כו' אין למחות בידן, כ"כ הגרע"א ושע"ת בשם שאילת יעב"ץ, וכ"כ בלקט יושר שאין מברכין זמן, ובא"ר ובמ"ב סי' ת"ר סק"ד כתב שבהדלקה ביום שני תלבש בגד חדש או פרי חדש ואז

תוכל לברך שהחיינו, משמע שנהגו כן, ולכאורה אם אין מקבלין יו"ט אין לברך שהחיינו, ורק לפי מה שנהגו לקבל שבת ויו"ט יש מקום לברך שהחיינו, כמבואר בעירובין מ' ב' דמכיון שאמר שהחיינו ביוהכ"פ נאסר בשתית הכוס, ולדעת הרמב"ן שאין מקבלין שבת בהדלקת הנרות אין לברך שהחיינו, ולכן גם לדידן הסדר הראוי הוא להמתין לקידוש, ונפ"מ למ"ש אאמו"ר זללה"ה [נדפס בהלכות תפילין סו"ס ג'], שאע"פ שבירכה שהחיינו בהדלקת נרות רשאית לענות אמן בקידוש על ברכת שהחיינו, כיון שפעמים שהחיינו אינו הפסק, דסו"ס יש כאן קצת מקום לשהחיינו בזמן הקידוש, וכמו שמצאנו שהשהחיינו של הפרי החדש אינו חשוב הפסק, כיון דסו"ס נתכוין בשהחיינו גם על היו"ט, ועוד דכיון דלגבי המקדש לא הוי הפסק ה"ה לגבי השומעים, מיהו נראה שנסמך בכ"ז על המנהג שלא הזהירו אותם שלא לענות אמן, אבל לפמשנ"ת שאין מקור נאמן לברכת שהחיינו בהדלקת נרות שאמרו רק שלא למחות בידם, לפ"ז נראה שעדיף שלא לענות אמן בקדוש על שהחיינו מי שכבר בירכה שהחיינו, שוב הערוני דבשאלת יעב"ץ ג"כ כתב שהמנהג לברך, ונהגו כן בפני גדולי עולם, וכ"כ בסידורו לר"ה, וא"כ משמע ממה שלא העירו על ההפסק שאין זה הפסק, וב"א ה"ר אליהו נ"י העיר מהא דאמרי' פסחים נ"ד א' דרבי ה' מברך על נר ובשמים לחוד, וחזור ומברכין על הכוס להוציא בניו וב"ב, ולא חשש להפסק היין, וש"מ שצורך הברכה אין זה הפסק, ויש לחלק דכיון שזו חובתו של רבי לא הוי הפסק לדידיה.

**מיהו** בפסח נוסף בברכת שהחיינו מצות מצה ומרור, וכן בסוכות מצות סוכה, וראוי שיענו אמן, וא"כ הנדון רק בשאר יו"ט שלא נוסף עוד מצוות בלילה, שו"ר בתו' סוכה מ"ו א' ד"ה נכנס דמשמע שיוצאין בשהחיינו אחד על הכל, מיהו בסברא הדבר קשה לומר שמברכין ל' יום קודם על העשייה ומהני ליו"ט, והרי מבואר עירובין מ' ב' שבזמן מקבלין יו"ט,

**הגרע"א** ז"ל בגליון המ"א ס"ק י"ב הקשה שאם הדלקת הנר היא קבלה איך מדליקין כמה נרות, ואם הקבלה רק בגמר ההדלקה א"כ גם כשמברך תחלה תהא הקבלה בגמר ההדלקה, וכבר הקשו כן הגאונים ואמרו שאם מקבל בברכה אף נר אחד לא ידליק, אלא מברכין לאחר גמר תיקון הנרות והוספת שמן לנרות הדולקים, ומיד לאחר הברכה מטין ידיהם מן הנרות ושובתין, וסיימו בתשובה שם שיכול לברך עובר לעשיתן ויתנה שלא יקבל, למדנו מדבריהם שהקבלת שבת היא בברכה.

**שו"ר** בספר אאמור"ר זללה"ה סק"ו שכתב עפ"ד הר"ן שעיקר הטעם מפני שחז"ל תיקנו שההדלקה תהא המלאכה האחרונה של חול, [ובאמת יש בראשונים מפרשים עשרתם ערבתם פי' עשיתם כבר כל צרכי שבת שיהא אסור לאחר ההדלקה, א"כ הדליקו את הנר שאפשר כבר להדליק ולשבות, ולשון המשנה נראה יותר שהשלשה דברים שווים], וכיון שלא יכלו לתקן כן בנרות, לכן קבעו כן בברכה עי"ש, והדברים מסתייעים מדברי הגאונים, ולפ"ז אין הטעם משום דברכת להדליק חשיבא כברכת שהחיינו ותפלת שבת, כמו שהבין הב"י שהרי הכל בו העתיק דברי תר"פ שסבר דלא מהני תנאי, ואיהו גופיה סבר שמברכין קודם ההדלקה מיהו ר"ת בתשובה כתב שהקבלה רק בברכה דבעינן אמירה מסוימת ולא שייך שתהא בהדלקה לחוד, וכן נקטו רבים שהקבלה בברכה דוקא, וכהבנת הב"י דדמיא לתפלת שבת.

**בדין** הברכה ביו"ט כתב במ"ב ס"ק כ"ז דהרבה אחרונים ס"ל דביו"ט מברכין תחלה ואח"כ מדליקין, [עי' בדגמ"ר והגרע"א והחת"ס], שלא תיקנו כאן הנהגה לברך לבסוף, שהרי אף כשמברכין בתחלה יכולין שלא לקבל שבת, [והאיש מברך תחלה ואינו מקבל שבת], ובאמת אם טעתה ובירכה בשבת קודם ההדלקה הר"ז כתנאי מפורש שאינה מקבלת שבת, שהרי דעתה להדליק, וענין הלא פלוג הוא לקבל

וע"כ שהנדון בגמ' רק על מצות לישב בסוכה, אבל על היו"ט בקידוש ודאי מברכין, וכ"כ הריטב"א בשם הרמב"ן, ועכשיו שמסדרין לישב בקידוש יש חיוב נוסף של שהחיינו, וזה גם לפי תו' שלא הי' שהחיינו על הישיבה בסוכה, מיהו העירו דכיון שמדליקות הנרות בסוכה י"ל שכבר בירכו על הסוכה ג"כ שהחיינו, ושוב א"צ לברך על הכוס.

**וכן** המנהג שמברכין ביו"ט להדליק ושהחיינו קודם ההדלקה כדמסיק במ"ב, ומקבלין יו"ט בברכה, ואח"כ מדליקין מנר שהדליקוהו קודם הברכה, ומי שיש לה רק גפרורים ואין לה נר להדליק בעיו"ט מבעו"י, תדליק ואח"כ תברך כמו בשבת.

### בענין ברכה לאחר ההדלקה

**טז.** שם ס"ה בהגה יש מי שאומר שמברכין קודם ההדלקה כו', בנר חנוכה לאחר שהדליק אינו מברך, כמ"ש במ"ב סי' תרע"ו סק"ד בשם הגרע"א ז"ל, ולפ"ז צריך יישוב מ"ש הכא דאיכא דמברכין אחר ההדלקה, ולא משמע דהיינו משום דבשבת ככתה זקוק לה, [שו"ר בספר אאמור"ר זללה"ה סק"ז שכתב שאם חוזר ומברך בככתה מובן טעם מהר"ק שבמ"א ס"ק י"א שמברכין כ"ז שיכולין להדליק עי"ש, (ובסברא ודאי נראה שחוזר ומברך, אלא שהברכה עצמה צ"ע), וע"ש דכיון שמברכין להדליק ולקבוע מזוזה, א"א לברכם בלא מעשה], וראיתי בתשובת ר"ש ור"ה הגאונים שכתבו שאין מדקדקין בזה שיהא עובר לעשייתן, ואע"פ שיש אפשרות לקיים עובר לעשייתן ע"י שיעשה תנאי שאינו מקבל שבת בברכתו ויוכל להדליק אחר הברכה, ומשמע מדבריהם דסתמא מקבלים שבת בברכה, ורק בתנאי רשאי להדליק אחר הברכה, ולכן העדיפו שתהא הברכה לאחר ההדלקה שלא יעשו מלאכה לאחר הברכה, שיהא דבר מוגדר לקבלת שבת.

הדלקת אשתו מועילה לו כלום, ולכן כל אחד מברך בפ"ע.

**ולפ"ז** צ"ע מה שחילקו בסעיף ז' דדוקא באין מדליקין עליו בביתו צריך להשתתף בפרוטטה, ובפשוטו אין ההדלקה בביתו משנה כלום, ולא דמי לנר חנוכה שיש מצוה לפרסם הנס, וכיון שפרסם הנס מתוך ביתו יצא יד"ח, ואצ"פ שהוא אינו דר שם כעת, מ"מ כיון שאשתו דרה שם הרי פרסום הנס שבביתו מתייחס אליו, אבל לענין נר שבת שהוא תועלת לבני הבית, הרי לא מהני לדידיה כלום מה שיש לאשתו נר, ולא שייך לומר שקיים תקנת נר ע"י שהדליקו בביתו, כמו שאין מועיל לו הסעודה ורחיצת פניו ידיו ורגליו שעושין בביתו, שאין העונג שבת שנעשה לאחרים מתייחס אליו כלל, ותדע שאם אין מדליקין במקום זה הרי הוא חייב להדליק כמ"ש בס"ו, ובנר חנוכה הוא פטור, הרי דחייב נר שבת תלוי רק במקומו, ומקום האשה לא מהני מידי, וכבר תמה בזה אאמו"ר זללה"ה בסכ"ה סוסק"ב.

**שם** ס"ז אורח שאין לו חדר כו', מה שאמרו בגמ' כ"ג א' דאכסנאי חייב בנר חנוכה היינו משום דס"ד כיון דנר חנוכה תלוי בבית, ומי שאין לו בית פטור מנר חנוכה כמ"ש תו' סוכה מ"ו א', לכן איצטריך לאשמועינן דאכסנאי כיון שהוא דר בבית אצ"פ שאינו ביתו הרי הוא חייב בנר חנוכה, אבל נר שבת שאינו תלוי בבית, ואף מי שנמצא בשדה צריך להדליק, הדבר פשוט דאכסנאי צריך להדליק כמו שהוא צריך לקדש.

**והנה** לענין נר חנוכה אף בנמצא לבדו בפונדק ה' מקום לפוטרו מפני שאין זה ביתו ולא מתייחס אליו, וכן כשמתארח אצל בעה"ב דחשיב שיש לו ג"כ בית, וכיון שאינו מבני ביתו הרי הוא צריך להשתתף עמו בשמן, אבל לענין נר שבת כיון שהוא אורח ואין צרכי הבית מוטלין עליו, י"ל שהוא יוצא בנרו של בעה"ב, אפי' אם נימא דנר של גוי או שהי' דלוק מבעו"י

קדושת היום תמיד בשעת הברכה בין בשבת בין ביו"ט, מיהו יש מקום לומר שאם תיקנו נר ביו"ט כבשבת ענינו שיהא נר מוכן קודם יו"ט, וא"כ ראוי להדליקו קודם קבלת יו"ט, אבל הפוסקים לא חילקו בזה שהרי הנדון הוא גם ביו"ט גופיה בלילה שא"צ קבלת יו"ט, ועמ"ש"כ בזה לעיל סק"י.

**בה"ל** ד"ה אחר ההדלקה הביא דעת הדה"ח שאיש שאינו מקבל שבת וכן אשה שעושה תנאי יברכו אחר ההדלקה, שרק ביו"ט שהברכה שונה לא אמרינן לא פלוג, ומסיים מהגרע"א וח"א שיברכו תחלה, ולכאורה בזה פשוט יותר לברך תחלה כיון שהברכה יש לה משמעות אחרת, ולא אמרו לברך אחר ההדלקה אלא בברכה שמקבלין בה שבת, אבל ברכה שאין בה קבלת שבת בודאי יש לברך תחלה.

**שם** בהגה ואח"כ מסלקין היד וזה מקרי עובר לעשייה, בתשובת הגאונים הנ"ל הוזכר דמצלי ידיים ושובתין, אבל בדבריהם מפורש שאין חוששין לעובר לעשייתן, ומצלי ידיהו שמסלקין ידיהם מלהתעסק בנרות מפני השבת, וענין שימת הידים אינו מוכן דבשעת ההדלקה כבר יצאו יד"ח [ואדרבה אין להדליק בתוך קופסא שאין נהנין לאורה ואח"כ לסלק הקופסא], וגם כשמשמין הידים נשאר האור בחדר, אלא רמז בעלמא הוא להזכיר ענין עובר לעשייתן.

### בדין אורח

**יז. שם** ס"ו בחורים ההולכים ללמוד כו', סעיף זה מיירי בדין הברכה שכמו שאדם המדליק בכמה חדרים מברך ברכה אחת לכולם, כך אם הוא מדליק בחלק מהם ואשתו בחלק מהם סגי בברכתה לכולם, דלעולם ברכתה בשליחותו וברכתו בשליחותה, וההדלקה בכל החדרים מוטלת על שניהם.

**אבל** כשהוא דר בעיר אחרת או בשכונה אחרת בין יש לו אשה בין אין לו אשה, אין

**בחורים** בישיבה שאחד מברך לכולם במקום האכילה, שוב אינם יכולים לברך בחדרם, דהו"ל כאיש ואשתו שהברכה של אשתו עולה לכל החדרים, אבל אם מתארחים אצל אדם אחר ולא נשתתפו עמו יברכו בחדרם, אם האור נשאר עד שיבאו לישן, ואם משתתפים עמו לא יברכו דהו"ל כמברכים אף בשבילם במקום האכילה.

**שם** מ"ב סק"ל ועל הירידים כו' ויכוין להוציא כולם בברכתו כו', ואם לא שמעו ברכתו ג"כ שפיר דמי, כמו שאין הבעל שומע ברכת האשה, [ע"י תשובת ר"ת שכתב שהנשים מברכות בלחש והוא לא שמע מעולם ברכתם], מיהו אם יש לכל אחד חדר ללינה, כיון שכולם שוים במקום פיתא ואחד בירך בשליחותם אינם יכולין לברך בחדרם, שברכתו קיימא גם על שלהם, וכמש"כ לעיל בבחורים בישיבה, ובמ"ב ס"ק ל"ה כתב דבכח"ג יכול לברך, והיינו כשמדליק בפ"ע גם במקום האכילה.

**שם** ס"ח ונכון לזה בספק ברכות כו' אבל אנו אין נוהגין כן, כתב אאמו"ר זללה"ה בסק"ד שהמחבר העתיק דברי מהרי"ל שהביא שיש מי שנוהג כן וכתב ליישב הטעם משום תוספת אורה, ולכן החמיר בדבר, אבל מהר"ח א"ז שגמגם בדבר כתב שהמנהג שכולם מברכים, וכתב הטעם שכל אחד מברך על שלום ביתו, דהיינו שאינו רוצה ליפטר מחובתו בנו של חבירו, ולפי טעם זה אין חילוק בין מדליקין במנורה אחת או בשני מקומות באותו חדר כמ"ש השל"ה, וכיון שמהר"ח גופיה העיד שהמנהג כן שפיר קיים הרמ"א מנהגו, שו"ר בראב"ה שכתב הטעם דנר לכל אחד ואחד כמהדרין, וזה מתפרש שכל אחד מקיים חיובו בפ"ע, ורק באורח שנטפל לבעה"ב חילק אם מדליקין עליו בביתו.

**ויש** להוסיף דאין חילוק אם כבר הדליק כל אחד בחדרו, דמ"מ כיון שמשמשים לאכילה במקום זה יש לכל אחד חיובו, דחיוב

לא מהני, אבל כאן אין עליו חיוב כלל, וכן נראה בתשובת מהר"ם שבסעיף ו' דבחורים מדליקים בחדרים ומברכים אע"פ שאוכלים על שלחן בעה"ב ואינם משתתפים שם, שאין ברכת בעה"ב מועילה לחדרם, שאם הם חייבין אצל בעה"ב ויוצאין בברכתו הדין נותן שלא יברכו בחדרם, כדין מי שיש לו כמה חדרים שמברך רק במקום אכילה.

**וכ"ז** באורח שנטפל לבעה"ב, אבל בכמה בעה"ב שדרים בבית אחד, וכל אחד עיקר, נסתפק מהר"ח א"ז אם חייב כל אחד בפ"ע, או דכיון שהדליק אחד, פקעה החובה מן הבית שכבר יש שם שלום, וסיים ומיהו נהגו העולם שכל אחד מדליק על שלום ביתו ומברך, והיינו מפני שאינו רוצה לצאת בהדלקת הראשון.

**שם** בשו"ע וגם אין מדליקין עליו בביתו, יעוי' בבה"ל ביאור הדברים שאם אין מדליקין עבורו בביתו צריך להשתתף כדי לקיים מצות הדלקת נר בשבת, ד"ז חידש הראב"ה הובא במדרכי ולא מצאנו מקור לזה, [שו"ר העתק לשון ראב"ה וקרוב הדבר בעיני דאכסנאי משתתף בפריטי לנר של שבת כמו לנר של חנוכה, ובשני בעלי בתים שדרים ביחד דינם כמהדרין דנר לכל אחד ואחד], וכמשנ"ת לעיל שאם ה"י חיוב בזה לא ה"י מועיל לזה מה שאשתו מדלקת בביתה, ונפ"מ בבחורים הסמוכים על שלחן אביהם, שלענין נר חנוכה חשיבי שפיר מדליקין עלי בגו ביתאי, בנר שמדליק אביהם בביתו, אם אינם רוצים להדליק בפ"ע כמהדרין, וא"כ לענין נר שבת א"צ להשתתף כיון שמדליקים עליהם בביתם, וחיוב גמור אין להם כאן כדין אכסנאי, ועוד שאם הם ישנים בבית בפ"ע הרי הדליקו שם כבס"ו, ואם בבית אביהם הרי הדליקו עבורם שם, וכמדומה שכן נהגו שלא להקנות לבחורים המתארחים בנרות כלום, וע"י מ"ב ס"ק ל"ג והתם מיירי באוכל קבוע על שלחן בעה"ב ולא במתארח סעודה אחת.

**אכסנאי בנר חנוכה ונר שבת**

**יט. שבת כ"ג א'** אר"ש אכסנאי חייב בנר חנוכה, פ"י כיון דנר חנוכה תלוי בבית, ומי שאין לו בית פטור מנר חנוכה כמ"ש תו' סוכה מ"ו א', ס"ד דמי שאינו בביתו והוא נטפל לבעה"ב הר"ז כאין לו בית, א"נ ס"ד דאפי' כשהוא בבית לבדו כיון שאינו אלא אכסנאי לא נתחייב בבית שאינו שלו, קמ"ל דנר חנוכה חובת גברא בכל מקום שדר בו ושייך להדליק על פתח הבית, וא"צ ביתו דוקא ואפי' נטפל לבעה"ב חייב להשתתף עמו, כיון שחל עליו חיוב במצב של דיור כזה, ומהא דאושפיזא דר"ז למדנו דחידושו של ר"ש הוא בכה"ג שמתארח אצל בעה"ב ונטפל אליו.

**ולפ"ז** בנר שבת לא איצטרך כלל לאשמועין דחייב, שהרי אין חיובו תלוי בבית, אלא במקום ששוהה שם בשבת, מיהו באכסנאי שמתארח אצל בעה"ב בתוך ביתו, י"ל שאינו מתחייב בנר כלל, כיון שמוטל על בעה"ב להדליק אור בביתו, ואין זה מחובתו של האורח כלל, ובמקום זה פטור הוא לגמרי.

**ובהנהגות** מרדכי בשם הראב"ה כתב ללמוד נר שבת ויו"ט מנר חנוכה, וכבר נתקשינו בזה לעיל ס"ק י"ז ע"ש, וראיתי בראב"ה שכתב דבשני בעה"ב בבית אחד יש מצות מהדרין, ובאורח אצל בעה"ב יש דין השתתפות בפרוטה, ומבואר מזה דס"ל שיש חיוב על כל אדם לקיים מצות נר שבת בפ"ע, ובאכסנאי שנטפל לבעה"ב הקלו בהשתתפות בפרוטה, מיהו רב ששת לא הזכיר ענין השתתפות אלא עיקר החיוב.

**שם הוה משתתפנא בפריטי כו'**

**שם** הוה משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא, עיקר דברי ר"ז מתפרשים דהא דאכסנאי חייב היינו דוקא באין מדליקין עליו בביתו, והא דמשתתף עם בעה"ב זה פשוט כדין נר איש וביתו, דה"ה אם יש כמה בנ"א בבית סגי להו

נר בכל מקום חיוב גמור הוא, ואינו נפטר כלל במה שהדליק במקום חיוב אחר, אלא שלענין ברכה סגי בברכה אחת לכולם, כמו שהאדם מדליק בביתו בכמה חדרים ומברך במקום אכילה, מיהו בספר שם נסתפק דשמא דוקא במקום אכילה שייך לומר שכל אחד חובתו בפ"ע שהאור מתייחס לאכילתו, אבל במקום לינה האור מתייחס לחדר ואין כאן שני חיובים, ומסיק להחמיר, ולפ"ז ביוהכ"פ אע"פ שחל בשבת לא יברכו כולם.

**בדין נר שנכבה קודם שהולך לישון**

**יה. שם** ס"ט אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה, יעוי' במ"ב סק"מ דבאוכל שם סגי, ובס"ק מ"א דבהדליק במקום חשוך סגי, וכ"ז לענין אם הברכה לבטלה, אבל כל שאין נר בבית כלילה כשבא לישן בביתו, עבר על תקנת נר שבת חובה, כיון שאין שלום בית בשעת כניסתו לביתו, ואפי' אוכל כלילה בביתו לאור הנר, אם אין נר בשעה שהולך לישן ביטל מצותו, ונראה פשוט שאף הנר שלאחר אכילה עד השינה קודם לקידוש היום ולנר חנוכה, אלא דיתכן שראוי לו להקדים לישן כדי שלא יצטרך נר ארוך כ"כ.

**מיהו** לפרש"י ותו' דהחובה כדי לאכול לאור הנר, י"ל שאם אכל לאור הנר או לאור היום כבר קיים חובתו, אבל הדבר קשה להקל בזה דהא כו"ע מודו שיש חיוב גם שלא יכשל באבן וכיו"ב, ולכו"ע מברכין על חדר שינה בלבד, כמ"ש במ"ב ס"ק כ"ט בשם אחרונים.

**מקומות שא"א להדליק נרות**

**במקומות** שא"א להדליק נרות כגון בבתי חולים וכיו"ב שחוששין לדליקה, יכולין להדליק במקום מסוים ולאכול שם כזית כלילה ולברך על הדלקה זו, דמקום זה ג"כ משמש לו לעונג שבת, ובשאר מקומות יסמוך על הדלקת המנורה של חדרו, ושאר מקומות שמשמש שם.

לא חשיב גו ביתאי, שלא מצינו אלא בביתו ממש שהנר מתייחס אליו, ואצ"ל כשאשתו אכסנאית ואפי' מדלקת בפ"ע לא מהני, וכן אם הוא אכסנאי אינו פוטר את אשתו, שאין הנר מתייחס אליו אלא בביתו ממש. — אם אשתו דרה בבית אביה לא מהני שתלך ותדליק בביתו, דנר בבית בלא דיוורים לא מהני מידי, ורק כשהיא מדלקת את הנר לחובתה בביתו מהני נמי לדידה.

### ב. דינים שנתבאר

חיוב הדלקת הנר ומקומו

א. נר שבת מצוה וחובה, ונפ"מ דחמיר טפי ממצוה שאסור לאכול בחושך ואסור ליכנס לביתו לישן בחושך, וצריך שידלק הנר עד שנכנס לישן, ולא סגי במה שאוכל לאור הנר, ואם יש לו נר קצר שאינו מגיע עד שעת שינה מברך עליו, אבל קיים רק חצי מחובתו, (סק"ג ד' ה' י"ח).

ב. מדליקין הנר במקום האכילה, ששם הוא עיקר הכבוד והעונג, אבל חייבין להדליק בכל החדרים מעיקר התקנה, (מ"ב רס"ג סק"ב) שעיקר חיוב נר משום שלום ביתו שלא יכשל בעץ ואבן, וגם נפשו עגומה לישב בחושך, [ואפי' הוא דר יחידי הדין כן], וזה שייך בכל החדרים בשוה, אלא שיש יתרון למקום האכילה, ולדעת רש"י ותו' הנר חובה מפני האכילה, ומצוה משום שלום ביתו, ושאר פוסקים לא הזכירו אכילה במיוחד, ולדעת מרן זללה"ה שרק מקום פיתא נקרא בית, ומקום לינה דינו כחצר, מסתברא שעיקר התקנה בבית נאמרה, והיינו במקום פיתא, אע"פ שחייב בכל המקומות, (סק"ה).

מדליקין תחלה בכל החדרים ואח"כ במקום האכילה ומברכין שם, וטוב ליהזר שלא לדבר מתחלת ההדלקה עד הברכה, (חו"ב סק"ג). — גם אם תיקנו נר רק במקום פיתא ולינה ולא בכל מקום שמשמש שם, אבל אם ב"ב מרובים וישנים בכמה חדרים, הרי כל חדר

בנר אחד לכולם, אבל אם אינו משתתף אין הנר של בעה"ב מתייחס אליו.

לשון בפריטי מבואר שלא עשה קנין נוסף וסגי בקנין כסף, ומשמע ג"כ שאינו קונה חצי מכמות השמן, אלא סגי ביש לו שותפות כל דהו, וכ"כ במ"ב סי' תרע"ז סק"ג בשם הח"א והמאירי, והטעם משום דבאמת סגי בנר אחד לכל בני הבית, אלא דכיון שאינו מבני הבית רק אכסנאי, לכן בענין השתתפות מסוימת כדי שתתייחס ההדלקה גם בשבילו, וא"צ שיהא לו שוה פרוטה בכל יום, אלא דבפחות מפרוטה אין קנין כסף, שאין בעה"ב מתחייב תמורת זה כלום, והו"ל כדברים בעלמא דלא מהני כמ"ש בשעה"צ אות ט', ולפ"ז מיירי שזוכה בכד השמן שממנו מדליק בעה"ב כל ימי החנוכה, אבל אם לא ה' השמן ברשותו צריך קנין נוסף.

במ"ב שם הביא אחרונים שסוברים שצריך להוסיף שמן עבור האורח, ולכאורה בלשון בפריטי מפורש שאינו מוסיף, גם אין מובן מה התועלת בזה שהנר דולק לאחר חצי שעה, הרי אין זה זמן מצוה שידלק הנר ברה"ר כשכלתה רגל מן השוק.

בבה"ל שם ד"ה עמו, כתב בשם הפמ"ג דבשני בעה"ב הדרים בבית אחד נחלקו האחרונים אם סגי בשיתוף, או דדוקא באכסנאי שנטפל לבעה"ב הקלו, ובראבי"ה הובא לעיל ס"ק י"ז מבואר דבשני בעה"ב יש דין מהדרין נר לכל אחד ואחד, ומיושב בזה דר"ז לא נהג במהדרין מפני שבאכסנאי ליכא דין מהדרין כיון שהוא נטפל לבעה"ב, ולמדנו מדבריו דאף בשני בעה"ב סגי בשיתוף, וכ"נ פשוט הגמ' דר"ש אמר דאכסנאי חייב, ור"ז הוה פשיטא ליה דסגי בשיתוף, וש"מ דשיתוף מהני לחיוב גמור, אלא שאין כאן דין מהדרין כיון שהוא אכסנאי ומתאים טפי שיתוף, ועי' לעיל ס"ק י"ז לענין נר שבת.

שם דקא מדליקין עלי בגו ביתאי, נראה שאם אין אשתו בביתו אפי' נמצאת בבית יחידי,

אכילה עיקר, (סקי"ז, וח"ב סק"ג) אם קשה לו להדליק בעצמו במקום אכילתו יבקש מבעה"ב שיזכה לו נר מיוחד עבורו, או שיזכה לו חלק בנרו של בעה"ב, - אורח שמדליק בעצמו א"צ לזכות הנר קודם הדלקתו, דא"צ לכם בנר שבת, וכיון שהוא המדליק קיים חובתו. - אורח שדר עם בעה"ב יכול להשתתף עם בעה"ב בנרו, ויצא יד"ח בהדלקת בעה"ב, בין אם שילם לבעה"ב פרוטה או שהקנה לו בעה"ב במתנה בהגבהה או בקנין סודר, וא"צ שיהא לו שיעור חשוב, שאפי' מאה בנ"א משתתפין בנר אחד, (סקי"ט).

ו. המתארח אצל בעה"ב בחדר נפרד, ואוכל בחדר משותף, מדליק בחדרו ובמקום האכילה, וכיון שהכל דירה אחת יכול לברך במקום האכילה, שכל אור שבדירה מועיל גם לו.

ז. נוהגין ע"פ הרמ"א שאפי' כמה בנ"א אוכלין בחדר אחד כולם מברכין ומדליקין, ואם ישנים בחדרים נפרדים ומדליקים שם טוב לברך בחדרם, ומ"מ כשמברכים במקום אכילה ומכוונים על מקום השינה, ג"כ שפיר דמי, ואם ישנים בחדר אחד ומברכים במקום השינה כתב אאמו"ר זללה"ה סק"ד להחמיר שלא יברכו כולם, דבאכילה שייך טפי לומר שכל אחד אוכל לאור נרו.

ח. בחורים בישיבה צריכין להדליק בחדרם נר שישאר דולק עד שיבואו לישון, ולענין הברכה הרי אחד מדליק עבור כולם במקום אכילה, וראוי להדליק תחלה בחדר, ולשמוע הברכות במקום האכילה, (ח"ב סק"ג), ובשעה"ד סומך על ברכתו של השליח אע"פ שאינו שומע אותה, - אם יש כמה בחורים בחדר שינה אחד יהא אחד מדליק לכולם (ח"ב סק"ד). - נר שהישיבה מיחדת להדלקה חשיבי כולם כשותפים בו, ואם זה נר פרטי צריך לזכות לכולם חלק בו.

ט. בחור שמתארח אצל אחרים וישן בחדרו או בבית הוריו סומך על נרו של בעה"ב ולא

חיובו בפ"ע שאין מקום לינה שלו פוטרו ממקום לינה של בניו.

א"צ להדליק בתוך כל חדר, שאם הדליק בפרוזדור וזה מאיר לחדר ג"כ מהני, נכמו בסוכה קטנה שאמרו סוכה כ"ט א' שהנר מחוץ לסוכה, ויש סומכין בשאר חדרים על התאורה שמאירה לתוך החדר, ואם מפריע לו הנר במקום לינה, הרי כבוד השבת הוא לסמוך על האור שמבחוץ.

ג. מי שאינו יכול להדליק במקום אכילה מדליק במקום השינה ובכל מקום שמשמש, ויכול לברך על הדלקה זו, - מי שאוכל בחדר שאין בו ד' אמות אע"פ שאין דינו כבית מברך שם, וכן אם אוכל בחצר בלילה, אלא שחייב להדליק גם בבית, ואם אוכל בחצר כשיש אור מדליק רק בבית, - ההולך במדבר מברך בחוץ במקום שאוכל. (ח"ב סק"ב)

ד. בבתי חולים ובתי מלון שאין נותנים רשות להדליק אלא במקום מסוים, צריך לאכול במקום הנר לכה"פ כזית, שיחשב מקום זה כביתו קצת, וראוי לכבות ולהדליק התאורה בחדר שדר בו בזמן הראוי להדלקה ועכ"פ ימתין עד לאחר פלג המנחה לקיים בה מצות נר, ולכוין שתחול הברכה שעל הנרות גם על הדלקה זו, (סקי"ח).

#### בדיני אורחים וכיו"ב

ה. הדר בביתו ומתארח אצל אחרים לסעודת הלילה, חייב להדליק בביתו נר שישאר דולק עד שיחזור לביתו מפני שלום ביתו, ונוהגין להדליק גם במקום האכילה, כמו בביתו שמדליק בכל המקומות, מיהו אין הדבר ברור שהוא חייב להדליק בבית בעה"ב המארח, כיון ששם חובתו של בעה"ב, ולכן עדיף לברך בבית שלו, וידליק תחלה במקום האכילה וילך וידליק בביתו ויברך שם, מיהו אם הדבר קשה לחזור לביתו ידליק בביתו תחלה, ולא יפסיק ואח"כ יברך במקום אכילתו, דבכל ענין הברכה מתייחסת לכל המקומות שמדליק, וגם י"א דבכל ענין מקום



לכולם, ואולי גם בהדליק מנורות התאורה ג"כ סגי, (סקי"א).

**יג.** החמירו בנר שבת [ובפשוטו ה"ה ביו"ט], שהוא קודם לקידוש היום ולנר חנוכה, ובנר אחד סגי, ונהגו בשני נרות כנגד זכור ושמור, (רס"ג ס"ו) ויכולין להוסיף כמה שירצו.

**יד.** הדלקה עושה מצוה, ולכן א"א להדליק נר במקום אחד ולהביאו למקום אחר, ואפי' נימא דיצא עיקר התקנה, אבל הברכה ודאי לבטלה דהא ממכנין להדליק, ולפי מה שנקטו הפוסקים דהדלקה עושה מצוה, אם מדליק הנרות בחדר אחד ומפוזר בתוך הבית הר"ז כהדליק רק בחדר הראשון, וצריך להדליק הנר במקום שמאיר לאכילה, ואפי' מדליקו בחדר האכילה לא יטלטלנו ממקום למקום, אבל אם מדליק סמוך למנורה או לבית הזוכית יכול ליטלו בידו לאחר שהדליקו ולהניחו ע"ג המנורה או בתוך בית הזוכית, (סקי"ד).

**טו.** זמן ההדלקה לכתחלה הוא לא יותר מחצי שעה קודם שקיעת החמה, ואם מקבלת שבת בזמן ההדלקה יכולה להקדים מפלג המנחה שהוא שעה ורביע זמנית קודם השקיעה, (מיהו) יתכן שכשאוור היום גדול במקום ההדלקה יש חסרון של שרגא בטיהרא דלא מינכר, ומפלג המנחה יוצאין בדיעבד אפי' אם לא קיבלה שבת, (סקי"ג), ובערב יוהכ"פ מצוי שהולכין לביהכ"נ מוקדם, ובמקום שיש אור היום גדול יש לאחר כמה שאפשר.

**טז.** בשעת הצורך שצריכה לעשות מלאכה לאחר ההדלקה, או שצריכה להתפלל מנחה, יכולה להתנות שאינה מקבלת שבת בהדלקתה, ובאופן זה אין ראוי להקדים יותר מחצי שעה או שני שלישי שעה, (סקי"ג).

**מברכין** על ההדלקה להדליק נר של שבת, ויש אומרים שבירושלמי הגרסא להדליק נר לכבוד שבת, וזה מיושב יותר, אלא שלא נהגו כן, (סקט"ו).

ראינו שנוהגין לזכות לו חלק בנרו של בעה"ב, דמקיים חובתו בחדרו, ומברך שם, [כ"כ מרן זללה"ה במכתב שיברך בחדרו], או שהוא נטפל להוריו שמדליקין, דהוי טפי בגו ביתאי, ובפרט אם מדליקין גם בחדרו, מיהו אם מזכין לו מסתברא שיש בזה הידור מצוה, (סקי"ח).

**י.** נשוי שאשתו בבית חולים וכיו"ב, אין מועיל לו הדלקתה כלום, ואפי' אם הוא מתארח לאכילה אצל אחרים ממברך בביתו, ואם דר אצל אחרים משתתף עמהם או מדליק בעצמו, וכשדר באותה שבת בבית הוריו לא ראינו שמהדרין להדליק בפ"ע, וטוב שיזכה חלק בנר.

#### סדר זומן ההדלקה

**יא.** מצות הדלקת הנר לכבוד שבת נתונה לאשה שהיא מצויה בצרכי הבית, וגם לתקן החטא שגרמה מיתה לאדה"ר, [והבעל חייב כמותה רק שעושה בשליחותו, וטוב שהבעל יתקן הנרות, מ"ב סקי"ב, וכשאין האשה בבית לא יתן לבנותיו להדליק אלא הוא בעצמו יברך], ואמרו שאם אינן זהירות בנר מתות בשעת לידתן, והרש"ש הקשה שאין ראויות לעונש מיתה על חסרון עונג שבת אלא אם מאחרות להדליק משחשיכה דהוי חילול שבת, ואפשר ליישב שכיון שמזלזלת בתיקונה שניתנה לה מצוה זו לתקן החטא, לכן אין לה מי שיגן עליה והיא מתה בשאר עוונותיה, ולא משמע כן, ואם זהירה בנרות יפים ומרובים תמיד, זוכה לבנים ת"ח, ויש מפרשים דהיינו שזהירה להדליק הרבה, ובזמנינו שתאורת המנורות חזקה אין נוסף אורה בנרות אפי' מרובין, ולכן לא נהגו להדר בזה, מיהו יש קצת מעלה שע"י הנרות נראה יותר חגיגי, (סק"ב וסק"ה).

**יב.** אם שכחה להדליק נהגו שקונסת עצמה להוסיף נר נוסף בכל שבת, ואם ביקשה מבעלה שידליק במקומה אין צריך להוסיף, וכן אם בעלה הדליק נרות לכבוד שבת והיא מוסיפה עליו ושכחה להדליק, מסתברא לקולא, כיון שהוא מדליק לכל בני הבית כמו שהיא מדליקה

נר יו"ט

**כג.** ביו"ט מברכין להדליק נר של יו"ט, ומברכין תחלה ומקבלין יו"ט ואח"כ מדליקין, ולכן צריך לזהר שיהא נר דלוק מוכן להדליק ממנו, לפי שאסור להדליק אש חדשה ע"י גפרור ביו"ט, ואם אין לה נר תדליק בגפרורים ואח"כ תברך כבשבת, בד"א כשמדלקת מבעו"י שהוא עדיין חול, אבל ביו"ט עצמו אסור להדליק גפרור, ובמקום הצורך תדליק הגפרור מאש שבבית או מנר שכבר הודלק ליו"ט, ותזהר להניחו בנחת ולא לכבותו, (סקט"ו).

**כד.** יש נוהגין לברך שהחיינו בזמן הדלקת נרות יו"ט, וכן אנו נוהגין, ואם אינה מקבלת יו"ט בזמן הברכה אינה יכולה לברך שהחיינו, - האיש אינו מברך שהחיינו אפי' אם מקבל יו"ט, (סקט"ו).

**כה.** אם בירכה שהחיינו בהדלקה עדיף שלא תענה אמן על שהחיינו ששומעת בקידוש, חוץ מיו"ט ראשון של פסח [וסוכות] שיש עוד מצוות בלילה, ובדיעבד אם ענתה לא הוי הפסק, (ואם יושבת תחת סכך פסול תזהר שלא לענות אמן גם על לישב בסוכה), (סקט"ו), במקום שיש חשש הפסק לא תשתה מן היין בלא ברכת הגפן, אבל ידי קידוש יצאה גם בלא שתיה.

**כו.** יש מעלה להדליק גם בעיו"ט מבעו"י בזמן ההדלקה כבשבת, כדי לקיים לא ימיש עמוד האש כמ"ש בגמ' לענין שבת, (סק"י, וחוב"ב סק"ח).

**כז.** אם הדליקה בליל יו"ט במקום אכילה ולא הדליקה במקום שינה כשמגיע לביתה תדליק, (ולענין ברכה עחו"ב סוסק"ח), מיהו בזמנינו כשיש תאורה יש לדון בזה, ונוהגין להדליק בזמן ההדלקה ביו"ט בכל החדרים, שכך תיקנו חכמים להדליק ביו"ט כבכל ע"ש, והרי מדאורייתא הכל שרי מדין הואיל, והרוצה להמנע

יו. נוהגין שהנשים מדליקות תחלה (ומכבין הגפרור שהדליקו בו) ואח"כ מברכות ומקבלות שבת רק עם הברכה, וכדי שיהא נראה שהברכה עובר לעשייתן מכסות הנרות בידיהם (או שמכסות פניהם), ומסלקין הידים לאחר הברכה כאילו נדלקו עכשיו, - האיש אינו מקבל שבת בהדלקתו, ולכן מברך ואח"כ מדליק, (סקט"ז).

**יח.** אם שכחה לברך, י"א שאם הוא קודם השקיעה תברך כשנוכחה, ויתכן שהאיש יכול להדליק עוד נר ולברך גם על הנרות שלה, ויש לדון בזה, ולכן משגמרה הדלקתה לא יברכו, (סקט"ו).

**יט.** אם כבו הנרות חייב לחזור ולהדליק, ומסתברא שחזור ומברך, מיהו בזמננו כיון שנשארו מנורות התאורה אינו חוזר ומברך.

**כ.** אאמור"ר זללה"ה ה' מדקדק לכבות ולהדליק התאורה לאחר פלג המנחה לשם נרות שבת, וסמך שכאשר יברכו אח"כ תחול הברכה של הנרות גם על זה, ויש מקום להדר להסמך הדלקת התאורה להדה"נ, אבל לא ראינו שהקפידו בזה, ואם הגנרטור נדלק אח"כ הרי הוא חוזר ומכבה ומדליק, (סקי"ג).

**כא.** בנרות שעוה וחלב, וה"ה בנרות שלנו שמרוחין בחלב ושעוה ונדלקין מיד א"צ להחזיק הגפרור עד שתדלק רוב הפתילה, דאע"פ שמתפשטת מעצמה חשיבא הדלקה לכתחלה, ורק משום חשש הטייה או חיתוי הצריכו רוב היוצא, מיהו במ"ב בשם הלבוש הזכיר טעם דומיא דנרות שבמקדש, וגם שם אין הדין מבואר, ונתבאר בכלים סל"ב סק"ח מדברי או"ז והריטב"א, דביו"ט א"צ רוב היוצא.

**כב.** נוהגין שלא להדליק מנר שבת גפרור או נר אחר שמשמש רק להדליק עמו, ומעיקר הדין מותר, אבל אם רוצה להדליק נר נוסף לשבת מותר להדליקו בעצמו מהנר הדולק, (מ"ב רס"ג סק"ב, ועבה"ל ד"ה שתי).

**כט.** כשחל יו"ט בע"ש נוהגין לברך ולהדליק כבכל ע"ש, אע"פ שמנורות התאורה דולקין מעיו"ט, ובמקום שאין בזה תועלת כלל יכולין למעט.

נר יוה"כ

ל. ביוה"כ"פ מנהגינו לברך אפי' חל בחול, ומדליקין בכל החדרים ומברכין במקום שמברכין בכל שבת, אע"פ שאין זה מקום פיתא, דכיון שכל החדרים שוין מדליקין במקום הקבוע, - אם שתי נשים מדליקות במקום הקבוע ואין להם חדר נפרד טוב שישמעו הברכה זו מזו לפמ"ש בדין ז' ח', ואם מדליקות גם בחדרם יכולות לברך כאן על שתי המקומות. (ס"ק י"ז).

מלהדליק בשאר מקומות שיש שם תאורה יש לזה מקום.

**כח.** כשחל יו"ט במוצאי שבת או בליל יו"ט שני של ר"ה, מדליקין הנרות אע"פ שיש תאורה דולקת מבעו"י, וכן אפי' כמה נשים מדליקות במקום ההדלקה ומברכות, דמצוה להדליק משום תוספת אורה ואע"פ שאינם מועילין להוסיף אורה כשיש תאורה של המנורות, י"ל דמהני שמא יכבה הגרסור, ועוד אמר אאמו"ר זלה"ה שנרות נראה חגיגי, כמו שמדליקין נרות בברית וכיו"ב, וחשיב כבוד יו"ט, - בחו"ל ביו"ט שני ימתין מלהדליק עד הלילה כמו במוצ"ש דיו"ט שני לגבי ראשון חול הוא, וכן בליל שני של ר"ה.

## בדיני בקשות פרטיות בשבת

בשבת, ובאמירת רענו זוננו פרנסנו בבהמ"ז, ועיקר האיסור בבקשות של חול ממצא חפצך, בדברי הרמב"ן שבת קי"ג ב' בזה, ובדין הרהור בתפלה בשבת.

ג. בקשות רוחניות תיקנו לכתחלה בתפלת שבת כמו קדשנו במצותיך כו', בדברי האו"ז לענין אלקי נצור, ולענין הרחמן, ואם שייך בזה טופס ברכות כך הוא, באמירת הרחמן בבהמ"ז, ביאור ענין טופס ברכות.

ד. מ"ב סי' רפ"ח ס"ק כ"ב, בדין אמירת עד שלא נוצרתי בשבת, ביה"ר דשחרית, ובדין י"ג מדות, ועוד תפלות כגון בהדלקת נרות, ועוד.

ה. סידור דינים שנתבארו.



ולסטים, ואם לא ינצל כעת לא ינצל אח"כ, זהו הנקרא חולי שיש בו סכנת היום, על אלו מתריעין בשבת בצעקת התפלה בעננו וכיו"ב כמ"ש אאמו"ר זללה"ה י"ד א' דמשמע שיש ענין בתפלה בצעקה, ולכאורה עננו לאו דוקא, וכל לשון תפלה שפיר דמי, ועי"ש דמבואר בסוגיא שאם תוקעין בשופר אין צועקין בעננו, וש"מ שהצעקה מעין שופר.

ולפ"ז מה שאמרו שבת י"ב א' שהנכנס לבקר את החולה אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא, ור"ח גרס מלזעוק, היינו בחולה שממתין עד לאחר השבת, ואומרים לו שאסור לצעוק בתפלה לרפואתו בשבת, ויתרפא בזכות השבת, ומה שאמרו שם בקושי התירו לבקר חולים בשבת פ"י ר"ח והרי"ף שהי' מקום לגזור שמא יצעק בתפלה לרפואתו, וז"ל משום דחיישינן שמא יבקש עליו רחמים בצרה

א. תענית י"ט א' על אלו מתריעין בשבת, למה התירו באלו, ומה האיסור בהתרעה לפי המסקנא דהיינו בעננו, בשבת י"ב א' אמרו שהמבקר אומר שבת היא מלזעוק וגר"ח מלזעוק, והכונה שאסור להתריע, ומ"ט אסרו ב"ש לבקר חולים, בפרש"י ור"ח בזה, כתב אאמו"ר זללה"ה דממשנה זו למדנו איסור תפלה בשבת, ויש לעי' הרי לא למדנו איסור אלא בתרועה בפה, עוד בארוכה בסוגיא דשבת, ובאיסור תפלה קצרה על החולה.

ב. ברכות כ"א א' התם גברא בר חיובא הוא כו', מבואר שאין איסור תפלה בשבת, וכן מצינו שם כ"ז ב' שמוות להתפלל של מוצ"ש בשבת, ובירושלמי ברכות פ"ח ה"ב בברכת הבדלה באתה חונן, ירושלמי שבת פט"ו ה"ג בענין בקשת צרכיו



א. תענית י"ט א' מתני' על אלו מתריעין בשבת על עיר שהקיפיה נכרים כו', פ"י מתריעין שמתפללין בצעקה בקול, ולעיל י"ד א' מבואר בגמ' דמתריעין היינו שצועקין עננו בקול גדול, וכתב הרמב"ן דהיינו מה שאומרים לאחר התפלה עננו אבינו עננו כו', ונראה דקרי לה תנא התרעה מפני שצועקין בקול גדול כקול שופר, וכ"כ המפרש הנקרא רש"י בד"ה רב יהודה אמר מתריעין עננו בקול רם היו צועקין עננו אבינו עננו כו' הכל כפי שאומרים בסוף הסליחות, ובטושו"ע סי' תקע"ו סי"ג זועקים ומתחננים בתפלות בשבת, ובגמ' כ"ב ב' אמרו דה"ה יחיד הנדרף מפני נכרים כו', וכתב הר"ן דה"ה כל חולי שיש בו סכנת היום וכ"כ הנמו"י בשם הריטב"א, וכ"ה בשו"ע, וכללא דמילתא כל חולי שא"א להמתין מלהתפלל עליו עד מוצ"ש, מפני שהחולי תכוף עליו כמו רדיפת נכרים

בכי ויצטער אלא אומר להם דברי תנחומין שלא יצטערו, ועי' להלן שהרמב"ם פסק כ"ק], ואפשר דה"ה שריבוי תפלות ותחנונים אסור, אבל תפלה קצרה ראוי להתפלל, ולפ"ז ה"ה דשרי לומר עליו פרק תהלים, שלא אסרו אלא לעשות את השבת יום תפלה וצעקה שזה פוגם בכבוד השבת ושלותה, (ועמהרש"א בח"א שלכך אומרים שבת היא מלזעוק כלומר אע"פ שאסור לזעוק לרפואתך אפ"ה תבא לך רפואה בקרוב).

### בדין תפילה קצרה ומי שברך לחולה

ולפ"ז א"צ היתר של סכנת היום כדי לומר מצלאין [הוא נוסח תפלה ידועה בלשון ארמי שמתחלת מצלאין אנחנא ותבעין רחמא מן קדם כו'], על החולים בשבת, שעל כל החולים מותר להתפלל תפלה קצרה, וצ"ע בר"ן הנ"ל שכתב דההיתר נלמד מזה דמתריעין על חולי של סכנה ביומו, וכן קבעו לומר יקום פורקן ובריות גופא ונהורא מעליא ושיתפרקון וישתזבון מכל עקא ומכל מרעין בישין, ובסידור חסידי אשכנז לתלמידי הרוקח כתבו שזה במקום רפאנו שאין אומרים בשבת, והיינו משום דתפלה קצרה מותרת, ומה"ט גם לומר מי שברך לחולה שרי, אבל הרמ"א בסי' רפ"ח ס"י התיר לברך החולה המסוכן בו ביום, ובמ"ב ס"ק כ"ח כתב אבל מי שאינו מסוכן לא, וכשעושין מי שברך לחולה שאין בו סכנה אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא, עכ"ל, ולא נתפרש מה תועלת בתוספת זו, שו"ר במחה"ש בשם א"ר וכתב ליישב ע"ש, ועי' תשובות מהר"י בי רב והב"י שנדפסו בשו"ת אבקת רוכל סי"א י"ב שאין איסור לברך את החולה.

שו"ר בב"י סי' רפ"ז שכתב שהרמב"ם והטור פסקו כ"ק והרמב"ן בתוה"א פסק כ"ר יוסי ולא נהגו כן, והנה הרמב"ן כתב וכן הלכה על מה שאמרו מי שיש לו חולה בתוך ביתו צריך שיערבנו בתוך שאר חולי ישראל, ולא נחית לנדון הבריייתא איך מברכין החולה בשבת, דבפשוטו שני ענינים הם, וכ"כ באו"ז והכי קי"ל

ובצעקה, ולמדנו שענין הצעקה שייך בכל יחיד, מיהו רש"י פי' שהטעם מפני שמצטער בשבת, וזה מתאים לניחום אבלים שג"כ נאמר שם, ובאמת החשש לגזור שמא יתפלל בצעקה אינו פוטר ממצות ביקור חולים, ומ"ט דב"ש דאסרי שם א', [דבפשוטו טעמייהו מאותו טעם שב"ה התירו רק בקושי], אבל אם הטעם משום ביטול עונג שבת ניחא, שו"ר בשאלתות אחרי צ"ג שביאר בארוכה כפרש"י, וכנראה טעמיהו דר"ח והר"ף משום דבקושי התירו משמע גזירת איסור.

### אם יש מקור מכאן לאיסור תחינה בשבת

כתב אאמו"ר זללה"ה דבמשנה זו מבואר איסור תפלה בשבת שלא התירו אלא באלו שיש בהם סכנת היום, ולכאורה אין מכאן רא' אלא לאסור התרעה, שהוא ענין מיוחד להתפלל בצעקה, כדחזינן דרבנן פליגי אשמעון התימני ואמרי שאין מתריעין על הדבר כל עיקר אפי' בחול כדאמר כ"ב ב', אבל להתפלל בעלמא אין ללמוד איסור מכאן, וכ"נ בירושלמי שבת פט"ו ה"ג שהביאו בריתא שאסור לתבוע צרכיו בשבת ולא הביאו ממתני' דעל אלו מתריעין בשבת, ובגמ' שבת שם אמרו שר' יהודה אומר המקום ירחם עליך ועל חולי ישראל ר' יוסי אומר המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל, ומבואר בגמ' שם דנוסח זה הוא ענין של תפלה שהקשו אהא דאר"א רחמנא ידכרך לשלם היכי עביד הכי והא אמר רב יהודה לעולם אל ישאל צרכיו בלשון ארמי דא"ר יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו כו' שאני חולה דשכינה עמו, [פרש"י ואין המתפלל צריך שיזדקקו לו מלאכי השרת להכניס תפלתו לפנים מן הפרגוד], ש"מ דחשיבא תפלה ואמרו לאומרה בשבת, וכן מבואר שם בהא דמייתי מדר' יוסי שצריך לערב החולה בתפלה בתוך חולי ישראל, ועי"ש ברש"י שתפלתו נשמעת בזכותן של רבים, הרי בהדיא שרק התרעה אסורה, [שו"ר בר"ן שפי' שבת היא מלזעוק פי' אינו יכול לבקש רחמים עכשיו שע"י כן יעורר

ללמוד מר' יוסי יותר ממה שאמר בברייתא, אבל לפמשנ"ת לא פליגי באיסור תפלה כלל, וע"ע לקמן סק"ב, שו"ר בתשובת הרמב"ם הלכות ק"ש פ"א הי"א שפירש שלת"ק אסור להזכיר המקום ירחם עליך, והוכיח מזה כמה החמירו חז"ל שלא להתפלל אפי' דבר מועט.

### עוד בדין תפילה על חולים דמשמע דחמיר משאר תפילה קצרה

**במה** שנקטנו שמותר להתפלל על החולה שלא בפניו תפלה קצרה, דלא נחלקו התנאים אלא בנכנס לבקר את החולה שיש חשש צעקה כדחזינן לדעת ר"ח והרי"ף ובזה סידרו נוסח קצר, אבל בינו לבין עצמו הר"ז ככל תפלה קצרה בלא צעקה, העירו דיותר משמע שיש איסור תפלה על חולה מפני שזה מעורר צער ובכי ולא רק משום צעקה, ולכן דקדקו התנאים למצא נוסח קצר למבקר את החולה, ואף למש"כ שאין איסור תפלה בלשון המקום ירחם עליך, מ"מ בחולה אסור טפי משום דהוי צער בשבת, וכמ"ש בתנחומא דמה"ט אין אומרים י"ח משום רפאנו, ואפי' נימא דלא פליגי תנאי לאסור כל אחד תפלת חבירו, כדמשמע פשוט הדברים, וכ"נ ברי"ף וברמב"ן שלא פסקו הלכה באלו, מ"מ נראה שצמצמו תפלתם בדקדוק מפני שתפלה על החולה מעוררת צער, ויתכן לפ"ז דר"י ור"י אמרו דוקא ירחם עליך ולא יזכר לרפואה, דירחם שייך גם בבריא.

**ולפ"ז** י"ל לאידך גיסא שרק בפני החולה התירו להשתתף בצערו ולברכו, אבל שלא בפניו אין להתפלל לכו"ע על החולה, ולא משום איסור תפלה הרגיל אלא איסור מיוחד בחולה משום צער בשבת, [ואין יקום פורקן בכלל זה כיון שמתפללין על רפואה באופן כללי בלי התייחסות לחולה מסוים, וזה אינו מעורר צער, ומה"ט מזכירין שם גם מזוני רויחי, שזו תפלה על אחרים ובאופן כללי], ולפ"ז ר"י ור"י שהזכירו המקום ירחם עליך לא הוצרכו לומר שבת היא מלועזק, שהרי הם מתפללין עליו, ורק

וכונתו רק על הא דאומרים בתוך כל חולי ישראל, וכ"ה בטור ובקיצור פסקי הרא"ש שבחול צריך שיערבנו בתוך חולי ישראל, ובשבת אומר כשבנא איש ירושלים, מיהו אם הי' דעת הרמב"ן שיש הכרעה בלשון הברכה בשבת הי' מבאר דבזה הלכה כת"ק, ואפשר דס"ל שיכול לומר בכל לשון שירצה, וגם יתכן קצת לפרש דר"מ ור"י ור"י מוסיפין ע"ד ת"ק, מלבד שבת היא מלועזק שזה מוסכם לכו"ע, וכ"נ בספר צרור החיים שאומר שבת היא מלועזק כו' ואומר המקום ירחם כו', ובר"י כתב שאומר שבת היא מלועזק ורפואה קרובה לבא וכיוצא בדברים אלו כדי להכיר שאסור להצטער בשבת, ובריא"ז כתב אומר לו המקום ירחם עליך בתוך חולי עמו ישראל שמותר להתפלל על החולה בשבת.

**ונראה** דכו"ע מודו שמותר להתפלל על החולה, ואם ת"ק פליג אר"י ור"י היינו מפני שצריך להבליט איסור הצעקה כמ"ש ר"ח והרי"ף שבקושי התירו לבקר את החולה בשבת שמא יצעק, וכן לרש"י להרחיב דעתו שלא יצטער, [ולשון הטוש"ע שלא יאמר לו כדרך שאומר בחול, ובמ"ב כתב מפני שמצטער ומעורר הבכי, ומקורו בר"ן הנ"ל, וכן במדרש תנחומא וירא שא"א רפאנו בשבת כדי שלא יצטער], אבל אין איסור תפלה באמירת המקום ירחם עליך בתוך כל חולי ישראל, שלא אסרו אלא להתריע בצעקה, וכ"מ בטור שמנחמן האבל המקום ינחמן כו' הובא במ"א סי' רפ"ז ובמחה"ש ביאור הדרישה בדעת הטור, וכתב בשם הב"ח ומהרש"ל לומר שבת היא מלנחם, עי"ש, אבל עכ"פ שמענו דעת הטור כמ"ש, דאין איסור תפילה בנוסח זה, ורק בחולה אסור משום צעקה, אבל המ"א בסי' רפ"ח ס"ק י"ד כתב דלהפוסקים כת"ק אסור לברך החולה בשבת וסיים דאפשר שסומכין על הרמב"ן שפסק כר' יוסי שמותר לומר המקום ירחם עליך, אבל לומר יותר מזה לכו"ע אסור, מבואר שפי' דת"ק ור' יוסי פליגי באיסור תפלה בשבת, ואין

ולנוסחתנו ניהא ועי' בהגר"א בזה, מיהו ק"ק שחוזרין ואומרים "אתה" חוננתנו, הול"ל וחוננתנו כו'.

**איסור לתבוע צרכיו נובע מאיסור לדבר בצרכיו**  
**ירושלמי** שבת פט"ו ה"ג א"ר אבהו שבת כד' שבות כד' מה הקב"ה שבת ממאמר אף את שבות ממאמר, מעשה בחסיד אחד שיצא לטייל בכרמו וראה שם פירצה אחת וחשב לגדרו במוצ"ש אמר הואיל וחשבתי לגודרה איני גודרה עולמית כו' אר"ח מדוחק התירו לשאול שלום בשבת כו' תני אסור לתבוע צרכיו בשבת, ר"ז שאל לרחב"ו מהו מימר רעינו פרנסינו, א"ל טופס ברכות כך הן.

**ונראין** הדברים שהאיסור לתבוע צרכיו נובע מהאיסור לדבר בצרכיו בשבת, ואע"פ שאין זה בדרגת ממצא חפצך, כיון שאינו שוכר פועלים ולא מזכיר עשיית מלאכה, אבל מחשבתו ובקשתו סביבות המלאכה, ולכן הביאו מעשה בחסיד שהחמיר על עצמו מפני מחשבתו, ואמרו שאסור לתבוע צרכיו כהמשך לשבות ממאמר.

**ולפ"ז** נראה שאין איסור תפלה אלא בצרכי חול כמ"ש רענו פרנסנו, וכמעשה של אותו חסיד, אבל אין בכלל זה כל תפלת י"ח שהם בקשות רוחניות וכלליות, ואינם מביאין את האדם להרהר בעסקיו, ואמנם ברכת השנים דומה לרענו ופרנסנו י"ל גם בזה טופס תפלה כך הוא, אגב שאר הברכות, או שהיא ברכה כללית יותר, וכן ברכת הרפואה י"ל דלא חשיבא צרכי חול, ובמדרש תנחומא אמרו שאין מתפללין י"ח בשבת כדי שלא יצטער ברפאנו.

**ונפקא** מינה גם חומרא שאף בהרהור אין להתפלל על צרכי מלאכת חול, שהרי האיסור הוא מפני שמביאו להרהר במלאכתו, ועוד שהוא כמתעסק בתיקוני מלאכתו ע"י הבקשה הזו, ואמרו במכילתא ועשית כל מלאכתך שבות כאילו כל מלאכתך עשויה, ופרש"י בחומש שלא תהרהר במלאכתך, ד"א

ת"ק ושכנא שלא התירו להתפלל אמרו ההתנצלות של שבת היא מלזעוק, וזה מסייע לומר דפלוגתא היא שר"י ור"י התירו להתפלל עליו בפניו וצמצמו תפלתם בלשון המקום ירחם עליך, ות"ק ושכנא אמרו שיאמר התנצלות וכמ"ש פ"ה הר"ן, וכן ר"מ אמר שזכות השבת תרחם עליו לרפאותו.

### בענין תפילת שמו"ע וכיו"ב אם יש בזה משום איסור לתבוע צרכיו בשבת

**ב. ברכות כ"א א'** התם גברא בר חיובא הוא ורבנן הוא דלא אטרחוהו משום כבוד שבת, כאן מבואר שאין איסור להתפלל בשבת, אלא שרבנן לא הטריחוהו, שאם אין ראוי להתפלל למה חשבוהו גברא בר חיובא, וכ"מ לקמן כ"ז ב' דר' יאשיה מצלי של מוצ"ש בשבת, וכן ר' ישמעאל ב"ר יוסי שם, וש"מ שאין איסור משום תפלה בשבת, ושני דינים אלו מבוארין בירושלמי, ויש חולקין שם לענין לגמור הברכה בשבת, דהיינו אם חשיב בר חיובא, ונחלקן גם בחול שטעה יום פוסק באמצע הברכה, אבל עכ"פ אין שם איסור משום תפלה בשבת].

**ולפ"ז** מה שאמרו בירושלמי פ"ה ה"ב שמבדיל בתפלה ואח"כ אומר אתה חונן או חנונו מאתך, דכמה דאת אמר אסור לעשות מלאכה עד שיבדיל, ודכוותה אסור לו לאדם לתבוע צרכיו עד שיבדיל, ולכן יבדיל תחלה, ומ"ד מטבע ברכה ואח"כ מבדיל סבר כרבי שאם אין דעת תפלה מנין והבדלה מנין, אין הכוונה שאסור להתפלל כלל, דהא שרינן להתפלל של מוצ"ש בשבת, ובהתחיל בטעות גומר כל הברכה, וש"מ דאין איסור בדבר, אלא דכיון שמתחיל לבקש צרכיו ונוהג מנהג חול בענין הבקשות ורשאי גם לצעוק אם ירצה, לכן ראוי לתקן הבדלה תחלה, ולרבי שהי' ראוי לומר ברכת הדעת אפי' בשבת יכול לומר תוכן הברכה תחלה ואח"כ ההבדלה, כמ"ש בירושלמי שם, מיהו כיון שחותם חונן הדעת צריך לחזור ולחתום מעין הברכה,

ירושלים כמ"ש הרשב"א שם שהתפללו להמשיך קיום ירושלים והמקדש ולהמשיך שלות הארץ, ושפיר י"ל שהוסיפו שתתקיים בברכת פרנסה ושלוה, וכשחרבה ירושלים לא ביטלו בקשה זו, אע"פ שעיקרה לבקש על בנין ירושלים.

### בביאור ענין טופס ברכות

**ג. מצינו** בקשות בתפלת שבת שתיקנוה מעיקרא כך, ולא שיין לומר ע"ז טופס ברכה כך היא, שהרי אמרו קדשנו במצותיך ותן חלקנו בתורתך וכו', ולמדנו מזה שבקשות אלו מותרות בשבת, ואף מה שאומרים שבענו מטובך מתפרש שנשבע מהמזון המוכן לשבת, ואין זה חזויר אחר פרנסה, שמשתייך לעשיית מלאכה.

**באו"ז** הלכות מוצ"ש סי' פ"ט דמה שאומרים אלקי נצור בשבת דסומכין שזהו טופס תפלה כמו טופס ברכות שבירושלמי, אע"פ שלא תיקנו כן בנוסח התפלה כשים שלום עי"ש, ואח"כ הביא תשובת רבנו אפרים שכתב שזהו הטעם שמרבים בהרחמן כגון הרחמן יצילנו מדקדוקי עניות, ועוד, וע"כ דכיון שתיקנו ונהגו העולם לאומרו אין כאן בית מיחוש, ואכתי אין מיושב בזה קדשנו במצותיך שתיקנו כך לשבת, ולפמשנ"ת לעיל ניחא נמי אלקי נצור, ומה שאומרים בר"ח במוסף לפרנסה ולכלכלה ולמחלת חטא י"ל דטופס ברכות חשיב, כיון שתיקנו כן בחול, וישמחו במלכותך חשיב כבוד שבת.

**והגר"א** הי' אומר בשבת רק שלשה הרחמן הראשונים ימלוך ויתברך וישתבח ואח"כ אמר ינחילנו יום שכולו שבת, [ובנוסח הרמב"ם בחול יש רק ג' הרחמן דומין לאלון], ובאמת אין ללמוד מהירושלמי היתר להזכיר פרנסה וכבר העיר כן הב"י בסי' קפ"ח ע"ד השבה"ל שהביא יש אומרים וכנראה זוהי התשובה שבאו"ז דיש ללמוד מהירושלמי להרחמן, דלא מיקרי טופס ברכות, אבל בתשובה שבאו"ז נחית לשאלה זו דאלקי נצור תוספת

שבות ממחשבת עבודה, כ"ה בילקוט, ואמור"ר זללה"ה בתענית שם כתב דהרהור מותר, והיינו לשיטתו שם שהאיסור גם בתפלה על החולה וכל צרכיו, ובזה חמיר דיבור טפי, אבל למש"כ שהאיסור משום מחשבת מלאכה יש לאסור גם בהרהור, ובשאר צרכים יש להתיר אפי' בדיבור ואמנם מצינו בשבת ק"נ א' דודבר דבר דיבור אסור הרהור מותר, אבל בקשה בתפלה היא בגדר ודבר דבר, וההרהור בבקשה נוגד את המנוחה, טפי מצורך מסוים לומר הנראה שתעמוד עמי לערב.

### בענין רענו פרנסנו שבירושלמי

**הרמב"ן** בשבת ק"ג ב' כתב דמהירושלמי חזינן שלא נהגו לומר בשבת רענו פרנסנו, אלא לומר ברכת נחמה כהכרעת הרי"ף ברכות מ"ח ב', [משמע דבנחמה אין מוסיפין בקשות משא"כ ברחם], שאם הי' המנהג לאומרו לא הי' שואל מהו למימר הכי, אלא הי' לו להקשות והרי אנו אומרים רענו פרנסנו, ולכאורה אם פלוגתא דתנאי היא התם לא הוה מצי לאקשויי בפשיטות, היכי אמרינן, [וצ"ע בסוגיא ברכות מ"ח ב' אם למ"ד מתחיל בנחמה מדלג רענו פרנסנו, או שגם בנחמה שפיר מזכיר כמו ברחם, ולא בזה נחלקו התנאים, והרמב"ן מסייע דעת הרי"ף דאיכא תנא שאינו מזכיר רענו בשבת, ודלא כהמפרשים שגם בנחמה מזכיר רענו], ועוד דכיון דמסיק דטופס ברכה כך היא משמע שכך נוהגין, אלא שהרמב"ן ביאר בזה דכיון שטופס ברכה בחול כך הוא א"צ לשנותה בשבת, אבל לשאול צרכיו מעצמו אסור, והרמב"ם בסוף ספר אהבה לא העתיק רענו וזוננו בבהמ"ז כלל אפי' בשל חול, והרמב"ן באמת תמה מה ענין בקשת פרנסה בבונה ירושלים, ושמא בברכת הזן היו אומרים כן כמו שאנו אומרים לא חסר לנו ולא יחסר [לנו מזון] לעולם ועד, עכ"ד, ויש ליישב שהרי דוד ושלמה תיקנו ברכת בונה ירושלים דוד אמר על ישראל ועל ירושלים ושלמה הוסיף ועל הבית הגדול, כדאמר ברכות מ"ח ב' והברכה היתה לבקש על קיום



**י"ג.** מדות והרבש"ע ברגלים נוהגים לאומרם ע"פ האר"י, והגר"א לא הי' אומרם, ובר"ה ויוהכ"פ מוזכר שם גם פרנסה, אלא דאפשר שאין בהם איסור תפלה על פרנסה באופן כללי, כדאמרינן אבינו מלכנו בר"ה ויוהכ"פ.

**במ"ב** סי' ק"ל סק"ד כתב שלא לומר הרבש"ע בזמן נ"כ כשחל יו"ט בשבת, וצ"ע מנלן לחלק בין יו"ט לשבת בזה, ומצינו שחילקו בר"ה ויוהכ"פ לענין אבינו מלכנו וי"ג מדות, אבל זה לא דדהיתור מפני שהם ימי דין, אבל ברכת כהנים אינו ענין ליו"ט טפי משבת, שו"ר במג"א סי' קכ"ח סק"ע בזה.

**בדינים** והנהגות כתוב בשם מרן זלה"ה שמותר לבקש בקשות פרטיות בר"ה ויוהכ"פ, ולפמשנ"ת מותר אפי' כשחל בשבת, חוץ מפרנסה דכשחל בחול ג"כ צ"ע.

**כתב** רבנו יונה באגרת התשובה בדרוש השלישי לאחר הדלקת הנרות ותתפלל באותה שעה על בניה ותאמר יהי רצון שיהיו בני מאירים בעולם בתורה ובמצות וביראת שמים, מפני שתפלה זו נאה להתפלל בשעה שהאירה נר של שבת כענין שנאמר כי נר מצוה ותורה אור, ומבואר שאחר שהדליקה מתפללת תפלה זו, וכ"כ במ"ב סי' רס"ג סק"ב בשם האחרונים ולכן ראוי שתתפלל האשה אחר שתגמור ההדלקה והברכה שיתן לה הקב"ה בנים זכרים מאירים בתורה.

**נראה** דהנוסע לפיקו"נ בשבת מתפלל תפלת הדרך ומברך, ולא מצינו שביטלו שום תפלה בשבת, רק תיקנו שבע במקום י"ח, ועוד דהו"ל כחולי סכנת היום דכיון שא"א לדחות התפלה לזמן אחר מברכין, אבל א"צ לזה תפלת הדרך אינה כצרה אלא ככל תפלה דשריא בשבת.

#### ה. סידור דינים שנתבאר

**א.** אין מתריעין בשבת, דהיינו שלא להתפלל על הצרה בקול צעקה, ובגמ' אמרו במאי

היא, ומסיק דמ"מ כיון שתיקנו ונהגו הר"ז נעשה טופס ברכות, אבל לפמשנ"ת דאין רא' ממה שאומרים אלקי נצור, צריך רא' לסמוך על מה שנהגו לומר הרחמן, ואין לנו רמז שתיקנו ונהגו כן בגמ', וכדעת הגר"א מיושב טפי, ודעת רבנו אפרים דכשאינו מחדש בקשה רק ממשיך כדרכו בחול לית לן בה, שאינו מתחבר לחול ע"י בקשה זו, ועדיין אין זה מצדיק שלא להשמיט הרחמן הוא יפרנסנו בכבוד וכיו"ב, כיון שהם כבקשה בפ"ע ולא נוסח קטע בתוך ברכה.

**ולכאורה** הי' נראה דטופס ברכות כך הוא מתפרש שאומרים אותו אע"פ שא"צ לו כיון שזהו הנוסח, כמו שאומרים בתפלת הדרך חיות רעות בדרך, אע"פ שאין זה בנמצא כלל בדרך שלנו, וה"נ אומרים רענו פרנסנו מפני שזה טופס הברכה, ולא שרוצה לייחד בקשתו זו כעת, ולפ"ז אין מקום להכניס בכלל הזה אלקי נצור שהוא ענין שלם בפ"ע, וכן הרחמן של פרנסה וכיו"ב.

#### בדיני תחינות ובקשות שונות

**ד. מ"ב** סי' רפ"ח ס"ק כ"ב כתבו האחרונים (מ"א ועוד) שמותר לומר בשבת אלקי עד שלא נוצרתי כו' יה"ר כו' דאינו אסור שאלת צרכיו אלא כשמבקש על חולי או פרנסה ודומה לו, שיש צער לפניו, אבל חרטת עונות טוב לומר בכל יום כיון שאינו בלשון וידוי, עכ"ל, וכשמתענה אומר עננו ורבון העולמים כמ"ש בשו"ע ס"ו, וכ"ז מתיישב טפי לפמש"כ שאין איסור תפלה אלא בבקשת צרכי העולם וכלשון המ"ב חולי או פרנסה והדומה לו, ולשון השו"ע הגר"ז כאן דדוקא צרכי הגוף אסור, ולפמש"כ האיסור רק בדברי חול.

**מקור** דברי המג"א מתשובת מהר"ם מינץ ושם כתב שאומרים בשחרית אחר ברכת גומל חסדים טובים יה"ר שתצילנו היום ובכל יום כו', ואין פוצה פה, ומובא בספר אמרי נועם שהגר"א לא אמרו, ולפמשנ"ת אין איסור בזה.

מתפרש שבת היא מלזעוק ולהתפלל בכלל על החולה, ואומר כן כמתנצל לחולה שאינו מתפלל עליו, כפי' הר"ן, וזה כת"ק וכשבנא איש ירושלים, ולר"י ור"י שמתפלל עליו א"צ לומר כן.

ד. אסור להתפלל על פרנסה וצרכי חול בשבת, אבל במקומות שמוזכר פרנסה וכיו"ב בתוך התפלה ובהמ"ז א"צ לדלגם, ולהתפלל בהרהור על פרנסה ג"כ אין ראוי כמו להרהר בעסקיו, [אחר זמן ראיתי בתענית ד' ב' שיש פעמים שהתורגמן מתפלל דבר שהוא צורך הציבור, והציבור עונין אחריו, שאמרו שם בגמ' דאע"פ שאין שאלת טל ומטר בתפלה ביו"ט שיין שישאל התורגמן, ופי' ר"ח שב"ד מעמידין תורגמן לשאול דבר הצריך לציבור, ואומר בערבית ושחרית של יו"ט יהר"מ ד' א' שתתן טל ומטר על פני האדמה, והמפרש כתב שאומר כן באמצע הדרשה, מ"מ שמענו שמותר לומר בקשה זו ביו"ט, ולע"כ].

ה. כתב הרמ"א סי' רפ"ד ס"ז ונהגו להזכיר אחר קריאת נשמות המתים ולברך העוסקים בצרכי ציבור, ונוהגין לומר יקום פורקן, ואין בזה משום איסור תחינה בשבת, וג"כ נוהגין לומר אב הרחמים, עכ"ל, ולא כתב הטעם, ואין לומר דלא חשיבי תפלה שהרי המקום ירחם עליך בתוך כל חולי ישראל כתבו הפוסקים דחשיבא תפלה, ועסק"א בזה, אלא שאין איסור להתפלל תפלה קצרה בלא צעקה על המתים ועל טובת אחרים דלא חשיב ממצא חפץ. — תפלת יחדשהו בברכת החודש עיקרה נתקנה בשביל ההכרזה, וזה נמצא בראשונים, אבל יהיה רצון שתחדש שאומרים בתחלה לא נהגו בו הקדמונים, ונכנס בסידורים מאוחרים ולא מתלמידי האר"י, ומאחר שנהגו אין אנו משנים המנהג, ואפשר דברכה להתחדשות החודש קיל קצת מבקשת צרכים, וביחדשהו נוסח חו"ל לא מוזכר פרנסה, אבל מצינו שאומרים לפרנסה ולכלכלה במוסף בר"ח שחל בשבת, אלא דהתם

מתריעין בעננו, פי' שלא לצעוק בקול עננו אבינו עננו, וה"ה כל תפלה וכיו"ב.

ב. צרה שזמנה בהול ואין אפשרות לדחות התפלה לימות החול, כגון ספינה מטרפת בים או נרדף מפני לסטים מותר לזעוק עליו בשבת, וכן יולדת קודם הלידה, ותוך שבעה ללידתה אם היא חולה, וכן חולה מסוכן שחייב בסכנה היום, כיון שהצרה ממחרת לבא, ואם ידחו התפלה יהיו כצועקין לשעבר, לאפוקי מחלה שנמשכת אע"פ שמסוכנת, שהרי אפשר להתפלל לאחר השבת.

ג. תפלה קצרה על החולה שאינו מסוכן היום ביחיד בלי צעקה משמע שמותר, כמו שאמרו ר' יהודה ור' יוסי המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל, וה"ה המקום ירחם על פלוני, א"נ יהר"מ שתרחם כו', ויש אוסרים אפי' תפלה קצרה, ונהגו לברך החולים בשבת בשעה שהס"ת על הבימה, וכתבו לסיים במי שברך שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא, [ובפשוטו תיבות אלו הוזכרו לאמרם רק אצל החולה, ולא בביהכ"נ, שאין מתאים לאמרם לרבים, אלא שכבר נהגו, וזה מזכיר שלא לצעוק בתפלתו], אבל כשמתפלל בינו לעצמו לא יאמר שבת היא מלזעוק.

ולמעשה ראוי להמנע מלהתפלל על החולים בשבת, כיון שבמדרש תנחומא פ' וירא כתוב שביטלו תפלת י"ח בשבת כדי שלא יצטער ברפאנו, ובתלמודן אמרו גברא בר חיובא הוא, ורבנן לא אטרחוהו משום כבוד שבת, משמע ג"כ שיש בריבוי תפלה מניעה מכבוד שבת, אלא שזה קאי על כל הי"ח ברכות של התפלה, ועכ"פ אין להרבות בתפלה בשבת.

שוב הערוני דיש להחמיר שלא להתפלל על החולה כלל אפי' תפלה קצרה, שלא התירו אלא בפני החולה להשתתף בצערו ולעודדו, והטעם מפני שתפלה על החולה מעוררת צער בשבת, כמו ביקור חולים שבקושי התירו מפני הצורך, ובתפלה לא התירו, ולפ"ז

בשבת, מיהו בבספר חיים מזכירין פרנסה טובה, וכן באבינו מלכנו.

**ח.** מותר לבקש עניני תורה ויר"ש בשבת, כמו שתיקנו קדשנו במצותיך ותן חלקנו בתורתך וטהר לבנו, וכן באהבה רבה זהו נוסח כל הברכה, ולא תוספת שתחשב טופס ברכות, [וכתבו האחרונים שאין האיסור אלא בדבר שחסר לאדם כחולי ופרנסה ויש לו צער מחסורו, ולפמשנ"ת הגדר אם זה צרכי חול], ובכלל זה בקשות פרטיות לצורך היום, ומ"מ אין להרבות תפלה בשבת משום כבוד שבת כלשון הגמ' גברא בר חיובא הוא ורבנן הוא דלא אטרחהו משום כבוד שבת, ולכן אין להוסיף באלקי נצור רק אם מזדמן צורך מיוחד ובקצרה.

**ט.** יה"ר שאומרים בשחרית אחר ברכת גומל חסדים טובים כתב מהר"ם מינץ שנוהגין לאומרו ואין פוצה פה לפקפק בזה, ולפמשנ"ת זו בקשה המותרת, והגר"א לא נהג לאומרו.

**י.** יה"ר שאחר ברכת כהנים כתב במ"ב סי' ק"ל סק"ד שאין לאומרו כשחל בשבת, ובאמת הביא במ"ב שם סק"ה דלדעת השו"ע אין אומרים יה"ר אפי' כשחל בחול, וכן נהג הגר"א לומר רק הרבש"ע, ובאמת אין מקור להתיר תפלה על הפרנסה ביו"ט, ועסק"ד.

**יא.** כתב רבנו יונה לאחר הדלקת הנרות תתפלל ותאמר יה"ר שיהיו בני מאירים בעולם בתורה ובמצוות וביראת שמים, וכע"ז במ"ב סי' רס"ג סק"ב שיתן לה הקב"ה בנים כו', ותפלה זו מותרת בשבת, אבל אין קולא להתפלל בתוספת שבת מה שאסור בשבת, [ומ"ש במ"ב סי' רצ"ג ס"א בשם הפמ"ג שאומרים פרקי תהלים במוצ"ש כדי לאחר התפלה, ומה שאין אומרים כן כשחל יו"ט במוצ"ש אפשר שהוא מפני שאין אומרים תחנה ביו"ט משא"כ כשחל בחול שיכול לאומרו משחשיכה קודם מעריב עי"ש, ולכאורה משמע מזה דבתוספת שבת מותר לבקש צרכיו, אבל נראה שלא נתכוין להמציא ולשנות בהבלעה חידוש דין שאין לו

הו"ל טופס הברכה כמו בחול. — וכן מתפללים תפלת טל וגשם גם כשחל בשבת.

**ו.** תפלת מלא רחמים שאומרים בשבת שלפני היארציי"ט מבואר ברמ"א סי' רפ"ד שמותר לאומרו, וכן נוהגים לומר יזכור ומלא רחמים ביוה"כ וברגלים אפי' חל בשבת, וכתבו שאומרים תפלה זו בשבת מפני שכולם נמצאים בביהכ"נ, ועוד כתב ב"י משבה"ל שאז המתים נוחים עי"ש, ומרן זללה"ה אמר שאם היארצייט בחול אחר יום שני או חמישי עדיף לאומרה בחול, ולפמשנ"ת אין איסור לאומרה בשבת ואף לדעת מרן זללה"ה אומרים אותה בשבת כשחל היארצייט בשבת או ביום א'. — תפלת אנא שאומרים אחר הלימוד אין ראוי לאומרה בשבת שיש בה הרבה הזכרת צער המתים. — נוהגין שאין אומרים תפלת יזכור על מת שהוא עדיין בתוך יב"ח לפטירתו מפני שצערו קרוב ומעורר בכי.

**ז.** בפתיחת הארון ברה"ה ויוהכ"פ וברגלים נוהגין לומר י"ג מדות ותפלת רבש"ע, והגר"א לא אמר, ובר"ה ויוהכ"פ שהזכרה בהם גם פרנסה י"ל דבימי דין קיל טפי, ואף ביוהכ"פ שחל בשבת אומרים י"ג מדות מפני שבלא"ה אומרים י"ג מדות ביוהכ"פ בערבית ובעילה, וכן אומרים אח"כ הרשב"ע, דהזכרת לחם לאכול בתוך הענין כטופס ברכות חשיבא, אבל אבינו מלכנו שנתקן מעין י"ח ברכות, אין אומרים אותו בשבת שטעם ימי דין מהני רק לרה"ה ויוהכ"פ, ואף בע"ש אין אומרים אותו, וכן לענין נפילת אפים, לפי שהיו רגילים להתפלל מנחה סמוך למעריב והו"ל כבלילה, ויש שהעיר דאבינו מלכנו כתפלה בצעקה דמיא כיון שמרבה באבינו מלכנו הרבה פעמים, (ולכן החמירו גם סמוך לשבת, וכמו נפילת אפים), — נראה שאין לבקש באופן מיוחד על פרנסה אפי' ברה"ה ויוהכ"פ, [ואין זה בכלל מ"ש בדינים והנהגות שמותר לבקש בקשות פרטיות, וצ"ע בזה], שהרי השו"י"ט ושבת, ואמרו בירושלמי שאסור לתבוע צרכיו

מקור, שהרי אמרו שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול, ופי' הרמב"ן דקאי על התפלה, ובודאי שכל הנאמר שם בגמ' קאי גם על תוספת שבת, אלא כונתו שמקילין משחשיכה לחשבו כחול לענין זה, אבל אין שום דבר שמקילין בתוספת שבת בתחלתו כה"ג], ואין צ"ל שאסור לבכות בכי של צער ותחנונים בתוספת כמו שאסור בשבת.

**יב.** הגר"א לא אמר בשבת רק ג' הרחמן הראשונים של חול, וכן ראוי שלא לומר

הרחמן הוא יפרנסנו בכבוד, וברמב"ם ליתא אף בחול. – ברכת האורח לבעה"ב מותר לאומרה בשבת, [גם לנוסח שמוסיף נכסיו ונכסיו, שההוספה הזו הו"ל כטופס ברכות]. – הרחמן לברית מילה אומרים בשבת.

**יג.** תפלה שקודם הלימוד מותר לאומרה בשבת, וכן שלאחר הלימוד ולאחר סיום מסכת.

**יד.** תפלת הדרך אומרים בשבת, שלא ביטלו שום תפלה לגמרי בשבת, ועוד שזה צורך היום.

## בענין אכסנאי בנר חנוכה

א. שבת כ"ג א' אמר רב ששת אכסנאי חייב בנר חנוכה, ביאור החידוש דנר חנוכה תלוי בבית וס"ד דכאין לו בית, וברא"ש וטור בחידושא דר"ש.

ב. שם אר"ז מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפרטיי בהדי אושפיזא, בדין שני שותפים אם יכולין להשתתף בנר אחד, בראשונים בזה, ובבב"ל בשם הפוסקים, ובפר"ח מדברי המ"מ בזה. - ודין שיתוף בב' בנ"א שיש להם שני פתחים צמודים זל"ז.

ג. שם בפרטיי בהדי אושפיזא, בל' בפרטיי מוכח דסגי בשיתוף במעט, ושא"צ להוסיף בשמן, ובאחרונים בזה. - בהא דמהני קנין כסף בזה, ואם מהני כשעדיין לא דר בחצר, ברמ"א בחו"מ לענין יין לקידוש, בקו' המ"א מעירובי חצירות, ובבב"ל בביאור הא דבד' פרקים תיקנו שמעות קונות, ושלא תיקנו כן כשכבר יכול לזכות בבשר, ולפי"ז הדין בנר חנוכה בשיכול כבר לזכות בשמן, ועוד עצה לזה. - א"צ לזכות בפתילות. - בדין ב' שותפין שהשמן של א' והשני מדליק. - בהא דלא נהג ר"ז כמהדרין.

ד. שם השתא ודאי לא צריכנא דקא מדליק עלי בגו ביתאי, ד"ז רק באכסנאי, אבל אם שכר דירה לעצמו חייב מעיקר הדין, וכן בחורים בשיבה. - דין יולדת שנשארת זמן קצר בבית חולים. - בדברי הרי"ף באכסנאי שיש לו פתח לעצמו שחייב להדליק מפני החשד, וברמב"ם שהעתיק ד"ז אף במדליקין עליו בגו ביתיה, כמה קו' ע"ז של"מ שיש דין חשד בזה, ואם הר"מ מיירי גם כשיש לו בית בפ"ע או רק כשמחובר לבעה"ב.

ה. שם מדליקין עלי בגו ביתאי, אם נאמר גם בכך הסמוך על שלחן אביו, בראשונים בזה. - אם אשתו בבית אחר, ל"מ ליה הדלקתה, וכן הבעל בבית אחר ואשתו הלכה לאכסנאי ל"מ לה הדלקתו, ונפ"מ ליולדת בבית, והוראת אאמור"ר זללה"ה בזה, ובדין אם הבעל מתארח אצל הוריו כל ימי החנוכה.

ו. תרע"ז ס"א במ"ב ובה"ל בשם המ"א והפר"ח, בדין בחורים הסמוכין על שלחן בעה"ב, ובחילוק

אם אוכל משלו או משל בעה"ב, במהרש"ל, ובבב"ל בזה. - במ"ב סק"ג בפרטיי דין השתתפות בשמן. - שם נכון יותר להדליק בעצמו. - שם בה"ל ד"ה עמו.

ז. ענין מדליקין עלי בגו ביתאי אין שייך בשעת הסכנה על שלחנו. - במדליקין עליו בביתו אם רשאי להדליק בעצמו. - ואם רשאי להדליק באותו מקום שכבר הדליקו עליו. - לדינא במדליקין עליו בביתו בפנים.

ח. שו"ע שם ס"א ואם יש לו פתח פתוח לעצמו כו' ביאור הדין, ומבואר שבכל מקום שמדליק יוצא יד"ח. - בספיקת הבה"ל ביש לו פתח נוסף באותו חדר. - בדין אכסנאי שיש לו חדר בפ"ע בלא חלון, ובעה"ב מדליק בחלון בחדר שאין לאורח רשות כניסה לתוכו.

ט. בגדר אכסנאי, אם סגי בכמה שעות ששוהה ואוכל שם.

י. שו"ע ס"ג אם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות, צ"ע בד"ז, ואיך יכול לצאת בברכה טרם ההדלקה הרי כל חיובו מתחיל בראית הנרות. - במ"ב בדין אם ידליק קודם שמדליקין בביתו, ולדינא בזה כשמדליקין עליו בפנים וכשמדליקין בחוץ, ולדינא בדר עם הגוי.

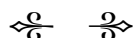
יא. שם מ"ב סק"ב, בענין החיוב להדליק בביתו לאחר שהדליקה אשתו. - שם סק"ג נכון יותר להדליק בעצמו, הדברים מחודשים, ולדינא בזמננו, ובבב"ל ממנהי"ל בזה.

יב. שם סק"ז שאין להחמיר כדבריהם כי אם כשיש לו עכ"פ חדר בפ"ע, המקור לכך. - שם סק"ח, כמה דסגי במקום לינה. - שם סק"י בדין בן הסמוך על שלחן אביו כל השנה. - בשעה"צ אות י"ט, בכך נשוי האוכל אצל אביו וסמוך על שלחנו.

יג. מ"ב סי' תרע"ה סק"ט בדין שליח לנר חנוכה אם מברך שלא בפני הבעלים, בדעת הב"ח, ובמה שמפורש בראשונים בזה, ואם יש חילוק בזה בין

אשה לאיש. - בדין ברכת שעשה הנסים לשליח ולאשתו. - במקור שהשליח מדליק עבור חבריו.

**יד.** שבת כ"ג א' ונימעוט נס, נס כל יומי איתיה, בפרש"י, וביאור הדברים.



**טז.** דינים שנתבאר.

**טז.** שבת כ"ג א' אר"ה חצר שיש לה שני פתחים צריכה שתי נרות, ביאור הא דהנר השני הוא נר מצוה.

## שבת כ"ג א' אר"ש אכסנאי חייב בנר חנוכה, ביאור החידוש

**א.** **שבת** כ"ג א' אמר רב ששת אכסנאי חייב בנר חנוכה, מצות נר חנוכה תלויה בבית דוקא, כמ"ש תו' סוכה מ"ו א' דמי שאין לו בית פטור מלהדליק ומברך ברכת הרואה, וביאור הדברים דחשיבות הנר כשהוא קבוע במקום ומעטרו בנר, וכמו שאין ענין מזוזה באחיזה בידו, כך אין מעלת נר בתפוס בידו, [ועי' לעיל כ"ב ב' דנר בידו לא עשה ולא כלום, ושם הזכירו דהרואה אומר לצורכו הוא מדליק, אבל לשון לא עשה ולא כלום מתפרש שאפי' בסכנה שהדין על שולחנו לא מהני אע"פ שאין אחרים שם], ולפ"ז מתפרש דס"ד דאכסנאי כאין לו בית ופטור מנר חנוכה, וכ"כ הר"ן דלא תימא דין נר חנוכה כדין מזוזה דכל מי שאין לו בית פטור מן המזוזה.

**והרא"ש** והטור פי' דקמ"ל שאינו נפטר בנרו של בעה"ב כיון שאינו מבני ביתו, ולשון הגמ' משמע כפי' ראשון דקמ"ל עיקר חיובו, דאם הכונה שאינו נפטר בשל בעה"ב, אבל הי' פשוט שהוא חייב, הול"ל אכסנאי אינו נפטר בשל בעה"ב, א"נ חייב בנר לעצמו, ועי' לקמן סק"ו נפ"מ בין הטעמים.

## בדין שני שותפים אם יכולין להשתתף בנר אחד

**ב.** **שם** אר"ז מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא, פשטות הדברים שגם שני שותפים יכולין להשתתף בנר אחד, והטעם מפני שעיקר החיוב הוא נר לכל בית, כמו מזוזה לכל בית, דכיון שבית זה מפרסם הנס סגי בהכי, ואין לפרש שר"ז חידש דבאכסנאי סגי בשותפות, אבל בשני בעה"ב

שאוכלין כל אחד משל עצמו באותו בית, חייב כל אחד בנר בפ"ע, דא"כ הו"ל לר"ז לפרש דנהי דאכסנאי חייב, מ"מ אין חיובו גמור וסגי בהשתתפות בפריטי, ובלשונו לא משמע חידוש זה, ועוד דמגליה לר"ז לחדש כן, אם איתא דבעלמא אין מושג של השתתפות יחד בנר אחד אלא באיש וביתו, א"כ חזינן שכל המחויב צריך להדליק בפ"ע, א"כ מגלן להמציא באכסנאי שאפשר להשתתף, ואפשר שזה גם מגרע בשלימות מצותו של בעה"ב, אלא ודאי ד"ז פשוט גם בשני שותפין.

**וכ"כ** הטור בסי' תרע"ז בשם רב שר שלום, וכ"כ הריטב"א שבדין הי' שישתתפו כולם בנר אחד בפתח החצר לרה"ר, עי"ש במימרא דר"ה בחצר שיש לה שני פתחים, וכ"כ בעיטור דמהא דר"ז שמענו שאנשים הרבה בחצר אחת משתתפין בשמן ויוצאין כולן בנר אחד, והכין שדרו ממתיבתא, וכ"כ בכל בו ובספר הפרנס, [וכ"כ המאירי בשם תו', מיהו שם מיירי בסמוכין בשלחן אחד], שו"ר שכ"כ בסה"ת במפתחות סי' רכ"ט וז"ל ואנשים הרבה בבית אע"פ שחלוקים באכילה ישתתפו יחד לקנות נר אחד ותו לא, וכ"כ במחזור ויטרי (כנראה העתק מסה"ת, וזה נוסף על מחזור ויטרי המקורי), וצ"ע בכה"ל ס"א ד"ה עמו שהביא בזה פלוגתא מהלבוש והפר"ח, וכתב לדייק משבה"ל כהלבוש, ולא הביא שהדברים מפורשים בטור במקומו ובראשונים הנ"ל.

**והפר"ח** דייק מדברי המ"מ פ"ד ה"ד שכתב דמשכח"ל שני בנ"א שמדליקין באותו פתח, ואיצטריך בגמ' לאשמועין דבנר שיש לה שני פיות שניהם יוצאין בו, וכתב כגון ששניהם

תיבת בפריטי, וגם משמע בפריטי שקיבל ממנו בעה"ב פריטי ולא הוסיף בנרו כלום, ובסברא אין מקום להוסיף שמן כדי שידלק לאחר שכלתה רגל מן השוק, ועי' מ"ב סק"ג שהאחרונים חידשו בזה חששות של חשד, אבל בדינא דגמ' פשיטא לכו"ע דא"צ להוסיף כלום, ולכן נראה דכיון שאין חשד כזה בזמנינו יש להקל שא"צ להוסיף כלום, וסגי בזה שיזכה לו שגם שותפות בשמן של השיעור, או שיקבל פרוטה וסגי בקנין כסף, דכיון שדר עמו בבית אין חשש נשרפו חטיף ומעות קונות כמבואר ב"מ מ"ט ב', וכ"כ הריטב"א עירובין פ"א א' לגבי עירובי חצירות הובא בחזו"א סצ"ט סק"ח, או שאחר יגביה ויזכה לאורח פרוטה בשמן, ואפשר דבהגביה וזכה בגוף השמן סגי בפחות מפרוטה, ורק לחלות קנין כסף בעינן פרוטה, ואף אם קנה בפרוטה שמן שווה פחות מפרוטה שפיר דמי.

#### בדין קנין כסף בנר חנוכה, ועוד בענין זה

יש להעיר בדין קנין כסף בשמן דלא מהני אלא כשדר עמו בבית או בחצר, דלענין עירובי חצרות נקטינן כרבנן עירובין פ"א ב' דלא קנה בכסף, וכתב שם הריטב"א דבדר עמו בחצר קנה, וה"ה בעובדא דר' זירא שדר בהדי אושפיזיה, אבל אם נותן מעות שיקנו לו חלק בשמן ועדיין אינו בביתו א"כ לא זכה עדיין בשמן, ואפשר לומר דכיון שעתידי לדור עמו באותו יום קרינן ביה כדר בחצרו, ולא חיישינן שיאמר לו נשרפו חטיף בעליה, ונפ"מ למתארח בליל שבת ורוצה לקנות חלק בנר.

והנה הרמ"א בחו"מ סי' קצ"ט ס"ג כתב בשם מהרי"ל שקונה מעות ביין לקידוש, כמו שקונה בשר בד' פרקים חולין פ"ג א' שהעמידוהו על דין תורה בשביל המצוה, והמ"א סי' שס"ט הקשה מהא דעירובין, דמבואר שבמקום מצות עירובי חצרות לא מהני, והגר"א בחו"מ כתב ליישב דקידוש הוי טפי מצוה מעירובי חצרות וסיים שאינו מוכרח, [ועי"ש

שותפין באותו בית, ואינם סמוכין בשלחן אחד אלא כל אחד אוכל לעצמו, ולכאורה ל"ק מדברי המ"מ ע"ד הלבוש, דכונת המ"מ כגון שלא רצו להשתתף להדליק יחד בנר אחד, אלא כל אחד רוצה להדליק לעצמו, אבל אם ירצו להשתתף שפיר דמי, ולא דמי למהדרין שמדליקין כל אחד לעצמו, דהתם חיובם קל יותר, שבאמת יוצאין גם בנר של בעה"ב, והרי זה מה שנתכוין המ"מ לפרש דמהני נר אחד בשני פיות, אפי' לשני בני אדם שלכל אחד יש חיוב גמור, ולא רק למהדרין כדפרש"י והעיטור, [והעירוני בזה דכיון שהם מדליקין בנר אחד הרי שניהם שואבים מאותו שמן, והו"ל כנשתתפו בשמן, וי"ל דכיון שאינם רוצים שילך השמן שבוה לפתילה אחת, אין לכל פתילה מעלת נר משותף, משא"כ בבעה"ב וב"ב המהדרין].

**מיהו** שני בנ"א שיש להם שני פתחים צמודים זל"ז, (ואין להם מזוזה להניח בשמאל), ובאין שניהם להשתתף באותו נר נראה דלא מהני, דכיון שיש כאן שני בתים נפרדים עם חיובים גמורים, בעינן דוקא שתי נרות, וזה מסייע קצת להפרי"ח, שהרי המ"מ כתב שני האופנים יחד, ולפי דברינו באופן הראשון שבמ"מ אינם יכולין להשתתף, ובאופן השני יכולין להשתתף, והמ"מ השווה אותם, ולהפרי"ח ניחא דבשניהם א"א להשתתף, ומ"מ נראה שהדין אמת, והמ"מ הביא אופן זה דמהני נר בשני פיות לשני חיובים גמורים, וזה נכון גם ככה"ג שיכולין להשתתף וכמשנ"ת, ולהרמב"ם שבעה"ב מדליק נרות לפי מספר בני הבית, הרי לא מהניא הדלקתו עבור האורח.

#### שם בפריטי בהדי אושפיזא, בשיעור ההשתתפות בפרוטה, ואם מוסיף בשמן

ג. שם בפריטי בהדי אושפיזא, לשון בפריטי מוכיח שלא נשתתפו בשוה במחיר השמן אלא שזיכה לו בעה"ב מעט בפרוטות שנתן לו, שאם נשתתפו בשוה הו"ל משתתפא בהדי אושפיזא דמשמע טפי שותפות שוה בלא

**ויש** עוד עצה בכה"ג שהשמן כבר ברשותו, שבאותה פרוטה ישכיר לו גם מקום השמן, ויקנהו בקנין חצר כעובדא דר"ג וזקנים.

**נראה** דסגי בזכה בשמן וא"צ לזכות בפתילה, דסגי בשותפות כל דהו כדי שתתייחס ההדלקה גם עבורו, וכיון שמדליקין בשמן שלו הר"ז כהדלקה שלו, ואע"פ שהרשב"א בחשובה הזכיר פתילה, הרי כל הפוסקים הזכירו רק שמן או שעוה.

**בדין ב' שותפין שהשמן של הא' והשני מדליק שני** שותפים שחייבין כל אחד בהדלקה, דסגי בשותפות כל דהו שישתתפו יחד בשמן, יש להסתפק אם השמן של אחד, והשני מדליק אם מהני, שהרי ההדלקה מתייחסת גם למדליק שקיים המצוה בגופו, וכיון דאין דין שלכם בנר חנוכה, והמדליק בביתו בשמן של חברו בהסכמתו יצא, ה"נ נימא דסגי בהדלקתו, מיהו נראה דלא דמי כיון שכל החיוב שייך גם על בעל השמן לחוד והשני מדליק גם בשליחותו, א"כ כל המעשה מתייחס לבעל השמן, ואין כאן מעשה המוכיח ששייך גם למדליק, ויש כאן רק כונתו של המדליק בלי הוכחה במציאות.

### בהא דלא נהג ר"ז כמהדרין

**הא** דלא נהג ר"ז כמהדרין, דודאי כשחיובו יותר חזק מבני הבית, יש לו לנהוג כמהדרין נר לכל חיוב וחיוב, ואם כל בני הבית ישתתפו בשמן לא יצאו ידי מהדרין כיון שאין כאן כבוד יותר למצות פרסומי ניסא, י"ל דלא הו"ל מצות כ"כ, ויתכן עוד דכיון שאינו מבני הבית הקבועין אין כאן ענין מהדרין, דלהרמב"ם ודאי לא מהני, שהרי נרו של בעה"ב לא מהני ליה, ואף לדידן י"ל שחיוב אורח קל יותר, שהרי אין כאן בני בית מרובין ולכן ליכא מהדרין, ואמנם יש יותר מקום להדליק בפ"ע כיון שאינו נטפל לבעה"ב, אבל ענין מהדרין נאמר על כל הקבועים בבית, שזה מכבד את המצוה בהשתתפות כולם, ולא כשאחד טפל ואינו מבני הבית, שאין הדלקתו

דלהרמב"ם שמפרש המשנה בעירובי תחומין שמעריבין לדבר מצוה, ש"מ שאין קנין מועיל לשאר מצות], והנה לענין דיני ממונות י"ל דמחייבין למוכר ליתן לו, אבל לענין נר חנוכה צריך שיוחלט הדין שכבר זכה בשעת ההדלקה, וול"ד לאתרוג שמחייבין למוכר ליתנו, ע"י הגרע"א בסימן תרמ"ט, ואם הדין שלא זכה בשמן לא קיים מצותו, וצ"ל שבשעה שעומד לדור בביתו הוא קונה והו"ל כנותן מעות לקנות לאחר ל', שאפי' הקדים המעות קודם שבא ליכנס, מ"מ מהני קנין המעות אח"כ, ועם כניסת השבת בזמן ההדלקה כבר נקרא דר עמו וזכה בשמן.

**ויש** להעיר עוד דמה שתיקנו בארבעה פרקים שיהיו מעות קונות כדאמר חולין היינו דוקא בנותן לטבח מעות קודם שנשחטה הבהמה, שעדיין אין באפשרותו של הלוקח לקחת הבשר, והוא רוצה להבטיח זכותו לקבל בשר, ולזה תיקנו שמעות קונות, וכן בנותן מעות לנחתום שעדיין לא אפה את הפת שיזכה לו עירוב בפת כשתאפה עירובין שם, וכן בדברי הרמ"א חו"מ שם שאין למוכר את היין בחנות, ורוצה לזכות ביין שבאוצר, [נדבדבר שלא קנה המוכר אינו יכול להקנות דבר שלא בא לעולם], כדי שיהא מחויב למכור לו כשיגיע סמוך לשבת.

**אבל** אם הבהמה כבר נשחטה והלוקח יכול לילך לחנות, ונותן למוכר מעות שיזכה לו בבשר, אפשר שלא תיקנו בזה קנין מעות דלא הוצרכו לשנות הכלל שמעות אינן קונות, ולא חשיב דבר מצוה שמחייב חלות הקנין במעות, שהרי יכול לילך ולהגביה וליקח לביתו, וכן בנחתום מיירי כשעדיין לא אפה ולפ"ז כשנותן לבעה"ב פרוטה לזכות בשמן, סתמא השמן ברשותו ויכול הלוקח לזכות בו בהגבהה, ולמה יתקנו בזה קנין מעות, ולפ"ז ע"כ להגיע לטעמא דלוקח דר בחצרו של מוכר.



עליו בגו ביתה, וכתב ואם הי' לו בית בפ"ע  
אע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו צריך להדליק  
בבית שהוא בו מפני העוברין.

**ויש'** לעי' בדברי הרמב"ם שכתב ביש לו בית  
בפ"ע רק טעמא דחשד, [ועי' להלן דמדברי  
הבה"ל משמע שמפרש דברי הרמב"ם בפתח  
בחדר שבבית בעה"ב], ולכאורה אין להזכיר כאן  
חשד מתרי טעמי, א' לפמש"כ דדוקא באכסנאי  
מהני מדליקין בגו ביתאי, כיון שאין לו בית  
גמור כאן, וכדס"ד בגמ' שהוא פטור מפני שאין  
לו בית, והיינו דקמ"ל רב ששת שהוא חייב,  
אבל ביש לו בית גמור כאן חייב מעיקר הדין,  
ואין שום חסרון במה שדר כאן באופן עראי  
דסו"ס דירה גמורה היא, [וכ"נ בפסקי הרי"ד  
שכתב וה"מ דסמך מיסמך אבל אגר ביתא ופתח  
בבא לנפשיה אע"ג דנסיב מיחייב, והיינו מעיקר  
הדין, מיהו ק"ק שהזכיר פתח בבא לנפשיה,  
משמע שביתו מחובר לבית בעה"ב אלא שיש לו  
פתח לעצמו, ובוה חיובו משום חשד], ב' גם  
לפי' הרי"ף דמייירי בבית בעה"ב ורק הפתח  
לעצמו יש לדון דאין דין חשד באכסנאי כלל,  
חדא שאין מכירין אותו, ואין ידוע להם מיד  
שנתארח, והיכן נתארח והיכן פתחו, ומי שחוקר  
אודותיו ומכיר כל פרטיו ידע גם היכן הוא  
מדליק או משתתף, [מיהו באכסנאי קבוע כר'  
זירא שייך שיראו אותו יוצא קבוע בפתח זה,  
אבל סתם אכסנאי מתפרש במאורע, כמו בדר'  
זירא לאחר שנשא אשה], ועוד דבני מתא ידעי  
שלבית זה יש שני פתחים כדאמרינן בגמ', ואולי  
מזה הבין הרמב"ם שכונת הרי"ף בית בפ"ע,  
[שו"ר בבה"ל ד"ה פתוח שנסתפק אם דוקא  
בשני חדרים איכא חשד, ונראה שמפרש דברי  
הרמב"ם באורח אצל בעה"ב באותו בית אלא  
שחלוק מתוכו בחדרים, ולפי"ז י"ל דבשוכר בית  
בפ"ע גם להרמב"ם חייב מעיקר הדין], ועוד  
שאינ דין חשד על מאורע חד פעמי של אורח  
והרבה טעמים שייכים במקרה, ורק בקבוע  
שמדליק תמיד רק באחד איכא חשדא.

מתחברת עמהם ליחשב מהדרין, ויוצא שפיר  
חובתו בהשתתפות עם בעה"ב שכאילו גם הוא  
הדליק, ואולי היה זה פגיעה בבעה"ב שהוא  
כשוה לו.

### בדין שכר דירה לעצמו, ובדין בחורים בישיבה, ויולדת בביה"ח

**ד. שם** השתא ודאי לא צריכנא דקא מדליקי  
עלי בגו ביתאי, מתוך הענין מובן שד"ז  
הוא רק באכסנאי, דכיון שהוא טפל לבעה"ב הרי  
טפילותו לביתו אלימא טפי, והרי הוא כבעה"ב  
שנמצא בשוק בשעה שאשתו מדליקה בביתו,  
שאם הי' ד"ז גם בבעה"ב גמור א"כ למה  
השמיענו ר"ז ד"ז גבי אכסנאי, ונראה מזה דמי  
ששכר דירה לעצמו שלא במקום עיקר ביתו, כיון  
שאינו אכסנאי, הרי הוא מחויב כאן מעיקר הדין,  
ואינו נטפל לביתו ליפטור בהדלקת אשתו, שהרי  
כאן הוא ג"כ בעה"ב גמור.

**ולפי"ז** בחורים שיש להם דירה בפ"ע בישיבה  
חייבין מעיקר הדין, ולא מהני מדליקין  
עלי בגו ביתאי, כיון שכאן הם בעה"ב ולא  
אורחין שנטפלין לבעה"ב, ואף הנוהגין שרק  
אחד מברך לכל בני הבית, מ"מ כאן הם חייבין  
מעיקר הדין, מיהו יולדת שנשארת זמן קצר  
בבית חולים נקראת שפיר אכסנאי, ול"ד  
לבחורים שדרים כך בקביעות, וכמש"כ לקמן  
סק"ה בטעמא דלא מהני לר"ז מה שמדליקין  
בבית הוריו, ומטעם זה גם בלא קנין דירה  
שבכאן לא מהני ליה בית הוריו, [ועי' לקמן שם  
בדין מי שמתארח בבית הוריו לכל ימי החנוכה  
או חודש ימים ומדליק בעצמו, אם אשתו נטפלת  
להדלקתו].

### בדברי הרי"ף באכסנאי שיש לו פתח לעצמו, וברמב"ם בזה

**והרי"ף** כתב שאם יש לו פתח לעצמו חייב  
להדליק מפני החשד, והרי"ף כ"כ בדלא  
מדליקין עליו בביתו, שמשותף בפריטי,  
והרמב"ם פ"ד הי"א העתיק ד"ז אף במדליקין

שהוא דר בו והלך לאכסנאי דלקבעיה הדר, אבל בית שלא דר בו לא, מיהו אם שכרה אשתו בית למגורם המשותף, אע"פ שהוא לא דר בו עדיין, מסתברא דמהני כיון שהוא ביתו, וכן שמענו שהורה אאמו"ר זללה"ה לבעל שידליק בביתו הקבוע כדי להוציא את אשתו היולדת שנמצאת בבית החולים, ואמר שבשבת לא יתק עצמו מביתו עד הלילה, דהיינו שאם רוצה לאכול בבית הוריו יתחיל סעודתו בביתו וימשיך בבית הוריו.

**ויש** להסתפק אם הוא מתארח בבית הוריו כל ימי החנוכה וקודם לזה, והוא מדליק בפני עצמו, אם בכה"ג מהני הדלקתו לאשתו היולדת שנמצאת בבית החולים, או"ד כיון דסו"ס הוא אכסנאי והוא טפל לבעה"ב, א"כ אין אשתו נטפלת לבית זה [אפי' הוא בית הוריה], דסו"ס לא ביתה הוא.

### בפוסקים בדין בחורים הסמוכין על שלחן בעה"ב

ו. **מ"ב** סי' תרע"ז סק"א ובה"ל ד"ה לתת, הביא דברי המג"א דבחורים הסמוכין על שלחן בעה"ב א"צ להשתתף, שהם בכלל בני ביתו, וכתב דהפר"ח חולק, ולכאורה יש ללמוד ד"ז מעיקר מימרא דרב ששת, דמיירי באכסנאי שהוא עראי, ומשמע דבקבוע פשיטא דחייב, והנה אם חידושיה דר"ש דאכסנאי מיקרי יש לו בית וחייב בנר חנוכה, א"כ מי שדר בקביעות בבית זה פשיטא שיש לו בית, ומתפרש שזה הי' פשוט קודם רב ששת דחייב כדן אכסנאי, מיהו אין הכרע אם יוצא בשל בעה"ב, ואם חידושיה דרב ששת שאינו בכלל ביתו של בעה"ב, א"כ לא שמענו אלא אכסנאי, אבל הדר קבוע בבית בעה"ב י"ל שהוא בכלל בני ביתו, מיהו גם לפי' קמא דקמ"ל דחשיב יש לו בית, מ"מ פשוט הדברים שאין חיוב נר חנוכה בפ"ע אלא לאכסנאי, וזה כדברי המג"א, ואין זה ענין למ"ש המאירי בשם תו' שבן אצל אביו דינו כאכסנאי אע"פ שאוכל משל אביו, דהתם מיירי במתארח לימי החנוכה, דלא חשיב מבני הבית עי"ז, אבל

### מדליקין עלי בגו ביתאי, אם נאמר גם בנר הסמוך על שלחן אביו

ה. **שם** מדליקין עלי בגו ביתאי, יש לעי' בבן הסמוך על שלחן אביו, שעליו נאמר נר איש וביתו שא"צ להשתתף עם אביו בפריטי, מה הדין אם הוא כעת אכסנאי בבית אחר, האם מהני הדלקת אביו עליו כמו הדלקת אשתו, או"ד שאני ביתו שהוא שם עיקר הבית, ולכן גם כשהוא בבית אחר הוא נטפל לביתו טפי מלבעה"ב שהוא מתארח אצלו, אבל בכן אצל אביו שהוא טפל שם, י"ל דכשאינו בביתו אינו נטפל לביתו וחייב להשתתף עם בעה"ב.

**וראיתי** בספר הפרנס [לתלמיד מהר"ם מרוטנבורג] שכתב דה"ה אם אביו ואמו או בני ביתו מדליקין עליו, שו"ר שמקורו בסה"ת במפתחות סי' רכ"ט וממנו במחזור ויטרי, ויש לעי' א"כ ר"ז קודם שנשא למה לא סמך על בית אביו, [עי' מו"ק כ' ב' תני איסי אבוה דר"ז קמיה דר"ז, ש"מ שר"ז כבר לימד ברבים ותני אבוה קמיה, מהו בירושלמי קידושין פ"א ה"ז א"ר זעירא הלואי הו"ל אב ואם, וע"ע סדר הדורות], וי"ל שהי' קבוע בבי רב רוב השנה, שבאופן זה לא מיקרי בית אביו ביתו לענין הדלקה, שאין הליכתו משם הליכת עראי, ולא מיקרי בית אביו ביתו, [ואפשר שלכך פירש"י בתר דנסיבי ופעמים שהינו אכסנאי ללמוד תורה, מיהו בביתו בכל ענין חשיב ביתו עיקר], אבל אם הלך מבית אביו באופן עראי, מהני נמי הדלקת אביו.

**וכן** שמעתי מאאמו"ר זללה"ה בבת הסמוכה על שלחן אביה, שנתאכסנה אצל אחיה בעיר אחרת שא"צ להשתתף שם בפרוטה, דמהני לזה שמדליקין עליה בבית אביה.

### בדין הדלקת האשה או הבעל בבית אחר

**נראה** שאם אשתו הלכה לבית אחר, לא מהניא ליה הדלקתה בבית אחר, ואפי' הבעל בבית אחר ואשתו הלכה לאכסנאי לא מהניא לה הדלקתו, דלא חשיבא עיקר דירה אלא בבית

שההדלקה ודאי מתייחסת אליו, מיהו נראה דאין לנו מקור לחידוש זה אלא בנר שדולק בחוץ שכאשר ביתו מפרסם הנס בנר, הרי הפרסום מתייחס לבעל הבית, ולכן שייך מושג מדליקין עלי, שהוא כנמצא בשוק ברגע ההדלקה, ומגיע לביתו באותו לילה, שבו מובן שהוא כדר בבית גם ברגע ההדלקה, והא דמהני גם לכן שאביו ואמו מדליקין עליו כמ"ש בסה"ת, היינו ג"כ מה"ט שהנר שבחוץ מתייחס לכל בני הבית, והוא בכלל איש וביתו, מיהו יש לדון דבשעת הסכנה כאשר מדליק על שלחנו, אין מושג של מדליקין עלי בגו ביתאי, שבשעה זו הנר מתייחס לאותם שדרים בבית כעת בלבד, ואין לבעל הבית קשר עם הנר שעל שלחנו, כיון שאינו נר של הבית אלא נר שבבית, ואפי' אם הבעל יחזור בו ביום לביתו אחר שנכבה הנר יש לדון בזה, מיהו בזה י"ל דהו"ל כיושב בביתו ואינו רואה את הנר שאשתו מדלקת עליו, וכמו אשה שאינה רואה שיוצאה בהדלקת בעלה, אבל בדר בעיר אחרת בעינן שכח הבית שהוא ביתו יחשיב את הנר כאילו הוא הדליקו וזה לא שמענו במקום שהנר אינו מתייחס כ"כ לבית, ואמנם בעינן נר במקום קבוע וחשוב כבית, אבל רק מעלת הפרסום מתייחסת לבעל הבית, ומה"ט נראה שא"א לעשות שליח שידליק על שלחנו כשאנו בביתו, דאין שום תועלת בהדלקה כזו שהיא רק לכותלי הבית.

**אם רשאי להדליק באותו מקום שכבר הדליקו עליו, ולדינא במדליקין עליו בביתו בפנים**

**ועוד** נראה דהא דמהני מדליקין עלי בגו ביתאי קולא היא, ומן הטעם שנתבאר, אבל רשאי להדליק במקום שהוא שם, דסו"ס מקיים מצות פרסומי ניסא במקום זה, וזו היא עיקר המצוה לקיים ההדלקה בגופו, וטפילותו לביתו זהו רק פטור, אבל לא מונע ממנו לקיים חובתו בגופו במקום זה אם ירצה.

**מיהו** אם אשתו מדלקת בביתו, והוא רוצה לחזור ולהדליק באותו מקום בביתו, י"ל

מי שדר בקביעות בבית זה ואוכל על שלחן בעה"ב י"ל דחשיב שפיר מבני הבית, מיהו אם הוא אוכל משלו הו"ל כשותפין ולא כבן הבית, וכ"כ מהרש"ל לגבי בחורים, [וצ"ע בבה"ל שנקט דפליגי, ועי' לקמן ס"ק י"ב דבשעה"צ אות י"ט מבואר דמפרש לה בבן הסמוך על שלחן אביו כל השנה], מיהו בעיטור כתב שאפי' שכיר ומלמד תינוקות דינו כאכסנאי, ומתפרש שאפי' דר שם בקביעות, מ"מ אינו נחשב מבני ביתו, אבל י"ל דבחורים עדיפי שהוא מחזיקם כבני ביתו ולא כשכיר ומלמד תינוקות שמחזיקו למלאכתו, ולא לסמכו על שולחנו כבניו.

**נמצינו** למידין כל אורח לזמן קצר דינו כאכסנאי, אפי' בנו שאוכל בימים שמתארח על שלחן אביו, מ"מ אינו נהפך לבן בית עי"ז, וכשמדליק בפ"ע הוא מקיים עיקר הדין ולא רק מהדרין, ואם הוא סמוך על שלחנו בקביעות אפי' אינו בנו א"צ להשתתף וכמ"ש המג"א.

**הערות במ"ב ובה"ל סי' תרע"ז ס"א**

**שם** סק"ג, נתבאר לעיל סק"ג דאפשר להקל בפרוטא בלבד, ועי"ש בדין איך מועיל קנין כסף, ואם צריך שיהא לו שו"פ בשמן או דסגי במשהו.

**שם** נכון יותר להדליק בעצמו, אם אינו יוצא בשל בעה"ב הרי הוא מקיים חובתו טפי ממהדרין, אבל לחדש עניני חשד אין לנו, ובפרט שבעה"ב וב"ב יודעים את טיבו ושזיכו לו מקצת בשמן.

**שם** בה"ל ד"ה עמו, נתבאר לעיל סק"ב דבכל ענין מהני שיתוף שכ"ד הראשונים.

**אם בשעת הסכנה איתא לדינא דמדליקין עלי בגו ביתאי**

**ז. ענין** מדליקין עלי בגו ביתאי נתבאר לעיל סק"ד דחזינן ליה כנמצא בשוק בשעת ההדלקה ועתיד לחזור בשעה שכלתה רגל מן השוק ובינתיים אשתו מדלקת במקומו,

שם כמ"ש בסק"ח, וכ"מ בטור בשם תשובת הרא"ש, אבל דברי הרי"ף מתפרשים בחדר באותו בית דכל פתח נחשב גם פתח של המקום פיתא, כמו שאדם מדליק בפתח חצרו לדעת תו', או בפתח הבית שער שנכנסין בו לבית, שכל הבית כחד דמי להדליק בפתח החיצון של הבית, וכן בדעת הרמב"ם שהזכיר בית בפ"ע, מפרש לה כחד בפ"ע, וא"כ אין רא' שיכול להדליק בבית הלינה לחוד, כיון שעיקר ביתו הוא במקום הפיתא, אבל משמעות הפוסקים שמדליק רק במקום הלינה ויוצא בו יד"ח, וכמשנ"ת.

### **בדין אכסנאי בחדר נפרד ואין לו חלון הפונה לרה"ר אם יוצא בנרו של בעה"ב**

**יש** לעי' אכסנאי שיש לו חדר בפ"ע ואין לו חלון הפונה לרה"ר, ובעה"ב ג"כ אין לו פתח לרה"ר והוא מדליק בחדר שיש בו חלון הפונה לרה"ר, ואותו חדר אין לאורח רשות כניסה לתוכו ואינו מקום פיתא, האם הוא יוצא בנרו של בעה"ב, דהו"ל חדר זה כפתח המשותף לכל הבית, או"ד לא דמי לפתח הבית שכולן נכנסין דרך שם, אבל חדר זה אינו משותף לאורח כלל, ובכה"ג ידליק האורח בחדרו על שלחנו בלבד, והכי מסתברא.

### **בגדר אכסנאי**

**ט.** **יש** לעי' מהו גדר אכסנאי, האם אורח שדר בבית בעה"ב כמה שעות ואוכל שם נקרא אורח לחייבו בנר, או"ד דוקא אירוח של שינוי מקום של פיתא ולינה עוקרו מביתו, ונפ"מ במי שיצא מביתו בבקר ועתיד לחזור לשם בלילה, ואינו יכול להדליק בביתו באותו יום, האם יכול להדליק בבית שמתארח שם, או"ד אירוח של כמה שעות לא מהני להדליק כאן שאינו נעשה אורח עי"ז, ובמ"ב סק... כתב דבכה"ג חייב להדליק בביתו, אבל יש לדון כשהוא אנוס ואינו יכול להדליק בביתו, כמה צריך לשהות בבית זה כדי ליחשב אכסנאי.

**ולכאורה** כל שיעור שהייה שאם לא הי' לו בית כלל, הי' נחשב אכסנאי עי"ז,

שאין ראוי לעשות כן, ולפמ"ש"כ דעל שלחנו לא שייך ענין זה, ופרסומי ניסא בחוץ יש רק חצי שעה, א"כ לא משכח"ל שיחזור וידליק בחוץ לאחר שכבו נרות אשתו, ולהדליק בפנים בלילה ודאי אין זה ראוי ועדיף לו לצאת במה שמדליקה בזמן שיש פרסומי ניסא.

**ולחאמור** מה שכתבו האחרונים שנהגו להדליק כל אחד ולא לסמוך על הדלקה שבביתו, כן ראוי לעשות מעיקר הדין בזמנם שהיו מדליקין בפנים, אבל מכל הפוסקים משמע דפשיטא להו שיש ענין מדליקין עלי בגו ביתאי גם כשמדליקין על שולחנו, דסו"ס יש נר של חנוכה בביתו, וזה נעשה בשליחותו, ואמנם אם אין דיוורין בבית לא מהני, אבל כשחל ע"ז שם נר חנוכה מכח בני ביתו, קיים שפיר חובתו בזה שיש נר חנוכה בביתו, כאילו הוא הדליקו לפרסם הנס לבני ביתו.

### **שו"ע תרע"ז ס"א ואם יש לו פתח פתוח לעצמו כו' ביאור הדין, ובספיקת הבה"ל**

**ח.** **שו"ע** שם ס"א ואם יש לו פתח פתוח לעצמו צריך להדליק בפתחו אע"פ שאותו בית אינו מיוחד אלא לשינה כו', תוכן הדברים דבכה"ג לא סגי לי' להשתתף בפריטי וצריך מנורה לעצמו, ופשטות הדברים דאע"פ שחדר השינה אינו צמוד לבית בעה"ב, אפ"ה מדליק שם משום חשד, למדנו מכאן שבכל מקום שמדליק יוצא יד"ח, דהא חשד אינו קובע עיקר המצוה, ואפ"ה מדליק שם אע"פ שמקום פיתא עיקר, שהרי הרמ"א כתב דבזה"ז ידליק במקום פיתא וכמ"ש הרשב"א, מיהו דוקא בכה"ג שאם לא הי' לו מקום פיתא כלל, כגון שאוכל במקומות נפרדים, הי' חייב במקום הלינה, דחשיב שפיר בית דירתו אלא שמקום פיתא עיקר.

**ובבה"ל** ד"ה פתוח נסתפק אם בפתח נוסף באותו חדר ג"כ חייב להדליק שם בפ"ע, אבל פשיטא ליה דה"ה בשני בתים נפרדים שצריך להדליק רק במקום לינה, ומברך

שפיר יוצא בה, שו"ר בשיירי כנה"ג הגה"ט ס"ו שכתב שאם הדליקו בביתו יכוין לשמוע מבעה"ב שהוא סועד שם ואם לא שמע ממנו הברכה יברך על הראיה, ומבואר דיוצא בברכתו וכמש"כ.

**שו"ר** שכבר כתבנו בזה במקו"א מחדושים ע"ש הר"ן בשם הרא"ה שלא יצא בברכה שקודם הראי' אע"פ ששמעה מהמדליק, ובאורחות חיים כתב דיצא, וכ"מ במרדכי דברכת הרואה משכח"ל באכסנאי שלא שמע הברכה ומדליקין עליו בגו ביתה, וש"מ שיוצא בשמיעת הברכה.

**בדין אם מדליק קודם שמדליקין בביתו, ולדינא בדר עם הגוי**

**ובמ"ב** ס"ק ט"ז כתב שאם ידליק קודם שמדליקין בביתו שפיר מברך לכו"ע, ויש לעי' אמאי, הרי אם עיקר חובתו בביתו, ואינו רשאי לעקור עצמו מעיקר חובתו, כמו שהנמצא בעיר אינו רשאי להדליק בבית אחר, ה"נ אם ביתו עיקר חובתו לצאת בהדלקת אשתו, מיהו לעיל סק"ח כתבנו דנראה מדברי הפוסקים שכל שיש עליו חשד אם ישתתף רק בבית בעה"ב ידליק רק בחדרו, וש"מ דמשום חשד מניח חובתו ומדליק ומברך בפ"ע, דסו"ס מדליק במקום שהוא דר בו, וחשיבא מצות ביתו עי"ז, ולכן שפיר יכול להדליק באושפיזיה ולהנתק מביתו, ואף במקום שיכול לראות נר חנוכה, דודאי הדלקה בעצמו במקומו עדיפא.

**ולפמ"ש"כ** לעיל סק"ז שכשמדליקין על שלחנו בלבד אין הדבר ברור שיוצא בהדלקת אשתו, א"כ ראוי להנתק מביתו ולהדליק בעצמו, ואמנם לדינא נקטו הפוסקים שנפטר גם בכה"ג, אבל אם רוצה להנתק ודאי הכי עדיף, מיהו טעם זה ליכא בזמנינו שמדליקין בחוץ, ואפשר שאם גם אשתו תכוין שלא להוציא, יכול לברך בעצמו במקום שמתארח שם, ובדר בדירה או בחדר לעצמו, כתבנו לעיל סק"ד דאפשר שמעיקר הדין אינו נטפל לביתו,

כגון שהגיע לבית הוריו מהצהרים עד הלילה, ואוכל שם סעודה אחת או שתיים, שפיר מתחייב במקום הזה כשא"א להדליק בעיקר ביתו.

**שו"ע ס"ג אם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות**

**י. שו"ע** ס"ג י"א שאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו אם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות, הגה כי חייב לראות הנרות, יש לעי' איך נעשה נרו נר חנוכה ע"י שחייב לראות הנרות, סו"ס נרות אלו הם נרות של פטור, ולא ראה נרות חנוכה, ולשון הגמ' שלא הזכיר ר"ז כשאמר השתא ודאי לא צריכנא מיהו שמענא הברכות מבעה"ב, משמע שא"צ לשמוע הברכות, ומעיקרא כשנשתתף אפשר דפשוט ששמע הברכות, כיון שהוא צריך להדליק כאן, וחייבו כבעה"ב, נואם לא שמע מסתבר יותר שאינו מברך כיון שהדליקו את חיובו כאן, וכאחד מב"ב שלא שמע הברכות דלא אשכחן שמברך בראיתו, מיהו אין מקור ברור לדין זה, שו"ר במאירי שכתב שגם אחד מבני הבית מברך ברכת הרואה להסוברים כן במי שמדליקין עליו בתוך ביתו, וכ"כ הב"ח בשם רי"ן.

**בדין ברכת הרואה אם יכול לצאת בברכה טרם ההדלקה**

**ועוד** יש להעיר לפי מה שאמרו בשם הגרא"ב ז"ל שהבא לשמוע מחבירו ברכת הרואה אינו יכול לצאת אא"כ אחד הדליק ושומע מהשני לאחר שראה הנר, דכ"ז שלא ראה את הנר לא נתחייב בברכת הרואה, וא"כ בעה"ב שמברך קודם ההדלקה לא יוכל ר"ז לצאת ממנו, שבשעה שהוא מברך עדיין לא ראה ר"ז את הנר ולא נתחייב בו, ולכאורה מסתבר כן, מיהו נראה דיש לדון בזה דשפיר יוצא בברכת שעשה נסים אע"פ שעדיין לא ראה הנר, דכיון שאצל בעה"ב זוהי ברכת שעשה נסים על הדלקת הנר, אף השומע חשיב ששמע ברכת שעשה נסים כתיקנה, דראית הנר היא כדי לחברו למצוה ולברכה, אבל כשנפגש בברכה ששייכת להדלקה

ד"ה לעצמו נחא דה"נ החיוב הוא רק בדר בפ"ע, וסתמא יש לו פתח בפ"ע.

**שם סק"ז שאין להחמיר כדבריהם כי אם כשיש לו עכ"פ חדר בפ"ע**

**יב. שם סק"ז** שאין להחמיר כדבריהם כי אם כשיש לו עכ"פ חדר בפ"ע, [עבה"ל ד"ה לעצמו שזו הכרעת המ"א, וכן מדוקדק שכתב תחלה שהמקור ממנהי"ל ומהרי"ל ואח"כ כתב ודוקא], ויש לדבריו מקור במנהגים שלנו שהביא הדרכי משה, וכן יש בתשובת מהרש"ל להחמיר רק כשיש לו חדר בפ"ע.

**שם סק"ח, בהא דסגי במקום לינה**

**שם סק"ח, פי'** שמדליק רק במקום השינה אע"פ שהוא בית בפ"ע, וד"ז מחודש דכיון דמקום פיתא עיקר, מנלן דיוצא יד"ח בהדלקת מקום לינה, ועמשנ"ת בזה לעיל סק"ח, ומקור ד"ז בתשובת הרא"ש, אבל ברי"ף אין מקור לזה בבית נפרד לגמרי, דדבריו מתפרשים באותו בית, וכגון שיש לו מקום ופתח נפרד באותו בית, עבה"ל ד"ה פתוח.

**שם סק"י בדין בן הסמוך על שלחן אביו, ובבן נשוי האוכל אצל אביו וסמוך על שלחנו**

**שם סק"י ואפי'** אוכל אצלו בקביעות, פי' שהוא בן הסמוך על שלחן אביו כל השנה, כ"מ בשעה"צ אות י"ט שהוא בכלל בני הבית, והדברים צ"ת דהא לא החמיר הרי"ף אלא באכסנאי, אבל האוכל אצל אביו בקביעות, יודעים שפיר השכנים שזה ביתו, וביותר קשה מ"ש שמדליק רק בבית הלינה, הרי קי"ל לענין שבת בכה"ג דמקום פיתא עיקר כדאמר עירובין ע"ב ב', וכבר הביא הד"מ שהרשב"א כתב שיברך במקום אכילה, אפי' שוכב בבית בפ"ע, אבל אפשר דכונתו שיש לו חדר בבית בעה"ב, ולא בית נפרד בפ"ע.

**שעה"צ** אות י"ט, נקט דבן נשוי האוכל אצל אביו וסמוך על שלחנו א"צ להשתתף, וכתב דהפר"ח חולק, ולכאורה דברי הפר"ח

וחייב להדליק בפ"ע בברכה, ולפ"ז אם מתארח אצל ישראל ישתתף בפרוטה, ואם בחדר לעצמו יברך, ואם הוא אצל גוי אם כולן שוין בשותפות ג"כ יכול לברך, ואם הוא אורח והגוי בעה"ב יקדים לברך לפני אשתו, ואשתו תכוין שלא להוציאו בהדלקתה.

**מ"ב סק"ב, בענין החיוב להדליק בביתו לאחר שהדליקה אשתו**

**יא. שם מ"ב סק"ב,** בענין החיוב להדליק בביתו לאחר שהדליקה אשתו, לכאורה אם כבר הדליקו בחוץ, אינו מוסיף כלום כשבא להדליק לאחר שתכלה רגל מן השוק, וגם הועילה לו ההדלקה, ואם הדליקה בפנים יש יותר סברא שידליק, וכמשנ"ת לעיל דהדלקת פנים גריעא ולא מהניא כ"כ למי שאינו בבית.

**שם סק"ג נכון יותר להדליק בעצמו**

**שם סק"ג** נכון יותר להדליק בעצמו, הדברים מחודשים להמציא חשדות שלא הוזכרו בגמ', ובודאי אורח שדר אצל בעה"ב כל ב"ב יודעים שנשתתף עמו, ואין אדם חושדו, ולא אמרו חשד בגמ' אלא בדבר נדיר שיש לחצר שני פתחים בשתי רוחות, ואין העוברים מדברים עם בעה"ב, והם רבים, ואתו למחשדיה, אבל אורח הדר אצל בעה"ב אין מקום לחדש חשד בבני אותו בית המכירים את אורחם, ויכולים לשואלו למה אינו מדליק, ועוד כמה עניני חשדות מחודשים שמצאנו באחרונים צ"ב, ולכן נראה דבזמנינו שאין מקום לחשד זה לפי ענין הבריות כהיום, לכן א"צ להחמיר בזה, אי לאו משום מהדרין.

**ובבה"ל ד"ה פתח הביא ממנהי"ל להחמיר משום חשד באכסנאי, וג"ז חידוש דבנ"א שיושבין ביחד מדברין זע"ז, וא"צ לחדש שם חשד, ומשה"ק על הרמ"א למה לא הגיה דבזמנינו שמדליקין בפנים אין הדבר תלוי בפתח, ובאמת הרמ"א כ"כ בסו"ס תרע"א, ולפמ"ש המ"א שאין אורחים מדליקים בפ"ע אלא כשאוכל בחדר בפ"ע, וכמשנ"ת בבה"ל**

לברך, ואפשר דכונתו כשמדליק בתוך הבית, ואמנם כתבנו להסתפק בזה עי' לעיל סק"ז, אבל לגבי יישוב קושיתו מנוסח הברכה, צ"ל שדבריו גם כשמדליק עבור חבירו בחוץ, וזה דלא כש"פ פסחים שם], וכ"ה בכל הראשונים שם (הועתקו בקש"ק).

**ויש** שהעיר דדוקא באשה שאין בה דין ערבות צריך שהיא תשמע הברכה, וכן באיש שיוצא מאשה, אבל לא בכל שליח, אבל אין נראה כן מסתמות הדברים, ולא מדברי כל האחרונים הנ"ל, ובסוגיא דיצא מוציא כתבנו שיש חולקים בכל הענין שאין ערבות לנשים, ובמ"ב כאן ג"כ מבואר שאיש שיצא מברך ומדליק לאשה ששומעת, וש"מ דאע"פ שיצא חשיבא ברכה להוציאה, (ובענין סומא שהזכיר במ"ב שם עי' תו' הרא"ש ר"ה ל"ג א' דמברך), ולכן נראה דעבדינן ככל הראשונים שהשליח מברך כשמדליק לחבירו בשליחותו על פתח ביתו, אבל בתוך הבית על שלחן חבירו צ"ע.

**מיהו** ברכת שעשה הנסים לא יברך השליח, כיון שעדיף שהמשלח יברך כשיראה את הנר, אבל אשתו מברכת גם שעשה נסים ובזה נחלקו הפוסקים אם הבעל חוזר ומברך כשרואה, אבל בשליח דעלמא יברך רק להדליק והמשלח יברך כשיראה את הנר במקומו.

**עיקר** הדין דפשיטא לכו"ע ששליח מדליק עבור חבירו, יש לעי' היכן מבואר ד"ז, הרי במדליקין עלי בגו ביתא, ובמשתתף עם בעה"ב ונר איש וביתו בכל הני אית ליה שותפותא בגווה, וחשיב שפיר מעשה מצוה בגלל חלקו, ומהני נמי לשאר שותפין, כדאמר קדושין מ"ב א' שאין ראי' מקרבן פסח כיון דאית ליה שותפותא בגווה, מיהו בשבת כ"ג א' אמרו דהשתא דאמרינן הדלקה עושה מצוה הדליקה חש"ו לא עשה ולא כלום, משמע דהדליקה גדול מהני, אף כשאין לו חלק במצוה, ויש לדחות דסתמא מידי בחש"ו הדר בבית, ודכוותה בגדול שפיר מהני.

מיירי בישן בבית אחר, ובזה אין לנו מקור שנקרא בכלל איש וביתו, עי' לעיל סק"ה.

### מ"ב סי' תרע"ה סק"ט בדין שליח לנר חנוכה אם מברך שלא בפני הבעלים

**יג. מ"ב סי' תרע"ה סק"ט** כתב דאשה נעשית שליח להדליק עבור האיש ואיש עבור האשה, אבל לענין הברכה בעינן דוקא שיהא המשלח עומד שם בשעת הברכה, ומקור הדברים בב"ח סו"ס תרע"ו שמצא כתוב כן בהגהות מנהגים בשם מהר"ח, וסיים בהגה דוקא דבר המוטל על גוף האדם, דהא חזינן בחלה ותרומה שהשליח לבדו מברך, והמג"א בסק"ד ציין לסי' תל"ב ששם כתב שהשליח יברך על ביעור חמץ שבדוק בבית המשלח, וציין שבר"ן פסחים נראה שהשליח ג"כ מברך להדליק.

**ובאמת** הדברים מפורשים בכל הראשונים פסחים ז' א' ב' שהשליח מברך בנר חנוכה שלא בפני הבעלים, והרמב"ן הקשה לשיטתו אם שליח מברך למה ברכתו להדליק, ותריץ דבעינן שמן של המשלח, וכן הביא הר"ן, ומפורש מזה שהמשלח אינו שומע, דא"כ לק"מ, וגם מבואר מזה שהשליח מברך להדליק ולא על הדלקת, דא"כ לק"מ, ומדבריהם נראה שלא תיקנו שתי נוסחאות בברכה, אלא כל שאפשר ע"י שליח, הברכה נקבעת בשוה לכולם, ועי' בפסחים שם שאמרו באבי הבן דמברך למול, ועי' במגן אבות להמאירי אריכות בזה עם תלמידי הרמב"ן, ולע"כ, [ואמנם בירושלמי סוכה פ"ג ה"ד נוסח הברכה על מצות [הדלקת] נר חנוכה, היינו אף לכל אדם, אבל בתלמודן הנוסח להדליק בשבת כ"ג א' שתי פעמים וכן בסוכה מ"ו א', ולכן קשה לעשות ט"ס, וכל הראשונים שהקשו ע"ז בפסחים שם על נוסח הברכה לא עלה ע"ד לשנותו וזה דלא כמ"ש בספר הפרדס], ובתו' הרא"ש שם שבדרך כלל אין עושין המצוה ע"י שליח, ולכן תיקנו להדליק, ולמדנו דפשיטא ליה שהשליח מברך, [מיהו עי' ברבנו דוד שם שכתב שרק אם אשתו או ב"ב שם יכול חבירו

שיקנה לו מעט שמן בהגבהה או בסודר אפי' פחות משו"פ, ודי בקנין מעות, [שבת כ"ג א' תרע"ז ס"א וסק"ד].

ג. אכסנאי שיש לו חדר בפ"ע בבית בעה"ב ואוכל על שלחנו של בעה"ב, משתתף עם בעה"ב בפרוטה, וישמע ממנו הברכות, או ידליק בפ"ע ויברך, ואם אוכל בפ"ע בחדרו עדיף שידליק בחדרו, (עי' מ"ב סק"ז מיהו שם כתב משום חשד). – ואם בעה"ב מדליק בחלון שבמקום פיתא ולאורח יש ג"כ חלון בחדרו פונה לרה"ר, להידור מצוה טוב שיאכל מעט בחדרו וידליק רק שם בברכה, כי ביתו של בעה"ב לא נחשב כ"כ כביתו מפני שהוא כזר שם אע"פ שאוכל עמהם, אא"כ הוא בן אצל אביו או אצל חמיו, ואם מדליק בפתח הכניסה לדירה הרי פתח זה של כל חדרי הבית והאורח בכלל. – ואם בעה"ב מדליק בחדר פנימי שאין לאורח רשות ליכנס שם אין האורח יוצא בהדלקת בעה"ב, וידליק בפ"ע, [סק"ח].

ד. אכסנאי שיש לו פתח בפ"ע צריך להדליק שם מפני החשד, ולכן לא ישתתף עם בעה"ב ויברך בפתח חדרו, ובמקום הצורך יכול להקל להשתתף בפרוטה, וכן בשעת הסכנה שמדליקין בתוך הבית, א"צ להדליק בפ"ע. – הדר בקומה למעלה מכ' שעיקר החיוב מדין על שלחנו יוצא בנרו של בעה"ב, דהא ליכא חשד, [תרע"ז ס"א, וסק"ד].

ה. בן נשוי אצל אביו דינו כאכסנאי, ואם הוא סמוך על שלחן אביו כל השנה, יוצא בנרו של אביו מעיקר הדין דסגי בנר איש וביתו, (ויתכן דלהפר"ח צריך להשתתף), ומשום מהדרין ודאי מדליק בפ"ע, – בחורים האוכלים על שלחנו של בעה"ב כל השנה לדעת המ"א א"צ להשתתף, וי"א שצריכין להשתתף, וראוי להחמיר, [תרע"ז מ"ב סק"א ובה"ל ד"ה לתת, וסק"ו]. – שכיר ומלמד תינוקות של בעה"ב אע"פ שדרין בביתו בקביעות ואוכלין על שולחנו חייבין להשתתף, [העיסור, וסק"ו].

**ונראה** דמעיקר הא דמהני שאחד מדליק בדאית ליה שותפותא בגויה, למדנו שאין זו מצוה שבגופו, אלא ההדלקה מתייחסת לכל בני הבית, וממילא פשיטא לן דכיון שיש שליחות בתורה בשאר מצות, הו"ל מעשה מצוה אף בדלית ליה שותפותא, שאין מצות הנר כציצית ותפילין, אלא מצוה לפרסם הנס בביתו, וזה נעשה שפיר ע"י שליח.

**שבת כ"ג א' ונימעוט נס, נס כל יומי איתיה, בפרש"י, וביאור הדברים**

**יד. שבת כ"ג א'** ונימעוט נס, נס כל יומי איתיה, פרש"י שהרי כל שמונה הדליקו מן הפך, ויש לעי' דבפשוטו שעשה נסים קאי על נס הנצחון במלחמות, ולא על פך השמן, וי"ל דאה"נ כונת הגמ' דכמו שביום ראשון מברך שעשה נסים עם ההדלקה לומר שההדלקה זכר לנס ההצלה, אין סברא שלא תהא ברכה זו נוהגת כל שמונה עם ההדלקה, שאין יתרון ליום הראשון כמו שההדלקה נמשכת כל שמונה, והיינו ניסא כל יומא איתיה כמו ההדלקה עצמה שהיא זכר לנס, ואמנם אמת הוא שההדלקה כל שמונה מתייחסת לנס השמן, אבל זה רק גבול וגדר לקבוע כך את ימי ההודאה וההלל.

**טו. דינים שנתבארו.**

**א.** מצות נר חנוכה להדליקה בבית, שזהו כבוד הנר להדליקו במקום קבוע, ולכן המהלך בדרך אינו יכול לקיים המצוה כשידליק נר לפניו, וראוי לחייב עצמו ליכנס באכסניא ולדור שם ועי"ז יתחייב בנר חנוכה, ועי' לקמן דין י"ב, [סק"א]. – אם דר בחדר שאין בו ד"א על ד"א [חו"ב] או באהל דינו כבית, אבל עגלה שנוסעים בה אין דינה כבית. וכן רכבת ואוירון דינם כרה"ר, אבל ספינה שיש בה חדרים לדירה דינם כבית.

**ב.** אכסנאי חייב בנר חנוכה אע"פ שאין לו בית בפ"ע והוא נטפל לבעה"ב, דסו"ס הוא דר במקום קבוע ששייך להדליק בו, ואינו יוצא בנרו של בעה"ב אא"כ משתתף עמו בפרוטה או



שוכר, כיון שמקום משותף לכל החולים, ואין בעה"ב שהוא עיקר, מ"מ הדבר מובן שבייתה עיקר, אבל אם בעלה בבית הוריו או בבית חמיו, אפי' יש לו חדר בפ"ע, [ואפי' דרו שם שניהם יחד כמה ימים], אינה יוצאה בהדלקתו שאין בית הוריו מתייחס אליה, שהוא נטפל לדירתם, וכן ראיתי בלקט יושר מהתה"ד, ואם עובר מביתו הקבוע לדור בבית אביו או חמיו בשבת בלבד, ידליק בביתו הקבוע וישאר שם עד הלילה ואח"כ ילך לבית אביו, ואז תצא בהדלקתו, דאע"פ שהעביר כל משפחתו וחפציו לשם מבעו"י ע"מ לדור שם, מ"מ לא מיקרי שעקר דירתו קודם ההדלקה, אבל במוצ"ש ובשאר הימים שכבר אינו דר בביתו לא מהני שידליק עבודה בביתו הקבוע. - כ"ז כתבנו מפני שסתמא א"א להדליק או להשתתף בבית החולים, ובפרט בשבת, או שמדליקין בחדר האוכל ואינה אוכלת שם, אבל אם אוכלת במקום שמדליקין יכולה להשתתף, ואפשר דסתמא כולן כשותפין בנר של בית החולים, [סק"ד וה'].

י. אכסנאי שמדליקין עליו בביתו, והוא רוצה להדליק ולברך בעצמו במקומו, הרי זה ספק לענין ברכה על הדלקתו, [וגרע ממהדרין שרשאין לברך בפ"ע], ואם אינו יכול לשמוע מאחר, ומדליק קודם הדלקתה, יכול להקל ולברך, [שהרי מכיון שלא לצאת בהדלקתו, וטוב שגם יאמר בביתו שיכוונו שלא להוציא], ומרויח בזה הספק אם בכה"ג צריך לברך ברכת הרואה, ואם אינו מדליק בעצמו ישמע ברכות הרואה מבעה"ב, או מאחר, (וטוב שישתתף עם בעה"ב כדי שתעלה ברכת בעה"ב עבורו גם לשיטת הרא"ה שהרואה אינו יוצא בשעשה נסים של המדליק לפי שצריך לראות נר דולק דוקא, ויש שהעיר שזה מועיל דוקא אם בעה"ב מדליק קודם אשתו, ונראה דא"צ להחמיר כ"כ), ובמקום נכרים כדי לקיים המצוה לראות נר חנוכה יביא עצמו ליד חיוב הדלקה כנ"ל, [סק"י]. - אם יש לו חדר בפ"ע ויש לו פתח לחוץ חייב להדליק משום חשד ולכן יביא עצמו לחיוב גמור ויברך.

ו. שנים הדרים בבית אחד והם חלוקין זה מזה בעיסתן יכולין להשתתף יחד בנר אחד, (כ"מ בראשונים דלא כהפר"ח שמחמיר בזה), ואפי' אחד מדליק משלו והשני משתתף בפרוטת דינם כשותפין גמורין, ולכן אם האורח רוצה בדוקא להדליק משלו רשאי בעה"ב להשתתף עמו בפרוטתו, (ויש מי שאומר דעדיף שידליקו שניהם כדי שלא יהא בעה"ב שנתן פרוטה בלבד כטפל לאורח), וכ"ז מעיקר הדין, אבל מדין מהדרין לא עדיפי שותפין מבני ביתו שבמהדרין כל אחד מדליק. - היו שני בתים צמודין זל"ז, אינם יכולים להשתתף בנר אחד, אע"פ שהוא בטפח הסמוך לשני הפתחים, דכל בית חייב בנר בפ"ע, [סק"ב].

ז. אכסנאי שאשתו מדלקת בביתו א"צ להשתתף עם בעה"ב, וכן הדין בנר סמוך על שלחן אביו והוא אכסנאי בבית אחר א"צ להשתתף עם בעה"ב לפי שיוצא בהדלקת אביו, ולענין ברכה כשמדליק בעצמו הדבר ספק, וגרע ממהדרין כיון שאין זה עיקר ביתו, ולכן צריך שישמע הברכות מבעה"ב, ועי' לקמן דין י' באיזה אופן יכול לברך, [שבת כ"ג א' וסק"ה].

ח. אם אינו אכסנאי אלא ששכר בית במקום אחר, לא מהני ליה הדלקת ביתו, כיון שכאן הוא ג"כ בעה"ב, ולכן בחור בשיבה שדר שם בקביעות אינו יוצא בהדלקת ביתו, (ואפי' להנוהגים שרק אחד מברך בביתו, כאן הבן צריך להדליק ולברך), [סק"ד]. - אם הוא מתארח אצל בעה"ב אע"פ שיש לו חדר בפ"ע הרי הוא בדין אכסנאי, ויוצא בהדלקת אשתו, אבל אם שכר חדר בבית מלון, י"ל שאינו בגדר אכסנאי. - בחור שלומד בשיבה ונמצא שם כל היום ואוכל שם ולן בבית הוריו, מדליק בביתו ששם עיקר דירתו, ומ"מ טוב שיאכל סעודה אחת בביתו.

ט. יולדת שבבית החולים יוצאת בהדלקת בעלה, דסו"ס זוהי דירת אכסנאי שנטפלת לכל הדרים שם, אע"פ שלפי האמת יש לה דין

במקום שהוא שם וישתתף בפרוטה או ידליק בעצמו, ואם הוא בדרך ואינו יכול להדליק, יעשה שליח שידליק עבורו בביתו בברכת להדליק בלבד, [ועי' דין י"ג], וכשיראה נר חנוכה יברך שעשה נסים, ובלבד שיראהו בתוך שיעור זמן חיוב הדלקה, שהוא נקרא נר מצוה.

**יג.** העושה שליח להדליק עבורו בביתו בפתח או בחלון, הרי השליח מברך להדליק בלבד, [כ"נ מדברי הראשונים שכתבו כולם דשליח מברך, חוץ מרבינו דוד שכתב דמברך רק כשיש מב"ב שם, מיהו במ"ב סי' תרע"ה סק"ט כתב כדברי הר"ד, ועמשנ"ת ס"ק י"ג], ואם המשלח אינו עתיד לראות נר, יברך השליח גם שעשה נסים, [ועי' ר"ה כ"ט ב' דיצא מוציא לענין הגפן], מיהו אם מדליק בתוך ביתו על שלחנו בלבד, כגון בשעת הסכנה או למעלה מעשרים אמה, לא יברך השליח כלל, ועיקר חיוב ההדלקה בכה"ג צ"ע, עי' סק"ז, [סקי"ג].

**יד.** קי"ל לענין עירוב דמי שיש לו שני בתים אחד לאכילה ואחד לשינה מקום פיתא עיקר, ולכן לענין נר חנוכה מדליק במקום פיתא, וכ"כ הרמ"א, [תרע"ז ס"א], מיהו בדירה אחת שאוכלין בחדר אחד וישנים בחדר אחד לכתחלה מדליקין בחלון של החדר שאוכלין שם, (ולא במבטח אלא בסלון, וכשאיין רואין מהסלון, יכולין להדליק גם במטבח), מיהו יכולין להדליק בכל החדרים דכמו שמדליקין מבחוץ על פתח אחד וזה משתייך לכל הבית, כך כל חלון משתייך לכל הבית, מיהו עדיף להדליק במקום עיקרי טפי מחדר לינה צדי.

**טו.** בחורים בשיבה אם לנין ואוכלין באותו בנין מדליקין במקום פיתא, אבל אם לנין בחדרים שבבנין אחר, ואוכלין במקום אחר, יש לדון שחדר האוכל אינו משמש כבית פרטי, אלא כאולם שמחות ופונדק ציבורי, ואין הרגשה שזהו ביתו של המדליק, משא"כ בחדר השינה ששם ביתו הפרטי, ולכן ראוי שיאכלו בחדרם שתי סעודות, ועי"ז נעשה החדר לביתו הגמור,

— וכ"ז באכסנאי שנטפל לבעה"ב, אבל אם שכר חדר בפ"ע אינו יוצא בהדלקת אשתו כדלעיל דין ח'.

**יא.** אכסנאי בשעת הסכנה שמדליקין בביתו על שלחנו, מבואר מהפוסקים שג"כ יוצא בזה, ובסברא יש מקום לדון בזה, ולכן בכה"ג יהדר לצאת בעצמו במקומו, ונפ"מ במי שדר למעלה מעשרים שמדליק בביתו על שלחנו, מיהו בזמנינו שנוהגין להדליק בחלון כמשנ"ת בספר אאמו"ר זללה"ה ע"פ הריטב"א, י"ל דיש לזה מעלת הדלקה בחוץ, [סק"ז].

**יב.** יש לעי' שיעור אכסנאי מהו, כגון המהלך בדרך ונכנס לבית חברו ומארחו בסעודה ואינו עתיד ללון בבית הזה, האם דינו כאכסנאי להתחייב בהדלקה בבית זה, ואמנם אם יש לו בית בעיר כתב במ"ב ס"ק י"ב שחייב להדליק בביתו, אבל הנדון כאן באדם שאין לו בית, דהיינו שעוב ביתו לפני כמה ימים ואין איש בביתו, דבכה"ג כשהוא בדרך הוא פטור, ועי' האכסנאי הוא מתחייב, וזהו חידושו של רב ששת, והנדון כמה ידור בבית ויקרא בשם אכסנאי, וקרוב הדבר שכל ישיבה בקביעות מחייבת, שהפשטות היא שכל אדם חייב בנר, ולכן כל שהדלקתו במקום זה מתייחסת אליו במדה מסוימת, סגי בזה לחייבו, אע"פ שבגדרי בית לא חשיב ביתו כלל, אבל לענין נר חנוכה כל סרך שאפשר לחייבו סגי בזה, [סק"ט].

**יז.** שנסע עם כל בני ביתו לעיר אחרת ועתיד לחזור לביתו בלילה והוא נמצא בבית הוריו וכיו"ב ואוכל שם ושוהה שם כמה שעות, עיקר חיובו הוא בביתו הקבוע, אבל יש לדון אם בכה"ג שהוא אנוס מלהדליק בביתו, חל עליו חיוב כאן, או"ד אין הדין משתנה ע"י אונסו, ונשאר מקומו בביתו, ובעלמא ודאי נקטינן כצד השני, אבל בנר חנוכה י"ל דבכל סרך חיוב מחייבין ליה.

**ולמעשה** נראה שיבקש משכנו שידליק עבורו בביתו, והוא עצמו ישמע הברכה

ברכה, והוא ישמע כאן הברכה מבעה"ב וידליק או ישתתף עמו.

**טז.** שבת כ"ג א' אר"ה חצר שיש לה שני פתחים צריכה שתי נרות, סתמות הלשון משמע שזה חיוב גמור מדרבנן להדליק בשתי הרוחות, ושתייהן נר של מצוה, שחייבוהו לפרסם הנס בשני המקומות, ולשון הר"ן ומסתברא דכיון דאינו מדליק אלא משום חשדא לא מברך אלא אחד פיתחא, משמע שבא לאפוקי שאינן שתי מצות נפרדות לברך על כל אחד בפ"ע, אבל פשיטא דחשיב נר מצוה, שלא אמרו להטעות את החושדים בנר של חול, ובפרט שבאמת יש בשתייהן תועלת לפרוסמי ניסא בשתי רוחות, ובארחות חיים כתב דלענין ברכה ודאי סגי בברכה אחת שאפי' אם הם שתי מצוות הרי מברך על שתייהן בזמן אחד, ויוצא בברכה אחת, כמו תפילין של יד ושל ראש, ועוד דנר חנוכה חובת גברא וחשיבא מצוה אחת, הרי דפשיטא להו דחשיב נר מצוה.

**יז.** נראה שאם לא בירך בפתח ראשון מברך בפתח שני, לא מיבעיא להארחות חיים, אלא אפי' להר"ן דסו"ס חשיב עוסק באותה מצוה, וכן מברכין עליה ברכת הרואה, [נדע שהתירו לברך ברכת הרואה על כל נר, ולא חששו שמא הוא רק נר של חשד, ועל נר של מהדרין נראה פשוט שמברכין, אלא ששם כל אחד רשאי לברך], והשמן שלה נאסר בהנאה כנר מצוה, ואסור להשתמש לאורה.

**ועמשה"ק** לעיל סק"י ע"ד הרמ"א סי' תרע"ז ס"ג שאם הוא במקום שאין ישראל חייב להדליק כדי לראות הנרות, דצ"ע איך זה נהי' נר חנוכה, והעיר ב"א הר"א ג"י דמכל הנ"ל יש ללמוד דכל נר שמחייבין להדליק הוא נעשה נר של מצוה, וכמש"כ בשבת ס"ח ס"ק כ"ט דנר של ביהכ"נ מברכין עליו ברכת הרואה, והמדליקו ג"כ יוצא אע"פ שעדיין לא ראה.

וגם אם אירע שדילג סעודה או כמה סעודות מ"מ מדליק בחדרו, שזהו מקום פיתא ולינה שלו. – ובאמת אורחים שבאו מחוץ לעיר לשבת של חנוכה ואוכלין כולם באולם אחד, כגון לשמחת חתן, מסתברא שאין האולם נחשב ביתם לענין נר חנוכה, אע"פ שי"ל שלענין עירובי חצרות זהו מקום הפיתא שלהם, דמ"מ עיקר דיוורם בבית הפרטי של מקום הלינה, והאולם מקום ציבורי, ולכן טוב שיאכלו קצת גם במקום הלינה וידליקו שם, וזה גרע מבחורים שזהו ביתם לפיתא.

**יז.** מי שנוסע לשבת לעיר אחרת מדליק בבית שמתארח שם, וא"צ להדליק בביתו שאין דין חשד אלא בבית שדרים בוכעת, [סק"ז], אבל אם הוא נמצא באותה העיר, עדיף שישאר בביתו עד תפלת ערבית וידליק שם, ואח"כ ילך לבית שמתארח שם כל השבת, ובמוצ"ש יחזור להדליק בביתו מיד.

**יז.** מי שנמצא חוץ לעירו בשבת ועתיד לחזור ללון בביתו במוצ"ש ידליק גם במוצ"ש בבית שמתארח שם, שנשאר דינו כאכסנאי מכח השבת, ועקירת דירתו מהאכסנאי שמתארח שם נעשית מכאן ולהבא, וחל עליו החיוב בבית זה, וטוב שימתין כאן עד אחר זמן ההדלקה, ואם יאכל שם סעודת מלוה מלכה עדיף טפי, מיהו אם חוזר לביתו מיד בתוך זמן ההדלקה, יש מקום לדון שחייב רק בביתו, וא"כ לא יצא יד"ח בהדלקתו במקום האכסנאי, וזה משכח"ל כהיום שלא כלתה רגל מן השוק ברוב עיירות עד כמה שעות, [נהי דלא משתנה השיעור בשמן דסגי בחצי שעה, שאף אם הי' כן בזמן התקנה לא היו מצריכים יותר, דסגי בפרסום זמן מסוים], מ"מ לענין שיהא עיקר חיובו בביתו יש לדון דבכה"ג נעשה טפל לביתו, וראוי להדליק בביתו, ולכן אם יש לו שליח ידליק עבורו בביתו בלא

## בדיני קריעה על המקדש וירושלים וערי יהודה

א. כ"ב ב' על כל המתים כולן קורע טפח על אביו ועל אמו כו', הא דבאביו ואמו קורע כולן ומבדיל

ד. שם קורע על המקדש ומוסיף על ירושלים ורמינהו אחד השומע כו', בבירייתא דידן קתני ברישא ועל המקדש ועל ירושלים, ולמסקנא חדא קתני שראה מקדש ברישא, ונפ"מ שהתוספת על ירושלים חיוב גמור. - שם כיון שהגיע לצופים קורע, פי' מה שקורין הר הצופים, אבל מכיון מזרח דהיינו מעבר להר הזיתים רואין המקדש תחלה, ונראה מזה שלצד דרום אין ירושלים מתרחבת דא"כ היו רואים אותה ביחד עם המקדש, ועיקר העיר למערב ולצפון. - במסכת שמחות פ"ט הי"ט שמשמע שרואה המקדש תחלה מן הצופים, ובפי' הנחלת יעקב - בהא דתנן פסחים מ"ט א' אם עבר צופים שורפו במקומו, ואמרו בתוספתא איזהו צופים הרואה ואינו מפסיק. - במ"ש המפרש (רש"י) שנכנס בשדה תיבה ומגדל צ"ב. - בדין קרע על ערי יהודה ואח"כ ראה ירושלים אם סגי בתוספת, ודין קרע על המקדש ולא ראה ירושלים ואח"כ ראה ערי יהודה.

ה. במ"ב סי' תקס"א, בדין קריעה כהיום בירושלים. - שם סק"ג בדין ראייה מריחוק מקום. - שם סק"ז משהגיע לצופים חייב לקרע אע"פ שעדיין לא ראה אותה, ד"ז צ"ע. - שם במש"כ הא"ר כל שקרע וראה קצת כו'. - שם סק"ט כל שהוא וא"צ טפח משום דעיקר כו'. - שם סק"י אינו חוזר וקורע כו', ומ"מ צריך להוסיף על הקרע כל שהוא, ד"ז צ"ע. - שם סק"יב י"ג, בידו ולא בכלי, כ"ז לדעת הרמב"ם, אבל הראשונים חולקים. - שו"ע שם ס"ה ואם לאחר ל' יום חוזר וקורע, אם יום הראיה מתחשב, ובמ"ב סי' רי"ח סק"י א לענין ברכות בזה. - דין ראה מקום מקדש בשבת, אינו קורע במוצ"ש, ובעמד עליו בחול קודם שקיעה"ח אם קורע אחר שקיעה"ח. - לכתחלה אין ראוי לילך לראות בשבת כדי להפטר ממצות קריעה.

קמי שפה משום שצריך לגלות את לבו, ביאור שני ענינים בקריעה, והענין שהחמירו באביו ואמו, בדעת ר"י דבכל המתים מבדיל קמי שפה, ובמקור שאין מתאחין בנשיא לרבנן ולר"י. - גם באביו ואמו המצוה לקרע טפח אחד בבגד אחד, אלא שבמציאות אין לבו מתגלה, ורשאי לפשוט הבגד העליון ולקרע רק התחתון ובלבד שיתגלה לבו, ובמה שמצינו קריעת תריסר מני כו'. - בהוכחת הראב"ד והרמב"ן דעל נשיא ואב ב"ד לא בעינן אלא טפח בבגד העליון, בדעת הרמב"ם שהצריך גילוי לבו, ובמש"כ אאמור"ר זללה"ה בזה. - לענין הלכה הסכמת הראשונים דלא כהרמב"ם, ובדעת הטור והשו"ע בזה. - דעת רזה"פ שהלכה כרבנן שא"צ להבדיל את השפה.

ב. בדין קריעה על מקום מקדש בחוה"מ, בדעת רזה"פ שכל חיובי קריעה נוהגין במועד, ובראבי"ה ובשם הגאונים שאין קורעין במועד, ובתה"ד ומהרי"ל שמנהג אשכנז לקרע רק על אביו ואמו, ובשאר קרובים מקילין, וא"כ גם בקריעה דמקדש, ועוד סברא לחלק בין כל חיובי קריעה לקריעה דמקום מקדש, במנהג שבמדרש רבה לעלות לרגל גם לאחר החורבן, וכמה מקורות למנהג זה, ואם הגיעו בחג או קודם החג. - הא דלמעשה אין קורעין במועד, ואם ראוי להכניס עצמו לכך, ועד כמה החזיקו במנהג לעלות.

ג. כ"ו א' ערי יהודה מנלן דכתיב ויבואו אנשים משכם ומשילו ומשומרון וגו' קרועי בגדים וגו', ביאור הדברים מנ"ל שקרעו על ערי יהודה, ומנ"ל שחייבין לקרע לעולם אף לאלו שנולדו לאחר החורבן, ביאור הא דקתני בבירייתא אחד השומע ואחד הרואה, דהשומע זה מי שראה בבנינה ושמע

קרעים ש"מ דבלא הבדלה אינה קריעה כלל, ומה"ט משוינן כל הני לענין שאין מתאחזין כדתניא בסמוך לא הושו לאביו ואמו אלא לאיחוי בלבד, כיון דכתיב גבי דוד לשנים קרעים, אע"פ שאין בהם דין אביו ואמו לשאר מילי, וכדלקמן כ"ו א' ודיוקא דר"י מדלא כתיב לשני קרעים, ולשנים קמ"ל שיהיו נראין כשנים או דס"ל שאיחוי אפשר ללמוד מקרעים לחד, כמבואר בגרסת הגמ' בסנהדרין ס' א' דאיחוי נלמד מתיבת קרעים, ואמנם הזכירו שם ויקרעם לשנים מה ת"ל קרעים, אבל ר"י סבר דמויקרעם לקרעים ג"כ הוה שמעינן איחוי, ולמה כתב שנים לומר דבעינן הבדלה.

**ונראה** שאין מצוה לקרוע יותר מטפח אחד בבגד אחד, אלא שבמציאות אין לבו מתגלה עד שיגיע הקרע כנגד לבו ושיקרע כל בגדיו, ומה שמצינו ענין של כבוד בקריעת תריסר מני ותליסר איצטלי מילתא לקמן כ"ד א', נראה בגמ' שם שקרעו י"ב וי"ג פעמים כל זמן שנעשה שעת חימום ע"י הזכרת דבריהם בביהמ"ד, ולא מיירי שלבש י"ג איצטלי זה ע"ג זה, שאין זה דרך מלבוש ולא דרך כבוד, ונמצא שבכל הי"ג פעמים לא גילה את לבו אלא קרע קרע אחד טפח בלבד, דלחכם א"צ גילוי לבו כמשנ"ת להלן, אבל בעיקר חיוב קריעה יש רק טפח אחד בבגד אחד, ולכתחלה יכול ללבוש בגד אחד ולקרוע על אביו ואמו רק אחד, מיהו בטפח לא יגיע מבית הצואר עד לבו, וכן כשקורע מן הצד מאמצע גופו במקום הלולאות ונכנס ג' אצבעות לצד (וטפח למטה) אינו מגיע עד לבו, ולכן אם קורע הבגד העליון עד לבו והתחתון מעט ואינו מגיע עד לבו, לא הועיל כלום בקריעת התחתון, ומה"ט נראה שרשאי לכתחלה לפשוט הבגד העליון ולקרוע רק התחתון שלא נתחייב מעולם לקרוע שני בגדים אלא לגלות את לבו, ואם הוא לבוש בטלית קטן של מצוה ואינו מגלה את לבו לא קיים מצות גילוי לבו [ואף אם בלבוש רק טלית של ציצית יש לדון אם מקיים בו מצות קריעה, אבל לעכב

**כ"ב ב' על כל המתים כולן קורע טפח על אביו ועל אמו כו', ביאור שני ענינים בקריעה, והענין שהחמירו באביו ואמו**

**א. כ"ב ב'** על כל המתים כולן קורע טפח על אביו ועל אמו עד שיגלה את לבו כו' על אביו ועל אמו קורע את כולן, לכאורה דין אחד הוא, שאם קורע רק העליון אין לבו מגולה, וכן הא דמבדיל קמי שפה באביו ואמו, הכל מפני שצריך לגלות את לבו.

**ונראה** שיש שני ענינים בקריעה, א' לקרוע בגד אחד [העליון] להראות צערו והשפלת כבודו, שבגדי האדם הם כבודו, שמותר האדם מן הבהמה הם הבגדים המכסים בשרו ושומרים על כבודו, וענין הקריעה הוא ביוזי עצמו שאינו ראוי לכבוד הבגדים, ולענין זה סגי בקריעת טפח מבגדו, ב' גילוי לבו [וחלוצי כתף] שמבזה עצמו ביותר עד שגופו מגולה, וביארו בירושלמי שמגלה לבו מפני שבטלה ממנו מצות כיבוד, ולכן מבזה עצמו יותר מעל כל מת, וכן מצינו לענין מלקות שחזן הכנסת אוהז בבגדיו ואם נקרעו נקרעו ואם נפרמו נפרמו עד שהוא מגלה את לבו, משום ונקלה אחיך, (עוד יש ענין בקריעת הבגדים שמצינו בתורה שהיה דרך הגוים לתלוש שערם ולחתוך בשרם על צער המת, והתורה מנעה את ישראל מלעשות כן, לא מפני שזה מעשה שטות, אלא שבני ישראל בנים לד', וגם במותם לא אבדו מן העולם, ונפשם צרורה בצרור החיים אצל אביהם שבשמים, והסכימה תורה על קריעת הבגדים שאין בזה חבלה בגוף האדם, רק בחלק החיצוני שהוא לבושו של האדם, ובוזה יביע צערו וכבוד המת).

**והא** דכו"ע מודו באביו ואמו דבעינן שיבדיל קמי שפה היינו ג"כ מה"ט דבעינן שיגלה את לבו, וכשיש רק קרע סדוק באמצע בגדו ליכא גילוי לב כלל, ומייתנין ראי' לר"י דבכל המתים בעינן להבדיל קמי שפה מהא דכתיב ויקרעם לשנים קרעים שיהיו נראים כשנים, והרי התם א"צ שיגלה את לבו ואפ"ה כתיב לשנים

בגדיה, ויקרעו שמלותם, ועוד רבים דכתיב בבגדים לשון רבים.

**לענין** הלכה הסכמת כל הראשונים דלא כהרמב"ם שאין קוראין על ראית המקדש אלא טפח בבגד העליון בלבד, וקורע בכלי וא"צ ביד דוקא, והטוש"ע או"ח בסי' תקס"א ס"ד סתמו כהרמב"ם שצריך לקרוע ביד וכל כסות שעליו עד שיגלה את לבו, אבל ביו"ד סי' ש"מ וסי' רמ"ב הביא הטור דהרמב"ן והרא"ש פליגי על הרמב"ם, וא"צ כנגד לבו דוקא, ואפי' עשה חתך טפח באמצע הבגד מלפניו לארכו יצא, אבל בשו"ע שם ושם הביא שתי הדעות, ונלפי הטעם שכתב שם הב"י בדעת הרמב"ם הרי רק ברבו מובהק יש דין שיגלה את לבו, וא"כ אין ללמוד מזה למקום מקדש, ונראה דהמיקל לא הפסיד, וכן הורה אאמו"ר זללה"ה לנשים שיקראו רק העליון ויסמכו על ש"פ משום צניעות, ולכתחלה יש לקרוע ביד ועד שיגלה את לבו, ויכול לכתחלה להוריד לגמרי הבגד העליון ואח"כ לקרוע התחתון שבזה הוא מגלה את לבו.

### להלכה אם צריך להבדיל את השפה

**דעת** רזה"פ שהלכה כרבנן שא"צ להבדיל את השפה, וא"כ יכול לעשות קרע ארוך טפח באמצע הבגד, באופן שיהא רק סדק בעלמא, ויוצא יד"ח, והמרדכי יחידאה דפסק כר"י, [ואפשר דהיינו מדאמר רבי אבהו מ"ט דר"י, ומאי קבעו מ"ט הרי ר"י קרי ליה קרע של תפלות ש"מ דמסתברא פשיטא ליה דסדק לאו כלום הוא, ומדמסייע ליה מקרא ש"מ דס"ל כותיה, אבל הרי"ף והרא"ש לא העתיקו כלל דברי ר"י משום דהלכתא כרבנן, שו"ר בהוריות י"ב ב' דרב כרבנן ושמואל כר"י והלכתא כרב באיסורי ואאמו"ר זללה"ה בס"ק כ"ד הקשה משם ע"ד המרדכי, ונפ"מ מי שראה מקום מקדש ואין לו בגד להחליף, יעשה קרע ארוך טפח בסכין ויראה כסדק בלבד, (מיהו הרמ"א כתב בסי' ש"מ סי"ב שנהגו כהמרדכי).

גילוי לבו מעכב דסו"ס לבו מכוסה], ובגד של זיעה שנשאר על גופו כלבו מגולה בלא בגדים חשיב, ואמנם ר"ע סבר שגם אפרקסותו צריך לקרוע.

### בראשונים בדין נשיא ואב ב"ד אי סגי בטפח בבגד העליון

**ואמנם** קריעה על נשיא ואב ב"ד וכל הני השנויים לקמן כ"ו א' כבר הוכיחו הראב"ד והרמב"ן דלא בעינן אלא טפח בבגד העליון, [אבל בבגד שאינו עליון לא מהני, כיון שהקרע מוסתר ע"י הבגד העליון השלם], והוכיחו כן מהא דדוד לא קרע אלא טפח, ובודאי לא נתגלה לבו בטפח לחוד, שהרי ה"י גבוה כשאל דכתיב ביה משכמו ומעלה גבוה מכל העם כדאמר יבמות ע"ו ב', ובכל אדם בינוני אין לבו מתגלה בטפח מבית הצואר ולא מאמצע גופו בבגד הפתוח, [והגרע"א ז"ל באו"ח סי' תקס"א הקשה ע"ד השו"ע שם ס"ב שכתב טפח ובס"ד כתב עד שמגלה לבו עי"ש], ומכאן קושיא להרמב"ם שהצריך בכל הני גילוי לבו, ולעיל הוכחנו מראי' דר"י דדוד לא גילה לבו ואעפ"כ הבדיל קמיה שפה, הרי בהדיא שדוד לא קרע כל בגדיו, וכן הוכיח הרמב"ן מדאמרו בירושלמי טעמא דמגלה לבו מפני שבטל ממנו מצות כיבוד.

**ואאמו"ר** זללה"ה כתב בדיני קריעה ס"ק ט"ז שהרמב"ם דייק כן מדכתיב ויחזק דוד בבגדיו ויקרעם, ואמנם הכתיב חסר יו"ד, אבל מסיומא דויקרעם ש"מ כדקרינן בבגדיו, ואם סגי בבגד אחד הול"ל בבגדו ויקרעהו, וש"מ שצריך לקרוע יותר מבגד אחד, ולכאורה קשה ממש"כ לעיל שלא גילה דוד לבו, ועי"ש מש"כ בזה, מיהו נראה מדלא כתיב ויקרע את כל בגדיו שלא קרע אלא טפח כמבואר בגמ', ודרך הכתובים לומר לשון רבים בבגדים ובשמלות, והוא לשון כבוד, כמו ויקרע יעקב שמלותיו, ולא מתפרש שהיה לבוש שתיים, וכתיב קרעו בגדיהם ולא כתיב קרעו בגדם, ותקרא עתליהו את

הרא"ש כתב שהרגל דוחה אבלות שחיובה קל מדרבנן ומשמע שם דקאי גם על הקריעה, ויש לפרש כמש"כ דכיון שהוא בחר ביום זה ללקט העצמות, אין לו רשות לבטל שמחת המועד, אבל בפשטות הגמ' לא מצינו חילוק זה, ולא מצינו לענין זה פטור של אבלות ישנה, אע"פ שבהרגשה זה קל יותר כיון שלא אירע כעת שום דבר וכמש"כ, [ומ"ש הפוסקים לענין קריעה ביום שמועה לאחר ל' שאין קורעין במועד, התם חוזר וקורע לאחר המועד, ואם לאחר המועד יהיה לאחר יב"ח כתב התכ"א לקרוע במועד], וע"כ דלא חשיבא להו הקריעה ביטול שמחת יו"ט כ"כ, ולכן לא ביטלה במועד, שהרי מחליף בגדיו מיד ולובש בגדי יו"ט.

**והנה** מבואר במדרש רבה שה"ש פ"א פס"ג פ"ח פ"א שמנהג ישראל לעלות לרגל גם לאחר החורבן, ואולי זה היה בזמן שהיו טהורין מטו"מ ונכנסו לעזרה, אבל לעמוד סמוך למקום מקדש לא מיקריא עליה לרגל, מיהו יותר נראה שכל שעולה עד שרואה שאין מקדש מקיים העלייה לרגל, ואין יתרון לעמוד בעזרה דוקא, ומצינו בנדרים כ"ג א' בימי ר' יוסי באחד שהדיר את אשתו מלעלות לרגל והתירה ר' יוסי, ועי"ש בפ"י הרא"ש, ובפשטו היינו מה שנוהגין לעלות לרגל גם לאחר החורבן, וז"ל המדרש שם כך ישראל אע"פ שחרב ביהמ"ק [עולות לשם כ"ה בילקוט שמעוני] לא בטלו שלש רגלים בשנה, פ"י שעולין למקום הק"ן אע"פ שנטלו משם את הגזולות, וכ"ה מקום המקדש, ושם אמרו אע"פ שחרב ביהמ"ק לא ביטלו ישראל פעמי רגלים שלהם שלש פעמים בשנה, ובמדרש קהלת פ"א פ"ב בימי ר"א בן שמוע שהגיע זמן ישראל לעלות לרגל בירושלים, וכ"כ הר"ן תענית ב' א' אמתני' דהלכה ששואלין הגשמים ב' במרחשון דאיצטריך לאשמועינן הלכתא משום דנפ"מ נמי לאחר החורבן לפי שהיו מתאספין מכל הסביבות ברגל לירושלים, כמו שעושין גם היום, ומפני עולים הללו ראוי שנאחר השאלה כו', עי"ש, [ואף שלא באו

## בדין קריעה על מקום מקדש בחוה"מ

**ב. בדין** קריעה על מקום מקדש בחוה"מ, פשטות הדברים דמקום מקדש ככל הצריכין קריעה, שלא נמצא שום חילוק ביניהם, ודעת ר"ה"פ שקורעין על כל המתים וכן כל חיובי קריעה במועד, והיינו מתני' כ"ד ב' שאין קורעין אלא קרוביו של מת, דמי שאינו קרוב ורוצה לקרוע לכבודו אסור במועד, אבל קרובים כולן חייבין, מיהו יש בראבי"ה ובשם הגאונים שאין קורעין במועד כלל, ומתני' בחול, וכבר הוכרע הדבר דקורעין במועד, אלא שכתבו התה"ד ומהרי"ל שמנהג אשכנז לקרוע רק על אביו ואמו, ובשאר קרובים מקילין כדעת הגאונים המקילין, ולפמשנ"ת ס"ק א' שיעקר הדין דמקום מקדש כשאר קרובין, א"כ בכלל המנהג שאין קורעין על מקום מקדש במועד, מיהו בשאר קרובים דוחים הקריעה לזמן האבילות שלאחר המועד, אבל במקדש לא יחזור ויקרע לאחר המועד, ומ"מ אין זה ביטול הקריעה כיון שלא אירע כעת דבר שבמקדש, רק התעוררותו להרגיש החורבן, ועוד שהרי יחזור ויקרע בפעם אחרת כשיראהו לאחר שלשים, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה ס"ק מ"ד שכתב דהכא קורעין משום דאל"ה תבטל הקריעה לגמרי, וכמ"ש הש"ך סי' ש"מ ס"ק מ"ז לענין שמועה קרובה שתהיה רחוקה לאחר הרגל.

**ובסברא** יש מקום לחלק בין כל חיובי הקריעה לחיוב קריעה דמקום מקדש, דבכל הני שאירעו במועד, הרי הם דוחין את המועד, אבל הבא לירושלים במועד שמעצמו בחר לבא ביום זה, ולא אירע דבר שגורם חיוב קריעה, אלא שלגבי האדם עצמו יש כאן התעוררות על החורבן, כיון שלא ראהו שלשים יום, בענין זה אין המועד נדחה, דכנגד התעוררותו לצער יש מצב של שמחה, וכלפי האדם לעצמו י"ל שהמועד גובר על האבלות, [כענין שאמרו במלקט עצמות ח' א' שאינו מתאבל מפני ששמחת הרגל עליו, ועי' במאירי פלוגתא אם קורעין בשעת ליקוט עצמות במועד, ובתו'

**כ"ו א' ערי יהודה מנלן כו' ושם אחד השומע ואחד הרואה**

**ג. כ"ו א'** ערי יהודה מנלן דכתיב ויבואו אנשים משכם ומשילו ומשומרון וגו' קרועי בגדים וגו', פשטות הדברים שבדרך בואם מעריהם מצאו את ערי יהודה חרבין וקרעו, וכשהגיעו למצפה כבר היו קרועי בגדים, ועדיין הוליכו בידם את המנחה להביא בית ד' שלא ידעו שנחרב ביהמ"ק, [וצ"ע בתו' שהבינו שהם ראו שלש עיירות חריבות, והרי בפשוטו כל אחד בא מעירו ואין קשר בין שלשתם, וכולם יחד באו למצפה וראו ערי יהודה חרבות], ונראה שלא ידעו שנחרבה ירושלים, ומזה הוכיחו שקרעו על ערי יהודה, ובירושלמי למדו מכאן שקורעין על ירושלים.

**ולפ"ז** למדו ק"ו מערי יהודה לירושלים ומירושלים למקדש, ובפסוק ג"כ מחלק אותם לשלש דרגות כדמייתי בסמוך ערי קדשן ציון ירושלים ובית קדשנו, ואכתי יש לעי' היכי מייתנין מהאי קרא שחייבין לקרוע לעולם, הרי אנשים אלו ראו את הערים ביישובן ועכשיו רואין בחורבנן, והו"ל כמתו מוטל לפניו, אבל אלו שנולדו לאחר החורבן, ולא נתחדש בהם דבר, מנלן שקורעין על המקדש וירושלים, ובירושלמי אמרו שקורע כל שעברו שלשים יום שלא ראה.

**ונראה** דהיינו דקתני בברייתא אחד השומע ואחד הרואה, דהשומע זה מי שראה בבנינה ושמע בחורבנה, והרואה קורע על המצב שהיא עדיין בחורבנה, שאין הקריעה על העבר שנעשה החורבן, אלא על מצב החורבן, שזו ג"כ כצרה מתחדשת כשרואה שעדיין נמשך חורבנה, וד"ז קים להו לחז"ל מסברא, ונראה דמי ששמע החורבן וקרע ואח"כ בתוך שלושים יום ראה אינו קורע, כמו במת ששמע מרחוק וקרע ובא קודם קבורה, וה"נ שאין הקריעה על הראיה, אלא שבזמן הראיה מתחדש אצלו הרגש לראות

ממהלך ט"ו יום מ"מ לא פלוג חכמים בזה], למדנו שנקבעה הלכה שלא לשאול את הגשמים עד ז' במרחשון מפני עולים הללו, ומסתברא שרק כדי לקיים התקנה הראשונה סגי בטעם זה, מ"מ למדנו שזה מנהג גמור ע"פ חכמים, ובספר חסידים הביא שרב האי גאון היה עולה בכל שנה בסוכות לירושלים מבבל, וכ"כ התשב"ץ, וכ"כ בכפתור ופרח ומה שאנו נוהגים עם אחינו אנשי גאולתנו יושבי הארץ כאנשי סין וחמת דמשק צובה מצרים ואסכנדריה לעלות לירושלים בחגים ובמועדים אינו אלא מפני עגמת נפש, וכ"כ מהרי"ט שמשום חיבוב ארץ ישראל היו נוהגים בני מצרים וסוריא ובבל בזמן שהשנים כתקנן לעלות ברגלים לירושלים, וכ"כ שו"ת מהרלב"ח וחת"ס.

**ואם** נימא שהם הגיעו באמצע המועד, כמ"ש שבאו להושענא רבה, קשה לומר שקרעו בגדי יו"ט שלהם, מיהו אפשר שהביאו עמהם בגד אחד לקריעה לפמש"כ דסגי בקריעה אחת בבגד העליון, מיהו יותר נראה שלא הלכו בחוה"מ שמבטלין כל שמחת החג, ויו"ט ושבת חוה"מ ומבטלין מצות סוכה, וע"כ שבאו קודם הרגל ושפיר קרעו אז.

**ולמעשה** שמעתי מאמאמו"ר זללה"ה דבכגון דא מנהג מבטל הלכה, ואין קורעין במועד, ולפמשנ"ת לעיל הרי זה בכלל מנהג אשכנז שכתבו מהרי"ל ותה"ד, מיהו כיון שמכניס עצמו מרצונו לבטל הקריעה, יש בזה גריעותא ממנהג אשכנז שנהגו כשאיירע הדבר בע"כ, מיהו כיון שאם נחמיר בזה לא יעלו לרגל בחוה"מ, אפשר שג"ז בכלל המנהג, והנה לאחר חג השבועות מי שאינו דר בירושלים אע"פ שיש תשלומין כל ז' לא נהגו לעלות, וש"מ שלא החזיקו בזה המנהג שהובא במדרש רבה, ועוד שהרי עומדים רק סמוך להר הבית שאסור ליכנס לעזרה, ואמנם כן לא נקבע ד"ז כמנהג ישראל, וקבלנו שא"צ לטרוח אחר מנהג זה.



ברישא, לפ"ז מיירי ברייתא שמצופים רואה את ירושלים תחלה, ואם צופים נקרא מכל הרוחות כמ"ש תו' פסחים מ"ט א' ניחא, אבל בפשוטו נקרא צופים מה שקורין הר הצופים שדרך שם היו מגיעין לירושלים בזמן הבית, כדתניא מכות כ"ד ב' כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם, [מיהו י"א דלשון "הר" הצופים המציאו דחוק מההיא דמכות לא הוזכר בלשון הר הצופים], וי"ל דשפיר רואין את ירושלים תחלה, אבל כשבאין מכון מזרח דהיינו מעבר להר הזיתים רואין המקדש תחלה, ואין רואין את כל העיר, ונראה מזה שלצד דרום אין ירושלים מתרחבת דא"כ היו רואים אותה ביחד עם המקדש, והכי מסתברא שהרי קברי בית דוד שם, ויש להם פתח חוץ לירושלים להוציא הטומאה, ומסתברא שהיו בקצה הדרום, נמצא שעיקר העיר למערב וצפון. — במסכת שמחות פ"ט ה"ט משמע שרואה המקדש תחלה מן הצופים, דקתני התם שראה ירושלים מן הצופים קורע ונכנס לתוכה מוסיף, ומשמע שראה המקדש תחלה, והמשך מס' שמחות צ"ב, ופי' בנחלת יעקב דה"ק אם הוא דר בירושלים סגי ליה בקריעה אחת, ואם הולך וחוזר קורע על כל פרק והיינו כל ל' יום, כ"ה הלשון בירושלמי ברכות, וכדתנן בזמן שרואה אותו לפרקים.

**הא** דתנן פסחים מ"ט א' אם עבר צופים שורפו במקומו, ואמרו בתוספתא איזהו צופים הרואה ואינו מפסיק, התם רואה המקדש רחוק יותר מפני שהוא גבוה מאה אמה, אלא שלצד מזרח העמק אינו מפסיק בין הר הצופים להר הבית, ובשאר רוחות רואין הבית ויש הפסק, ומה"ט רואין משם מקום מקדש בזמן החורבן מפני שיש עמק בין ההרים, ובשאר רוחות הבתים מפסיקין, (בתוספתא תניא שלטובתו הוא חוזר (לחסוך עצים), ורש"י ותו' לא פי' כן, ובודאי הדבר זר לפרש שחוזר דרך ארוכה להרויח עצים, אלא דכל זמן שלא עבר צופים חשבינן ליה כלא יצא מירושלים, כיון שרואה את המקדש כל הזמן, ולענין לא יקל ראשו ג"כ

מצב החורבן המתמשך, ולכן רק לאחר שלשים יום חוזר וקורע בראיה.

**ונראה** דמה"ט תיקנו שיאמר ערי קדשך וכן על ירושלים ועל המקדש כיון שכעת לא אירע דבר, ואין הקריעה מתייחסת לחורבן בלי שיזכיר כן בהדיא, אבל השומע על החורבן א"צ לפרש ולומר בית קדשנו וגו' כיון שהמאורע מוכיח עליו, אבל כאן הרגש הוא רק כלפי האדם שנתחדשה לו כעת ראייה נוספת, ולכן צריך לפרש בשפתיו, ואמנם לשון ערי קדשך מתפרש שמדבר כלפי שמיא, אה"נ שיש בזה יתרון, אבל לעיקר הענין יכול לומר על ערי יהודה שנחרבו וקורע.

### שם קורע על המקדש ומוסיף על ירושלים כו'

**ד.** שם קורע על המקדש ומוסיף על ירושלים ורמיננהו אחד השומע כו', בברייתא דידן קתני ברישא ועל המקדש ועל ירושלים, ומתפרש על כל אחד בפ"ע, אלא דברישא יכול להתפרש כגון שראה רק מקדש או רק ירושלים, אבל בברייתא השניה דקתני בפ"ע מתפרש כשראה שניהם ואפ"ה קורע על כל אחד בפ"ע, ולמסקנת הגמ' אפשר דבברייתא קמייתא חדא קתני ועל המקדש ועל ירושלים כשראה המקדש תחלה, דאל"כ לא ה' לו לשנות הסדר לומר ערי יהודה מקדש ירושלים, טפי הול"ל ערי יהודה ירושלים מקדש, כפי הסדר הרגיל, אלא כונת התנא כשראה המקדש תחלה, ונהי דקתני שקורע על שניהם אבל על ירושלים סגי בתוספת, שהחיוב השני מצטרף עם הקריעה הראשונה, אבל זה חיוב גמור, ונפ"מ נמי גם באותו מעמד שאם א"א להוסיף שצריך לקרוע טפח פעם שניה, כגון שהגיע הראשון עד טבורו, או שהוסיף בגד עליון על הראשון או שפשט את הראשון.

### שם כיון שהגיע לצופים קורע

**שם** כיון שהגיע לצופים קורע, וקורע על המקדש בפ"ע כו' הא דפגע בירושלים

לא מיקריא חרבה, אע"פ שגוים פרצו החומות), מיהו עיקר הטעם משום דהו"ל ספיקא דרבנן לקולא, ולכן אין קורעין רק על הראיה מהחומה ולפנים, ואפי' על המקומות ששייכים לגוים.

**שם** סק"ג ואינו חייב לקרוע אלא כשמגיע סמוך להם כו' ולפי מה שביארנו לקמיה דכמה פוסקים פליגי כו', בפשוטו רק מהר הצופים רואים ממרחק, כיון שהר הבית בקצה ירושלים בסוף ההר, ואין דבר מפסיק בינו להר הצופים אלא העמק, אבל בשאר רוחות אין רואין מקום מקדש ממרחק, וא"כ צופים הוא המקום היותר רחוק שאפשר לראות משם, אבל אין דין בקירוב מקום הראיה, וכן בכל הני דפרק הורואה הכל במציאות הראיה תליא מילתא, ולא בשיעור הפסק המקום.

**שם** סק"ז עוד כתבו דמשהגיע לצופים חייב לקרוע אע"פ שעדיין לא ראה אותה, צ"ע מנלן לחדש כן, הרי כ"ז שלא ראה החורבן אין סיבה לקרוע, ידיעת החורבן ה' לו גם מעיקרא, וכמו הנכנס בשדה תיבה ומגדל שכ' המפרש והריטב"א שאינו קורע על ירושלים עד שיראנה, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה קדושין ל"ג א' שתמה ע"ד המ"ב שהעתיק דברי הב"ח שכבר השיגו בא"ר וא"ז וכ"מ בירושלמי ובריטב"א עי"ש.

**מיהו** שמעתי מאאמו"ר זללה"ה שהנכנס לירושלים ועוצם עיניו לאו שפיר עבד, דכיון שהוא נמצא במקום החורבן חייב לקרוע, וכן אם עומד במקום שרואין להדיא החורבן אין לו לעצום עיניו, אבל אין הכונה שחייב לקרוע בלא ראייה, דודאי אם יחזור ויראה בתוך שלשים יום חייב לקרוע, כיון שעדיין לא ראה, אלא דלאו שפיר עבד שיש עליו חיוב לראות ולקרוע, שו"ר בספר קדושין שם שכתב ע"ז דעצימת עינים אסורה באופנים הנ"ל, והביא מעצימת עינים דזקן שעובר, וכתב דבעומד בתוך ירושלים ועוצם עיניו י"ל דחייב לקרוע, ואפי' עומד סמוך לירושלים לכאורה חייב לקרוע גם כשלא ראה

אמרו ברכות ס"א ב' שיעור צופים וברואה ואין גדר מפסיק.

**מ"ש** המפרש (רש"י) שנכנס בשדה תיבה ומגדל צ"ב שהדבר זר שישנה התנא קורע על המקדש ומוסיף על ירושלים דהיינו באופן משונה כזה, ואיך יסתום דין מוסיף על ירושלים, ויתפרש בשדה תו"מ, ומה ראה תועלת לשנות הלכה זו, דלא משכח"ל אלא באופן משונה.

**בדין קרע על ערי יהודה ואח"כ ראה ירושלים בסברא** נראה שאם קרע על ערי יהודה ואח"כ ראה ירושלים סגי ליה בתוספת, דערי יהודה וירושלים כשני קרובים דמו, ורק מקדש הוא כאביו ואמו דליתיה בתוספת, ומה שכתוב בשו"ע ס"ג מדברי הרמב"ן דחזור וקורע טפח על ירושלים היינו באופן שאין מועיל תוספת על שאר קרובים, דעיקר דברי הרמב"ן שירושלים אחר ערי יהודה חייב, וערי יהודה אחר ירושלים פטור, ולע"כ בדיני תוספת בקרובים, אבל סתמות דברי הרמב"ן משמע דירושלים כמקדש לגבי ערי יהודה וגם לשון השו"ע והפוסקים סתום בזה, ועמ"ב סק"י שמבואר שאין ירושלים בתוספת, ועמש"כ בדבריו לקמן סק"ה, וכן אם קרע על המקדש ולא ראה ירושלים ואח"כ ראה ערי יהודה צריך תוספת כל שהוא, דכמו שירושלים צריכה תוספת מפני שזה סוג חורבן אחר, ה"ה ערי יהודה, מיהו כל שראה המקדש סתמא כבר ראה ערי יהודה או ירושלים וכמש"כ לעיל.

#### הערות על סדר המ"ב סי' תקס"א

**ה. מ"ב** סי' תקס"א סק"ב בחורבן אפי' יושבין בהן ישראל כיון שהישמעאלים מושלין עליהם מקרי בחורבן, יש לעי' כהיום שירושלים מיושבת מישראל אם מיקריא בחורבן, ואמנם העיר העתיקה רובה ביד גוים, ומיקריא בחורבנה, אבל לענין לחוש חוץ לירושלים דודאי היתה גדולה יותר, י"ל דלענין זה חשיבא בנויה, (ומיהו לענין קדושתה חריבה היא, אבל כשנפרצו החומות ולא היתה קדושתה

עכשיו, דהיינו שאם ראה ביום א' אינו מברך עד יום ד', ושם כתבו דספק ברכות להקל, אבל באמת גם שם אין לזה מקור וכמ"ש בא"ר שם, שגם כונת הלבוש כן, ולכן אין לסמוך ע"ז לענין קריעה לכתחלה, שהדבר פשוט לכו"ע דמיום א' עד יום ג' לאחר ד' שבועות חשיב שעברו שלשים יום, ולא דנו אלא לענין תפלת ר"ח שהיא מא' עד ב' וכמ"ש המ"א שם, ולכן אין לסמוך ע"ז להמתין עד יום ג', ובדיעבד המיקל יש לו על מי לסמוך, אבל ראוי להחמיר.

**מי** שראה מקום מקדש בשבת, אינו קורע במוצ"ש, שכן כתבו האחרונים לענין יציאת נשמה בשבת, [וכ"מ בשו"ע או"ח סי' תקמ"ח סי"ז דבשמע בשבת ונעשית רחוקה במוצ"ש פטור מקריעה], כמשנ"ת בספר אאמו"ר זללה"ה הלכות קריעה ס"ק י"א, מיהו בעמד עליו ביציאת נשמה בחול כתב דבשעת חימום קורע אף לאחר שקיעה"ח קודם קבורה, וזה עד שעה שהולך לישן, ולפ"ז ראה מקום מקדש קודם שקיעה"ח קורע אחר שקיעה"ח שחל עליו חיוב מבעו"י, וצ"ע בזה דאפשר דכיון שדיני אבלות נקבעין בשקיעה"ח, אפשר שדינו כלמחר ולא צריך לקרוע.

**בתפארת** למשה כתב דבשבת ק"ה ב' חזינן שאם עמד ביציאת נשמה בשבת קורע במוצ"ש, והיינו מדחייב על הקריעה בשבת ש"מ שהרויח בקריעתו שא"צ לקרוע אח"כ, וכדתניא שיצא ידי קריעה, ואאמו"ר זללה"ה דחה דאפי' אם אח"כ פטור מ"מ הועיל בקריעתו בשבת שהראה כבוד המת וצערו בקריעת הבגדים, כיון דבחול כה"ג חייב, ואין החיוב על המלאכה בשבת בגלל שבלא"ה יצטרך לקרוע, אלא מפני שזו קריעה שיש בה תועלת, ולכן אינה קלקול.

**לכתחלה** אין ראוי לילך לראות בשבת כדי להפטור ממצות קריעה, דבאמת אינו אנוס אלא שמכניס עצמו לזה, אבל במועד שנהגו לעלות לרגל יש להקל קצת בזה.

כיון שיודע שהוא כעת במקום החורבן, ועיקר הקריעה על המצב של החורבן ואין ההתפעלות מהראיה אלא שעי"ז הידיעה מבוררת בלב, וסיים דאפי' אם פטור בשלא ראה, אבל ודאי דהערמה זו אסורה.

**שם** כתב הא"ר כל שקרע וראה קצת כו', אם רואה הכיפה שבנו הגוים על מקום המקדש חשיב שרואה החורבן, אבל לראות האויר שעל מקום המקדש בלי לראות דבר מוחשי צ"ע אם יכול לקרוע, מיהו אם רואה הכיפה ממרחק גדול לדעת הב"י לא יקרע.

**שם** סק"ט כל שהוא וא"צ טפח משום דעיקר כו', דין זה הוא במתו לו שני קרובים בזא"ז או בתוך שבעה שמוסיף בשני כל שהוא על הראשון, שמצטרפת הקריעה השניה עם הראשונה, ולא מפני שהראשונה עיקר כלפי השניה, אלא שאם השני זה אביו ואמו או מקום מקדש אינם נטפלין לראשון בתוספת.

**שם** סק"י אינו חוזר וקורע כו', ומ"מ צריך להוסיף על הקרע כל שהוא, ד"ז צ"ע דודאי נראה ברמב"ן וש"פ שא"צ להוסיף כלום, כמו בקרע על ירושלים תחלה, שהיא ג"כ כערי יהודה והחשובה שבהם, וענין התוספת מהמקדש על ירושלים זה בגלל שחורבן העיר וחורבן המקדש שני ענינים הם, אבל חורבן העיירות כולם ענין אחד, ורק מערי יהודה על ירושלים חוזר וקורע.

**שם** סק"יב י"ג, בידו ולא בכלי, כ"ז לדעת הרמב"ם, אבל הראשונים חולקים ע"ז דעל כמקדש קורע רק בגד העליון ואפי' בכלי וא"צ שיגלה את לבו, מיהו לענין איחוי דלקמן ס"ק י"ד דינו כאביו ואמו.

**שו"ע** שם ס"ה ואם לאחר ל' יום חוזר וקורע, ראה ביום א' ולאחר ד' שבועות ראה ביום ב' אינו קורע ביום ג' חוזר וקורע, והיום הולך אחר הלילה, ובמ"ב סי' רי"ח ס"ק י"א לענין ברכות שזמנם מל' יום לל' יום דהיינו ל' יום הפסק חוץ מיום שראה בתחלה ושרואה

לקרוע אלא במרחק שמצופים להר הבית, וראיה ממרחק גדול יותר מזה לא נחשבת ראיה, ועי' מ"ב שיש חולקים בזה, ויש להזהר לכתחלה לקרוע בסמוך במרחק כזה.

### עוצם עיניו

ה. העומד בתוך ירושלים ועוצם עיניו אינו יכול לקרוע כיון שלא ראה, אבל ודאי לאו שפיר עבד וחייב לפתוח עיניו ולקרוע, וגם יתכן שאפי' לא פתח עיניו חייב לקרוע, ועמשנ"ת בסק"ה ע"ד המ"ב.

דין תוספת בקריעה כשראה א' מהקומות ואח"כ ראה את השני

ו. אם ראה תחלה ערי יהודה וקרע, ואח"כ ראה ירושלים חוזר וקרע טפח, מיהו עמש"כ בזה לעיל סק"ד דבסברא הי' נראה דסגי בתוספת, - ראה אחת מערי יהודה וקרע ואח"כ רואה עוד ערי יהודה אחרות, אינו קורע על האחרות, ומסתברא שא"צ אפי' תוספת, אבל במ"ב לא כ"כ, עסק"ה, - ראה ירושלים וקרע אינו קורע כלל על ראית שאר ערי יהודה לאחר מכן.

ז. ראה ירושלים תחלה וקרע, ואח"כ ראה מקום המקדש, צריך לקרוע קריעה נוספת בפ"ע, ולא מועיל שימשיך עוד טפח באותו קרע, אלא מרחיק ג' אצבעות וקרע טפח, ראה מקום המקדש תחלה וקרע ואח"כ ראה ירושלים מוסיף על הקרע הראשון כל שהוא, וה"ה בראה מקום המקדש וקרע ואח"כ ראה ערי יהודה ולא ראה ירושלים, אבל אם הוסיף על ירושלים כל שהוא, מהני נמי לערי יהודה, - ראה ירושלים ולא קרע עד שהגיע לראות את מקום המקדש וקרע טפח אחד על שניהם ודי, - אם ראה מקום המקדש וקרע ואח"כ ראה ירושלים ואינו יכול להוסיף על הקרע הראשון חייב לקרוע טפח מחדש.

### קריעה מעומד

ח. כל הקריעות חייבין לקרוע מעומד, ואם קרע מיושב חייב לחזור ולקרוע מעומד.

### ו. דינים שנתבאר.

#### קריעה על ערי יהודה

א. הרואה ערי יהודה בחורבן, אומר ערי קדשך היו מדבר, וקורע, - כל האמירות הם לכתחלה בלבד, כדי שיהא ניכר על מה הוא קורע, - למעשה לא ראינו שקורעין על ערי יהודה לפי שאינן מבוררות לנו, ועל בית לחם וכיו"ב ודאי ראוי לקרוע, ומ"מ אין ראוי להכניס עצמו לספק זה לכתחלה, דקורב לודאי שחייב לקרוע, ואם עתיד לקרוע על ירושלים באותו יום יכול להקל ולסמוך שתעלה הקריעה לכולן, ועי' שע"ת לענין חברון.

#### קריעה על ירושלים

ב. הרואה ירושלים בחורבנה, אומר ציון מדבר היתה ירושלים שממה, וקורע, - גבולות ירושלים אינם ידועות, וקורעין רק על ראית החומה וממנה ולפנים, [אע"פ שבודאי ירושלים היתה רחבה הרבה יותר לכוון צפון ומערב], ואפי' על ראית המקום שסמוך לחומה שדרין שם הגוים, אין רגילין לקרוע, דכל ספק קריעה אמרינן ספק דרבנן לקולא, מ"מ אין ראוי להכניס עצמו לספק וכמש"כ לעיל באות א'.

#### קריעה על מקום מקדש

ג. הרואה מקום המקדש מהר הצופים או מהר הזיתים בחורבנו אומר בית קדשנו ותפארתנו אשר הללון אבותינו היה לשריפת אש וכל מחמדנו היה לחרבה, וקורע, - הרואה כותל המערבי וה"ה מן הצד בכותל הדרומי, וכן מכל כיוון שרואה שאין מקדש, קורע, וכן אם רואה כיפה שבנו הגוים חשיב שרואה החורבן, אבל אם רואה רק האויר בלי שום דבר מוחשי, אלא שידוע לפי החשבון שזהו אויר מקום מקדש צ"ע אם חשיבא ראיה, מיהו אם מכיר מצד מה שבנוי מסביב שזהו מקום המקדש יכול לקרוע.

#### ראיה ממרחק

ד. בכל מקום שרואה את מקום המקדש אפי' ממרחק חייב לקרוע, אבל לדעת הב"י אין

נוהגין כהרמב"ם, אבל יש מקום להקל בדרבנן כדעת רוב הראשונים, ולנשים הורה אאמו"ר זללה"ה לקרוע רק בבגד העליון טפח, שאין להחמיר במקום צניעות, וכן א"צ לקרוע הטלית קטן.

**היה** לבוש בכמה בגדים וראה מקום מקדש יכול לפשוט בגד העליון ולקרוע החולצה בלבד, ויוצא בזה גם לדעת הרמב"ם דבעינן כל בגדיו, כיון שבשעת קריעה הרי קרע כל מה שעליו עד שמגלה את לבו, וכן לכו"ע אם שכח ללבוש החולצה שרוצה לקרעה יכול ליכנס לחדר להחליף במקום צנוע ולצאת ולקרוע מיד, דאכתי שעת חימום הוא.

#### צורת הקריעה בשעה"ד

**י.** בשעה"ד שאין לו בגד להחליף, יעשה קרע טפח בסכין באמצע החולצה שנראה כסדק בעלמא, ויוצא יד"ח, שכן דעת רוה"פ דסגי בזה.

#### קריעה בבגד העליון

**יא.** קריעה בבגד העליון מעכבת, אבל מעיל גשם א"צ לקרוע, ועדיף לפשטו בשעת הקריעה, ועכ"פ שלא יסתיר החולצה לגמרי, דכיון שמכוסה הרי זה חסר בקריעת בגד העליון.

הרואה סמוך לשקיעה"ח אם קרע לאחריה בשבת ובחול – דין ראה ולא קרע

**יב.** הרואה מקום מקדש בשבת, אפי' סמוך לשקיעה"ח אינו קרע במוצ"ש, אבל אם ראה בחול ולא קרע חייב לקרוע עד שקיעה"ח, אבל למחר א"צ לקרוע, ובאותו לילה קודם שהלך לישון צ"ע כיון שעבר שעת חימום, אבל אם ראה סמוך לשקיעה"ח ראוי לקרוע כל שעת חימום אפי' לאחר צאת הכוכבים, ואם ראה בלילה צריך לקרוע עד שהולך לישון, ועכ"פ בשעת חימום ודאי חייב, – אם ראה ולא קרע ועבר יומו אינו חוזר וקרוע גם אם חוזר ורואה את מקום המקדש עד לאחר ל' יום.

**חילוקי הדינים בין קריעה על אביו ואמו לשאר קרובים,** ודין מקום המקדש בזה

**ט.** יש כמה חילוקי דינים בין קריעה על אביו ואמו לבין קריעה על שאר קרובים, ובקריעה על ערי יהודה וירושלים ומקדש דעת הרמב"ם שדינם כאביו ואמו, ודעת רוב הראשונים שדינם כשאר קרובים.

**אלו** הם החילוקים, א' על הקרובים קורע טפח בבגד העליון בלבד, ויכול לקרוע בימין של הבגד כיון שא"צ לגלות את לבו, על אביו ואמו קורע כל הבגדים שעליו, עד הבגד הסמוך לבשר שמיועד לזיעה, – על הקרובים קורע טפח בלבד, אם התחיל מבית הצואר עושה חתך אחד מלמעלה למטה, ואם מתחיל מן הצד במקום הלולאות שסוגרים באמצע קורע מהשפה לצד שלש אצבעות, ואח"כ יורד וקורע טפח מלמעלה למטה, ועל אביו ואמו צריך לקרוע בצד שמאל בעומק עד שמגיע ללב ומגלה את לבו, ולכן אם מתחיל מבית הצואר חותך ויורד עד לבו כל הבגדים, ואם מתחיל מן הצד, חותך הצד מימין לשמאל עד לבו, ואח"כ קורע טפח מלמעלה למטה, – על הקרובים קורע בכלי, ועל אביו ואמו ביד, ונוהגין להקל להתחיל בכלי, ואח"כ להמשיך טפח מלמעלה למטה ביד, – על הקרובים א"צ להתחיל הקרע מן השפה, אלא יכול לעשות חתך באמצע הבגד טפח מלמעלה למטה, ועל אביו ואמו צריך להתחיל הקרע מהשפה כדי שיפתח לשנים ע"י הקרע, מיהו כתב הרמ"א שנוהגין גם בשאר קרובים לקרוע מן השפה.

**לענין מקום מקדש העיקר שדינם כשאר קרובים,** והמחבר ביו"ד בדין רבו הביא שתי הדעות ובאו"ח בדין המקדש סתם כהרמב"ם שדינו כאביו ואמו, [אבל הטור שסתם באו"ח חזר בו ביו"ד בדין רבו שא"צ כל בגדיו, ומבואר דמקדש ורבו שוין], ולכן המדקדקים

## קריעה בחוה"מ

## דין תוך ל'

**יד.** אם עבר בין ראייה לראיה ל' יום חוזר וקורע, אבל תוך ל' פטור, כיצד ראה ביום א' וחזר וראה לאחר ארבעה שבועות ביום ב' אינו קורע, והיום הולך אחר הלילה בין לראיה בין לקריעה, ראה ביום ג' העיקר שצריך לקרוע, ויש מקילים גם ביום ג', ולכתחלה אין לסמוך ע"ז, ובדיעבד אם ראה, המיקל יש לו על מי לסמוך, והמחמיר

**יג.** בחוה"מ המנהג שאין קורעים, ואפשר להקל לקיים המנהג ולעלות לירושלים אע"פ שנפטר מקריעה, ויש מהמדקדקים שמשתדלין לראות קודם החג, (ויש שואלין בגד מאחר, וגם בזה יש לדון, אבל ההקנאה שמקנה את שלו לשעתו אינה אמיתית), מיהו ללכת בשבת בשאר ימות השנה כדי לחסוך ולקרוע, דומה להערמה להפטר מן המצוה, ואינו ראוי.

## בקריעה על ערי יהודה

### מה הם ערי יהודה, ובדין הקריעה

מתפשטין ערי יהודה, ואפ"ה קרעו רק כשהגיעו למצפה וש"מ דאע"פ שדרים בהם שבט יהודה לא מיקרו ערי יהודה, שו"ר שז"א שהם באו מן הצפון ושבט יהודה מתפשט לדרום, ומכאן גם מוכח שאין קורעין על ערי ישראל, עי' ב"י או"ח סי' תקס"א, שהרי מי שקרע על אחת מערי יהודה אינו חוזר וקורע על עיר אחרת, חוץ מירושלים כמ"ש הרמב"ן בתוה"א, ואע"פ שראו ארץ ישראל בחורבנה לא קרעו עד שהגיעו לערי יהודה.

**ובזה** מיושב מ"ש הברכ"י בשם בעל חסד לאברהם שהמנהג שאין קורעין על חברון, וכתב הטעם דחשיבי ערי הלוויים ולא ערי יהודה, [דהיינו שלא היתה מבצר שחורבנה יוכיח על חורבן יהודה], וסיים שאין לסמוך על טעם זה, והובא בשע"ת שם, ולמש"כ י"ל דלא חשיב ערי יהודה אלא הסמוכין לה, וחברון רחוקה טובא מירושלים, ולא נחשבת בכלל ערי יהודה הסמוכין לה ובאמת גם על הסמוכין לחברון לא קרעו, והזכירו חברון לפי שהיו רגילין לילך לקברי אבות.

**ולפ"ז** הקריעה על ערי יהודה שהם שלב ראשון בחורבן, ואח"כ ירושלים ואח"כ בית המקדש, וענין זה נקבע לפי סביבות ירושלים ולא לפי נחלת שבט יהודה, ולפ"ז בית לחם שהי' בחלקן של יהודה יש בו דין ערי יהודה, כיון שהוא סמוך לירושלים.

**מיהו** אין הכרע לכל זה דאיכא למימר דערי יהודה שהוזכר בכל מקום הכונה בגלל שהמלכות נשארה בשבט יהודה לחוד אחרי שגלו עשרת השבטים, וכמו שהזכירו הפוסקים

**כ"ז א'** ערי יהודה מנלן דכתיב ויבואו אנשים משכם משילו ומשומרון שמונים איש מגולחי זקן וקרועי בגדים ומתגודדים ומנחה ולבונה בידם להביא בית ד', בירמיה מ' ה' מבואר שהפקיד מלך בבל את גדליה בערי יהודה, ומשמע שהמצפה מערי יהודה, [שו"ר מצייירים מצפה בחלק של בנימין, וא"כ צ"ל שראו ערי יהודה משם ונבוכדנצר הפקידו על ערי יהודה], ומבואר בהאי קרא שעדיין אחזו המנחה והלבונה בידם להביא בית ד', וש"מ שעדיין לא ידעו שהבית חרב, וכבר קרעו בגדיהם כשהגיעו למצפה או סמוך לה, ועדיין לא ידעו מהחורבן, דלא מסתבר שמעיקרא הי' דעתם להביאם בית ד', ועכשיו אחזום לגניזה בעלמא, דאין ענין להזכיר ד"ז אא"כ עדיין היו מוליכין אותם לבית ד', [ובירושלמי מייתי מינה שקרעו על ירושלים, ולא ס"ל התם לקרוע על ערי יהודה, ועכ"פ הוכיחו מזה שקורעין על הערים בלי ידיעה מהחורבן, ובתלמודן סברו מהא דהוזכרו בקראי ערי יהודה כדבר מיוחד בכל הגזירות ש"מ שהם מחשבין חורבן לעצמן], ולפ"ז אין מקור לקרוע עוד על ירושלים, אלא דסברא היא בק"ו מערי יהודה, וכן המקדש בק"ו.

**ולכאורה** נראה דערי יהודה נקראין רק הערים שסביבות ירושלים, כלישנא דקרא בכל דוכתא בערי יהודה ובחצוצות ירושלים, [ומהני קראי מוכח שאין הכונה מפני שבבית שני עלו רק שבט יהודה, דהא בבית ראשון קיימינן, ומהתם ילפינן], וראי' לזה שהרי אותם אנשים שבאו משכם ושילה לכאורה היו להם גם ערי יהודה סמוכות להם, שהרי עד באר שבע

— הוספה —

### בדין הקריעה

**בדין** הקריעה אמרו בגמ' שצריך שיבדיל קמי שפה, דהיינו אם קורע בבגד סגור כולו ככתונת, ואינו נפתח בכפתורים מלפניו, צריך לקרוע מתחתל הבגד בצואר באופן שהבגד יפתח כקורע, שאם יעשה חתך באמצע הבגד והשפה תשאר שלמה, הרי הקרע רק עושה סדק בבגד, ולכן בעינן שהשפה תהיה קרועה, ואח"כ ימשיך קרע טפח, [ד"ז באביו ואמו, אבל בשאר קרובים הדין כן אליבא דר' יהודה ולפמ"ש הרמ"א שנוהגין כר"י, אבל עיקר הדין דק"ל כרבנן שבשאר קרובים א"צ שיבדיל קמי שפה], ובאביו ואמו צריך שיגיע הקרע עד לבו, שזה הרבה יותר מטפח מהצואר עד הלב.

**ונחלקו** האחרונים בבגד שנפתח מלפניו בכפתורים אם קורעים מלמעלה כמו בבגד סגור, או שקורעים מן הצד כנגד הלב, כ"כ בכנה"ג סי' ש"מ אות י"ג וכ"כ בלח"מ פ"ח ה"ב, אבל הב"י ס"ב כתב לקרוע בבית הצואר למעלה ולא כמו שנוהגין לקרוע בצדדי המלבוש כנגד החזה, וע"ע בכנפי יונה, והמנהג שקורעים מן הצד, מיהו נראה שאם אינו קורע ג' אצבעות מן הבגד לא עשה כלום, שאין זה בגד קרוע לשנים, אלא קרע בבגד, ולכן צריך לחתוך בעומק לכוון הלב ג' אצבעות, ואח"כ לקרוע למטה שיעור טפח, וכ"כ אאמו"ר זללה"ה בס"ק... בבגד העליון אלא שכתב שבחולצה שהוא הבגד השני שקורע כמדומה שקורעין פחות, ולפמ"ש"כ אין קריעה פחות מג' אצבעות בשום מקום, ונפ"מ גם כשקורע מן הצואר שצריך להרחיב ממקום הפתח שלש אצבעות.

איש יהודה וחטאת יהודה כנגד זה הזכיר ערי יהודה א"כ י"ל שכל נחלת יהודה בכלל, ומ"מ נראה יותר שאין מסמל חורבן יהודה אלא הסמוך לירושלים, אבל אכתי לכיש ומרישה ועזקה נקראין בפסוקים ערי יהודה, אע"פ שאינם קרובות לירושלים יותר מחברון, ומציירין אותן רחוקים למערב טפי מחברון, והרי לצד צפון לא מיקרו ערי יהודה אע"פ שקרובים לירושלים, וש"מ שאין תלוי בסביבות ירושלים אלא בערי יהודה.

**ולחאמור** לא הוכרע בידינו ד"ז אם ערי יהודה רק הקרובים לירושלים או כל ערי יהודה ממש, [ויתכן שדי בזה לקיים המנהג לענין חברון בעדות הגדולים דספיקא דרבנן לקולא], דאכתי הרי לא שמענו שיחששו על באר שבע וכל הערים משם עד ירושלים שהם ערי יהודה ואף שחלק ניתן לשמעון, הרי בבית שני היו רק שבט יהודה ומבואר שישבו בבאר שבע.

**שוב** הערוני דבסנהדרין י"א ב' אמרו אין מעברין את השנה אלא ביהודה, מקרא דכתיב לשכנו תדרשו ובאת שמה כל דרישה שאתה דורש לא יהיו אלא בשכנו של מקום, ולשון הרמב"ם בארץ יהודה שהשכינה בתוכה, ויהודה לאפוקי גליל, ולפ"ז בכל דוכתא ערי יהודה הכונה לכל ארץ יהודה, כדאמרינן שלש ארצות לביעור יהודה וע"י והגליל, וכתיב ואת ערי יהודה אתן שממה, ואמרו ע"ז נ"ב שנה לא עבר איש ביהודה, וכיון דכל ארץ יהודה יש בה קדושה, א"כ ע"ז נאמר ערי קדושן היו מדבר, ולמעשה לא נהגו לקרוע אלא על ירושלים על החומה ולפנים הימנה.



## בענין קטן החולה לענין מילה

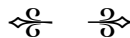
ג. יבמות ע"א ב' ר"פ אמר כגון דכאיב ליה עיניה לינוקא ואיתפח ביני וביני, ברמב"ן בביאור הדבר, וביאור מנליה לר"פ הא, וברמב"ן בשם הגאון שדימה כאב העין ללא נבלע בו דמו, צ"ב, ומבואר שמיד שנבלע בו דמו יכולין למולו. - בדין צהבת. - בנמו"י דכאב גדול בעינים צריך שבעת ימים, ובש"ך דשיעור חולי גדול הוא חולי שמחללין עליו את השבת, ומה שיש לחלק בזה. - מטומטום יש ללמוד שלא כל חבלה משויא ליה כחולה.

ד. בירושלמי יבמות פ"ח ה"א אמר שמואל אפי' אחזתו חממה שעה אחת ממתנין לו עד שלשים יום. - בדין תינוק שיש לו חום. - בב"י בשם מהרי"ק שאם חלצתו חמה ובתוך השבעה ימים חזרה מעט חמה או חולי מעט, צריך לחזור ולמנות שבעה ימים. - משקל התינוק אם קובע לענין מילה.

ה. דינים שנתבארו.

א. שבת קל"ז א' מתני' קטן החולה אין מוהלין אותו עד שיבריא, ביאור עיקר החידוש הוא כדשמואל שנותנין לו כל שבעה להברותו, והטעם בזה. - שם גמ' אמר שמואל חלצתו חמה נותנין לו כל שבעה להברותו, גדר הדברים. - ל' "כל" מרמז מעל"ע. - שם איבעיא להו מי בעינן מעל"ע, ביאור הבעיא ולמה ביום אחרון פשיטא לן דלא אמרינן מקצת היום ככולו. - שם ת"ש דתני לודא יום הבראתו כיום הוולדו, מאי לאו כו', מ"ט קתני כיום הולדו ולא ממתנין לו שבעה ימים, אם נפשט מברייתא זו דבעינן מעל"ע, ברי"ף ובר"ח, וברא"ש.

ב. שבת קכ"ט א' אמרי נהרדעי חיה שלשה שבעה ושלשים, אם ימים אלו מעל"ע, בדעת תו' בגיטין ובדעת הרא"ש ועוד ראשונים דבעינן מעל"ע, ובדעת הר"ח ובמש"כ במ"ב בדעתו. - ברמב"ן בתוה"א דלענין יוהכ"פ ג"כ השיעור ג' ז' ול', ומה שיש לחלק בזה לגבי אכילה. - בדין נשלמו ג' מעל"ע בליל יוהכ"פ.



ובמתני' פירשנו דהבראתו היינו החיזוק שלאחר שחלצתו חמה.

**והטעם** שצריך להמתין עד שיבריא אע"פ שכעת אינו חולה, מ"מ חיישינן שבצירוף חולשת הגוף מהחולי עם חולשתו מהמילה, עלול לבא לפיקו"נ, שכן ביאורו הראשונים יבמות ע"א ב' הטעם דבדאית ליה כאב אין מוהלין אותו אע"פ שאינו חולה, דחיישינן שאם ימול מתוך כאבו יבא לידי סכנה, דהיינו שהגוף חלש מפני כאבו ולא יוכל להתגבר על המילה, עי"ש ברמב"ן ורשב"א ובשם הגאון, ויש לפרש דהיינו נמי טעמא דמתני', ולפ"ז יש רמז לדיניה דר"פ שם במתני', ועי' לקמן סק"ג בזה.

א. **שבת קל"ז א'** מתני' קטן החולה אין מוהלין אותו עד שיבריא, נראה דעיקר החידוש הוא עד שיבריא וכדשמואל שנותנין לו כל שבעה להברותו, שאם הכונה עד שתחלצנו חמה, הו"ל למיתני אין מוהלין אותו ותו לא, וממילא מובן שכשיתרפא ימולו אותו, ועוד דבשעה שהוא חולה פשיטא שיש בזה חשש פיקו"נ, ועיקר חידוש המשנה הוא שצריך להמתין עד שיבריא, והיינו במה שנדמה לבנ"א שכבר אין חשש פיקו"נ, וקמ"ל להחמיר בפיקו"נ אפי' ספק רחוק עד שיבריא, ויש ללמוד מזה שלא לסמוך על דברי הרופאים בלבד, כיון שבאמת התנא בא להחמיר גם בחשש רחוק, שהרופאים אינם חוששים לו, מיהו בברייתא דתני לודא קרי יום הבראתו ליום שחלצתו חמה,

דלזה לא מהני שבעה בלא מעל"ע, ואפי' אם הטעם משום חולשה י"ל דס"ד דסגי בשבעה ימים כמעט שלמים באופן דמשכח"ל שגם ביום השביעי ימולו, ופשיט מתני לודא דבעינן שמיני דוקא, וממילא מסתבר דבעינן גם מעל"ע.

**שם** ת"ש דתני לודא יום הבראתו כיום הוולדו, מאי לאו כו', יש לעי' מ"ט קתני כיום הולדו ולא קתני ממתניין לו שבעה ימים, שהרי באמת אין זה ענין לזמן מילה של כל קטן, תדע דיליד בית נימול לאחד, וכן איכא למ"ד ביוצא דופן שנימול לאחד, מיהו בזה י"ל שיוצא דופן לא ה' לו ריסוק איברים בלידה, ונראה דבאמת לסימנא בעלמא נקטיה, ללמד שצריך להמתין אחר שנתרפא, ומדנקט סימנא דכיום הוולדו ע"כ שבא לומר דלא סגי במקצת יום שביעי עד שימתין ליום שמיני דומיא דיום הולדו.

**ולפ"ז** יותר ה' ראוי לפשוט מברייתא זו דבעינן מעל"ע, דכיון דנחית לאשמועינן דלא סגי בשבעה ימים מקוטעין, ובעינן להמתין ליום שמיני, ממילא יש להבין דבעינן מעל"ע, שאין סברא להצריך יום שלם בשביעי ולא בראשון, שהבריות אינה תלויה בימים אלא בזמן.

**ואפשר** שזו באמת כונת הגמ' לאסוקי בודאי דעדיף יום הבראתו מיום הולדו, כיון דנחית לאשמועינן שימתין לשמיני, אלא דמ"מ יש להעיר מלשון התנא שאמר מרפואתו כמו בכל מילה מיום הוולדו, דסגי ליה ביום שמיני והתשובה דזיל בתר טעמא כיון דלא סגי ביומי ע"כ אזלינן בתר מעל"ע, וסמך התנא שממילא נבין דלא דוקא כיום הוולדו ממש קאמר.

**והרי"ף** כתב דאיפשיטא דבעינן מעל"ע, וכתב בנמו"י דכונתו ממאי דמיתנין לה ביבמות, וכ"ה בפ' ר"ח, ולפמשנ"ת לעיל י"ל דבשמעתין ג"כ איפשיטא מהאי ברייתא גופא, והרא"ש כתב להחמיר משום ספק נפשות, וש"מ דס"ל שנשאר הדבר ספק.

**ואפשר** עוד דלצד דלא בעינן מעל"ע אם הבריא בלילה מלין אותו ביום השביעי

**שם** גמ' אמר שמואל חלצתו חמה נותנין לו כל שבעה להברותו, פי' דחולשת הגוף שמחמת החום אינה חוזרת לאיתנה עד שבעה, ומסתברא שיש מחלות קשות יותר ששיעור הבראתן יותר משבעה, וכאב שלא הוגדר כחולי א"צ להברותו ומיד כשנפסק הכאב מלין אותו כדאמר יבמות שם, מיהו משמע דסתם חולי כחמה חשיב, ושיעורו שבעה.

**לשון** "כל" שבעה מרמז מעל"ע, דאל"כ הול"ל נותנין לו שבעה ימים.

**שם** איבעיא להו מי בעינן מעל"ע, פי' בהבריא באמצע היום אם מלין אותו ביום השמיני בשחרית, אבל הא פשיטא לן שאין מלין אותו ביום השביעי, אע"פ שיש כאן מקצת ראשון ומקצת שביעי, ויש לעי' דבעלמא ימים דקרא אמרינן שפיר מקצתן בתחלה ובסוף, כגון טמא מת שמוזה בשלישי ושביעי ונטהר במקצת יום שביעי, וא"כ למה פשיטא לן דיום אחרון כולו בעינן, והמילה למחרתו, וא"כ לצד דלא בעינן מעל"ע דש"מ שמספר ימים קובע, מנלן לחלק בין מקצת יום ראשון למקצת יום אחרון.

**וראיתי** בספר אאמו"ר זללה"ה ונראה ללמוד מדבריו דלישניה דשמואל נותנין לו כל שבעה מתפרשים שיעברו שבעה קודם המילה, ולכן לא סגי במקצת יום האחרון דאכתי לא עבר יום השביעי, אבל אכתי צ"ע בסברא מ"ש יום ראשון דסגי במקצתו ויום שביעי בעינן כולו, הרי אם הבריא בתחלת הלילה יש יותר זמן עד שקיעה"ח של שביעי, ועי' בסמוך [ד"ה שם ת"ש] דבאמת מהא דבעינן יום שביעי כולו, פשטינן דבעינן מעל"ע.

**מיהו** להלן [ד"ה ואפשר עוד] הזכרנו אפשרות דלצד שא"צ מעל"ע, אפשר לפרש דכל שבעה דקאמר היינו כדי לראות שרפואתו בטוחה, ובזה שייך מבחן של שבעה ימים ולא מעל"ע, ונפ"מ שאם נתרפא בליל שני מלין אותו ביום ראשון בבקר או במנחה, שיש כבר שבעת ימים של מבחן שנתרפא, ולא משום חולשה,

חשיב ספק בביאור הלשון אם הכונה מעל"ע, ויש להחמיר בפיקו"נ, וכ"כ במ"ב סי' תרי"ז.

**הרמב"ן** בתוה"א למד משמעתין לענין יוהכ"פ שג"כ השיעור ג' ז' ול' ודחה דברי השאלות שהשיעור ל' יום, דליכא למילף מנעילת הסנדל, ולכאורה יש לחלק דלגבי אכילה חשיבי כו"ע צריכה אני, ול"ד לשאר דברים שעושין ליולדת טפי מכל אדם, אבל אכילה זה צורך ידוע, ויש להשוות ז' לג' בזה, שהרי הוזכרו מניקות לענין יוהכ"פ, וחיה תוך ז' אינה בכלל מניקות אלא בכלל סתם חיה, ולמעשה באינה אומרת כלום בכל ענין מאכילין אותה, דדוקא אמרה א"צ אני אין מחללין עליה את השבת, או כשחברותיה אומרות שא"צ והיא שותקת, כ"כ במ"ב סי' תרי"ז ס"ק י"א, והנודן בדברינו לחשבה כתוך ג' לכל דבר.

**מיהו** פשוט דג' מעל"ע של יוהכ"פ היינו כשכבר צריכה לאכול, אבל אם נשלמו ג' מעל"ע בליל יוהכ"פ אסור לה לאכול, שאין שום צורך פיקו"נ באכילה זו, שהרי אכלה קודם שקיעה"ח ואין זה נקרא תענית להתיר חילול יוהכ"פ בזה, וכ"כ אאמו"ר זלה"ה ע"ד המ"ב בפשיטות דכונתו כשכבר צריכה לאכול, ואפשר דדוקא במתענה יש להתיר, כגון בחצות היום, או מעט קודם לכן להצריכות לכך.

**ג. יבמות** ע"א ב' ר"פ אמר כגון דכאיב ליה עיניה לינוקא ואיתפח ביני וביני, פ"י שבזמן הכאב אין מלין, אבל לא מיקרי חולה להצריכו שבעה ימים, ופ"י הרמב"ן דליכא סכנה בכאב זה כשלעצמו, אבל בצירוף הכאב של העין עם הכאב של המילה יש לחוש לסכנה, ולכן גם בכאב מועט יש להמתין, אבל א"צ להברותו אחר הכאב הזה, כי לא היה חולה ממש.

**ויש** לעי' מגליה לר"פ הא, וגם הלשון משמע שאינו מחדש ד"ז רק הא דמוקים לה לברייתא בהכי, אבל עיקר הדין ידוע, ואפשר שדין הכאב כדין שבעת הימים שנותנין

אחר חצות, או סמוך לשקיעה"ח, דכיון שהיה בריא ביום הראשון משחרית וביום השביעי רובו חשיב שפיר כל שבעה, נועי' לעיל ד"ה מיהו להלן בטעמא דמילתא, ומברייטא שמעינן דלעולם בעינן יום שמיני ואיפשיטא בעיין קצת דביום שביעי עצמו בעינן יום שלם, ואכתי י"ל דבשמיני לעולם מותר, ודחי דלעולם בעינן מעל"ע, וכונת התנא שנזכור בכיום הוולדו דלא סגי במקצת היום, וממילא נבין דבעינן מעל"ע וכמשנ"ת לעיל.

**ב. שבת** קכ"ט א' אמרי נהרדעי חיה שלשה שבעה ושלשים, בפשוטו יש ללמוד מסוגיא דלקמן קל"ז א' דימים אלו הם מעל"ע, דכל ששייך לחולשא של חולי השיעור מעל"ע, ואמנם התם מיירי כשכבר הבריא ויהיבין ליה שבעה ימים להתחזק, אע"פ שאין מחללין עליו את השבת בימים אלו, מ"מ יש להשוות חולי הלידה לענין זה דהשיעור מעל"ע.

**ובתו'** גיטין ח' ב' ד"ה אע"ג כתבו ודוחק לומר דמעל"ע בעינן והא עובדא הואי תוך ז' של מעל"ע, ולכאורה לענין עיקר הדין אם השיעור מעל"ע לא מתאים לומר דוחק, אבל לומר דמיירי כגון שנולד ביום ועדיין לא עברו ז' מעל"ע, ע"ז נופל לשון דוחק, דסתמא דמילתא שבכל ענין אמר נשאל לאמו, ולא שאל מתי נולד ולא הזכירו בגמ' פרט זה, ולכן אין לדייק מהתו' דלא בעינן מעל"ע, אבל ממה שלא אמרו במוחלט דמעל"ע בעינן ודוחק לאוקומה במעל"ע, משמע שג"ז לא פסיקא להו, וראיתי בבהגר"א סי' תרי"ז שציין לדברי הרא"ש ב"ק פ"ז סט"ו דפשיטא ליה שהשיעור מעל"ע, ושגם התו' לא אמרו במוחלט, שו"ר במ"ב סי' ש"ל סק"י שהביא כמה ראשונים דמשערין במעל"ע, וכ"כ הריטב"א בשמעתין בשם תו' ושהוכיחו כן מההיא דעירובין וסיים דלפ"י ר"ח בההיא דעירובין לא בעינן מעל"ע, וזה צ"ע דנהי דראי' ליכא אבל משמעתא דמילה קל"ז א' יש ראי', בין אם הכריעו בגמ' בודאי או מספק, ואע"פ שבמילה אמרינן שב ואל תעשה, מ"מ אכתי

וחזק כמשנ"ת לעיל סק"א, ואין לנו שיעור בריאות פחות משבעה ימים.

**וכתב** הש"ך בסי' רס"ב סק"ד דשיעור חולי גדול הוא חולי שמחללין עליו את השבת, ולפמנ"ת יש חולי שמחללין עליו את השבת מפני שעלול להתפתח לפיקוח נפש, אבל עדיין אין זה משפיע על חולשת הגוף, כיון שלא חלה כל גופו, אלא שעלול לחלות, אבל לא מצינו בפוסקים חילוק זה.

**טומטום** שנקרע מבואר בגמ' שמלין אותו מיד, יבמות ע"א ב', וש"מ שטיפול הקריעה אינו כחולי, ואפשר שתלוי לפי הענין, שיש קריעה שמתגלה בקל, ומ"מ יש ללמוד מזה שלא כל חבלה משויא ליה כחולה.

**ד. בירושלמי** יבמות פ"ח ה"א אמר שמואל אפי' אחזתו החמה שעה אחת ממתנין לו עד שלשים יום, ולכאורה באחזתו חמה שעה אחת לא נחלש כ"כ, וביירושלמי בשבת ל"ג שעה אחת, אבל כיון שלא הוזכר שחלצתו חמה, לכן מסתבר לקיים גירסא דיבמות], וגם שיעור ל' יום הוא שיעור גדול מדאי, ואין לומר שהוא ט"ס כיון שבסוגיא דנו באותן ל' יום מה דינו לענין תרומה, והועתק לשון זה גם בשבת, ועי' שבת קכ"ט א' דיולדת כל ל' יום היא כחולה שאין בו סכנה לענין אמירה לנכרי, ואפשר דס"ל להירושלמי דכל ל' הוי כחולה שאב"ס ואין מלין אותו, וצ"ע.

**לפעמים** יש לתינוק חום, ואין ניכר בו שום חולי, ורק ע"י המודד ניכר החום, ואח"כ חלצתו חמה, ושמעתי מאמור"ר זללה"ה דהיכא שלדעת הרופאים לא הי' כאן חולי, יש להקל שא"צ להמתין שבעה ימים, כיון שהחום הוא ניכר רק ע"י המודד, וצ"ע מה היא מדת חום שנקרא אחזתו חמה, דחום מעט יותר מהרגיל, בודאי אין להצריך בו המתנת שבעה ימים, מיהו בזמן החום יש להחמיר דלא גרע מכאב העין.

להברותו, לאחר שחלצתו חמה, דחזינן שאע"פ שאינו חולה באותן שבעת הימים, אבל הוא חלש מחמת החולי שהיה לו ונתרפא ממנו, וזה מצטרף עם מעשה המילה ויכול לבא לידי סכנה, מזה יש ללמוד דזמן כאב מכה או עין, ג"כ כמצב של חולשה, ואין לצרף לו כאב המילה בשעה זו.

**והרמב"ן** הביא בשם הגאון שדימה כאב העין ללא נבלע בו דמו שבת קל"ז א', שבשניהם הטעם משום חולשא שבצירוף המילה איכא סכנתא, מיהו זה קשה דענין נבלע בו דמו הוא מפני שמקצת הדם שיצא במילה עלול לסכנו, ולא משום חולשא, אלא זה ענין מיוחד בדם, ואין ללמוד מזה לכאב העין.

**ומ"מ** יש ללמוד מדברי הגאון שמיד שנבלע בו דמו יכולין למולו, וכ"נ בלשון הגמ' המתניני עד שיבלע בו דמו, ולא הצריכו עוד שבעה אח"כ, ולשון הרמב"ם פ"א הי"ז אין מלין אותו עד שיבלע בו דמו כו' מפני שזה חולי הוא, אבל אין כונתו חולי גמור להמתין שבעה, ויש ללמוד מזה לתינוק צהוב שא"צ להמתין שבעה משחזר מראה אדמימותו למקומו, וכ"ה לשון הטוש"ע סי' רס"ג ס"א ואין מלין אותו עד שיפול בו דמו, וש"מ דמיד שנבלע בו דמו מלין אותו, מיהו יש מצב שהצהבת חזקה ביותר, ומוגדרת כחולי שצריך להמתין שבעת ימים לאחר שנסתלק החולי.

**כתב** הנמו"י דכאב גדול בעינים דינו כחמה שצריך שבעת ימים, שהרי כאב עינים חמור מחמה, דשורייקי דעינא בלבא תלו, ומקורו בריטב"א, והובא ברמ"א יו"ד סי' רס"ב ס"ב, ויש להעיר שאין הדבר תלוי כמה החולי מסוכן, אלא כמה הגוף חלש לאחר החולי, ובזה י"ל דחמה חמירא מכאב עינים גדול, אע"פ שכאב עינים מסוכן יותר, דלענין חולשת הגוף חמה מחלישה יותר, מיהו נראה דודאי מתני' כוללת כל החלאים, וקתני עד שיבריא פי' שיהא בריא

שהחולי אינו מסוכן, אבל בצירוף המילה יכול להסתכן, וא"צ להמתין לאחר שנתרפא, ועמש"כ סוסק"ג דמשמע מטומטום שנקרע שלא כל חבלה דוחה.

**ב.** היה חולה גמור, כגון שהיה לו חום גבוה, או כאב עינים גדול, כיון שהיה חולה גמור, צריך להמתין שבעה ימים מעל"ע משנסתלק החולי, ובזה חידשו בגמ' לחוש לחשש רחוק, כמשנ"ת לעיל ריש סק"א עי"ש. – חולה גמור היינו שמחללין על חולי זה את השבת, מיהו יש חולאים שמחללין עליו את השבת מחשש שמא יתגבר החולי, ובכה"ג א"צ להמתין שבעה.

**ג.** קטן שלא נבלע בו דמו, ממתינין עד שנבלע בו דמו, ומלין אותו מיד, וכן הדין בצהבת שאינה בגדר חולי, שמשחזר מראהו מלין אותו מיד, מיהו יש צהבת שמגיעה מחולי ולא רק שלא נבלע בו דמו, ובזה צריך להמתין ז' ימים כדלעיל דין ב'.

**כתב** ב"י סי' רס"ב בשם מהרי"ק שאם חלצתו חמה ובתוך השבעה ימים חזרה מעט חמה או חולי מעט, צריך לחזור ולמנות שבעה ימים, ואע"פ שהחולי השני לא נחשב חולי כל גופו, מ"מ בתוך השבעה ימים לחולי הראשון גם חולי מועט מגלה שלא נתרפא מן הראשון, ומצינו כע"ז בזב וזבה שמונין שבעה ימים לראות שנתרפאו, ודי בטיפה כחרדל להצריכם עוד שבעה נקיים.

**שמעתי** מאאמו"ר זללה"ה בשם מרן זללה"ה שמשקל התינוק אינו קובע לענין מילה, והכל לפי הענין, יש שמשקלו מועט והוא בריא, ויש שמשקלו יותר מפני שהוא ארוך, ובאמת הוא כחוש.

**ה. דינים** שנתבארו.

**א.** קטן שיש לו כאב אפי' בעינים או חולשה אין מוהלין אותו עד שיבריא, דאע"פ

## בדיני שכר שבת

שלא ינזק, והקושיא מזרעים וכן מתינוק, בפ"י רש"י לשמור פרה אדומה ותינוקות בשביל טהרה וזרעים לעומר, צ"ע. – מ"ט נקט זרעים ותינוק, ולא פרה וכיו"ב דברים שיש עליהם חיובי שומרים.

ה. שם לפיכך אין אחריות שבת עליו, בנדרים הגרסא לפיכך אם אבדו אינו חייב באחריותו, ומתפרש שחייב בפשיעה. – שם היה שכיר שבת שכיר חדש כו', אפשר שכן דרך התנא, ואפשר דיש חידוש בשכיר שבוטע טפי מבשכיר שבת. – שם נותנין לו שכר שבת, ביאור איך ניכר שהוא שכר שבת. – שם לא להפסיד שכרו, כמה שכר מפסיד. – שם בשקנו מידו, מ"ט שנה דבריו באופן שקנו מידו. – תוד"ה וכן א"ר יוחנן כו' בההיא הנאה דקא מהימן ליה כו', לכאורה י"ל דבזרעים ותינוק לא חשיב שמסר לידו כלום.

ו. נדרים ל"ז א' בשלמא למ"ד שכר פיסוק טעמים היינו דאין קורין בתחלה בשבת, ביאור שכר פיסוק טעמים. – גם לר"י פיסוק טעמים דאז, אלא אין איסור ליטול שכר כיון שאפשר להבין בלא זה, וסייעתא לזה מהירושלמי.

ז. כתובות ס"ד א' איהי דמיפחת קא פחית לא מיחזי כשכר שבת, איהו דאוסופי קא מוספא מיחזי כשכר שבת, טעם האיסור דחשיבי כעושיין מלאכה זה אצל זה, ובטעם דרק מיחזי כשכר שבת, ובחילוק בין זה לשכירות כלים. – החילוק בין הירושלמי לתלמודן על מה הקנס. – בפוחת לא מיחזי כשכר שבת, אבל בשכר שבת גמור אסור גם בפוחת.

ח. שבת ק"כ א' מתני' ואומר לאחרים בואו והצילו לכם, ביאור החידוש דס"ד לאסור שמא יכבה, ופי' הר"ן דאע"פ שיציל עבור בעה"ב מותר. – בירושלמי משמע דאחרים אינם יכולים להציל טפי מג' סעודות. – שם חשבון מאי עבדיתיה מהפקירא קא זכו, בפרש"י, והו"מ למימר והרי הצילו לכם אמרת לנו. – בר"ן דהו"ל כזוטו של ים, ולכאורה יכול לבחור מקרוביו וידידיו לזכות קודם לאחרים. – שם אר"ח מדת חסידות שנו כאן, אמר רבא חסידי כו', ביאור קושיא דרבא. – שם אלא אמר רבא הכא בירא שמים

א. שבת י"ט א' ת"ר לא ישכיר אדם כליו לנכרי בערב שבת, ביאור האיסור כפירוש הרא"ש בשם רבנו יונה שלא יעשה מלאכה בכלי ישראל בשבת, ואסור כל הע"ש דנראה כמשכירו לכך, והא דבש"א לא ימכור אדם חפצו לנכרי אלא כדי שיגיע לביתו, הוא ענין אחר. – בפירוש המלחמות מפני שתחלת החשבון בשבת, והרבה קושיות ע"ז. – בפירוש תו' דהאיסור מפני שנראה כנוטל שכר שבת, וברא"ש בשם רבנו יונה דלא מסתבר לאסור בנכרי טפי מישראל.

ב. ביאור האיסור דמיחזי כאמירה לעכו"ם, אבל אין לאסור עצם הרווח משכירות הגוי בשבת, ודוקא מישראל אסור, ובספר הבתים בזה, אבל בראשונים מבואר לאיסור, ביאור דבריהם. – יש לדון דלא שייך ענין שכר שבת אלא כשעוסק ומרויח שזה בכלל ממצא חפצך, אבל כשאין יודע מזה בשבת כלום, כגון שכירות כלים ובתים ביד אחר לא. – סייעתא מדעת הרשב"א שאין איסור בישראל ששוכר כלים שעושיין בהן מלאכה, ונפ"מ בריבית של נכרי כיום, כשהעסקים סגורים ואינו יכול להשתמש במעות בשבת.

ג. בדעת תו' שאף חלוק וטלית אסור, וצ"ב מ"ש נכרי דנקט, בתירוץ אאמו"ר זללה"ה דברייתא מיירי בכלי מלאכה דלישראל שרי, והקושיות ע"ז. – בדברי הרשב"א בזה, בפ"י אאמו"ר זללה"ה, ובפ"י המ"מ וכ"נ בבה"ל דהטעם רק משום איסור מלאכה, ולא שייך בחלוק וטלית. – בבה"ל בשם הגרע"א דבין כלים שעושיין רק מלאכה דרבנן, ואפשר דתלוי בטעם האיסור. – שם בגמ' בד' וה' מותר, בפ"י הריטב"א דלא זו אף זו, ובפ"י אאמו"ר זללה"ה דיום ה' דומיא דיום ד' לגבי לילה שלאחריו.

ד. ב"מ נ"ח א' נושא שכר אינו משלם, בתו' נ"ז ב' שפטור גם מפשיעה, בביאור הטעם שפטור משבועה, ומה שהוכיחו תו' משמעתינ צ"ב. – שם ורמיניה השוכר את הפועל לשמור את הפרה כו', פי' בשל הדיוט, ושכרה שלא תגנב ולא תאבד ובתינוק

שכירות אסור, בסברא כיון שקנה זכות השכירות מראש לא חשיב שכר שבת. - בדין שכירות חדר ליו"ט, נפ"מ בין הפירושים, ומ"מ אפשר שצריך לשכור באופן שאם יפול הבית ג"כ ישלם. - בדברי מרן זללה"ה שמותר לשכור חדר כמו צרכי אכילה, ולא משמע כן בפוסקים, והחילוק הוא שזה מתייחס לזמן של שבת. - באיזה אופן יש להתיר השכירות.

**יג.** שו"ע סי' רמ"ה ס"ו אם אפו א"י בתנורו של ישראל בשבת על כרחו ונתנו לו פת בשכר התנור אסור ליהנות ממנו, יש לדון א' דלא דמי למעשה שבת, שאין זיקת איסור לחפץ שקיבל, ואם מותר לאחר להשתמש בהם. ב' דאיסור שכר שבת הוא קבלת השכר, אבל אם מקבל ומפסיד המעות אין מתקן האיסור, ג' אם שכר שבת אסור בהנאה כחמץ בפסח או שרק אסור ליטלו. - בדברי הריטב"א בע"ז במילדת את הנכרית בשבת שנוטלת השכר וזוהרתו לים, ומה שצ"ע בזה, וסתמות הפוסקים שמותר. - פשוט שמייילדת נוטלת שכר שבת, וא"צ לטעם שלא תהא מכשילן לעתיד.

**יד.** תוספתא שבת פ"ח ה"ז ולא יאמר לו תן לי שכרי של שבת אלא אומר לו תן לי שכרי של עשרה ימים, בלשון הרמב"ם והטור והשו"ע בזה, ולמה לא אמרו זה על שבעה ימים, בספר אאמור"ר זללה"ה, בדין שכרו לעשרה ימים, ובדין שוכרו לשלשה ימים באיזה אופן מותר, ובדין חזר בו באמצע השבוע, ובשכרו מליל ששי עד ליל שני כה"ג.

**טו.** לענין ריבית נמי החילוק אם הלוהו לזמן מסוים, וכן במורדת האיסור שאין שום זמן קצוב. - בנטילת ריבית על יום השבת יש לדון דקיל משכר כלי.

**טז.** דינים שנתבאר.



למדנו דמיירי בכלים של ישראל אסור להשתמש בהם בשבת, ולמדנו מזה דבחלוק וטלית מותר ושטעם האיסור מפני ששוכרם לעשות בהם מלאכה בשבת, וזה כדעת הרא"ש בשם רבנו

עסקינן כו', ביאור הדברים, ולמה אין כאן משום השבת אבידה. - שם וה"ק ואם היו פקחין ידידי דכה"ג לאו שכר שבת הוא כו', ביאור ענין הפקחות, ובמ"א בזה.

**טז.** פסחים נ' ב' בשלמא שכר מתורגמנין כו', בפרש"י שמשמיעין דרשת החכם לרבים, ובגמ' הוא לשון אמורא, אבל אשכחן כן בברייתות, מ"ט לא פרש"י מתורגמן המתרגם בתורה. - לפירוש דמתרגם בתורה, מ"ט לא חשיב הבלעה מה שמתרגם בשני וחמישי. - בפר"ח שדורשין בשבת לציבור ועושין להם פסיקה נראה כאילו הוא שכר שבת. - למה מותר ליטול שכר ע"ז בחול, מ"ש ממלמדי תינוקות שאסור, הביאור לפרש"י ולפר"ח, ומשמע שהקורא בתורה והמתרגם לא חשיבי מלמדי תורה. - בלשון מיהזי כשכר שבת. - בדעת ה"ר ברוך דאסור ליטול שכר חזנים, ולכאורה רק אינו רואה סימן ברכה, ומה בין זה למלמדי תינוקות.

**יז.** ענין אין בהם סימן ברכה. - נראה דבהבלעה רואה סימן ברכה.

**יא.** שבת קנ"א א' דאר"י אמר שמואל מותר לאדם לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך ואני אשמור לך פירות שבתחומי, עיקר החידוש שהוא חוץ לתחום, ולא אסור משום ממצא חפצך, ולא שייך כאן היתר בורגנין. - ביאור הטעם שאין בזה שכר שבת, ובהגמ"י בדין להשאל מחבת לנכרי בשביל שישאל ביום ראשון, ובדין להשאל לו מע"ש בשביל שישאל לו, במ"א והגרע"א בזה. - בתו' בעירובין שאין איסור לסיירי פירי בשבת, כדאשכחן שמור לי פירות שבתחומך.

**יב.** ביצה כ"ט ב' מתני' הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר תן לי ביצים ואגוזים במנין כו', לא חשיב שכר שבת דזה מחיר האגוזים ולא שייך ליום, בדברי אאמור"ר זללה"ה דאף בגונא דמקח מותר



**שבת י"ט א' ת"ר לא ישכיר אדם כליו לנכרי בערב שבת, ביאור האיסור**

**א.** שבת י"ט א' ת"ר לא ישכיר אדם כליו לנכרי בערב שבת, מדנקט נכרי

שבת יצא ביום גובה כל היום, ומשמע קצת דשכיר שמתחיל וגומר באמצע השבוע מיקרי ג"כ שכיר שבת, כיון שנשכר לשבוע שלם, כגון מיום שלישי עד יום שלישי, דהא בשבת עצמה כשיצא ביום אין לו מתי לגבות, ומ"מ סתם לשון שבת היינו עד מוצ"ש כדתנן בנדרים שבת זו אסור בכל השבת ושבת שעברה, ויש לחלק דכשמוזכר שבת קודם המלאכה גרע, דנמצא עובד בשבת מכח התנאי הזה, משא"כ כשמוזכר במוצ"ש, ואכתי קשה דהשוכר את הפועל בע"ש לא מצינו דאסור, וע"כ דרך בגלל שנוטל החפצים מרשותו לצורך זה אסור, וזה מסייע לומר שהאסור במסירת הכלים ולא בתחלת המנין.

### בפירוש תו' דהאיסור מפני שנראה כנוטל שכר שבת

ובתו' פירשו דהאיסור מפני שנראה כנוטל שכר שבת, והרא"ש כתב בשם ר"י דאע"ג דלישראל מותר בהבלעה דשבת או חודש לנכרי אסור, [ולשון זה ליתא בתו' הרא"ש], ואח"כ כתב בשם רבנו יונה דלא מסתבר לאסור בנכרי טפי מישראל ובאמת לא אשכחן כן בשום מקום, ודבר מחודש כזה לא הוה סתמי מלפרש בגמ', ופירש דמיירי בכלים שעושין בהם מלאכה דמיחזי כעובד בשליחות ישראל, ודוקא כשנוטל שכר נראה ישראל כשותף במלאכת שבת, ודוקא בע"ש דעת בנ"א על השבת, אבל קודם לכן לא מיחזי כשלוחו לשבת, כמו שמוכן שהמשכיר כלי ביום ראשון אין רואים את מלאכת השבת בטוחה שיהא נראה כשלוחו, דמאן לימא לן שיעבוד בשבת, ה"ה דשרי בה' בשבת, אבל בע"ש חשיבא מלאכת השבת כודאי.

### ביאור האיסור דמיחזי כאמירה לעכו"ם

ב. ולהאמור לאו משום שכר שבת אתינן עלה, אלא משום דמיחזי כאמירה לעכו"ם לעשות מלאכה בשבת, ולפ"ז י"ל שאין שום איסור להרויח מעות בשבת משכירות, וכדעת אהל מועד שער השבת דרך ח' וארחות

יונה וכמשי"ת להלן, והנה לעיל י"ח ב' תניא בש"א לא ימכור אדם חפצו לנכרי ולא ישאלנו ולא ילוננו ולא יתן לו במתנה אלא כדי שיגיע לביתו ובה"א כו', והשמיט התנא דין שכירות, וזה מוכיח דשכירות שאני שאפי' יגיע לביתו אסור, דבכל הני השנויים בכרייתא האיסור מפני הוצאה, שהוא כמוציא משא בשבת מבית ישראל בשליחותו, אבל ברייתא דלא ישכיר כל היום בע"ש ולא התירה אלא ביום ד' וה', ע"כ ענין אחר הוא שלא יעשה הגוי מלאכה בכליו של ישראל, ולא אסור אלא בשכירות דכיון שהישראל נהנה מזה בקבלת השכירות מיחזי טפי כשלוחו, ואין האיסור בעשיית המלאכה בכליו של ישראל לב"ה, אבל בע"ש מיחזי כשולחו לעשות מלאכה בכליו, וכ"מ מדקתני כיו"ב אין משלחין אגרות שהנכרי עושה מלאכה עבור הישראל, ומ"מ בד' וה' מותר שאין הישראל שוכרו לעשות בשבת דוקא, ולצורך עצמו הוא בוחר לעבוד בשבת, וזהו ג"כ הדין בשכירות כלים, דבע"ש נראה כמשכירו למלאכת שבת.

### בפירוש המלחמות מפני שתחלת החשבון בשבת

ולפ"ז אין האיסור מפני שתחלת החשבון בשבת כמ"ש במלחמות, חדא דמה איסור יש בזה, ועוד דא"כ בע"ש שחרית תשתרי, כיון שמשלם גם על ע"ש, ומאי קמ"ל דבד' וה' מותר, הרי אדרבה כל האיסור בע"ש שייך רק בגלל שמתחיל בשבת, ומה ענין זה לכיו"ב של האגרות, ועוד דבלוקח בד' וה' ומתחיל המנין בשבת ג"כ יאסר ול"מ כן כלל, ועוד שהענין כמפורש שבישראל כה"ג מותר, אע"פ שמנין הימים מתחיל בשבת, ועוד דתניא ב"מ נ"ח א' דשכיר שבת מותר, וש"מ דלא חיישינן לזה שהשבת מוזכרת בהדיא בשכירות, ואין לחלק בין מתחיל בשבת או שמסיים בשבת דכיון שמוזכר שהשכירות נשלמת במוצ"ש בגלל שאז נשלמה השבת, יש לאסור לפי טעם זה, [נש"ר בתוספתא שלא יזכיר שכר שבת בהדיא, עמשנ"ת לקמן ס"ק י"ד, ועי' ב"מ ק"י ב' דתנן בשכיר



שאינן כאן צד מלאכה, דמ"מ הישראל משתתף בעשיית רווחים בשבת, אבל בשכירות כלים ובתים ביד אחר כגון חלוק וטלית ביד ישראל וכלי מחרישה ביד נכרי, אע"פ שמשלם שכירות לכל יום י"ל דמות, כיון שאין לישראל שום צד עשייה בשבת.

**ובאמת** מבואר ברשב"א דישאל ששוכר כלים שעושין בהן מלאכה אין איסור ליטול שכר, כיון דידוע שישראל אינו עובד בהם בשבת, ומשמע שאפי' אם השוכר חייב לשלם על כל יום, וגם על שבת, אפ"ה כיון שאינו עושה בהם מלאכה לא חשיב שכר שבת, הרי חזינן שאין האיסור להרויח ביום השבת, אלא שלא להרויח משימוש של יום השבת, ונפ"מ בריבית של נכרי כיום, אם ידענו שהעסקים סגורים ואינו יכול להשתמש במעות ביום השבת, ואפ"ה משלם ריבית על כל יום, האם יש לאסור את השכר שנותנין בלא שום שימוש בשבת, ויש לדחות שרק לענין תחלת שימוש של שכר הבלעה חילקו כן, ולא לעיקר נטילת שכר, ול"מ כן, ועי' בסמוך שכן עיקר.

**וסברא** זו סייעתא למש"כ שאין ללמוד שכר שבת של שכירות כלים, משומר את הזרעים ואת התינוק בשבת, שהרי בלא מעשה כלל מותר להרויח בשבת, וה"נ י"ל דדוקא כשעושה פעולת עבודה אסור, ולא בשכירות כלים.

**שו"ר** שדברי הרשב"א מתפרשים בהבלעה דמעיקר דין שכר שבת מותר, ולפ"ז אין ראוי מדבריו להתיר להרויח שכר כלים, וע"ע לקמן סק"ג בדברי הרשב"א.

### בדעת תו' שאף חלוק וטלית אסור

**ג. דעת** תו' שאף חלוק וטלית אסור להשכיר בע"ש, ולדעתם צ"ב מ"ש נכרי דנקט, ותיירץ אאמ"ר זללה"ה בסל"ה סק"י דברייאא מיירי בכלי מלאכה כגון מחרישה וריחים וכיו"ב דהני לישראל שרי כיון שידוע שאינו שוכרם

חיים סי' ש"ה שמותר להשכיר לגוי כלים ולקבל שכר לכל יום בלא הבלעה, דכיון שאין הישראל עושה כלום בשבת, אין בזה איסור להרויח, דלא מצינו איסור שכר שבת אלא כשהישראל עושה פעולה המותרת בשבת, וכשנוטל עליה שכר הרי הוא כעוסק במלאכה, ונבספר הבתים כתב דיש מן הגדולים שביאר האיסור מפני שנראה כשוכר לשבת ונוטל שכר השבת, ודעת הרי"ף והר"ם ששכר כלים של שבת מותר הואיל ואין אנו מצווין על שביית כלים, וכ"כ הראב"ד, ולא אסרו שכר שבת אלא או בגופו או בבהמתו, ומשמע קצת דס"ל כדעת אהל מועד, וצ"ע בזה].

### בדברי הראשונים שאסור משום שכר שבת, ובדין כשאין יודע מזה בשבת

**אבל** אין כן דעת רוב הראשונים דפשיטא להו שכל שכר לפי יום אסור בשבת, ונראה הטעם דאם האיסור משום מלאכה בשכר ה' ראוי לאסור אף בהבלעה, שהרי באמת מקבל שכר על השבת ואחריות שבת עליו, כמבואר ב"מ נ"ח א', וע"כ דטעם האיסור מפני שניכר שכר של מלאכת יום השבת, ולענין זה בכל שכר שבת יש לאסור, ולא ניחא להו לחדש דבעינן תרתי לריעותא, שיעסוק במלאכה ושיהא ניכר שמרויח ביום השבת, וכיון דמשום מלאכה בשכר שרי בהבלעה, ש"מ שעיקר האיסור במה שניכר שמרויח ביום השבת.

**מיהו** אכתי יש לדון דלא שייך כלל איסור שכר שבת כשאין המשכיר יודע מזה בשבת כלום, דכשעוסק ומרויח ה"ז בכלל ממצא חפצך, אבל כשהרויח נעשה מאליו בלי שיש לו שום צד קשר לזה בשבת, אין מקום לאסור את זה, כמו במלוה מעות לנכרי בריבית שמשלם ריבית על כל יום, או על כל חדש ואירע ר"ח בשבת, דבכל הני כיון שאין ישראל שותף לזה בשבת בשום צד, לא חשיב ממצא חפצך, ולפ"ז א"צ לחדש בגדר דתרתי לריעותא בעינן, אלא אפי' אם הישראל מקבל שכר על כל יום של אכילה ושינה אצל אדם בודד ג"כ אסור, אע"פ

דמשום שמתחיל לקבל שכר שבת אסור, ולא משום מלאכה, וכמ"ש אאמור"ר זללה"ה.

### **בבה"ל בשם הגרע"א בדין כלים שעושין רק מלאכה דרבנן**

**בבה"ל** שם ד"ה כגון מחרישה העתיק דברי הגרע"א ז"ל דבכלים שעושין רק מלאכה דרבנן מותר להשכיר לו, דהו"ל רק מיחזי כעובר על שבות דשבות, ולפ"ז אפי' אם שייך לעשות בהם מלאכה דאורייתא, כיון דנשכרים גם למלאכה דרבנן מותר, מיהו עצם הדיוק מדנקט כגון מחרישה ודאי קשה ללמוד מזה הלכות, והרי לעומת זה הזכירו חלוק וטלית, ובסברא נראה דלפי הטעם שמיחזי כשכר שבת של מלאכת איסור יש לאסור, ולפי הטעם שיחשדוהו שעושה מלאכה בשליחותו יש לדון דלא גזרו במלאכה דרבנן, וג"ז צ"ע.

### **שם בגמ' בד' וה' מותר**

**שם** בגמ' בד' וה' מותר, פי' הריטב"א דכיון דמיום ד' נחשב לפני השבת לענין הבדלה ועוד דינים, לכן נקט התנא דע"ש של יום ד' וה' מותר, והו"ל לא זו אף זו, ואאמור"ר זללה"ה דקדק מזה דיום ה' דומיא דיום ד' שגם הלילה שלאחריו מותר, ובסברא ודאי נראה כן שרק ביום ששי נראה לאינשי כמתכוין לשבת, ואפשר להוסיף בדברי הריטב"א דכיון דיום ד' נקרא לפני השבת, לכך קאמר דכמו שמוכן שיום ד' מותר ה"ה יום ה', כיון דע"כ ע"ש אינו כולל כל מה שנקרא לפני השבת, ועוד דמציינו דברים שאסרו שלשה ימים לפני השבת והיינו מיום ד', שפיר קאמר שכאן מותר יום ד' וגם יום ה'.

**ב"מ נ"ח א' נושא שכר אינו משלם, ע"ס הסוגיא ד. ב"מ נ"ח א' נושא שכר אינו משלם, יעוי' בתו' לעיל נ"ז ב' שפטור גם מפשיעה, והכי מסתברא שאין סברא שתפטור תורה את הש"ח משבועה אם הוא באמת חייב לשלם, הרי בכל מקום שיש רגלים לדבר חייבה תורה שבועה, וכיון שבכל שומר אין הבעלים יכול**

לשבת, וקמ"ל דאף כלי מלאכה שרי להשכיר לגוי בד' וה', ויש לעי' בזה דבפשוטו הישראל משלם שכר גם על השבת אע"פ שאינו עושה בו מלאכה, דודאי דינו כשומר שכר גם על השבת, שכן דרך אדם ששוכר חפץ לשבת וחדש הרי כל הימים שוים, אע"פ שאינו עוסק בהם במלאכה מפני שביתתו, דניחא ליה שתהא ברשותו כל הזמן, ולפ"ז גם בישראל חשיב שהשכירות התחילה בשבת, והרי הוא כנכרי לענין זה.

**גם** קשה לומר דנקט התנא בסתמא בכלי שעושין בו מלאכה, ויתפרש דבאין עושין בו מלאכה פשיטא טפי דאסור, וגם לשון כיו"ב דאגרת מוכיח דבמלאכת איסור מיירי, ועוד דסתמא דברייתא מתפרש שבישראל לא שייך לדון בכה"ג.

**והנה** אאמור"ר זללה"ה פי' כונת הרשב"א שכתב והמחזור שבכולן דמיירי בכלים שעושין בהן מלאכה, וב"ה היא, ומשום דנראה כעומד ונוטל שכר שבת, ודוקא לגוי אבל לישראל דלא עביד בהו מלאכה ודאי שרי, דכונתו כמ"ש בספר לעיל, דבאמת בחלוק גם לישראל אסור, ונקט כלי מלאכה לאשמועינן דבד' וה' מותר, אבל במ"מ [כמ"ש הב"י בדעתון], וכ"נ בבה"ל פי' כונתו שנוטל שכר על מלאכה האסורה בשבת, ומ"ש אי נמי משום דנראה כשלוחו, זו היא הרהבת הטעם הראשון, דמעיקרא כתב שנוטל שכר עשיית מלאכה האסורה, והאיסור בנטילת השכר דניחא ליה במלאכתו, והוסיף דכיון שהישראל מרויח בזה הר"ז כשלוחו לעשות מלאכה והאיסור בעשיית המלאכה בשליחותו ודמי לאמירה לנכרי, אבל לשני הפירושים הטעם רק משום איסור מלאכה, ולא שייך בחלוק וטלית כלל, ואפי' בנכרי שרי, וזו כונת המ"מ בדעת הראב"ד, ולפ"ז שפיר פסק הבה"ל סי' רמ"ו ס"א ד"ה וכן להתיר להשכיר לנכרי בע"ש כלים שאין עושין בהן מלאכה, מיהו למש"כ לעיל סק"ב דכונת הרשב"א להתיר רק בהבלעה, משמע טפי דבפי' קמא סבר

**וכן** התינוקות אמותיהן שומרים עליהם, ואין ממנין שומר עליהם, וכן זרעים של העומר אי מיירי בשביעית נחלקו ר"י ורבנן בשקלים פ"ד אם מתנדב שו"ח, ולמה הוצרך התנא למיחת לפלוגתא בזה ולמה לא אמר שומר ספיחין בשביעית, ואי מיירי בשאר שנים אין דרך למנות שומר מיוחד לכך, שהרי יש שדות הרבה של שעורים, ולכן מיושב כמ"ש הראשונים דבשל הדיוט מיירי, והראי' מלשמור את הזרעים שהם מחוברין לקרקע, [ומשמע שעדיין צריכין לקרקע שלכן צריכין שמירה זמן ממושך], וה"ה שיש ראי' מתינוק, וסתמא אין חשש שיגנב התינוק, אלא שלא ינוק, ואם ניזוק משלם לאביו כמה שנתחייב, או שמשלם לתינוק ועושין לו סגולה.

**והראשונים** ז"ל פ"י בשם ר"ח דהקושיא מזרעים שהם מחוברין לקרקע, וה"ה דבתינוק לא משכח"ל אלא בקנו מידו, והשמירה שלא ינוק.

**ויש** לעי' מ"ט נקט התנא זרעים ותינוק שנצטרך לאוקמינהו בשקנו מידו, וטפי הו"ל למינקט פרה וכיו"ב שיש עליהם חיובי שומרים, ואפשר לומר דנקט הני שצריכין שמירה בשבת, ולאפוקי המפקיד מעות אצל חבירו וטמנן בקרקע שאינו עושה כלום בשבת לצורך השמירה, ונועל ביתו כדרכו, דבכה"ג לא חשיב שכר שבת כיון שאינו עושה כלום, אבל ל"מ כן דעת הראשונים עי' לעיל סק"ב, ואפשר דמ"מ ניחא ליה לתנא לשנות עיקר דין שכר שבת בשוכר את הפועל, שזהו היסוד האסור בשכר שבת, ודין שמירת פקדון הוא כתוצאה מזה, וברייתא זו היא המקור לאיסור שכר שבת.

**ואפשר** דנקט זרעים אגב דתני ברישא שבת פ"ח ה"טו דמשמין כדרכו בשבת ובלבד שלא יספק ולא ירקד כו' ובתור הכי תני דין השוכר את הפועל, ותני זרעים בהדיהו, שלא יקשו מ"ט שביק זרעים דמיירי בהו וקתני

לדעת האמת, ראוי לחייב את השומר לישבע, מיהו לאו טענה היא דהא שבועת מודה במקצת וע"א ג"כ אין נשבעין על הקרקעות, אע"פ שיש וגלים לדבר, ויש לפרש הטעם דקרקע אינה יוצאה מתחת ידי הבעלים במסירתה לפקדון, ולכן גם לא הצריכה תורה שבועה לברר האמת, כיון שאפשר לבררו בהוכחות, ומ"מ מסתברא דפטור מפשיעה, מאותו טעם כיון שלא נמסר הפקדון לידו, ועדיין ברשות בעלים הוא, ומאותו טעם שפטור מגו"א פטור מפשיעה, [ולא דמי למטלטלין בבעליו עמו שנחלקו בזה, דסו"ס הוציאם מתח"י, ופשיעתו גורמת הפסד טפי מהקרקע].

**מיהו** מה שהוכיחו כן התו' משמעתין, מדלא משני שאחריות שבת עליו לענין פשיעה זה צ"ב, דהא לצד שחייב בפשיעה הרי גם בחנם הוא חייב, ואע"פ שאינו נוטל שכר שבת, ולכן לא מצי לאוקומה דאין אחריות שבת עליו לענין פשיעה.

**שם** ורמינהי השוכר את הפועל לשמור את הפרה כו', סתם שמירה היינו שלא תגנב ולא תאבד, ובתינוק י"ל שלא ינוק, וכ"מ מדמסיים לפיכך אם אבדו אינו חייב באחריות, [כ"ה בנדרים] משמע דמעיקרא נחית לשמור מגו"א, וכן מתפרש לגרסת אחריות שבת עליו בשמעתין, ולכן קשה לפרש ששכרו לשמור פרה אדומה שלא תפסל בעול, ועוד דבכה"ג הו"ל לפרושי כשאירע שנפסלה כשלא שמרה, ועוד דחיוב השמירה על פסול רוחני צ"ת, ואם נעשה בה מלאכה הו"ל היזק שאינו ניכר, והעיקר שלא הי' לו לתנא לשנות דין שכר שבת ושריותא דהבלעה במאורע משונה, והרי סתמא קתני השוכר את הפועל בהדי כל דיני פועל בתוספתא פ"ח מ"א, ומה ענין לשנות הדין בדבר שאינו נוהג בזה"ז, ואין דרך לשומרה יותר משאר בהמות, ומשאידין אותה ברפת לבדה ונועלין בפניה, ומה ענין לשכור פועל מיוחד לזה.

מנכין לו, דכיון שאין מזכירין שבת בהדיא בתשלום מותר.

**שם** לא להפסיד שכרו, יש לעי' כמה שכר מפסיד, כגון שהזניח שמירתו ואכלו עופות מעט מהזרעים, הרי א"א להפסיד לו כל שכרו בשביל שעה אחת, ובסמוך אמרינן א"ה רישא דקתני כו' ומי איתי ליה שכר שבת כו' משמע שמפסיד רק שכר אותו יום שאירע בו הנזק, שאם מפסיד כל שכרו מאי קושיא, אלא ודאי הוא מפסיד רק שכר אותו יום, מיהו י"ל דכשמקבל שכר לפי כל יום, באמת אין קשר בין הימים, ומפסיד רק שכר אותו יום, אבל בשכיר חדש מפסיד שפיר משכרו כל דמי הנזק.

**שם** א"ל הכי אמר רב ששת בשקנו מידו, יש לעי' מה ראה התנא לשנות דבריו בשקנו מידו, הרי ה' יכול לשנות פרה בלבד, ויתפרש בחיובי שומר שכר מן התורה, ואפשר דה' מקום לומר דבשקנו מידו מתחייב כדן ש"ש כל הזמן, אע"פ שיש ימים שאינו מקבל עליהם שכר, דסו"ס נוחא ליה שישכרוהו בימות החול, ועי' לעיל סק"ד שהתנא רצה לשנות עיקר דין שכר שבת בפועל ולא בפקדון, וסתם פועל אין בו דיני שומרים.

**תור"ה** וכן א"ר יוחנן כו' בההיא הנאה דקא מהימן ליה כו', לכאורה השוכר את הפועל לשמור את הזרעים שלא יאכלום העופות, שזו היא שמירתו כמבואר בתוספתא שבת פ"ח ה"טו, לא מסר לידו כלום, דהא לא חיישינן לגנבי אלא לעופות, ולא דמי לפקדון דמהימן ליה בדבר המוסתר שיכול להכחיש בו, ובזה י"ל דלכו"ע בעי קנין דוקא, וכן תינוק אין בו חשש גניבה רק שמירה מנזקים, ולפ"ז לדינא אין השומר את הזרעים יכול להתנות להיות כשואל בלא קנין, ואין בזה דוחק דהא בלא"ה מיירי בקנין דוקא.

**נדרים ל"ז א' בדין שכר פיסוק טעמים**

**ו. נדרים ל"ז א'** בשלמא למ"ד שכר פיסוק טעמים היינו דאין קורין בתחלה

בהמה ותינוק, אבל לפנינו בתוספתא לא קתני זרעים בהדיהו.

**ואפשר** דאורחא דמילתא קתני דבהני איכא שכירות לכל יום כיון דנפישא טירחא לעיולה ולאפוקה לפרה, וכן לתינוק, ובזרעים כיון ששמירתו מן העופות צריך ג"כ להשגיח כל הזמן, אבל שמירת כסף או כלים אין משלמין לפי יום, וסתמא דמילתא שכר שמירתן עדיף מהבלעה, דבאמת מקבל שכר לפי הזמן כולו, ואינו נקבע לפי ימים.

**ועוד** דזרעים שמירתן נמשכת זמן מרובה עד זמן הקצירה והלקיטה, ובזה איצטריך לאשמועין שתלוי בנוסח ההסכם שביניהם, אבל במבקש מחבירו שישגיח על בהמתו לשעה או שתים פשיטא דבשבת אסור ליתן שכר, דעצם ההסכם על השמירה בשבת אסור, ואצ"ל בשכר.

**שם לפיכך אין אחריות שבת עליו, ע"ס הסוגיא ה. שם** אין נותנין לו שכר שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו, בנדרים הגרסא לפיכך אם אבדו אינו חייב באחריותן, וזה מתפרש שפיר שאינו שומר שכר לגניבה ואבידה, אבל הוא חייב בפשיעה, והכי מסתברא שהבעלים מניח אצלו הפרה כדן שו"ח, דנהי דאין לו שכר שבת אבל לא גרע מהנח לפני דהוי שו"ח, והכא עדיף שלא נגרע משמירתו אלא דרגת הש"ש.

**שם** היה שכיר שבת שכיר חדש כו', לכאורה בשכיר שבת ניכרת טפי השבת מבשכיר שנה, דבימים מועטים ניכרת טפי השבת, וא"כ הוי זו ואצ"ל זו, ואפשר שכן דרך התנא לשנות שבת וחדש ושנה ושבוע, ואפשר עוד דבשכיר שבוע שמבלע שנה שלימה בשכרו הוי טפי חידוש, שהרי משלם לו שנה יותר בגלל השבתות, ואפ"ה חשיבא הבלעה.

**שם** נותנין לו שכר שבת, יש לעי' במה ניכר שנותנין לו שכר שבת, הרי משלמין לו שכר חדשי, וי"ל שאם החסיר בחדש שני ימים ממלאכתו מנכין משכרו, ואפי' חיסר שבתות

דאיש ואשה חשיבי כעושיין מלאכה זה אצל זה, כדאמרינן ב"מ צ"ו ב' דאשה אצל בעלה חשיב בעליו עמו, נכתב הראב"ד פכ"א מאישות ה"ט דה"ה בעל אצל אשתו, דהא דמשועבדין זל"ז חשיבי כעושיין מלאכה זל"ז, מיהו ש"פ חלקו עליו בזה עבהגר"א חו"מ סי' שמ"ו ס"ק י"ז, ומ"מ לא תירצו כן בגמ' כיון דסו"ס משועבד הוא לה ומיחזי כשכר שבת אי לאו דפוחת לה, ולכן יש כאן מלאכה שמקבלת עליה שכר שבת, ומ"מ שפיר אמרו בגמ' דהוי רק מיחזי כשכר שבת, כיון שאפי' אם אינה עושה כעת שום מלאכה, או שהכניסה לו ד' שפחות ויושבת בקתדרא, אפ"ה אינה מקבלת שכר שבת, ואפי' כשעוסקת במלאכה אינה מקבלת ע"ז את התוספת, אלא עיקרו קנס על העינוי שמורד עליה, ועוד שזה קנס בעלמא ולא שכר מלאכה, ולכן רק מיחזי כשכר שבת, ומ"מ ל"ד לשכר כלים דסו"ס חשיבא כעושה מלאכה אצל בעלה, ושייך לדון בזה משום שכר שבת, ואפי' אינה עושה שום מלאכה, מ"מ התשלום מתייחס למצב שהם משועבדים זל"ז, וחשיב שמרויחה בשבת בגופה, משא"כ בכלים שאין לשכר קשר עם האדם כלל. — הרי"ף הביא ירושלמי שהקנס כנגד המלאכות שעושה לבעלה, אבל לתלמודן שמורדת רק מתשמיש אין כאן אלא קנס על העינוי.

### בשכר שבת גמור אסור גם בפוחת

**ומהא** דבפוחת לא מיחזי כשכר שבת ג"כ יש ללמוד שאין זה שכר שבת גמור, דודאי אסור לקבל שכר שבת לפחות מחובו, דאטו אם יקבל כסף מראש, ואח"כ יוותר על הכסף בגלל מלאכתו לא יחשב שכר שבת, ויש לדחות דכיון שמתחלה ניתן לשם שכר אסור, ומ"מ הדין פשוט שהפוחת מחובו חשיב שכר שבת גמור, כמו שהמוסיף על חובו חשיב שכר אע"פ שאינו מקבל לידי כעת, ונראה שזו דעת הריטב"א במסקנתו לאיסור, ולא שהשאיר הדבר בספק, מיהו צ"ע בריטב"א מו"ק י"ב א' שכתב שם לחלק בין אלו שעובדין בחוה"מ בשכר או

בשבת, מבואר כאן דשכר פיסוק טעמים היינו בכל פסוק ללמד היכן להפסיק במשפט והיכן האתנחתא, אבל ניגון הטעמים א"צ ללמדם אלא פעם אחת, וממילא ידעו לנגן כן בכל הפסוקים, וכן פשוט שהרי בשכר מלמדי מקרא בכל השנה קיימין, מיהו הניגון מסייע יותר לפרש המפסיק.

**ויש** לתמוה איך יתכן לומר בזה דלאו דאורייתא הוא, הרי ודאי חלוקת כל משפט לעצמו הוא חלק מביאור התיבות עצמן, מיהו גם לרב דס"ל דאורייתא הוא ומפרש כן הא דכתיב ויבינו במקרא, צ"ע מה יש להזכיר ד"ז כענין בפ"ע, ושום שכל אלו הפסוקים, ויבינו במקרא זה פיסוק טעמים, [ואמרי לה אלו המסורות, אפשר דהיינו לר' יוחנן], הרי הדבר ממילא שקראו בספר תורת האלוקים כראוי בחלוקת טעמים ופסוקים, ובודאי כל זה נאמר למשה בסיני בחלוקה זו ובניגון זה.

**ונראה** דאין כונת הגמ' לומר דלר"י לאו דאורייתא הוא, אלא שאין זה בכלל מה שאמרה תורה מה אני בחנם, כיון שניתן להבין את דברי התורה בלא פיסוק טעמים, א"כ אין זה בכלל עיקר התורה שחייבה תורה ללמדה בחנם, ולפ"ז י"ל דמודה ר"י דביאור הפסוק ויבינו במקרא הוא פיסוק טעמים, ומ"מ סבר שמותר ליטול שכר על לימוד זה.

**ובירושלמי** ה"ג אמרינן כתיב ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים מה אני בחנם אף אתם בחנם, יכול אף מקרא ותרגום כן ת"ל חוקים ומשפטים כו' ואי אתם מלמדים בחנם מקרא ותרגום, ואפשר דס"ל שרק תורה שבע"פ אסור בשכר, מ"מ חזינן דאף דברים שהם ודאי דאורייתא אינו מוכרח שאסרה תורה ללמדו בשכר, ושפיר י"ל דהיינו מאי דס"ל לר' יוחנן.

**כתובות ס"ד א' בדין מורדת דמיחזי כשכר שבת**  
ז. **כתובות ס"ד א'** איהי דמיפחת קא פחית לא מיחזי כשכר שבת, איהו דאוסופי קא מוספא מיחזי כשכר שבת, נראה

לכבות, כשרואה האש משתלטת על הצלתו, ולפ"ז אף במקום הפקר אסור להציל טפי מג"ס.

**שם** גמ' חשבון מאי עבדיתיה מהפקירא קא זכו, פרש"י דהא הצילו לכם קאמר להו לצרכיהם, ולכאורה אף אם אינם הפקר, מ"מ כיון דא"ל הצילו לכם נתן להם רשות לזכות בהם לעצמן, והו"מ למימר והרי הצילו לכם אמרת לנו, ואם אינו מפקירן ומחייבם להציל עבורו אסור, דהו"ל כשלוחיו וכבר הציל לעצמו מזון ג"ס.

**והר"ן** כתב דהו"ל כוונתו של ים, ולכאורה בודאי יכול לבחור מקרוביו וידידיו לתת להם לזכות קודם לאחרים, [וגם יכול לומר לנכרי שיציל או כל המכבה אינו מפסיד], וממילא לא הוי הפקר ממש, אלא דמכיון שאומר בואו והצילו לכם נתן רשות לאלו שדיבר עמהם, ואם נתן רשות לכל אדם שירצה וכן אם אמר סתם בשוק בואו והצילו לכם, י"ל דהו"ל כהפקר, כמו סופי תאנים שמכיון שהבעלים אינו משמרם ה"ל כהפקר פסחים ו' ב'.

**שם** אר"ח מדת חסידות שנו כאן, אמר רבא חסידי כו' אלא אמר רבא כו', יש לעי' מאי קשיא ליה לרבא הרי באמת נוהגין עמו מדת חסידות שמחזירין לו הכל משלהם, ונוטלין ממנו רק שכר טירחא, וי"ל דאה"נ אלא דקשיא ליה לרבא דמשמע שכך ראוי לעשות במדת חסידות, וזה אינו דנהי דיש כאן פקחות להבין שאין זה שכר שבת, אבל סו"ס יש בזה תביעה לקבל שכר שבת בהיתר, וחסידי לא עבדי הכי, ורבא בא לבאר שלא זו הדרגה העליונה, והמשך הגמ' וה"ק ואם היו פקחין כו' פרש"י שזה גם פירושא דרב חסדא.

**שם** אלא אמר רבא הכא בירא שמים עסקינן כו', נראה דכוונתו לפסוק בתהלים אשרי כל ירא ד' ההולך בדרכיו, יגיע כפיו כי תאכל אשריו וטוב לו, ולכן לא ניחא ליה לאתהנויי משל בעה"ב, אבל מיגיע כפיו הוא רוצה ליהנות.

בפרעון חוב שלהם, ועמשנ"ת בזה במו"ק ס"א סק"ח.

**שבת ק"כ א' מתני' ואומר לאחרים בואו והצילו לכם, כל הסוגיא**

**ח. שבת ק"כ א' מתני'** ואומר לאחרים בואו והצילו לכם, משמע שהי' מקום לאסור לומר לאחרים שיצילו, דכיון דשרינן ליה לעסוק בהצלה ע"י אחרים ואינו מסיח דעתו מהדליקה יש לחוש שמא יכבה, ואין כונת התנא לאשמועינן שכ"ז שלא אמר הצילו לכם אינו הפקר ואין להם רשות להציל לעצמם, וכ"נ בסיפא דקתני בואו והצילו עמי, ש"מ שיש חידוש בהיתר זה, שהרי בסיפא ודאי אינו מפקיר באמירה זו שהרי אמר עמי, וש"מ שיש חידוש בהיתר זה, וכמשי"ת בסמוך בשם הר"ן, ובזה יש חידוש טפי שהרי מצילין עבורו בהדיא.

**ופירש' הר"ן** דקמ"ל דאע"פ שכונתו שהמציל יציל עבור בעה"ב אפ"ה מותר, מיהו הר"ן כתב כהר"ד שאחר מציל כמה שירצה, אבל לשאר פוסקים שמציל לעצמו רק ג"ס ה"ה שאסור לו להציל עבור בעה"ב כיון שכבר יש לו ג' סעודות ממה שהציל, מיהו יכולין לזכות לעצמן וליתן לבעה"ב, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה דכיון שבעה"ב הפקירן רשאיין לזכות עבורו, וצ"ע בזה, שהרי בעה"ב עצמו אינו יכול להציל לעצמו אע"פ שהפקירן, ומ"מ יש חידוש שבעה"ב שקורא להם להציל עצמם, כונתו שיחזירו לו וכמ"ש הר"ן, ואע"פ שמצילין רק ג"ס, מ"מ דעתם להחזירם לו.

**ובירושלמי** אמרו דאחרים מותרין להציל מפני שראוי להזמנת אורחים, משמע דאחרים אינם יכולים להציל טפי מג' סעודות, אלא שאף הג' סעודות יש לשאול למה מצילין הרי יש להם אוכל בביתם ובעה"ב של בית זה נאלץ להציל מהשריפה ג"ס כדי שישאר לו אוכל, וע"ז תירצו שהם כמצילין לאורחים, ובסברא ג"כ מובן שהמציל לצורך עצמו עלול

שומעת מפי התורגמן, ואילו המשמיע הדרשא לרבים נקרא אמורא, כמו הדר אוקי אמורא עליה ודרש, וביומא כ' ב' לא הוה אמורא למיקם עליה דר' שילא, ובכתובות ק"ו א' ר"ה הוה דריש בתליסר אמוראי, שוב העירוני דאמורא הוא לשון הגמרא אבל בביריות נקרא מתורגמן, כמו ר' חוצפית המתורגמן (מתורגמניה דריש לקיש), ובמו"ק כ"א א' אמרו סבר לאוקומי אמורא עליה, א"ל רב תנינא ובלבד שלא יעמיד תורגמן כו' ותורגמן השמיע לרבים, הרי בהדיא דאמורא בלשון הברייא תורגמן, וניחא שפיר פרש"י, ואולי ס"ל לרש"י דמתורגמן מתרגם בחול בשני וחמישי, [וכ"כ במהר"ם חלאוה], והו"ל כשכיר חודש, שרואה סימן ברכה כמש"כ להלן, [ולפי מהרם חלואה צ"ע], משא"כ האמורא שהדרשא רק בשבת, ועוד העירו דמשמע בבירייתא שכל השכר אין בו ברכה, וש"מ שאין כאן שכר של ימות החול, מיהו נראה דלא חשיבא הבלעה בתרגום של ימות החול, דעיקר השכר בשביל שבת שהעולים מרובים והקריאה ארוכה והציבור גדול, אבל בחול קורין עשרה פסוקים, ואפשר שאין המתורגמן של שבת מזמינים עצמם לכל מנין של ימות החול, ואפי' מזמינים עצמם אין שכרם ע"ז, מיהו א"צ לזה דבפשוטו לא חשיב הבלעה כה"ג, (על קריאת התורה אין נוטלין שכר שזהו כבוד לעלות לתורה, ועושין את זה ברצון בחנם, והמתרגם גם צריך להתכונן לתרגם בע"פ).

ור"ח פ"י שכר מתורגמן שדורשין בשבת לציבור ועושין להם פסיקה נראה כאלו שכר שבת הוא, ולדבריו ניחא דלא הוי שכר שבת גמור אלא מיחזי כיון שאין התחייבות ליתן להם מעות, אלא שעושין פסיקה לעבור בקהל שיתן כל אחד מטבע אחד או שנים כפי שירצה ליתן לדרשן, אבל אין כאן חיוב ממוני, [שו"ר בספר אממו"ר זללה"ה סל"ה סק"ח שפי' כן, והביא שכ"ה בתו' חכמי אנגליה, (ואומרים שזהו תו' חכמי איזורא המוזכרים בראשונים), וז"ל שאינם עושין לו תנאי קצוב אלא מנהג של אותן

ומבואר בגמ' שאף החסיד הי' מבקש שכרו בחול, ורק משום שכר שבת הי' מחמיר, ויש לעי' למה אינו מחויב משום השבת אבידה לסייעו להציל מן הדלקה, ולא מגיע לו שום שכר, וי"ל דדוקא קודם שהפקיר שיין השבת אבדה, אבל לאחר שהפקיר אין כאן השבת אבדה, והוא מחויב להפקיר כי אסור להם להציל עבדו, לאחר שכבר הציל לעצמו שלש סעודות, מיהו עדיין יש רגש נכון לטרוח ולהשתתף בצערו של בעה"ב ולא לבקש ממנו שכר כלל.

שם וה"ק ואם היו פקחין דידעי דכה"ג לאו שכר שבת הוא כו', בסיפא דקתני הצילו עמי אין להם רשות ליטול שכר כיון שההצלה של הבעלים, אבל כאן שזכו במזון שהצילו, אינם נוטלין השכר מבעה"ב, אלא מחזירין לו משלהם מה שעודף על שכר טורחם, ויש בזה פקחות כיון שבפשטות דעתם להחזיר לבעה"ב, ולבקש שכר טורחם, מיהו הדבר תלוי אם כשהגביהו זכו לבעה"ב ומבקשים ממנו שכר טירחת ההוצאה ממקום השריפה הו"ל שכר שבת ממש, אבל אם זכו לעצמן ועכשיו נותנין לבעה"ב ודעתם לבקש שכר טירחא מבעה"ב, אין זה שכר שבת שהרי טרחו בשל עצמם, ועכשיו נתנו לו משלהם את העודף על שכר טירחתם, ויעוי' בספר אממו"ר זללה"ה בדעת המג"א סי' של"ד ס"ק י"ג שהיו פקחין לזכות מתחלה לבעה"ב רק את העודף על שכרם, ואם לא זכרו לעשות כן אסור להם לבקש שכר, כיון שזכו הכל לבעה"ב, וברש"י נראה שהפקחות ידיעת ההלכה.

#### פסחים נ' ב' בשלמא שכר מתורגמן משום דמיחזי כשכר שבת

ט. פסחים נ' ב' בשלמא שכר מתורגמן משום דמיחזי כשכר שבת, רש"י פ"י מתורגמן שמשמיעין דרשת החכם לרבים, וצ"ע בדמתני' דמגילה כ"ד א' תנן כדי שלא יפסוק המתורגמן, ותנן מכות ו' ב' שלא תהא סנהדרין

**בדעת ה"ר ברוך דאסור ליטול שכר חזנים**

**והנה** ה"ר ברוך מיייתי מההיא דכתובות דאסור ליטול שכר חזנים, ולכאורה אין ראי' משם אלא שאינו רואה סימן ברכה, כדאמרין בשמעתין בפסחים, ולכן לא תיקנו לה תוספת כתובה בשבת, שאין זה דבר הגון לחסידים, ואין ראוי לחכמים לתקן דבר שאינו משובח, אבל אין איסור בדבר, ואולי זו כונת ה"ר שמואל שבמרדכי דכיון שאין זה שכר שבת ממש אין איסור בדבר, שרק מיחזי כשכר שבת.

**מיהו** אכתי צריך טעם מה בין חזן למלמד תינוקות שאסור ליטול שכר שבת רק בהבלעה, כדאמרין בנדרים, אע"פ שעוסק בלימוד התורה, ואולי כיון דפיסוק טעמים לא מיקרי ללמדו מקרא אין בזה קולא של עוסק במצותו, שהרי ההיתר ליטול שכרו בחול זה בגלל שפיסוק טעמים לאו דאורייתא הוא, ואפשר לומר דאגב שכר שימור דבעינן הבלעה אמרו כן גם בשכר פיסוק טעמים, אע"פ שהיה אפשר לתרץ דלימוד שרי, אעפ"כ תירצו האמת שהם רואין סימן ברכה בלימודם כיון שהם שכורים לכל החודש, ואפשר לומר דחובת ציבור שאני, שגם הוא מתוך הציבור, משא"כ בלימוד התינוקות.

**ענין אין בהם סימן ברכה**

**י. שם** אין בהם סימן ברכה, יש ללמוד משמעתין דאין בהם סימן ברכה אין הכונה שיפסיד את הקרן, אלא שלא יהיו לו מזה פירות ורווחים, דהא ודאי כותבי ספרים תפילין ומזוזות מתפרנסים ממלאכתם, ואדרבה ניחא לחז"ל שיתפרנסו מזה וישארו במלאכתם, אלא שאין בפרוטות אלו סימן ברכה.

**ולפ"ז** צ"ע במ"ש במ"ב סי' רנ"א סק"ב דאינו רואה סימן ברכה מאותה מלאכה שאף שירויח במקום זה יפסיד במקום אחר, [ואפשר שזהו מה שנרמז במ"ש בגמ' לעולם, דאע"פ שנראה לפי שעה שהרויח, לבסוף יראה שהפסיד

בני העיר לנדב לבם לתת למתורגמנין], אבל לא מצינו שיקראו לרב הדורש מתורגמן, [ועי' תענית ד' ב' במפרש ובפי' ר"ח], ועוד דהא מצינו במגילה כ"ד א' דהעובר לפני התיבה נוטל שכר, וזה מתפרש בשכר גמור [ולא בפסיקה בעלמא כפי' ר"ח], דהא אמרין דאתו לאינצויי כדי לקבל שכר, ויש ליישב שגם על השכר הנדב בלא חיוב גמור אתו לאינצויי.

**ויש** לעי' בין לפרש"י ור"ח ובין למפרשים דמתורגמן אומר התרגום, למה מותר ליטול שכר ע"ז בחול, מ"ש ממלמדי תינוקות שאמרו נדרים ל"ז א' דאסור ליטול אלא שכר שימור או פיסוק טעמים, והרי אמירת התרגום זהו ביאור לתורה, ולפרש"י אפשר לומר שהרב הוא המלמד, והאמורא שמשמיע דבריו בקול לא נקרא מלמד תורה, אלא משמיע קול גדול לדברי הרב, כמו מגבירי קול שיש כהיום, ולפי' ר"ח אפשר שהמגיד דרשא הוא מעורר את הציבור, ולא מלמד תורה.

**ולכאורה** יש ללמוד מזה שהקורא בתורה והמתרגם לא חשיבי מלמדי תורה, אלא כשליח ציבור לתפילה ופורס על שמע והלל, שאין זו אלא חזרה והשמעה לרבים את הדברים שהם כבר למדו, ולכן השכר ניתן על השירות של השמעת הקול והניגון ולא על הלימוד.

**לשון** מיחזי כשכר שבת מצינו כאן, ובכתובות ס"ד א', ונראה מזה דכיון שאינו עוסק במלאכה, אלא במצות תורה ותפלה, אין בזה דין שכר שבת, כיון שהוא עוסק במצותו, ואין איסור להרויח כסף בשבת אלא לעסוק במלאכה בשכר, ואפי' לדברי הראשונים שאסור לקבל שכר כלים מנכרי, היינו מפני שיש כאן מלאכת כלים, אבל שליח ציבור שעוסק במצוה לא שייך לחשבה מלאכה, ואפשר שזו כונת המרדכי כתובות ס"ד א', ועי' בסמוך דל"ד לפיסוק טעמים.



שבתחומך ואני אשמור לך פירות שבתחומי, פי' כגון שיש מרחק של שלשת אלפים אמה מבייתם לשדה שלהם, ובין הבתים שלהם אלף אמה, וכל אחד יכול לשמור את השדה של חברו שהיא בתחומו, ומדלא קאמר שמור לי ואשמור לך ש"מ שהחידוש בזה שהוא חוץ לתחום, ולא אמרינן דאורחא דמילתא נקט, וקמ"ל דאע"פ שלגבי האומר הר"ז כמפעיל פועלים חוץ לתחומו, אפ"ה לא אסרו משום ממצא חפצך, ול"ד לשמירת פירות מחוברין שהם מוקצה, כיון שאינו אלא שומר, אבל להפעיל פועל חוץ לתחום ס"ד דחשיב ממצא חפצך, וקמ"ל דשרי כיון שאצל חברו אין זו מלאכה כלל, וכמשנ"ת בספר אאמו"ר זללה"ה בזה.

**ולא** שייך להזכיר כאן היתר בורגנין, שהרי להעמיד בורגנין בשבת הוי מלאכה גמורה, ורק כשאומר שילך לכרך פלוני בחול, אמרינן ד"ל שאין כונתו להליכת איסור, כגון שיודע שעתידיים בנ"א להעמיד שם בורגנין במוצ"ש, וממילא יגיע לשם בהיתר תחומין, ונמצא שלא הוציא מפיו בשבת דבר שהוא מוחלט לאיסור, ולא מפני שחושבין שיהיו בורגנין, אלא דכיון שהדיבור אינו מוחלט לאיסור, הו"ל הרהור, אבל בשבת עצמה כל חוץ לתחום הו"ל אמירת איסור.

**ויש** כאן שתי קושיות, א' איך מותר לשכור פועל בשבת, דהא שמור לי ואשמור לך הוי ש"ש, ב' היכי שרי משום שכר שבת, ובקושיא השניה י"ל דלא חשיב שכר כשלא הרויח דבר ממשי, וזה שחבירו נעשה ש"ש לא חשיב ריוח של שכר, שהרי כנגד זה גם הוא נעשה ש"ש, ועיקר הדין מבואר בהגמ"י פ"ו מה' שבת הט"ז שמותר להשאל לנכרי מחבת שלו לשבת, [במלאכת עשיית המלח שמבשלין אותו במחבת], ע"מ שהוא ישאל לישראל מחבת שלו ביום ראשון, ואמנם מה שלמד כן מהתוספתא שמותר ליתן לו לשאוב מים בשבת מגומתו ע"מ שהוא ישאב משל נכרי ביום ראשון, או שיש להם זכות באותה גומא בשבת

מה שהרויח, וזהו לעולם שיראה את זה בעולם], ומשמע שיפסיד גם את הקרן, ואפשר לחלק בין אינו רואה סימן ברכה לפרוטה שאין בה סימן ברכה, שהפרוטה קיימת אלא שאין בה ברכה, אבל אין הדבר נראה בפשטות שלכך שינו הלשון בגמ', ד"ל שאמרו אינו רואה כיון דקאי על הגברא העושה את המלאכה, וכאן קאי על סוג המלאכה שאין בה סימן ברכה, וכן אמרו המצפה לשכר אשתו וריחיים אינו רואה סימן ברכה לעולם, אע"פ שאין בזה איסור ואינו בדין שיפסיד את הקרן, וש"מ שבכל מקום שדיברו על הגברא אמרו אינו רואה.

**ולכן** נראה דכל דבר לפי ענינו כמה יפסיד מחוסר סימן ברכה, ואפשר שבאותו דבר פעמים יפסיד גם הקרן ופעמים רק הרויח, כללו של דבר יש במעות אלו דבר המעכב את הברכה, וזה ישפיע בכל מקום.

**שוב** הראוני במסכת ד"א פ"י ה"ז אין בהם סימן ברכה כו' שאין מורישינן לבניהם ולבני בניהם, משמע שלא יתקיימו בידו לדורות הבאים, ואולי זו היא הכונה לעולם, (אבל שם ל"ג ברישא לעולם).

**נראה** דבהבלעה רואה סימן ברכה, שהרי מצינו שנשכרים לחדש ולא מסתבר שיפסידו, ולא אמרו בזה מיחזי כשכר שבת, ועי' שבת קכ"ז ב' לגרסת השאלות שר' עקיבא בן יוסף נשכר לשלש שנים, ובאמת כל ענין הבלעה מתפרש שכאילו אין כאן דמים לשבת כלל, וממילא אין שייך שיהא חלק במעות שלא יהא בהם סימן ברכה, מיהו עיקר הטעם מפני שהדבר היתר גמור, שאין האיסור אלא כששכר שבת ניכר, וכיון שהוא מובלע אין מדת חסידות להמנע מזה, אע"פ שימי שבת משפיעים על גודל השכר.

**שבת קנ"א א' בדין שמור לי פירות שבתחומך ואני אשמור לך פירות שבתחומי**

**יא. שבת קנ"א א' דא"ר** אמר שמואל מותר לאדם לומר לחבירו שמור לי פירות

### בדין אשאיילני ואשאיילך

**בדין** השאיילני ואשאיילך כתב המג"א שם סק"ד דאפי' להשאל לגוי כלי שעושין מלאכה דאורייתא שרי, כמ"ש הגהמי"י דשרי להשאל לו מחבת, וביאר הגרע"א ז"ל דהחידוש שאע"פ שאסור להשכיר לגוי כלי שעושין בו מלאכה בע"ש מפני שנראה כשלוחו, אבל כאן שאינו מרויח ממש מותר, ולא נתפרש מנלן דמהני טעם זה לענין להשכיר לו בע"ש, ואמנם דעת הגהמי"י משמע דבע"ש ג"כ מותר, כיון שטעם האיסור בע"ש משום שכר שבת, אבל לפי הטעם דמיחזי כשלוחו, י"ל דכל שיש לישראל תועלת מזה אסור, דכיון דתמורת השאלתו מחזיר לו הנכרי כלי בשאלה, א"כ ניחא ליה לישראל בשאלתו, ול"ד לשכר שבת דבעינן דבר חשוב וניכר, אבל לענין מיחזי כשלוחו י"ל דבכל אופן שמרויח אסור, מיהו אפשר לקיים מסברא דדוקא שכירות גמורה מיחזי כשלוחו, דאיסור שכירות מחודש הוא, ולא אסרו אלא בשכירות גמורה שמטרת הבעלים לדמי השכירות.

### בתו' בעירובין שאין איסור לסיירי פירי בשבת

**בתו'** עירובין מ"ג א' כתבו שאין איסור לסיירי פירי בשבת, כדאשכחן שמור לי פירות שבתחומך, וה"נ סייר פירי אינו סיירי נכסיה לדעת מה הם צריכין למלאכתן בחול, אלא לשמור פירותיו מפני הגנבים והעופות, ואמרו לשון סייר שאינו הולך לשמור כל היום אלא לראות אם הם שמורים, [וכונתם להוכיח שהאיסור לכתחלה הוא מפני ששט ע"פ המים ולא מפני שסייר פירי, ולא נחתו לענין שכירות פועל ושכר שבת כלל, ומתפרש באופן המותר כמשנ"ת לעיל].

**ביצה כ"ט ב' מתני' הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר תן לי ביצים ואגוזים במנין כו'**

**יב.** **ביצה** כ"ט ב' מתני' הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר תן לי ביצים ואגוזים במנין כו', נראה דזה לא חשיב שכר

ומחליף עם הנכרי ביומו, [כן משמע הלשון ומחליף עמו של שבת למוצ"ש], דבזה ודאי לא חשיב שכר שבת אלא מקח בעלמא, אבל שפיר יש לקיים הדברים דהשאיילני ואשאיילך אע"פ שנעשין ש"ש זל"ז, לא מיקרי שכר שבת אלא מקח וממכר, [וז"ל התוספתא לפנינו מו"ק פ"א ה"ב מוכר אדם עוגתו של מים לנכרי ומחליף עמו משבת למוצ"ש ואינו חושש, ובכת"י משכיר אדם עינתו, וכע"ז בהגהמי"י אלא שגרס גומתו].

**מיהו** לענין להשאל לנכרי בע"ש כלים שעושין בהם מלאכה ע"מ שישאל לו, יש לדון אם מיחזי כשלוחו, והרמ"א בסי' רמ"ו ס"א כתב דבערב שבת ג"כ מותר, והמ"א שם סק"ד כתב דכלים שעושין בהם מלאכה ג"כ מותר כמפורש בהגהמי"י, והגרע"א ז"ל כתב לסייע ד"ז משמעתין דשמור לי ואשמור לך, ועי' בסמוך ד"ה בדין השאיילני ואשאיילך.

**ובריין** שכר שבת יש לדון בזה דנהי דמותר בשכירות כלים, אבל אכתי באדם שעובד בעצמו י"ל דהו"ל כעוסק במלאכה ע"י השכר דאשמור לך, ועו"ק דלמכור ולהשכיר בשבת אסור בכל ענין, וע"כ כמ"ש אאמו"ר זללה"ה דלא מיירי בשכירות המחייבתו בדיני ממונות לעבוד, [ואף באופן שיחשב שומר שכר אבל לא נשכר כפועל], אלא שהסכימו לעשות טובה זל"ז, דחידושיה דשמואל אינה בדיני שכירות פועל בשבת, אלא בדיני טיפול בחפציו שהם חוץ לתחומו כמשנ"ת לעיל, וממילא מתפרש באופן המותר משום שכירות פועל, וכיון שכן גם משום שכר שבת ליכא, כיון שאין שכרו מוחלט לזכות בו, [ואין לפרש ששכרו לחדש ושבת, שהרי כל הענין מתפרש שא"ל שמור לי בתחומך מפני שאיני יכול לעבור את התחום, אבל בימות החול שאני יכול לעבור איני צריך לשמירתך].

זכות השכירות מותר, ועכ"פ אפשר להשכיר באופן שהוחלט הקנין מע"ש ובדידיה קא דייר, מיהו אפשר שצריך לשכור באופן שאם יפול הבית ג"כ ישלם, דסתם שכירות שמשלמת לבסוף הטעם מפני שמתחייב ע"י השימוש, וחשיב שכר שבת, אבל אם יחליט קנינו קודם שבת יש להתיר, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה סל"ה סק"ט שנתבארו הדברים דלא חשיב שכר שבת במקח כיון שאין התייחסות ליום, והמציל מן הדלקה כיון שעוסק במלאכתו בשבת ודאי חשיב שכר שבת, כיון שמלאכת פועל מתייחסת לזמן פעולתו.

**וכתב** שם דנפ"מ במוכר חפץ בשבת שרשאי ליהנות מהריוח של המקח ולא חשיב שכר שבת.

**בספר** שו"ת וחדושים סי' ס"ד כתב מרן זללה"ה שמותר לשכור חדר לצורך דירה בשבת ויו"ט, דכמו שמותר לקנות צרכי אכילה מותר לקנות צרכי דירה, והרי עיקר איסור שכר שבת הוא אטו מקח וממכר, ובדברים שמותר מו"מ לצורך יו"ט כ"ש שמותר שכר שבת, אבל אין נראה כן מדברי הפוסקים שאסרו שכר חלוק וטלית שלובשן בשבת כמ"ש תו' שבת י"ט א' והראשונים שם, וכן דנו בשכר חזנים, וקרו ליה בגמ' מיחזי כשכר שבת, וכן שמירת התינוק מתפרש אף כשצריך לשמירתו בשבת, [דבפשוטו לא מיירי בתינוק לפרה אדומה, וא"כ הוי צורך שבת, וסתם שמירת תינוק בשבת צורך שבת הוא].

**ונראה** מזה כמ"ש אאמו"ר זללה"ה שלא התירו שכר פעולה שנעשית בשבת כיון שזה מתייחס לזמן של שבת, ול"ד לביצים ואגוזים שהתירו מו"מ בצורת מתנה לצורך שבת, ולא מינכר שכר שבת, שהכל מתייחס לחפץ שבמקרה אירע מקחו בשבת, אבל כל פעולה שע"י אדם וכלים מתייחסת לזמן עשייתה, ובכה"ג לא התירו שכר שבת, שיש בזה זלוזל בשבת שניכר שכר פעולה ממעשה שבת, ואע"פ שלשון רש"י

שבת, דמה שהחנוני משתכר במכירתו זה נקרא מחיר האגוזים, והמוכר חפץ ביו"ט לא מיקרי שהריוח שכר בשבת, שבמקרה אירעה המכירה ביו"ט, אבל אין כאן זמן של יו"ט לומר שהשכר הריוח ביו"ט, ולא דמי לפועל שמשכר בזמן עבודתו והזמן של יו"ט, ואפי' עוסק בקבלנות מ"מ זמן המלאכה של יו"ט.

**ואאמו"ר** זללה"ה כתב בשבת ק"נ א' דאף בגונא דמקח מותר שכירות אסור, ואף בגונא דליכא משום שכר שבת, כגון שבא לשכור כלים לחדוש ומתחיל בשבת, ואפי' כשאינו מזכיר כלום, דכיון שהתשלום לפי זמן והזמן מן השבת הר"ז מקח וממכר הניכר בשבת ואסור, [ולדעת הרמב"ן והר"ן שבת י"ט א' הרי מקח שמתחיל בשבת אסור אף בהבלעה, ולכן בלא"ה לא מהני הבלעה בכה"ג להתיר שכר שבת].

**ונפ"מ** שאם קנה גיזות וולדות לחדש ימים לא מיקרי שכר שבת גם בלא טעמא דהבלעה, שהמקח נגמר מיד ומעכשיו ידידה הוא, ואמנם מה"ט יש לחזק דעת הסוברים שאין דין שכר שבת בכלים, שכבר קנה זכות השכירות לכך וכך ימים, אבל בפועל שעובד בשבת לא מהני טעם זה שאין הבעלים קונה את הפועל, מלבד שפועל יכול לחזור בו, ועוד שפעולת מלאכה בשבת חמורה טפי כמשנ"ת, [ואפשר דדבריהם מיירי כשמשלם לפי ימים ולא קנה זכות השכירות, שיכול הבעלים ליטלו בכל שעה שירצה, אבל הדבר סתום שהרי הגוי ודאי זכה בע"ש את השימוש של שבת ואין הבעלים יכול לחזור בו, וא"כ קשה מ"ט חשיב שכר שבת].

### בדין שכירות חדר ליו"ט

**ולענין** לשכור חדר ליו"ט שמבחינת מו"מ יש להתיר את זה כמו קניית ביצים ואגוזים, דכיון שאין לו היכן לדור הו"ל צורך יו"ט כמו אגוזים, אבל יש לדון כיון שהשכירות ליום היא, ויש כאן שכר ליו"ט, ולפמ"ש אאמו"ר זללה"ה יש לאסור, ולפמ"ש"כ לעיל י"ל שאם קנה את

דבסתמא כה"ג יש הנאה לנותן, אבל אם מצאו אחר שלא מדעתו מותר.

**ב'** דאיסור שכר שבת הוא במקח וממכר שעשה, וכיון שכבר נקבע הדין שהמעוה שלו בדיני חושן משפט, אינו מתקן כלום בהשלכת המעוה לים המלח, אלא מענין תשובת המשקל שלא יהנה מן האיסור, מיהו יש חילוק שאם מכח השכירות זכה בפירות מסוימים, כגון שזכה בחלק מהפת שאפו בתנורו, לפי ההסכם שהי' לו עם השוכר, הר"ז כאילו כבר קיבל שכרו, ואיסורא דעבד עבד, אבל אם השוכר חייב לו מעוה, והוא לא קיבל ממנו כלום, י"ל דלא עבד איסורא, ואע"פ שכבר נתחייב לו בדין כפי ההסכם, מ"מ אפשר דבלא מעשה לא עבד שום איסור, ובב"מ נ"ח א' מבואר שבאמת אינו חייב לו שכר שבת, ולא חל שום חיוב, וה"ה בשכרו נכרי לשמור פרתו, אבל בשכירות כלים שאינו רשאי להשתמש בהם י"ל שחל חיוב תשלום, ואיסורא דעבד עבד, ואפי' אם חכמים פטרו שוכר ישראל, אכתי י"ל דשוכר נכרי חייב לשלם, ועכ"פ באופן שכבר זכה הישראל בשכרו, אין מקום להחזירו לנכרי שאינו מתקן בזה כלום, רק מענין של יולך הנאה לים המלח.

**ג'** גם יש לדון האם שכר שבת אסור בהנאה כחמץ בפסח או שרק אסור ליטלו, אבל לאחר שנטלו ונשלם האיסור, אין בזה דין איסורא נ, ובבגדי ישע המוזכר בבה"ל הביא שאם קיבל חמץ בפסח בשכר אפיה בתנורו מותר ליהנות ממנו, רק שאסור לו ליקח מהם לכתחלה, ול"ע שם, אבל אכתי י"ל דשכר שבת לא אסור בהנאה אלא לכתחלה שלא החמירו בזה לענין הנאה בדיעבד.

**בדברי הריטב"א בע"ז במילדת את הנכרית בשבת שנוטלת השכר וזורקתו לים**

**שו"ר** בריטב"א ע"ז כ"ו א' שכתב במילדת את הנכרית בשבת לס"ד דרב יוסף דשרי, שנוטלת את השכר וזורקתו לים, ששכר שבת אסור, ומבואר דאע"פ שנטלתו כבר אסורה

כתובות ס"ד א' דשכר שבת אסור גזירה משום מו"מ ושכירות בשבת, וא"כ כאן שהתירו מו"מ כ"ש שהתירו שכר שבת, יש לחלק דשכר שבת ניכר טפי והוי זלזול בשבת להשתכר בו ויבא למו"מ, אבל כאן שאינו ניכר הקלו לצורך יו"ט.

**ובכ"ר** כתבנו שאם מחליט קנין השכירות מע"ש שאפי' יפול הבית ישלם שכרו, לא חשיב שכר שבת כיון שדר בשלו, ואין שכירות זו משתלמת לבסוף דמקח הוא, ויכול להתנות שקונה השכירות מיד, ומ"מ אם יארע שום נזק מאשמת המשכיר לא ישלם לו, והרוצה להשכיר ביתו לשבת יכול להשכיר באופן זה, שהשוכר קונה זכות השכירות במוחלט, ויכול להתנות באיזה אופנים לא ישלם לו על מקח זה.

**שו"ע סי' רמ"ה ס"ו בדין הנאה משכר שבת**

**יג.** **שו"ע** סי' רמ"ה ס"ו אם אפו א"י בתנורו של ישראל בשבת על כרחו ונתנו לו פת בשכר התנור אסור ליהנות ממנו, וה"ה מעוה כמ"ש במ"ב ס"ק כ"ד בשם א"ר, ועבה"ל ד"ה אסור בשם בגדי ישע שאסור לקבל אבל אם קיבל מותר ליהנות ממנו, וסיים דלשון השו"ע ל"מ כן.

**וי"ש** לדון בהלכה זו, א' דשכר שבת אינו כמעשה שבת, שאין כאן שום דבר ששייך לומר עליו שנעשה בשבת, וכמו שאם השוכר מחל לבעלים חוב, אין כאן מעשה שבת, ה"ה אם מסר לו פת או מעוה בעין, אין חל עליהם שם מעשה שבת, שהם רק מקרה שבחר השוכר לשלם חובו מהם, אבל אין להם זיקה לשבת כלל, דאפי' שילם לו בפירות עצמחו לאחר השבת, דינו כפת ומעוה, שאין לחפץ ששילמו זיקה עם השבת ורק כלפי המשכיר המקבל יש כאן גדר מעשה שבת, ואם השתמש במעוה שקיבל, יש לו להשליך מעוה אחרים תחתיהם, שהעיקר שלא יהנה מעבירת השבת, אבל אין זיקה לחפץ שקיבל מהשוכר, ולפ"ז אם מצא אדם את המעוה שהשליך מותר להשתמש בהם, ושמעתי בשם הגר"ז שכתב לאיסור, ואפשר

יבקש שכר של שבת אם הוא שכיר חדש, ולשון הרמב"ם פ"ו הכ"ה אלא יאמר תן לי שכרי של שנה או של עשרה ימים, ולשון הטור אלא תן לי שכר החדש, ולשון השו"ע סי' ש"ו ס"ד תן לי שכר השבוע או החודש, ומדבריהם משמע דאע"פ שהוא שכיר שבת לא יאמר לשון שבת על שבעה ימים, אלא יאמר שכר שבעה ימים אבל לא נתפרש א"כ למה שנו בתוספתא שכר עשרה ימים ולא שכר שבעה ימים, [וכ"ה בר"מ פ"ח עשרה ימים ומ"ש שם ואם ה' שכיר שבת זו טעות הדומות], וגם הרמב"ם והטור הזכירו טפי משבעה, וגם לשון השו"ע שהזכיר שבוע וחדש צ"ב, לפי מש"כ שהנדרון אם להזכיר שכר שבת על שבעה ימים, דבכה"ג אין מקום להזכיר לא חדש ולא שנה ולא עשרה ימים.

**שו"ר** בספר אאמור'ר זללה"ה סל"ה סק"ו שכתב שזו רק הנהגת סלסול שלא להזכיר לשון שבת, אלא ימים סתם, אבל בכל ענין שתבעו שכרו מותר, כיון שנתחייב בהיתר, [ונסתפק דאפשר שגם לא יאמר שכר שבעה ימים שג"ז כמזכיר קצת את השבת, אבל בשבוע מבואר בשו"ע שמותר], ועי"ש כמה אופנים ששייך להזכיר את השבת וקמ"ל שלא יזכיר, ולפ"ז נראה שהתנא ה' צריך לסיים תן לי שכרי של שבעה ימים, אלא קמ"ל שאפי' כשעבד עשרה ימים לא יזכיר שבת ושלשה ימים, וכ"ש כשעבד שבעה ימים שלא יזכיר שבת בלבד, ויש לדקדק מזה דבשכיר שבת שעבד עשרה ימים מקבל לפי ימים ואפ"ה מותר, ועי' בזה בסמוך.

**עוד** כתב אאמור'ר זללה"ה לדקדק מברייתא זו שאם שכרו לעשרה ימים ג"כ חשיבא הבלעה, דהי' מקום לומר דוקא שבת וחדש ושנה שהם זמנים מוגדרים מצד עצמם, ואין נזכרים בהם הימים, אבל בשוכר לעשרה ימים הרי נחית לענין הימים ושבת בכללן, ומכאן יש ללמוד דעשרה ימים ג"כ חשיבא הבלעה, מיהו כתב דהיינו דוקא אם הכל כיחידה אחת, שאם חזר בו הבעלים משלם לו שכר עשרה ימים, ונסתפק

להשתמש בו, ועיקר פירושו בגמ' צ"ע, דלא משמע שמיילדתה בשכר ומפסידה שכרה, דודאי מציא אמרה לה שאין רצונה לעבוד בחנם, כי שכר שבת אסור בהנאה, והי' נראה מזה דכיון שצריך לעשות את המלאכה משום איבה רשאי ליטול שכר, שעיקר איסור שכר שבת משום דאמרינן ליה לשבות ולא לעבוד, אבל כאשר הוא מחויב לעבוד בע"כ משום איבה, אין שום ענין לוותר לנכרי על שכרו, וכיון שנוטלו מן הנכרי, אין לחייבו לאבדו, שאין בזה תיקון לעיקר מלאכתו בשבת, ולא דמי לשותפות גוי במרחץ וכיו"ב שכתב הרמב"ם שישאיר השכר של שבת לנכרי, דהתם חשיב הנכרי כעובד בשליחותו, ואסור לו להרויח ממלאכת הנכרי בשבת, ויש לו ברירה שלא יעבוד כלל בשבת, משא"כ כאן שהיא מוכרתת ליילדה משום איבה.

**והנה** מסקינן בגמ' שאין מילדין נכרית בשבת, וא"כ ליכא נפ"מ לענין שכר, אבל במ"ב סי' ש"ל סק"ח הביא מהמג"א דאם יש לחוש לאיבה שרי, וסתמות דבריהם נראה שנוטלת את השכר ואינה חוששת, שאם צריכה לאבד את השכר היו מפרשים דבר זה.

**ובאמת** הדבר פשוט שמיילדת נוטלת שכרה בשבת, וכ"כ במ"ב סי' ש"ו סק"כד, ולכאורה הטעם משום דודאי יש לחוש שלא תהא מכשילן לעתיד לבא, אבל למש"כ כיון שהיא מוכרתת לעשות המלאכה משום פיקו"נ, אין נוסף איסור ע"י נטילת השכר, וא"צ בזה להיתר דשלא תהא מכשילן לע"ל, [ולא דמי למציל מן הדליקה שאסור להציל עבור בעה"ב, וא"כ אינו מחויב בדבר משום השבת אבידה].

**תוספתא שבת פ"ח ה"ז ולא יאמר לו תן לי שכרי של שבת אלא אומר לו תן לי שכרי של עשרה ימים**

**יד. תניא** בתוספתא שבת פ"ח ה"ז ולא יאמר לו תן לי שכרי של שבת אלא אומר לו תן לי שכרי של עשרה ימים, והובאה ברי"ף ורא"ש שבת פ' שואל, ויש לעי' למה

זמן אחד, אבל למש"כ שהשכירות אינה לפי ימים אלא מזמן לזמן י"ל דשרי בכל ענין.

### בדין נטילת ריבית על יום השבת

**טו. וכן** לענין ריבית אם הלוחו לשבע שנים בכך וכך, חשיב שפיר הבלעה, אע"פ שאם מחזיר בתוך הזמן משערין לפי ימים, אבל אם לא הלוחו לזמן מסוים אלא כפי מה שיתאחר ישלם, בזה י"ל דלעולם לא חשיב שבת וחודש, אם משלם לפי ימים ואם פסק באמצע השבוע משלם חצי, והרי אם לא קצב מחיר לחדש, אין כאן הבלעה כלל, אע"פ שקיבל רשות להמשיך הימים עד חודש, ורק במחליט לחדש וקצב מחיר, בזה אין מגרע שיכול לחזור בו, וישלם לפי ערך החדש, כיון שזו חזרה ושינוי דעת, אבל ההסכם מתחלה ה' מוחלט לחדש.

**וכן** הדין במורדת שאין שום זמן קצוב, אלא בכל יום שתפסיק יספרו מנין הימים שמרדה, ואע"פ שמרדה שנה, מ"מ לא ה' שום דבר שמאגד את הימים לשבת ולחדש, ולכן מיחזי כשכר שבת, ומזה למד המג"א לריבית עפ"ד הר"ן, מיהו סתם מלוה לחודש, יכול להתנות שאם יחזיר לו באמצע החדש ישלם לפי ימים, ורק במלוה בלי זמן, והריבית יתן לפי כל יום, בזה אין כח של שבת וחדש.

**בעיקר** איסור נטילת ריבית על יום השבת יש לדון דקיל משכר כלים, ששם יש כלי של ישראל שעושה מלאכה אצל הנכרי, ומשלם לו על שכירותו, ודמי למקח וממכר, אבל בריבית שאין שום דבר בעין ביד הנכרי רק חובת גברא, בזה אין לנו מקור לאסור להרויח בשבת, ול"ד למורדת שהאשה כעוברת אצל הבעל, ועכ"פ מזומנת ומיוחדת לו, וחשיב שנוטלת שכר על נפשה, ודמיה לפועל, וגם בזה אמרו רק מיחזי, שאע"פ שרשאי ליטול שכר כזה, מ"מ חכמים אינם מתקנים לה שכר ליום השבת כיון שאין זה דבר הגון לכתחלה, דמה"ט אינם רואין סימן ברכה.

שם בשלשה ימים מאי, דכיון שהשבת שליש מהזמן ונשכר לימים אין כאן הבלעה כ"כ.

**ולכאורה** נראה שיש חילוק אם שוכרו לשלשה ימים, ויכול להתחיל שלשה ימים מתי שירצה, או ששוכרו מליל שישי עד ליל שני, שאין כאן מנין ימים כלל, אלא יחידה אחת של שכירות מזמן לזמן, ולכאורה כל שכיר שבת וחדש פירושו מזמן זה עד זמן של סוף החודש, ואין כאן התייחסות לימים, ומ"מ אין ללמוד מזה לאסור מליל שישי עד ליל שני, כיון דשכיר שבת עיקרו שבוע ימים, ובזה אין להתיר שלשה ימים, אבל כשאין מטרתו לשלשה ימים אלא לזמן מסוים מיום זה עד יום זה, הרי השבת מובלעת יותר.

**והנה** כבר ביאר אאמו"ר זללה"ה שם דאע"פ שאם חזר בו באמצע השבוע מקבל שכר חצי שבוע בלבד בין אם הפועל חזר ובין אם בעה"ב חזר, אפי' הכי חשיב שפיר יחידה אחת של שכר שבת, דכמו שמשערין חצי יום כך משערין חצי שבוע, שזה חצי מיחידה אחת שישי לו ג"כ מחיר, אבל אין זה מגלה למפרע שהשכירות לימים.

### בשכרו מליל ששי עד ליל שני

**ולכאורה** גם בשכרו מליל ששי עד ליל שני, אם הרויח ממלאכתו שעד מוצ"ש ראוי שישלם לו שכר שני שליש, ואין זה מוכיח ששכירותו לימים, כמו השוכר את החמור ומתה בחצי הדרך, שאם הרויח מחצי הדרך צריך לשלם לו, תדע דאטו שכיר שבוע וחזר בו בשנה השביעית מפסיד השוכר כל השש שנים באופן שאין משום עבדי הם, או שחזר בו בעה"ב בשנה הראשונה וכי ישלם לו שכר שבע שנים, אלא ודאי כל דבר לפי ענינו אם הפסיד מחזרתו, ולענין שכר שבת שרי בכל ענין, וכבר נתבאר כ"ז בספר אאמו"ר זללה"ה שם, אלא דבשלשה ימים רצה לחלק בזה, והיינו שאין זמן שנקרא שלשה ימים כמו שבת וחודש, ורק ע"י שמתחייב בכל ענין לשלם כולו, הרי הוא עושהו

## טז. דינים שנתבאר.

**א.** פועל שעובד במלאכה המותרת בשבת, כגון לשמור על התינוק, או לשמש מלצר בסעודה, אסור לקבל שכר שבת, אפי' סיכמו מערב שבת, ואע"פ שעובד במלאכה זו ג"כ בימות החול, טעם האיסור פרש"י גזירה משום מקח וממכר ושכירות, ומקח וממכר גמור לא הוי, כיון שכבר סיכמו הכל מע"ש.

**ב.** איסור זה קל מאיסור מו"מ, שלא אסרו רק אם ניכר שנוטל שכר על מלאכתו בשבת, אבל אם הוא שכיר חודש אע"פ שצריך לעבוד גם בשבת, ואם יחסר ממלאכתו בשבת ינכו לו ממשכורתו לפי ערך, כמו כשמחסיר יום אחד מימות החול, מ"מ כיון ששכר השבת מובלע ואינו מוזכר בהדיא מותר, ואם משמר את הפרה וכיו"ב דינו כשומר שכר אף בשבת, ואפ"ה מותר שלא גזרו משום מו"מ אלא כשמוזכר שכר שבת בפירוש, וגם באופן המותר לא יזכיר בלשונו שכר שבת.

**שכיר** שבת וחדש שמותר לקבל שכרן, היינו כששכרו במחיר מסוים לכל השבוע ולכל החודש, וסתמא אינו חוזר בו לא הפועל ולא בעה"ב, ואם אירע שחזרו בהן או שחיסרו כמה ימים משלם לפי ערך מדמי החדש, אבל אם שכרו לפי ימים, אלא שאמר שיש לו עבודה לחדש ימים לא מיקרי הבלעה.

**הבלעה** שמצינו בגמ' זה בשבעה ימים שהשבת נבלעת בתוך שבעה ימים, וגם יש מושג של שכירות לשבוע כמו לחדש, אבל אם מתחיל עבודתו לשבת מעט קודם השבת וממשיך במוצ"ש אין זו הבלעה, שהכל פעולת השבת, ואם שכרו מליל ששי עד ליל שני אפשר שמותר, אבל צריך לדקדק באופנים שתקרא הכל שכירות אחת.

**ג.** לכאורה נראה שגם בפועל נכרי אסור שכר שבת, דכיון שמשלם שכר שבת איכא משום מו"מ כלפי בעה"ב, ומלאכות של חולה שמותר אמירה לנכרי מותר ג"כ שכר כדלקמן דין ז',

ובמ"ב בשם ח"א סי' ש"ו ס"ק כ"א הזכיר לפני עוור, אבל באמת גם הנותן עובר גוף האיסור שמשלם שכר שבת, ומה"ט אין לשכור מהקדש וצדקה, כמו שאסור להקדיש בשבת, (שכירות מגוי לצורך עירוב רעועה היא, ואין בה משום שכר שבת).

**ד.** אפי' אם אינו משלם שכר אלא פוחת מחובו דינו כשכר לכל דבר, וכמו פועל ששילמו לו מראש, דפשיטא דחשיב שכר שבת אע"פ שנתאכלו המעות קודם שבת.

**ה.** בדיעבד לאחר שעבד אסור לו לקבל שכר ע"ז, אבל אם כבר קיבל את השכר יש אומרים דאיסורא דעבד עבד ומותר ליהנות ממנו, אבל פשטות הפוסקים לאיסור, עבה"ל סי' רמ"ה ס"ו ד"ה אסור, ואם אין השכר בעין שכבר נשתמש בו, אפשר שא"צ להפסיד מממונו כנגד הריוח, וגם כשהשכר בעין צ"ע אם יש איסור בחפצא, שהרי לא נעשה בשבת, והאיסור רק על הגברא ליהנות ממנו.

**ו.** בין לכתחילה ובין בדיעבד יכול לעבוד באופן שהבעה"ב אינו חייב ליתן לו שכר ע"פ דין, אע"פ שיודע שבעה"ב יתן לו בתורת מתנה תמורת עבודתו מותר, ואע"פ שבעה"ב עושה כן כדי שימשיך לעבוד אצלו בשבתות אחרים, מ"מ כיון שאינו מחויב ע"פ דין ואינו יוצא בדיינים לא מיקרי שכר שבת, מ"ב סי' ש"ו ס"ק כ"ד ט"ו, וזה היתר גמור כמו שמצינו סברא זו בירושלמי לענין מכירת מע"ש פ"ג ה"א, דכיון שבאמת לא הרויח ממון, אלא שעשה מעשה שחבירו רוצה ליתן לו שלא בתורת חיוב, הרי עיקר האיסור ליתיה.

**ז.** רופא ומיילדת והנהג המסיע אותם מותרין ליטול שכר שבת, ומסתברא שרואין בזה סימן ברכה, כיון שהם מחויבין לעשות את המלאכה, וא"א לחייבם לעבוד ולהפסיד הברכה.

**ח.** חזן ובעל קורא וכיו"ב אינם רואים סימן ברכה בשכרם, ומשמע שמותרין ליטול שכר,

**יא.** המשכיר כלים לחבירו ומקבל שכר על כל יום מהשכירות, איתא בשו"ע סי' רמ"ו ס"א שאסור ליטול שכר על יום השבת, וכ"ד רוב הראשונים, אבל יש חולקים דלא שייך איסור שכר שבת אלא באדם שעוסק במלאכה, אבל בכלי שביד חבירו ואין לבעלים שום זיקה לכליו בשבת, אין איסור להרויח בשבת, ונ"ל למורדת דחשיב שמרויחה בגופה, ואפשר דיש להקל בזה לענין שאם קיבל השכר שא"צ להחזירו, ע"י דין ה'.

**במ"ב** סי' ש"ו ס"ק כ"א כתב בשם הח"א דבשוכר כמה שעות לפני השבת וכמה לאחר השבת הוי הבלעה ומותר, והדברים צ"ת, [ואף לדעת הח"א גופיה אין להתיר אלא באופן שנחלט השכירות וחייב לשלם בכל ענין ואינו יכול לחזור בו, ע"י בסמוך], ובשכירות בתים היה מקום לצרף דעת הפוסקים המתירין בשכירות בתים וכלים, אבל הח"א סובר דמהני רק כשנחלט הקנין כולו קודם שבת, והבה"ל ד"ה נותן חולק עליו, ואמנם נקטינן כהבה"ל בהבלעה גמור של שבת וחודש, אבל אין ללמוד מהח"א להתיר בהבלעה מועטת, כיון שלשיטתו מיירי בנחלט המקח, ובזה בלא"ה כתבנו להקל בדין י"ג.

**יב.** המלוה מעות לנכרי בריבית ומשלם על כל יום שמאחר מלשלם, הר"ז כשכר שבת של כלים, [כ"כ המג"א, מיהו בסברא כיון שאפי' כלי אין כאן בעולם, אין לנו מקור לאסור], ואם מלווה לזמן מסוים בסכום אחד כגון שמלווה לחודש, הו"ל הבלעה ומותר ואע"פ שהנכרי יכול להחזיר באמצע השבוע וישלם לפי חצי שבוע, אפ"ה יש להקל מכל הני טעמי.

**יג.** מותר להשכיר כלים ובתים באופן שהשוכר קנה את הגוף לפירות מע"ש, שכבר נשלם המקח מע"ש, ונפ"מ שאם אירע אונס שלא מחמת המשכיר יפסיד השוכר, וזו עצה טובה לשכור אולם וכיו"ב לשבת, שהרי אין אדם חושש לאונסין כאלו.

ויש מפרשים הטעם מפני שאין קוצבין להם שכר כפועל, אלא כל אחד מתנדב כרצונו, והנאסף מכולן נותנין לו, ולפ"ז אין היתר בשכירות גמורה, וי"מ דלצורך מצוה שרי, וקשה להקל בזה, מיהו יתכן דכיון שהוא מחויב בדבר, דהיינו שמצות הציבור מחייבת שיהא חזן ובעל קורא בשבת, הרי השכר ג"כ מותר, שהאיסור לעסוק במלאכה בשבת וע"י השכר מיחזי טפי כמקח וממכר, אבל כאשר השבת מחייבת את הציבור במלאכה זו, אין החזן מחויב להתנדב לעשות מלאכתו בחנם, ומ"מ אינו רואה סימן ברכה, ואם הוא חזן כל השנה ונוטל שכרו בהבלעה המותרת, הרי הוא רואה סימן ברכה, - וע"י דין ו' שיכול לומר לבעה"ב שאינו מחויב ע"פ דין, אבל בעה"ב יודע שאם יתן לו במתנה ימשיך עבודתו, ואם לא יתנו יפסיק, ואמנם יתכן שיפסיד שכרו פעם האחרונה כיון שאינם מחויבין לו, אבל בסתמא כשרוצים בו יתנו לו שכרו בלי חיוב פועל.

**ט.** כולל ששי שבת לא מיקרי הבלעה שהרי מזכיר שבת בהדיא, ומקבל שכר על הלימוד בזמן המנוחה, ויש להתנות שאינו מקבל כשכר בטלה, אלא כמתנה, ואינו יכול לתבעו בב"ד.

**י.** אומר אדם לחבירו שמור לי פירות שבתחומך ואני אשמור לך פירות שבתחומי, ואפשר הטעם מפני שאינם מתחייבין כשכירות פועלים, אלא כמתנה תמורת מתנה, [דאל"כ בלא"ה יש לאסור בשבת משום קנין השכירות דהו"ל מו"מ ממש], אבל אם אמר שמור לי בשבת ואשמור לך בחול צריכין לפרש שאינם מתחייבין, אבל אין לסמוך ע"ז שלא נתרבה ממונו, כיון שקיבל שמירה תמורת שמירה, שאם יש כאן חיוב גמור לא מהני טעם זה, מיהו בשו"ע סי' רמ"ו ס"א כתב הרמ"א שמותר להשאיל כלי בע"ש ע"מ שישאילו לאחר השבת, דסו"ס לא מיחזי כשכר שבת אלא כמחליפין כליהם זל"ז, ועבה"ל שם שלא יוסיף לו יותר ממה שקיבל.



י"ג, (ובמקום הצורך יכול לשכור גם בשבת עצמה, כמו במקח של אוכלין, וצ"ע אם בלא דיבור משכח"ל קנין גמור של שכירות, דסתם שוכר כונתו לשכירות רגילה), אבל בדרך שכירות שמשתלמת לבסוף הר"ז כשכירות כלים, אע"פ שצריך להם לשבת.

**יד.** פעמים שהתירו מו"מ בשבת ויו"ט כגון שחסר לו אוכלין ונוטל מהחנוני הרגיל אצלו ביצים ואגוזים במנין, דהו"ל קנין שאינו מתייחס ליום השבת, ומה"ט מותר לשלם דמי טבילה [כ"כ בשם הגו"ב ואינו תח"י], דהו"ל כמקח ולא כשכירות ולצורך כזה מותר, ובאופן זה יכול לשכור חדר לדור בו בשבת, כמש"כ דין

## יורה דעה

# בדיני בישולי גוים

## סימן א

ואח"כ מבשלו, שם מריש אוניה כו', אע"פ שאוזן אינו עולה על שולחן מלכים, מ"מ מין בשר הוא ואסור, וקשה מדגים קטנים, א"צ נפ"מ לדלדול בשר דומיא דאוזן, שם אלמא לעבורי שער כו' זה מחודש יותר מחגבים שבאגם, שם ומעשה שהי' כו' למה לא אמר מעשה וסתם בצורת מימרא.

ה. שם אמר רבינא הלכך כו', למה לא הזכיר הדלקת הכבשן, שם וקבר בה ישראל כו', כן הדרך להטמין הדלעת שלא תתייבש לגמרי, ביאור הדברים דכשודע שמבשל חשיב שחסר לו בידיעה כמה חתיכות יש כאן, אבל כשאין דעתו על בישול כלל, הר"ז כגרמא, ומצינו כע"ז במלאכות שבת, שם קמ"ל לשרורי מנא קא מכיין, ביאור החילוק בין כאן לשבת, ובדברי הר"ן בזה.

ו. שם כל הנאכל כמות שהוא חי כו', ביאור לשון כמות שהוא, אם הכונה לאפוקי עם הפת, או לרבות מלוח וכבוש, בביאור הטעם שאין בו משום בישולי עו"כ, שם בסורא מתנו הכי כו' מגלן דפליגי אהדדי, הרי אין סתירה לקיים שניהם כדחזינן דר' יוחנן אית ליה תרוייהו.

ז. שם כל שאינו עולה כו' הטעם משום דבעינן דבר ששייך לסעודת פת, דבלא סעודה גמורה אין קורבה, והקלו בסעודה שאינה של מלכים, שם מאי בינייהו לשון זה צ"ב, שהרי הם שתי מימרות שונות, ואינם עוסקים בענין אחד לומר מאי ביניהו, ויש לפרש שג' החילוקים מגדירים את הגזירה, בביאור טעמא דדייסא, ומ"ט לא נאכלת חי, בדברי הרשב"א דדייסא שרי לל"ק ואסור לל"ב.

א. ע"ז ל"ז ב' והשלקות, סתם שלקות של ירק, ומ"ט נקט שלקות ולא תבשיל, בגרסת המשנה הפת והשמן שלהם והשלקות, למה שנה שלהם, ולשמואל ניחא, ובדברי הר"ן בזה, שם מנה"מ כו' מ"ט בעי מנה"מ ולא קאמר משום חתנות, ור"ת תירץ ששלקות קדם לפת, והרמב"ן כתב דשלקות גזור אח"כ, לפי ר"ת קשה דודאי פת בכלל נשתנו מבריתן, ובקושיית הריטב"א שפת אינה בכלל שלקות במשמעות הלשון, מהא דהתירו מה שאינו עשוי ללפת את הפת יש ללמוד שהאיסור משום חתנות בפת.

ב. שם מה מים שלא נשתנו כו', הדיוק מפני שהפסוק של אוכל מיותר, שם קליות מותרין ביאור הטעם למסקנא, ולמה קליות לא חשיבי נשתנו, שם ע"י האור הכונה שינוי מהותי ולא רק חיתוך דק כקמח וסולת, ובדברי הרשב"א שהוכיח מכאן דמליח וכבוש מותר, בירושלמי שאלו מאן דלא דריש מאי עביד בהאי קרא, שם ל"ח א' וקרא אסמכתא בעלמא, בביאור הדברים.

ג. שם תוד"ה אלא, העיקר כטעמא דחתנות, הוכחות משמעותין לדברי ר"ת, והטעם מפני שהתירו בעלות גוי ברשות ישראל ביין, ולכן לא אסרו אלא מעשה גוי, ולפ"ז גוי ברשות ישראל לאו משום לא פלוג נאסר, ובזה מובן טפי הא דחי אינו נאסר אע"פ שהוא חשוב.

ד. שם כל החגבים שבאגם, החידוש אפי' אלו שנראין כטהורין, לא סמכינן אסימנייהו משנשרפו, שם אלא משום בשולי עו"כ בכל דוכתא אגם הפקר הוא, וש"מ שא"צ רשות הגוי, שם דחריך הוא כו'.

**יד.** שם הניח ישראל בשר כו' בברייתא קתני לכתחלה, שם ה"ד אלימא כו' פשיטא, למה זה פשיטא סו"ס הגוי בישל הצד העליון, שם מ"ד קרובי בישולא, לענין שבת וזר באמת מלאכה ועבודה חשיבא, שם והאמר ר"א אר"י כו' ביאור הקושיא, שם כגון דאבותיה בסילתא כו' למה ביארו בכה"ג, בדין היפך גוי והגביהו והחזירו, ובדברי הבי"י שאם הפכו ממש הו"ל כסילקו, ובדברי הרשב"א דלא חיישינן שסילקו, ובטוש"ע סי"א בזה, שם עד שיבא ישראל מביהכ"נ מאי אתא לאשמועינן, בדברי ר"ח דמיירי באופן דלא חיישינן לאיחלופי, שם שופתת אשה כו' מה החידוש, שם ב' בגרסת או מן השוק.

**טו.** שם איבעיא להו הניח עו"כ כו' מקום הספק משום דגמר עיקר, או"ד ההיפוך נטפל למינה, ובדברי הרמב"ן שביאר הק"ו משום דאיכא טפי חשש חתנות, שם ואינו אסור עד שתהא תחלתו כו' מה בא להוסיף בלשון זו, ובדין תחלתו וסופו ביד גוי, ובאמצע היפך בו הישראל ובלשון הטוש"ע בזה.

**טז.** בדברי הרשב"א דגמר ישראל לאחר ב"ד אסור, ובדברי הרא"ש, ורא"י לרשב"א משבת כ' א', והרשב"א הביא מתריך רישא, ובבד"ה ומ"ה בזה, ובדברי הרא"ה דאפי' מצו"ל מתיר, ובשיעור מאב"ד.

**יז.** ל"ח ב' אמר רבינא הלכך הא ריפתא כו', בגרסת ר"ח והרי"ף, ובביאור הטעם דשגר תנורא חשיב מלאכת האפיה, ובדברי הרשב"א בזה, שם ואתא ישראל וחתה כו' למה לא הוזכר חיתוי בבישול וצלייה, ובגרסת הרי"ף מהדר הדרוי נחא.

**יח.** בדברי הרמב"ן שכתב דהשלכת עץ לא מהני, ובדברי הר"ן שצידד להקל, ובדברי ש"פ בזה.

**יט.** שו"ע סי' קי"ג ס"א אלפת בו את הפת או לפרפרת, בביאור ענין פרפרת שהוא מעין אלפת ולא לקינוח, בדברי השעה"צ שתפו"א וארבע"ס לא מהנו לע"ת, בדברי החכמ"א שג' מאכלים אסורין ללפת לקינוח למאכל, בגליון מהרש"א שדן בפירות שנקצרו קודם זמנן ומיתקן, וכבר הקשה לנפשיה מאהיני שליקי, ויישובו לא נתיישב, בש"ך סק"א בדין לא נשתנו מברייתן, ש"ך סק"ב בדין בני מעיים אם עולין על שלחן מלכים, ובדין כמחין ופטירות.

**כ.** שם ס"ב עירב דבר הנאכל כו', בגמ' מיירי בסוג מאכל העשוי מקמח ושומן וקרבי דגים, אבל

**ח.** שם אמר רב אסי א"ר דגים קטנים מלוחים כו', ס"ל כל"ק, ובדחיית הרמב"ן דאתיא גם כל"ב, שם אמר רב יוסף אם צלאן כו', מה בא להשיענו, שם קמ"ל קימחא עיקר, פי' ג"ז עיקר, אבל הרסנא נמי עיקר.

**ט.** ל"ח ב' דג מליח, מ"ש רש"י ותו' שמליח אסור כרותח צ"ע, ובטעמא דל"ג על מליח וכבוש, ובביאור הענין דרג גדול מליח וביצה צלויה הכל נדון אחד, שם ור' יוחנן אסר כאן מבואר דר' יוחנן מודה ללישנא קמא דרב, וס"ל כל"ב, ויש לנקוט להלכה כמותו וכ"כ ר"ח, שם מ"ט לא הזכירו מליח שבישלו כמו בביצה, שם כי אתא ר"ד כו' כל האמוראים אח"כ כותיה ס"ל, שם ואין דבריו כו', שם ונח נפשיה.

**י.** בדברי הרי"ף בשם הגאון שפסק בדג מליח כחזקיה לקולא, ובשני היישובים שברמב"ן בזה, ולדינא אם דעת הגאון כפרש"י, מיושב דמליח שבישלו אסור, ובדברי הרשב"א שצידד בתוה"א לקולא ובתוה"ק פסק לחומרא, אבל קשה לפרש"י שיהיו לר' יוחנן שני זמנים לאיסור, מליח ואח"כ כשבישלו.

**יא.** שם ת"ר הקפריסין כולהו נאכלין חיין, שם ביצה צלויה כו' בדברי התו' אם זה מכריע כו' יוחנן, שם ת"ר הכוספן כו' הנדון במים שהרתיחו, ולא בכלי של הכוספן.

**שם** אר"ש הא מישחא שליכא כו' מאי קסבר ר"ש, והאם חשש איערובי משום דם או שומן מו החי.

**יב.** שם בעו מיניה מרב אסי כו' היינו רב אסי תלמידיה דרב, וכבר נתבאר לעיל א' דס"ל כל"ק דרב, ולפ"ז צ"ב בדברי הרמב"ן שהכריע מכאן כל"ק דרב, בדברי הרמב"ם וטוש"ע שפסקו הא דמריבי לאיסור אע"פ שפסקו כל"ב, וכ"כ הרשב"א והריטב"א, שם א"ל מאי תיבעי לכו כו' הלשון צ"ב, שם שתיבתא, מה הנדון.

**יג.** עוד בדברי הרשב"א שחידש דא"צ ללפת בו את הפת וה"ה בנאכל בפ"ע, והדברים מחודשים טובא, ובהדיא מבואר בגמ' דלקינוח סעודה מותר, ועוד כמה קושיות, ועיקר יסודו מדייסא, ושם כל הפוסקים הסכימו שללישנא דנאכל חי אסור, ולל"ב מותר, ונמצא הרשב"א יחידאה.

חשיב כמבושל, ושייך גם להקל מה"ט, שם סי"א דספק דדבריהם להקל, ואפי' הפכו ודאי יש להתיר, ועוד אופנים בזה, ט"ז ס"ק י"א יש לחלק בין ספק נאסר לספק הותר, ש"ך ס"ק ט"ו למה נחוש שהחליף.

**כג.** שם סי"ב דגים קטנים שמלחן כו', בפשוטו הגמ' כל"ק, ולמאי דקי"ל כל"ב דגים קטנים אפי' לא מלחן מותרין, שם אבל דגים גדולים כו' בדין חתיכה קטנה מדג גדול, ובדברי הטור שהתיר גם בשר, ואפשר דכונתו רק בכבוש, והכל לפי הענין, שם סי"ג י"ד ט"ו, שם סט"ז במה שהתיר הרא"ש כלי בישולו של נכרי, לכאורה א"צ גזירה נוספת לאוסרן, דממילא אסורין.

**כד.** בדין גוי המדליק גנרטור אם נקרא שמבשל את כל הקדירות שלא הגיעו למאב"ד.

**כה.** דינים שנתבאר.



אסורין כו', [ובברייתא דבסמוך קתני הקמחים והסלתות שלהם, וי"ל דקמ"ל שמותר ליקח מהם קמח וסלת, ולא חיישינן לתערובת, ועוד דמתפרש דחטים ועשן קליות החידוש אפי' בחטים דידן, ובקמח וסלת שלהן], ואולי יש לדחוק לרב כיון דיליף ליה מלשון יין משתיו, יהא דינו כיין שאוסרין אותו במגען, ודוחק, א"נ להדגיש שרב וב"ד התירו שמן שלהן, דלא נימא שהתירו רק שמן שעשאו גוי, אבל אכתי יש לחוש לתערובתן, או דלא נימא דוקא של סיטון ולא של בעה"ב.

**ובעת** ראיתי בר"ן במתני' שדעתו לחלק בין פת של נכרי לבין פת של ישראל שאפאו נכרי, ולפ"ז י"ל דהיינו דקתני שלהם בפת ושמן שאין היתר לפת שלהן בעשה ישראל אחת מן העבודות ורק בפת של ישראל התירו כן דומיא דשלקות דמיירי בהכי, מיהו עיקר דברי הר"ן מחודשים, וכתב הש"ך בסי' קי"ב סק"א שדעת המחבר והר"ב בכל הסימן כהרמב"ם והרשב"א ודלא כהר"ן, ועי' משנ"ת בספר אאמו"ר וללה"ה ס"ה סק"א.

תערובת שני מינין שנאכלין ביחד כמו סלט וכיו"ב י"ל דלא מתבטל האיסור, שם ברמ"א שהתיר אפונין קלויין אם הכונה דוקא קלויין ולא מבושלין, ובטעמא דמילתא, בדין מרקחת העשויה לטיבול ובדין פובידל"א שברמ"א.

**כא.** שם ס"ה גוי שבישל כו' אבל אם כיון לשם בישול כו' ביאור הנדונים, שם ס"ו כל שבישלו ישראל מעט בדין הגיס והפך ישראל ואח"כ גוי, שם בהגה ואפי' לא היה מתבשל כו', בקושית הט"ז והש"ך, שם ס"ז אין שגירת התנור כו', ביאור הדברים, שם בהגה ויש חולקים השווה חיתוי והדלקת האש, ובפשוטו לא דמו, שם בהיתר הדלקת האש.

**כב.** שם ס"ח, בשיעור מאב"ד, שם ס"ט בביאור דעת המתירין לאחר שנאסר בבישול הגוי, ש"ך ס"ק י"ד ובפ"ת בשם השל"ה, ובשליש ראוי להחמיר דלא



**ע"ז ל"ז ב' והשלקות, בביאור שלקות, ובהא דשנה השמן שלהם בין פת לשלקות**

**א.** ע"ז ל"ז ב' והשלקות, סתם שלקות היינו ירק שלוק, כדאמר ברכות ל"ח ב' שלקות מברכין עליהן בופה"א, ואע"פ שהדין כן בכל בישולי נכרים נקט ירקות ששייך לקנותם מן הנכרים ומלפתים בהם את הפת, ועיקר הגזירה היתה בהם, אבל בשר ודגים בלא"ה אין דרך ליקח מהם משום נו"ט דשרצים, ולכן הגזירה נקראת בשם שלקות, ולא בישולי נכרים.

**גרסת** הירושלמי והרי"ף והראשונים במתני' והפת והשמן שלהם והשלקות, רבי וב"ד התירו בשמן, ולפ"ז קשה טפי למה שנה התנא שלהם בין שמן לשלקות, ולשמאל דטעמא דשמן משום זליפתן של כלים ניחא, דבאמת שמן שעשאו גוי ברשות ישראל בכלים של ישראל, מותר, אבל לרב דדניאל גזר עלייהו כמו יין, א"כ יש לדמותו ליין דאפי' של ישראל שעשאו גוי אסור, וקשה למה שנה התנא שלהם גבי שמן טפי משלקות, ועיקר לשון שלהם מיותר דהא קתני רישא אלו דברים של גוים

חתנות, ומהא דמדמו לה לעירוב תבשילין והתם ביצה ט"ו א' הדין דבעינן דבר שמלפתינן בו את הפת ופרש"י דמוכחא מילתא שעשוי לשבת, ש"מ שהענין מפני חשיבות הסעודה של הנכרי, וש"מ דטעם ראשון עיקר.

**הרימב"א** כתב ע"ד הרמב"ן דס"ל שפת בכלל שלקות וכמ"ש בירושלמי, שאין דרך לכלול פת בשם שלקות, והדברים צ"ב דודאי מה שקורין לגזירה בשם שלקות, זה לאחר שנאסר פת, ונוסף רק המבושלין, אבל כונת הרמב"ן שאין ענין מיוחד בשלקות אלא זה שנשתנו מבריתן ע"י הגוי, וממילא השינוי של פת לא גרע מהשינוי של שלקות, והיו מגדירין שהגזירה לכל אוכלין שנשתנו, וממילא גם פת בכלל.

#### שם מה מים שלא נשתנו בו ע"ס הגמ'

**ב. שם** מה מים שלא נשתנו אף אוכל שלא נשתנה, פי' דשם אוכל כולל כל מיני מאכלים, אבל מים שנשתנו משתנה שמם, דקרו להו תבשיל או שופכין וכיו"ב, ולכן סתם מים לא נשתנו, ויש לעי' היכי דייק מינה דדוקא הני, הרי הוצרך לומר שאפי' מים לא ישתנו מהם אלא בכסף, ועוד דכתיב לא נשתה מי באר וזה בא ללמד שלא ישתנו מבארה של מרים כמ"ש רש"י מהמדרש, ולכאורה כך מתפרש לשון ואכלתי ושתיתי שזה מיותר לומר שרק את אלו אוכל ואשתה, ובירושלמי מייתי קרא דאוכל תשברו מאתם וגו', שזה ציווי לבנ"י, ואפשר שציווי האכילה מיותר דהול"ל אפי' מים תכרו מהם בכסף, והשתה בא ללמד אוכל דומיא דמים רק אוכל כזה תכרו מאתם, ועי' להלן ד"ה בירושלמי ראי' לפי' זה.

**שם** והתניא חטים ועשאן קליות מותרין, למסקנא הטעם מפני שאינם עשויין ללפת בהן את הפת, ואפשר נמי דחשיבי נאכל כמות שהוא חי, דהא כתיב וקטפת מלילות בידך והיינו אכילת חטים שקטפן מן המחובר, ותניא נמי בברכות ל"ז א' הכוסס את החטה מברך בפה"א.

**שם מנה"מ כו' מ"ט לא קאמר משום חתנות, בראשונים בזה**

**שם** מנה"מ ארחב"א אר"י אמר קרא אוכל כו', יש לעי' מ"ש הכא דבעי מנה"מ, ועל פת ושמן לא שאלו, ובאמת כבר ביארו לעיל ל"ו ב' משמיה דרב פיתן ושמן יינן ובנותיהן כולן מ"ח דבר הן, ואמרו דכולהו משום בנותיהן ובנותיהן משום דבר אחר, והיינו חתנות ועבודה זרה, וא"כ קשה למה שאלו על השלקות בלבד מנה"מ.

**ונחלקו** ביישוב ד"ז, דעת ר"ת שגזרו על השלקות קודם י"ח דבר, ואח"כ גזרו על הפת, ולכן סברו דשלקות דאורייתא הוא, וס"ל דשלקות אינה כוללת פת, וקשה היכי מייתי קרא דמה מים שלא נשתנו, אם פת מותרת, ובהדיא הביאו רק קליות וקמחים וסלתות ולא פת, וש"מ שהדברים כפשטן שפת כבר אסורה, ולא התירו אלא קליות וקמח, וכ"נ ממה שלא ביארו מ"ט אסורם מדרבנן, וש"מ שהטעם כבר ידוע מ"ח דבר.

**והרימב"ן** כתב דגזרו תחלה על הפת משום חתנות, אבל שלקות לא שכיח חתנות דידהו, וקס"ד דאיסוריהו מדאורייתא ולא משום גזירה, ואסיקנא דמדרבנן הוא משום חתנות כטעמא דפת, ובירושלמי מפורש ופת לאו מתבשילי גוים הוא וכו' שלא כדברי ר"ת, עכ"ל, וכתב דמתחלה גזרו רק על הפת משום יין דשכיח הכי דטעים מידי ושכיח חתנות ידיה מפני שהוא חיי נפש והכל צריכין לו, ואתא בי דינא אחרינא וגזרו בכל השלקות משום חתנות כו'.

**וי"ש** להביא ראי' מהא דאסרו רק דבר שמלפתינן בו את הפת, ש"מ דכולהו משום פת אסרינהו, או מפני שע"י התבשיל הו"ל סעודה חשובה, או מפני שהפת לא פשט איסורו בכל ישראל משום דלא מצו קיימי בגזירה זו, ולכן גזרו בשלקות שיכולין לעמוד בה, ואפי' יתירו את הפת לא תהא סעודתן חשובה, ולא אתו לידי

אסמכתא בעלמא היא אע"פ ששאלו מאי עבד ליה, דהיינו מה עושה ברמז של אוכל בכסף כו', מ"מ אין להסתפק בד"ז שהכל מדרבנן, וכמבואר דפת מ"ח דבר ולא מהאי קרא.

### בתוד"ה אלא, והוכחות לדברי ר"ת

**ג. שם** תוד"ה אלא, ויותר הי' נראה לפרש הטעם משום חתנות, וכן פרש"י במתני', ובביצה ט"ז א', וכ"נ דעת הראשונים ז"ל דמדסתמו בגמ' שם שלא נתחדש כאן טעם חדש, דאיך סתמו בגמ' שנחדש מעצמנו טעם דדברין טמאין, ועוד דכיון דע"כ צ"ל שלא גזרו אלא בדברים חשובים שמחשיבין את הסעודה ועי"ז מתקרב אליו, א"כ אמת הוא שיש בזה משום חתנות כמו פת, ומהיכי תיתי נחדש שיש כאן שני טעמים.

**שם** אומר הר"א ב"ר דוד, נשתבש מלשון הר"א דודו של ר"י כמו שכתוב בתו' הרא"ש.

**שם** בא"ד ולא הודה לו ר"ת דודאי כיון שהעובד כוכבים מבשל לא חילקו כלל כו', באמת בסוגיא נראה כר"ת, שהרי הגוי שהצית את האגם סתמא לא הי' האגם שלו וא"צ לומר שהחגבים אינם שלו ואין דעתו עליהם, ואפ"ה דנו לאסור בגמ', וכן בעובדא דקבר ישראל קרא באתונא לא ידע הגוי מזה, ומשמע שהי' מקום לאסור מפני שנתבשל ע"י גוי, וכן בבבוייתות דמניח ישראל בשר כו' מתפרש שהבשר של הישראל והגוי מחתה והנכרית מגיסה, וש"מ שכל שנתבשל ע"י הגוי אפי' ברשות ישראל אסור.

**בטעם דאסרו לפי המעשה של הגוי, ולא לפי הבעלות, וטעם דחי אינו נאסר אע"פ שהוא חשוב מיהו** טעמא בעי מנלן דאסרו לפי המעשה של הגוי, ולא לפי הבעלות, שהרי פשטות האסמכתא דמים שלא נשתנו, מיירי בבעלות הגוי, וכן טעמא דחתנות מתפרש כשהגוי מארח את הישראל לאכול על שולחנו, וא"כ כשהוא עובד כפועל ברשות הישראל אין לאסור.

**שם** אלא כמים מה מים שלא נשתנו מברייתן כו', השתא מתפרש שנשאר החטים בשלימותן, לאפוקי חטים שטחנן ועשאן קמח וסלת, ויש לעי' א"כ מ"ט ירק שנתבשל בקליפתו אסור, וי"ל דחשיב שינוי מפני שרכותו ניכרת מבחוץ, אבל חיטים נשאר קמח אלא שנעשה קלוי מעט, ועדיין הם דומין לחיטים בכל דבר, ועמש"כ לקמן ס"ק י"ט בדברי הש"ך סי' קי"ג סק"א.

### שם ע"י האור, אם הכונה אור דוקא, וברשב"א שהוכיח דמליח וכבוש מותר

**שם** שלא נשתנו מברייתן ע"י האור, פי' שינוי בגופן של האוכלין, ואין הכונה אור דוקא, אלא דקמח וסלת נחלקו רק לכמה חלקים, אבל ע"י האור נשתנית התכונה של האוכל, ובוה מיושבת האסמכתא למסקנא דלא ממעטינן אלא שינוי מהותי כבישול שע"י האור, — הרשב"א בתוה"א הוכיח מכאן דכבוש ומליח לא חשיבי בישול, דדוקא ע"י האור קאמר, ולפמשנ"ת באמת הכונה שינוי מהותי ולא חתיכת הפרי הגדול לחלקים קטנים כקמחים וסלתות, ולפ"ז שפיר י"ל דמליח כרותח וכבוש כמבושל, ומ"ש בגמ' ע"י האור הכונה שינוי מהותי כמו בישול.

**בירושלמי** אמרו לפני ר' חייא רבה דרשא זו בשם רשב"י מקרא דאוכל תשברו מאתם כו', ומשמע דלא קיבלה מינייהו ובעי מאי עביד ר"ח בדרשא זו, ומשני דזו עצה טובה שאם הנכרי קשה עליך תשברנו ע"י שתאכילו, והיינו אוכל תשברו מאתם, ואם לאו הרבה עליו כסף, ולפמשנ"ת לעיל דדין האוכל מיותר מיושב הא דדריש קרא דאוכל.

### ל"ח א' וקרא אסמכתא בעלמא

**ל"ח א'** אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, פי' שהתלמוד טעה מעיקרא בהבנת דברי ר' יוחנן, אבל באמת ר"י אמרה רק לאסמכתא, ועריטב"א ר"ה ט"ז א' דכל האסמכתות פירושן שרמז הכתוב לחכמים ומסרן להן לתקן, עי"ש, ונראה דאף להירושלמי

### שם כל החגבים שבאגם, ביאור החידוש

ד. **שם** א"ר ברונא אמר רב עו"כ שהצית את האור באגם כל החגבין שבאגם אסורין, למסקנא מיירי דלא ידע הי טהור והי טמא, ויש לעי' א"כ מאי קמ"ל שכולן אסורין, וי"ל דרוב חגבים שבאגם ידוע שהיו טהורין, ועכ"פ אלו שדומין לטהורין ודאי רחוק לחוש שהם טמאין, ואפ"ה אסרו כל החגבים, וזהו לשון כל החגבים דקאמר, שאף אלו שדומין לטהורין, דכיון שנשרפו אין לסמוך על הסימנים שהם משתנים, כגון הכנפיים שנשרפו, ואולי עוד סימני היכר משתנים וא"א לדעת שמותיהן.

### שם אלא משום בשולי עו"כ, מבוואר שא"צ רשות הגוי, ובירושלמי בזה

**שם** אלא משום בשולי עו"כ, סתם אגם הוא מקום הפקר ששם רועין בהמות של כל בני העיר, כדאמרינן ב"מ ה' ב' משכחנא ליה באגם ל"ד א' דקיימא באגם ושם צ"ד ב' דקיימא באגם, ובכולהו מתפרש מקום הפקר, ומוכח מכאן שא"צ שיהא הבישול שייך לגוי ולא ברשותו, ואפי' נדחוק שהאגם שלו ורוצה לזרוע בו, מ"מ החגבים ודאי הפקר, ולעיל סק"ג הוכחנו מכאן כפי' ר"ת, ובירושלמי ג"כ בעו נצילת שלא לדעת [מאי] נשמעניה מן הדא מעשה שנפלה דליקה באישת קנים ובאגם תמרים והיו שם חגבים ונצלו, אתא עובדא קומי ר' מנא ואסר, וא"ר אבהו משום תערובת חגבים טמאים, והיינו כמש"כ שחששו שנתערבו טמאין אע"פ שנראין כטהורין, ואפשר דס"ד שברשות הגוי אפי' ע"י דליקה שנפלה מאליה אסורין, דסו"ס חשיבי תבשילין של הגוי, וע"ע לקמן סק"ה דמשמע בשדא סיכתא לאתונא שתלוי אם המעשה מתייחס לגוי ע"ש.

### ע"ס חגמ'

**שם** דחריך רישא, משמע שאח"כ מבשלין אותו, דלצלי א"צ לחרכו תחלה, וכן רבא מחרך רישא קדושין מ"א א', ולכאורה זה היה אחר

ואפשר דכיון דכל הני גזרו משום יין, והרי ביין יכול ישראל לטהר יינו של נכרי וליתנו ברשותו בבית הפתוח לרה"ר כדתנן ס"א א', א"כ חזינן דבעלות נכרי מותרת, וה"ה פת ושמן, וכיון שכן ע"כ האיסור על מעשה הנכרי, שעושה את הפת ואת השמן, וה"ה בישולי נכרים, שאין לתקן שני גדרים בגזירה, דכיון שאנו מתירין בעלות בלא מעשה, ע"כ לאסור מעשה אפי' בלא בעלות, דלא חיישינן למאורע של נכרי ברשות ישראל או ישראל ברשות נכרי, שקבעו הגזירה במעשה הנכרי בכל האופנים, וכן בשמן על עשייתו כמו יין.

**וי"ש** להוסיף דבעלות ישראל ברשות גוי א"א להתיר, שאם הכל נעשה ברשות הגוי וע"י הגוי, נעשה הכל כחוכא, שיעשה קנין ויהא שייך לישראל, לכן ע"כ לקבוע הגדר במעשה הגוי, ועוד דביין באמת יש להרחיק ממעשה הגוי משום ניסוך, וכיון דבחדא מינייהו סגי לאסור, קבעו הגדר במעשה הגוי, ושוב לא הוצרכו לאסור בעלות הגוי ואף דבפועל אצל הישראל אין לאסור, מ"מ לא יכלו לעשות כמה גדרים וגם כיון דהכל משום יין, ויין תלוי במעשהו משום ניסוך, קבעו כולם כיון וכמשנ"ת.

**ולפ"ז** א"צ לומר דהטעם משום לא פלוג, אלא כך הוא עיקר גדר התקנה שאסרו מעשה הגוי, ולשון לא פלוג דנקט ר"ת, היינו שהי' מקום להתיר לשפחה בבית ישראל ואפ"ה אסרו משום לא פלוג, ולשון תו' שלפנינו שמא לא יזהר כו' זה מתאים לפי' רש"י כאן, וא"צ לזה שהרי גם בפת תלוי במעשה הנכרי.

**ובזה** מובן טפי הא דנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי נכרים, ואפי' אם עולה על שולחן מלכים, דכיון שגדר האיסור הוא התיקון של האוכל שנעשה ע"י הגוי, שפיר מובן דבראוי לאכילה בלא תיקון לא חשיב היצירה ע"י הגוי, אבל אם הדין הי' נקבע לפי בעלות הרי הכל תלוי לפי חשיבות האוכל כעת, כגון דג גדול שמלחו ואח"כ בישלו.

ברונא נתכוין לחידוש זה, דהיינו שנשמע מדבריו דאפי' הנראין טהורין קאמר, ומינה דודאי טהורין מותרין.

**שם** אמר רבינא הלכך כו', למה לא הזכיר הדלקת הכבשן

ה. **שם** אמר רבינא הלכך האי עו"כ דשדא סיכתא לאתונא הלשון ק"ק דהול"ל האי עו"כ דאסיק כבשן לסיכתא, שהעיקר תלוי במעשה ההדלקה, ולמה הזכירו השלכת היתד לכבשן, ולא הזכירו הדלקת האש לצורך הסיכתא, וצ"ל דנקט לשון קצרה, וממילא מובן שהגוי הזה הדליק את הכבשן, ויתכן שנקט לשון זה אגב המימרא דשבת ע"ד ב' שחייב משום מבשל, ואפ"ה לענין כונת בישול חשבינן ליה דלשרורי מנא קא מכויז, שו"ר דכיון שעיקר חידושו הוא דלשרורי מנא מכויז, לכן הזכיר הא דשדא סיכתא כעיקר המימרא.

**שם** וקבר בה ישראל קרא מעיקרא, לכאורה משמע דהא דקבר לה הוא כדי להטמינה באופן שהנכרי לא ידע מזה, וכ"ה לשון רש"י והטמין ישראל כו', אבל אפשר שדלעת גלויה בכבשן נשרפת לגמרי, ואין דרך להניחה גלויה, ולכן נקט דלעת שדרך להטמינה, ואמנם אין האש במקום שנותן הסיכתא שלא תשרף, אבל גם החום הגדול מייבש הקרא לגמרי.

**שם פשיטא מהו דתימא לבשולי כו', בחילוק אם היתה דעתו על בישול, ובחא דאשכחן כה"ג במלאכת שבת**

**שם** פשיטא מהו דתימא לבשולי כו', מבואר כאן שאם היה מתכוין לבשולי היתה הדלעת נאסרת אע"פ שהגוי אינו יודע ממנה, וכן מבואר מעיקר המימרא דנקט לה בסיכתא, ולא נקט בהכניס בשר לתנור, ש"מ דבזה אסור, ויש לעי' מה טעם יש לאסור בזה הרי הדלעת של הישראל והגוי אינו יודע בה, והרי חריק רישא יודע שהאוזן יכולה להתבשל ואפ"ה שרי, וכ"ש בדלא ידע כלל.

המליחה, שאין להבהב בפחות משיעור צלייה, משום דם, עמ"ב סי' ת"ק ס"ק י"ח, ולע"כ.

**שם** אפי' מריש אוניה, הדבר פשוט שאזנים אינם עולין על שלחן מלכים, ואפי' כל הראש אינו מאכל מלכים, ומימרא דהכא ר' יוחנן קאמר לה ואיהו ס"ל לקמן נ"ט א' דתלוי בעולה על שלחן מלכים, וש"מ דכיון דמין בשר עולה על שלחן מלכים, א"כ כל בשר יש בו משום בשולי נכרים, ולפ"ז צ"ל דדגים קטנים חשיבי כמין אחר, ויש לדחות דאה"נ ריש אוניה בלא"ה שרי, ור' יוחנן דינא קמ"ל אי הוה משכח"ל כה"ג עולה על שלחן מלכים הוה שרי, ולפ"ז אוזן גופה אפי' בישלה במתכוין שריא לר' יוחנן, ונפ"מ בחתיכת בשר קטנה מדולדלת דומיא דאוזן שבכה"ג היא מותרת, וע"ע לקמן ס"ק י"ט.

**שם** אלמא לעבורי שער קמיכוין, ה"נ לגלויי אגמא קא מיכוין, באמת בחרין רישא יש חידוש כיון שיודע שמתחמם הראש ויתכן שתצלה האוזן, אבל באגם אין דעתו על החגבים כלל, והרי יכולים לברוח ואין דעתו עליהם כלל, משא"כ בראש שזהו המעשה שהוא עושה, אלא שאין דעתו ע"ז.

**שם** ומעשה שהי' בעו"כ היה, יש לעי' למה לא אמר מעשה בעו"כ, ושנה דבריו כדין בפ"ע, ואין לגרוס מעשה דא"כ הו"ל למימר מעשה בעו"כ שהצית כו' ואסור רב כל החגבים, ואפשר שלא הי' ברור לו שגוי הציתו, דבירושלמי אמרו בכה"ג עובדא שנפלה דליקה, ולכן אמר רק את הדין בשם רב, לפי שהי' ברור מתשובת רב שהשיב לפי מ"ש שהדליקו הגוי בכונה, ובנמו"י כתב דקמ"ל שמשום בישולי עכו"ם מותר, ויש לעי' היכי משמע הכי, הרי רב אסור קאמר, וי"ל דבלשון כל החגבים מבואר שבא לאסור אף הנראין טהורין, וש"מ דאי לאו תערובת טמאין היו מותרין משום בישולי עכו"ם, ותלמודא לא נחית לזה לפי שהדין יודע אפי' בחרין רישא, והראי' אינה מוכרחת כ"כ, אבל האמת שר'



הדברים שכדי להגיע לתוצאה שהעץ הרך יהא קשה וחזק וראוי לשמש כיתד, הוא מתרכך כולו ונעשה גוף אחד, ואח"כ כשהוא מתייבש הוא נעשה יתד חזק, ולכן לענין שבת חייב משום מבשל כיון שכונתו לרככו כדי להקשותו, אבל לענין דעת בנ"א כיון שמטרתו הסופית היא לשרורי מנא, הרי פעולתו נחשבת לשרורי מנא, ולכן אין הדלעת בכלל מעשהו כלל, אבל לגבי הסיכתא עצמה שייך לחייבו כיון ששרורי סיכתא צריכה ריכוך, וחשיב שמתכוין גם לזה, שו"ר בר"ן שכתב בזה ענין פסיק רישיה, אבל באמת הכא חשיב מתכוין ממש גם לריכוך, דניחא ליה בזה, ואינו ענין לפסיק רישיה ולא ימות דאין לו ענין במיתתו כלל, וכ"כ הרמב"ן דשרורי ובשולי מנא תרוייהו איכא.

**שם כל הנאכל כמות שהוא חי בו, ביאור לשון כמות שהוא, ובטעם שאין בו משום בישולי עו"כ**

ו. **שם** ארשב"ר אמר רב כל הנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי עו"כ, יש לעי' מהי המשמעות של כמות שהוא, ולמה לא אמר כל הנאכל חי, ובירושלמי הגרסא כמות שהוא כחי אין בו משום בישולי עו"כ עם הפת יש בו משום בישולי עו"כ, ומשמע דכמות שהוא לאפוקי עם הפת קאמר, ולהירושלמי מיושב איך נהיו שתי מימרות חלוקות כ"כ, כיון שגם למימרא דכמות שהוא חי שייך לסיים לאפוקי נאכל עם הפת, ובירושלמי שבת הגרסא חי כמות שהוא, ובר"ח הגירסא כמות שהוא בחי, וכ"ה בד"ו בירושלמי.

**ואפשר** דכמות שהוא חי בא להוסיף עוף מליח וכבוש שאח"כ בישלו שהוא מותר דסגי בזה שנאכל בלא בישול, ולא דוקא חי גמור, אלא כמות שהוא חי בלא בישול, דלשון כמות שהוא אם הוא מיותר הר"ז מתפרש שכל שראוי לאכילה קודם הבישול אינו נאסר בבישולו, ועכ"פ זה מבואר בגמ' דנאכל חי כפשוטו [ולא בפני עצמו בלא פת] כדאמרינן ל"ט ב' בדבש ושבת נ"א א' במים, מיהו בעיקר

**ונראה** דכל שהבישול בא ממעשה הגוי הר"ז תבשיל של גוי, דבאמת א"צ כונה לבשל, הגע עצמך בהיתה הדלעת של הגוי ושכחה ונתבשלה, דודאי אין חסרון בשלימות תבשילי הגוי בגלל זה ששכחה, דסו"ס זה תבשילו שנתבשל על ידו, ולא ממעטינן אלא כשהמעשה אינו מתייחס אליו, דחסרון ידיעה הר"ז בגדר אינו מתכוין ושוגג, אבל אין חסרון בהתייחסות המעשה אליו, אבל כשלא הי' דעתו לבישול כלל, הרי הבישול חשיב רק כגרמתו של הגוי או כנעשה ממילא דמי, הגע עצמך הרי שסבר שיש חמש חתיכות ונמצא שש חתיכות האם יש חסרון במעשה בישולו, וה"נ כל שמתכוין לבישול, אבל כשענין הבישול אינו בדעתו כלל, הר"ז נחשב חסרון במעשה, כגוי שנלחץ כפתור בדרך הליכתו והוסק התנור, שהדבר מובן שחסר בהתייחסות המעשה אליו.

**ואשכחן** במלאכת שבת ענין כזה שהכונה קובעת אם זה חייב או מותר, בקוטם קיסם להריח בו, שאם מתכוין לחצוץ בו שניו חייב, ואם מתכוין להריח בו מותר, וביאר המ"מ [ומקורו ברמב"ן הובא במ"א סי' ש"ח ס"ק ל"ו] דכשאר דעתו על עשיית קיסם, הרי ענין זה מופקע מן המעשה לגמרי, ולא חשיב שהחסרון רק בכונה, אלא שכל המעשה אינו עולה על הדעת כשמתכוין להריח, וכמו האוכל ענבים של ההדס בפסח דלא מיקרי תיקון מנא, וה"ה בסוכות בדאית ליה אושענא אחרינא, אבל בדלית ליה וכונתו למצוה הרי הכונה גורמת את עיקר עשיית הכלי, כן ביאר הרמב"ן, וזהו החילוק כאן בין היכא שכונתו לבישול, לבין היכא שאין דעתו על בישול כלל.

**שם קמ"ל לשרורי מנא קא מכיין, ביאור החילוק בין הכא לשבת, ובדברי הר"ן בזה**

**שם** קמ"ל לשרורי מנא קא מכיין, יעוי' בתו' שהקשו מהא דבשבת אמרינן שחייב משום מבשל, ולשון הגמ' שם מהו דתימא לשרורי מנא קא מכיין קמ"ל דמירפא רפי והדר קמיט, וביאור

באהיני שליכי, שהוכיח מזה הרמב"ן כלישנא דסורא, ועי"ש ברמב"ן שהזכיר לדחות הראי' מדגים קטנים מלוחים.

### שם כל שאינו עולה בו, ביאור הטעם בזה

ז. שם כל שאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת, כ"ה הגרסא לקמן נ"ט א', וביבמות מ"ו א' הגרסא לאכול בו את הפת, והיינו הך, וכ"ה בירושלמי עם הפת, ומדברי כולם נלמד שהעיקר תלוי בתבשילין של סעודת פת, דעי"ז נעשית סעודה חשובה, וכ"מ בהא דמדמינן לה לעירוב תבשילין שג"כ ענינו תבשילין של שבת שמלפתין בהן את הפת, ועי' בסמוך בדיוסא.

וענין עולה על שלחן מלכים זהו דין מיוחד בבישולי נכרים, דהא לעירוב תבשילין אמרינן דדגים קטנים מערבין בהן, וש"מ שלא אסרו אלא לסעודה חשובה שגורמת קורבה.

וי"ש להסתפק אם קבלה היתה בידו, או דקים ליה מסברא הכי, ואפשר דס"ל דקליות לא חשיבי נאכל כמות שהוא חי, וע"כ שהטעם מפני שאינם עשויין ללפת בהן את הפת, ובירושלמי נאמרו שתיהן במימרא אחת, וכמש"כ בסק"ו עי"ש.

שם מאי בינייהו ע"ב הרי הם שתי מימרות שונות שם מאי בינייהו, לשון מאי בינייהו צ"ב, שהרי הם שתי מימרות חלוקות, ובשלמא לפי ר"ת דל"ב מודה ללישנא דסורא ניחא דקאמר מאי בינייהו, אבל אם ל"ב פליג אלישנא דסורא יש לפרש שבאו להשמיענו גדר הדברים, דדגים קטנים לא חשיבי למלכים, [עי' שבת קי"ח ב' דעונג שבת בדגים גדולים, וכסא דהרסנא נקרא שם דבר מועט, וזהו העשוי מדגים קטנים, עי' ב"ב ס' ב' משייר דבר מועט, ועי' ביצה ט"ז ב'], ודייסא לא חזיא ללפת את הפת, וארדי שפירשו שהם כמהין ופטוריות, יש לפרש שהם באין לקינוח סעודה ולא ללפת בהן את הפת, כדאמר שמואל ברכות מ"ז א' אילו מייתו לי

הדיוק אפשר שכ"ה הלשון לומר כמות שהוא חי, אע"פ שגם לשון חי מובן, ואין כאן שום ייתור לשון לדייק ממנו.

שם אין בו משום בישולי עו"כ, הטעם מפני שאין תיקונו חשוב כ"כ, שגם בלא תיקונו הוא ראוי לאכילה, ולשון רש"י ביצה ט"ז א' דלא אהני מידי, וכיון שגדר האיסור הוא לפי החפצא של האוכל אם נעשה ע"י גוי כמשנ"ת לעיל סק"ג, לכן אוכל שאין בישולו כיצירתו לא חשיב מאכל שעשאו הגוי.

וכן אם נעשה ראוי ע"י מליחה או כבישה תו לא חשיב שהבישול יצר את המאכל.

### שם בסורא מתנו הכי בו' מנלן דפליגי אהדדי

שם בסורא מתנו הכי בפומבדיתא מתנו הכי, יש לעי' מה הקשר בין שתי המימרות, ומנלן שלא אמר רב שתי המימרות, הרי אין שום סתירה אם נקיים שניהם, ולא דמי לכה"ג בעלמא שהמימרות דומות ויש שינוי מועט ביניהם, שע"כ נאמר רק כך או כך, ואם נימא שאין דבר שנאכל חי ועולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת ניחא, דל"ב אין מקום ללישנא קמא, אבל קשה דאכתי איכא דג מליח למאן דשרי, שהוא עולה על שלחן מלכים, וההיתר שלו הוא מפני שנאכל כמות שהוא מחמת מלחו בלי בישול, וכן ביצה עולה על שלחן מלכים וההיתר שלה מפני שנאכלת כמות שהיא חיה למאן דשרי, ואע"פ שבאלו הדבר במחלוקת אבל שפיר משכח"ל עוד אופנים כה"ג.

וי"ש לפרש דקים לגמ' דבסורא לא קיבלו מימרא דפומבדיתא, אע"פ שבאמת שייך שיהיו שתי המימרות אמת, מ"מ הם לא הסכימו לקבל מימרא זו, ובני משה נ"י העיר דאפשר שהיה טעמם משום שידעו מימרא דרב אסי אמר רב, והרי מימרא זו אתיא כלישנא דסורא, כמבואר בראשונים מדשרי דוקא דגים קטנים מלוחים, ואע"פ שאינם עולים על שלחן מלכים, ש"מ דלא ס"ל אידך מימרא, וכ"מ לקמן ב'

אינה עשויה ללפת, ועי' לקמן ס"ק י"ג משנ"ת עוד בזה.

**ואפשר** עוד דחטים יבשות אין נאכלין חיים, אלא שקליות עושין מחטים לחות כמ"ש רש"י, ודייסא הרי עושין מחטים יבשות, מיהו לענין ברכת בופה"א גם ביבשות הדין כן.

**שם דגים קטנים מלוחים כו', ס"ל כל"ק, ובדחיית הרמב"ן דאיתא גם כל"ב**

**ח. שם** אמר רב אסי אמר רב דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי עו"כ, כאן מבואר כלישנא דסורא, שהרי דגים קטנים אינם עולין על שלחן מלכים, ואפ"ה אם אינן מלוחין יש בהם משום בישולי עו"כ, ודוקא דגים קטנים מהני מלחן ליאכל חיין, כדתנן שבת קמ"ה ב' שמליח הישן ודגים מלוחין קטנים הדחתן זוהי גמר מלאכתן, וש"מ שהם קרובין להיות מוכנים ע"י המליחה לחוד, אבל דג מליח פליגי ביה לקמן ב' אם חשיב נאכל חי, וכיון דאשכחן בגמ' חילוק בין קטנים לגדולים א"א לפרש דרב אסי נקט קטנים וכוונתו גדולים קצת, ובפרט שיסמכו בגמ' מימרא ידיה בתר הא דאיכא בינייהו דגים קטנים, ותו' שכתבו כן היינו לשיטת רש"י שלא דנו לקמן בדג שמלחו משום נאכל חי, אבל לדעת ריה"פ דהכא קאמר קטנים והתם קאמר דג לומר שהוא גדול קצת ואינו מתרכך כ"כ ע"י המליחה, ולכן אסרו ר' יוחנן, לפ"ז מבואר דדגים קטנים מלוחים אינם עולין לשלחן מלכים.

**והרמב"ן** הזכיר אפשרות לומר דמבושלין אינן עולין אבל מלוחים עולין, ובהני ס"ד דאסורין, והדברים צ"ב דודאי אם יבשל דגים קטנים ואח"כ ימלחם יהיו מותרין, והיכי ס"ד דבמלחם תחלה יהיו אסורין, ועוד דהבישול מגרע כח המלח, ולא משמע שעולין מחמת מלחן ועיקר הדברים היפך משמעות הגמ' שהמליחה מכשרתן, וכדלקמן בדג מליח, ואיך נפרש הגמ' שהמליחה גרמה האיסור, ואמנם גם לפי' הרמב"ן המליחה גרמה את האיסור ואת

ארדיליא, ובכתובות ס"א א' אמרו דאייתו תבשילא דארדי קמיה דשמואל, וש"מ דארדי וארדיליא היינו הך, וכן אמרו פסחים קי"ט ב' מאי אפיקומן שמואל אמר כגון ארדיליא לי וגוזליא לאבא ופרשב"ם שרגיל לאוכלן בקינוח סעודה, וקמ"ל דאע"ג דחשיבי מותרין כיון שאינם עשוין ללפת בהן את הפת, אלא לקינוח סעודה.

**בעיקר** הדברים בפשוטו ודאי נראה דל"ב מודה לל"ק כפי' ר"ת, דהא טעמא דרבש ל"ט ב' ודחמין ל"ח ב' ושבת נ"א א' איתא כל"ק ולא מצאנו חולק ע"ז, אלא שיש לדחות דרבש אינו עולה ללפת בו את הפת, וכן חמין, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה ס"ה סק"ג שאין ללמוד מדבש וחמין לכל נאכל חי, עי"ש.

**ביאור טעמא דדייסא, ומ"ט לא נאכלת חי, ובדברי הרשב"א**

**שם** ודייסא, פשטות הדברים דדייסא ג"כ אסורה לל"ק ויש לעי' אם הטעם של קליות מפני שחטים נאכלות כמות שהן חיין וכמש"כ סק"ב, א"כ מ"ט דייסא לא חשיבא נאכלת חי, הרי דייסא עשויה מחטים חלוקות לשתים ולארבע, ולא נתקלקל טעמם ע"י חלוקה זו, וערש"י ברכות ל"ו ב' דדייסא עשויה מחטים כתושות במכתשת, ולפ"ז י"ל שדינם כקמח, וכ"נ דכיון שעשויה מחתיכות קטנות הרי הם דומין לקמח שאין אוכלין אותן אחת אחת, אלא כמה חתיכות יחד, ובזה יש חסרון בדרך אכילה כקמח, ועי' ביצה ט"ז א' דדייסא לא מלפתא, ובאמת אין מפורש בירושלמי דחטים דינן כנאכל חי, די"ל שהביאו הא דרב לענין שאינן נאכלין עם הפת, שזהו סיפא דמילתיה דרב, וזה כפי' הרמב"ם.

**וראיתי** שהרשב"א בתוה"א פ' דדייסא נאכלת חי ועולה על שלחן מלכים, וזה נגד כל הראשונים שכתבו שאין בגמ' נפ"מ דאסור לל"ב ומותר לל"ק, וכ"מ בגמ' דר' יוחנן סבר כל"ב ומודה לל"ק, ולענין ע"ת מבואר בדייסא

[וכתב הרשב"א בשם הראב"ד שהדבר ידוע שאין קירוב הדעת במליח, ביאור הדברים דסעודה חשובה היא בתבשילין חמין ולא במלוחין וכבושין, אע"פ שעולין על שלחן מלכים, אבל לא הוצרכו לגזור בהם, כיון שאין סעודה בלא תבשילין], ובתו' לעיל א' נדחקו לומר דדגים קטנים שמלחין ישראל קאמר, וקשה איך סתמו בשני המקומות חד להיתירא וחד לאיסורא, ולא פירשו העיקר שכאן מלחו גוי וכאן ישראל, ועוד דר"ז אמר שדג מליח וביצה חדא פלוגתא היא, וע"כ הנדון בדין נאכל כמות שהוא חי, ולא אם מליח כמבושל.

**ולשון** דג מליח מוכיח דהיינו דג גדול, וכלפי שאמרו בקטנים מלוחים שהם ראויין לאכילה, נחלקו בדג גדול שאין המלח מרככו כ"כ, ועדיין הוא צריך בישול להשלים תיקונו לאכילה, [והוא עולה על שלחן מלכים], האם אכילה גרועה זו מחשיבתו נאכל חי שלא יהא בו משום בישול או לא.

**ובזה** מיושב שהנדון דומה לביצה חיה שג"כ ראויה לגומעה חיה, אבל אינה ראויה כ"כ, אם במצב זה יש להקל בבישולי נכרים או לא, ולענין מלאכת שבת אף דגים קטנים מלוחים המדיחין חייב כדתנן שבת קמ"ה ב', וע"כ דבישולי נכרים קיל טפי, ולכן דנו גם בביצה אע"פ שאמרו גלגל חייב חטאת.

**שם ור' יוחנן אסר, להלכה בזה, ובפר"ח**

**שם** ור' יוחנן אסר, כאן מבואר דר' יוחנן אית ליה ג"כ כל"ק דרב דנאכל חי אין בו משום בישול, שהרי זהו מה שאנו מסתייעין מדבריו לאסור את הדג, וכן מתפרש הא דאמר אבבי הלכתא כותיה דר"י, ולפ"ז יש לנקוט להלכה כתרי לישני לקולא דהכי ס"ל לר' יוחנן וקי"ל הלכתא כותיה כלפי רב, וכ"ש הכא דאיכא לישני דרב נמי אמר הכי, וכן בירושלמי אמר רב במימרא אחת דין חי ודין ללפת בו את הפת, והרמב"ן כתב דק"ל כל"ק, אבל ראיתו מרב אסי, ואיהו כרב ס"ל, ואמנם לענין הכרעת הגמ'

ההיתר יחד, אבל זה דוחק בגמ', ועוד דודאי ראוי לפרש מימרא זו גם ללישנא דסורא, ואין לחדש מחלוקת אם המלח גרם איסור או היתר, והרמב"ן מסיים דנראה לו דהגמ' נקטה כלישנא דסורא, וראי' מסוגיא דאהיני שליכי, ועמש"כ בזה ס"ק י"ב, ומבואר דנקט עיקר דדגים קטנים מלוחים אינם עולין על שלחן מלכים.

**שם אם צלאן בו, מה בא להשמיענו**

**שם** אמר רב יוסף אם צלאן עו"כ סומך ישראל עליהם משום עירובי תבשילין, ביאור הדברים שהי' מקום לומר דכי היכי שאין סומכין על מלוח משום עירוב תבשילין, א"כ כי היכי דלא חשבינן להו כבישולי עו"כ בגלל שכבר נעשו ראויין ע"י המליחה, ה"נ לא נחשיבם כתבשיל לענין ע"ת, וקמ"ל דמ"מ חשיבי שפיר תבשיל כיון דסו"ס נשלם חשיבותן בבישול, ולכן הזכירו בגמ' צלאן עו"כ [כגרסא דידן] להדגיש שאנחנו עושין תרתי דסתרי באותן דגים, חשבינן להו תבשיל לע"ת ולא לבישולי גוים.

**שם קמ"ל קימחא עיקר**

**שם** קמ"ל קימחא עיקר, יש לעי' אם הכונה קימחא עיקר ממש, או דקימחא נמי עיקר ואינו נטפל להרסנא, ונפ"מ במקום שיש שני עיקרים אם התבשיל נאסר, והכי מסתברא שאין להתיר אלא אם הקמח נטפל לגמרי, אבל ודאי דהרסנא נמי עיקר לכל הפחות כמו הקמח, ואפ"ה אסור, וע"ע לקמן סק"כ.

**ל"ח ב' דג מליח, ברש"י ותו' שמליח ברותח, ובטעמא דל"ג על מליח וכבוש, ועוד**

**ט. ל"ח ב'** דג מליח, פרש"י [ותו' לעיל א'] דלר' יוחנן מליח כמבושל לא נתיישב, וכמשה"ק הראשונים ז"ל דאפי' כבוש שרי וכ"ש מליח, ותנן דטרית שאינה טריפה מותרת, ופרש"י מין דגים קטנים מלוחים, וכ"מ ברכות מ"ד א' בטרית מליח ואמנם מצינו ברכות ל"ח ב' דמדמינן מליח לשלקות, מ"מ לענין בישולי עו"כ אין לנו אלא בישול ממש,

**בדברי הרי"ף בשם הגאון דדג מליח לקולא, ובשני היישובים שברמב"ן בזה, ואם דעת הגאון כפרש"י, ובדעת רשב"א**

**י. כתב הרי"ף** בשם הגאון דדוקא בביצה הלכתא כר"י ולא בדג מליח דהו"ל חזקיה וב"ק רבים לגבי יחיד, ולא נתפרשו הדברים דהא מ"ד דחזקיה וב"ק נחלקו בשניהם כרב דימי ור' ח"פ, ודאי סבר דתרווייהו חד טעמא נינהו וכמשנ"ת לעיל, ומהיכי תיתי לחלק ביניהם מדנפשי, הרי פשטות הגמ' דשניהם שוין וכמש"כ לעיל, והרמב"ן כתב ליישב דביצה כיון שלא נעשה בה כלום לכן אסורה, אבל דג מליח כיון שהתחיל להכינו לאכילה הרי"ז תחתלו ביד ישראל, ואע"פ שכאן הגוי עשה שניהם, מ"מ תחתלו בהיתר, אבל קשה מנלן להמציא כן, שאין צד סברא כזו בגמ', ואטו מפני שאירע ששאלוהו בני ריש גלותא בביצה, נחלק את השוין, ועו"ק דרב ודאי סבר דדוקא דגים קטנים שרו במליחה, והו"ל רב אסי ורב מצטרפין בהדי ר' יוחנן, והו"ל תלתא.

**וכבר** תמה הרמב"ן על הרי"ף שהביא הא דרב והא דחזקיה וב"ק, וצידד לומר שהרי"ף פ' כרש"י שהנדון בדג מליח שמלחו גוי, ומשום דמליח כרותח דמבושל דמי, ובזה פסק כחזקיה וב"ק, ולפ"ז לדינא דג גדול מליח שמלחו בין ישראל בין גוי ובישלו גוי אסור, וניחא שפיר הסוגיא לדינא כמש"כ, שלא התירו הגאונים אלא מליח שמלחו גוי, אבל בישלו אין לנו היתר אלא בדגים קטנים כדרב, [והא דאסר ר' יוחנן מלחו גוי לפרש"י אע"פ שלענין בישול נקרא אינו נאכל חי, אפ"ה חשיב כמו מאב"ד לאיסור הדג מכח מליחת הגוי, וזה ג"כ מחודש, דלכאורה זה תרתי דסתרי, כיון דחשיב שהכינו הגוי במליחתו, שוב אין לאסור בבישול, ואנן קי"ל שרק דגים קטנים סגי להו מליחה לבשלם אח"כ].

**והרשב"א** בתוה"א הביא דרבינו יונה פסק לחומרא והקשה עליו, והביא

בלישני דרב קי"ל כל"ק, אבל להלכה קי"ל כר' יוחנן דאית ליה תרווייהו לקולא.

**וב"כ** ר"ח ל"ט ב' וז"ל ומדחזינן ברוב התלמוד דמוקים להו בנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי עו"כ, ש"מ דהאי לישנא דוקא, מיהו כיון דחזינן באידך פרקין דמפרש דר' יוחנן כאידך לישנא ס"ל כו' הלכך בעינן כתרי לישני, פ' דנקטינן כתרווייהו לקולא, ולפמ"ש"כ בהדיא מבואר בגמ' דר' יוחנן ס"ל גם כל"ק, וכ"נ ממה שלא אמרו יישוב למתני' מ"ט דבש מותר רק הא דנאכל חי, וש"מ דכו"ע מודו לטעם זה.

**מ"ט לא הזכירו מליח שבישלו כמו בביצה**

**יש** לדקדק מ"ט לא קאמר דג מליח שבישלו כמו ביצה צלויה, וי"ל שכבר הקדימו לעיל דדגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי נכרים, דהיינו אם בשלוה וממילא מובן דדג גדול דמיבעיא לן הכא ודאי דומיא דהתם בשבישלו הגוי, אבל ביצה אין נאות לשנות ביצה סתם בלי לבאר הנדון, משא"כ דג שהזכיר בהדיא מליח שמזה מובן הנדון.

**שם כי אתא ר"ד כו', ע"ס הגמ'**

**שם** כי אתא ר"ד אמר אחד דג מליח ואחד ביצה צלויה חזקיה וב"ק שרו ור"י אסר, כבר נתבאר דתרווייהו מחד טעמא הוא, ומלבד שנשנו כן יחד, גם לשון אחד ואחד מוכיח ששניהם שוין, וש"מ דחד טעמא הוא.

**שם** ואין דבריו של אחד במקום שנים, יש לדקדק למה לא אמר אין הלכה כתלמיד במקום הרב, כמ"ש הראשונים כאן, ומשמע מזה דשלא בפניו אין הכלל הזה, מיהו כנגדם איכא רב אסי אמר רב בדגים קטנים, והו"ל תלתא.

**שם** אשקויהו נגוטא דחלא, שיסתום פיו, ולא ע"מ להרגו, אלא שלפי חולשתו נח נפשיה.

מיושב שהכוספן מונח בכלי שפיו רחב, והנדון רק בכלי שהרתיו בו את המים, שזה שייך לעשותו גם בכלי שפיו צר, ואפשר דבחמין שהוחמו לשתייה לא חיישינן לעירובי מפני שניכר שאינם צלולים, אבל לכוספן לא חיישי כ"כ, ולכן יש מקום לחוש יותר.

**שם אר"ש הא מישחא שליכא, ושם אי משום איערובי מיסרא סרי**

**שם** אר"ש הא מישחא שליכא דארמאי אסור, יש לעי' לאיזה צורך שלקו את השמן, ובפשוטו השמן הזה צריך תיקון מסוים, מפני מרירותו וכיו"ב, ואולי חשש ר"ש דחשיב אינו נאכל כמות שהוא חי, או שחשש לשומן מן החי שמתערב בשמן ואינו ניכר, ור"ס פליג עליה, ולא ביאר מ"ט דר"ש.

**שם** אי משום איערובי מיסרא סרי, בפשוטו איערובי שומן מן החי, וע"ז אמרו שהשומן מתקלקל, אבל רש"י פי' איערובי יין, ולא נתפרש מה מקום יש לערב יין בשמן שאינו מתערב וניכר לעין.

**שם בעו מיניה מרב אסי כו', בשיטות הראשונים בפסק ההלכה**

**יב.** **שם** בעו מיניה מרב אסי כצ"ל דהיינו רב אסי תלמידיה דרב ולא רבי אסי תלמידיה דר' יוחנן, וכ"ה בפ' ר"ח, שהרי רב אסי אמר דרביה הוא לוי, וזה לא יתכן ברבי אסי תלמידיה דר' יוחנן, ולפ"ז רב אסי לשיטתו לעיל א' שאמר בשם רב דדגים קטנים מלוחים מותרין, אבל שאינם מלוחים שבישלן אסורין כל"ק דרב, וממילא פשוט דמרירי אסירי אע"פ שאינם עולין על שלחן מלכים, שאינם אוכלין פגין ואין מלפתין את הפת בתמרים.

**והרמב"ן** כתב שמכאן רואין שהלכה כל"ק דרב, ויש לעי' מה ראה כאן יותר מרב אסי דלעיל, וי"ל דלעיל הזכיר אפשרות ליישב הא דדגים קטנים מלוחים שעולין על שלחן מלכים, לכן כתב דכאן אין מקום לדחות,

שהרמב"ן הסכים לר"ף לקולא, אבל באמת הרמב"ן כתב אפשרות דהר"ף כרש"י והרמב"ם דהנדון במלחו גוי בלבד, ובוזה שפיר פסק כחזקיה וב"ק, וא"כ אין לנו מקור להקל, (מיהו ק"ק לאסור תרוייהו וכמשה"ק לעיל לר' יוחנן), ואסתייעא מילתא שבתה"ק הכריע הרשב"א דבעיקר להחמיר, והביא דיש מן החכמים שהתירו והראשון נראה עיקר, וכן הדין לרש"י והרמב"ם.

**שם ת"ר הקפריסין כולחו נאכלין חיין**

**יא.** **שם** ת"ר הקפריסין, היינו פרי הצלף ונאכל חי, וכן הקפלוטות מין בצל שנאכל חי, וכן החמין כדאמר שבת נ"א א', וא"כ משמע דקליות נמי מהאי טעמא שרו, מיהו י"ל דקליות טעמא מפני שאין זה שינוי מבריינתן כדלעיל ל"ז ב', וללישנא דשלחן מלכים קליות לא הוו חלק מהסעודה, וגם לא עשוין ללפת בהן את הפת, וחמין ראויין בלא חימום, ורש"י כתב שאינם משתנים מבריינתן ע"י האור, וכן בקליות וסמך על האסמכתא דדומיא דמים, ואם סבר רש"י דל"ב דרב פליג אל"ק, ניחא ליה לומר טעם דמהני לכו"ע, ולפ"ז גם דבר שבישלו מיקרי לא נשנתה מבריינתו.

**שם** ביצה צלויה אסורה, אי הוה שמיע להו ברייתא זו היו מכריעין כר' יוחנן, דמסייעא ליה ברייתא, והרמב"ן בתוה"א ענין שבתות ויו"ט (אות צ') כתב דאיכא דוכתי טובא דהו"מ למימר תניא כותיה ולא קאמר, והביא גם ברייתא זו, ודברי התו' דבר קפרא כתנא חשיב לא מהני לענין ההכרעה כר' יוחנן וברייתא זו ככל הברייתות אע"פ שהוזכר כאן ר"י הנשיא. – ברישא לא קתני קפריסין וקפלוטות שבישלו, וכאן הזכיר צלויה, וי"ל משום דשמן בלא בישול ג"כ נאסר, או דברישא מסיים בחמין וקליות, לא האריך ברישא שבישלם.

**שם ת"ר הכוספן כו' הנדון במים שהרתיו**

**שם** ת"ר הכוספן של עו"כ שהוחמו חמין, משמע ששופכין עליהן חמין מהיורה, ובוזה

כאלו, והביא מאו"ה להקל, ועמש"כ בזה לקמן ס"ק י"ט.

**שם** שתיארה רב שרי כו' בזה הנדון משום תערוכת חומץ יין ולא משום בישולי נכרים, דלא מיירי במבשל אלא בקמח קלי.

**בדברי הרשב"א דא"ע ללפת בו את הפת וה"ה בנאכל בפ"ע, כמה קושיות לזה**

**יג. עוד** בדברי הרשב"א שכתב לפרש הא דעולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת, שרק בלפתן שאינו חשוב כ"כ בעינן עולה על שלחן מלכים, אבל בנאכל כמאכל בפ"ע א"צ ללפת בו את הפת, והדברים צריכין תלמוד דא"כ הול"ל רק כל שעולה על שלחן מלכים בין ללפת בין לאכול, ומה ענין להזכיר ללפת את הפת, הרי פשוט שעשוי ללפת עולה ללפת, ואין לפרש דס"ד שהעולה ללפת אינו חשוב כלל, ורק העולה בפ"ע אסור, דהא בשר ודגים וביצים נקראין עולה ללפת, ושלקות סתמן של ירקות והם עולין ללפת, ובהדיא אמרו לענין עירוב תבשילין דדייסא אינה מועלת לעירוב מפני שאינה עשויה ללפת, וענין שניהם שוה דבעינן דבר המועיל לסעודה הן להכנת שבת הן לקירוב חתנות, ובירושלמי לא הזכירו כלל שלחן מלכים אלא כמות שהוא חי או עם הפת, [וקצת משמע שהי' חסר בירושלמי של הרשב"א סיום זה, מזה שהעתיק הרישא בלי הסיפא], ולמדנו מזה שהעיקר תלוי אם הוא מועיל לסעודת הפת, וכמו שביאר הרמב"ם פ"ז הט"ו בד"א בדבר שהוא עולה על שלחן מלכים לאכול בו את הפת כגון בשר וביצים ודגים וכיו"ב, אבל דבר שאינו עולה על שלחן מלכים לאכול בו את הפת כגון תורמוסין כו' שעיקר הגזירה משום חתנות שלא יזמנו הגוי אצלו בסעודה ודבר שאינו עולה על שלחן מלכים לאכול בו את הפת אין אדם מזמן את חבירו עליו, עכ"ל, ולדעת הרשב"א א"צ להזכיר את הפת כלל רק את שלחן המלכים, ומה שייך לומר שהעשוי ללפת אינו חשוב, הרי בשר ודגים וביצים הם עיקר העשוין ללפת.

אבל באמת תרוייהו דרב אסי הם, ואין בזה כדי להכריע נגד ר' יוחנן, אע"פ שהאמת שהשואלים בסוגיא זו ס"ל כל"ק דרב, וזה אינו חידוש דודאי רב אסי הכי ס"ל, אבל שפיר אפשר דקי"ל כר' יוחנן כדקי"ל בעלמא וכמ"ש ר"ח ל"ט ב', וכ"ש הכא דל"ב דרב גופיה כותיה ס"ל.

**כ"ז** לדעת הרמב"ן, אבל הרמב"ם וטוש"ע כולם פסקו הא דמרירי ומציעאי אסירי אע"פ שפסקו כל"ב דבעינן עולין על שלחן מלכים, אלא שהוסיפו דה"ה אם עולין לפרפרת ולא דוקא ללפת בהן את הפת, והרשב"א והריטב"א דחו מכאן זה ראיית הרמב"ן מכאן דהלכה כל"ק, וניחא להו מה שהביאה הרי"ף, והרשב"א גם בדייסא כתב דחשיבא עולה על שלם מלכים שא"צ ללפת בהן את הפת, וכ"ז צ"ת דודאי פשטות הגמ' כהרמב"ן שאין אסור לל"ב אלא דברים המלפתים בהם את הפת, שהם הכשרים לעירובי תבשילין, ומה"ט הביאו בגמ' צלאן גוי לע"ת בהדי הא דדגים מלוחים קטנים, ולפ"ז למאי דקי"ל כל"ב אין לאסור תמרים מרירי, ולא קי"ל כסוגיא זו, דהא רב אסי ידוע דס"ל כל"ק, ואין פסקו כוותי' למאי דקי"ל כל"ב אבל כבר סתמו כן כל הפוסקים לאיסור, ונפ"מ בשעור דברים כיו"ב, ועי' לקמן ס"ק י"ג עוד בכ"ז.

**שם א"ל מאי תיבעי לכו כו'**

**שם** א"ל מאי תיבעי לכו דרבי אסר ומנו לוי, לכאורה נראה דמציעאי דמו קצת לדג מליח וביצה צלויה, ונסתפקו אם חשיבי נאכלין חיין כיון שנאכלין ע"י הדחק, וא"כ יש מקום להסתפק בדבר, וצ"ב לשון מאי תיבעי לכו, ואפשר דכוונתו שהדבר ידוע שלוי אסור, ונזהרים מלקנותם מהם, וא"כ מתפרש שרבי הודיע איסורו ברבים, ולא שרבי הכריע בהלכה לאיסור.

**בגליון** מהרש"א סי' קי"ג ס"א נסתפק בפירות בוסר שמיתקן ע"י הבישול אם נאסרין, כיון שרוב הפירות האלו א"צ תיקון ונאכלין חיין, ונמצא שלא הוצרך לגוי כדי לאכול פירות

שעולין לקינוח סעודה אע"פ שאוכלין אותן בסעודה מותרין, דומיא דעירוב תבשילין.

**עיקר** דברי הרשב"א התחילו מהקושיא דדייסא נאכלת חיה כחטין, ולכן פירש דדייסא אסורה לל"ב, וכבר נתבאר לעיל סק"ז שהרשב"א יחידאה בזה וכל הפוסקים סוברין דדייסא אסורה לל"ק ומותרת לל"ב, עיי"ש, וממילא מתפרש כללא דללפת בו כפשטיה, וא"צ להפוך הדברים ממשמעותן, שגם הרשב"א מודה שזו הפשטות כמבואר בדבריו, ואף הריטב"א שסובר כמותו באהיני שליכי [וכן הר"ן] חלק עליו בדייסא, והר"ן כתב דקליות לא חשיבי נאכל חי, אלא שלא נשתנו מבריייתן, וגם בירושלמי אין הדבר ברור אם כונתו לנאכל חי, או שאינו נאכל עם הפת.

### שם הניח ישראל בשר בו

**יד. ל"ח א'** אר"י א"ש הניח ישראל בשר ע"ג גחלים ובא עו"כ והפך בו מותר, בבריייתא לקמן קתני מניח דמשמע לכתחלה, ושמואל אמר לשון דיעבד, ואפשר דשמואל לא קים ליה להנהיג כן לכתחלה, אבל לבתר דשמעינן מבריייתא יש להקל לכתחלה.

**שם** ה"ד אילימא דאי לא הפך ביה הוה בשיל פשיטא, יש לעי' מאי פשיטותא הרי ע"י שהפכו הגוי הוא בישראל את הצד העליון, ואמנם גם ממצעה הישראל הי' מתבשל דרך הצד התחתון, אבל עכשיו נתבשל העליון תחלה ממעשהו של הגוי, ואפשר דכיון שאין לישראל שום ריוח ממעשהו לאו כל כמיניה לאסור תבשילו עליו, ואע"פ שלפי גדר המעשה חשיב מעשה הגוי, אבל לגבי איסור שלקות של גוים חשיב שלקות של ישראל.

**ונראה** דאע"פ שודאי ע"י ההיפוך ממחר בישראל, מ"מ כיון שאין דעתם של בני"א על הריוח המועט הזה, פשיטא שאינו נאסר עי"ז, שו"ר שכ"מ ברמב"ן ל"ה ב' שכתב דלא מהני הזורק עץ בפורני של גוי ואפי' אם הועיל

**ועו"ק** דתורמוסין אמרו ביצה כ"ה ב' שאוכלין אותן בקינוח סעודה, ואיך אמרו בגמ' נ"ט א' דכיון שאין עולין על שלחן מלכים ללפת בהן את הפת מותרין, הרי שפיר עולין לקינוח סעודה, וכן ארדי אמרו בגמ' דלל"ב מותרין, אע"פ שלשמואל עולין לקינוח סעודה והם חשובין לו כגוזלות לרב, ועו"ק איך פירשו שאסרו אהיני שליכי משום שעולין על שלחן מלכים הרי בודאי אינם מאכל חשוב בפ"ע ולא מלפתין בהן את הפת, ועו"ק דבהדיא שמעינן ליה לרב אסי דסבר כל"ק דרב, וא"כ מה שאסר באהיני שליכי זהו ודאי לשיטתו, ומנין לנו לחדש איסור בזה לל"ב.

**ובדברי** הרמב"ם שכתב דה"ה בעולין לפרפרת כבר האריך הפר"ח בסק"ג דפרפרת כתב בפיה"מ בפ' כיצד ממכרין שפרפרת זהו שם ללפתן וכל מיני מטעמים שיאכלו בו הלחם, וכ"מ במתני' דקתני בירך על הפת פטר את הפרפרת וש"מ שאין זה קינוח סעודה אלא עיקר הסעודה, וקתני על הפרפת לא פטר את הפת, וש"מ שהי' מקום לפטור את הפת והיינו מפני שהפרפרת חלק מהסעודה, ולשון תו' פסחים קי"ד א' פרפרת קרי המרור שאוכל אחר המצה, ופרפרת כלומר ממשכת המאכל כמו פרפראות לחכמה, שהירקות ממשכות הלב למאכל, ולשון רש"י סוכה כ"ז א' פרפראות מיני מעדנים הפותחים את בני מעיים להיות לבו משוך אחר הפת, מכל זה למדנו שפרפרת שייכת לעיקר הסעודה, ומיושב שהרמב"ם לא סתר דבריו בסיפא מבריישא שכתב דדוקא דברים של סעודה שמזמנין חברים עליו איכא משום חתנות, ואח"כ כתב בחגבים ופולין ואפונין ועדשים במקום שעולין על שלחן מלכים משום פרפרת, שזה דומה ללפת. [א"ה, בביאור פרפרת ע"ע מש"כ בזה בברכות שם].

**ולאחמור** נמצא דלמאי דקי"ל כל"ב אין לאסור אלא דברים שעולין על שלחן מלכים לסעודה ללפת או למשוך תאות המאכל, וכל



באמצע הצלייה, אלא עיקר הדין קמ"ל שלאחר כמאב"ד אין איסור בישולי עו"כ, ודכוותה איכא לדיוקי דקודם בן דורסאי איכא משום בישול, ונראה שאין לדייק מכאן דבדלא אותביה בסילתא אלא הסירו והחזירו מיד מותר, דגמ' קושטא קאמר דמימרא דר' יוחנן לא מיירי באמצע הצלייה כלל, אלא כגון שהישראל צלה לעצמו כמאב"ד, ובא הגוי והחזירו לתנור וצלאו כל צרכו וזהו האמת בביאור מימרא דר' יוחנן, וכן ראוי לפרש דברי ר' יוחנן דקמ"ל באופן שהגוי נטלו מן הסל דאפ"ה מותר, ואמנם אין הדבר מצוי שיצלנו הישראל פחות ממאב"ד, אבל מימרא דר"י לא מיירי בהכי, רק הדיוק הא אינו כמאב"ד יש בו כו', ואין מקום לאוקומה באמצע הצלייה כדי ליישב הדיוק דהא אינו כמאב"ד כו'.

**ויש' לעי'** בהיפך הגוי באופן שהגביהו מן הגחלים והחזירו מאי, מי אמרינן כיון שהי' מצב שבטלה הנחת הישראל אסור, או"ד כל שמתעסק בו דרך היפוך אין לדקדק אם היפך סמוך לגחלים במקום שעדיין יכול ליצלות מחום האש, או אפי' הגביה מעט, דסו"ס פעולה זו לא חשיבא סילוק מחזרה אלא טיפול בצלי, וכן נראה מדלא חיישינן בברייתא דבסמוך שהנכרי מהפך בו דרך הגבהה, דכל כה"ג לענין בישולי עכו"ם כתיקוני הצלי חשיב, אבל אם סילקו לגמרי והחזירו אפי' ע"מ להחזיר מיד, כל שאין סילוקו לתועלת הצליה יש לאסור דבטל מעשה הישראל, אבל בסילוק שלתועלת יש מקום לדון להקל כגון שהפכו דרך הגבהה והרחיקו מעט, או שסילקו לצד והי' על הגחלים כל הזמן, ועי' להלן בדברי הב"י כמו שגר תנורא בפת, דחשיב המשך של נתינת הישראל.

**שו"ר** בטוש"ע סי' קי"ג סי"א בשם הרשב"א שאם אין ידוע אם סילקו הגוי והחזירו מותר, דספק דדבריהם להקל, ומבואר דבודאי סילקו אסור, ובפשוטו היינו אפי' לתועלת דהיינו שהגביהו כדי להפכו, שאם הכונה סילקו שלא לצורך למה נחוש לכך, כשאנו מוצאים הבשר

מעט טפי ממה שהי' בלא עצו, כיון דלא מינכר ופורתא הוא טובא [פי' דבר מועט הוא ביותר] אסור כדאמרינן ה"ד אילימא כו' כל היכא דלא מינכר בישולי לאו כלום הוא.

### שם מ"ד קרובי בישולא, בטעם הדבר אע"ג לענין שבת וזר מלאכה ועבודה חשיבא

**שם** מהו דתימא קרובי בישולא מילתא היא קמ"ל, פי' קמ"ל דלענין בישולי נכרים לאו מילתא היא, אע"פ שלענין שבת ולענין זר שעבד במקדש קרובי בישולא עבודה ומלאכה היא, כדאמר שבעות י"ז ב' זר שהפך בצינורא חייב מיתה, ומפרשינן דאי לא הפך מיעכלי בתרתי שעי והשתא מיעכלי בחד שעתא, והא קמ"ל דכל קרובי עבודה עבודה היא, ועי' מנחות נ"ז א', והטעם כמשנ"ת לעיל דאיסור בישולי נכרים כשהישראל מקבל ממנו, אבל כשהוא עושה אצל הישראל ואין לישראל ריוח ממנו לא חשיב בישולי הנכרי, ועי' לעיל סק"ג מ"ט אסור עבודת נכרי בבית הישראל, ועי' לקמן ב' דהניח עו"כ והפך ישראל מותר, הרי דקרובי בישולא לקולא מילתא היא, שו"ר בריטב"א בכ"ז וכן ברמב"ן לקמן ב'.

### שם והאמר ר"א אר"י כו' ביאור הקושיא

**שם** והאמר ר"א א"ר יוחנן כל שהוא כמאב"ד אין בו משום בישולי עו"כ הא אינו כמאב"ד יש בו כו', ס"ד דאין בו כמאב"ד מיירי כשהוא עדיין ע"ג האש ולא נשלם בישולו, שאין דרך להסיר הבשר או הקדירה קודם גמר בישולם, וא"כ מיירי כשהפך גוי באמצע הצלייה.

**שם כגון דאותביה בסילתא כו' למה ביאור בבח"ג, ובדין היפך גוי והגביהו והחזירו, ובדברי הב"י שאם הפכו ממש חו"ל כסילקו, ובדברי הרשב"א דל"ח כסילקו, ובטוש"ע בזה**

**שם** התם כגון דאותביה בסילתא [עי' פסחים קי"א ב' תלא סילתא כו' אבל בישראל וכוורי לית לן בה אורחיה הוא, מבואר שדרך ליתנן בסלן ושקליה עו"כ כו', פי' דהתם לא מיירי כלל

דלאחר בן דורסאי פשיטא שלא נאסר, ועי' בראשונים שבת י"ח ב' בזה, ועי' ביצה ל"ד א' שהמגיס חייב, ופירשנו קודם בן דורסאי], ואולי בקדירה יש לחוש שתוריד ותחזור ובטל מעשה הישראלית.

**שם ב'** או מבית הכנסת גרסת הראשונים וכת"י או מן השוק, והכי מסתברא שאין להזכיר מרחץ תחלה ואח"כ ביהכ"נ, ועוד דהוי לא זו אף זו, וכמו שביהמ"ד הוי טפי מביהכ"נ כך שוק הוי טפי ממרחץ.

**שם איבעיא להו הניח עו"כ כו' ביאור הספק ובדברי הרמב"ן**

**טו. שם** איבעיא להו הניח עו"כ והפך ישראל מהו ארנב"י ק"ו גמרו כו', מקום הספק היה דשמא ההיפוך נטפל למניח, שההיתר של היפך גוי שהוא מסייע למעשה הישראל שהוא העיקר, ולפי סברא זו הניח גוי והפך ישראל אסור, ופשיט רנב"י שקולא היא שהקלו לסמוך על הנחת הישראל, אע"פ שבאמת מדאורייתא המעשה מתייחס לגומר, שהוא נקרא המבשל בשבת ובעבודה, ובבשר בחלב, וכיון שכן גמר ביד ישראל הוי ק"ו שזה מעיקר הדין בישראל, שו"ר ברמב"ן שביאר דטעמא דחתנות שייך טפי בגמרו ביד גוי, ולכן הוי ק"ו, ולכאורה לא אזלינן בטר טעמא בכל נדון, אלא יש לפרש ד"ז כתוספת שהי' ראוי להקל כאן בעיקר הדין, וכ"כ הריטב"א בשם הרמב"ן.

**שם** בין שהניח עו"כ והפך ישראל בין שהניח ישראל כו', נקט הפשוט תחלה, וש"מ כדרנב"י.

**בדין תחלתו וגמרו ביד עו"כ ובאמצע היפך הישראל, ובטור ושו"ע**

**שם** ואינו אסור עד שתהא תחלתו וגמרו ביד עו"כ, יש לעי' מה הדין בתחלתו וגמרו ביד עו"כ, אבל באמצע היפך הישראל, ובסברא נראה שלא הקלו אלא בתחלתו ביד ישראל ששייך לומר שהמהפך מסייע למניח, אבל כאשר המניח

צלוי בזמן הראוי מעיקרא, מיהו באמת הרשב"א והריטב"א כתבו דמה"ט אין לחוש.

**והב"י** כתב בס"ו דהפך בו אין הכונה להניח צד העליון על הגחלים וצד התחתון למעלה, דהיינו מסלקו ממש, אלא מנענעו שלא יסתום האויר ועי"ז הובערו הגחלים, אבל הבשר נשאר במקומו, והנה הדבר מבואר במנחות נ"ז א' דהיפך מבשל מצד שני, ודוחק לפרש כאן בענין אחר, אלא דכל שנשאר הבשר בגובה שמתבשל פשיטא דמותר, אפי' הפכו על פניו, והגדון רק בהפכו והגביהו הרבה בשעת היפוכו, דבזה כתב הרשב"א להקל מספק, ועמש"כ לעיל לדון בזה.

**שם עד שיבא ישראל מביהכ"נ מאי אתא לאשמועינן, ובדברי ר"ח דמירי באופן דלא חיישינן לאיחלופי**

**שם** עד שיבא ישראל מביהכ"נ או מביהמ"ד ואינו חושש, פי' שהישראל צריך לקרובי בישולא שעושה הנכרי עבורו, כדי שיהא הבשר מוכן לסעודה כשיחזור מביהכ"נ, וקמ"ל דאע"פ שאין הישראל כאן שיחשב מסייע לישראל, אפ"ה שרי.

**ולכאורה** הי' נראה דאין לחוש לאיחלופי על האש, שאינו יכול לכוין ולהחליף בשעה מועטת שיתאים לבשר של הישראל וגם יהא מוכן, ולפ"ז יש חידוש נוסף בואינו חושש, אבל בפ"י ר"ח וה"מ דליכא חשש דלמא חליף לה, [והובא בראשונים והוסיפו כגון וכו' ואין זה לשון ר"ח], ואפשר דכונתו לענין הליכתו לביהמ"ד שעלול להחליף, ולא מיירי כשהישראל חוזר כשהחתיכה נגמר בישולה, והיא עדיין רותחת, דאפשר דליכא למיחש בכה"ג.

**שם שופתת אשה כו' החידוש בזה**

**שם** שופתת אשה קדרה ע"ג כירה ובאת עו"כ ומגיסה, אפשר שהחידוש דאע"פ שלא התחיל להתבשל כלל, משא"כ בבשר ע"ג גחלים, [ומבואר כאן שההגסה קודם בן דורסאי,

המבושל שמקבל מן הנכרי, וכל שמקבל מגמרו של ישראל מותר.

**אבל** פשטות הדברים דר' יוחנן לא חידש כאן שיעור מאב"ד אלא זהו שיעור בישול בכל מקום, וראי' מדאמרין שבת כ' א' דיצולו מבעו"י היינו כמאב"ד וכן א"ר יוחנן דכמאב"ד אין בו משום בישולי נכרים, ש"מ דמצב של מאב"ד הו"ל כנשלם בישולו, שאם זו קולא בבישולי נכרים מאי ראי' מייתי מינה לענין שבת, (ועי' חולין ק"ח ב' לענין בב"ח).

**והרשב"א** הביא ראי' מנכרי דחריך רישא דשרי למיכל מריש אוניה, משמע שאם הי' דעתו לחריכה זו הי' נאסר, ואע"פ שא"א להגיע ממעשה החריכה לבישול גמור אלא כמאב"ד, ש"מ דכמאב"ד נאסר והרא"ה בבד"ה דחה דהתם קמ"ל בבא לאכלו כעת בלי גמר בישולו, ובזה באמת נאסר, שרק הגמר שעושה הישראל אח"כ מתירו מדין גמרו בידי ישראל, [וכ"כ הריטב"א בהסכמת הרא"ה], ובמשמרת הבית השיב שלא כתבו לראי' דלא מהני השלמת ישראל אלא לראי' דחל איסור במצב כזה אע"פ שאינו ראוי לאכילה כ"כ, דבגמ' לא מצאנו אלא ההיתר בהתחיל ישראל, ולא האיסור בהתחיל גוי, ולכאורה פשטות הגמ' דמיירי בסתם אדם וא"כ פשוט שמבשל אח"כ יפה את הראש והאזנים, ואפ"ה אי לאו דאין דעתו לצלייה הי' נאסר, וש"מ דאפי' בכה"ג שחזור ומבשלו אי לאו דאין דעתו של הנכרי על זה הי' נאסר, ויש לדחות דכיון דקתני מותר די לו בחידוש שמותר באכילה מיד, ואה"נ שסתמא דמילתא הי' נותר מפני גמרו של ישראל.

**הרא"ה** בבדק הבית דייק מלשון גמרו, ומהא דהדר ר' יוחנן ואינו אסור עד כו', שאפי' גמרו נכרי ואח"כ צמקו ישראל המצטמק ויפה לו מותר, והמיושב בזה דכמאב"ד שאמרו בגמ' הוא באמת כמו כל צרכו, אלא דאף לאחר כל צרכו שייך גמרו ביד ישראל, מיהו עיקר הדברים תמוהים דודאי לשון גמרו שבגמ' נאמר

גוי אם אין גמרו ביד ישראל אין להחיר, דממ"נ הכל מכח הגוי, אבל לשון ואינו אסור עד שתהא כו' משמע דאשמועינן קולא טפי, [שור"ר שהרא"ה בבד"ה דייק מזה להתיר נגמר כ"צ ע"י ישראל], ולפ"ז י"ל שאפי' הניח גוי והפך ישראל והפך גוי מותר, והטעם דכאשר הפך הישראל נסתלקה הנחת הגוי, שכ"ה האמת לענין מלאכת שבת דכה"ג המעשה מתייחס לישראל, וכיון שבטל מעשה ההנחה של הגוי, שרבי אינו נאסר בחזר הגוי והיפך, כיון שזה כהניח ישראל והפך גוי, ולפ"ז מתפרש ואינו אסור עד שתהא מתחלתו ועד גמרו ביד עו"כ, וק"ק למה לא אמר מתחלתו ועד גמרו, ואפשר דמעשה כל דהו לא מהני כמש"כ לעיל ס"ק י"ג בהא דאמרין בגמ' דאי לא הפך ביה הו' הבשיל פשיטא.

**ולשון** הטור סי' קי"ג ס"ו שלא אסרו אלא כשכל הבישול הי' ע"י הגוי, אבל הי' תחלתו או סופו ע"י הגוי כיצד כו', ולשון השו"ע כל שבשלו ישראל מעט בישולו בין בתחלה בין בסוף מותר לפיכך אם הניח כו', תחלת לשונם משמע דאפי' בישלו ישראל באמצע מותר, וסוף דבריהם מתפרש רק תחלתו או סופו כבגמ', ונראה דעתם להקל בזה, דכל שמקצת מן הבישול הי' ע"י ישראל שפיר דמי.

**בדברי הרשב"א דגמור ישראל לאחר ב"ד אסור, ובדברי הרא"ש, וברשב"א וברא"ה בזה**

**טז. כתב** הרשב"א בתוה"א שאם נתבשל ביד גוי כמאב"ד שוב אינו נותר בגמרו ישראל כל צרכו, וכ"כ ר"ח, ולכאורה הדבר פשוט דדבר שנאסר מפני שהוא מבושל באיסור אינו יכול לחזור להיתרו בבישול כל צרכו, והרא"ש כתב שרק לקולא אמרו דכמאב"ד אין בו משום בישולי נכרים, אבל לחומרא לא אמרין שלא יועיל גמר הבישול להיתרו דכחזין בהיפך גוי דמהני רק לקולא, והדברים צ"ת דדבר שנאסר מי יתירנו, וכנראה ס"ל דלא חל איסור על התבשיל, אלא איסור על האדם לאכול

דבפת שגר תנורא הוא ענין חשוב טפי מבישול, וכ"כ הריטב"א והר"ן ועדיין צ"ב, (שו"ר בט"ז סק"ז).

**ונראה** דחום האש דנצרך לאפיית פת צריך השגחה כל זמן האפייה כדי להתאים החום לאפות וגם שלא תשרף הפת, ולכן חשיב המסיק את התנור כעוסק באפייה, משא"כ באש של הקדרה שא"צ השגחה וחשיב רק כמכשיר אש למבשל וכן בצלי, וכן לתחלת האפיה אינו יכול להדליק ולהסתלק משם לפי שצריך להדביק הפת בתנור חם, ושיהא החום מתאים לאפייה, שא"א להדביק הפת ואח"כ להסיק משא"כ בבישול וצלייה, ואמרו בפסחים קט"ז א' מה דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה, ואפשר דסתמא דמילתא שני אנשים ממונין על האפייה אחד מסיק למטה ואחד מדביק למעלה, וזהו מה שהקדים ר' אחי לומר דפת שלש מלאכות יש בה, ואמנם גם בקדירה יש חיתוי והגסה ובצלי היפוך וחיתוי אבל הכנת האש חשיב מלאכת אפייה רק בפת, (וכבר תמה הר"ן בדברי הרמב"ן שצידד להתיר הבאת האש תנור שממנו מדליקין העצים לאפייה).

**ויש** ללמוד מכאן שההיתר של יד ישראל באמצע, אינו נקבע רק לפי גדרי המעשה, אלא כל שהתהוות הדבר צריכה שותפות הישראל, הר"ז מותר, דתו לא חשיב הישראל כמקבל מן הנכרי, אלא נוטל משל עצמו, שו"ר שהרשב"א בתוה"א כתב שהקלו בפת משום דעיקר חיי נפש בפת, ולשון הגמ' משמע שכל השלש מלאכות שוין, ולא משמע שהתירו בשגר תנורא שלא מן הדין.

**שם ואתא ישראל וחתה בו' למה לא הוזכר חיתוי בבישול וצלייה, ובגרסת הרי"ף מחדר הדרויי ניהא**

**שם** ואתא ישראל וחתה בה חתויי, יש לעי' למה לעיל בבירייתא לא הוזכר חיתוי רק היפוך והגסה, וי"ל דקמ"ל דמיירי באופן שהאש יכולה לבשל בתרתי שעה בלא חיתוי, שאם צריך

לגבי היפוך שקודם בן דורסאי, ועד כאן לא נחלקו הראשונים אלא מבין דורסאי עד כל צרכו דכיון שאינו ראוי לרוב בנ"א יש לומר דחשיב גמר למעשה הישראל, אבל לאחר כ"צ לא ס"ד כלל שיועיל מעשה ישראל להכשיר, כמו שלא יועיל לתבלו בתבלינים וכיו"ב, או לערבו עם תבשיל אחר, דכל שנאסר במוחלט אין לו היתר.

**ויש** ליישב דעת המתירין עפמ"ש בשו"ע או"ח סי' שי"ח ס"ד שממאב"ד עד כ"צ יש איסור בישול, וכתב במ"ב דהיינו מדאורייתא, וכיון דבישול גמור הוא יש מקום לו מר שנסתלק הבישול בראשון.

**מיהו** בעיקר שיעור מאב"ד שהוא שליש בישולו יש מקום לפקפק, דהא מבואר בגמ' [עי' שבת ל"ז ב' פסחים ל"ז א'], דבפת שאין חוטינן נמשכין זהו כמו ב"ד, וזה סמוך לגמרו, ושיעור בשיל ולא בשיל שאוכלין הגנבים נקרא בסנהדרין ע' א' בשר חי, ולפ"ז שליש בישולו הוא השיעור שאוכלין הגנבים, ונקרא בשיל ולא בשיל, וכזה באמת יש משום בישולי נכרים, ואסור לגוי להשלימו, ומהני השלמת הישראל, וניחא מה שנפסק באו"ח שם שאסור להשלים משליש בישולו, כיון שבאמת זה קודם מאב"ד, ולפ"ז השלים ישראל משליש עד שני שליש שפיר דמי, ואם השלים הגוי משליש אסור, כ"ז הרהורי דברים מכיון שלא מצאנו מי שמפקפק בזה, ונתבאר במקו"א.

**ל"ח ב' אמר רבינא הלכך הא ריפתא בו', בגרסת ר"ח והרי"ף, ובדברי הרשב"א בזה**

**יז. ל"ח ב'** אמר רבינא הלכך הא ריפתא כו' גרסת ר"ח והרי"ף פת א"ר אחי [הרמב"ן ל"ה ב' ובתוה"א כתבו ד"ז בשם ר' יוחנן], שלש מלאכות יש בה הלכך האי ריפתא שגר עו"כ כו', יש לעי' למה יש בפת ג' מלאכות ובבשר רק שתיים, הרי גם בבשר צריך להדליק האש ולהניח הבשר ולהפוך או לחתות, ועו"ק איך מועיל שגר ישראל ואפה גוי, הרי לישראל אין שום מעשה באפייה, והרא"ה כתב

הוא העושה את כל המעשה, וא"כ הדין נותן שיועיל לענין פת ישראל, אבל אין כן פשטות הגמ', אלא כמ"ש הרמב"ן דכיון שאין מעשהו ניכר הרי הענין נקבע לפי דעת בנ"א, ובזה מעשה ישראל מתבטל למעשה הנכרי.

**שו"ע סי' קי"ג ס"א ללפת בו את הפת או לפרפרת, בדברי השעה"צ שתפו"א וארבע"ס לא מהנו לע"ת**

**יט. שו"ע סי' קי"ג ס"א** ללפת בו את הפת או לפרפרת, לקינוח סעודה מבואר בגמ' דלא חשיב עולה על שלחן מלכים, כמש"כ ס"ק י"ג, ופרפרת היינו מאכלים שעשוין להמשיך תאות האכילה ודינן כלפתן לכל דבר, ומהנו לעירוב תבשילין, שאינם כטיבול דכוחת וכיו"ב, אלא יש בהם משום שביעה מסוימת כלפתן, וכ"מ בגמ' שעדשים מערבין בהם, ונראה דה"ה פולין וארבע"ס ותפו"א דכל הני הוו חלק מלפתן של פת, שהם כמו בשר אצלנו, שנאכל בסעודת הפת, וזה נקרא לפתן, אע"פ שאינו אוכלו כממרח על הפת, וכ"מ בפסחים קי"ד ב' דסילקא וארוזא זהו שני תבשילין, ודוחק לומר שאינם בכלל תבשיל לעירובי תבשילין, וצ"ע בשעה"צ סי' תקכ"ז אות כ"ב שדימה אותן לדייסא, ולכאורה פשוט שדינם כעדשים וכבר כתבנו בזה בביצה בסוגיא דעירובי תבשילין, וכ"מ ברמב"ם כאן הי"ח דפולין ואפונין ועדשים שוין דחשיבי פרפרת הפת במקום שנוהגין כן, וכבר כתב הפר"ח שאין לאסור אלא העשוין ללפת בהן את הפת, ואף פרפרת שכתב הרמב"ם כונתו כענין זה.

**בדברי החכמ"א שג' מאכלים אסורין ללפת לקינוח למאכל**

**בחכמ"א** כלל ס"ו ס"א כתב לאסור מאכל שעולה על שלחן מלכים ללפת בו הפת או לקינוח סעודה או בתורת מאכל, והדברים צ"ע דבתורת מאכל זהו דייסא שהסכימו כל הראשונים דלא כהרשב"א, וס"ל דלל"ב מותר, וכן לקינוח סעודה מבואר בגמ'

חיתוי נמצא שחסר במעשה הבישול של ישראל, ובפרט שהלך ישראל לזמן מרובה, אבל כאן שחתה ישראל בכל ענין שפיר דמי, ואף בגונא דחתה נכרי סתם פת הדבוקה בתנור נאפית מהר ובחום התנור סגי לה, שו"ר דגרסת ר"ח והרי"ף וישראל מהדי בה הדויי או מהדר הדויי כ"ה ברא"ש ור"ן, ופי' הרמב"ן מהפך בפת דלימטי ליה בישולא מכל צדדי, ולפ"ז ניחא דהוי דומיא דהגסה, וא"כ לא הוזכר חיתוי בגמ' שזה מוכיח שלא הי' נאפה בלא חיתוי, שאין דרך לחתות אלא מפני שהאש עוממת.

**בדברי הרמב"ן דהשלכת עץ לא מהני, ובדברי הר"ן, ובדברי ש"פ בזה**

**יח. כתב** הרמב"ן ל"ה ב' ולפיכך אני אומר שהזורק עץ בפורני של גוי כדי להתיר פתו משום בישולי גוים שאין במעשיו ממש ואסור, והוסיף שאפי' אם העץ מוסיף מעט כיון שמועט הוא ביותר ולא מינכר בישוליה לא משתרי בהכי, [והרשב"א לשיטתו דמקולי פת שנו כאן, כתב להתיר בכל פורתא שממחה בישולו, אבל ש"פ לא ס"ל דמקולי פת שנו, ובשם ה"ר יונה כתב דרק במקום שנהגו היתר בפת פלטר הקלו בפת של ישראל בהשלכת קיסם, וכ"כ הריטב"א בשם הרא"ה והרשב"א, והרמב"ם בפ"ז ממ"א הי"ג כתב ואפי' לא זרק אלא עץ לתוך התנור התיר כל הפת שבו, שאין הדבר אלא להיות היכר שהפת שלהן אסורה], והר"ן כתב דכל עץ חשוב מקרב בישולו מעט, וראוי להתיר בזה ואע"פ שאין הזמן המועט ניכר, מ"מ יש לדמותו לחיתוי שהוא ג"כ מוסיף רק מעט לשעתו, ע"ש.

**ובאמת** לפי גדרי הדין הרי המעשה מתייחס למי שזרק את העץ, ולענין מזיק ורציחה האחרון חייב, שהוא העושה את המעשה בפועל, ועדיף מזרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל שהראשון פטור, דהתם א"א להציל, אבל כאן שאפשר לסלקו מן האש הרי לא אירע כלום מחמת הראשון, ובודאי שהאחרון

**בש"ך סק"א בדין לא נשתנו מבריות**

**ש"ך** סק"א כתב לתמוך בדעת הר"ן שכל שלא נשתנה מבריותו ע"י הבישול מותר, והר"ן גופיה סיים שלא ראה לראשונים מפורש דכל שלא נשתנה מבריותו ע"י האור יהא מותר, והש"ך הביא כמה ראשונים כן, והנה החילוקים שאמרו בלישני דרב הם בסברת האיסור משום חתנות, אבל החילוקים בנשתנו מבריותן הם רק בדרשא דומיא דמים.

**מיהו** כ"ז לדעת הש"ך שסבר דאפונים וקטניות חשיבי לא נשתנו מבריותן, אבל לפמש"כ סק"ב שרק חטים קליות חשיבי לא נשתנו, אבל כל הירקות אע"פ שנראין שלמין כיון שנתרככו חשיב שינוי גמור, שבצורה החיצונית לא משנה, מאחר שנעשו כתבשיל רך ונמתעכו חשיבי, לפ"ז בכל הקטניות אף להר"ן אין היתר דלא נשתנו מבריותן, וקליות שאני, והירושלמי קרי להו נאכלין חיים או שאין נאכלין עם הפת, והירושלמי ג"כ למד מהפסוק אוכל תשברו וגם מים, ואמרו שם תינח כולהו שיכולין להשרות ולחזור לכמות שהיו, אבל קליות כו', ולפ"ז יתכן שגם לתלמודן במסקנא קליות חשיבי נשתנו ממים, או דשאני קליות שרק נתייבשו ונשאר קמח ככל חטים, ועכ"פ ההיתר בלא נשתנו מבריותן הוא בסברא שלא עשה הנכרי שינוי כ"כ, והו"ל כנאכל חי שאין תיקונו שינוי, וה"ה כשנאכל בלא שינוי מבריותו לא חשיב שנשתנה, שו"ר בפר"ח סק"א שכתב דכולהו חשיב נשתנו מבריותן, והביא לשון הרשב"א שפירש נשתנו מבריותן שאינם ראויין לאכילה בלי השינוי הזה, והיינו כל"ק דבר, וזה דוחק, ובירושלמי אמרו שיכולין להשרות ולחזור לכמות שהיו.

**בש"ך סק"ב בדין בני מעיים אם עולין על שלחן מלכים, ובדין כמהין ופטירות**

**ש"ך** סק"ב כתב האו"ה קרבים וקורקבן ובני מעים כו', בגמ' מצינו דדגים קטנים מותרים מפני שאינם עולים על שלחן מלכים,

דתורמוסין מותרין אע"פ שאוכלין אותן בקינוח סעודה כמ"ש ביצה כ"ה ב', וכן ארדי מותרין אע"פ ששמואל אוכלן בקינוח סעודה, וכבר נתבאר בכ"ז לעיל ס"ק י"ג ע"ש.

**בגליון מהרש"א שדן בפירות שנקצרו קודם זמן ומיתקן**

**בגליון** מהרש"א נסתפק בפירות בוסר שנתקנו ע"י בישול אם נאסרין, כיון שמין זה נאכל כמות שהוא חי, ונמצא שהאוכל פרי זה אינו מרגיש הנאה מבישול הגוי, [ועמ"ש בזה אאמור"ר זלה"ה בס"ה סק"ז], והביא מאו"ה להתיר והובאו דבריו בש"ך ס"ק י"ט, והקשה לנפשיה מאהיני שליכי, ודחה שזה מין שעשוי להשאר במרירותו, ולא דמי לבוסר שה' עתיד להתמתק, ועדיין אין הדברים מתיישבין, דאין נראה שיש חילוק מהותי בין כל הסוגי אהיני, ואף אם האמת שיש מרירי שאינם עשויין להתמתק, מ"מ לאחר המיתוק של הבישול כולן שוין, ולמדנו מן הגמ' דכיון שנעשה ראוי ע"י הגוי אסור, וש"מ לפשוט ספיקו של הגרש"א לאיסור, והטעם מפני שההיתר של נאכל כמות שהוא חי אינו מפני שאין זה אין בו טעם האיסור, דודאי שייך קורבה בכל מיני תבשיל, אלא דכיון שבמציאות לא נשתנה ע"י הגוי, אין כאן מעשה הגוי להחיל עליו איסור, אבל במרירי שהגוי תיקנו אין קולא זו, וממילא הוא בכלל כל הבישולים שנאסרין, וכעת ראיתי בש"ך ס"ק י"ט שהביא דברי האו"ה על דין התמרים שבשו"ע שם, וכתב הטעם מפני שנאכלין גם חיים, ועוד שרוב שבמינו עיקר אכילתן חי, ולפמש"כ סמך עיקר על טעם הראשון. - מיהו למאי דקי"ל דבעינן עולה על שלחן מלכים, הי' נראה בסברא שלא אהיני שליכי ולא פירות בוסר שמיתקן, עולין על שולחן מלכים, ולא מלפתין בהם את הפת, אלא שכל הפוסקים סתמו לאיסור, וכמש"כ ס"ק י"ב י"ג.

**ברמ"א** שהתיר אפונין קלויין אם הכונה דוקא קלויין ולא מבושלין, ובטעמא דמילתא, ובדין מרקחת העשויה לטיבול, ובדין פובידל"א שברמ"א

**שם** בהגה ומותר לאכול אפונים קלויין של גוים וכן הקטניות כו', לכאורה תבשיל של אפונים וקטניות עולין על שלחן מלכים, כמו עדשים שכשרין לע"ת, וכן האכיל יעקב את עשיו, וכ"כ החכמ"א בכלל ס"ו ס"ד דתפוחי אדמה ובולבס עולין על שלחן מלכים, וכן מערין וריבין, [מיהו גזר נאכל חי בזמננו ולא ע"י הדחק כמ"ש בחכמ"א שם ואין זה לפת שבפר"ח], ולפ"ז צ"ל דכונת הרמ"א דוקא קלויים ולא מבושלים, וכן בבהגר"א דימה אותם לקליות, והרי חטים מבושלות היינו דייסא, ואם טעם הקליות שלא נשתנו ולא מפני שנאכלין חיות, א"כ חטים שלמות מבושלות אסורות, ומ"מ סתימת הרמ"א ק"ק, - שום וכתתי חשיב נאכלין חי, שע"י בישול הם נותנין טעם ולא כדי לאכלן בעצמן, וצ"ע בפר"ח שדן בזה.

**שם** וכל פרי שנאכל כו', במה שנסתייע משמן, כבר תמה אמו"ר זללה"ה, ועי"ש שעיקר הדבר א"צ ראי' דאפי' נמחה שרי.

**שם** ועל כן אוכלין הפובידלא שעושין הגוים, לכאורה היינו מה שקורין בשפה החדשה ריבה, ולכאורה ריבה אינה מאכל אלא עשויה לטיבול ככוחת וכיו"ב, ובסברא נראה שאין אלו בכלל עולה על שלחן מלכים ללפת, וכמש"כ הגרע"א ז"ל בגליון כאן בשם תורת חיים דמרקחת מותרת שאינה עשויה ללפת, ועמ"ב סי' ר"ג ס"ק י"א בדין מרקחת מזונגביל דמותר מפני שנאכל חי בסוכר.

**שם** ס"ה גוי שבישול כו' אבל אם כיון לשם בישול כו' ביאור הנדונים

**כא.** **שם** ס"ה גוי שבישול כו' וכן אם חרץ הראש כו', אבל אם כיון לשם בישול

וש"מ דמחלקים בדגים עצמן איזה סוג נאסר, ולפ"ז מסתברא דבני מעים אינן עולים על שלחן מלכים, אבל קורקבן אפשר שעולה על שלחן מלכים, כמו שעכברא דדברא עולה על שלחן מלכים לקמן ס"ז ב', אע"פ שאינו ראוי להתכבד בו כלל, ועמש"כ לעיל סק"ד מריש אוניה דמשמע שהי' נאסר, ואמאי הרי מלכים אינם אוכלין האוון, ואין לומר שלא חילקו במין בשר שהרי חילקו במיני דגים, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שם.

**שם** וכתב עוד דכמהין ופטירות כו' כבר הוכיח הפר"ח דמפורש בגמ' שאינם נאסרין משום בישולי גוים, ואף אם עולין על שלחן מלכים בזמנינו היינו כדשמואל לקינוח סעודה, והחכמ"א העתיק כהש"ך כנראה שנשתנה בזמננו מהגמ' אבל למש"כ לא נשתנה, אלא שזה נקרא לקינוח ולא ללפת בו את הפת, כן הי' נראה לפמשנ"ת, מיהו למ"ש הפוסקים לאסור גם קינוח סעודה אסור.

#### שם ס"ב עירב דבר הנאכל כו'

**כ.** **שם** ס"ב עירב דבר הנאכל כמו שהוא חי כו' אם העיקר כו', בגמ' מצינו בהרסנא שהוא מאכל העשוי משומן וקרבי דגים מטוגן עם קמח, וכיון שנעשה הכל מאכל אחד שייך לדון מי העיקר, אבל תערובת שני מינים הניכרין אין הרוב מבטל את המיעוט, ומסתברא שהאיסור נשאר באיסורו, ולפ"ז לשון הטוש"ע אם עירב כו' צריך ביאור, דמסתברא שתלוי אם כל התערובת מאכל חדש אחר, דבזה שייך לדון מי העיקר, אבל בסתם תערובת של שני מינים אין העיקר מבטל את המיעוט, מיהו פעמים שעולה על שלחן מלכים מפני שאר המינים ואין דעתם על מין זה, דיתכן שג"כ בטל, ועי' סי' קי"ב ס"ו דאם עירבן לאחר הבישול לא מתבטלין.

את האש א"צ להיות צמוד למעשה הבישול, ולכן חשיבא הכנת האש רק כמכשיר ולא כעוסק בבישול.

**שם בהגה ויש חולקים, השווה חיתוי והדלקת האש, ובפשוטו לא דמו**

**שם** הגה ויש חולקין וס"ל דהדלקת האש או חיתוי בגחלים מהני לענין בישול כמו לענין פת, לפמשנ"ת הם שני נידונים דחיתוי בגחלים שפיר מהני אף בבישול דכיון שהקדירה והתבשל נתונים ע"ג האש, הרי החיתוי ממחר את הבישול, וה"ה הוספת עצים לאחר שהקדירה ע"ג האש, אבל הכנת האש קודם נתינת הקדירה ענין אחר הוא, וזה לא מצינו אלא בפת.

**בהיתר הדלקת האש**

**שם** וי"א דאפי' לא חיתה כו' הדליקה האש כו', ד"ז נלמד מדברי הרמב"ן שכתב ומיהו אי מייתי ישראל גחלים ומשים בתוך התנור או הפורני, ומהן מדליקין את האש אפשר שהוא מותר כו', עי"ש דחשיב ליה כשגר תנורא, וכבר תמה הר"ן ע"ז דגרע טפי מהשליך קיסם, אבל בחיתה או בהוסיף עץ שממחר הבישול אפי' מעט יש מקום להקל, עי"ש, וזו כונת הגר"א בסק"כ.

**שם ס"ח, בשיעור מאב"ד, ובביאור דעת המתירין לאחר שנאסר בבישול הגוי**

**כב. שם** ס"ח נתן ישראל קדרה על האש וסילקה כו' עט"ז וש"ך דה"ה סילקה גוי.

**שם** אא"כ הגיע למאב"ד שהוא שליש בישולו כשסילקה, עב"י דלהרמב"ם הוי חצי בישולו, ועמ"ש"כ לעיל ס"ק ט"ו.

**שם** ס"ט אם בישלו גוי כמאב"ד כו', עי' ס"ק ט"ו, ודעת המתירין דסו"ס כעת עיקר הנאתו ממעשה הישראל ובטל מעשה הגוי, וס"ל שלא קבעוהו כמאכלות אסורות, אלא האיסור מתייחס לחשש חתנות, וכל שאינו מקבלו ממעשה הגוי, אזלינן בתר ישראל שהוא גמור,

כו', יש כאן שני אופנים, א' שהצית האור שלא לשם בישול כלל, ובזה אע"פ שיודע שמתבשל כחריכת הראש וכשריפת האגם מותר, ב' שמסיק את הכבשן למטרת חום הכבשן כמו לצלייה, ובזה אם נתכוין לבישול אע"פ שלא ידע שיש שם עוד דברים המתבשלים אסור, דסו"ס עוסק בבישול, אבל אם דעתו לחימום של ייבוש לעשיית כלי, בזה אין מחדשין לייחס לו פעולת בישול כשלא ידע, אבל אם ידע שמתבשל שם בשר אע"פ שאין דעתו ע"ז אסור, כיון שעוסק במטרת חימום הכבשן, ואין ענין הבישול מופקע ממעשהו לגמרי, ולפ"ז א"צ לומר שמא יתכוין לבישול הבשר, אלא דסגי בדיעה זו לחשבו מבשל, כיון שעוסק במטרת חימום התנור כמבשל, ונתבאר בזה לעיל סק"ה.

**שם** ס"ו כל שבישלו ישראל מעט בישולו כו', עמ"ש"כ לעיל ס"ק ט"ו בדין הפך ישראל או הגיס ואח"כ חזר הגוי והפך והגיס, ומלשון הטוש"ע נראה להקל.

**שם בהגה ואפי' לא היה מתבשל כו', בקושיית הט"ז והש"ך**

**שם** בהגה ואפי' לא היה מתבשל בלא סיוע הגוי, בהניח גוי וחתה ישראל הדין אמת דבהגסה של ישראל לחוד לא ה"י מתבשל, אבל השתא לאחר תחלת בישולו של הגוי ה"י מתבשל מהגסת הישראל, אבל בהקדים ישראל להניח על האש בעינן דוקא שה"י נגמר בתרתי שעי מכח הנחת הישראל, ואולי זו כונת מטה יהונתן בהשגתו על הט"ז והש"ך.

**שם ס"ז אין שגירת התנור כו', ביאור הדברים**

**שם** ס"ז אין שגירת התנור מועלת כו', הרשב"א כתב שזו קולא בפת, אבל הרא"ה והריטב"א והר"ן ביארו שמלאכת השגירה באפייה חשובה יותר מבישול וצלייה, ונתבאר לעיל ס"ק י"ז דכיון שהחום של האפייה צריך השגחה מיוחדת שלא יוסיף ולא ימעט, לכן העוסק בהכנת האש בזמן האפייה נחשב ג"כ בכלל האופה, משא"כ בבישול וצלייה שהמכין



שהבשר של ישראל התחיל כבר להתבשל ע"י הבעלים.

### שם סי"ב דגים קטנים שמלחן כו'

**כג. שם** סי"ב דגים קטנים שמלחן ישראל כו', יעוי' בט"ז וש"ך שהביאו ליישב ד"ז אף דקי"ל כל"ב דבעינן עולה על שלחן מלכים, ומבואר בגמ' שדגים קטנים אינם עולין על שלחן מלכים, ודעת הרמב"ן דהגמ' אתיא כל"ק דרב, ולפ"ז אפי' לא מלחן מותרין והזכיר הרמב"ן אפשרות בדעת הרי"ף דלאחר שמלחן הם עולין על שלחן מלכים, ונראה שאין זו מסקנתו, וכן בגמ' הדבר רחוק, מכיון שקודם לכן הוזכר דגים קטנים שאסורין רק לל"ק, ממילא מתפרש כן בדברי רב אסי, וכבר נתבאר בכ"ז לעיל סק"ח.

**בחקמ"א** ס"ג כתב שיש סוגי דגים קטנים שעולין על שלחן מלכים, ויש שאינם עולין, עיי"ש, וכמדומה שכהיום כל הנמכרין בשוק עולין על שלחן מלכים, שאין מאכל מיוחד למלכים והמגדלים את הדגים יודעים המין הראוי לרוב בנ"א והמלכים בכלל.

**שם אבל דגים גדולים כו' בדין חתיכה קטנה מדג גדול, ובדברי הטור שהתיר גם בשר**

**שם** אבל דגים מלוחים גדולים כו', פשוטות הגמ' דכמו שביצה אסורה ה"ה דג גדול מליח, אלא שהגאונים חילקו בין דגים לביצה, עיי"ש ברמב"ן ונתבאר לעיל סק"י דיש להחמיר עיי"ש.

**כתב** אאמו"ר זללה"ה בסק"ז דחתיכה קטנה מדג גדול דינה כדגים קטנים, והוכיח כן מהמציאות שהם ראויין עיי' מליחה וכמדומה דהמלוחים המצויין כיום הם כבושים בציר, וכ"כ במ"ב בדין ע"ת סי' תקכ"ז סק"י י"ג דאלו שבשולי החבית סומכין עליהם לע"ת כיון שהם כבושין, ועי' בסמוך בדין הבשר, ובט"ז כתב דמלוח הרבה שרי.

ומה"ט התיר הרא"ש הכלים שבישלו בהם, כיון שאין בבליעת הכלים חשש חתנות, ונתעוררתי לזה, ואם בא לאכלו בלי השלמת ישראל פשיטא דאסור לכו"ע כמשנ"ת בספר אאמו"ר זללה"ה.

### ש"ך ס"ק י"ד ובפ"ת בשם השל"ה

**שם** ש"ך ס"ק י"ד ויש מתירין וכן הסכמת רוח"פ, עפ"ת בשם השל"ה להחמיר כמהרש"ל, ובאמת לא נתיישב טעם להקל בזה, אבל משליש בישולו עד סמוך לגמרי יש מקום לדון דשמא שלישי אינו כמאב"ד, ולפ"ז אם בישלו הגוי שני שלישי לא יועיל גמרו ביד ישראל, ורק באופן שאינו ראוי מכח בישול הנכרי אלא לאנשים גסים, בזה יש חשיבות לגמרו של ישראל.

**שם** ס"י הניח ישראל כו', כ"ה בגמ' דאי לא הפך לא הוה בשיל אמאי מותר בישולי עו"כ נינהו.

**שם** סי"א דספק דדבריהם להקל, ואפי' הפכו ודאי יש להתיר, ועוד אופנים בזה

**שם** סי"א דספק דדבריהם להקל, עמשנ"ת לעיל סק"י י"ד שאם הפכו באופן שעדיין חום האש שולט בו, אע"פ שהצד העליון נצלה כעת ע"י הגוי שפיר דמי, כיון שבשתי שעות הי' גם הצד העליון מתבשל, ועיי"ש דיתכן שכל שעסק הגוי בתועלת הצלייה אע"פ שאירע שהגביהו יותר מ"מ לא בטל מעשה הישראל עיי"ז, כיון שהגוי עסק רק בהשלמתו ולא בביטולו.

**שם** ט"ז סק"י י"א שיש ספק אם חיתה ישראל כו', לכאורה ספק נאסר קל יותר להתיר מודאי אסור וספק אם נותר.

**שם** ש"ך סק"ט"ו והוא בענין שאין לחוש כו' כ"כ הראשונים, ועמש"כ סק"י י"ד לדון למה צריך לחוש שנזדמן לו בשר שמוכן כמו הבשר הזה, הרי הדבר רחוק שיוכל להחליף בשר שיהא מוכן בבא הישראל מביהכ"נ, כיון

אבל מנלן להתיר לישראל ביומו כלי בישולו של גוי.

**בדין גוי המדליק גנרטור אם נקרא שמבשל את כל הקדירות שלא הגיעו למאב"ד**

**כד.** נראה שגוי המדליק את הגנרטור בין בחול בין בשבת לא חשיב מבשל את הקדירות המחוברות לזרם, דכיון שאינו שליט על מה שנעשה בבתיים, וגם אינו יודע אם מתבשל דבר כעת, אין הבישול מתייחס אליו, והוא כמספק אש לכל הבתים, וכל הפותח חלונו נכנס אש לביתו, שמעשה הגוי נשלם בנתינת אפשרות לקבל אש, ואף אם כבר הי' חלונו של ישראל פתוח, מ"מ פתיחה זו מתייחסת לבעלים, ואינה שייכת לגוי, ונפ"מ במי שהניח קידרא חייאת בערב שבת, או בשיל ולא בשיל ע"ג כירה חשמלית גרופה וקטומה, ועוד יש סברא שהזרם נוצר מחדש כל הזמן, ואין בחיבורו של הגוי כדי לבשל, רק ביצירה מחודשת שתלויה בדעת ישראל, ול"ד לעצים שהגוי הסיק את כולם, מיהו במדליק את התנור כדי לבשל לא מהני טעם זה, אע"פ שתלוי בדעת ישראל שמפעיל את תחנת הכח.

#### כה. דינים שנתבאר.

**א.** תבשיל שבישלו גוי אסור באכילה, בין כשהוא של הגוי, ובין כשהוא עובד אצל ישראל בביתו, מחלל שבת בפרהסיא דינו כגוי, כמשנ"ת בספר אאמור"ר זללה"ה וכ"כ בדינים והנהגות מכתב ממרן זללה"ה לאסור במחללי שבת, אלא שהחילונים שבזמנינו יש בהם כאלו שהם בגדר תינוק שנשבה שכך לימודם אבותיהם, כ"כ בחזו"א.

**ב.** הניח ישראל הקדירה ע"ג האש, ובא הגוי והגיס או חתה בגחלים או הוסיף עצים, ועי"ז נגמר הבישול מהר מותר, כיון שהי' נגמר לאח"ז מנתינת ישראל, וכן אם נתן הגוי על האש והישראל חיתה או הוסיף עץ או הגיס ועי"ז מיהר בישולו מותר, בד"א שהוסיף הישראל קודם שהגיע התבשיל למאב"ד, אבל

**שם** בהגה וכן כל דבר שנאכל חי כו' בש"ך ס"ק י"ז הביא כגון חבושים וערמונים, ובפשוטו אינם עולין על שלחן מלכים ללפת בהן את הפת.

**שם** ובשר מליח אינו נאכל כלל כו', עט"ז שהטור העתיק בשר בהדי דגים קטנים, אבל באמת הטור העתיק ביחד עם כבושין בשר או דגים שכבשן גוי או מלחן, ומתפרש כבישה לבשר ומליחה לדגים וא"כ אין ראי' משם, ועכ"פ מיירי באופן שראוי שלא ע"י הדחק.

#### ע"ס השו"ע

**שם** סי"ג דין כבוש מבואר במתני' דכבשין שאין דרכן ליתן לתוכן יין וחומץ מותרין, וכן מליח מבואר בדגים קטנים, ומעושן שהוא ע"י האור הוי חידוש טפי וד"ז מבואר בירושלמי נדרים פ"ו ה"א, מיהו מבושל באדי מים כתב אאמור"ר זללה"ה שדינו כמבושל, ועש"ך ס"ק י"ח בדין מעושן שבישלו גוי, ולכאורה תלוי לפי הענין, וכמדומה שדג גדול מעושן ראוי לאכילה בלא דחק, וש"מ דמעושן עדיף ממלוח.

**שם** סי"ד, ביצה עולה על שלחן מלכים ללפת בה את הפת, כן מוכח בגמ' מדר' יוחנן אסר ביצה.

**שם** סט"ו תמרים המרים כו' עמש"כ ס"ק י"ב דבפשוטו אינם עולין על שלחן מלכים מפני גריעותן, ואף תמרים יפים אינם עשויין ללפת בהן את הפת.

**שם** סט"ז במה שהתיר הרא"ש כלי בישולו של נכרי

**שם** סט"ז כלים שבישל בהם הגוי כו', דברי הרא"ש נמצאים בתו' הרא"ש סוף פרקין, [ושם הביא דברי סה"ת וכתב לחלק ביניהם], אבל לא נתיישבו הדברים ומנלן שהקלו באיסור דרבנן זה להתיר כליו, הרי א"צ לחדש איסור לכלים, דממילא מובן שכל האסור מדרבנן כליו אסורין, ואף אם נתיר דבר היתר שבישלו הגוי בכליו מפני שהגוי ביטל האיסור לצורך עצמו,

ח. כבוש ומליח של גוי מותר, וה"ה אם חזר ובישלו לאחר שנעשה ראוי ע"י הכבישה והמליחה, אע"פ שהכל נעשה ע"י הגוי בשני שלבים, ואצ"ל בתבשיל היתר שחיממו לאחר שהקפואו, וכן בכל אופן שנעשה ראוי לאכילה בהיתר, שוב אינו נאסר במעשה הגוי, – חטים שנאכלות חיות ועשאן קליות מותרות, טחנן ובישלו ואפשר דה"ה בישלן בלא טחינה, בטל ההיתר של נאכל חי, אבל יש להם היתר משום שאינן עולין על שלחן מלכים ללפת בהן את הפת.

ט. כל דבר שנאכל כמות שהוא חי, אע"פ שבישלו הגוי ונעשה תבשיל אחר מותר, כגון דגים קטנים מלוחים שראוין לאכילה ועשה מהן תבשיל או צלי, וכן תפוחים שבישלו, או מים שחיממם, וכן דבש שהרחיחו, וכן שמן, הרי אלו מותרין.

י. אבל אם ראויין חיינן רק ע"י הדחק, כגון ביצה שנאכלת חיה ע"י הדחק, אם בישלה גוי אסורה, דגים גדולים שמלחן כיון שראויין רק ע"י הדחק אם בישלן גוי אסורין, ויש מתירין, בשר מליח שבישלו גוי אסור.

יא. לא נאסר משום בישולי גוים אלא דבר שעולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת, שהוא משלים את חשיבות הסעודה, כגון בשר ביצים ודגים, וה"ה מאכלים שאוכלין בסעודת פת ונקראין מחמת הסעודה, שבאין להשלים את השביעה ויש להם חשיבות, כגון עדשים ותפוא"א ואורז וקטניות כשועית וארבע"ס שקורין חומס, אבל לפתן שאוכלין לקינוח סעודה (ומברכין עליו בסעודה), לא חשיב ללפת בו את הפת, וע"י לקמן דין ט"ו, וכן שתיית קפה וקקאו, אבל יש בפ"ת סי' קי"ד סק"א לדון בזה משום שכר.

יב. ממרח שמורחין על הלחם יש לדמותו לכותח, אבל שם לא דנו מחוסר חשיבות שבטל לפת, אלא מפני שהלחם אינו אפוי יפה, או שבטל ברוב, ואפשר מפני שאכלו אותו בתורת מזון, ולאפוקי ממרח פירות שקורין

אם הגיע למאב"ד כבר נאסר ע"י הגוי, כ"כ הרשב"א, ועמשנ"ת בס"ק ט"ו, וע"י דין ג', וכן אם הגיע למאב"ד ע"י הישראל יכול הגוי להשלימו לבדו.

ג. בבישול גוי כמאב"ד ואח"כ השלים הישראל, כתב הרמ"א שנוהגין להקל, וכתב הש"ך שכן הסכמת ר"ה פ"פ, ובפ"ת הביא מהשל"ה להחמיר כמהרש"ל, אבל אם כבר נשלם כמעט כל צרכו ע"י הגוי קשה להקל.

ד. אם הישראל הכין האש והגוי הניח הקדרה על האש יש מקילין, והרבה ראשונים סוברים שרק באפיית פת הקלו בזה, וכ"ד הגר"א, והרמ"א כתב שנוהגין להקל, – אם הישראל הוסיף עץ קטן אם ע"ז ממחר הבישול מעט אפשר להקל, אבל באינו ממחר ע"ז, או שהגוי הדליק מאש של ישראל קשה להקל.

ה. הניח קוף וחתה גוי כתב אאמו"ר זללה"ה להקל, וכן בהניח גוי וחתה קוף, כדלעיל דין ב', ולפ"ז אם נדלק ע"י שעון שהכין הישראל ואח"כ חתה הגוי שפיר דמי, אבל אם הגוי הניח והכין השעון ואח"כ נדלק בבית הגוי ודאי אסור, אבל בתבשיל של ישראל בביתו יש לדון אם הדברים הנעשים ברשות הישראל בלא מעשה אדם מתייחסים לבעלים, – במדליק גוי הגנרטור או בתחנת הכח יש להקל, עס"ק כ"ד.

ו. הדליק הגוי תנור לחמם הבית ולא ידע שיש שם תבשיל מותר, אבל אם חימם שם תבשיל, ולא ידע על תבשיל אחר ששם אסור.

ז. בישל בחמה ובתולדות חמה ובחמי טבריה אסור, כ"כ אאמו"ר זללה"ה בס"ה סק"ד, ול"ד ללחם העשוי לכותח שחסר במעלת הלחם, בישל באדים כמבשל במים, כ"כ בספר שם ובדינים והנהגות שם, אבל המבושל בעשן אמרו בירושלמי שמותר, אבל מה שקורין מיקרוגל הרי הבשול מכח הנוזלים שבאוכל, ודמי טפי לצלי קדר ואסור, – קלי הבישול שמתבשלין בכלי שני אסורין, אבל בדרך כלל הם ראויין לאכילה קודם לכן, ולכן אינם נאסרין.

קצת לא חשיבי נאכל חי, אבל בפשוטו אינם עולין על שלחן מלכים שאינם אוכלין בוסר מתוקן, וגם אין מלפתין בהם את הפת, אבל הפוסקים העתיקו ד"ז לאיסור, ועי' דין ט"ו.

**טו.** מה שכתבנו דדוקא העשוי ללפת בו את הפת אסור, כן הוכיח הפר"ח, אבל האחרונים נקטו שכל הנאכל בסעודת פת אסור, ואף לפתן שבא לאחר הסעודה כתאנים וענבים ורמונים משמע דאסור כיון שאוכלין אותו בסעודה, ובזה מיושב שהעתיקו דין תמרי מרידי שלישי, אבל הדין הזה צ"ע.

פובידל"א (ריבה) או שוקולד ובטנים שבטלים לפת, מיהו סתמא הני נאכלין חיין, וכן קקאו עם סוכר, וכ"כ הגרע"א ז"ל במרקחת, עי' סק"כ.

**יג.** דגים קטנים בגמ' מבואר שאינם עולין על שלחן מלכים, ונראה דהיינו מפני שאין דרך מלכים ללקק עצמות, אבל מין הנקרא סרדינים נאכל כך וחשיב עולה על שלחן מלכים, וכ"כ בחכמ"א, וכהיום כל מאכל מקובל מיקרי עולה על שלחן מלכים, כשעשוי לסעודת פת.

**יד.** שום ובצל ומעריין (שקורין גזר) חשיבי נאכל חי, פירות שקטפום בוסר והם מרים

## סימן ב

**ה.** ש"ך סק"ז בדין פת של ישראל שאפאו גוי, שם סק"ח בדברי הרמב"ן שאף המקומות שנהגו כשמאי והלל גזירתן קלה, ואף אלו שלא נהגו שוין שלא הותר להם.

**ו.** שם ס"ב בהגה וכן פלטר שעשאו לעצמו, ביאור הענין, שם ס"ד בדין ישראל שבא ליקח מהישראל שקנה בהיתר, שם ס"ה ד"ז מחדוש, שם ס"ו ויש אוסרים בפת שביצים כו', צ"ע למה לאסור את הביצים.

**ז.** שם ס"ט לאחר שהפת בתנור בכל מעט שמקדים שפיר דמי, שם ס"י מתי מועיל עץ, שם ס"ב אם פת שקרמו פניו דמי למאב"ד. — סוגית הגמ' ל"ח ב' שגר תנורא, נתבאר לעיל סי' א' סק"י"ז, ובדברי הרמב"ן ל"ה ב' נתבאר בס"ק י"ח.

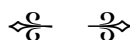
**ח.** שו"ע ס"ג בדין אורח שאינו נזהר, ובסט"ו משום איבה, שם ס"ד בביאור ההיתר של כותח.

**א.** ל"ה ב' א"ר כהנא א"ר יוחנן כו' מה ראו חכמים לאוסרה בשדה, ללשון זה תמה רבי למה אסורה, אבל לא התיר כלום, וכסבורין העם שהתיר לגמרי פת כשמן.

**ב.** שם לא כך הי' מעשה כו', מנלן שלא היו שני מעשים, שם אמר רבי כו' כסבורין העם כו' בסמוך משמע שאמוראים סברו ג"כ שמותר, שם ה"מ בשדה כו' משמע שהטעם משום דליכא חתנות בשדה, בדברי הרמב"ן אם ר' יוחנן מוסיף או חולק, שם איבו מנכית כו' ביאור הענין, ובירושלמי שברי"ף.

**ג.** שם שמן רב אמר דניאל כו', בפשוטו פת ק"ו משמן, ומה סבר שמואל בפת לדניאל, ל"ו א' שמן ר"י הנשיא כו', בירושלמי מפורש דהיינו רבי, וכ"נ בתלמודן, וא"כ רבי נסמך על ר' שמלאי שמעיה.

**ד.** שו"ע סי' קי"ב ס"א בדין פת קטניות לענין בישולי עכו"ם, בפ"ת סק"א בדין מחלל שבת שבתו מותרת.



וכ"מ לקמן ל"ז א' דא"ל בימינו תתיר את הפת, ולפ"ז בא ר' יוחנן לאפוקי מכסבורין העם, ועי' בסמוך, - לשון בבית דין אפשר שבא לומר דאע"פ שלא פשט איסורו ולא חיילא הגזירה

ל"ה ב' אר"כ א"ר יוחנן פת לא הותרה בב"ד כו' **א.** ל"ה ב' אר"כ א"ר יוחנן פת לא הותרה בב"ד מכלל דאיכא מאן דשורי אין דכי אתא ר"ד כו', במתני' קתני שהתירו רק השמן,

**שם לא כך הי' מעשה כו', מנלן שלא היו שני מעשים**

**ב.** **שם** לא כך הי' מעשה אלא אמרו כו', יש לעי' דילמא שני המעשים אמת, ואולי י"ל דפת פורני היינו נמי פת פלטר, שדרכו לאפות בפורני, וללישנא דרב דימי לא התירה רבי בשדה, אבל הראשונים פי' דפת בעה"ב היתה, והכי מסתברא שפלטר אינו אופה לרבים פת בגודל כזה, וי"ל דדוחק לומר שהיו שתי טעויות של כסבורין העם, ועוד דר' יוחנן ג"כ מייירי בעובדא השניה וס"ל שהתיר רבי פלטר נכרי בשדה, ובלישנא קמא משמע דלא קים ליה שריותא כלל.

**שם** אמר רבי אין כאן פלטר כסבורין העם לומר פלטר עו"כ, לפי שהיו בשדה ורחוק לחשוב שיהא שם פלטר ישראל, לכן חשבו שכונתו פלטר עו"כ, ומדברי ר' חלבו ור' יוחנן נראה שנחלקו אמוראים בדבר, ולא רק כסבורין העם, מיהו לפ"ז אין מובן כ"כ מה שא"ר יוחנן דפת לא הותרה בב"ד, שהרי ליכא מ"ד הכי, ואולי כונתו שלא נטעה דלאו דוקא פלטר, שאם הותרה בב"ד הי' מתירה לגמרי, כדמשמע ל"ז א' דפת דומיא דשמן שהותר לגמרי, ואפשר דלישנא דרב יוסף פליג אר"כ א"ר יוחנן, ולא אמר ר"י כלל לישנא דפת לא הותרה, וכדמסיים בה משמיה דר' יוחנן דדוקא בשדה.

**שם** א"ר חלבו אפי' למד פלטר עו"כ לא אמרן אלא דליכא פלטר ישראל כו', פי' שהתיר רק בשעה"ד, ונראה שבגזירת י"ח דבר אסרו הפת לגמרי, אלא דכיון שלא פשט איסורו בכל ישראל התיר רבי פת פלטר בשעה"ד.

**שם ה"מ בשדה כו' אם הוא משום דליכא חתנות בשדה, ובדברי הרמב"ן אם ר' יוחנן מוסיף או חולק**

**שם** ור' יוחנן אמר אפי' למ"ד פלטר עו"כ ה"מ בשדה אבל בעיר לא משום חתנות, בשדה איכא תרתי למעליותא שאין לו קשר עם הפלטר שהוא מוכר לכל בני העיר, ועוד שאינו בעיר

כ"כ כמ"ש הרמב"ן, מ"מ היתר גמור נמי לא הוי, ופת פלטר של נכרי למאן דשרי בשדה ס"ל שלא נאסר.

**שם** אין דכי אתא רב דימי כו' נראה דמשמיה דר' יוחנן קאמר לה, וכך מתפרש בעלמא כי אתא מבית מדרשו של ר"י, עי' נדה ס"ח א' כך אמרו משמיה דר' יוחנן.

**שם אלא מה ראו חכמים לאוסרה בשדה**

**שם** אלא מה ראו חכמים לאוסרה בשדה, דכיון שהי' בשדה מתפרש מה ראו לאוסרה לנו במקום זה, כסבורין העם התיר רבי הפת, יש לעי' אם בשדה מסתברא דמותר מנליה לרבי שאסורה, ועוד דבאמת בסתם גזירה א"צ לאסור בהדיא בשדה, דממילא הגזירה כוללת כל המקומות, אלא שיש מקום בעיקר הגזירה להתיר בהדיא בשדה, ואפשר שזו כונת רבי שהי' ראוי לחלק בגזירתם ולהתיר בשדה, וכיון שלא חילקו סתמא בכל מקום אסורה, וכסבורין העם עמי הארצות קאמר, דהא באמת לישניה דרבי מתפרש שאף בשדה נשארה באיסורה, מדלא חילקו להתירה, ובודאי שרבי רק תמה ולא התיר כלום, והעם שחשבו שהתיר חשבו שפת כשמן והכל מותר, ולא ידעו שכונתו בשדה, והדבר פשוט שאין מתירין איסורים בלשון זו, אלא במושב ב"ד כעובדא דשמן ל"ז א'.

**שו"ר ברמב"ן ל"ו א'** בדעת הראב"ד דדניאל גזר רק בעיר גם בפת, ושמאי והלל גזרו אף בשדה כמבואר בגמ', ורבי ביטל גזירות שמאי והלל, והרמב"ן גופיה נקט שלא נתפשטה גזירת דניאל בפת.

**שם** ולא היא רבי לא התיר כו', פי' שמזה בא ר' יוחנן לאפוקי, ואמנם מי ששמע המעשה בדיוק לא הי' טועה, אלא שהעם הפיצו שמועות שרבי התיר, ולכן ביאר ר' יוחנן גופא דעובדא כמו שסיפר רב דימי, וממילא מובן שרבי לא התיר.

היתר בשום מקום, אפ"ה התירו את הפת משום חיי נפש.

**שם** בירושלמי ובלבד מן הפלטר, ולפנינו מסיים בה ולא עבדין כן, ופי' הרמב"ן שאין העם עושין כן אלא אוכלין כל פת של גוים, והרי"ף השמיט ד"ז.

**שם שמן רב אמר דניאל כו', מה סבר שמואל בפת לדניאל**

**ג.** **שם** שמן רב אמר דניאל גזר עליו כו', ברמב"ן מבואר שמשום חתנות יש לגזור על הפת קודם השמן, ויישב בזה למה לא התירו הפת לפני השמן, ולפ"ז אם דניאל גזר על השמן כ"ש על הפת, וא"כ מתפרש פתבג המלך גם פת, [ומשה"ק רש"י בדניאל ורשב"ם בתו' ל"ו א' ד"ה אשר, י"ל שהם אכלו רק זרעונים בלא פת, וכ"כ באבן עזרא], וא"כ מודה שמואל שדניאל גזר עליהם, [מיהו בגמ' נראה שלא גזר כלל על כל ישראל], ומודה רב שלא נתקיימה גזירתו משום חיי נפש, דמשמע שהיו מתירין את הפת לגמרי כמו את השמן, מיהו בשמן פליג שמואל וס"ל שלא נאסר בי"ח דבר, רק משום זליפתן של כלים, וכ"כ בגמ' דבפת לא פליגי.

**ל"ז א' שמן ר"י הנשיא כו', בדברי הירושלמי דהיינו רבי**

**ל"ז א' שמן ר"י** הנשיא וב"ד נמנו עליו והתירוהו כו' א"ל אשלח ליה איכסיף, גרסת ר"ח והרי"ף דרבי התיר את השמן, וכ"כ עיקר, ולכן הכניסו דבריו במתני', ואמנם זה היה לאחר שירד רב לבבל, ולכן לא שנה רב ד"ז במתני', אבל אח"כ הוסיפו ד"ז, ובירושלמי הדבר מפורש דרב אמר שהוא זוכר בזמן היותו בארץ ישראל שר' שמלאי פקפק באיסור השמן, וא"ל שמואל שהרי בשם רבי אמרו ולא מדנפשיה, וא"ל אכיל ואי לא כתיבנא עלך זקן ממרא, וזה שייך רק על רבי שהי' רבו, אבל ר"י נשיאה שהיה דור או שני דורות אחר רב, הרי

ליכנס לביתו, ומדקאמר משום חתנות שזה מיותר כאן, דהא כולה משום חתנות, מזה משמע שהוא נצרך לבאר כאן טעם זה לומר דלא מפני שבעיר אין דוחק כ"כ, אלא משום שבעיר איכא טעמא דחתנות טפי, וצ"ע בר"ח שכתב וה"מ בשדה שאין פת ישראל מצויה אבל בעיר לא, וברי"ף נראה דר' יוחנן מוסיף על ר' חלבו שלא התיר רבי אלא במקום שאין פלטר ישראל וג"ז רק בשדה דליכא חתנות, וכו"ע מודו דעובדא דרבי בשדה הוא, והנדון אם הטעם רק משום דליכא פלטר ישראל, או גם משום דליכא טעמא דחתנות כ"כ, שו"ר ברמב"ן שני פירושים אם ר' יוחנן מצריך שאין פלטר ישראל, ומסיק ע"פ הירושלמי שברי"ף שר"י מתיר לעולם בשדה, אבל בעיר לעולם אסור, וזה דלא כירושלמי שאמר כר' חלבו, וצ"ע א"כ למה הביא הרי"ף את הירושלמי, והרמב"ן כתב דבדאיכא פלטר ישראל ג"כ שרי בשדה, אבל בעיר דוקא בדליכא פלטר שרי, ולשון הגמ' ל"מ כן, וצ"ע.

**שם** איבו הוה מנכית ואכיל פת אבי מצרי גרסת ר"ח והרי"ף אבי ומצרי דמתא, פי' שהתיר לעצמו בשדה הסמוכה לעיר, וסבר שג"ז בכלל היתר דשדה, והאמת דכיון שהוא קרוב לעיר אין כאן היתר דשדה, ואמרו מנכית לשון בזיון נושך ואוכל, ורש"י פי' בשדות אצל המצרים, מיהו גם לפי' זה משמע שהחסרון במיצר, וצ"ל שלא נקרא שדה אלא רחוק מן העיר ולא במיצר השדה שקרוב לעיר, ובתוה"א נראה שאכל פת של בעה"ב בשדה, שו"ר שכ"ב הריטב"א.

**שם** לא תשתעו מיניה דאיבו, שלא יאמרו דבר שמועה מפיו, אבל איסור גמור לא עבד, כיון שאיסור פת לא פשט איסורו, אין בזה כח של איסור דרבנן, כן ביאר הרמב"ן ד"ה והוי יודע ע"ש

**הרי"ף** הביא ירושלמי דהיתר הפת הוא משום חיי נפש ובלבד מן הפלטר, ולכן אע"פ שפת יש בה גם משום בישולי נכרים, ובזה אין

**הרמב"ן** הקשה למה לא התיר את הפת תחלה, ולפי מאי דקי"ל דפת פלטר מותרת א"כ י"ל שהי' צורך בהיתר השמן קודם היתר הפת.

**שם** וקרו ליה יוסף שריא, יש לעי' מה הי' צריך לעשות, הרי הוא לא התיר מדנפשיה רק העיד הלכות קדומות, ול"ד לדר"י נשיאה שהתיר דבר ויכול שלא להתיר, וי"ל דאה"נ כך הי' לו לעשות, ואעפ"כ קרו ליה הכי, ולמד רבי ק"ו ממנו.

**בשו"ע** בדין פת קטניות לענין בישולי עכו"ם, ובפ"ת בדין מחלל שבת שבתו מותרת

ד. **שו"ע** סי' קי"ב ס"א אבל פת של קטניות ושל אורז ודוחן אינו בכלל פת סתם שאמרו כו', אם אינו עולה כו', לכאורה פת אינו עשוי ללפת בו את הפת, וא"כ אין בו משום בישולי גוים למאי דקי"ל כל"ב, אלא שיש אוסרים דבר הנאכל על שלחן מלכים.

**שם** בפ"ת סק"א בשם תפארת למשה דפת של מומר שרי כיון שבתו מותרת, ובספר אאמור' זללה"ה ע"ז ס"ט ס"ק י"ג כתב דמחלל שבת בפרהסיא פתו ושלקו אסורין, וכ"כ במכתב הנדפס בדינים והנהגות, וכ"כ בש"ד סק"ב בשם הפר"ח לענין קראים מפני שהם מחללי שבת, מיהו כתב בספר שם בשם מרן זללה"ה דבניהם ותלמידיהם של מחללי שבת חשיבי כאנוסים וכתנינוק שנשבה, וכתב עוד דאפשר שאין ענין של פרהסיא בזמנינו זה, כיון שרבו הפוקרים והכפירה הומה בראש כל חוצות, והעושה בפרהסיא אינו צריך עזות ופריקת עול כ"כ, ולפ"ז החילונים כהיום אינם בדין גוים, אע"פ שיש בהם שמא ילמד ממעשיו.

**בש"ך** סק"ז בדין פת של ישראל שאפאו גוי, ובסק"ח בדברי הרמב"ן

ה. **ש"ך** סק"ז דוקא פת עו"כ אבל פת ישראל שאפאו גוי כתב הטור שלא נהגו בשום מקום להתיר שהרי הוא כבישולי עו"כ,

רב יכול לחלוק עליו, ולא הי' אומר אם הם לא דרשו, וכ"נ מדמיינתין ל"ה ב' דרבי לא התיר את הפת, ופירושו אע"פ שהתיר את השמן, וכל האמוראים ודאי דנו בדברי רבי ולא בדברי ר"י נשיאה שהי' בדורם וקטן מר' יוחנן, שהרי בעי מיניה מר' אמי תלמידו של ר' יוחנן לעיל ל"ג ב', ור' אמי הקפיד עליו מו"ק י"ב ב', וכן מתפרש בשמעתין אשלח ליה איכסיף, פי' שאשלח לשאול את רבי אם התירו, ורב תלה הדבר בר' שמלאי מפני שלא רצה לומר שחולק על רבי, ואח"כ הוכרח לומר טעמו אם הם לא דרשו כו', וכ"נ דרבותינו התירוה להנשא היינו ג"כ רבי, דר' יוחנן אמר שלא הודו לו כל סיעתו, והרי ר' יוחנן גדול מר"י נשיאה ואם נמנו עליו בימי ר' יוחנן הי' מזמינו למניינו, וכן ר' אלעזר אמר לההוא סבא כי שריתוה כו', והיינו ששאלו מה הי' בימי רבי, דר"י נכדו של רבי הי' בזמן ר' אלעזר, וקטן ממנו, ועי' ב"ב קי"א א' בדר' שמלאי שמעיה דר' ינאי ואתא ר"י נשיאה.

**והדבר** קשה לדחות כל הראיות מכח לשון ר"י נשיאה שבגמ' לחוד, אלא פשוט שנלמד מזה ששמשו של רבי באותה תקופה הי' ר' שמלאי, והרי מצינו בירושלמי שר' שמלאי הי' בארץ ישראל קודם שירד רב לבבל, ומבואר שם שדרש בנציבין דרבי התיר את השמן, ועי' בכורות ל"ו ב', וערמב"ן.

**ל"ז א' א"ל בימינו תתיר אף את הפת**

**ל"ז א'** א"ל בימינו תתיר אף את הפת, שלא נתפשטה בכל ישראל דומיא דשמן, ואע"פ שפת פלטר מותרת, מ"מ יש תועלת בהיתר ב"ד, לסייע לחברים שלא יצטרכו להזהר בזה, ועוד קושיים כגון בדאיכא פלטר ישראל, ובדליכא פלטר כלל, רק בעה"ב, ועוד דחזינן שלא פשטה ברוב ישראל משום חיי נפש, אלמא פלטר לא הועיל לחיי הנפש, ואפשר שמה שהתיר רבי פלטר זה הי' רק בגלל שלא פשט איסורו, ויש לו רשות להקל בזה קצת.

**שם** ס"ד, יעוי' בש"ך ס"ק י"ג ובנה"כ דהיינו שאסור לקנות, אבל מה שלקח מותר לאכול, ויש להסתפק אם ישראל אחר מותר לקנות מישראל זה, או"ד סו"ס פת של גוים הוא, ולא התירו אלא למי שלקחו בהיתר.

**שם** ס"ה הר"ז כפת דחוקה לו, ד"ז מחודש שהרי לא התירו אלא מפני חיי נפש, אבל יתכן לומר שאם הישראל אינו יודע לאפות יפה, אע"פ שפתו ראוי לחיי נפש, לא חייבו את כולם לקנות אצלו, ולפ"ז תלוי מה גודל ההפרש בין פתו של ישראל לשל נכרי, אבל ביתרון מועט אין להקל, ולשון הרשב"א ל"מ כן.

**שם** ס"ו הגה ויש אוסרים בפת שביצים טוחנין על פניו, צ"ע דביצים אלו לא באין ללפת את הפת, ומלבד הטעם שהביצה אינה אלא לחזותא, הרי גם אינה מסייעת כדין לפתן, ואמנם מצינו בביצה שדג וביצה שעליו משוי' להו שני תבשילין, התם הדג עצמו מלפת את הפת, וגם הביצה שמטגנין בה את הדג היא מרובה ומטעמת, אבל ע"ג הככר של הפת לא חשיבא לפתן כלל, ואולי יש לדון בזה רק להאוסרין פרפרת וס"ל דפרפרת אינה לפתן אלא כל שנאכל בשלחן של פת מיקרי ללפת, ועפר"ח ס"י קי"ג סק"ב ובמשנ"ת בזה לעיל ס"ק י"ט.

**ז. שם** ס"ט הדליק גוי כו', אם הפת בתנור והישראל מיהר האפייה, הדבר מובן שהוא מתיר, אבל בהסקת התנור קודם נתינת הפת בתוכו בסברא אינו נעשה שותף בעשייה, ומ"מ נתחדש בגמ' דכיון שצריך השגחת המסיק כדי שלא תתקלקל האפייה, חשיב כעוסק כל הזמן באפייה, אף אם הקדים הסקת התנור.

**שם** ואפי' לא זרק אלא על אחד כו', עץ שאינו ממחר האפייה בדין הוא שלא יועיל, אבל אם מועיל מעט שפיר דמי, וה"ה חיתוי וניפוח, וכמשנ"ת לעיל ס"ק י"ד ט"ו.

**שם** ס"י, ד"ז צ"ת דאין להקל בהשלכת קיסם, אלא כשהפת בתנור והקיסם ממחר האפייה,

לא נתפרש למה יגרע פלטר ישראל שפועליו נכרים מפלטר גוי שפועליו גוים, ואפשר לומר שפלטר ישראל יש לחייבו ליקח פועלים ישראל, ולא חשיב חיי נפש להתיר לו כיון שיכול לאפותה בהיתר, אבל קשה לחדש כן, דמשכח"ל שבעל הפלטר אינו בקי במלאכה או שצריך הרבה פועלים, ואי אפשר לו בלא פועלים נכרים.

**שם** סק"ח וי"א דאפי' במקום כו' במרדכי כתב הטעם כו', הרמב"ן נקט שאין חילוק בין המקומות, אלא כיון שלא נתפשטה הגזירה לא חל ע"ז דין גזירת חכמים לחייב לקיימה, ואין מלקין ולא משמתין מי שאינו שומע, אלא שאין הדבר היתר גמור, דסו"ס חכמים גזור כן, וצריך היתר ב"ד לבטל תקנה זו לגמרי, וזהו שאמרו בימינו תתיר אף את הפת לגמרי, אבל כ"ז שלא התירו נשאר באיסורו בדרגה של איסור קל, מיהו פת פלטר התיר רבי בלי מושב ב"ד, דס"ל שיש להתירו משום חיי נפש, וכיון שלא פשטה הגזירה קל להקל בה לפי הצורך, ודעת הרמב"ן נוטה שהתירו פלטר בעיר בדליכא פלטר ישראל, ובשדה אפי' בדאיכא פלטר ישראל, אבל של בעה"ב לא התירו, אלא שסיימו בירושלמי שהעולם מקילין בזה.

**ובאמת** אין טעם לומר שאנו מן המקומות שלא נהגו, שהרי מנהגנו ע"פ הגמ' ולא ממקור מנהג כלל, וכל ישראל נוהגין כן ע"פ הפוסקים, ואין יתרון למקום שלא נהג כן מתחלה כיון שחייב לנהוג כן, שאין הקולא דוקא למי שלא נהג, אלא לכולם בגלל שלא חלה הגזירה אלא כשרוב הציבור יכול לעמוד בה.

### ע"ס השו"ע

**ו. שם** ס"ב בהגה וכן פלטר שעשאו לעצמו מיקרי בעה"ב, אם חשב ליקח לביתו מככרות אלו לא חשיב עושה לעצמו, דלעולם פלטר ג"כ אוכל מככרותיו, אלא כגון שעשה לעצמו ככרות שונים ממה שמוכר בשוק, ובזה לענין אבידה דינם כככרות של בעה"ב, וע"ז קאמר שאין יתרון בזה שאומנותו פלטר.



אבל קודם שהפת בתנור אין להקל אלא בהסקת כל התנור דמלאכה חשובה היא, אבל חתיכת עץ אין בה חשיבות, וכ"ש היסקות קודמות, ורק אם הטעם משום היכר יש לדון להקל.

**שם** סי"ב אפי' קרמו פני הפת בתנור מועיל חיתוי ישראל כו', להמתירין בבישול לאחר ב"ד, מובן שהקלו בפת אע"פ שלכו"ע אין חיוב אפייה מקרמו פניה עד כ"צ, דבפת הקלו טפי, עי' לעיל ס"ק ט"ז כ"ב, אבל עיקר הדין צ"ב.

**ח.** **שם** סי"ג מי שאינו נזהר כו', דברים אלו מחודשים דודאי חביב ומשובח לברך על פת של ישראל, ומה יתרון למראה עינים בפת יפה, אם יש בה פגם רוחני ובסט"ו כתב הרמ"א דאף בלא ברכה יש מתירין משום איבה, ולמדנו מכאן טבע האדם שהנזהר יותר מחבירו גורם שישנאהו חבירו, במקום שהי' ראוי להעריכו על דקדוק פרישותו, מיהו לא דמי לחתן שאוכל אצל חמיו שבת ראשונה דהתם אומר לו מעושרין הן, ואם אינו מאמינו איכא איבה שחושדו בשקר ובאיסור טבל, אבל כאן

אין חבירו אומר שפתו פת ישראל, ומודה שאינו מדקדק במצוה זו ואוכל פת נכרי, ומה שיין איבה למי שמדקדק יותר, ולכן צ"ע איך דימו זה לשם.

**שם** סי"ד כותח של גוים מותר, מקור הדברים בתוה"א בשם ר"ח, ושם כתב הטעם מפני שלחם העשוי לכותח פטור מן החלה, וכיון שאינו בדין לחם אינו נאסר, ואף משום תבשיל אינו נאסר שאינו עולה על שלחן מלכים, ואפי' אם יעלה בתורת כותח, אבל לאחר שנאפה בחמה מותר לאכלו כך, ושוב אינו נאסר, והאחרונים שכתבו דבטל ברוב אפי' הי' לחם גמור, שו"ר דבהלכות גדולות כתב דליתא לאיסורא בעיניה, ולא נתפרש טעמא דמילתא דכיון שהלחם שבו נצרך לעיקר המאכל והוא מין בשאינו מינו אינו בטל, ועי' פסחים מ"ד א' דחמץ שבכותח אינו נאכל כזית בכא"פ, ועכ"פ לא מסתבר שבטל כלל, אבל הרמ"א כתב דכל מקום שנתערבה בטל ברוב, והביאו סמך לזה מתערובת דמאי.

## בפרק שילוח הקן

בירמיה, ובפי' מהר"י קרא, ובל' התרגום בזה, ובפי' הערוך ערך דגר. - במדרש תנחומא פ' כי תצא שכשהאפרוחים גדלים מורטין כנפיו של הקורא כו'.

**ה.** שם מהר"ד רבנן אפי' קורא נקבה פטרי, לצד זה מתני' דטמא על טהור איצטריכא לר"א. - הא דטהור על טהור חייב אף דרק בקורא יש ריבוי דחייב. - שם מהו דתימא ר"א אפי' זכר דעלמא מחייב כו', הא דל"א דס"ד דפליגי רבנן רק בקורא זכר. - בהעתקת הרי"ף למימרא זו, והשמטתו למימרא קמייתא.

**ו.** בדין עוף שאינו מזומן ונטל את הבנים והחזירן לקן ואח"כ חזרה האם עליהן והפקירן, ובהא דמצינו ריבוי להיו שלו ומרדו לקמן קל"ט ב', ובפי' הראשונים שם.

**ז.** קל"ח ב' סד"א הואיל ובענינא דקדשים כו', מאי ס"ד דאותו ואת בנו רק בקדשים. - שם ותרוויהו אמרי כו' לבד מגיד הנשה כו', מעיקרא נמי לא תיקשי לך כו', יל"ע הרי תירוץ דולדות קדשים עדיף מלומר דתנייה שלא לצורך. - שם יצא זה שאי אתה מצווה לשלחו כו'. - בקושית תו' מלשון להביאה לידי גזבר. - קל"ט א' בר קטלא הוא. - שם ובעי לאתוייה לבי דינא כו', ל"ש להזכיר כאן ליתי עשה ולידחי.

**ח.** שם ה"ד אילמא דהו"ל קן בתוך ביתו כו' פרט למזומן, בהא דל"ד להפקר. - שם ומי קדוש כו', בר"ן בנדרים דמשכח"ל דמקדישה מכח קנין ד"א. - שם האי אפי' בחולין כו'. - שם אלא דאגבהא לאם ואקדשה, בטעם שנשאר במצות שילוח אף שהיא רכוש של הקדש, ובדין הגביה ונתנה במגדל ומת, וכה"ג בגר שמת, ובהא דלא אמרינן ליה שלא יטול הבנים ולא יצטרך לשלח האם ולהפסיד להקדש. - בדברי הרמב"ן שלא עבר איסור כיון שזכה בה רק כדי להקדישה. - שם שחטה ואח"כ הקדישה חייב לכסות, פ"י שזו מצוה שמוטלת על ההקדש וכן בשילוח כה"ג, ביאור הדברים.

**ט.** שם רב אמר במקדיש פירות שובכו ומרדו, בהא דלא נקט במקדיש עוף לעולה ומרד, ובפרש"י

**א.** קל"ח ב' מתני' שילוח הקן, למה ל"ק שילוח האם. - שם חומר בכיסוי הדם משילוח הקן, מה ענין זל"ז. - בקו' תו' מ"ט ל"ק שכיסוי הדם בין בזכרים בין בנקבות, וברמב"ן בזה. - שם ואינו נוהג אלא בשאינו מזומן, ביאור ל' מזומן ולא ל' בעלות ובהא דאמר קל"ט ב' כי יקרא במאורע לפניך, ובספר אאמור"ר זללה"ה בזה. - בדין האם שלו והבנים הפקר או איפכא, בראית המנח"ח בזה, ובהא דאמר"ר קל"ט א' אלא דאגבהא לאם ואקדשה כו'. - בל' נמו"י והרר"י דכי יקרא פרט למזומן אבנים קאי. - שם כגון אווזין ותרגולים שקננו בפרדס, בפירש"י שמרדו ויצאו מן הבית. - שם שקננו בפרדס, בהא דנקט פרדס, ואם יש הכרח שסתם פרדס הוי כזוטו של ים, ובספר אאמור"ר זללה"ה בזה. - שם וכן יוני הרדיסאות.

**ב.** שם עוף טמא פטור מלשלח - שם עוף טמא רובץ על ביצי עוף טהור כו', בבעיא דגמ' ביונה ותסיל ש"מ דביונה ויונה פשוט דחייב, בטעם הדבר, וביאור הדברים בלישנא דקרא, ופי' המלבי"ם בזה, ובהא דממעטים זכר מל' אם, ובפי' האו"ש בשם הרמב"ם בזה, ובפי' הר"י מלונגיל והנמו"י. - הא דאמר לקמן ק"מ ב' דילמא בקורא [נקבה] למה פשיטא שחייב בה.

**ג.** שם קורא זכר ר"א מחייב וחכמים פוטרין, בגמ' דבקורא נקבה רבנן מודו, והקשו פשיטא זכר תנן, ביאור קושית הגמ'. - בפרש"י ובפי' תו' ע"ח ב' במקור דזכר דעלמא הרובץ על ביצים שלו פטור, וביאור טעם הדבר, ומ"ט צריך לרחם על קורא זכר שגזול מאחרים. - במציאות הקורא שדוגר על שאינם שלו.

**ד.** ק"מ ב' בעי ר"ז יונה על ביצי תסיל כו'. - שם אמר אב"י ת"ש עוף טמא כו' דלמא בקורא, אם הלכתא כאב"י, ובהשמטת הרי"ף והרא"ש, ובפסק הרמב"ם והרז"ה דחייב לשלח מספק. - שם דלמא בקורא, פ"י ברובץ על ביצי עוף טמא, הוכחה לכך. - שם א"ר אבהו מ"ט דר"א כו', משמע דס"ל כאב"י. - שם אתיא דגירה דגירה, ביאור לשון דגירה, וברש"י

מהני, ההסבר לזה. - שם קן מ"מ, פי' הילפותא בביאור קן, ובר"ן ונמו"י בזה. - שם צפור, טהורה ולא טמאה. - שם לפניך ברה"י, לכא' פשיטא. - שם באילנות מנין ת"ל בכל עץ, במד"ת בא' שעלה לראש האילן לקיים שילוח הקן ונפל ומת, ולפי"ז ביאור הדרשא. - שם וכי לאחר שסופנו לרבות כל דבר לפניך בדרך ל"ל. - שם לפניך לאתויי שהיו לפניך ומרדו.

**טז.** שם מצא קן בים, פי' בספינה, ולא שהים שטף העץ, ובל' הרמב"ם בזה, ישוב קרשית תו' לישתוק מעל הארץ ויתרבו כולם. - שם אלא מעתה מצא קן בשמים כו', ביאור הקושיא, ואם איצטריך למיעוטי קן בשמים.

**יז.** שם מצא קן בראשו של אדם מהו, ביאור הבעיא, ולמסקנא אם גם ע"ג בהמה, בלשון הרמב"ם, ובלשון השו"ע, ובבהגר"א.

**יח.** שם אר"כ לדידי חזין כו', אם מצויות, בהעתקת השו"ע בזה. - שם מנה"מ א"ר יצחק דאמר קרא כי יקרא קן צפור כו', דהול"ל קן עוף, ובירושלמי נזיר, ובספרי בזה. - שם כנף טמא וחגבים. - ק"מ א' צפרי שמיא איקרו.

**יט.** ק"מ א' אלא עוף טהור רובץ על ביצי עוף טמא הא צפור הוא. - שם תקח לך ולא לכלביך. - שם והיכא איתמר דר"כ כו'. - שם דתניא אם טרפה חייב בשילוח, בטעם דל"ח לתקלה ומהא"ש בזה. - מדטריפה חייבת, ש"מ שמצות שילוח משום הצער.

**שם** ב' והתניא אם אפרוחין טרפה חייב בשילוח, ביאור לגרסא דידך, ובג' שבתו' הרא"ש, ובטעם דל"א שיניחם תחת עוף אחר. - בדין ביצה של תחלת ריקום לענין שילוח, ובחדושי הר"ן בזה, ומחידושי ר' מאיר שמחה בשם התוספתא. - שם בעי רב הושעיא הושיט ידו לקן ושחט כו'.

**כ.** שם בעי ר' ירמיה מטלית מהו שתחזין כו', בתו' הרא"ש שפי' כולוהו באת"ל, וכנפים מין רביצת העוף, ובפרש"י דמייירי בתלוש, וברמב"ם שפי' מעוף אחר. - הנדון אם דרך רביצה בכך, ולא מדין מין במינו. - שם ביצים מוזרות מהו שני סדרי ביצים זו ע"ג זו מהו, בפרש"י ותו', ובפי' הרמב"ן. - שם זכר

בזה ובהא דלא נקט בהקדוש יונה ומרדה. - הקדוש בני יונה בזמנם ועבר זמנם שלא נהנין ולא מועלין, אם אין נהנין מדאורייתא.

**י.** שם דכיון דקדשי קדוה"ג לא פקעה קדושתיהו מינייהו אבל במקדש תרנגולתו לבדה"ב כו', בחילוק בזה בין קדשי בדה"ב לקדוה"ג, ובסוגיא דע"ז נ"ב ב' לענין כיבוש ירושלים, ובחילוק בין אבני מזבח לכלי שרת, ושמואל דס"ל דל"ד לכיבוש גוים. - ודוקא במרדו דהו"ל אבודה מכל אדם. - שם דכתיב לה' הארץ ומלואה. - שם תוד"ה כיון דמרדו כו' שמעינן מהכא כו'.

**יא.** שם ורמי דרשב"ל אדרשב"ל דאתמר מנה זה לבדה"ב ונגנבו או נאבדו כו', לכא' מרדו הו"ל כזוטו של ים ולכך פקע הקדש, משא"כ נגנבו או אבדו, ישוב לזה.

**יב.** שם הא דאמר עלי הא דאמר הרי זו, בפרש"י בזה, וביאור החילוק בזה, בדברי הרמב"ן שבאמר עלי פקעה הקדושה בשביל שיקבל תמורתם מהבעלים, ובירושלמי שקלים, ובספר אאמו"ר זללה"ה בערכין בטעמיה דהרמב"ן, ובמש"כ בשקלים, וברשב"א ור"ן בהעתקת דברי רמב"ן, ובריטב"א. - בדין הפריש מנה לבדה"ב ומעל בו אדם אחר.

**יג.** שם והתנן האומר שור זה עולה כו' ה"מ היכא דמת השור כו', בדין תרנגולת שמרדה לענין חיוב אחריות, בקושית אאמו"ר זללה"ה בערכין למסקנא דנשרפו או מתו חייב, מגלן שאין כונתו נמי על אחריות זה שאבוד מן הגזבר, ובירושלמי שקלים, ובחילוק אאמו"ר זללה"ה בזה.

**יד.** שם ב' אלא אי איתמר הכי איתמר ארה"מ הכל מודים בערכין כו', ביאור הענין דערכין כפדה"ב שאין מועיל הפרשה לחלות פדיון.

**טו.** שם ת"ר כי יקרא קן צפור לפניך מה ת"ל כו', יל"ע הרי בא למעוטי מזומן. - שם לפי שנאמר שלח תשלח את האם כו', משמע שיש מ"ע, אף כשאין חפץ בבנים, ובל' יכול יחזור בהרים, ות"ל כי יקרא כו' שאין ענין לתורה בזה, כמה הוכחות לזה, ובספר מרן זללה"ה דס"ד לחייב לקיים מצוה זו פ"א בחיים. בא ליטול את הבנים רק כדי לקיים מצוה

**כד.** שם אמר הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים חייב, וי"ג חייב לשלח, בגרסת הרי"ף לא אמר כלום, וביאור גי' שלנו. - ל' משלח את הבנים לישנא בעלמא. - בהוכחת אאמור'ר זללה"ה שעובר בלאו ועשה בנטילת האם לחור, ודחיה לזה, והוכחות שהפשטות שאין עובר בל"ת, ושכן משמעות הראשונים בזה.

**כה.** בתוספתא פ"י ה"ב נטל את האם ולא הספיק ליטול את הבנים עד שמתו או עד שנעשו טריפה פטור מלשלח, בין נטלה לשלחה ובין נטלה באיסור, ביאור הדין. - שם נטל את הבנים ואח"כ נטל את האם פטור מלשלח, אע"ג דעבר איסורא. - שם ה"ג המוצא קן לא יטהר בה את המצורע שנאמר ולקח, ובסיפא לא יטול כו' ואפי' לטהר בה את המצורע מפני שנעבדה בה עבירה, אפשר דרישא לצורך הצפור המשולחת, וסיפא שאין המצורע מיטהר בה אף דיעבר, וצ"ת מהגמ'.

**כו.** שם במשנה נטל את הבנים והחזיר לקן פטור מלשלח, בפרש"י דהו"ל מזומן. - דין החזיר לקן והפקיר, ונפ"מ בין לו בין לאחר, ואם יש חילוק. - נפ"מ לדינא אם יכולין כמה בנ"א לזכות במצוה זא"ז. - בהא דל"ק שלח את האם ונטל את הבנים.

**כז.** שם גמ' א"ל שלח אפי' מאה פעמים משמע, ביאור הדרשא מסברא, ובחידושי הר"ן שדייק ממשמעותא. - שם לדבר מצוה מנין, בפרש"י כגון קן יולדת וטהרת המצורע, אף שהדרשא נצרכת רק למצורע. - מה שצריך ריבוי למצורע מבוואר במתני', וגם דס"ד להתיר ליטול שניהם.

**שם** עשה ול"ת הוא, בתו' פסחים שהוכיחו מכאן דבעשה א"צ בעידנא, ופשטות הגמ' שגם הלאו הי' נדחה, וי"ל דהלקיחה לצורך המצורע חשיב כתחלת המצוה, ביאור הדברים ע"פ הספרי והתור"כ ול' הרמב"ם, ובמנ"ח בשם הנימו"י בזה. - בקושית אאמור'ר זללה"ה דביטול טהרת המצורע הוי שוא"ת. - ביאור הא דחייבת מיתה פטורה משילוח. - בקושית החוות יאיר הרי יכול להרוג הבנים ויפטר משילוח, ישוב לזה, ובישוב השאגת ארי' דנפ"מ כשצריך גם לבנים, דחיה לזה.

**כח.** שם לא צריכא דעבר ושקלה לאם דלאו עבירה, צ"ע במה הוקל האיסור בזה, בישוב אאמור'ר

ע"ג ביצים ונקבה ע"ג זכר מהו, בדין שתי נקבות, ברמב"ם בזה.

**כא.** שם מתני' היתה מעופפת בזמן שכנפיה נוגעות בקן, פ"י באפרוחים או בביצים, אבל לא בעצים של בנין הקן. - ביאור דרשא דרובצת ולא יושבת, תיבת רובצת מיותרת, דאפי' מעופפת חייב. שם קן קן מ"מ, פ"י דהחיוב מיוחס למושב הביצים, וזה גם בביצה אחת ואפרוח אחד, ותיבת קן מיותרת. - בפ"י הר"ן דקן דומיא דצפור, ובפ"י הנמו"י מדלא כתיב קנים. - שם היו שם אפרוחים מפריחין, שמעופפים קצת ועדיין יש תועלת ברביצה. - שם או ביצים מוזרות, פ"י שבאה מזכר, ונפקע כח ההתפתחות, אבל ספנא מארעא פשיטא דפטור, כמה ראיות לזה, ובלשון מוזרות. - מדס"ד לרבוויא מוזרות ש"מ שביצים לאכילה ג"כ בכלל.

**כב.** שם גמ' ת"ר רובצת ולא מעופפת, ביאור. - שם מדלא כתיב יושבת, נתבאר במשנה. - שם אמר ר"י א"ר היתה יושבת בין שני רובדי אילן רואין כל שאם תשמט כו', צ"ב מ"ש ממעופפת, בפ"י הר"ן בזה, ובפ"י אאמור'ר זללה"ה בזה, ועיקר ענין דכל שאילו תשמט, צ"ב מכמה קושיות, ויל"פ שהיא תשמט עצמה ליפול ותגע בקן, ביאור הענין, בלשון הרמב"ם ושו"ע, ובש"ך בשם רש"י בזה, ובפ"י הר"י מלוניל. - עוד בביאור כל שאילו תשמט.

**שם** אף ע"ג דלא נגעה עליהו והיינו רובדי אילן, הא דפשוט דאיכא חידוש בע"ג דומיא דביניהם. ביאור השו"ט למאי דס"ד דנגעה ולמאי דמסיק דלא נגעה, וישוב קושית תד"ה מה. - תוכן הברייתא למסקנא. - שם כי קתני מתניתא בנוגע מן הצד, פ"י דמעופפת מיירי על גביה, ביאור החידוש בזה טפי מביניהם. - קמ"א א' א"ל ההוא מרבנן לרבא אימא איפכא, פ"י דאיצטריך קן שלא נקיש אפרוחים לביצים. - במה שנתבאר במתני' בריבויא דקן.

**כג.** שם מתני' שלחה וחזרה שלחה וחזרה אפי' ארבעה וחמשה פעמים, מאי ס"ד שיפטר בד' וה' פעמים, ובגמ' בזה. - ביאור איסור שילוח כשאין דעתו ליטול את הבנים, ואם דעתו ליטול ונאנס קיים, במה שמובא מחת"ס בשם תלמיד מדלא כתיב ותקח לך את הבנים להשמיענו שרשאי לשלח את הבנים. - אסור לזכות באם קודם שילוח אפי' לשעה קלה, ראיות לזה.

נגדיה רב יהודה, פי' מכת מרדות, ובהא דנגדיה אף דאין ב"ד כופין על מ"ע. - שם א"ל זיל רבי לה גדנפא ושלחה, בדין מצאה בכנפיים קצוצות, אם חייב להמתין שיגדלו ובעוף שנחתכו כנפיו באופן שאין שייך בו גידול כנפיים. - בקושית אאמו"ר זללה"ה הרי כשיגדלו כנפיה כבר יהיו האפרוחים גדולים ופטור משילוח.

**לב.** שם א"ל דילמא חדא ביעתא הוא דרמיא, אם דרכו להטיל רק ביצה אחת, בפרש"י בזה, ובהשמטת הפוסקים בזה. - שם א"ל האי ידעי לך, בגרסת כת"י א"ל אין א"ל מאי תבעי לך.

**לג.** שם ת"ר יוני שובך ויוני עליה, לגבי האם הוי חצר שאינה משתמרת, וה"ה אפרוחים שזכה בהם בקטנותן וגדלו ופרחו. - שם חייבות בשילוח, בהא דס"ד לפוטרו. - חייבות בשילוח לבעלים קאמר. - שם קרי כאן כי יקרא פרט למזומן, הו"מ לאקשווי דהוי גזל גמור על הביצים, ובתו' ורמב"ן ב"מ בזה. - שם ואי איתא להא דאריב"ח חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו כו', ואם קונה לו רק מדעתו אפשר שאין לו לזכות, וכן עם יציאת רובה שוב אין לו לזכות כדי לקיים המצוה. - שם אמר רבא ביצה עם יציאת רובה כו', בדין ביצים שנוגעות בקן ועדיין לא נחו. - שם וכי קתני חייבות בשילוח מקמי דתפול לחצרו, קשה איך סתם התנא כה"ג שהוא רחוק במציאות.

**לד.** שם א"ה אמאי אסורות משום גזל, מבואר דבביצים שהטילה במקום אחר ליכא משום דרכי שלום וברמב"ן בזה. - שם אאמן, בטעם הדבר וברמב"ן. - שם ואבע"א לעולם אביצה וביצה כיון דנפק ליה רובא דעתיה עליה, בטעם שתקנו בזה מפני דרכי שלום לרגע זה. - בלשון הברייטא אם מיושב טפי דקאי גם אביצים. - בשיטת רש"י דיוני שובך להס"ד ולל"ב אין בהם משום דרכי שלום, ובתמיהת הראשונים מסוגיא דסנהדרין.

**לה.** שם והשתא דאר"י א"ר אסור לזכות בביצים שהאם רובצת עליהן, באלו אופנים ס"ד שמותר להקדים ולזכות בביצים. - בלא רב פשיטא שאסור לזכות בשניהם, ומה נתחדש בדרכי. - אף אם יזכה בבנים לא יפטור משילוח. - אם מילתיה דרבא אידחיא, ולדינא אם איכא דרכי שלום עם יציאת

זללה"ה, ועפ"ד רמב"ן שבסמוך. - בקידושין ל"ד א' דמרבין נשים לשילוח הקן דהוי מ"ע שלא הזמן גרמא, ובתו' שם דתיפו"ל משום לאו, ותירוץ דמשכח"ל עשה בלחוד קשה, ובישוב הרמב"ן שם. - שם מאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה. - שם והאי מצורע כיון דכמה דלא מטהר אסור בתשה"מ כו', בקושית התו' הרא"ש למ"ד בימי חלוטו מותר בתשה"מ.

**לט.** שם משום דקסבר שלח מעיקרא משמע, בדעת רבנן דנמי מודו שיש מ"ע בלא עבירת הלאו, ודוגמא לזה ממצות פאה, וביאור פלוגתתם. - באבורהם בשם ה"ר יוסף פלאט ורשב"א בתשובה שאין מברכין על שילוח הקן מפני שהמ"ע רק אם עבר על הלאו, ובהשגת הראב"ד, ביאור פלוגתתם, וכמה ראיות שיש עשה גם בלי הלאו. - שם ת"ש גנב וגולן ישנן בכלל מלקות ארבעים, בגנב ל"ש מלקות. - מדנקט גנב ברישא משמע שגולן טפי חידוש. - למאי דס"ד דלוקה ארבעים קשה הא קי"ל דאין לוקה ומשלם.

**שם ב'** דקסבר תעזוב מעיקרא משמע, בטעם שפטרנו תורה ממתנ"ע לאחר שכילה שדהו. - שם באש תשרופו בא הכתוב כו' לומר שאין לוקין עליו, יש לעי' הרי בא הכתוב לגופיה לחייבו בשריפה. - שם א"ל ר"א לר"א מתני' נמי דייקא כו' ודלמא ה"ק במתני' אין נפטור בשילוח עד דמלקין ליה, יש לעי' א"כ טפי הו"ל למימר לוקה ומשלח.

**ל.** שם עד כמה משלחה, פרש"י אם נטלה וה"ה בכל אופן שמשלחה. - בפסק הטוש"ע שאסור ליטול את הבנים כ"ז שלא שילחה עד שתצא מתח"י. - שם אמר רב יהודה כדי שתצא מתחת ידו, פי' שתוכל לברוח, כמה ראיות לזה, ובפי' מרן זללה"ה עד שתסיח דעתה מקנה ותברח, ובל' הרמב"ם, ובדין נתרחק הוא ממנה. - בדין שנים שאחד טורף ע"ג הקן ומגביהה ואחד תופסה, ואם דמי להא דלוי בר סימון דלהלן.

**לא.** שם כמה משלחה, בפי' קמא דרש"י והוכחות כפי' בתרא, ביאור תוכן פלוגתתם, ואם כנפיה לחוד סגי אפי' לכו"ע, ובעצם דנגדיה רב יהודה לההוא גברא. - שם רגל דהא כנפיה נינהו, ביאור הא דכנפיה נקראו רגל, ובמהרש"ל ומהרש"א בזה. - שם

ניקוף מרצה כדם עולה כו' והוא דקאזיל לדבר מצוה, היינו שאירע במקרה בדרך המצוה, והי' יכול לקרות גם בלי המצוה, ואין זה שייך לשלוחי מצוה. - שם אמר רב יוסף אלמלא דרשיה אחר כו', הדבר זר שטעה בדבר כזה, אלא שהכשילו השטן בזה. - שם ואיכא דאמרי לישנא דר' חוצפית המתורגמן כו', מבואר שר' יעקב אמר דבריו על כל התורה.

**לט.** טור סי' רצ"ב ס"א על האפרוחים כו' שלה, ובשו"ע בזה ויתבאר להלן. - שם בפ"ת סק"א אם יש מצוה חיובית או שזה רשות, בהכרעת מרן זללה"ה, ובדין כשאנו רוצה את הבנים, בלקט יושר מהתה"ד בזה. - שם בפ"ת סק"ב לענין ברכה, בראשונים שפשיטא להו שאין מברכים, והטעם לזה, ובראב"ד בזה. - שו"ע ס"ב קן המזומן אצלו כו', דין עוף שהי' שלו ומרד ועשה קן. - שם אבל יוני שובך כו', בדין הוגבהה אמן באווזין ותרנגולין ובש"ך סק"ג ד' ה'. - שם ס"ג או בים, פי' בספינה ועש"ך. - שם או בראש שאר בע"ח, בל' הרמב"ם הטור והשו"ע ובבהגר"א. - שם ס"ד צריך לשלח את האם עד שתצא מתחת ידו, פי' וגדר הענין וכפי' בתרא דרש"י. - שם ואח"כ יקח את הבנים, כן הוא בטור, ובלשון הגמ' בזה. - ש"ך סק"ח ט', תוכן הדברים, ובט"ז סק"ז. - שם סק"י דכיון שכבר זכה בהן מזומן קרינן בהו, יש להסתפק אם חזר והפקירן מאי, ונפ"מ אם יכולין כמה בנ"א לקיים באותו קן. - שו"ע ס"ו אם נטל האם מעל הבנים ולא שלחה ישלחנה ופטור, אם כשלא נטל הבנים עובר. - שם ס"ז היו הביצים מוזרות ביאורו, ובדין ביצים שהתחילו לגדל אפרוחים ובברכ"י בזה. - שם או שזכר רובץ על הקן, פי' אביהם, ובש"ך הגר"א שפי' אפי' קורא זכר. - שם ס"ח היתה רובצת על ביצים שאינם מינה והם טהורים הר"ז משלח כו', אם מספק או בודאי וברמב"ם בזה. - שם ס"ט או שהיתה אם ע"ג אם, לדינא לגרסתנו. - שם ס"י"ג היתה יושבת על שני ענפי אילן כו'.

**מ.** דינים שנתבארו.

רובה. - שם בביצים שהאם רובצת עליהן, הטעם דמצי לזכות אף שלענין שילוח לא סגי באינה רובצת עד שתצא מתח"י. - שם חצרו נמי לא זכיא ליה, בדין מכוי' בהדיא לזכות. - שם א"ה אסורות משום גזל מפני דרכי שלום. - שם בקטן, לכאור' דחוק לאוקים סתם ברייתא בקטן. - בטעם שאין חינוך בקטן לשילוח הקן.

**בקושית** תו' ב"מ ק"ב א' דמשכח"ל בגדול שיניח בגדו תחת הביצים ואח"כ ישלח, ויתכן שכה"ג ליכא משום דרכי שלום. - בעיקר הקושיא י"ל שזו אוקימתא רחוקה, ובטעם שלא פירשו בעבר ולא שילח, ובראב"ד שבשטמ"ק שם.

**לו.** שם לוי בר סימון אקני פירות שובכו לר"י, איך הקנה לו, ואם לוי עשה שילוח ככל שובכו. - קמ"ב א' הנהו פירי חדתי הוו כו', בטעם שר"י לא קיים מצות שילוח, ובמש"כ מרן זללה"ה. - שם זיל טרוף אקן דליתגבהו ולקנינהו לוי בר סימון, ביאור הדברים למה אין כאן מצות שילוח. - במש"כ מרן זללה"ה להוכיח מכאן שאין חיוב שילוח אא"כ רוצה לזכות בבנים, ובדחית אאמו"ר זללה"ה ועוד דחיה לזה.

**לח.** שם מתני' לא יטול אדם את הביצים אפי' לטהר בה את המצורע, לסוגיא לעיל שהחידוש הוא בדיקא רק עשה הול"ל לא ימנע אדם מלשלח את האם כו'. - שם ומה אם מצוה קלה שהיא כאיסור, ביאור הדבר, ולמה נאמר בכיבוד אב ואם. - שם גמ' אלא למען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך, פי' לתחיית המתים, ובסנהדרין צ"ב א' בזה. - שם ודלמא מהרהר בעבירה הוה. - שם ודלמא מהרהר בע"ז כו'. - שם ותגן עליה דלא ליתי לידי הרהור. - שם והאר"א שלוחי מצוה אינן ניוקין. - שם בחזירתם שאני, יל"ע הרי מוליך הגזולות לאביו והו"ל בהליכתו. - שם סולם רעוע הוה ומקום דקבוע היזיקא שאני, פי' שפושע הוא, ולכך אין עושין לו נס, ולפי"ז יל"ע מאי קושיא דר' יעקב. - לעיל ד' ב' אר"א דם

## קל"ח ב' הערות במתני' ר"פ

**א. קל"ח ב' מתני' שילוח הקן,** פי' מצות שילוח שנאמרה בקן, והי' ראוי לומר שילוח האם דשילוח האם לחוד לא משמע מידי, לכן קיצרו בלשון וקראו מצוה זו שילוח הקן.

**שם** חומר בכיסוי הדם משילוח הקן, יש לעי' מה ענין זל"ז להעמידם זה לעומת זה ולשנות חומר, וי"ל דכיון דבכיסוי הדם כתיב אשר יצוד ציד חיה או עוף, הי' מקום לדמותו לשילוח הקן שנאמר בשאינו מזומן, וקמ"ל דכיסוי הדם אפי' במזומן, וכדמרבין ליה מקרא דציד, ואולי הי' מקום ללמוד להשוות חיה לעוף לשילוח, כמו בכיסוי הדם.

**הקשו** בתו' נדפס קל"ט ב' מ"ט לא קתני שכיסוי הדם נוהג בין בזכרים בין בנקבות, וי"ל דכיון שהבנים זכרים ונקבות לא ניחא ליה להאריך, ועוד דפשיטא שהרי מעלת אם רק בגלל היחס לבנים, וזה לא שייך בכיסוי הדם, וזה בכלל תירוץ הרשב"א דאיכא קורא זכר, שו"ר ברמב"ן שהחילוק בין אב לאם שייך רק כשהנדון אם חוששין לזרע האב לקשר שלו עם הבנים, אבל כיסוי הדם שהנדון לגופו בלבד, אין מקום להזכיר חילוק בין זכר לנקבה.

## בביאור לשון מזומן

**שם** ואינו נוהג אלא בשאינו מזומן, לשון מזומן נאמר כלפי יקרא דמשמע מקרה, והמזומן ברשותו זהו היפך לשון מקרה, וכן הוזכר לשון זה בגמ' קל"ט ב' קמ"א ב' כי יקרא פרט למזומן, וכ"ה בספרי, ומה ששינוי קל"ט ב' כי יקרא במאורע לפניך, אין זה סותר פשטות הפסוק דפרט למזומן, ועי' בסמוך, ובוזה מיושב דנקט לשון מזומן ולא נקט לשון בעלות, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה דנקט הכי משום דמשכח"ל בעלות הקדש ואינו מזומן, ולפרש באיזה אופן איצטריך מיעוטא דמוקדשין.

**ולבאורה** מעיקר הפסוק דכתיב לא תקח האם יש לדקדק דמיירי באופן שאין האם

שלו, שאם היא כבר שלו וא"צ לקחתה, א"צ להזהיר שלא יקחנה, שגם כשמשלחה היא שלו, וכן הביצים שלו בלא זכיה נוספת, ולא שייך לומר בהם שאסור לזכות בביצים שהאם רובצת עליהם, כדאמר קמ"א ב' ביוני שובך, שמצד האם הם כבר שלו, ולפי"ז א"צ כי יקרא פרט למזומן, אע"פ שהאמת כן דכי יקרא הוא ההיפך של מזומן, מ"מ מעיקר הפרשה ידעין דמזומן פטור, ועוד שהעופות שברשותו והוא מגדלם אין נטילתו אכזריות כלל, שזהו גידולם ומזונותם עליו, ואפשר דהיינו דמפרש בברייתא שם ת"ל כי יקרא במאורע לפניך, שהרי א"צ פסוק לענין מזומן שפטור.

## בדין האם שלו והבנים הפקר או איפכא

**בדין** שאינו מזומן הדבר פשוט שאם האם שלו והבנים הפקר או שהבנים שלו והאם הפקר דפטור משילוח, שלא חייבה תורה אלא כי יקרא שהכל אינו מזומן, וכבר כתבנו דא"צ פסוק דכי יקרא לפטור מזומן, שאם האם שלו לא שייך לומר לו שלא יקח האם, ולא שלח תשלח את האם, וממילא אין אופן זה בכלל הפסוק, דכיון שכאשר הוא לוקח את האם נהג כשורה, בטלה כל המצוה הזו, וכן כשהבנים כבר שלו וא"צ לקחת אותם, אין מקום לומר לו שלח תשלח את האם, ואין לומר שהאיסור לתופסם בבת אחת, שהרי לקחת את האם ולהניחה בביתו ואח"כ לקחת את הבנים ג"כ אסור, וש"מ שהאיסור לזכות בשניהם, וליטול את האם ולשלח את הבנים ג"כ אסור.

**ובמנחה** מצוה תקמ"ה אות ב' הביא רא"י דאם מזומנת פטור מדלא מוקמינן מוקדשין בהקדיש את האם ומצאוה רובצת על ביצי הפקר, וש"מ דבחולין ג"כ פטור כה"ג, והא דאמרינן קל"ט א' אלא דאגבהינהו לאפרוחים ואקדשינהו והדר הדרינהו האי אפי' בחולין נמי לא מיחייב כו' אלא דאגבהה לאם ואקדשה כו', דמשמע לכאורה דאף לבתר דידעין שאם הבנים שלו פטור, אכתי י"ל דכשהאם שלו חייב, לאו

פטור, אלא אורחא דמילתא קתני שכשמעמידין הקן בפרדס ולא בבית ש"מ שהם מרדו, ומיירי באופן שנתייאשו הבעלים מהן, אבל אין הכרח מכאן שכל תרנגולין שבפרדס הוי יאוש בעלים כזוטו של ים, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שכתב דרבנות גדולה היא דקמ"ל דכזוטו של ים דמי, וכנראה נקט דמתני' אשמועינן שודאי הפקר הם, ולכאורה אין ללמוד ממתני' דיני הממונות אלא דכשאינם שלו מפני שאבדו והלכו לפרדס חייב בשילוח.

**שם** וכן יוני הרדסאות, נראה דיוני הרדסאות יש בהם משום גזל גמור, שאינם כיוני שובך שאינם קשורין לבית, אבל יוני הרדסאות אע"פ שפורחות למרחוק, אפ"ה כאוויזין ותרנגולין חשיבי כיון שהם קשורין לבית, וזהו מה שהוסיף התנא וכן יוני הרדסאות, וכן בשבת קנ"ה ב' תנן ואין נותנין מים לפני דבורים ולפני יונים שבשובך, אבל נותנים לפני אוויזין ותרנגולין ולפני יוני הרדסאות, וכן בביצה כ"ה א' אמרו דיונה הרדסאות כאוויזין ותרנגולין וא"צ זימון, וכן לענין צידה בשבת יוני שובך חייב ויוני הרדסאות פטור, בתוספתא דשבת פי"ג ה"ד.

#### שם עוף טמא כו'

**ב.** שם עוף טמא פטור מלשלח, פי' כשרובץ על ביצים שלו, וזה ממעטינן מצפור בברייתא ובסוגיא קל"ט ב'.

**שם** עוף טמא רובץ על ביצי עוף טהור כו', למאי דאמר אביי בגמ' ק"מ ב' דבטהור וטהור במין אחר חייב, מובן מה ששנינו בטמא פטור, אבל אם בטהור ששניהם בר חיובא פטור כ"ש בטמא, ובגמ' דחינן דילמא בקורא, פי' שהוא עוף טהור ודגירתו יפה גם על אינו מינו, ובדידיה איצטריך לאשמועינן דכשרובץ על הטמא פטור מלשלח, (ובספרי מסיים בה עד שיהיו כולם מין אחד, וזה דלא כתלמודן).

מילתא היא שזו קושיא אחרת לגמרי דבנטל האם מיירי בנטלה באיסור והקדישה, ואין זה ענין לנדון כשהאם מזומנת לו בהיתר, דבנטלה באיסור ולא הקדישה פשיטא שלא פקע ממנו חיוב שילוח, ובזה ס"ד דמוקדשין פטור, והשיבו שבזה גם במוקדשין חייב, אבל לא הזכירו בגמ' אפשרות שהאם היתה שלו בהיתר ואח"כ רבצה על ביצי הפקר, דבזה פשיטא דפטור, ודכוותה ונטל את הבנים והחזירן מיירי בהיתר.

**והראוני** לשון הנמו"י קמ"א א' דכי יקרא פרט למזומן אבנים קאי דקן לא מיקרי אלא האפרוחים או הביצים ולא חיישינן לאם אם היא מזומנת או לאו, וכ"ה לשון הר"י שם, ונראה דאין כונתם דאם מזומנת חייבת, אלא להדגיש דאע"פ שהאם אינה מזומנת פטור, ומצינו בנטל האם באיסור שנשאר בחיובו כדאמר קל"ט א', ובבנים כה"ג פטור, אבל פשוט שאין מצות שילוח בהאם שהיא שלו בהיתר, וכ"כ רש"י ע"ח ב' כי יקרא פרט למזומן כלומר אף שלו אינו חייב בשילוח, ואע"פ שהזכיר דקן היינו האפרוחים והביצים, וכבר נתבאר שזה פשוט בלא שום פסוק שא"צ לשלח את האם כשהיא שלו, וכי מפני שהטילה ביצים יפסיד אותה.

#### שם כגון אוויזין ותרנגולים שקננו בפרדס, בפירש"י, ובהא דנקט פרדס

**שם** איהו שאינו מזומן כגון אוויזין ותרנגולים שקננו בפרדס, פירש"י שמרדו ויצאו מן הבית, ובברייתא קל"ט ב' ביארו דלפניך לאתויי שהיו לפניך ומרדו, דהי' מקום להתיר שהוא תופס את שלו שמרדו, וזהו ששנינו אוויזין ותרנגולין שידוע שאינם באין מן ההפקר אלא שגדלו בבית ומרדו.

**שם** שקננו בפרדס, לכאורה אין מקום הקן קובע, שהרי יוני שובך אפי' מקננין בשובך המשמר את הביצים חייב בשילוח, כמבואר לקמן קמ"א ב', ואם לא מרדו אפי' קננו בפרדס



בזכר כתיב, מיהו התם הוא נוטל את הביצים מהקן של אחרים ונוטלן לעצמו לגדל מהם (אפרוחים).

**ונראה** מזה שאין לעופות רגש יותר לביצים שהם הטילו, והרגש נוצר מהדגירה בלבד, ואף שיתכן שלא תדגור על ביצים אחרות, אבל אם הצליחו להחליף לה הביצים אין לה חילוק בין ביצים שלה לאחרות, שאין רגש נפש עובר דרך הביצים, וכיון שניתן לאם רגש מן השמים כדי לדגור ולקיים את המין, הרי הנוטל אם על הבנים מתאכזר וגם משמיד המין, ומזה הבינו חז"ל דאם דקרא קאי על הדוגרת, שהיא כמייצרת את הולד, וקרי לה אם על שם הגידול, מיהו מלשון אם ממעטינן זכר, כיון שכח הדגירה בנקבה, ובאור"ש בשם הרמב"ם פי' דכיון שרביצת האם גרם לה שלא תברח, אינו ראוי ליטלה, שהרי מסירותה ואהבתה לגדל המין דבר שראוי לתמוך בו, ואינו בדין שתפסיד ויתפסנה בגלל זה, ולכן לאחר ששלחה יכול לחזור ולתפסה, [מיהו בפשוטו נמי ניחא שהאכזריות רק כאשר היא רובצת על הבנים, כמו אותו היום ואת בנו למחר], ולפי דבריו ג"כ ניחא שאינו תלוי בגידול הביצים בגופה, ומהא דיש חיוב שילוח גם בשני מינים כקורא ויונה או כיונה ותסיל חזינן שהכל בגלל רגש הצער של הדוגרת ולא בקיום המין.

**ואפשר** דהו"ל למיכתב והיא רובצת כיון דקאי על הצפור שזהו הקן שלה, או והצפור רובצת, והשתא דכתב והאם רובצת מתפרש כך, כי יקרא קן של עוף טהור ויש בקן אפרוחים או ביצים טהורות, והמגדלת רובצת עליהם, [ולשון אם לאפוקי זכר], ועוד שהסדר הנכון לכתוב תחלה קן צפור והאם רובצת על האפרוחים וגו', והשתא מתפרש קן של צפור שיש בו רק אפרוחים או ביצים, בלי קשר לאם שילדתן, ובתור הכי מפרש והאם רובצת, דזה דבר שמתחדש לאחר שנשלם המציאות של הקן שיש בו אפרוחים או ביצים בלבד.

**בטעם דביונה רובצת על של יונה פשוט דחייב, וביאור הדברים בלישנא דקרא**

**ומבואר** בגמ' שם שהנדון ברובץ על אינו מינו בטהור וטהור כיונה ותסיל דמין יונה הוא כדאמר לעיל ס"ב א', אין החסרון מפני שלא ילדה ביצים אלו, דלענין זה ודאי חייב, אפי' נטל מתרנגולת אחת ונתן לפני חברתה, דכיון שדגירתה מושלמת, האם רובצת קרינן בה, והנדון באינו מינה הוא מפני שאינה רובצת עליהן כראוי כמו במינה, ובזה אמרו שקורא דגירתו מושלמת גם על אינו מינו ולכן חייב.

**ומהא** דמיבעיא ליה לר"ז רק כיונה ותסיל, ש"מ דביונה ויונה פשיטא ליה דחייב אע"פ שלא היא ילדתם, וכ"מ בפסחים נ"ה ב' דתרנגולת שמתה מושיבין אחרת תחתיה ודגירתה שלמה להוציא מהן אפרוחים, וכן מה ששנינו שם מושיבין שובכין לתרנגולים פרש"י שנותנין ביצים תחת התרנגולת להתחמם לגדל אפרוחים, ומבואר שלוקחין ביצים מן השוק ונותנין אותן תחת התרנגולת והיא דוגרת עליהן, וכ"מ בבבב"ז ד' א' שלוקחין ביצים מן השוק לגדל מהן אפרוחים, עיי"ש, ובזה פשיטא לן דחייב, כיון שדגירתו שלימה, שבמינה היא מתקשרת לגדלם כביצים שלה.

**מיהו** עיקר הדבר מחודש דקרא כתיב והאם רובצת, לא תקח האם, תשלח את האם, ובכולהו על האם הרובצת בלבד קאי, וא"צ להיות האם המולידה אותם, והרי ענין שילוח הקן פירשו שהוא כמו אותו ואת בנו שהוא השמדת כל המין, ומה שייך ענין זה בביצים של עוף אחר, והמלבי"ם כתב שמצינו שם אב ואם על המגדל והמלמד, ובלא תבשל גדי בחלב אמו כתב הרמב"ם שכל מניקה תקרא האם, אבל מ"מ כאן זה מחודש שהענין של לא תקח האם על הבנים מלמד על רחמנות, כמו פן יבא והכני אם על בנים (וכתיב קורא דגר ולא ילד, הרי דביצירת הביצים בגופו תליא מילתא, והתם

אלא על שלה, אבל קורא בטבעו נוטל ביצים שאינם שלו ודוגר עליהם, ולכן פשוט לגמ' דזכר דקתני הוא כדי לאשמועין רבותא בזכר טפי מנקבה, ואף כששניהם רובצים על ביצי עוף אחר ולכן רק לרבותא דר"א שייך לשנות קורא זכר, ולא לאשמועין דברובץ על שאינו שלו מיירי, ובזה זכר ונקבה שוין, והשתא שפיר הקשו פשיטא זכר תנן שיש בו רבותא טפי, וממילא נשמע דלא פליגי אלא בחידושא דזכר הא בנקבה כו"ע מודו.

**ולפ"ז** אם איתא דבנקבה נמי פליגי הו"ל למיתני קורא סתם, וממילא נבין דבקורא שדגר ולא ילד מיירי, א"נ ליתני קורא שדגרה ר"א מחייב וחכמים פוטרין, ולהכי פריך פשיטא, ומשני מהו דתימא להודיעך כחו דר"א קמ"ל.

**בפרש"י ובפי' תו' ע"ח ב' בטעם דזכר דעלמא הרובץ על ביצים שלו פטור**

**בגמ'** אמרינן דזכר דעלמא הרובץ על ביצים שלו לכו"ע פטור, ופרש"י דמדכתיב אם ממעטינן ליה, אבל מהא דר"א ג"כ ממעיט זכר דעלמא, ש"מ שאין דגירתו מושלמת כמו של הנקבה, ורק בקורא ילפינן מקרא שדגירתו חשובה כשל נקבה, ובתו' ע"ח ב' ד"ה מה כתבו דמדכתיב שלח תשלח את האם לבתר והאם רובצת, משמע ליה אם דוקא, דאם והאם רובצת הוא אורחא דמילתא, הו"ל לסיומי שלח תשלחנה.

**ואפשר** דלקושטא דמילתא קורא זכר דקתני בא להשמיענו אף כשרובץ על ביצים שלו, שג"ז נלמד רק מקרא דקורא דגר, ובזה הרי פשיטא דנקבה חייב, ואמנם מהאי קרא שמעינן גם ביצים שלקח מאחרים כדכתיב ולא ילד, אבל מתני אתיא לאשמועין גם בשלו, ושפיר פשיטא דאין נקבה בכלל, לא בשלה ולא בשל אחרים, דהא זכר בשלו נמי מיירי.

**ולפ"ז** מיושב טפי מה שריבתה תורה קורא שגוזל מאחרים לרחם עליו בשילוח, אבל

**וראיתי בפי' הר"י** מלוניל והנמו"י שכתבו לדיוק מדלא כתיב רובצת על אפרוחיה או על ביציה, ש"מ דאפי' ביצים של עוף אחר טהור חייב, ולכאורה לשון הכתוב פן יבא והכני אם על בנים ואם על בנים רוטשה, וה"נ לא תקח האם על הבנים, ודכותה קאי על הקן שיש בו אפרוחים או ביצים דכתיב ברישא, ובפשוטו כיון דקרי לה אם אלו בניה וא"צ להזכיר ביציה ואפרוחיה, ובאל"ה בניה שייך טפי לומר בבע"ח, ולשון ביציה ואפרוחיה שייך טפי לומר בבעלות דליכא בבע"ח.

**לקמן** ק"מ ב' אמרינן דילמא בקורא [נקבה] דפשיטא לן שחייב בה על ביצי עוף טהור, ולכאורה אין מקור לחייבה טפי מאחריני אלא מקורא דר"א, והתם הרי בזכר מיירי, ולכאורה לפי צד זה ממעטינן זכר מגזיה"כ ולא מפני שדגירתו גרועה משל נקבה.

**שם קורא זכר ר"א מחייב וחכמים פוטרין, בקושיית הגמ' פשיטא זכר תנן**

**ג.** **שם** קורא זכר ר"א מחייב וחכמים פוטרין, בגמ' אמרינן דבקורא נקבה אף רבנן מודו דחייב, והקשו פשיטא זכר תנן, ויש לעי' מאי קושיא הרי קורא עוף טהור הוא וחייב בשילוח, ולכן לא מצי למיתני בקורא סתם וחכמים פוטרין, וא"כ י"ל דבאמת גם קורא נקבה שרובצת על שאינו שלה פטור לרבנן, והא מדקתני זכר לאשמועין דברובץ על שאינו שלו מיירי, ואין זה פשיטא דנקבה על שאינו שלה חייב, מיהו אם נפרש דקורא זכר איצטריך לאשמועין בביצים שלו דחייב, א"כ פשיטא דנקבה לכו"ע חייב.

**ונראה** דפשיטא לן שהתנא לא נחית לחלק בין שלו לאינו שלו, דכיון דיונה הרובצת על ביצי יונה אחרת חייב, ש"מ שא"צ שיהיו הביצים מגופה, וכיון שכן שהתנא שונה קורא זכר א"א לפרש דה"ה נקבה, שהרי דגירתו של הקורא עדיפא מיונה על ביצי תסיל, ואפי' מיונה על ביצי יונה שאינם שלה, דסתמא אינה דוגרת

כיון שהוצרכה לרבות קורא זכר כשרובץ על ביצים שלו, ממילא נתרבה גם כשרובץ על של אחרים.

**עמש"כ** לעיל סוסק"ב דמספק"ל לר' זירא דרבנן ילפי מקרא דקורא דגר לחייב קורא נקבה, אע"פ שקורא זכר דמירי ביה קרא דקורא דגר, פטור משילוח.

**הא** דקורא דוגר על ביצים שאינם שלו, משכח"ל שמגרש את האם מקינה, או שנוטל הביצים ומביאם לקינו, וכן שמענו שיש עוף שגונב ביצים ומוסיפם לקינו, והוא הנקרא פרד"ץ בלע"ז, אבל עוף הנקרא קוק"ו בלע"ז והוא טמא אינו דוגר אלא נותן ביציו בקיני אחרים שידגרו עליהם.

**ק"מ ב' בעי ר"ז יונה על ביצי תסיל כו'**

**ד.** **ק"מ ב' בעי ר"ז יונה** על ביצי תסיל מהו תסיל על ביצי יונה מהו, מבואר דיונה על ביצי יונה אחרת פשיטא ליה דחייב, וכ"כ בתורת חיים ובמנח"ח וכ"מ מכפל הלשון דדוקא בהני מיבעי ליה, וכבר נתבאר הענין לעיל סק"ב שדרך התרנגולת לחמם כל ביצה שמניחין תחתיה, ע"ש, ועיקר הדבר שא"צ ביצים ואפרוחים שהיא הטילתם מבואר מקורא נקבה דחייב לכו"ע, אע"פ שלא הטילתם.

**שם אמר אב"י ת"ש עוף טמא כו' אם הלכתא כאב"י, ובראשונים בזה**

**שם** אמר אב"י ת"ש עוף טמא כו' דלמא בקורא, נראה דאב"י לא חידש כאן לר"ז כלום, שהדיוק ממתני' פשוט, אלא שר"ז שנסתפק סבר דמתני' אין הכרע דחייב, דאיכא לאוקומה בקורא, [ועי' בסמוך מש"כ ליישב למה לא שנינו עוף טהור על טהור אחר, וכ"ש טמא], ואב"י פליג עליה, ולשון דילמא בקורא בא ליישב מאי ס"ד דר"ז דמספק"ל, וכיון שכן הו"ל הלכתא כאב"י דבתרא הוא, אבל הרי"ף השמיט בעיא דר"ז, וכן הרא"ש, ואפשר דס"ל דלא שכיחא שירבוץ על ביצי עוף אחר, א"נ סתם מתני'

דממעט רק עוף טמא על ביצי עוף טהור מתפרשת כדאב"י, והרמב"ם והר"ז פסקו דחייב לשלח מספק ואינו לוקה, וכתב הטור דהכי מסתברא, אבל מ"ש בתחלה שפטור אינו מתיישב.

**ונראה** דמסוגיא דלעיל ק"מ א' דמפרש טעמא דעוף טמא פטור מדכתיב צפור, ש"מ דברובץ על אינו מינו טהור ע"ג טהור חייב, דאל"כ הו"ל למעוטי רק מתקח לך ולא לכלביך וממילא ידעינן כולוהו, וגם מדר' אבהו יש לדייק כן כמש"כ להלן.

**שם דלמא בקורא, למאי איצטריך מיעוטא דמתני'**

**שם** דלמא בקורא, פי' דאיצטריך מיעוטא דמתני' בקורא רובץ על ביצי עוף טמא שפטור, אבל טמא רובץ על ביצי עוף טהור לא איצטריך למעוטי כיון דבטהור כיו"ב ג"כ פטור, אלא אגב טהור על טמא נקטיה, ודברי הרש"ש צ"ע, דאין נראה להמציא עוף טמא שיש בו תכונת קורא לדגור על ביצים שאינם שלו, שזו תכונה משונה, ולא מצאנו כן אלא בקורא שהוא עוף טהור, ועוף שנקרא קוקו בלע"ז שהזכירו הראשונים, אומרים שהוא נותן ביציו בקן של אחרים שיחממו גם אותם.

**ונראה** דר"ז סבר דכיון דיונה על ביצי יונה אחרת חייב, לא מצי למיתני סתם טהורה על טהור פטור, עד שיפרש יונה על תסיל וכיו"ב, ולכן שנה טמא במתני', ללמוד מזה לכל שני מינים, ועוד דמשכח"ל בשני מינים בקורא.

**שם** א"ר אבהו מ"ט דר"א כו', משמע דרבנן לא הוצרכו לדרשא זו, ואם איתא לדר' זירא דיונה על ביצי תסיל פטור וקורא חייב, א"כ גם לרבנן איצטריך דרשא זו, וגם יש לשאול מנא לן דקרא מרבה רק נקבה, דהא בזכר כתיב, ולמדנו מזה דר' אבהו ג"כ ס"ל כאב"י, ולרבנן לא איצטריך קרא לקורא, שהרי בכל העופות הדין דחייב.

**שם אתיא דגירה דגירה, בביאור לשון דגירה**

**שם** אתיא דגירה דגירה, מזה משמע דדגירה היא הרביצה בקביעות לחמם הביצים, אבל רש"י בירמיה פירש דגר ציפצוף שמצפצף העוף בקולו למשוך אפרוחים אחריו, ומהר"י קרא פירש לשון ערימה חמרים חמרים מתרגמין דגורין, שאוסף ערימות שאינן שלו, וכנראה משמע להו מהפסוק ובקעה ודגרה שהדגירה לאחר שבקעה הביצה, ולשון התרגום שהקורא אוסף ביצים שאינם שלו ומחמם אפרוחין שלא ילכו אחריו וניחא בזה שהדגירה על האפרוחין לאחר הבקיעה, ואולי זה מלשון מגורים, אבל אם כפרש"י שדגר מענין קריאה קשה ללמוד מזה שרביצתו חשובה רביצת אם לענין שילוח, בערוך ערך דגר מייתי תרגום דמעי חמרמרו אידגרו, אבל קשה לכיון כן בלשון קורא דגר, דחמרמרו זו תוצאה.

**במדרש שכשהאפרוחים גדלים מורטין כנפיו של הקורא כו'**

**במדרש** תנחומא פ' כי תצא מובא שכאשר האפרוחים גדלים הם מורטין את כנפיו של הקורא, וכיון שאינו יכול לפרוח ולברוח הרי החיות טורפות אותו, וזהו מה שכתוב בחצי ימיו יעזבנו, וכמדומה שעיקר בריאת הקורא בתכונה משונה זו נעשית כדי ללמד את האדם דעת מה סופו של העושה עושר ולא במשפט, שבאמת אינו אלא דוגר עבור אחרים, ונדמה לו שהוא שלו, ונוסף לזה שבחצי ימיו יעזבנו, עי' עירובין ק' ב' שאלמלא ניתנה תורה לישראל היינו למדין צניעות מחתול גזל מנמלה עריות מיונה, וה"נ למדין מוסר מקורא.

**שם מהו"ד רבנן אפי' קורא נקבה פטרי**

**ה.** **שם** מהו דתימא רבנן אפי' קורא נקבה פטרי, לפי צד זה דרבנן פטרי, כ"ש דטמא על טהור וטהור על טמא פטור, ומתני' דעוף טמא לא איצטריכא אלא לר"א, מיהו יש לשאול לדידיה מגליה דטהור על טהור חייב ביונה על תסיל, דילמא רק בקורא רבי קרא

דחייב, דאין לומר דמסברא קים ליה הכי, דהא רבנן פטרי בכולהו, דלא עדיפי מקורא נקבה, ומקרא לא שמעינן אלא קורא, [ואמנם ר"ז הזכיר צד כזה, אבל ר"ז גופיה לא החליט כן, ואב"י החליט איפכא], וי"ל דמשמע ליה דקרא איצטריך לאשמועינן קורא זכר, ומזה למדנו דנקבה פשיטא דחייב, וה"ה כל שני מינים בטהור בנקבה.

**שם** מהו דתימא ר"א אפי' זכר דעלמא מחייב כו', יש לעי' מ"ט לא אמרינן מהו דתימא כי פליגי רבנן אר"א בקורא זכר שדגר ולא ילד, אבל זכר שרובץ על ביצים שלו חייב, ובקורא שרובץ על ביצים שלו מודו רבנן דחייב, וי"ל דכיון דמתני' קתני סתם קורא זכר א"א לפרש דבביצים שלו חייב, דודאי לשון קורא זכר כולל כל קן שרובץ עליו, וכיון דפטרי בקורא זכר כ"ש בשאר עופות.

**בדברי הרי"ף**

**והרי"ף** העתיק מימרא זו ללמדנו דזכר דעלמא פטור, שלא נפרש דרבנן פליגי רק בקורא שדגר ולא ילד, ולא העתיק מימרא קמייאת משום דקורא מילתא דלא שכיחא היא ולא רצה להאריך בו, ואמנם הראשונים הזכירו פריד"ץ וש"מ שהי' ידוע במקומם, אבל כנראה במקומו של הרי"ף לא הי' מצוי, וערא"ש מ"ש בזה, וכן השמיט בעיא דר"ז, ומדסתם והעתיק מתני' בעוף טמא וטהור ש"מ דטהור וטהור חייב וכאב"י, ולא רצה להאריך בה כיון דלר"ז נמי חייב מספק, ועכ"פ אין מקום להמציא תרי לישני בדר"א מכח השמטת הרי"ף, ופשוט שיש כאן שתי מימרות דלא סתרין אהדדי.

**בדין עוף שאינו מזומן ונטל את הבנים והחזירן, ואחר שחזרה האם הפקירן**

**ו.** **יש** להסתפק בעוף שאינו מזומן ונטל את הבנים והחזירן לקן ואח"כ חזרה האם עליהן והפקירן האם חוזרת בהם מצות שילוח, או"ד כיון שכבר היו מזומנים אין המצוה מתחדשת בעופות שהיו שלו, שמשלו הוא נוטל,

**שם** יצא זה שאי אתה מצווה לשלחו כו', בפשוטו אין כאן ייתור אלא משמעותא דקרא דמיירי באם שיכול לשלחה וכמ"ש תו', וקמ"ל דבכה"ג שאינו יכול לשלחה רשאי ליטול את הבנים לעצמו, ובקדשי בדה"ב משכח"ל רק ברובץ על ביצי תרנגולת אחרת, א"נ בקדשי מזבח דמדאורייתא שרו ליה, ותו' הקשו מלשון להביאה לידי גזבר, וי"ל דודאי הלשון כולל גם בדה"ב, וגם בקדשי מזבח מיירי שפיר בקינין הנלקחין מן השופרות, שאין הבעלים כאן, וצריך להביאם לידי גזבר.

**קל"ט** א' בר קטלא הוא, הלשון משמע כמו גברא קטילא הוא וכמת חשיב, ואין מצות שילוח במת, ואין להזהיר בה לא תקח, ועוד שהוא עצמו מחויב להמיתה ולא רק להביאה לב"ד, ורש"י לקמן ק"מ א' פ"י עד"ז, אלא ששם הוא לבתר דידעינן הכא דברי רבינא.

**שם** ובעי לאתוייה לבי דינא כו', לכאורה לא שייך להזכיר כאן ליתי עשה ולידחי, כיון שכל מהות העשה לא שייכא אלא בעוף שאתה רשאי לקחתו לעצמך, ולא מתאים כאן ענין דחייה לקיים מצות שילוח, שהרי כשנוטלו אינו נוטלו לעצמו, ונמצא שאינו משלח משלו, ולא אמרה תורה שלח את של ב"ד אלא את זה שראוי להיות שלך.

**קל"ט א' ה"ד אילימא כו' ע"ס הגמ'**

**ח.** **שם** היכי דמי אילימא דהוה ליה קן בתוך ביתו כו' פרט למזומן, שהרי הוא משומר ואינו בורח כלל, ובעלות הקדש לא גריעא מבעלות הדיוט, אבל אין ללמוד מזה היכא שהפקירו ברשותו שג"כ פטור, די"ל דהפקר לא חשיב מזומן.

**שם** ומי קדוש כו', יעוי' בר"ן נדרים ל"ד ב' דמשכח"ל דמקדישה מכח קנין ד"א, ולכאורה גם בזה חייב בשילוח כשורצה לזכות בה בד"א, ועמשנ"ת בעיקר הענין בסוגיא דנדרים במעילה סי"ג סק...

ומצינו דאיצטריך ריבוי להיו שלו ומרדו לקמן קל"ט ב', אלא דהתם רק האם מרדה וס"ד שהוא חוזר ותופס את שלו, קמ"ל קרא דדינה כשל הפקר, אבל אכתי בהיה גם הקן שלו י"ל דפטור משילוח, שאינו כמכלה את המין דמשלו הוא נוטל, מיהו הראשונים פ"י בנטל את הבנים והחזירן לקן דהו"ל מזומן, משמע דהיכא דאינם שלו חייב, והכל נלמד מריבויא דבדרך אפי' היו שלו ומרדו, ואין חילוק אם קיים מצות שילוח או שהיו שלו מעיקרא, לצד דחייב היינו דאולינן לכו"ע בתר השתא, או"ד כי איצטריך קרא לאם שמרדה ועשתה קן, אבל קן שהי' שלו לא מיקרי כי יקרא בשום אופן.

**שו"ר** במלאכת שלמה ובברכי יוסף העתיקו דברי הרב סולימאן דכיון שהי' מזומן לא מהני שהפקירן, דאלת"ה יכול אדם להפקיר תרנגולתו ולקיים מצות שילוח הקן, והביא רא"י מהגמ' קל"ט א' מ"ט לא אוקמוה בהפקירן, וזה אינו מובן שהרי אינו בעלים להפקיר את ההקדש, מ"מ פשיטא להו מסברא דלא מהני.

**קל"ח ב' סד"א הואיל ובענינא דקדשים כו' ע"ס הגמ'**

**ז.** **קל"ח ב' סד"א** הואיל ובענינא דקדשים כתיב בזמן דאיכא קדשים ננהוג כו', יש לעי' מה סברא יש בדבר זה, ואולי הוה ס"ד דאגב קדשים שלא רצתה תורה קרבן באותו ואת בנו, החמירה גם בחולין.

**שם** ותרווייהו אמרי כו' לבד מגיד הנשה כו', מעיקרא נמי לא תיקשי לך כו', יש לעי' הרי אם יש תירוץ בולדות קדשים ודאי דהכי עדיף, מלפרושי דשלא לצורך תנייה, וי"ל דה"ק כיון דחזינן דקתני כולי האי שלא לצורך משום חד דלצורך, כ"ש דקתני חד שלא לצורך משום כולהו דלצורך, וממילא לא נוכל לדייק ממתני' כלום בולדות קדשים די"ל דבולדות לא חל דין גיד א"נ כמ"ד שאינו נוהג בשליל, ואפ"ה שפיר סתם התנא במוקדשין בבהמה עצמה.

שתופסין בה מכחו מסתבר שנשאר החיוב, אבל בגר שמת אפשר שפקע החיוב בחולין וממילא ה"ה בהקדש, מיהו י"ל דכיון שכשהוא חי אסור לאחר לקבלה ממנו, דהו"ל כתופס בה משליחותו, ה"ה בגר שמת והשאירה במגדל, ומסתברא שאין שליחות מכח המת, ומותרת.

**ובני ישראל נ"י** העיר מ"ט שרינן ליה לשלח את האם ויפסיד להקדש, נימא ליה שלא יטול את הבנים ולא יצטרך לשלח את האם, וי"ל דכ"ז שהוא תפוס בה באיסור צריך לשלחה מידו, וכשחוזרת לקן הרי היא בדין יונה שמרדה כיון שעזבה לנפשה, וכשמשלחה מהקן לא חשיב שמפסיד להקדש יותר, שהרי כל הזמן היתה מורדת, ואמנם מצותו להשתדל להביאה להקדש, אבל כשלא הביאה לא גרם הפסד להקדש, ורק כשהיא בידו ומשלחה חשיב שגורם הפסד.

**בדברי הרמב"ן שלא עבר איסור כיון שזכה בה רק כדי להקדישה**

**הקשה** הרמב"ן איך זכה באם באיסור, ותירץ שזכה בה רק כדי להקדישה, ומשמע שלא עבר איסור בכה"ג, ואפ"ה נשאר עליו חיוב שילוח של קודם הזכיה, והדברים צ"ת דבפשוטו עבר איסור בזכיתו, דכיון שזכה תחלה לעצמו אין נפ"מ בכונתו, וכ"מ לקמן קמ"א ב' דאסור לזכות בביצים שהאם רובצת עליהן, ש"מ דזכיה לחוד ג"כ אסורה, אלא די"ל שכונת הרמב"ן כגון שטעה וחשב שרק ע"מ ליקח לעצמו אסור, וס"ד שיוכל להפקיע מעצמו מצות שילוח ע"י שיקדישה, וקמ"ל שהמצוה לא פקעה, וא"ת היכי מוקמינן קרא בדעבד איסורא וזכה בה, י"ל דאה"נ שזה דוחק, אבל לא קיימא הכי מסקנא דגמ'.

**שם שחטה ואח"כ הקדישה חייב לכסות**

**שם** שחטה ואח"כ הקדישה חייב לכסות, פי' אע"פ שהדם קדוש שיצא מגופה לאחר שהקדישה, אפ"ה לא פקע מיניה מצות כיסוי, דסו"ס בהמה זו נשחטה שחטה הראויה וחל

**שם** האי אפי' בחולין כו', פי' דביצים ואפרוחים שזכה בהם, אינם יכולין לפרוח והו"ל מזומן כל זמן שלא הפקירם ואע"פ שהקדישם הם מזומנים להקדש.

**שם אל"א דאגבהה כו' בטעם שנשאר במצות שילוח, ובדין חגביה ונתנה במגדל ומת**

**שם** אלא דאגבהה לאם ואקדשה, אם הניח האם מידו אחר שהקדישה ואח"כ עשתה קן, זהו דין עוף שמרד בסוגיא דבסמוך, ולכן חיפשו אופן שהקדישה לאחר שעשתה קן, אלא שנטלה מעל הבנים והקדישה, ועדיין היא בידו, ובזה נשאר במצות שילוח שאינו רשאי ליטול את הבנים, ואשמועינן בגמ' שאינו רשאי להחזיק בה כיון דשלא כדין הקדישה, וזה חידוש דסו"ס רכוש הקדש היא ואחר שמוצאה מצווה להביאה לגזבר, [ע"י להלן דאחר שנטלה מידו חייב ג"כ לשלחה], ומנין פשיטא לגמ' שחייב לשלחה ולא פקעה מצותו, ואמנם נאסר ליקח הבנים מכח מצוה דמעיקרא, אבל מצות שלוח לאבד הקדש כעת מנלן, ואפשר שלגבי המצוה להביאה לידי גזבר אהני מצות שילוח, ואמנם אסור לו להפסידה, אבל אינו מצווה להשיבה לגזבר ומותר לו לשלחה לנפשה, כיון שנתחייב במצות שילוח, ויודיע לגזבר שיטרח אחריה, או שהוא עצמו יחזור ויתפסנה אחר ששלחה.

**שוב** נראה דכמו ששייך מצות כיסוי גם בחיה של הקדש, שהתורה מצוה לקיים המצוה הזו גם בשל הקדש, ה"נ אמרינן שאם נתחייב כבר בכיסוי נשאר חיוב זה גם על הקדש, ואמנם הקדש אינו מחויב במצות, ורק מכח חיוב החולין נשאר חיוב זה, אבל מ"מ נמצא שהמצוה מן התורה לקיימה בשל הקדש ולא שמצות החולין נשארת ולא חל עליה הקדש, אלא גם הקדש חייב, וכן הדין בשילוח שגם את של הקדש חייבין לשלח כמו שחייב לשלחה עכשיו, והנה בכיסוי המצוה על כל אדם לכסות, אבל בשילוח יש לדון אם זה שהגביה נתנה במגדל ומת, אם נשאר עליה חיוב שלוח, וביורשיו כיון

פקעה קדושתן לרב, ועי' פסחים מ"ב א'), ולכן הזכיר שמואל תרנגולת דלא חזיא למזבח, ונקט פירות יוני שובך שכשיגדלו מורדין ואין זה מאורע שמרדו.

**לפרש"י** מיירי בהקדיש בני יונה בזמנם, ועבר זמנם שהדין הוא לא נהנין ולא מועלין, ומ"מ לא פקעה קדושתן מדאורייתא ופטורין משילוח וש"מ דבני יונה שעבר זמנם לא נהנין מהן מדאורייתא, וכמש"כ מעילה ס"ו סק"ב דבני יונה שעושה קן כבר עבר זמנה כנראה ברמב"ן עה"ת שמביאין אותן קודם שנזדווגו, וסתמות הגמ' משמע אף בבני יונה ולא רק בתורין.

**שם** דכיון דקדשי קדוה"ג לא פקעה קדושתיהו כו', בחילוק בזה בין קדשי בדה"ב לקדוה"ג, ובסוגיא דע"ז לענין כיבוש ירושלים, ובחילוק בין אבני מזבח לכלי שרת

**שם** דכיון דקדשי קדוה"ג לא פקעה קדושתיהו מינייהו כו'

**י. שם** דכיון דקדשי קדוה"ג לא פקעה קדושתיהו מינייהו אבל במקדיש תרנגולתו לבדה"ב כו', פי' דבקדשי בדה"ב ששייך חילול להוציא הקדושה מהן, שייך ג"כ שתפקע קדושתן כשנאבדו מן הגזבר, והו"ל כהדיוט שנתיאש מפני שאבודה ממנו ומכל אדם, אבל קדוה"ג שא"א להפקיע ממילא גם במרדה נשארה בקדושתה.

**ולכאורה** יש ראייה לרב לחילוק זה מהא דאמרינן ע"ז נ"ב ב' דכשכבשו גוים את ירושלים פקעה קדושת בדה"ב מדכתיב ובאו בה פריצים וחיללוה, אבל קדשי מזבח ודאי לא פקעו, ונראה דה"ה כלי שרת לא פקעו קדושתן כדתניא בתוספתא פ"ב דמגילה הובאה ברמב"ן במלחמות ע"ז שם, מיהו בע"ז שם נראה דאבני המזבח מדאורייתא פקעה קדושתן, אבל כלי שרת דיש בהן מועל אחר מועל מדאורייתא נראה דלא פקעה קדושתן, [ועמשנ"ת בזה בספר אאמו"ר

עליה חיוב כיסוי, ונמצא שהמכסה דם ששייך לבדה"ב והו"ל כמזיק הקדש ואפ"ה שרי, לפי שאין בכח הקדשתו להפקיע המצוה שקדמה להקדש, ויש מצוה מן התורה לכסות את הדם של הקדש ונראה שיכול לכסות את הדם שסגי במקצת דם, דלא חשיב מפסיד להקדש, אלא זו מצוה שמוטלת על ההקדש, [ועי' בספר אאמו"ר זללה"ה למה אין מחייבין אותו לפדות הדם, ולמש"כ שיש כאן מצות כיסוי שמוטל על ההקדש, הר"ז כנאמר בתורה לכסות את ההקדש, ולע"כ בסוגיא דר"פ כיסוי הדם לענין חיוב פדייה מהקדש], וה"נ כשמשלח את האם הו"ל כמזיק הקדש ושרי, כיון שנתחייב בשילוח קודם זכותו של ההקדש כאן, ונשארת המצוה גם ברשות הקדש, ואפשר דלא חשיב מזיק הקדש כיון שההקדש זכה בעוף שהמצוה לשלחו, ומעיקרא זכה בעוף ששוה פחות מפני שמצוה לשלחו, וכן בדם שמצוה לכסותו.

**שם** רב אמר במקדיש פירות שובכו ומרדו, הא דלא נקט מקדיש עוף לעולה ומרד, ובפרש"י

**ט. שם** רב אמר במקדיש פירות שובכו ומרדו, הלשון צ"ב דהו"ל במקדיש עוף לעולה ומרד, ומה שפרש"י דבני יונה ראויין רק כשהם קטנים צ"ב, דאכתי העיקר חסר מן הספר, והו"מ למימר במקדיש תורין למזבח ומרדו, ועוד דבסתמא אפרוחין מפריחין עדיין ראויין הם ליחשב בני יונה.

**ונראה** דסתם יוני שובך לא קדשי קדוה"ג כיון שאינם שלו אלא מפני דרכי שלום, אבל בשעה שהאפרוחים קטנים הוא זוכה בהם בשובך מדין חצר קנין גמור, ולכן אמר דבריו בפירות שובכו כשעדיין אינם מפריחין, ונקט שובך שהוא של תורין ובני יונה דחזיין למזבח, ולא הזכיר למזבח דממילא מובן שתפס שובך משום מזבח, (אבל אין לומר מפני שהמתפס תמימין לבדה"ב נעשין ג"כ קדשי מזבח, כדתניא תמורה ל"ג ב' שאינם יוצאים מידי מזבח לעולם, דהתם פודין אותן לצורך מזבח, אבל במרדו

שאינו חייב באחריותו, ש"מ שהקדש נשאר בעלים ברשות הגנב ויכול להקדיש, וממילא זה מחייב שישלוט גם במרדו, שהרי הוא שולט באינו ברשותו כברשותו דבי גזא דהקדש איתיה.

**מיהו** נראה שאין הגזבר יכול לחלל את האבוד של הקדש אע"פ שהוא בי גזא דרחמנא, שלעשות חלות על דבר שאינו ברשותו חסר בגמירות דעת על המעשה, כמו בקדשי מזבח שא"א לחללם באבודין אע"פ שהם בקדושתם, ומה"ט שקלים שאבדו א"א לחללם, כמבואר במשנה שאלו ואלו שקלים, ומהני בי גזא דרחמנא רק שלא תפקע הקדושה.

**שם הא דאמר עלי הא דאמר הרי זו, בפרש"י וביאור החילוק**

**יב.** שם הא דאמר עלי הא דאמר הרי זו, פרש"י דבדאמר עלי אע"ג דבי גזא דרחמנא איתיה, אכתי הוא לא קיים נדרו לפי שלו נתנו לידי גזבר להשתמש בו, ולא חשיבא נתניה מכח בי גזא, כיון שבמציאות אין להקדש שום תועלת מזה, ומבואר מדבריו דאף באומר הרי עלי נשארין המעות בקדושתן, דסו"ס בי גזא דרחמנא איתיה, אלא שלא קיים נדרו, כמו בקדשי מזבח לר"ל שלא קיים נדרו בהקרבתן.

**לשון** הגמ' הא דאמר הרי עלי הא דאמר הרי זו צ"ב, שהרי לגבי המעות של הקדש אין חילוק בין אמר עלי לאמר זו, ונראה דהכי פירושו הא דאמר הרי עלי כאן הנדון לגבי חובת העלי, והא דאמר הרי זו כאן הנדון לקדושת הרי זו שהפריש, וגם כשהפריש לחובת עלי קרינן ביה הרי זו, כאילו אמרו הא לגבי עלי והא לגבי זו, ואין הכונה על מה שאמר בתחלת הקדשו.

**בדברי** הרמב"ן שבאמר עלי פקעה הקדושה בשביל שיקבל תמורתם מהבעלים, ובירושלמי שקלים, ובראשונים בזה

**אבל** הרמב"ן חידש כאן דבאמר עלי פקעה הקדושה כשמרדו, מפני שחובת ההקדש על הבעלים, ואין ההקדש תופס המעות בבי גזא

זללה"ה ע"ז נ"ד ב' ול"ע בזה], הרי בהדיא כסברא דרב דקדשי בדה"ב שענינם בעלות שייך שתפקע קדושתם.

**ושמואל** חידש דכיון דבי גזא דרחמנא איתיה הרי הם עדיין ברשות גבוה ולכן לא פקעה קדושתיהו, משא"כ ביד הגוים שהם מפקיעים זכות ההקדש להשתמש בהם מכח שליטתם, ובזה לא מהני בי גזא דרחמנא איתיה, מיהו נגנבו בלא כיבוש מלחמה אמרינן בי גזא דרחמנא איתיה, אע"פ שהגנב מונע הגזבר לקחתם, ובאמת סתם גנב גם בהדיוט לא פקעה בעלותו, ודוקא מרדו דהו"ל אבודה מכל אדם.

**שם** דכתיב לה' הארץ ומלואה, בהדיוט שמרדה תרנגולתו ויודע היכן היא לא פקעה בעלותו אע"פ שאינה ברשותו, אבל כאן לא השתמשו בסברא זו, דרחמנא ידע היכן היא, אלא משום דלא נפקא מבי גזא דרחמנא, (ונפ"מ לסברא דרשב"ל לקמן דבעינן דלא נפקא מרשות הקדש, ולא סגי בזה שהקדש יכול למצאה, מיהו גם ביכול למצאה לא נפקא מרשות הקדש בלא בי גזא דרחמנא).

**שם** תוד"ה כיון דמרדו כו' שמעינן מהכא כו', ד"ז מבואר בהדיא לקמן ב' בכרייתא, אלא ששם מצינו לפרושי שחייבתו תורה כשמרדו, וכאן מבואר שפקעה בעלותו.

**שם ורמי דרשב"ל אדרשב"ל כו'**

**יא.** שם ורמי דרשב"ל אדרשב"ל דאתמר מנה זה לבדה"ב ונגנבו או נאבדו כו', יש לעי' מאי קושיא דילמא שאני נגנבו או נאבדו דבהדיוט נמי לא נפקי מרשות בעלים, לזה מהני בי גזא דרחמנא להקדש, אבל מרדו דהו"ל כזוטו של ים פקע נמי מהקדש, וי"ל דכיון דאמר טעמא דבי גזא דרחמנא איתיה, ש"מ דקיבלה מר' יוחנן רביה, מיהו נראה דא"צ לזה אלא תרווייהו הא בהא תליא, דכיון דכל גניבה ואבידה נפקו מרשות בעלים במקצת שאינו יכול להקדיש ולמכור, הרי חסר בנתינתו להקדש, וכיון דאר"ל



דרחמנא כיון שיקבל תמורתם מהבעלים, והדברים מחודשים, וכבר הארכנו בזה בשקלים ס סק, ובאמת בירושלמי שקלים הקשו על ר"ל מהא דשקלים שנגנבו חייבין לשקול אחרים תחתיהן, ולר' יוחנן ניחא אע"ג דלא נפקי לחולין כמבואר במשנה דאלו ואלו שקלים.

**ויש** להוסיף דלגודל הפשיטות לא הוצרכו לבאר הדברים בגמ', שהרי הביאו בסוגיין בקדשי מזבח דבאומר הרי עלי ונגנבו או שאבדו חייב באחריותן, ואמרו דמודה בזה ר"ל כיון שמחוסרין הקרבה, ור"י אמר גם בקדשי בדה"ב שחייב באחריותן עד שיבואו לידי גזבר, הרי מפורש שהוא מצריך הבאה לידי גזבר בכדה"ב כמו הבאה להקרבה בקדשי מזבח, ואין הדבר חסר שום פירוש, רק לבאר דהא דפליגי במנה זה לבדה"ב מיירי באמר עלי ואח"כ הפריש המנה, ומה שסיימו הא דאמר הרי זו הוא לרווחא דמילתא כלישנא דמתני' מה בין נדר לנדבה, ועי' בספר אאמו"ר זללה"ה בערכין שביאר טעמיה דהרמב"ן, [אבל דבריו הם בדיוק לשון הגמ', ומש"כ הוא שאין לגמ' לחדש כאן עניני פדיון וחילול בזמן שדברי ר' יוחנן מובנים בפשיטות, ולכן צריך לדחוק שלגודל הפשיטות סתמו בגמ' במובן], ועמש"ש בשקלים דהרמב"ן מיירי רק דומיא דתרנגולת שמרדה, אבל קשה דבגמ' מיירי בנגנבו או שאבדו, וראיתי ברשב"א ור"ן שהעתיקו רישא דהרמב"ן והשמיטו דברים אלו, והיינו מפני שפירשו הגמ' כרש"י, אבל הריטב"א העתיקו.

### בדין הפריש מנה לבדה"ב ומעל בו אדם אחר

**יש** להסתפק בהפריש מנה לבדה"ב ומעל בו אדם אחר ועי"ז יצא לחולין האם זה כבא ליד גזבר, כיון שכבר נתחייב בקרבן מכח רשות הקדש, או"ד אכתי באחריותו קאי, ונפ"מ בנגנבו ואכלן הגנב, ונודע לו שהם של הקדש, ועמש"כ בזה אאמו"ר זללה"ה בשקלים שם.

### בדין תרנגולת שמרדה לענין חיוב אחריות

**יג.** **שם** והתנן האומר שור זה עולה כו' ה"מ היכא דמת השור כו', פשטות הסוגיא דבתרנגולת שמרדה כיון דבי גזא דרחמנא איתה אינו חייב להביא אחרת לגזבר, דהא מדמינן דברי ר"ל דהכא לתרנגולת שמרדה, אבל באמת יש לדון דלא שמענו דברי ר"ל אלא בנגנבו או שאבדו דבהדיוט נמי לא נפקי מרשותיה לגמרי, ובזה מהני כח הקדש טפי, אבל בדבר האבד כזוטו של ים וה"ה תרנגולת שמרדה, י"ל דכנפל הבית דמי, כיון שאין בו שום תפיסת בעלות, ומה לי מת מה לי נפל לים הגדול, ואמנם לגבי שלא תפקע הקדושה אמרינן בי גזא דרחמנא גם כזוטו של ים, אבל לגבי טענת המקדיש לגזבר דהא איתיה, י"ל דהיינו דוקא בדאית לגזבר משהו במעות אלו, וגם שיהיו שוין פרוטה, ועמש"כ לעיל ד"ה ורמי דרשב"ל, ובספר אאמו"ר זללה"ה ביאר בזה, ועי' בסמוך.

### בקושיית החו"ב למסקנא דנשרפו חייב, מנלן שאין כונתו נמי על אבוד מן הגזבר

**מסקנת** הגמ' דלר"ל דוקא נגנבו או שאבדו דאיתנהו בעולם פטר ר"ל מאחריות, אבל נשרפו או מתו חייב, ואע"פ שמתו מרשות הקדש, מ"מ כיון דאמר עלי כונתו לאחריות אף לאחר הפרשה, והקשה אאמו"ר זללה"ה בערכין כ' ב' ונדפס כאן מנלן שכונתו רק על אחריות של שריפה ולא כשהחפץ בעולם ואבוד מן הגזבר, ומה"ט נסתפקנו לעיל באבודה ממנו ומכל אדם כזוטו של ים, דבסברא דמיא לנשרף ומת, אבל בגמ' משמע דתרנגולת שמרדה דינה כנגנבה או אבדה, אע"פ שלענין יאוש בעלים דיינינן לה כזוטו של ים, וש"מ שכ"ז שהחפץ בעולם אינו חייב באחריותו, ובירושלמי שקלים הקשו לר"ל מ"ט חייבין לשקול אחרים תחתיהן, ומשני דתקנה דרבנן היא.

**וכתב** אאמו"ר זללה"ה דאפשר דבאמר הרי עלי מנה והפריש מנה לנדרו אינו באחריותו כלל לר"ל, ורק באומר מנה זה עלי

מזומן הוא בחפצא שאינו קן צפור שבביתו שלך, אבל אין נופל על הקן לשון שיבא ויזדמן לך, והול"ל כי תמצא קן צפור או כי תראה וכי תפגע, אבל לשון יקרא לפניך משמע גם מצד הקן, [מיהו מצינו גם בדומם כמו ברות ויקר מקרה חלקת השדה אשר לבועז], ומזה דייקנין שהקן נזדמן לפניך, ולא רק קן שאינו מזומן בעצמותו.

**וזה** מבואר מדאמרינן יכול יחזור בהרים ובגבעות כדי שימצא קן כו', וש"מ שגם בלא הפסוק דכי יקרא ידעינן דבעינן קן שאינו מזומן, ולכן יחזור אחריו בהרים ובגבעות ששם אינו מזומן, וזה מתיישב כמש"כ שגם בכי תמצא וכי תראה נשמע שאינו מזומן, ובכי יקרא שמעינן שהקן יזדמן לך שלא במתכוין.

**שו"ר** דלשון מה ת"ל מתפרש שלא יאמר תיבות אלו כלל, אלא [כאשר יש] קן צפור (לפניך בדרך) והאם רובצת שלח תשלח וגו', ולשון יכול יחזור זהו היפך מכי יקרא, אבל עיקר הכונה יכול שהיא מצוה חיובית, וראוי להשתדל בה, ת"ל כי יקרא וכיון דכתיב רק כי יקרא ממילא שמעינן שאין מצוה חיובית כלל.

**שם לפי שנאמר כו', אם יש מ"ע לשלח אף שאין חפץ בבנים, ובנוטל הבנים רק משום המצוה**

**שם** לפי שנאמר שלח תשלח את האם כו', לשון הכתוב שאמר שלח תשלח את האם ולא אמר לא תקח וגו' אלא רק את הבנים תקח לך, משמע שיש ענין מצוה בשילוח, ולא רק ציווי לשלחה בחומר של לאו ועשה, ומה שאמרו יכול יחזור בהרים אין הכונה דס"ד שצריך לעשות כן, אלא דס"ד שהתורה רוצה שישלחו את האם, ויקחו את הבנים, וא"כ אף כשאנו חפץ בבנים ראוי לשלח וליטלם, ולשון יחזור בהרים ובגבעות להפלגה, ולא דבאמת הוה ס"ד לחדש מצוה כזו, דלא אשכחן חיוב כזה במצוות, אלא דכיון שזו מצוה יתכן שראוי שיחפש אדם אחריה, אבל עיקר הכונה יכול מצוה לשלחם וליטלם, ומשו"ה אמר כי יקרא לומר במאורע לפניך,

שהוסיף חיוב עלי לאחר הפרשה בזה ס"ל לר"ל שכוונתו להתחייב באחריות אם נשרף, ולפ"ז י"ל דבוטו של ים ג"כ חייב בכה"ג, ודברי ר"ל בתרגומת שמרדה היינו באמר הרי זו לבדה"ב או באמר עלי והפריש סתם בהר"ז, דבזה בכל ענין אינו חייב באחריותו כלל, ולשון הגמ' סתום דלפ"ז בעלי גופא יש שני דינים לר"ל, א' מנה זה עלי, שחייב רק בנשרף, ב' מנה עלי ואמר הר"ז פטור בכל ענין.

**שם ב' אלא אי איתמר כו', בביאור הענין שאין מועיל הפרשה לחלות פדיון**

**יד. שם ב' אלא** אי איתמר הכי איתמר ארה"מ הכל מודין בערכין דאע"ג דלא אמר עלי מיחייב דכתיב ונתן את הערכך חולין הן בידך עד שיבואו לידי גזבר, בערכין ס"א סק"א נתבאר דערכין כפדה"ב שאין מועיל הפרשה לחלות פדיון, ורק כשנכנס לרשות גזבר חל פדיון הערכין, כמו פדה"ב דלא מהניא הפרשה עד שיבא לידי הכהן, ולפ"ז מצינו בתורה דיש נתינה לגזבר שהיא טפי מבי גזא דרחמנא, דהא לא דמי לפדה"ב שאין זכות לכהן בדיבור בעלמא, וכאן נתחדש בהקדש ג"כ שלא חל הערכין בלא נתינה לגזבר, ולפ"ז נראה שאם נתנו לאחר לזכות לגזבר, כבר יצא מרשותו כמו בפדה"ב, ורק בדיבור בעלמא לא חל קדושה, ועמש"כ שם דההיא דסנהדרין ט"ו א' מיירי בבא ליד גזבר, ועמש"כ בבכורות ס"ו ס"ק י"ב שגם בפדה"ב חל שעבוד מסוים על המעות שיש לכהן זכות לקבלם, כמו שעבוד קרקעות שאין לו זכות ממון רק שעבוד.

**שם ת"ר כי יקרא כו' מה ת"ל כו', יל"ע הרי בא למעוטי מזומן**

**טו. שם** ת"ר כי יקרא קן צפור לפניך מה ת"ל כו', יש לעי' מה השאלה מה ת"ל הרי כי יקרא בא למעוטי מזומן, ובהדיא אמרינן לקמן הא למה לי מכי יקרא נפקא כי יקרא פרט למזומן, ואפשר דלשון כי יקרא לפניך משמע שהקן הוא זה שיבא ויזדמן לפניך, ונידון שאינו

במלבי"ם שפי' כן, מיהו אין דין בקן דוקא, דה"ה ברובצת ע"ג קרקע כדרך אוזים ותרנגולין שחייב.

**שם** צפור טהורה ולא טמאה, וא"ת תיפו"ל מלך ולא לכלביך, לקמן ק"מ ב' מפרש בגמ' דאם שהיא טריפה שראויה רק לכלבים חייבת בשילוח, ולכן לא מצינן למעוטי עוף טמא אלא מצפור.

**שם** לפניך ברה"י, יש לעי' פשיטא, ולמה ס"ד למעוטי רה"י דאיצטריך קרא, הרי מיירי במרדה ואינה מזומנת לו, ולכאורה היה מקום לפטור קן שמונת ברה"י שבלא"ה יחריבוהו עוברי דרכים, כדאמרינן שבכל מקום שהרבים מצוין שם הוה יאוש, וזה לא מיקרי לפניך כ"כ, ולפ"ז לא איצטריך לפניך לרה"י אלא איצטריך לרבויהי רה"ר, ולכן הקדים לרבות רה"י.

**שם באילנות מנין ת"ל בכל עץ, ביאור הדרשא**  
**שם** באילנות מנין ת"ל בכל עץ, במדרש תנחומא [במוקף] מעשה באחד שעלה לראש האילן לקיים מצות שילוח הקן ונפל ומת, לפי שנאמר כי יקרא קן צפור לפניך בדרך לא שתראה אותן בראש האילנות ותעלה אחריה, פירוש שאסור להסתכן לטפס בראשי האילנות כדי לקיים מצות שילוח, דהיכא דשכיח היזיקא לא סמכינן על שלוחי מצוה, ודריש הכי לפניך בדרך בכל עץ, שאף בעץ מיירי כשהוא לפניך בדרך, ולא למעלה במקום סכנה.

**ונראה** שכך מתפרש בבריתא דאיצטריך לריבויי ע"ג אילנות ובתוך הבורות, דלאו לפניך בדרך מיקרו, וס"ד שלא חייבה תורה אלא המזדמן באופן הרגיל, ואע"פ שאין זו מצוה חיובית, מ"מ כיון שלא ניתנה המצוה אלא באופן הרגיל ס"ד שאין איסור אם על הבנים באופנים מיוחדים.

**שם** וכי לאחר שסופנו לרבות כל דבר לפניך בדרך ל"ל, פי' לשתוק קרא מכולהו וממילא מתפרש בכל מקום, ולא פירשו במסקנא

ללמד שאין לתורה ענין בזה, וממילא נבין שאפי' כשאירע לפניך אין מצוה חיובית לשלוח, שו"ר בספר מרן זללה"ה דס"ד שכל אדם מישראל חייב לקיים מצוה זו פעם אחת בחייו, וערמב"ן ברמזי מצוה זו ואולי לכן ס"ד שיחזור אחריה, ועי' לעיל ד"ה שו"ר. – עי' פ"ת סי' רצ"ב סק"א בשם חו"י וח"צ שמסוגיא זו יש ללמוד שיש חיוב כשנזדמן לו קן, והחולקים סוברים דלמסקנא נשתנה, אבל לפמש"כ עיקר כונת הפסוק לומר שאינה מצוה חיובית אפי' כשאירעה לפניו.

**וכן** הוכיח אאמור"ר זללה"ה מדתנן האומר על קן צפור יגיעו רחמיך, וש"מ שזו מצוה של רחמים, וכן פי' ברמב"ן עה"ת שיש במצוה זו רחמנות, וא"כ יותר רחמים הוא להניחה רובצת על בניה, וכן אמרו מצוה קלה שהיא כאיסור, דהיינו שמפסיד את האם, ומשמע שמדובר כשרוצה בכך.

**מיהו** נראה שאם בא ליטול את הבנים כדי לקיים מצות שילוח קיים מצוה, דכיון שאם יטול את האם ואת הבנים שלא לצורך שימוש, אלא דעתו לשלחם אח"כ, ודאי עבר איסור, וכן אם יטול את האם לחוד, לכן כשנוטל את הבנים ומשלח את האם קיים מצוה, [ומותר לו לברך ע"ז אם מברכין כשחפץ בבנים], דרצון זה שנוטלן לשם מצוה לא גרע מרצון לעיכוב בעלמא, דסו"ס עכשיו נטלן לעצמו לזמן לצורך מסוים, וחל עליו חובת שילוח.

**שם קן מ"מ, פי' הילפותא, ובר"ן ונמו"י בזה**

**שם** קן מ"מ, קן הוא בית המושב שעליו מונחין הביצים והאפרוחים, כדכתיב בנח קנים תעשה את התיבה ומתרגמינן מדורין, וכיון דכתיב כי יקרא לפניך מדור של ציפור שמעינן שהמדור הוא מחייב אפי' יש בו ביצה אחת או אפרוח אחד, מדלא כתיב כי יקרא לפניך בדרך אפרוחים או ביצים וגו', רצ"ע בר"ן ונמו"י שלא פירשו לשון קן מ"מ כפשטיה שבא לומר כל קן מחייב ואין חילוק כמה ביצים יש בתוכו, שו"ר

בים דרך לעבור בו בספינה, והנה ים אימעיט מעל הארץ, ולכן צריך ריבויא דבדרך, והקשו בתו' לישתוק מעל הארץ ויתרבו כולם, וי"ל דכיון דכתיב בכל עץ צריך לבאר דה"ה על הארץ, ועוד דמרבה בורות שיחין ומערות, ועוד דמעץ וארץ נתרבו רה"ר ורה"י כמש"כ לעיל.

**שם אלא מעתה מצא קן בשמים כו', ביאור הקושיא, ואם איצטריך למעוטי קן בשמים**

**שם** אלא מעתה מצא קן בשמים כו', הקושיא אלא מעתה אינה מכח הקושיא דלא יתכן שיחא חייב לשלח קן בשמים, אלא זוהי קושיא על דרשא דבדרך, שאם מרבים כל שנקרא דרך, א"כ אין לך מקום שלא נקרא דרך בפסוק, שאפי' בשמים יש דרך, וכונת הגמ' להוכיח מזה שלא נדרוש מקרא דהנותן בים דרך, שמצינו לשון דרך בפסוק בכל מקום אפי' שאינו דרך, דאטו נימא שבשמים חשיב דרך, הרי אין לך מקום שמופקע מליקרא דרך כאויר השמים.

**ומשני** דרך נשר איקרי דרך סתמא לא איקרי, פי' שאין משמעות הכתוב שיש דרך בשמים לנשר, אלא שדרכו של נשר לטוס בשמים, ואין שם דרך מוכנת לו, וכדכתיב שם בהאי קרא דדרך נשרשארבעה דרכים אלו נפלאו ממני, שאינה דרך שנראית לעין, ולכן לא שייך לפרש שמצא קן בדרכו של הנשר, אבל קרא דהנותן בים דרך בא לומר שהקב"ה נותן בים דרך שיוכלו לעבור בו.

**ולחאמור** נראה דלא איצטריך קרא למעוטי קן שבשמים, דזה משכח"ל רק בעוף שמחזיק קן וביצים בתוכו, וזה לא מיקרי כי יקרא קן ורובצת בו, אלא זה כמו שתופסת אפרוחים בידיה בלא קן, השתא נמי תופסת גם את הקן בידיה, ואין לפרש בעוף הפורח שיש עליו קן דומיא דאדם דבסמוך, דאכתי לא שמעינן ד"ז דבראשו של אדם עד בסמוך בגמ', וזה גם דבר זר ורחוק, וכונת הגמ' רק להקשות על הדרשא של דרך, דליכא למילף מכל מקום

בכל עץ או על הארץ למה לי, הרי גם בזה מרבינן כל דבר, ונראה מזה דמלשון בכל עץ או על הארץ הוא המרבה כל דבר, דכיון דכתיב כי יקרא קן צפור בכל עץ או על הארץ שפיר מרבינן כל העצים וכל הארץ דעצים רה"ר ובורות רה"י, שו"ר נדמ"ח בגמ' בגליון לשון רש"י שכ"כ, ולפמשנ"ת ריבויא דעץ ובורות לא מייתרא, ועי' לקמן ס"ק ט"ז בדברי תו' ד"ה בדרך.

**שם** לפניך בדרך למה לי לומר לך מה דרך שאין קנו בידך כו', נראה דפשטיה דקרא כדמפרש ברישא לפניך ברה"י בדרך ברה"ר, ולכן הביא התנא ד"ז ברישא, והוסיף דרשא דאין קינו בידך מפני שביאר ברישא מכי יקרא שלא יחזור, לכן ביאר אינו מזומן מבדרך, וכונתו לבאר ההלכה למעשה עם האסמכתא, ומ"מ קשה למה השמיט התנא הדרשא האמיתית, וכתב שתי דרשות שאינם עיקר הדרשא, שו"ר בספר אאמור'ר זללה"ה שפי' דה"ק לפניך שהי' לפניך ועכשיו הוא בדרך שאין קינו בידך, וקאי על זה שהי' תחלה בידך, ומרדו.

**שם** לפניך לאתווי שהיו לפניך ומרדו, שהי' מקום לומר שרשאי לתפוס העוף שברח לו, שאינו אלא כמשיב אבדה למזומן שלו, ומתפרש שהיו לפניך והם כעת בדרך.

**שם מצא קן בים, אם היינו בספינה, ובל' הרמב"ם בזה**

**טז.** **שם** בדרך כדו"י אמר רב כו' מצא קן בים כו', נראה שגם קן בספינה בכלל ים, ואיצטריך ריבויא דבדרך, [וכגון שהקן ע"ג הספינה מבחוץ שאינו משתמר, ואף במשתמר לא עדיף מיוני שובך שחייב בשילוח כ"ז שהאם רובצת עליהן], וא"צ לפרש במאורע רחוק שהים שטף את העץ והיה קן בראשו כדפרש"י, וגם יש לדון דכיון שכבר נתחייב בשילוח ביבשה לא פקע ע"י ששטפו הים, [ולשון הרמב"ם במוצא קן על פני המים, ואפשר דלרבותא נקטיה, אבל הפסוק איצטריך גם לספינה, וכן מתפרש הנותן

שעשה קן על עוף אלא שנטל קנו בידו, אבל לא עדיף מקן ע"ג עוף, אבל למש"כ ס"ק ט"ז דלא איצטריך קרא למעוטיה, אין רא"י משם שחייב, ומ"מ הדבר פשוט בסברא דבע"ח הוו כאדם או ק"ו מאדם, וכן העתיק הרמב"ם בע"ח, שלא נראה לו דרך כבוד להזכיר אדם בפרט, ובגמ' פירשו אדם מפני הדרשא דואדמה על ראשו, גם יתכן שכיון שיש ריבוי שערות על ראשו של אדם תבא להשתמש בהם לקן, וצ"ע בבהגר"א בסי' רצ"ב סק"ז שכתב ע"ד השו"ע שהעתיק או בראשו של אדם או בראש שאר בע"ח, צ"ע מנ"ל, והנה יפה עשה המחבר שהעתיק גם ראשו של אדם שזה החידוש היותר גדול, והעתיק גם דברי הרמב"ם שכתב ראש בע"ח שזה נלמד בק"ו מאדם, והגר"א סבר דדילמא דוקא אדם נקרא אדמה על שמו, דכתיב ויקרא את שמם אדם, אבל קשה דאין כאן גזירה"כ אלא גילוי מילתא והדבר פשוט דבראש בע"ח מינתיק פחות מאדם, וכן יש להוכיח מקן בשמים שפטור, דדוקא כה"ג פטור, מיהו מהפוסקים שלא העתיקו דין קן בשמים נראה שזה פשוט ולא שייך כן, וכמש"כ ס"ק ט"ז.

**שם** א"ל ואדמה על ראשו, נראה שהפסוק בא לפרש שנתן הרבה עפר על ראשו משום צער, עד שנראה כאדמה, ומ"מ מדקרי לה קרא אדמה ש"מ שלא בטל שם אדמה ממנה.

**וא"ת** הא הו"ל מזומן, וי"ל כדאמרין קמ"א ב' ביוני שובך שאסור לזכות בהן כ"ז שהאם רובצת עליהם, א"נ כשאינו רוצה לזכות בהן.

**שם אר"כ** לדידי חזיין כו' ע"ס הגמ'

**יח. שם** אר"כ לדידי חזיין כו', משמע שלא היו יוני הרדיסאות מצויות בזמן האמוראים, ור"כ חזי להו ואתיא כמ"ד הרדיסאות, אבל בשו"ע כאן ובהלכות יו"ט העתיקו דין יוני הרדיסאות, וש"מ שגם כיום יש כאלו.

**שם** מנה"מ א"ר יצחק דאמר קרא כי יקרא קן צפור כו', פי' דהו"ל למיכתב קן עוף שזה

שהוזכר דרך בתורה, וממילא גם ים לא איקרי דרך.

**ויותר** נראה דאין כונת הגמ' דמשכח"ל קן בשמים, אלא אילו משכח"ל הרי זה לא ה' מתרבה מדרך, ובזה מיושב מה שאמרו מצא קן בשמים, ולא אמרו מצא קן שנופל באויר וכיו"ב, באופן שמתקבל על הלב מציאות כזו, אבל לשון בשמים משמע הפלגת הריחוק מהמציאות, ולפמש"כ ניחא שהקושיא רק על לשון דרך בשמים, ולכן הקשו להפלגה וכי שייך לומר שבדרך דקרא מרבה גם קן שבשמים, וכן יש ללמוד מזה שהפוסקים לא העתיקו ד"ז לגדול הפשיטות שפטור.

**אבל** בתו' ד"ה בדרך פירשו דעל הארץ אתא למעוטי שמים, וקשה דא"כ מאי קאמר וכי מאחר שסופנו לרבות כל דבר כו', הול"ל דאתא למעוטי בשמים, וממילא צריך לרבות ים, ועוד דלשון אלא מעתה כו' משמע דלא שייך כלל לומר כן, ולא משום דא"כ על הארץ למה לי, גם לא משמע לשון אלא מעתה כמו ומה ראית, ומה שפירשו דנרבה מדרך רק אחד מן הדרכים צ"ע, דודאי יש לרבות שניהם אם נקראו דרך, ולחפש מיעוט אחר מעל הארץ.

**שם מוצא קן בראשו של אדם מהו, ביאור הבעיא, ובדין ע"ג בהמה, ברמב"ם ושו"ע ובהגר"א**

**יז. שם** מצא קן בראשו של אדם מהו, בכל דבר תלוש הדבר פשוט שחייב, דסתם קן על העץ ועל הארץ תלוש הוא, וא"כ הנדון באדם אם הוא מפקיע את הקן מליחשב במקום מסוים, והוא כתופסו בידו, דמצא קן בתוך ידיו של אדם מסתברא דפטור, ואע"פ שאסור לזכות בבנים כשהאם עליהם, מ"מ בכה"ג חשיב כתפוס כבר בבנים.

**ולפ"ז** למסקנא דבאדם חייב כ"ש שע"ג בהמה חייב, וכ"מ ברש"י ובתו' שפירשו קן בשמים שהעוף נושא קן באויר, ואיצטריך קרא למעוטיה וש"מ דע"ג בע"ח כע"ג קרקע דמי אי לאו מיעוטא דשמים, ואמנם אין הכוונה עוף

דבמשנה הי' מקום לומר דאפרוחים טמאין ג"כ מתמעטין מצפור, לכן אמר דבריו על הברייתא שמחלקת בהדיא בין האם לבנים, וש"מ דאף בטהורות ממעטינן בנים טריפה מתקח לך, שו"ר בתו' הרא"ש.

**שם** דתניא אם טרפה חייב בשילוח, ולא חשיב לתקלה כיון שמותרת בהנאה, וגם כשאין טריפותה ניכר לא ממעטינן לה מקרא דשלח, דכיון שנקבע הדין שטריפה חייבת בשילוח, לא משתנה דינה כשאינה ניכרת, שזה חסרון צדדי מה שאינה ניכרת, שו"ר מובא מאו"ש דחייבת בשילוח משום שגם כשנשארת יש חשש תקלה, ול"ד להני שמצוה להורגן וגורם תקלה בשילוחן.

**מוהא** דטריפה חייבת בשילוח, יש ללמוד שמצות שילוח משום צער האם שלא תראה שלוקחין בניה, דהא האם בלא"ה אין לה קיום, ולא חשיבא נטילתה השמדת המין.

**שם ב' והתניא אם אפרוחין טרפה כו' ביאור לגרסא דידן, ובג' שבתו' הרא"ש**

**שם ב'** והתניא אם אפרוחין טרפה חייב בשילוח, לגרסא דידן מבואר בלשון יחיד דטריפה דקאי אאמן, אלא שאין זה דיוק מכריח דשפיר מתפרש אם יש באפרוחין פסול דטריפה.

**בתו' הרא"ש פ"י דס"ד דגרסינן אם אפרוחין בחיריק ודחי דגרסינן אם אפרוחין בצירי,** ויש לעי' למה הזכיר התנא אפרוחין, שזה מטעה לחשוב דקאי על האפרוחים, ונראה דכיון דביצת טריפה אסורה א"כ מימעטי מתקח לך, ולכן נקט דוקא באפרוחין שהם מותרין, אבל טריפה שרובצת על ביצים שהטילה לאחר שנטרפה אסורין, וא"ת אכתי קרינן בהו תקח לך שיניחם תחת עוף אחר לגדל אפרוחים, וי"ל דלא קרינן בהו תקח לך כיון שאינם ראויין לכלום כעת, ומה שראויין לגדל אפרוחין מפני שהם נעשין כעפרא בעלמא ובטל האיסור שלהם, זה לא מועיל למיקרי בהו תקח לך, דסו"ס במצב שהם ראויין הם אסורין וראויין רק לכלבים, ומה שראויין ע"י שיעשו עפר זה לא מהני למצב של

כולל יותר מצפור שגם בטהורים לא מיקרו כולן צפור, כמו אווזים ותרנגולין, ומדנקט צפור ש"מ דלמעוטי טמאים אתא, ובירושלמי נזיר פ"א ה"א פליגי תנאי אם צפור רק טהור, ובספרי מייתי מכל צפור טהורה שהוא טהור, וזה דלא כתלמודן לקמן, שו"ר ברמב"ן פרשת מצורע שהאריך בזה, ע"ש.

**שם** כנף טמא וחגבים, מהא דאשכחן כל צפור כל כנף חזינן דכנף מין בפ"ע הוא, מיהו אפשר דלבתר דאשכחן דכנף הוי מין בפ"ע מתפרש נמי שפיר צפור כנף איקרי צפור סתמא לא איקרי, כדלקמן בצפרי שמיא.

**ק"מ א' צפרי שמיא איקרו,** פשיטא לגמ' שבענפוהי ידורן גם עופות טמאין כדמסיים ומניה יתזין כל בשרא, ומשני דצפרי שמיא איקרו דשייך שם צפור על כל עוף, אלא דסתמא לא איקרו, אבל לעיל בכנף לא מצי לשנויי צפור כנף איקרו, שהרי לא נוסף בכנף טפי מצפור, שהרי צפור טהורה יש לה כנף, מיהו לבתר דאשכחן דכנף מרבה טמא וחגבים, יתכן גם לומר דצפור כנף מיקרו.

**ק"מ א' אלא עוף טהור כו' ע"ס הגמ' יט.** **ק"מ א'** אלא עוף טהור רובץ על ביצי עוף טמא הא צפור הוא, יש לעי' אם נכנס לקן של עוף אחר ורובץ שם למה קרינן ביה קן צפור, והנה בקורא אמרו שהוא גונב הביצים של אחרים ונותנן בקינו, ולפ"ז ניחא דמיירי בכה"ג שהקן של הטהור והביא ביצים של טמא לקנו, ואמנם א"צ קן למצות שילוח, דאף כשהתרנגולת מחממתן בארץ כדרכה צריכה שילוח, אבל בנכנס לקן של אחר צ"ב לקראו קן צפור, מיהו למצות שילוח בשתייהן טהורין ודאי דאף בקן של אחר חייב, וכל הנדון לחדש חיוב מכח קן צפור, ויש לדחות דכל שרובצת עליהן, קרינן ביה קינו אע"פ שלא הי' קינו כלל.

**שם** והיכא איתמר דר"כ כו', לכאורה הי' ראוי לרב כהנא לפרש דבריו על המשנה, אלא

דחייב, והנדרון כאן כיון שגמר השחיטה כנטילת הבנים, ואינו רשאי לשחטם בלא סילוק האם מעליהם, שנטילתם והריגתם שוין, וכרגע הם במצב של טריפה, ולכן י"ל דאפשרות השחיטה מיד לא מיקרי תקח לך, ול"ד לכל אפרוחין שלמים שטעונין שחיטה שאין בהם כעת שום חסרון.

**שם בעי ר' ירמיה מטלית מהו שתחזין בו ע"ש הגמ'**

**כ. שם** בעי ר' ירמיה מטלית מהו שתחזין בו, פי' בתו' הרא"ש דכולהו באת"ל קבעי להו, וכנפים מין רביצת העוף הוא, ומיירי בתלוש כדפרש"י, ואין חילוק בין אם תלוש הנוצה ממנה או מעוף אחר, ולהרמב"ם שפי' מעוף אחר י"ל שפי' שכל בשר הכנף תלוש וזה רחוק מהאם הפורחת, אבל לרש"י דמיירי בנוצות בלבד ניחא, אבל אין לפרש בעוף חי שפורשת כנפיה, דזוהי רביצת העוף דמיירי בתר הכי, - ונראה שהנדרון אם דרך רביצה בכך, ולא מדין מין במינו, אלא דאורחה בכך.

**שם** ביצים מוזרות מהו שני סדרי ביצים זו ע"ג זו מהו, הדבר מצוי בצפרים שמטילין ארבע וחמש ביצים יחד, והם זו ע"ג זו שהאם רובצת מלמעלה על כולם, ומספק"ל אם מותר ליטול התחתונים כיון שאינה רובצת עליהם כדפרש"י ותו', והרמב"ן והרשב"א פי' בביצי עוף טמא מלמעלה, [וזהו ק"ו ממוזרות ולא הוי באת"ל כפי סדרן של הבעיות כאן], ויש לשאול למה לא פי' כרש"י ותו' שהנדרון ליטול התחתונים, וצ"ל דמשמע להו שפטור מלשלח לגמרי דהיינו שמותר גם ליקח את האם, כמו שאר הבעיות.

**שם** זכר ע"ג ביצים ונקבה ע"ג זכר מהו, דכיון שדרכו של הזכר לסייע בחימום הביצים הו"ל אורחיה ממש, ומיירי בזכר שהוא בן זוגה, אבל שתי נקבות שאין דרכן בכך ה' נראה דמותר לתפוס העליונה, דכיון שיש רביצה מושלמת בתחתונה שהיא נקבה, בזה עליונה כמיותרת ואינה בכלל רביצה כלל, אבל הרמב"ם

עכשיו, ועוד דסתם לקיחת ביצים לא מתפרשת להושיב עליהם עוף אחר, כיון שבעצמותן אינם ראויין, ועי' בסמוך בשחט מקצת סימנים.

**בדין ביצה של תחלת ריקום לענין שילוח**

**מיהו** ביצה של תחלת ריקום שאסורה מדרבנן, חייב בשילוח, כיון שסיבת האיסור היא סיבת ההיתר לגדל אפרוח, ומה"ט אפי' אם היתה אסורה מדאורייתא היתה חייבת, וכ"ה פשטות הדברים שביצה שאינה מוזרת התחילה להתרקם ואפ"ה חייב בשילוח ובאמת אפי' אם היתה מותרת גם מדרבנן אכתי קרינן בה לכלביך, שאינה ראויה לאכילת אדם, ורק בגלל האפרוח קרינן בה לך, ואם יש בה טיפת דם שאינו של ריקום הרי כולה מותרת באכילה, שו"ר בחדושי הר"ן במתני' דלקמן שכתב דכיון שהביצים אסורין פטור מלשלח, וסיים דכיון שהי' יכול לשום הביצים תחת עוף אחר, י"ל דחייב לשלח, ולפמ"כ הדבר פשוט שחייב שזהו ביצי אפרוח שחייבה תורה, ואין הדין משתנה באמצע הגידול, והוא יחוש לעצמו איך להמשיך גידולו, וביצי טריפה שאני שיש בהם חסרון כעת שאינם ראויין לאכילה כשאר ביצים, ואם ביצי הטריפה כבר נתרקמו בטל איסורן שנעשו עפרא וחייב, ואם האפרוח שבתוך הביצה מת היינו ביצים מוזרות שפטורות.

**שו"ר** מובא מחידושי ר' מאיר שמחה שכתב שד"ז מבואר בתוספתא פ"י ה"ב בהדיא שאם אפרוחים הטרפה (פטורה) [חייב] לשלח ביצים פטור מלשלח, ואפי' למ"ד זו"ז גורם מותר והביצים מותרות, מ"מ כיון דשיחלא קמא אסירא לא ניחא ליה למסתם דגם ביצים חייב בשילוח דהוה משמע דבכל ענין חייב בשילוח, ולשון הרמב"ם הי"א משמע שגם ברובצת על הביצים חייב לשלח, ואפשר דהתוספתא כמ"ד זו"ז גורם אסור, והרמב"ם סתם משום דלבתר שיחלא קמא הביצים מותרין.

**שם** בעי רב הושעיא הושיט ידו לקן ושחט בו, אם נעשו טריפה שיש להם רפואה פשיטא

**שם** אין כנפיה נוגעות בקן פטור מלשלח, כאן מרומז דדוקא מעופפת פטור, אבל ביושבת אע"פ שאין כנפיה נוגעות בקן חייב, כדדייקינן בגמ' אדתני מעופפת ליתני רובדי אילן, והשתא דקתני מתני' דוקא מעופפת ש"מ דאיכא גונא דמעופפת פטור ויושבת חייב, והינו באופן שסמוכה ממש לקן שאם תשמט תפול עליהם וכמשנ"ת ענין זה לקמן ע"ד הגמ', אפ"ה במעופפת פטור, וזה מסייע למש"פ בגמ' דברובדי אילן מיירי סמוך ממש, שהרי במעופפת גם ככה"ג פטור וכדחזינן דאפי' נוגעות בצדן פטור.

### שם קן קן מ"מ, ביאור הדרשא

**שם** קן קן מ"מ, פי' דמזה שייחסה תורה הענין למושב הביצים הנקרא קן, הר"ז מלמד שיש חיוב לכל מקום שנקרא קן, ולא רק כדמסיים אפרוחים וביצים, והרי בביצה אחת ואפרוח אחד ג"כ נקרא קן, ותיבת קן מיותרת, דהול"ל כי יקרא לפניך בדרך אפרוחים וגו', ואי משום צפור טהורה מצי למיכתב והצפור רובצת, ועוד אופנים, אבל אין מקום להזכיר שנקרא לפניו קן, ועוד דבאמת א"צ קן כלל, שהרי אפי' מקננת על הארץ כתרנגולת חייב לשלח, וע"כ למידרש קן מ"מ, (בר"ן פי' קן דומיא דצפור, וקשה שיסתמו עיקר הדרשא שהיא מהיקש, ובנמו"י פי' מדלא כתיב קנים, ואינו מובן למה לכתוב קנים בקן אחד, ולשני הפירושים קשה מדאמרינן בגמ' דאימא איפכא, ש"מ דאפשר ללמוד מריבויא דקן מוזרות ומפריחים שהם רבים, ולפמשנ"ת דקן מרבה מושב הביצים ניחא, שהי' מקום לפרש שתיבת קן מרבה גם כשאין שם אפרוחים דומיא דביצים).

**שם** היו שם אפרוחים מפריחין, היינו שמעופפים קצת ועדיין יש להם תועלת מרביצת האם עליהם, והם צריכין לקן, ולכן אמרו בגמ' דשייך לרביינהו מקן קן מ"מ, אבל אינם דומיא דביצים שלא יתקיימו בלא אמם כלל.

העתיק בספיקות גם נקבה על נקבה, וכתב הגר"א דכנראה גרס כן בגמ', ואם סדר ההלכות בדרך את"ל, הר"ז מתפרש כמש"כ שיותר חיוב לשלח נקבה ע"ג זכר מנקבה ע"ג נקבה.

### שם מתני' היתה מעופפת כו' ביאור הדברים, ובביאור דרשא דרובצת ולא יושבת

**כא.** **שם** מתני' היתה מעופפת בזמן שכנפיה נוגעות בקן, נוגעות בקן היינו באפרוחים או בביצים, ונקט לשון קצרה [כדאמרינן שילוח הקן על שילוח האם ויתכן שאם נוגעת באחת מהן אף השניה אסורה], אבל נוגעת בקן דהיינו בעצים שכנתה בהם את הקן לא מהני לחייב, וכ"מ בגמ' שאמרו דנגעה בהו מן הצד או על גביהו, ואין ענין נגיעה בעצי הקן כלל, תדע שהרי מקננת על הארץ ג"כ חייב, ואין נגיעה בקרקע כלום.

**בגמ'** מפרש דדריש מדכתיב רובצת ולא כתיב יושבת, ויש לעי' היכי משמע, הרי רביצה משמע טפי בחזוק כמו רובץ תחת משאו ותרבץ תחת בלעם, וי"ל דיושבת משמע על גבי מושב, ורובצת זה מתייחס לצורת הישיבה ולא למושב, כאילו נאמר והאם בצורה של רובצת, והמקום שהיא רובצת הוא על האפרוחים, ועוד העירו דישבה משמע טפי קבע, כלשון ישיבה בעיר פלונית, ושבק הכתוב לשון ישיבה שיכול להיות בקבע, וכתב לשון רביצה [שאינו נאמר בעופות, בפרט בעופות קטנים כצפור שאינם נראין רבוצין] לומר שאפי' כשורבצת באויר לעצמה, והיא על האפרוחים ג"כ חייב לשלח, ורק בעוף שמחזיק עצמו באויר שייך מצב כזה של רובצת ולא יושבת, ועמש"כ בגמ'.

**תיבת** רובצת כולה מיותרת, דהו"מ למיכתב והאם על האפרוחים, והי' מתפרש בכל ענין שסוככת ומגינה עליהם ומחממתן אפי' מעופפת, קמ"ל רובצת דוקא, ולמדנו מרובצת שא"צ יושבת עליהם ממש, ואפי' מעופפת חייב, ומ"מ מבואר בגמ' דיושבת בקביעות גם היא בכלל רובצת, כיון שאינה מעופפת.



מגדיר צורת ישיבתה, ולא שהמקום הזה הוא המושב שלה.

**שם** אמר ר"י א"ר היתה יושבת כו' מ"ש ממעופפת

**שם** אמר ר"י א"ר היתה יושבת בין שני רובדי [גרסת כת"י והרמב"ם והריא"ז והר"ן ועוד ראשונים בדי, וזה מיושב טפן], אילן רואין כל שאם תשמט נופלת עליהם חייב לשלח כו', יש לעי' מ"ש יושבת ממעופפת דבעינן נוגעת דוקא, וכתב הר"ן דכיון שיושבת כדרכה אע"פ שאינה נוגעת חייב, וכ"מ ברש"י ד"ה אף על גביהן, אבל עדיין הדברים סתומין, ועוד צ"ב מהו ענין תשמט ונופלת עליהם, הרי אם ישמטו אבן במקום זה אפי' גבוה הרבה תפול עליהם, וכתב אאמו"ר זללה"ה בזה דמירי באופן שישבתה מחממת את הביצים, והיינו דכיון שיושבת כך בקביעות ע"כ שמרגישה התועלת בישיבתה לגדל אפרוחים, מיהו עיקר הענין שאמרו כל שאילו תשמט, דמשמע שיש כאן שיעור מסוים צ"ב, שהרי באמת לא נמסר כאן שום שיעור שנלמד משמיטת הענפים, והול"ל כל שמכוונת כנגדם חייב, ועוד דסתם על גביהן הו"ל מכוונת וא"צ לזה שום שיעור, גם צ"ב מהו לשון תשמט הול"ל כל שישמטו הבדים מתחתיה וגם הול"ל כל שאילו ינטלו הבדים כלשון הרמב"ם, [ולגרסת רש"י והר"ן והראשונים כל שאילו תשמט, ודאי הול"ל כל שאילו ינטלו], ומה ענין להזכיר עליה לשון תשמט.

**ביאור תשמט, בלשון הרמב"ם וש"ע, ובראשונים בזה**

**ונראה** לפרש דתשמט היינו שתשמיט עצמה ליפול, כמו נשמט וישב לו, נשמטת מתחתיו, וקאמר שאם תשמיט עצמה למטה תגע בקן, ואין הכוונה שישמטו הבדים מתחתיה באופן שתפול למטה כנופלת ממקום גבוה, אלא שתשמיט עצמה ליפול שמנמיכה עצמה מזקיפתה ולא תחזיק עצמה ע"ג רגליה, [עי' רש"י שבת צ"ד א' משרבטי נפשיהו משמטין

**שם** או ביצים מוזרות, בדין ספנא מארעא, ובלשון מוזרות

**שם** או ביצים מוזרות, ביצים דספנא מארעא פשיטא דפטור, שאינם בני קן כלל, ולא מיקרו קן צפור, דהיינו מדור שהצפור מגדלת שם את אפרוחיה, וביצים דספנא מארעא אין להם מקום בקן כלל, ולא שייך לרבוניהו מקן מ"מ כמ"ש בגמ', והצפור יודעת שלא לרבוץ על ביצים כאלו, (ויתכן שצפור אינה מטילה ביצים דספנא מארעא רק אווזות ותרגולות וכיו"ב שהם עופות גדולים), וכן הלשון בני קיימא משמע שנתקלקלו ואינם ראויין להתקיים בעולם להוציא אפרוח, כמו שטריפה אינה בת קיימא, אבל ביצה שעשויה לאכילה ולא לאפרוח, אין הגדרת חסרונה שאינה בת קיימא, אלא שאינה מן המין הזה כלל, וכן אמרו ס"ד ב' דביצים מוזרות נפש היפה תאכלם, וש"מ שאינם ביצים דספנא מארעא שנאכלין לכל אדם, ולשון מוזרות וכ"מ בתוספתא דזבים בר"ש פ"ב דזוב דומה ללובן ביצה המוזרת, דהיינו שנשפך כמים, ובדספנא מארעא הלובן מקושר יפה, ועי' סנהדרין פ"ב ב', ומכ"ז מבואר דביצה המוזרת באה מזכר, אלא שנפקע חומה וכח ההתפתחות להיות אפרוח, ולכן הי' מקום לרבותה מקן מ"מ, ולמדנו מזה שלשון הבנים תקח לך מתפרש גם ביצים לאכילה, דאל"כ היכי ס"ד לרבויהא מוזרות מקן מ"מ, הרי לא קרינן בהו תקח לך.

**שם ת"ר רובצת ולא מעופפת**

**כב. שם** גמ' ת"ר רובצת ולא מעופפת, פי' דמעופפת מחזקת עצמה באויר, ורובצת נסמכת על הקן, ולכן אע"פ שהיא על גביהן אם אינה נוגעת פטור, מיהו כשכנפיה מסוככות ונוגעות בקן, א"צ שתכביד עליהם כיושבת, וגם סיכוך הכנפיים עליהם רובצת מיקרי.

**שם** מדלא כתיב יושבת, נתבאר במשנה דיושבת משמע שהם המושב שלה, ויושבת משמע לשון קביעות שמושבה במקום זה, אבל רובצת

היינו דישמטו הענפים מתחתיה, שכתב שאם ירחקו [הענפים] זה מזה תשמט האם ותפול עליהן, [מיהו רש"י פי' ואם נופלת לצדדין פטור, משמע דבכל ענין שהיא מעליהן מכוון חייב, וזה צ"ע דודאי יש לזה שיעור ועוד הקשה אאמור"ר זללה"ה דמאי איריא נופלת לצדדין הרי אפי' יושבת ממש ביניהם ונוגעת בצדדין פטור], ויש לפרש שהמרחק הוא כמו לפמש"כ, שתפול היינו במקומה בתוך גובה רגליה, אבל בגובה יותר מזה תתעופף ולא תפול ע"ג הקן, ועי' הר"י מלוניל דמשמע אפי' גבוה יותר, וכנראה לשון נופלת משמע להו אפי' מגובה.

**ואפשר** עוד שדרך העוף שכשיש מספיק ריוח תחתיה נשמטת ופורחת באויר, ולא תגיע אל הקן, ורק כשהריוח מועט אז נשמטת ונופלת על גביהן, והיינו דקאמר שאילו תשמט תפול עליהם קודם שתתפוס עצמה לפרוח באויר.

**שם אף ע"ג דלא נגעה עליהו כו' ביאור הדברים להו"א ולמסקנא, ובתוד"ה מה**

**שם** אף ע"ג דלא נגעה עליהו והיינו רובדי אילן, נראה דלשון הבריתא על גביהן חייב לשלח מיותר, דהא לא שייך חיוב שילוח בענין אחר, ולכן פשוט לגמ' שיש כאן חידוש בדומיא דביניהם, ולפ"ז נראה דלצד דעל גביהן דומיא דביניהם דנגעה בהו היינו דנגעה בהו מן הצד, ואכתי לא שמעינן מינה ברובדי אילן דלא נגעה כלל, ודכוותה במעופפת אע"פ שנוגעת מן הצד פטור, ולפ"ז מבואר בבריתא שיש יתרון ליושבת בין בדי אילן טפי ממעופפת לענין נוגעת מן הצד, ולמאי דמפרשינן דלא נגעה עליהו לא החשיב התנא נגיעה שמן הצד כלום, כדמסיים במעופפת, ולכן רובדי אילן חייב בלא שום נגיעה.

**ובזה** מיושב קושית תו', דודאי רב יהודה אמר רב מחייב אפי' אינה נוגעת מן הצד, שלא יתכן לסתום עיקר כזה, ולצד דמבואר בבריתא כרב, הרי השמיענו התנא דנגיעה מן הצד לא מעלה ולא מוריד, בין ביושבת ביניהם בין

עצמן כלפי מטה, מלשון עזיבה ושמיטה, ואפשר גם כאן שלשון תשמט היינו שנשמטת כדי לברוח מן הבא לתופסה], שהמרחק בינה לקן הוא רק כגובה זקיפת רגליה שהוא מרחק קטן ביותר, שהרי ברגלים שבצדדין אינה זקופה ממש, ומיד שתשמיט עצמה ליפול תגע בקן, ופעמים שעדיין חלק גופה שתחת הרגלים יושב על הבדים, אלא שגופה שבין הרגליים נופל ע"ג האפרוחים כיון שהשמיטה עצמה לארץ מזקיפת רגליה, וזהו לשון כל שאם תשמט נופלת עליהם, [ובמאורות גרס כל שאילו נשמטת יושבת עליהן, וזה כמש"כ, וק"ק לפי' זה דהול"ל במקום נופלת עליהם נוגעת בהן, דכיון שמשמיטה עצמה אינה נופלת אלא מנמיכה עצמה ברצון, מ"מ כיון שמשמיטה עצמה לירד מן הבדים למטה, שייך שפיר לשון נופלת, דבאמת עי"ז לא רק נוגעת בקן, אלא נופלת ויושבת כולה על הקן, וגרסת הר"ן כל שאילו תשמט ונופלת עליהם, ולשון זה מתפרש שפיר שמפילה עצמה עליהם ע"י השמטתה, ולא שנפלה מפני שנטלו הבדים מתחתיה], ובזה הענין מובן דכיון שעיקר סמיכתה במקום זה הרי זו ישיבה קבועה וקרינן בה רובצת כיון שהיא על גביהם בסמוך ממש, רק שאינה מכבידה עליהם רק על הבדים, ולא דמי למעופפת שבלא נגיעה הכנפים אין לה קשר ליקרא רובצת עליהם שהיא כסככה מלמעלה, ואינה קשורה להם, אבל בנסמכת על הבדים הרי היא רובצת בקביעות במקום זה, וכדקרי לה בגמ' יושבת, ואע"פ שמגבהת עצמה מעט כדי זקיפת רגליה.

**ובזה** מיושב סוגית הגמ' דיושבת ביניהם ועל גביהן מיירי בדומיא דבדי אילן, כיון שזה מיירי ממש ע"ג הקן, ולא ברחוקה ומכוונת כנגד על גביהן, ולכן שייך לומר והיינו רובדי אילן.

**מיהו** לשון הרמב"ם וש"ע כל שאילו ינטלו הענפים תפול על הקן, וכתב הש"ך ס"ק י"ז בשם רש"י דכיון שיש לה מושב על גביהן אע"פ שאינה נוגעת זה נקרא רובצת, וזה כפי' הר"ן הנ"ל, וכן מבואר ברש"י ד"ה כל דתשמט

בין שתי פעמים לד' וה', אבל אחי ס"ד שסגי בפעם אחת לקיים המצוה, שכבר נתן לה פעם אחת אפשרות להשתחרר, מיהו בגמ' אמרו תשלח תרי זימני, והיינו שאין להטריח עליו לתת לה האפשרות לברוח הרבה פעמים, ולמסקנת הגמ' באמת אין בזה חידוש, מפני שמאותו טעם שצריך לשלח פעם ראשונה צריך לשלח פעם שניה, שאין חילוק באכזריות של נטילת אם על הבנים בין קן זה פעם שניה לקן אחר פעם ראשונה, וזהו שאמרו שלח אפי' מאה פעמים משמע, וכן ביארו בגמ' ב"מ ל"א א' לענין השב תשיבם, ועוד, ועמש"כ לקמן ס"ק כ"ז בביאור דברי הר"ן דדריש לה ממשמעותא דשלח.

### ביאור איסור שילוח כשאין דעתו ליטול את הבנים

**נראה** שאם אין דעתו ליטול את הבנים אינו בכלל המצוה שהפסוק מתפרש במי שיש לו קשר לקן שבא לקחת את הקן בזה יש הוראות איך לקחת, אבל מי שאינו רוצה ליקח את הבנים, כיון שהתורה אוסרת לקחת את האם, אינו אלא כנמנע מלעשות איסור, אבל אינו מצווה במצות התורה איך לקחת, ולכן אינו שייך בעשה כלל, ועוד דאדרבה אסור לו לשלח את האם מעליהם מדין צעב"ח, ואינו מקיים שום מצוה בזה, שעיקר המצוה רחמנות כדאמרינן על קן צפור יגיעו רחמיך, ואין לשלח שלא לצורך דהוי טפי אכזריות, אבל אם הי' דעתו ליטול הבנים ושילח את האם, ולבסוף אירע אונס ולא נטל את הבנים כבר קיים המצוה בשילוחה, כיון שהמצוה לוותר על האם כדתנן שהיא מצוה קלה שהיא כאיסר, וכיון שהי' דעתו ליטול הבנים חל עליו חובה לשלח את האם, [דומיא דהשב תשיבם שקיים המצוה בהשבה ראשונה, ודרשינן לה נמי כה"ג דאפי' מאה פעמים משמע, וכ"מ בש"ך סי' רצ"ב סק"ט], אבל כשאנו רוצה ליטלם אין עליו מצוה לשלח את האם, וממילא אינו מקיים בזה כלום, ומתני' דשלחה וחזרה מתפרשת כששלחה לשם מצוה, ולא הספיק ליקח את הבנים עד שחזרה האם עליהם, שכל

במעופפת על גביהן, ולצד דעל גביהן דברייתא דוקא דנגעה בהו, השמיענו התנא שיש יתרון לנגיעה מן הצד כשהיא יושבת על גביהן בקביעות כסברא דרב, אלא שלא לגמרי כדבריו, שהוא מחייב גם כשאינה נוגעת כלל.

**תוכן** הברייתא למסקנא היתה יושבת ביניהם פטור, אע"פ שנוגעת בהם ומחממתן, על גביהן חייב אע"פ שאינה נוגעת על גביהן, בין נוגעת מן הצד בין אינה נוגעת חייב, והו"ל על גביהן סמוכה דומיא דביניהן, ודומיא דמעופפת שסמוכה ואינה נוגעת, וקמ"ל דדוקא מפני שמעופפת על גביהן פטור, ואע"פ שסמוכה כ"כ שנוגעת בהן מן הצד, ודומיא דהכי ביושבת על גביהן חייב, דבקרובה כזו שיכול לנגוע מן הצד, ודאי שאם תשמט נופלת עליהם.

**שם** כי קתני מתניתא בנוגע מן הצד, פי' דמעופפת מיירי על גביהן, דכלפי על גביהן דמיירי ביושבת דומיא דביניהם, קאמר שאם מעופפת פטור, ולכן יש בזה חידוש טפי מביניהם, כיון שהיא סמוכה על גביהן וגם נוגעת מן הצד, ואפ"ה פטורה.

**קמ"א** א' א"ל ההוא מרבנן לרבא אימא איפכא, פי' דאיצטריך קן לאשמועינן שלא נקיש אפרוחים לביצים, דהא בחד קרא נמי מקישינן אם אין סתירה לזה, וכנגד זה אתא קרא דקן לרבוויי שלא נקישם זל"ז, ולמסקנא כיון דכתיב תרי זימני ש"מ לאקושי דוקא.

**ועמש"כ** במתני' שמכאן מוכח דלא כהר"ן ונמו"י בריבויא דקן, אלא כפשוטו דקן מיותר וכמשנ"ת שם. לל

### שם מתני' שלחה וחזרה שלחה וחזרה כו' מאי ס"ד לפטור

**כג.** שם מתני' שלחה וחזרה שלחה וחזרה אפי' ארבעה וחמשה פעמים חייב שנאמר שלח תשלח, כ"ה גרסת הרי"ף וכן דרך התנא בכל מקום, ויש לעי' מאי ס"ד שיפטור בד' וה' פעמים, ונראה דבאמת פשיטא שאין חילוק

לעיל סק"ח בדברי הרמב"ן בזה], ותדע דאל"כ משכח"ל שיטול אדם אם על הבנים לעצמו, כגון בתרנגולת שקננה בפרדסו המשתמר קצת שאינה בדרגת מרדה, ואח"כ ישלחנה ותשאר ברשותו, ועוד ראי' מדתנן שלחה וחזרה חייב, ואמאי הא משכח"ל שזכה בה ושוב אינו מתחייב.

**שו"ר** בברכי יוסף ס"ו שכתב כשרוצה לקיים מצות שילוח יכוין כשיקננה שלא לזכות בה, אלא שהוא לוקחה כדי לקיים מצות שילוח, כו' וכן הורה רבינו האר"י זצ"ל כמ"ש בספר חרדים.

**שם אמר הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים חייב**

**כד. שם** אמר הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים חייב, וי"ג חייב לשלח, גרסת הרי"ף לא אמר כלום וזה מיושב טפי שאין כאן חיוב לשלח אלא שלא יטול כלל, מיהו לשון לא אמר כלום נאמר בדרך כלל כשאומר לחבירו טענה מסוימת, ולגרסת חייב טפי הול"ל שאסור ליטלה, ולא שחייב לשלחה, שהרי אין חיוב אלא כשרוצה ליטול את הבנים, ואיסור עשה ודאי איכא, מיהו מתפרש בפשיטות שנשאר בחיובו כדמעיקרא כשרוצה ליטול הבנים, ואע"פ שלא ה' חייב ממש לשלח.

**לשון** משלח את הבנים, לישנא בעלמא הוא שתפס לשון נופל על לשון כלפי שילוח האם, שהיה מקום לפרש לא תקח את שניהם אלא תשלח אחד מהם, וכלפי זה אמר התנא דהתורה לא נתנה שתי אפשרויות, אבל סתמא א"א לשלח ממש את הבנים אלא להשאירם בקן, שהרי הבנים הם ביצים או אפרוחים שאינם מפריחין, ואם ישאירם בקן ישארו שם, ואין שום יתרון שיציאם מן הקן וידרו ע"ג קרקע.

**אם עובר בלאו ועשה בנטילת האם לחוד**

**ואאמו"ר** זללה"ה הוכיח מהגמ' שעובר בלאו ועשה, שאם הלאו דלא תקח האם על הבנים שייך דוקא בלוקח שניהם, א"כ

השילוחים לצורך אותה נטילה, והיינו דקמ"ל שחזור ומתחייב, שאם שלחה בלא קיום מצוה פשיטא שכשחזרה חייב לשלחה, ועמש"כ בזה לקמן ס"ק כ"ד.

**וראיני** מובא מחת"ס בשם תלמיד דלהכי כתיב ואת הבנים תקח לך ולא כתיב ותקח לך את הבנים להשמיענו שרשאי לשלח את הבנים ג"כ, מיהו גם לפי דרשא זו אין לדקדק שיש מצות שילוח כשאין דעתו ליקח הבנים, שהפסוק מתפרש לאשמועינן שאחר השילוח יכול לחזור בו, מיהו עיקר הדרשא לא נהירא למאי דנקטינן שאין חיוב בשילוח הקן, וכשאינו רוצה משאירה והולך לו, ואפשר לדרוש מזה דין התוספתא דלקמן ס"ק כ"ה שמצות שילוח תלויה אם הבנים קיימים בעולם או לא, וה"ק שלח תשלח את האם כשעדיין יש מצב של ואת הבנים, ועוד הערוני דלשון ותקח לך את הבנים מתפרש כהמשך לשלח תשלח, והי' משמע שמצוה לקחת את הבנים, ולכן הפך הסדר לומר שאין בזה מצוה.

**באיסור לזכות באם קודם שילוח אפי' לשעה קלה**

**נראה** דאסור לזכות באם קודם שמשלחה אע"פ שדעתו לשלחה, דכמו שמוכן שאסור לזכות בה ע"מ לשלחה לאחר כמה ימים, כך אסור לזכות בה לשעה קלה, דשילוח שאמרה תורה כולל גם שלא יזכה בה, ואפי' אם אין השילוח מתעכב כלום בשביל הזכיה, שמעשה הזכיה היינו לקיחה, וכתיב לא תקח, וביאור הדברים שאם נוטלה וזוכה, הרי הנטילה תפיסה ואם נוטלה ומשלחה הרי הנטילה מעשה של שילוח, ונמצא שהזכיה קובעת את מהות המעשה של הלקיחה, נוראי' לזה מדלא משכחינן לעיל קל"ט א' מוקדשין בבדה"ב לרב דתרנוגלת שמרדה פקעה קדושתה, ואמאי הא משכח"ל בתרנוגולת שגם לאחר שילוחה קל לתופסה ולא פקעה הבעלות ממנה, ויש לדחות דבכה"ג מיקריא מזומן ובשל הדיוט נמי פטור, ועמש"כ

לאשכוחי גונא שהי' מקום להתיר אם על הבנים).

**ולפ"ז** הדברים כפשטן שאין מצוה אלא כשדעתו ליתול הבנים, ואין לאו אלא כשדעתו ליתול הבנים, וכ"מ ברש"י ע"ח ב', ובסה"מ ל"ת ש"ו, וברמב"ן על התורה, ואין להמציא לאו שני בנטילה מעל הבנים ולא עם הבנים, ותדע דודאי גם כשנוטל שתיהם כאחת עובר בלאו, שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, ואין לנו מקור לחדש לאו שני, ואפי' אם נימא שהעשה מגלה שכונת הלאו שלא ליטלה מע"ג הבנים, מ"מ אין לזה מקור לפמשנ"ת דעשה נמי ליכא, וכ"כ הר"ן במתני' דכשנוטל רק האם לא עבר על לא תקח האם על הבנים, [ואיסור עשה ודאי איכא כמבואר במתני', וכן ברמב"ן קל"ט א', והנידון אם יש לאו], וכן נראה ממה שמעיקר המצוה [רשאי] ליתול האם בידיו כדי לשלח, ואם עיקר האיסור ליתול האם מע"ג הבנים, הי' ראוי לשלחה ע"י מקל, שהיא משוחררת מיד, ולא לתפסה בידים ע"מ לשלחה, שכבר גרם כל האכזריות של נטילת האם מעל הבנים, ועדיף שתנטל בצורת שחרור, אבל אם האיסור נשלם רק בנטילת הבנים שפיר נוטלה תחלה ומשלחה ואח"כ נוטל את הבנים, וכ"מ בתוספתא פ"י ה"ב כמש"כ בסמוך.

**בתוספתא פ"י ה"ב נטל את האם כו' ובה"ג המוצא קן כו'**

**בה. תניא** בתוספתא פ"י ה"ב נטל את האם ולא הספיק ליתול את הבנים עד שמתו או עד שנעשו טריפה פטור מלשלח, ויש לקיים ד"ז בין אם נטלה כדי לשלחה ובין אם נטלה לעצמו באיסור, דמ"מ המצוה מכאן ולהבא היא רק באופן שיש בנים, [ועמש"כ ס"ק כ"ג], ואפי' נטל הבנים לעצמו עדיין המצוה קיימת, אבל אם מתו הבנים בטלה המצוה, ולא קרינן ביה שביטל העשה אלא שבטלה המצוה, ומבואר כאן שהמצוה היא רק באם עם הבנים, ולא בנטילתה מע"ג הבנים.

איצטריך שפיר קרא דתשלח להיכא שאינו נוטל הבנים שג"כ אסור ליתול האם לטהרת המצורע אע"ג דליכא אלא עשה, [וכן הביא ראי' זו במנח"ח מצוה תקמ"ה סק"א, מיהו חזר בו בזה עי"ש], מיהו קשה היכן מצינו לאו באם לחוד, ותירץ דהאם על הבנים מתפרש גם לא תקח האם מעל הבנים, כדמתרגם יב"ע מעל בניה, מיהו לשון המשנה משמע דמשלח תשלח את האם דרשינן לה, ולא מלא תקח האם על הבנים, דאל"כ הו"ל להביא מקרא ראשון ולפרש דלא תקח האם מעל הבנים נמי משמע, ואפשר דלכתר דרשא דתשלח את האם מפרשינן נמי לא תקח האם מעל הבנים.

**מיהו כ"ז** אם נימא שמקיים מצות עשה כשמשלח את האם ואין דעתו ליתול את הבנים, וממילא יש לדייק מהגמ' דאיכא נמי לאו, אבל לפמש"כ ס"ק כ"ג שאם אין דעתו ליתול את הבנים אין לו ליתול את האם משום צעב"ח, א"כ קשה לומר שמקיים מצות עשה בשילוחו, ויש לפרש מה ששנינו שנאמר שלח תשלח את האם, היינו שאין לו ברירה זו ליתול רק האם, ואם מבטלה עובר באיסור עשה אבל אינו מקיים מצוה.

**ולפ"ז** מיושב הראייה מהגמ' דנהי דהנוטל את האם ומשאיר את הבנים עובר בעשה דשלח תשלח, ואינו עובר בל"ת כיון שלא נטל את הבנים, מ"מ לא מצינן לאוקמי קרא דתשלח אפי' במקום מצוה בכה"ג, שהרי הפסוק של שלח תשלח מתפרש שיש מצוה לשלח, וכשאינו חושב ליתול את הבנים הרי המצוה המעשית היא להשאיר את האם ולא לשלחה, אלא שאם נוטלה עובר באיסור עשה דשלח תשלח, ולכן לא מצינו לאוקמי ריבויא דתשלח בכה"ג, כיון שהמצוה אומרת אל תקח ואל תשלח, (ויש להוסיף עוד דמתני' קמ"ב א' דקתני לא יטול אדם את הבנים אפי' לטהר את המצורע, מתפרשת שהי' מקום להתיר איסור אם על הבנים, ולא רק אם לחוד, ולכן ניחא לגמ')

ומרדה לעיל קל"ט ב', וה"ה הפקירה, וא"כ גם בבנים יש לדון כן, או"ד בנים שכבר היו שלו והוא הפקירן לא חל איסור חדש בנטילתו, ואמנם ודאי אפשר לקיים באותו קן המצוה שתי פעמים כמשנ"ת לעיל ס"ק כ"ג במתני' בשלחה וחזרה שקיים המצוה קודם שנטל הבנים, אבל הנדון כאן אם מדין מזומן תו לא קרינן ביה כי יקרא, דקן שהי' מזומן אינו מתבטל ליחשב כי יקרא, ולפ"ז אם לא זכה בהן אע"פ שנטלן והחזירן ודאי חוזרת המצוה.

**והנה** בהרגשה לגבי זה שזכה לא קרינן ביה כי יקרא, ולגבי איניש דעלמא שנזדמן לו קן של הפקר קרינן ביה כי יקרא, אבל אין מקום להמציא חילוק כזה, אלא או כולן פטורין או כולן חייבין, ונפ"מ לדינא אם יכולין כמה בנ"א לזכות במצוה זא"ז, אבל אין עצה ליטול את הבנים ולא לזכות בהן ולהחזירן לקן, דלפמשנ"ת אם אין דעתו לזכות בהם ליכא מצוה כלל.

**הא** דלא קתני שלח את האם ונטל את הבנים, היינו מפני שהדין אמת גם כשאירע שהאם עזבה מעצמה ובאותה שעה נטל את הבנים, שאין פטור מזומן תלוי בקיום המצוה, וה"ה אם נטלן באיסור כשהאם רובצת עליהם, ואפי' לזכות בהן בלא נטילה אסור כדלקמן ב' בסוגיין, אבל אם עבר וזכה תו לא מיחייב.

**שם גמ' א"ל שלח אפי' מאה פעמים משמע,**  
**ביאור הדרשא, ובר"ן בזה**

**כז.** **שם גמ' א"ל שלח אפי' מאה פעמים משמע,** כ"ה בב"מ ל"א א', לכאורה הי' נראה שא"צ שום ריבוי למאה פעמים, אלא ממילא מובן דאין סברא לפרש שלח רק פעם אחת, שאין חילוק בטעם המצוה בין פעם ראשונה לשניה, כמו השב תשיכם דמאיזה טעם יפטר מן המצוה כשממון חבריו הולך לאיבוד פעם שניה, ואע"פ שכבר קיים המצוה פעם ראשונה כמו שאם החזיר האבירה להעלים בידים, דחשיבא השבה חדשה, וה"ה בהחזירה

**שם** בתוספתא נטל את הבנים ואח"כ נטל את האם פטור מלשלח, אע"ג דעבד איסורא כדאמר ר"י אמר רב שאסור לזכות בבנים בשעה שהאם רובצת עליהם, אבל אם כבר נטלם תו לא חל חיוב שילוח על האם, משא"כ בנטל את האם ואח"כ את הבנים שהרי חל חיוב שילוח בנטילתו.

**שם** בתוספתא ה"ג המוצא קן לא יטהר בה את המצורע שנאמר ולקח, ובתר הכי קתני לא יטול אדם אם מעל הבנים ואפי' לטהר בה את המצורע מפני שנעבדה בה עבירה, ולא נתפרש ענין הרישא וגם הסיפא שנעבדה בה עבירה צ"ב, דהא גופא קמ"ל שאין טהרת מצורע דוחה שילוח הקן, ואפשר דרישא קמ"ל שלא יקח את האם לצורך הצפור המשולחת, דכיון דכתיב ולקח וכתיב לא תקח, הרי בלקיחתה עובר על לאו דלא תקח אע"פ שמשלחה, ובתר הכי קאמר לא יטול כו' לאשמועינן שאין עשה דמצורע דוחה שילוח כדתנן במתני', וקמ"ל נמי שאפי' עבר ולקחה אינה כשרה לטהר בה לפי שנעבדה בה עבירה, ואפשר שאפי' בדיעבד נפסלת מה"ט, כיון שצריך לדין ולקח, וזה מוכרח לבטל בו לא תקח, מיהו בגמ' אמרו דלמ"ד קיימו ולא קיימו אם נטלה באיסור, ס"ד שתהא כשרה למצורע, וש"מ דלא חשיבא מצוה הבאה בעבירה, כיון שלא הי' קשר למצוה אלא לבתר העבירה, ועוד שהי' יכול לתופסה לאחר ששילחה, וגם סתמא לא הנוטל הוא המצורע, ודברי התוספתא צ"ת.

**שם נטל את הבנים כו' בפרש"י, ובדין החזירן לקן והפקירן, ואם יכולין כמה בנ"א לזכות זא"ז**

**כו.** **שם** במשנה נטל את הבנים והחזירן לקן [ול"ג והחזירן לה דמשמע לאם, שהרי מסיים ואח"כ חזרה "האם" עליהן], פטור מלשלח, פרש"י דהו"ל מזומן, והיינו מפני שזכה בבנים, דזהו לשון נטל את הבנים, ויש להסתפק מה הדין בהחזירן לקן והפקירן, אם חזרו להיות שאינו מזומן, ונפ"מ בין לו בין לאחר שמוצא קן בדרך, ובאם מרבינן מקרא שהיתה שלו

למטהר לשם מיטהר בין איש בין אשה בין קטן מכאן אמרו לקח לאיש כו' כשר לבית, ולשון הרמב"ם פי"א ה"א ומביא שתי צפרים דרור טהורות לשם טהרת צרעת שנאמר ולקח למטהר, וש"מ דהלכיתה תחלת המצוה וביאור הדברים דהא דבעינו בעידנא היינו שלא ידחה הלאו על סמך כונתו לעשות מצוה, משא"כ כשזהו סדר המצוה, אין בזה חסרון שאינו בעידנא כיון שהמעשה מצוה נצרך כך ולא רק הכונה, ובמנח"ח הביא מנמו"י בשם הר"ן ב"מ ל' א' דכיון שהתחיל בהשבת אבדה חשיב בעידנא, וה"נ בלקיחת הצפורים, מיהו ל"ד דהתם כבר קירב החפץ לבעליו, אבל כאן זה רק מכשיר, אלא שהדברים נכונים ע"פ התו"כ הנ"ל.

**ואאמור** זללה"ה הקשה עוד דכיון דביטול טהרת המצורע הוי שב ואל תעשה הר"ז עדיף מלקיחת אם על הבנים בקום ועשה, כדתנן זבחים פ' א' ועי' בראשונים ב"מ שם שמחלקים כן, אפי' באינם שוין, לענין השבת אבידה וטומאת כהן, ותירץ על שתי הקושיות דס"ד שאיסור אם על הבנים רק כשנוטל לצורך רשות ולא לצורך מצוה, ובפרט במצוה גדולה השלום.

**לעיל קל"ט א'** אמרין דהיכא דאיכא ובערת הרע מקרבך ליכא דין שילוח, מפני שבאם עצמה יש ציווי לבערה, וא"א להשתמש בצעב"ח שלה לפוטרה ממיתה, ולא מהני לזה לאו ועשה, כמ"ש הר"ן שם.

**בקושית החוות יאיר דיכול להרוג הבנים ויפטר משילוח, ובישוב השאג"א**

**החוות יאיר** הקשה למה נתיר לו ליטול האם הרי יכול להרוג הבנים ויפטר משילוח, כ"כ בשמו, ולכאורה ודאי אכזריות היא להרוג תחתיה כמו ליטלה מעליהן, ונהי דלא עבר להדיא על הלאו, אבל איסור יש בדבר שזהו נגד כונת התורה במצוה זו, ואפי' שחט מקצת סימנים דלעיל ק"מ ב' י"ל שיש איסור בדבר, אלא די"ל שאין האם מבחנת בדבר זה שנטרפו,

למקום שיראנה, וכן בשילוח הקן, וא"צ דיוקים במשמעות שלח, דעיקר פשטיה דקרא כן הוא.

**מיהו** בחידושי הר"ן דייק מדלא כתיב שלח בלשון ציווי, כמו תשלח, דכשהציווי על מעשה האדם שייך לפטור בפעם אחת, שכבר קיים חובתו, אבל שלח משמע טפי שתהא משולחת, ולכן לא סגי בפעם אחת, וזה מיושב טפי בלשון הגמ' שלח אפי' מאה פעמים משמע, שיש משמעות בלשון, ולא רק בסברא, וניחא טפי מה ששינו במתני' ת"ל שלח תשלח, דבאמת ממשמעות הפסוק למדו כן, וכ"מ בפיה"מ להרמב"ם ע"ש.

**שב** לדבר מצוה מנין, פרש"י כגון קן יולדת וטהרת המצורע, ואע"פ שהדרשא נצרכת רק למצורע, אבל התנא שסתם דבר מצוה ולא אמר מצורע כמתני' קמ"ב א' כונתו לכלול כל המצוות, שכן דרך התנא לפרש בדבריו כל הדינים, אע"פ שא"צ פסוק מיוחד לזה, מ"מ שייך להזכיר שאינם דוחין.

**עיקר** הדבר שצריך ריבוי לטהרת המצורע מבואר במתני' קמ"ב א' דלהכי הוצרך התנא להשמיענו אפי' לטהר את המצורע, וגם מבואר במתני' שהי' מקום להתיר ליטול שניהם וזה כתירוצ' הגמ', ולא ברוצה ליטול האם לחוד, עי' לעיל ס"ק כ"ד בזה.

**שם עשה ול"ת הוא, בתו' בפסחים, ובספרי, ובל' הרמב"ם,**

**שב** עשה ול"ת הוא, בתו' פסחים נ"ט א' ד"ה אתי הזכירו הקושיא דהא לא מיקיים העשה בעידנא דמעיקר הלאו, ותירצו דבעשה א"צ בעידנא ע"ש, אבל פשטות הגמ' שגם הלאו הי' נדחה והחסרון משום דעשה ול"ת הוא, ולשון הספרי מכלל שנאמר ולקח למיטהר שתי צפרים חיות יכול יקחנה לטהר בה את המצורע ת"ל לא תקח האם, ומבואר שהי' מקום ללמוד מולקח שג"ז תחלת המצוה ולכן יהא רשאי ליקחנה, שו"ר בשם ספר זכר יצחק דבתו"כ איתא ולקח

משום דהוי מצות עשה שלא הזמן גרמא, והקשו תו' תיפול' דאיכא בכל הני גס לא, ותירצו דמשכח'ל עשה בלא לאו כדאמרינן בשמעתין שנטלה ע"מ לשלחה, אבל קשה דסו"ס יש כאן חומר לאו בנטילתה, וכיון דמעיקרא הוו נשים חייבות, השתא נמי ליחייבו, ולא מהני לזה מה שתירצנו דגדול השלום אליהם טפי מינייהו.

**והרמב"ן** שם תירץ דבכל הני התורה ציוותה את הלאו לחזק את העשה, כמו לא תוכל להתעלם מלקיים השב תשיבם, וכן לא תשים דמים בביתך בזה שלא תקיים מצות מעקה, ולא תמנע מלשלח ותקח שניהם, ולכן אם נשים היו פטורות מן העשה, היו נפטורות גם מהלאו שמזהיר עליהם, מיהו בסברא יש לדון שעשה שמזהירין עליו בלאו חמיר טפי, שהרי הפטור מן העשה הוא משום דלא חמיר כ"כ, וי"ל דאה"נ, אבל אם הי' פטור מצות עשה שהזמן גרמא פטור גמור מגזיה"כ שאין שייך בהם המצוה, בלי טעמים, הי' מובן שגם הלאו לא חל בכה"ג, וסגי בתירוץ זה שלכן הזכירה הגמ' טעמא דמ"ע שלא הזמן גרמא, אע"פ שיש לדון בזה בסברא, ובפרט בשילוח הקן, שהעיקר הוא הלאו, וכן במעקה, וראוי להמנע מהלאו גם באופן שא"א לקיים העשה, מיהו בשמעתין חזינן סיוע לתו' ולהרמב"ן דבדליכא לאו חשבינן ליה עשה ועשה, ולא אמרינן שיש כאן חומר לאו.

**שם** מאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה, פ"י וא"כ שב ואל תעשה עדיף, ואע"פ שתפסה כבר מיקרי אחזתו קום ועשה כשאנו עוזבה מידו, ועוד דשילוח הקן יש בו גם לאו, אבל לא מהני מה שאפשר לטהר את המצורע לאחר זמן, כיון שהצער של הזמן הזה א"א להחזירו, הגע עצמך באופן שצריך להמתין שנה למצא צפרים, הרי פשוט שאין זה מתקן את גדול השלום של שנה זו, מיהו אכתי י"ל דלזמן מועט עדיף לדחות את המצורע, ולא לבטל שילוח הקן לגמרי.

אבל אין זו עצה לעשות כן, ואם בדליכא עצה זו עשה דמצורע דוחה, השתא נמי דוחה.

**ובשם** השאגת ארי' כתבו דנפ"מ כשצריך גם לבנים, ולא משמע כן בגמ', ובספרי שם כל דוכתא הוזכרה האם, גם במציאות הדבר רחוק דכ"ז שהם בקן שאינם מפריחין אינם ראויין למצות מצורע, ואין להתיר ע"ס העתיד ליטול האם כעת, ושייך לומר דבעידנא דמיעקר לאו עדיין ליתיה לעשה, ומצוה ליקחם כאחת, ואין לקחתם כשאינם ראויין.

**שם לא צריכא דעבר ושקלה לאם כו' בקו' החו"ב בזה**

**כת.** שם לא צריכא דעבר ושקלה לאם דלאו עבריה, פ"י ועכשיו נזדמן לפני טהרת מצורע, וצ"ע במה הוקל האיסור סו"ס כיון שאם הי' יודע מתחלה לא הי' רשאי ליטלה, עכשיו שנודע לו לאחר איסורו לא נעשה כאן איסור קל יותר, וגם למסקנא דמבר"א שנטלה ע"מ לשלחה קשה, דסו"ס נמצא שעבר על חומר איסור אם על הבנים לטהר את המצורע, וידעינן שאין זה רצון התורה בדרגת לאו ועשה, כן הקשה אאמו"ר זללה"ה, ותירץ דס"ד דגדול השלום דמצורע דוחה גם באופן זה, כ"ז שאינו עובר על הלאו בקום ועשה, וזו סברא מיוחדת בשילוח הקן וכמש"ש לענין שב ואל תעשה, דבאמת צעב"ח נדחה מפני צורך האדם, ובמקום מצוה כזו הי' מקום לדחות גם לאו ועשה, דסו"ס נמצא שצורך האדם דוחה צעב"ח, אלא שבגדרי התורה א"א לעבור על לאו ועשה, וכיון שבטל הלאו בחומרתו שפיר יש להתיר, ועי' בסמוך, ולפמשנ"ת שם מדברי הרמב"ן דכיון שהלאו לחזק העשה לא חשיב אלא עשה, י"ל דמה"ט ס"ד דבדליכא לאו מותר לטהר בה את המצורע.

**בקידושין ל"ד א' דמרבין נשים לשילוח הקן, ובתו' וברמב"ן בזה**

**בקידושין** ל"ד א' מרבין דנשים חייבות בהשבת אבדה ומעקה ושילוח הקן



היא רק כשרוצה לקחת את הבנים, ולכן נכתב העשה לאחר לא תקח האם על הבנים, ובאופן זה שאתה הולך לקחת את הבנים תשלח את האם, ולרבנן ג"כ זהו הטעם שלא נכתב העשה תחלה אע"פ שזוהי עיקר המצוה, אלא דרבין איצטריך קרא שיתחייב לשלח אע"פ שכבר עבר על הלאו, וממילא יהא גם ניתן לעשה ואין לוקין עליו.

### בדין ברכה על שילוח הקן, בראשונים בזה

**וראיתי** באבודרהם הלכות תפלה שהביא תשובת ה"ר יוסף פלאט שאין מברכין על שילוח הקן מפני שהמצוה עשה הוא רק אם עבר על הלאו, ואין מברכין על מצוה שבאה מכח עבירה, וכ"כ הרשב"א בתשובה ח"א סי"ח, והראב"ד השיג ע"ז דמה עבירה יש כשנוטלה ע"מ לשלח, כדאמרין בגמ' לעיל כגון שנטלה ע"מ לשלח דלאו ליכא, והעירו דפלוגתתם היא אם לרבנן יש גם שלח מעיקרא או רק לבתר הלאו, והראב"ד ס"ל דאיכא עשה גם מעיקרא, מיהו זה ודאי מבואר בגמ' שיש עשה בדליכא לאו, אלא שהוא לאחר נטילת היתר, ומזה הקשה הראב"ד, וכל מי שמשלח ונוטלה ע"מ לשלח נשאר לו עשה בלי הלאו, וקודם שנטל הבנים ג"כ ליכא לאו, וכבר מתחייב בעשה.

**ומהא** דתנן אמר הריני נוטל את האם כו' שנאמר שלח תשלח את האם ג"כ מבואר דיש עשה בלי לאו, וכן ממ"ש קל"ט ב' יכול יחזר בהרים כו', ג"כ חזינן שיש כאן מצוה עשה אף כשלא עבר על הלאו, וכן מדקרו ליה בגמ' עשה ולא תעשה ואילו לא תגזול לא מיקרי עשה ול"ת, ש"מ שיש עשה מיד בשילוח, ועיקר חידושו של ר"י הוא דליכא עשה לאחר שנטלה.

### שם ת"ש גנב וגזלן כו' ע"ס הגמ'

**שם** ת"ש גנב וגזלן ישנן בכלל מלקות ארבעים, לכאורה קשה לאוקומי בגנב בעדים והתראה דהאי גזלן מיקרי, וצ"ל דשם מלקות קאמר, ומדנקט גנב ברישא משמע גזלן הוי טפי

### שם והאי מצורע כיון דכמה דלא מטהר כו', בקו' תו' הרא"ש

**שם** והאי מצורע כיון דכמה דלא מטהר אסור בתשה"מ כו', הקשה בתו' הרא"ש למ"ד בימי חלוטו מותר מאי איכא למימר, הרי כ"ז שאין לו צפרים הוא מותר, ותיריך דמ"מ איכא שלום בית שאינו מקובל לה כו', ובאמת משמעות הכתוב וישב מחוץ לאהל, דאע"פ שנכנס לפנים מן החומה אכתי ישב מחוץ לאהל, שנשאר לו דין בדד ישב ולא יבא לביתו כרגיל, וש"מ שעד השתא הדבר מובן שהיה מנודה מביתו, ולא הוצרכה להזהיר ע"ז, דסתמא לא תבא אשתו אצלו מחוץ למחנה, וגם מצותו בדד ישב, ונמצא שהוא כמנודה מביתו כל ימי חלוטו, ואע"פ שהוא מותר בתשה"מ, מ"מ זה בצורת עראי של מנודה מחוץ לאהל, והרי ג"ז בכלל גדול השלום.

### שם משום דקסבר שלח מעיקרא משמע, בביאור פלוגתתם

**כט.** **שם** משום דקסבר שלח מעיקרא משמע, נראה דרבנן נמי מודו שיש מצוה עשה בלא עבירת הלאו, שהרי מצוה התורה המעשית היא לשלח, ואפי' אם יש רק לאו ה"ז עשה הבא מכלל לאו, וכיון שכתוב בתורה מפורש עשה, אין טעם לחשבו עשה הבא מכלל לאו, שהרי העשה הנלמד מכלל, הוא מפורש כאן, וכמו שפשוט שמצוה פאה ושכחה היא מצוה עשה לעזוב הפאה והשכחה לעניים, ואע"פ שקדם הלאו לנתקו לעשה, מ"מ מעיקרא נמי משמע, שאין לתורה שום ענין בלא תכלה בדליכא עניים, רק בא לנתקו לעשה גם לאחר שכילה שדהו, וה"נ בשילוח הקן המצוה היא שלח תשלח, אלא דרבנן ס"ל דכיון שקדם הלאו לעשה, ש"מ דכונת התורה שיחזור ויקיים את העשה גם לאחר הלאו, ודלא כר"י שסבר ששוב אין מ"ע לשלח.

**ור'** יהודה סבר שלא הקדימה תורה העשה, משום דמשמע שחייב לשלח, והרי המצוה

לעשה לוקין עליו, א"כ לא ס"ד כלל לאפוקי קרא מפשטיה דכתיב שלח לבתר לא תקח, ולא עלה ע"ד של ר' יהודה שיטעו לומר שאין עשה לאחר שנטל, וכיון שהיה פשוט לו כ"כ שיש עשה גם לאחר שנטל, לכן לא נזהר ר"י בלשונו ושנה דבריו כלפי דברי רבנן לומר דלא מהני מה שמשלח אח"כ, דלא ס"ל תקנתא דשילוח לפוטרו ממלקות, לאפוקי מרבנן דפטרי ליה בסיפא, ולמסקנא שנה התנא זה הכלל ומתפרש זה הכלל הידוע ומוסכם לומר שגם ר"י מודה בזה, ופליג מטעם אחר דשלח מעיקרא משמע.

### שם עד כמה משלחה, בפרש"י ובטוש"ע

ל. שם עד כמה משלחה, פרש"י אם נטלה, והיינו כהמשך לסוגיא דלעיל, אבל באמת ה"ה ששיעור זה בכל אופן שמשלחה, [וכן פשוט בטוש"ע דסוגיא זו מיירי בכל דיני שילוח, ולא דוקא בשתפסה, וכל הסוגיות בהמשך בהשלמת דיני שילוח הקן באופן כללי], לא מיבעיא לפי' קמא דרש"י בסמוך שלעולם תופסה ומשלחה, אלא אף לפי' בתרא מ"מ אפי' אם שלחה ע"י מקל והוא שולט בה לתופסה, אין זה שילוח.

**ומבואר** בטוש"ע סי' רצ"ב ס"ד שאסור ליטול את הבנים כ"ז שלא שילחה עד שתצא מתח"י, ויש בזה חידוש דבשלמא לענין לחזור ולתופסה ודאי בעינן שיעור זה, אבל לענין שלא ליטול הבנים הרי סו"ס אינו נוטל האם על הבנים, וכיון שמניחה לברוח אין לחייבו יותר, ובבהגר"א סק"ח כתב שהמקור ברש"י שם, ולא מצאנו כן אלא במה שאמרו בגמ' שלח תשלח את האם והדר ואת הבנים תקח לך, אבל שם אמרו בגמ' כ"ז שהאם רובצת עליהם, וזה פחות משיעור שתצא מתח"י, וצ"ל דקים לן מסברא דכ"ז שלא נשלם קיום העשה אין לו ליקח את הבנים, אבל רש"י פי' שתצא מתחת ידו ואם יכול לחזור ולתופסה מותר, משמע דנפ"מ רק לענין לחזור ולתופסה ולא לענין נטילת הבנים.

חידוש, וזה מיושב יותר לגרסא דאינן בכלל מלקות ארבעים כדס"ל למסקנא.

**וי"ש** להקשות למאי דס"ד דלוקה ארבעים הא קי"ל דאין לוקה ומשלם ומה"ט החובל בחבירו שו"פ אינו לוקה, וי"ל דהשבת הגזילה אינה כתשלומי חבלה אלא שהממון נשאר של הבעלים ואין לו רשות לתפוס בו, ואפי' אם אכלו אח"כ ומשלם דמים זה דבר שנתחדש אח"כ, והר"ז כחזור וגוזל את של חבירו כשאכלו, וע"ז אינו לוקה.

**שם** ב' דקסבר תעזוב מעיקרא משמע, יש לעי' למה פטרנו תורה לאחר שכילה שדהו, סו"ס לקח מתנות עניים ובדין הוא שיחזיר, בשלמא בשילוח הקן שייך לומר שעיקר הלאו באכזריות של הנטילה, ותו לא מיתקן הלאו בשילוח, אבל בשכחה ופאה מא"ל, וי"ל דלא חייבה תורה את בעה"ב חיוב גמור במעשר ותרומה, ולכן כל זמן שלא כילה ולא שב אמרינן ליה תעזוב, אבל לאחר שלקחה לעצמו, לא עשאו כממון עניים, לחייבו להשיב.

**שם** באש תשרופו בא הכתוב כו' לומר שאין לוקין עליו, יש לעי' הרי בא הכתוב לגופיה לחייבו בשריפה, אלא דכיון שהתורה מתייחסת לזה כתיקון מסוים, שמעינן נמי שאין לוקין עליו, ואולי אם מצות שריפה היתה ניתנת במקום אחר לא הי' נחשב ניתק לעשה, אבל כאן דמתפרש לא תותירו והנותר, ש"מ ששייך שיהא כן, וזה מחליש חומר הלאו, והנה במכות ד' ב' מסיים עלה ר"ע לא מן השם הוא זה אלא משום דהו"ל לאו שאין בו מעשה, וא"כ י"ל דכלפי זה אר"י דאיצטרך לומר שאין לוקין עליו, ועי' מכות י"ד ב'.

**שם** א"ל ר"א לר"א מתני' נמי דייקא כו' ודלמא ה"ק במתני' אין נפטר בשילוח עד דמלקין ליה, יש לעי' א"כ טפי הו"ל למימר לוקה ומשלח, ולמה שנה באופן משונה ומטעה כ"כ, וי"ל דלצד זה דטעמו של ר"י משום דלאו הניתק

כבר יצאה מתח"י, וכן מתפרש בטוש"ע, וזה יותר משיעור ליתגבהו כההיא דטרוף אקן דבסמוך.

**בדין אחד טורף ע"ג הקן ומגביהה ואחד תופסה נראה** דשנים שבאו לקן אחד טורף ע"ג הקן ומגביהה ואחד תופסה אסור, דמצות שילוח חלה על שניהם, וכיון שהם סוגרים עליה שלא תברח נמצא שלא שלחה, ומה שמצינו בגמ' דלוי בר סימון מצי מינקניהו אע"פ שהיא סמוכה לקן, היינו משום דלוי אינו שולט בה כלל, ורק כשמצאה רובצת אסור לו לזכות בבנים, וכיון שאינה רובצת יכול לזכות בהן מפני שכעת אין מצב של רובצת, ולא חל עליו המצוה, דלגבי ידידה אינה תחת ידו, וכמו שמועיל אם הוא נתרחק ממנה וכמש"כ לעיל.

#### שם במה משלחה, בב' הפי' ברש"י

**לא. שם** במה משלחה, פי' קמא דרש"י קשה דלית לן לחדש דין תפיסה בגופה כדי לשלחה, ויכול לשלחה במקל או להבריחה בזה שמתקרב אליה, ואיך שאלו בפשיטות במה משלחה כאילו ידוע שצריך לתופסה, אדרבה הפשטות שאינו תופסה, ועו"ק דהרי בכל ענין שתופסה הרי הוא מעכב גם את רגליה ואת גפיה, בין אם ידו אוחת בראשה או בגופה או ברגליה או בגפיה, וכשעוזב משחרר את כולם יחד, וא"כ מה ענין יש אם אוחו ברגליה או בגפיה בזמן שמשלחה, וכבר הקשה רש"י קצת מזה, אלא ודאי פי' בתרא עיקר, דבמה משלחה האם משלחה שתלך ברגליה או בכנפיה.

**ותוכן** פלוגתתם אם סגי במה שנותן לה אפשרות ללכת ברגליה בלבד כגון שקשר כנפיה ומשלחה, או כההוא דגויניהו לגפה, או דבעינן שיהא לה אפשרות לפרוח בכנפיה, ודייק ממשלחי רגל דסגי ברגליה, ומסתברא דכנפיה לחוד ודאי סגי אפי' לר"ה דהא עדיפי מרגליה, [ושיעור שתצא מתחת ידו ברגליה הוי הרבה יותר מבכנפיה], ורב יהודה דנגדיה לההוא גברא פרש"י דהיינו לטעמיה דאמר אין שילוח

**שם כדי שתצא מתחת ידו, בגדר הדברים, ובפי' החזו"א בזה**

**שם** אמר רב יהודה כדי שתצא מתחת ידו, פי' שתוכל לברוח, דתצא מתח"י הכונה מתחת שליטתו, שאם נותן לה להתרומם מעל הקן וחופף עליה בידיו לתופסה, נמצא שלא יצאה מתחת שליטתו, אבל אם הניחה לנפשה באופן שצריך לחדש כח תפיסתו עליה הרי כבר נשתלחה, וכך יש לפרש בפרש"י שכתב ואם יכול לחזור ולתופסה מותר, שאין הכונה שפתח ידו ומיד חוזר ותופסה, אלא ודאי ששיחררה מתחת שליטתו, ומעתה רשאי לחזור ולתופסה.

**וב"כ** אאמו"ר זללה"ה דסתם כדי שתצא מתח"י היינו שתהא טעונה צידה, והיינו כמש"כ, ולשון מרן זללה"ה סק"א משום שהיא חופפת על הבנים אינה בורחת ונוח לתופסה, וצריך לשלחה עד שתסיח דעתה מקנה ותברח, ואין זה מתיישב בלשון תצא מתחת ידו, ועוד דלפרש"י שנטלה בידיו הרי כבר הסיחה דעתה מאפשרות ההצלה לגמרי, אלא שדבריו ז"ל נסמכין על דברי הרמב"ם שכתב לא אסרה תורה אלא לצוד אותה והיא אינה יכולה לפרוח בשביל הבנים שהיא מרחפת עליהם שלא ילקחו, ולכן פי' ששיעור השילוח עד שתתרחק מלחפוף עליהם ואז תברח לנפשה, ולשון מרן זללה"ה שתסיח דעתה מקנה ותברח, אין הכונה שתסיח דעתה לגמרי, דודאי ידוע שמנסה לחזור לקן, ודעתה עליו, אלא שתתיאש מלהצילם כעת, שאז היא נצמדת לקן וקל לתופסה, אבל אין לזה משמעות בגמ' דתצא מתח"י היינו משליטתו, וכ"נ בגמ' דבדאגבהינהו מן הקן כבר רשאי בעה"ב לזכות בהן אע"פ שהאם עדיין קרובה לקן, [שו"ר לשון החזו"א סק"ב נראה דמצות שילוח דאמר לעיל כדי שתצא מתחת ידו, היינו מרשותו שאם יחפוז לתופסה לא יוכל, וכל זמן שיכול לתפשה לא חשיב שילוח, וזה בהדיא כמש"כ].

**ועוד** נראה שאם נתרחק הוא ממנה ג"ז מיקרי יצאה מתח"י, דכל שאינו שולט על תפיסתה אלא ע"י פעולת צידה מחודשת הרי

ותדע דהכא בלא מכות הוא ג"כ ציית לר"י, וא"כ למה צריך להכותו, אלא ודאי זהו עונש ולא הכאת כפייה לקיים המצוה.

**שם א"ל זיל רבי לה גדנפא כו' בדין מציאה בכנפיים קצוצות, ובחוב"ב בזה**

**שם** א"ל זיל רבי לה גדנפא ושלחה, בעוף זה ששייך בו שילוח בכנפיים פשיטא דחייב בכך, מיהו אם מצאה מתחלה רובצת בכנפיים קצוצות, י"ל שאינו חייב להמתין עד שיגדלו הכנפיים, ובמצב זה ברגליה נמי מהני שילוחה, וכן בעוף שנחתכו כנפיו באופן שאין שייך בו גידול כנפיים, דודאי רגל דהא היינו רגליה, וכ"כ אאמו"ר זללה"ה.

**וחקשה** אאמו"ר זללה"ה הרי כשיגדלו כנפיה כבר יהיו האפרוחים גדולים ופטור משילוח, ותירץ שכבר נתחייב בשילוח, ותו לא מיפטר בגידול האפרוחים, מיהו קשה דמבואר בתוספתא פ"י ה"ב שאם נטל את האם ולא הספיק ליטול את הבנים עד שמתו או עד שנעשו טריפה פטור מלשלח, ובפשוטו ה"ה אם הגדילו האפרוחים וי"ל דהכא כבר לקח את האפרוחים מיד כששלחה, והוחלט חיוב השילוח, והתוספתא מיירי כשלא הספיק ליטול, ובאמת לאחר שכבר לקחן לא שייך כלל להזכיר שבינתים יגדלו שאין חילוק אם גדלו או שאכלן כבר, או שנשארו קטנים, דברשותו בטל ענין הקן לגמרי, ואין לחייבו להמתין מלהשתמש בהן עד שישלח את האם, כיון שכבר זכה בהן ואין מחייבין אותו להפקירן, דתו לא הדרי להחזירן לקן בשום ענין.

**שם** אי ר"י לוקה ואינו משלח, לכאורה לר"י אם נטלה ע"מ לשלחה וקודם ששלחה זכה בבנים לוקה, דליכא מצות שילוח אלא קודם שזוכה בבנים, אבל אם כבר זכה בבנים, ועדיין היא ברשותו ולא שלחה הו"ל לוקה אם על הבנים, שאין מצות שילוח לאחר המצב של אם על הבנים בידו, משא"כ לרבנן דאיכא לאו הניתק לעשה, מהני נמי דעתו לפוטרו מן הלאו.

עוף ברגל, ויתכן דלא ידע דר"ה פליג עליה, דלמה נגדיה למאן דעבד כר"ה, א"נ ההוא גברא ידע שעושה דבר שלא כהוגן, ולא ה' לו לעשות כן בלי לשאול את ר"י באתריה.

**בדין מתקרב ובורחת מפניו אם חשיב שילוח**

**לענין** מצות שילוח כתב מרן זללה"ה בסק"ב שאין נפקותא אם לוקחה ביד ע"מ לשלחה או שמגרשה עד שתברח, וכן נתבאר לעיל, ולפ"ז המתקרב למקום שהאם רובצת כל פעולה שהוא עושה להפריחה קיים בזה המצוה, ואף כשבורחת מפני שראתה אותו, וצריך לכוין לשם מצוה מיד, כי אם ברחה מעצמה ליכא מצוה כלל.

**שם רגל דהא כנפיה נינהו, בהא דכנפיה נקראו רגל**

**שם** רגל דהא כנפיה נינהו, פי' שעיקר שליחת הצפור היא בזה שהיא פורחת, ואין כאן ענין של שם הכנפים שנקראין רגלים או ידיים, דאין אנו צריכין להצמד ללשון הפסוק דמיירי בשור וחמור, אלא שהדבר מובן דלשלח עוף לנפשו היינו ליתן לו אפשרות לפרוח, ובזה דומה שילוח לרגל דשור וחמור שנבראו לברוח ברגליהם, ובצפור הדבר מובן שבריחתה ברגליה חלושה היא, ואף באווזין ותרגולין שנוח להם לברוח ברגליהם שהם ארוכות, וגם קשה להם לטלטל גופם באויר, מ"מ אם מנע מהם אפשרות לעוף לא חשיב שילוח, וצ"ע במהרש"ל ומהרש"א שנחתו לנדון אם כנפים נקראין רגל, ומשה"ק מהרש"ל דרגליה ודאי רגלים מיקרו, כבר כתבנו דבעוף אין הרגלים משמשים תחליף לכנפים, ולכן לא מהני אפי' יקראו רגל.

**שם** נגדיה רב יהודה, פי' מכת מרדות כדאמרינן בגמ', ופשיטא שהרי אין מלקות בלא עדים והתראה וכלא ב"ד מומחין וכולהו לא הוו התם, [ולכן לא תירצו כמ"ש תו"], ובפשוטו נהי דאין ב"ד כופין על מ"ע שמתן שכרה בצדה, אבל לאחר שעבר ולא נהג כשורה שפיר מכין אותו,

הביצים היא משתמרת ולגבי האם אינה משתמרת, ובפשוטו נראה דאפי' אפרוחים שזכה בהם בקטנותן בשוכבו כשגדלו ופרחו פקעה בעלותו, שהוא מתייאש מבעלותו לשלוט עליהם והם בדין תרנגולת שמרדה לעיל קל"ט א' שפקעה בעלותו בהדיוט, ואף אם אין זה כווטו של ים, מ"מ כיון שאין דעתו לחזור אחריהם פקעה בעלותו, [ואין צ"ל במי ששלח את האם וזכה בבנים בקן במקום הפקר, שאם החזירין לקן וגדלו ופרחו פקעה בעלותו ממילא, בק"ו מיוני שובך], ומה"ט יוני שובך אין בהם משום גזל גמור, ומ"מ דרכי שלום איכא כיון שהוא מכין להם שובך ומזון כדי שיבואו לקנן ולדור שם ויהיו מזומנים לו לתפסם.

**שם** חייבות בשילוח, לעיל קל"ט ב' מרבינן להו מקרא, דהי' מקום לומר דלא קרינן בהו כי יקרא כיון שהם מזומנים ברשותו, קמ"ל דכיון שאינם שלו ולא בשליטתו קרינן בהו כי יקרא בדרך, והיינו דמסיים עלה ואסורות משום גזל דאע"פ שאסורות משום גזל חייבות בשילוח.

**ובפ' שומו** חייבות בשילוח לבעלים קאמר, דאיניש דעלמא בלא"ה אינו יכול ליטול הבנים משום גזל, וממילא אין לו לשלח את האם לצעב"ח בלבד, מיהו ק"ק דלפ"ז חייבות ואסורות לא קאי על אותו אדם, ועו"ק מאי פריך מחצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו, הרי הנדון מדעתו כשבא לשלח שזוכה בהם בחצר.

**שם** קרי כאן כי יקרא פרט למזומן, ה"ה דהו"מ לאקשויי נמי אמאי אין זה גזל גמור על הביצים, אלא דהו"מ לדחויי דאסורות משום דרכי שלום אאמן קאי, והבנים באמת גזל גמור, ועוד דדרך הגמ' להקשות מהרישא כמה דאפשר, ובפרט שזהו עיקר חידוש הברייתא דחייבות בשילוח, שו"ר בתו' וברמב"ן ב"מ ק"ב א' דהו"מ למיפרך אביצים מ"ט רק דרכי שלום, אלא מרישא בעי לפרוכי ואלימא ליה.

**שם** א"ל דילמא חדא ביעתא הוא דרמיא, בפרש"י ובהשמטת הפוסקים בזה

**לב.** **שם** א"ל דילמא חדא ביעתא הוא דרמיא, לכאורה יש לפרש שהעוף הנקרא תימה דרכו להטיל רק ביצה אחת, שאם זה מאורע שהטילה רק ביצה אחת, אין טעם להזכיר שמו של העוף הו"ל"ל ביצה אחת מהו, וכ"נ שפי' אאמו"ר זללה"ה וכן בספר תפארת יעקב, אבל רש"י פ"י שבמקרה זה הטילה רק ביצה אחת, אבל במציאות היא ככל העופות, ולפ"ז לא נתחדש כלום בעובדא זו, אלא המעשה דרבא תפסה כלאחר יד ולא חייש לחשדא, או לאשמועינן שצריך לחקור בשאלה פשוטה מה כונת השואל, עד שידע לעמוד על האמת, ובאמת הפוסקים לא העתיקו ד"ז דעוף שאין דרכו להטיל אלא ביצה אחת חייב לשלח, וש"מ שפי' כפרש"י, ועי' להלן.

**שם** א"ל האי ידעי לך, גרסת כת"י א"ל אין א"ל מאי תבעי לך, וזהו המיושב בגרסא, [וגם הטעות דומה בהתאם], דמה טעם שיאמר לרבא האי ידעי לך, כלומר ידעת שכך הוא, וחסר א"ל רבא מתני' היא, ולפי הפירוש שכתבנו שדרכו של תימה להטיל ביצה אחת, פשיטא ליה לרבא שג"ז בכלל מתני', ולכן א"ל מאי תיבעי לך, מיהו לפי' זה צ"ל דאותו האיש ידע שדרכו של תימה להטיל רק ביצה אחת, ורבא לא ידע ד"ז, ודוחק, מיהו לפי' זה מיושב קצת לשון האי ידעי לך.

**שם** שלחה ואהדר לה רבא פרסתקי ותפסה, אותו אדם לא הי' בקי בציד ושלחה להפקר, ורבא אזל בתריה לדאות היכן הוא משלחה כדי לתופסה, דלא משמע שהביא העוף לפני רבא.

**שם** ת"ר יוני שובך ויוני עליה, אם מיירי בחצר המשתמרת, ובדין אפרוחים שזכה בהם בקטנותן וגדלו ופרחו

**לג.** **שם** ת"ר יוני שובך ויוני עליה, השובך והעלייה הם חצר של בעה"ב, ולגבי

בכה"ג ואיך סתם התנא דין שילוח שאינו מעשי כמעט, וי"ל שהתנא בא להשמיענו הדין דמזומן של דרכי שלום אינו פוטר משילוח, ושבקה דאיהו דחיק ומוקי אנפשיה באיזה אופן יש נפ"מ בזה, ולפש"כ לעיל דבנודע לו ביציאת רובה ונתחייב בשילוח אין ראוי לו לזכות ולהפקיע מצות שילוח ניחא, דכיון שנודע לו קודם שנפלו לקן, נשאר בחיובו כל הזמן כיון שנתכוין שלא לזכות.

**שם א"ה אמאי אסורות משום גזל, אם שייך דרכי שלום בביצים שהטילה במקום אחר**

**לד. שם** א"ה אמאי אסורות משום גזל, יש לעי' מאי קושיא הרי כל מי שזוכה באם זוכה בביצים שבמעייה שהם חלק מגופה, וא"צ זכיה מחודש בקנין חצר, ודין גזל דביצים כדין גזל דאמן, ונראה מזה דאע"פ שאמרו חכמים שיוני שובך אסורין משום דרכי שלום, מ"מ אם הטילה ביצים במקום אחר הרי הם מותרין, שלא נתנו לו חכמים זכות אלא בשובך שלו, שלא יפקיעו מבעלותו מה שטרח בהם, אבל לא הקנו לו זכות בביצים שהטילה במקום אחר, שאין בזה משום דרכי שלום דאיהו נמי מתיאש מהן, וכיון שהפקיעו ממנו זכות הביצים הרי גם כשהטילתן בשובכו למי זכה בהם עד שיפלו לחצרו, שו"ר ברמב"ן שם שאין דעתו על הביצים דילמא פרחא ושדיא לה בדוכתא אחריתי וביצה לא הדרא לכלובה, ונראה כונתו כמש"כ.

**שם** אאמן, דקני לה בהבאתה לשובכו, וגם סתמא כל הני כבר זכה בהן כשהיו גוזלות, וכשפקעה בעלותו נשאר לו בהם זכות בדרגת דרכי שלום, ולשון הרמב"ן דדעתיה עליה מפני שחוזרת לכלובה.

**שם ואבע"א לעולם אביצה וביצה מו'**

**שם** ואבע"א לעולם אביצה וביצה כיון דנפק ליה רובא דעתיה עליה, יש לעי' אם איתא דביצה לא הקנו לו חכמים, למה ראו לתקן כאן מפני דרכי שלום זכות לרגע כמימרא של יציאת רובה, הרי מיד יזכה בה קנין גמור בחצרו,

**שם ואי איתא להא דאריב"ח מו' אם קונה לו רק מדעתו אם צריך כונה לזכות**

**שם** ואי איתא להא דאריב"ח חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו כו', פי' אבל אם קונה לו רק מדעתו בעינן שיתכוין לזכות, ושפיר קאמר התנא שכ"ז שלא נתכוין לזכות חייב בשילוח, ואפשר דכיון שכבר נתחייב בשילוח מורים לו שלא יזכה בהם כדי לקיים מצות שילוח, ואע"פ שאין איסור לזכות, מ"מ אין זה דבר ראוי לבטל המצוה ע"י זכייה, אבל שלא מדעתו קשיא לן שקודם שחל עליו מצוה שפיר זוכה בהן שלא מדעתו.

**ולפ"ז** יש לפרש שעם יציאת רובה שאיחייב בשילוח, שוב אין לו לזכות בה במתכוין, וכיון שהוא יודע ואינו רוצה לזכות אינה קונה לו בע"כ, ויותר נראה דנשאר בחיוב לשלח אע"פ שזכה כעת, כיון דמעיקרא קרינן ביה כי יקרא.

**בחצר** שאינה משתמרת מסתברא דלא קני להו כלל אפי' לדרכי שלום.

**בדין ביצים שנוגעות בקן ועדיין לא נחו**

**שם** אמר רבא ביצה עם יציאת רובה, הוא דאחייב בשילוח, מקנא לא קני עד דתפול לחצרו, לכאורה גם אם הביצים נוגעות בקן אינו קונה כיון שהם מחוברות לאמן, [ויתכן שיחזור למעיה כדאמר ביצה ד' א'], ואמנם אם יפריחו את האם סתמא יפלו הביצים לקן, דאל"כ לא שייך מצות שילוח לחוד שהרי תטול הבנים עמה, אבל מ"מ כ"ז שלא שלחוה הם מחוברים לה ולא זכה בהם בחצר אע"פ שנוגעות בקן, [מיהו מצות שילוח יתכן גם באויר בכה"ג כל שנשמטת והביצים נופלות לקן, עי' לעיל ק"מ ב'], וכיון שיצאו רובן הרי הם כתלושין לענין מצות שילוח, וכן מצינו ביצה ד' א' דביצה שיצאה רובה מעיו"ט וחזרה מותרת לאכלה ביו"ט, וש"מ דכתלושה דמא.

**שם** וכי קתני חייבות בשילוח מקמי דתפול לחצרו, לכאורה קשה לכיון מצות שילוח

יטלם ויאכלם בטלה מצות שילוח, כמ"ש בתוספתא דבנעשו טריפה או מתו פטור מלשלח את האם], אבל לזכות בהן בלי להפרידן מן האם היה שייך להתיר, א"נ אם נטלה ע"מ לשלחה ורוצה להקדים לזכות בבנים קודם ששלחה, או ששלחה ועדיין לא יצאה מתחת ידו שאסור לו למהר לזכות בבנים, ואמנם בכל אופנים אלו לא יפטור משילוח, אבל ס"ד שמותר להקדים ולזכות ולא נעשה מזומן שפוטרו משילוח, דא"כ בלא ר"י אמר רב יכול לעולם ליטול אם על הבנים שיזכה בהם כשהיא תחת ידו, ואח"כ יטלנה.

**והנה** בלא רב נמי פשיטא שאסור לזכות באם על הבנים כשנכנסה לחצרו ולא זכה בה עד שהטילה ביצים ורובצת עליהם, אף באופן שהוא אינו שם ואינו יכול לשלח, מ"מ זכיתו בשניהם זוהי לקיחת אם על הבנים, כגון שיכול לעשות הגבהה מרחוק ואינו יכול לשלח, וש"מ דאע"פ שהוא אינו כאן הרי הוא כבר במצות שילוח, ולכן לבתר מילתיה דרב לא מהני מה שהוא אינו כאן ואין בידו לקיים שילוח, דמ"מ הוא אסור לזכות בבנים כמו שאסור לזכות בשניהם יחד, ולכן גם חצרו לא לא מציא זכיא ליה, אבל לזכות בבנים לחוד בלא מילתיה דרב היתה החצר זוכה לו ומשוי ליה מזומן, כיון שבמצב זה אינו מחויב במצוה לשלח, ואע"פ שאמרנו שכבר נאסר לזכות באם על הבנים אבל כשהבנים בחצרו, והאם לא בשליטתו, שפיר זוכה לו חצרו בבנים לחוד.

**לכאורה** נראה שאף אם יזכה בבנים לא יפטור משילוח, כגון אם נימא שמועיל לכיון לקנות ע"י חצרו, ורק שלא מדעתו אינה קונה לו בכה"ג, דמ"מ כיון שכבר חל כאן דינים ממצות שילוח, תו לא פקעה מיניה המצוה.

**אם מילתיה דרבא אידחיא, והאם שייך דרכי שלום עם יציאת רובה**

**לשון** הגמ' והשתא דאמר מתפרש שעד השתא לא ידעו מזה, וא"כ גם מילתיה דרבא אידחיא, שדחק לאוקומה בדנפיק רובה דביצה,

ונראה דבאמת כל זמן שהביצה במעיה היא שלו כמו כל גוף האם, ורק משעה שהביצה יוצאת ונפרדת מגופה פקע זכות דרכי שלום ממנה שלא נתנו לו זכות בביצים שנפרדין מגופה, והשתא קאמר רבא שאם היא מטילה אותן בחצרו דעתיה עליה, ובכה"ג לא הפקיעו זכותו מן הביצים ונשארו בדינם כאמן.

**לשון** הברייתא מיושב טפי שיתפרש גם על הביצים דחייבות בשילוח מתפרש כדי לזכות בבנים, וע"ז מסיים דאסורות משום גזל, לומר דאפ"ה אינן בדין מזומן, מיהו לפמשנ"ת לעיל סק"א שאף באם מזומנת פטור, א"כ יש גם חידוש דדרכי שלום לא משוי לה מזומנת.

**בשיטת רש"י דיוני שובך אין בהם משום דרכי שלום**

**שיטת** רש"י דיוני שובך שהם פורחים לפי הס"ד ולל"ב אין בהם משום דרכי שלום, ורק האפרוחים והביצים תיקנו בהם דרכי שלום, מפני שהוא סומך עליהם שאינם יכולין לברוח, וכשתירצו בגמ' אאמן נתחדש שיש דרכי שלום באם, וממילא גם בביצים שהם חלק מהאם, ואבע"א לעולם בביצים ולא באם, ותמיהו ע"ז הרמב"ן והריטב"א דדבר פשוט הוא בסנהדרין כ"ה א' דיוני שובך יש בהם משום דרכי שלום, ולכן מפריחי יונים שמושכים אליהם יוני אחרים פסולים לעדות, ובשמעתין מתפרש אאמן רק אאמן, ולא נתחדש בסתמות כזו שינוי בהבנת דרכי שלום באמן בלא שום פירוש והסבר, ועי"ש עוד.

**שם** והשתא דארי" א"ר אסור לזכות בביצים בוי' באלו אופנים ס"ד שמותר להקדים ולזכות בביצים

**לה.** שם והשתא דארי" א"ר אסור לזכות בביצים, [נקט ביצים שעדיין לא קמה מעליהן, אבל עד שנעשו אפרוחים ודאי ה' כבר מצב שפרחה לחפש לה מזונות], שהאם רובצת עליהן לשמוט הבנים מתחת האם ודאי אסור, שזו אכזריות כמו ליקח האם מעל הבנים, [ואם

חכמים זכות משום דרכי שלום למעבד איסור בזכייתו.

**שם בקטן, בהא דאוקים בקטן, ובטעם שאין חינוך בקטן לשילוח הקן**

**לו. שם בקטן,** לכאורה זוהי אקימתא דחוקה לשנות סתם ברייתא ותתפרש בקטן, וי"ל דודאי הברייטא קיימא ללמדנו ענין יוני שובך שהם שייכות לבעל השובך מפני דרכי שלום, ולענין אמן זה נפ"מ לכו"ע, [בין קודם ששלח כשאינה רובצת, או בדליכא קן כלל, או ששלח ורוצה לחזור ולתופסה], ואין זה דוחק דהא לאוקימתא דרבא ג"כ מתפרש כן לל"ק דמיירי באמן בלבד, ורק לענין מה שנתחדש שהברייטא כוללת גם הביצים זה מיירי רק בקטן ושפיר סתם התנא דבמצב זה גם הביצים אסורות משום דרכי שלום קודם שקיימו מצות שילוח, וכיון דמשכח"ל דין הברייטא בלא שילוח שפיר סתם התנא דיני הקנינים בלי להתייחס למצות השילוח, שתגרום שינוי בבעלותו ע"י שתזכה לו חצרו, בפרט שבלא"ה הזכיה בביצים קודם שילוח רחוקה במציאות גם בקטן, ועוד דנפ"מ בעבר ולקחן קודם שישלח, וכמ"ש רש"י ד"ה בקטן דניחא לגמ' להזכיר בהיתירא.

**וא"ת** למה לא מחייבין קטן בחינוך מצות שילוח הקן, וי"ל דקטן דלאו בר זכיה הוא, אינו שייך במצוה זו כלל דלא קרינן לא תקח ותקח לך, ועוד דסתמא הקטן נוטלה מעצמו, ומריץ אצל אביו את הגוזלות, ואינו מגיע למצב של שאלה אם ליטול הבנים, ולכך לא שייך שאביו יחנכו.

**בקושיית תו' דמשכח"ל בגדול שיניח בגדו תחת הביצים ואח"כ ישלח**

**בתו' ב"מ ק"ב א'** הקשו דמשכח"ל בגדול שיניח בגדו תחת הביצים ואח"כ ישלח, שבאופן זה לא זכה בעל החצר, ואפי' נימא שבעל החצר זוכה בה, [ע"י חת"ס ובמהרי"ל דיסקין בזה], אכתי יכול להניח ידו תחת הביצים ואח"כ לשלח, ויכוין שאינו זוכה בה קודם

מיהו לענין זכיה בביצים יתכן שהדין אמת דאיכא דרכי שלום עם יציאת רובה כיון שדעתו עליה, והינו כמש"כ לעיל דכיון שהביצה במעיה היתה שלו מפני דרכי שלום, ועכשיו יצאה רובה להטילה בחצרו, לכן ס"ד שמשאירין אותה כשלו, אבל לפ"ז כשיצאה מקצתה כ"ש שהיא שלו דהו"ל כבתוך מעיה, והלשון משמע שביציאת רובה נתחדש הזכיה שלו, והנה לאחר שנפלה לקן ודאי יש לו זכות דרכי שלום שלא ליטלה ממנו, ומסתבר שעם יציאת רובה כבר זכה בהן כדרבא.

**שם בביצים שהאם רובצת עליהן, לענין מצות שילוח לא סגי באינה רובצת עד שתצא מתח"י,** אבל כשהבעלים אינו כאן ולא נתחייב בשילוח, הרי ברגע שהיא מעופפת ואין כנפיה נוגעות בקן הרי הוא רשאי לזכות בה, שהרי במצב זה אין מצות שילוח כלל, וכ"מ בעובדא דר"י דבסמוך שר"י לא היה חייב בשילוח מפני שלא רצה ליטול מבעה"ב מה ששייך לו, ובכה"ג כשטורף ע"ג הקן והגביהה עד שאין כנפיה נוגעות בקן, באותה שעה אין כאן מצות שילוח ושפיר זכה בהן בעה"ב.

**שם חצרו נמי לא זכיא ליה, בדין מכיון בהדיא לזכות**

**שם חצרו נמי לא זכיה ליה,** פ"י שאינה עושה שליחותו כשעבירה היא בידו, וע"י חצרו ג"כ אסור לו לזכות, [אבל אם ה' שייך שחצירו תקנה לו שלא מכחו לא ה' איסור בדבר], ואם מכיון בהדיא לזכות ע"י חצרו לא מיפטר משילוח משום מזומן אבל לענין הזכיה יש לדון מדין אשלד"ע בב"מ י' ב', דשם מסקינן שחצר קונה בכל דבר עבירה כדאשכחן בגניבה, אבל הריטב"א ב"מ ק"ב א' הביא פלוגתא בזה, ודעתו שהחצר אינה קונה לו, ומלוי בר סימון אין רא"י דודאי איסורא לא ניחא דלקני, ואם הגביהם באיסור פשיטא שזכה.

**שם א"ה אמאי** אסורות משום גזל מפני דרכי שלום, הרי כ"ז שלא שלח לא נתנו לו



לזכות, ולא זכה בהם בקנין שעשה על כל הפירות הישנים.

**קמ"ב א' הנהו פירי חדתי הוו כו' בטעם שר"י לא קיים מצות שילוח**

**קמ"ב א' הנהו פירי חדתי הוו כו',** יש לעי' למה לא קיים ר"י מצות שילוח, שהרי ה' לו רשות ליטול את הבנים לעצמו, ואפשר שלא רצה להפסיד ללוי את האם, שאם יטלו הבנים תברח למקום אחר, ובאופן דלגביניהו בלבד תשאר האם כאן, ואפשר דכיון שמיד יזכה לוי בביצים לא חשיב קיום מצוה של ר"י, אע"פ שיש לו רשות ליטלם אח"כ, שהרי מכר לו כל הפירות גם שיוולדו אח"כ, מ"מ הוא נוטלם מרשותו של לוי, מיהו אכתי יש לו אפשרות להניח ידו תחתיהם ולגרום שלא יזכה בהם לוי, ואינו עובר על דרכי שלום כיון שלוי מכרם לו, וכ"כ מרן זללה"ה שאם ה' חייב בשילוח ה' לו להניח ידו מלמטה כדי שיזכה בהם לאחר שישלחנה.

**שם** זיל טרופ אקן דליתגבהו ולקניניהו לוי בר סימון, מצות שילוח אינו מקיים בהגבהה זו דבעינן שתצא מתחת ידו, ולפמשי"כ נזהר שלא לשלחה כי רצה שתחזור ותגדל האפרוחים, מיהו ר"י ה' פטור מלשלח כיון שאסור לו ליטלם מפני דרכי שלום, ולוי פטור משילוח שאינם לפניו, וכשגרם ר"י להגביהה הר"ז לגבי לוי כפרחה מעצמה ושפיר זכה בביצים והו"ל מזומן.

**אם יש חיוב שילוח כשאינו רוצה לזכות בבנים ומרן זללה"ה** הוכיח מכאן שאין חיוב לשלח את האם אח"כ רוצה לזכות בבנים, דאל"כ היתה המצוה דוחה את הדרכי שלום, ואאמו"ר זללה"ה כתב דאפי' אם יש חיוב בכי יקרא לשלח, מ"מ א"א שהתורה תטיל חיוב לפגוע בדרכי שלום, ואפשר דרבנן אסרו לו לקיים המצוה בכה"ג, וגם אין לו רשות ליכנס בחצר חבירו להפסידו, ואפי' בשל הפקר אפשר דאסור, עי"ש, ואפי' נימא דראוי לבעלים לאפשר לו לקיים את המצוה שמחויב בה וזה לא יפגע

שילוח, ויש מקום לומר דבכה"ג אין בהם משום דרכי שלום, דכיון שגרם שלא יוכלו הבעלים לזכות חזר דינם כביצים שהטילה במקום אחר שאין לבעלים שום זכות בהן, ואמנם לא יפה עשה בגרמתו, להפקיע אפשרותו לזכות, אבל הר"ז כאיגלאי מילתא שלא זכה בהם כלל, ולא דמי לקטן שלא נשתנה המצב של הביצים, וחשיב שנטלם מרשות בעל החצר, הגע עצמך הרי שנטלה האם הביצים עמה באופן שלא היו בחצרו בלא האם, הרי ודאי שמותר לקחתם באשר הם, וה"נ אם גרם שלא יגיעו לחצרו בזמן ההיתר.

**ובעיקר הקושיא י"ל דכיון שזו** אוקימתא רחוקה לא הו"ל לתנא למיסתם הכי, דהוה משמע טפי שאין החצר קונה לו שלא מדעתו, דבשלמא קטן שנוטלם כדרכו שייך לומר ע"ז דרכי שלום, אבל לומר דרכי שלום על אופן שהניח ידו תחתיהם ולא נתכוין לזכות עד שישלחנה זה אוקימתא רחוקה מאד לסתום הברייתא כך.

**ומה"ט** לא פירשו בגמ' בעבר ולא שילח, שאין ראוי לתנא לסתום דינו בדעבד איסורא, בפרט שכל כחן לזכות בהן הוא בגלל שלבעל השוכך יש איסור לזכות, ולא הו"ל למיסתם באופן שהמוצא אינו חושש לאיסור זה, ועוד כתב הראב"ד בשטמ"ק ב"מ שם דהו"ל לתנא להזכיר איסור דאורייתא טפי מאיסור דרכי שלום.

**שם לוי בר סימון אקני כו' איך הקנה, ואם עשה שילוח בכל שובכו**

**לז. שם** לוי בר סימון אקני פירות שובכו לר"י לכאורה הקנה לו כל הפירות בקנין סודר, ובפשוטו נראה ששילם לו מעות שיקנה כל הפירות עד זמן פלוני כולל החדשים, אלא שהיה שם קן אחד שעדיין לא פרחו האם מעליהן, ופשוטו הדברים נראה שלוי לא עשה שילוח הקן בכל שובכו, אלא זכה בהם בשעה שהאם פרחו מעליהם, ובבביצים אלו רצה ר"י

לתחיית המתים, וממילא יחיה לעולם, כדאמר סנהדרין צ"ב א' תדב"א צדיקים שעתיד הקב"ה להחיותם אינם חוזרים לעפרם, ומלבד שיחיה לעולם יזכה לחיי העוה"ב שכולו טוב.

**שם** ודלמא מהרהר בעבירה הוה, כשעלה במצות כיבוד אב ודאי עשה לשם מצוה, וכן כששילח את האם אין עושין כן שלא לשמה, אלא שבחזרתו הרהר בעבירה, וקלקל את זכותו, אבל מה שעבר קודם לכן, בדין הוא שמצות אלו יגנו עליו לכל הפחות עד שירד.

**שם** ודלמא מהרהר בע"ז הוה דכתיב למען תפוס את בית ישראל בלבם, הטעם משום דע"ז במחשבה זוהי עיקר העבירה, והמעשה בליבו לשמים לאו כלום הוא ופטור, ולכן נענש על המחשבה.

**שם** ותגן עליה דלא ליתי לידי הרהור, לפמש"כ שאת המצות קיים לשם שמים ניחא טפי שזו מחשבה שנתחדשה כעת ומן הראוי שהמצוה תגן עליו.

**שם** והאר"א שלוחי מצוה אינן ניזוקין, וד"ז פשיטא דנאמר בעוה"ז שלא יפחד לילך לדבר מצוה, כדילפינן מולא יחמוד איש את ארצו בעלותך ליראות.

**שם** בחזירתם שאני, יש לעי' הרי עדיין מוליך הגוזלות לאביו והו"ל בהליכתן, וי"ל דאה"נ, אלא רצו לבאר בגמ' דגם בחזירתן אינם ניזוקין, כדי שתשאר הקושיא גם משילוח הקן.

**שם סולם רעוע הוה ומקום דקבוע היזיקא שאני, ביאור הענין**

**שם** סולם רעוע הוה ומקום דקבוע היזיקא שאני, פי' שהמצוה תגן עליו שלא יסתכן בגללה, שאם לא הי' עולה ע"ג הסולם לא הי' נופל ונמצא שהמצוה גרמה לו, אבל בשכיח היזיקא פושע הוא, שאינו בדרגה שיעשו לו נס בגלל שהוא עוסק במצוה, הגע עצמך וכי בידו לקפוץ מן הגג ולסמוך שהוא שליח מצוה, דבכה"ג לא חשיב שהמצוה גרמה לו, וזהו

בדרכי שלום, אכתי אין לחייבו להכניס ידו תחת הביצים כדי להגיע למצב של חיוב, דסו"ס בדרך הרגילה אינו מקיים את המצוה כיון שלא יזכה בבנים.

**מיהו** בעיקר הדברים ס"ל ג"כ שאין זו מצוה חיובית, כדמוכח מעל קן צפור יגיעו רחמין, והרי יותר רחמים הוא להשאירה במקומה, ועי"ש עוד.

**שם מתני' לא יטול אדם אם על הבנים אפי' לטהר בה את המצורע**

לח. **שם** מתני' לא יטול אדם אם על הבנים אפי' לטהר בה את המצורע, בסוגיא לעיל קמ"א א' מבואר שד"ז נלמד מקרא דתשלח, והחידוש הוא בדאיכא רק עשה, ולפ"ז יש לדקדק במה ששנינו לא יטול אדם אם על הבנים, דאיכא לאו, הול"ל לא ימנע אדם מלשלח את האם אע"פ שצריך לטהר בה, וי"ל דכיון שנטל את הבנים כבר, הר"ז נקרא נוטל אם על הבנים, ועמש"כ לעיל ס"ק כ"ד שאם נוטל רק את האם ומניח את הבנים אינו עובר בלאו, ואפ"ה לא אוקמו בגמ' קרא בכה"ג כיון שאין לו מצוה בשילוח זה, וקרא דתשלח מתפרש בדאיכא מצוה.

**שם** ומה אם מצוה קלה שהיא כאיסור, פי' שמפסיד עבודה רק איסור שהוא דמי האם שמשלח, דאף כשאין לו שום הפסד אחר יש לו אריכות ימים וטובה, ולפ"ז אמרה תורה ד"ז בשילוח הקן ללמד ק"ו לכל התורה, אבל א"כ צ"ב למה נאמר כן בכיבוד אב ואם, הרי איכא למילף בק"ו, וי"ל דמזה ילפינן לאוכל פירותיהן בעוה"ז, והיינו שאם יחיה יקבל כאן הפירות שלא על חשבון הגוף, וזה דבר נוסף דליכא בשלוח הקן, שו"ר במהרש"א.

**שם אלא למען יאריכון ימיו לעולם שכולו ארוך, ע"ס הגמ'**

**שם** גמ' אלא למען יאריכון ימיו לעולם שכולו ארוך, ולפ"ז פירושו שבשכר זה תזכה

וכאב את בן ירצה, אלא נראה שאחר שיצתה בת קול שובו בנים שובבים חוץ מאחר, אגלגל מילתא והכשילו השטן ע"י קושיא זו.

**שם** ואיכא דאמרי לישנא דר' חוצפית המתורגמן כו', מבואר כאן שעל כל התורה א"ר יעקב דבריו, כדכתיב ושמרתם את כל המצוה וגו' ולמען תאריכו ימים על האדמה וגו' למען ירבו ימיכם וגו'.

**בטור סי' רצ"ב ס"א על האפרוחים כו' ובפ"ת אם שילוח הקן מצוה חיובית**

**למ.** **טור** סי' רצ"ב ס"א על האפרוחים או על הביצים שלה, וכ"כ לקמן בס"ח, אבל בשו"ע כתב שאינם מינה, אבל במינה אפי' אינם שלה חייב, ויתבאר לקמן בשו"ע ס"ח.

**שם** פ"ת סק"א בענין אם יש מצוה חיובית כאשר יקרה לפניו לשלח, או שזה רשות, כבר הכריע מרן זללה"ה שאין מצוה רק אם הוא רוצה, [וכן הראני אחי הגרי"א שליט"א בפ"י הרוקח על התורה פ' כי תצא בשם ר' שמואל חסיד], מיהו יש לדון כשאני רוצה את הבנים אם יש מצוה לשלח, ונראה דאע"פ שפשטות המצוה לוותר על האם, וא"כ כשאני רוצה כלום ליכא מצוה, מ"מ אם זוכה באם ובבנים עובר בלאו ועשה, וממילא כשמשלח האם וזוכה בבנים מקיים מצוה, וכמשנ"ת לעיל ס"ק ט"ו כ"ג, ולכן אין בזה משום צעב"ח כיון שמרויח מצוה, וכן הובא בלקט יושר שהתה"ד הלך לחפש קן בכרם של פלוני, ובפשוטו לא נתכוין להשתמש בביצים, וכן נוהגין, ועי' ארחות חיים ה' קידוש.

**בדין ברכה על שילוח הקן, בפ"ת שם ובראשונים בזה**

**שם** בפ"ת סק"ב לענין ברכה, הנה הראשונים פשיטא להו שאין מברכים, וש"מ דלא משתמיט להו שישמעו ברכה כזו מעולם, וממילא אין לנו להמציא ברכה, והם כתבו הטעם משום מצוה הבאה בעבירה שניתנה רק ללאו

ששאל שמואל איך אלך, האם השליחות באה כדי לסמוך על הנס, או שהוא מחויב בהשתדלות בזה, ולא שאל איך יתכן שאלך, ח"ו, אלא שאלה היתה ולא טענה איך אוכל לילך.

**ויש** לעי' אם פשע בזה שעלה על סולם רעוע, מאי קושיא דר' יעקב הרי ודאי שהקופץ מן הגג לשליחות אביו, אין לו הבטחת אריכות ימים כיון שצריך לעשות לו נס להצילו, וי"ל דסולם רעוע אינו נס, וכמו שלא נשבר בעלייתו בקל ה' מתקיים בחזירתו ג"כ, ולכן נהי דהבטחת מצוה ליכא בשכיח היזיקא, אבל הבטחת אריכות ימים היתה צריכה להגן עליו לכל הפחות בחזירתו.

**ז' ב' אר"א דם ניקוף מרצה כדם עולה כו' ובגדר שילוחי מצוה אין ניזוקין**

**לעיל ז' ב' אר"א** דם ניקוף מרצה כדם עולה, אמר רבא בגודל ימין ובניקוף שני והוא דקאזיל לדבר מצוה, למדנו דצער בדרך מצוה מעליותא היא, וכן אמרו יהי חלקי ממתי בדרך מצוה, דענין שלוחי מצוה מתפרש שאם לא ה' הולך למצוה לא ה' ניזוק, כמו זה שנפל מן הסולם, שאם לא שהלך להביא גוזלות לא ה' עולה בסולם, ואם לא ה' עולה לרגל לא היו גוים חומדים את ארצו, אבל דבר שאירע במקרה בדרך המצוה, וה' יכול לקרות גם בלי המצוה פשיטא שאין זה שייך לשלוחי מצוה, וה"נ דם ניקוף שהאדם הולך כל היום, ואין ההליכה לדבר מצוה מאורע שנעשה בשביל המצוה, ובה זכות הוא לו שאירע הניקוף בדרך מצוה, שה' יכול לקרות גם שלא בדרך מצוה, כמו אדם שדר בעליה ועולה בסולם כל היום ועכשיו עלה בו להביא גוזלות, ויש עוד אופנים שכבר נגזר עליו הנזק אלא שאירע בדרך מצוה, אלא שד"ז נעלם מבני אדם, וא"א ליישב להם הדברים בטעם זה.

**שם** אמר רב יוסף אלמלא דרשיה אחר כו', הדבר זר לומר שאחר שנכנס לפרדס טעה בדבר כזה, הרי פגעי עם ישראל בכל הדורות רבו, וכולם יודעים כי את אשר יאהב ד' יוכיח

ובסק"ד ה' מיירי במשתמרת לשמור את הבנים, ולכן כשהוגבהה זכה בהן, והו"ל מזומנים.

**שם** ס"ג או בים, עש"ק סק"ז בשם רש"י, ולעיל ס"ק ט"ז כתבנו דאיצטריך קרא לקן שבספינה.

**שם** או בראש שאר בע"ח, זהו לשון הרמב"ם, והטור כתב ראש אדם, והמחבר העתיק שניהם, וצ"ע בבהגר"א שכתב צ"ע מנ"ל, והיינו די"ל דדוקא באדם איקרי אדמה, ועמש"כ בס"ק י"ז.

**שם** ס"ד צריך לשלח את האם עד שתצא מתחת ידו, פי' שתהא משוחררת לברוח ואינו שליט עליה לתופסה, אלא ככל עוף שתופסו במצודה, ולא הוזכר כאן שיתפסנה לא בכנפיה ולא ברגליה, למדנו דהעיקר כפי' בתרא דרש"י דא"צ לתפסה כלל, אלא בכל אופן שמפריחה מן הקן מקיים את המצוה, ולכן כשמתקרב למקום הקן יכוין לשם מצות שילוח, וכל פעולה שעושה להבריחה במקל או בקול ובכל דבר הר"ז בכלל קיום המצוה, ובפשוטו זה עדיף מלתופסה ביד ולשלחה, אלא שאין בזה איסור.

**שם** ואח"כ יקח את הבנים, ד"ז כתוב בטור, אבל לשון הגמ' שאסור לזכות בבצים שהאם רובצת עליהן, משמע שאם אינה רובצת מותר, אבל הדרשא שלח תשלח והדר תקח מתפרשת רק כשקיים מצות שילוח, והיינו שיצאה מתח"י, ועס"ק ל"ה, ובבהגר"א סק"ח ציין רש"י שם וצ"ב כונתו.

**ש"ך** סק"ח ט', תוכן הדברים דמצות שילוח מקיים גם קודם שנטל הבנים, וכיון שיצאה מתחת שליטתו כבר קיים המצוה, ורשאי לחזור ולתופסה, ואפ"ה אם חזרה קודם שהגביה הבנים חזרה המצוה למקומה, דשייך מצוה כמה פעמים באותו קן, [ונפ"מ דלר' יהודה לוקין כמה פעמים בזא"ז בקן אחד], אבל אם הגביה תו לא הדרא המצוה דהו"ל מזומן, וכן אם היו ברשותו זכה בהן מיד כששלחה כמ"ש הט"ז סק"ז.

הניתק לעשה, והראב"ד השיג דמשכח"ל בנטלה ע"מ לשלחה דליכא לאו, אבל בפשוטו גם כשמשלחה מיד מקיים עשה בלא לאו, ומ"מ כיון שאין העשה מצוה שיש בה ענין בפ"ע, רק למנוע לקיחת אם על הבנים, אין לברך על מצוה זו בשום ענין, (ואע"פ שאין לחוש לביצים מוזרות ואף באפרוחין אין לברך), והטעם דשפיר מיקיים רצון התורה כשאינו משלח כלל, ולא דמי לשחיטה ועירוב דאע"פ שאין מצוה לטלטל ולא לאכול בשר, מ"מ אין תועלת גשמית בפעולתם רק המצוה, שאין משמעות למעשה השחיטה בפרטיה אלא מפני המצוה, וכן בעירוב, ולכן חשיב כולו מעשה מצוה, משא"כ בשילוח הקן שאם אינו נוגע כלום בקן, ג"כ מקיים לא תקח האם על הבנים, שו"ר בברכי יוסף הביא חבל ראשונים שאין מברכין, ובשוריי ברכה סיים ולענין דינא פשיטא דנקטינן שלא לברך.

**על סדר השו"ע סי' רצ"ב ובש"ך סק"ח ט' י', ובפוסקים**

**שו"ע** ס"ב קן המזומן אצלו כו', עוף שהי' שלו ומרד ועשה קן חייב בשילוח, ואם לא נתיאש מן העוף דהיינו שזה באופן שאפשר לתופסה כגון תרנגולת שברחה, ויודע שהיא בפרדס, ועשתה קן במקום הפקר פטור משילוח, ואף באופן שאין הבנים שלו, דסגי באם מזומנת שיפטר משילוח.

**שם** אבל יוני שובך כו', מעיקרא אין לו בהם זכות אלא מפני דרכי שלום, שאין לו שליטה גמורה עליהם לקנותן בחצר, אבל אווזין ותרנגולין מיירי בהיו שלו ומרדו, והפרדס אינו משמרן, מיהו אפשר שאת הביצים והאפרוחים הוא כן משמר דומיא דשובך ועלייה, דמיירי שבנ"א אין נכנסין לפרדס שהוא רה"י, אבל התרנגולין יכולין לצאת משם, ונפ"מ לדין הוגבהה אמן מעליהן דבסמוך, והש"ך בסק"ג כתב דמיירי באינה משתמרת לשמור את האם,

פשיטא דפטור וכנראה אין דרכה לרבוץ עליהן כלל, אבל ביצים שהתחילו לגדל אפרוחים חייב לשלח, כיון שראויין להניחן תחת עוף אחר, ואף אם במקרה אין לו עוף אחר, מ"מ אין זה חסרון בביצים אלא בדבר חיצוני, וצ"ע בברכ"י שתלה הדבר אם יש לו עוף אחר להניחן תחתיו, ועמש"כ ס"ק י"ט.

**שם** או שזכר רובץ על הקן, היינו אביהם של האפרוחים, והש"ך והגר"א כתבו אפי"ה הוא קורא זכר, ומתפרש ג"כ באביהם של האפרוחים, ובזה יש יתרון לקורא שדרכו בכך, אבל בקורא רובץ על יונה אין זה כ"כ חידוש שפטור, מיהו עמשנ"ת בזה לעיל בסוגיא ק"מ ב'.

**שם** ס"ח היתה רובצת על ביצים שאינם מינה והם טהורים הר"ז משלח כו', הרמב"ם פסק דחייב מספק, ולעיל סק"ד כתבנו להוכיח דקי"ל כאביי דחייב בודאי וכ"ז ביונה ותסיל, אבל יונה הרובצת על ביצי יונה אחרת פשיטא דחייב לכו"ע, וכך מתפרש כאן בשו"ע שאינם מינה דוקא, וכ"כ בתו"ח ומנח"ח וכמשנ"ת לעיל סק"ד.

**שם** ס"ט או שהיתה אם ע"ג אם, ז"ל הרמב"ם, ועמש"כ סק"כ דלגרסתנו נראה דיכול ליקח העליונה בלבד.

**שם** סי"ג היתה יושבת על שני ענפי אילן כו', נתבאר לעיל ס"ק כ"ב דמיירי כשהיא קרובה מאד לקן רק שאינה נוגעת ממשי, וכל שאילו תשמש אין הכונה תפול, אלא מיד כשתנמיך עצמה מעט תגיע לקן, ע"ש.

### מ. דינים שנתבארו.

**א.** שילוח הקן כיצד, הרואה עוף טהור רובץ על ביצים או על אפרוחים לא יטול האם והבנים ולא האם לחוד, אלא מפריח את האם מעל הבנים, ואין מברכין על מצוה זו, ואחרי שיצאה האם מתחת ידו דהיינו שהיא משוחררת לגמרי רשאי ליטול את הבנים.

**שם** סק"י דכיון שכבר זכה בהן מזומן קרינן בהו, יש להסתפק אם חזר והפקירן מאי, אם יכולין כמה בנ"א לקיים בזא"ז

**שם** סק"י דכיון שכבר זכה בהן מזומן קרינן בהו, יש להסתפק אם חזר והפקירן מאי, מי אמרינן השתא חזרו להיות שאינו מזומן כדמעיקרא, והרי שייך כמה פעמים מצוה באותו קן, או"ד ה"מ כשהקן לא היה מזומן, אבל לאחר שכבר נעשה מזומן תו לא הדר עליה שם כי יקרה, כיון שהוא מזמינו להפקר מרצונו, ובזה לא אמרה תורה לא תקח, הגע עצמך באווזין ותרגולין שקננו בבית, והוציאן והפקירן או שהפקיר ביתו, הרי הדבר מובן אם נאמר שלא חלה המצוה משחל הפטור בשעה שקננו, ואין לחלק בין מזומן מתחלתו למזומן לאחר ששילח את האם, ולצד שאינו חוזר ומתחייב אפי"ה זכה רק בבנים בלא מצות שילוח כגון שלא רבצה באותה שעה וחזר והפקירן או שזכה בהם גוי והפקירן, ג"כ אינו חוזר ומתחייב.

**והדבר** נוגע למעשה אם יכולין כמה בנ"א לקיים מצות שילוח באותו קן, שאם אין דעתם לזכות בבנים, אין להם מצוה לשלח כלל, ורק אם אירע שחזרה קודם שהספיק להגביה הבנים חוזרת המצוה, אבל לא במכוין לכך מראש, ולכן לא משכח"ל אלא בזכה בבנים והפקירן, ולא נתברר לן ד"ז, וכבר נסתפקנו בזה לעיל סק"ו, ושו"ר בברכ"י בשם הרב סולימאן שאינו חוזר ומתחייב והובאו דבריו לעיל שם, וצ"ע.

**שו"ע** ס"ו אם נטל האם מעל הבנים ולא שלחה ישלחנה ופטור, הלשון משמע שאפי"ה לא נטל הבנים חייב מלקות, ועמשנ"ת לעיל ס"ק כ"ד שלכאורה נראה שאין עובר בלאו כ"ז שלא לקה הבנים, ובספר אאמו"ר זללה"ה כתב שיש לאו שלא ליטול האם מעל הבנים, עי"ש, ודברי הש"ך מתפרשים שפיר כשנטל כבר את הבנים.

**שם** ס"ז היו הביצים מוזרות היינו ביצים שבאו מזכר אלא שנתקלקלו, אבל דספנא מארעא

נוגעת ממש באפרוחים או בביצים, מ"מ כיון שיש חימום לביצים בישיבתה הר"ז בכלל רובצת, ושיעור זה הוא כגון שהיא יושבת בקביעות על שני ענפים הסמוכים לקן והקן ביניהם וכך היא מחממת הביצים ע"ז שגופה מכוון כנגד האפרוחים או הביצים, ואם הוא סמוך כ"כ שאם תשמיט עצמה [דהיינו שתנמך גופה מלעמוד ע"ג רגליה ולהסמך על בטנה, כבהמה שעומדת על רגליה ומשפילה עצמה לקפל רגליה ולרבוץ ע"ג גופה, ויש עוד פירושים בגדר זה], לכוון למטה תגע בביצים או באפרוחים, חייבת בשילוח, דכיון שיושבת כאן בקביעות א"צ נוגעות בקן כבמעופפת.

ז. מצות שילוח רק בעופות טהורים, אפי' אווין ותרנגולין של הפקר חייב, יונה שרובצת על ביצי יונה אחרת חייב לשלח, ואם אינם מינה ממש כגון יונה שרובצת ע"ג ביצי תורין או תורין ע"ג ביצי יונה, או שני סוגי יונים, הדבר נשאר בתיקו בגמ', וכתב הרמב"ם שמספק חייב, ויש ראיות דס"ל לגמ' דחייב בודאי.

ח. אם אין הבנים ראויין כגון ביצי עוף טמא או שהם ביצים מוזרות שאינם מגדלות אפרוחים או אפרוחים טריפה פטור מלשלח, [ואם האם טריפה חייב לשלח], וסתמא לא חיישינן שהם טריפה, ביצים שהתחילו להתרקם חייב בשילוח כיון שיכול להניח תחת אם אחרת, ועי' ברכ"י. — אם האפרוחים גדלו ויכולין לפרוח קצת אע"פ שהאם רובצת עליהן פטור מלשלח.

ט. אפי' ביצה אחת ואפרוח אחד חייב לשלח, ויכולים שנים לקיים המצוה בב"א ע"מ שיזכה כל אחד באפרוח אחד או בביצה אחת, וה"ה בזא"ז אם שלחה האחד ונטל אפרוח אחד, וחזרה ושלחה חברו ונטל האפרוח השני.

י. מצות שילוח היא רק בקן של הפקר, אפי' היתה האם שלו וברחה ונתיאש ממנה, אבל באם שהיא כעת שלו או בביצים שלו כגון שזכה בהן כשלא היתה האם רובצת עליהן והחזירן

ב. אינו צריך לתפוס האם בידים ולשלחה, אלא מפריחה מעל הבנים במקל או בקולו וכיו"ב, ולכן הרוצה לקיים מצות שילוח וחושש שהאם תברח מיד, יכוין מיד בהתקרבו לקן שכל מה שהוא גורם בהתקדמותו לקן להבריחה הוא מכוין בזה למצות שילוח, ועי"ז חשיב שהוא שילחה מעל הבנים וקיים מצותו.

ג. הרואה קן אינו חייב בשילוח, אלא אם רוצה ליטול הבנים חייב לשלח, ואם אין דעתו ליטול הבנים כלל, אסור לשלחה משום צעב"ח, ואם נתכוין ליטול הבנים ולא הספיק ליטלם עד שחזרה האם עליהם חייב לחזור ולשלחה, ומסתברא שבכל פעם זוהי מצוה נוספת, ונפ"מ שאם אח"כ נשברו הביצים כבר קיים מצותו.

ד. הרוצה לקיים מצות שילוח יטול הבנים ויזכה בהם, ואע"פ שלא זכה בהם אלא כדי לקיים המצוה, מ"מ נתחייב בשילוח מדאורייתא כיון שסו"ס זכה בהם, ויש מקום לדון דכיון שאין דעתו להשתמש בהם אין לו ליטלם, אבל מסתברא שאם נוטלם לגדל האפרוחים אצלו כמה שנים חייב בשילוח, אע"פ שלאחר כמה שנים יפריחם להפקר, וממילא אף בזוכה בהם ומחזירם לקן מיד קיים מצותו, וכן מובא מלקט יושר שהתה"ד הלך לחפש קן בכרם במקום שהודיעו בעל הכרם, כדי לקיים מצות שילוח, וכ"כ המקובלים, אבל יתכן שהם השתמשו בביצים או באפרוחים, ועי' ברכ"י בשם הזוהר שמצוה ליטול הבנים דוקא, ומשמע שראוי שלא להחזירם לקן, אבל יתכן דסגי בזכירתו דהשתא הו"ל מזומן, וליכא צעב"ח.

ה. מצות שילוח רק כשהאם רובצת ולא האב, ומי שאינו יודע להבחין יקיים המצוה סמוך לשקיע"ח או בלילה שאז ודאי האם רובצת, מיהו גם ביום רוב הזמן האם רובצת.

ו. היתה מעופפת מעל הקן, אם כנפיה נוגעות בקן דהיינו באפרוחים או בביצים חייב לשלח, ודוקא בנוגעות מלמעלה אבל מן הצד לא מהני. — היתה יושבת ע"ג הקן, אבל אינה

**יד.** יוני שובך ויוני עלייה חייבין בשילוח, ביארו בגמ' שהם מקומות שהאדם מכין ליונים שיבואו שם לדור ולגדל יונים, וכך הוא מצליח לתופסן, אבל אין לו בהם זכות גמורה כיון שהם פורחין ואינם משתמרין לו, ורק משום דרכי שלום אסור לאחר לקחתם, וכל זמן שהאדם רובצת עליהן אסור לבעל השובך לזכות בהן, וחייב לשלח את האם עד שתצא מתחת ידו ואח"כ יזכה בבנים בקנין חצר כיון שהם אינם יכולין לפרוח ומשתמרין בשובך, ואם אירע שהאם פרחת לרגע או שאח"כ הפריחה, זכתה לו חצרו שלא מדעתו, ואפי' הוגבהה רק מעט מהקן, מכיון שאין כנפיה נוגעות בקן, זכתה לו חצרו, ואם רוצה לקיים המצוה יכולין שגם כשתפרח האם שלא מדעתו אינו רוצה לזכות בהן, ונשארו שאינו מזומן, ואז יוכל לשלחה לשם מצוה, ובזמננו סתמא אין רצונו לזכות בהן.

**טו.** מעשה באמור"ר זללה"ה שעשה שילוח הקן וזכה בביצים והחזירן לקן והפקירן כדי שלא יתחייב בנזקן, ונראה דבלא"ה משפרחו הו"ל כתרנגולת שמרדה ופקעה בעלותו.

**טז.** נטל את האם אע"פ שאינו רוצה לזכות בבנים חייב לשלח, נטל את האם ע"מ לשלחה ואח"כ מתו האפרוחים או שנעשו טריפה או שנשברו הביצים פטור מלשלח, ואם זכה בבנים חייב לשלחה לעולם.

**יז.** קטן פטור מלשלח שאינו בר זכיה, וגם אין מצות חינוך בזה, וכשזוכה בביצים או באפרוחים או באם, הרי הם של אביו מפני דרכי שלום.

לקן פטור מלשלח, ואין צ"ל כשקיים מצות שילוח וזכה בהן והחזירן לקן שפטור מלשלח.

**יח.** יש להסתפק במצא קן במקום הפקר ושילח את האם וזכה בבנים והחזירן לקן ואח"כ הפקירן וחזרה האם עליהם אם חזר ומתחייב בשילוח בין הוא בין אחר, או"ד קן שכבר ה' מזומן אינו חוזר ונעשה שאינו מזומן, ולצד שאינו חוזר ומתחייב אין חילוק אם קיים בהם מצות שילוח או לא כל שזכה בבנים שוב לא מתחייב כשהפקירן, ואפי' היו של נכרי והפקירן אינו חוזר ומתחייב, ולצד שמתחייב יכולין כמה בנ"א לקיים מצות שילוח באותו קן, כשכל אחד ישלח ויזכה ויחזירם לקן ויפקירם ואח"כ כשחוזרת האם עליהם מתחייב בשילוח, ובברכי יוסף הביא מהחכם מהר"ס שאינו חוזר ומתחייב, וכך היתה דעת אמור"ר זללה"ה, ואם לא הספיק לזכות בבנים עד שחזרה האם עליהם חוזר ומתחייב, אלא שאם לא ה' דעתו לזכות אין לו מצות שילוח וכמ"ש"כ בדין ג'.

**יב.** בכל מקום שימצא אם רובצת על הבנים חייב לשלח אפי' רובצת ע"ג ביצים בקרקע בלי קן וכן במערות ובבורות או בעליות ובספינה שבים, אפי' בפרדס של אדם פרטי אם אינו משתמר לא זכה בהן וחייב לשלח, כדתנן במתני' אווזין ותרנגולין שקננו בפרדס.

**יג.** מצא קן בבתי כנסיות ובתי מדרשות ובחצרות לא זכו בהם הבעלים, ובזמננו אף במקום המשתמר אין דעתו של אדם לזכות ביונים בביצים ובאפרוחים כיון שאין להם שימוש, והאם בלא"ה אינה משתמרת.

## בדין ריבית קצוצה יוצאה בדיינים

והנגזל נתן חמשה גריוי במקום הזו, דכה"ג הדבר פשוט שמשלם חמשה, דלא שייך לומר שיש כאן חוב של זוז ונתנו בתמורתן, אלא שהניח מלגזול זוז בגלל שנתן לו לגזול חמשה גריוי, וה"ע כיון דריבית מדאוריתא אסורה ואינו חייב כלום חשבינן לכל החמשה כריבית, וזהו לשון מעיקרא בתורת ריבית שאין כאן זוז לומר שהם תמורתו, אלא מעיקרא היה רק החמשה, ואמנם הם נחשבים קצוצה, מפני שהמלוה תבע אותם תמורת הזוז, ונתפשר לקבלם במחיר זוז.

**והנה** אליבא דרבא נתחייב בדמי הגריוי כמו גזלן דמשלם כשעת הגזילה שהוא זוז ורבע, וא"צ להחזיר הגריוי עצמן, כיון דחזרת ריבית חיוב מחודש הוא ולא השבת גזילה, דכיון דיהיב ליה מדעתיה זכה בהו, וחייב להשיב הערך כמו גזלן שאכל את הגזולה, ולרמב"ח ב"ק קי"ב א' דלא קנה הגריוי חייב להחזירם בעצמם כדין גזלן שלא קנה בשינוי, ובחמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הש"ל.

### בריבית דרבנן אם מפקינן ה' לצי"ש

**ויש** להסתפק בריבית דרבנן מאי, דנהי דחייב לצי"ש אבל אכתי אין לחייבו טפי מזוז, בין אם הטעם דבעינן השבה מעליא וכמש"פ אאמו"ר זללה"ה שחיבוהו חכמים להחזיר כל מה שקיבל, ואיכא למימר דברבנן לא החמירו אלא כחוב בעלמא, ובין לפי הטעם שכתבנו שאין כאן חוב של זוז דנימא שאזיל גביה, א"כ בריבית דרבנן שייך טפי לומר שיש כאן חוב שהרי אינה יוצאה בדיינים.

**מיהו** בלא ראי' הרי הפשטות דכל ריבית דרבנן כעין דאוריתא תקון, ולצי"ש חייב לשלם חמשה.

**ב"מ ס"ה א' אמר אביי האי מאן דמסיק כו' ויהיב ליה איהו חמשה**

**א.** **ב"מ ס"ה א'** אמר אביי האי מאן דמסיק זוזא דריביתא בחבריה כו' ויהיב ליה איהו חמשה, נראה שהלוח חשש שהמלוה לא ירצה לקבל שוה כסף, לכן קדם והציע לו שוה ה' בזוזא, א"נ מיירי שהמלוה לא הסכים לקבל שוה כסף, והסכים לקבל חמש גריוי בזוזא.

**שם** אידך אוזולי הוא דקא מויל גביה, יש גרסאות מתנה הוא דיהיב ליה וכ"ה בתמורה, ובוה פשיטא דלא מהדר ליה אלא זוזא, וכמ"ש אאמו"ר זללה"ה דבנתן לו זוז ורבע מודה רבא דמתנה הוא ולא מהדר, וכן בנתן לו שמונה גריוי דג"כ מוכח דמתנה היא, וכל הנדון בכה"ג דשייך לומר דאוזולי הוא וחשיבי כל החמשה בגדר ריבית קצוצה, כיון שהם במקום הזוז.

**בטעמא דרבא דמפקינן ממנו ה', ואם הוא מדא"ר שם** רבא אמר חמשה מפקינן מיניה דמעיקרא בתורת ריביתא אתאי לידיה, צ"ב מ"ט דרבא הרי לוח ששילם חמשה גריוי במקום זוז פשיטא דאין המלוה מחזיר כלום, ואם היינו אומרים שהמלוה אינו זוכה בריבית כלל, וצריך להחזיר הגריוי עצמן כמו גזלן, הוה ניחא, אבל הרמב"ן ביאר דלא נימא שחזרתו בגלל שלא זכה בגריוי, דבאמת קנה ורשאי להחזיר מעות תחתיהן, והא דצריך להחזיר חמשה זה כדי שתהא השבה מעליא ולא ירויח בריבית, וד"ז צ"ב הרי הלוח מרצונו נתן לו חמשה, ואאמו"ר זללה"ה כתב שזה מדרבנן דליעביד השבה מעליא, ולשון הראשונים משמע כן, אבל קשה מנין פשיטא ליה לרבא שראוי לתקן כך, ובלא מושב ב"ד הדבר פשוט שזה כמתוקן ועומד.

**ולכאורה** נראה דרבא מדמה חוב של ריבית כגזולן שתובע מן הנגזל ליתן לו זוז,



הלוא צריך להוסיף לו כלום, מיהו אפשר שהלוא צריך להחליט מיד אם הוא רוצה החפץ או מעות, כדי שלא יהא קרוב לשכר ורחוק להפסד, אבל בסתמא בזמן הנתינה שניהם חושבים שלא יחזיר, שהרי ע"ד כן הוא נותן לו, שו"ר בזה בספר אאמור"ר זללה"ה בארוכה, ולע"כ, שוב נתבאר בזה לקמן ע"ד הגמ' ס"ב א'.

**שם אמר רבא האי מאן דמסיק תריסר כו' ביאור**  
**הדין ולמה אביי לא חולק בזה**

**ג. שם** אמר רבא האי מאן דמסיק תריסר כו', מדלא אמרין ואמר רבא, ש"מ שאין זה המשך לסוגיא דלעיל, ונראה דלעיל הלוא נתן מדעתו חמשה, וכאן הלוא ביקש מהמלוה שיקבל השכירות ב"ב, כיון שהמחיר מגיע מהסכמת המלוה לא מצי למימר שאני מחלתי לך על שני דינרים, כיון שהתשלומין מתייחסים ללוא ומצי למימר שילמתי לך י"ב, שהמלוה לא התייחס לריבית רק הסכים לקבל החצר ב"ב, ואין המחיר נקבע ע"פ השוכר רק ע"פ בעה"ב המשכיר, וכן ר"א מדפתי לא שאל דנימא אחולי מחלתי לך, אלא שאומר הסכמתי בגלל שזה מהרווחים שלי, וע"ז משני סברת וקבלת, דסו"ס השכירות היתה ב"ב, שהמחיר נקבע ע"פ הבעלים, ובזה אף לאביי חייב י"ב, ולא אמרין הסברא שכתבנו לעיל בדברא שאין כאן חוב של י"ב כלל, שזה שייך לזמן התשלום של המלוה, וההתחייבות היתה מתחלה כפי המחיר שקבע הלוא.

**בחיוב השבת חיורשין דבר המסוים אם דוקא**  
**בשהקציעה היתה ע"ד המסוים**

**ד. ס"ב א'** אי עשה תשובה מאי בעי גביה, פשוט לגמ' שגם למ"ד אין יוצאה בדיינים חייב להחזיר דבר המסוים (או דמיו), דהא השתא דחינן דאביהם ג"כ א"צ להחזיר מעות, ואפ"ה פשיטא לן דדבר המסוים צריך להחזיר, ופי' תו' הטעם משום לעז ובושת, [מיהו י"ל שכונת הגמ' שאם אביהם אינו חושש להחזיר אין לבנים ליהזר בכבודו יותר ממנו, והעיקר נראה דכונת הגמ' אליבא דר"א דקיי"ל

**בדין מסיק ד' זווי ויהיב גלימא, ובין הוקרה או**  
**הוזלה הגלימא, ובדין קצץ על הגלימא**

**ב. שם** ואמר אביי האי מאן דמסיק ד' זווי כו', פ' ששילם לו הד' זווי בשוה כסף דהיינו הגלימא ששוה ד', ומן הדין קנה הגלימא לגמרי ומשום השבת ריבית צריך להחזיר לו כי היכי דניחי, ובזה בכסף דמי הגלימא ג"כ מיקיים וחי אחיך עמך.

**שם** רבא אמר גלימא מפקין מניה מ"ט כו', כתבו הראשונים דדוקא גלימא דמינכר, אבל שילם בחטים וכיו"ב לא מפקין להו מיניה.

**ויש'** לעי' מה הדין בהוקרה הגלימא או הוזלה, ובפשוטו כיון דמפקין מיניה הגלימא עצמה משוינן לה כביטול מקח, שאינו בדין לחייבו להחזירה בתורת השבה מחודשת, [ולפ"ז אם קידש אשה בגלימא אינה מקודשת, וחמיר מכל ריבית, ול"מ כן, וצ"ל דמחייבין ליה בהשבה כאילו לא זכה, אבל באמת זכה בה, ואם הוזלה רשאי הלוא לומר שאינו חפץ בה, ויקבל דמיה שבשעת פרעון], ועוד דכיון שמחזיר כל מה שקיבל א"א לחייבו להוסיף דמים על הגלימא בהוזלה.

**ויש'** לעי' בקצץ מעיקרא שיתן לו גלימא סתם בריבית, ויתכן דמודה אביי דניכר שזו גלימא של ריבית, אבל בקצץ על חטים לכו"ע מחזיר לו רק דמיהם.

**מיהו** בקצץ על גלימא מסוימת, י"ל דוחי אחיך עמך מחייבו להחזירה, כיון שנטלה ממנו בע"כ הרי גם בגדיו בכלל חייו, ובזה מודה אביי, שו"ר בספר מרן זללה"ה אה"ע סמ"ב סק"ב בשם המל"מ שאם קצץ על גלימא לא קנאה, ומשמע דכונתו שבזה מעיקר הדין לא קנאה אף לאביי, מיהו למש"כ לעיל יש לדון רק שחיוב ההשבה יהא כאילו לא קנאה, ואם הלוא רוצה את החפץ יחזירנו לו כמו שהוא אפי' הוזל או הוקר, אבל זכותו של הלוא לוותר על החפץ ולדרוש דמים בהוזל, כיון שהמלוה זכה בו רק מחויב להחזירו, ומ"מ בהוקר מסתברא שאין

חפץ זה באיסור ריבית, אבל חוב שידוע שהוא במעות והלוה מרצונו נתן טלית, אין ניכר שנטלוה ממנו באיסור], או עכ"פ פרה וטלית דוקא, אבל כל שחובו במעות אע"פ ששילם חובו בחפץ פטור.

**ולפי** מה שצדדנו לעיל דבקצץ על חפץ מסוים לר"א מחויב להחזירו החפץ עצמו משום וחי אחיך עמך, ניחא בפשיטות דברייתא זו חידשה חיוב ביורשים במקום שאביהם חייב להחזיר החפץ עצמו מן הדין, אבל בנתחייב מעות ושילם בחפץ, לא חל חיוב על הבנים, ורבא חידש דאביהם חייב להחזיר החפץ דוקא, כמו שחייב לר' יוחנן בקצץ על החפץ, [ואפשר דאפי' לא קצץ על חפץ מסוים, כיון שנתחייב פרה וטלית דוקא איכא לעז, ובזה ליכא וחי אחיך עמך לר"א, כיון שלא לקח ממנו חפץ שלו דוקא, מיהו אפשר דסתם התחייבות פרה וטלית היא במסוימת, שזהו כל הענין הנקרא מסוים שאין בו סתם וזהו שאמר דלא דמי לחטים שכולן שוות, אבל לא שייך שיתחייב פרה סתם ויתן לו פרה בת דנקא שאין אדם עושה פסיקה כזו, ולכן סתם פרה וטלית מתחייב על מסוימת, ובאופן רחוק מתחייב על כזו או כעין זו, אבל לא שייך בדבר המסוים התחייבות סתם, דזהו ענין מסוים שהוא ניכר בעצמותו, ולא שייך כיו"ב סתמא].

**ולחאמור** נתיישב שלא הזכיר אביי הברייתא, כיון שלכו"ע ליכא דין דבר מסוים בכה"ג שלא היה חפץ זה בפסיקת הריבית, ואביי אשמועינן דליכא דין וחי אחיך עמך בכה"ג שקצץ במעות, אבל בקצץ על חפץ מסוים חייב להחזיר מדין וחי אחיך עמך, ורבא ג"כ לא הזכיר הברייתא כיון שחיובו רק על המלוה באופן שחייב להחזיר את המעות מדין וחי אחיך עמך, ומודה רבא שכאן א"צ להחזיר החפץ עצמו משום וחי אחיך עמך, רק מחיוב דלא לימרו כו', ואין זה חיוב של כבוד דלעז ובושת כמו ששנינו בברייתא כיון שלא קצצו ע"ז, מדלא קאמר רבא מקור לדבריו מהברייתא, ואביי ג"כ לא הסביר מ"ט הבנים חייבין, וע"כ הטעם שאין

כותיה, ומשמע בפשוטו שחייב להחזיר משום וחי אחיך עמך, אלא שיש לדחות דכיון דמיידי שלא החזיר דמים מאי בעי גביה ה' לו להחזיר או את הטלית או את דמיה], ובזה מיושב לשון הגמ' לעיל ואיידי דקא בעי למיתני סיפא כו', ולכאורה כיון דעיקר הברייתא לחלק בכבוד אביהם בין מעות לדבר המסוים מה שייך לשאול ולתרוץ אידי, הרי כל עיקר הברייתא בדידהו, אבל השתא דפשיטא לן דבסיפא ה"ה אבוהון ותנא בדידהו לרבנותא דאפי' הבנים חייבין להחזיר וכ"ש אביהם, שפיר נופל הלשון תני נמי רישא בדידהו, אע"ג דהוי רבנותא טפי בדידהו, ומזה משמע ג"כ שאביהם אינו חייב לצי"ש לר' יוחנן, דאם הוא חייב גם במעות להחזיר, שוב לא קשה מ"ט תני רישא בדידהו, דהא קתני א"צ להחזיר, ואביהם צריך להחזיר לצי"ש.

**ונראה** דמודה אביי ס"ה א' כאן דכיון שקצץ על פרה וטלית צריך להחזיר את הדבר המסוים עצמו, דכיון שלר' יוחנן שהחיוב משום לעז, אין להמציא חיוב דמים, שישלם או דמים או חפץ לבטל הלעז, דכיון שהדין מכיר רק גדר לעז ולא וחי אחיך עמך ומכח זה מחייבו ר' יוחנן להחזיר, אין לנו אלא חיוב על הלעז המסוים עצמו, ממילא גם לר"א מתפרש שהחיוב חל על החפץ בעצמו [מיהו אפשר דלר"א החיוב משם וחי אחיך עמך כיון שלקח לו חפציו בכח ריבית], וגם נראה דמודה רבא שאם קצץ ד' זוזי ונתן גלימא, אין היורשים חייבין להחזיר, דכמו שלר' יוחנן בקצץ דמים ונתן גלימא היורשים פטורין, ה"ה לר"א, דרבא לא חידש חיוב תשלומין כבברייתא זו, אלא אמר כיון שבלא"ה מחויב מעות, יש לחייבו להחזיר החפץ עצמו, אבל ביורשים דליכא חיוב וחי אחיך עמך במעות, לא מתחדש חיוב וחי אחיך עמך ולא לעז בגלל שבמקרה שילם בחפץ, תדע דודאי לר' יוחנן לא יסכים שום מלוה לקבל חפץ במקום מעות כי עי"ז יפסיד הכל, אלא ודאי אין חיוב לר"י משום לעז אלא כשנתחייב חפץ מסוים, [שאז מעיקר ההלואה יודע הלוה שלקחו ממנו

דקביל גלימא בריביתא שזה יכלול הכל, וכל הטעמים שכתובים בספר מ"ט אמר אב"י דבריו בכה"ג הם רק אם החזרה מדין שהרויח בקצוצה כמ"ש מרן זללה"ה, אבל לפמשנ"ת שחייב החזרה בקצץ חפץ הוא מדין וחי אחיך עמך, כיון שעשק ממנו טליתו בכח ריבית, לא יתכן שאב"י ישמע דבריו בהדיא בדלא קצץ ששם פשוט יותר שאין וחי אחיך עמך, וישמיט עיקר החידוש שאפי' בנטלו בהכרח מכח ההלואה ליכא וחי אחיך עמך, ורבא מודה לו בזה דליכא משום וחי אחיך עמך רק חידש טעם אחר לחייבו להחזיר הגלימא עצמה.

ו. מן האמור נתבאר א. קצץ גלימא מסוימת בריבית חייב להחזירה משום וחי אחיך עמך, ובין הוקרה בין הוזה מחזירה כמות שהיא בלבד, כשהלוה חפץ בגלימא, - ולר' יוחנן חייב להחזירה משום לעז ובושת, ויש להסתפק אם זה חיוב גמור, או שאם הוא לא חשש לעצמו אין הבנים צריכים לחוש לכבודו, ולשון הגמ' מאי בעי גבי משמע חיוב גמור, אבל לא ביארו בגמ' גזירה זו. ב. קצץ גלימא בעלמא משמע שדינו כגלימא מסוימת, ואפשר מפני שאין מצוי קציצה כזו בפרה וטלית, כיון שכל פרה יש לה מחיר שלה, ולכן כל פרה שקצץ חשיב כלקח לו פרתו, ג. קצץ מעות ונתן לו גלימא לרבא חייב להחזיר הגלימא, אבל זה חיוב מדרבנן, ולר' יוחנן פטור מלהחזיר, ד. יורשים שהניח להם אביהם מעות א"צ להחזיר, פרה וטלית וכל דבר המסוים, אם קצץ על ד"ז חייבים להחזיר דזה מיקרי גלימא דריביתא כיון שהכריחו ליתנו לו, אבל אם קצץ מעות ונתן גלימא א"צ להחזיר.

**ולשון השו"ע** סי' קס"א ס"ו לקח ריבית קצוצה כו' אא"כ היה דבר מסוים כו', ובפשוטו מתפרש שלקחו מכח ההלואה, וסתמא לא מיירי במאורע שהלוה לא קיים חובתו לשלם מעות ושילם בשוה כסף, וכן בברייתא דקתני פרה וטלית לא מיירי במאורע שלא הי' לו מעות לשלם, וע"ע לעיל דעיקר ענין המסוים הוא כשיודעים שההלואה הכריחתו ליתן טליתו.

איסור משום כבוד אביהם אלא כשוראים טלית שעשקוה בכח ריבית, שניכר שההכרח של ההלואה נטלה הימנו, אבל כשנתנה מרצונו תמורת מעות אין העוול הגדול ניכר בה, ומ"מ כי היכי דלא לימרו דסו"ס ניכר בו פגם קצת ראוי שיחזיר, ומה שחייבו רבא בפגם קצת דלא חמיר כ"כ, הוא מפני שאין לו הפסד בזה שהרי צריך להחזיר מעות, ואין כ"כ הפסד למלוה יותר בזה שמחזיר גוף הטלית.

### בספר אאמו"ר זללה"ה ס"ה א', ס"ב סק"ו

ה. ד"ה ואמר אב"י כו', תוכן הדברים שאב"י בא לאפוקי שאין ללוה זכות לבקש גוף החפץ משום וחי אחיך עמך, שהרי המלוה זכה בודאי בחפץ, וכשמחזיר הוא מוציאו מרשותו לטובת הלוה, ולצד שמחזיר גלימא הר"ז דין מחודש ליתן לו גלימא משלו, ולכן בהוול מוסיף המלוה ובהוקר מוסיף הלוה, ולעיל כתבנו דלא יתכן לחייבו להחזיר גוף החפץ אא"כ השלים השבתו בנתינה זו, שאין מקום לתקנות חדשות, וא"א לומר לו שיחזיר החפץ רק אם אנו חושבים שהחזרה ביטול הנתינה לגמרי, ובין הוקר בין הוול בהשבת גלימא סגי ליה, ואע"פ שהאמת שאין דין ביטול הנתינה למפרע כלל, והלוה כמקבל מתנה, מ"מ חיוב השבת החפץ שייך רק אם עי"ז החזיר הכל, ונפ"מ לרבא דבהוול לא מפקינן מיניה אלא גלימא, מיהו אפשר שאם הלוה רוצה יאמר דלא ניחא ליה בגלימא שהוול וחפץ בד' זוזי.

**שם** ד"ה ולפ"ז נראה כו', תוכן הדברים דכיון שגם לדברי מרן זללה"ה גם בקצץ על חפץ מסוים אין דין וחי אחיך עמך להחזירו, אלא דכל הנאה שהרויח בריבית מפקינן מיניה, א"כ כשאמר אב"י דליכא וחי אחיך עמך בגלימא הרי כלל בדבריו גם בקצץ גלימא, ושוב אין לנו לחדש דין השבת גלימא בגלל שהרויח, אבל לפמשנ"ת לעיל דבקצץ גלימא יש דין וחי אחיך עמך, ורק בכה"ג שמרצונו נתן גלימא במקום מעות, אמר אב"י שאין דין וחי אחיך עמך, יש לקיים דברי אב"י כפשוטן מדלא קאמר האי מאן

## בענין כתובת קעקע

אני ד' ממש, מאי ס"ד שאסור לכתוב שם ד'. - שם עד שיכתוב שם עבודת כוכבים כו' אני ד' אני הוא ולא אחר, ביאור דעת ר"ש, ואם מחייב על צורה של ע"ז בלחוד.

ו. שם אסור לו לאדם שיתן אפר מקלה ע"ג מכתו, הטעם שנותנין אפר ואימתי נראה ככתובת קעקע. - שם רבב"א קפיד אפי' אריבדא דכוסילתא, משמע דרב מלכיא לא מחמיר בזה בטעם הדבר. - שם רב אשי אמר כל מקום שיש מכה מכתו מוכחת עליו, בש"ך בגדר ההיתר.

ז. לענין הלכה הוכחה דקי"ל כרבנן, ובמה שדקדקו מהרי"ף בזה. - בדעת הפוסקים שכל כתובת קעקע אסורה אפי' שלא לע"ז, ובמה שמבואר בתוספתא בזה, ובסתימת הסיגיא בזה ואפשר הגדר כל שמשעבד עצמו ול"ד לע"ז, ולהלכה בזה. - בכתב בחק תוכות.

ח. תוספתא פ"ג ה"ט הכותב כתובת קעקע בבשר של חבירו שניהם חייבין כו', בגדר האיסור, ושיש ללמוד מזה שראוי לסלק כתובת קעקע מבשרו. - אם מותר למחוק ע"י הוספת דיו, לבטל הצורה.

ט. בדין הכותב כתובת קעקע בשבת חייב, ובכותב בשמאל. - בדין מוחק כתובת קעקע בשבת.

י. בדין אם צריך אותיות דוקא, ואם סגי באות אחת, או דה"ה בכל צורה. - מה שדרך הרופאים לסמן במחט עם דיו נקודה מסוימת. - בדין נשים שנשרו שערות גבותיהן אם מותר לצבוע ע"י כתובת קעקע.

יא. דינים שנכתבו.



עד שיקעקע [ובנוסחאות כת"י עד שיכתוב ויקעקע] בדיו ובכחול לעבודת כוכבים, ובפשוטו אתיא כרבנן, דאי כר"ש הול"ל עד שיכתוב שם עבודת כוכבים, ולא הוה צריך לאשמועינן

א. מכות כ"א א' מתני' הכותב כתובת קעקע, אם האיסור דוקא במקעקע לעכו"ם, במשמעות התוספתא ובמשמעות הסוגיא בזה.

ב. שו"ע סי' ק"פ ס"ד הרושם על עבדו שלא יברח פטור, וברמ"א שלכתחלה אסור, הק' בזה ובראית בהגר"א מאפר מקלה.

ג. שם במשנה כתב ולא קעקע קעקע ולא כתב פטור עד שיכתוב ויקעקע, בהא דס"ד לחייב בכתב ולא קעקע, במש"כ אאמור"ר זללה"ה שלעולם האחרון חייב, בלישנא דקרא כתובת קעקע שמתפרש על התוצאה, בפ' הריב"ן ובפ' הרמב"ם מה נעשה קודם הקעקוע או הכתיבה. - בפ' הרמב"ם שהכתיבה היא השריטה בצורת כתב, וקעקע הוא הכנסת הדיו בתוך השריטה, והק' בזה. - לעולם האחרון חייב. - למעשה בכתב ולא קעקע אם מותר לכתחלה, ובקעקע ולא כתב.

ד. אם כתובת קעקע הוא כתב שמתקיים לעולם, או ימים רבים, בלשונות הראשונים בזה. - גיטין כ' ב' מתני' נמי לא תיקשי בכתובת קעקע, הוכחות מאן שגם לרבנן מותר לכתוב על העבד. - במש"כ תו' דכתיבת גט אסורה מדאורייתא, הק' בזה. - בק' הב"ש שהעדים נפסלו משום רשעים, ומוכח מזה שאין איסור, באחרונים בזה. - תניא בתוספתא שם קולפו באיזמל פטור, בלשון קולפו בפ' אאמור"ר זללה"ה, ועוד פ' שכתב תחת שכבת עור אחת. - שם בדיו ובכחול, במה דנקט בכחול.

ה. שם עד שיכתוב את השם, בגי' "שם" את השם. - שם גמ' א"ל ר"א בד"ר לרב אשי עד דיכתוב



מכות כ"א א' מתני' הכותב כתובת קעקע, אם האיסור דוקא במקעקע לעכו"ם

א. מכות כ"א א' מתני' הכותב כתובת קעקע, בתוספתא פ"ג ה"ט תניא ואינו חייב

הרושם לע"ז, שכותב על בשרו בקעקוע שהוא עובד ע"ז, וכמ"ש הרמב"ם פ"ב מע"ז הי"א, [וכן יש במדרש שהגויים מכעיסין לפניו בכתובת קעקע שבידיהם וישראל מרצין לפניו בתפילין שבידיהם, למדנו דכתובת קעקע עיקרו לע"ז], ופלוגתא דר"ש ורבנן היא רק אם צריך לפרש שם ע"ז בהדיא, או דכל סימן שעשו ביניהם עובדי הע"ז חייבין עליו, ועי' לקמן סק"ד דפשטות הגמ' משמע שמותר לכתוב גט על יד של עבד בכתובת קעקע.

**ויש** לעי' למה לא הזכיר תנא דמתני' בהדיא דהיינו דוקא לע"ז, וי"ל שלא הי' מושג של כתובת קעקע אלא לע"ז, שאין אדם מכתים גופו בלכלוכי דיו, אלא במשעבד נפשו, או לשמור את עבדו שלא יברח, שג"ז ענינו השתעבדות לעולם, ולכן לא הוצרך התנא לפרש למה בנ"א עושין כתובת קעקע, וכאילו שנינו הכותב כתיבת השתעבדות על בשרו חייב.

**ובזה** מובן הא דאיצטריך לאשמועין כתב ולא קעקע קעקע ולא כתב אינו חייב, דכיון שכותב על גופו ומשעבד עצמו לע"ז, ס"ד דקרא אורחא דמילתא נקט בכתובת קעקע וה"ה כתב ולא קעקע שחייב, כיון ששעבד עצמו בכתב קבוע על גופו, מיהו בלא"ה ניחא כמש"כ סק"ג דקמ"ל שכתב קבוע בלא קעקוע פטור.

**ואין** להקשות מהא דאסרינן ליתן אפר מקלה על מכתו, והרי אין בזה זכר לע"ז, וי"ל דכיון שאין דרך לעשות כתובת קעקע אלא לע"ז, א"כ הרואה בחבירו כל כתובת קעקע מחשב בדעתו שזוהי הצורה שהחליטו העובדים שתהא סמל לכל עובדי ע"ז זו, תדע דלמאן דמצריך שתי אותיות או עכ"פ אות אחת [עי' סק"י], הרי ג"כ אסרינן אפר מקלה, וש"מ דלא נחתי לדקדק אם יש לו צורה, וכל שרואין על גופו ככתובת קעקע איכא חשדא.

**ומהא** דאמר רב אשי מכתו מוכחת עליו, ומהא דשרי לכו"ע מעיקר הדין אי לאו חשדא, חזינן שיש קעקוע המותר, כגון שאין כונתו

בסיפא דהרושם על עבדו שלא יברח פטור, דהא אפי' לע"ז אינו חייב עד שיכתוב שם ע"ז ממש, [אבל לרבנן קמ"ל דאע"פ שלכתוב שם האדון ע"ג העבד דומה לכתיבת שם האליל ע"ג גופו, אפ"ה פטור ומותר, עי' בזה בסק"ד, ואפי' למ"ש הרמ"א דפטור אבל אסור אין קושיא דהדר מפרש דבר מעשי דפטור, אע"פ שמשמעבד לאדונו כע"ז, אבל לר"ש דהכל שרי א"צ להזכיר ד"ז], וצ"ע בבהגר"א סי' ק"פ סק"א שכתב דהתוספתא כר"ש, וגם קשה דבשו"ע שם ס"ד פסק דקי"ל כהתוספתא דהרושם על עבדו שלא יברח פטור, ואם אתיא כר"ש א"כ אין מקור דלרבנן פטור.

**ונראה** לדקדק מדברי ר"ש דגם לרבנן רק לע"ז חייב, שהרי ר"ש לא הזכיר במתני' ע"ז כלל, ואם איתא דלת"ק כל כתובת קעקע חייבין עליה, א"כ ר"ש חידש תרתי, א' דבעינן כתיבה לע"ז, ב' דבעינן שיכתוב שם הע"ז דוקא, ואיך סתם בלשונו שם השם ולא הזכיר דבעינן ע"ז כלל, בשלמא אם לרבנן ג"כ האיסור לע"ז, ור"ש חידש עד שיפרש שם ע"ז ניחא, אבל אם לרבנן הכל אסור הו"ל לר"ש לפרש דדוקא לע"ז אסור, ולשונו עד שיפרש את השם מתפרש השם הידוע שגם לרבנן זהו איסור כתובת קעקע, ולפ"ז אין חילוק כ"כ בין ר"ש ורבנן, אלא דלרבנן כל סימון לע"ז בצורה או באות מוסכמת אסור, ולר"ש דוקא שיהא מפורש שם הע"ז, ואין לומר דלר"ש כל לע"ז אסור אפי' אינו מפרש שם הע"ז, דלא בכדי אמר ר"ש לשון זו, ולא אמר אינו חייב אלא במקעקע לע"ז כלשון התוספתא, וכיון שר"ש חידש שצריך לפרש שם ע"ז למעוטי בפלוגתא עדיף דרבנן ג"כ דרשי האי קרא אלא שא"צ לפרש שם הע"ז, [מיהו י"ל דכיון דרבנן מודו שטעמא דקרא משום חוקות הגוים וע"ז שלהם, אע"פ שקבעה תורה שכל כתובת קעקע אסורה, מ"מ כיון שהענין מובן שפיר סתם ר"ש לשוננו].

**ולפ"ז** מובן בפשיטות הא דהרושם על עבדו שלא יברח פטור, דלא חייבה תורה אלא

לאוקומי מתני' לענין גט בעיקר הדין מדאורייתא, ועי' לק' סק"ד דמשמע שאין בזה איסור כלל.

**ובהגר"א** סק"ד כתב לסייע דברי הרמ"א דאסור דלא עדיף מאפר מקלה ע"ג מכתו, וכונתו דיש לאסור משום מראית העין ולא מאיסור דרבנן גמור, ולכאורה כיון דעבדו הוא אין מראית העין, שהדבר ידוע שכותבין על העבדים שלא יברחו, ועבד עדיף ממכה, שהרי רק על ישראל אסור, ועבד מוכיח על עצמו, ואף בגט י"ל שעל יד של עבד שאני, ועוד דכיון שיש שם כיתוב של שטר מלא, ליכא מראית העין, שכולם מבינים שאין זה כתובת קעקע הרגיל לע"ז אלא שטר, והתו' בגיטין כ' ב' כנראה לא ראו התוספתא וסברו שהכל אסור מדאורייתא, וכ"כ כמה אחרונים ליישב הגמ' בגיטין ע"פ התוספתא הזו, כמ"ש בגליון מצפה שמואל ובמנח"ח בשם גט פשוט, ועוד.

**שם כתב ולא קעקע, בהא דס"ד לחייב בכתב ולא קעקע**

**ג.** שם במשנה כתב ולא קעקע קעקע ולא כתב פטור עד שיכתוב ויקעקע, בתו"כ תניא יכול כתב ולא קעקע יהא חייב ת"ל קעקע כו', ומבואר שהי' מקום לחייב בכל כתיבה על בשרו, ובשלמא לפמ"שנ"ת סק"א שהכתיבה לע"ז, הדבר מובן דשייך לחייב כל כתיבה, אבל בכתיבה בעלמא אין מקום לחייב, וכן קעקע לע"ז שייך לחייב דהיינו שחקק בבשרו בלא דיו, דדמי לגדידה ושריטה, אבל שריטה וקעקע בעלמא שלא לע"ז אין מקום לאסור, ולא איצטריך לאשמועינן.

**ואפ"ר** שיש סממנין שכתבתן מתקיימת זמן רב על העור, ואפי' אם מתקיימין לעולם, קמ"ל דפטור, שלא אסרה תורה כתב המתקיים לעולם, אלא בקעקוע, וכהיום עושין צבע לנוי למי שנשרו גבות עיניו וכיו"ב, וזה מתקיים שנה או כמה שנים, ומ"מ אינו כתובת קעקע, כיון שאינו מקועקע בעומק העור רק שכבה אחת של עור צבועה, וג"ז בכלל כתב ולא

לקעקע אלא להתרפאות, וכן לעבדו שלא יברח, ולפ"ז מסוגיא דאפר מקלה ג"כ מוכח דדוקא לע"ז אסור, שאין לנו לחדש איסור נוסף מאחר שעבד שרי וגט שרי ומכה שרי, מנלן לאסור צורה שעושה לנוי וכיו"ב, אלא ודאי רק קעקוע של השתעבדות וכריתת ברית אסורה מדאורייתא, והיינו לעבודה זרה.

**שו"ר** במנח"ח בשם גט פשוט וערוך לנו הובאו לקמן סק"ד שכתבו דמהתוספתא והגמ' דגיטין נראה דרק לע"ז אסור.

**שו"ע סי' ק"פ ס"ד הרושם על עבדו שלא יברח פטור, וברמ"א שלכתחלה אסור**

**ב.** **שו"ע** סי' ק"פ ס"ד הרושם על עבדו שלא יברח פטור, וכתב הרמ"א ונראה דלכתחלה מיהא אסור, וראיתי בספר אוצר המדרשים שמרדכי כתב על רגלו של המן בכתובת קעקע שהוא עבדו, וש"מ שהדבר מותר, וי"ל דהמן לא הי' עבד כנעני רק נשאר גוי המשועבד לישראל, ועל גוי אין איסור לכתוב, עי' פ"ת סק"ב בשם נו"ב, וכ"נ במדרש שם שהי' זה כשהלכו בדרך, עי"ש שלא מל ולא טבל לעבדות, ולא הי' לו אפשרות אחרת שלא יברח אלא בכתובת קעקע, שלא הי' מקום יישוב לשטר ועדים, מיהו צ"ע אם מותר לקיים גוי עמלקי, ואפשר שלא ידע שהוא עמלקי שהרי נתן לו ככר לחם כמה פעמים ולא מחה את זכרו, ועיקר הדברים שהמן נמכר למרדכי בעד ככר לחם כתוב בתרגום על הפסוק ומרדכי לא יכרע וגו', ובמגילה ט"ו א' עי"ש ברש"י, וע"ע ילקוט שמעוני שם.

**אבל** עיקר דברי הרמ"א צ"ע, דכיון דקי"ל כהתוספתא ש"מ דאף לרבנן דר"ש שרי, ולא אמרו כללא דכל היכא דקתני פטור הכונה פטור אבל אסור אלא בפטורי דשבת, ומהא דמוקמינן גיטין כ' ב' בכתובת קעקע משמע דשרי, דלית לן לאוקומי סתמא בדעבד איסורא, ואפשר דהוי רק איסור דרבנן ולכן לא חששו

דכתובת זהו הרישום, וקעקע זהו צורת הרישום  
ע"י שנכנס בחריטה.

**ולשון הרמב"ם** פ"ב מע"ז הי"א כתב ולא רשם  
בצבע או שרשם בצבע ולא כתב  
בשריטה פטור, משמע דמפרש שהכתיבה היא  
השריטה בצורת כתב, וקעקע הוא הכנסת הדיו  
בתוך השריטה שזה מתפרש כתיבה מקועקעת,  
אבל קשה איך אפשר לפרש קעקע ולא כתב  
שרשם בצבע, ומה שי"ך ע"ז לשון קעקוע,  
בשלמא לאחר שהשריטה קיימת שי"ך לומר  
שהכנסת הדיו בעומק נקראת קעקוע הדיו  
והכתב, אבל ע"ג העור מבחוץ לא מיקרי קעקוע  
כלל, [דלשון קעקוע הוא חפירה בעומק  
היסודות, כמו מקעקע כל הבירה כולה, ולא  
שי"ך להזכיר לשון זה על הכתב כלל], גם קשה  
לפרש כתב ולא קעקע על השריטה בצורת כתב,  
דהא רק השוטים כותבין בשריטה, וא"כ  
הפשטות היא בדיו, וקעקע בחיטוט לעומק  
הבשר.

**ובנראה** שהרמב"ם פ"י המשנה עד שיכתוב  
ויקעקע בדיו דחדא בבא היא שיקעקע  
ע"י הדיו, וכן בתוספתא תניא עד שיקעקע בדיו,  
אבל לשון המשנה קעקע ולא כתב לא יתכן  
לפרשו על הכתיבה, וכמש"כ שרק כתיבה  
שנכנסת בעומק שי"ך לקרוא קעקוע שמשקע  
הדיו בתוך העור, אבל בלא שריטה אין שי"ך  
לשון זה, ולכן יש לפרש בדיו בבא בפ"ע שכ"ז  
דוקא בדיו ובכחול, וזה חוזר ללשון עד שיכתוב,  
ובתוספתא מתפרש [לגרסת שיקעקע בלבד דלא  
כגרסת כת"י], שיקעקע העור ויכתוב עליו בדיו,  
ובדיו על מעשה הכתיבה נאמר.

**מן** האמור נתבאר דלשון המשנה כתב היינו  
כתיבת הדיו וקעקע היינו חקיקת העור,  
ולשון התורה כתובת קעקע קאי על הכתיבה  
שנכנסת בתוך הקעקוע, והלשון מתפרש על  
התוצאה שלא תתנו בכס כתובת קעקוע, והסדר  
אינו משנה כל שמגיע לתוצאת כתובת קעקוע  
חייב, וכמשנ"ת לעיל מדברי אמו"ר זללה"ה

קעקע, וע"י לקמן סק"ד בדברי התוספתא קולפו  
באיזמל פטור, וע"י לקמן סק"י.

**עוד** כתב אמו"ר זללה"ה בחידוש המשנה  
דקתני כתב ולא קעקע כו' עד שיכתוב  
ויקעקע, דקמ"ל שלעולם האחרון חייב, ואין  
חילוק אם כתב תחלה ואח"כ קעקע כפי' המפרש  
בגמ' ריב"ן, או שקעקע תחלה ואח"כ נתן הדיו  
כפי' הרמב"ם, ואם הי' שונה הכותב כתובת  
קעקע אינו חייב עד שיכתוב ויקעקע הי' משמע  
בסדר הזה, ועכשיו מתפרש שהחסרון הוא רק  
מפני שכתב ולא קעקע או קעקע ולא כתב, עד  
שיעשה שניהם, אבל אין הסדר מעכב, (ובעושה  
כן לע"ז היה מקום לדון שזו עבודה מסוימת  
שהסדר מעכב).

**בלישנא דקרא כתובת קעקע, ובפי' הראשונים  
מה נעשה קודם הקעקוע או הכתיבה**

**ויש** להוסיף דבאמת לשון הכתוב וכתובת קעקע  
מתפרש על התוצאה שלא תתנו בכס כיתוב  
מקועקע, אבל הקעקוע שהוא קריעת העור או  
חפירת המחט תחת העור, הוא קודם לכתיבה,  
והול"ל לא תקעקעו את העור ותכתבו על מקום  
הקעקוע, ולכן פ"י הריב"ן שכותב תחלה, וע"י  
הקעקוע נכנס הדיו לתוך החתך שבעור, דהו"ל  
כתובת תחלה ואח"כ קעקוע של אותו כתב, אבל  
באמת נראה כמ"ש הרמב"ם שחוקקין תחלה  
ואח"כ נותנין הדיו, ונמצא שהכתובת על המקום  
המקועקע, [וכמדומה שכהיום נוקבין במחט שיש  
בה דיו], וזהו באמת עיקר האיסור לכתוב על  
המקום המקועקע, אלא דכיון שאין הסדר מעכב,  
שאף אם יכתוב תחלה ואח"כ יקעקע והדיו יכנס  
מאליו ג"כ חייב, לכך כתוב כתובת קעקע על  
התוצאה שלא תתנו בכס כיתוב מקועקע, ולעולם  
האחרון חייב, ולשון המשנה עד שיכתוב ויקעקע  
לא קאי על הסדר, אלא על תכונת הכתב, שיהא  
כתוב ומקועקע, וכמבואר בתו"כ שהנדון אם  
חייב על אחד מהם ולא על הסדר, שו"ר ברע"ב  
שביאר הדברים, וכ"מ בתרגום רושמי' חריתין

נראה שנמחק לבסוף כלשון הריב"ן שניכר הרושם זמן רב, ובכתובת קעקע כתב שנראה בו כל הימים, מיהו בגיטין כ' ב' אמרו שאינו יכול להזדייף, ואפשר דסתם כתובת קעקע כן הוא ומוקמינן לה בהכי, אבל יש כתובת קעקע שנמחק, א"נ גם אם נמחק ניכר שהוא עור מחוק, ולכן אינו יכול להזדייף, ועמ"כ סוסק"י.

**גיטין כ' ב' מתני' נמי לא תיקשי בכתובת קעקע, מוכח שגם לרבנן מותר לכתוב כל העבד, ובתו' בזה**

**גיטין כ' ב' מתני' נמי לא תיקשי בכתובת קעקע, יש לעי' אם כתובת קעקע אסורה מדאורייתא היכי קתני במתני' על הכל כותבין על יד של עבד, הרי לשון זה כמפורש שהדבר מותר לעשות כן, וביותר קשה שהדרו משינויא דעדי מסירה ואוקמוה בכתובת קעקע, ה"ז מפורש שהדבר מותר, דאל"כ למה עזבו הפירוש שמתני' בדבר המותר והעדיפו לפרשה בדבר האסור, ומה"ט אין לפרש דכונת הגמ' אליבא דר"ש דלית לן דאוקומיה מתני' כיחידאה, ובלא"ה רחוק לפרש כן בסתמות הגמ' דהול"ל ואליבא דר"ש, ונראה מזה שאפי' מדרבנן מותר לכתוב גט ע"ג העבד, דכתב הגט מוכיח על עצמו שאינו לעבודה זרה, ובפרט שהוא עבד שניכר שמשמשין בו לצורך בעליו.**

**ובתור"ה בכתובת, נקטו דכתיבת גט אסורה מדאורייתא, וכתבו לאוקומה בכתב ולא קעקע בדיו, וצ"ע כונתם, דכל שאינו מקעקע הרי הוא יכול להזדייף, וע"כ דבמקעקע מיירי, וצ"ל שקעקע ולא כתב, וכ"כ בתו' הרא"ש, אבל זה דוחק דסתם מקעקע חוזר ומתרפא, ובתו' הרא"ש תירץ עוד דאתיא כר"ש, וקשה איך סתמו כן בגמ', וגם תירצו בפשיטות השתא דאתית להכי, והיינו שתירץ זה פשוט יותר, וכי פשוט לאוקומי מתני' כר"ש דיחידאה הוא, גם מה שנקטו דבעבד איסורא דאורייתא נאסר הגט בהנאה צ"ע, דע"י דעבר איסורא לא חל איסור על הגט כלל.**

בביאור המשנה, ולפמשנ"ת שכתובת קעקע היא התוצאה, ואמרה תורה שלא תתנו תוצאה זו בכס א"כ אין סדר למעשה בתורה כלל, ורק בלשון לא תתנו בכס נאמר בתורה המעשה האסור, וד"ז אמת לכל הראשונים בין המפרשים שהשריטה תחלה ואח"כ הכתב, ובין המפרשים שהכתב ואח"כ השריטה, והעיקר נראה דסתמא השריטה ואח"כ הכתב.

**ונראה פשוט דלעולם האחרון בלבד חייב, וא"צ שיעשה את שניהם, וכ"מ בתו"כ דלשון כתב ולא קעקע לא קאי על הגברא שעשה רק אחד מהם, אלא שלא עשה כלל כתובת קעקע אלא כתב בלי קעקע, אבל אם עשה את השני לעולם האחרון חייב, והחלק הראשון אפשר שיעשה ממילא או ע"י נכרי ולעולם האחרון חייב.**

**בכתב ולא קעקע אם מותר לכתחלה, ובקעקע ולא כתב**

**בדיו כתב ולא קעקע אם מותר לכתחלה, הנה לכתוב על בשרו בלא קעקע לא שמענו איסור, וגם קעקע בלא דיו ג"כ צריך ראי' לאיסור, וכ"מ בתו' הרא"ש גיטין כ' ב' דליכא איסורא, אבל בתו' שם משמע שיש איסור מדרבנן, ואם נימא דפטור דתוספתא אבל אסור, א"כ מתפרש קולפו באיזמל דהיינו קעקע ולא כתב פטור אבל אסור, ועי' בספר אאמור"ר זללה"ה שכתב דאפשר דבקעקע לחוד יש איסור ובכתיבה לחוד אין איסור.**

**אם כתובת קעקע הוא בכתב שמתקיים לעולם**

**ד. בפשוטו ענין כתובת קעקע הוא כתב שמתקיים לעולם, וכ"ה לשון רש"י בחומש כתב המחוקה ושקוע שאינו נמחק לעולם, וכ"ה בראשונים אבל במשנה לא הוזכר תנאי זה, ומשמע דכל כתב מקועקע חייבין עליו, כיון שמתקיים ימים רבים, וכ"ה לשון הרר"י ונמו"י ונכרת שם זמן גדול או ימים רבים, ודומיא דאפר מקלה ע"ג מכה דלכאורה ה'**



### בקו' הב' ש' שהעדים נפסלו משום רשעים

**הב' ש' באה"ע** הקשה שהעדים נפסלו משום רשעים, ותירץ בשוגגים, והגרע"א הקשה שאין שלד"ע לכתוב הגט, והרי בודאי צריכין רשותו לכתוב על עבדו כתובת קעקע ע"מ שיתן לה את עבדו, וכתיבה בלא קעקוע הרי יכולה להזדייף, ולפמשנ"ת ע"פ התוספתא דליכא איסורא מיושב, וכעת ראיתי במנח"ח מצוה רנ"ג בשם גט פשוט דבעושה לגט או לעבד שלא יברח פטור, ולא אסרה תורה אלא כשעושה לשם ע"ז, וכ"כ בערוך לנר על מתני', דמהתוספתא נראה דרק לע"ז אסור, והרמב"ם והטור ג"כ הזכירו טעמא דע"ז, אלא שמסתמות הפוסקים והתו' בגיטין ל"מ כן.

### בתוספתא קולפו באיזמל פטור, בלשון קולפו, ושם בדיו ובכחול

**תניא** בתוספתא שם קולפו באיזמל פטור, ולשון קולפו משמע שמקלף את הכתב ומוחקו, וכתב אאמ"ר זלזה"ה דודאי לא נפטור בחזר וקילפו כיון שכבר נתחייב בשעת כתיבה, אלא ר"ל שקעקע וקילף העור באיזמל ולא כתב בדיו, ולפ"ז תנא והדר מפרש, עד שיקעקע בדיו ולעכו"ם, אבל קולפו באיזמל שלא כתב בדיו, או הרושם על עבדו שלא לעכו"ם פטור, ואפשר דנקט קולפו באיזמל לומר שעשה כתב שמתקיים וניכר הכתב ע"י החקיקה, וזהו לשון קולפו שחיסר מן העור ע"י קילוף, ולא רק שריטה דקה שמתרפאה מהר והכל נמחק, דבזה פשיטא דפטור, ובני ישראל נ"י העיר לפרש שקעקע הכתב תחת שכבת העור, אבל עדיין יכול לקלף העור וימחק הכתב, דיש כתובת קעקע שמגיע עד הבשר ולזה לא תועיל קליפה, שגם השיכבה התחתונה צבועה, אבל אם מקלף שכבה אחת או שתים של העור והכתב נמחק, אין זה קעקוע המחייב, שיש מקומות בגוף שיש שלש שכבות בעור, וכשמקלף שתים מיקרי קילוף, וכשמקלף שלש מיקרי חובל בבשר.

**שם** בדיו ובכחול, לענין שבת לא מצאנו הכותב בכחול על הדף והניר, ויתכן דהוי שלא כדרך, שהכחול אבן שחוקה והוא נעשה גוש ונופל מן הניר, וקמ"ל דבכתובת קעקע אף כחול חייב, שהרי הוא מחזיק על הגוף ככחול ע"ג העין, ויותר נראה דאורחא דמילתא נקט, שכותבין כתובת קעקע בכחול, כמו שעושין כחול סביבות העינים.

### שם עד שיכתוב את השם, ע"ס הגמ'

**ה. שם** עד שיכתוב את השם, נראה שזו הגרסא הנכונה, וכ"כ בתו' ותו' הרא"ש גיטין כ"א ב', ועוד הרבה ראשונים במתניתין, וכן הגיה מהרש"ל, ומחק תיבת שם, ובטעות העתיקו תרוייהו, ועי' מלאכת שלמה דתיבת שם [בקמץ] אינה מובנת שאם הכונה ע"ג השריטה, הרי ע"כ גם השריטה כבר נעשתה בצורת כתב השם, ותיבת שם [בצירין] אינה נכונה, ולכן הגרסא הנכונה את השם.

**שם** גמ' א"ל ר"א בד"ר לרב אשי עד דיכתוב אני ד' ממש, יש לעי' מאי ס"ד דר"א שאסור לכתוב שם ד' הרי ידוע שאיסור כתובת קעקע היא משום ע"ז, ומה איסור יש בכתובת שם שמים, ונראה דאני ד' ממש פירושו שעושה עצמו אלוה ואומר אני הוא זה שנקרא ד', ונמצא שג"ז מאיסורי ע"ז, אלא דמסק"ל אם צריך לפרש "אני", או"ד שגם בכתובת שם ד' לחוד על בשרו הר"ז מתפרש אני ד', שזה מתפרש שזה שמי.

**שם** עד שיכתוב שם עבודת כוכבים כו' אני ד' אני הוא ולא אחר, כצ"ל, והנה גם לרבנן כונת הפסוק שלא יקעקע לע"ז וכמשנ"ת לעיל סק"א, אלא דר"ש מפרש לשון אני ד' כהמשך לכתובת קעקע, שלא תתנו כתובת כזו שכתוב בה היפך מאני ד', [ועיקר הגירסא במשנה את השם], דכיון שכותב שם ע"ז על בשרו, הר"ז כמפרש שהוא שייך לע"ז פלונית, שזה כשם הבעלים שכתוב ע"ג העבד, שזה אומר שהוא בעליו.

הצורה שארעה בו המכה, וכ"כ הט"ז בסי' ק"פ סק"א שאפי' לאחר שחיתה המכה ניכר רושם המכה, ובאמת מצינו כן בנגעים פ"ט חזרו וחיו אע"פ שמקומן צלקת נידונים כעור הבשר, וצ"ל שגם בריבדא דכוסילתא ניכר צלקת, כדאמרינן בסנהדרין צ"ג ב' דדניאל חנניה מישאל ועזריה לא הי' בהם אפי' ריבדא דכוסילתא פרש"י רושם של הקזת דם וש"מ שזה ניכר לעולם, ונלפנינו בגמ' כריבדא, ומתפרש שלא היה בהם שום פצע קטן אפי' כריבדא, ועמ"ש אאמו"ר זללה"ה בזה.

**מיהו** קשה אם נשאר כתם על העור, מאי רבותא דרבב"א דקפיד אפי' אריבדא דכוסילתא, הרי סתמא דמילתא אין אדם רוצה שישארו כתמי פחם על בשרו כל הימים, ונראה מזה שבדרך כלל אין האפר נשאר לאחר קריעת העור, אלא שאסרו בגמ' להניח מפני שלפעמים נשאר האפר ונראה ככתובת קעקע, א"נ כיון שדרך הקזת דם בכתף אין מקפידין על נקודת שחור במקום המוכסה.

#### שם רבב"א קפיד אפי' אריבדא דכוסילתא

**שם** רבב"א קפיד אפי' אריבדא דכוסילתא, פי' אפי' נקב קטן שאינו ניכר וליכא חשדא, או דאפי' כשיכירו לא יחשדוהו, שאין דרך לעשות סימן קטן כזה בכתובת קעקע, ומשמע דרק רבב"א מחמיר בזה אבל ממימרא דרב מלכיא לא היינו מחמירים בזה, ויש לעי' מהיכן היינו מחדשים חילוק בין מכה קטנה לגדולה, ואפשר דבהקזת דם רגילות לעשות רפואה זו לעצור הדם, ואם מקיזין בכתף הר"ז מקום סתר, ונהגו שלא להקפיד בזה מפני שהמכה קטנה ואינה ניכרת, וגם גודלה מוכיח עליה, ורק רבב"א החמיר גם בזה.

**שם רב אשי אמר כל מקום שיש מכה בו בגדר ההיתר**

**שם** רב אשי אמר כל מקום שיש מכה מכתו מוכחת עליו, כו"ע מודו שהאיסור רק מפני מראית העין, וגדר ההיתר כתב הש"ך סק"ו

**וכבר** כתבנו לעיל סק"א דמהא דסתם ר"ש את השם מבואר שזהו השם הידוע, וש"מ שגם ת"ק מפרש הפסוק בכותב לע"ז, ור"ש רק הוסיף שצריך לפרש שם הע"ז בכתבתו, ואכתי צריך טעם למה סתם ר"ש לשונו במתני', ואפשר שרצה להסתיר הדברים שלא יקלו בכל הכתיבות.

**לפמשנ"ת** דלרבנן ג"כ האיסור הוא בכתובה לע"ז, והיינו כגון צורה או סימן שעשו עובדי ע"ז ביניהם לשעבד עצמם לחבורתם, לפ"ז נראה דאם עשה צורה של ע"ז פטור לר"ש, דהא כלפי זה אר"ש דבעינן שיכתוב השם של ע"ז ממש, ולא צורות המרמזים על ע"ז, ולשון תרגום אונקלוס רושמין חריתין, וכן לשון תרגום יונתן וכתב חקיק לרשם חרית ציורא, משמע שחייבין גם על ציור לחוד, אלא די"ל דאתיא כרבנן, אבל המפרשים דלרבנן חייב על כל כתב, ואפי' אינו לע"ז, לפ"ז שפיר יש לחייב לר"ש גם על ציור של ע"ז, וכ"כ אאמו"ר זללה"ה דלר"ש חייב גם על צורת ע"ז.

**שם אסור לו לאדם שיתן אפר מקלה ע"ג מכתו, הטעם שנותנין אפר ואימתי נראה ככתובת קעקע**  
ו. **שם** גמ' אמר רב מלכיא אראב"א אסור לו לאדם שיתן אפר מקלה ע"ג מכתו, מפני שנראית ככתובת קעקע, מה שנותנין אפר הוא מפני שהאפר מרפא או עוצר הדם, ולכן רגילין ליתנו ע"ג המכה, [וכ"מ מנחות נ"ב א' שהיו נותנין אפר פרה על מכותיהם, ועי' בתו' שם דרב אשי לשיטתו בשמעתין דשרין], אלא שהצבע נשאר ודומה לכתובת קעקע.

**ויש** לעי' מתי נראה ככתובת קעקע, הרי כשהמקום פצוע אין ניכר כתובת קעקע, שכ"ז שלא קרם עליה העור יכולין להסירו בקל, ולא מיקרי כתובת קעקע אלא מה שמקועקע תחת העור, ולאחר שקרם כבר נתרפאה המכה, וצ"ל דאף לאחר שקרמה המכה ניכר שהי' שם מכה, ואפשר שגם צורת הכיתוב מוכיח שהיה בתוך מכה, שהרי אין לזה צורת כתב, אלא

ההבנה באיסור זה, ובפרט תו' והראשונים שנתקשו בסוגיא דגיטין, ודאי לא ראו התוספתא שהיו דנים אם גט דומה לזה או לא, מלבד הרמב"ם דיתכן שלא העתיקה משום דקשיא ליה סוגיא דאפר מקלה, וסתמות הגמ' שלא הזכירו ע"ז בדברי ת"ק ולכן סתם הדברים, משום דיתכן דאיתא כר"ש, דאין לומר שלא ראה התוספתא שהרי העתיק מהתוספתא דיני כותב ע"ג חבירו, וכן דרכו בכל מקום להעתיק התוספתא, אבל הראשונים היו מפרשים דבריהם אם קי"ל כתוספתא או לא.

**וביון** שהדבר כמפורש בסוגיא דגיטין שמותר לכתוב גט על יד של עבד וכמשנ"ת לעיל סק"ד, ומבואר בגמ' דכשמכתו מוכחת עליו מותר, יש לקיים התוספתא לדינא דכל שכותב עליו לצורך אחר, ולא לצורך קעקוע של השתעבדות, אלא שמשמש בעור העבד כקלף בעלמא, ובמקרה זה אדם, הר"ז כתוכנו מוכיח עליו שאין זה קעקוע של השתעבדות, וקמ"ל שאפי' רושם על עבדו לשעבדו לבעלותו פטור, וכ"ש כשהתוכן מוכיח שאין זה כיתוב לצורך קעקוע כלל.

**ברם** עדיין קשה סתמות המשנה והגמ' שלא הזכירו בדברי חכמים ענין ע"ז כלל, ואמנם ביארנו שלא הי' מושג של כתובת קעקע אלא לצורך השתעבדות, ולכן לא הוצרכו לפרש, אבל אכתי קשה דנמצא דרבנן נמי דרשי אני ד' כר"ש, אלא דפליגי אם צריך לפרש שם ע"ז, או דסגי בכל סימן של ע"ז, וזה חילוק דק וסתום בגמ'.

**וזה** מעורר לדון דלרבנן כל קעקוע חייב, אבל דוקא קעקוע שמשעבד עצמו בקעקוע זה, דהיכא שהתוכן מוכיח שאין הכיתוב בא לשעבד את האדם למה שיכתוב עליו פטור, כגון שכתב עליו גט או מכתו מוכחת עליו, אבל הכותב על בשרו אני שייך לחבורה פלונית וכיו"ב חייב, שלא מיעטנו אלא כתיבה שאינה באה לקבוע את מהותו של האדם.

דמכתו מוכיחה עליו שאינו עושה משום חוקת הגוים אלא לרפואת המכה, ומבואר דפשיטא ליה שאין האיסור קבוע במעשה בלא כונה, כמו הקפת הראש שאסורה בכל ענין, אלא רק בכיתוב שיש בו תוכן של השתעבדות [לע"ז] אסור, ולכן ע"ג מכה היתר גמור הוא, (כמו עבד שלא יברח), וכ"כ רי"ו נ"ז ח"ה דמכתו מוכחת עליו שאינו עושה לשם ע"ז, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שהקשה אם כל צבע מקועקע אסור אפי' בלא צורת אות, מאי מהני שיש לו מכה, סו"ס הו"ל פס"ר בדבר שאינו מתכוין דחייב, ועי"ש מה שתירץ בזה.

**לענין הלכה הוכחה דקי"ל כרבנן, ובמה שדקדקו מהרי"ף בזה**

**ז.** לענין הלכה נראה דעת [כל] הפוסקים דהלכה כרבנן, דלר"ש אין מקום לאסור אפר ע"ג מכה, והלכה כת"ק שהוא סתם משנה, ומה שדייקו מהרי"ף שהעתיק הא דא"ל ראבד"ר לרב אשי, י"ל שכתב ד"ז לבאר שאין איסור בכתיבת שם השם, דכונת ר"ש לע"ז בלבד, וסמך דהמשך הסוגיא מוכח דהלכתא כרבנן, א"נ ללמד שהאיסור של כתובת קעקע הוא מפני ע"ז, דממשעות דברי ר"ש הי' מקום לטעות דמיידי בכבוד השם, וק"ק למה הביאו בגמ' תחלה ביאור דברי ר"ש, הרי דין אפר מקלה איתא רק כרבנן, ואולי גם כונת הגמ' להקדים שהאיסור רק מפני ע"ז.

**בדעת הפוסקים שכל כתובת קעקע אסורה, ומשמעות התוספ' והסיגיא בזה**

**ונראה** דעת הפוסקים שכל כתובת קעקע אסורה אפי' שלא לע"ז, ואמנם הרמב"ם והחינוך והטור ביארו שיסוד כתובת קעקע השתעבדות לע"ז, אבל התורה אסרה כל כתובת קעקע, מיהו כיון שהדבר מפורש בתוספתא דעל עבדו שלא יברח פטור, והראשונים לא העתיקוה, הר"ז דבר ברור שלא ראו התוספתא, שלא יתכן להשמיט תוספתא כזו, שהיא משנה את עיקר

כו', וכן תניא שם ה"ז לענין מקיף פאת ראשו של חבריו, והמשחית פאת זקנו של חבריו, והקורח קרחה בראשו של חבריו והשורט שריטה בבשרו של חבריו, והובאה ברמב"ם וטוש"ע, ונראה דכל הני רצון התורה שלא יראו בנ"י כך, ולכן האיסור על הגורם שיהיה כמו על העושה, והא דשניהם חייבין היינו במסייע כדרכי אשי לעיל כ' ב' גבי מקיף וניקף, וכ"ה בשו"ע סי' ק"פ ס"ב, ומסתברא שרק הניקף עצמו חייב במסייע, אבל אחר שמעקם ראשו של הניקף מסתברא דפטור, שזהו מה שנתחדש באיסור ניקף, דבעצם הסכמתו להיות ניקף עובר בלאו, אלא שחסר במעשה, וע"ז אמרו דע"י מעשה כל דהו, מיחייב משום ניקף, כמו לרב חסדא ולרבא, אבל בדין מקיף מסתברא דמסייע אין בו ממש.

**ויש** ללמוד מזה שראוי לסלק כתובת קעקע מבשרו אפי' נעשה באונס וע"י גוי, דהא חזינן שאין רצון התורה שיהא הכתובת קעקע בבשרו, ולכן חייבה גם את הכותב (המקיף), שהוא כעושה גוף העבירה, ולא רק כמכשיל את זה שכותבין עליו (הניקף), דכיון שרצון התורה שלא יהא ד"ז ע"ג בני ישראל, הרי הוא עובר על עיקר העבירה, ומה"ט הכותב על הקטן לוקה כמו המקיף את הקטן, וכ"כ במנח"ח במלאכת מוחק שהמוחק כתובת קעקע מישראל הוי תיקון, כיון שאין נכון לישראל שיהא כתובת קעקע על בשרו, וזה מלבד איסור מראית העין, דהתם בדליכא משום כתובת קעקע בכיתוב הזה, וכאן יש כתובת קעקע גמורה, ובודאי איכא מראית העין, אלא דאיכא נמי מצב שהוא נגד רצון התורה, וכ"כ אאמור"ר זללה"ה דמדין מראית העין צריך לסלקו, ודחה ד"ל שלא חייבו לסלק משום מראית העין, רק חייבו שלא יכניס עצמו לזה ע"י אפר מקלה.

**ויש** להסתפק אם מותר למחוק כתובת קעקע שעל בשרו ע"י הוספת דיו, כגון שהי' כתוב שתי אותיות על בשרו, והוא רוצה למחקן, וכיון שא"א למחוק כתובת קעקע לסלק הכתב לגמרי, הוא רוצה להוסיף דיו עד שיתבטלו

**ומיושב** בזה שהוצרכו בתוספתא להשמיענו שאם האדון עושה כן לשמור את עבדו פטור, אע"פ שזו דומה לקעקוע של השתעבדות אלא שהאדון עושה כן לשמירתו, ואין זה השתעבדותו של העבד, אלא שמירתו של האדון.

**ולפ"ז** לדינא כל קעקוע בלי סיבה אסורה מדאוריתא או מדרבנן, אבל היכא שהתוכן מוכיח שאין זה כיתוב שבא לקעקע את האדם לשעבדו לאדנות מסוימת, אלא לצורך אחר בלבד, א"כ חסר במהות של כתובת קעקע ופטור, וכן אם עושה על עצמו צורות לנוי י"ל דפטור, אבל אסור מדרבנן.

**כ"ז** כתבנו להלכה ולא למעשה, שהרי הדברים סתומים מאד בגמ' ובפוסקים, והרי הראשונים שלא העתיקו התוספתא ודאי סברו שהכל אסור גם גט וגם על עבד שלא יברח, והאחרונים המשיכו סתמותן של ראשונים, (והגר"א כתב שרישא דתוספתא כר"ש), נמצא שסתמות הפוסקים לאסור הכל, ולעומת זה החילוק שכתבנו בין כתיבה של השתעבדות לסתם כתיבה, ג"כ סתום, ויותר מיושב בסתמות זו לאסור רק ע"ז, וכמו שצדדנו לעיל.

### בכתב בחק תוכות

**כתב** בחק תוכות כגון שצבע סביב העור בחקק, וע"ז נעשה אות או צורה בעור הבשר, יש להסתפק אם הוא חייב, דמצד אחד יש לפטור, כיון שהכיתוב עצמו הוא עור הבשר הרגיל ואינו מקועקע כלל, אבל כיון דבשבת חייב כה"ג, ע"י שבת ק"ד ב' בנטלו לתגיה דדליית ועשאו רי"ש, א"כ גם כאן י"ל דחשיב כותב, כיון שנשאר קבוע ע"י הקעקוע שסביב האות, ומ"מ צריך ראי' לחייב.

**תוספתא פ"ג ה"ט הכותב כתובת קעקע בבשר של חבריו שניהם חייבין כו', ואם ראוי לסלק כתובת קעקע מבשרו**

**ה. תוספתא פ"ג ה"ט הכותב כתובת קעקע בבשר של חבריו שניהם חייבין**

### בדין אם צריך אותיות דוקא, ועוד פרטים למעשה

י. **בדין** אם צריך אותיות דוקא, ואם סגי באות אחת, או דה"ה בכל צורה, בפ"ת סק"א הביא בשם תשובת מעיל צדקה דבעינן אותיות וסגי באחת, ועי"ש בטעמא דמכה אסורה, וכ"כ בחינוך דסגי באות אחת, והגרע"א על הרמב"ם ציין לתשובת מוצל מאש שנסתפק אם שיעורו בכל שהוא או בשתי אותיות, ובריבדא דכוסילתא ודאי חזינן שא"צ שתי אותיות, ובפשוטו צורת ע"ז ודאי חייב, כגון שעושין שתי וערב, וממילא אין לחדש שיעור באותיות, והדבר תלוי אם יש משמעות לכיתוב הזה וכל סימן שעושין הגויים הרי הוא בגדר כתובת קעקע.

מה שדרך הרופאים לסמן במחט עם דיו נקודה מסוימת, כדי שידעו לכוין המקום להכניס בו הרפואה, יש בזה גריעותא לפי שכונתו לצבוע המקום בקעקוע כדי שיתקיים, אבל יש לדון להקל מפני שאין כאן שום כיתוב שניכר, וגם דמי לרשם על עבדו שלא יברח כיון שכונתו לשימוש מסוים ולא לקעקע על גופו, ומדרבנן ג"כ יש להתיר בכה"ג מפני הטעמים הנ"ל ומפני החולי.

**נשים** שנשרו שערות גבותיהן אין להם היתר לצבוע המקום בכתובת קעקע אע"פ שאין כונתם אלא להחזיר צורתן הטבעית, אבל אם עושין קעקוע מועט שאינו מתקיים לעולם, לפי שאין מקעקעין כל העור בעומק רק שכבה דקה שיכולה להתקלף, וגם הגוף מעביר את הצבע ע"י תכונת התחלפות העור, יש מקום לדון דחשיב כתב בלא קעקוע, וגם אין בו תוכן כיתוב לגזור בו איסור מדרבנן, כיון שרק מחזיר הצורה הטבעית למקומה, ונזהרין שלא לקעקע כדי שלא ישארו עם צבע זה לעולם שמא יהא קלקול ויצטרכו לתקנו.

**מיהר** יש לדון בדבר דכיון דבכיתוב גמור ודאי מסתבר לאסור מדרבנן כל שמעמיק את

האותיות וישאר כתם של דיו, ולכאורה יש להתיר דכתיבתו מוכחת עליו שכונתו למחוק, ודומה למכתו מוכחת עליו, אלא דבמכתו אין דעתו לכתוב כלל, וכאן רצונו לכתוב כדי לבטל הכתב, ומ"מ כיון שהאיסור הוא רק בדבר שיש בו תוכן כאותיות או צורות אם לע"ז או לענין אחר, אבל כתם בעלמא לא מקרי כתובת, לפ"ז יש להתיר להוסיף דיו כדי לבטל הכתם.

### בדין הכותב כתובת קעקע בשבת ובדין מוחק, ובכותב בשמאל

ט. **בנשמת** אדם ה' שבת כלל ל"ז כתב שהכותב כתובת קעקע בשבת חייב, והכי מסתברא דטעמייהו דרבנן במסרט על בשרו דפטור מפני שאין דרך כתיבה בכך, אבל בכתובת קעקע ודאי דרך כתיבה בכך כשכונתו לקעקע, שאין אפשרות להגיע למטרה זו בענין אחר, ולעולם האחרון חייב, ובכתב בדיו ואח"כ קעקע שניהם חייבין, והובא במנח"ח במלאכת כותב.

**הכותב** כתובת קעקע בשמאל חייב, דאין פטור של כלאח"י אלא בשבת דבעינן מלאכת מחשבת, אבל כתובת קעקע כדין מקיף וניקף ושריטה וגדידה, דבכל הני החיוב על התוצאה, והרי המסייע לגוי לכתוב עליו חייב, ולא תהא שמאלו גרועה מגוי.

**המוחק** כתובת קעקע בשבת כתב במנח"ח דמישראל חייב שאין נכון שיהא על ישראל כתובת קעקע, ולפ"ז החיוב משום תיקון גברא, כמו גזיזת שער וצפרניו, אבל משום הכנת גופו לכתיבה אין לחייבו, דגוף האדם אינו כקלף העשוי לכתיבה, מיהו אם כתב עליו גט וצריך למחוק איזה תיבות ממנו, שייך לדון בו משום מוחק, ובעינן ע"מ לכתוב, ונפ"מ במוסרו בעדי מסירה. — מיהו כ"ז רק אם משכח"ל לבטל הכתב ע"י פיזור הדיו כפי האפשרויות היום, אבל בזמן הגמ' לא ה' אפשרות למחוק ולכך אינו יכול להזדייף.

לקעקע העור ולקלפו באופן שישאר הכתב ניכר ע"י הקעקוע, אלא שאין בו שום צבע, דעת ת' בגיטין משמע שאסור, ובת' הרא"ש שם כתב שמותר. (סק"ג)

ו. סתם כתובת קעקע מתקיים לעולם כ"מ בגיטין כ' ב', מיהו יש ראשונים שהזכירו לשון ימים רבים שג"ז אסור, (סק"ד), ויש להסתפק בנשים שנשרו שערות גבותיהן וצובעין העור בצבע קבוע שנבלע בתוך העור, אם ג"ז אסור מדרבנן, ויש כמה קולות, א. שאין זה מקעקע כל העור רק שכבה אחת. ב. שאינו מתקיים לעולם, כי צריך לחדשו במשך הזמן. ג. שאינו נבלע דרך קעקוע וחיתוך העור רק צבע חריף שנבלע יותר. ד. שאינו משמש סימן, אלא מחזיר את האדם לצורתו הטבעית, וזה אף להאוסרין כתיבת גט ע"ג העבד, ה' להמתירים כתיבת גט ולרשום על עבד שלא יברח, וגם דמי למכתו מוכחת עליו שעושין כן מפני הנשירה וכיו"ב, ונראה שהמיקל יש לו על מה לסמוך, אלא שיש לדון אם יש לאסור מדרבנן שלא לפרוץ היתר בכתובת קעקע, דלא קים להו לאינשי איסור זה, ולכן יש מקום לאסור כל סוג קעקוע. (סק"י)

ז. הכותב על בשרו של חברו אפי' של קטן חייב הכותב, וזה שכותבין עליו פטור מפני שלא עשה מעשה, ואם סייע לו חייב גם זה שכתבו עליו, ואפי' אם גוי כותב עליו והוא מסייע חייב, ואף אם אינו מסייע הרי הוא עובר בלאו אלא שאינו לוקה מפני שלא עשה מעשה, ואסור לומר לגוי לקעקע לקטן, מלבד איסור אמירה לנכרי בשאר איסורין, דכיון שאין רצון התורה שיהא כתובת קעקע על בני ישראל, לכן יש בזה איסור גמור. (סי' ק"פ ס"ב וסק"ח) – הכותב על עבד כנעני שלו שלא יברח פטור אבל אסור, אבל קודם שמל וטבל מותר. (סי' ק"פ סק"ד וסק"ב)

ח. מי שיש בגופו כתובת קעקע ראוי למחקן בכל צורה שהיא, אפי' נעשו באונס ע"י גוים

שכתב העור, דיש לגזור בזה אטו כתובת קעקע גמורה, א"כ צריך ראי' להתיר בכה"ג שהוא לנוי להשלים צורת האדם הטבעית, ועמש"כ לעיל סק"ד דאפשר שזהו מ"ש בתוספתא קולפו באיזמל פטור.

ועיקר מה שנקטנו דמפורש בגמ' שכתובת קעקע אינה עוברת לעולם דאל"כ הרי יכול להזדייף, יש מקום לדון שגם שכתב עור אחת מיקרי כתובת קעקע, והא דאינה יכולה להזדייף הוא בגלל שהכתב אינו יכול להמחק בפעולות חיצוניות, רק הגוף מעבירו לאט לאט, וממילא גם החתימות יעברו עם הגט יחד, ולכן אינו יכול להזדייף, אבל אין נראה כן פשטות הדברים, אלא כל שהגוף מעבירו במשך הזמן אין זה בכלל קעקוע דאורייתא, ועמש"כ בזה עוד לעיל סק"ד, וע"ע בידינים העולים דין ו'.

### דינים שנתבאר.

א. איסור כתובת קעקע הוא מחוקות הגוים שרושמי' עצמן לעבודה זרה שלהם, כלומר שהוא עבד מכור לה ומורשם לעבודתה, (לשון הרמב"ם), ואין הדבר ברור אם מדאורייתא אסור רק באופן זה שמכתיב עצמו לע"ז, או דהתורה אסרה כל כתובת קעקע. (סק"א וז')

ב. למעשה אין להתיר שום כתובת קעקע, או מדאורייתא או מדרבנן. (סק"ז)

ג. הכותב צורת שתי וערב וכיו"ב ודאי חייב מדאורייתא. – כל כיתוב שיש לו משמעות אסור, אפי' אות אחת אסורה מדאורייתא באופן שיש בזה סימן שהוא שייך לע"ז. (סק"ז)

ד. כתובת קעקע פירושה כתב של דיו וכיו"ב שמקועקע תחת העור ע"י מחטים או שריטה באופן שאינו נמחק לעולם, ואין חילוק מה עשה תחלה, לעולם זה שגומר את הכיתוב חייב, אפי' אם ההתחלה נעשתה באונס או ע"י גוי. (ב"ח ש"ך סי' ק"פ סק"א וסק"ג)

ה. כתב בדיו וכל צבע על בשרו ולא קעקע, אפי' היה כתב המתקיים הרבה מותר, אבל

וצבע לידע איזה סוג דם יש לו, שעושין כן בעולם לאנשי הצבא), אבל החוקק בצפרנים וצובע הבשר שתחתיהם והצפורן צומחת ע"ז ונשאר הכתב מלמטה אין להתיר, שאף אם זה לא איסור דאורייתא הר"ז אסור מדרבנן. – מה שרגילין לעשות סימן במחט עם דיו לכיון מקום לעשות ההקרנות, אפשר להקל. (סק"י)

י. כתב בשמאל חייב. (סק"ט) – כתב בחק תוכות שחקק וכתב סביב, ועי"ז נעשית צורת ע"ז או אות בבשרו שבתוך הצבע, צ"ע אם חייב, אבל איסורא ודאי איכא. (סק"י) – הכותב כתובת קעקע בשבת חייב משום כותב. (סק"ט)

ואפי' נעשו בגיותו ונתגייר, דכיון שאין רצון התורה שיהא בגופן של ישראל כתובת קעקע ראוי למחקן, ונראה שמותר להוסיף ולקעקע בגופו לטשטש הכתב עד שיתבטלו האותיות או הצורות, מיהו כהיום יש גם אפשרות לפזר הדיו שימחק, אין להוסיף בכתב כדי למחוק, [ומה"ט גם גט שע"ג עבד פסול שהרי יכול להזדייף]. – מיהו כתב שעשו הגוים על ישראל שלא יברחו, כיון שמעיקר הדין מדאורייתא מותר, אין ענין להסירו. (סק"ח)

ט. כתובת קעקע בכל מקום בגוף חייב, אבל החוקק בשיניו אין זה בכלל כתובת קעקע, (ונפ"מ שמותר לעשות סימן בשינים בחקיקה

## בדיני פאות הראש והזקן

מכאן לענין תער. - שו"ע סי' קפ"א ס"ה בהגה וקטן מותר להיות ניקף מן העכו"ם, בקושיית הבית אפרים למה אין כאן משום אמירה לעכו"ם. - נ"ח א' אמר רבא דכו"ע הקפת כל הראש לא שמה הקפה וכי אתא קרא כו', לפי"ז אתא קרא למישרי במצורע להקף ואח"כ לגלח וצ"ב למה נתיר. - ביאור הנדון אם הקפת כל הראש שמה הקפה. - במה שאמרו נזיר מ"א א' דאיצטריך למכתב ראשו לאשמועינן דהקפת כל הראש שמה הקפה.

ה. בדין סירוק פאות הראש, בדברי הגרע"א דלדעת הסמ"ג אסור, ומש"כ אאמור"ר זללה"ה בטעם ההיתר, ואם לר"א דחייב במלקט ורהיטני, אסור לסרק זקנו, ואם דמי לנזיר שחייב בתלישה, ובזקן משמע שחיובו רק כשכלה כל השערות. - בתולש כל השערות אין מקור להתיר, בל' התוספתא יש תולש שתי שערות כו' שמשמע שגם בתולש חייב, במש"כ בשו"ת שאול שאל דבתולש בכלי לכו"ע חייב בשבת. - בדין הקפת פאות הראש בסם.

ו. מכות כ"א א' ועל הזקן שתיים כו', בהא דלא קתני על הזקן חמש, ובתירוצי הרמ"ה. - שם רא"א אם נטלן כו', קסבר חד לאו הוא, פ"י שאין מתחייב אלא אחד בנטלן בב"א, אבל נטל אחת בלחוד חייב, ומישוב שלא נחלקו בפאות הראש, ובספר אאמור"ר זללה"ה בזה.

ז. שם מחוי ר"ש בין פרקי דדיקנא, ולעיל כ' ב' ואיזהו סוף זקנו שכולת זקנו, ביאור פירקי דדיקנא, וביאור לשון שיכולת אם הוא מלשון שבייל או לשון שיכולת חטה, בפ"י הראב"ד בתו"כ, בפר"ח והרמב"ם, ובתו" שאלץ בשם רשב"ם שהביא ר"ח, ובל' בה"ג, ובפסק הסמ"ק - לענין הלכה בפוסקים, ובמה שנראה עיקר מדברי רוב הראשונים במקום פאות הזקן.

ח. בנידון כמה שערות ישארו בזקן ולא יחשב משחית, בדברי רבנו יונה והרא"ש, במה שהזהירו בשם הר"מ מאיוורא שלא לגלח הגרון בתער, ובריא"ז ושיבוה"ל שעל ב' שערות חייבים. - אם הזקן הוא

א. מכות כ' א' מתני' ובמקיף פאת ראשו, ביאור לשון מקיף ל' סיבוב ועל תוצאת הגילוח, ובעוד פירושים. - אם אין חייב עד שישלח את כל הפאה, הוכחות לכך, ובתוספתא דיש תולש שתי שערות וחייב משום מקיף, ובראשונים בזה - עוד בביאור התוספתא שם שנשנה שתי שערות לענין יו"ט ולענין נזיר ובירושלמי נזיר בזה. - שם על הראש שתיים כו', החידוש בזה.

ב. שם ב' ת"ר פאת ראשו סוף ראשו, ביאור לשון פאה, ומנ"ל שהוא במקום הצדעין, ובל' המפרשים בזה. - שם ואיזהו סוף ראשו זה המשווה צדעיו לאחוריו אזנו ולפדחתו, צדעים זה הנקרא רקתו, כמה מקורות לכך, וביאור מקום הצדעים שהוא מקום הפאה, שהוא במקום המצח שהוא כמעט בקו ישר כנגד האוזן, ובלשונות הראשונים בזה, ובתו"כ בזה, ובתוספ' דנגעים בחילוק בין הראש לזקן, וביאור הא דמחוי ר"ש בין פירקי רישא - בפסק השו"ע סי' קפ"א ס"ט, שהוא באלכסון עד סוף גובה פדחתו, ובמה שעושין הפאות מרובעות ולא באלכסון, ובפוסקים בשם האר"י שמשמע כמשנ"ת. - בל' הריטב"א אם משמע כהשו"ע, בל' הראב"ד בתו"כ. - ביאור בקצרה ב' אופנים במקום פאת הראש, והמשמעויות לכך.

ג. בתוספתא פ"ג ה"ז ואינו חייב עד שיקיפנו בתער, בפ"י תו' בשבועות ב' ב' דר"ל כעין תער, ובמה שמשמע מסוגיא דנזיר שגם במלקט ורהיטני, ואם יש לדחות ההוכחה, ועוד כמה ראיות שלא דוקא בתער, בבירור שיטות הראשונים בזה, בדעת הריטב"א ובדעת היראים ובדעת הרמב"ן ועוד ראשונים. - בשו"ע שיש לחוש במספרים כעין תער, בגדר הדבר אם הוא בכדי לכופ ראשן לעיקרן או בפחות מכך, ולמעשה בזה..

ד. נזיר נ"ז ב' אר"ה המקיף את הקטן הרי הוא חייב, צ"ב טעמו. - שם א"ל ראב"א לר"ה ודידך מאן מגלח להון. - שם במאי קמפלגי כו' ביאור פלוגתתם, ואם לראב"א נמי אסור להקף לקטן, ובתו" בזה, ואם לר"ה מותר להקף לגדול ע"י אשה, ושאלץ ללמוד



ב' תני תנא קמיה דר"ח אחד המקיף ואחד הניקף לוקה, בסברא דמקיף חייב. - שם א"ל מאן דאכיל תמרי בארבילא לקי, ביאור המשל, ובספר אמו"ר זללה"ה בזה. - במקור ששניהם בלאו. - שם רבא אמר במקיף לעצמו ודברי הכל, אם לוקה שנים, ואם חמיר איסוריה כשעושהו לבדו. - שם רב אשי אמר במסייע ודברי הכל, יש לעי' הרי מסייע אין בו ממש, ואם מיירי במסייע עם מעשה.

יא. דינים שנתבארו.



י"ל דשמה הקפה שבלשון זה השמיענו הכתוב שיש איסור ליטול את הפאות.

**והמלבי"ם** הביא מפרשים דלא תקיפו הוא מלשון נוקף זית וניקף סבכי היער, שענינו לחתוך השער כמו שחתוך העצים שבסבכי היער, ולפ"ז ניחא שהאיסור על הפעולה שלא לחתוך שער הפאה, וכאילו נאמר לא תקפו פאת ראשכם, אבל לשון המשנה המקיף פאת ראשו וביותר בלשון הברייתא אחד המקיף ואחד הניקף משמע דקאי על הגברא שנעשה ראשו ראוי להקפה, דאי קאי על השער הול"ל אחד הנוקף ואחד שניקפו בו, וכן הול"ל נקפי לי קטן במקום אקפי לי, וכ"נ מהא דתניא לקמן ב' זה המשוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו, ולשון זה הוא ביאור קרא דלא תקיפו, דכשמשוה אותם הרי יכולין להקיפו. - (בסוטה ט"ז א' גרסינן תנן התם בא לו להקיף את המצורע ופרש"י לגלחו כולו מלשון לא תקיפו פאת ראשכם, אבל נראה שהוא ט"ס בגמ' שלפני רש"י, ועפ"ז תיקנו בגוף הגמ' לפנינו, [כ"ה דרך המדפיסים להתאים גרסת הגמ' לרש"י], דבמתני' קרי לה תגלחת, וכן בפסוק, ואין מקום לשנות כאן לשון הקפה, וכ"ה בכל הנוסחאות של המשניות, שו"ר בר"ש הנדמ"ח נגעים פי"ד מ"ב שכתב בפ"ב דסוטה גרסינן בא לו להקיף כו' והכל אחד).

כל אורך עצם הלסת אלא שמחולק לחמש פאות, או שיש חמש שבולות ורק אותם אסור להשחית.

ט. כ"א א' יכול אפי' גילחו במספרים כו', החילוק בין תער למספרים. - דין גילח במספרים כעין תער וחזר וגילחן בתער, בנוב"י בזה. - שם יכול אפי' ליקטו במלקט ורהיטני כו'. - שם וקסבר הני נמי גילוח עבדי, לדעת ר"א מה הדין בתולש בידו, ואם חלוק משבת, ולדעת רבנן מה הדין במלקט במלקט בשבת. - דין מושך שער לחוץ ונוטלו בזוג ואח"כ חוזר השער למקומו מתחת לעור, ובתער כה"ג. י. כ'



**מכות כ' א' מתני' ובמקיף פאת ראשו, ביאור לשון מקיף**

א. **מכות כ' א' מתני'** והמקיף פאת ראשו, לשון מקיף מצינו במסובב, כמו מקיפין את המזבח הקף את העיר, ולפ"ז צ"ב היכי משתמע מלשון לא תקיפו נטילת שער של פאת הראש, ואין לפרש מלשון אין מקיפין שתי חביות דהיינו לשון קירוב זל"ז, שאין זה לשון מקרא, ועוד שאינו מקרב את הפאה אלא את הצדדים שליד הפאה זל"ז, [ועי' בערוך ערך קף שהביא כפי' זה במקום אחד], וצ"ל שהקפת פאת הראש היא תוצאה של הגילוח, שהנוטל שער הפאה גורם שיוכלו להקיף את הראש במקום הפאה בלי עיכוב השער, והול"ל לא תקיפו ראשכם בפאותיו, אלא לפי שהמעשה בפאה נקטו בו לא תקיפו, [ולשון הרי"ד ועיקרי השער הם מקיפין את הראש בעיגול והצדעים יוצאין מן העיגול, והם הם המעכבין את עיגול היקף כל הגולגולת, והריא"ז הקשה שהעורף היורד מאחוריו ג"כ מלא שערות כמו הצדעים, ולכן פירש שההיקף אינו מתייחס לכל הראש אלא לאחורי אזנו ופדחתו, ששער הצדעים מפסיק ביניהם, עי"ש בקונטרס הראיות], ונחלקו בגמ' אם הקפת כל הראש שמה הקפה, דכיון שאין שער בראש כלל, לא מיקרי נטילת מקום הפאה בשם הקפה, שזה לשון מושאל למגלח הבליטה של הפאה וגורם לעגל את ראשו, מיהו

### אם אין חייב עד שיגלח את כל הפאה

**ופשטות** הדברים שאינו חייב עד שיגלח את כל הפאה, דכ"ז שנשאר שער אין זו הקפת הראש, שהשער שנשאר מונע ההקפה, אבל להמפרשים מלשון נוקף שמכה על השער ותולשו, שייך לדון שיהא חייב על כל שתי שערות], וכ"ה פשטות המשנה שחייב על כל פאה אחת, אע"פ שיש בה שערות הרבה, ואמנם מתני' מיירי בנטלן בב"א וכגון שלא התרו בו על כל שתי שערות, מ"מ מדברי ר"א שאמר אם נטלן כולן כאחת אינו חייב אלא אחת, ומשמע הא בזא"ז מודה ר"א לחכמים דחייב שתי וחייב חמש, ובפשוטו בזא"ז היינו בהתראה על כל פאה, ואם איתא דחייב על כל שתי שערות א"כ בזא"ז דר"א חייב הרבה בכל פאה על כל שתי שערות, ולא רק שתי וחמש והלשון משמע דבזא"ז מודה לחכמים, מיהו בתוספתא פ"ג ה"ז נראה דלר"א אם הגביה התער והחזירו חייב שתיים בלא התראה נוספת, כיון שלא נטלן כאחת ממש, ולפ"ז לא מיירי לר"א בהתראה על כל פאה, ושפיר י"ל דבהתראה חייב על כל שתי שערות.

**והא** דתניא בתוספתא פ"ד ה"ד יש תולש שתי שערות ועובר משום ארבעה דברים משם נזיר משם מצורע משם יו"ט ומשם המקיף, היינו כשתלש שתי השערות האחרונות שע"ז נתבטלה הפאה, והשווה פדחתו לאחורי אזנו, וכבר העיר הסמ"ג מתוספתא זו ע"ד הרמב"ם, והובא בנמו"י גם בשם הראב"ה, והב"י והד"מ תירצו כמש"כ דהתוספתא מיירי בשתי השערות שגומרין ההקפה, [הם הזכירו בפוחת מארבעים, אבל פשוט שזה רק מנהג ולא דין], וכ"כ הריא"ז בקונטרס הראיות כ"א א' לפרש התוספתא שהיו בו ארבעים שערות ותלש שתיים, [והוסיף או פחות דהיינו דאפשר שהשיעור פחות ממ' שערות, ומנהג הרמב"ם לרווחא במילתא], וכעת ראיתי בר"ש הנדמ"ח נגעים פ"י מ"ט שהביא מתוספתא זו שחייב על [כל] שתי שערות

מהפאה, מיהו עמשנ"ת לקמן סק"ה בדין סירוק הפאות שגם לשיטתו בעינן שיהא ניכר היקף הראש במקצת, ע"י תלישה זו.

**שו"ר** שהדבר מוכח בתוספתא דהא קתני דחייב משום מצורע, והיינו תלישת שיער צהוב שבנתק, והרי מוכח בשבת צ"ד ב' שאם תלש שתי שערות ונשארו שלש פטור, שרק בתלש את השלישית נחלקו שם, הרי בהדיא דמיירי התנא רק בתלש שתי שערות אחרונות, ודכוותה גם במקיף ראשו מיירי בכה"ג, דהא לא קתני אלא דמשכח"ל תולש שתי שערות שחייב, ועי' בסמוך דא"צ שתיים אלא משום יו"ט, מיהו העיר ב"א ה"ר שלמה נ"י דבשער צהוב שצמחו בנתק סתמא מיירי בצמחו שתי שערות שאין הנתק מגדל הרבה שערות צהובות, ול"ד לשער לבן שנהפך השחור ללבן, אבל בשער צהוב דק לקוי קצר סתמא אין השערות הבריאות נהפכות לזה, שהרי עיקר הנתק הוא ניתוק השערות לגמרי, אלא דלפעמים מגדל שער צהוב דק, משא"כ בהקפת הראש שצריך לאוקומה בשחתך או נשרו תחלה רוב השערות ונשארו אלו האחרונות ומ"מ הוי שפיר סיעתא לפרש התוספתא באחרונות, ועוד העירו דהא מיירי בנתק שניתקו שערותיו במקום זה, וא"כ סתמא במקום השער הצהוב מיירי כשכבר נשרו רוב שערות הפאה ע"י הנתק, וממילא השער הצהוב הוא מה שנשאר בפאה, מיהו זה מתיישב לפי מסקנת הרמב"ן על התורה שיש דין נתק בכל מקום שהוא בדין ראש וזקן, אפי' אינו מוקף שער סביב, וכ"מ במתני' דניתק כל ראשו, ועמש"כ בנגעים סו"ס ט' בדיני נתקים דין ז', אבל לפי מה שהזכיר תחלה שנתק רק באמצע א"כ גם כאן מלבד השער צהוב נשאר שער סביב. — (מסתברא דהא דכתיב גבי נתק והתגלח ואת הנתק לא יגלח שאין זה דוחה איסור לא תקיפו והצורך להקיף משכח"ל בצד רחוק, [מיהו בזקן יכול לגלח בלא השחתה], וצריך להשאיר מעט שערות דהיינו שלא לגלח סביב בכולו אלא ישאיר שתי שערות גם במקום שצריך לגלח אי לאו הפאות, שו"ר במל"מ פ"ח

דאפי' בהתראה אחת פאות מחלקות, עי' שבועות ג' א' חדא דמיחייב עלה תרתי, ויש בזה גם חידוש לאפוקי מר"א דאינו חייב אלא אחת, אלא דבפשוטו בפאות הראש א"א ליטלן כאחת בלי הגבהת הזוג והתער, דכל יד חשובה מעשה בפ"ע, וא"כ לעולם חייב שתיים אף לר"א, ולשון ריב"ן משמע דבמגלחן בשתי ידיו בב"א חייב אחת לר"א, וע"ע לקמן סק"ו בזה.

**שם ב' ת"ר פאת ראשו סוף ראשו, ביאור לשון פאה, ומנ"ל שהוא במקום הצדעין**

**ב. שם ב' ת"ר פאת ראשו סוף ראשו, לשון פאה** מצינו על כונת צד ורוח, כמו בערי הלוויים פאת קדמה אלפיים באמה, ואם מפאת פניו ימרט ראשו, וא"כ כל רוח מהראש נקרא פאת הראש, והמלבי"ם כתב דבעגול אין פאה אלא במקום שיש סוף מוגדר כסוף הראש בצדעין או בסוף הלחי, [מיהו לשון פאת פניו אינו קאי על הפאה שהיא סוף אלא לכוון פניו], ונראה שאם ה' כתוב לא תגלחו פאת ראשכם, ה' מתפרש הקצה בכל הצדדים, ורק מענין לא תקיפו למדנו שענינו סילוק בליטת השער שיוצא מן הראש שהם הצדעים, שהרי בזקן זה כולל כל הזקן, דהיינו כל סוף עצם שבפנים, שו"ר לשון רש"י שבועות ב' ב' פאה לשון סוף וקצה הוא כמו לפאת ים לפאת נגב מקום חיבור הגולגולת על הלחי והן מקום הצדעין.

**שם ואיזהו סוף ראשו זה המשווה צדעיו לאחריו אזנו ולפדחתו, ביאור מקום הצדעיים**

**שם** ואיזהו סוף ראשו זה המשווה צדעיו לאחריו אזנו ולפדחתו, צדעים זה הנקרא רקתו בפסוק גבי יעל, שהוא המקום שלמטה מן הגולגולת הקשה, ושם תקעה היתד, כדי שיכנס בקל, כדמתרגמינן בצדעיה, וכתוב כפלח הרמון רקתך מבעד לצמתך, שהוא המקום שמקצתו חלק ומקצתו שער, ואמרינן שבת פ' ב' כדי לסוד כלכול ואמרו בגמ' צידעא ופרש"י שסדין אותו להשיר השיער ובלע"ז פי' צד המצח שליד האוזן, ולשון ר"ח מקום מקצוע הפנים מן הצד

מטו"צ ה"ג דאפשר שרק עשה ול"ת דנזיר נדחה (בזה).

**מה** ששנינו בתוספתא שתי שערות זה רק משום יו"ט, דבנזיר מ' א' מבואר שלוקה על שעה אחת, וכן במצורע שבת צ"ד ב', וכן בהקפת הפאות י"ל דבשערה אחת חייב, אבל ביו"ט בעינן שתי שערות כדתניא שבת צ"ד ב', [ואם השערות רחוקות יש לדון אם סגי באחת, דהו"ל מלא פי הזוג, ואפי' אם בעלמא פטור, אבל בשער צהוב בנתק יש מקום יותר לחייב אפי' באחת, והתוספתא מתפרשת באופן הרגיל שהשערות צמודות, וביו"ט ודאי בעינן שתי שערות], שו"ר בירושלמי נזיר פ"ו סוף ה"ג שהקשו למ"ד דלוקין באחת מ"ט קתני שתי שערות, ופי' המפרשים שהתירוץ דמשום יו"ט קתני שתי שערות, אבל נזיר לוקה באחת, אלא שכשנטל שתיים אינו לוקה שתיים, והו"מ לאקשווי דמצורע נמי לוקה באחת, ואף במקיף י"ל דחייב באחרונה שקובעת צורת ההיקף, אלא דנזיר חייב שתיים אם יתרו בו על כל אחת, אבל במצורע ומקיף ליכא חיוב שתיים, כשהיו רק שתיים, [אבל בהיו שלש לר"נ העירוני ד"ל שחייב על השלישית וגם על השנייה], ואפשר לומר דמייירי בגזז שערה אחת מעיקרה ושערה אחת מלמעלה והניחה כדי לכוף ראשן לעיקרן, דבכולהו פטור על השנייה, וביו"ט חשיב שפיר שתי שערות, שוב הערני ב"א הר"א נ"י לפרש הירושלמי דקשיא ליה מ"ט אינו חייב חמש משום נזיר, ומשני שהתנא מונה רק ארבעה עניני לאוין, ואה"נ דמשום נזיר משכח"ל שלוקה חמש.

**שם על הראש שתיים כו'**

**שם** על הראש שתיים אחת מכאן ואחת מכאן, ה' מקום לפרש לא תקיפו ראשכם, דכ"ז שא"א להקיף כל הראש אין זו הקפת איסור, ולפ"ז ה' צריך להקיף שתייהן, והיינו דקמ"ל דכל פאה איסור בפ"ע, מיהו לשון על הראש שתיים (ולא קאמר שחייב על פאה אחת), קמ"ל

שמשווהו לפדחתו אין הכונה לקצה גובה פדחתו, אלא היינו למטה סמוך לגבות העינים שזה הקו הישר מאחורי אזנו לפדחתו, וגם חלק הצדעין שאין בו שער בכלל לשון פדחתו שבברייתא, ולא רצה התנא לקראו המשווה חצי צדעיו לחציו שאצל פדחתו, דעיקר הכונה שנוטל שער הצדעין הבולט בין אחורי אזנו לפדחתו, ועי"ז אפשר להקיף הראש, ואפשר שזו כונת התוספתא "ראש" הצדעא מכאן, ואמנם ליישר העיגול של הראש עדיף באלכסון עד גובה המצח, וכ"מ לשון בכיליאר שכתב הריטב"א, אבל באמת גם מאחורי האוזן עד העורף אינו בעיגול ממש, נוכח דנו בזה הרי"ד והריא"ז הובא לעיל סק"א, שהרי"ד פ' שחלק הראש שמול המצח אינו בכלל, והריא"ז פ' שמקיף רק אחורי אזנו ופדחתו, ולא כל הראש], ודכוותה מאחורי אזנו עד המצח, אבל הדבר ברור בלשונו שרק הבולט מקו השער של הגולגלת נקרא פאה, וכל מה שמעל האוזן בקו ישר עד כנגד הפדחת הוא קו השער של הראש, ואין בו שום בליטה להקרא פאה, ולשון המשווה צדעיו קאי על השער הבולט בצדעיו, ולא על עיגול שער הראש שמעל הצדעים, אלא על שטח הצדעים שיש בו שער שמגלחו ונעשה דומה לשטח שמעל האוזן ולמצח, וכ"מ בריב"ן [והב"י קוראו רש"י], שבמקום שמסתיים הראש ומתחיל הפנים והוא הנקרא צידעא רק זהו הפאות.

**בשבת** ס"ג ב' ציץ כמין טס של זהב ורוחב שתי אצבעות ומוקף מאוזן לאוזן, ובתרגום יונתן ויהי על פדחתא דאהרן מן צידעא לצידעא, וזהו מאוזן לאוזן שבגמ'.

**ונפ"מ** נמי לחומרא שאם השאיר השער שכנגד המצח בכל גובהו, וגילח רק למטה כנגד אחורי אזנו מיקרי מגלח פאת ראשו, ולא מהני ארבעים שערות ששם כלום, שאין זה מקום פאת הראש, ובמקום הצדעים מובן ג"כ ארבעים שערות שכתב הרמב"ם, שהרי מקום זה צר וניכר בו ארבעים שערות, [ועי' ב"י סי' קפ"א שהעיר בזה], אבל בגובה הראש שכנגד המצח הרי מנין

מן סוף שער של [בנות] עד סוף הפנים, ואולי כונתו השער הקטן שלא נאסף בצמתה, ולגרסת של בנות הענין שהבנות שבוטל להם שער למטה במקום הצדעין שהם הפאות, הרי הן סדות אותן כדי להשיר השער, כיון שאין זה מקום הראוי לשער אצלן, מיהו צ"ב מה הפירוש שמשירות קישוט הצידעא זכר לחורבן, ואפשר שמשאירה דבר מועט מגודל קצת אע"פ שאינו ניכר סגי בזה לזכר לחורבן, וער"ן תענית י' ב' בשם העיטור בזה.

**למדנו** מזה שצדעים זה צידי הפנים שכנגד האוזן ממקום שמסתיים עצם הגולגולת, וניכר שם עצם שהוא נע בפתיחת הפה, ונקרא פאה מפני שהוא סוף הראש במקום שהגולגולת מסתיימת, [שו"ר ברש"י הנ"ל שהוא מקום חיבור הגולגולת עם הלחי, והן מקום הצדעין, וזהו פ' פרקי רישא שאמר רב ששת לקמן כ"א א', ורש"י בחומש לא תקיפו פאת ראשכם זה המשוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו, ונמצא היקף ראשו עגול סביב, שעל אחורי אזנו עיקרי שער למעלה מצדעיו הרבה, עכ"ל, ובקדושין ל"ה ב' כתב רש"י שאחורי האזנים חלקים הם עד סמוך לגובה הצדעים, [דהיינו שהצדעים יותר גבוהים מאחורי אזנו, ודלא כמ"ש בחומש], והצדעים מקום שער הם כולם, והמשחית שער הצדעים שיהא ראשו מוקף בשוה פדחתו וצדעיו ואחורי אזנו עגול סביב היא הקפה, כאן הזכיר רש"י השוואת ההקפה בשער הראש שמעל אזנו וצדעיו ופדחתו, וזה כתוצאה מהשוואת מקום הצדעים שיהיו מגולחים כאחורי אזנו ופדחתו], ובתו"כ איתא שהצדעים הם סוף ראשו מכאן ומכאן, וכך מתפרש בגמ' שאם נוטל שער הצדעין, ועי"ז משווה אחורי אזנו לפדחתו זהו המקיף פאת ראשו.

**ולפ"ז** עיקר הפאות הוא כמעט בקו ישר מהאוזן עד המצח, ומשם ולמטה עד העצם הבולטת שכנגד אמצע האוזן, שרק שער הצדעים נקרא פאה, ומה שבאלכסון מאחורי אזנו עד גובה המצח זהו שער הראש, ומה שאמרו

**בפסק השו"ע שהוא באלכסון עד סוף גובה פדחתו, ובמה שעושין הפיאות מרובעות, ובפוסקים בשם האר"י**

**בשו"ע** יו"ד סי' קפ"א ס"ט כתוב שיעור הפאה מכנגד שיעור שעל פדחתו, ועד למטה מן האוזן מקום שהלחי התחתון יוצא כו', מבואר שהוא מפרש שהפיאות מגיעות עד סוף גובה הפדחת שהוא מקום התפילין, ולפ"ז המשווה צדעיו לאחורי אזניו ולפדחתו היינו באלכסון מאחורי אזנו עד סוף גובה פדחתו, וכן שמעתי מאאמו"ר זללה"ה ובשם מרן זללה"ה, ואמר שמה שעושין הפאות מרובעות ולא באלכסון זהו עיטור הפאות, ובודאי שכן יש לנהוג למעשה, אבל מסוגיא דשמעתין נראה כמ"ש בבית לחם יהודה בשם האר"י שהיה מניח הפיאות עד שליש מגובה המצח, וכתב ששליש המצח הוא מקום החלק שיש בראש משני צידי המוח, [וזהו מה שקורין רקה וצדעין, וגם היה מגביה מעל האוזן מעט בשטח זה, שלא היה מצמצם רק בשיעור שכנגד החלק שבאחורי האוזן], וכן ראיתי מובא מלקוטי תורה פ' קדושים בשם האר"י שהיה מניח הפאות לגובה כשיעור גובה האזנים ויותר מעט למעלה, וזה כדברי הבל"י, (ולא כעצי לבונה סי' קפ"ב), וזה מתיישב כמש"כ, דמשם ולמעלה זהו עיקר שער הראש ולא מיקרי פאה וסוף כלל, וגם פרקי עצמות הראש הם למטה מחצי גובה המצח.

**ולשו"ן הריטב"א** שהזכיר שע"י הסרת השער הבולט ממקום צמיחת השער שבראש לפניו במצחו משמע שר"ל מגובה המצח, אבל באמת השער הזה אינו נקרא פאה שאינו בולט למטה כלל, והוא שוה לכל הריבוע שמעל גובה אזנו, וזה אינו פאה אלא עיקר הראש, כמבואר בהדיא בלשון הריטב"א שהשער שבצידעא שיורד למטה לכוון הלחיים הם הנקראין פאה, ומה שמעל הצדעין עד גובה המצח אינו בכלל פאה, ונפ"מ לחומרא כמשנ"ת לעיל, וכ"מ בריטב"א בתחלת דבריו וז"ל מחוי ר"ש בין פירקי רישא, פי' והם במקום חיבור הראש עם

זה מצומצם, ואינו ניכר כ"כ, [ובאמת הרמב"ם לא הזכיר פדחתו ואחורי אזנו אלא שמגלח צדעיו, ופשוט שלשון זה מתפרש רק בצדעים ולא עד גובה פדחתו], ואמנם אפשר להבין דסגי בשתי שערות, אבל ההנהגה המעשית שקבעו חכמי הדורות שלפני הרמב"ם מובנת יותר במקום שגידול השערות צר, ובתוספתא פ"ג ה"ז אחד בראש הצד [ובכת"י ובתו' והראשונים הצידעא] מכאן ואחד בראש הצד [הצידעא] מכאן, ועי' להלן מהיכן מתחיל הזקן.

**ובתוספתא** דנגעים פ"ד ה"ט הובא בר"ש פ"י מ"ט תניא איזהו הראש ואיזהו הזקן מן הפרק של לחי ולמעלה זהו הראש, מן הפרק של לחי ולמטה זהו הזקן, מלפניו מותח את החוט מאוזן לאוזן כל שמן החוט ולמעלה זהו הראש, וכל שמן החוט ולמטה זהו הזקן, ומשמע שמתחלת האוזן למעלה נשלם הראש, שלא ביאר התנא שמורדין מאמצע האוזן מקום שעצם הלחי בולט, וא"כ סתמא מתחלת האוזן קאמר, ונמצא שמקום פאת הראש קצר מאד מסוף עצם הגולגולת עד תחלת עצם הלחי הבולט כנגד תחלת האוזן, וזה פשוט שמקום הבליטה נקרא לחי שבמציאות הלחי מגעת עד לשם וזה מבואר גם במשנה שם, וכ"כ בפיה"מ פרק של לחי העליון, וכן הוא הלשון במתני' חולין קכ"ט ב' ופרש"י פרק של לחי אצל הצדעים, והכי מסתברא שנותן לכהן כל הלחי.

**ולקמן** כ"א א' מחוי ר"ש בין פירקי רישא והיינו ג"כ כמשנ"ת, דבמקום חיבור הראש לפניו זהו מקום הפאות, ויש לדקדק למה לא הביאו דברי רב ששת בברייתא דהמשווה צדעיו לאחורי אזנו, ואפשר דעיקר מה שהוצרך ר"ש להראות בידיו ה' בהא דזקן חמש, ואגב זה אחוי גם בראש, ופיסקא דזקנו חמש היא לקמן, א"נ לפי שר"ש לא אמר דבריו על הבריתא דזה המשווה צדעיו כו' ולא על הבריתא דזה שכולת הזקן, אלא על המשנה, לכן לא הביאו דבריו שם.

לפדחתו עיקרו לומר שקו השער שבפדחתו נעשה ישר עם קו השער שמעל האוזן, ע"י לעיל פרש"י בקדושין, לפי' ב' נאמר רק מעשה הגילוח שיהא העור חלק בצדעיו כמו באחורי אזנו, ולא נחית בפדחתו אלא בזה שאין בה שער, ולא לענין להשוות תחלת גדילת השער שע"ג פדחתו, וקראתו התורה היקף כיון שרק הבולט ביותר מונע ההיקף, אבל היקף הראש המשפע ועולה אינו מעכב כ"כ, כמו שהעורף היורד אחורי אזניו אינו מעכב, וחלק זה מוגדר יותר ליקרא סוף ופאה.

**בתוספתא פ"ג ה"ז ואינו חייב עד שיקיפנו בתער, הראיות שלא דוקא בתער ובשיטות הראשונים בזה**

**ג. תניא** בתוספתא פ"ג ה"ז ואינו חייב עד שיקיפנו בתער, במתני' לא הוזכר ד"ז רק בזקן, [דיטלנו לשון יחיד, ופאה לשון נקבה], ובתוספתא ג"כ קתני פלוגתא דר"א ורבנן רק בזקן, אבל אפשר דמזקן ילפינן לראש, דכיון שבראש לא קתני במעשה התגלחת כלום, אפשר לומר שילמד סתום מן המפורש, ואפשר לומר שאין דינים בצורת ההקפה, ובכל ענין חייב, אלא דבעינן לכה"פ כעין תער, כדי שיחשב שהוא משהו צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו שאין גדל שם שיער, ובתו' שבועות ב' ב' כתבו לפרש התוספתא דמאי תער כעין תער, ודוחק כיון דבתוספתא בסיפא קתני הכי גבי זקן והתם הכונה תער ממש, א"כ הפשטות הוא דגם ברישא תער ממש, אלא דכיון דלא קתני פלוגתא דר"א ורבנן אלא בזקן, יש לדון דבמלקט ורהיטני ג"כ חייב.

**ובאמת** צ"ע דודאי לר"א דפליג בזקן ה"ה בראש, שהרי תער בראש אין לו מקור אלא מזקן, ואיך שנה פאות הראש בתער בסתמא, וזה דלא כר"א, אבל אם הכונה כעין תער ואף במספרים כעין תער ניחא, דקמ"ל שאינו חייב עד שיקיפנו כעין תער שישווה לאחורי אזנו ולפדחתו, [ויש לסייע דברי התו'

הפנים, שהראש שתי חתיכות מקום השער חתיכה אחת ומקום הפנים והזקן חתיכה אחרת, ומתחברת בצד האוזן מלפניו זו עם זו [כאן מבואר שהחיבור סמוך לאוזן ולא למעלה במצח], והיא נקראת צדעא כי שם סוף הראש מקום חיבור הפרקים, ועפ"ז מתפרש המשך הדברים שאין כונתו לגובה המצח למעלה וכמשנ"ת, ושמעתי שכבר כ"כ בספר שאול שאל סי' צ"ז.

**ולשון** הראב"ד בתו"כ פאת ראשכם סוף ראשכם ואלו הם הצדעים מכאן ומכאן, פ"י מקום שמתחברין עצם הגולגולת עם עצם הפנים והלחיים, מאותו מקום החיבור שער הראש יורד מכאן ומכאן כמין זנבות ואותן נקראות פאות הראש והיינו כי פרקי רישא דמפרש במסכת מכות, וכ"מ ברמב"ם שהזכיר רק הצדעים ולא הזכיר פדחתו כלל.

### ביאור ב' אופנים במקום פאת הראש

**לשון** קצרה, בבירור מקום פאת הראש, מצינו ב' אפשרויות, א' עד סוף גובה המצח כלשון השו"ע מכנגד שער שעל פדחתו, בגובה מקום הנחת התפילין, ומשם באלכסון מע"ג אחורי אזניו, ב' כנגד שליש המצח שהוא כנגד גובה המקום החלק שמעל האוזן, ורק הקו הצר הזה נקרא פאות, וממנו ולמטה עד שמתחיל הזקן, לפי' א' מיושב יותר ההיקף כלפי כל הראש, שאם נוטל השער באלכסון מע"ג אחורי אזנו עד סוף גובה מצחו, נעשה הראש בעיגול, אבל לפי' ב' גם לאחר שנוטל כל שער הצדעין עדיין אין הראש עגול, אלא זוקף ביושר מגג הצדעין לכוון סוף המצח, ואין כאן צורת עיגול רק צורת מדרגות, אלא שנסתלק הבולט ביותר, שהם הצדעין, לפי' ב' מיושב טפי ענין בי פרקי דרישא שהמקום הנקרא צדעין הוא מקום שנגמר עצם הגולגולת, ולפי' א' צ"ל דאע"פ שנמשך עצם הגולגולת למטה ואינו בין פרקי העצמות מ"מ כיון שעצם הגולגולת יורד לכוון למטה נקרא סוף ראשו והם הפאות, לפי' א' משווה

**ואפשר** לדחות דבאמת אם הי' כתוב במצורע ראשו ולא היה כתוב זקנו, הי' מתפרש שרק בראשו העשה דוחה ל"ת, דבכל ענין שמגלח דוחה הלאו, נוהיינו למדין מזה דראשו שונה מזקנו, אבל בזקנו כיון שיכול ללקט במלקט ורהיטני ולא יעבור על איסור השחתה בזה אין המצוה דוחה את הלאו וכדריש לקיש, ומזה היינו מבינים דהקפת הראש במלקט ורהיטני ג"כ חייב, אבל לבתר דכתיב זקנו, י"ל שאין לנו לחלק בין פאת הראש לפאת הזקן, ואמנם י"ל דלהכי נקט ראשו לאשמועינן נמי דהקפת כל הראש שמה הקפה, ולא מפני שראשו שונה מזקנו, אבל אין קושיא אם קים לגמ' דאין ללמוד תער דמצורע מראשו, כיון שבראשו אין ד"ז מפורש, ושפיר איצטריך למכתב גם זקנו, לגלות בהדיא דגילוח דמצורע בתער.

**ומ"ב** אין לסמוך על דחייה זו אלא אם היינו מוצאים בגמ' רמז במקום אחר דגילוח הראש בתער, אבל השתא דלא אשכחן בגמ' אלא צד זה דמראשו לא שמעינן תער, אין לחדש דחייה בזה בגלל התוספתא, ובסתמות הגמ' לא משמע כלל שנשתנה למסקנא דין הקפת הראש אם הוא בתער או לא, ובסוגיא דמכות סתמו הדברים, וגם דוחק לומר שהפסוקים של מצורע הם יגלו לנו דיני הקפת הראש בעלמא.

**ועוד** נראה דחובה דאקפתיהו לבני דרב הונא לקמן נ"ח ב', לא גלחתם בתער אלא במספרים כעין תער, שהרי מבואר התם שכך גילחה כל הראש, והרי אין דרך לגלח תינוקות בתער, שאין זה יפוי (ואין זו דרך נכונה לתינוקות מפני חוד התער ואין בזה תועלת, ולשון המפרש שהיה זה לחזקם מחולי אינו מובן, דעל מקרה של רפואה לא היה ראב"א מקפיד, וגם אין חילוק לרפואה בין תער לכעין תער, וגם אין ידוע שגילוח מרפא, שו"ר בראבי"ה שכתב כענין שמגלחין שער הראש לחולים וכ"כ הטור סי' קפ"ב דכשמגלח כל גופו ניכר שזה לרפואה), ולא במלקט ורהיטני, אלא

מדתניא בפ"ד יש תולש שתי שערות וחייב משום מקיף, וש"מ שגם בדרך תלישה חייב, ובמלקט שער הנגע ודאי מדאוריתא גם התולש חייב ביו"ט כמו המלקט לבנות מתוך שחורות, אבל כשאינו מלקט לבנות אינו חייב בדרך תלישה לרבנן דר"א שבת צ"ד ב', ומתפרשת שפיר התוספתא שתולש בדרך גילוח].

**מיהו** י"ל דלכך לא שנו פלוגתת ר"א ורבנן ברישא, כיון דבאמת אין מקום למחלוקת ר"א ורבנן בפאות הראש, דלכו"ע בעינן השחתה כדי להשוותן לאחריו אצלו ולפדחתו, ולכו"ע חייב במלקט וברהיטני כיון דלא כתיב בהו לשון תגלחת, ולא ילפינן מזקנו כלום, וגם מסוגיא דנזיר אין רא' אלא דלא בעינן תער ואפי' מלקט ורהיטני חייב, ולפ"ז גרסינן בתוספתא עד שיקפנו "כ"תער, אבל הדברים מחודשים, ובודאי סתמא משמע דמי שמחייב במלקט ורהיטני בפאות מחייב בהו כעין תער כיון דנעשה מוקף עי"ז, דכיון שסיבת האיסור תמונת הראש ולא שיש חשיבות בשער, מסתברא דכמו שא"צ דרך גילוח, כך א"צ השחתה ממש, דהעיקר שנראה כאילו אין שער, כדחזינן בגמ' דלשון גילוח מתפרש סתמא גם בלא השחתה, שו"ר בקש"ק בשם תור"פ ועוד, שפירשו דפאות חייבין במלקט ורהיטני, ואין חייבין במספרים אפי' כעין תער, כיון שאינו משהו צדעיו לאחריו אצלו.

**בתו'** שבועות שם הביאו סוגיא דנזיר מ"א ב' ששם אמרו דאי כתב רחמנא במצורע יגלח את ראשו, הוה ידעינן שדוחה לאו דהקפת הראש והוה ידעינן שהקפת כל הראש שמה הקפה, אבל לא הוה ידעינן שגילוחו של מצורע בתער דוקא, ולהכי כתב זקנו, ומבואר מזה שעל הקפת הראש חייבין גם בלא תער, ולכן ילפינן גילוח מצורע מזקנו שמבואר בפסוק שמצותו בתער דהיינו השחתה ודרך גילוח לאפוקי מלקט ורהיטני.

דוקא בהקפה, ורק בזקן שקדושתו בעצמו יש מקום להצריך השחתה בתער.

**הריטב"א** במכות ובשבועות כתב דקי"ל כהתוספתא והא דאמרינן דמראשו לא הוה ידעינן תער, היינו קודם שנכתב זקנו, ולא נתפרש מה ענין זקנו שנאמר במצורע ללמדנו דיני הקפת הראש בכל אדם, וצ"ל דכונתו כמש"כ לעיל דאי הוה כתיב רק ראשו, הו"א דאיצטריך קרא לדחיה דראשו, ומינה דמצורע מגלח כעין תער ועובר רק על בל תקיף שחיובו גם בכעין תער, ולבתר דכתיב זקנו ומצורע מגלח בתער, נוכל להקיש הקפה להשחתה דבעינן תער, אבל לא נתפרשו הדברים, איך נלמד ממצורע דיני הקפת הראש, וכמשה"ק לעיל.

**ובעת** ראיתי ביראים שהביא מהתוספתא דבעינן תער, והאריך בזה, ובסוף הניח בצ"ע מסוגיא דנזיר, ובראבי"ה כתב שמורו הרא"מ נשאר בגמגום מכח סוגיא דנזיר, וסיים ואני דנתי לפניו דראשו דבתער לא ילפינן אלא מראשו דמצורע, שיש לנו לומר איסור דראשו דכל אדם כמצות ראש דמצורע, ומצות ראש דמצורע דבתער לא מצינן למילף אלא מזקנו, וכן מוכח התם למדקדק בהלכה, והודה לדברי, ולא נתפרשה כונתו, ואולי משום דקרא דראשו בא להשמיענו דהקפת כל הראש שמה הקפה, וא"כ הפסוק נחית לדיני לא תקיפו, (והראבי"ה גופיה כתב דהקפת כל הראש מדרבנן, וג"ז צ"ב), ועדיין אין לקבוע דינים עפ"ז, וצ"ת.

**הרבה** ראשונים העתיקו התוספתא, אבל לא הזכירו סוגיא דנזיר, הבה"ג והרמב"ם וראבי"ה וה"ר יהונתן והרי"ד והסמ"ג והחינוך, אבל מי שהביא הסוגיא דנזיר מסיק לאיסור, מלבד הראבי"ה והרי"ד והריטב"א גם בשם הרא"ה.

**וראיתי** באורחות חיים שכתב בשם הסמ"ק דכעין תער אסור, וסיים וכן נמי כתב הרמב"ן וז"ל והחמירו במספרים כעין תער

במספרים, וכ"נ במו"ק י"ז ב' דגילוח בתער הוי שינוי, דאמרינן התם בתער ולא במספרים והיינו משום שינוי, וכ"כ במ"ב סי' תקנ"א ס"ק פ"ו שמיקל בתער מפני שאין זה יפוי, אלא שהרמב"ן בתוה"א [ענין האבלות אות ע"א], מפרש שם שאינו מגלחין לגמרי והשינוי בתער בדרך התגלחת, אבל הרבה מפרשים תער כפשוטו והטעם מפני שאין זה דרך התייפות, (ועי' נדרים ל' ב' דקטנים ג"כ ראשם שחור משיער אלא שאינם נקראין שחורי הראש), וכן מתפרש מיקל בתער בנזיר עולם שעושה תגלחת גמורה כמצות גילוח של נזיר.

**ועוד** העירו דלצד שהקפת כל הראש לא שמה הקפה ודאי מסתברא שאפי' אם כל הראש הוקף בכעין תער לא שמה הקפה, כיון שאין ניכר בהקפת הפאות שנעשית צורת הראש עגולה, שהרי אין השער ניכר בה, וסתמא משמע דאותה הקפה שמתירה בכל הראש, היא המחייבת בפאות, ולמאי דקי"ל שמה הקפה ודאי משמע שהקפת הפאות כהקפת הראש, מיהו אם נימא דבהא דהקפת כל הראש שמה הקפה נתחדש שהאיסור קשור לשערות אלו, י"ל שרק בזה נתחדש דבעינן השחתה דומיא דזקן, אלא שדוחק לחדש שנשתנה בגמ' מה היא הקפת הראש דכשסברו לא שמה הקפה סברו דסגי בכעין תער, וכשנתחדש דשמה הקפה נשתנה דבעינן תער, ואע"פ שיש לזה סברא, ל"מ כן בגמ', וכמשנ"ת לעיל.

**עוד** יש להביא רא"י מהתוספתא פ"ד ה"ד יש תולש שתי שערות ועובר משום ארבעה דברים משום נזיר ומצורע ויו"ט ומקיף, והרי לענין כולם א"צ אלא כעין תער, דמצורע מבי נתמעטו משיעורן נדה נ"ב ב' חייב, וכן הנזיר כמבואר נזיר מ' א', וכן ביו"ט, וא"כ סתמות הדברים שגם משום מקיף עובר באותו שיעור.

**ועוד** נראה דכיון דכעין תער הוי ג"כ שער קצר דומה לתער, א"כ אין סברא להצריך תער



בתער או שספסף כל שהוא חייב, מ"מ מתפרש בזוג דומיא דתער, ובירושלמי פ"ו ה"ג אמרו מנין לרבות את המספסף ואת המספרים, ומ"מ לענין סתירה אינו סותר אלא זה בלבד דהיינו תער, וכ"ה בהדיא במדרש רבה, וכבר הקשו תו' שזה כסותר לסוגיא דלעיל ל"ט ב' דבלא הניח כדי לכוף ראשן לעיקרן סותר, ומשמע אפי' במספרים, דלא מצינו מעלת תער כשאינו מגלח עד הסוף, וכ"ז צ"ת בסוגיות שם, ועי' בספר בשו"ת שאול שאל סי' צ"ט בזה, וציין למ"ש בסי' ק"ל ואינו תח"י.

**ומ"מ** לענין מעשה אין להקל בפאות הראש פחות מכדי לכוף ראשן לעיקרן, אע"פ שלהתו' סגי בפחות, ולהרמב"ם אין איסור אלא בתער, וא"כ לכו"ע שרי בשיעור כזה, אבל מ"מ ראוי להחמיר, להשאיר שיעור שער שצומח בשבעה ימים, וכן מטו משמיה דמרן זללה"ה, וכ"כ היש"ש יבמות פ"ב סי"ח שלא לגלחם גם שלא כעין תער, וכ"כ הכת"ס בשם תשובת חת"ס שיש להניח כדי לכוף ראשן לעיקרן.

**נזיר נ"ז ב' אר"ה המקיף את הקטן הרי הוא חייב, ביאור פלוגתת ר"ה וראב"א**

**ד. נזיר נ"ז ב' אר"ה המקיף את הקטן הרי הוא חייב, ר"ה סבר שיש איסור להקיף את בני ישראל, וקטן ג"כ בר ישראל הוא, אבל אשה שאינה בכל תקיף מותרת להקיף גם את הגדול, ולא נתפרש טעם מצוה זו, שאם רצון התורה שבנ"י לא יהיו מוקפין אין ראוי להתיר לאשה לעשות כן.**

**הרי"ף** במכות העתיק איתמר המקיף את הקטן ר"ה אמר חייב וראב"א אמר פטור א"ל ראב"א כו' והלכה כר"ה.

**שם** א"ל ראב"א לר"ה ודידך מאן מגלח להון, לא קאמר מאן מקיף להו, כיון שעשו להם הקפת כל הראש, [שו"ר שהרי"ף העתיק מאן מקיף להון], וכיון שהתיר רק לחובה ש"מ דהקפת כל הראש שמה הקפה, ואפשר דר"ה לא

מדבריהם כדאיתא התם בנזירות, ולא נתפרש היכן איתא ד"ז דכעין תער מדרבנן, שו"ר שהרמב"ן בתוה"א אות ע"א כתב כן לענין גילוח כל גופו בתער ולענין בית השחי ולא מיירי בפאות כלל, ונראה שאין איסור דרבנן בכעין תער בראש רק בגוף.

**בשו"ע שיש לחוש במספרים כעין תער, בגדר הדבר אם הוא בכדי לכוף ראשן לעיקרן או בפחות מכך, ולמעשה בזה**

**ולענין** הלכה בשו"ע ס"ג כתוב שאינו חייב אלא בתער וי"א שחייב במספרים כעין תער ויש לחוש לדבריהם, וצ"ע מהו גדר כעין תער, ואפשר שהשיעור כל שאין בו כדי לכוף ראשן לעיקרן, דזהו מה שראוי לתגלחת גבי נזיר לר"א, וכ"כ הרמב"ם בפ"ה מנזירות הי"א דפחות מכדי לכוף ראשו לעיקרו זהו כעין תער, אבל בפשוטו מצות תגלחת בנזיר היא להוריד הכל, ולא רק המשהו שנוסף בכדי לכוף ראשו לעיקרו, מיהו בנזיר ל"ט ב' מבואר שבשבעה ימים צומח כדי לכוף ראשו לעיקרו, וא"כ אינו שער ארוך כ"כ, ולענין דין שתי שערות שנינו נדה נ"ב ב' כמה שיעורין והלכה כדברי כולן להחמיר, וכדי לקרוץ בצפורן או שיהיו ניטלות בזוג הוי פחות מלכוף ראשן לעיקרן, ובפשוטו בשיעור זה לא חשיב כעין תער.

**ולשו"ן** התו' נזיר מ' א' ד"ה אלא אימא כעין תער שעוקר השער ומשחיתו מעיקרו, וכן משמע שם נ"ח ב' דמיקל' כל גופו בתער והיינו כעין תער, ובכדי לכוף ראשן לעיקרן הרי זה שערות גמורות, והרי בהדיא אמרו המשווה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו, וכל שיש שער ניכר לא מיקרי משוה, והש"ך סק"ב כתב שגזור במספרים סמוך לבשר כעין תער, וכ"נ בגמ' מ' א' שאין חייב אלא כעין תער ממש דהיינו כמו תלש ומירט, דהא ר"ח והב"ייתא אמרו תער ואין מפרשין לה כעין תער וודאי משמע כעין תער ממש עד שיכולין לשנות בזה סתמא ובתער, ואמנם במתני' קתני נזיר שגילח בין בזוג בין

בית אפרים שהקשה דאמירה לעכו"ם אסורה מדרבנן בכל התורה, וי"ל דשאני הכא שיש לעכו"ם פטור נוסף שאינו בהשחתה והקפה, ובכה"ג לא דמי לאמירה לעכו"ם בכל התורה, כמו שמוכן שמותר לומר לנכרית, כך מותר לומר לנכרי, שלא אסרו אלא מעשה איסור, אבל כאן שאצל גוי זה מעשה היתר מסיבה אחרת, אין לאסור, שלא אסרו מעשה איסור ע"י גוי אלא כשההיתר מפני שהוא גוי בלבד, אבל כשהמעשה אצלו מותר יש להתיר, למה הדבר דומה לגוי גבוה שאמר לו ישראל להעביר חפץ ברה"ר חוץ לד"א בינוניות שאצל הישראל זו מלאכה אבל הגוי שד"א ידידה גדולים דבידיה משערין (עירובין מ"ח א') אין זו מלאכה דשפיר רשאי הישראל לצוותו להעביר, כיון שאינו מצווהו לעשות מלאכה כלל, ויש מקום לבע"ד לומר שכאן הפטור מפני שהוא נכרי, מ"מ נראה דלא דמי דהפטור שלו משום נכרי משוי ליה כאשה נכרית דשריא.

**שם נ"ח א' אמר רבא דכו"ע הקפת כל הראש לא שמה הקפה וכי אתא קרא כו'**

**שם** נ"ח א' אמר רבא דכו"ע הקפת כל הראש לא שמה הקפה וכי אתא קרא כו', הדברים צ"ב שהרי כל אדם ג"כ אי גלחיה בחד זימנא פטור [לשון בחד זימנא צ"ב, דהו"ל כיון דאילו גילח ברישא והדר הקיף, אלא דלצד זה לא מיקרי הקפה כיון שכבר גילח את ראשו, ולכן קרי ליה גילח בחד זימנא, א"נ אם לא הסיר ידו מיקרי הכל מעשה אחד, כמו לר"א בנטל כל פאות הזקן בב"א מכות כ"א א'], וא"כ אתא קרא דראשו לומר דמצורע רשאי לגלחו בזא"ז, ולמה הוצרכנו להתיר זה שלא לצורך, שהרי בקל יכול להתחיל מכון ראשו, וטעם ההיתר יתפרש כיון שזו תגלחת מצוה הרי תחלת ההקפה שמצד הפאות מבוררת כבר שהיא ע"מ להמשיכה לקיים המצוה, אבל אכתי הדברים מחודשים, ויותר נראה שרבה אמר כן לבאר דליכא למימר דכו"ע לא שמה הקפה, ולכן לא אמרין "אלא" אמר רבא, כיון שלא היה ס"ד דרבה לאוקומי הכי

מיחה בידה, אבל לא סבר שכ"ה לכתחלה, ובזה מיושב טפי קפידת ראב"א.

**שם** במאי קמיפלגי כו' פי' דר"ה סבר דכיון שהתירה תורה לאשה לגלח את הגדול ש"מ דהיתר גמור הוא, וראב"א סבר שההיתר הוא רק מפני שקטן לאו בר חיובא הוא, ואחד האיש ואחד האשה שוין בזה וכיון שיש בזה קצת איסור כמו כל חינוך דקטן לאו שפיר עבדא שגילחה אותם, ולכאורה הקפידא היתה אליבא דראב"א, שאם לדידיה מותר, ור"ה שרי לה לאקופינהו, לא ה' מקפיד עליה, וצ"ע בתו' שכתבו שהקפיד עליה לשיטת ר"ה, [נשו"ר בבהגר"א יו"ד סי' קפ"א סק"ח שכתב דראב"א אסר לאשה להקיף את הקטן משום דס"ל שאם מקיפה את האיש חייבת וזה כמש"כ], ומסתברא שר"ה ג"כ לא התיר אלא להקיף את הקטנים, אבל להקיף את הגדול שהוא בר חיובא אין להתיר אפי' ע"י אשה, גם אם נימא שע"י אשה אינו עובר בלאו, וצ"ע בזה, דבסברא נראה יותר דמודה ר"ה דאסור מדאורייתא בגדול, ואפ"ה התיר לאשה בקטן, כיון שהתורה פטרתה.

**ומשמע** לגמ' דראב"א פליג על ר"ה וסבר דהמקיף את הקטן פטור, ואשה המקפת את הגדול חייבת, ולדידיה אין האשה נפטרת כיון שהגדול חייב, דחיוב המקיף נקבע לפי חיוב הניקף, ולר"ה אזלינן בתר חיוב המקיף אם יש בו חיוב ניקף.

**ופשוט** שאין ללמוד מהיקש זה לענין תער, שההיקש קאי לגבי הגברא דלאותו אדם שאמרה תורה לא תשחית אמרה ג"כ לא תקיפו, אבל לענין הביאור מהו הקפה, אין משמעות לדמותם זל"ז כלל.

**בפסק הרמ"א שקטן מותר להיות ניקף מן העכו"ם, למה אין משום אמירה לעכו"ם**

**שו"ע** סי' קפ"א ס"ה בהגה וקטן מותר להיות ניקף מן העכו"ם, דלא גרע מאשה, דהא קי"ל כר"ה דשרי, ובפ"ת סק"ב הביא מתשובת

גילח מע"ג הפאות והשאר הראש כולו בשער, דבכה"ג לא מיקרי הקפת כל הראש, אע"פ שסמוך למקום הפאות אין ניכר שגילוח הפאות שינה בצורה של מקום זה, מ"מ כיון שיש שערות ברוב הראש, נקרא שפיר מקום זה סוף הראש, והכי מסתברא שלא דנו אלא בכל הראש.

**הרמב"ם** בסה"מ כתב שדרך הכומרים להקיף הראש כשהוא מגודל בשערות, והחינוך כתב דאפשר שהחמירה תורה בדומה לדומה שלא לעשות כמעשיהם בשום ענין גם באופן שאין הראש מתאים להקפה.

**עיקר** הדברים שאמרו בגמ' נזיר מ"א א' דאיצטריך למכתב ראשו לאשמועין דהקפת כל הראש שמה הקפה צ"ב, דדוחק לומר שדיני הקפת הראש נכתבו בפרשת מצורע, ואפשר לומר דנוח לכתוב את ראשו ואת זקנו טפי מלכתוב זקנו לחוד, דלכתוב את כל שערו את זקנו ואת גבות עיניו נשמע דבר חסר שלא הוזכר הראש, ולכן סגי בטעם כל דהו לכתבו, וכיון שיש מזה תועלת לידע הדין דהיקף כל הראש שמה הקפה, שפיר כתב לה קרא, ואי לאו הכי אפשר שלא הי' נכתב ד"ז בהדיא, אלא היה מתבאר למשה בסיני דה"ה כל הראש, ויש להוסיף דנפ"מ נמי לענין המצורע שיכול להתחיל גילוח ראשו בפאות, כיון שגם אם יתחיל בראש תחלה יעבור על הלאו בהקפת הפאות.

**בדין סירוק פיאות הראש, ובדין תולש בכלי או ביד**

ה. **בדין** לסרק פאות הראש דחשיב מתכין לתלישת שיער כדתנן נזיר מ"ב א' נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק, כתב הגרע"א דא"כ להסמ"ג דבכל שתי שערות חייב יהא אסור לסרוק הפאות, כמו בנזיר, דלמ"ש תו' שבועות ב' ב' נזיר מ"א ב' דפאות הראש אסורין אף במלקט ורהיטני ומספרים, א"כ אף התולש חייב, ואיך יסרוק הפאות הרי הם כנזיר דסורק אסור.

לקושטא דמילתא, רק לבאר דל"פ בדין הקפת כל הראש, וממילא מוכח דלכו"ע שמה הקפה.

**ביאור הנדון אם הקפת כל הראש שמה הקפה**

**הנדון** אם הקפת כל הראש שמה הקפה, אפשר לפרש שהנדון אם כונת התורה שלא לגלח הפאות, ואמרה האיסור בלשון הקפה, אבל הכונה לאסור גילוח הפאות, או שהאיסור הוא להקיף הראש יהא עגול סביב, וכשגם הראש מגולח אינו נעשה מוקף בנטילת הפאות, דצורת ההיקף ניכרת ע"י שבראש יש שערות וגילח את הפאות, ואפשר להוסיף שבזה תלוי אם הקפת הראש צריכה תער, שאם האיסור מפני שער הפאות בעצמו, יש מקום לומר דבעינן נמי השחתה, אבל אם האיסור להקיף הראש, הרי בכל צורה שהראש נראה מוקף סגי בזה, ולכן גם כעין תער אסור.

**ופשטות** הדברים דכיון שהתורה לא הזכירה בפאות לא גילוח ולא השחתה, א"כ משמע שהאיסור משתייך לראש, ולא מפני שיש לתורה ענין בקיום שער הצדעין, וכשגילתה תורה במצורע שהקפת כל הראש שמה הקפה לא נשתנה מהות האיסור שהוא להקיף את הראש, ואדרבה מדאיצטריך קרא לאשמועין דהקפת כל הראש שמה הקפה, משמע שזה דין נוסף, ולא טעות מעיקרא בהבנת האיסור של לא תקיפו, דא"צ פסוק מיותר לאפוקי מן הטועים, אבל מאחר שעיקר האיסור להשוות הראש, איצטריך קרא דמה שמקיף גם הראש אין זה משנה דין ההקפה מן הצדעין, שגם בקרח נאמר דין זה, שהמצוה שלא להקיף שני חלקי הראש זל"ז, בין אם יש שער בכל הראש או לא, ולפמ"ש כ בסמוך אין זה פסוק מיותר לגמרי, ושפיר אשמועין אגב אורחיה ד"ז.

**ואפשר** להסביר הנדון בלי טעמא דקרא, אלא כיון דכתיב פאת ראשכם הר"ז משמע שמקום זה מוגדר כסוף הראש, וכשאין שיער בראש אין השער שבמקום זה נקרא סוף שער הראש, כיון שאין בראש שער כלל, ונפ"מ שאם

המכוון פטור, אבל לא הוזכר ד"ז בגמ', ומשמע דפשיטא לגמ' דלא תשחית פאת (זקנך) ופאת (זקנם) לא יגלחו מתפרש שמכלה כל הפאה, ומה"ט אין לאסור בהקפה טפי מזה, אבל לחלק בין שערות שבאמצע שלא ניכרת ההקפה לבין מגלח בצדדין ומקיף מעט, ד"ז אין לו גדר בהלכה.

**וכבר** נתבאר לעיל סק"א שאין מקור מהתוספתא לאסור כל שתי שערות, וכ"מ ברמב"ם ובטור וש"פ, אבל לתלוש כל השערות בידיו אין מקור להקל, ולשון התוספתא והירושלמי נזיר פ"ו ה"ג יש תולש שתי שערות וחייב כו', וכן הדין בנזיר ומצורע, אבל אכתי משום יו"ט אינו חייב לרבנן שבת צ"ד ב', ואין לומר שתולש שער צהוב שאני, דאכתי מלא פי הזוג שתיים לא נאמר אלא במגלח בזוג ולא בתולש, וא"כ הוה סגי לחייבו בשערה אחת, דהא בכולהו משום יו"ט קתני שתי שערות, כמשנ"ת לעיל סק"א ג', וצ"ל דנקט תולש משום דבכולהו בעינן כעין תער, ולכן לא נקט גוזז, אבל ביו"ט תתפרש בנוטלן בכלי כאורחיה, ומ"מ מיושב יותר אם חייב בכולן גם בתולש ממש, דלא חשש ליו"ט דפטור בתולש, אבל אם גם המקיף פטור, לא הו"ל למיתני תולש, וכן"ו כפי' תו' דהתוספתא דפ"ג כבעין תער].

**שו"ר** בשו"ת שאול שאל סי' ק' שכתב דבתולש בכלי לכו"ע חייב בשבת וצ"ן לירושלמי שבת פ"ז ה"ב ובזה מיושב התוספתא בפשיטות, [ולא ה"י תח"י המשך התשובה, אבל במתני' שבת צ"ד ב' פרש"י וכן שערו שתלשו בידו, וברישא דמתני' הנוטל צפרניו מבואר בגמ' דבכלי חייב, אלא שבצפרניים הכלי כזוג בשער, אבל מלקט אע"פ שהוא כלי הרי הוא תולש, וא"כ י"ל דלאו אורחיה הוא, אבל כיון דמצינו שר"א סבר דהני נמי גילוח עבדי ש"מ דכלי עדיף, ואין לומר דר"א לשיטתו דמחייב בשבת שם ביד, דהא הכא כתיב גילוח וזה שייך רק בכלי], והביא שם דברי ר"ח דאפשר שהלכה כר"א, ואפשר שהירושלמי פסק כר"א, וכ"כ

**וכתב** אאמו"ר זלה"ה בשבועות שם דאין לאסור בשתי שערות אלא באופן שניכר חלק שנעשה חלק וניקף ע"י תלישתו, אבל הסורק שמוציא שערות מתוך השערות המחוברות לא חל ע"ז שם הקפה כיון שכל הפאה בולטת כדמעיקרא, ול"ד לנזיר שיש איסור תלישה מפני השערות עצמן, ולא מפני צורת ראשו, כמו כאן שהאיסור הוא להקיף, והעשה דגדל פרע שער ראשו ג"כ מתייחס לכל שערה, אע"פ שנראה מגודל כדמעיקרא גם כשסורק ראשו ונשרו שערות מביניהם, [בדין אם עובר בעשה גם בנשאר יותר מלכוף ראשו לעיקרו, ע"י לח"מ פ"ה מנזירות ה"א ובהגרע"א שם בשם ריב"ש, ובחזו"א שם שעובר בעשה].

**ויש** לעי' מה הדין בשער הזקן לר"א דחייב במלקט ורהיטני, האם יהא אסור לסרק זקנו, ולא משתמע איסור כזה, ואע"פ שבזקן האיסור בשער עצמו, ולא בהקפת הראש, מיהו י"ל דאף לר"א תלישת שער מותרת דדוקא מלקט ורהיטני עבדי גילוח, אבל לא תלישה, ול"ד לנזיר שחייב בתולש משום דכתיב לא יעבור ולא כתיב לא יגלח, וזה לדעת רש"י דמלקט הוא ג"כ כעין סכין, אבל לדעת הרמב"ם דמלקט תולש השער ע"י תפיסתו במלקחים, א"כ היינו תולש, וכ"מ בכלים פ"ג מ"ח דמלקטת היינו שתי שיני מסרק שתופסין בהן השער, וכתב הר"ש שם דהיינו מלקט ורהיטני דמתני', וכ"כ הרמב"ן בתורת האדם [ענין האבילות אות ע"א] דמלקט יש בו השחתה ואין בו גילוח דכל שער ושער מלקטו ועוקרו לעצמו, מיהו ק"ק מ"ט חשיב לר"א דהני נמי גילוח עבדי, הרי זו פעולת תלישה ולא חיתוך.

**ואפשר** לומר דבזקן דכתיב ולא תשחית את פאת זקנך לכו"ע אינו עובר אלא כשכילה כל השערות, דלשון השחתה כולל שלא ישארו שערות כלל, וכ"כ ברא"ש ובטור ובריי"ו שכתבו שלא לעשות כאותם שמניחין חוט כל שהוא על הפאות כי לפעמים אינו מכוון כנגד הפאות, ומבואר שאם משאיר כל שהוא במקום

לכן הוצרך לשנות דלוקה שתיים, ואח"כ ממילא מובן דה"ה בזקן חמש, ויש ספרים דגרסי על הזקן חמש, ונראה שזה אגב על הראש שתיים, וכמ"ש הריטב"א ומלאכת שלמה, וכ"כ מכת"י הרמב"ם במשניות ובסה"מ.

**והרמ"ה** תירץ דלא משכח"ל חמש בב"א, מיהו לר"א גם בזא"ז בלי הפסק מיקרי בב"א, ונסתפק שם אם מהני חילוק התראות לר"א, וכ"ז צ"ת דודאי מהני חילוק התראות לר"א דהיינו דממעט רק בנטלן כאחת, ופירשו בתוספתא פ"ג ה"ז דהיינו שלא הגביה התער מעל הפנים, דכה"ג חשיב מעשה אחד ואין הפאות מחלקות, אבל אם הוא הפריד המעשים חייב על כל פאה בפ"ע, ולרבנן בכל ענין חייב על כולם, וכ"כ הריטב"א בשם תו', וכ"כ תו' שבועות ג' א', וגם בשם הרמ"ה כתב שני תירוצים.

**שם רא"א** אם נטלן כו' מה הדין לר"א בנטל' רק אחת, ולמה לא נחלקו בפאות הראש

**שם** רא"א אם נטלן וכו', קסבר חד לאו הוא, הלשון מוכיח דה"ה אם נטל רק פאה אחת חייב, וכ"מ בתוספתא דמגביה ונטל חייב על כל אחת ואחת, אלא דכיון שיש עליהם רק לאו אחד לא מתחלקין הלאוין מכח הפסוק, ורבנן סברי כיון דחייב על כל אחת לחוד, חייב נמי חמש כשעשאן בב"א.

**ולפ"ז** מיושב הא דמשמע דלא פליג ר"א אלא בזקן דשייך שיטלנו בב"א בלי להגביה ידיו, אבל בפאות הראש שהם בהכרח שני מעשים בשתי ידיו, מודה ר"א דחייב שתיים, ולכן נשנו דברי ר"א בסוף בזקן ולא מתחלה בראש, וברי"ף ובמשניות הגרסא אם נטלו לשון יחיד, ואף לגרסת נטלן הר"ז קאי על כל פאות הזקן, וביותר נראה כן בתוספתא דלא שייך לומר דאתרוייהו קאי ושנה דבריו בסוף, כיון שהפסיק באמצע בכמה דינים, ועוד דאי אתרוייהו קאי מ"ט קתני חייב אחת הול"ל אינו חייב אלא אחת על הראש ואחת על הזקן, (ועריטב"א בשם

בשם מנח"ח וערוך לנר דתולש ג"כ חייב, וצ"ע בתשובת חת"ס בזה, ומ"ש החת"ס דהא דנזיר חייב בתולש מפני שכתוב גדל פרע, יעוי' בשו"ת שאול שאל שם שכתב מדלוקה ש"מ דחייב משום לא יעבור, ועי"ש שהרבה לתמוה בכל הראיות של החת"ס.

### בדין הקפת פאות הראש בסם

**בדין** הקפת פאות הראש בסם לכאורה יש לאסור כמו מספרים ותולש ומירט, דדוקא היכא דבעינן תגלחת אמרינן דסם לאו גילוח מיקרי, ואפי' לר"א דתלישה דמלקט ורהיטני חשיב גילוח, אבל סם אינו גילוח, כדאמרינן נזיר מ' א' דנשא עבורי שער בעלמא הוא, וכ"כ הריטב"א בשם הרמ"ה כ' א', אבל לענין פאות הראש י"ל דבכל אופן שמקיף את הראש חייב, להסוברים דמלקט ורהיטני חייב, ובגליון מהרש"א הביא בשם בנו של הנו"ב דשרי, אבל שם מיירי בזקן, והרש"א שהעתיק ד"ז בריש הסימן דמיירי בפאות הראש, נראה שכתב זה כציון בעלמא לעיין שם בנוגע לסימן זה, אבל חסר שם ציון דקאי רק אזקן אבל בפאות הראש אין היתר זה, ואמנם לא חמיר טפי ממספרים כעין תער, אבל כיון שנפסק בשו"ע לחוש לדברי האוסרים וכמשנ"ת לעיל סק"ג ראיות לזה, לפ"ז אף בסם אסור, וצריך להזהר בזה עד אמצע האוזן בעצם שמתחיל הזקן, שזה מבואר בתוספתא דנגעים שמהחוט מאוזן לאוזן ולמטה הוי זקן, והיינו מהעצם של הלחי העליונה, ולמטה מזה דינו כזקן לענין היתר סם.

**מכות כ"א א' ועל הזקן שתיים כו', בהא דלא קתני על הזקן חמש**

**ו. מכות כ"א א'** ועל הזקן שתיים כו', הריטב"א בשם הרמ"ה דקדק מ"ט לא קתני ועל הזקן חמש, ובפשוטו נראה שזה מיותר דהא קתני בהדיא שתיים ושתיים ואחת, אבל בראש אם היה שונה ועל הראש אחת מכאן ואחת מכאן לא הוה ידעינן דמלקויות קאמר, אלא הוה ס"ד שצריך להסיר את שתי הפאות,

שבולת הנהר מקום מרוצת המים מפני שהם הולכים באמצע השביל ואין מעכב מרוצתם.

**אבל** בזקן אין מתאים לשון שביל, כיון שיש חמש פאות שהם בכלל שבולת, דהא תניא פאת זקנו סוף זקנו ואיזהו סוף זקנו שבולת זקנו, הרי מבואר דחמש הפאות נקראין שבולת, וכדפי' ריב"ן, וכ"מ בתוספתא דנגעים פ"ד ה"ט דמפרש התם איזהו זקן, ומסיים דכ"ז לדיני נגעים ונזיר אבל על הזקן אינו חייב אלא על שבולת של זקן בלבד, וש"מ שכל המקומות החייבין בזקן נקראים שבולת, [אבל הרבה ראשונים פי' שרק הסנטר נקרא שבולת, כנראה משום דקשיא להו לשון שבולת, כ"נ בר"ח וברמב"ם וראב"ד ועוד, אלא שהדבר קשה בלשון הגמ' והתוספתא], - וז"ל התוספתא ואיזהו הראש ואיזהו הזקן, מן הפרק של לחי ולמעלה זהו הראש, מן הפרק של לחי ולמטה זהו זקן, מלפניו מותח את החוט מאוזן לאוזן כל שמן החוט ולמעלה זהו הראש מן החוט ולמטה זהו זקן.

**ולכן** נראה דבחמש פרקי הזקן העצמות בולטים, והשער הצומח עליהם נראה כשבולת של חטה, [וכ"כ הב"י בשם הסמ"ג שיוצא השער באותה הבליטה כעין שבולת, אלא דמשמע דקאי רק על הסנטר], והוא הסוף של הפרק הזה, וחייב רק על הפאות שהם חמשת הבליטות, אחת כנגד אמצע האוזן, [ונקראת פאה שהוא הקצה אע"פ ששם מתחיל הזקן מ"מ נקראת גם פאה וסוף], ואחת למטה במקום בליטת לחי התחתון לתחת האוזן, [ששם מתחיל הזקן השני של הלחי התחתון], ואחת בסנטר, ולשון הריטב"א כ' ב' ורש"י פי' ג"כ כי כל פאה ופאה נקראת שבולת, מפני השער הבולט שם או מפני שיש שם קצת בליטת בשר.

**והראב"ד** בתו"כ ביאר דאע"פ שכל הלחי התחתון עם הסנטר עד אמצע האוזן, מקום חיבור הלחי התחתון לעליון, הכל עצם אחד, ואפ"ה נקראין בי פרקי דדיקנא כיון שעשויין בזוית, לכן הם נקראין פאה וסוף,

הרמ"ה שבראש אפשר טפי בב"א, ועמש"כ בדבריו לעיל), שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה במתני' כ' א' דפשיטא ליה דר"א אתרוייהו פליג, [ובאמת כבר כתבנו בסק"א שכ"נ בריב"ן ובתו' שבועות ג' א' וכו' בריטב"א בשם הרמ"ה], וקשיא ליה שע"כ הוא מפסיק בין פאה לפאה בראש, ואפי' נוטלן בשתי ידיו בב"א נראה דשני מעשים חשיבי.

**מנה** שנקטנו דבראש א"א בב"א היינו מפני שהראש מפסיק בין הפאות, משא"כ בזקן דכל הזקן דבר אחד הוא, אע"פ שהתורה מחייבת על הפאות של הזקן בלבד שהם הנקראין שבולת [והיה מקום לדון שכל פאה חייב על סופה אבל ה"ה אם נשאר באמצע וגילח השבולת שהוא הבולט פטור, ואף אם נימא דחייב מ"מ כל הזקן פעולה אחת היא, משא"כ בראש] מ"מ כל הזקן שייך לפאות שלו, ואם נימא דכל שעוסק בגילוח חשיב פעולה אחת א"כ גם בראש משכח"ל בב"א, מיהו ודאי בעיקר הדין אי משכח"ל בב"א אינו חייב אלא אחת לר"א, כיון דבחד לאו נכתב.

**שם מחוי ר"ש בין פרקי דדיקנא, ולעיל כ' ב' ואיזהו סוף זקנו שבולת זקנו**

**ז.** **שם** מחוי ר"ש בין פרקי דדיקנא, ולעיל כ' ב' תניא ואיזהו סוף זקנו שבולת זקנו, והנה בין פרקי דדיקני הדבר מובן שכל עצם של הזקן יש בה תחלה וסוף, וסוף העצם נקרא פאה, והזקן בעצמו מתחלק לשלשה חלקים, כיון שהלחיים מתחלקין זה מזה, ונמצא שיש לכל לחי פאה, דהיינו מקום שמכירין בו את הסוף, ולא נתפרש מהו לשון שבולת, דמצינו שבולת הנהר בסוף פ"י דטהרות, וענינו חוזק הנהר ומקום מרוצתו, כמו אל תשטפני שבולת מים משבולת הנהר עד נחל מצרים, ופירשו בו מלשון שביל, וכן מצינו בירושלמי שקלים פ"ח סוף ה"א בענין הטמאים כשהם מרובים הם הולכים בשבולת והטהורים מן הצד, וכשהם מועטים הטהורים הולכים בשבולת, ולפ"ז

הפאות, אלא לומר שהפאות הם רק בסוף הזקן דהיינו בקו העצם, ויש במקום השבולת חמש פאות, ולפ"ז יתכן גם שבולת מלשון שביל, וגם מלשון שבולט כסאסאה דשיבלתא, והסמ"ק כתב להחמיר בכל סוף עצם, ויש נוסחאות סוף העצם, ומתפרש עצם הלסת, והמיושב בזה הוא שהבולט תחת העין אינו בכלל פאת זקן, רק הסמוך לאוזן, מיהו בלא"ה סגי אם נשאר השער שסמוך לאוזן.

**לענין הלכה בפוסקים, ובמה שנראה עיקר מדברי רוב הראשונים במקום פאות הזקן**

**ולענין** הלכה כבר כתבו הפוסקים ובטוש"ע להחמיר בכל הזקן, אבל בעיקר הדין נראה שרוב הראשונים לדבר אחד נתכוונו, אע"פ שייחסו ללשונם דברים אחרים, וזו דעת בה"ג ור"ח והרמב"ם והראב"ד בתו"כ ורש"י ועוד, דמקום חיבור הלחיים לצדעים במקום שיש בליטה בלחי כנגד אמצע האוזן, זהו פאת הזקן ועיקרו סמוך לאוזן שהשער צומח שם, ועד שם הוא פאת הראש כמבואר בתוספתא דנגעים, ופאה שניה למטה מן האוזן במקום העצם שמתעקם לכוון הסנטר, והבליטה של העיקום נקראת שבולת, ואחד בסנטר שגם שם בולט העצם.

**ולפ"ז** השפם למעלה ולמטה וע"ג הלחיים ותחת הלחיים וכל הגרון אינם בכלל זקן לענין השחתה, אע"פ שהם בכלל זקן לענין נגעים, וכמפורש בתוספתא דנגעים שהובא לעיל סק"ב.

**בנידון כמה שערות ישארו בזקן ולא יחשב משחית, ובר"מ מאיוורא שלא לגלח הגרון בתער**

**ח. יש** לעי' כמה שערות ישארו בזקן ולא יחשב משחית, ובדברי רבנו יונה והרא"ש מבואר דחוט כל שהוא אם הוא מכוון במקום הפאות שפיר דמי, שהרי כתבו הטעם מפני שלפעמים אינו מכוון כנגד הפאות, ורבנו יונה בשע"ת קרי להו חטאים מפני שעיקרי פרקי

והביאו הר"ש שם כלשונו בשם חכמי לוני"ל, וכן בעוד מקומות, ומכאן שהחיבור הנקרא ר"ש העתיק מהראב"ד, וכ"מ בכל הספר, ומחברו מיוחס לר' ברוך ב"ר יצחק מחבר פי' המיוחס לראב"ד על מסכת תמיד, ושם מבואר שהשיבולת זה רק הסנטר, שכתב שהרי שבולת הזקן שהוא הזקן הארוך של האדם אינו מקום הפרק כי אותו הנקרא מנטון"ן עצם אחד הוא, ואעפ"כ נקרא פאה והוא סוף הזקן שפירשו במסכת מכות, וכ"כ בהמשך ואחת מטה מטה והוא שבולת הזקן הרי חמש, ומבואר בדבריו בהדיא בענין החמש פאות כמשנ"ת עי"ש, אך מה שנקט דשבולת הוי רק הסנטר, [וכ"נ שפי" ר"ח והרמב"ם ועוד ראשונים], זה קשה בלשון הברייתא שבגמ', ומבואר בתוספתא דנגעים שכל הפאות נקראין שבולת וכמשנ"ת.

**ונראה** שזו גם כונת ר"ח, אע"פ שכתב שני גבולי השפה מימין ומשמאל, יש גורסים גבולי הפה, ואפי' גרסינן שפה כונתו לקצה הפה עד העצם הבולט, אבל בצידי השפה אין עצם ולא פרק וגם בתוספתא דנגעים נראה שבא לאפוקי שטח הלחיים שאינו בכלל זקן לענין איסור גילוח, וכך מתפרש ברמב"ם, עמ"ש בלח"מ, [ודרכו לפרש כפי' ר"ח], אלא שפי' שבולת רק בסנטר, וא"כ בלחיים כולל כל צד הנצב וכן צד השוכב עד הסנטר, וכ"כ ביראים דלא מצינו שפה שנקראת זקן, ובתו' שאנץ לשון רשב"ם בשם ר"ח ושני גבולי השיניים אחד מימין הפה ואחד משמאלו, וסיים רשב"ם שרש"י לא מנה גבולי השיניים, ונראה בעיני דברי ר"ח, וזה כמש"כ דגבולי השיניים זהו העצם הבולט מבחוץ, ואף להגורסים שפה כונתו כך, דלא קאי על השפם כלל אלא על הקצוות שכנגד השפתיים או כנגד סוף הלחי מבפנים, - לשון הלכות גדולות פרקי דדיקנא שני לחיים שבראש ושתי השחתות בכל לחי ולחי אחת מלמטה ואחת מלמעלה, וזה כמש"כ.

**ויתכן** לפרש שכל קו העצם בסופו נקרא שבולת, ולא פירש התנא איזה הם חמש

ונשאר עובי זוג התחתון שלא נחתך, ולכן אין בו השחתה, אבל תער חותך בסכין בלבד וחידודו דק מאד ומגיע עד העור.

**נראה** שאם גילח במספרים כעין תער וחזר וגילח בתער חייב, דאל"כ כל אחד יגלח במספרים ואח"כ בתער בזא"ז, ומצינו במצורע שמגלח ביום הראשון וביום השביעי, וחשיב עשה דוחה ל"ת בגילוחו בשביעי כמבואר בגמ' דקרא דראשו וזקנו לאשמועינן דדוחה ל"ת, והני בשביעי כתיבי, ובנזיר ל"ט ב' אמרינן דבשבוע צומח כדי לכוף ראשן לעיקרן, ויש לדחות דהתם א"צ שבעה ימים שלמים אלא אפי' גילח סמוך לשקיעה"ח ומגלח בשביעי שחרית כבר צמח כדי לכוף ראשן לעיקרן, ומ"מ בסברא כל זמן שלא השחית כשחזור ומשחית חייב, אפי' למ"ד נדה מ"ו ב' דשתי שערות האמורות בכל מקום כדי לכוף ראשן לעיקרן, מ"מ בהשחתת הזקן א"צ שיהא שיעור שער בזמן ההשחתה.

**וכבר** כ"כ בנו"ב תנינא סי' פ', וראי' מהא דפשיטא לן דמצורע בגילוחו עובר על הלאו, והרי יכול לגלח תחלה במספרים ואח"כ להעביר תער על כל בשרו, אלא ודאי גם כה"ג עובר בלאו, ומה שאומרים שדעת הנו"ב דפטור אפשר דס"ל שאם גילחם בתער וצמחו מעט וחזר וגילחם אינו עובר פעם שניה, כיון שעדיין לא חל שם שיער עליו, אבל אם היה שיער גדול וחתכו במספרים ואח"כ בתער פשיטא דחייב גם לדידיה כיון שכבר חל על כל השיער הזה דין שיער, וקצת יש רמז בתשובה שם דיש אופן שפטור, מיהו נראה יותר דבכל האופנים חייב.

**שם יכול אפי' ליקטו במלקט ורהיטני כו', ושם וקסבר הני נמי גילוח עבדי**

**שם** יכול אפי' ליקטו במלקט ורהיטני יהא חייב, לפי מה שפירשו מלקט מלקחיים שהוא תולש את השער הדבר פשוט שיש בו השחתה אלא שאין דרך גילוח בכך, ויש לעי' מה בין מלקט ביד למלקט בכלי, הרי בשניהם הפעולה תלישה ולמה חשיב ליה ר"א גילוח, ואפשר

הפאות לא נודע מקומם איה, משמע שמעיקר הדין שרי, אם במניחין חוט במקום הפאה.

**ויש** לעי' א"כ למה הזהירו בשם הר"מ מאיוורא שלא לגלח הגרון בתער, מפני חשש שימשך עור הסנטר למטה, הרי אפי' אם ימשך מעט הרי ישאר רוב זקנו, ובקונטרס אחרון להריא"ז וכן בשבה"ל כתבו דבשתי שערות בלבד חייבין, כיון שהשחית את מקומן, אבל הדברים מחודשים דודאי בשתי שערות שכל הזקן קיים לא מיקרי השחתה, ואפי' גילוח בלא השחתה לא מיקרי כשרובו קיים, וכדאמרינן נזיר מ' א' דלסתור בעינן רוב ראשו, ולעכב סגי בשתי שערות, א"כ י"ל דה"נ אינו חייב אם נשתיירו שתי שערות.

**אם הזקן הוא כל אורך עינם הלסת ומחולק לחמש פאות, או שיש חמש שבולות ורק אותם אסור להשחית**

**בסברא** היה נראה שכל אורך העצם של הלסת מאוזן ועד האוזן בכלל זקן, אלא שהוא מחולק לחמש פאות, ובכל אחד מהם אם נשאר מקצת שערות לא מיקרי משחית פאת זקנו, ואע"פ שהזכירו שבולת זקנו דמשמע מקום הבולט, וזה חמש הפאות שהזכרנו, אבל אפשר שהשחתת פאת מתפרשת כמו לא תכלה פאת שדך, שמשחית כל הפאה, אבל בכל מקום שנשאר שפיר דמי, ועי' לעיל סק"ז ד"ה ויתכן, מיהו אין ד"ז ברור והלשונות משמע טפי שיש חמש שבולות ורק אותם אסור להשחית ושאר הזקן אינו בכלל המצוה, שו"ר בשו"ת שאול שאל סי' ק"ג שנקט כן בדעת הרמב"ם, ועי"ש עוד בדעת כמה ראשונים כמש"כ סוסק"ג.

**כ"א א' יכול אפי' גילחו במספרים כו', החילוק בין תער למספרים, ודין גילח במספרים כעין תער וחזר וגילח בתער**

**ט. כ"א א'** יכול אפי' גילחו במספרים יהא חייב ת"ל לא תשחית, החילוק בין תער למספרים, שבמספרים השער נכנס בין זוג התחתון לעליון ונחתך בעיקר ע"י העליון,



בנתק ויפת תואר שא"צ השחתה, אבל לענין זקן יש לדון אם חשיב כדרך להגיע למצב של השחתה, וגם בתער כה"ג יש לדון, דכיון שלא עשה בו מעשה תער לגלח כולו סמוך לבשר רק השאיר מעט שער, אע"פ שעשאו בתער או"ד כיון שנשאר רק מה שעתיד לחזור לתחת העור, א"כ שפיר השחית כל השער בגילוחו, והכי מסתברא, אלא דצ"ע כיון דבמקום שיש מצות תער יתכן שאינו יוצא בגילוח כזה, כיון שבשעת גילוח נשאר שיער.

**ב' ב' תני תנא קמיה דר"ח אחד המקיף ואחד הניקף לוקה כו' ע"ס הגמ', ובדין מסייע**

**י. ב' ב' תני תנא קמיה דר"ח אחד המקיף ואחד הניקף לוקה**, באמת יש כאן חידוש בלאו זה שהמקיף חייב, ואפי' המקיף את הקטן ס"ל לר"ה נזיר נ"ח ב' שחייב וקי"ל כותיה, ובסברא האיסור על הניקף שלא יקיף ולא ישחית, אם מפני שנוהג כגוים, או טעם אחר, אבל העושה כן לאחרים אינו אלא גורם לישראל להראות כך, ובפרט בקטן דלאו בר חיובא הוא, וראב"א באמת פטר בקטן, וזה מתאים לסברא זו, אבל בגדול מודה דחייב, ואפשר דכיון דסתם גילוח נעשה ע"י אחרים לכן קבעה תורה האיסור על המקיף, אבל לר"ה דאשה שהקיפה איש פטורה יש בזה חידוש דאיו קולא יש באיסור שהיא עושה הרי התוצאה שוה, ור"ה התיר לאשתו להקיף את הקטנים, ועי' לעיל סק"ד.

**שם א"ל מאן דאכיל תמרי בארבילא לקי, ר"ח** היה רגיל בלשון זו, כדאשכחן סנהדרין פ"ט ב' בכובש את נבואתו, ואפשר שנותנין את התמרים בכברה לברור הרעים מתוכן, או לסנן בעפר, ומי שאוכלן מתוך הכברה ניכר שעוסק באכילה בלבד, ולכן נקט משל זה למי שאוכל דבר היתר וניכר שאינו עושה שום מעשה אחר למה מלקין אותו, ואפשר שהיה זה משל לשוטה שעוסק בשלו ואינו עושה מעשה איסור להלקותו.

דכיון שתופס השער סמוך לעיקרו קל יותר לתולשו, ואפשר שהוא דוחק את העור או מרחיבו מעט שנתלש יותר בקל, ועי' בסמוך.

**שם וקסבר הני נמי גילוח עבדי, בשבת צ"ד ב'** מחייב ר"א אף התולש שער בידיו, ובפשוטו מודה הכא דלא חשיב גילוח, דא"כ הול"ל אף התולש שער חייב, ובודאי דלא גרע תולש במלקט מתולש ביד, וע"כ דדוקא לענין שבת ס"ל דחייב בכל ענין שתולשו, אבל שם גילוח שייך רק בכלי, וס"ל דע"י מלקט חשיב גילוח אע"פ שהוא תולש, דמ"מ נתלש בקל יותר.

**ולבאורא הי' נראה דר"א דאמר לעיל כ' ב'** שבת צ"ד ב' דתולש שעה אחת בשבת חייב, היינו לשיטתו שגם במלקט חשיב דרך גילוח, וא"כ א"צ מלא פי הזוג כלל, דלאו בזוג תליא מילתא, [וכדפרש"י שבת שם ד"ה ר"א דלר"א א"צ מלא פי הזוג], אבל כיון דר"א מחייב בשבת גם בידיו א"כ ענין אחר הוא שא"צ זוג כלל, וא"כ אפשר דלרבנן ג"כ המלקט במלקט חייב בשבת כשילקט שתי שערות, דחשיב שפיר כדרך למלאכת שבת, אע"פ שאין ע"ז שם גילוח במצורע וזקן, דהא לר"א התולש זקן בידו פטור אע"פ שחייב בשבת, דמ"מ לא חשיב גילוח, וא"כ י"ל דכוותה לרבנן דמלקט חשיב כדרך לענין שבת אע"פ שלא חשיב גילוח לענין זקן.

**דין מושך שערו לחוץ ונוטלו בזוג ואח"כ חוזר השער למקומו מתחת לעור**

**יש להסתפק המושך** שערו לחוץ ונוטלו בזוג ואח"כ חוזר השער למקומו מתחת לעור, האם חשיב עי"ז גילוח שיש בו השחתה, כיון שבמצב זה גם הזוג משחית, וזוג דרך גילוח הוא, או"ד כיון שמשכיכת השער לחוץ אינה כדרך הרגיל, א"כ גם הזוג במצב זה לא חשיב דרך גילוח, ולענין מצות גילוח הכא דסגי בגילוח בלא השחתה ודאי דחשיב כדרך, כגון

צריך שיקיפנו ישראל גדול, א"כ לא הרויח במקיף ע"י אחר, דסו"ס שנים עוברין על הלאו, מיהו הרויח שהלאו של הניקף אין בו מעשה.

**שם** רב אשי אמר במסייע ודברי הכל, יש לעי' הא בעלמא קי"ל דמסייע אין בו ממש, ותיריך הריטב"א בשם הרמ"ה דכיון שעובר בלאו אלא שאין בו מעשה, לענין זה סגי במעשה כל דהו לחשוב לאו שיש בו מעשה, וסיים שזה כמו עקימת פיו ושפתיו דחשיב מעשה כיון שהוא עושה כל האיסור, ונפ"מ שאם אדם אחר תופס ראשו של הניקף ומסייע למקיף הרי הוא פטור, מיהו אפשר לאוקומה במסייע שיש בו ממש, כגון שבלא המעשה שלו לא הי' ניקף כלל, כגון שהניקף מנענע את הראש ואחד תופס את הסכין, וע"י הנענוע מתגלח, ומ"מ חשיב המעשה ע"י המקיף שאוחז הסכין בצורה שמגלח וחשיב עושה פעולה באחיזה כזו, מיהו ז"א, דבכה"ג חייב הניקף משום מקיף, וגם לא מיקרי מסייע אלא כשבלא מעשהו הי' ג"כ נגמר ההיקף ע"י המקיף, ואאמו"ר זללה"ה כתב כגון שדוחק ראשו אל התער, ומיירי כשהוא רק מסייעו עי"ז, ובלא דחיקתו ג"כ הי' מתגלח, ומרן זללה"ה כתב דכשמעקם ראשו בתנוחה משונה חשיב מעשה, שאם לא יחזיק ראשו בתנוחה זו הי' מתיישר, וכלשון הטוש"ע שמטה עצמו אליו להקיפו, ואינה הסכמה בלבד אלא סיוע למעשה ההיקף, וכל פעולה כזו מיקרי מעשה, מיהו כ"ז מעשה רק לחייבו משום ניקף, דלגבי המקיף הו"ל זה יכול וזה אינו יכול.

### יא. דינים שנתבאר

**א.** אסור לגלח פאות הראש, אפי' לתלוש ביד או בסם ואפי' במספרים כעין תער, ואם משאיר בגודל כדי לכוף ראשן לעיקרן מותר, ומבואר בגמ' שבמשך שבעה ימים צומח מתער עד כדי לכוף ראשן לעיקרן, וש"מ שזה שיעור קטן, ומה שקורין מס' 2 שפיר דמי, אלא לפי שיש שינויים בין המכונות בשיעור המספרים יש להחמיר מעט יותר, ואאמו"ר זללה"ה הנהיג

**ועיקר** המשל אינו דומה דהא הכא עבד איסורא בלא מעשה, אלא להבליט שאינו עוסק באיסור שהרי עוסק באכילתו, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שביאר דכונת ר"ח דלאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליו הוא לאו קל יותר, ואפי' יעשנו ע"י מעשה יהא פטור, והאוכל תמרי בארבילא היינו מתוך הכברה קודם שבדקן מתולעים כמ"ש העיטור ומקורו בראב"ד בתשובה סי' ר"ז, ונהי דעשה שלא כהוגן אפי' א"א להלקותו ע"ז.

**עיקר** הדבר דמפרשין ששניהם בלאו, פי' הריב"ן או מלשון רבים לא תקיפו, או דלא תקיפו משמע לא תניחו להקיף, וכ"כ הרמב"ן בשם הראב"ד, ולפמשנ"ת לעיל אליבא דר"ה דקי"ל כותיה, כיון דסתם הקפה נעשית ע"י ספר, קבעה תורה האיסור במקיף, ומ"מ לא נפיק קרא מפשטיה שהאיסור על הניקף שלא יראה כגוי בראשו ובזקנו או טעם אחר, אבל מובן פשוט שרצון התורה שלא יהיו בני ישראל מוקפין, וממילא גם הניקף עובר בלאו, ואפי' ניקף ע"י נכרי ואשה מסתברא שלוקה לר"י או במסייע.

**שם** רבא אמר במקיף לעצמו ודברי הכל, לשון הברייתא ודאי מתפרש אחר המקיף אדם אחר, ואחד הניקף היינו במקיף לעצמו, וקמ"ל שאם התרו בו משום ניקף לוקה, והריב"ן נקט דלוקה שתיים, אבל אין לזה רמז בברייתא אלא ששייך לדון מסברא אם לוקה שתיים, וסתמות הברייתא משמע שלוקה אחד כמו המקיף, ואאמו"ר זללה"ה כתב דמסברא נראה שאינו לוקה שתיים דסו"ס חד לאו הוא, [ובזה מיושב מה שהשמיט הרמב"ם דברי רבא, ונתקשה בזה בגליון מהרש"א, ולמש"כ ניחא דלענין חיוב הניקף למדנו מרב אשי שחייב, ולענין שתיים הרי גם לרבא אינו חייב אלא אחת] ויש להסתפק אם באמת חמיר איסוריה כשעושהו לבדו, כגון שהוא אנוס להקיף אם עדיף שיקיפהו נכרי, וכן במצורע פשיטא דרשאי להקיף בעצמו, ולא אמרינן דעדיף לדחות רק לאו אחד, אלא דאם

שער הראש לצמח מעל האוזן בקו ישר לכוון המצח, וממנו ולמטה כל הבולט נקרא פאה, וזה הקו הצר שסמוך לאוזן, מתחלת ראש האוזן עד המקום שנקרא זקן, וזהו המשווה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו שמסיר הבליטה שבצדעים שיורדת בין המקום החלק שאחורי האוזן ובין החלק שבצד המצח הנקרא ג"כ צדעים, וזה מגיע עד כשליש המצח, וכ"כ במנהג האר"י, [ויש מקום לדון שהשיעור עד חצי המצח מקום שהשיער של הפאות מתמעט ונשאר החלק בצדעים], ואמנם למעשה כבר כתב בשו"ע להחמיר עד סוף גובה המצח, אבל נפ"מ לחולה שצריך לגלח מקום הפאה לפני ניתוח, שידע מה עיקר הפאה, שלא יועיל לו השיער שלמעלה מגובה האוזן שזה נראה לעין כעיקר הפאות, אבל באמת עיקר הפאות למטה מזה, וע"י לעיל דין ב' כיצד יעשה.

**בדין ב'** לשון השו"ע ועד למטה מן האוזן מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד שם, אבל לשון זה ניתן לפרשו בשני אופנים, א' מתחת כל האוזן אצל האליה, ב' עד העצם שבולט באמצע האוזן ולשון המאירי כנגד נקב האוזן, וכן נראה עיקר שהמקום הבולט דהיינו העצם שכנגד נקב האוזן הוא נקרא פאת הזקן, ומבואר בתוספתא דנגעים שמותח חוט מאוזן לאוזן ומשם ולמטה נקרא זקן.

**בדין ג'** לשון השו"ע וכל רוחב מקום זה, בפשוטו הכונה וכל אורך מקום זה, אבל הרוחב הוא מאחורי אזנו עד גובה המקום שאין שם שיער, ולדברי השו"ע שהגובה הוא בסוף גובה פדחתו, יש למדוד באלכסון מאחורי אזנו עד גובה פדחתו, וכל שמן החוט ולמטה זהו פאות הראש.

**ולמעשה** נוהגין להוסיף עוד בעיגול או בריבוע מסוף גובה האוזן לכוון הראש עד כנגד סוף המצח, וכל הריבוע משאירין לפאות, ואמר אאמו"ר זללה"ה שמשאירין כן לנוי המצוה ונקרא עיטור הפאות, שעיקר השיעור

להסתפר כל הראש במספר 2 שאם תכנס המכונה בטעות או באונס במקום הפאות ג"כ ישאר שיעור הראוי לפאות, והרוצה לגלח כל ראשו כעין תער רשאי, כיון שעיקר הדין דסגי בנשאר מעט מהפאה, וא"כ אפי' תכנס המכונה בטעות למקום הפאות לא עבר איסור.

**י"א** שאינו חייב אלא בתער, וכ"נ בתוספתא, והעיקר נראה בתלמודן כדעת הרבה ראשונים דחייב גם ככעין תער, וכתב בשו"ע שראוי לחוש לדבריהם, - דעת הרמב"ם דפחות מלכוף ראשן לעיקרן מיקרי כעין תער, ולכן ראוי להחמיר בשיעור זה, אבל דעת תו' וש"פ שבמספרים סמוך לבשר זהו הנקרא כעין תער, ואם השאיר יותר מזה מותר.

**ב.** אם גילח רק פאה אחת חייב, אבל אם נשארו שתי שערות ואפשר דאפי' שיערה אחת, לא מיקרי הקפה, והרמב"ם כתב להשאיר ארבעים שערות, וזו הנהגה נכונה, שיהא ניכר לעין יפה, אבל אין גדר כזה בדאורייתא, וגם לא מדרבנן, מיהו י"א שחייב על כל שתי שערות, ולכן כתב בשו"ע שלא לגלח כלום מכל הפאה, מיהו מותר לסרק השערות אע"פ שזה פס"ר שיתלשו שערות, כיון שלא נעשה שינוי בהיקף הראש רק נתלשו מתוך השערות, - אם גילח כל הראש וגם את הפאות חייב. - חולה שצריך לגלח מקום הפאות לפני ניתוח, יגלח רובו כעין תער, וישאיר מעט שערות מפורזות שיגלחם במספרים ולא ירגישו בהם, וע"י לק' דין ג', ואם החולה קטן יגלחנו גוי, או אשה.

**ג.** פאת הראש זהו החלק הבולט מעיגול הראש, וכאשר נוטלין אותו נעשה הראש עגול, ויש לברר א' מהיכן מתחיל השער למעלה, ב' עד היכן למטה, ג' מהו רחבו.

**בדין א'** כתב בשו"ע שהוא מכנגד שיער שעל פדחתו, דהיינו מסוף גובה המצח באלכסון לכוון אחורי אזנו, אבל עיקר הדין נראה שרק מכנגד גובה אזנו במקום שמתחיל

**אבל** למעשה יש לזהר בתער בכל הפנים ותחת הלחיים, לפי שיש מחמירין.

**וראוי** להשאיר שערות קצרות, אבל אין הידור באורך הזקן, ואף אהרן הכהן ה' מספר זקנו כמ"ש כריתות ה' ב', [כמ"ש רש"י שם וכ"נ בזהר חדש פ' תרומה, ואין לפרש מספר מדבר, שאין סיבה שיעלו לעיקרי זקנו בדיבורו, ומה שיין להזכיר דיבורו הרי כל היום עסק בתורה], והרמב"ם בתשובה כתב שאין הידור בלא תעשה כמו בעשה, וכ"כ אאמו"ר זללה"ה במכתב קבלתי ממרן זללה"ה שאין הידור באורך הזקן, שו"ר בשו"ת חזו"א סי' קנ"ו והדרך הישרה שיבור לו האדם הוא לשייר שערות קצרות ניכרות היטיב עד שנקרא זקנו מגודל כו', ובסי' קנ"ה כתב אבל כשישאירו שערות קצרות אין קפידא וזה דרך הישרה.

**שו"ר** שהחפץ חיים בקונטרס תפארת אדם כתב בשם המקובלים שעוקר צינורות הקדושה כשגוזז במספרים, וצ"ע דבבאר היטב סי' קפ"א הביא שהאר"י לא גילח בשום מקום אפי' במספרים, והוסיף שזהר שלא לתלוש אפי' שעה אחת מפני שעוקר צנורות הקדושה, ולא כתב כן על החיתוך במספרים, וכבר הביאו מספר רב פעלים שכ"כ, עוד כתב שם הח"ח שבמדינתו העולם נהגו להזהר בזה, [וכונתו שלא לחתוך ולהניח שערות קצרות, אבל לסדר הזקן אין קפידא], ובהערה כתב ומה שנהגו אבותינו ואבות אבותנו במדינתנו להחמיר בזה שחששו שלבסוף יגיעו מזה לתער, ע"כ הנהיגו שלא להניף ברזל על הזקן כלל, וגם אפשר שחששו לדברי המקובלים שהחמירו בזה, זהו תו"ד ז"ל, ומ"מ נראה שאין הכונה לסידור הזקן כשהוא מגודל הרבה שיהא מיושר, וכ"מ בירושלמי ר"ה פ"א ה"ג ובמדרש הובא בטור או"ח סו"ס תקפ"א ויש גורסין שם מגלחין שערן דעל הזקן מתאים לשון תספורת ולא גילוח.

**וראיתי** שהביא שם דברי תו"ר ר"י החסיד שפירש מ"ש בברכות י"א א' משל

באלכסון, ונוהגין במרובע, וכן שמעתי בשם מרן זללה"ה.

**פעמים** ששיער הראש יורד על המצח בצדדין, דהיינו למטה ממקום התפילין ואין לזה דין פאות הראש, ופעמים שהמצח ממשיך חלק ומשפע על גובה הראש במקום תפילין, ואפשר להקל שאין הפאות מגיעות עד לשם, ורק החלק שיורד מן הראש לפניו או לצדדין נקרא פאה, ולא החלק השוכב בגג הראש.

**ד.** הניקף אפי' הקיפוהו אשה או נכרי ג"כ עובר בלאו אע"פ שאין בו מעשה, ואם מטה ראשו לסייע למקיף הרי הוא ג"כ לוקה.

**המקיף** את חבריו חייב, ואפי' הקיף קטן בן יומו חייב, האשה שהקיפה את הקטן פטורה ויש מתירין, אבל להקיף את הגדול אע"פ שפטורה מ"מ הניקף עובר בל"ת, ועוברת משום לפני עור, וכן הדין בזקן.

**ה.** פאות הזקן הם חמש ומותר לגלחן במספרים [אבל אם מושך השער לחוץ וחותר במספרים והם חוזרין ונבלעין תחת העור, י"ל דחייב דסו"ס זה גילוח שיש בו השחתה], או בסם, וכן מותר לתלשן ביד או בכלי, ואינו חייב עד שישחית כל הפאה, אבל אם השאיר שתי שערות במקום הפאה מסתברא דפטור, אבל יש מחייבין בכל גילוח אפי' גילח שתי שערות, וגם הפוטרין קראו לנוהגין כן חוטאים, מפני שא"א לידע מקום הפאה בדקדוק, וכתב בשו"ע דיר"ש לא יעביר תער על כל זקנו כלל. – ועי' סוף דין ב' איך ינהג החולה, ובזקן קיל טפי שיגלח רובו בתער וישאיר מעט בכל מקום ויגלחנו כעין תער.

**ו.** עיקר חמש הפאות א' ב' הם בעצם הבולטת שכנגד אמצע האוזן מכאן ומכאן, ג' ד' בזוית של קצה הלסת הבולטת מתחת האוזן מכאן ומכאן, ה' בסנטר, אבל תחת הסנטר ותחת כל הלחי אפי' למעלה מן הגרון מותר, וכן ע"ג הלחיים והשפם, מלמעלה ומלמטה.

נדפס על הירושלמי שמחק שם תיבות (מה לך) זקנך מגודל, וכתב כפרש"י ודלא כהרשב"א.

**שוב** הערוני דבתוספתא אראב"ע לרי"ש למה אתה עושה היפך ממני, אני הייתי זקוף והייתי, ואתה היית מוטת וזקפת, והר"ז נראה שאתה מחפש לעשות ההיפך ממני, כמו אדם שזקנו מגודל יותר מדאי, ושואלים אותו למה והוא משיב שעושה כן לאפוקי מהמשחיתים אותו לגמרי לכן הוא מגדלו יותר מן הראוי לעשות היפך מהם, וה"נ נראה שאתה רוצה לאפוקי ממני ולכן אתה משנה ועושה היפך ממני, והשיב לא אה"נ שעשה כן כדי שלא ילמדו לנהוג כב"ש, ולפ"ז ניחא כפי' ריה"ח והרשב"א ולא נתכוין ראב"ע לומר במשל הזה שיפה נהג רי"ש כשהי' מוטת, אלא משל לאדם שעושה היפך מחבירו לאפוקי מדבריו, ולפ"ז מבואר שאין דרך להשאיר זקן מגודל, אלא כשיש לו ענין לאפוקי מהמשחיתים אותו לגמרי.

למה הדבר דומה לאחד שאומרים לו זקנך מגודל, אמר להם יהיה כנגד המשחיתים, ופי' שהכונה ששאלו מפני מה הוא מגודל כל כך, וזה השיבו מפני שנמצא משחיתים אותו לגמרי ועוברים על לא תשחית וגו' לכן הראיתי בהיפוך, [ומבואר מדבריו שזקן מגודל הרבה אין משאירין אותו כך, אלא כשצריך לאפוקי מהמשחיתים] וכ"כ הרשב"א ע"פ הירושלמי והתוספתא, וסיים ורש"י לא פירש כן, ולכאורה פשטות הגמ' כפרש"י שפי' שראב"ע אמר לרי"ש אני הראיתי שיפה עשית שהייתי, וכנגד זה זקפת לבטל השבח ששיבחת אותך, וה"נ אומרים לאדם זקנך משובח ומגודל יפה, והשיב שאני נותנו למשחיתים שיגלחוהו וישחיתוהו, אבל מה שפירשו ריה"ח והרשב"א אינו מובן שהרי ראב"ע תבע את רי"ש למה זקף, ואולי הם מפרשים שראב"ע שיבח את עצמו שהיטה להוציא מלב המשחיתים שלא להטות, אבל הפשטות כפרש"י, וצ"ע, שו"ר בהגהות הגר"א

## נדה

## בענין בדיקת חו"ס לפו"ר

## בטעם שהצריכו בדיקת חורים וסדקים

שאינה בודקת עד הדפנות יפה ולא נכנסה בכל הסדקים שכפלי הבשר שם עשויין כוילון שיש בו כפלים וסדקים כשפותחין אותו לצד הפתח, והוא נמתח ומתיישר כשסוגרין אותו, ובזה יש לחוש שהדם נכנס מפי המקור למעלה לתוך הסדק סמוך לדופן ולכן אינו נמצא על כפלי הוילון במקום שמכניסין האצבע ישר.

## שם אידי ואידי לא"ת כו'

**שם** לא אידי ואידי לא"ת כו', באמת הנדון דמתני' שממעט ע"י מעל"ע, מיירי במצאה טמאה בבדיקת השחרית שטהרות שעשתה בתחלת הלילה טהורות, ובזה באמת נפ"מ רק בבדיקה שא"ת דכיון שמצאה בה טהורה הויא כפקידה, ולא מיירי כלל במצאה טמאה א"ת מה הדין בין זה לתחלת הלילה, ולכן שפיר סתם התנא דהר"ז כפקידה דהיינו מבדיקה שא"ת עד בדיקת הביהש"מ.

**שם** ואחד לו ואחד לה, כדתנן דרך בנות ישראל משמשות בשני עדים אחד לו ואחד לה, וש"מ דקרי משמשות לא"ת, וש"מ דעד של"ת לא קרי ליה משמשת, אלא עוברת לשמש, ונקרא עדן של צנועות לתקן את הבית לדעת ר' אמי ור' ינאי.

**פשטות המשנה אם מתפרש החידוש מתוך שמהומה כו' או שמא תחפנה כו'**

**שם** איצטריך סד"א מתוך שמהומה כו' מהו דתימא שמא תראה טפת דם כחרדל כו', לכאורה נראה דפשטות המשנה מתפרשת שהטעם משום שמא תחפנה ש"ז, דבזה מתפרש שאפי' עשתה הבדיקה כדין הי' מקום לומר שאין

**א. ח' א' מתוך שמהומה לביתה אינה מכנסת לחורים ולסדקין, יש שני ענינים בבדיקה, א' בדיקה שכעת אין דם יוצא מהמקור, וזה כבדיקת זב, לפי פשטות הדברים שא"צ כיס כל היום, א"כ בדיקתו מהניא רק לרגע זה, ב' בדיקה לברר שכל בית החיצון נקי, וזה שייך רק בבדיקת חו"ס, (כמו בדיקת חמץ), ולענין טהרות שהפקידה ממעטת, ודאי מתפרש שהפקידה ביררה שאין שום דם בבית החיצון, דאל"כ הרי יש לחוש שהדם שנמצא כעת בחוץ כבר הי' מעיקרא בבית החיצון, וכלפי זה אמרו דכיון שמהומה לביתה אינה בודקת יפה, ואין הכונה שיש קולא בבדיקה זו מדרבנן, אלא דקים להו שאינה בודקת יפה כשאר הפקידות, ולכן לענין מעשה לא סמכין שתמעט כפקידה.**

**וכן** הוא בירושלמי סוף ה"א בעד שלפני תשמיש המומה היא לביתה ואינה בודקת יפה, ולא הזכירו חו"ס כאן מבואר שאינה בודקת יפה, ולא שתיקנו שא"צ בדיקה יפה, ואיכא מ"ד שם בעד שלפני תשמיש היא מתני', ולא חיישינן שאינה בודקת יפה, אבל שלא"ת דיהא היא מחמת ש"ז, ואינו ממעט כפקידה.

## ביאור לשון חורין וסדקין

**לשון חורין וסדקין**, לכאורה הוא מושאל מכל עניני בדיקה כמו חמץ וכיו"ב, והכונה שאין החשש שאינה מכניסה בעומק יפה, שד"ז אפשר לעשות בקל, ויודעת אם לא הכניסה אצבעה אלא מעט, ואין המהומה מביאה אותה לידי טעות בזה, אבל בדיקת חו"ס צריכה יישוב הדעת לבדוק היטב, ומתן שמהומה יש לחוש

### בדברי הראב"ד שלא הצריכו בדיקת חו"ס אלא לטהרות

**ב. הראב"ד** בבעה"נ כתב דשלש בדיקות חלוקות זו מזו, א' קינוח ב' בעומק ולא בחו"ס ג' בחו"ס, והרמב"ן לא העתיק בשמעתין ובהלכות אלא ב' בדיקות, וכתב בפ"ג ה"ו דכל שלא הכניסה בחו"ס אין זו בדיקה אלא קינוח ולא עשה כלום, אבל אפשר דקצת בעומק ג"כ קרי ליה קינוח, ואפשר שלזה קורא הראב"ד אופן ב', ולהרמב"ן א' וב' תרוייהו מיקרו קינוח, והעירו שהראב"ד לשיטתו שהקלו כאן בבדיקה בלא חו"ס, וקרי ליה תנא עד, ע"כ נתחדש כאן בדיקה בלא חו"ס, אבל לדעת הרמב"ן חיישינן שלא תבדוק יפה, א"כ אין בדיקה אלא בחו"ס והשאר קינוח מיקרי, וכ"מ בירושלמי דכל שאינו בחו"ס קינוח מבחוץ מיקרי.

**ולקמן** י"ב א' אמרו וסת שאמרו לקינוח ולא לבדיקה, והתם פרש"י קינוח מבחוץ, וכ"מ בסוגיא ס' ב' שקינוח היינו מבחוץ שאמרו שם שהשמש עיכבו מלבא בחוץ, וש"מ שהקינוח הוא בחוץ בצד המשקוף ממש, שאם העד נכנס בפנים והגיע עד סמוך לפי המקור, א"כ אין מקום שהשמש מעכבו, הרי העד הגיע לפנים במקום יציאת הדם ואין שם מקום שהשמש עכבו [דמשמע שזה שהדם נמצא כעת בחוץ זה מוכיח שכבר ה' בזמן הביאה, והזמן נמשך עד לחוץ בגלל עיכוב השמש, אבל אם העד מצא את הדם בין השניים, א"כ אין שום ראייה שהדם כבר היה בזמן הביאה], אלא ודאי קינוח שאמרו היינו מבחוץ כמו כל קינוח בעלמא שהוא נקיות במקום הנראה, אבל בבדיקה בעומק בלי חו"ס אינה מקנחת שום מקום, וגם אינו מקום שצריך לנקותו, [מיהו מצינו במקואות פ"ח מ"ד ששמשה את ביתה ולא כיבדה את הבית], וכן בירושלמי פ"ב ה"ב אותיום לקינוח אמרו ואין אותיום לבדיקה, רב הונא אמר כדי שתקנח פי

בדיקה זו ממעטת, שאין התנא שונה סתמא שבדיקה זו יפה למעט ממעל"ע מפני שאין לחוש שלא תשמע לנו ולא תבדוק יפה מפני שמהומה, [שוב נתישב בסמוך דלא מיירי כשאינה שומעת לנו ולפ"ז אין ראי' שזו פשטות המשנה] דהלשון מתפרש על עיקר בדיקה זו כשנעשית כדינה, ואפ"ה איצטריך לאשמועינן שממעטת ממעל"ע, ואפי' את"ל שאם התנא היה שונה שאינה ממעטת שייך לומר שהטעם מפני שאינה בודקת יפה, אבל כשהתנא שונה שבדיקה זו יפה ודאי מתפרש דס"ד שהבדיקה עצמה אינה יפה, ולא דס"ד שאינה נוהגת כשורה.

**מיהו** בירושלמי מצינו מ"ד שהמשנה קאי רק על העד של"ת, וקמ"ל דלא חיישינן שמא לא בדקה יפה, וי"ל דהחשש הוא שמא מתוך שמהומה לא תבדוק יפה, אע"פ שהיא חושבת שבדיקה יפה, וכיון שגם כשהיא חושבת שקיימה דין הבדיקה יש מקום לומר שאינה ממעטת בזה חשיב שפיר חידוש בבדיקה.

**שם** וכי קתני הר"ז כפקידה אלאחר תשמיש, כבר נתבאר דסתמא דמתני' אבדיקת שחרית קיימא שכאשר מצאה בה טמאה אינה מטמאה מעל"ע אלא עד הבדיקה של התשמיש, וממילא הנפ"מ היא רק בבדיקה של"ת, ולכן אין זה דוחק לפרש מתני' אלא"ת לחוד.

**שם** והא המשמשת קתני תני ומשמשת, וא"ת והא הרי זו קתני בלא וא"ו, והול"ל ומשמשת בעדים והר"ז כפקידה, ועוד שאין מקום ד"ז במשנה כאן, אלא בדף י"א, ולכן נראה דמתני' המשמשת קתני, אלא שאין זה מכריח דהרי זו כפקידה יתפרש על שתייהן, דכיון דקתני לשון יחיד הרי זו, שפיר י"ל דקאי רק אלאחר תשמיש, ומתפרש והמשמשת כמו ומשמשת דדינא קתני, וממילא הלשון יחיד לאפוקי של"ת.

הי' דם כל העונה, ובזה מהני לן מה שמצאנו החו"ס נקיים, ש"מ שלא הי' שם דם מקרוב, שאינו יוצא מהחו"ס מיד, ואמנם יש יתרון בידיעה זו שכבר הפסיק הדם כמה שעות, אבל אין אנו צריכים לזה אלא היכא דחיישינן שההפסק מיקרה לרגע, אבל בשביעי מן המנחה ולמעלה לא חיישינן לזה, ולענין השבעה נקיים ג"כ א"צ חו"ס דסגי לן בבירור של רגע אחד כמו בזב, ואמנם יש יתרון לברר כל העונה גם בשבעה נקיים, טפי מהפס"ט, אבל אין לחייב בהם חו"ס.

**ומלשון הרמב"ן** שבדיקת חו"ס אין אחריה עליו ספק, משמע שבלא חו"ס יש ספק שהדם זב כעת בחו"ס, ולא נתפרש מהו ענין זה, דבפשוטו אין הדם יוצא מהמקור לחו"ס, אלא שמתוך שמשתהה בפרוזדור נדחק לחו"ס, ובבדיקה רגילה בעומק ידענין שפיר שכעת אין דם יוצא מהמקור, ולכאורה מהא דדנו רק אם בדיקה בלא חו"ס ממעטת ממעל"ע משמע שהחסרון הוא רק שאינה מבררת למפרע, אבל מכאן ולהבא הרי היא מוחזקת בטהרה ע"י בדיקה זו, וש"מ שלענין הפס"ט א"צ חו"ס.

**אם ענין חו"ס טיך רק בטהרות או גם בהפס"ט ובאמת** בסברא הי' נראה שלטהרות בעינן שתבדוק כל הפרוזדור בחו"ס, ולא סגי בהיקף קו אחד עם העד סביב, וזה מוכיח דלא סגי בהיקף כל הפרוזדור לידע שאין דם יורד כעת, אלא בעינן בדיקת כל הבית החיצון שיהא נקי, [אא"כ נימא שאם הי' למעלה מזה הי' יורד לחוץ, אבל אכתי אין זה מיישב אם בדקה בעומק קו אחד בחו"ס, איך נדע שלא נשאר דם למטה מזה לכוון היציאה], ולנקיים ודאי סגי בבדיקה אחת כל ההיקף סביב, וכנראה הרמב"ן ג"כ לא מצריך בדיקה בכל החו"ס שבפרוזדור ולכן סבר שהבדיקה רק להקיף הכל סביב לברר אפי' אפשרויות רחוקות שהדם זב כעת דרך שם, אבל לפמ"ש"כ שהבירור שמא מונח שם דם מעיקרא, יש להצריך בדיקת כל הפרוזדור סביב,

הבית מבחוץ אבל לא מה שבחדרין ולא מה שבסדיקין, ואמנם הי' מקום לפרש מ"ש לקינוח ולא לבדיקה, דכל שאינה בדיקה קינוח בעלמא מיקרי, ולא מפני שעושה פעולת נקיות וקינוח, אלא כלפי בדיקה שהיא בירור הנקיות המושלמת, מיקרי זה שאינו בודק קינוח בעלמא, אבל מהא דשמש עכביה מוכח שהקינוח מבחוץ בתוך המשקוף ולא בעומק.

**בירושלמי** שם דנו אם בדיקה שלא"ת תעשה כשיעור אותיום, ואמרו שאם הבדיקה תהא כשיעור אותיום היינו קינוח, ואם תעשה רק קינוח לא תמעט במעת לעת, ואם תמהר לבדוק כשיעור אותיום ותמשיך לבדוק גם בחורין ובסדיקין שוב לא תחשב כשיעור וסת, שהרי לא נדע ממנה אם הגיע הדם בתחלת הבדיקה או בהמשך כשנכנסה לפניו, כ"נ לפו"ר שם.

**לשון המשנה** ס"ח ב' שבדקו עצמן משמע בדיקה ולא קינוח מבחוץ, ואמנם בזב אין לנו אלא קינוח, וכן בכתולה ע"כ אינה בודקת אלא מבחוץ, מיהו גם קינוח מבואר בגמ' שהעד נכנס לכל הפחות בעובי המשקוף, ואפשר דסתמות לשון נכנס הוא יותר מעובי המשקוף, ולעומת זה מדקרי ליה קינוח משמע שאינו בעומק הרבה, וזו שמהומה לביתה ג"כ מכנסת בעומק אלא שאינה בודקת יפה בחו"ס סביב, דלא משמע שמשנה לגמרי ענין הבדיקה.

**בדברי הרמב"ן שבהפסק צריך חו"ס ובו' נקיים אין צריך**

**ג. כתב הרמב"ן** ה' א' ולפי הסברא יש להכריע שבדיקת ההפסקה כו' צריכה להיות בדיקה מעולה שאין אחריה עליו כל ספק, אבל בדיקת השבעה כיון שכבר פסקה להעמידה בחזקתה בבדיקה כל דהו סגיא, ולא נתפרש בדעת הרמב"ן מה מועילה בדיקת חו"ס, דלכאורה לענין הפס"ט א"צ בדיקת חו"ס דסגי בזה שידענין שברגע זה הפסיק הדם, והדם אינו יורד בחו"ס, אבל לענין טהרות בעינן לברר שלא



בהכי, אבל לטהרות אין הבדיקה ממעטת עד שתבדוק כל החו"ס לכל אורך הפרוזדור יפה.

**אבל** יותר מיושב דסגי בבדיקת קינוח כמו בבתולה, אלא שתקנת בדיקת טהרות היתה לברר בחו"ס כל העונה, אבל לבדיקת רגע זה סגי בקינוח או בכניסה מעט, אבל בראשונים מבואר שבלא חו"ס הר"ז חסר בביורו של רגע זה, ולכאורה מהא דחיישנן שמא תראה טיפה כחרדל ותחפנה ש"ז, ש"מ שהנדון לחפש טיפה שנשארה דלענין הפסק אין לחוש לטיפה כזו.

**וקצת** יש לדקדק מהא דמהני ידיה בין עיניה כל ביהש"מ לקמן נ"ג א' ס"ח ב', ולכאורה לא משכח"ל ידיה בכל החו"ס כל ביהש"מ, וש"מ דלענין הבדיקה של ההפסק א"צ חו"ס, וי"ל שמתחלה בדקה בחו"ס וכן בסוף, ובאמצע נשאר העד בפתח וסתם כולו, ובכה"ג מהני כהפסק בחו"ס.

**ולפ"ז** ביום ראשון שהמו"ד לעיכובא ובדיקה בחו"ס מן המנחה ולמעלה ונתנה מו"ד סמוך לשקיעה"ח לא מהני, דכיון שמעינה פתוח בטל כח החו"ס, ואח"כ במו"ד אין חו"ס כלל, אא"כ תבדוק בחו"ס ותשאיר העד דחוק בפנים עם סיום הבדיקה, וכ"ז למאי דנקטינן דחו"ס לעיכובא, ועכ"פ יש להסמיך ההפסק סמוך להנחת המו"ד, בכה"ג שהוא לעיכובא.

**בתוספתא** פ"ט ה"ב ואין מחייבין אותה שתהא ידה בעינה כל היום אלא בודקים פעמים לוסתה, והגר"א הגיה סמוך לוסתה, ולפמש"כ דלא משכח"ל ידה בין עיניה כל היום אלא בלא חו"ס, למדנו מזה דבדיקת וסתות ג"כ א"צ חו"ס, וזה מתיישב לפמש"כ שרק לטהרות בעינין חו"ס, מיהו מהא דאמרו תבדק אחר וסתה מדרבנן משמע דבודקת בחו"ס כדי למצוא אם נשאר דם מהוסת, ועי' ט"ז א' בזה.

ולענין הפס"ט ונקיים א"צ אלא בדיקה אחת בפי המקור, וממילא י"ל דסגי בכניסה מעט מהמשקוף ולפנים, דכיון שנקטנו שבדיקת חו"ס של הטהרות א"צ בנקיים, שוב אין להחמיר ולהצריך פי המקור, וניחא בזה דמעיקר הדין סגי בבדיקת פי הפרוזדור מבחוץ כמו שבתולה בודקת, ואמנם בכל דוכתא הזכירו בדיקה משום דמיירי בעסוקה בטהרות, אבל לכל אדם סגי במה שנקרא קינוח, באופן שזה מברר שאין דם זב כעת, ולא הוזכרו חו"ס אלא לענין טהרות.

**וכן** יש לדקדק ממה ששינוי נמצא על שלה אותיום, ומתפרש קינוח בלבד, אע"פ שזה עד, ואם קינוח אינו משמש שום בדיקה אין מתאים לשון נמצא על עד שלה, שהרי לא שימש מעשה עד כלל, וכן בשעת עברתן מלאכול בתרומה, ובדקה אחת אחת מהן ומצאה טמאה, דמוקמינן להו בשיעור וסת, וקא קרי לה בדיקה, וכיון שכל הבדיקות שנשנו במכילתין הם בחו"ס מפני שהם לטהרות, לכן ביאר התנא שבדיקות אלו הם בגדר קינוח לדיני בדיקות דמכילתין, אבל באמת יש להם דין בדיקה לשעתן.

**והא** דתנן הזב והזבה שבדקו עצמן, מתפרש או בעסוקה בטהרות ובדקו בדיקה יפה, או בבדיקת קינוח שג"ז בדיקה נקרא דומיא דזב ודבתולה שאינה יכולה לעשות יותר מזה, ומהני לבתולה אף לטהרות, כיון שא"צ אלא למעט מפקידה וממעל"ע, וא"צ בדיקת פקידה אלא כפי האפשרי לה.

**העולה** מהאמור שאם בדיקת חו"ס כדי לברר שכעת אין יוצא דם מהמקור, וה"ה דמהני בדיקת פי המקור, בלא חו"ס, לפ"ז ע"כ דחו"ס סגי בקו אחד סביב, ובלא זה חיישינן שהדם ניגרר מפי המקור לחו"ס, א"נ בעינין בדיקה שמבררת זמן מסוים, ובחו"ס נתברר זמן ממושך קצת, ולפ"ז אפי' בדקה ברוב החו"ס סגי

## בסוגית שימור

### נ"ב א' ז"א גרגרן דתנן אסור

**נ"ד א'** אר"ש זאת אומרת גרגרן דתנן אסור, יש לעי' כיון דגרגרן אינו דבר הגון, מאי קושיא אם התנא לא השמיע לנו אפשרות זו, ועו"ק כיון דיש לה וסת שאינה רואה בשני ימים אלו, א"כ החשש רחוק יותר שתראה ואין לחשוב גרגרן, וי"ל שאם גרגרן הי' מותר יש מקום להתירו בגונא שיש לה וסת שלא תראה, וגם שימי היתירה מצומצמין, ומדלא קתני אפשרות זו ש"מ דגרגרן דתנן אסור.

### בביאור פלוגתא דרב ששת ורב אשי

**שם** רב אשי אמר נהי דחד עשר לא בעי שימור עשירי מיהא בעי שימור, יש לעי' במאי פליגי ר"ש ור"א, ונראה דלר"ש אין שימור בימי נדה כלל לב"ה, דהא דאר"י עשירי כתשיעי היינו רק להצריך שימור באחד עשר, אבל בימי נדה שאפי' אם תראה הרי זו ראית נדה, אין לחדש שימור כלל, ולפ"ז ה"ה אם ראתה בתשיעי ופלטה בעשירי ג"כ הדין לר"ש שא"צ שימור בי"ב, שאם הי' מודה בתשיעי לא הי' נוקט בפשיטות דלענין זה עשירי אינו כתשיעי, ובפרט שר"י אמר בהדיא עשירי כתשיעי.

**וי"ש** לעי' כיון דטעמו של רב ששת מפני שאין דין שימור בימי נדה, א"כ מנין פשיטא ליה לרב אשי דעשירי בעי שימור בימי נדה, וי"ל דרב אשי מפרש טעמיהו דב"ה לאו משום שלא שייך כלל שימור בימי נדה, דשפיר אפשר להצריך שימור כב"ש, אלא דס"ל שאין יום י"א בכלל שימור דקרא, שזה נאמר רק בימי זיבה, וכלישהיה דר"י עשירי כתשיעי לומר שהטעם שא"צ שימור הוא בגלל שזה י"א, ולא בגלל שאין שייך שימור בימי נדה, וביאור הדברים שיום י"א כיון שהוא סמוך לימי נדה אינו מוכיח על מחלת הזיבה להצריך שימור, דמצינן דמים

יתרים, אבל אם כבר התחיל בעשירי והמשיך בי"א, הרי יש כאן דין שימור, כמו מעשירי לי"א, וה"ה ראתה בעשירי ופלטה בי"א שצריכה שימור בי"ב, מיהו מסתברא שדין השימור כמו לב"ש שמקצת היום סגי מדאורייתא, אלא שהדבר פשוט שכל היום אסור מדרבנן ולא רק גרגרן כדאשכחן בדב"ש.

**וי"ש** לעי' למה לא הזכירו בגמ' הניחא לר' יוחנן, ובתו' תירצו דלר"ל ג"כ אסור מדרבנן, אבל ג"ז סתום בגמ', וי"ל שרב אשי לא בא ליישב דגרגרן מותר, אלא בא לומר עיקר הדין שכאן בביריתא זה חמור מגרגרן ומן הדין אסור, ולכן לא שייך לשאול הניחא לר"י, ואה"נ דלר"ל גרגרן דתנן אסור, ויתכן להוסיף דבי"א לר"ל ודאי אסור טפי מגרגרן כיון שהוא בתוך ימי זיבה ומיחלף טפי, וכיון דלרב אשי אשכחן שימור מדאורייתא בי"ב, כגון שראתה ט' י' ופלטה י"א או ראתה ט' ופלטה י' וראתה י"א, שייך טפי לומר לר"ל די"ב כי"א מדרבנן.

**לפמשנת** לא משכח"ל לרב ששת שימור דאורייתא בימי נדה, ולפ"ז רב אדא בר יצחק כרב אשי ס"ל, [עי' מנחות נ"ט ב' א"ר אדא כותיה דרב אשי מסתברא], ור"כ ור"פ ורהבדר"י דלקמן לא נסתפקו אלא בימי לידה בזבה גדולה בספירת ז' נקיים, ואע"פ שאסרו ב"ה מדרבנן יום י"ב אין לחדש שאם ראתה ליל י"ב תצטרך להמתין לאחר ימי נדותה, ואפי' ראתה כל שבעה טובלת ליל שמיני, שלא תיקנו דין שימור אלא איסור דרבנן.

**אבל** לרב אשי שיש שימור מדאורייתא בימי נדה בעשירי, ואם ראתה י' י"א וליל י"ב צריכה עדיין שימור מדאורייתא, א"כ י"ל שגם מדרבנן הצריכו שימור בתוך ימי נדתה ולאחר ימי נדתה, מיהו בכל הני סגי במקצת היום,

לזבה גדולה, וא"כ מנליה לר"ל די"א שאני, וי"ל דכיון שתחלת ראיתה הי' ביום עשרי שאינו ראוי כלל לזבה גדולה חשבינן ליה לזבה קלישתא, כעין דמים יתרים של הנדות הבאה, ולכן לא חזי י"א ליחשב זיבות גמורה לטמא למפרע.

**סתירת** פולטת יש לפרש שחסר בנקיות גמורה, כמו דם טהרה למ"ד שאינו עולה, ולפ"ז אין זה מדין סתירה, אלא חסר בשלימות הנקיות, ומה"ט ראוי שלא יעלה גם לשומרת יום כמו שנקטו הראשונים ז"ל, מיהו לשון הגמ' כ"ב א' משמע דגם למאן דלא ס"ל טעמא דצחצוחי זיבה, מ"מ הטעם משום סתירה, אלא שאין זו קושיא למה הזכירו סתירה, אבל ענינה מתפרש שפיר שזה יום שאינו עולה כמו יום בלי בדיקה לר"י ור"ע נדה ס"ח ב'.

ואפי' ראתה אח"כ א"צ שימור נוסף, בין בימי נדה כגון שראתה י' י"א ויום י"ב לאחר מקצת היום, ובין אם ראתה כל שבעה וצריכה שימור בשמיני שהוא ימי זיבה, מ"מ אינה טמאה אלא מכאן ולהבא ולא נתבטל השימור.

**וי"ש** להסתפק יום י"א לר"ל אם ראתה ביום י' ואח"כ ראתה ביום י"א לאחר מקצת היום אם מטמאה למפרע לב"ש כיון שהוא יום זיבה, או"ד כיון דלא מצטרפא לזבה גדולה כיום י"ב דמיא, ונראה דצריך ראי' סותרת למפרע, דכיון דלב"ה א"צ שימור, א"כ לב"ש י"א כ"ב דמי, אע"פ שהיא ראית זיבה, מ"מ דנין את יום י"א כיום מיוחד ולא כהמשך הזיבה.

**מיהו** בראתה בתוך י"א ביום ששי ושביעי ופלטה בשמיני וראתה בתשיעי פשטות הדברים שמטמאה למפרע, אע"פ שלא מצטרף

## בדין הרואה במ"ר

על שפת, ד"ז תלוי בשני פירושים, אם משפת הכלי מגיע לתוכו או לא, והעיקר שמגיע לתוכו, ולכן בנמצא בשניהם מטמא ר"מ, ובדין נמצא רק על שפת הספל שנחלקו הרשב"א והר"ן ובחזו"א בזה.

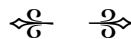
ג. שם הלכה כר' יוסי, יש כאן חידוש טפי מר"מ ור"י הלכה כר"י, שם אר"ל היא היא, ביאורו, שם ואידי דסליק כר', הדברים צ"ב ששנה מה שא"צ ולא שנה מה שצריך, ויש ליישב הרווחים במה ששנה ר"י ולא ר"מ, שם ה"מ דיעבד כר', לא נתפרש למה נפרש כן, ואולי משום סוגיא י"ד ב' עי"ש, ואם בעלה בדיעבד, שם קמ"ל דמטהר לכתחלה גם ברישא, וצ"ע בפ"י ר"ח, שם איבעיא להו אשה יושבת כר', יש לעי' איך מגיע דם המקור ביושבת, שם דדחיק לה עלמא, למה לא הזכיר דאינה מזנקת, בביאור דחיק לה עלמא ובחזו"א בזה, שם ת"ש כיון דאר"ש כר', ד"ז נלמד לבתר ברייתא דלעיל.

ד. לענין הלכה כתב אאמו"ר זללה"ה דרוב הראשונים מתירין לכתחלה בחד ספיקא, ואפי' בעומדת ושותתת חולקין על הרא"ש, ונהגו להחמיר כמ"ש הרמ"א, ובדין שמרגשת דלקת ועוד הוכחות שיש לה מכה.

ה. י"ז ב' ולול פתוח, מהו לול, ובדין צואר הרחם.

א. נ"ט ב' מתני' האשה שהיא עושה כר', בלשון רואה ובלשון נמצא, מתני' מיירי בנמצא דם במים, אבל נמצא בפ"ע שיתכן שהגיע לשם בלא מ"ר זהו ענין כתמים הרגיל, וזהו שפת הספל בתמו מיא לפרש"י, ואם נמצא בתוך הספל וגם בשפת הספל, אמרינן ממקום שבא בתוכו בא בשפתו, ענין הדור למקור פירושו שנקב המ"ר גבוה מנקב המקור, והמ"ר שותתין ומגיעין עד נקב המקור ולוקחין דם שנמצא שם במקום המשקוף וסמוך לו, ובמזנקת המ"ר יוצאין מיד לחוץ, ואינם שותתין בתוך חלל השפתיים עד פי המקור, מיהו קשה עומדת ונמצא על שפת הספל מ"ט מטהר ר"י, ומסוגיא י"ד ב' למדנו שאין הגדון בין ר"מ לר"י כמה צריך לחוש דהדור מ"ר, אלא כמה אלימא חזק"ט, במקום תלייה רחוקה, ויש לסייע מזה דעומדת ושותתת טהורה לר' יוסי.

ב. שם מ"ש עומדת כר', שהמ"ר יורדין לכוון המקור ומשם נופלין לחוץ, שם יושבת נמי נימא כר', ביאור הדברים, שם אמר שמואל במזנקת כר', פי' שהדם יוצא מיד לחוץ, והכי אורחא ביושבת, ובדין מזנקת בעומדת, שם מזנקת נמי דילמא כר', פי' שבסוף הקילוח כשנתמעטה כמות המים יש שתיתה, והיא תביא הדם, שם דאם איתא דבתר דתמו מיא אתא על שפת הספל כר', בדין נמצא גם בתוך וגם



קתני נמצא, כיון שיש ספק בשלשתן, שו"ר שכבר כ"כ הגרע"א ז"ל בשם הס"ט.

והנה מתני' מתפרשת שאין ספק שהדם הגיע עם המים, והגדון אם המים עוברים דרך המקור ומייתו דם, ולפ"ז אם נמצא דם על שפת הספל טמאה לכו"ע, ככל כתם שנמצא כנגד בית התורפה, וכן אם לא ישבה על הספל ונמצא דם במקום המים, כיון שיתכן שבא לכאן לבתר דתמו מיא, אין זה ענין לפלוגתא דר"מ ור"י, ולכו"ע טמאה כדין כתם, - כ"ז לפרש"י דאתא

האשה שהיא עושה כר' אי מיירי בנמצא דם במים, ובדין נמצא בפ"ע, ובדין נמצא בתוך הספל ובשפת הספל

א. נ"ט ב' מתני' האשה שהיא עושה צרכיה וראתה דם, פי' וראתה דם בתוך המים, כמו בסיפא ונמצא דם על המים, אלא דבסיפא שיש ספק מן האיש קרי ליה נמצא, וברישא שאין ספק שזה ממנה קרי ליה וראתה, וכן הרואה כתם ראיתי כתם מתפרש שאין מקום לתלות אלא בגופה, וכן בסיפא בשלש נשים

פי המקור, ושייך שיביאו משם דם, ור' יוסי לא חייש לזה ואמרינן שהדם בא עם המ"ר מן הכליות או השלפוחית, - לשון השאלה בתשובת מחר"ח א"ז ס"ח, הרחם יש בו שני נקבים האחד הוא המקור הנקרא חדר בלשון המשנה כו' ועוד נקב אחד בצדו והוא מוציא השתן, והנשים החכמות כשמכניסות אצבע שלהן ברחם עם העד לבדוק, הם יודעות להבחין בין נקב זה לזה ע"ש שהוא המקור לבדיקת מהרי"ו שברמ"א סי' קצ"א.

**ולחאמור** נמצא על שפת הספל לחוד טמאה לכו"ע אפי' יושבת, נמצא גם בשפת הספל וגם בתוכו טהורה לכו"ע ביושבת, וכ"ז במזנקת, ובעומדת אפשר דלעולם כשותת דמא או דבמציאות שותתת, ולר"מ טמאה ולר"י טהורה.

**מ"ט מטהר ר"י עומדת ונמצא על שפת הספל, ובביאור פלוגתא דר"מ ור"י**

**מיהו** קשה אם איתא דלר"י נמי חיישינן דילמא בתר דתמו מיא אתא דם, בשלמא במזנקת ניחא דחזינן שיש דם שבא עם המ"ר, אבל בעומדת ושותתת מ"ט טהורה, הרי יתכן שכל הדם בא לבתר דתמו מיא, ומזה משמע דלר"מ חזקת דמים מן האשה, ולכן אמרינן דהדור מ"ר למקור או לבתר דתמו מיא, אבל לר"י דשייך מים במ"ר כל היכא דחזינן שיש מים במ"ר, לא חיישינן להדור או לבתר דתמו מיא.

**ולפ"ז** ר"מ דסבר שחזקת דמים מן האשה, תולה אפי' בצד רחוק דהדור מ"ר למקור, דהיינו ששתתו וירדו מנקב המ"ר עד כנגד פי המקור, ואייתו משם דם שנמצא כמעט בחוץ, וכן חושש לבתר דתמו מיא אתא דם לחוד, אבל ר"י לא חייש לזה, דשפיר תלינן בדם שבמ"ר, ולכן נמצא דם במ"ר בין שותתת בין מזנקת טהורה לר"י, אבל נמצא רק על שפת הספל שפיר יש לחוש אף לר"י.

**ומהא** דאמרינן י"ד ב' דפלוגתא דר"מ ור"י דמא לפלוגתא דבדקה בעד שאינו בדוק,

דם בפ"ע בלא מים, ועי' לקמן סק"ב דיותר מיושב כפי' תו'.

**ולפ"ז** אוקימתא דר' אבא ביושבת על שפת הספל ונמצא דם בתוך הספל אתיא ככו"ע, שהרי לא נחלקו ר"מ ור"י אלא בדם שבא עם המים, האם חיישינן שעברו המים בפי המקור ואייתו דם, אבל אם יש חשש שהגיע הדם מהמקור ישיר בלא המ"ר, א"כ אין זה ענין למתני' דמייירי בדם שבמים, ולכן ה"י פשוט לר' אבא אוקימתא זו, ואין בזה חידוש דודאי מתני' נמצא דם על המים, ולא נמצא במקום שיתכן שאינו שייך למים כלל, [שו"ר דהא ליתא דא"כ מ"ט עומדת טהורה לר"י, ועי' להלן].

**ואם** ישבה על שפת הספל ונמצא דם גם בתוך הספל מהקילוח וגם על שפת הספל נראה דטהורה לכו"ע, דכיון שהדם שבתוך הספל הגיע בזינוק ע"כ שיש דם במ"ר שלא מן המקור, דביושבת לא הדור למקור, ולכן גם את הדם שנמצא בשפת הספל תולין במ"ר, והא דאמר ר' אבא דאם איתא כו' דמשמע דנמצא על שפת הספל טמאה, היינו נמצא רק על שפת הספל, דבתר דתמו מיא אין זינוק ואינם מגיעין לספל.

**וכ"ז** ביושבת אבל בעומדת לר"מ טמאה אפי' נמצא רק בספל, דהא חיישינן דהדור מ"ר למקור, ואע"פ שלא נמצא על שפת הספל כלום טמאה, דחיישינן שהמים שטפו הדם שבפי המקור.

**בביאור ענין הדור מ"ר למקור ואייתו דם**

**ענין** הדור מ"ר למקור ואייתו דם אין הכונה שמ"ר נכנסין בעומק, אלא לפי שנקב המ"ר הוא למעלה מנקב המקור, וכשמזנקת ישר מנקב המ"ר לחוץ אינם מגיעין לפי המקור כלל, אבל כשותתין הרי הם ממשיכין לירד בתוך השפתיים עד כנגד פי המקור, ומשם נופלין למטה לספל או לארץ, וכשמגיעין לכנגד פי המקור מביאין עמהם הדם שנמצא בפי המקור בעובי השפתיים שהוא עובי המשקוף, ובעומדת בודאי עוברין גם מים בתוך השפתיים עד כנגד

**שם מזנקת נמי דילמא כו'**

**שם** מזנקת נמי דילמא בתר דתמו מיא אתא דם, פי' תו' שכאשר כמות המים נחלשת אין בהם כח זינוק, וממילא בסוף היציאה הם שותתין, וניחוש שהדם הגיע עם המ"ר ששתתו בסוף היציאה ואז הדור למקור, ולשון אתא דם אינו מתפרש דם לחוד כפרש"י, אלא אתא עם המ"ר, וזה מיושב טפי שאין כאן קושיא חדשה, שמא לא בא הדם עם מ"ר כלל, רק במקרה בא לבד מגופה ברגע זה, אלא זוהי המשך הקושיא דבמזנקת נמי בסוף יש שותתת, וממילא מובן דלר' יוסי לק"מ, דלדידיה גם בלא זינוק לא חיישין דהדור למקור.

**בדין נמצא גם בתוך וגם על שפת הספל, ובדין נמצא רק על שפת הספל שנחלקו הרשב"א וזר"ל, ובחזו"א בזה**

**שם** ונמצא דם בתוך הספל דאם איתא דביתר דתמו מיא אתא, על שפת הספל מיבעי ליה לאשתכוחי, לכאורה פירושו שאם המ"ר השותתין והמזנקין מגיעין למקום אחד, שייך לחוש שהדם הגיע לבסוף עם השותתין ולכן הוא נראה על המים, אבל אם המזנקין נמצאין רחוק במקום שאין השותתין מגיעין לשם, א"כ הדם שנמצא במקום הזינוק ע"כ לא בא מן המקור, ולפ"ז אפי' נמצא דם גם על שפת הספל טהור, שהשותתין מועטין ולא נכנסו לספל, וממקום שבא דם למ"ר שבתוך הספל שהוא ע"כ ממכה שבכליות, משם בא בשתיחה לשפת הספל, ולשון הגמ' מתפרש על שפת הספל בלחוד איבעי ליה לאשתכוחי, וק"ק דהול"ל לתוך הספל לא מצי אתי בשתיחה, ואפשר שלכך פי' הר"ן בתשובה דבנמצא על שפת הכלי ותוך הכלי ג"כ טמאה, שהגיע הדם משפת הכלי לתוכו, ורק בנמצא בתוכו לחוד מטהרין, ולפ"ז מיושב שהמים השותתין בתר דתמו מיא ג"כ נכנסין לכלי, ורק לביטול הטענה דילמא בתר דתמו מיא, מייתנין מהא דלא נמצא על שפת הכלי,

למדנו שפלוגתתם היא כללית ולא בדין דם במ"ר דוקא, אלא כל תלייה רחוקה שמסייעת לחזקת טהרה, דלר"י תולה בעד שא"ב ובמ"ר, אע"ג דלא שכיחי כ"כ, ולר"מ חיישין שחזקת דמים מן האשה, ולא תלינן בעד שא"ב ובמ"ר, וטמאה, ואי קשיא לך איך הגיע לכאן דם המקור, י"ל דהדור מ"ר למקור, א"נ בתר דתמו מיא אתא דם, אבל המחלוקת בכח חזקת דמים מן האשה, ולא בסברת התלייה כמה צריך לחוש דהדור מ"ר.

**ומה"ט** מיושב כדעת הראשונים דר"י מטהר אף בעומדת ושותתת, דטעמיה דר"י משום דחזקת טהרה אלימא אפי' במקום ששיך לתלות במקור, כמו עד שאינו בדוק דתלינן בעד ולא במקור, אע"פ שבדקה בו במקור, שו"ר בחזו"א סק"ג שכ"כ.

**שם מ"ש עומדת כו'**

**ב. שם** מ"ש עומדת דאמרינן מ"ר הדור למקור ואייתי דם, פי' שהמ"ר לא יצאו לחוץ ישר מכנגד הנקב שיוצאין בו, אלא המשיכו לכוון המקור ומשם יצאו לחוץ, ולא נכנסו לתוך הפרוזדור כלל, אלא שמקום יציאת המ"ר הוא מן המשקוף ולפנים, ולכן כאשר המים יורדין לכוון המקור הם יכולים למשוך עמהם דם שנמצא בפי המקור מן המשקוף ולפנים.

**שם** יושבת נמי נימא מ"ר הדור למקור ואייתי דם, פי' נהי דבעומדת מצוי יותר שהמ"ר ירדו למקור טפי מיושבת, מ"מ כיון דדם במ"ר אינו מצוי ניחוש שגם ביושבת הדור למקור.

**שם** אמר שמואל במזנקת, פי' דסתם יושבת מזנקת, וכיון שהתנא מחלק בין יושבת לעומדת ש"מ דבמזנקת מיירי, וסתם עומדת אינה מזנקת וזה כפרש"י, מיהו לקמן סוסק"ג דקדקנו מלשון הגמ' שהחסרון בעומדת משום דרחיק לה עלמא, ואפי' אם מזנקת חיישין שמקצת המ"ר הדור למקור.

**שם** אמר ר"ל היא היא, פי' דלתלות שהיה דם במ"ר הוא צד רחוק, וחזקת דמים מן האשה אלים משתי אפשרויות רחוקות, אבל אם היו שתי נשים עומדות צ"ע אם תולות זו בזו.

**שם ואידי דסליק בו' צ"ב דהול"ל ר"מ מטהר ולחשמיט ר"י**

**שם** ואידי דסליק מר' יוסי פתח בדר' יוסי, הדברים צ"ת דטפי הול"ל ר"מ מטהר ולהשמיט ר"י, ואפשר דאי לא קתני ר"י מטהר לא הוה ידעין דאפי' לכתחלה, ואם הי' שונה ר"מ ור"י הי' מקום לומר שהכל נשנה משום ר"מ, ואכתי ר"י רק בדיעבד מטהר, והשתא דתנא ר"י לחוד, ש"מ שיש בזה חידוש לר"י, ולא ניחא ליה לתנא להזכיר ר"מ כיון שעיקר חידוש המשנה בדר"ש הוא אפי' יושבת, ובזה אין מקום להזכיר את החידוש לר"מ, לכן סתם התנא בדר"י דמשמע טפי דבכל האופנים מטמא ר"ש, ועי' תוד"ה מדלא, דלא מצי למיתני ר"מ ור"ש מטמאין, ועוד שאם הי' שונה ר"מ הי' משמע דר"י רק בס"ס מטהר לכתחלה, והשתא מתפרש שר"י לטעמיה ומטהר בשניהם בשוה.

**שם** מ"ד ה"מ דיעבד אבל לכתחלה לא קמ"ל, יש לעי' היכא אשכחן כה"ג דקתני רי"א ב"כ וב"כ טהורה, ונוקים לה רק בדיעבד אם נתעסקה בטהרות, ואולי משום סוגית הגמ' י"ד ב' דמשמע דלכו"ע אסורה והנדרון רק משום כתם או משום נדה, [ואמרינן התם דמאן דמטהר היינו משום נדה ומטמא משום כתם, ומסקינן התם דר"מ מטמא משום נדה, מיהו כאן לא ס"ד שמטמא משום כתם, אלא שמטהר לגמרי בדיעבד], לכך ס"ד דר' יוסי אינו מטהר לכתחלה, ואפשר דבאמת א"צ משנה יתירה לזה, אלא שאין זה מיותר לחזור ולשנות ר"י מטהר שהרי לר"י זה מיותר, לכן אמר שיש יתרון להעתיק בפירושו דר"י מטהר לגמרי, לומר דמטהר בחד ספיקא כמו בספק ספיקא, - לכאורה הי' נראה כלבעלה כדיעבד דמי, ורק לטהרות יש מקום להחמיר לכתחלה, שו"ר

וכן אם נמצא דם מרובה בתוך הכלי ידעין שלא בא עם מעט השותתין שלבסוף.

**לשון** קצרה, יש שני אופנים לפרש דברי ר' אבא, דהקושיא הואי נהי דמזנת ואין המ"ר יורדין לפי המקור, אבל אכתי כשנגמר כח הזינוק המים שותתין ויורדין לפי המקור ומייתו דם, וע"ז משני ר' אבא א' דיש הוכחה שהדם בא עם הקילוח ולא עם המשהו האחרון, מזה שלא נשאר דם על שפת הכלי, אבל אם הי' דם גם על שפת הכלי וגם בתוכו טמאה, שמקצת מן הדם שיצא בשתיתה נכנס לתוך הכלי, ב' דמים השותתין מועטין ביותר ואינם יכולין להגיע לתוך הכלי, ולכן אם מצאנו בשפת הכלי ובתוך הכלי טהורה, דמים שבתוך הכלי באו בקילוח, ולא עברו בפי המקור, וש"מ שיש מכה במקום המ"ר, וראשון עיקר, וראי' לזה מדר"ש שמטמא היושבת אע"פ שמזנת ונמצא דם בתוך הספל, מיהו לא נתפרש אם טעמיה דר"ש משום דבתר דתמו מיא אתא דם, עי' סק"ג בזה.

**ובספר** מרן זללה"ה סי' ד' סק"ב כתב שהדבר רחוק מאד לומר ששתתו מ"ר על שפת הספל בדתמו מיא ונשאר דם שבמ"ר רק על שפת הספל, דסתמא גוררין המ"ר את הדם לספל, וזה מוכיח שהדם בא מן המקור לשם, ותמה על הב"י שטיהר בזה, ודברי הב"י יש לפרש כשהדם מעורב עם המ"ר באופן שמוכח שלא יצאו בפ"ע מן המקור, שהרי לפי תו' והר"ן לא היה צד בגמ' שהדם בא ישיר מן המקור לשם, והשאלה היתה רק מן השותתין שהדור למקור, ולר' יוסי הרי ליכא חשש כזה כלל.

### שם הלכה בר' יוסי

**ג.** **שם** הלכה כר"י, אפי' ברישא, וא"ת פשיטא הא קי"ל עירובין מ"ב ב' ר"מ ור"י הלכה כר' יוסי, וי"ל דאמוראי נינהו, ועוד דכיון דלעיל י"ד ב' אמרינן דרבי כר"מ, ולכן ס"ד שיהא הלכה כמותו.

אחר שיצאו המ"ר מנקב הגוף, עדיין הם במקום שבין השפתיים סגור בעומדת, ואף אם הקילוח בקע את הדחק ויצאו לחוץ בזינוק, מ"מ מקצתן יורדין לכוון פי המקור ומייתו דם, שו"ר שמרן זללה"ה בסי' צ' סק"א פי' דחיק לה עלמא שעוצרת יציאתה, ולפשמנ"ת אין מ"ר נכנסין למקור כלל, אלא שיורדין מנקב המ"ר לכוון פי המקור, ומייתו דם שנמצא בין השפתיים בפתח המקור.

**שם** ת"ש כיון דאר"ש חזקת דמים כו', אי לא הברייא דמטמא ר"ש ביושבת, ס"ד דביושבת לכו"ע טהור שאין מקום לייחסו למקור, אבל השתא דיושבת טמאה, ממילא לשון חזקת מבטל טעמא דספק ספיקא ביושבת.

**לענין הלכה, ובדין אשה שידוע שיש לה מכה או דלקת**

**ד. ולענין הלכה** כתב אאמו"ר זללה"ה בס"י סק"ה שדעת רוב הראשונים דר' יוסי מטהר לכתחלה, ואפי' בעומדת ומזונקת, ואף בעומדת ושותתת אפשר להקל, אבל בנמצא על שפתו ולא בתוכו יש להחמיר, וכ"ז מעיקר הדין, אבל הרמ"א כתב שהמנהג להחמיר כפי' ר"ח דאסורה לכתחלה, ומ"מ בשעה"ד אפשר להקל כעיקר הדין עי"ש.

**אם** ידוע שיש לה מכה או דלקת בדרכי השתן, נראה דכו"ע מודו שיש לתלות במ"ר, שכל הסוגיא מפני שהתלייה במ"ר רחוקה, אבל בידוע ומרגשת בדלקת, וגם נמצא כן בבדיקת דם, וגם ע"י התרופות לדלקת פסקו הכאבים ופסק הדם ליכא מאן דפליג דטהורה, ובפרט שמעיקר הדין בכל ענין טהורה, וגם האוסרין היינו רק משום כתם, ומכה כזו חשיבא תלייה לכתמים, ומ"מ לענין מעשה כמדומה שמחמירין בזה שלא להתיר אלא ע"י בדיקת מהרי"ו שכתב הרמ"א, דהיינו להכניס עד בפנים בשעת הטמ"ר, וכיון שהעד נקי ויש דם במ"ר הר"ז מוכיח שהדם ממ"ר, וכן במוצאת קרטין שידועים שהם מחולי הכליות, ואין לה כאלו בראית נדותה יש להקל,

בתשובת מהר"ם מרוטנבורג שצידד דדעת הפוסקים שאף לפי' ר"ח בעלה כדיעבד וחלק עליהם, (עי"ש סי' נ"א), ועי' תשובת הר"ן שכתב דלא יתכן שיחמיר ר"ח לבעלה עי"ש.

**שם** קמ"ל שמתהר לכתחלה אפי' ברישא, וצ"ע בדעת ר"ח שאמרו דס"ל דרק בס"ס מטהר ר"י לכתחלה, והלשון כמפורש איפכא דהול"ל רישא כדיעבד וסיפא לכתחלה, וכבר תמה כן הרשב"א בתשובות חדשות הנדמ"ח סי' ל"ב על הרוצים לאסור ברישא בחד ספיקא לכתחלה ודחה הדברים בשתי ידיים, ועי"ש סל"ו שביאר דכיון שסתם ר"י לשון טהור בחד ספיקא כמו בתרי ספיקי מזה למדנו שדינם שיהי' לכתחלה, ועי' תו' י"ד ב' בענין זה, וכבר הקשה כן בחזו"א שם סק"ג.

**שם איבעיא להו אשה יושבת כו' איך מגיע דם המקור ביושבת**

**שם** איבעיא להו אשה יושבת מה לי אר"ש כו', יש לעי' איך הגיע דם מן המקור במזונקת ויושבת, ואפשר דחיישינן שהדור דם מן המקור למקום מ"ר, ועכשיו יצא הדם עם המ"ר, ולפ"ז אם מצאה בקינוח דם במקום הנקב של מ"ר טמאה, דהול"ל בכלל כנגד בית התורפה, ורק במצאה במ"ר לא אמרינן שהם נטלו הדם מבחוץ, אבל פשטות הגמ' שהמ"ר עברו דרך פי המקור אע"פ שמקצתן יצאו בזינוק, מ"מ חיישינן שמקצתן יצאו דרך פי המקור, ולשון תולה ואינה תולה מוכיח דבלא תלייה בדם הכליות וכיו"ב פשיטא לן שדם שבמ"ר טמא אפי' יושבת, והיינו משום דשייך שיהא דם זה מן המקור.

**שם דדחיק לה עלמא, למה לא הזכיר דאינה מזונקת, ובביאור דחיק לה עלמא ובחזו"א בזה**

**שם** דדחיק לה עלמא, משמע שאפי' מזונקת טמאה, דאל"כ הול"ל אבל יושבת דמזונקת לא, דכיון דדחיק לה עלמא יש לחוש למקצת מים שירדו לפי המקור. - דחיק לה עלמא פי'



של הרחם, אבל אין בו רירית של דם הנפרשת בכל וסת, וסתם מכה שבצואר היא מכה שדמיה טהורין, דהיינו שנחבל העור והבשר, ולא הפרשת דם של רירית כמו ברחם, מיהו שמעתי בשם הרופאים שיש שם קצת כח רחם.

**והנה** הדוחק לפרש לול נקב המ"ר, מלבד המציאות שהוא כחוך לפרוזדור וגבוה ממנו, הרי בפשוטו אין שם דם כלל, ורק בנמצא במ"ר תלינן, וזה בחולי שנתהווה בכליות ושלפוחית וכיו"ב, וק"ק לשנותו בלשון דם העלייה דמשמע שידוע שיש שם דם, ומ"מ בדוחק יש ליישבו כן, וכמשנ"ת לעיל סק"א ענין הדור מ"ר למקור ואייתו דם, שהמ"ר יורדין לפי המקור מנקב יציאתו, לפי שיש פרוזדור משותף לשני הנקבים מן הנקבים ולחוך.

כ"נ מעיקר הדין, ולענין מעשה עפ"ת שצריך לדון כל מעשה לגופו.

**י"ז ב' ולול פתוח בו' ביאור הענין, ובדין צואר הרחם**

**ה.** י"ז ב' ולול פתוח בין עלייה לפרוזדור, כהיום לא ידוע נקב נוסף בגג הפרוזדור, ולכן נראה שצריך לדחוק שהלול הוא הנקב של מ"ר, שיש עובי בשר מן הנקב ולחוך, ובתחתיתו הוא סוף הפרוזדור, ומן הנקב הזה ולפנים רחוק מאד שיגיע דם מהלול לתוך הפרוזדור, והחדר הוא הרחם שלפנים מן הפרוזדור, והמקום שקורין צואר הרחם הוא סגור ונשאר בו שביל צר מאד, ובסוף העיבור הוא נמתח ונעשה חדר אחד עם הרחם, ונמצא שהוא רק כמו דופן עבה

## בדיני רואה מ"ת

ד. שם א"ל ר"ל לר"י ותבדוק כו' פי' ותאסר לבעלה בלא בדיקה, בביאור הטעם למה צריכה ג"פ בראשון, וביישוב קושיית תו' למה מותרת לשני קודם שידענו טעמא דכוחות.

ה. שם ההיא דאתאי לקמיה דרבי כו', משמע שידעו בלא שפופרת שזה מהמקור, וכן בעובדא דשמואל, א"נ זו אין לה תקנה בבעיתא קאמר, אבל שפופרת מהניא, וברמב"ן ור"ן בזה, שו"ע סי' קפ"ז ס"ט ובזה"ז אין מתירין כו', יש לעי' שתבדוק בשפופרת, ובאחרונים בכ"ז, ונראה שסברו הראשונים דכשלא מצאה כלום לא מהניא שפופרת, ובתשובת ריצב"א בזה.

ו. הערות לפו"ר במכתב מרן זללה"ה הנדפס בראש ספר אאמו"ר זללה"ה.

ז. בדברי הרמ"א ס"י דעברה ושמשה כשפופרת דמיא, וזה מתיישב רק כשעסקה ברפואות וקרוב לתלות שנתרפאה.

ח. שם ואם יש לה מכה כו', מיירי במכה שמוציאה דם מחמת תשמיש, ואינה מוציאה דם בכל שעה, ואפ"ה תלינן שהתשמיש גרם לה ומותרת כמו בצדדין, שם תולה במכתה, גם כשמצאה בראש המוך, שם ואם יש לה וסת כו', ביאור הדברים שהתשמיש גרם לוסת למהר, אבל דוקא בעונה של הוסת אלא שהקדימה את השעה, שם ואם היתה דם מכתה כו', משמע דסתמא תולה, דהא רישא סתמא קתני, וכאן קמ"ל דבנודע שהוא משונה לא אמרינן שמש עכרן.

ט. שם ונאמנת אשה לומר כו', מוספרה לה ילפינן דנאמנת, וכאן החידוש דלא חשודה לשקר במקום שיש חשש שתאסר לכל העולם, בביאור לשון מקור ואו"מ, בגרסת דברי רבי, ואם רמזו בדברי רבי דמקו"מ טהור, שם מאי ביניהו פי' בין רשב"ג ורבותנו.

י. ט"ז א' דתניא הוואה דם מחמת מכה כו', אמר רבינא לא דכו"ע וסתות דרבנן כו', יש לתמוה איך הפך רבינא הא דמשמע בברייתא דרבי לחומרא, וי"ל

א. ס"ה ב' ת"ר הוואה דם מ"ת כו', הראשונים ביארו דמיירי בסמוך אותיום או באשם תלוי, ולכאורה התם מיירי בראיה רגילה, וכאן בידוע שמכאב התשמיש ראתה, שם מכאן ואילך לא תשמש עד שתתגרש, בתו' כתבו דמהני בדיקת שפופרת, ובסה"ת בשם ר"י, כתב דעצה טובה קמ"ל שאם תמצא דם בראשו אסורה לבעל שני, ולשון הגמ' סתום, וצ"ע למה לסמוך על ס"ס כשאפשר לבררו, ובתו' והרבה ראשונים לא הזכירו ד"ז, ואפשר דסתמא תלינן באצבעות וכוחות, אבל להתיר לאחר שפופרת קשה כיון שאין בה כוחות כ"כ, ובתו' ועוד ראשונים משמע קצת שמותרת לשני גם לאחר בדיקה.

ב. ס"ו א' לא נמצא דם על ראשו כו', לשון הבריתא סתום דלא קתני נמצא בצדדין, והש"ך בשם הפוסקים כתב דאף בלא נמצא בצדדין מותרת, וצ"ע דודאי ראוי לחוש שהשפופרת אינה משפיעה כביאה, וביותר מוכח כן מדברי הראשונים דמהניא בדיקה בבעל ראשון, דודאי יש לחוש שהשפופרת כבעל שני ולכן לא ראתה, וע"כ דכונתם כשראתה מן הצדדין, ודכוותה מתפרשים דבריהם בכל בדיקת שפופרת.

ג. עוד בלשון הגמ' לא נמצא דם על ראשו בידוע כו' מזה מוכח שהדבר ודאי, וצ"ע בב"י שכתב דתלינן לקולא, וזה מיושב רק אם ראתה בצדדין, ובתוספתא מבואר שראתה בצדדין, ונראה שהי' פשוט לגמ' שלא אירע נס שנתרפאה וממילא פשוט שראתה בצדדין, ותדע שהרי רואה מ"ת מום הוא, ואינו סדר וסתות, וכיון שראתה ט' פעמים, למה נחשוב שפתאום נתרפאה, ולכן הי' פשוט לגמ' שנבין שראתה בצדדים, ומה"ט אין מקום לדייק בדיני וסתות למה לא נעקר בפעם אחת, שלא עלה ע"ד הגמ' שאירע כן, ובעיקר הדברים נראה שרמ"ת אינו ענין לוסתות, אלא זה כמוציא דם בידים, ולא שייך בו דיה שעתה כוסתות אלא מטמאה מעל"ע כיוולדת, מיהו מדיני בדיקה של אשה שאל"ו משמע דחיישינן לוסת כזו, וי"ל דחיישינן שתראה, אבל לא חיישינן שטבעה כן.

טמא בימי טוהר, ומסקנא נראה דבימי טוהר המקור כולו טהור, אבל בדם קושי הדם טמא, והראיות לזה, וניחא סוגיא ע"א א' ב' דיש דם טהרה גם למד ממ"ט, בדין דם שלא בהרגשה למ"ד מק"מ טהור, בדברי הגרע"א ז"ל בזה, מהיכן למדו ממ"ט לא נתפרש, ולענין נקיים רק מה שמטמא את האשה סותר, אבל צ"ב לענין טהרות איך יודעין איזו הפרשה מן המקור.

**יב.** בגדר דין מכה המוציאה דם.



הבדיקה ותמצא שהדם מן המקור, תפסיד האפשרות לינשא לג' בנ"א, וכ"כ הש"ך ס"ק י"ג בשם הפוסקים, וכ"כ הט"ז סק"ז.

**מיהו** עיקר חידושו של ר"י שההיתר מכח ספק ספיקא סתום בגמ', חדא שהי' ראוי שיפרשו ד"ז בגמ', ועוד דכיון שאפשר לברר אם יש ספק מן הצדדין, למה שרינן לה להשתמש בכח ספק ספיקא, [שור' מובא שהש"ך בסי' ק"י בכללי ס"ס אות ל"ה הביא מכאן דא"צ לברר, והקשה על הרשב"א חולין נ"ג ב' שכתב שצריך לברר, והאחרונים האריכו בזה], וכן בתו' ותו' הרא"ש לא הזכירו תירוץ זה, וכן ברמב"ן ורשב"א ליתא, ובסמ"ג כתב שזו תשובת ר"י לבעל הסה"ת, ומשמע דר"ת לא פירש מכח זה, ואפשר ליישב בענין אחר למה לא אמרו לה לבדוק מיד בבעל ראשון, דבאמת גם בלא ספק ספיקא היא מותרת, כיון שאין דרך אשה לראות מ"ת, א"כ הסברה נותנת לתלות הדבר באצבעות ובכוחות, וז"ל הר"ן דכיון שאין דרכה של אשה לראות דם מחמת תשמיש אינה אסורה אלא לזה שהוחזקה לו כו', ולשון הרמב"ן ואין מחזיקין אותה בבעלת מום ורואה מ"ת אלא לאצבע זה שהוחזקה לו, [ואם יש לה במקור חרות דם לכאורה לאו דם נדות הוא], וגם באותה אצבע וכח, קרוב לומר שהגוף מתרגל לזה, ושוב לא תראה, ולכן שרינן לה להכנס לספק, אבל אם בדקה בשפופרת ומצאה דם בראש המוך קשה לתלות הדבר באצבעות ובכוחות, דשפופרת

דברישא לכו"ע מפורש דלרשב"ג וסתות דרבנן, וכ"כ הריטב"א, ולישניה דרבי משונה דמיירי על וסתות שהוזכרו בדרכב"ג, ואומר אם יש לה וסת, ומזה דייק דלמ"ד וסתות דאורייתא קאמר, וענין ממ"ט למד מהבריתא ס"ו א'.

**יא.** שם והכא במקור מקומו טמא קמיפלגי יעו"ב רש"י, וביאור הדברים שכל הנוצר מן המקור דינו כדם הנדה לנפשיה, אבל לגבי האשה אינה כרואה אלא כדין נוגע או נושא, בדין מקור מקומו



**ס"ה ב' ת"ר הרואה דם מ"ת כו', במש"ב הראשונים דמיירי דוקא בסמוך**

**א.** ס"ה ב' ת"ר הרואה דם מחמת תשמיש כו', בטוש"ע סי' קפ"ז ס"א הביאו מהראשונים דדוקא כשמצאה מיד סמוך לתשמיש כדי שתושיט ידה לתחת הכר או כדי שתדר מן המטה, ולשון הגמ' סתום ומשמע דאפי' אינו מיד משכח"ל דידענין שהיא רואה מ"ת, כגון שהרגישה כאב בשעת תשמיש ואינה יודעת אם זה מן הצדדין או מן המקור, ולא דמי למתני' דנמצא על שלה אותיות או לאח"ז י"ד א', דהתם באשה שאינה רואה מ"ת, וארגשה הרגשת דם כדאמר נ"ז ב', שלא התשמיש גרם לה אלא שאירעה ראיתה בזמן תשמיש, כמו שדנו בגמ' שבועות י"ח א' אם מיירי בסמוך לוסתה או דחייב אפרישה, וע"ע מש"כ לקמן סוסק"ג.

**שם מכאן ואילך לא תשמש עד שתתגרש כו' בתו' ובראשונים בזה**

**שם** מכאן ואילך לא תשמש עד שתתגרש כו', יעו"ב בתו' דבדיקת שפופרת מהניא גם בבעל ראשון, וקשה למה לא שנה התנא היתר הבדיקה מיד, ותירץ בסה"ת בשם ר"י דלא שרינן ג"פ בג' בנ"א אלא בצירוף הספק שהוא מן הצדדין, דבכל בעל ובכל פעם איכא ס"ס להתיר הנסיון, אבל אם כבר נמצא שהדם מן המקור לא שרינן בחד ספיקא שמא אין כל האצבעות ואין כל הכוחות שוין, ולכן עצה טובה שלא תבדוק עד שתגמור הנסיונות של ג' בנ"א, שאם תקדים

שפופרת מפני שלא תמצא על הצדדין, ואח"כ חידש ריצב"א דכשיכולין לתלות ברפואה סמכין על השפופרת אע"פ שלא מצאה בצדדין].

**ויש** להוסיף דאם נשאת לג' בנ"א ושמשה ג"פ עם כל אחד, ונמצא שכל האצבעות והכוחות מביאין לה דם, א"כ שפיר יש לדון שהשפופרת ג"כ צריכה להביא דם, ובלא נמצא ידוע שהדם מן הצדדין, אבל בבדקה לאחר הראשון אין רא' מדלא מצאה בראשו, דדילמא השפופרת כאצבע של אדם שני שאינה מביאה דם, ולא תהא מותרת לראשון, ונפ"מ נמי שאם תנשא לשני כעת ותראה ג"פ לא נוכל להחליט שזה מן הצדדים, רק אם בשפופרת נמצא דם מן הצדדין, [שו"ר שכ"כ הגרע"א ז"ל שהעתיק מגליונו על הס"ט נדפס בחידושים על הש"ס, וכ"כ בשם הב"י ד"ה ואיכא למידק, והב"י תירץ דתלינן לקולא, ומבואר דפשיטא ליה שלא מצאה כלום ואפ"ה טהורה, שאם מצאה מן הצדדין הרי מוכח שהשפופרת הזו מוציאה דם], וזה מסייע לפרש דכל הבדיקות מיירי בנמצא דם מן הצדדין, או שנמצא דם בחוץ ותלינן ליה מן הצדדין, ולא מיירי במאורע שלא נמצא דם כלל, וכ"כ בפ"ת ס"ק י"ח בשם הנו"ב דאין להקל לבעל ראשון אחר ג"פ אלא בנמצא דם בצדדי השפופרת, וכ"כ בדגול מרבבה על הש"ך ס"ק ל"ג והובא הנו"ב בגליון הגרע"א, דדוקא בראתה שהדם מן הצדדין נותרת בפעם אחת, ושם הנדון משום עקירת וסת דבעינן ג"פ, ודברינו מפני שאין רא' שהבדיקה כביאה, ואף בביאה יש לדון, עי' לקמן סק"ו ז'.

**עוד בלשון הגמ' לא נמצא דם על ראשו בידוע כו' דמוכח שהדבר ודאי, ובמש"כ הב"י דתלינן לקולא, ובתוספתא בזה**

**ג. לשון הגמ' לא נמצא דם על ראשו בידוע** שמן הצדדין הוא בא, מבואר שאין זו תלייה אלא בידוע, וצ"ע בדברי הב"י שכתב דתלינן לקולא, והאחרונים תמהו איך סתמו בגמ' לא נמצא כו' ולא התנו דמיירי בנמצא בצדדין,

שמכניסה לדעתה אין בה חסרון של אצבעות וכוחות, ולכן אם גם בזה מצאה דם, לא שרינן לה לנסות אצבעות וכוחות אחרים, ומה"ט אין מחייבין אותה לבדוק מיד כיון שתאסר, אבל אין זו עצימת עינים בזה שלא מורין לה לבדוק, כיון שאין הבדיקה בירור גמור, ושפיר יש לתלות שלא תראה בבעל שני או בביאה שניה.

**מיהו** בדעת תו' והרא"ש והטור אין רא' לאוסרה לשני לאחר בדיקת שפופרת, שלא הזכירו טעם זה שלא להצריכה בדיקה, וכן ברמב"ן ורשב"א הלשון סתום, ויתכן שהם מתירין אותה לשני, ורק לא חייבוה לבדוק, ואם תבדוק לא תפסיד היתירה לשני ולשלישי.

**ס"ו א' לא נמצא דם על ראשו כו', במש"כ הש"ך בשם הפוסקים דאף בלא נמצא בצדדין מותרת, ובדין נשאת לג' בנ"א ושמשה ג"פ עם כל אחד**

**ב. ס"ו א'** לא נמצא דם על ראשו בידוע שמן הצדדים הוא בא, כתב הש"ך שם ס"ק י"א בשם הב"ח והגהמ"י בשם ריצב"א דבלא נמצא דם כלל ג"כ מותרת, כלשון הברייתא לא נמצא דם על ראשו, אבל הדברים מחודשים דודאי אין להחליט שהשפופרת תשפיע על ראית הדם כמו ביאה, ולכן אם לא ראתה דם כלל ש"מ שראית הדם מגיעה רק בצירוף התרגשות החימוד, ולא מכחות האצבעות לחוד, ויש לחוש שבשעת תשמיש תראה, [שו"ר בחו"ד שכתב שיש שתי אפשרויות בסיבת הדם עי"ש], ורק אם מצאה דם וחזינן שהכנסת השפופרת השפיעה כביאה, איכא הוכחה שראיתה מן הצדדים, והתנא שלא הזכיר שראתה דם מפני שסמך על מה שסיים בידוע שמן הצדדים הוא בא, וזה קאי שפיר גם על דם שנמצא כעת בבדיקה, ולשון ה"ר יהונתן ואם לאו שאין הדם בראש השפופרת אלא בצידי השפופרת, וכ"נ שפירשו הראשונים סתמו בדבר, וע"ע לקמן סק"ג שכ"מ בתוספתא, ושאין מקום לפרש שתלינן שנתרפאה, [שוב נתבאר לקמן סוסק"ה ובסק"ו שהראשונים סברו דבנתרפאה לא תועיל בדיקת

אבל אם מעיקרא הי' דם מן המקור לא יתכן שלא ימצא כעת, אבל סתמות הגמ' לאו בהכי מיירי, דלא מיירי בנתרפאה כלל.

**בהא דמסברא נראה דרמ"ת אינו ענין לוסתות ובסברא** הי' נראה דרמ"ת אינו ענין לוסתות כלל, לא שום ולא קפיצות, אלא מום הוא כלשון הרמב"ן, ואינו שייך לסדר הטבעי של וסתות, אלא כאדם שפותח פי הנוד ונשפך מה שבתוכו, ולכן לא חיישינן לזה בתחלה, שזה מום ולא סדר וסתות בשום צד, ומשנתברר שיש לה מום זה לא חיישינן שנתרפאה בדרך נס, שאין זה וסת הקפיצה שאינו מום ורפואתו קלה, אבל ממלאה ונופצת חולי ומום הוא, ואין זה ענין לעקירה וקביעות כלל, ולענין מעל"ע מסתברא שאין דיה שעתה, שאין זה וסת אלא מכה, והר"ז כיולדת שמתמאה מעל"ע.

**מיהו** מהא דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה ג"פ שמא תראה מ"ת, משמע שיש סדר כזה, דאל"כ מה ענין זה לוסתות ואמנם האמת שאין לה וסת שבדקה ג"פ מותרת, אבל מהיכי תיתי לחוש שיש לה מום, בגלל שאין לה וסת מסודר, והרי גם אשה שרואה מ"ת, סדר וסתה רגיל בין יש לה וסת ובין אין לה וסת, שאין המום הזה משפיע על סדרי הוסתות, ואפשר שבאמת אין חשש שמא זהו וסתה, אלא דחיישינן שזה ישפיע עליה לראות, ובאמת החשש רחוק, שו"ר בשם הבית מאיר אה"ע סי' קי"ז ס"א שכתב דרמ"ת אינו וסת כלל אלא חולי וחמיר איסוריה מוסת, וכן מובא בשם לחם ושמלה.

**שם א"ל ר"ל לר"י ותבדוק בו** בביאור הטעם למה צריכה ג"פ בראשון, וביישוב קושית תו' למה מותרת לשני קודם שידענו טעמא דמוחות ד. **שם** א"ל ר"ל לר"י ותבדוק עצמה בביאה שלישית של בעל הראשון, פי' תו' דבברייטא קתני שבדוקת עצמה בביאה שלישית של בעל שליש, ואמאי ממתנת בהיתירה עד בעל שליש הרי כבר הוחזקה בראשון, ותבדוק

וכבר הביאו לשון התוספתא פ"ח ה"א נמצא על ראשו הר"ז טמאה מפני שהוא דם המקור, על הצדדין הר"ז טהורה מפני שהוא דם הקנוח, פי' שהדם בא משפשוף הדפנות, ובפשוטו גם בגמ' לא נחתו למאורע שלא נמצא כלום מה דינה, שהנודין הי' בדם שנמצא מהיכן הוא בא, ואם לא נמצא כלום הר"ז מוכיח שאין בדיקת השפופרת כאצבע, אבל לא ס"ד כלל שנתרפאת בזמן מועט כזה בלי סיבה, דסתמא יכולה לנקות הדפנות ולבדוק מיד, באופן שבודאי לא נתרפאה, ועכ"פ לגודל הפשיטות לא העלו בגמ' אפשרות של רפואה, וממילא ודאי תראה כמו עד עכשיו, ולא העלו אפשרות ששפופרת אינה כאצבע, ולכן אין שום קושיא למה לא ביארו מה הדין בלא מצאה כלום, שכבר הוחזקה לראות תשע פעמים, ובודאי לא נתרפאה ברגע זה, וא"כ גם עכשיו תראה, ואם תהא סיבה לחשוב שהשפופרת לא היתה כאצבע ממילא ידעו שאין זו בדיקה, אבל פשוט לגמ' שאין מציאות כזו, וכ"נ בתשובת ריצב"א שבהגהמ"י שפשוט לגמ' שאם לא נתרפאה תמצא דם, ולכן לא הזכירו אפשרות שלא מצאה דם, אלא שדעתו שם שאם לא תראה ש"מ שנתרפאה.

**ולפ"ז** מה שאמרו בגמ' בידוע שמן הצדדין הוא בא, לא שייך לשאול למה לא סגי בלא מצאה על המוך לומר שנעקר, דהגמ' מיירי בנמצא דם, ואין מקום לכולל בגמ' מאורע של רפואה ועקירת הוסת כלל, ואם ימצא כה"ג יותר נכון לומר שלא בדקו יפה, או דשפופרת אינה כאצבע או שהי' דם ואבד, אבל הגמ' לא מיירי בכה"ג, ולכן לא שייך לדיוקי בכה"ג מאי, והדבר פשוט שהמשיך אותו מצב כמו בתשע פעמים הראשונות.

**מיהו** באמת גם אם לא נמצא כלום יש ראי' שהדם מן הצדדין שהראי' שמן הצדדים יכולה להשתנות כיון שאינה ממלאה ונופצת, אלא זה פצע רגיל שהמקום דחוק והחיכוך מביא דם, ולכן אם פעם אחת לא ראתה לא הוי ריעותא בטיב הבדיקה, אע"פ שלא נמצא כלום,

הגוף ממלא דם ככל דם וסתה, ובזמן ביאה היא נופצת אותו, וזו אין לה תקנה בבעיתה, ואין כונתו שאין לה רפואה, אלא שמואל הסביר למה לא הועיל לה הבעיתה, מפני שאין לה סיבה קיימת להוציא הדם, אלא ממלאה ונופצת, והרמב"ן הקשה באיזה אופן מועילה הבעיתה ובאיזה השפופרת, והיינו מפני שמפרש שרבי ושמאל לא רצו לסמוך על השפופרת, אבל פשטות הגמ' דעצה טובה קמ"ל איך להתרפאות ואין כאן הוראה הלכתית, ומיירי באופן שידוע שהדם מהמקור וכמ"ש לעיל, מיהו אם הפילה חררה אפשר דסמכין שנתרפאה בלי בדיקת שפופרת, ואע"פ שנאסרה מעיקרא בבדיקת שפופרת או הוכחות אחרות חוזרת להיתירה שהרי לא הזכירו שתעשה בדיקת שפופרת (פעם שניה) לאחר שהפילה, וכ"מ ברבב"ד ורמב"ן דבזה"ז אין מתירין ע"י רפואה, אבל בדינא דגמ' מתירין, שו"ר בחדושי הר"ן שפי' שרבי ושמאל ניסו בביעותא קודם שנתברר שהדם מהמקור, וכונת שמואל אין לה תקנה בביעותא אלא בשפופרת.

**שו"ע סי' קפ"ז ס"ט ובזה"ז אין מתירין בו, אמאי לא סגי בבדיקת שפופרת, ובאחרונים בזה, ובתשובת ריעב"א**

**שו"ע סי' קפ"ז ס"ט ובזה"ז אין מתירין ע"י רפואה זו, לכאורה בדיקת שפופרת שפיר מהניא לברר שנתרפאה, ואמנם הרבב"ד והרמב"ן החמירו גם בזה, אבל למאי דלא קי"ל כותיהו בס"ב יש להתיר גם כאן, ואפי' בדקה פעם אחת בשפופרת וראתה, מהניא שפיר שתחזור ותבדוק לאחר הפלת החררה להוכיח שנטהרה, [וכ"מ ברמב"ם הובא בסמוך], ויש לעי' א"כ למה נדחקו הראשונים להתירה ע"י רופא שאמר שנתרפאה, הרי יכולה לבדוק בשפופרת, ובפ"ת ס"ק י"ד הביא בשם הנו"ב דאחר שראתה פ"א בשפופרת תו לא מהני לה שפופרת להתירה, ובשם החו"ד כתב דחיישינן שהראיה משום חימוד ולכן לא חזיא ע"י שפופרת, אבל הרי הפוסקים לא ס"ל סברא זו,**

עצמה פירושו ותתחייב לבדוק ולא תנשא עד שתבדוק, וטפי הול"ל ותאסר בביאה שלישית של בעל הראשון, אלא דכיון שיש עצה של בדיקה נקט לשון זה.

**והנה** מבואר דקודם ביאה שלישית אינה נאסרת כלל, דאמרין שבמקרה הוא שראתה מ"ת, ולא תלינן לה במום כזה בפחות מג"פ, ולפ"ז יש לפרש שגם בבעל השני כ"ז שלא ראתה ג"פ תלינן לה במקרה, עד שתתחזק בג' אצבעות, ובזה מיושב משה"ק תוד"ה ותבדוק עצמה בביאה ראשונה כו', והקשו היכי שריא בביאה שניה של בעל שני, וי"ל דכיון שאין כל האצבעות שוות חשבינן ביאת השני כראשון שבמקרה ראתה, מיהו למסקנא יש לפרש בכולהו הטעם שאין כל הכוחות שוות, אלא שקודם שידענו טעמא דכוחות ס"ד דבעינן חזקה ג"פ בראשון ובשני עד שנגדיר את השלישי כחזקה, ואולי זו כונת תו' הרא"ש אע"פ שהזכיר בלשונו שידע טעמא דאין כל הכחות שוין, וזה דוחק, אבל שפיר י"ל דס"ד דבעינן חזקה ג"פ בשנים הראשונים כדי להחזיק שהיא רואה מ"ת ולא מקרה בעלמא, וכ"ה לשון הרמב"ן דאין מחזיקין אותה בבעלת מום ורמ"ת אלא לאצבע זה והחזקה לו.

**שם** ההיא דאתאי לקמיה דרבי כו', אם ידעו בלא שפופרת שזה מהמקור, ובעובדא דשמואל, וברמב"ן ור"ן בזה

**ה.** שם ההיא דאתאי לקמיה דרבי א"ל לאבדן זיל בעתה כו', מהא דלא בדקה בשפופרת ש"מ שהי' ברור מתוך דבריה שהדם מן המקור, ואמנם לא מסתבר שבדקה עצמה בשפופרת, שאין אשה עושה כן קודם שבאה אצל החכם, אבל פשוט שיש סימנים שיכולה לדעת כשהדם מן המקור, כגון שיש כמות גדולה של דם שאינה באה מן הצדדים, והברייטא דשפופרת מתפרשת באופן שהדבר ספק.

**ולפ"ז** בעובדא דשמואל שאמר זו ממלאה ונופצת, פי' זו אין לה חררת דם אלא

שיבא, כיון דידעינן שממלאה ויש שם דם, אבל בצדדין אין הכרח שיצא דם, ולכן בגמ' מתפרש דודאי היתה בדיקה יפה, וסתמא נקטינן שהוציאה דם מן הצדדין, ואפי' לא הוציאה היינו מפני שנתרפאה או שאירע שלא יצא, אבל אם אנו חוששין שלא היתה הבדיקה יפה, אין אופן זה בכלל הגמ', וע"ע מש"כ סק"ג בזה.

**ב. עוד** נקט שם דבלא אפשרות שבא מן הצדדין לא היתה ניתרת בפעם אחת שלא ראתה, וש"מ דחשיב וסת הגוף ולא וסת הקפיצות שנעקר בפעם אחת, ודייק מדלא קתני שמותרת בלא טעמא דצדדין שכבר נעקר הוסת, מיהו אם מטהרין את הדם שנמצא ע"כ למיתי מדין צדדין, אלא דשם נקט שמתירין את הביאה ואין מטהרין את הדם, ועמש"כ סק"א דפשטות הדברים כדעת הסוכרים שאין זה מעניני וסתות רק חולי שגורם לפתיחת פה המקור וממילא להוציא דם.

**ג. עוד** נקט שם שאם הגיע דם אח"כ תלינן שאינה רמ"ת, אלא מדין וסתות, ולכן גם אין זה מסייע לומר שבא מן הצדדין, אבל לפמשנ"ת באות ב' ובסק"ג מיירי במרגשת כאב שיודעת שאין זה וסת כלל, וכמש"ש בשם הב"מ באה"ע סי' קי"ז והלחור"ש, ולפ"ז אף אם הגיע אח"כ דם בחוץ, אפשר לתלות שבא מן הצדדין, דמפי המקור מגיע מיד, ומן הצדדין אם לא בדקנו השפופרת מבחוץ, שפיר יש להוכיח מדם הקינוח שהשפופרת גרמה לדם, וש"מ שהיתה בדיקתה יפה, ונטהרת מזה שהמוך נקי, ואפי' אם בדקנו ולא הי' דם, יש מקום לתלות שהדם הגיע רגע אח"כ מהמקום המגורה ע"י השפשוף.

**ד. עוד** כתב שם דראית הצדדין אין לה סדר, ויתכן שתפסוק פעם אחת ותחזור ותראה פעם אחרת, משא"כ בוסת של ראית המקור, ששינוי פעם אחת מגלה שאין כאן טבע של דם, ולכן בלא ראתה לא במוך ולא בצדדין תלינן בצדדין, וכתבנו כן לעיל אות א' גם לצד שאין זה וסת, עי"ש.

שהרי התירוה בשפופרת בדלא חזיא כלל, וכמש"כ סק"ב, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה ס"ז סק"ד שכתב דיש לסמוך על בדיקת שפופרת, וכוונת הסה"ת לסמוך על רופא במקום בדיקת שפופרת, ועי"ש שבנו"ב מבואר בדעת הרמב"ן והר"ן דמהני ול"ע בתשובה בפנים, והרמב"ם בפ"ד מא"ב הכ"ב כתב כיצד בודקת עצמה לידע אם נתרפאת כו', ודברי השו"ע כאן דאין מתירין בזה"ז ודאי מתפרשים שהפלת החררה לחוד אינה מתרת, ולא נחית לדין בדקה בשפופרת, דזה שפיר מהני אף בלא הפילה כלום, וכמבואר בר"ן שפירש כן אין לה תקנה דאמר שמואל, וכ"כ בד"מ אות ה' דאין מתירין משום דאיכא למיקם עלה דמילתא ע"י בדיקת שפופרת, ובגליון מהרש"א ס"ח הביא תשובת שבו"י דלא סמכין על הרופאים מפני שאפשר בבדיקת שפופרת, הרי פשיטא ליה דשפופרת מהניא, אלא דסתמא מיירי בשלא בדקו בשפופרת כלל.

**שו"ר** בתשובת הריצב"א שחשש שאם נתרפאה הרי לא תמצא דם כלל בשפופרת, ובכה"ג לא מהניא ולכן רצה לסמוך על הרופא, ואח"כ סיים דאף בלא מצאה כלל יכולה לסמוך שנתרפאה, ומיירי כשעסקה ברפואות, אבל בפ"י הגמ' הי' פשוט לו שתמצא דם דודאי לא נתרפאה וכמש"כ סק"ג.

### הערות לפו"ר ע"ס מכתב מרן זללה"ה

**ו. במכתב** מרן זללה"ה הנדפס בראש ספר אאמו"ר זללה"ה.

**א. כתב** דלשון הגמ' לא נמצא דם על ראשו בידוע שמן הצדדין הוא בא, מתפרש שא"צ לבדוק אלא את המוך, וממילא משמע דבין נמצא בצדדין בין לא נמצא מותרת, שא"א לסתום שא"צ לבדוק אם כשבדקו ולא נמצא דם בצדדין אסורה.

**וי"ש** כאן לבאר שאם אנו בטוחים שהבדיקה היתה כתיקנה, ואין סיבה לתלות שהשפופרת גרועה מביאה, א"כ מה שלא מצאה בצדדין אין בזה ריעותא, דדם מן המקור מוכרח

ברפואה י"ל דסמכין על שפופרת בלא מצאה כלל, ובזה מתפרשים גם דברי הרמ"א דמיירי באופן שקרוב לומר שנתרפאה, אלא שאין לנו אפשרות איך להכנס לנסיון הזה, ובזה כתב הרמ"א דביאה מהניא כשפופרת, אבל דוקא כשיש סמך לומר שנתרפאה, וזה כתובת ריצב"א.

### שם ואם יש לה מכה כו', אם מיירי במכה שמוציאה דם מוחמת תשמיש

ח. שם ואם יש לה מכה באותו מקום תולה במכתה, אם המכה מוציאה דם בכל עת גם שלא בשעת תשמיש, א"כ מנלן לייחס הראי' לתשמיש, אלא יש לפרש שאינה רגילה לראות אלא בשעת תשמיש, ואפ"ה אמרין שהתשמיש גרם לגרות המכה שבמקור כמו מן הצדדין, ואע"פ שאין כאן חיכוך כבצדדין, אפ"ה יותר קרוב לתלות במכה מלחדש שיש לה חולי של רמ"ת, ואמנם לפעמים רואה דם מן המכה בלא תשמיש, דמכה שאינה מוציאה דם לאו מכה היא, ואפשר שאם הוציאה דם אע"פ שכעת אינה מוציאה, מ"מ כ"ז שמרגישה כאב מכתה תולה בה, דזה יותר קרוב מלחשוב שיש לה חולי משונה של רמ"ת, שו"ר בספר אאמור"י זללה"ה ס"ז סק"ה ד"ה ס"ו א'.

שם תולה במכתה, נראה דאף אם מצאה דם על ראש המוך תולה במכתה, דמיירי במכה שבתוך המקור, ולכן צריכה נאמנות בדבר שאינה רואה בעיניה, וכ"מ בסמוך דפליגי במקור מקומו טמא, ובזה טהורה לבעלה, שו"ר בש"ך ס"ק י"ח שכ"כ בשם אביו הגאון ז"ל ובשם הב"ח.

### שם ואם יש לה וסת כו'

שם ואם יש לה וסת תולה בוסתה, הרי"ף גריס ד"ז קודם דין המכה, וכן מיושב לשנות כל דיני המכה יחד, ויש לעי' ה"ד הרי אם רואה דם הרבה כבשעת וסתה הרי"ז מוכיח שאין זה מן הצדדין ולא מכה התשמיש לחוד, וי"ל דמיירי שראתה רק מעט, ואפ"ה תלינן בוסתה, וכגון שלמודה לראות בסוף הלילה, וראתה מעט

ה. עוד כתב שטעם ההיתר מפני שוסת זו אסורה רק מדרבנן, אבל מדאוריתא חשיב אונס, ולכן מותרת לשמש לעולם, אבל הדם טמא וצריכה ז"נ בכל פעם שתראה, ולפ"ז בטלה מעלת הבדיקה של השפופרת, ומובן טפי הא דמקילינן לתלות מן הצדדין אפי' לא מצאה כלום, אבל דעת הפוסקים נראה פשוט שהדם טהור, וכ"כ הרמב"ם שבידוע שהדם בא מן הצדדין וטהורה היא, וכ"ה לשון התוספתא והראשונים וכ"מ בראב"ד ורמב"ן שדנו משום חומרא דר"ז לאסור דם הצדדין, אבל אין שייך להזכיר חומרא דר"ז לוסתות בצדדין, אבל האחרונים נקטו שהתירו רק איסור סמוך לוסתה, ולכן לא התירו את הדם, והדבר תימה לסתום בגמ' בידוע שבא מן הצדדין ואפ"ה טמאה.

ו. ברעת הריצב"א נקט שהי' פשוט לו שאפי' לא מצאה בצדדין, תלינן בצדדים, וכל דבריו לענין להתירה לבעל ראשון, ולעיל סוסק"ה כתבנו דהריצב"א מיירי בנתעסקה ברפואות, ולא תמצא דם בשפופרת כלל, ולכן הוצרך לדון לסמוך על הרופא, ואח"כ כתב דבלא מצאה כלל ג"כ מותרת לתלינן שנתרפאה, ושפיר תוכל לסמוך ע"ז, הרי שהי' פשוט לו מתחלה דהגמ' מיירי במצאה בצדדין, וכמש"כ לעיל דכ"ז שלא נתרפאה לא יתכן שלא תמצא דם.

### בדברי הרמ"א ס"י דעברה ושמשה כשפופרת דמיה

ז. שו"ע ס"י בהגה מיהו כ"מ שצריכה בדיקה אם עברה ושמשה ולא ראתה מותרת לתשמיש זה שלא ראתה בו עדיף מבדיקת שפופרת, יעוי' בש"ך ס"ק ל"ג, והנה בדגמ"ר ובהגרע"א בשם נו"ב כתב דגרע משפופרת דלא שרינן בשפופרת ככה"ג בפעם אחת אלא במצאה בצדדין, ובאמת דברי הרמ"א מתיישבין רק אם שפופרת מהניא גם בלא מצאה כלום, וכ"כ מרן זללה"ה במכתב הנ"ל, וכבר נתבאר שהראשונים פי' בראתה מן הצדדין, ורק במקום שיש לתלות



**יש** לדקדק בשינוי הלשון דברישא קתני מכה באותו מקום ובסיפא קתני במקור, ואפשר דברישא כולל גם מכה בבית החיצון, אבל בסיפא דמיירי במקור מקומו טמא לכך הדגיש דבמכה שבמקור מיירי, שו"ר דברי"ף ל"ג ברישא באותו מקום אלא מכה סתם, וכן מיושב יותר ומתפרש כמש"כ.

**שם דברי רבי בגרסת הרי"ף, ואם רמוז בדברי רבי דמקור"מ טהור**

**שם** דברי רבי, הרי"ף לא העתיק דברי רבי וקצת משמע דל"ג דברי רבי, דברישא כו"ע מודו, ובתר הכי פליגי רשב"ג ורבנותו בדין מקור מקומו טמא, והיינו טומאת ערב לטהרות ולא קאי ארישא, ואמנם כ"מ בסוגיא ט"ז א', דרשב"ג סבר מקור"מ טמא, אבל שם מבואר בגמ' דלא אשכחן דפליגי רבי ורשב"ג בהדיא בדין ממ"ט, וגם כאן משמע דרשב"ג ורבנותו פליגי, ולא דמייתי סיעתא מרבנותו לרבי, דמי הם רבותנו שאחר רבי שנשנו כאן בברייתא, ועוד דרבי מיירי לבעלה, שלזה צריכה נאמנות, ומצי סבר דלטהרות ממ"ט, וכ"נ ברש"י ותו' דדברי רבי לא קאי לענין ממ"ט, שאין רמז לזה בדברים, וניחא בזה שדברי רבותנו לא באו לסייע דעת רבי, אלא דקושטא הוא דרבי סבר מקור מקומו טהור כדמפרש לעיל ט"ז א', ועמש"כ לקמן סק"י דאפשר שרבינא נסתייע מברייתא זו לדעת מאי קאמר רבי ט"ז א', ולפ"ז מיושב דגרסינן דברי רבי.

**שם** מאי ביניהו, פי' מאי איכא בין רשב"ג לרבנותו הרי גם לרשב"ג טהורה לבעלה, והו"ל למימר טומאת הדם איכא ביניהו א"נ טומאת ערב של האשה איכא ביניהו, אלא שמפרש עולא מ"ט דרשב"ג, דכיון דמודה שהאשה טהורה לבעלה, א"כ מ"ט ס"ל שהדם טמא, [וכך הקשה רבי לרשב"ג ט"ז א' עיי"ש], ולכן קאמר דמקור"מ טמא איכא ביניהו, דבהא קמיפלגי, ומצינו מאי ביניהו דמתפרש במאי קמיפלגי, אבל אין לפרש דקאי ארבי ורשב"ג,

מחמת תשמיש בתחלת הלילה, דתלינן ראייתה בוסתה, דכיון שקרובה לראות השפיע התשמיש להקדים ראייתה, וכן פירשו הראשונים שהגיע סמוך לוסתה דהיינו עונת הוסת ולא הגיעה שעת וסתה, דהוסת נשמר באותה עונה אפי' שלא באותה שעה, ומ"מ יש בזה חידוש כיון דנקטינן שהתשמיש גרם לה אעפ"כ תולה בוסתה להקל.

**שם ואם היתה דם מכתה כו' אם בסתמא תולה שם** ואם היתה דם מכתה משונה מדם ראייתה אינה תולה, משמע דסתמא תולה וא"צ לחוש שמא הדם משונה, מדסתם ברישא תולה ולא קתני ברישא ואם יש לה מכה ואין דם מכתה משונה מראייתה תולה ש"מ דסתמא תולה, ולפ"ז ו"ל דד"ז דאינה תולה נשנה רק לדיוקא דרישא דסתמא תולה, אבל במשונה פשיטא שאינה תולה, א"נ ס"ד ששמש עוכר את הדם ונתלה במכתה בכל ענין, כיון דרמ"ת לא שכיח יש לומר ששינוי דם מכתה ג"כ עלול להיות, ובשינוי קל שייך לתלות בזה, מ"מ נראה דסתמא תולה עד שתדע שמשונה, וכמ"ש הרשב"א.

**והנה לעיל י"א ב' בדם בתולים אמרו דאע"פ שנשתנו מראה דמים שלה טהורה אם שמשה, דאמרין שמש עכרן, וי"ל דהיינו דוקא בדם בתולים שנפגש עם השמש, משא"כ מכה במקור.**

**ונאמנת אשה לומר כו' מה נתחדש בזה, ובלשון מקור ואו"מ**

**ט. שם** ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שממנה דם יוצא, יש לעי' פשיטא הרי התורה האמינתה כדילפינן מוספרה לה, וי"ל דס"ד דבכה"ג שאסורה לינשא לכל העולם, תהא חשודה לשקר, ולא דמי לוספרה לה שסופה ליטרה, קמ"ל דבכל ענין נאמנת, א"נ ס"ד דבעלמא מהימנינן לה מספק, דלא ידעינן פתחי נדותה וזיבתה, אבל בנמצא על שלו שדם לפנינו צריכין נאמנות יותר קמ"ל, וראשון עיקר שבענין ברייתא דרמ"ת נשנית.

דפליג על רשב"ג בדין ממק"ט, ועי' לעיל סק"ט, ומ"מ לא הביא הברייטא כאן כיון שלא זהו עיקר חידושו של רבינא, אלא לומר דרבי מודה לרשב"ג במה שאמר שוסתות דרבנן, ולזה אין מקור מן הברייטא דלקמן.

**לשון** הברייטא הרואה דם מחמת מכה, פי' תו' שידעת ודאי שגם המכה מוציאה כעת דם, ואפשר לפרש דמיירי במעט דם כדרך שיוצא ממכה, וזהו לשון מחמת מכה, דדם מרובה כסדר הוסת אין לייחסו למכה שאין דרכה להוציא כ"כ הרבה דם, שו"ר בתשובת מהר"ם מרוטנברג סי' נ"ג שכתב שתבדוק בנקיים אע"פ שמוצאה דם מהפרוודור, מ"מ אם תראה דם הרבה שאינו יוצא מהמכה תדע שדם נדה הוא, ושם פי' בדעת תו' שאם מרגשת כאב מהמכה כעת, זה מיקרי שהמכה מוציאה דם.

**שם והכא במקור מקומו טמא קמיפלגי בפרש"י, ובביאור הדברים בזה**

**יא. שם** והכא במקור מק"ט קמיפלגי כו' ודם טמא דקאתי דרך מקור כו', פרש"י וכל דם הבא דרך שם ואפי' אינו דם נדה הוא אב הטומאה כו', פי' שאין זו טומאת מגע אלא טומאת גופו כדם הנדה, אלא שאינו מטמא את האשה טומאת רואה, אלא כפי מגעה ומשאה בדם זה, כמו כל אשה דעלמא, וכל זמן שהוא בלוע היא טהורה, וכשיצא הדם ויגיע לבית החיצון שהוא כביה"ס תטמא במשא הדם, וכשיצא לחוץ תטמא במגעו, ובפשוטו דינו כדם הנדה אף לענין שמטמא בהיסט, וכ"ה פשטות המשנה ע"א א' שמטמא משום כתם, וכ"נ בדם חתיכה כ"ב א'.

**ביאור ענין מקור מקומו טמא, ובדין מקור מקומו טמא בימי טוהר, ובדם קושי, ובחזו"א בזה**

**ענין** מקור מקומו טמא מצינו כ"ב א' שדם חתיכה טמא, ומצינו מ"א ב' שדם היוצא דרך דופן טמא, ומצינו במכה שבמקור בשמעתין ובדף ס"ו א', ומצינו במתני' ע"א א' דאף דם הנעקר לאחר מיתה טמא משום דם המקור, ור'

שהרי רבי לא נחית כאן לדין הדם, וע"כ קאי עולא גם ארבותנו, וממילא אין להוסיף דקאי גם על רבי.

**ט"ז א' דתניא הרואה דם מחמת מכה כו'**

**י. ט"ז א'** דתניא הרואה דם מחמת מכה אפי' בתוך ימי נדתה טהורה דברי רשב"ג, השתא ס"ד דה"ק אפי' הגיע שעת וסתה טהורה שתולה במכתה, ורבי אומר שאם יש לה וסת חוששת לוסתה, וכ"ה לשון הברייטא דרבי מחמיר ואוסרה ביש לה וסת.

**שם אמר רבינא לא דכו"ע וסתות דרבנן כו', ביישוב דברי רבינא**

**שם** אמר רבינא לא דכו"ע וסתות דרבנן כו', דברי רבינא צריכין יישוב, איך הפך כל הברייטא דרשב"ג מיקל ורבי מחמיר, ושנה בה דין מקו"מ טמא ורבי מיקל, ואם נסמך על ברייתא ס"ו א' הו"ל לפרושי דמהתם יליף לה.

**ונראה** דלשון הברייטא אומר דרשני, דאם איתא דרשב"ג קמ"ל דאפי' בתוך ימי וסתה טהורה, מאי מסיים בה רבי אם יש לה וסת חוששת לוסתה, הרי בהכי קיימינן וארשב"ג דאינה חוששת לוסתה, והו"ל לרבי לסיומי עליה רבי אומר בתוך ימי נדתה טמאה, ולמה הזכיר ענין הוסת כדבר חדש שלא דן בו רשב"ג, ולכן נשאר רבינא דרשב"ג מתירה אף בשעת וסתה משום דוסתות דרבנן כמו שסברו בגמ', [שאין הסבר אחר ללשון בתוך ימי נדתה, והא דלא נקט וסתה י"ל דכונתו לומר שאין דין וסת מדאורייתא, וכלפי זה אמר רבי אם יש לה וסת דלמ"ד שיש וסתות מדאורייתא, חוששת ואסורה], ושינה רק הפירוש בדברי רבי, דכיון שארשב"ג אפי' בימי וסתה טהורה, ואמר רבי אם יש לה וסת, ש"מ דה"ק אם חוששין לוסתות כמ"ד וסתות דאורייתא אסורה, ואפשר שבענין מקור מקומו טמא סמך על הברייטא דלקמן ס"ו א', דבהדיא מיירי רשב"ג בדם מכה ואמר בזה מקור מקומו טמא, ובפרט אי גרסינן דברי רבי ברישא, דנהי דלא קאי על דברי רשב"ג, מ"מ מתפרש

ממו"מ ה"ד העתיק משנה זו שדם טהרה כמשקל טבוי ואם נפל על ככר של תרומה טהור, ולא נתפס איך זה מתיישב עם מקור מקומו טמא, וכן בה"ג שם כתב דיולדת שטבלה ונעקר ממנה דם בעלייה טהור, כרב מ"ב א', וש"מ דס"ל דבימי טהור אין דין מקור מקומו טמא, ויש לפרש שהתורה טיהרה את המקור וכמשנ"ת, וזה דלא כהרשב"א ל"ה ב' שכתב שגם בימי טהור יש דין מק"מ טמא [וכ"כ גם בשם רבנו יונה], ומתני' ל"ד א' דפליגי בדם טהרה אתיא כמ"ד מקור מקומו טהור, וכבר נתבאר כ"ז בספר אאמו"ר זללה"ה מ"א ב' שנחלקו בזה האחרונים, והביא מהמשניות הנ"ל, והאחרונים השוו לזה דם קושיי (ודם ירוק), ולפמשנ"ת יש לחלק ביניהם.

**ובאמת** קשה לפרש הפסוק שקראן דמי טהרה, אם הדם טמא לגמרי כדם נדה מכח ממ"ט, ובכל דוכתא קרינן ליה דם טהרה, ואם הדם טמא לגמרי כנדה והאשה טמאה טומאת ערב, למה נקרא שמו דם טהרה, ולכן מיושב לומר שהתורה טיהרה את המקור לגמרי בימים שאחר לידה.

**ומרן** זללה"ה בסי' ק"כ סק"ב כתב שהדעת נוטה שדם טהור ודם קושי טמאין לעצמן מדין ממ"ט, והקשה שם סק"ג מדם טהרה של מצורעת, שו"ר בשם הס"ט שחילק בין ד"ט שאינו טמא כלל, לדם קושי ולדם שלא בהרגשה ומראות טהורות דבכולהו הדם טמא משום ממ"ט, ולכאורה פשוט שדין ממ"ט נאמר גם שלא בהרגשה כדמשמע בלשון מקור שהזיע, ומהא דטיפה חיישינן דמעלמא אתאי, וזה לא יתכן בהרגישה, כ"כ אאמו"ר זללה"ה, וכן פשוט שכל מראה הדמים שנחלקו בהם התנאים והאמוראים י"ט ב' כ' א' כגון בדיהה מכאן ועמוק מכאן, ודם ירוק וכמימי תלתן ובשר צלי, מייירי גם בהרגשה שהרי המטמאין היינו בהרגשה, וש"מ דמראה טהור בא מן המקור, והדין נותן שהדם טמא מפני שבא מן המקור.

יוחנן אמר מ"א ב' שאפי' מקור שהזיע שתי טיפי מרגליות טמאות, והיינו שהמקור הזיע ויצא ממנו שתי לבנות טמאות, וענין הטומאה הזו מחודשת, וכתב הרמב"ן מ"א ב' דגזיה"כ היא שטומאה נבראת שם מתחלה, וכל שנברא בו טמא הוא, שמהות הטומאה של הדם הוא כמו מעיינות הזב, דהמקור הוא בדין מעיין שכל היוצא ממנו טמא, ונתחדש בתורה טומאת האשה ע"י ראית דם בהרגשה.

**ופשטות** הדברים דכיון שטיפות לבנות טמאות, וכן דם שייצא לאחר מיתה ודם מכה ודם בחתיכה, יש ללמוד שאינו ענין לטומאת האשה שהוזכרה בתורה, ולפ"ז גם בימי טהור ודם קושי מטמא, דלא קילי מטיפי מרגליות, ואמנם ה"י מקום לומר שבימי טהור טיהרה תורה את המקור כולו, וכל היוצא ממנו טהור, אבל בדם הקושי חזינן שבאותו זמן שמקשה אם יצא דם בשופי טמאה, הרי שלא טיהרה תורה את המקור בזמן זה, וא"כ הדין נותן שדם הקושי עצמו לא יגרע משני טיפי מרגליות, וכיון שדימו דם קושי לדם טהור, ש"מ שאין דם טהור משפיע על דין מקור מקומו טמא.

**שוב** נראה דע"כ צריך לחלק בין ימי טהור לדם קושי, דטהרת דם קושי נאמר כלפי זיבה שאינה נעשית זבה, אבל טמאה טומאת נדה, אבל אכתי אין ללמוד מזה שהתורה טיהרה את המקור, אבל בדם טהור שבכל האופנים טהורה, שפיר מפרשינן שהתורה טיהרה את המקור לגמרי, [שו"ר שגם בדם קושי בימי זיבה טהור לגמרי, ולר"א גם בימי טהור טמאה טומאת נדה, וא"כ אין כ"כ הכרח לחלק ביניהם, ולע"כ].

**ולפ"ז** מיושב הא דתנן ע"א ב' ואם נפל מרוקה ומדם טהרה על ככר של תרומה שהוא טהור ואם אתיא כמ"ד מקור מקומו טהור, הו"ל מחלוקת במשנה הקודמת דר' יהודה סבר מק"מ טהור וסתם במשנה זו כר' יהודה, ויש לתמוה א"כ מ"ט לא קי"ל הלכה כסתם, והרמב"ם בפ"ה

דמים טמאים, וזה נלמד מדמיה שני פעמים, וזה שייך רק לגבי טומאת נדה וזבה שלה, וכיון שגם דם שאינו מטמא את האשה דינו כאב הטומאה, ה"ה כל מראה שיצירתו מן המקור טמא, חוץ מימי טוהר.

### בגדר דין מכה המוציאה דם

**יב. בגדר** דין מכה המוציאה דם, כתב מרן זללה"ה בס"י פ"א דאף באין המכה מלכלך בנגיעה קלה אלא א"כ דוחק קצת וזהו בכלל מכה המוציאה דם, אבל אם המכה גלודה ובלחץ קל אינה מוציאה דם זהו בכלל מכה שאינה מוציאה דם.

**ונראה** שאם האשה רואה את המכה בפתח המקור בעינים או במראה, או שהאשה הבודקת רואה את המכה גלועה שאין בה עור ולא גלד זהו מכה המוציאה דם, אע"פ שמקום זה אין בו נימי דם מרובים והבודקת נגעה במקום הפצוע ולא נצבע בדם, אפ"ה כל שמכה זו אין עליה עור ולא גלד זהו מכה המוציאה דם, שכשנוגעין במקום מרגישין כאב של פצע פתוח, ורואין אותה מגולעת, וכל הנדון בעלמא הוא במכות שמשערין אותן לפי הכאב או משמוש העד או ידיעת החולי הזה, אבל כשרואין את המכה בעינים גלועה זוהי מכה שודאי מוציאה דם, שבשעה שנקלף העור נפצע המקום ודאי ה' שם טיפת דם, וזהו שנמצא על העד, ואח"כ מתמעט הדם ואם ידחקו עליו יוציא הפרשה של מוהל עם קצת מראה דם, וזה תלוי בסוג המכה מכמה טעמים, המקום בגוף וטבע האדם ומשך הזמן, אבל אין ספק שזוהי מכה המוציאה דם, דהיינו שנימי דם חתוכין ופתוחין כאן, שלא כמות הדם קובעת אלא סוג המכה, וזה עדיף מדחיקה קצת שכתב מרן זללה"ה דהתם לא מיירי כשרואין המקום מגולע.

**ומסתברא** שאף כשלא ראתה המכה אם מרגשת כאב שהמקום צורב כמכה פתוחה זוהי ג"כ מכה המוציאה דם, כמ"ש אאמור"ר זללה"ה בס"י סק"ו ד"ה סוף דבר דכל

**בדין דם שלא בהרגשה למ"ד מק"מ טהור, ובדברי הגרע"א בזה**

**הגרע"א** ז"ל בקמא סי' ס"ב כתב דדם שלא בהרגשה אפשר שהוא טמא אף למ"ד מקור מקומו טהור, והדברים מחודשים, וכבר חלקו ע"ז האחרונים, כ"כ בשם הס"ט והחת"ס והגר"ז, וכן פשוט דלא נתחדש שום טומאה בדם שאינו מטמא את האשה, אלא למ"ד ממ"ט, מיהו אכתי יש לשאול למ"ד ממ"ט איך מטהרין כתמים לגבי נפשיהו, הרי אין רא' מדלא ארגשה, וע"כ דסמכין שרוב דמים בהרגשה.

**מחייב למדו דמקור מקומו טמא, ואם דם הטמא משום ממ"ט סותר בנקיים**

**מקור** הדין למקור מקומו טמא לא נתפרש, דהרמב"ן הזכיר גזיה"כ ותו' הזכירו הלמ"מ, ויש להסתפק אם גם בחתך חתיכת רחם הוי אב הטומאה, או דוקא במשקין היוצאין ממנו, ומצינו בגמ' מ"א ב' מקור שנעקר ונפל לארץ, ומשמע דחתיכה מן המקור אינה מטמאה, וכן לעיל כ"א ב' רק דם החתיכה טמא, ולעיל כ"ב ב' אמרו גבי קליפות ושערות שבאין מן המכה שבתוך מעיה, ובכה"ג אע"פ שיוצאין דרך המקור טהורין, שאינם יצירת המקור, ואפשר ששערות אפי' במכה שבמקור לא מיטמאין משום מקור מקומו טמא, דלא חשיבי יצירת המקור אלא יצירת המכה.

**נראה** פשוט שדם הטמא משום ממ"ט אינו סותר בנקיים, דכל דם שאינו מטמא את האשה הרי הוא כטיפי מרגליות, ולא מסתבר שיחשבו הטיפין כראי', תדע שאפי' דרך דופן הם מטמאין, מיהו צ"ע איך אפשר לדעת בבירור לענין טהרות בכל מראה לובן שאינם באין מן המקור, ובגמ' אמרו בטיפה אחת דמעלמא אתאי, א"כ משמע שאין זו טיפה מיוחדת שניכר שיצירתה מן המקור, אלא כזיעה בעלמא.

**מן** האמור נתבאר, דענין מקור מקומו טמא הוא שטומאת דם נדה של התורה נאמר על כל הנוצר במקור, אלא שלגבי האשה רק כמה מיני

שמרגשת בעצמה שיש לה מכה העלולה להוציא דם סגי אף לענין ז"נ, ונראה דכל שמוצאת על העד מעט דם שמתאים לשפשוף בעור ומרגשת כאב שמתאים לזה חשיב שיודעת שיש לה מכה, וכן אם יש לה פטריה שפצועה הרבה והמקום שורף חשיב שיודעת שיש לה מכה.

**הרואה דם מחמת מכה שהוזכרה בגמ' מיירי במכה שבמקור עצמו, דהא מטמאין לדם משום מקור מקומו טמא, ובזה אין שום אפשרות לדעת ע"י בדיקה אם מוציאה דם, רק להרגיש לפי הכאב ועומק המכה, ובאמת אין הדבר ברור איך יודעים שאין דם נדות מעורב במכה, שהרי היריית שנמחית בזמן הראיה היא מחוברת לעור הרוחם, ואמנם המכה בבשר הרוחם,**

תחת מקום היריית שנרקמת מבחוץ, אבל אכתי כיון שהמקום פצוע כשיוצא דם המכה יוצא עמו דם היריית.

**ומרן זללה"ה** במכתב לרופא נדפס בשו"ת ופסקים הנדמ"ח סי' קס"ד כתב דם הבא מחמת שרט בעור הרוחם או פצע בעור הרוחם שבצבון הדם בא באותו האופן שבא בפצע בשאר הגוף הרי זה טהור, אבל לחץ או דחק שפוצע רק רירית וכיו"ב שאינו מדמם בשאר הגוף לא חשיב דם מכה הטהור, עי"ש, מיהו אין הדבר ברור במציאות שאם יש רירית ע"ג המקום הפצוע כמו על כל המקור, א"כ יוצא גם דם נדות ביחד עם דם המכה. (דיני תלייה במכה נכתבו לפו"ר שעדיין ל"ע בדברי הפוסקים).

## בדיני ז' נקיים

הזכיר בדיקת סופן, ואם מהני הפסק ושמיני, ומאיזה כח מהני סופן לרב.

ו. שם ואי ס"ד לא בעינן ספורין לפנינו, בתחלתן מיקרי ספורים בפנינו, ומה הדין לר"ע כלפי שמיא כשהאמת שעברו ז"נ, ונפ"מ למנות ימי נדה מספק, ומ"ט לר"ח ניחא בקושי הראשונים איך נטבילה בלי הפס"ט.

ז. עוד בביאור הסוגיא דהקושיא בדף ל' הואי שתטבול מכח שמא כלפי שמיא גליא שכעת שלמו ספורין דידה, והקושיא לכו"ע אף לר"ח, וכאן הקושיא מכח בדיקת סופן לרב, ויסוד החילוק, דלעיל החליטו דר"ע היא מכח ברייתא דטועה, וסברו דלרבנן טובלת מספק, אבל בלא ברייתא שייך לשאול רק מכח ספירה לרב, וגז' יש לדחות דחסר הפס"ט, וקושיית הגמ' בסוף ליטבלה הואי מכח ביהש"מ דאיכא הפס"ט, ולפ"ז למסקנא אם נדחית ברייתא דטועה ל"ק לרב, ואין ראי' דסוגית הגמ' כרב דאתיא שפיר אף לר"ח.

ח. ענין שבעה נקיים יש בו סברא שנתרפאה, וגם גזיה"כ באופן שסותרת מסיבות אחרות.

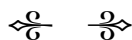
א. ס"ח ב' מתני' הזב והזבה, אם בדיקת זב בכיס, או בדיקה אחת כזבה, ואם צריך שחרית וערבית, ומה מועיל בדיקת רגע.

ב. בזבחים כ"ט א' א"ל ר"ע מצינו בזב וזבה כו' בפרש"י ותו', ומה הוכיח ר"ע משם שאיגלאי מילתא שמעיקרא לא נתרפאה, משא"כ בפיגול, ויש ליישב שהראי' מפולטת בשביעי, ואיך הראי' לר' יוס'.

ג. ס"ח ב' איבעיא להו הזב והזבה כו', למה הזכירו שמיני הרי לרב סגי בתחלתן בלי סופן כלל, ואיך מתפרש להרמב"ן, שם ושאר הימים לא בדקו, מה הדין בבדקו באמצע ולא בשביעי, ס"ט א' לר"א מהו, אין הכונה דלר' יהושע פשיטא לן, שאין הנדונים דומין זל"ז כלל, שם סופן ליכא, מ"ט הרי לרב בסופן בלא תחלתן מהני שביעי, שם אמר רב היא היא, משמע שאין יתרון לסופן וביאור הדברים.

ד. שם מיתבי ושין כו', משמע שהי' מקום לומר דמצטרפין לר' יהושע, שם לא ר"י ור"ע, א"כ איך סתם התנא לשון ושין, ומה הטעם שאין מצטרפין לר"י, ומה הדין בא' ה' ח' לר"י.

ה. שם נדה שהפרישה בטהרה כו', איך מתפרשים דברי רב למסקנא, ולמה אמר נדה ושלישי, ולא



ונמצא שכל זב נעשה חבוש בביתו בשבת, וכ"נ בנדה י"ג ב' שדנו בכיסו של השוטה ולא הזכירו שכל זב כך דינו, [ועחז"א סי' צ"ב ס"ק מ"ו שכ"כ, אבל בסי' צ"ג סק"ה כתב דמדרבנן הצריכו בזב כיס, כיון שאין חו"ס כזבה שיהא בירור בסוף עונה].

והשתא דאמרין זב דומיא דזבה, אמרין נמי זבה דומיא דזב דסגי בבדיקה אחת בכל יום, דזב אין ענין שחרית וערבית, ועוד דבבדיקת טהרות תנן י"א א' ואחת ביהש"מ וזה מוכיח שאין זו בדיקת ספירה דיש לחוש שכבר

אם בדיקת זב בכיס או בדיקה אחת כזבה, ואם צריך שחרית וערבית

א. ס"ח ב' מתני' הזב והזבה, זב דומיא דזבה דסגי בבדיקה אחת, וא"צ כיס כל היום, ואע"פ שאמרו שבת י"א ב' לא יצא הזב בכיסו דמיבעי ליה לספירה, היינו שרוצה בכך שחושש שיצא משהו ולא ידע מה יצא, ודומיא דמיבעי ליה לבדיקה לידע אם הוא זב גמור, ואין חיוב בכך, אלא דכשיוצא בכיס חשיב לצורך ותדע שע"כ מסיר הכיס כשיוצא לנקביו, ועוד שהרי אסור לטלטלו, כדתניא שם י"א ב' נ"ג ב'

כח סתירה, וש"מ דגם בלא איגלאי מילתא יש דין סתירה, מיהו אכתי לא דמי כיון שהדבר מגיע מטבע החולי, וחשיב איגלאי מילתא, מיהו אם נימא דזב שראה קרי וזבה שפלטת סותרין גם בשביעי, בזה חזינן שסותרין אף במעשה שנתחדש מרצונם, אבל ד"ז אינו מוסכם ודעת הרשב"א ורבינו יונה שאינם סותרין.

**ונראה** דבאמת ר"א לדבריו דר"ע קא"ל מקרא דהמקריב, אבל ידע שפיר שיש חילוק ביניהם, ור"ע מיייתי שאין כ"כ קושיא אם משתנה דבר בגלל העתיד, ושפיר קבעה תורה שהקרבת נפסל אם לא שמרו דיני אכילתו כראוי, ולמסקנא מהני טעמא דר"א בצירוף דרשא דהמקריב להכריע כדברי ר"א.

**ועוד** י"ל דהא בזב שראה קרי באמצע הנקיים שהוא סותר ביום השביעי אין הסתירה איגלאי מילתא למפרע, שהרי כבר עברו עליו שבעה ימים נקיים מזיבה, ורק מכח גזיה"כ הוא סותר יומו, תדע שפולטת מרצונה היא פולטת, וכן זב ששימש מרצונו, וכיון שלא איגלאי מילתא וסותרת הרי שפיר הוכיח ר"ע מזה לפיגול שאפשר לסתור למפרע בלי איגלאי מילתא, ומ"מ יש לחלק קצת דסתירת זב וזבה בידי שמים ואכילת הקרבן חוץ לזמנו בידי אדם.

**וזבה** יש ליישב קצת אליבא דר' יוסי דנהי דלא סתרה במקצת יום שביעי, אבל מ"מ בפולטת באמצע הנקיים סותרת, אע"פ שבאמת כבר עברו עליה שבעה ימים נקיים מדם.

**איבעיא להו הזב והזבה כו' במה שהזכירו שמיני אם הוא בדוקא**

**ג. ס"ח ב'** איבעיא להו הזב והזבה שבדקו עצמן יום ראשון ויום שמיני ומצאו טהור כו', יש לעי' למה הזכירו בדיקת יום שמיני, הרי בהמשך הגמ' מבואר שהספק אם סגי בתחלתו בלא סופן, וא"כ ה"ה לא בדקה בשמיני דטהורה לרב, וי"ל דלרבותא דר"ח נקטו בכה"ג, לומר דאע"פ שיש בדיקה בחזקה דהשתא שהיא

עבר יומה, ואנן בדיקה ביום הספירה בעינן, ואין לומר דסמכינן על בדיקת שחרית, דמזה גופא מוכח שאין זבה צריכה שחרית וערבית, וגם נראה מבדיקת שחרית שא"צ בדיקה ביום דוקא, דסתם שחרית היינו מיד בקומה, ולא אמרו שתמתין לעה"ש או לנה"ח, [מיהו שו"ר בחזו"א הנ"ל ובסי' צ"ז סק"א].

**והנה** כמו שזכר הבדיקה מוכיחה רק לאותו רגע, כך בזבה יכולה לבדוק ברגע של תחלת היום או אפי' תחלת הלילה, ואע"פ שאין לה הוכחה לכל היום, דכיון שעיקרה בחזקת טהרה גם בלא בדיקה מכח ההפסק, הרי הבדיקה מוסיפה כח לחזקת טהרה בזה שיש מקצת מן היום שנתבררה טהרתו בעדות גמורה טפי מחזקה של טהרה, וזהו ענין הספירה שמונה את היום מכח ידיעה ולא מחזקה לחוד.

**בזבחים כ"ט א' א"ל ר"ע מצינו בזב וזבה כו' ב. בזבחים כ"ט א'** אר"א דלא יתכן לומר שפיגול חל כשאוכלין מן הקרבן חוץ לזמנו, שהרי כבר הוכשר הקרבן בזריקת הדם, וא"ל ר"ע דמצינו בזב וזבה ושו"י כנגד"י שהן בחזקת טהרה וכיון שראו סתרו, ופי' תו' שהכונה ביום השביעי לאחר טבילה, ויש לעי' דאכתי לא דמי דלענין פיגול כבר הוחלט כשרות הקרבן בודאי, שהרי ההקטרה והאכילה אינה מעכבת, ואין לנו לחדש שיפסל ע"י מעשה חיזוני של אכילת הבשר, אבל בזב וזבה הר"ז מיתלא תלי שמא תראה מעצמה ותסתור, וכשראתה איגלאי מילתא שלא נתרפאה מזיבתה, ואמנם היה רשאי לסמוך על חזקה, היינו מפני שאין לחוש לשינויים, אבל כשאירע הצד הרחוק הזה איגלאי מילתא שטעתה ועדיין לא נתרפאה, משא"כ בקרבן דלא איגלאי מילתא כלל, שהרי כשרות הקרבן לא תליא באימורים ובבשר.

**ואפשר** לומר דבזב וזבה בשביעי שלהם לאחר טבילה נטהרו מלטמא בהיסט כדאמר מגילה ח' ב', ונמצא דלאו לכל מילי אמרינן דאיגלאי מילתא שלא נתרפאו, ואפ"ה יש בהם

מצטרפין, שאין דברי ר"י ענין לנדון דרב ור"ח כלל, ועי' להלן בביאור הברייתא.

### שם סופן ליכא, בדין ראשון ושמיני

**שם** סופן ליכא, אליבא דרב דסופן אע"פ שאין תחלתן ג"כ מהני, הרי יש כאן סופן מבחינת מספר הימים, דכמו שמהני הפסק טהרה ושביעי, כך מהני ראשון ושמיני, אלא הטעם דסופן ליכא מפני שהוא יום שמיני לנקיים, ולצד דבעינן סופן היינו בשביעי לנקיים דוקא, ולפ"ז א' ה' ח' ג"כ לא מהני לר"ח, ואמנם יש לדחות דהא דחשיב סופן לרב, היינו רק לבתר דנקט דתחלתן אע"פ שאין סופן, דמהני בדיקה אחת לשבעה, אבל אם בעינן תחלתן וסופן אין לנו אלא בדיקה אחת לששה, ואפי' זה לא שמענו בלא תחלתן וסופן, מ"מ נראה שהחסרון מפני שהבדיקה האחרונה אינה בתוך הנקיים.

**שם** אמר רב היא תחלתן אע"פ שאין סופן, לשון זה משמע שרב סבר שאין שום יתרון בסופן לגלות למפרע, דאל"כ לא הי' אומר היא, דמשמע היינו הך, דאם יש יתרון לסופן אלא שרב נראה לו להכשיר בתחלתן לא הי' אומר דהיינו הך, וביאור הדברים שאם תחלתן וסופן בעינן הרי הבדיקה של סופן מגלה על האמצעיים, דכיון דאיכא חזקה דמעיקרא וחזקה דהשתא שמסייעת לחזקה דמעיקרא, הרי הם מוכיחים יחד גם על האמצעיים, ורב סבר דבדיקת יום השביעי אינה מוכיחה למפרע כלל, וע"כ דסמכין על בדיקת תחלתן לגבי כל החמשה ימים וממילא ה"ה דמהניא ליום השביעי.

### שם מיתבי ושיוין כו'

ד. **שם** מיתבי ושיוין בזב ובזבה כו', מאן שוין לאו ר"א ור"י לא ר"י ור"ע, כאן מבואר דהיה מקום לומר דלר"י מצטרפין אף ראשון ושמיני, וקמ"ל תנא דשוין ר"י ור"ע דלא מצטרפין, ולכן כשאיבעיא להו לר"א מהו, אין הכונה דלר"י פשיטא שאין מצטרפין, דלר"י בין אם צריך רק תחלתן מדאורייתא בין אם צריך

טהורה, אפ"ה כיון דלאו סופן הוא לא מהני, [ובפשוטו אף א' ה' ח' לא מהני לר"ח, כיון דסופן ליכא], ואפשר דידעו הבריתא מעיקרא ונחלקו אם שוין היינו אף ר"א או רק ר' יהושע, ולכן נקטו פלוגתתם באופן של הבריתא ובבריתא דושיוין ע"כ לנקוט בבדיקה בח' שבזה שוין עם ר"ע דמתני', וגם קמ"ל שאפשר להתחיל הנקיים בשמיני, שהוא רחוק מהראשון ד' ימים.

**הרמב"ן** בהלכות כתב שבודקת קודם טבילה, ונראה שאין זה מתפרש בלשון שמיני שבגמ', שהרי טובלת בליל ח' שעדיין לא ספרה את השמיני ולא הוה קרי ליה בדיקה בשמיני דמשמע שספרתו וגם בדיקה בו, ובליל שמיני לא חשיבא ספירה כלל, וצ"ל שכונת הרמב"ן שכן ראוי לעשות לברר קודם טבילה אבל אין בדיקה זו נצרכת לכח הנקיים, ויכולה לבדוק גם בתשיעי קודם ביאה.

### בדין בדקו באמצע ולא בשביעי

**שם** ושאר הימים לא בדקו, אם בדקו א' וב' הרי הב' נעשה ראשון והח' שביעי, אבל בדקו א' ה' ח' י"ל דלא מהני, כיון שאין כאן ד' ימים תחלתן וסופן, ובבריתא דלא קתני שאר הימים לא בדקו, י"ל כיון דא' ה' ח' ג"כ אין להם אלא יום שמיני בלבד.

**ס"ט א' לר"א מהו, בהא דלא מיבעיא לר' יהושע ס"ט א' לר"א מהו תחלתן וסופן כו', פרש"י** דלר"י ודאי אין להם כו', וכן מפורש בברייתא בסמוך, אבל נראה שאין מקום להזכיר כאן דברי ר' יהושע, דאפשר שאף לר"י א' וח' יש לו שני ימים, דבעיקר הדין הרי ר"י כר"א ס"ל, אלא שהצריך מדרבנן שבעה ימים בדוקים, וכמו שמצטרפין ד' ח' ט' י' י"א י"ב, כך י"ל דאם תחלתן אע"פ שאין סופן, מצטרפין גם ח' – י"ג, דהנדון בדעת ר' יהושע הוא באיזה מרחק הכשירו חכמים לצרף הימים המסורגין, ואין בזה שאלה יסודית בכח תחלתן וסופן, ולכן גם אם תחלתן וסופן בעינן שייך לדון דא' ז' וי"ד



אלא הפס"ט, אפ"ה יכולה למנות שבעה נקיים, וש"מ שדין ספירה חל מכח חזקת טהרה של ההפסק, ונקט רב נדה שלא נטעה דככותאי אמרה לשמעתיה שהרי ד"ז אינו פשוט כדאמרינן ל"ג א' ואנן נמי נספריה, כמו בטמא מת ובנדה, ובנזיר ובכל דוכתא דמקצת היום ככולו, ונהטעם דלא ספרינן ליה משום דבעינן שבעה ימים נקיים, ומקצת היום נקי לא חשיבי יום נקי, כמו שלא מועיל בשביעי שאם ראתה סותרת, ואפי' לר' יוסי דפליג בסוף ספירה מודה בתחלת ספירה דבעינן יום שלם נקי, וכיון שאמר נדה הוצרך להזכיר שלישי שלה לפרש בדבזה מיירי שיש שם ענין בשלשה ימים.

**שם** כגון דלא בדקה עד שביעי, לרב דסופן אינו מועיל למפרע כמו תחלתן, הא דבעינן בדיקה היינו משום דבלא שום בדיקה לא מיקרי ספירה, דענין ספירה שיודעת בודאי כח טהרה ליום זה, ומכח זה סופרתה, ואנו רואים כל שבעת הימים ככח אחד וסגי בבדיקה אחת אפי' בסופה, וכמו שבדיקה בסוף היום מהניא לתחלתו, כך בדיקה בסוף השבעה מהניא לכולהו, ולא מפני שתחלתן וסופן מצטרפין יחד לאמצעיתן, אלא סגי בבדיקה אחת בתוך שבעה באיזה זמן שיהיה.

### בדין הפסק ושמיני

**ויש** לעי' מה הדין אם בדקה בשמיני בלבד, מי אמרינן ניהוו שבעה בתראי לחוד נקיים ואיכא סופן, או"ד כיון שאין שום בדיקה שמחלקת, הרי ע"כ אנו מטהרין אותה מכח ההפס"ט, וממילא אנו צריכין לטהר כל השמונה, והו"ל הבדיקה לאחר שבעה, והכי מסתברא שאין להחליט לאחר שבעה שהששה ימים האחרונים הם היו השבעה נקיים.

**ובזה** מיושב לישניה דרב שאמר סופרתו למנין שבעה נקיים, דמשמע שההפסק ג"כ מצטרף למנין, ואמנם אין בדיקת ההפסק מן המנין כלל, אבל כיון שמיד מן ההפסק מתחילין הנקיים שפיר קאמר סופרתו, אבל אם הנקיים

להשלים סופן, מ"מ הנדון אם שמיני עולה הוא נדון בדרבנן אם הרשו לצרף ימים רחוקין זה מזה, ולכן אין זה שייך לבעיא דלעיל לשום צד.

**ויש** לעי' איך סתם התנא ושויין שתהא כונתו רק ר"י ולא ר"א, וי"ל דכיון שאמר שאין להם אלא שמיני בלבד, ש"מ שבא לאפוקי שיש להם ראשון ושמיני, דכך משמע לשון בלבד, וזה שייך רק לר' יהושע, ועוד דלר"א כבר כלו הנקיים בשביעי ואין כלל נדון על השמיני, לרב דתחלתן אע"פ שאין סופן, ואם בא התנא לאפוקי מזה לא הי' לו להזכיר אלא שאם לא בדקו בשביעי בטלה ספירתן, וממילא ה"ה לר"י דהא בעיקר הדין כר"א ס"ל, ומדנקט שמיני ש"מ שעדיין לא כלו הנקיים וזה שייך רק לר"י, וזה אינו מתיישב לדעת הרמב"ן דבעינן בדיקה קודם טבילה גם לרב, מיהו גם להרמב"ן כיון שטובלת ליל שמיני לא חשיבא בדיקת שמיני, שהרי אינה סופרתו כלל.

### בטעם דלא מצטרפין וברין א' ה' ח'

**הטעם** דלא מצטרפין לר"י, פרש"י דדוקא בראשון ושביעי דחזיין לאיצטרופי לחד מנינא מהני סירוגין, ובאמת הדבר נראה זר לצרף שבעה נקיים בהפרשים גדולים, וע"כ יש לזה גבול, ושפיר קבעו דיותר מד' ימים לא מצטרפין, ויש להסתפק אם מצטרפין בשני הפסקים כגון א' ה' ח', או"ד לא שמענו לר"י אלא הפסק פעם אחת, ואע"פ שבזבז שראה קרי ובסככות ופרעות מצטרפין אפי' הפסק כמה פעמים, מ"מ כאן הדבר מחודש ואין לך בו אלא חידושו בהפסק פעם אחת, ולא שרינן למנות א' ד' י"ג י"ט כ"ה ל"א ל"ז, ולפי צד זה משהפסק פעם אחת צריך להשלים הכל רצופין, מיהו א' ב' ג' ט' מסתברא דמצטרפין.

**שם** אמר ריב"א אמר רב נדה שהפרישה בטהרה כו' איך מתפרש למסקנא

**ה.** **שם** אר"ש אריב"א אמר רב נדה שהפרישה בטהרה בשלישי שלה סופרתו למנין שבעה נקיים, למסקנא פירושו זכה שלא עשתה

שהרי היא סופרת את השבעה ימים בלי בדיקה, וסומכת על הבדיקה שתעשה בשביעי, ואין מוכיחה קיים לספור על סמך זה, וזהו מה שמצינו בר"ע שאינה סופרת בלא בדיקת ראשון, וזה נקרא ספורין בפנינו שסופרת על סמך ידיעתה, ולפ"ז מודה שפיר ר"ע שאם כלפי שמיא גליא שעברו שבעה ימים בטהרה שטהורה, אלא דלענין טבילה כיון שאין לנו רשות לסמוך ע"ז בלא בדיקה, אין מקום להצריכה טבילה כיון שאנו מחזיקין אותה בטמאה.

**וכל** זה רק מכח הא דסופן אע"פ שאין תחלתן אבל מהא דתחלתן אע"פ שאין סופן ל"ק, דתחלתן דמוקמינן להו אחזקייהו חשיב ספורין בפנינו שסופרת על סמך בדיקתה.

**וא"ת** אכתי לר"ח דמצריך גם סופן א"כ אכתי כ"ז שלא בדקה סופן איך סופרתן, הרי עדיין לא מוכח מסופן, וי"ל דלענין ספורין בפנינו סגי בכח החזקה של תחלתן.

#### שם ומנא תימרא כו'

**שם** ומנא תימרא דלרבנן לא בעינן ספורין לפנינו, פי' מנלן דסגי בסופן בלא תחלתן, ולפ"ז סוגית הגמ' אולא כרב ודלא כר"ח, וכן לעיל ל' א', דהא דמצריכין בדיקה בתחלתן היינו לר"ע בלבד, אבל ר' יהושע כר"א ס"ל, ויש להטבילה בסופן לחוד, אע"פ שמדרבנן צריכה להשלים ז"נ.

**לשון** ספורין לפנינו הוא מדברי הגמ' לומר שאם באה בסוף השבעה ולא היתה לפנינו א"א להטבילה, והיינו ממש דין סופן בלא תחלתן, אלא שכך הגדירו את זה בגמ' ל' א', כדי שלא להאריך בפרטי דין הבדיקה, שוב נתבאר בכ"ז לקמן סק"ז בענין אחר עי"ש. – לשון ספורים בפנינו העיר בני מאיר נ"י שזה נאמר כלפי לשון הברייתא הביאה לפנינו שלשה שבועות כו', וע"ז אמרו שאת הספירה לא הביאה לפנינו, ולא שהמציאו בגמ' גדר ספורים בפנינו, אלא ספירה ידועה כמו הביאה לפנינו.

יכולין להתחיל מתי שתרצה בלי שום בדיקה, א"כ אין שום כח ספירה מההפסק, ולמה אמר סופרתו, מיהו צ"ע בלשון הראשונים בקושיא דברייתא דטועה משמע שאפי' הפסיקה לפני זמן רב יכולה למנות נקיים מכח סופה, עי' תו' הרא"ש, ולע"כ.

**מיהו** אם היתה פולטת באמצע הימים, וכן זב שראה קרי, ובדקה בשביעי לנקיים שהוא שמיני להפס"ט י"ל דמהני, כיון שהבדיקה היא בתוך הנקיים, ודוקא כשמנין הנקיים יכול להתחיל מההפסק, בזה אמרינן שאין לקבוע שהבדיקה היתה בתוך הנקיים מפני רצונה בלבד, אבל כשא"א לנקיים להתחיל קודם, הרי הבדיקה מוחלטת מצד המציאות שהיא בנקיים ושפיר דמי, וה"ה אם פלטה ביום הראשון שלאחר ההפסק, אע"פ שלא התחילה לספור נקיים, דמ"מ המציאות היא קובעת שבדיקת השמיני היתה בתוך הנקיים, וכ"ז לפמ"ש במקו"א שא"צ לבדוק בימים של פולטת, והיינו דמייתי ר"י לר"א מזב שראה קרי שמונים ראשון ושמיני לתחלתן וסופן, שאם צריך להוסיף לבדוק גם ביום שראה קרי, א"כ יום זה עדיף מלא בדקה דקאמר ר' יהושע, מיהו בחכמ"א כתב שצריכה לבדוק, אבל י"ל שזה רק לכתחלה כמו שצריכה בדיקה בכל יום, וגם בזה יש לדון, אבל אין זה מעכב בדין תחלתן וסופן כשבדקה ראשון ושמיני ופלטה באמצע.

**שם** דמהו דתימא תחלתן אע"פ שאין סופן הוא דאמרינן דאוקמינהו אחזקייהו אבל סופן אע"פ שאין תחלתן לא קמ"ל, לקושטא דמילתא לרב אין כח חזקה מסופן, דהיינו דקאמר היא היא בלא סופן, אלא דאפ"ה סגי בכל בדיקה שהיא בתוך השבעה נקיים.

#### שם ואי ס"ד לא בעינן ספורין לפנינו כו'

**ו.** **שם** ואי ס"ד לא בעינן ספורין לפנינו ביממא נמי נטבלינה כו' ולא מי אוקימנא כר"ע דאמר בעינן ספורין לפנינו כו', אם לא בדקה אלא בסופן חשבינן להו שאינן ספורין לפנינו,

**בקושית הראשונים ז"ל הרי בעיא הפס"ט**

**שם** אלא לאו ש"מ בעינן ספורין בפנינו, הקשו הראשונים ז"ל הרי בעיא הפס"ט, ולכאורה י"ל דלענין הפס"ט סגי בהא דכלפי שמיא גליא שהפסיקה, אבל לענין השבעה נקיים דבעינן וספירה לה, בעינן בפנינו דוקא, ואף דכלפי שמיא גליא מהני אף לנקיים, מ"מ לענין להטבילה כיון שהצריכה תורה ספירה לא מטבילין לה אלא בספורין לפנינו, דס"ל לגמ' שאם בדקה שבעה ימים ולא הפסיקה בטהרה מטבילין לה, שמא הפסיקה ועבדה לה ספורין, אבל בלא בדיקה אין דין ספורין, וע"ע סק"ז בכ"ז.

**עוד במה שנתבאר סק"ז בברייתא דטועה**

**ז. עוד** בביאור סוגיא דפרקינן לרב מברייתא דטועה

**שם** ואי ס"ד לא בעינן ספורין לפנינו כו' ולא מי אוקימנא כו"ע כו', המקשן שאל לרב דסגי בסופן למה אין מטבילין לה ביממא, ודחו ליה דבלאו מימרא דרב כבר אוקמינן לה כו"ע, ובאמת מוכח כן שבסוגיא ל' א' לא הוזכרו דברי רב ור"ח ואוקמוה כו"ע לכו"ע.

**וכד** דייקנן בלשון הגמ' באמת הקושיא לעיל אינה אותה קושיא דמקשינן הכא לרב, דהתם פריך דילמא כל יומא ויומא שלימו לה ספורים דידה, פי' בלא שום בדיקה נטבילה משום דכלפי שמיא גליא שנשלמו ספורין דידה, וע"ז השיבו הא מני ר"ע היא דלא מהני כלפי שמיא גליא ובעינן ספורין בדיעתנו דוקא, ולא נתפרש שם למה אוקמוה כו"ע, ולא אמרו דלכו"ע בעינן ספורין בפנינו בהפס"ט ותחלתן וסופן א"נ תחלתן או סופן, וזהו שהקשו כאן למה החליטו דהברייתא כו"ע ולא אמרו דאף לרבנן בעינן ספורין בפנינו, וכאן ביארו שידעו אידך ברייתא דטועה דקתני שמטבילין אותה בלא הפס"ט וספורין בפנינו, וש"מ דאיכא תנא דסבר דא"צ ספורין בפנינו, ומזה הוכיחו דר"ע ורבנן פליגי בדין ספורין בפנינו, כדי שלא לחדש פלוגתא חדשה.

**אבל** המקשן כאן הקשה רק לרב ומכח בדיקת סופן שמשוי להו כספורין, והיינו דקאמר דילמא יולדת זכר בזוב היא ועבדה לה ספורין, פי' שהבדיקה שעשתה בסופן תחשיבם כספורין, אלא לאו ש"מ דסופן לא מהני, ובעינן ספורין בתחלתן דוקא, וע"ז השיבו שבלא"ה אוקימנא לה כו"ע, ושאל מ"ט הא לר"ח ניהא גם אליבא דר"א, ומשני דהיינו משום דאיכא ברייתא אחריתי דקתני שא"צ ספורין בפנינו, וע"כ חדא ר"א וחדא ר"ע.

**ויש** כאן קושיא איך הבינו ברייתא דטועה שאמרה כו', למה מטבילין אותה הרי חסר הפס"ט ותחלתן, וי"ל דסבר דמטבילין אותה מכח כלפי שמיא גליא, פי' דנהי דאין לנהוג שום היתר מכח טבילה זו, אבל אם כלפי שמיא גליא שהפסיקה והיו שבעה נקיים הרי נטהרה באמת, ויש להטבילה בזמנה, דענין טבילה בזמנה מצוה הוא שמפרשים לשון ואחר תטהר כעין מצוה שתטהר, וכן לפנות ערב ירחץ במים, שאמרה תורה שיעשה כן, ולא רק שיכול לעשות כן ליטהר אם ירצה, מדאפקיה רחמנא בלשון ציווי, ולכן שייך לקיים מצוה זו מספק, מיהו אפשר שאין מקום למצוה זו אלא כשיש תועלת ממנה בעוה"ז.

**ולמאי** דא"ל ר"א בדר"י לרב אשי לאו תרוצי מתרצת כו', י"ל שאין מטבילין אותה אלא כשהפסיקה בטהרה ובדקה בנקיים, שאין טבילה מצוה אלא כשנטהרת בה, וזה אפי' אם לכו"ע לא בעינן ספורין בפנינו, ונטהרת כלפי שמיא בעברו נקיים, מ"מ חיוב טבילה ליכא, שכל הסברא לחייב טבילה בלא בדיקה מגיע מכח הברייתא.

**והמקשן** שהקשה לרב ולא לר"ח לא ידע מהברייתא וסבר דלרב דאיכא סופן יש מקום להצריך טבילה כיון שנחתה לספירה, ואמנם לא היה הפס"ט, אבל היתה ספירה, וסגי בהפס"ט דכלפי שמיא גליא, דעיקר המעכב הוא בספירה דתליא בדירה, מיהו הו"מ למידחי שאין

האמת כדבריו ל"ק לרב], ולפ"ז אין סמך מסוגיא ל' א' דהלכה כרב, אלא דאיכא סמך מדברי ר"ש וריב"א שהביאו דברי רב בגמ', וחשיב סוגיא דשמעתין כותיה.

**מה** שאמרו ל' א' דר"ע ס"ל דבעינן ספורים בפנינו, אין לנו מקור מפורש בדר"ע, אלא מכח סתירת הבריות אמרו דר"א ור"י דס"ל שסופרים את הימים שבינתיים בלי בדיקה מתאים יותר שיסברו דא"צ ספורים בפנינו, אבל לר"ע מסתבר יותר דבעינן ספורים בפנינו, דאין סברא לחדש תנא רביעי דמחמיר טפי מכולהו, אבל אם למסקנא לכו"ע אין טבילה בלא ידיעה שנטהרת, י"ל דלכו"ע בעינן ספורים בפנינו, וי"ל דלכו"ע לא בעינן ספורין בפנינו לגבי שנטהרת כלפי שמיא, אלא שאין מטבילין במצב כזה, ולפ"ז כל זבה שהיתה יכולה ליטהר ולא בדקה מקולקלת למנינה שמא נטהרה כלפי שמיא, ואפשר דכיון שהדין קובע שבלא בדיקה יש לה חזקת רואה, אין בה דין מקולקלת למנינה, אף אם כלפי שמיא נטהרה, וסתמות הגמ' משמע דאם דחינן ברייתא דטועה א"כ לכו"ע בעינן ספורין בפנינו, ואם לא בדקה נשארה טמאה מדאורייתא, וצ"ע בזה.

### בביאור ענין שבעה נקיים

**ח. ענין** שבעה נקיים יש בו שני דינים, א' ביורור אם נתרפא מחוליו, ושבעה ימים נקיים מגלים שכבר נתרפאו, ב' גזיה"כ דשבעה ימים נקיים בעינן כדי לטהרם, כמו שטמא מת צריך שבעה ימים, מהא דאינה חוזרת לימי נדה בלא ז"ו למדנו שזה ביורור אם כבר נטהרה, וכן ענין הנקיות מראיה וענין הבדיקה לברר טהרתה משמע ביורור, וכן מהא דשומרת יום ג"כ משמע ביורור, אבל גם לשו"י יש דינים של סתירה, ומהא דזב שראה קרי ופולטת סותרין, וימי לידה אינם עולין, ודם טוהר סותר, מכל אלו משמע שזה גדר של ימים טהורין מדיני התורה להוציאה מטומאתה אע"פ שנתרפאה.

ספירת סופן כלום בלא הפס"ט, כלישניה דרב נדה שהפרישה בטהרה כו', ואע"פ שבהפס"ט מהני כלפי שמיא, טפי מבספירה, אבל אין חלות הספירה אלא כשיודעת שהפסיקה, ואפשר שהמקשן סבר שסתמא יודעת שהפסיק הדם, שביורור זה עושה גם בלי כונת טהרה, אבל ספירה אינה עושה אלא לשם מצוה.

### בקושיית הגמ' ל' א' ליטבלה בסוף שבוע קמא

**לעיל** ל' א' הקשו לר"ע דבעינן ספורין בפנינו אכתי ליטבלה בסוף שבוע קמא אחר שספרה שבעה, וביארו הראשונים ז"ל שהקושיא כיון שבאה ביהש"מ אמרינן לה להפסיק, וכיון שכן יש צד שהפסיקה מבעו"י, ואיכא ספורין בפנינו עם הפסק טהרה, אבל בלא הפסק טהרה לא מהני שתספור שבעה כל יום, והמקשן בשמעתין סבר דלרב שא"צ תחלתן תטבול מספק בלא הפס"ט כיון שההפס"ט אינה מהספירה וסגי בכלפי שמיא גליא, אבל לר"ח דבעינן תחלתן פשיטא ליה דלא מהני אפי' עם הפס"ט, כיון שספירה צריכה מעשה בדיקה, והו"מ למידחי דלרב אין ספירה בלא הפס"ט אפי' כלפי שמיא, אבל רואים שהמקשן הגדיר לרב דלא בעינן ספורין לפנינו, כדקאמר ואי ס"ד לא בעינן ספורים בפנינו כו', ולכן הקשה לרב, והטעם מפני שלרב סופרין ששה ימים על סמך מה שנבדוק לבסוף, וסבר דא"כ מהני גם שמא הפסיקה, ולא דס"ד שתהא מותרת בלא הפס"ט, אלא דסבר דלענין טבילה בזמנה מצוה שייך להצריך טבילה בכה"ג.

**לעיל** סק"ו כתבנו דסוגית הגמ' ל' א' כרב, אבל לפמשנ"ת כאן סוגית הגמ' ל' א' ככו"ע, דמכח סתירת הבריות אוקמוה כר"ע, והמקשן לרב ס"ט א' לא ידע ברייתא דטועה שאמרה כו', ולמאי דתרוצי מתרצינן לה באיני יודעת אם ספרתי אם לא ספרתי, י"ל דאף לרב אין טבילה בלא הפס"ט ודאי, ולא קשיא דנטבילה מכח סופן לחוד דהא ליכא הפס"ט, ונא"צ לומר דדברי ראבד"ר דיוחיא בעלמא הוא, דאף אם

מצאנו דחייה בגמ' לסתור דבריו, ומשמע מזה דמיקרי ספירה משום סופן גם בלא ידיעה שהיה הפס"ט ומתי, וצ"ב איך יש יתרון של ספירה כשהסופר אינו יודע אם זו ספירה, ואם סומך על כלפי שמיא גליא, מה יתרון יש בספירתו.

**ואפשר** דבאמת א"צ ספורים בפנינו שתדע שיש כאן שבעה ימים עם בדיקת סופן, אלא כל שיש ידיעת בדיקה בפנינו, סגי בזה לחזק את כח השבעה, ולצד שהפסיקה בטהרה לפני שבעה ימים, טובלת ביום שבדקה.

**המקשן** שהקשה לרב שתועיל בדיקת סופן ותטבול, לא ביאר מה עם הפס"ט, וכיון דלא ידע ברייתא דטועה, הו"ל לשנות דבלא הפס"ט אין מטבילין, ואמנם בגמ' לא תירצו לו כן, משום דידעו ברייתא דטועה, אבל הנדון אם למסקנא שדחו לתרוצי ברייתא דטועה, האם נשארה קושית נטבילנה.

**ובסברא** ה' נראה שאין מקום לקושית נטבילנה בלא הפס"ט, וכבר הקשו כן הראשונים ז"ל וכבר נתבאר לעיל בזה, אבל לא

## בענין כתמים

א. נ"ח א' בעי ר' ירמיה כשיר מהו, ביאור האיבעיות, — כשורה מהו, - טיפין טיפין, בקושיית הרשב"א בשם ה"ר יונה דבברייטא נ"ט א' מבואר דאי"ז שינוי, - בתירוץ הר"י לחלק בין בשרה לחלוקה בבעיא דר"י, והקושיים בזה.

ו. בקושיית תו' מג' חלוקים, בתירוץ התו', - ישוב הדברים ע"ד שיטת הרשב"א שיש חילוק בין בשר לחלוקה, - חומרא דבשרה רק במקום שדרך הדם מגופה להגיע לשם, ולאפוקי ידה, ועוד בזה.

ז. שם ואבע"א כו' שנזדקרה, נראה דשתי האוקימתות אמת, ותוריהו בכלל הברייטא, - בסתירת לשון הגמ' בדין נמצא על שתייהן, וברשב"א בזה, - בשו"ע בדין ניתו בצד הפנים של החלוקה ובבשרה שטהורה ומסתבר להחמיר בזה.

ח. שם במגעות ובהיסטות הלך אחר הרוב, היכן מצינו בכתמים שהחמירו לטהרות טפי מבעלה, - מצינו בתוספתא פ"ז ה"ו עוד כה"ג, - שם אם רוב ימיה טמאים, מה נחשב רוב ימיה, - שם ואע"ג דלא ארגשה, ביאור קושיית הגמ' והתירוץ דרוב ימיה בהרגשה, ובקושיית תו' למה הקשו תחילה מהסיפא.

ט. שם ועוד תנן הרוואה כתם כו' מודה שמואל כו' בפלוגתא רש"י ותו' מה הטעם שטמאה מדרבנן, - בטעמא דר"י מדיפתי שלא תירץ כר"א, - נ"ח א' רב אשי אמר כו' בודאי מגופה איך שייך לומר שנמצא ע"ג קרקע, ה"ז כמקנחת הכתם מגופה ממש, - בטעמא דר' נחמיה ובביאור הדרשא מונקתה לארץ תשב, - בדברי התו' דסגי בטומאת נגעים, ובקושייתם

ב. שם ת"ש על בשרה ספק טמא כו', ביאור הס"ד, - שם דלמא דעביד כרצועה, בטעם לשון דילמא, רצועה פירושו שאין שום ריעותא כפרש"י, ואיך קי"ל לדינא בשיר ושורה, - בדברי הרשב"א דבעביד כרצועה יש חידוש קצת, והדברים מחודשים.

ג. בדברי הראב"ד דקיימא פשיטותא דברייטא דספק טמא לאיתויי גם כשיר ושורה, והקושיים בזה, - בדברי תו' הרא"ש שדיוקא דגמ' מיתור לשון ספק טמא ספק טהור.

ד. בענין טיפין טיפין בבשרה לענין צירוף, - בדברי הרמב"ן שרק בבגדיה אין מצטרפות והדברים סתומין, - בעיא דר"י יש לפרש כשיש בטיפין גגריס או לכה"פ בטיפה א' מתוכן, וכדעת הרשב"א, - בגירסת הרמב"ם מלמטה למעלה, ול"ג כשורה, - בדברי הרשב"א שיש חילוק בין בשרה לחלוקה בעיקר הדין וית' להלן סק"ו.

ה. נ"ז ב' בלשון המשנה מבואר דבחלוק מחגור ולמטה כל הצדדים טמאים, - בלשון הטור לצד פנים ולצד חוץ שכונתו כל הצדדים ולא צד העובי, - שם אבע"א מחגור ולמטה כו', ביאור הברייטא

אמרו חכמים כו' שנאמר דם יהי' כו' ולא כתם, אם דרשא דר"ע היינו דרשא דשמואל או טעם אחר, - בסתמות הסוגיא נ"ז ב' שלא הביאו סיעתא לשמואל מר"ע, - בברייתא נ"ט א' לא הזכיר ר"ע הדרשא, - אם אפשר לסמוך בכתמים על היתר דם שלא בהרגשה, או דחיישי' דארגשה ולא אדעתה.

**יח.** שם בקילור ושרף שקמה, בדברי אאמו"ר זללה"ה מה החידוש בזה, - שם ספק עברה אם הטעם משום ספ"ס, או לפי שזה ספק בעיקר התליה, - שם מתני' מני רשב"ג היא, לכא' הרי רשב"ג חזר בו, - שם לדברי אין קץ לדברי חבירי אין סוף, ביאור הטענה, - תורמוס לכאורה הוא פחות מסלע וצ"ע ברש"י, - שם ארכו כרחבו לענין כתמים, בפרש"י צ"ע, ולכא' זה רק סימן לדעת את המין, שאפשר לתלות בו כפשפש, - שם טעמו כריחו, - שם ברית כרותה לו, - שם עיר שיש בה כו' אין חוששין לכתמים, מה הדין אם לא יצאה לשוק, ומה הדין בבשרה.

**יט.** בשיעור גריס, במ"ש הראב"ד שתולין בהכי גדול שתמצא, - במה שנקטו הראשונים ז"ל שתולין בגריס מרובע, - אם גריס פירושו שנחלק בעוביו או באורך, - בלשון המשנה ס"ב א' של חלוקת נפש, - לר"ה דגריס אינה תולה, האם זה גם לקולא תולה תחתון בעליון.

**כ.** י"ט ב' כדם שור שחוט, לכא' הא קתני גם חי' ועוף, - שם לא דראשה, ק"ק אם ראוי לומר על דראש אין לך כל מטה כו', - שם וחזרה ונגפה, - שם מיתיבי תולה בבנה כו', אכתי תיקשי ממכה שלה שתולה בה, - שם בשלמא בנה משכח"ל, לכא' בחור אינו שוכב אצל אמו, - כ' א' מיתיבי מעשה ותלה כו' - שם לא אשאר דמים, ביאור הדברים, - עיקר המשנה מתפרשת בסתם נשים שאינם יודעות להבחין, אלא דניחא לן שתהי' אפשרות לקיים המשנה גם לחכמים שיודעים להבחין, - שם אדום דתנן כי האי, ש"מ דקיי"ל כר"נ דאדום כדם הקזה.

**כא.** נ"ט א' ואותו ועוד רצופה כו', אם הי' ודאי שאותו ועוד מהמאכולת, כו"ע מודו, - מאכולת לא חשיב ודאי דם, וזה מבואר במתני' דהרגה מאכולת אינה תולה בשני גריסים, - מה הלשון ואותו ועוד רצופה בו, הרי הומ"ל ורצופה בו.

ממשתיאת, לכא' מפורש בכלים פכ"א שהשתי חיבור לאריג ומק"ט, - שם אלא אפי' קרקע דמיבדק שפיר כו'.

**י.** שם ומי מחזקין טומאה ממקום למקום כו' בנגעה במכה ממש תולין בידה, בקושיית תו' איך למדו מחומרא לקולא, - שם מפני שידיים עסקניות הן, בישוב ההו"א דלא הקשו אמתני' שבכל גופה נחוש ממל"מ, - בדין גב כף היד אם טמא למסק' או רק בקשרי האצבעות, - בדין הזורע בצד של כף היד ובטעם בית יד של חלוק.

**יא.** בדין עברה בשש"ט ולא ראו דם על ידיה - ובראו דם על ידיה ובבשרה אם תולה בשרה בידיה בדברי הגרע"א ז"ל בדעת הרשב"א בזה, - ובבנה ובעלה ודאי תולה כה"ג, - ישוב לשון הרשב"א שג"כ מודה שתולין.

**יב.** שם במשתיאת מהו ענין תיזיל ותיתי, באיזה אופן מגיע גופה מע"ג השתי, - ביאור הענין דשונים להחמיר, - שם אראבר"י ד"ז הוריתי כו' למה לא מייתי מינה כתובות ז' א' שיש הוראה לאיסור, - מסתברא שההוראה היתה בפוליום.

**יג.** שם ת"ר ארוכה שלבשה כו' אם מגיע כנגד כו', בביאור החידוש.

**יד.** שם ולענין דינא תנן, איך סתם התנא, - במה שהזכיר התנא חידוש זה כאן, - בקושיית הרשב"א למ"ד ברי ושמא ברי עדיף, - בקושיית תו' דנימא כאן נמצא כאן הי', - שם ב' מאי שנא מהא דתניא כו' ביאור קושיית הגמ' ובמש"פ תו'.

**טו.** נ"ז ב' מתני' ותולה בכל דבר, - בדברי הראשונים דמתני' בחלוקה דוקא, - שחטה בהמה חי' ועוף, עיקר החידוש בעוף, - נתעסקה בכתמים, לכא' הינו בבגד מלוכלך בדם, - שם או שישבה בצד העסוקין בהן, כאן לא סגי בעברה.

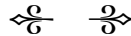
**טז.** שם הרגה מאכולת הר"ז תולה בה מה החידוש בזה, - בהא דדם מאכולת דומה לדם, - שם רחב"א אומר עד כגריס כו' ואע"פ כו', - שם ותולה בבנה ובבעלה, גם במכה שיכולה להגלע.

**יז.** מהו גדר יכולה להגלע, - שם כלום מכה היתה ביך, למה לא שאל אם יש ביך עכשיו, - שם שלא

בצירופן יותר מגרים].

**כג.** שם אמר רבא כו' תולה בו כמה מינים, בדברי אאמו"ר זללה"ה דתלינן שהכתם בא מדבר שיש בו כמה מינים, - לישנא בתרא פליגא על החידוש דלישנא קמא, - שם כי קאמר רבא בתרגומא כו', לכא' א"כ פשיטא, ואיך סתם רבא לשונו.

**כד.** שם איבעיא להו מי פליגי רבנן עליה דראב"צ או לא. נ"ח ב' מתני' עד שהוא נתון תחת הכר.



כל טיפה כגריס, או טיפה אחת כגריס והשאר טיפין קטנות.

**ובתו'** כתבו דבבשרה טיפין טיפין מצטרפין דלא תלינן במאכולת כ"כ, אבל עדיין אין זה מיישב דמשמעות הברייא שאין חסרון בצורה של טיפין טיפין, והנדון רק משום צירוף, ובטיפות גדולות כגריס ודאי טמאה, ונראה כונתם דבבגד נקטינן בעיא דר"י לקולא, כמו שמקילין במאכולת בבגד טפי מבשרה, ועדיין אין זה מיישב למה דנו בברייא רק משום צירוף, הרי בלא"ה טהור מפני הצורה של טיפין טיפין, ועי' להלן ביישוב דברי התו'.

**והרשב"א** תירץ בשם רבנו יונה לאידך גיסא דבבגד פשיטא לן שטמאה, לפי שדרכו להתקפל בכל מיני צורות, ובעיא דר"י להקל רק בבשרה, ובאמת אשכחן בג' חלוקין לקמן ב' דחיישין שנתקפלו בין לקולא בין לחומרא, אבל הדברים תמוהים איך סתמו בגמ' דר"י מיבעיא ליה בבשרה דוקא, ומייתו מברייא דעל בשרה ספק טמא, ומתפרש היפך הברייא דחלוקה קתני טהור, ואנן אמרינן דטמא מפני שאין זה ספק כ"כ בצורות אלו, א"נ דוקא בטיפין פשיטא לן אבל בכשיר גם בבגד טהור, וכ"ז סתום והיפך ממשמעות הגמ'.

**והנראה** מסתמות הגמ' דלא דמו טיפין טיפין דר"י לטיפין טיפין של הברייא, ומענינו הוא מובן, דבברייא קתני כתם ארוך מצטרפין, וכלפי זה אמרו שאם הוא נפסק לשני

**כב.** שם בעי ר' ירמיה כו' ביאור הספק, - שם ת"ש נתעסקה באדום כו', אם נתעסקה בדם למה לא נימא שלקה והשחיר, - נתעסקה באדום האם תולה מין אחר של אדמימות, - שם במועט אין תולה בו מרובה כו', - שם לא כגון כו' איך סמך התנא שנבין דדוקא כה"ג, מדלא קאמר דילמא נראה דנקטינן בעיא דר"י לקולא, - מה הדין מאכולת רצופה בי מצעי, - שם תוד"ה נתעסקה כו', מאי ס"ד לחלק ביניהם, - הרגה מאכולת אחת האם תולה ב' כתמים [שאיך

נ"ח א' בעי ר' ירמיה כשיר מהו כו'

**א.** נ"ח א' בעי ר' ירמיה כשיר מהו כו', כה"ג נסתפק ר' ירמי' בב"מ כ"ה א' במטבעות שנמצאו בעיגול כשיר וכשורה אם אמרינן דמשכח"ל כה"ג דרך נפילה, או שזה ודאי דרך הינוח, וכך מתפרש בשמעתין דכיון דלא חיישינן לטומאה ממקום למקום, ע"כ דהחשש שנפל מגופה, וזה רחוק שיודמן דרך נפילה בעיגול כשיר וכשורה.

**שם** כשורה, פי' תו' טיפין טיפין, דאל"כ היינו כרצועה, וכ"נ דלשון שורה בכל מקום היינו כמה זה אחר זה, כמו העומדים בשורה, וכן בביצה י"ד ב' ובלבד שלא יעשנו בשורה תנא אין שורה פחות משלשה בנ"א, ולפ"ז משמע דה"ק את"ל דכשורה טהורה, אכתי טיפין טיפין מאי, מיהו אפשר דמשכח"ל כשורה מראה אחת, אבל טיפין טיפין באופן שהגיע בודאי מכמה ראיות יש להסתפק מאי, ועי' לקמן סוסק"ד דמהרמב"ם והרמב"ן והרשב"א ל"ג כשורה מהו, ולדבריהם מתפרש טיפין טיפין כשורה.

**בקושיית ה"ר יונה מברייא נ"ט א' דטיפין טיפין אינו שינוי**

**שם** טיפין טיפין מהו, הקשה הרשב"א בשם הרי"ה דהא בהדיא תניא לקמן נ"ט א' כתם ארוך מצטרף טיפין טיפין אין מצטרפין, הרי בהדיא שהנדון רק משום צירוף, אבל הצורה של טיפין טיפין אינה סיבה לטהרה, וכגון שהיתה

דבמציאות על חלוקה קרוב יותר שיגיע כן מבחוץ, ובבשרה שרחוק יותר מבחוץ יש לטמאות יותר, ונפ"מ דע"ג ידיה כע"ג חלוקה דמי, ועי' לקמן סק"ו עוד בזה.

### שם דילמא דעביד כרצועה

**שם** לא דילמא דעביד כרצועה, לשון דילמא אין הכונה שהגמ' מסתפקת בביאור הברייתא, דאפשר שזה כדעת המקשן, אלא דילמא בעיא דר"י לקולא אף בבשרה, והברייתא מיירי בדליכא ספק מפני הצורה, ולשון דילמא זה בגלל שלא נפשטה בעיא דר"י, ולצד דבעיא דר"י לחומרא, הרי הברייתא מיירי גם בכה"ג, ולכן אין זה ודאי דמיירי רק בדעביד כרצועה, אבל אין שום צד בגמ' לקיים דברי המקשן שבא לסייע מכאן לבעיא דר"י.

**לשון** דעביד כרצועה מתפרש כפרש"י דעביד באופן שאין שום ריעותא בצורה, שכן נראית טיפה שנופלת כדרכה, [וכן בכל דוכתא לשון רצועה מתפרש קו דק וארוך בלי צורה מיוחדת, כמו רצועה נפקא גיטין ז' ב' קידושין ע"ב א' נדה נ"ז א' ורצועה היתה יוצאה זבחים נ"ג ב' וכן בחולין מ"ו א' מתפרש כן בבעיא דר' ירמיה שם], והדבר פשוט שאף בחלוקה כרצועה טמא, דזהו כתם ארוך ששינוי נ"ט א', ולא עלה על דעת הגמ' בתירוץ זה להמשיך כדעת המקשן שפי' הברייתא דקמ"ל דיני ספיקות בצורת הכתם, שכבר נתבאר בסוגיא נ"ז ב' ענין הברייתא הזו, ואין מקום לחדש כאן דינים נוספים, ותמוה לחדש דרצועה ג"כ בכלל הספיקות וידע ר"י דבבשרה טמאה ולכן לא נסתפק בזה, ואת הדבר הזה בא התנא להשמיענו, וקמ"ל שזה בכלל הספיקות ובחלוקה טהור, והגמ' לעיל לא הזכירה רמז מזה, וכאן לא הזכירה מדלעיל, ואין דרך הגמ' כן, אלא הדברים כפשטן שנדחו דברי המקשן לגמרי ונשארו הספיקות ככולם בין בבשרה בין בחלוקה, ואין שום קולא בחלוקה ולא חומרא בבשרה.

חצאין אינו מצטרף, ומיירי בכתם שאין שום שינוי בצורתו, אלא שהוא נפסק לשנים, וכגון שהטיפות רחוקות זו מזו והם שתי טפטופין מהמקור זו אחר זו, וס"ד דמצטרפין דסו"ס לחדש שתי מאכולות חידוש הוא, וקמ"ל דכמו ששייך שתי טיפות זא"ז שייך שתי מאכולות, ולא משתמע מלשון טיפין טיפין שינוי צורה אלא חסרון בחיבור.

**אבל** בדר' ירמיה מענינו הוא נלמד דמיירי בטיפין טיפין שהצורה משונה, ורחוק לומר שנצטרפו כ"כ הרבה ראיות וגם נסדרו בצורה מסודרת, ואפשר שזה גרע מכשורה שלפעמים נופלת הטיפה ומתחלקת כשורה, וטיפין טיפין מיירי בצורה של כמה שורות, וכיו"ב, ונראה שזו גם כונת תו' בשמעתין שלא הקשו מהברייתא על ר' ירמיה אלא לענין צירוף, וכמש"כ לעיל.

**ולפ"ז** הגמ' כפשטה דבעיא דר"י בין בבשרה בין בחלוקה, שלא יתכן לסתום בשאלה הזו שענינה מפני שהכתם בצורה משונה, ולא לפרש דבבגד פשיטא לן לטהר מפני שינוי הצורה, והספק רק בבשרה, דלפ"ז השאלה משונה ומיוחדת, והעיקר חסר מן הספר, דידע ר"י שהצורה מטהרת בבגד, ואפ"ה מספק"ל בבשרה, אלא ודאי ר"י בכולהו מספק"ל, ואין לסמוך על הדיוק של לרוחב ירכה, אע"פ שמסתבר שבחלוקה אין זה מוגדר כשינוי כיון שדרכו להתעקם.

### שם ת"ש על בשרה ספק בו'

**ב.** **שם** ת"ש על בשרה ספק טמא ספק טהור טמא [על בשרה לאתויי מאין] לאו לאתויי כה"ג, פי' דנפשוט מברייתא שבכל ספק מחמירין בבשרה ומקילין בחלוקה, וידע התנא דהני בעיי דר"י מוגדרין כספק מפני הריעותא שבשינוי הצורה, וע"ז אמר דהיכא דאיכא ספק בבשרה טמא בחלוקה טהורה, ויותר נראה דגם לפי המקשן אין הכונה גר בשר וחלוקה, אלא



כלום לבעי דר"י, ולכן לא האריכו ודחו מיד דילמא בעי דר"י לקולא בבשרה, והתם דעביד כרצועה שזהו הדרך הרגיל שניתן משוק של טבחים, או בנזדקרה, שהדם ניגר ונעשה כרצועה, ולא דקדקו בלשון שהדבר מובן שהכונה טיפה משוכה כדרכה.

### בדברי הראב"ד והרשב"א דלמסקנא קיימא פשיטותא דבריייתא לאתויי כשיר ושורה

ג. הראב"ד והרשב"א הביאו לפרש דקיימא פשיטותא דבריייתא דספק טמא לאתויי בעי דר' ירמיה, ומ"ש דילמא דעביד כרצועה דיחויא בעלמא הוא, והדברים צריכין יישוב איך סתמו בגמ' לעיל נ"ז ב' ולא פירשו שיש יישוב פשוט יותר לבריייתא, והניחו המסקנא רק כשני אבע"א, ועוד דר"י ודאי נסתפק בבשר וחלוק, ואנן פשטינן לחלק ביניהם לדינא כמבואר בבריייתא, ואיך סתמו כ"כ בגמ' והחליטו להקל בחלוק בכל הבעיות, והרי בבריייתא אין רמז איזה ספק קבעו לטהר בחלוק, ואולי התירו רק בכשיר, או אופן יותר משונה, וביותר תמוה לומר שזהו פשטות הבריייתא ולומר כרצועה דיחויא הוא, ולעיל לא הזכירו פשטות זו, וגם כאן סתמו ולא ביארו הסיפא דעל חלוקה, ומגעות והיסטות, ובאיזה אופן פשטנו הספק דר' ירמיה, ובפשוטו יש לפרש כמו בכל דוכתא שנשאר ביאור הבריייתא כסוגיא דלעיל, ולגודל הפשיטות קיצרו והדבר מובן שנדחה לגמרי הצד לפרש כן בבריייתא, וגם המקשן קיצר ולא המשיך סיום הבריייתא שעל חלוקה טהור, ויש ליישב דכונת הגמ' שהצורות המשונות דמיין לאוקימתות דלעיל, דכמו שמסתבר יותר על בשרה שזה מגופה בנזדקרה, כך מסתבר בצורות המשונות על בשרה דמגופה הוא, וכיון שלא חשבוהו בגמ' אוקימתא חדשה רק מענין אוקימתא קמייתא, לכן לא האריכו לבאר, ומ"מ הדברים סתומין, ואין לומר שהכונה על בשרה ולא על חלוקה דוקא ובצירוף הראי' דעל חלוקה איבעי ליה לאשתכוחי, דודאי לא הוו סתמו מלפרש ד"ז בגמ'.

ולשון הגמ' דילמא מבואר שהדבר נשאר ספק, מדלא אמרו לא דעביד כרצועה, ואולי יש סמך מזה לפסוק לחומרא, אבל בפשוטו הי' נראה דספק כתמים לקולא, וכ"כ הראב"ד בשם איכא מ"ד, ובאמת גם לדעת המקשן דמיייתי מינה לכה"ג דר' ירמיה, לא נוכל לדעת איזה אופנים בכלל הספק, ואיזה פשוטים לטהרה, אלא שלא נחתו בגמ' רק לעורר הדיוק מהבריייתא, שאם הי' מתיישב לפרש כן הוה ניחא טפי מאוקימתא דגמ' דלעיל נ"ז ב', שסתם ספק מתיישב יותר בספק בכתם עצמו, ולא בשוק של טבחים ועל חלוקות איבעי ליה לאשתכוחי.

### בדברי הרשב"א שברצועה יש חידוש קצת

הרשב"א פ' דעביד כרצועה יש גם חידוש קצת, ולכן לא קאמר דעביד כטיפה, ולפ"ז מתפרש כרצועה שרחבה למעלה ולמטה בשוה, ואילו טיפה שנוטפת ונמשכת לארכה מתקצרת והולכת, כמו שניכר מלמטה למעלה לגרסתו, ולפי' זה מיושב שהתרצן הסכים עם הדיוק דספק טמא ספק טהור בא לרבות טפי מהספיקות דלעיל נ"ז ב', אלא שדחה דילמא אינו מרבה כשיר וכשורה אלא כרצועה, ולשון דילמא מתפרש דאפשר שבאמת כן בא לרבות כשיר וכשורה, ולכן החמירו כזה כספק בגמ', ומיושב בזה הא דלא אמר התם מילתא אחריתי היא כדלעיל ומיירי בדעביד כאורחיה, ולמה הזכיר רצועה ומנליה שהכתם הי' ארוך, ומפרשינן כרצועה, הרי יתכן שהי' עגול כטיפה, ומכ"ז משמע שהתרצן הסכים עם הדיוק.

אבל אכתי הדברים מחודשים דודאי דעביד כרצועה על חלוקה ג"כ טמא, וא"כ איך השיב בפשיטות דילמא דעביד כרצועה, ולא ביאר שדחיה זו מחדשת טהרה בחלוקה מה שלא ידענו עד השתא, וגם לשון הגמ' בת"ש מקוצר שלא ביארו דעפ"ז נתחדש פשיטות לבעיא דר"י דכשיר לחלוקה טהור, ולרבנו יונה טיפין טיפין פשיטא לן דילמא, אלא ודאי קיצרו בגמ' שהדבר מובן שא"א לפשוט מהבריייתא

**וממה** שלא הזכירו כאן הברייתא דלקמן נ"ט  
א' הדבר מוכיח דלא דמו כלל, ולא מפני  
שפשוט שיש חילוק בין בשרה לבגדיה, שלא  
יתכן שיסתמו כן בגמ' בזמן שדחו הפשיטות  
מהברייתא, ואיך סתמו שנבין דקי"ל שבבשרה  
מצטרפין, וזה נלמד מהברייתא הזו בפשיטות  
למסקנא, אלא ודאי כמשנ"ת לעיל דטיפין טיפין  
דלקמן לא מיירי בצורה משונה, אלא דומיא  
דארוך אלא שנפסק מעט, או שאין קשר בין  
הטיפין לקרותם צורה של טיפין טיפין, אלא רק  
זה שהכתם מחולק לשנים, ובתוספתא הגרסא  
שם טיפי טיפין, דזה מתפרש כאילו קתני ארוך  
מצטרף טיפין אין מצטרף, כאילו לא נאמר  
פעמיים טיפין, וזה מוכיח שאין הכונה צורה של  
טיפין טיפין כדר' ירמיה.

**וא"ת** דלשון טיפין קשה לפרשו ביותר מכגריס,  
וא"כ קשה באיזה אופן נסתפק ר"י הרי  
טיפין טיפין אין מצטרפין לכגריס, וי"ל  
דמשכח"ל שהי' כתם אחד שהיה בו כגריס,  
והשאר טיפין טיפין פחות מכגריס, והם כולם  
צורה אחת, ובעיקר הדבר כל טיפה עבה  
מתפשטת על בגד דק כגריס, [בפרט לפמ"ש  
שהתה"ד הי' משער כגריס במטבע של שקל  
כהיום או פחות מזה מעט, שהוא 12 מ"מ הובא  
בכלים פי"ז מי"ב בבבאוריים ע"ש, מיהו הראוני  
פול גדול שמתאים לשיעור המע"צ וגם עדשה  
שמתאים לתשע עדשות ומתאים יותר לל"ו  
שערות בגוף, שזה 18 מ"מ, ושמעתי שיש סוג  
אחר של פולין ועדשים קטנים יותר שמתאים  
לשיעור התה"ד], ומתפרש שפיר שנדון הצירוף  
הוא צדדי ולא נחתו לזה, דמיירי כשא"צ צירוף.

**דעת** הרשב"א דעל בשרה ג"כ אין מצטרפין  
טיפין טיפין לכגריס, דכמו שתולין מגופה  
בכמה ראיות תולין בכמה מאכולות, וכ"כ בשם  
רבינו יונה, וזה כמש"כ, ומ"מ כתב לדינא  
להחמיר, וכן סתם הטור, אבל בשו"ע ס"ח כתב  
כן בשם יש אומרים, ולמ"ש תו' דבשרה מזמן  
מועט י"ל דיותר מצוי ראייה אחת מגופה בזא"ז  
בזמן מועט מאשר כמה מאכולות, אבל פשטות

**בדברי תו' הרא"ש דדיוקא דגמ' מלשון ספק  
טמא ספק טהור**

**ובתו'** הרא"ש כתב לפרש דמיתורא דברייתא  
ס"ד לפרש שיש כאן עוד חידוש, דאם  
כסוגיא דלעיל הול"ל "ספק" על בשרה טמא על  
חלוקה טהור, וכל האריכות על בשרה ספק טמא  
ספק טהור ועל חלוקה ספק טמא ספק טהור, בא  
לרבות חידוש נוסף של ספיקות, וזהו הלשון  
לאיתוי מאי, ולא נתישבו הדברים דבפשוטו  
נראה לאידך גיסא דבלשון זה מבואר כפי' הגמ'  
דלעיל שיש כאן ספק טהור, דהיינו עברה בשוק  
של טבחים שיש כאן ספק שראוי לטהר בגללו,  
ויש כאן ספק לטמא בחלוקה שמא מגופה אתא  
ככל כתמים, א"נ בנמצא גם על בשרה שג"כ  
טהורה, ועל בשרה יש יותר ספק טמא, משום  
דעל חלוקה איבעי ליה לאשתכוחי, וכן למעלה  
מן החגור שזה מקום שלמעלה מן התורפה ויש  
בו ספק לטהר, ומ"מ יש בו ספק טמא דלא  
עברה בשוק של טבחים, אבל הספיקות של ר"י  
אין מה להזכיר בהם ספק טמא ספק טהור, הרי  
זה ספק אחד בלבד ככל ספיקות, והספק הוא  
בסברא, משא"כ בשש"ט ונודקה שהספק הוא  
במקום הכתם.

### בענין טיפין טיפין בבשרה לענין צירוף

**ד. הרמב"ן** העתיק לדינא דטיפין טיפין  
בבגדיה אין מצטרפין, ובבשרה  
טיפין טיפין מצטרפין ואע"פ שצורת הכתם  
משונה טמאה, דשתי החומרות יחד מחמירין  
בבשרה גם צירוף לכגריס וגם דמשונה טמאה,  
ואמנם מיושב בזה שיש חילוק מבשרה לחלוקה,  
אבל באמת הסוגיא נ"ז ב' כמפורשת שאין  
חילוק בזה, שהי' להם להביא יישוב זה שמיישב  
יותר פשטות הברייתא שיש חילוק בין בשרה  
לחלוקה, וגם נראה ששם אמרו רק חלוקה דהיינו  
הבגד הזה דוקא וכמו שביארו בגמ', אבל על  
סדינה ועל בשר ידיה הדין שוה בכל האופנים,  
דהיינו טיפין טיפין אין מצטרפין, וצורה משונה  
בעיא דלא איפשיטא וטהורה בכתמים דרבנן  
אפי' על בשרה, ועמשנ"ת לקמן סק"ו עוד בזה.

לשון הבריתא שאין מצטרפין כלל, ולא שנתחדש כאן דין בחלוקה.

### בגירסת הרמב"ם מלמטה למעלה ול"ג כשורה

**הרמב"ם** והרשב"א גרסו מלמטה למעלה מהו, דהיינו שניכר שהטיפה ניתזה מלמטה שמתרחב למטה ומיצר והולך למעלה, אבל הרמב"ן לא הזכיר ד"ז, והרמב"ם והרמב"ן לא הזכירו כשורה מהו, וכ"כ הרשב"א בתוה"א דבספרים שלנו אין כתוב בהם כשורה, ולפ"ז מתפרש טיפין טיפין מסודרין מהו, וברייתא דלקמן מתפרשת טיפין בלא סדר.

### בדברי הרשב"א שיש חילוק בין בשרה לבגדיה בעיקר הדין

**דעת** הרשב"א דיש חילוק בין בשרה לבגדיה בעיקר הדין, דבגופה אמרינן כעין כאן נמצא כאן היה, אבל דבר חיצוני גורם פחות ריעותא, ואפי' במקום שהחשש שיהיה כגון ע"ג ידיה הגלויות, שהרשב"א אינו מטהר בהם אלא בנתעסקה בכתמים ממש, ולא בעברה בשוק של טבחים, והרשב"א יחידאה בזה, [שו"ר בגליון הגרע"א על ה"ט"ז ס"ק י"ד שכתב בשם הפרישה דכונת הרשב"א שם לענין לתלות מקום אחר בידה, שע"ז שנתעסקה ממש בכתמים נעשו ידיה כמקור לדם טהור לתלות בו, אבל דם שנמצא על ידיה ודאי תלינן בשוק של טבחים כיון שהיה מגולה], והראשונים שחילקו בשמעתין היינו דבמציאות סתמא בבשרה רחוק יותר לתלות מעלמא, וכמו שמתפרש באוקימתות דלעיל נ"ז ב', שוב נתבאר לקמן סק"ו ביישוב הגמ' ע"ד פי' הרשב"א ע"ש.

### נ"ז ב' בלשון המשנה אם מבואר דחלוק בב' הצדדים טמא, ובלשון הטור

**ה. נ"ז ב'** אמר מר על בשרה ספק טמא ספק טהור טמא כו' ה"ד אי מחגור ולמטה כו', לשון המשנה מדוקדק שבבשרה אמרו כנגד בית התורפה, ולא אמרו מחגור ולמטה כיון שהצדדים ומבחוץ מחגור ולמטה

טהורה, אבל בחלוקה כל שמן החגור ולמטה טמאה מכל הצדדין, וכ"כ הרמב"ן פ"ד ה"י הכתם שנמצא על החלוק שלח מן החגור ולמטה אפי' נמצא מבחוץ טמאה, וכ"ה לשון הטור שכתב דעל שוקיה ופרסותיה לצד חוץ כו' טהורה, נמצא הכתם על חלוקה למטה מן החגור כו' טמאה אפי' נמצא לצד חוץ עברה בשוק של טבחים טהורה אפי' נמצא לצד פנים, והדבר פשוט שכונתו דבחלוק אפי' לצד שוקה מבחוץ דבבשרה טהורה בחלוקה טמאה, וכלשון הרמב"ן, [וזה דלא כמו שהבין הב"י, ונתעוררתי לזה], דלא נחית הטור כאן לחידושי דינים בהבחנה של שני צידי החלוקה, אלא דברים כפשוטן דבחלוק שחזור אין צד פנימי וחיצון של הגוף, וכמשנ"ת דזהו לשון המשנה בחלוקה שלא חילקו בחגור ולמטה כלום, ועוד דלדעת תו' והרא"ש לא חיישינן שנהפך חלוקה הפנימי לצד חוץ כיון שאינה מגלה בשרה, ולא הי' סותם הטור כ"כ, אלא ודאי לא דנו הראשונים כלל בדין החלוקה עצמו מאיזה כוון הגיע הכתם דסתמא מיירי שהכתם התפשט ושוב אינו ניכר מהיכן הגיע, ועי' לקמן סוסק"ז דיש להחמיר בהגיע הכתם מהצד הפנימי של החלוקה, ונמצא גם בבשרה.

**שם** ואי מחגור ולמעלה על בשרה אמאי טמא והתנן כו', נראה דעל חלוקה היינו מחגור ולמעלה וחגור עצמו כלמטה כמ"ש הראשונים, אבל בבשרה אף כנגד החגור יש מקומות שטהורה.

### שם אבע"א מחגור ולמטה, ביאור הברייתא שנראה שיש חילוק בין בשר לחלוק

**שם** אבע"א מחגור ולמטה כו', יש לעי' איך סתם התנא חילוק בין בשר לחלוקה, אם באמת אין החילוק דיני אלא מציאותי שהחלוק קרוב לחוץ, והבשר תחתיו, וידיה ורגליה הגלויות כחלוק דמו, ונראה דבאמת התנא לא חילק בין בגד לבשר, אלא זהו דין מיוחד בבגד הנקרא חלוק, ומזה ידעו בגמ' דמיירי בבשר

אמרו בגמ' ודאי מגופה כמו בל"ב, כיון שבאמת יש כאן תלייה דמשוק של טבחים אתאי, אלא דתלינן לחומרא כיון דלא אשתכח על חלוקה, [אבל בל"ב שאין תלייה וגם לא אשתכח על חלוקה אמרינן דודאי מגופא אתאי], וזהו הספק שהחמירו לל"ק בבשרה לחור, אבל בנמצא על חלוקה ועל בשרה טהורה, שו"ר בתו' דגרסי גם בל"ק ודאי, ושמעתי שיש ספרים דבתרווייהו ל"ג ודאי.

### בדין נמצא על שתיהן, בסתירת לשון הגמ' בזה

**שם** על חלוקה מעלמא אתא דאי מגופה אתא על בשרה מיבעי ליה אשתכוחי, לשון זה צ"ב דכיון שעברה בשש"ט תלינן מעלמא בלי שום טענה למה לא נמצא על בשרה, אלא דתלינן לקולא, ועו"ק דהרי אם נמצא גם על בשרה ג"כ טהורה דתלינן תרווייהו בשש"ט, וא"כ הדין שמשמע בגמ' שהטהרה מפני שלא נמצא על בשרה אינו אמת לדינא, וערשב"א בזה.

**והנה** בשתי הלשונות איכא תרתי דסתרי בדין נמצא על שתיהן, דיוקא דרישא שתיהן טהור דיוקא דסיפא שתיהן טמא, וכן בל"ב.

**ואפשר** דכיון דמוקמינן תרי לישיני ובל"ק על שניהם טהור ובל"ב על שניהם טמא, העדיפו לבאר בגמ' בשתי הלשונות בשוה, דהאמת שהברייתא מיירי על בשרה ולא על חלוקה או על חלוקה ולא על בשרה, ודין על שניהם יש לנו להכריע מסברא, ולכן אפשר להעמיד הברייתא בשתי הלשונות ששניהם אמת, ואין גילוי בברייתא מה הדין בנמצא על שניהם, ובאופן ששנינו בברייתא דהיינו על חלוקה בלבד יש גם ראי' מהא דלא אשתכח בבשרה, שזה מחזק טהרת החלוקה.

### בתירוץ התו' מאי שנא מג' חלוקים

ו. **שם** בתו' ד"ה על בשרה, הקשו מ"ט בחלוק תלינן בתחתון ובבשר לא תלינן, ותירצו דשני חלוקין אפשר שתגלה, אבל לא את התחתון, מיהו קשה דודאי אינה עשויה לגלות

שתחת החלוק, ודנו אם מחגור ולמטה או מחגור ולמעלה, ובזה מיושב שהתנא סמך שנבין שזהו נדון מיוחד בחלוק שיש בו למטה מן החגור ויש בו למעלה ושייך שיתקפל, אבל אין זה חלוק יסודי בין גופה ממש לדבר שחוץ לגופה, אלא חלוק מציאותי ששייך בחלוק ובבשר שתחתיו, מיהו בתוספתא פ"ג הגירסא בבגדיה במקום חלוקה, ומ"מ מתפרש בבגד כעין חלוק, ובאמת ברוב מקומות הוזכר חלוק לענין כתמים מפני שזהו הבגד שמתאים בו ראייה מהמקור.

### ללישנא דנזדקרה אי מיירי בעברה בשש"ט

**שם** אבע"א מחגור ולמטה כגון שעברה כו', לשון הגמ' מוכח שרק לל"ק מוקמינן לה בעברה בשש"ט, מדלא קאמר תחלה כגון שעברה בשש"ט ואבע"א למטה אבע"א למעלה, ש"מ שאוקימתא זו רק לל"ק, ועוד דבל"ב ג"כ אמרו כגון, ומתפרש שבכל לשון יש אוקימתא היכי דמי, ועוד דלשון הברייתא ספק טמא ספק טהור מתפרש שיש כאן צד לקולא וצד לחומרא, ומזה הבינו דמיירי בעברה בשש"ט שזהו הספק טהור, וכן מחגור ולמעלה שזהו הספק טהור כיון שאין יכול להגיע מהמקור לשם, והספק טמא שבו הוא המאורע שנזדקרה לשעה קלה, ואין מקום להוסיף עוד תלייה לקולא במן החגור ולמעלה, שאין לזה רמז בברייתא.

**והנה** האוקימתא שנזדקרה רחוקה, ומ"מ הביאו בגמ' גם אופן זה, כיון שבזה על בשרה ועל חלוקה יחד טמאה, דמשמעות הברייתא שעצם המציאות על בשרה גורם טומאה, וברישא הרי בנמצא על שניהם טהורה, וא"כ אין בבשרה חומרא עצמית רק הקושיא למה לא נמצא על חלוקה, וחסרון הדם על חלוקה גורם הטומאה, אבל בסיפא דאיזדקרה עיקר הטומאה על הבשר, אלא דבדלא אשתכח אלא על חלוקה טהורה, אבל אשתכח גם על בשרה וגם על חלוקה טמאה, וע"ע לקמן סק"ז.

**שם** על בשרה מגופה אתאי דאי מעלמא אתאי על חלוקה איבעי ליה אשתכוחי, כאן לא

בדרך כלל, [ואפשר שהוא עד לאחר הברך, אבל למטה מן הברך במקום השוק אפשר שמכסין אותו בגרביים ולא בחלוק, מיהו מסתמות הדברים משמע דשוקה הוא הנקרא בשרה סתמא בברייתא כמו במשנה], והבשר הזה יש בו יתרון על החלוק, ולא מפני החלוק שמכסהו אלא שמקום זה מכון כנגד בית התורפה והדם ניגר שם תחלה.

**ובזה** מיושב גם סתמות הברייתא דמשמע שיש חומרא בבשרה, ולפי' תו' הכל תלוי במציאות דסתמא הבשר פנימי יותר מהחלוק, ולפמנש"ת נחא דבאמת חומרא דבשרה היא מפני שהבשר הוא הפנימי וממנו יוצא הדם בדרך כלל, ובה מיושב גם הא דאמרינן בדר' ירמיה נ"ח א' ת"ש על בשרה כו', ואין הכונה כל מקום על בשרה אלא במקום שהדם היוצא מן המקור מגיע לשם תחלה, הרי הפשטות של גופה יותר חזק מעלמא, ולכן בספק יש להחמיר בבשרה, אבל על ידיה וראש גודלה כשיר דינו כע"ג החלוק.

**ובזה** מיושב דל"ק החומרא דבשרה הוא כמו לל"ב, שהרי לל"ב הטעם משום דבנזקרה נהי דלגבי בשרה הו"ל למעלה מן החגור כלמטה, אבל זה שייך רק בבשרה שהדם ניגר עליו, אבל לחלוק אינו מגיע אלא מבשרה, שאין לו צורה איך לטפטף באויר לחלוק אלא ניגר ע"ג הבשר וממנו לחלוק, והשתא מפרשינן טעמא דל"ק ג"כ מפני שסתמא ניגר הדם מבשרה לחלוקה.

**שם ואבע"א כו' כגון שנזקרה, אם שתי האוקימתות בכלל הברייתא**

ז. **שם** ואבע"א מחגור ולמעלה וכגון שנזקרה, לכאורה משמע שיש כאן שתי אפשרויות לפרש הברייתא, אבל בסברא דוחק לאוקמי הברייתא במאורע משונה כזה, דמלבד שהדבר רחוק מציאות כזו לקבוע גדרים במאורע, ולחוש שתראה ברגע שנזקרה, ובפרט שיסתום התנא לשונו ועלינו להבין דמיירי בכה"ג, ולכן

חלוקה בשוק כלל אפי' העליון, וע"כ הטעם דחיישינן שמא נתגלה מאליו, ואם שני חלוקין עליונים יכולין להתגלות, כ"ש שחלוק אחד יכול להתגלות, (עי' גיטין נ"ח א' שלובשין שבעה חלוקים לצניעותא).

**ישוב הדברים ע"ד שיטת הרשב"א**

**והרשב"א** תירץ דבשרה חמיר מבגדיה דכיון דנמצא על גופה ומגופה קא חזיא חזקה דמגופה אתא, דכל היכא דאשתכח בגופה חמיר טפי, ולכאורה לדעת הרשב"א אם לבשה ג' חלוקין ונמצא על התחתון ועל בשרה אפי' עברה בשש"ט טמאה, דאי מעלמא אתא על החיצון איבעי ליה לאשתכוחי, [ולפי' תו' ודאי טהורה], ואין נראה כן מפשטות הגמ' דכיון דנקטינן דעל חלוקה ועל בשרה טהורה, ה"ה דג' חלוקין כולוהו כחד דמו, דהא בין לקולא בין לחומרא תלינן שנתקפלו שני החלוקין כדתניא לקמן נ"ח ב', וא"כ בכל ענין שנמצא על החלוק תלינן כמו בחלוק אחד, וכיון שאנו תולין דם החלוק מעלמא כאילו ידעינן שהי' כאן דם מעלמא ותלינן גם דם שעל בשרה בזה.

**ונראה** מזה דבאמת בשרה חמיר טפי מחלוקה, אבל אין זה דין בבשרה מפני שהוא גופה, אלא ה"ה אם היתה רטייה דבוקה על בשרה כבשרה דמיא לענין זה, דכל דם חשבינן ליה כבא מבשרה לחלוקה, ואמנם משכח"ל גם דם שמטפטף באויר ומגיע לחלוקה, אבל זה לא הפשטות, ולכן בנמצא על בשרה ולא על חלוקה הרי הפשטות דמגופה אתא ולא מטהרינן בדאיכא ריעותא בתלייה, מיהו דוקא במקום שהראיה תגיע לבשרה זה הפשטות, והיינו דוקא כנגד החלוק מן החגור ולמטה, ששם המקום הטבעי להגיע הדם תחלה, אבל בעקבה וראש גודלה אפי' אירע שהיו מכוסין בחלוק אמרינן שנתגלה החלוק ובא על הבשר של היד או כף הרגל, שרק דם הנמשך כדרכו מן המקור לבשר, בזה חשיב בשרה סתמא טמא עד שתתא תלייה טובה, דהתנא מיירי בבשר שמכוון כנגד החלוק

חלוקה יותר מעל בשרה תלינן בנזדקרה גם בלא עברה בשש"ט.

### בדין כתם בצד הפנים של החלוק ובבשרה

**בדין** אם ניכר על הדם שניתז על חלוקה מבפנים ונמצא גם על בשרה כתב בשו"ע סי"ב לטהר בעברה בשש"ט ונמצא גם על בשרה, ולפמ"שנ"ת לעיל סק"ג שאין זו כונת הטור, מסתבר להחמיר בזה, דעל חלוקה מבחוץ מיבעי ליה לאשתכוחי, [ואמנם אם נמצא רק על חלוקה מהצד הפנימי ע"כ לחדש שנתקפל החלוק ונתלכלך מבחוץ, דאל"כ על בשרה איבעי ליה לאשתכוחי, אבל בדאשתכח גם על בשרה לא מחדשינן שנתקפל החלוק ונתלכלך מבחוץ, ואח"כ בא מהחלוק על בשרה, שהפשוט הוא שהכל הגיע מבפנים, דלומר שבא מחלוקה לבשרה צריך לחדש שאחר שנתלכלך החלוק כשנתקפל חזר ונתיישר והגיע על בשרה, משא"כ מבשרה לחלוקה דאורחיה הוא, וצ"ע בכ"ז לפי שהאחרונים נקטו דכל מקום שחלוקה לחוד טהור ה"ה בשרה וחלוקה וכמש"כ לעיל סק"ו ד"ה והרשב"א], ובנזדקרה ונמצא על חלוקה וניכר שבא מבחוץ י"ל דאפי' נמצא גם על בשרה טהור, אלא שיש לחוש שנתקפל החלוק ונתלכלך בצדו החיצון, וכן יש לדון בכל כתם על חלוקה וניכר שבא מצד חוץ, אם חוששין שנתקפל החיצון וקיבל באופן ישיר מבשרה, דבסברא רחוק שיתקפל כן, ול"ד לקיפול של שלש חלוקות שמתרומם החלוק, אבל אין מצוי שנהפך החיצון להיות פנימי.

### במגעות ובהיסטות הלך אחר הרוב

ח. **שם** ובמגעות ובהיסטות הלך אחר הרוב, פי' בתו' הרא"ש וזו גם כונת תו' דנהי דאמרנו שעל חלוקה טהורה, היינו לבעלה אבל לטהרות טמאה, והענין צ"ב היכן מצינו שהחמירו בכתמים לטהרות טפי מלבעלה, ונראה דלטהרות מיקרי לכתחלה דמורין לה שלא להתעסק בטהרות, אבל לאסרה על בעלה הוי כדעבד ולכן לא מטמאין לה, ואפשר דלא

נראה דכונת הגמ' שהתנא כולל שני האופנים דחד כללא הוא ויש בו שני אופנים, ובשניהם הטעם מפני שסתמא הדם ניגר מבשרה לחלוקה, ולכן בבשרה ספק טמא, ובל"ק הספק טהור הוא שש"ט, ואפי"ה באשתכח רק על בשרה טמא, ובל"ב הספק מפני שהוא למעלה מן החגור והחשש רחוק שראתה בדיוק ברגע זה, ואפי"ה על בשרה טמא ועל חלוקה טהור.

### בסתירת לשון הגמ' בדין נמצא על שתיהן

**שם** על בשרה ודאי מגופה אתאי דאי מעלמא אתאי על חלוקה איבעי ליה אשתכוחי, בפשוטו א"צ לזה דכיון שלא עברה בשש"ט ע"כ מגופה אתא, ונפ"מ שאפי' תראה על שניהם טמאה, ובוזה שונה ל"ב מל"ק, ופירשנו לעיל שלכן הביאו בגמ' ל"ב אע"פ שהוא משונה לאשמועינן גוונא שהבשר גורם טמאה מוחלטת בין יהא על חלוקה בין לא יהא על בשרה.

**מיהו** יש בזה דוחק שסתמו בגמ' חד לישנא בתרוייהו ודינם שונה, וכתב הרשב"א שיש מקום לומר שגם בסיפא ראתה על שתיהם טהור, ומסיק דראשון עיקר, והטעם דכיון שלא עברה בשש"ט אין סברא לטהר בנזדקרה, מיהו יש מקום לומר דכל למעלה מן החגור רחוק לחוש שבא מגופה, ורק בדאיכא ריעותא שנמצא על בשרה לחוד טמא, וניחא בזה דשתי הלשונות שוין בזה.

**ודעת** הרא"ה בבד"ה וכן הזכיר הר"ן לאידך גיסא, דאף בעברה בשש"ט ונמצא על בשרה ועל חלוקה טמא, וכתב הר"ן שתלוי בכמות הדם שתולין בו, והיינו דכיון שעברה בשש"ט רחוק לומר דלא תלינן בחלוקה ובשרה יחד, דסו"ס יש כאן במה לתלות.

**מיהו** יתכן שהגמ' סתמה בדין ראתה על שתיהן, ובשתי הלשונות דיוקא דרישא ודיוקא דסיפא סתורן אהדדי, וד"ז תלוי לפי הענין, אם הדם מרובה על בשרה טפי מחלוקה חיישינן גם בעברה בשש"ט, ואם הדם על

והשתא הוא קושיא זו כהני דלעיל דממ"נ לא מיירי בהרגשה ואפ"ה טמאה, אבל בשאר דיני הברייתא הקושיא משתי בבות אהדדי, כגון מבבא דחלוקה לבבא דבשרה, או מרוב ימיה טמאין לרוב ימיה טהורין, ואמנם בעיון אין חילוק אם הסתירה מתרי בבי, או באותה עובדא עצמה מ"ש היא ומ"ש מגעות והיסטות, מ"מ באותה עובדא הוא קושיא אלימתא טפי.

**שוב** הערני ב"א ה"ר שלמה נ"י דקושיית הגמ' דנהי דאזלינן בתר רוב ימים טמאין לומר שהטמאה ממנה, אבל אין הרוב הזה מחייב שראתה בהרגשה, דס"ד שהרוב מועיל לייחסו לגופה, אבל אין הרוב מועיל לומר שראתה בהרגשה, ומשני דמהני רוב גם לענין לומר שראתה בהרגשה, וממילא ניחוש דארגשה ולא אדעתה, וזהו שאמרו לא אם רוב ימיה בהרגשה חזיא טמאה דאימור ארגשה, שזהו מה שנתחדש לגמ' שהרוב מועיל גם לענין זה שמסתמא ראתה בהרגשה, והטעם משום דדם שלא בהרגשה דם פחות הוא ואינו דם הנדות, ומכח הרוב שראתה דם גמור שהוא בהרגשה אמרינן דהשתא נמי ארגשה ולא אדעתה.

**ולפ"ז** יש לפרש דלכך הקשו מזה תחלה מפני שקושיא הראשונה אפשר ליישב דמכח רוב אמרינן ארגשה ולא אדעתה, אבל על הקושיא מעל בשרה טמא א"א לתרץ כן, דהא בכל ענין טמא אע"פ שאין רוב ימיה טמאין, [וכ"כ תוד"ה קתני דדוקא ברוב ימיה טמאין יש רגלים לדבר שיש לתלות בארגשה ולא אדעתה], ולכן השאירו קושיא זו לבסוף, שמכחה הוצרכו ליישב דמודה שמואל שטמאה מדרבנן.

**שם** מודה שמואל שטמאה מדרבנן, בפלוגתת רש"י ותו'

**ט.** **שם** ועוד תנן הרוואה כתם כו', אר"י מדפתי מודה שמואל כו', כאן הקשו לשמואל מכל כתמים מ"ט גזרו מדרבנן הא לא ארגשה, ואמנם פ"י תו' שעיקר הקושיא מבשרה דהוי זמן מועט, והוי טפי חידוש לחוש דילמא ארגשה

מטמאין להו למפרע מה שנגעה קודם שמצאה הכתם, שבוזה מטהרין להו כמו לבעלה, וסמכינן על חזקת טהרה גם לענין מגעות והיסטות [ולשון היסטות בא להוסיף טומאת נדה, דמחמירין עלה כנדה גמורה שאף היסטת טמא], ולפ"ז קאי על חלוקה שטהור ומ"מ לענין מגעות והיסטות מחמירין.

**ואשכחן** בתוספתא עוד כה"ג פ"ז ה"ו כתם הנפל בתוכו, ובאור הגנוז הגרסא כתם הנתלה בגופו טהור, צ"ל גופו טהור כ"ה בכת"י ובטעות נדפס בגופו, [בפשוטו הכונה שנראה על המים לא לפני המים ולאחריהם דקתני ברישא שטמאין], למגעות ולהיסטות הולכין אחר הרוב, והיינו דומיא דחלוק שטהרנו את הכתם לבעלה, ואפ"ה אמרינן להחמיר לענין מגעות והיסטות היכא דרוב ימיה טמאין, למדנו שיש כתמים שהתירו לבעלה ואסרו למגעות והיסטות.

### מה נחשב רוב ימיה טמאים

**שם** מאי הלך אחר הרוב לאו אם רוב ימיה טמאין כו', יש לעי' מה ענין רוב ימיה לכאן, וכי מפני שדמיה מרובין ונמשכת ראיתה הרבה, לכן יש לחוש לה כעת בימי טהרתה, הרי לא חיישינן שהכתם היה עליה בימי טומאתה שהרי תולין בו להקל, והנדון על האשה עצמה מכאן ולהבא, וכיון דבימי טהרתה קיימא אין לחוש לטמאותה, ואפשר דרוב ימיה טמאין היינו שמצוי אצלה קלקולים ורואה הרבה פעמים, דיש לחוש אצלה יותר לכתמים, א"נ אם רוב ימיה נמשכת ראיתה שזה הרבה יותר מדמיה מרובים הרי היא עלולה לראות יותר.

**ביאור קושיית הגמ', ובקושיית תו' למה לא הקשו תחילה מהסיפא**

**שם** ואע"ג דלא ארגשה, פ"י דאי ארגשה על חלוקה אמאי טהור, ובוזה מוכן למה הקשו מסיפא תחלה, כיון שיש כאן סתירה באותו מיקרה בעצמו דמהא דעל חלוקה טהור מוכח דלא ארגשה, ואפ"ה מטמאין לה למגעות והיסטות, וש"מ דאף שלא בהרגשה טמאה,

### בודאי מגופה לכא' חשיב שנמצא בגופה ואין שייך היתר דאינו מק"ט

**ויש** לעי' מה שייך שריותא דר"נ בעובדא דשמואל, הרי באופן שודאי בא מגופה לא שייך לומר שנמצא ע"ג קרקע, אטו המקנחת כתם מירכה ולא נודע שהי' שם כתם ומצאתו על הבגד שקינחה בו חשיב כתם שנמצא על הבגד, הרי יודעת שקינחה את הירך, ונטלה הכתם משם אלא שלא הסתכלה על הירך קודם לכן, והי' בכל מקום שהדבר ודאי שבא מגופה, אלא שראתה אותו ע"ג קרקע.

**ויש** ללמוד מזה דבדקה קרקע עולם וישבה ומצאה לא מיקרי ודאי, דאע"פ שהחשש מעלמא רחוק, אבל שייך גם חשש מעלמא, ולכן נקרא שמצאתו ע"ג דבר שאינו מק"ט, ואמנם שמואל בא להשמיענו באופן דמיבדק שפיר וזמן מועט ולא נפל שם ממקו"א, אבל מ"מ אינו בגד ודאי שנוכל לומר דנמצא על גופה שלא בהרגשה מיקרי, ולכן ג"ז שייך לגזירת כתמים שר"נ מטהר, ויש להסתפק בנמצא על בגדי צבעונין והוא ודאי מגופה אם טהורה, או דדוקא בצירוף ספק מעלמא, והנדון משום דהיתר צבעונין הוא מפני שהרבה פעמים יש צבע שגורם לטעות במראה ולטמא, לכן לא גזור עליו, אבל אכתי י"ל דבודאי מגופה אין בזה קולא דצבעונין, [ונפ"מ נמי אם קינחה בבגד צבעוני כתם שעל בשרה או על בגד לבן, ולא ראתה הכתם אם הוא אדום ממש, רק בהגיעו על הבגד הצבעונין], ואם נימא דטהורה כיון דחשיב צד רחוק שאין זה דם, י"ל שגם ע"ג קרקע חשיב נמצא ע"ג דבר שאמק"ט כ"ז שלא ביררנו ודאי שזה מראה טמא ומסתברא לחומרא].

**ובדיוח** י"ל דכל שנמצא הכתם על דבר שאמק"ט אין חוקרים אחריו כלום, אע"פ שהוא מוכיח שבא מדבר המק"ט, שגם בירור זה מהיכא אתא והיכן עבר ג"כ לא חייבו לברר אחריו, דסו"ס לא ארגשה וטומאתו משום

ולאו אדעתה, אבל עכ"פ גם בשרה מתקנת כתמים שתיקנו יחד על בשרה ובגדיה, ומזה הקשו לשמואל, דודאי גזירת כתמים הואי בדלא ארגשה, דבארגשה ומצאה פשיטא דטמאה, ואפי' בדבר שאינו מק"ט וצבעונין.

**ולפ"ז** התירין דר"י מדפתי בא ליישב דמודה שמואל דכל כתמים טמאין מדרבנן, והטעם משום דילמא ארגשה ולאו אדעתה כדפרש"י, ואמנם לשון מודה שמואל מיושב טפי דקאי על עיקר חידושו מקרא דבבשרה, שבזה מודה שטמאה מדרבנן כפי' תו', אבל כיון שהיישוב על עיקר תקנת כתמים, הרי התירין הנכון שהטעם משום דלמא ארגשה ולאו אדעתה, ומה שאסרו ודאי מגופה שלא בהרגשה, זהו פרט נוסף בגזירת כתמים, אבל ודאי שטומאת כתמים משום חשש דאוריתא דדלמא ארגשה הוא, ולא מפני שגזרו מדרבנן על דם שלא בהרגשה, וכמבואר בדרכי אשי שדבר שאינו מק"ט שאין בו גזרת כתמים הרי הוא טהור, וזה מהני אף לגונא דשמואל שהוא קרוב להיות מגופה טפי מכל כתמים, ומנלן להשוותו לקולא דכל כתמים, אלא ודאי לא היתה אלא תקנה אחת של כתמים, ויסודה דלמא ארגשה, וכוללת גם כשמרגישה שיוצא מגופה שלא בהרגשה, שגם בזה גזרו דילמא כעת ארגשה ולא שמה לב, או שמה פעם אחרת יטהרו בלא שימת לב להרגשה.

### בטעמא דר"י מדיפתי שלא תירץ כרב אשי

**נ"ח א'** רב אשי אמר שמואל דאמר כר' נחמיה כו', גם ר"י מדפתי מודה דר"נ מטהר כאן, אלא דלא משמע ליה לאוקמי שמואל כר"נ, וכ"מ ברשב"א, ואע"ג דקי"ל כר"נ מ"מ סתמות המימרא של שמואל משמע ליה דאתא ככו"ע ומדאוריתא קאמר דטהורה, אבל לא משמע דרב אשי חידש דר"נ מטהר גם בדליכא חשש מעלמא כמו הא דשמואל, ור"י מדפתי פליג ע"ז, דהלשון משמע שזה פשוט דלר"נ יש לטהר, דכל דם שלא בהרגשה הכל מגזירת כתמים נאסר.



מהפסוק הזה למדנו להקל על זו שיושבת לארץ, ולכן הקלו עליה בכתם הנמצא שלא תצטרך לומר מהיכא אתא, וכיון שהסברא היא כמשנ"ת שמכח המקום שנמצא עליו הדם אנחנו מגיעים לאשה, ממילא כל דבר שאינו מק"ט בכלל ההיתר.

**ומה"ט** כל כתם שודאי בא מגופה לא מהני מה שמצאתו ע"ג דבר שאינו מק"ט, דכתם כזה עושה ריעותא על גופה, וגופה מצריך בירור האי דם מהיכא אתא, ורק כשמוקם המציאה אינו נחשב כנמצא על גופה, ורק החיפוש מהיכא אתא מביא אותנו אל האשה, בזה שייך קולא דר"נ, אבל לא כשהמציאות מוחלטת קודם בירור ההלכה.

#### בדברי התו' דסגי בטומאת נגעים

**ובתו'** כתבו דסגי בטומאת נגעים ליחשב דבר המק"ט, ולפמשנ"ת אין הדבר מובן דטומאת נגעים אינה טומאת מגע ששייך לומר שמק"ט מן הדם שעליו, וכיון שהמקום שנמצא עליו הדם אינו מצריך בירור, הר"ז כדבר שאינו מק"ט, תדע דכל בית מטמא בנגעים ואבניו ועציו ועפרו מטמאין, ובודאי זוהי איצטבא של מרחץ שטיהרנו, וגם גבי כלי חרס אמרו בגמ' ס' ב' שאינו מקבל כתמים, אע"פ שהוא נטמא ע"י טומאה שמתוכו, וע"כ הטעם כמש"כ דהמקום שנמצא בו הדם אינו מצריך בירור מהיכא אתא.

#### בקושיית תו' ממשתייתא

**ומשתייתא** כתבו הרמב"ן והרשב"א והרא"ש שהיא דבר המק"ט, ויש לפרש דהיינו מפני שהוא חיבור לאריג, דתנן בכלים פכ"א מ"א הנוגע בנפש המסכת ובשתי העומד טמא, דנהי דאינו מק"ט בעצמו, אבל כיון שהוא חיבור לאריג הרי הדם שנמצא עליו גורם טומאה, והוא מצריך בירור מהיכא אתא, וממילא דינו כדבר המק"ט לענין כתמים, וה"ה כל ידות הכלים שמכניסים טומאה לכלי שדם הנמצא עליהם טמא משום כתם, ולא טיהרו בגמ' אלא

כתם, ואמנם אם קינחה בשרה במטלית שאין בה גע"ג טמאה, דלא חשיב שמצאתו על המטלית, אבל כשלא ידענו כלום אין משיחין אחר דבר שאמק"ט כלל.

#### בטעמא דר' נחמיה ובביאור הדרשא מונקתה לארץ תשב

**טעמא** דר"נ דגדר גזירת כתמים הואי דכל כתם שאנו צריכים לברר מהיכא אתא, מחמירין לתלותו באשה אם אין לנו תלייה אחרת, ולכן דבר המק"ט שאנו צריכים לקבוע דין הכלי שהדם עליו מה דינו, שהרי עליו יש ריעותא של דם, ממילא אנו מגיעים לטמא גם את האשה, כי לענין טומאת הכלי לא מצאנו סיבה לדם אלא האשה, אבל דבר שאינו מק"ט שאין מקום הדם מצריך אותנו לברר מהיכא אתא, לא חייבו חכמים לחזר אחר כל דמים שבכל מקום ולומר מהיכא אתא, מיהו לא סברא פשוטה היא, אלא קולא שהקלו חכמים בכתמים, [תדע שבגד שכבר טמא ודאי מקבל כתמים אע"פ שידוע שהוא כבר טמא בלא"ה], ואפשר שזוהי למדו רמז מן הפסוק, ע"י להלן.

**ויש** לעי' א"כ מהו הטעם שאמרו ס' ב' מ"ט דר"נ אר"מ דכתיב ונקתה לארץ תשב כיון שישבה לארץ נקתה, מה ענין לנו עם הפסוק, הרי גזירת כתמים אינה עונש שננקה אותה ממנו, ואיזה גילוי יש בפסוק הזה, הרי אם יש חשש טומאה למה נקתה אותה, ונראה שמשמעות הדרשא שזו שכבר נפלה עד הארץ אין מדיקדיק אחריה כמו בית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו שאמרו סנהדרין צ"ב א' דענינו כמו הוי קביל וקיים, שמי שכבר נפל כ"כ או שחשוך כ"כ, מקילין עליו ומנקין אותו, ואי לאו דהוה רמז בפסוק להנהיגה זו, לא הי' מקום לחלק בגזירת כתמים ולטהר דבר שאמק"ט, ואע"פ שיש בזה סברא שאין לחייב את האדם למצא מקור לכל דם שנמצא ברחובות, מ"מ אין זה טעם מספיק לטהר בו כתם שנמצא במקום שישבה או בגב כלי חרס ומטלניות, אבל

### ביישוב ההו"א שלא הקשו אמתני' שבכל גופה נחוש ממקום למקום

**שם** מפני שידים עסקניות הן, לקושטא דמילתא אפי' נגעה ודאי בידיה בגופה למעלה מביה"ת טהורה, אלא דלמאי דס"ד י"ל דס"ד ידיים זו בזו חשיבי טפי ודאי כיון ששתיהן עסקניות, ולכן בגופה לא חיישינן, [ולפ"ז הקושיא שאם מצינו בשום מקום שאוסרין ממקום למקום, בדליכא דם בשום מקום, יש להקל בודאי מכה בכתפה לתלות בן], א"נ ס"ד דכגון שודאי בדקה, וכיון שהיד שעליה נמצא הדם עסקנית חשיבא כמגעת כנגד בית התורפה, משא"כ כל הגוף שאינו מגיע אל היד רק היד מגיעה אליו, אבל דוחק לומר דאמתני' נמי מצי לאקשויה, כמ"ש תו'.

**ובכמ"ש** תו' שברם בית התורפה נזהרת יותר, קשיא להו א"כ למה חיישינן שנגעה באידך ידא, ותירצו דמכ"ש פריך, ולכאורה בזה י"ל דחיישינן שהיד הנקיה נגעה שהיא עסקנית ואינו נזהר בה, ובפשוטו לעיל ל"ק דחשש בדיקה רחוק, ועקיבה וראש גודלה מצוי.

### בדין גב כף היד למסקנא, ובדין הזרוע

**ולמסקנא** החידוש בקשרי אצבעותיה שהם ע"ג היד, ואינה מגעת לכל מקום, וקמ"ל דמ"מ חיישינן, אבל טפי מקשרי אצבעותיה ע"ג היד לא שמענו, שאין הידים בגדר עסקניות לגבי גב היד טפי מקשרי אצבעותיה, אע"פ ששייך שתגע גם למעלה מזה, ול"ד לבית יד של חלוק שראוי להיות חוזר וכולו ככף היד דמי, ובכף היד אפשר שהשיעור עד המרפק, שו"ר בר"ן שכתב דוקא ידה אבל זרועה לא, [ובאמת בכל דוכתא ידיים עסקניות נאמר רק על כף היד], ודייק מלשון שאני ידה דכולה עבידא דנגעה שכל כף היד טמא בין מתוכה בין ע"ג, ולכאורה מדלא קאמר ע"ג כף היד משמע שרק ע"ג קשרי אצבעותיה טמא, וכ"נ לשון הרמב"ם, ולפ"ז בתוך היד כל הכף טמאה, אבל ע"ג היד רק עד סוף קשרי אצבעותיה טמא, אבל למעלה מזה

גב כלי חרס שאינו מכניס טומאה לכלי, נמיהו הרא"ש מסיים דהיינו טומאת נגעים, וזה צ"ע וכמש"כ, והש"ך בס"ק ט"ז הביא דברי התו' והרא"ש דסגי במק"ט נגעים, ונראה שאין כן דעת ש"פ כמבואר באחורי כלי חרס, ויש סמך להקל במקום הצורך, שו"ר בפלתי שכתב דלכך השמיטו השו"ע והרמ"א דברי התו', וצ"ע בלשונם שהזכירו טווי, ולא ביארו דהטעם משום חיבור, (א"ה וע"ע להלן ס"ק י"ב בזה).

### שם אלא אפי' קרקע דמיבדק שפיר כו'

**שם** אפי' אלא קרקע דמבדק שפיר דאיכא למימר [פי' דיש לנו לומר] מגופה אתיה טהור, יש לעי' כיון דשמואל אמר טעמא מקרא, א"כ פשיטא דבדלא ארגשה טהורה מדאורייתא, ואפשר לומר דאה"נ לא הי' מקום לטעות אם הי' אומר גלימא, אבל ניחא ליה לבאר חידושו בדליכא חשש דמעיקרא הוה הכא, א"נ קמ"ל דמדאורייתא לא אמרינן דילמא ארגשה ולא דעתה.

### שם ומי מחזקינן כו' בנגעה במכה מומש תולין בידה, ובקושיית תו' איך למדו מחומרא לקולא

**י. שם** ואין אומרים שמא בידה נטלתו והביאתו לשם, אם יודעת שנגעה במכה תולין ג"כ בידה, באופן שיש מכה שיש בה דם, וכ"כ הרשב"א והטור לפמש"פ הגרע"א ז"ל בגליון ה"טז ס"ק י"ד הובא לעיל סק"ד דבנתעסקה ממש בכתמים תולין שבא מידה לגופה, מיהו התם מיירי שיודעים שהי' דם על ידיה, ועכ"פ הדין אמת דבספק נגעה בכל ענין לא מטהרינן אפי' יש דם ודאי במכה, ומזה יש ללמוד בק"ו דלא תלינן אפי' להחמיר בעקבה, דהתם אין שום ידיעה על דם טמא, ואפי' ודאי נגע עקיבה בביה"ת, ואפי' ודאי נגע גודלה בעקיבה טהורה, תדע דאפי' ביש כאן דם טהור בכתפה לא מטהרינן, ובזה מיושב משה"ק תו' מאי מוכחינן מחומרא לקולא, דבק"ו שפיר מוכחינן.

ומפורש בתוספתא פ"ו הי"ב נמצא על חלוק בנה יושב בצדה הר"ז טמאה מפני שמתהפך, והיינו שחלוקו עלול להתהפך תחתיה, ולהיות החלוק שלה ממש], שו"ר דד"ז אינו מפורש להיות, אלא דסתמא דמילתא כל שנמצא עליהם הו"ל כמקום למקום, שאין מצוי כלל שיפול דם מן המקור עליהם, ומה"ט כל שנמצא עליהם דם תולה בהם, שאין בהם חשש מגופה, ול"ד לנמצא על ידיה ועברה בשש"ט, דיתכן גם שבא על ידיה מגופה, [מיהו מ"ש הב"י דבשחטו בהמה תולה בהם כיון שדרכו לינתו צ"ע, שהרי אינה תולה בידיה כשעברה בשש"ט לדעת הרשב"א כ"ז שלא ראינו דם על ידיה, ואיך תתלה בבעלה יותר מזה, וכנראה דעתו דשחטו בעצמם כודאי דם חשיבא, ואין זו תלייה אלא ודאי הי' דם על ידיהם, וה"ה בנגעו במכה שמוציאה דם או נגעה בבשר שלא הוכשר דכודאי דם בידיה חשיב, ואפשר שכונת הב"י לתלות בנמצא על חלוקה ועל בשרה, ולא על בשרה לחוד, ולשון הר"ן בריש פרקין דאפי' נתעסקה ממש בידיה באדום אין תולה בה וליכא למימר נתעסקה שאני כו' וצ"ל דכונתו בנתעסקה באופן שאין המגע מלכלך היד בודאי, או בהתעסקות שעיקרה בלא נגיעה בדם, ולשון הרשב"א שאם נתעסקה היא ממש בהן ונמצא על ידיה שהיא תולה בהן שהרי נתעסקה ממש בכתמים].

**וכבר** תמה הגרע"א ז"ל על לשון הרשב"א דמשמע שאם לא נתעסקה ממש בכתמים רק עברה בשש"ט אפי' נמצא על ידיה אינה תולה בשרה בהם, ואמאי הרי דם שעל ידיה ודאי ראוי לתלות בשש"ט טפי מגופה, וממילא הר"ז כידוע שהי' דם טהור על ידיה, ואפשר לפרש דברי הרשב"א דאה"נ ה"ה בעברה בשש"ט, ואורחא דמילתא נקט דמה שיודעת שנמצא דם על ידיה סתמא זה כשנתעסקה דאע"פ שעכשיו אין דם על ידיה תולה בהם, אבל בעברה בשש"ט סתמא אינה יודעת שהי' דם על ידיה, אבל אם לאחר שעברו נמצא דם

טהורה, וכולה עבידא דנגעה היינו גם גב היד, אבל לא יותר ממה ששנינו בברייתא, ולפ"ז צ"ל דבית יד של חלוק אינו כל אורך הקנה עד המרפק רק עד מקום שנקרא בית היד, וקמ"ל שטמא מכל הצדדין שלו אפי' ע"ג היד.

### בדין עברה בשש"ט ולא ראו דם על ידיה

**יא. בדין** עברה בשוק של טבחים ולא ראו אם יש דם על ידיה או לא, ואח"כ מצאו על בשרה לחוד, הדבר פשוט שאין תולין שהגיע מידיה לבשרה, שהרי כשאמרו בגמ' עברה בשש"ט מיירי שידיה מגולות ואפ"ה אין תולין בהם, ויש לדחות דמיירי כשיודעת שלא נגעה בבשרה אבל אין נראה כן, דמכה שבכתפה ג"כ חשיבא כשש"ט ותניא בברייתא שאין אומרים שמא בידה נטלתו והביאתו לשם, ואין לומר דחשיב ספק עברה, דמצב זה של מכה בכתפה לגבי ידיה כעברה וספק ניתו חשיב.

### בראו דם על ידיה אם תולה בשרה בידיה

**מיהו** אם ראתה דם על ידיה ואח"כ מצאה דם על בשרה, בפשוטו נראה שתולה בהן, שהרי בברייתא לא מיעטו אלא כשאין יודעים שהי' דם על ידיה, וש"מ דבהיה דם על ידיה תולה בה, ואע"פ שיתכן שהדם בא על ידיה מגופה, מ"מ כיון שדם שע"ג ידיה תולין במכה, תלין אח"כ הדם שבגופה ג"כ בדם שעל ידיה.

**וכן** יש ללמוד מדברי הרמב"ן בהלכות הובא בטור שאם בנה או בעלה עברו בשש"ט ונמצא עליהם דם תולה בהם, ואע"פ שאותו דם יתכן שבא להם מגופה, ואפי' נמצא קודם על בשרה ואח"כ ראו דם על ידיהם, נויש לדחות דכונתם כשידוע שהדם בא מהתעסקות שלהם, והעיקר נראה שגם הרשב"א מודה בזה וכמש"כ להלן], מיהו יש לחלק דדם על ידי בנה ובעלה אינו מטמא אותה אפי' אם לא ידעין להם תלייה אלא גופה, שאינם חפצים שלה לייחס כל גופם אליה, [שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה ס"ט ס"ק י"ב ד"ה והנה שכבר דנו בזה האחרונים,

על ידיהם אע"פ שעכשיו אין עליהם דם בכל ענין תולה בהם.

### שם במשתייתא, מהו ענין תיזיל ותיתי

**יב. שם** ההיא איתתא דאשתכח לה דמא במשתייתא, באהלות פ"ח תנן מסכת פרוסה, וש"מ דמסכת זהו השתי שפרוס ברוחב הרבה חוטים זה בצד זה, ופעמים שעשויין בעומד ופעמים בשוכב, ותנן בכלים פכ"א מ"א שהנוגע בשתי העומד טמא, והיינו שמטמא את האריג, וכיון שהוא יד לטומאה דינו כדבר המק"ט וכמשנ"ת לעיל.

**מיהו** לא נתפרש מהו תיזיל ותיתי, ובאיזה אופן מגיע גופה מע"ג השתי, ואם הכתם נמצא בנפש המסכת שהוא הסליל של הערב שייך שיגיע לתחת רגליה כיון שזורקין אותו ממקום למקום, ואח"כ ארגה את חוטי הערב שבסליל בתוך המשתייתא, והנודן אם הדם נכנס בתוך הנפש קודם שארגתו במשתייתא, וכיון שרק במאורע הוא נכנס תחת רגליה אר"י תיזיל ותיתי, פ"י תוליד ותביא את נפש המסכת ונראה אם רגיל ליכנס תחת רגליה, ואמנם אין לסמוך על פעם אחת לקולא, [וזהו הטעם שאין שונים בטהרות שאין במאורע של הפעם השניה כדי לפשוט למפרע כלום], אבל כיון שכאן הדבר אינו מצוי כ"כ, סמך ע"ז שהדבר ספק והקיל לטהרה ע"פ פעם אחת שלא בא מתחת גופה, דסו"ס חזינן שאין זה מצוי שיגיע תחתיה, מיהו בכלים שם כתבנו שאין חיבור אלא החוט שבתוך השתי העומד, אבל הסליל שבבוכיאר אינו חיבור, ולפ"ז צ"ב באיזה אופן מצוי תיזיל ותיתי על המסכת הפרוסה.

**שו"ר** ברש"י שפי' שבשעת חיבור חוטי השתי מצאה הדם, ומיושב בזה שהולכת וחוזרת כל הזמן בחיבור החוטין לעשות המסכת, ולפ"ז צ"ל שהדם נמצא על הסליל של השתי, שאין שיעור גריס על חוט אחד, והסליל אינו חיבור לאריג, ואולי לכן קשיא לראשונים דאינו מק"ט, אבל לשון משתייתא משמע מסכת המחוברת

ואפשר שהיתה מחברת חוטין נוספים לתוך השתי, וא"כ היא חיבור לאריג, ואם מפני שאין בחוט כגריס יש מקום לדון שאין תולין במאכולת אלא במטה ובכגד, ולא במשתייתא דלא שכיחא שם מאכולת כלל, ולפ"ז משכח"ל שכבר יש אריג ומוסיפה חוטים ונמצא הכתם על חוט מהשתי העומד, ובפחות מכגריס ג"כ טמא, [ולכאורה פשוט שאפי' מצאתו על האריג שמק"ט, אם ברור שנפל תחלה על החוטין שלא קיבלו טומאה טהורה], ועוד י"ל דאע"פ שטיפין טיפין אין מצטרפין, מ"מ כיון שרואים שכל הכתם צורה אחת מצטרפין כל החוטים, ואין לזה קולא של טיפין טיפין.

**שם אראבר"י** ד"ז הוריתי בעיר רומי לאיסור כו' **שם** תניא אר"א בר"י ד"ז הוריתי בעיר רומי לאיסור, בכתובות ז' א' אמרין ומי איכא הוראה לאיסור, ופרש"י דלהחמיר אפשר גם מספק וא"צ לזה כח הוראה, ומסיק בגמ' שם דאיכא כן בנזיר במתני', ובברייתא בחולין, שו"ר באו"ז כאן שכתב דהו"מ לאתויי ברייתא זו, שו"ר בראב"ד וברמב"ן דאף לקולא תלינן בחלוקה שנתהפך והגיע למכה שבכתופה, ולפ"ז ניחא דהורה ר"א גם לקולא ואמר שזה חשש גמור בין לקולא בין לחומרא, ולא רק חשש להחמיר מספק.

**מסתברא** שהורה בפוליוס שהוא שם רומי ולכן הביאוהו במתני' משום מעשה רב, שממעשה זה שהורה ראב"ר בפוליוס למדו עיקר דין המשנה בחלוקה, ועי' שבת קכ"ב א' כבש ל"ל מעשה דר"ג וזקנים קמ"ל,

**שם** א"ל יפה הוריתה, נראה שהדבר ידוע שפעמים חוזר, אבל הדבר רחוק שיקרה כן, ובפרט בפוליוס שירד לגמרי מהכתף לתחת ירכה, ור"א הורה דכיון דאיכא כתם יש לחוש שחזר, ונמצא שהכתם הוא המעורר לחוש שחזר דאל"כ האי דם מהיכא אתי, ובזה מיושב שיש כאן הוראה מחודשת, ולא רק הכרעה שכך וכך אחוזים שיתהפך סגי לטמאה, אלא שבאמת

**ויש** לעי' מה ענין להכניס כאן בדיני כתמים דיני ממונות, הרי ד"ז יש להסתפק במצאה כתם מן החגור ולמעלה, ובכל לכלוך שאינו אדום, וי"ל דקמ"ל דלענין דינא יכולה לתלות ולומר מדלא ארגשה ש"מ דלאו מגופה הוא, וחברתה לא בדקה שפיר, וקמ"ל דמה שהחמירו חכמים בכתמים, אין זה מצב שלענין דיני ממונות ג"כ חייבת, דהא בשתי נשים ששתיהן טמאות לענין דינא השניה פטורה, וה"נ הכא מחמירין עליה לענין טומאה, ואפ"ה פטורה מתשלומין, דמציא למימר מסתמא חברתה לא בדקה שפיר.

#### בקושיית הרשב"א למ"ד ברי ושמא ברי עדיף

**והנה** ודאי מייירי שהשניה שמא, שהרי שנינו שהיא טמאה, והראשונה ברי שהרי היא טהורה, והקשה הרשב"א דהו"ל ברי ושמא באיני יודע אם נתחייבתי דחייב לרב יהודה, ואפשר דכיון דגלימא לא מיבדק שפיר יש כאן ריעותא בברי שלה, ואפשר דקמיינתא נמי ידעה דאפשר דלא מיבדק שפיר ואין זה ברי גמור, ואפ"ה לענין כתמים תלינן בשואלת, ועוד דחשיב שמא טוב שלא היתה צריכה לדעת אם הי' בו כתם או לא, ול"ד לכל שמא דהו"ל למידע, ולכן איכא מ"ד דברי עדיף, אבל כאן אין דרך המקבלת חלוק לבודקו, ואאמור' זללה"ה כתב דמייירי שיש לחוש שנתלכלך בבית הראשונה לאחר הבדיקה, והברי של הראשונה הוא רק שלא בא מדם שלה אבל אינה טוענת ברי שהי' נקי, אלא שאין לחוש לדם כשלא בא ממנה שהרי בדקתו אחר לבישתה, ואמרינן האי דם מהיכא אתא מהשניה, ואפ"ה תולה בה לענין דינא, עי"ש, ועכ"פ הנדון בשמעתין אינו בחשש משקרת אלא לומר דלענין טהרה סגי בפחות בירור מאשר לענין ממון.

**ולכאורה** כיון שיש סיבות לתלות הכתם בראשונה, כמו שבעלמא שתייהן טמאות ולא תלינן באחרונה משום כאן נמצא כאן הי', שהרי הלבשה וחזקת דמים מוציאה

במיעוט אפשרויות כאלו טהורה, ורק מכח הכתם אנחנו מחזקים לחשוש שנתהפך.

#### ת"ר ארוכה שלבשה כו' בביאור החידוש

**יג. שם** ת"ר ארוכה שלבשה כו' אם מגיע כנגד כו', פ"י אם הכתם מגיע כנגד ביה"ת כו', לאפוקי אם הכתם גבוה מביה"ת של ארוכה, דבתרווייהו מייירי שהחלוק של הקצרה מכסה את כל ירכה של ארוכה והנדון היכן נמצא הכתם, והחידוש כמש"פ אאמור' זללה"ה דאע"פ שהכתם מכוון יותר בצד ביה"ת של הארוכה, ואצל הקצרה הכתם למטה בסוף החלוק, אפ"ה שתייהן טמאות, ולא אזלינן בתר המסתבר יותר, [שו"ר שבספר מפרש שהכתם מכוון כנגד ביה"ת של קצרה, ואצל הארוכה זה למעלה קצת], וכ"ה בתוספתא פ"ז ה"ב נמצא בצד ביה"ת של ארוכה שתייהן טמאות, דהיינו שהוא סמוך יותר לביה"ת של הארוכה אפ"ה שתייהן טמאות, והר"ן פ"י שמגיע כנגד ביה"ת של ארוכה בדוחק, ואולי בצד ביה"ת ארוכה של הכונה בצד ולא כנגד ממש, א"נ לאידך גיסא דלא סגי כנגד החגור של ארוכה אם בקצרה הוא כנגד ביה"ת ממש, ועוד יש חידוש בכל שתי נשים דאע"פ שאחת לבשתו זמן מרובה ואחת זמן מועט, כמו חלוק של קצרה שהשאלתו לארוכה וכן של ארוכה לקצרה, אפ"ה שתייהן טמאות, ולא תלינן בזו שהי' אצלה ימים רבים משעת כיבוס.

#### שם ולענין דינא תנן

**יד. שם** היא טהורה וחברתה תולה בה אר"ש ולענין דינא תנן כו', יש לעי' איך סתם התנא דתולה בה דמשמע לגמרי, וי"ל דהא פשיטא ששתי נשים אינם תולות זו בזו, דשלש נשים שלבשו חלוק אחד כולן טמאות הרי דאפי' כשלא בדקו אין אחת תולה בחברתה, וכ"ש כשבדקה והיא טהורה דודאי אינה תולה בה, ואם היא מסולקת וחברתה אינה מסולקת ג"כ אינה תולה בה כיון שדינה שהיא טהורה, אא"כ תתלה שנשאר מימי טומאתה.

**מתני' ותולה בכל דבר שהיא יכולה לתלות בו' זו. מתני' ותולה בכל דבר שהיא יכולה לתלות, פי' אפי' שלא בדם, ויש בזה מעלה דלא הוי ודאי דם, ואע"פ שנראה כדם תלינן בקילור ושרף שקמה, וזהו שאמרו תנינא להא דת"ר מעשה ותלה ר"מ בקילור כו'.**

**ופתמות** הדברים דמיירי בין בחלוקה בין בבשרה שלא הוזכר חילוק בזה במתני', והרי במקומות הגלויים בבשרה בעקבה וראש גודלה וידיה אין מקום לחלק בין בשרה לחלוקה, ולפי' צ"ע בלשון הרשב"א והר"ן שכתבו דמתני' מיירי רק בבגדיה ולא בבשרה, הרי באמת הדין כן גם בבשרה, אלא דהיכא דאיכא ריעותא למה לא נמצא על חלוקה לא תלינן בבשרה, אבל אין להכניס נדון זה במתני' דלא מיירי בדאיכא ריעותא, מיהו בעיקר הדברים לדינא אין נפ"מ בזה, דכו"ע מודו דבדאיכא למיתלי בלי ריעותא תלינן גם בבשרה, וגם הרמב"ם והעתיקו הרמב"ן כתבו תלייה סתמא בבגד, אבל בבשרה ספק לחומרא, ומ"מ בדאיכא למיתלי תלינן. – ויש להוסיף דבמתני' לא קתני עברה בשש"ט, ובהני דמתני' משכח"ל שנתגלה חלוקה.

**שם** שחטה בהמה חיה ועוף, עיקר החידוש בעוף שדמו מועט ואינו מתיז למרחוק, כדתניא לעיל נתעסקה בצפור, ולפי שאין נאות להזכיר עוף לחוד הזכירו גם בהמה וחיה, (ומכאן שאשה כשרה לשחיטה, וכדתנן נמי ברפ"ג דזבחים, אלא דכאן משמע שזה דבר שבהמה).

**שם** נתעסקה בכתמים, לכאורה כתמים היינו בגד מלוכלך בדם, ויש בזה חידוש שתלינן שבגד שבלוע בו דם מבליע, ויותר מחודש ביטבה בצג העסוקין בהן, ובאו"ז מפרש בכתמים מיני צבעונים אדומים, וא"כ משמע שאינו מפרש בגדים מוכתמים אלא צבעים, וא"כ י"ל שנתעסקה בחתיכות בשר למליחה וכיו"ב, וכל המכתימין בכלל, וק"ק לשון כתמים.

הבגד מחזקת נקיות שלו, ומה"ט אין לתלות לענין ממון שאירע אצל השניה דוקא.

**שוב** העירני ב"א ה"ר שלמה נ"י דמשמע דחברתה תולה בה רק בגלל שהיא לבשתו ויש מקום לתלות בדמים שלה, אבל השאילה חלוקה שלא לבשתו, אינה יכולה לטעון שמא נתלכלך קודם שהשאלת אותו לי, וזה ודאי אמת דדוקא בחלוקה שנשתמשה בו יכולה לטעון שלא בדקתו שפיר, אבל חלוקה מכובס ודאי השניה חייבת לכבסו, ככל מקבל בגד נקי שחייב לכבסו, ושפיר אמר תולה בה בשימוש שלה, אבל רצה לחדש שאם הראשונה היתה מסולקת דמים אינה תולה בה, דרק משום דחזקת דמים מן האשה יכולה לתלות בה, מיהו בשתייהן מסולקות הרי שתייהן טמאות, וש"מ שמסולקת אינה מבטלת חזקת דמים, ומיושב לשון תולה בה בלבישתה, ולא במאורעות אחרים שמא אירע לכלוך דם ברשות הראשונה.

**שם ב' מ"ש מהא דתניא כו' ביאור קושיית הגמ' ובמש"פ תו'**

**שם** ב' מ"ש מהא דתניא שתי נשים כו', הדמיון אינו מובן כמ"ש תו', ומה שתירצו דמיירי בזא"ז ק"ק, דהא ודאי מיירי שעדיין הי' דם בצפור כשהשניה נתעסקה בה, וע"כ שלא נבלע בשל ראשונה, ויש ליישב בזה שכעת רואין שנשאר דם בצפור גם אחרי שנתעסקה השניה, ובסך הכל נחסר מהצפור רק כסלע, ולכן יש לחוש שיצא בראשונה ולא בשניה, אבל יותר מיושב לפרש שנתעסקו שתייהן כאחת, ואפ"ה ס"ד ששתייהן טהורות, וכמשנ"ת.

**וקושיית הגמ' יש לפרש דבכל שתי נשים אמרינן שמא הי' הכתם כשפשטתו, ואז הי' ריעותא בחלוקה, אבל כאן כל אחת אין לה ריעותא בחלוקה אפי' מצאה כסלע מיד שפשטתו כיון שנתעסקה בצפור, ומנלן דמטמאין לכל אחת בגלל הריעותא של חברתה, ומשני שדנים על הסלע השניה לחוד דמספק מייחסין אותו לשתייהן.**

**שם** ראה תלמידיו מסתכלים זה בזה, שנראה להם שתליה רחוקה ביותר.

### אם דרשא דר"ע היא כדרשא דשמואל

**שם** א"ל מה הדבר קשה בעיניכם שלא אמרו חכמים כו' שנאמר ואשה כו' דם ולא כתם, לא נתפרש מה השיבם ר"ע הרי ודאי גם תלמידיו ידעו שכתמים דרבנן, ובשלמא אם הפסוק מתפרש כדשמואל שפיר קמ"ל דמלבד התליה מעלמא, יש עוד טעם לטהר, אבל אם כל ההיתר משום תליה מעלמא, ותליה זו רחוקה בעיניהם, א"כ מה הניח דעתם בדבריו ובדרשא זו, וגם בברייתא בגמ' משמע שלא הביא להם הפסוק, דא"כ מפורש שם דכתמים דרבנן.

**ולעומת** זה לומר דדרשת שמואל מבוארת במשנה, עכ"פ לאחר האמת דקי"ל כשמואל, זה לא נראה בגמ' כלל דלא יתכן שיסתמו ולא יזכירו המשנה ליישב ולסייע דברי שמואל, ואיך יתכן שיקשו לשמואל מכולהו מתני' ומתניתא, ולא יזכיר לבסוף דמתני' היא, [ולעומת זה קשה למה ר"ע לא הזכיר להם מדשמואל], וגם שמואל שטיהר לגמרי ע"כ סמך על הדרשא דהרגשה דאל"כ הו"ל ספיקא דאורייתא בקרקע כה"ג].

**והנה** דברי ר"ע ראוי לפרשם גם בלי הדרשא כיון שנראה דבברייתא לא הזכיר ר"ע הדרשא, שאם הזכירה כבמשנה הו"ל לרבינא לאתויי מזה דכתמים דרבנן, וש"מ שאין עיקר טעמו נסמך על הדרשא, אלא התלמידים חשבו דרבנן החזיקו כתמים כספק גמור, ור"ע השיב להם שרבנן סברו שאף בלא תליה כתמים הוא ספק קל, דחזקת טהרה דידה ומדלא ארגשה עדיפא, ולכן כשנוסף ספק קל של מכה שתגלע מטהרין לה, וביאר שאינו סומך על תליה זו אלא מפני שמעיקרא אמרו חכמים להקל בתליה כל דהו, דמדאורייתא כתם טהור, ולא סמך על הדרשא אלא שאמר כן בלשון זו, ולתנא דברייתא לא הוצרך להזכיר הפסוק כלל, כיון

**שם** או שישבה בצד העסוקין בהם, יש בזה חידוש טפי משש"ט, ששם הדם מתז למרחוק, ומה"ט צריכה לישב בצדן ממש, ולא מהני עברה שם.

### שם הרגה מאכולת כו'

**טז.** **שם** הרגה מאכולת הר"ז תולה בה, אם הרגה במקום מציאת הכתם פשיטא, אלא קמ"ל שתלינן שנגע חלוקה במקום שהרגה אותה, או שהרגתה בדיה ולא ראתה שיש עליה דם, מיהו י"ל שהחידוש שתולין אע"פ שאין ידוע שהיה בה דם.

**הא** דתולה דם אדם בדם מאכולת י"ל מפני שאין מדקדקים בדימוי הדמים, ושמעתי אומרים שסתם דם המאכולת זהו מה שמצצה מן האדם, ועי' בסוגיא י"ט ב'.

**שם** רחב"א אמר עד כגריס של פול ואע"פ שלא הרגה, שני דינים קאמר עד כגריס, וזה נפ"מ גם לת"ק בהרגה, ואע"פ שלא הרגה זהו דין נוסף שתולה גם בלא הרגה.

**שם** ותולה בבנה ובבעלה, כתבו הראשונים דאף במכה שיכולה להגלע שבהם הרי היא תולה, וכן אם הי' דם על ידיהם.

### שם אם יכולה להגלע ולהוציא דם

**יז.** **שם** אם יכולה להגלע ולהוציא דם, לשון להגלע פירשוהו כמו להגלות, אלא שבגילוי של קלקול וגנאי נאמר להגלע, כ"כ המלבי"ם, ויש בזה שתי אפשרויות א' דוקא אם נתייבש פי המכה ולא נתרפאה אלא שאינה מוציאה דם, ב' אפי' העלתה גלד וקליפה שהתחילה להתרפאות, אפ"ה תלינן שנתקלף הגלד וחזר ונסגר, פ"י קמא ברש"י והשני בסמ"ג ועוד.

**שם** כלום מכה היתה בך, הבין ממנה שאין לה שום תליה, וזהו ראיתי כתם שהכתם הזה מוכיח על ראייה, ולכן שאל שמא היתה מכה, והשיבה לו הן וחיתה, פ"י שאינה מוציאה דם שכבר נתרפאה מלהוציא דם.

**שם מתני' מני רשב"ג היא**

**שם** מתני' מני רשב"ג היא דתניא הרגה תולה כו', יש לעי' הרי למסקנא חזר בו רשב"ג ואמר ולדבריו אנו מודים או כדבריו אנו מודים, וא"כ למה נשנו דברי רשב"ג במתני', ובאמת בברייתא לא הוזכר מאכולת, אלא הרגה סתם וזה כולל גם פשפש, ומזה לא חזר בו, דרשב"א ג"כ מודה לו בפשפש דלא תלינן, אבל אכתי אין זה מיישב ת"ק דמתני'.

**ואפשר** דלמסקנא רמז רבי במתני' גם חזרתו של רשב"ג, ולכן שנה דברי רשב"א בשיעור גריס בבבא אחת עם אע"פ שלא הרגה, דאל"כ הול"ל הרגה מאכולת תולה רחב"א אומר אע"פ שלא הרגה, ועד כמה היא תולה עד כגריס, מיהו יש לדחות בזה דהוה ס"ד דשיעור זה רק בלא הרגה, אבל בידוע שהרגה השיעור יותר, ובסדר שנשנה במתני' מוכח שבין הרגה בין לא הרגה השיעור כגריס.

**ומנ"מ** יש לקיים דלמסקנא ת"ק דאמר הרגה רשב"ג הוא ולאפוקי מחכמים דברייתא, ורחב"א הוא חידש את החילוק בין מאכולת לפשפש.

**שם לדברי אין קץ ולדברי חברי אין סוף**

**שם** ארשב"ג לדברי אין קץ ולדברי חברי אין סוף, בתוספתא קתני בתרוייהו אין סוף, וכן משמש לשון קץ בעלמא במקום סוף, ואפשר דלשון קץ נאמר על דבר שמצפים שיגמר, ולכן אמר כלפי עצמו שלדבריו אין קץ, שענין הטהרה מצפים לו ולדבריו לא יגיע הקץ לצאת מן הטומאה.

**שם** לדברי חברי אין סוף שאין לך אשה כו', יש לעי' הרי כתמים דרבנן, [ובבגדי צבעונין לא גזרו אפי' בסדין], וא"כ מה התמיה לטהרה עד כפשפש, ואפשר דבאמת סדין סתמא לבן, [ובזמנם לא היה סדין צבעונין, אבל לדינא נהגו שמתירין גם בסדין צבעונין], ובאמת בסדין יש לחוש יותר.

שאמר בהדיא שהכל חומרא דרבנן, אבל במתני' שאמרו חכמים להקל בכתמים שפיר הוצרך להביא הפסוק דכתמים דרבנן, ואין זו דרשא אלא ביאור לדבריו.

**ולפ"ז** בכל כתם חיישינן דילמא ארגשה ולא אדעתה, ולכן לא אר"ע טעמא דהרגשה, רק אמר שרבנן שתיקנו לחוש לכתמים הם אמרו להקל בתלייתן, כיון שמדאוריתא גם בלא תלייה מותרת ומה שאמר שהפסוק משמע ולא כתם, לישנא בעלמא הוא, דכ"ז שאין מצב של דם הזב בבשרה, אלא כתם הנמצא על הבגד, אין זה בכלל הפסוק.

**שם** משוך טמא, כל כתם תלינן במאכולת אפי' משוך, אבל כאן הי' מקום לטמא אפי' עגול, אלא שיותר מתאים עגול במאכולת מבבדיקה.

**מעשה ותלה ר"מ בקילור כו' ביאור החידוש בזה**

**יה.** **שם** גמ' תנינא להא דת"ר מעשה ותלה ר"מ בקילור כו', הקשה אאמור"ר זללה"ה מאי קמ"ל אם המראה הי' דומה לקילור פשיטא, ואם לא הי' דומה למה תלה, ותירץ שהמראה הי' דומה לדם, ואפ"ה תלה שהקילור בצירוף זיעה או הפרשות מסוימות עלול להראות כדם, ועמש"כ לקמן סק"כ בביאור מה שהקשו לעיל כ' א' מעובדות אלו.

**ספק עברה כו' טמאה**

**שם** ספק עברה ספק לא עברה טמאה, יש לעי' מה הדין ספק עברה במקום שודאי הי' ניתז עליה, דבשש"ט הדבר ספק ושפיר מחמירין בספק ספיקא, ובפשטו בכל ענין ספק עברה לא תלינן, וא"כ הו"ל לתנא לאשמועינן רבותא בענין אחר, שו"ר באו"ז שכתב דמשום דהוי ספק ספיקא לא תלינן, והרשב"א כתב דבטבחים מתעסקים בכמה מקומות תולין שמא עברה, הובא בטוש"ע סי' ק"צ סכ"ב, וזה חידוש.



### שם תולה בפשפש כו'

**שם** ועד כתורמוס, בפשוטו תורמוס פחות מסלע, וצ"ע ברש"י ד"ה ולדברי חברי שכתב כסלע.

**שם** ארכו כרחבו לענין כתמים, פרש"י דתלינן כתם מרובע יותר מכגריס, וצ"ע דאטו הדם יוצא לפי צורת גופו של הפשפש, הרי בסתמא הדם יוצא בנקב שבגופו, וכן דם מאכולת, ואינו נראה כצורת מאכולת ופשפש כלל, תדע שגריס ותורמוס גדולים הרבה מגוף המאכולת והפשפש, והדם ודאי מתפשט בכל צורה ולא דוקא במרובע, ואפשר דמיירי ברואה מאכולת שדומה לפשפש ורוצה לתלות בו כתורמוס, וע"ז אמרו שאם צורתו מרובעת תולין.

**שם** טעמו כריחו כו' ברית כרותה לו כו', ענין טעמו כריחו מתפרש כמו ששייך לומר בדבר חריף טעמו כריחו, שמזכיר לו חריפות, כך כאן הריח מזכיר טעם כזה, ואפשר שמפני הריח ימנעו בנ"א מלהורגו שלא יסבלו הריח, וזהו הכריתת ברית להגן עליו.

### שם עיר שיש בה כו' אין חוששין לכתמים

**שם** אין חוששים לכתמים, יש לעי' האם דין זה הוא רק לגבי העוברת בחוץ בעיר, אבל סדין שבבית לא, או"ד לא שנא, דמדקאמר אין חוששין לכתמים משמע לגמרי, מיהו על בשרה לחוד ודאי יש לטמאות שאם נתלכלכה בעיר על חלוקה מיבעי ליה לאשתכוחי.

### בשיעור גריס

**יט.** **שם** והכא כדר' אבהו כו', יש לעי' לענין מה אמר כן ר"א, ואם אמר כן לענין כגריס בדיוק, א"כ הול"ל וכן א"ר אבהו, ומה יש לתלות דר"ח בדר' אבהו הרי ר"ח גדול ממנו, ואפשר דר' אבהו כללא קאמר לתלות לקולא בעוד אופנים כגון לתלות בגריס הכי גדול, ומאותו טעם הקיל ר"ח דבעד ועד בכלל ג"כ תולין.

**מה** שכתב הראב"ד שתולין בגריס הכי גדול שתמצא, ביאר אאמו"ר זללה"ה שחכמים הראשונים התירו לתלות בגריס הכי גדול, ואם ימצא גריס גדול מהמצוי בינינו יכולים כל הדורות לתלות בו ואין בדברים אלו שום חידוש, שהראב"ד לא ביאר כמה זה גריס, ואמר לבדוק בשוק, ואם ימצא גדול מזה שמן השוק יתלה בו, שחכמים התירו עד הכי גדול.

**אבל** קשה שאם למדנו שיעור גריס הקלקי תשע עדשות ול"ו שערות, הי' לנו לקבוע השיעור בתשע עדשות, [ואם נמצא במקרה גדול מזה לא נתלה בו שהוא מאורע ואינו קבוע לתלות בו], ואפשר דכונת הראב"ד שגם לפי שיעור עדשות לא ידענו לשערו, ולכן אנו משערין כפול עצמו.

**מיהו** לשון הרמב"ן פ"ד ה"ג אחר שכתב שיעור תשע עדשות סיים נזדמן לה גריס גדול מיכן משערת בו ששיעורי גריס של כתמים להקל, ומשמע שמקילין יותר מהגריס ששנינו לענין נגעים, וכ"ה בטוש"ע סי' ק"צ ס"ה ועי"ש בפ"ת סק"ט מדברי היראים.

**עיקר** מה שתולין בגריס מרובע צ"ב, ואמנם כתבו שגריס של פול קרוב להיות מרובע, וגריס הוא פול חלוק לשנים, ובמקום שמחלקין אות לשנים דומה קצת למרובע, אבל אכתי אינו מרובע גמור, ובירושלמי נדרים פ"ג אמרו דגריס הקלקי אינו מרובע מדהוצרכו לומר במתני' דנגעים גריס הקלקי מרובע, מיהו איכא מ"ד התם שיש מרובע בפירות, ועי' תשובת ח"צ סי' ס"ז, ואם הוא מרובע נחא, אבל אם אינו מרובע צ"ע מנלן דבכתמים ג"כ מרבעין ליה.

**שוב** הראוני פול גדול שהוא כשיעור שקבע המע"צ, והוא עשוי מרובע מאורך קצת כצורת מלבן, ופירשו שהגריס הכונה שחילקו אותו לשנים בעוביו, לפי שבאמצע הוא מיושר ונוח למדוד הריבוע, כ"כ בח"צ והובא בס"ט ס"ה סק"י, ואמנם שמעתי שיש פול קטן דומה לשיעור של התה"ד, וכן עדשים יש סוג שמתאים

**לרב הונא דעד ולא עד בכלל, אם הוא גם לקולא**  
**נ"מ א' מאי לאו כגריס כו', פ"י תו' שאם**  
 מצאה גריס בדיוק למעלה ויותר  
 מכגריס למטה אינה תולה, ובכה"ג כגריס בדיוק  
 לחומרא דכיון שתלינן את שלמעלה במאכולת  
 אין תולין בו את זה שלמטה, ויש לעי' מה הדין  
 לרב הונא שעד ולא עד בכלל, האם זה רק  
 לחומרא, או גם לקולא דתולין בעליון, ונראה  
 דאף לר"ה אין תולין בעליון, שרק לחומרא אמר  
 עד ולא עד בכלל, כלשון הגמ' לחומרא אמרינן  
 לקולא לא אמרינן, שו"ר ברשב"א בשם רבינו  
 יונה שתלה נדון זה בתרי לישני שבגמ'.

### י"ט ב' כל הסוגיא

**כ. י"ט ב' כדם שור שחוט כו', יש לעי' הא**  
 במתני' תנן שחטה בהמה חיה  
 ועוף, ואם נימא דלא פליגי, א"כ גם בעוף איכא  
 צפור כדעולא, ויש גם חיה שדמה אדום, והרי  
 במתני' מתפרש שבאותו כתם יכולה לתלות  
 בשלשתן, וממילא מיתוקמא בכאלו שדם  
 שלשתן שוה, וכ"ז רק ליישב המשנה דמשכח"ל  
 תלייה טובה לידועים להבחין, אבל סתם נשים  
 תולות כל דם בדם בהמה חיה ועוף, וכדם כל  
 אדם וכמשנ"ת להלן.

**שם מאי לאו דכוליה גופא לא דראשה, ק"ק**  
 דבבריתא נ"ח ב' ארשב"ג דאין לך כל מטה  
 ומטה כו', האם ראוי לומר כן במאכולת של  
 ראש לחוד.

**שם וחזרה ונגפה, יש כאן חידוש שדם ניקוף**  
 שני יותר אדום מן הראשון, שאם השני  
 דיהה יותר, א"כ שפיר יכולה לתלות בבנה  
 ובבעלה בניקוף ראשון, מיהו יש לדחות דמשמע  
 שאין שום דם שדומה לאדום, מדדחיק למצא  
 רק דם של ניקוף שני.

**שם מיתכי תולה בבנה ובבעלה כו', יש לעי'**  
 אכתי תיקשי ממכה שלה דתנן שתולה בה,  
 ובפשוטו כיון שצריך דם חזק של אדם בריא  
 כבן עשרים, באשה ודאי אינו חזק כ"כ, ודם  
 נדות שאני.

למע"צ ויש שמתאים להתה"ד, וכיון ששנינו  
 דגריס הקלקי הוא במדה גסה, והראשונים נקטו  
 דגריס של כתמים הוא הקלקי, א"כ עלינו ללכת  
 לפי הגריס הגדול.

### אם גריס נחלק בעביו או בארכו

**מיהו כ"ז אם נימא שנקרא כאן גריס על מה**  
 שנחלק לעביו, אע"פ שסתם פול שנחלק  
 לשנים הנקרא גריס הוא שנחלק לחצי בארכו  
 שעי"ז הוא נאכל בטוב כדיסא של חטים  
 שחולקין אותה, אבל אם חולק אותו לעביו אין  
 לו מעלת גריסין לאכילה, שנשאר גדול, אבל אם  
 נימא שנחלק לארכו ככל גריס, [וכ"נ בריא"ז  
 שכתב שרחבו כרוחב הפול ומתפרש שם שהוא  
 כחצי ארכו עי"ש], נמצא שהפול הגדול  
 ששיעורו כדעת המע"צ, צריך לחלוק אותו  
 לשנים, ונמצא שיעורו קרוב להתה"ד, ויהא נמדד  
 בעדשים קטנות, ובשערות שצומחות צפופות,  
 מיהו סתמא שערות הגוף מרוחקות יותר, ואמרו  
 חגיגה י"א א' דחומט תחלת ברייתו בכעדשה,  
 ותלוי מהו חומט, דאיתא במדרש דחומט היינו  
 שבלול, וכ"נ בפרש"י, וא"כ ניחא דתחלת ברייתו  
 קטן ביותר.

**והנה במשנה לקמן ס"ב א' איתא לעיסת גריסין**  
 של פול חלוקת נפש, ואפשר לפרש  
 חלוקת נפש שהיא מחולקת בעוביה במקום  
 שמתחלקת בטבע ברייתה, כמו שקדים ובטנים,  
 וקמ"ל התנא שלועסין הפול כשנחלק לעוביו,  
 שעי"ז תוכו נידש יפה בלעיסה, ומזה משמע  
 דסתם גריס הוא שנחלק הפול לארכו, ורק בזה  
 נחלק לעביו, מיהו רה"ג גרס של עוקת נפש,  
 ולגרסא זו נראה שהכוונה לפול של מצרים  
 שמועיל להרגיע הנפש, שכך כתוב במדרש פ'  
 ויגש ששלח יוסף לאביו משוב מצרים זה גריס  
 של פול שהוא של עיקת נפש, ולפ"ז נתכוין  
 התנא לסוג פול, והרמב"ם השמיט חלוקת נפש  
 לפי שגורס כרה"ג של עוקת נפש ומפרש שנלעס  
 הרבה ועומד לבלעו, אבל כיון שמצאנו כן  
 במדרש ראוי לפרש כמש"כ שזה סוג פול.

בסתם נשים שאינם יודעות להבחין מה מצאו, וקמ"ל שתולות מה שמצאו דמסתמא ניתז עליהם בשחיטה.

**שם** אדום דתנן כי האי כו', ש"מ דקי"ל כו"נ שאדום כדם הקזה, והיינו כל מי שיש לו ריבוי דם וצריך להקזו, ואין זה סתם דם מכה.

#### נ"ט א' ואותו ועוד רצופה בו מאכולת

**כא. נ"ט א'** איתמר נמצא עליה כגריס ועוד ואותו ועוד רצופה בו מאכולת, נראה שאם אותו ועוד ודאי יש בו דם מהמאכולת לכו"ע טהורה, שכל הנדון לטמאות הוא מפני שמסתבר שכל הכתם מגופה, ואין כאן דם מאכולת, אבל אם ידעין שהועוד ממאכולת ודאי, והנדון רק על הגריס בזה לכו"ע טהורה, דם מאכולת ודאי כמראה טהור חשיב, וכל הנדון מפני שממאכולת אפי' רצופה אין זה ודאי שהדם ממנה, דאפשר שבאה רצופה ממקו"א, כענין שאמרו לעיל י"ד א', וכ"כ הרשב"א בשמעתין, א"נ י"ל שלא היה בה דם, שעיקר דם מאכולת הוא ממה שמוצצת מן האדם, וכיון שצריך לחדש כאן תלייה בשתי מאכולות, עדיף לתלות כל הכתם בראיה אחת מגופה.

**עיקר** הדברים דמאכולת לא חשיב ודאי דם יש לדקדק ממתני' דהרגה מאכולת תולה עד כגריס, ובנתעסקה בכגריס נסתפק ר' ירמיה וקי"ל לקולא שתולין גם כגריס ועוד, הרי דהריגת מאכולת לא חשיב נתעסקה בכגריס, ויש לדחות דבהרגה מאכולת כאן חשיב נתעסקה, אבל הרגה ואינה יודעת שהרגה כאן הו"ל כממקום למקום לגבי המקום שנמצא כעת.

**שם** ואותו ועוד רצופה בו מאכולת, יש לדקדק מה בא להוסיף בלשון ואותו ועוד, הרי הו"מ למימר ורצופה בו מאכולת בלבד, ונראה שאם המאכולת רצופה באמצע הכתם, שגם אם הדם ממנה הרי היא מתפשטת באמצע כחצי לכאן וכחצי לכאן, ובשני הצדדין צריך לחדש שבאו שתי מאכולות מן הצדדין, בזה לכו"ע

**שם** בשלמא בנה משכח"ל, אע"פ שבחור אינו שוכב אצל אמו, מיהו כיון דמיירי במכה שבאצבע קטנה שפיר עביד דנגע.

**כ' א'** מיתיבי מעשה ותלה כו', לקמן נ"ח ב' הקשה אאמור"ז זללה"ה מאי קמ"ל בהא דתלו בקילור ושרף שקמה הרי לא שנינו איזה צבע היה הכתם ואם ה' דומה לקילור פשיטא דתולין, ותיריך שהכתם ה' דומה יותר לדם, ואפ"ה תלו שבצירוף זיעה והפרשה טהורה נעשה צבע זה, מיהו כאן לא מצי לתרוצי הכי כיון שכאן בעינן אדמימות מיוחדת ואינה נעשית ע"י צירופים, אע"פ שנעשה כהה או דיהה ע"י צירופי זיעה וכיו"ב, אבל לא נהיה חוזק האדמימות המיוחדת שחידש כל אחד מן האמוראים.

**שם** לא אשאר דמים, ביאור הענין דבמתני' יש ד' סוגי אדמומיות, יש אדום כדם המכה, ויש אדום כיון מזוג שזה דומה לענבים אדומות שחורות שלא השחירו ממש, ויש אדום דומה לאדמה, וכן מי קילור, כולם סוגי אדמומיות שונים, וכל הני דתלינן בשש"ט ובנה ובעלה סתמן כדם המכה דהיינו אדום, ולכן לא מצי למימר אשאר, ומ"מ מתני' מתפרשת שפיר באופן שאפשר לתלות הדם שנמצא בדם המכה, שהאשה אינה יודעת להבחין בדקדוק איוז אדמומיות מצאה, וסתמא יש לתלותה בדם שש"ט, ועיקר המשנה דתולה בשמא ניתז, ולא נחתה לדימוי הדם אלא בדיני התלייה וקמ"ל דבאופן שאם היה ודאי שניתז היתה טהורה ה"ה דסגי בעברה, שהרי לא נאמר במתני' איך נראה הכתם שמצאה, ומתפרש שאם ראתה כתם הדומה לדם ושחטה בהמה תולה שניתז עליה, וסתמא כל אשה שראתה דם הרי הוא דומה למראית עיניה לדם בהמה.

**וקושיית** הגמ' שראוי להיות אפשרות לקיים המשנה גם לחכמים שיודעים שראתה אדום כדם המכה, ולזה סגי לן בזה ששייך צד רחוק שתוכל לתלות בהן, אבל עיקר המשנה

**והנה** בפשוטו כשנקט התנא אדום ושחור משמע דשני מיני אדומין תולין, שהרי נקט דוקא אדום ושחור שיש ביניהם הפרש גדול, אבל לפמשנ"ת דקמ"ל דלא אמרינן שהשחיר, א"כ י"ל דנתעסקה במימי אדמה פשיטא שאין תולה בו כדם המכה, מיהו י"ל דקמ"ל כמ"ש הראשונים י"ט ב' שאין מקיפין בכתמים ותולין בסתמא אדום בכל אדום, עד שנדע בודאי דלא דמו אהדדי, ורק באדום ושחור שניכר להדיא דלא דמו לא תלינן.

**ולפ"ז** בכגריס תולין במאכולת אף שחור, דכיון שלא ידענו איך היה נראה דם המאכולת תלינן בה שחור כמו אדום, שדם מאכולת משחיר כמו דם האדם.

**שם** במועט אין תולה בו מרובה היכי דמי לאו כה"ג, דבדליכא למיתלי פשיטא דטמאה, ולמאי דדחי ג"כ קמ"ל דלא תלינן במאכולת בצירוף הכתם.

**שם** לא כגון דנתעסקה בכגריס ונמצא עליה שני גריסין ועוד, יש לעי' כיון דפשטות הברייטא שאין תולין ביותר ממה שנתעסקה, מנין לנו לחלק שתלוי כמה יותר, ואיך סמך התנא שנבין דמיירי רק ככה"ג, ואפשר דלשון מרובה ומועט לא משמע משהו יותר מהמועט שנתעסקה בו, וזה מיושב יותר בשני גריסין ועוד.

**שם** מהו דתימא שקול כגריס כו', יש לעי' למאי דקי"ל כו' ינאי לקולא, מה הדין באשתכח מאכולת רצופה באמצע, מי אמרינן דמוכחא מילתא שהיא באמצע, או"ד לא תלינן בשתי מאכולות, ואם נימא שאין תולין, א"כ תנא דברייטא דאשמועינן בנתעסקה שאין תולין, ש"מ דס"ל שיותר תולין בנתעסקה מבמאכולת רצופה, ואיפשיטא בעיא דר' ירמיה.

**לשון** הגמ' לא כגון כו', ולא אמרו דילמא כגון כו', משמע דכיון דקי"ל ספק כתמים להקל, נקטינן לקולא בבעיא דר' ירמיה ונקטינן כו' ינאי, ולכן מפרשינן הברייטא רק ככה"ג.

טמאה, וכעין הא דאמרו בסמוך בשני גריסין ועוד, דלא שדינן דם צפור באמצע, ה"נ הכא אפי' ידעינן שהמאכולת באמצע, מ"מ לא מחדשינן שבאו שתי מאכולות מן הצדדין, ובפרט שהמאכולת אינה ודאי דם וכמשנ"ת, ולפ"ז קמ"ל דמיירי באופן שאותו ועוד אם הוא מהמאכולת הרי נשאר כגריס בפ"ע, ואינו חלק אחד עם הועוד, ולכן קרוב יותר לתלות שניהם במאכולת.

**ועוד** יש חידוש כשהועוד הוא גדול כצורת המאכולת והיא רצופה בו שמוכח יותר שדם זה ממנה, בלי התפשטות לצדדין, ואפ"ה פליג ר"ח ומטמא.

**שם** מוכחא מילתא דהאי ועוד כו', כבר נתבאר דבודאי דם מאכולת לכו"ע טהורה, ולכן סבר דמוכחא מילתא כודאי חשיב.

**שם בעי ר' ירמיה נתעסקה בכגריס כו'**

**כב.** **שם** בעי ר"י נתעסקה בכגריס כו', לפמשנ"ת לעיל הרי מאכולת אינה ודאי דם, ואילו בנתעסקה יש כאן ודאי דם לתלות בו, אבל לעומת זה מאכולת רצופה ניכר שיש קשר למקום זה עם המאכולת, משא"כ בנתעסקה שאין ודאי שהגיע מדם זה לחלוקה כלל, והיינו בעיא דר"י די"ל שגם לר"ח טהורה, וי"ל שגם לר' ינאי טמאה.

**שם** ת"ש נתעסקה באדום אין תולה בו שחור, יש לעי' אם האדום הי' דם למה לא נימא שהאי שחור אדום הוה אלא שלקה, שהרי גם הכתם שנמצא אמרינן שאדום הוה אלא שלקה, [ובפשוטו הדם לוקה גם לאחר יציאתו, ולא נימא שרק דם נדה ששוהה במקור לוקה], וכמו שמגופה לוקה כך מה שנתעסקה בו לוקה, וי"ל דמיירי כשהדבר שנתעסקה בו לא לקה, ולכן לא תלינן בו, אע"פ שמשכח"ל שדם זה לקה מפני שינוי המקום והאוויר וכיו"ב, והמקורי לא לקה, ומה"ט לא קתני נתעסקה בשחור אין תולה בו אדום דזה פשיטא.

מינים, כל שמצאה מין משונה שאינה יודעת מהיכא אתי.

**שם** איכא דאמרי אמר רבא כו', בפשוטו פליג על החידוש דלישנא קמא, שהוא חידוש גדול יותר, ולמסקנא דמיירי בידוע שנתעסקה בתרנגולת ורק בזה תולה בכמה מינים, אבל בלא ידוע אין תולה, לפ"ז מפורש דפליג על ל"ק, ולכן כתב הב"י דלא קי"ל כל"ק דרבא.

**שם** כי קאמר רבא דאתעסקה בתרנגולת דאית בה כמה מיני דמא, יש לעי' א"כ פשיטא תולה בה, ועוד קשה איך סתם רבא לשונו, וי"ל דהא פשיטא דלתלות במין אחד כמה מינים אין זה כפשוטו, שאיך יתלה בו דבר שאין בו, ולכן פירשו דקמ"ל דתלינן שניתז מכמה מקומות בהתעסקות אחת, וזה ג"כ חידוש, מיהו אם שחטה ואח"כ חתכה האברים הפנימיים הר"ז פשוט, שהרי נתעסקה בכמה מינים, וצ"ל דמיירי בחתיכת החלקים הפנימיים ובזה חשיבא מין אחד, שיש בו כמה מינים.

**שם איבעיא להו מי פליגי רבנן עליה דראב"צ כו'**

**כד.** **שם** איבעיא להו מי פליגי רבנן עליה דראב"צ או לא, לשון המשנה משמע דפליגי מדקתני דברי ראב"צ, ולא קתני ראב"צ אומר או אמר ראב"צ, דבזה י"ל שראב"צ חידש את החילוק והסכימו עמו, ולעומת זה מדלא מסיים וחכמים מטהרין משמע דלא פליגי.

**שם** ת"ש כתם ארוך מצטרף, החידוש דאע"פ שגם מגופה אין זה מצוי בצורה זו, וא"כ אפשר לתלות נמי בשתי מאכלות, שזה כטיפין טיפין שנגעו זב"ז.

**שם** וכי אראב"צ בעד אבל בכתם לא, יש לעי' דקארי לה מאי קארי לה הרי הטעם שמשוך טמא הוא בגלל שע"י הבדיקה בדרך כלל נעשה משוך, ולכן מסתבר לתלות בבדיקה טפי ממאכלות, אבל בכתם אינו מצוי שיהא מגופה משוך כמו שאין מצוי ממאכלות, ואי משום

**תוד"ה** נתעסקה אור"י דה"ה נתעסקה בפחות מכגריס כו', יש לעי' מה הסברא לחלק ביניהם, ואפשר דהא דתלינן כגריס במאכלות היינו הכי הרבה שיש במאכלות, וא"כ לתלות במאכלות מעט זה יותר קרוב מלתלות בה כגריס שלם, ובנתעסקה בכגריס ונמצא כגריס ועוד, הרי לתלות רק הועוד במאכלות זה יותר קרוב, ובזה ביארו דאין חילוק בזה וכל שתולין במאכלות תולין עד כגריס.

**בדין הרגה מאכלות אחת אם תולה בה שני טיפין הא** דתנן הרגה מאכלות הר"ז תולה בה, בפשוטו אף למ"ד לא הרגה לא, אפ"ה אם הרגה מאכלות אחת תולה שני טיפין שכל אחת חצי גריס בבשרה אף לדעת תו' דמצטרפין, דאפשר שיתחלק הדם בשני מקומות מאותה מאכלות שלא יצא כל דמה במקום אחד, או שהעביר הדם שבידיו בשני מקומות, וכן מתפרש הלשון טיפין טיפין אין מצטרפין, שאם יש בשניהם יחד פחות מכגריס ודאי טהורה ואע"פ שאין תולין בשתי מאכלות, וש"מ דתולין במאכלות אחת בשני מקומות.

**שם נמצא עליה מין אחד תולה בו כמה מינים כג.** **שם** אמר רבא נמצא עליה מין אחד תולה בו כמה מינים, פי' אאמו"ר זללה"ה בדעת תו' דכיון דלא ידעינן מהיכא אתי מין זה, תלינן שבא מדבר שיש בו כמה מינים כגון תרנגולת, וכיו"ב, אבל בנתעסקה דידיענן מהיכא אתי לא שייך לשאול שתתלה בו מין אחד, והקשה דמאי ס"ד דמקשן מבריייתא דנתעסקה, הרי כל עיקר מימרא דרבא משום דלא ידעינן מהיכא אתי, וי"ל דס"ד דמקשן דנתעסקה באדום פשיטא, וע"כ ה"ק דמהא דמצאה אדום למעלה מן החגור ידענו שנתעסקה באדום, ואפ"ה אין תולה בו שחור לומר שהי' באותו עסק גם שחור, וע"ז דחי דמיירי בדידיענן במה נתעסקה וכיון שהוא אדום אין תולה בו שחור.

**ולפ"ז** משכח"ל שנמצא עליה ירוק ששייך להיות בתרנגולת שג"כ תולה בו כמה

ונתנתו תחת הכר, כלשון הברייתות י"ד א', וכאן חסר במשנה תחלת ענינו של העד, ואם הי' טעמו של ראב"צ מפני שעד חמור מכתם, י"ל דה"ק בד"א בכתם אבל עד שהי' נתון כו' דינו שונה, אבל לפמשנ"ת שאין השינוי משום עד חמיר, אלא דבמקום בדיקה נעשה משוך, א"כ אין מה להדגיש את העד כלפי כתם, ומ"מ י"ל דנקט עד להדגיש שדוקא בעד הדין כן דמשוך טמא.

**בפשוטו** ראב"צ מטמא רק משום כתם מדרבנן, דכיון דרבנן מטהרין לגמרי, סתמא דמילתא דראב"צ מטמא רק לחומרא, ואע"פ שבסוגיא נ"ז ב' הביאו ממתני' קודם שידענו דמודה שמואל בכתמים, י"ל דלס"ד סברנו דעד חמור מכתמים, אבל למסקנא דמודה שמואל שטמא מדרבנן, נשאר גם דין משנה זו ככל כתמים.

**ואכתי** יש לדקדק למה לא הביאו לעיל י"ד א' ממתני' לגבי עד הבדוק שטחתו ביריכה, והו"ל להסביר היכי דמי אם בעגול או משוך, ואם ביותר מגריס או פחות מגריס, וי"ל דתחת הכר הוא מקום שיש בו מאכולות ולכן לכו"ע רק חוששת, אבל הדביקתו בירכה אין מאכולת נכנסת בין העד לירך, והנדון רק אם בשעה שהדביקתו הי' דם על הירך, ובזה שפיר יש לנקוט דירך אינו מקום של דם, ולכן סבר רב דהוי דאוריתא טפי מתחת הכר.

חומרא דעד דאיכא למימר טעתה בהרגשת עד, א"כ גם בעגול נטמאה, ורש"י לעיל נ"ז ב' פ"י עגול טהור דאין זה דם בדיקה דדרך קינוח להיות משוך, אבל קשה דפשטות הגמ' דראב"צ חידש דמשוך טמא, דהא בהא פליגי רבנן עליה, ומטהרין אף במשוך, וא"כ אין לפרש שחידש דבעגול יש סיבה לטהר, וכן בסברא דודאי משכח"ל שהטיפה נבלעה בעד ברגע הבדיקה, ולא היה בה כדי לימשך, וכ"נ שפי' בתו' הרא"ש שם, וצ"ל דס"ד דמאכולת שמתמעכת הויא רק בעגול, אבל כתם מגופה מצוי גם במשוך, וכמ"ש אאמור"ר זללה"ה דמצוי שהחלוק נמשך לכאן ולכאן ונעשה הכתם משוך.

**והנה** למסקנא לא מצינו חומרא בעד מפני שהוא ספק דאוריתא טפי מכתם, שהרי רבנן מטהרין גם בעד, וראב"צ החמיר בעד רק במשוך ולא בעגול, הרי דלא מחמירין בתליית כתמים בעד טפי מחלוק, ותלינן במאכולת אע"פ שלא הרגה, ומשמע מזה דעיקר קולא דכתמים אינה משום הרגשה, שהרי בעד מוקמינן לעיל נ"ז ב' לעולם דארגשה ואפ"ה בעגול טהור לכו"ע ולרבנן אף במשוך, וש"מ דמכח חזקת טהרה תלינן מעלמא, וכ"מ בתו' הרא"ש בשמעתי.

**נ"ח ב' מתני' עד שהוא נתון תחת הכר**

**נ"ח ב' מתני'** עד שהוא נתון תחת הכר, יש לדקדק מ"ט לא קתני בדקה בעד

## עניני זרעים

## בדיני טבל וחולין מעורבין

ביאור הענין. - בירושלמי שם בפלוגתא אמוראי אם מודה רשב"ג לרבי בחלקו עמרים, ובמה ששאלו מה בין חלוקת עמרים לחלוקת גדיש, ובמה דמשני בקוצר כל שהוא ומניח לפניו. - בחולין קל"ה ב' מבואר שיש מצב של שותפות שאין ברירה גם לרשב"ג. - בפסק הרמב"ם כרשב"ג דיש ברירה בסוריא, ואפי' חלקו גדיש, ובמה שפסק דבא"י חלקו של הנכרי לא נפטר כולו במירווח הנכרי, אף שמירווח נכרי דרבנן, ויש ברירה מדרבנן.

ג. בדעת תו' אם זה תערובת רגילה, ובמש"כ אאמור"ר זללה"ה שזה כח של ארבעים מתוך שמונים בכל התערובת, וקשה למה לחדש פלוגתא בזה במהות השותפות, וזה סייעתא לפרש"י. — תו' הוכרחו לכך מכח הקושיא מביכורים. - ביאור דעת תו' שכל מה שעתידין להתחלק וחלקו לבסוף, מתברר למפרע כל אחד חלקו. - פעולות שעושין קודם חלוקה כגון הפרשת תרו"מ אף לפי' תו' הדין כפרש"י, בדברי אאמור"ר זללה"ה בזה, וראיה לזה ממה שקבעה תורה דינים בשותפות לזמן השותפות. מה שמצוי כהיום ששותפות הנכרי אינה ע"מ לחלוק בפירות, אפשר לעשר מיניה וביה לכו"ע, ואם צריך שליחות מהגוי. — דעת השו"ע והפוסקים כרש"י וכ"נ בסוגיא ובירושלמי, והרשב"א וריטב"א בחולין העתיקו דברי התו', ומ"מ בשותפות שאין דעתם לחלוק בפירות גם תו' מודו.



הרי יש מציאות שנקראת שותפות במוחלט, (וכמו חציו עבד וחציו בן חורין שיש לו קרקע, אם יש פטור מסוים בשל עבד), ואינה עתידה להתברר לעולם, כיון שהמצב הזה מוחלט, והוא משתנה רק מכאן ולהבא.

א. גיטין מ"ז ב' טבל וחולין מעורבין זב"ז דברי רבי, בפרש"י שבכל חטה חציה חיוב וחציה פטור, ביאור הדברים. - אף אם יש לגוי רוב לא בטל חלק הישראל. - בקושית התו' מביכורים ישוב לזה. - ברש"י שהזכיר החסרון דאינו מביא וקורא. - ראיה מחולין קל"ה ב' כרש"י, ועוד ראיה מירושלמי בדמאי, וכן מאחין שלא חלקו מביאין ביכורים. - ברש"י בחולין שאפשר להפריש על תערובת זו ממקום אחר, ביאור הדברים דל"ד לכל תערובת, ובמש"כ אאמור"ר זללה"ה בזה, ולדעת תו' בזה. — דעת תו' שפי' טבל וחולין מעורבין זב"ז בענין אחר מאילן שיונק מא"י וחול"צ"ב. - בירושא גם אין חלק מבורר כלפי שמיא, אלא לכולם יש חלק בכח בכל הנכסים, ובמש"כ מרן זללה"ה בזה לדעת רש"י ולדעת תו'. — בקושית הגרע"א ז"ל לדעת תו' איך בע"ח וכהן גובין מהשותפין ומהאחין, ובמש"כ אאמור"ר זללה"ה בזה.

ב. בירושלמי דמאי דלרבי כל קלח וקלח של שותפות הוא, מבואר כפרש"י ובמש"כ תורע"א מלשון הר"ש. - בלשון הברייטא בירושלמי כטבל וכמעשר. - בירושלמי שחילקו בין חלקו בקמה או בגדיש צ"ב, בפירוש מרן זללה"ה שהוא מענין ברירה של שותפין לראב"י לענין מודר הנאה, ושאין נראה כן בתלמודן, כפי' אאמור"ר זללה"ה דחלקום כשהם מחוברין לקרקע עדיף, ומה שצ"ב בזה. - לשון הירושלמי שחלקו שדה בקמתה משמע שחלקו גוף השדה,



גיטין מ"ז ב' טבל וחולין מעורבין זב"ז דברי רבי, בפרש"י שבכל חטה חציה חיוב וחציה פטור

א. גיטין מ"ז ב' טבל וחולין מעורבין זב"ז דברי רבי, פרש"י שבכל חטה חציה חיוב וחציה פטור, נראה כונתו שאם אין ברירה,

לו קנין, וממילא היניקה ממש כחציו בארץ שהכל מעורב בשוה. – רש"י הזכיר חסרון דאינו מביא וקורא, ואפשר כונתו משום דקנין פירות לחוד ג"כ מביא ואינו קורא, א"נ כיון שיש לו רשות לינק משל חבירו, כמו שחבירו יונק משלו, ס"ל דמצב כזה הוא רק חסרון בקריאה, וצ"ע בזה.

### ראיות לפרש"י

**ונראה** בגמ' חולין קל"ה ב' דכ"ז שלא חלקו הרי שותפות עכו"ם גם למ"ד יש ברירה כמו למ"ד אין ברירה, דמצב אינו עתיד להתבטל למפרע, שהרי באמת היו שותפין גמורים בזמן הגידול, ורק לענין החלוקה אמרין שמעיקרא ע"ד כן נשתתפו שבזמן החלוקה יגיע לו מה שזכה מעיקרא, אבל לא נתבטל מצב השותפות כאילו לא היו שותפין בשום זמן, ודבר שאינו עתיד להתברר לא שייך לומר בו יש ברירה, והא דלא איצטריך מיעוט לענין ביכורים מפני שאין כל הגידולים מאדמתך, וזה פטור מוחלט גם לחציו של הישראל, ונראה ללמוד מזה כפרש"י בהבנת אין ברירה, דאם יש חלק מבורר לכל אחד אלא שלא ידענו היכן הוא, ראוי לומר ברירה למ"ד יש ברירה, וע"כ דהמצב המשותף שאין בו דין ברירה הוא שותפות מוחלטת בכל קלח וקלח, ולכן לא שייך ברירה, ויש לדחות דנהי דראוי לומר יש ברירה, אבל אין לנו חלוקה שנוכל לברר מכחה, ועוד דאם יש חלק מבורר לעצמו אין בזה חסרון של שותפות, דחלקו של ישראל בכל מקום שהוא אין בו שותפות, וע"כ דקודם חלוקה יש שותפות גמורה בכל חלק, ובעינן לחיוב שותפין בתרומה, וכ"ז אינו מיושב כ"כ לפי תו'.

**וכן** אמרו בירושלמי דמאי פ"ו ה"ו דמודה רשב"ג לרבי בחלקו בגדיש שאין ברירה והם שותפין בכל קלח וקלח, וש"מ דכשאמרו בגמ' דשותפות עכו"ם חייבת לכו"ע, היינו שגם לרשב"ג אין ברירה, והיינו דמצב שותפות שאינו עתיד להתחלק זהו גדר אין ברירה, וזה כפרש"י,

**מיהו** פשטות הדברים שאף אם יש לגוי שני חלקים ולישראל חלק אחד, לא בטל חלקו של הישראל ברוב, ואע"פ שיש כאן רוב פטור, שאין כאן תערובת אלא שותפות כמו שותפין בממון, דחזינן חלק החיוב כניכר בפ"ע, כיון שהוא נמצא בכל משהו, ועדיף מיש בילה, כיון שאינו מבורר כלפי שמיא בפ"ע, אלא יש שותפות מוחלטת בכל משהו.

### בקושיית התו' מביכורים

**ומשה"ק** תו' מביכורים מיושב בפשיטות דמתמעט מאדמתך עד שיהיו כל הגידולים מאדמתך, ולכן גם חלקו האמיתי אינו ראוי לביכורים, [וכ"כ אאמו"ר זללה"ה בדמאי ס"י ס"ק י"ב דטעם הפטור לרש"י מפני שכל שותף יש לו כח גידול של לקוח בתוך החלק שלו, (כמו באדם שחציו עבד וחציו בין חורין, דלא שייך לחשבו כשני חצאין זה אצל זה), ולפמש"כ אפי' יקנה מחבירו פירות מחלקו ויפריש הכל ביכורים גם החצי שלו וגם הפרי שלקח לא מהנין, כמו ביונק משל אחרים שאינו יכול להביא את חלקו ולהקדיש חלק האחרים כמ"ש תו' כאן, [ולא מהני כאן נתינת רשות כההיא דרששים שיונקים שע"מ כן הנחיל יהושע את הארץ, לפי שכל שותף משאיר חלקו לעצמו, ואינו נותנו לחבירו], וכמו באילן שיונק מא"י וחור"ל לעיל כ"ב א' דלרבי טבל וחולין מעורבין זב"ז, דהתם ודאי מתפרש כפרש"י שבכל פרי יש טבל וחולין שכל פרי יונק גם מא"י וגם מחור"ל, ולענין ביכורים ודאי כולן פטורין, וה"נ בלקוחות, דכיון שחלק הלקוח אינו כשלו לענין ביכורים, הרי הוא מקלקל את הכל, [ולא דמי לשותפות ישראל ששניהם חייבין, ומרבינן מקרא דמצב השותפות עושה שניהם כגוף אחד, וחייבין, אבל שותפות נכרי כחלק בחור"ל דמי, ובודאי שזה פטור לגמרי מביכורים כמו שחלק שיונק מהגזול, פטור את הכל], ובאמת נראה דשותפות עכו"ם במקום שיש קנין, הר"ז נעשה ממש כאילן שחציו בא"י וחציו בחור"ל כיון שיונק מחציו של העכו"ם שהוא חור"ל, כיון שיש



מקום שהוא, ורק לפרש"י שבכל חטה יש תערובת קשיא ליה, וי"ל לאידך גיסא דלתו' הרי הפירות שביד הישראל תערובת שאפשר שרובה פטור, אבל לרש"י יש בכל חטה מחצה חיוב, ושייך לומר שכח שותפות כזו לא בטל, אבל לתו' הו"ל תערובת ומעשרותיו מקולקלין, כיון שמדאוריתא כל הטבל אפשר שבטל ברוב, וכן הקשה בחזו"א שביעית ס"ז ס"ק כ"ט, ועי"ש שכתב שיפריש מטבל דאוריתא וגם מטבל דרבנן, ול"מ כן בדברי התו'.

**בדעת תו' במה שפי' בטבל וחולין מעורבין זב"ז**  
**ודרברי התו'** שחידשו שכאן טבל וחולין מעורבין זב"ז בענין אחר מההיא דאילן שיונק מא"י וחול"ל לא נתפרשו, דהא ודאי יכולים להשתתף באופן שתהא שותפותן שוה בכל חטה וחטה, וכמ"ש מרן זללה"ה בשביעית ס"ז ס"ק כ"ט שאף לפי' תו' כן, וא"כ מהיכי תיתי לחדש כאן בסתמא כח שותפות שיש לכל אחד חלק מבורר כלפי שמיא, ואינו ידוע היכן הוא, דלמה יקבעו כן מן שמיא שיש דבר מבורר לכל אחד, ולא יתברר לעולם, הרי הפשטות היא דשותפות שלא תתברר לעולם למפרע, הרי היא שותפות מוחלטת בכל חטה וחטה, ואף כשדעתם לחלוק התבואה היינו מכאן ולהבא, כמו שחולקין במעות כשמכרו את התבואה.

**ובפשוטו** גם בירושה אין חלק מבורר כלפי שמיא, אלא לכולם יש חלק בכח בל הנכסים, וכשחולקין הרי הם כלקות בזה שקיבל כל אחד כח מוחלט בחלקו, וכיון שזכות הירושה אינו עתיד להתברר, שבכל יובל כשמחזירין יכולין לחלוק בענין אחר מהיובל הקודם, לכן חשיבי כל הפירות כגידולין מכח תערובת, ואין מביאין ביכורים, [ובדעת רש"י כתב מרן זללה"ה דכיון שלא נשתתפו מרצון בירושה, ויש לכל אחד זכות לתבוע חלוקה, דיינינן להו כיש לכל אחד חלק בפ"ע, אלא שא"א לבררו, כיון שאין ברירה, משא"כ בנשתתפו מרצון שיכולין להתנות שתהא

ובירושלמי שם מפרש פלוגתתם רק בחלקו בשדה עם הפירות יחד, אבל בחלקו רק בפירות כיון שנשארו שותפין בקרקע לכו"ע אין ברירה, ועסק"ב בזה.

**וגם** מהא דאחין שלא חלקו מביאין ביכורים, יש ללמוד שיש מצב של שותפות שכולם שותפין בכל קלח, שאם למ"ד יש ברירה עתיד להתברר למפרע, ה"י ראוי שלא יביאו ביכורים, אלא ודאי במצב זה הם שותפין בכל קלח, ושפיר מביאין במוחלט, ורק מכאן ולהבא יש ברירה למפרע, וכיון דמודו תו' שיש מצב של אין ברירה כרש"י, אין לחדש דבכל אין ברירה אין הדין כן.

**רש"י** בחולין קל"ה ב' כתב שאפשר להפריש על תערובת זו ממקום אחר, ולא חשבינן כל התבואה כבטלה בחלק הגוי, ואע"ג דבעלמא כה"ג אפי' במחצה על מחצה נקלש חיובה, וכ"ש אם יש לנכרי מעט יותר, והטעם כמ"ש דתערובת זו היא ביצירה משותפת, ולכל שותף יש זכות וחלק בכל התבואה בכח ארבעים מתוך שמונים, ולפמשנ"ת דחלק הנכרי נעשה כאילן שחציו בארץ וחציו בחול"ל, א"כ גם בההיא דלעיל כ"ב א' דלרבי טבל וחולין מעורבין זב"ז יכול להפריש עליו ממקו"א, ולא יהיו מעשרותיו מקולקלין, וכ"כ הריטב"א ב"ב כ"ז ב' שגם בחציו בארץ וחציו בחול"ל מעשר מיניה וביה או ממקום אחר, ולמדנו דמצב זה לא חשבינן ליה כתערובת, אלא יצירה משותפת כמו שותפות ממון, ואאמו"ר זללה"ה כתב בדמאי ס"י ס"ק י"ב דביניקה משותפת א"א לעשר ממקו"א, ואף בשותפות כתב דלפרש"י בגיטין א"א לעשר ממקו"א, דהו"ל מטבל גמור על טבל מעורב, אלא דלאחר שרש"י בחולין כתב דמהני, צריך לדחוק דבגיטין כונתו להפריש כשיעור כל החצי שביד הישראל, ובזה הו"ל מן החיוב על חצי חייב וחצי פטור.

**[ואבל]** לדעת תו' שאין תערובת בכל חטה ניחא ליה דמעשר ממקו"א על הטבל בכל

בפשיטות כל האמוראים דלרבי כל קלח משותף, ממילא מתפרש שאף לר"א כן. - לשון הברייתא בירושלמי כטבל וכמעשר [פי' כמעושר] שנתערבו זב"ז, יש לפרש דאין הכונה תערובת ששייך בילה, אלא בכל קלח מעורב כח שניהם.

### במה שחילקו בירושלמי בין חלקו בקמה או בגדיש

**עיקר** דברי הירושלמי שחילקו בין חלקו בקמה או שחלקו בגדיש צ"ב, דאם לא חלקו הקרקע ונשארו שותפים, מה מקום יש לחלק איך חילקו הפירות, הרי הם נשארו שותפין גמורין בקרקע, ובכל שנה עתידין לשנות חלוקת הפירות במקום אחר מהשנה הקודמת כפי מה שירצו, ולא שייך לומר דאיגלאי מילתא שקרקע היניקה של פירות אלו היו של הישראל מעיקרא, דכיון שדנים על הפירות לחוד אין מקום לחלק בין מחוברין לתלושים.

**ובשלמא** אם מיירי כשחולקין גם הקרקע, שייך לומר שהפירות נטפלין לקרקע, וחשיב כאיגלאי מילתא משעת הגידול שזוהי הקרקע שלו מעיקרא, לא מיבעיא בשנה ראשונה שאיגלאי מילתא דמעיקרא הואי הקרקע שלו, אלא אפי' חלקו הפירות עם הקרקע לאחר כמה שנים, שייך לומר שבשנה זו מתחלת השנה היתה השדה שלו, אבל אם חולקין רק בפירות אין יתרון לחלקו בקמה, כיון שאין דעתם שתהא חלוקה בקרקע כלל.

### בפירוש מרן זללה"ה שהוא מענין ברירה של שותפין לראב"י לענין מודר הנאה

**וראינו** בספר מרן זללה"ה שביעית ס"ד סק"י שכתב לפרש דהברירה מענין ברירה של שותפין לראב"י נדרים לענין מודר הנאה, דאמרינן דאיגלאי מילתא שתנאי השותפות היה שבשנה זו כל השדה של הפירות האלו שלו מעיקרא, כמו במשתמש בכולה דשרי במודר הנאה, והכא שחולקין ומשתמש בחציה שייך טפי ענין ברירה, והר"ז כהתנו בשנה שכל שותף יזרע חציה לעצמו, דכמו דמהני בחלוקת שנה

שותפות מוחלטת, ודעת תו' דאם לא התנו בפירוש, בסתמא יש לכל שותף חלק כמו בירושה, וצ"ע למה חידשו כן תו' נגד פרש"י שהוא הפשטות, אם ס"ל שהקושיא מביכורים מיושבת, וע"כ צ"ל דכיון שעתידין לחלוק נקטינן שיש לכל אחד חלק ידוע כמו למ"ד יש ברירה, ולכן הוי כתערובת וכמשנ"ת לקמן סק"ג, מיהו אם התנו להתחלק במעות הר"ז מפורש כשותפות מוחלטת בכל חטה, כיון שאינה עתידה להתברר בחטים, ואף למ"ד יש ברירה אין ברירה בפירות אלו, ולכן אף התו' מודים לרש"י בזה.

### בקושיא הגרע"א ז"ל לדעת תו' איך בע"ח וכהן גובין מהשותפין ומהאחין

**הגרע"א** ז"ל בכורות מ"ז ב' הקשה לדברי התו' איך בע"ח וכהן גובין מהשותפין ומהאחין, הרי הדבר ספק אם חלקו משועבד לכהן ולמלוה, וכבר נתבאר בספר אאמו"ר זללה"ה בדמאי ס"י סק"ז י"ב דאף לדעת תו' מצב השותפות הוא מוחלט, דכיון שאין ברירה לא ישתנה מצב השותפות לעולם, והחלוקה היא רק מכאן ולהבא, ואמנם לאחר חלוקה לפי' תו' חשבינן הדבר כספק, אבל זה רק מכאן ולהבא, והכהן והמלוה כבר זכו בחלקם בזמן השותפות, וזה לא נפקע ע"י החלוקה, ולמ"ד יש ברירה אינו יכול לגבות מהם כלל, דכיון שסוף הדבר להתברר אין לו זכות לגבות מכח ממ"נ, דאמרינן ליה המתן שיתברר, ולאחר חלוקה לא יוכל לגבות דליכא ממ"נ, ורק בגלל שלמ"ד אין ברירה מצב השותפות מוחלט ולא ישתנה למפרע, לכן נשאר לו זכות גביה ממ"נ, ואינו פוקע ע"י החלוקה.

### בירושלמי דמאי מבואר כפרש"י

**ב. בירושלמי** דמאי פ"ו ה"ו מבואר כפרש"י שאמרו שם דלרבי כל קלח וקלח של שותפות הוא, וכ"כ בתורע"א שם מ"ז, אלא שכתב מלשון הר"ש בדברי ר"א דירושלמי דמשמע דס"ל כפי' תו', והדבר רחוק לחדש מחלוקת בירושלמי בד"ז, וכיון שסתמו כאן

השותפות, ומה בכך שאירע שכל אחד קוצרם לעצמו, ס"ס חלוקתם בפירות לחוד כמו בתלושים, ואין לומר דהטעם משום דניחא להו לחלוק בכח ברירה כדי שיהא חלק החיוב וחלק הפטור מבורר, דא"כ גם בחלקו בגדיש אפשר לקיים כן, דהא אית ליה לרשב"ג ברירה.

**לשון** הירושלמי שחלקו שדה בקמתה משמע שחלקו גוף השדה, שאם חלקו רק בפירות הו"ל למימר שחלקו פירות כשהם מחוברין, א"נ תבואה בקמתה, אבל מה ענין להזכיר השדה בחלוקה, אבל אם חלקו גם השדה ניחא, וכ"מ מ"ש שם שקנו ע"מ שלא לחלוק דהיינו שתשאר השדה בשותפות כדי שיחלקו בפירות, וש"מ דהשתא מיירי שבסוף חלקו בשדה, אבל דוחק לפרש שהכונה שיחלקו בפירות ולא במעות של מכירת הפירות, דודאי אין לחלק בזה, דכיון שדעתם להשאיר השדה בשותפות ולחלוק בפירות, אין מקום לחלק בין חולקין בפירות עצמן או במעותיהם, וכ"מ מדמייתי מהאחין השותפין דהתם דעתם ע"מ לחלוק השדה.

**ועוד** שאם לא חלקו בקרקע לא מסתבר שיודה רבי דאמרינן ברירה על הפירות, ורק מפני שקנו ע"מ לחלוק השדה מיד, אמרינן שפיר ברירה על הספק שעומד להתברר מיד, דאדעתא דהכי נשתתפו, אבל לגבי הפירות שצמחו מהקרקע המשותפת לא מהני דעתם לכך, כיון שאין ברירה לחדש שכל אחד קיבל מה שצמח אצלו, דבשלמא בחלוקת השדה עצמה, כיון שהיו יכולין להתנות החלוקה באופן שחלקו לבסוף, אמרינן שלכך נתכוונו מתחלה, אבל להחליט מתוך תערוכת של פירות שיקבל כל אחד חלקו מהשדה שלו, זה אינו ניתן לחלוקה בכונה, רק מכח ברירה, דאיך יוכלו לחלוק ולברר כל חטה מהיכן צמחה, ולכן לא מהני לזה כונתם משעה ראשונה, ורק בכח ברירה מהני, ולא מצינן למימר דמודה רבי בזה.

לישראל ושנה לנכרי כולה, כ"ש דמהני בחלוקת חציה לישראל וחציה לנכרי באותה שנה, מיהו לפ"ז גם בחלקו בגדיש שייך לומר דאיגלא מילתא שחלקו גדל בשלו, ואין כ"כ יתרון בחלקו בקמה לענין זה, ואפשר לומר שאם סיכמו לחלוק בקמה ה"ז מוכיח שכונתם לחלוק ביניקה, ואם חולקין בגדיש ש"מ שכונתם לחלוק רק מכאן ולהבא.

**אבל** אין נראה כן פשטא דתלמודן, דהא קי"ל כראב"י בשותפין, וקי"ל כרבי דאין ברירה בדאורייתא, וש"מ שאין הנדון כאן בברירה דראב"י, ומרן זללה"ה ג"כ כתב שם דאין קי"ל כרבי אף בחלקו קמה בדאורייתא דאין ברירה ובדרבנן אף בעומרים יש ברירה, והירושלמי אליבא דרשב"ג, אבל זה גם מחייב דלאו מדינא דראב"י אתינן עלה, דהתם זהו מתנאי השותפות שמשועבדין ליתן לכל אחד להשתמש בכולו מכח שלו, אבל כאן אתינן בכח איגלאי מילתא למפרע לענין היניקה, וד"ז אינו מתחייב מכח הא דראב"י.

**בפי' אאמו"ר זללה"ה דחלקום כשהם מחוברין לקרקע עדיף**

**ואאמו"ר** זללה"ה כתב בדמאי ס"י ס"ק י"ג בפי' קמא דמיירי בחלקו גם הקרקע, ובפי' בתרא כתב דאפי' חלקו רק הפירות, מ"מ כיון שחלקום כשהם מחוברין לקרקע חשבינן החלוקה כבקרקע עם הפירות לשנה זו, ובזה ס"ל לרשב"ג דין ברירה, והדברים מחודשים דכיון דנקטינן דכל היכא שאין חולקין בקרקע הרי הפירות הם של שותפות מוחלטת, ולא שייך לברר למפרע, כיון שאין כאן ספק שצריך בירור, אלא הסכמה מוחלטת שלא תתברר לעולם כיון שהם רוצים בפירות המשותפין, א"כ מהיכי תיתי להמציא שכאשר החליטו בשנה זו לחלק הרווחים בעודן מחוברין, תשתנה מהות שותפותם ויחלקו בכח ברירה, הרי האמת שכונתם רק לחלוק בפירות כדין רווחים של

חלק הנכרי פטור, וזה דלא כהירושלמי, ולפמשנ"ת זהו פשטות הגמ' דבחלקו פירות פליגי, ומ"ש בהלכה כ' דבא"י חלקו של הנכרי לא נפטר כולו במירוח הנכרי, כיון שאין ברירה והו"ל חצי של ישראל, אע"ג דבשעת מירוח כבר הוחלט שכולו של נכרי, הטעם משום דפירות שגדלו ברשות ישראל ומכרן לנכרי קודם מירוח ומירוחן הגוי חייבין מדרבנן, וא"ת הרי דרבנן יש ברירה, י"ל שכבר נקבע הדין בשעת חלוקה קודם המירוח שחצי שביד נכרי של הישראל, וחצי שביד הישראל של הנכרי, ושוב אין הדין משתנה ע"י מירוח של הנכרי.

**ואמנם** חיוב מירוח נכרי מדרבנן, אבל בירור הממוני של השותפות הוא מדאורייתא, ולא ישתנה דינו אפי' באיסור טבל דרבנן, [מיהו בעיקר הדברים מסתברא דכל מעשר כיון שיש לו עיקר מן התורה אין לו ברירה אפי' בדרבנן, שהרי עיקר דין ברירה רק בדרבנן אינו מובן, שאם אין בתורה מושג ברירה למה יש לנו להמציא כן בדרבנן, ולכן אין לך בו אלא חידושו דבאיסורין דרבנן די להם לחכמים לאסור את מה שנתברר בסוף, וזה מספיק משמרת לאופן אחר של איסור דאורייתא, ולא ראו צורך להחמיר הרבה בספיקות, אבל בדבר שיש לו עיקר מן התורה, אין ראוי להמציא ברירה בדרבנן, שזה יביא לקול בדאורייתא, וכ"כ מן זללה"ה בדמאי ס"ט ס"ק כ"א דדעת הרמב"ם שאין ברירה בזה"ז במירוח עכו"ם בשל ישראל ע"ש ולע"כ].

**בדעת תו' אם זה תערובת רגילה, ובפירוש אאמו"ר זללה"ה**

**ג. עוד** בפלוגתת רש"י ותו' בגדר שותפות ישראל ונכרי שלמ"ד אין ברירה טבל וחולין מעורבין זכ"ז, האם בכל קלח וקלח יש תערובת, או שיש חלק מסוים לכל אחד, אלא דליכא ברירה לידע של מי החלק, ובאפשרות השניה י"מ שהדבר תערובת רגילה, [נשייך לדון בילה אם יכללו כל הכמות של השדה יחד, וזה

**בירושלמי שם בפלוגתת אמוראי אם מודה רשב"ג לרבי בחלקו עמרים**

**בירושלמי** שם נחלקו אמוראים אם מודה רשב"ג לרבי בחלקו עמרים, ובפשוטו כל שחלקו בתלוש לא מהני מה שחולקים גם בקרקע, שכבר הוחלטה שותפותם בפירות משעה שנתלשו מן הקרקע, ולא שייך לייחס הפירות לקרקע מסוימת, וזהו ששאלו שם מה בין חלוקת עמרים לחלוקת גדיש, ולפנינו הגרסא על דעתיה דר' יונה, ולכאורה צ"ל ע"ד דר' יסא, שהרי לר' יונה ניחא שחילק בין שדה לעמרים, אבל לר' יסא בשם ר' חנינא קשה מה בין עמרים לגדיש.

**ומשני** בקוצר כל שהוא ומניח לפניו, דהפלוגתא דעמרים מייירי כשהשאים במקום גדילתם, דהשתא בשעת חלוקה מקבל כל אחד החלק שצמח בחלק השדה שקיבל בחלוקתם, ואפ"ה פליגי שמכיון שכבר נתלשו שוב אין להם קשר עם הקרקע, ומודה רשב"ג לרבי דשותפות הפירות מוחלטת בכל קלח.

**בתלמודן מבואר שיש מצב של שותפות שאין ברירה גם לרשב"ג**

**והנה** גם לתלמודן מבואר חולין קל"ה ב' שיש מצב של שותפות שאין ברירה גם לרשב"ג, שע"ז אמרו דכו"ע מודו דשותפות נכרי חייבת, וע"כ היינו באינם עתידים לחלוק בפירות, אלא ברווחים של המעות, וכ"ה לשון הברייתא חלקו של ישראל חייב, דמיירי שידוע כעת מה הם הפירות שבחלקו של הישראל, אלא דלהירושלמי מייירי רשב"ג רק בחלקו בקרקע עם הפירות, ופשטא דתלמודן דמיירי אף בחלקו בפירות לחוד, וכן משמע קצת מדלא קאמר עד כאן ל"פ אלא בחלקו בקרקע דאמרינן יש ברירה, אבל בחלקו בפירות טבל וחולין מעורבין זה בזה.

### בפסק הרמב"ם

**הרמב"ם** בפ"א מתרומות הכ"א פסק כרשב"ג דיש ברירה בסוריא, ואפי' חלקו גדיש

השדה כדי שיוכל להתברר אח"כ, וראוי לפרש כן גם למ"ד אין ברירה שהם שותפים גמורים בכל השדה, שאם למ"ד יש ברירה היתה שותפותם בכח ארבעים מתוך שמונים, לא היה מקום לברירה, שהרי אין לכל אחד דבר מסוים כדי לבררו, כמו שפשוט שהשוטט תודה על ארבעים מתוך שמונים חלות אין מושג ברירה להפריד ארבעים מהם, וע"כ דשותפין יש לכל אחד חלק בפ"ע שעתיד להתברר, וכ"ז שלא יתברר הרי הם שותפין גמורין בכל קלח וקלח, וממילא למ"ד אין ברירה נשאר מצב זה, וכ"ז סייעתא לפרש"י, דלמ"ד אין ברירה לא משתנה מהות השותפות.

#### תו' הוכרחו לפירושם מכח הקושיא מביכורים

**ונראה** שגם דעת תו' מסברא כפרש"י, אלא שמכח הקושיא מביכורים הוכרחו לומר שאין תערובת שוה בכל קלח, ועמשנ"ת לעיל סק"א בזה, ולכן פירשו דכמו שלמ"ד יש ברירה משכח"ל שהוברר הדבר בחלק מסוים שהי' כולו בדרום שהי' של אחד מהם, כך למ"ד אין ברירה אמרינן שמא הנמצא במקום פלוני הוא זה ששייך לנכרי, ולפי סברא זו אין כאן כח ארבעים מתוך שמונים אלא כתערובת גמורה.

#### ביאור דעת תו'

**ובסברא** נראה דשותפות שאינה עתידה ליחלק, לא אמרינן בה ברירה גם למ"ד יש ברירה, ומה"ט שייך לחייב שותפין חיוב מחודש שנלמד מהפסוק בראשית הגז ותרומה ובכור ופאה וביכורים בסוגיות דחולין קל"ה קל"ו, וא"כ בשותפות שעתידים להתחלק ברווחים ולא בפירות, תשאר שותפותם מוחלטת בכל קלח בשוה אף לפרתו, אבל קשה א"כ למה אמרו חז"ל (לדעת תו') דבעומדין ליחלק למ"ד אין ברירה אין שותפותם מוחלטת, הרי כיון שגם בשעת חלוקה לא יתברר כלום, ראוי לקבוע שותפותם בשוה במוחלט, כמו שותפות שאינה עתידה להתחלק, ומזה משמע שדעת תו' שבכל שותפות יש לכל שותף חלקו בפ"ע, ואין מצב

דבר רחוק במציאות, שכ"ז שלא בללו הכל ממש, יתכן שכל הנשאר של אחד מהן, ולא דמי ליצבור גורנו לתוכו ר"ה ט"ו ב' ששם בולל כל מה שיש בגורן זה יפה יפה, ואח"כ יבלול גורן נוסף, דא"צ לבלול כל שדהו, אבל כאן צריך לבלול כל חלקי השותפות יחד יפה יפה, וזה רחוק במציאות לעשות כן], ואאמור' זללה"ה כתב דלפי' תו' אין חלק מבורר, אלא לכל אחד יש כח של ארבעים מתוך שמונים בכל התערובת, ואין כאן תערובת ידועה כלפי שמיא כלל, [וגם לצד הראשון קשה למה יבררו בשמיא חלק מסוים לאחד מהם, וע"כ שזו כתערובת בלתי ידועה גם לא כלפי שמיא], וביאר דלכן הוי הדבר ודאי לקוחות, ולא שייך תפיסה באבדו מקצתן או בכהן שתפס נכסי הירושה, וכן לענין ביכורים, שהדבר נמצא בכח בכל הפירות, ואין הכח נמצא בשום מקום בפ"ע, ולכן כשאבדו מקצתן, נשאר כל הכח בנותרים בשוה, ולא מהני תפיסה שהדבר ספק בכל הפירות יחד.

**ויש** לעי' למה לחדש פלוגתא במהות השותפות בין למ"ד יש ברירה למ"ד אין ברירה, הרי לכו"ע אם הי' אפשר לעשות ברירה, הרי רצונם שיתברר חלקם לבסוף, אלא דלמ"ד אין ברירה אין כח כזה בעולם להחליט לבסוף שכך הי' מתחלה, [ובדברבנן דקי"ל יש ברירה, היינו שרבנן הקילו בדינים שלהם שיועיל תנאי ברירה, ואכתי אינו מובן במקום שמכח דיני ממונות אין ברירה, מה יועיל שיאמרו חכמים יש ברירה, הרי מדאוריתא מכח הממון יש לנכרי זכות גם בחלק הישראל, ולא שייך שרבנן יבטלו זכותו ויקלו לומר שחלק המגיע לו הי' משעה ראשונה שלו, שהרי באמת גם עכשיו מדאוריתא אינו שלו, ושייך רק בדינים דרבנן כשאין הדבר תרתי דסתרי מכח הבעלות בדיני ממונות], וכיון דלמ"ד יש ברירה הרי שותפותם מוחלטת לכל אחד חלקו במה שעתיד להתברר, ואף אם בללו כל היין והשמן שלהם, מהני ברירה שקיבל כל אחד חלקו, כיון שנשתתפו ע"ד שיתברר בשעת חלוקה, וש"מ שיש לכל אחד כח גמור בכל

הירושלמי דבחלקו פירות לכו"ע אין ברירה, ועמשנ"ת בזה לעיל סק"ב, ועיי"ש שהזכיר דבראשית הגז כיון שבא מכח חיות הבהמה ע"כ שהם שותפין גמורים, ובאמת כך מתפרש גם בשותפות בחטים, ועיי"ש בס"ק י"ג ד"ה ועוד יותר.

**ומהא** דקבעה תורה דינים בשותפות לזמן השותפות, ולא אמרינן המתן שיחלוקו ונדע מבורר לכל אחד חלקו, למדנו שהמצב המשותף הוא מוחלט, וגם כשיתנה בחלוקה בכח ברירה למפרע, היינו רק מכאן ולהבא למפרע, אבל לא מתבטל ענין השותפות לגמרי לגבי מה שנעשה בזמן שהיו שותפין, שאם הי' מתבטל לא היתה תורה קובעת דינים למצב השותפות, שהרי הוא עתיד להתבטל.

**ונמצא** במה שמצוי כהיום ששותפות הנכרי אינה ע"מ לחלוק בפירות, אלא ברווחים של המעות שישארו לאחר מכירת הפירות, א"כ כעת הם שותפין מוחלטין ובכל משהו יש חלק לשניהם, ואפשר לעשר מיניה וביה לכו"ע, וא"צ רשות מהנכרי כיון שחלקו פטור, ומעשרין רק משל ישראל על של ישראל, אבל אם גדלו הפירות ברשות ישראל ולקחו ממנו ישראל ונכרי בשותפות, בזה בעינן לשליחות מהנכרי, וכן בארץ ישראל שאין קנין לנכרי להפקיע מיד מעשר נמצא שגם חלק הגוי חייב, מיהו אם מירחו בשותפות חלק הגוי פטור משום מירוח גוי, וחיובו מדרבנן, וצריך שליחותו לעשר החיוב מדרבנן.

### לענין הלכה

**ולענין** הלכה סתם בשו"ע סי' של"א סי"א דברי הרמב"ם שהם כדעת רש"י כמ"ש הכ"מ, וכ"מ בירושלמי כמ"ש סק"ב, וכ"כ המאירי בגיטין וכ"כ הש"ך בסי' ש"ל סק"ו דאפי' קנו הקמח ביחד יכול להפריש מיניה וביה, וכ"כ הגר"א בסי' ש"ל סק"ה, שיכול להפריש חלה משותפות נכרי כמ"ש בסי' של"א סי"א, וכ"ה סתמות הגמ' דלרבי טבל וחולין מעורבין זב"ז

של שותפות מוחלטת בכל משהו בשוה, והא דאשכחן שנתנה תורה דינים על המצב של השותפות, זהו כח מיוחד של בעלות משותפת, אבל כשתחלק השותפות לבסוף אמרינן שגם למפרע הי' לכל אחד חלק בפ"ע, לכל מה שנוגע מכאן ולהבא, ולכך אין מביאין ביכורים, שאם הי' שייך בעלות משותפת במוחלט, גם במה שעתידין להתחלק, ראוי לקבוע כן גם למ"ד אין ברירה וכפרש"י, ומהא דאין מביאין ביכורים הבינו תו' שכל מה שעתידין להתחלק וחלקו לבסוף, לא שייך לומר ע"ז בעלות של שותפות מוחלטת, והחלוקה מכאן ולהבא שכל אחד מקבל חצי מחלק חבירו, אלא יש לכל אחד חלקו בפ"ע כמו למ"ד יש ברירה, אלא שאין לנו אפשרות לבררו.

### פעולות שעושין קודם חלוקה כגון הפרשת תרו"מ אף לפי' תו' הדין כפרש"י

**ולחאמור** לפעולות שעושין קודם חלוקה אף לפי' תו' הדין כפרש"י, שרק לאחר שחלקו וקיבל כל אחד חלקו מכח השותפות, אמרינן שלכל אחד הי' חלק, אבל בהפרשת תרו"מ שהם עושין קודם חלוקה, הרי הם כשותפין שאין עתידין ליחלק, דבכל מקום שגם למ"ד יש ברירה לבסוף, מ"מ כ"ז שלא חלקו יש כח שותפות, בזה גם למ"ד אין ברירה הדין כן אף לפרתו'.

**וב"ב** אאמור' זללה"ה בדמאי ס"י ס"ק י"ג ועיי"ש ס"ק י"ב מהא דמבואר בגמ' חולין קל"ה קל"ו דבשעה ששותפותן מוחלטת בקרקע כדי להתחלק בפירות או שותפין בפירות להתחלק במעות לאחר מכירת הפירות, בכל הני שותפותן מוחלטת ובכל פרי חציו חייב וחציו פטור, ושפיר חייבה תורה מצב כזה במעשר, שהם כגוף אחד כיון שאינם עתידים ליחלק, ורק במקום שלמ"ד יש ברירה מפרידין לכל אחד חלקו, בזה ס"ל לתו' שאף למ"ד אין ברירה יש חלק מיוחד אלא שא"א לבררו, ובס"ק י"ג הוכיח כן מבכורות נ"ז א', ועיי"ש לקיים דברי

יורשין, ולא אמרינן שכל מה שאכלו הי' בדין לקוח.

### בחלקו הפירות שנה אחת כך ושנה שני' בהיפוך

**וכן** אמרינן גיטין מ"ז ב' דלרשב"ג יש ברירה וישראל ונכרי שלקחו שדה בשותפות כשחולקין פירותיהן אמרינן הוברר הדבר שחלקו של ישראל גדל מהשרה שלו, ואע"פ שזה נטל חצי' שבדרום בשנה זו, ולשנה הבאה נטל השותף השני חצי' שבדרום, הרי שאע"פ שא"א לומר ברירה על גוף הקרקע אמרינן ברירה על היניקה של כל שנה לפי מה שהיא, ואפשר לומר שבכל שנה כמשתתפין מחדש חשבינן להו, והוברר הדבר בשותפות האחרונה שהיא כפי חלוקתם בפירות בשנה זו, ואפשר לומר דמעיקרא אדעתא דהכי נשתתפו שהפירות שיתחלקו בהם לבסוף, תהא היניקה שלהם שייכת לו בקרקע, וסגי בהכי למיפטרניהו מתרו"מ, כיון שיניקת פירות אלו משל נכרי הם, ונתעוררתי קצת לזה דאפשר לדמות ברירה זו לההיא דראב"י בשותפין שנדרו הנאה זה מזה דיכול לומר לו לתוך שלי אני נכנס שיש ברירה ובכל זמן שמשתמש הרי הוא כמשתמש בשלו לאחר חלוקה, וה"נ נימא לענין יניקת הפירות, אלא שהי' מקום לומר דלענין יש קנין לנכרי להפקיע בעינן ברירה גמורה של קנין הקרקע, ולא סגי בברירה שמשנתנית בכל רגע לפי התנאים שאמרו בשעה שנשתתפו, אבל שפיר יש לקיים דדגנך ולא דגן נכרי ממעט כל דגן ששייך לנכרי מכח שותפותו בקרקע, ואמרינן יש ברירה גם לגבי זה.

**ולפ"ז** יש לפרש גם כשחולקין גדיים כנגד גדיים לאחר כמה שנים, דאגלאי מילתא שנשתתפו אדעתא דהכי, שאלו שיחלוק בהם לבסוף יהיו מהחלק שלו, בין אם נאמר שגדיים אלו משנולדו הרי הם שלו קודם יום השמיני, או משנתעברו, וכאילו חזרו ונשתתפו בשנה זו פעם נוספת בברירה זו, או דמעיקרא אדעתא דהכי נשתתפו שמה שיגיע לידו בסוף יהא

כמו באילן שחציו בארץ וחציו בחו"ל, דלשון מעורבין בכל מקום מתפרש בענין אחד, ועוד דאם לית ליה תקנתא אלא להפריש ממקום אחר ומעשרותיו מקולקלן, הו"ל לגמ' לפרושי שלרבי מתחדשת בעיה זו, ואאמו"ר זללה"ה כתב שם שאין להקל לעשר מיניה וביה נגד דעת תו', ובאמת הרשב"א בגיטין והריטב"א בחולין העתיקו דברי תו' אבל בשותפות שאין דעתם לחלוק בפירות אלא במעות של המכירה, נקטינן שגם תו' מודו לרש"י שבכל קלח מעורב טבל וחולין בשוה, ויכולין לעשר מזע"ז.

א"ה, ראיתי להעתיק כאן כמה קטעים מספר בכורות ס"ב ס"ק י"ט וס"כ כ"א, ס"ח סק"ט, ועי"ש עוד בארוכה בסוגיות שם.

### בענין יש ברירה אם אמרינן הוברר הדבר שזהו חלקו גם כשאין החלוקה הזו יכולה לעקור למפרע

**בעיקר** ענין ברירה בשותפין ואחין שחלקו, פשטות הדברים שאפי' חלקו לאחר כמה שנים גדיים כנגד גדיים, אמרינן זהו חלקו המגיעו משעה ראשונה, ואע"פ שלא חלקו באמותיהן, או שחלקו באופן שאינו מתאים לחלוקת הולדות עכשיו, חדא דלא שנו דאמרינן בגמ' משמע בכל האופנים, ולא רק בחלקו בגדיים שירשו מאביהם, דאם בנולדו ברשותם אין ברירה, א"כ מתני' בין בגדיים כנ"ג בין בגדיים כנ"ת, והכי הול"ל אבל אם חלקו בגדיים שירשו גדיים כנ"ג כו', ועוד שאם קנו בדמי תפוח"ב הרי סתמא הנדון על אלו שנולדו ברשותם, ולא מיירי במאורע שקנו קודם יום השמיני, ועוד דמיתבי משותפין שחלקו משמע שבכל ענין שחלקו יש ברירה, דסתמא לא מיירי שחזרו משותפותן ונטל כל אחד הבהמות שהביא ולא נטל זה שהביא את הכלב כלבו, ועוד דסוגיא דביצה ל"ט ב' ג"כ משמע שד"ז בכל שותפות אע"פ שנשארינן שותפין בבור, ובכל שעה יש מים חדשים, ועוד דבאחין שחלקו שהם כיורשין למ"ד יש ברירה, ודאי דאפי' חלקו לאחר כמה שנים שאכלו השדה בשותפות חשיבי

או יאמרו גוד או אגוד, כמ"ש מרן זללה"ה שם, ועי"ש שהקשה בט' כנגד י' דע"כ לחלוק כן, ואם נימא כמ"ש שחלקו ט' כנגד י' במקום זה, וי' כנגד ט' במקו"א, ניחא שהיו יכולין לחלוק ט' כנגד ט' והעשירי כנגד העשירי, אבל ט' כנגד י' משמע שהיו ט' גדולים כנגד י' כחושים כמ"ש רש"י, מיהו בלא"ה תירוץ זה רחוק בכונת הגמ', אלא דמרמז בלשון זה שהיו יכולין לחלוק שוין זה כנגד זה.

### פשטות הדברים דבעינן שני מינים שוין ממש

**מיהו** פשטות הגמ' דכל שני מינים לא אמרינן ברירה לכו"ע, ואפי' באותו מין ט' גדולים כנגד י' בינונים, דסו"ס יש בהסכמתם כח מקח, ולא מיבעיא למע"ב דחשיבי לקוח, אלא גם לעיקר דין ברירה כגון למחיר כלב ג"כ לא אמרינן ברירה, ומה"ט לא פרכינן אלא דניברור חד וכמ"ש תו', וכמ"מ ברשב"א קדושין י"ז ב' וברש"י ותו' חגיגה כ"ה ב', והא דאחין שחלקו יורשין הן לענין יובל אפי' בחלקו כספים כנגד קרקע, היינו דוקא לענין חזרת יובל, וכמ"ש תו' והרמב"ן והרשב"א הובאו לעיל ס"ק י"ז דאפי' למ"ד אין ברירה י"ל שאינן חוזרין ביובל, וכ"ש דלמ"ד יש ברירה בשוין שאינן חוזרין ביובל כלל אפי' חלקו קרקע כנגד כספים, אף באופן שזה שנטל כספים ויתר חלקו שבקרקע, מיהו אפשר דכונת הגמ' משום דסתמא א"א לכוף לחלוק שני מינים זה כנגד זה, אבל יש אופנים שכופין לחלוק בשני מינים ואמרינן בהו ברירה.

### ביאור ענין הוברר הדבר

**ויש** כאן לבאר דאע"פ שאמרנו שבשעת חלוקה הוברר הדבר שזהו חלקו משעה ראשונה ולא חשיבי בההמות כלקוח, היינו דוקא למה שנוגע מכאן ולהבא, אבל אם עישרן קודם חלוקה לא עשה כלום, שהמצב של השותפות יש לו דינים מוחלטים, ואין השותפין כלוקחים זה מזה במשך זמן השותפות, אלא חשיבי כאדם אחד לגבי מה שעושים בזמן השותפות, ואמנם נתמעטו שותפין ממצב"ב דבעינן מיוחד לך, אבל

משלו, ואם כבר חלקו באמצע באמותיהן של אלו באופן שלא שייך לייחס גדיים אלו לתיישים שלו, הרי הם כאילו נלקחו קודם יום שמיני במעות שלו.

### בדברי מרן ז"ל דכל חלוקה שכופין עליה מעינן למימור ברירה, ולפ"ז משכח"ל גדיים נגד תיישים שהוברר הדבר

**והא** דבגדיים כנגד תיישים לא אמרינן הוברר הדבר, היינו מפני שיש כאן ויתור מסוים שהי' ראוי לחלוק גדיים כנגד גדיים, וכ"כ מרן זללה"ה בשביעית ס"ד ס"ק י"ט דכל חלוקה שהם יכולין לכוף זא"ז ליטול זה כנגד זה אמרינן בזה הוברר הדבר דכל אחד נטל חלקו, ורק בחלוקה שויתר אחד לחבירו או שויתרו זל"ז לא אמרינן הוברר הדבר, והיינו דכיון שאינם יכולין לכוף זא"ז, א"א לומר דאדעתא דהכי נשתתפו.

**ולפ"ז** אפשר דלהכי קאמר ל"ש אלא שחלקו גדיים כנגד תיישים ותיישים כנ"ג, דלכאורה היינו הך, וכתבנו לעיל ס"ק ט"ז דנקט הכי משום סיפא לומר שהגדיים היו מכוונים בערכם זה כזה, אבל לפמשנ"ת שכל חלוקה שיכולין לכוף זא"ז לחלוק זה כנגד זה, אמרינן הוברר הדבר שזהו חלקו משעה ראשונה, לפ"ז יתכן אולי לפרש שחלקו גדיים שבמקום זה כנגד תיישים שבמקום זה, ובמקום אחר נטל זה תיישים והשני גדיים, ועכ"פ מיירי באופן שהיו יכולין לחלוק גדיים כנגד גדיים ולא חלקו כן, דבכה"ג חשיב מקח שאין הגדיים שוין, אבל אם יש רק גדי ותיש פעמים שכופין זא"ז לחלוק זה כנגד ז', ובכה"ג הוברר הדבר שכל אחד נטל חלקו דמעיקרא, מיהו בגדי וכלב לא מסתבר לומר כן, ולכן לא הקשו בגמ' דנימא דאין כאן מחיר כלב כלל, דודאי א"א לומר הוברר הדבר שהכלב הי' שלו מעיקרא, מיהו פשטות הגמ' שאף בגדיים ותיישים לא אמרינן הוברר הדבר, אלא דסתמא מיירי כשיכולין לחלוק גדיים כנגד גדיים ותיישים כנגד תיישים, והנשאר אחרון ימכרוהו



יורשין הר"ז עשירי ודאי, ושייך לחייבו לעשר ויאכל במומו, אבל ספק זה של מ' מתוך פ' זוהי מציאות מסופקת, ולא קרינן ביה עשירי ודאי, שכל מי שיצא בעשירי יש ספיקות רבות עליו, ואם חזר ולקח כולם י"ל שכולם פטורין במוחלט, כיון שאף אחד מהם לא הי' דומיא דבנך.

**וכן** לענין ביכורים י"ל דלא חשיבי כל הגידולים מאדמתך, כיון שאין לו קנין מוחלט, אע"פ שלצד מסוים יתכן שכל הגידולים שלו, ולענין גביית חוב י"ל דמצב זה משוי' להו כודאי לקוחות מכח ספק, כיון שאין השיעבוד עובר לנכסים, שכל אחד יכול לדחותו אצל אחיו, ולכן לא מהני תפיסה.

**וכן** לענין תחומין לא חשיבא החבית כספק שלו, שאין זו בעלות חשובה שיש לו שימוש בכח הספק דנימא שצד הספק הזה מחשיבו כספק שלו.

**והא** דמחזירין זל"ז ביובל, היינו מפני שיש לכל אחד זכות לחזור למצב שהי' קודם החלוקה, ולכן צריכין להחזיר הכל, ולא רק חצי או שלא להחזיר כלל מספק.

**וכן** לענין הפרשת תרומ' שכתבו תו' גיטין מ"ז ב' שא"א להפריש מיניה וביה, י"ל שאין לישראל זכות להחיל שם תרומה על שום חלק מפני שאין בעלותו שלימה לקבוע דברים, ואם יאמר שתחול בכח ארבעים מתוך שמונים, כמו הזכות שיש לו בפירות, א"כ יאסרו כל הפירות באכילה, כיון שכח תרומה מעורב בכולן.

**ולפ"ר** מיושב יותר כפרשי' שבכל חטה טבל וחולין מעורבין זב"ז, והא דאין מביאין בכורים מפני שאין כל הגידולים מאדמתך, והא דלא מהני תפיסה גבי פדה"ב, י"ל דלענין גביית חוב פקע השיעבוד בכה"ג, [נע' בכורות ס"ח סק"ט (הועתק בסמוך) בדברי הגרע"א ז"ל בכורות מ"ח ב'], ועדיין צ"ע בכ"ז.

המצב הזה קובע לו דינים מוחלטים, ואע"פ שיש ברירה לא הוברר למפרע על מה שנעשה בזמן השותפות, ורק מכאן ולהבא דיינינן להו כהוברר הדבר למפרע, ולפ"ז בזמן השותפות בין למ"ד יש ברירה בין למ"ד אין ברירה דינם שוה, וכשהביאו שותפין ביכורים אין הטעם משום דהו"ל חלוקה ויש ברירה שהחצי של כל שותף, אלא עכשיו הרשות משותפת לשניהם בשוה ודיניה מוחלטים לשניהם, וכן הדין למ"ד אין ברירה שבזמן השותפות משועבדים כל החלקים לתנאי השותפות, וכל מעשה משותף שבזמן השותפות יש בו מחצה לכל שותף, ושוב אינו נפקע כשחלקו, דהוברר הדבר שחלק זה שייך לזמן השותפות במוחלט ואינו עתיד ליחלק.

#### לקוחות הן אם בודאי או מספק

**בהא** דאמרינן דלקוחות הן, יש להסתפק אם הם בודאי לקוחות, או רק ספק דיתכן שלכל אחד הגיע חלקו, ולכאורה אם אין ברירה הרי אף כלפי שמיא אין חלק מסוים ששייך לכל אחד, אלא יש להם זכות בחצי הירושה בכח של ארבעים מתוך שמונים, וגם שם בחלות תורה בעינן שיהיו ארבעים שלימות מקודשות ואין התערובת בכל חלה לעצמה, מ"מ יש ענין קדושה של מ' בתוך התערובת של השמונים, מיהו עדיין אין זה מחייב שיחשבו כודאי לקוחות, ואאמו"ר שליט"א כתב בדמאי ס"י ס"ק י"ב שקבעו חז"ל שהחלטת הזכויות של מ' מתוך פ' למ' מוחלטין לכל אחד, חשיבא כמקח בכל המ' בודאי, כיון שנשתנה מהות בעלותו וזכויותיו בכל המ', מה שלא הי' בידו מעיקרא כלל, (מיהו אם קנה חצי של חבירו חשיב לוקח רק בחצי, אלא שאין מבורר באיזה חצי הוא לוקח ואיזה שלו).

**מיהו** נראה דמהא דפטורין ממע"ב בודאי, אין רא' דחשבינן להו לקוחות בודאי, דשפיר אימעטו מכח עשירי ודאי ולא עשירי ספק, ול"ד לספק יורשין שיש כאן חסרון ידיעה ולצד שהם

שגבה יחשב שיעבודו קודם לכהן, מכח זכותו לחלוק הירושה שזכה בה קודם שנעשה בן ל' יום, וי"ל דחשיב כל אחד כקיבל חלקו ומכר חצי ממנו לאחריו, וכיון שכבר קיבל חלקו בטל כח שיעבודו מדין שותף בירושה, ועכשיו בא ליטול דמי מכירתו שמכר חלקו, ובזה שיעבוד הכהן קודם], וצ"ע בדברי הגרע"א ז"ל שהזכיר טעם דס"ס, ועמ"ש אאמו"ר שליט"א בכ"ז בספר בכורות ס"ו סק ולא הזכיר מסקנתו בספר דמאי דחשיבי ודאי לקוחות, גם מה שדן משום ס"ס בחיוב מצוה, הרי פשטא דשמעתין שאף בשני יוב"ש שנשתתפו וחזרו וחלקו הדין כן אליבא דר"י, ועי' לעיל ס' סק בשם הרמב"ן דאף בספק עשה חייב מדאורייתא ומ"מ ספק ממון פטור, ולכל מילי דינו כממון, ולפ"ז אף בס"ס לחיוב פטור ממצות נתינה, וכ"ש כאן שאין ס"ס לחיוב גברא, אלא אפשרות לקיים המצוה בגבייה שמכח ס"ס, וצ"ע.

**בקושי** הגרע"א באחין שחלקו דהוי ספק לקוחות וספק יורשין איך גובה מספק **הקשה** הגרע"א ז"ל לפמ"ש תו' גיטין מ"ז ב' דאחין שחלקו חשיבי ספק יורשין ספק לקוחות, א"כ איך גובה ממנו מספק שמא זהו חלקו בירושה ואינו משועבד לכהן, וכן למלוה, וכבר נתבאר בספר אאמו"ר שליט"א דמאי ס"י סק"ז י"ב שאין הדבר נחשב כספק, אלא כיון שאין ברירה אמריןן שמצב השותפות הוא מוחלט ולא ישתנה ע"י העתיד למפרע כלל, וגם בדעת תו' כ"כ עי"ש הרבה ראיות לד"ז, [ועמ"ש"כ לעיל ס"ב ס"ק כ"א], ולפמ"ש"כ [לעיל ד"ה עיקר הועתק בסמוך] גם בשמעתין מוכח כן, שאם מצב השותפות לא הי' מוחלט, אלא כלפי שמיא גליא שיש לכל אחד חלק מבורר אינו בדין שיגבה מהשותפין בכח ממ"נ, וע"כ דמצב השותפות הוא מוחלט של שניהם, ולכן יכול לגבות חלקו מכח ממ"נ.

**והנה** הדבר פשוט בשמעתין שהחלוקה היא סיבה שלא יוכל לגבות כלל, דכיון שיש לכל אחד חלקו תו' ליכא ממ"נ לגבות, ואף לר' יהודה לטעמיה דר' ירמ' היינו דוקא לחצי מירושתו, דכיון שקודם שחלקו הי' יכול לגבות בכל חלק מהשדה חציה ממ"נ, לכן כשירש כל אחד חצי שדה יש לכהן או למלוה זכות גבייה בחצי חציה, כיון שחצי זה הי' משועבד מכח ממ"נ, והשתא נמי יש בו ממ"נ או שהוא בכור או שהוא משועבד מאחיו, אבל לא ס"ד כלל שיתוסף כח גבייה ע"י החלוקה, דאדרבה ע"י חלוקה נעשה כל אחד מוחזק גמור בשלו, ואין ספק מוציא ממנו, וגם לא חשיב ס"ס מכח השיעבוד שהי' קודם החלוקה כיון שבטל כח הממ"נ, ונשאר רק טעם השיעבוד, [מיהו העיר הראי"פ נ"י דצ"ב למה חשיב הכהן שיעבודו קודם לאחר הפשוט, הרי האח הפשוט קדם זכותו לגבות חלקו, וא"כ גם בחלק שהלקוחות

**בדברי ר' ירמ' דשדה השותפין אפשר לגבות כל חלק בפ"ע**

**[עיקר]** דברי ר' ירמ' דשדה השותפין אפשר לגבות מכל חלק ממנה מכח ממ"נ, לכאורה היינו דוקא לשיטתו בשמעתין דשותפין שחלקו לקוחות הן דאין ברירה, ולכן חשיב המצב המשותף כמציאות מיוחדת שכולה שייכת לשניהם, והו"ל כערב אחד שחייב לשניהם, אבל אם הי' הדין כשחלקו דאמריןן הוברר הדבר שיש לכל אחד חלקו המגיעו משעה ראשונה, ה"ה שלא הי' יכול לגבות בשעה שנשתתפו, שהרי אין כאן מציאות חדשה ששייכת לשניהם, אלא עירוב זמני שסופו להתברר, ולכן גם כשבא לגבות ברגע השותפות אמריןן ליה שימתין שיחלקו ויתברר לכל אחד חלקו, ולא יגבה ממי שאינו חייב].

## בדיני שליחות בתרומה

באפטרופוס, ומיושב בזה הא דאפטרופוס יכול לעשר פירותיהן מדאוריתא, ואם כשמחלל המע"ש מוסיף חומש. – ישוב עפ"י סוגיא דגיטין הנ"ל. – ביאור דברי הרמב"ן בב"מ בהא דמגירין קטן שזכות גירות שאני. – יש לקיים סוגיא דב"מ ע"ה כפשטה שאין זכין לקטן אלא מדרבנן, ודברי הרשב"א בזה צ"ת.

ה. ב"מ כ"ב א' אלא הב"ע כגון דשויה שליח וא"ל זיל תרום כו' ואזל איהו ותרם מיפות כו', ביאור תוכן הסוגיא מאי ס"ד, ולמסקנא מיירי שלעיקר הענין עשאו שליח בהדיא, ובאריסיה דמרי בר איסק ובקדושין נ"ב ב' שהמקדש הי' בדין אריס, וכן שם ההוא אריסא דקדיש במזוזא דשמכי כו', כולהו מיירי בדלא שויה שליח, ומהנה מעשיו כיון שיש לו זכות אריס, ובכולן הנדון שיועילו מעשיו למפרע.

ו. בירושלמי תרומות דפשיטא שנעשית תרומה רק מכאן ולהבא, והיינו משום דלא מפרש לה בדשויה שליח, אבל לתלמודן נעשית תרומה משעת הפרשתו, והיינו דמדמי לה ליאוש שלא מדעת. – בעובדא דבוסתנא דמרי בר איסק פשטות הדברים כהרמב"ן דמיירי באריס שנותן מחלקו, בדברי הרשב"א והר"ן דאפי' אין לאריס חלק בפירות וה"ל כמקבלין מן הנשים דבר מועט. – בהא דאשכחן בעירובין ע"א א' לשון כלך אצל יפות לענין שיועיל ביטול רשות למפרע.

ז. קדושין נ"ב ב' ההוא סרסא דקדיש בפרומא דשיכרא כו', פרש"י דעושה שכר למחצית שכר מיושב הא דמדמי לה לתרומה. – בגרסת הרי"ף והראשונים ההוא גברא, דמיירי באוהבו של בעל השכר. – במש"כ תו' דמיירי בדשויה שליח. – בדברי הרמב"ן שהנדרון לענין שתתקדש מכאן ולהבא. – פירוש מרן זללה"ה למ"ש הרי"ף דפרומא הוא כלי קטן של שכר ומדתו ידועה.

ח. בטעם דמותר לתרום למודר הנאה באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, בדברי הרמב"ן שלתרומה א"צ שליחות ממש, בדברי הר"ן שהטעם

א. גיטין נ"ב א' מתני' יתומים שסמכו אצל בעה"ב או שמינה להם אביהם אפטרופוס חייב לעשר פירותיהם, לשון חייב לעשר משמע כבגמ' דמיירי ע"מ שאוכלים כעת. – איך מועילה הפרשתו להאכיל, בביאור דברי תו' והרמב"ן שהוא מדין הפקר ב"ד, מסתמות הגמ' נראה דמאותו טעם שיכול למכור פירותיהם יכול לעשרם. – בתוספתא תרומות בהא דמעשר ומאכילן מפני תיקון העולם, ביאור הענין.

ב. בסיום דברי הרמב"ן שאפטרופוס מטעם זכין, בראשונים משמע דמהני טעם זה רק למר"מ ולא להפרשת תרומה. – באפשרות שהזכיר הרשב"א דאתם ולא אפטרופין אסמכתא בעלמא, וברשב"א בקדושין במה שהביא הירושלמי בזה, ובפירוש הר"ש בירושלמי. – בתירוקן הירושלמי כאן ביתום גדול כאן ביתום קטן, לא ביארו איך חל בקטן, וכן בתלמודן, ואם אין זוכה בפירות אפשר שהוא מדין זכין.

ג. גיטין מ' א' אזל אקנייה לבנו קטן, בפרש"י. – בפירוש תו' והראשונים שהאפטרופוס משחררו, הדברים סתומין בגמ', וגם אין מובן כח האפטרופוס במקום האב. – בביאור התורי"ד דאם זכיית הקטן בעבד מדרבנן, כופין את האב לשחררו מדאוריתא, ולענין זכיית הקטן מדרבנן ממנים אפטרופוס ואין לו דין של אפטרופוס דעלמא. וענין שחרור האב סתום בגמ', האפשרות ליישב בלא שחרור האב, ברשב"א בקדושין ובאחרונים בכ"ז. – בלשון הגמ' שהקנהו לבנו לאחר שחבירו שחררו, בקושי תו' דמיד מעשה ידיו לעצמו, תירוקן אאמו"ר זללה"ה, ובראב"ן ובמאירי בזה.

ד. קדושין מ"ב א' ואלא הא דאמר רב גידל אמר רב מנין ששלוcho של אדם כמותו כו' אלא כי הא דרבא כו' ואלא כדרבא כו', משמעות הסוגיא דטעמא דמהני אפטרופוס משום זכין, ומ"מ אין ראיה אלא ליתומים ולא לזכות לקטן בעלמא. – ברמב"ן ב"מ דלמסקנא דשמעתין אין זכין לקטן מדאורייתא, וסותר לדברי הרמב"ן בגיטין. – בביאור אאמו"ר זללה"ה בדעת הרמב"ן שהוא דין מיוחד שנתנה תורה

בטעם דכן לוי ששייר לעצמו מעשר ראשון, הישראל מפרש מעשר ראשון בשליחות הלוי, ואע"פ שלא בא לעולם.

**יב.** ב"מ מ"ט א' דאר"א א"ר יוחנן ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך בידי רשאי בן לוי לעשותו תרו"מ על מקום אחר, קשה איך הלוי תורם דבר שאינו שלו, בתירוצי התו' הרא"ש דמיירי במכירי כהונה, א"נ שתורם בשליחותו של הישראל וכאב"ג, ומה שקשה ע"ז. - נדון הראשונים בטעמא דמתנות כהונה חשיב ממון שאין לו תובעים, וביאור הסוגיא לפי הצד דחשיב ממון השבט קודם נתינה. - בירושלמי דמוקים לה כאב"ג י"ל דהוא לשיטתו דלא כתלמודן. - בביאור דברי הספרי דישאל שנטל רשות מן הלוי לתרום ותרום מן הרע יש עליו נשיאות חטא.

**יג.** בפסק הרמב"ם דיש לישראל רשות לתרום אף שפסק דלא כאב"ג, כהירושלמי, ולפי העולה מתלמודן איך אנו סומכין לתרום הישראל תרו"מ, ובדמאי נוחא דכיון שאין לישראל מצות נתינה מספק הרי הוא הבעלים, וביאור מנהגנו להפריש תרו"מ אף מטבול ודאי.

**יד.** ירושלמי דמאי פ"ו ה"א א"ר בא במאמין על ידו, פ"י שחלות התרומה נעשה ע"י הגוי שהגוי מקיים את תרומתו, וחל מכאן ולהבא, ומבואר שא"א שהישראל יתן לגוי חכירותו משעת ההפרשה ואילך, דכיון שיש לו זכות בפירות א"א לעשר בלי שליחותו.

**טו.** ב"ב ס"ג א' כיון דא"ל ע"מ שמע"ר שלי שיוירי שייריה למקום מעשר, ביאור הדברים שהפירות של הלוי ונותן זכות לישראל לעשר מפירותיו של הלוי, במש"כ רבנו יונה שיכול להשאל פירות כדי שיעשר עליהם פירותיו, ובמש"כ הר"ן בשמו, ביאור הענין שהלוי נתחייב תמורת המעות ליתן לו כח שליחות לעשר על פירותיו.

**טז.** קדושין מ"א ב' אתם ולא שותפין, ביאור החידוש דסתמא נותנין רשות זל"ז לתרום. - בירושלמי בתרומות כאן להלכה כאן למעשה, ובפ"י הגר"א. - מבואר שא"א כלל לתרום את של חבירו אלא ע"י שליחות, ביאור דברי הרשב"א דמשלו על של חבירו א"צ שליחות ממש. - שם אתם ולא אריסין, בדברי

משום שאינו מתייחס לכבדו כעבדו ומשרתו, ומה שמוכח שיש לחלק בין תרומה לגט. - בדברי הגרע"א ע"ד הרמב"ן דבתרומה סגי בגילוי דעתא.

**טז.** יבמות פ"ו א' אר"ש מאי אינה אוכלת אינה נותנת רשות לתרום. - שם לימד על נשואה בת ישראל שנותנת רשות לתרום, משמע שהיא כלויה מצד עצמה ולא שאוכלת משל בעלה, ומשמע שנותנת רשות לתרום מכח בעלות אע"פ שלא בא לרשותה, וראיה מהסיפרי לזה שלוי מפרש אף שלא בא לרשותו. - יש לפרש שנתנו לה מע"ר לעצמה ע"מ שאין לבעלה רשות בהם, וצ"ב למה לא נקט הא דיש לה רשות לתרום בעצמה. - משל בעלה אין לה רשות להפריש אלא כפי מה שהיא אוכלת או להפריש חלה מעיסתה. - במש"כ אאמו"ר זללה"ה דלאאב"ג לוי שמקבל מע"ר יש לאשתו חלק בו.

**יז.** נדרים ל"ו ב' איבעיא להו התורם משלו על של חבירו כו', ביאור הבעיא משום שהמצוה של התורם והבעלים מפסיד המצוה, ולא משום מצוה בו יותר מבשלוחו, וביאור עפ"ז בקושיית הראשונים היכי שרי להנות את המודר הנאה הרי ע"י תרומתו משביחין פירותיו, ובמה שתירצו הראשונים. - בפסק הרמב"ם דא"צ דעת, ובראשונים שלמדו כן מפודה פט"ח של חברו, בקושיית אאמו"ר זללה"ה דבפט"ח אין לפודה כלום במצות הפדיון, ובמה שתיירץ שאף בתרומה המצוה לבעלים, ולפמש"כ כל ההיתר של מודר הנאה הוא מפני שהמצוה שלו. - טעם אחר להא דפסק הרמב"ם לקולא. - בירושלמי בסוגיין דמהני תנאי להשאיר לעצמו טוה"נ כיון שמעשר משלו, וישוב קושיית מרן זללה"ה עפ"ז.

**יח.** נזיר י"ב ב' אמרי לא משוי איניש שליח אלא במילתא דמצוי עביד השתא כו', פ"י דעשיית שליח ג"כ צריך גמירות דעת כמו עשיית קנין, בקושיית תו' ממעשים בכל יום שממנים שליח להפריש קודם שחל החיוב, ביאור הענין דהוי כבן מפרש על מה שאוכל עם אביו ואשה מעיסתה דהוי קיום המיניו בכל עת, ובבהגר"א בזה בטעם שהאורח יאמר לבעה"ב להפריש לו חלה מכל עיסות שתעשה לו, ובעלמא לא מהני גילוי דעת על דבר שלא בא לעולם. - דברי אאמו"ר זללה"ה דכהיום בני ביתו של אדם חשובין כבן בשל אביו בכל צרכי הבית. -

**ז.** קדושין שם ולא התורם את שאינו שלו, ביאור החידוש בזה, בדקדוק לשון ולא "התורם את" שאינו שלו. - בדין תרומה בהפקר, בירושלמי בתרומות ובדמאי, ביאור הנידון, מ"ש תרומה מהקדש שפשוט שאינו חל על הפקר. - בירושלמי פסחים שא"א להשליך חלה לאשפה ולהפריש. - לענין הלכה.

התוספתא דבסתמא הבעה"ב נותן לו רשות, ורק בתרומה ולא במעשר.

**ז.** קדושין שם מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית, מכאן ראייה שמומר שמצווה על תרו"מ עושה שליח, בהוכחות האבן העזר לזה, כמה טעמים שבזמננו יכולין לתרום וגם לעשות שליח. - ההנהגה המעשית בזה בתרו"מ במפעלים שברשות מומר ושברשות גוי.



שלא היו הפקר שעה אחת, ועי' בתו' שם שהאפוסטרופוס זוכה בו ומשחררו.

**מיהו** קשה למה לא ביארו ד"ז בגמ', ומסתמות הגמ' נראה דמאותו טעם שהוא יכול למכור פירותיהם ולקנות בהם מזונות וכל צרכיהם, הוא יכול גם לעשר כדי להאכילם, כמו שמוציא מעותיהם על מצות עשה דלולב וסוכה וציצית, ה"ה שמוציא מפרותיהם תרו"מ כדי שלא יאכלו טבלים, וזה מתיישב יותר אם נימא דסגי בטעמא דזכין, שיוכל לעשר פירותיהן, ועי' להלן בדברי הרמב"ן והרשב"א.

**בתוספתא תרומות בהא דמעשר ומאכילן מפני תיקון העולם, ביאור הענין**

**ובתוספתא** תרומות פ"א הי"ב תניא אפוסטרופין תורמין ומעשרין על נכסי יתומים מוכרין בתים כו' כדרך ברייתא שבגמ', ובתה הכי תניא דרשב"א אומר יתומים שסמכו אצל בעה"ב או שסמכם אביהם או שסמכום ב"ד מעשר ומאכילן מפני תיקון העולם, וביאור הדברים שנותן להם לאכול מעשר עני שלו, ואם הם כהנים ולוים נותן להם תרו"מ שלו, ומאכילן בלי להודיעם שזה מעשר, וזהו מפני תיקון העולם דבעלמא תנן דמאי פ"ד מ"ד מי שקרא שם לתרו"מ של דמאי ולמעשר עני של ודאי לא יטלם בשבת, ואם היו כהן או עני למודים לאכול אצלו יבואו ויאכלו ובלבד שיודיעם, דהיינו שאסור לו להאכילם כאילו משל עצמו, שזה כנוטל המעשרות לעצמו, שהם

**גיתין נ"ב א' או שמינה להם אביהם אפוסטרופוס חייב לעשר פירותיהם, ביאור איך מועילה הפרשתו**

**א.** **גיתין** נ"ב א' מתני' יתומים שסמכו אצל בעה"ב או שמינה להם אביהם אפוסטרופוס חייב לעשר פירותיהם, בגמ' מוקמינן לה בפירות שהם צריכין לאכול כעת, ונראה שזה מבואר במתני' מדקתני חייב לעשר ולא קתני יכול לעשר, ואי בלהניח לאח"ז לא שייך לומר חייב.

**ולא** ביארו בגמ' איך מועילה הפרשתו להאכיל, ובתו' לעיל מ' ב' כתבו שהפקירו ב"ד את התבואה של תינוק ונתנוה לאפוסטרופוס שיוכל לתרום להצילו מאיסור, דהפקר ב"ד הפקר, וז"ל הרמב"ן י"ל דתקנת חכמים היא שהעמידו הפירות ברשות האפוסטרופוס כדי שיוכל לעשר ויאכילם, והפקר ב"ד הפקר, ומבואר דמכח ב"ד זיכו הפירות לאפוסטרופוס ולא רק שהפקירו בעלות היתומים, ובאמת לא משמע שהאפוסטרופוס צריך לזכות בהגבהה או בקנין חצר וכיו"ב, וש"מ שב"ד מכניסין אותן לרשות האפוסטרופוס, וד"ז חידוש שיש בכח ב"ד גם להכניס לרשות אדם פרטי, וערשב"א גיתין ל"ו ב' שכתב שכח ב"ד גם לזכות לאדם בלי קנין, כההיא דקידושין מ"ב א', ובאמת הרי ודאי שב"ד אינם מפקירין הפירות לגמרי, וע"כ שרק נותנין זכות לאפוסטרופוס לקנות, וממילא אין זה הפקר גמור, תדע שהרי מוכרין עבדים, וש"מ

אבל לא לזכות לו חפץ חדש, ולענין תרומה בענין שליחות ולא מהני זכות, וכיון דקטן לאו בר שליחות הוא ע"כ בעינן לכח הפקר ב"ד, וכיון דע"כ יש כאן כח הפקר ב"ד, א"צ לחדש שכל המכירות מהנו מדין זכין בלי הפקר ב"ד, אלא שאפשר לקיים כן מכח סוגיא דקדושין.

### בדברי הרשב"א

**והרשב"א** הזכיר אפשרות דהא דתניא אתם ולא אפוטרופין אסמכתא בעלמא הוא, והדברים צ"ת, דהא בגמ' פריך מהאי קרא ולא משני דאסמכתא היא, אלא אדרבה מדקתני לה בברייתא אע"פ שדעת האפוטרופוס לטובת היתומים ש"מ דמדאורייתא אין להם כח לתרום, ולכן לא התירו אלא מה שצריכין לאכול, וזה מכח הפקר ב"ד, [והרשב"א יפרש דקושיית הגמ' מהתנא של הברייתא ולא מהפסוק], וכ"מ בירושלמי שהקשו מברייתא זו והזכירו אפשרות שהמיעוט רק בתרומת מעשר ולא בתרומ"ג, ש"מ שהנודן בדרשא גמורה, ומסיק כאן ביתוס גדול כאן ביתוס קטן, ומשמע דכל שיש אפשרות לעשר מדעתו לא הפקיעו בעלותו מדרבנן, שו"ר ברשב"א קדושין מ"א ב' שכתב ג"כ האפשרות דמדאורייתא רשאי לתרום דידו כידם, וסיים והכי משמע קצת בירושלמי שאמרו באתם ולא שותפין כאן להלכה כאן למעשה, משמע שמפרש לכתחלה מדרבנן ובדיעבד מדאורייתא, אבל הר"ש פ"י דלמעשה מהני תרומתו משום דניחא ליה לשותף, והו"ל כשלוחו, אבל להלכה לכתחלה אין לסמוך ע"ז, וטעם זה לא שייך ביתומים דלאו בני שליחות נינהו, ולכן אמרו בירושלמי שם דכאן ביתוס גדול כאן ביתוס קטן ולא משני להלכה ולמעשה כדמשני בשותפין.

**בתירוץ הירושלמי כאן ביתוס גדול כאן ביתוס קטן, איך חל בקטן**

**בירושלמי** תירצו כאן ביתוס גדול כאן ביתוס קטן, ולא ביארו איך חל בקטן, אלא ביארו במאי מיירי הברייתא דממעט אפוטרופין, וכן בתלמודן לא ביארו החילוק איך

מכירין לו טובה על שהאכילם, כן פ"י הרמב"ם, וכלפי זה שנינו כאן שמותר לו להאכיל את היתומים סתם מפני תיקון העולם, כדי שיהא מי שירצה לטפל בהם ולהאכילם, והיינו דקתני בתר הכי וכן היה רשב"א אומר יתום בן לוי שגדל אצל בעה"ב מעשר ומאכילו מפני תיקון העולם, ולכאורה הכונה שמעשר מע"ר כמו מעשר עני, אבל אין לפרש שמעשר פירותיהן בלי שליחות, דזה אינו ענין לתיקון העולם אלא לתיקון היתומים שלא יאכלו טבל, וגם כבר קתני ברישא שאפוטרופין תורמין ומעשרין, וכאן לא קתני שמעשר משלהן.

**בדברי הרמב"ן שאפוטרופוס מטעם זכין, ואם מהני להפרשת תרומה**

**ב. הרמב"ן** בשמעתין כתב בדברי התו' דהאפוטרופוס תורם מכח הפקר ב"ד, וכן הא דמוכרין להאכיל מתקנה זו, וסיים ולי נראה שכל מה שעושה האפוטרופוס לטובת היתומים מה שעשה עשוי מן התורה דזכין לאדם שלא בפניו הוא, ולכאורה משמע שטעם זה מהני גם להפריש עבורם תרומ"מ לאכילתם, אבל בחדושי הר"ן נראה שכונת הרמב"ן רק לענין מו"מ ולא לענין תרומה, שהעתיק כל דברי הרמב"ן רק לענין מו"מ ע"ש, וכ"כ בהדיא בחידושים ע"ש הריטב"א [שהם מרבנו קרשקש] בשם הרא"ה, דטעם זה לא מהני לתרומה משום דבעינן שליחות ממש, ולא סגי בזכין כמו לענין ממון, וכ"נ ברשב"א שלא מהני ענין זכין לתרומה, ואפשר עוד דלענין ממון א"צ בעלות גמורה להוציא חפציהם לרשות אחרת, וממילא הקונה יקחם לעצמו ולא יעכבו בעדו, אבל לענין חלות תרומ"מ בעינן שיהא לו כח בעלות קודם החלות, ובלא הפקר ב"ד לא זכה בהם להפריש, ושליחות ליכא לקטנים, מיהו לענין שחרור עבדים בעינן בעלות, וכ"כ הרמב"ן ב"מ ע"א ב' דאין זכיה לקטן מדאורייתא דכי היכי דאין לו שליחות אין לו זכיה, אע"ג דזכיה לאו מטעם שליחות היא כדמוכח בקידושין ע"ש, מ"מ משמע בדבריו שרק בבירור בנכסיו מהני זכיה,

### בביאור התור"ד דכופין את האב לשחררו מדאורייתא וגבי זכיית הקטן מדרבנן ממנים אפטרופוס

והנה אם זכיית הקטן בעבד הוא רק מדרבנן, מתפרש הענין בפשטות שכופין את האב לשחררו מדאורייתא, [דע"י שטר התחייבות הו"ל ככסף ע"י עצמו, או שכותב לו שטר שחרור], ולענין זכיית הקטן מדרבנן ממנים אדם שיתקרב אליו ויפייסנו, ואין לו תוקף של אפטרופוס כלל, אלא שהדבר צריך התמסרות לשכנע את הקטן לכתוב גט שחרור על שמו מרצונו, ולכן ממנין לו אדם שיתחבר עמו ויקרקש ליה בזווי ויקבל ממנו רשות לכתוב שטר שחרור על שם התינוק, ונקרא אפטרופוס בגלל שכותב עבורו שטר שחרור כמו שעושה אפטרופוס בעלמא, מיהו בעלמא כותב בכח אפטרופוס וכאן כותב בשם התינוק, וכבר נתבאר כ"ז בתו"ד הנדפס בגמ'.

### האפשרות ליישב בלא שחרור האב

ועדיין סתום בגמ' ענין השחרור של האב, ואם נימא דבעלמא כשב"ד כופין את האדון לשחרר, הר"ז בדין כסף וא"צ שטר שחרור, דשטר התחייבות קונה ככסף, ע"י כתובות ק"ב א' ועריטב"א ב"מ ע"ז ב', ניהא דכ"ז נעשה ממילא, אבל אם צריך שטר שחרור מהאב לענין הדאורייתא הו"ל לגמ' לפרושי, ובגמ' מ"ב ב' מבואר שהוא בדין מעוכב גט שחרור, וש"מ שאינו יוצא בכתיבת השטר על חצי דמיו, וכ"ה בשו"ע יו"ד סי' רס"ז סעיף ס"ב, ואפשר שהאב בהקנתו הפקיר זכותו לקטן, ואם המפקיר עבדו א"צ גט שחרור אפשר שנשאר רק בעלות מדרבנן לקטן.

### ברשב"א בקדושין ובאחרונים בזה

והרשב"א קדושין מ"ב א' הקשה אם אין לקטן זכיה מדאורייתא א"כ העבד נשאר של האב ויכפוהו לשחררו, וכדי שלא יאמר לו הקטן עבדי אתה נקרקיש ליה בזווי ויכתוב לו גט שחרור, והניח בצ"ע, ולפמשנ"ת בתו"ד רי"ד

חל הפרשתו, ונתפרש דממילא מוכן שבדלית ברירה שיפרישו בעצמן והם צריכין לאכול הרי האפטרופוס במקומן, ולצד שהאפטרופוס זוכה בפירות ניהא דמיעוטא דאתם אמת הוא לגבי אפטרופוס, אבל אם הטעם מדין זכין, נמצא דאפטרופוס אינו מתמעט מאתם, ול"מ כן, ואפשר דכשצריכין לאכול והם קטנים אינו מעשר מכח אפטרופוס אלא מכח זכין, אלא שהזכיה מתקיימת רק ע"י האפטרופוס שהוא הממונה על פירותיהם.

### גיטין מ' א' אזל אקנייה לבנו קטן, בפרש"י

ג. גיטין מ' א' אזל אקנייה לבנו קטן, פרש"י שאין ראוי לכופו בב"ד, ורש"י לשיטתו לקמן ב' דסגי בשחרורו של הקטן, ולכן אמר עצה לרצותו, ולכאורה אין בזה גמולו בראשו, שכן ראוי לעשות גם אם נהג כשורה, דמשום לשבת יצרה ראוי לפייסו בזווי שיסחרנו.

### בפירוש תו' והראשונים שהאפטרופוס משחררו ותו' והראשונים פ' שהאפטרופוס משחררו

מדין אפטרופוס לקמן נ"ב א', והיינו בכסף ע"י עצמו שנותן לאפטרופוס, וכותב שטר שחרור כדי שלא יאמר לו הקטן עבדי אתה, והדברים סתומין מאד בלשון הגמ', שהזכירו רק ענין קירוב דעתו של התינוק, וטפי הו"ל מוקמינן ליה אפטרופוס שזהו עיקר החידוש, [ואי משום דילמא אתי ינוקא למיסרך ביה נקרקש ליה, וזו טענה צדדית מחודשת, ולא עיקר הוראתו של ר"פ, ואילו בדברי ר"פ הוזכר רק ענין שטרו של הקטן], וגם אינו מוכן כח האפטרופוס שבאמת אינו אפטרופוס של הקטן כלל, דאית ליה אב לכל מיליה, ועריטב"א ב"מ צ"ב א' מהרא"ה בשם הרמב"ן דקטן הסמוך על שלחן אביו יש לאב דין אפטרופוס, וא"כ אין לזה שממנין כעת דין אפטרופוס באמת לכל מילי, וכ"כ הרמב"ן כאן שאותו אפטרופוס אינו מפקיע זכותו של קטן לענין מו"מ, כיון שבאמת אינו אפטרופוס.

נאמרו, ורבר"ה ביאר במימרא קמיתא דטעמא דמהני אפוטרופוס משום דזכות הוא להם, ואמנם ה' שם גם חובה, אבל הטעם שאמרה תורה למנות אפוטרופוס, מפני שבסך הכל ענין זה זכות להם, וכדי לזכותם צריך לתת לו כח להחליט עבורם, גם אם לא יהיו מרוצים מזה לבסוף, ולכן שפיר שמעינן מינה זכין לאדם שלא בפניו.

**מיהו** אכתי אין זו ראייה, די"ל דשאני יתומים שאינם יכולים להתקיים בלא אפוטרופוס, אבל לזכות בעלמא לקטן בלא שליחות לא שמעינן מינה, ואפי' נימא שאפוטרופוס יכול גם לזכות עבורם, כמו שזוכה כלולב עבורם והוי שלכם, אבל לזכות לקטן בעלמא דלית ליה שליחות ואינו אפוטרופוס שלו, אין לנו מקור ללמוד מכאן.

### ברמב"ן בב"מ וברמב"ן בגיטין

**והרמב"ן** ב"מ ע"א ב' כתב דלמסקנא דשמעתין אין זכין לקטן מדאוריתא כלל, ורק זכות חלוקה בירושתם שמעינן מהאי קרא, וחשבינן ליה כגילוי מילתא בעלמא, וכתב בשם רש"י דקי"ל כתרי לישני דרב, וכונת הגמ' רק להוסיף דאפי' לחוב ע"מ לזכות ג"כ מהני.

**ובגיטין** נ"ב א' כתב הרמב"ן ע"ד פרש"י שגם לל"ב מטעם זכות הוא, וקמ"ל קרא דאף לחוב ע"מ לזכות בכלל זכות הוא, ולכן כל מה שעושה אפוטרופוס ליתומים זכות הוא להם, וילפינן לה מהאי קרא, וזה סותר למ"ש בב"מ שם דחזינן דאפי' זכות גמורה אין זכין לקטן מדאוריתא, ומאפוטרופוס לחלוקה לא שמענו אלא גילוי מילתא דחלוקה.

### בביאור אאמו"ר זלל"ה בדעת הרמב"ן

**ואאמו"ר** זלל"ה בב"מ סי"ב סק"א כתב בדעת הרמב"ן שנתחדש בקרא דונשיא אחד, שנתנה תורה זכות לאפוטרופוס של הקטנים לעשות בנכסיהם כאילו הוא הבעלים, וזה דין מיוחד באפוטרופוס, ואמנם

זהו באמת מה שאר"פ בגמ' כאן, אלא שלא הזכירו שחרור האב דממילא מובן, ועי' נה"מ סי' רל"ה ס"ק י"ג מ"ש ע"ד קצוה"ח שם סק"ד, וכ"כ מהגרע"א ז"ל בשו"ת החדשות אה"ע סי"א דלא מהני קנין הקטן מדאוריתא אע"פ שבעלמא מהני קנין דרבנן למהוי מדאוריתא, דהתם הגדול חוזר וזוכה, אבל קטן אינו יכול לזכות כלל, ובנה"מ שם כתב דהפקר ב"ד לא מכניס לרשות הזוכה אלא מדרבנן.

### בלשון הגמ' שהקנהו לבנו לאחר שחבירו שחררו, בקושיית תו' דמיד מעשה ידיו לעצמו

**בלשון** הגמ' מבואר שהקנהו לבנו לאחר שחבירו שחררו, ובתו' מ"ב א' ד"ה יום הקשו דמיד מעשה ידיו לעצמו, ותירץ אאמו"ר זלל"ה דבעינן פסק ב"ד לקבוע שכופין אותו לשחררו, דפעמים שאין בו דין לשבת יצרה, ולכן כ"ז שלא קבעו ב"ד לכופו חצי מעשה ידיו לאדון ויכול להקנותו לבנו קטן, והביא שכ"כ הראב"ן, מיהו מ"ש הראב"ן שיש חלוקת ימים עד פסק ב"ד ל"מ כן בגמ' מ"ב ב', אלא למשנה אחרונה אין מצב של חלוקת ימים מאליו, וכן נקטו הראשונים דליכא יום של רבו אלא למשנה ראשונה, ומדאוריתא נעשה בן חורין וחייב לעלות לרגל, כיון שאין לו אדון אחר עליו, שו"ר במאירי מ"ב א' שקודם שהספיקו ב"ד לכופו עובד את רבו יום אחד כב"ה, ואם כוונתו כפייה לשטר שחרור, זה ודאי מחודש דמבואר בגמ' שפקעה עבדותו והו"ל מעוכב גט שחרור.

**קדושין מ"ב א' ואלא הא דאמר רב גידל, משמעות הסוגיא דטעמא דמהני אפוטרופוס משום זכין, ואין ראייה לזכות לקטן בעלמא**

**ד.** קדושין מ"ב א' ואלא הא דאמר רב גידל אמר רב מנין ששלוחו של אדם כמותו כו' אלא כי הא דרבא כו' ואלא כדרבא כו', לפי סדר הדברים משמע דמקיימנן מימרא דרב רק כלישנא בתרא, ותדע דהא תרווייהו רבר"ה אמרינהו, אבל א"כ הול"ל אלא אי איתמר הכי איתמר, ומזה משמע ששתי המימרות



שיהא השחרור לרצונו, ועסק"ג מה שנתקשינו בסוגיא שם לפי זה, אבל נתיישב כאן שאין זה מדין הפקר ב"ד וזכיה לאפוטרופוס, וממילא כל קרקוש הזוי מיותר רק דלא למיסרך, אלא השתא כח האפוטרופוס הוא רק כשעושה טובה לקטן, והוא משחרר מכח הקטן שהוא במקומו, ולזה צריך לכל הפחות רצונו של הקטן, שכל כח מינוי האפוטרופוס מתחיל מרצונו של הקטן, ומצינו במתני' גיטין נ"ב א' דיתומים שסמכו אצל בעה"ב מדעתם, הרי הוא ג"כ מקבל דין אפוטרופוס.

### ביאור דברי הרמב"ן בהא דמגירין קטן שזכות גירות שאני

והרמב"ן בב"מ הקשה איך מגירין גוי קטן משום דזכות הוא לו אם אין זכין לקטן, וכתב דאפשר שזכות גירות שאני, ויש לבאר דדבר פשוט הוא שגר מתגייר עם בניו הקטנים, דלא מסתבר שהבא להתגייר נשארין בניו גויים בביתו עד שיגדלו, וזה קים לן כהלכה רוחת מזמן מתן תורה בסני, והרי אין חילוק בין גירות ב"ד לגירות אביו, כמבואר שם דבתרוייהו הגדילו יכולין למחות, ואפשר הטעם מפני שעושין מעשה הגירות בגופו, וכח הזכין הוא דבר חיצוני להחשיב את מעשה המילה והטבילה לגירות, [ונאמור"ר זללה"ה כתב שם די"ל דנעשין לו אפוטרופוס, אלא דלא אשכחן דין אפוטרופוס לגוי, ואין ללמוד ד"ז מונשיא אחד, ולכן הוצרך הרמב"ן לומר דגירות שאני, ולזה מהני זכין שכשיגדיל אגלאי מילתא שנעשה מעשה גירות בגופו.

### העיקר שאין זכין לקטן אלא מדרבנן

ולחאמור"ר יש לקיים סוגיא דב"מ ע"א ב' כפשטה שאין זכין לקטן אלא מדרבנן, שהרי אם זכין מדאורייתא היינו מקרא דונשיא אחד, ולא הוזכר מזה בגמ', ואדרבה מדאמרו שאני קטן דאתי לכלל שליחות ש"מ שאין כאן מקור מדאורייתא, שא"צ לומר טעמא דקרא, וא"צ הסבר למה לא תיקנו מדרבנן לגוי

ברמב"ן ב"מ שם מבואר שלא נתנה תורה זכות לאפוטרופוס אלא לחלוקה דגילוי מילתא בעלמא הוא, ובגיטין ס"ל דכל זכות זכין לקטן מהאי קרא וקמ"ל קרא שגם לחוב ע"מ לזכות בדין זכין, אבל אפשר לקיים הדברים ליישב הסוגיות, שנלמד מהאי קרא דין מיוחד לאפוטרופוס שממונה על נכסי הקטנים, שיש לו כח לעשות בשלהם כבעלים, אבל בעלמא אין זכין לקטן מדאורייתא, ויתכן שאפי' ליתומים שהוא אפוטרופוס שלהם אינו יכול לזכות להם מעלמא, רק לענין טיפול בנכסיהם, ואפי' לקיחת לולב בכלל זה, דדמי לגילוי מילתא של חלוקה שכתב הרמב"ן, לפי שהוא נתמנה לעשות בנכסיהם במקומם, אבל אינו יכול לזכות להם דברים חדשים.

**ובזה** מיושב הא דאפוטרופוס יכול לעשר פירותיהן מדאורייתא, שג"ז נלמד מקרא דונשיא אחד, ואע"פ שאינו זוכה לעצמו כלום, אפ"ה הוא בעלים לעשר פירותיהם, שהוא עומד במקומם, ונפ"מ שאם מחלל המע"ש על מעותיהם מוסיף חומש, שגם הפירות שלהם, [מיהו י"ל שמיד לאחר ההפרשה חוזרין הפירות לרשותם, וגם המעות שמחלל עליהם אינו זוכה בהם לעצמו כלום, והו"ל פירות ומעות של היתומים].

**ואפשר** ליישב בזה גם ההיא דגיטין מ' א' שמוקמין ליה אפוטרופוס לקטן, שב"ד נותנין לו דין אפוטרופוס לגבי העבד הזה, וזהו כאשר עשה כן יעשה לו, שמחדשין לו כח אפוטרופוס לענין זה במקום אביו, דאע"פ שבעלמא אביו אפוטרופוס שלו, כמ"ש הריטב"א ב"מ צ"ב א' מהרא"ה בשם הרמב"ן דקטן הסמוך על שלחן אביו יש לאביו דין אפוטרופוס עליו, [דלא גרע מיתומים שסמכו אצל בעה"ב או שמינה להם אביהם אפוטרופוס וה"ע כמינה את עצמו חשיב כ"ז שסמוך על שלחנו, כ"כ בתשו' הרא"ש כלל פ"ז], כאן לקחו מהאב דין אפוטרופוס על העבד, ומה שהוצרכו לקרקש ליה בזווי זהו מפני שאין כאן זכות לקטן, ולכן רצו

יפות, שו"ר שכ"כ הרמב"ן והרשב"א, [וכ"כ הריטב"א, ומשה"ק דבתרומה מיירי בשויה שליח צ"ב, דהא האריס יהיב מדנפשיה וא"צ שליחות, גם מ"ש שאמימר ורב אשי אכלו ע"ד לשלם אם לא יסכים בעה"ב ל"מ כן], ועמש"כ סק"ו בדברי הר"ן בשם הרשב"א.

**וכן** מתפרש בההיא דקדושין נ"ב ב' שהמקדש ה"י בדין אריס כמ"ש רש"י שם שעושה שכר למחצית שכר, וקידש אותם מחלקו, אלא שיש לחוש שנטל מן היפות, ובא בעה"ב והרשהו מדא"ל כלך אצל יפות, אבל אם לא ה"י לו רשות לקחת כלל בזה פשיטא דלא מהני כלך אצל יפות אפי' בתרומה, אלא שבתרומה ה"י מקום לומר דכיון שאינו מחסר לבעה"ב שהרי בעצמו ג"כ עתיד לתרום ונמצא שרק מסייע לו בהפרשה, והו"ל הכל בדין כלך אצל יפות, אבל כיון שצריך שליחות ע"כ שעשאו שליח לבינונית ולענין ביאור כונתו בשליחותו דניחא ליה נמי ביפות, לזה מהני גילוי דעת שלאחר הפרשה שיועיל למפרע.

**ובהדיא** אמרו שם ההוא אריסא דקדיש במוזא דשמכי אתא לקמיה דרבא א"ל מאן אחלך וה"מ במוזא אבל כישא מצי א"ל אנא שקלי כישא שקול את כישא, מבואר דבאגודות שוות יכול ליקח אחד לעצמו בלא רשות ומקודשת, וה"נ מיירי שלקח כלי של שכר שהוא כאגודה, אלא שלקח מן היפה, וכיון שלקח משלו הו"ל כעשאו שליח והנדון רק על היפה, וצ"ע בתו' שם ד"ה אם שפירשו שעשאו שליח, דהא בסריס א"צ לזה, ולא היו סותמין בגמ' שלא להזכיר תחלת המעשה שעשאו שליח, וכן בעובדא דאריסיה דמרי בר איסק לא מיירי בעשאו שליח, שלא היו סותמין מלפרש בגמ' תחלת המעשה, [ול"ד לאוקומתא דברייתא שלא ה"י מעשה אלא הלכה, ומיתוקמא לפי המובן שהנדון רק על חלק היפה], אלא ודאי דכיון שהוא אריס יש לו רשות על הבינונית, שו"ר שגרסת הרי"ף והראשונים ההוא גברא, ולפ"ז אין לו שום זכות בשכר אפי' לבינוני, אבל

כמו שהוא לקטן מדאורייתא, אלא ודאי פשטות הגמ' דקטן גופיה ג"כ אין זכין לו מדאורייתא, ולא רק מגרסת הספרים שכתב הרמב"ן שאין לשבש הספרים מדרבנן לדאורייתא, אלא כל תוכן הגמ' מבואר שהוא מדרבנן, והרשב"א שם פ"י דלאו לדמויי נכרי לקטן לגמרי אתי, אלא לומר דכי היכי דקטן אית ליה זכיה [מדאורייתא] אע"ג דל"ל שליחות, נכרי נמי אית ליה זכיה [מדרבנן] אע"ג דל"ל שליחות, והדברים צ"ת שאם הנדון אם ללמוד נכרי לזכות מדרבנן ממה שקטן זוכה מדאורייתא, למה צריך לחדש טעם דקטן דאתי לכלל שליחות, הרי ממילא מובן שאין שום מקור שתיקנו רבנן לנכרי, ואין ללמוד מקטן שזוכה מדאורייתא, והו"ל למימר שאני התם דרבי ביה קרא מונשיא אחד.

**ב"מ כ"ב א' אלא הב"ע כגון דשויה שליח וא"ל זיל תרום כו' ואזל איהו ותרם מיפות כו'**

**ה. ב"מ כ"ב א' אלא הב"ע** כגון דשויה שליח וא"ל זיל תרום כו' ואזל איהו ותרם מיפות כו', תוכן הסוגיא דמעיקרא ס"ד דמהני גילוי מילתא דהשתא שיועיל למפרע גם כשעשה שלא ברשות כלל, וזה דומה ליאוש שלא מדעת, דלא הוי מצב של זכין דנימא דהוי כשלוחו, אלא דהשתא ידיעין דהוה ניחא ליה בלי ידיעה מפורשת, ולמסקנא מיירי שלעיקר הענין עשאו שליח בהדיא, ואם ה"י מפרש מבינונית הו"ל שליח גמור, אלא שהפריש מיפות, ובזה מהני גילוי מילתא, כיון שזה רק תוספת ידיעה לשליחות המפורשת, ובזה שפיר מהני גילוי מילתא למפרע לכו"ע.

**וכן** יש לפרש באריסיה דמרי בר איסק שיש לו רשות ליקח מחלקו, כמ"ש תו' מההיא דב"ק קי"ט א', ואם ה"י מביא מבינונית או מזיבורית פשיטא דשרי, אלא שהביא להם מיפות, וכשיבא לחלוק עם בעה"ב יחלקו בשוה יפות כנגד יפות, ולא ידעו שכבר לקח כאן יפות מכח חלקו, ובזה מהני גילוי מילתא דכלך אצל יפות שיהא זה חלקו של אריס, אע"פ שהם

לשדה חבירו ולתרום, אא"כ חושב שזהו רצונו של בעה"ב, וכיון שאינו מפסיד לבעה"ב אלא מסייע לו לתרום, ס"ד דבאיגלאי מילתא דניחא ליה הו"ל כישל"מ בדבר שאב"ס ומהני למפרע, ולפי הס"ד שלא עשאו שליח מיירי כשתרם בבינונית, אלא שבעה"ב אמר כלך אצל יפות, להוכיח דניחא ליה עיקר התרומה, ולרבא א"צ שליחות לזה, ולמסקנא גם לרבא מיירי בשליחות דוקא, [ולהירושלמי מיירי מכאן ולהבא, אבל למפרע בלא שליחות ליכא למ"ד], ואם היה תורם בבינונית זוהי שליחותו, אלא שתרם מן היפות, ולזה בעינן גילוי דעתו שג"ז בכלל שליחותו, וכ"מ ברמב"ן ורשב"א וריטב"א.

#### בדברי הראשונים אם בעובדא דמרי בר איסק מיירי באריס שנותן מחלקו

ובעובדא דבוסתנא דמרי בר איסק מיירי באריס שנותן מחלקו, והנדון הי' מפני שאפשר שנתן מן היפות בלי רשות מבעה"ב, והר"ז בנדון של תרם מן היפות של תרומה בדשווייה שליח לבינונית, וכ"כ הרמב"ן והרשב"א בשמו, אבל הר"ן אחר שהביא תירוצ' הרמב"ן כתב בשם הרשב"א דאפי' אין לאריס חלק בפירות אומדן דעת הוא שאין בעה"ב מקפיד בכך, שכן נהגו, ודימה ד"ז להא דמקבלין מן הנשים דבר מועט, ולהא דתניא בתוספתא שבן שאוכל משל אביו מותר לו ליתן פרוסה לבנו של אוהבו ואינו חושש משום גזל שכן נהגו.

ויש' לעי' הרי מבואר בגמ' דדמי לכלך אצל יפות דתרומה, ואם האריס לא נתכוין ליתן משלו, א"כ לא דמי לתרומה כלל, ומה שאלו את מר זוטרא למה אינו אוכל, הרי לא נשתנית נתינתו לומר דמהשתא נותן האריס משלו, וכיון שמר זוטרא לא סמך על שכן נהגו, לא מהני ליה כלך אצל יפות, אלא ודאי מעיקרא סמכו שהאריס נותן משלו, אלא דאמרינן ליה מאן פלג לך, דשמא לקחת מהיפות יותר, וע"ז מהני כלך אצל יפות, ואמנם מסתברא דמרי בר איסק לא

בפשוטו גרסת תו' כגרש"י, [שו"ר שכבר הוזכר ענין זה בבב"ח ובבב"ש אה"ע סכ"ח ס"ק מ"ד, ובחזו"א דחה הדברים ונתבאר לקמן סק"ז].

**ולפ"ז** כל הסוגיות כפשטן בדלא שוויה שליח, ומ"מ מהנו מעשיו אם הי' נוטל מהגרוע או בינוני, כיון שיש לו זכות אריס, ובכולן הנדון שיועילו מעשיו למפרע, דאין מקום לומר שתחול התרומה מכאן ולהבא, כיון שעכשיו לא הזכיר עשיית תרומה, וכן לענין קדושין לא חזר ואמר לה התקדשי לי, וכבר נסתלקו העדים משם, אלא ודאי הנדון למפרע, [מיהו עי"ש בריטב"א ובמש"כ לקמן סק"ז], וכן במרי בר איסק חשש מר זוטרא דלא ניחא ליה למרי ומה שאמר הוא משום כיסופא.

#### פלוגתת הירושלמי עם תלמודן אם נעשית תרומה מכאן ולהבא או משעת הפרשתו

**ו. בירושלמי** תרומות פ"א ה"א אמרו דפשיטא שנעשית תרומה רק מכאן ולהבא, והיינו משום דלא מפרש לה בדשווייה שליח, אלא דמהני גילוי דעתו של בעה"ב לבסוף, ובזה ודאי דלא חל מידי מעיקרא כדאמרינן בשמעתין דבעינן שליחות דוקא, [ונמספק"ל התם בהניח את בנו הקטן לתרום ואח"כ הסכים על ידו אם מהני למפרע, והיינו מפני שיודע שהקטן מפריש ומסכים על הפרשתו, האם זה כאגלאי למפרע מכח ידיעתו של אביו קודם ההפרשה, אבל כאן שירד לתוך שדהו שלא ברשות פשיטא ליה דלא מהניא הסכמתו אלא מכאן ולהבא], ובמל"מ פ"ד מתרומות ה"ג העתיק הירושלמי הזה בסתמא, ודבריו נכונים לפ"ד הרמב"ם שלא הביא הא דשווייה שליח, וצ"ל דהסכמתו כעת כעשיית תרומה חשיבא, שתרומה ניטלת במחשבה.

**אבל** בתלמודן פשיטא לן דנעשית תרומה משעת הפרשתו, והיינו דמדמי לה לישל"מ, ומעיקרא סברי דהוי כישל"מ כיון שהגורן עומד להתרם, וגם המפריש סבר דבעה"ב ניחא ליה בהכי, שאין דרך אדם ליכנס

**אבל** גרסת הרי"ף והראשונים ההוא גברא, ונמצא שנטל הכל שלא ברשות, ומיירי באוהבו של בעל השכר וסמך שמסתמא יסכים עמו, כמו שהי' באמת לבסוף,

### במש"כ תו' דמיירי בדשווייה שליח

**והקשו** תו' והראשונים דאכתי גם בתרומה כה"ג לא מהני אלא בדשויה שליח לבינונית, ורק לענין ההפרש בין בינוניות ליפות מהני כלך אצל יפות, ופי' תו' דה"נ מיירי בדשווייה שליח פי' שהרשה לו ליקח, ואם הי' נוטל בינונית היתה מקודשת מכח רשותו, אלא שנטל מן היפות, והדבר תימה איך סתמו בגמ' והחסירו חלק מן המעשה שקיבל רשות מבעה"ב ליקח שכר לקידושין, ועל סמך זה קיימא כולה סוגיא.

### בדברי הרמב"ן שהגדון לענין מכאן ולהבא

**והרמב"ן** כתב שכאן הגדון לענין שתתקדש מכאן ולהבא כיון שהשכר בידה, וא"צ שליחות אלא בתרומה שתחול למפרע, אבל מכאן ולהבא בגילוי דעתא דניחא ליה סגי, ויש לתמוה דהא השתא לא אמר לה מידי, וגם ליתנהו לעדים קמן, וא"א לפרש שחל כעת כלל, ובדברי הרמב"ן נראה דהו"ל כמקדש לאחר ל' שהקידושין חלין כעת מכח הנתנה שנתן לה בתחלה בפני עדים, וכאשר קיבל הסכמה מבעה"ב נשלם מעשה הקידושין דמעיקרא, שאמר לה ולעדים דמסתמא ניחא ליה לבעה"ב, והקידושין יחולו כשיתברר דניחא ליה, ובתרומה לא מהני אמירה דמעיקרא דבעינן שליחות גמורה בשעת האמירה, ולכן הוצרכו לאוקומה בדשויה שליח.

### בפירוש מרן זללה"ה

**שו"ר** בספר מרן זללה"ה בהערות אה"ע סי' קמ"ח שכתב ע"ד הב"ח והב"ש דלא מהני מה שהוא אריס כיון שצריך מדידה ושומא, והו"ל כמוזא דשמכי דאמרינן לעיל דאינה מקודשת, אבל למ"ש הרי"ף דפרומא הוא כלי

הי' מקפיד עם אריסו על מעט הפירות, וכמ"ש הרי"ן שכן נהגו, אבל עיקר סמך ההיתר שלהם הי' מפני שהוא אריס ויש לו אפשרות ליתן משלו.

**ואפשר** דס"ל להרשב"א והרי"ן דכיון שכן נהגו הו"ל כדבר מועט שהוא ההפרש בין בינוניות ליפות, ואמנם מר זוטרא לא סמך ע"ז לגמרי, אבל לבתר כלך אצל יפות שפיר יש לסמוך ע"ז, ומ"מ הדברים מחודשים בפשטות הגמ'.

### בהא דאשכחן בעירובין לשון כלך אצל יפות לענין שיועיל ביטול רשות למפרע

**בעירובין** ע"א א' מציינו לשון כלך אצל יפות לענין שיועיל ביטול רשות למפרע, ויש לעי' הרי בשמעתין מועיל כלך אצל יפות רק בדשויה שליח, וי"ל דביטול רשות דבר מועט הוא, כמו המפריש יפות במקום בינוניות, שהרי בלא"ה אינו יכול להשתמש בחצר ואינו מפסיד כלום בביטולו, ולכן אמרינן דאיגלאי מילתא דמעיקרא הוה ניחא ליה בביטול, וגם דמי קצת לדבר מצוה כמו תרומה, ושפיר אמרינן דמעיקרא ניחא ליה לבטל להם את רשותו.

### קדושין נ"ב ב' ההוא סרסיא דקדיש בפרומא דשיכרא, בדברי הראשונים אם היה אריס

ז. **קדושין** נ"ב ב' ההוא סרסיא דקדיש בפרומא דשיכרא כו', פרש"י ההוא סרסיא עושה שכר מתמרים של בעה"ב למחצית שכר כו', ולפי' זה מיושב הא דמדמי לה לתרומה, שהרי הסרסיא יש לו חלק בשכר ושפיר מקדש אותה מחלקו, כדאמרינן לעיל דבשקל כישא מקודשת, וה"נ שקל שכר לפי מדה [כפי' הרי"ף] ושפיר יכול לחלוק כך, מיהו כיון שיש שכר גרוע יותר, הי' צריך רשות ליטול חלקו מן היפה וכשאמר בעה"ב אמאי לא תיתיב מהאי חריפא, שהוא יותר יפה ממה שנטל הסרסיא, הרי"ז ככלך אצל יפות ונמצאו יפות ובתרומה כה"ג הויא תרומה, וכ"מ בב"מ כ"ב א' גבי אריסיה דמרי בר איסק.

במורד הנאה, ורק באופן זה מהני בגט, ומוכח מזה דיש לחלק בין תרומה לגט, וכ"מ בר"ן נדרים שם, דבתרומה שאינה חוב שהרי עתיד לתרום בעצמו, אלא דבעינן הסכמתו, בזה מהני כל הרוצה כשליחות, ודוקא כשאמר כן קודם ההפרשה, ולא מהני לזה אח"כ כמבואר בגמ' דבעינן דשווייה שליח, אבל לאחר שידענו דניחא ליה סגי בהכי לשליחות בתרומה, כמו דמהני ליפות בנמצאו יפות מהן, וכל שכן דמהני בגילוי דעת שנודע קודם ההפרשה.

**לשון** הרמב"ן שכתב דבכ"מ מבואר דבתרומה סגי בגילוי דעתא צ"ב, והגרע"א ז"ל פירש דמבואר דתרומה עצמה זכות הוא לו, ולכן זכיה כשליחות, אלא דכ"ז שלא גילה דעתו דניחא ליה איכא למימר שרוצה לעשות המצוה בעצמו, ולגלות שאין לו ענין בעשיית המצוה א"צ אלא גילוי מילתא, וחזר עיקר הדבר דזכות הוא לו, ומהא דתרגמה רבא אליבא דאביי שמעינן דלרבא ניחא, והיינו משום דתרומה זכות הוא לו, והו"ל כישל"מ בדבר שא"ב סימן דודאי ניחא ליה, ונהי דמשני בדשווייה שליח היינו מפני שלא נודע הדבר תחלה, אבל כשנודע תחלה לכז"ע מהני מדין זכין.

**אבל** לשון הרמב"ן משמע יותר דכי היכי דמהני גילוי דעת לענין יפות, דאע"פ שלא שמענו בפירוש יפות בזמן ההפרשה, איגלאי מילתא שג"ז היה בכלל השליחות, וש"מ שיש גילוי מילתא דמהני בתרומה, אף בלא שליחות מפורשת, ומינה ילפינן נמי לכל הרוצה לתרום, דכיון דזכות הוא לו מהני בתרומה, דמכיון שנודע דניחא ליה הו"ל כיפות דסגי בגילוי דעתא למהוי כשליחות.

**יבמות פ"ו א' אר"ש מאי אינה אוכלת אינה נותנת רשות לתרום**

**ט. יבמות פ"ו א' אר"ש** מאי אינה אוכלת אינה נותנת רשות לתרום, פ"י דכדי ליתן רשות לתרום צריכה להיות בדין לוויה, ואמנם האכילה עצמה מותרת גם לזרים, אבל

קטן של שכר ומדתו ידועה יש ליישב שפיר כדבריהם שהי' מותר לו לחלוק במדה זו, והנדון רק אם נטל שכר יפה, ולזה מהני שפיר כלך אצל יפות, אי לאו טעמא דכיסופא, והרי באריסיה דמרי בר איסק הסכימו הראשונים שיכול ליתן מחלקו, ותלוי רק בנדון אם לקח יפות, ומסתברא שפיר דה"ה בכלי של שכר.

**בטעם דמותר למורד הנאה לתרום באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום**

**ח. כתב** הרמב"ן גיטין ס"ו א' דהאומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום לאו שליחותיה קעביד, כיון שתלה ברצונו, ולא דמי לכל השומע קולו יכתוב גט לאשתו דאמרין כתובות ע' ב' דשליחותיה קעביד, כיון שצויה לכל שומע שיכתוב, ולפ"ז המורד הנאה מחבירו אינו יכול לכתוב גט לאשתו, כיון דבעינן כח שליחות ואסור לעשות שליחות למורד הנאה דחשיבא הנאה.

**והקשה** הרמב"ן א"כ איך מותר לתרום למורד הנאה באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום כדאמר נדרים ל"ו ב', ותירץ דלתרומה א"צ שליחות ממש וסגי בגילוי דעתא, כדאמרין ב"מ כ"ב א' בכלך אצל יפות שאם נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה, והקשה הר"ן דהא בהדיא אמרין התם דכיון דבעינן שליחות בתרומה מיירי בדשווייה שליח, ולא סגי בכלך אצל יפות אלא בנוסף לשליחות שעשאו לעיקר התרומה, ורק לענין אם כונתו ליפות או לבינונית סגי בכלך אצל יפות, ולכן תירץ כהתו' שם ד"ה כל דלא חשיב הנאה בעושה שליחותו אלא כשמתייחס אליו מיוחד, והוא מקבל לשמשו כעבדו, אבל באומר כל הרוצה באופן כללי, אע"פ שעושה שליחותו אינו מתייחס לכבדו כעבדו ומשרתו.

**מיהו** קשה דהא מבואר בגמ' כתובות שם דבגט האומר כל השומע קולו הוי שליח ואסור במורד הנאה, ואע"פ שאינו מכיר מי שומע קולו, וכיון דאמר השומע יכתוב הו"ל שליח ואסור

בשלו, הרי החטא של הלוי דשלוחו כמותו, ומזה משמע שהישראל מפריש בשלו ברשות הלוי, והחטא של הישראל, ועוד דאם מפריש משל לוי הרי אין שליח לדבר עבירה, ובפרט דהלוי לא ניחא ליה שהרי אמרו שהחטא של הישראל, ולפ"ז אתיא שמעתין כפשטה שנותנת רשות לישראל לתרום כלויה גמורה, וא"צ לזכות דכיון דלוי הוא ויש לו חלק יכול ג"כ להפריש ברשות הישראל ואע"פ שאין הישראל יכול להפריש כרבנן דאב"ג, ומ"מ יכול הלוי ליתן רשות לישראל שהוא בעל הטוה"נ להפריש תרו"מ].

**וי"ש** לפרש שנתנו לה מע"ר לעצמה ע"מ שאין לבעלה רשות בהם, וקמ"ל שיצאו ידי נתינה, ונעשה שלה לגמרי, ואע"פ שלא נודע לבעלה שקיבלה שזוהי המשמעות של אתם וביתכם, שהיא מקבלת מכח עצמה, ועדיין אין מיושב יפה לשון נותנת רשות לתרום, שהרי גם היא עצמה צריכה רשות לתרום אם זה ה"י של בעלה, וטפי הו"ל למימר ויש לה רשות לתרום תרו"מ ממע"ר זה, ואפשר שהישראל שתורם תרו"מ נותנו לאיזה כהן שהוא רוצה, ולכן כשנותנים רשות לישראל לתרום הוי טפי הוכחה שהמע"ר שלה לגמרי, וכ"מ בתוספתא תרומות פ"א ה"א רשאי בעה"ב להפקיד מעשר טבל כדי תרומת מעשר שבמעשר, ר' יוסי אומר בעה"ב שתרם את המעשר מה שעשה עשוי, ומשמע דר"י כאב"ג, ות"ק כרבנן אלא שיש לישראל זכות ליתן התרו"מ לכהן שירצה ולא חייב ליתנו ללוי שמפריש את התרו"מ, והיינו דקתני שרשאי הישראל להשאיר אצלו עשירית מהמע"ר ע"מ ליתנו לכהן שהוא רוצה, שהר"ז כנותן ללוי זה רק תשעה חלקים מע"ר, וכשהיא נותנת לישראל רשות לתרום וליטול התרו"מ לעצמו, יש בזה טפי חידוש בבעלותה, ועדיין צ"ב שאם יש לישראל זכות להשאיר אצלו עשירית של התרו"מ ע"מ שיפרישנה הלוי תור"מ, א"כ אין חידוש בנתינת רשות טפי מעיקר הפרשתה לעצמה, וצ"ע, עכ"פ יסוד הדברים שהיא נעשית כבעלים על המע"ר לענין לתרום התרו"מ, וגם

תנא דמתני' מיירי בנדון אם היא כלויה גמורה, כמו שמתפרש בבת ישראל לכהן, ובזה יש נפ"מ לענין אם נותנת רשות לתרום.

### שם לימד על נשואה בת ישראל שנותנת רשות לתרום

**שם** לימד על נשואה בת ישראל שנותנת רשות לתרום, הלשון משמע דקמ"ל שהיא כלויה מצד עצמה, ולא שאוכלת משל בעלה, כדמפרש בברייתא דהיתר אכילה נלמד ק"ו מתרומה, וע"כ דאתם וביתכם לאשמועין שנתנתו תורה מתחלה גם לביתו, ואם היה הדין שלוי נותן רשות לישראל לתרום תרו"מ, אע"פ שעדיין לא זכה הלוי במעשר הוה ניחא, ומצינו בירושלמי תרומות פ"א ה"א שישראל שאמר ללוי כור מעשר יש לך בידי, רשאי הלוי לעשותו תרו"מ על מקום אחר, ואע"פ שעדיין לא בא ליד הלוי והישראל יכול לחזור בו, וביארו הטעם מפני שהוא כתורם ברשות בעה"ב וס"ל כר' יוסי [ובתלמודן זו דעת אב"ג] דיש לישראל רשות לתרום תרו"מ, אבל מפשטות הירושלמי נראה שאין הלוי יכול לתרום מכח עצמו כ"ז שלא זכה במעשר, וכ"ש שאינו יכול ליתן רשות לאחרים לתרום.

**[ש"ב]** נתבאר לקמן ס"ק י"ב דלתלמודן יש ללוי כח להפריש תרו"מ גם לרבנן דאב"ג, באופן שהישראל החליט המע"ר ללוי זה, ועי"ז כולם מתיאשים והו"ל כבעלים, והירושלמי מפרש בע"א ע"ש, ולפ"ז יש לפרש שנותנת רשות לתרום מכח בעלות אע"פ שלא בא לרשותה, וה"ה שיש חידוש שהיא עצמה תורמת, אלא דבלשון נתינת רשות למדנו שהמע"ר עדיין אינו ברשותה, ובזה רמזו החידוש שיש לה רשות מכח עצמה וחשיבא כחלק משבט הלויים.

**ובספרי** סו"פ קורח בפסוק ולא תשא עליו חטא, מייתי ישראל שנטל רשות מלוי שהוא ג"כ בנשיאת חטא, ומשמע מלשון זה שהלוי יכול ליתן רשות לישראל להפריש תרו"מ אע"פ שאינו שלו, דבעושה בשליחות הלוי

בשום מקום, וגם אין רמז להכניס חידוש זה במשמעות הגמ' של נתינת רשות לתרום.

**נדרים ל"ו ב' איבעיא להו התורם משלו על של חבירו כו'**

**י. נדרים ל"ו ב'** איבעיא להו התורם משלו על של חבירו צריך דעתו או לא מי אמרינן כיון דזכות הוא לו כו', נראה דאין הכונה משום דמצוה בו יותר מבשלוחו, דלענין זה נקטינן דריוח ממון עדיף ממצוה בו, כמו ששוקל את שקלו וכיו"ב, אלא שהתורם משלו על של חבירו הוא זוכה בעיקר המצוה, כיון שמתנות הכהונה ניתנות משלו, והבעלים לא עשה כלום למצוה, ובפרט למאי דמסקינן שטוה"נ של התורם דחזינן שגם התורה החשיבה את המצוה לתורם, ולא דמי לתורם משל חבירו על של חבירו שהמצוה של בעל הפירות, ואפי' הברכה מתייחסת לבעלים כמו שהוכיח אאמו"ר זללה"ה בתרומות ס"א סקט"ז מהא דחרש המדבר ואינו שומע עדיף שיתרום ע"י שליח שמדבר ושומע ש"מ שאינו מפסיד ברכתו, וזה עדיף ממצוה בו יותר מבשלוחו ולכן אם הי' זכות לתורם משל חבירו על של חבירו פשיטא דשרי, ורק משלו על של חבירו מספק"ל כיון שהוא מפסיד לגמרי מצותו שהתרומה משל תורם.

**ולפ"ז אפי' אם אמר הבעה"ב כל הרוצה לתרום יבא ויתרום היינו משל בעה"ב על של בעה"ב, ואכתי לא שמעינן שיכול לתרום משלו על של חבירו כיון דניחא ליה למיעבד מצוה דיליה ולמסקנא דמוקמינן מתני' באומר כל הרוצה מיירי רק משל בעה"ב על של בעה"ב.**

**בקושית הראשונים היכי שרי להנות את המודר הנאה בהפרשת התרומה**

**הקשה** הרשב"א היכי שרי להנות את המודר הנאה שע"י תרומתו משיבין פירותיו מטבל למתוקן שזה כחומש יותר מטבל, ותרין דאיתא כחנן דהו"ל כפורע חובו, וצ"ע בזה דהכא משתרשי ליה בפירות שלו שהוא משיבין בתרומתו, ולא דמי למכריח ארי של חוב, שאין

נותנת לישראל רשות להפריש תרו"מ, אם זיכה לה את המע"ר, והרמב"ם השמיט כ"ז משום דקי"ל כאב"ג, וכ"מ בירושלמי הנ"ל.

**כמה מותר לה להפריש משל בעלה**

**אבל** להפריש תרומות ומעשרות משל בעלה אין לה רשות אלא כפי מה שהיא אוכלת או להפריש חלה מעיסתה, וכדנתיא בתוספתא שם ה"ז הבן והשכיר והעבד והאשה תורמין על מה שהם אוכלין, אבל לא יתרמו על הכל שאין אדם תורם דבר שאינו שלו, הבן בשל אביו והאשה בעיסתה הרי אלו תורמין מפני שהם תורמין ברשות, והיינו שהאשה יש לה רשות להפריש חלה מכל העיסה אע"פ שאינה אוכלת כולה, שהחיוב נעשה על ידה וראוי שתפריש על כולה בזמן העיסה, לכן הבן שמכין צרכי אביו בסעודה רשאי לתרום מפני שאביו סומך עליו שיאכלו מתוקן, ולשון הרמב"ם פ"ד הי"ב הבן כשאוכל עם אביו, והיינו כמש"כ כשהוא מכין צרכי סעודה לכל בני הבית יחד, הרי"ז כעיסה של האשה, שיש לו רשות לעשר את כל הסעודה.

**במש"כ אאמו"ר זללה"ה דלאב"ג לוי שמקבל מע"ר יש לאשתו חלק בו**

**ובספר** אאמו"ר זללה"ה תרומות ס"ד ס"ק י"ב כתב בדעת הרמב"ם כמש"כ דמוקי לה כרבנן דאב"ג, [וכתב דלר"מ דמע"ר אסור לזרים מסתברא דלא ס"ל כאב"ג, אולי הכונה דכיון דחשיב ליה ר"מ כתרומה מסתברא דנפיק מרשות הישראל לגמרי ואין לו זכות לתרום ממנו תרו"מ וניחא טפי שהרי הבריתא כר"מ אתיא דאיצטרין למילף אכילת מעשר מתרומה], וקמ"ל שהיא כלויה ויש לה רשות לתרום, [וגם נותנת רשות, וזה צ"ב שאם עושה שליח פשיטא, ועמש"כ לעיל], מיהו לאב"ג נקט שם שלי שמקבל מע"ר יש לאשתו חלק בו, וזה מחודש טובא, דלא אשכחן שנותנים לאדם מתנה ויש לאשתו חלק בה, וודאי פשטיה דקרא מתפרש לר"מ שיאכלוהו בני ביתו, ונהי דמייתר משום ק"ו, אבל אין לחדש מכאן דיני ממונות דליתנהו

**מיהו** הקשה אאמו"ר זללה"ה בבכורות ס"א ס"ק י"ב דאכתי לא דמי, דבתורם משלו על של חבירו יש גם לתורם חלק במצוה, שפירותיו היו טבל ונעשו תרומה, וחלק זה של המצוה מפסיד בעל הכרי, אבל בפט"ח שאין לפודה כלום במצות הפדיון, שנוטל שה של חולין ופודה בו, י"ל שאין לו מצוה כלל, וכיון שנשאר כל זכות המצוה לבעלים שפיר הוי זכות, ותירץ דס"ל להראשונים שאף בתרומה המצוה לבעלים, ומפסיד רק את הענין שלא נתן מממונו למצוה, וזה מפסיד גם בפדיון פט"ח.

**ואכתי** לפמש"כ שכל ההיתר של מודר הנאה הוא מפני שהמצוה שלו, נראה דבפט"ח אסור לפדות למודר הנאה, דכיון שאין לפודה שום חלק במצוה הר"ז כמהנה את התורם בלבד, ומה"ט פשיטא דחשיב זכין, כיון שכל המצוה של בעל הפט"ח, וכן פשוט שטוה"נ של בעלים שרק כשפירות הטבל של התורם נעשו תרומה שייך לדון שיחשב מעשר תבואתך, והארכנו בזה בבכורות ס"ו סק"ט.

**מיהו** יש לדקדק מדאיתביה ר"י לר"ז ממתני' דש"מ שטוה"נ של התורם, ומוקים לה בלא כל הרוצה משום זכין, וש"מ דפשיטא ליה בעיא זו להקל, שאם ה"י מפרש מתני' באומר כל הרוצה לא ה"י מקשה מידי, וכן לגרסא דידן ובר"ן דבבעיא קמייטא אמרינן כדאמר רבא ובבעיא בתרייתא אמר רבא, נמי שמעינן שבבעיא קמייטא לא אוקמה רבא באומר כל הזן, משום דס"ל דהוי זכות וא"צ דעת, אבל אם טוה"נ של בעל הכרי י"ל דמהני ליה מפירותיו, ולכן אוקמה באומר כל הרוצה, וממילא מיירי במשלו על שלו, ושפיר פסק הרמב"ם שא"צ דעת, ובירושלמי הלכה ג' ג"כ מוקים מתני' בתורם משלו על של חבירו כדי שלא תהא שליחותו, ולמ"ד טוה"נ של בעל הפירות מוקים לה באומר שטוה"נ יהא של תורם, ולא ירויח המודר ממנו, וש"מ דפשיטא להו שא"צ דעת, ודרך הרמב"ם לפסוק כהכרעת הירושלמי כשיש ספק בתלמודן.

כאן דבר מסוים שהשביח ע"י פריעתו, אבל תיקון פירות מטבל למתוקן חשיב השבחת דבר בעין כמפטם את בהמתו.

**והר"ן** תירץ דאדעתא דנפשיה קעביד שהוא רוצה ליתן התרומות לאותו כהן שהוא רוצה, ובעל הכרי בגרמא בעלמא מתהני, והדברים צ"ב שהרי גם אם לא יתורם יכול ליתן הפירות שלו לכל כהן שירצה, וירויח יותר שהפירות יהיו חולין מתוקנן ששום כפול מתרומה, ומה שייך לומר שעוסק כדי להרויח לעצמו והרי אינו אלא מפסיד.

**ולפמשנ"ת** לעיל שהתורם משלו על של חבירו כל המצוה של התורם ניחא, שהתורם עוסק במצוה שלו, שאם ה"י תורם רק על של עצמו ה"י לו מצוה רק בחומש מפירותיו, ועכשיו מקיים מצוה בכל פירותיו, ובזה שפיר אמרינן שבעל הכרי נהנה בגרמא, שא"א למנוע את התורם מלעשות מצותו לצורך עצמו, ואינו כנותן משלו כלום שחבירו ממילא מתהני, וזהו ג"כ הטעם ששוקל לו את שיקלו שיש לשוקל זכות מקדיש בקרבנות של המודר כדאמרינן כתובות ק"ח א' מצוה קעביד.

**ולמאי** דמסקינן דטוה"נ שלו חזינן שהחשיבתו תורה כבעל התרומה, אבל גם לצד הטוה"נ של בעל הכרי משמע שמותר לו לתרום מדין מודר הנאה, כיון שיש לו מצות תורם, כמו זכות מקדיש בקרבנות.

### בפסק הרמב"ם דא"צ דעת

**והנה** בגמ' לא איפשיטא בעיין, והרמב"ם בפ"ד מתרומות ה"ב פסק דא"צ דעת, והמל"מ סייע דבריו מדאמרינן בכורות י"א א' שהפודה פט"ח של חבירו פדוי, וכבר כתבו כן הרמב"ן והרשב"א והריטב"א קדושין כ"ג ב', ולפמש"כ שאני התם שהמצוה של בעל הפט"ח, דכחזינן דטוה"נ לבעלים, מיהו בגמ' לא תלו הספק בדין טוה"נ של מי, ומשמע דאף כשטוה"נ של בעל הכרי מספק"ל דניחא ליה במצוה ידידה, וזה איפשיט מפט"ח דהוי זכות ומהני פדיונו.



ואשה מעיסתה, הובא לעיל סק"ט, והיינו דאמרו חכמים שרצון זה קיים בכל הדורות, וה"נ כשנותנת קמח לחברתה או מעות לבעה"ב, הר"ז מינוי קיים כ"ז שלא חזר בו, ולא מכח המינוי הקודם, אלא מכח המציאות דכיון שסמוכים על שלחנו רצונם שיפרישו עבורם, כמו בבנו ואשתו, וכן כשחברתה עושה עיסה עבורה כיון שהקמח בידה או המעות הרי היא כאשתו שמפרישה חלה מכל העיסה שעושה עבורו.

**שו"ר** בבהגר"א יו"ד סי' שכ"ח סק"י על מ"ש בשו"ע שהאורח יאמר לבעה"ב להפריש לו חלה מכל עיסות שתעשה לו, וז"ל ונראה לי דעתה סתמן כפירושן וכמ"ש בתוספתא פ"א דתרומות הבן בשל אביו כו', ויש ללמוד מדבריו דכ"ש אם גילה דעתו בפירוש שיעשרו בני ביתו פירותיו, הר"ז מצב קיים שיכולין לעשר פירות שלא היו ברשותו מעיקרא, דכיון שמצב ביתו מתנהל באופן שב"ב מעשרין פירותיו הר"ז מצב של גילוי דעת כל הזמן, כמו בבנו שאוכל עמו ואשה בעיסתה.

**ולפ"ז** אפשר דבעלמא לא מהני גילוי דעת על דבר שלא בא לעולם, בדבר מסוים הוי גילוי דעת כשליחות, שאין דעתו מושלמת בדשלב"ל, אבל כשהסיבות לגילוי דעת קיימות כדמעיקרא, הר"ז כמגלה דעתו גם עכשיו ושפיר מהני לתרום מכח גילוי דעתו.

**ועוד** כתב אאמו"ר זללה"ה בתרומות ס"ד סק"י דלפי צורת החיים כיום, בני ביתו של אדם חשובין כבן בשל אביו בכל צרכי הבית, דהא טעמא דבן בשל אביו הוא מפני שהוא עוסק בסעודה המשותפת, והו"ל כאשה בעיסתה שעליה מוטל חיוב ההפרשה, וה"נ העוסקת בהכנת כל צרכי הבית, הרי היא כבן בשל אביו כל הזמן, כיון שלכל סעודה יש כמה וכמה מצרכים שנקנין בכל עת, וזוהי תועלת האדם שהיו מזונותיו מוכנים לו והו"ל כבן בשל אביו, ובפרט כשאנו רואים שסומך ע"ז תמיד, הרי זה כמגלה דעתו בכל עת, גם משבא לעולם.

**בירושלמי בסוגיין דמהני תנאי להשאיר לעצמו טוה"נ כיון שמעשר משלו**

**בירושלמי** בסוגיין אמרו דמ"ד טוה"נ של בעל הכרי, מוקי לה כגון שהתנה שטוה"נ יהא שלו, וש"מ דמהני תנאי להשאיר לעצמו טוה"נ כיון שמעשר משלו, ומרן זללה"ה בדמאי סי"ד סק"ד הקשה מאי לא פשטין דטוה"נ של התורם מהא דבן לוי משייר לעצמו זכות מע"ר שיתנוהו לו, ב"ב ס"ג א', והתם תורם הישראל בשליחותו, ולא אמרינן שטוה"נ לבעל הכרי, ותירץ אאמו"ר זללה"ה דבמתנה בהדיא שישאר שלו מהני, והרי הדברים מפורשים בירושלמי בסוגיין.

**נזיר י"ב ב' אמרי לא משוי איניש שליח אלא במילתא דמצי עביד השתא כו'**

**יא. נזיר י"ב ב'** אמרי לא משוי איניש שליח אלא במילתא דמצי עביד השתא כו', פ"י דעשיית שליח ג"כ צריך גמירות דעת כמו עשיית קנין, וכי היכי דאינו יכול לקדש את האשה לאחר שתתגרש מפני שחסר גמירות דעת בדבר שאין בידו לעשותו ה"נ חסר בגמירות דעת שמצוה את השליח לקדשה לו לאחר שתתגרש ואע"פ שהשליח עושה את הקידושין כשהיא פנויה, אבל מינויו של השליח לא חל כשלא היתה פנויה בזמן המינוי.

**בקושית תו' ממעשים בכל יום שממנים שליח להפריש קודם שחל החיוב**

**ובתו' [נדפס בע"א]** הקשו ממעשים בכל יום שממנים שליח להפריש קודם שחל החיוב, ואיהו גופיה אינו יכול להפריש כעת, ובתו' פירשו כשהקמח בידה כעת ויש אופנים שאפשר להפריש עליו, אבל קשה דמעשים בכל יום שגם על קמח שלא היה ברשותה היא מפרשת חלה, וע"כ דכל הני לאו מדין שליחות של שעת נתינה היא מפרישה, אלא מכח גילוי דעת ורצונה בזמן ההפרשה, כמו ששנינו בתוספתא שכן מפריש על מה שאוכל עם אביו

בו מעיקר הדין, מ"מ כיון דסמכא דעתיה לאו שפיר עבד.

**וגם** התירוצ' השני דאיתא כאב"ג ובשליחות ישראל זה מחודש בסתמא דתלמודן, דהא מייתנין שזכה הלוי ונטל זכותו של ישראל, ומשמע שמכח זכותו ובעלותו הוא תורם, ואם איתא שהישראל נותן לו רשות א"כ י"ל שלא מנע מעצמו זכות חזרה לכתחלה, כיון שלא זכה הלוי יותר ע"ז, אלא דכיון שהבטיחו ליתן לו כל זכותו, הרי כל זמן שלא חזר בו הרי הוא מרשהו להשתמש בזכותו להפריש תרומה, אבל עדיין הכל ברשות הישראל.

**ובגמ' ל' ב'** לא משמע כלל דמעיקרא נמי איתא כאב"ג, שהרי לשינויא בתרא דרב אשי הקשו וכי יש לו רשות לבעה"ב לתרום תרומה ומשני אב"ג היא, ומשמע דעד השתא הוה ניחא אף לרבנן.

**והנה** יש נדון בראשונים בטעמא דמתנות כהונה חשיב ממון שאין לו תובעים, והר"ן בחולין כתב שאין לכהנים שום זכות במתנות, ואפי' אם הי' רק כהן אחד בעולם אין לו בהם כלום, ולא רק בגלל שיכול ליתנם לכהנים שיוולדו אח"כ, אלא שלא נתנה תורה זכות לכהנים במתנות, רק מצות נתינה לישראל, ולכן המזיקן או אוכלן ביטל המצוה מהישראל, אבל לא נטל מרכוש הכהנים כלום, ולפ"ז לא יתכן שיתרום מכח הלוייה שלו.

**אבל** לדעת תו' שם יש חיוב לצי"ש ורק ב"ד אינם מחייבין אותו, ולפ"ז י"ל שהוא כגזל משני בנ"א שמחויב מן הדין להחזיר, אבל מלשון הגמ' דמזיק מתנות כהונה פטור משמע שזה פטור גמור, ולא חיוב גמור של מזיק וגזלן, אלא שאין בידיו להכריחו לשלם, כ"ז עפ"שנ"ת בספר אמו"ר זללה"ה חולין ק"ל ב', ועי"ש דמהא דמהני מכירי כהונה משמע שזה ממון השבט, וזוכה ע"י דשאר השבט מתיאש, (ועמש"כ בזה בב"ב קכ"ג ב') ולע"כ.

**בטעם** דבן לוי ששייר לעצמו מעשר ראשון, הישראל מפריש בשליחותו אף שלא בא לעולם

**בב"ב ס"ג א'** מבואר דבן לוי ששייר לעצמו מעשר ראשון, הרי הישראל מפריש מעשר ראשון בשליחות הלוי, ואע"פ שלא בא לעולם, וש"מ דמהני גילוי דעת גם על דבר שלב"ל, כ"כ אמו"ר זללה"ה, מיהו י"ל דהתם שהפירות ברשות הישראל לגמרי הר"ז כנתינת רשות בכל שעה, שהרי הישראל יכול שלא לעשר כלל, או להפריש ממקו"א, או להכניס דרך גגות, ויכול להחליט איזה פירות שירצה למעשר ואין הלוי מוסמך בזה, בכל כה"ג חשיב גילוי דעת גמורה מכח המצב הזה, שאין ללוי זכות לקבל הפירות רק לאחר שהם נעשין מעשר.

**ב"מ מ"ט א' ישראל שאמר לבן לוי כו', איך הלוי תורם דבר שאינו שלו**

**יב. ב"מ מ"ט א'** דאר"א א"ר יוחנן ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך בידי רשאי בן לוי לעשותו תרומה על מקום אחר, הקשה בתו' הרא"ש איך הלוי תורם דבר שאינו שלו, שהרי עדיין לא זכה בו וביד הישראל ליתנו לאחר, אלא שלא יפה עשה, ותירץ בשם רבנו מאיר דמיירי במכירי כהונה, א"נ שתורם בשליחותו של הישראל וכאב"ג, וכ"ה בירושלמי תרומות פ"א ה"א וכ"כ הרמב"ן גיטין ל' ב', ועי"ש בירושלמי שאם חזר בו לאחר שתרם, לא בטלה תרומתו.

**וי"ש** לתמוה אם איתא דמיירי במכירי כהונה איך הוכיח ר"פ מזה דמודה ר"י במתנה מועטת, הרי מכירי כהונה אפי' במתנה מרובה אסור לחזור בו, שהרי החשיבוהו רבנן כמוחזק לענין בכור ולענין מלוה מעות, ולדעת ה"ר יונה אינו יכול לחזור בו כלל, ואף לדעת תו' הרי המכירין זוכין, אלא שיש זכות לבעלים לחזור בו, [כ"כ אמו"ר זללה"ה חולין ק"ל ב' בשם הריטב"א והש"ך שהמזיק חייב לשלם למכירין], ועיקר סוגיין הוא להוכיח דאע"פ שיכול לחזור

**אבל** לתלמודן דאיצטריך קרא שיש לישראל רשות לתרום תרו"מ כתרונ"ג, ש"מ שהמע"ר ממון השבט הוא, והתורה נתנה לבעלים רשות ליתן תרו"מ לכהן, ולכן נתנה לו רשות לתרום תרו"ג, ונפ"מ שלכתחלה רשאי לתרום דמצות התורה היא, אבל ר"י בתוספתא אמר דמה שעשה עשוי, דבאמת ה' ראוי ליתנו ללוים, ושהם יפרישו תרו"מ, דלאו מקרא יליף לה אלא מסברא, והרמב"ם בפ"ג מתרומות הי"ב כתב מצות תרו"מ שיפריש אותה בן לוי ממעשרו כו' ויש לישראל להפריש אותה כו' ומשמע דבדיעבד מה שעשה עשוי כו' יוסי דתוספתא ולא כאב"ג דתלמודן.

**ביאור דברי הספרי דישאל שנטל רשות מן הלוי לתרום ותרם מן הרע יש עליו נשיאות חטא**

**וראיתי** בספרי סו"פ קורח דישאל שנטל רשות מן הלוי לתרום ותרם מן הרע יש עליו נשיאות חטא, וע"כ מיירי שהישראל תורם בשלו, שאם עושה בשליחות הלוי בשל לוי, הרי החטא של הלוי, ואם שלא מדעתו אין שליח לדבר עבירה, אלא משמע מזה שיש אפשרות לקבל רשות מלוי לתרום אע"פ שאינו של הלוי, והיינו דאמרינן יבמות פ"ו א' דנשואה בת ישראל ללוי נותנת רשות לתרום וכמש"כ לעיל סק"ט [בהוספה], כרבנן דבלא רשות אינו יכול לתרום, ואמנם הדבר מחדש דלא שמענו אלא כשהישראל הבטיחו לתת לו המעשר, ובאופן זה לכאורה הלוי עובר בחטא, אלא א"כ נימא דכיון דמצוי הדר ביה החטא שלו, מיהו יתכן גם לקיים שברשות הלוי יכול הישראל לתרום, כיון שטוה"נ שלו, ויכול ליתנו ללוי זה, סגי בנטילת רשות ממנו, וממילא גם יכול הישראל ליתן רשות ללוי, דמבין שניהם יש בעלות גמורה להפרשת תרו"מ.

**איך** אנו סומכין לתרום הישראל תרומת מעשר **יג. הרמב"ם** בפ"ג ה"י פסק דלא כאב"ג דתרונ"מ אינה ניטלת באומד, ובהי"ב פסק דיש לישראל רשות לתרום, וזה כו'

**ואם** נימא שיש בעלות לשבט הכהנים קודם נתינה, נוכל לומר שכיון שהישראל הבטיחו ואסור לו לחזור בו הרי שאר הלויים מתייאשים ונעשה ממון שלו כ"ז שלא חזר בו הבעלים מנתינתו, וכשחוזר בו אינו עוקר מצב זה למפרע, שהרי הלויים באמת נתיאשו, אלא שהשאר לעצמו זכות חזרה, לפ"ז ניחא שיכול לתרום כיון שהוא שלו כ"ז שלא חזר בו הבעלים, ואינו חוזר בו למפרע שאם תרם חל תרו"מ, אלא דמכאן ולהבא כאילו חוזר ונוטלו ממנו, מיהו זה דוחק, אלא צ"ל שאם נשתמש בו קודם שחזר בו, שוב אינו יכול לחזור בו מזה שתרם, ומהשאר יכול לחזור בו.

**ומהא** דבכור שנולד בבית הישראל מותר להאכילו בתרומה כמ"ש בתוספתא הובא ברמב"ם פ"ט מתרומות ה"ט חזינן שהוא נקרא ממון השבט וקרינן ביה קנין כספו, ואין לחלק דבכור שאני שיש בו קדושה, שהרי המזיק את הבכור ג"כ פטור.

**בירושלמי דמוקים לה כאב"ג י"ל דהוא לשיטתו דלא כתלמודן**

**ואפ"ר** דהירושלמי לשיטתו דאב"ג ור' יוסי תרי מילי נינהו, דאב"ג יליף מקרא שניטלת באומד ובמחשבה, [ונראה דלהירושלמי לא קי"ל כוותיה בדין אומד עי' ירושלמי תרומות פ"א ה"ד ופ"ד ה"ה], אבל אין רשות לישראל לתרום, דלא ילפינן מקרא אלא דיני תרו"מ, [כ"מ בירושלמי ה"א ותוספתא, דרשות של הישראל רק ר"י היא], ור' יוסי קים ליה מסברא דלא נפיק מרשות הישראל, [שהרי טוה"נ שלו, ולכן הוא בעלים לתרום וליתנו לכהן, עי' תוספתא פ"א ה"א דת"ק אמר שהישראל משאיר בידו שיעור תרו"מ עי"ש, ומכאן זה א"ר יוסי שהישראל גם יכול לתרום כדי ליתנו לכהן], ולכן אם תרם תרומתו תרומה, וכיון דלר"י מסברא קים לן שהמע"ר ממון הישראל הוא, מה"ט פשיטא לן שאין הלוי יכול לתרום אלא בשליחות הישראל.

**והא** דתנן בדמאי פ"ה מ"ב שמפריש תרו"מ מודאי, כבר נתבאר בירושלמי שם דמתני' בכהן ולוי שהמע"ר שלהם, וכמש"כ לעיל, מיהו מנהגנו למעשה להפריש תרו"מ מטבל ודאי, וע"כ צ"ל דכיון שאין כהנים ולויים מיוחסים ואין חיוב גמור לתת ללוי חזר דינו כדמאי שיש רשות לישראל לתרום, [שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה דמאי שכ"כ ע"ד הר"ש], ולפמשנ"ת לעיל ס"ק י"ב שאם הלוי נותן רשות לישראל לתרום מודים חכמים דרשאי לתרום, י"ל דבזמננו חשיב כנתנו לו הלויים רשות לתרום, דכיון שנהגו כך ע"פ חכמים, נוחא להו שתהא הפרשתם כדין, ועוד דכיון שכל שבט הלויים נותן רשות עדיף טפי, שהרי ממון השבט הוא.

**ירושלמי דמאי פ"ז ה"א א"ר בא במאמין על ידו יר.** **ירושלמי** דמאי פ"ו ה"א א"ר בא במאמין על ידו, [והובא גם בתרומות פ"א ה"א], פ"ד דנהי דאין הישראל יכול לתרום בשליחות הגוי, אבל הישראל תורם ואח"כ הגוי מקיים את תרומתו, שחלות התרומה נעשה ע"י הגוי, וכן מבואר בירושלמי תרומות פ"א ה"א דהיכא דמאמן על ידו חל התרומה מכאן ולהבא, והביאו שם התוספתא פ"א ה"ד א"ר יהודה מעשה בקטן שהניחו אביו במקשה והיה תורם ואביו מוכר על ידו תרומתו תרומה אמרו לו לא הוא שתורם אלא אביו הוא שאימן על ידו, הובא בר"ש שם סוף מ"א, מבואר שאימן על ידו היינו שמאשר שהפירות שהפריש יהיו תרומה, והחלות ע"י המאמן, שהרי חכמים באו לומר לר' יהודה דתרומת קטן לא מהניא מידי, והחלות רק ע"י האב, ונסתפקו שם בא אביו ואימן על ידו למפרע נעשית תרומה או מכאן ולהבא, ומסיק דמכאן ולהבא נעשית תרומה, כמו בכלך אצל יפות ע"ש והובא לעיל סק"ו.

**והנה** לא מצאו בירושלמי עצה שהישראל יתן לגוי חכירותו משעת ההפרשה ואילך, וש"מ דכל שיש לגוי זכות לקבל חלקו מהשדה, א"א לעשר בלי שליחותו, וכיון שאין שליחות

יוחנן בירושלמי דסבר כר' יוסי, אבל זה דלא כתלמודן דלאאב"ג הא בהא תליא, ופשטא דתלמודן דאאב"ג יחידאה הוא כדפריך בפשיטות גיטין ל' ב' ובביצה י"ג ב' איכא מ"ד דמוקים מתני' דתרומות פ"י כאאב"ג, ולמ"ד איסורייתא טבלא לא אתיא כותיה, וכן בפיה"מ שם כתב דלא קי"ל הכי, וכן בירושלמי סבר שם איסורייתא טבלא, וכן בדמאי פ"ה מ"ב אמרו בירושלמי דמתני' בכהן ולוי שיש להם רשות לתרום, וכ"כ שם בפ"י הר"י במ"צ, וצ"ע בר"ש ורא"ש שכתבו דאפשר דאתיא כאאב"ג, ובדמאי ס"ג סק"ד הוכחנו שחשבון המשנה מדוקדק ולא אתיא כאאב"ג שתרו"מ ניטלת באומד כתר"ו, ג, ובכורות נ"ח ב' סבר ריב"ז כאאב"ג, וכן איכא תנא דסבר הכי במנחות נ"ד ב'.

**והנה** הרמב"ם מסתייע מהירושלמי לפסוק דיש לישראל זכות לתרום, אבל לדעת תלמודן אם לא קי"ל כאאב"ג לענין אומד, ה"ה דלא קי"ל כותיה לענין שיש רשות לישראל לתרום, וא"כ קשה איך אנו סומכין לתרום הישראל תרו"מ.

**ומצינו** בדמאי פ"ז מ"א ב' ג' שכל אדם מעשר דמאי, ומפריש תרו"מ בלי רשות הלוי, ולא מיתוקמא כאאב"ג, שהרי כך תיקן יוחנן כה"ג להפריש רק תרו"מ, ולא משמע כלל שנוטל רשות מהלוי, ובודאי אינו מזכהו את המע"ר, שאז יחזור הדין דהממע"ה להוציא מהלוי, ויש ללמוד מזה דכיון שאין לישראל מצות נתינה מספק, ממילא יש לו רשות להפריש תרו"מ, שהוא הבעלים של המע"ר, כמו ישראל שקיבל מע"ר מלוי דודאי יכול להפריש תרו"מ, ולא בשליחות הלויים שהרי אין זה שייך ללויים כעת, אלא דכיון שהוא הבעלים המושלם, חזר דינו כלוי, וה"ה כל ממון שמספק הממע"ה הרי הוא שלו במוחלט כמבואר ב"מ ז' ב' שהישראל מעשר את עשרה השיין שהפריש לפדות בהן ספק פט"ח, דבכה"ג הרי הם שלו בודאי.

על שלו הרי זה חל מכח שליחות, שאין מציאות אחרת בפירות ששייכים למשאל, כך מתפרש בשמעתין.

**וכ"כ** הר"ן בשמו שמשיר מקום עשירית הפירות על תנאי שיהיו מושאלים לך לעשר בהן פירותיך ואח"כ תחזירם לי, והיינו נמי דקתני יחזיר ולא יתן, ע"ש, ומבואר שהפירות לגמרי של הלוי ונותן רשות לישראל לעשר עליהן והישראל כבר זכה זכות זו בפירות, כמו ישראל שקנה מלוי זכות לעשר על פירותיו, דהענין שהלוי נתחייב תמורת המעות ליתן לו כח שליחות לעשר על פירותיו, אבל לא שייך בעלות להפרשה למי שאינו בעלים ממש, וזו גם כונת הריטב"א שכתב דבן לוי זה אינו נוטל משל ישראל כלום אלא אדרבה הוא הנותן פירותיו לישראל, ושלא יתנם לו עד שיתקן בהם פירותיו.

**ולגורל** הפשיטות לא הוצרכו לפרש שמצד הלוי יש כאן נתינת רשות ככל שליח התורם, ועיקר כונתם להדגיש שהישראל קיבל זכות זו מן הלוי, שיעשר משל לוי על פירותיו, ואין הלוי יכול למנוע זאת ממנו מדין הממון, וממילא חייב ליתן לו רשות לעשר משלו.

### קדושין מ"א ב' אתם ולא שותפין

**מז.** קדושין מ"א ב' אתם ולא שותפין, מבואר כאן שאין זכות לשותף לתרום חלק חבירו בלא שליחות, וכן פשוט בסברא דאטו מפני שיש לו חלק יהא לו בעלות על חלק חבירו, מיהו בתרומה גדולה שאין לה שיעור, היה מקום לומר דכיון שכל שיעור שיתרום על של עצמו מועיל גם לחבירו, הרי הוא רשאי לתרום על שניהם כאחת, מיהו אם תורם מחלקו על של חבירו הרי באמת מועיל מדין זכין, ואם תורם אחד מחמישים גם משל חבירו, ממילא הר"ז כתורם משל חבירו על של חבירו.

**ואפ"ר** דכיון דסתמא שותפין נותנין רשות זל"ז לתרום, לכך ביאר התנא שאין

לגוי צריך הגוי בעצמו לומר שהוא מקיים את תרומת הישראל, וע"י אמירה זו חיילא התרומה.

**ומצינו** בתוספתא תרומות פ"א ה"ט גם לאידך גיסא ר' יצחק אומר גוי שתרם את של ישראל והבעלים מקיימין על ידו תרומתו תרומתו, וע"ש בה"א כע"ז לענין תרומת חרש.

### ב"ב ס"ג א' כיון דא"ל ע"מ שמע"ר שלי שיו"ר שייריה למקום מעשר

**טו.** ב"ב ס"ג א' כיון דא"ל ע"מ שמע"ר שלי שיו"ר שייריה למקום מעשר, פ"י תו' ד"ה ע"מ דהוי מעשר שלו לגמרי אלא שמכר לו כח זה שיוכל לעשר על חלקו, הנה מבואר כאן שהפירות של הלוי ונותן זכות לישראל לעשר מפירותיו של הלוי, וכ"כ מרן זללה"ה בדמאי סי"ד סק"ד וז"ל ור"ל שהם שלו ע"מ שיתן רשות ללוקח לעשותן מעשר על שלו, וביאר שם דהלוי הו"ל כתורם משלו על של ישראל, וכן ביאר אאמו"ר זללה"ה בשמעתין שהישראל מעשר מכח שליחות של הלוי, שהוא נותן רשות לישראל לעשר משלו על של הישראל.

**וזו** גם כונת רבנו יונה שכתב שלא מכר מעולם חלק עשירי מן הפירות, שהרי שייר זכות בשדה למעשר פירותיו, ומ"מ הלוקח יכול לתקן דגנו באותו חלק עשירי ששייר בן לוי בפירות, שהרי אדם יכול להשאיל פירות לחבירו כדי שיעשר עליהם פירותיו, ומחזיר את הפירות למשאל כו' וכאן הרי זיכה בן לוי ללוקח את השדה אף לחלק עשירי מן הפירות עד שיתקן את פירות השדה כו', והנה פשוט שהמשאל פירות לחבירו כדי לעשר פירותיו עליהם, אינו יכול לעשרם אלא מדין שליחות, שהרי המשאל הוא הבעלים הגמור של הפירות, ונותן לשואל זכות שימוש זה לעשר על פירותיו, ולא שייך להשאיל בעלות שתצא מיד הבעלים, ויחשב השואל בעלים לעשר פירותיו, וכונת רבנו יונה שהלוקח מעשרן כמו ששואל מעשרן, וכמו שבשואל פשוט שהכל של הבעלים, וכשמפריש

**ומ"ש** הרשב"א נדרים ל"ו ב' דמשלו על של חבירו א"צ שליחות ממש, אין כונתו שזה פועל בלא שליחות, אלא דבעלמא לא סגי בניחא ליה לענין תרומה, עד שיתן לו רשות בהדיא, אבל במקום דידעינן שזכות הוא לו הר"ז כנתן רשות, דכל זכין כמצוהו לעשות כן, אבל נחא ליה בלא זכות לא מהני בתרו"מ, קצרן ש"ד לא שייך בתרו"מ חלות אלא מבעל הפירות, ואפי' נשאר לו רק החולין שזה זכות לו, אבל להתיר פירותיו בעינן מכחו דוקא.

### שם אתם ולא אריסין

**שם** אתם ולא אריסין, בתוספתא תרומות פ"א ה"ח תניא אריס שתרם ובא בעה"ב ועיכב כו' ואם משתרם עיכב תרומתו תרומה, מבואר דסתמא נותן לו רשות, ולכן חשיב כתורם בשליחותו, ואפי' עיכב כשנודע לו הו"ל כחוזר בו מכאן ולהבא, ונ"כ הש"ך ס"ק ס"ז דסתמא שליח שויה], ומסיים שם אבל אין רשאי להוציא מעשר אלא על חלקו בלבד, ונראה הענין דכיון שא"א לגורן שתעקר א"כ נתרמה תרו"ג, הרי בכלל מלאכת האריס שיתורם את הגורן קודם שיפנהו, והו"ל כממנהו ע"ז בפירוש, אבל מעשרות אין לו רשות להפריש דבעינן שליחות גמורה, וצ"ע ברמב"ם ובשו"ע סל"ז שהשמיטו סיפא זו, ול"ד לשותפין שנקטו בירושלמי דה"ה תרו"מ, דהתם מדין שליחות הוא, שנותנין זל"ז רשות לכל מצות תרו"מ, ול"ד לאריס שמכח מלאכתו עושהו שליח, וכמשנ"ת.

### בדין מוזמר שעושה שליח, ההוכחות לכך

**יז. קדושין** שם מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית, מבואר דכל שמצווה על הפרשת תרו"מ כיון שעליו נאמר תרימו אתם, יכול לתרום ע"י שליח, דהיינו אתם גם אתם, ולפ"ז מוזמר שמצווה על תרו"מ עושה ג"כ שליח, ולענין פירות של עצמו הדבר פשוט שהוא תורם, ובחתי"ס על המג"א סי' קפ"ט כתב דמומר אינו יכול לתרום את שלו, וכבר חזר מזה

תרומתן מועלת מכל שותפותן, שגם שותף מתמעט מאתם, אלא דסתמא נותן לו רשות, ובתרומות פ"ג מ"ג תנן השותפין שתרמו זא"ז וחכ"א תרומת הראשון תרומה, וכ"כ הרמב"ם פ"ב מתרומות ה"ח דשותפין א"צ ליטול רשות זה מזה, והועתק בשו"ע סי' של"א סל"ה וכתב הש"ך בס"ק ס"ה דסתמא כל אחד שליחות חבירו עושה בשותפות.

**ובירושלמי** תרומות פ"א ה"א הקשו מאתם פרט לשותפין למתני' דשותפין שתרמו זא"ז תרומת ראשון תרומה, ומסיק כאן להלכה כאן למעשה, ופ"י הגר"א דלמעשה ידעינן ששותף נותן לשותפו רשות לתרום, ושפיר תורם מכח רשותו, אבל שלא מכוחו גם שותף מתמעט מאתם, ונפ"מ כשהשותף לא נחא ליה דלא חל, והר"ש פ"ק מ"א פירש דלכתחלה לא יתרום השותף גזירה אטו שותף דקפיד, והיינו ג"כ כמשנ"ת דבלא רשות לא מהני, ואע"פ שסתמא נותן רשות אין לסמוך ע"ז לכתחלה גזירה אטו היכא דאינו נותן רשות, ובבהגר"א יו"ד שם ס"ק פ"א כתב דלהבבלי מותר לכתחלה כיון דידעינן דניחא ליה, ולפ"י הגר"א בירושלמי אף הירושלמי סבר כן.

**מן** האמור נלמד שאין שום כח לשותף לתרום את של חבירו רק מכח הסכמתו, ואין שום אפשרות לתרום את של חבירו רק מכח שליחות, דהא בקרא מרבינן רק שלוחכם, ואמנם זכיה מטעם שליחות והו"ל כמינהו בהדיא, וכן התורם משלו על של חבירו רק מכח שליחות מהני, וא"א לתרום על של נכרי או על של קטן, דבתרומה שליחות בעינן, ואפי' להסוברים דזכין לקטן, אבל א"א לעשר פירותיו דבעינן הסכמה לעשות חלות תרומה בשל הקטן, וגם השירים ניתרים מכח שליחות, ולא דמי להקנאת ממון מעלמא שא"צ להוציא מרשות הקטן רק להכניס לתוכו, ועכ"פ בתרו"מ אין לנו בתורה אלא שליחות, ולא משכח"ל בענין אחר כלל.

ש"מ שרק באופן שאפשר לומר לו שהוא בן ברית חייב מיתה, ואפשר שבאמת אין מחזירין להתרות בו כשהורג מומר].

**ועוד** הוכיח באהעו"ז מהא דאמרינן גיטין כ"ג דבגוי לא משכח"ל תחלתו וסופו בהכשר ואמצעו בפסול, ואמאי הא משכח"ל בנעשה מומר באמצע שדינו כגוי וחזר בתשובה, אלא ודאי מומר כשר לשליחות, ועי"ש שהוכיח עוד ממילה ע"י מומר שמומר בן ברית וכן ממה שאוכל בתרומה, ועי"ש שסיים להלכה דמומר עושה שליח ונעשה שליח.

### בדין מומר בזמנינו

**ונראה** דבזמננו לכו"ע יש לסמוך דיכולין לתרום וגם לעשות שליח, [דהא בהא תליא ובוזא אין חולק, שכל שיכול לתרום יכול לעשות שליח, וכמשנ"ת], חדא עפמשנ"ת בחזו"א יו"ד סי' ב' שכהיום דינם כאנוסים מפני שאין יודעים להוכיח, וגם הפורק עול אינו מרגיש מומר לאבד חלקו מעם ישראל, וגם שומרים ברית מילה ויוהכ"פ וכיו"ב, והם תינוקות שנשבו בדרך כלל, ואף לדעת המג"א סתמא חשיבי לתאבון, מיהו עיקר הדין שאפי' מומר גמור יכול לעשר פירותיו בין בעצמו בין בשלוחו.

### בענין מופעלים שברשות גוי

**ולפ"ז** יש לנהוג למעשה אם מנהל המפעל ישראל יש לזכות לו הפירות בבעלות מוחלטת, [כמו ספק שקונה מהחברה ומביא למפעל], ורק לאחר ההפרשות יכנסו הפירות לרשות המפעל, ואין זו מכירה גרועה כיון שזוהי טובת המפעל, והוא ימנה שליח את המשגיח המפריש תרומה, ובמקום שהמנהל ג"כ נכרי אפשר שלא יזכה המפעל בפירות עד לאחר ההפרשה, ויקבלו שליחות מהמוכרים, ועכ"פ לא יזכה הנכרי בפירות עד לאחר ההפרשה, ויהא רשות למשגיח לזכות בהם, באופן שהמכירה אמיתית.

בתשובה ח"ב יו"ד סי' שכ"א דלא דמי לנכרי שאינו מצווה על הפרשת תרומה.

**ובאבן** העוזר שם האריך להוכיח דמומר עושה שליח, וגם נעשה שליח, ובאמת הלכה רווחת שמומר מגרש ועושה ונעשה שליח לגרש, דכל שישנו בתורת גירושין ישנו בתורת שליחות, ולשון הרמב"ם פ"ג מגירושין דמומר ומחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כגוי לכל דבר, יש לפרש לענין כתיבת הגט, ובריא"ז גיטין פ"ק הביא

**דברי** הרמב"ם וכתב וכבר ביארנו שקדושיו קידושין וגיטו גט כישראל גמור ונעשה שליח, וכ"ה בשו"ע אה"ע סי' ק"מ סי"א שמומר מגרש ע"י שליח לקבלה ושליח להולכה, עי"ש שנהגו גם בשליח לקבלה מחשש שמא יבטלנו המומר, וכ"כ הש"ך חו"מ סי' קכ"ו ס"ק צ"ב לענין מעמד שלשתן דאיכא במומר כיון דאית ליה זכיה כמו שנתבאר בש"ס ופוסקים בכמה דוכתי ומהם באה"ע סי' ק"מ ס"ה [שכתב הרמ"א דמומר מזכה גט עי"ש] ציינו הגרע"א ז"ל.

**ועוד** הוכיח באבן העוזר שם דבזבחים מ"ה א' ובירושלמי פ"ק דתרומות ממעטינן נכרי מבני ישראל, [ודברי החת"ס הם ע"פ הירושלמי הזה], והרי גם לפי' תו' סנהדרין ע"ב ב' מומר בכלל ישראל הוא, ומתמעט רק מבני ברית, והאהעו"ז כתב לפרש דבן ברית שאמרו סנהדרין שם לאתויי עבד, דאע"פ שאינו ישראל מ"מ חייבין על רציחתו, ופשטות הגמ' שמעוררין לבו של הרוצח שלא יהרגנו ואומרים לו שהוא ישראל ובן ברית שהוא בברית עמנו ואל תהרגנו, (ולכן לא שייך לפרש שאם אינו ישראל מ"מ בן ברית הוא), וגם אפשר שמוכיחים לו שהוא ישראל ע"י שהוא מהול, [ואין שם מקום לדיוקים מה מתכוונים לרמוז לרוצח בלשון בן ברית לאפוקי מומר, דהא בהתראה לרוצח מיירי, אלא ששייך לדייק מהתנא שהשתמש בלשון זו,

### בדין קנין על ההפרשה לחוד

**אבל** אין להקנות לשליח זכות הפרשה בלבד, שכ"ז שהפירות של הנכרי צריך כח שליחות דוקא, ולא שייך זכות לתרו"מ בלבד, ואפי' אם נימא ששייך זכות למכור בלבד, כמו קני ע"מ להקנות נדרים מ"ח ב', ועי' חזו"א אה"ע סי' ע"א סק"ל, ואפי' אם נותן לשליח זכות להקנות וגם להפריש תרו"מ, אפ"ה לענין תרו"מ צריך להפקיע בעלות הנכרי לגמרי מהפירות, ולא סגי בזה שיש לו כח להפריש תרו"מ כמו למכור ולאבד, דכיון שהפירות של הבעלים בעינן שליחות דוקא, שזהו מה שכתוב בתורה תרימו אתם, דהיינו מי שהפירות שלו, ולכן כ"ז שהפירות של הנכרי נתקנו, לא מהני כיון דליכא שליחות, ול"ד למכירה לאחרים שהקונה יש לו זכות לזכות לעצמו ומפקיע זכות הבעלים, אבל זכות להפריש תרו"מ בלבד לא מהני, כ"ז שהפירות של הבעלים, שאפי' אם יש לו כח זה בדיני ממונות, ואפי' אם תופס בעלות על דבר מופשט של הפרשה בלבד, אפ"ה זה מתמעט מן התורה דלא שייך להתיר פירות של אחר, שהתורה אמרה שהמהות של ההפרשה צריכה לבא מהבעלים דוקא כמו בקרבן פסח וקדושין, ולא שייך לפעול ד"ז ע"י זכויות בלבד, דמצות אתם לא אתיא לאשמועינן איזה כח בעלות צריך לחלות תרומה, אלא שמצות תרומה הוא לבא מן הבעלים לדעתו.

**עיקר** הדברים שמה שצריך שליחות הבעלים אינו ענין ממוני בלבד, אלא עיקר המצוה צריכה לבא מכח הבעלים, מבואר בגמ' שא"א לעשר משלו על של חבירו רק אם ניחא ליה לבעל הפירות, ובירושלמי דמאי פ"ו מבואר שאין עצה לתרום חלק החכירות של הנכרי בלי כח שליחות, וכ"מ ממה שנסתפקו בגמ' אם טובת הנאה של בעל הכרי שפירותיו נתקנו, ובירושלמי נחלקו אמוראים בזה, ואם איתא שאין ההפרשה מגיעה מכח בעל השירים, מאיזה כח יקבל את הטוה"נ, אלא ודאי מצות "אתם" שנאמרה בתרומה היא תנאי בעיקר המצוה, ולכן

לא שייך לתרום את של חבירו אלא בשליחותו, או שיקנה התורם את כל הכרי, ולא סגי שיקנו לתורם את חלק המעשרות בלבד, וכך מתפרש בגמ' ב"מ כ"ב א' דמה"ט לא מהני כלך אצל יפות, דאי לאו קרא דאתם הו"א כיון שהפירות עומדים להתרם ע"י הבעלים, והשתא ניחא ליה בזה, מהני מעשה חבירו למפרע, [דבע"כ של הבעלים לא איצטריך קרא לאשמועינן דלא מהני], וקרא דאתם מלמד שזה מצוה בעיקר ענין התרומה שתבא מכח הבעלים, ולכן לא מהני כח זכין למפרע, רק באופן שזו זכות גמורה וקים לן דהו"ל כשלוחו, (וגם בזה אם כשנודע לבעלים לא ניחא ליה בזה לא חל מידי כדין כל זכין שיכול למחות כשנודע לו).

**התורם** משלו על של חבירו צריך שיהא כל העשרים אחוז משלו, ולא סגי שהיותו מאחד ממאה שלו.

### קדושין שם ולא התורם את שאינו שלו

**יח. קדושין** שם ולא התורם את שאינו שלו, פרש"י גיטין נ"ב א' דפירושא דרישא הוא שכולם מתמעטין מדין תורם את שאינו שלו, ולכאורה קמ"ל דאע"ג דניחא ליה לבעלים לא מהני, כיון שבשעת החלות לא מינהו שליח, כדאמרינן ב"מ כ"ב א' דלא מהני כלך אצל יפות בדלא שוויה שליח, אבל בגמ' לא הביאו שזו כונת התנא, ואפשר דאשמועינן דגנב וגזלן אינם יכולין לתרום אפי' לעצמם, ונמצא שאוכלין טבלים אע"פ שהפרישו תרו"מ, וס"ד דכיון שהם שולטים בפירות תרומתן תרומה, ודומיא דרישא דמיירי בבנ"א ששולטין בנכסים, כמו אפטרופוס ושותף ואריס, א"נ קמ"ל אפי' במקום שזכות הוא לו, כגון ששכח לעשר וסבור שכבר תרם, דלא מהני אחר שיתרום עבורו, כיון שחסר כח שליחות.

**ולשון** הברייתא ולא "התורם את" שאינו שלו מיותר דהול"ל ולא שאינו שלו, דומיא דולא אריסין ולא שותפין, ולכאורה י"ל דברישא קמ"ל שאין להם רשות לתרום, ובסיפא קמ"ל



הפקר, הרי המקדיש חפץ של הפקר לא עשה כלום, שאינו שלו להקדישו, וההיא דנדרים ל"ד ב' היתה ככר של הפקר לפניו, פי' הרא"ש והר"ן כשזכה בה בקנין ד"א, א"נ מיירי בקונם כפי' תו' והרמב"ם, עמש"כ בזה במעילה סי"ג סק"ו, אבל א"א להקדיש את ההפקר, וא"כ מה"ת שיוכל להחיל תרומה בשל הפקר, ואפשר דכיון שכבר יש בפירות מתנות שלא הורמו, והוא רק מברר אותם, י"ל דמהני גם בשל הפקר, וס"ד שכך מתפרש הפסוק אתם לאפוקי רק של חבירו, ומיירי כגון שהוא שליט בו לזכותו וכמש"כ.

**בירושלמי** פסחים פ"ג ה"ג לענין כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט, שאלו וישליכנה לאשפה ויקדשנה, ודחי ויש אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ומשמע דפשיטא ליה שא"א להפריש חלה מן ההפקר, וק"ל לומר דהתם פשיטא ליה, ובתרומות נשאר הדבר בספק, ולמה לא פשט לה מהקושיא דפסחים, ואפשר דבאשפה אינה בשליטתו ולכן אינו יכול להפריש וכמש"כ לעיל, ולהפקיר ולהשאירה ברשותו לא היא עצה טובה, [א"נ כיון שנאסרת בהנאה שהרי אינו יכול לאפותה ביו"ט וע"כ תחמיץ, בכה"ג לא מהניא הפרשתו בשל הפקר], ויתכן דבמפריש מהפקר על שלו גרע, דדוקא במברר את המתנות שלא הורמו מתוך ההפקר על ההפקר מהני, אבל להחליט את כל ההפקר על שלו, בעינן כח בעלות, וכיון שאינו יכול להקדישה אינו יכול להפרישה על שלו, והיינו דקרי ליה מקדיש דבר שאינו שלו, ולא מפריש מדבר שאינו שלו.

**לענין** איסור"נ עמש"כ אאמור'ר זללה"ה בתרומות פ"א מ"א, ועי"ש בדברי הגרע"א ז"ל על התו' פסחים ל"ג א'.

**ולענין** הלכה נקטינן דלא חיילא הפרשתו כמ"ש אאמור'ר זללה"ה שם, וכן פשוט להרשב"א בתשובה ח"א סי' אלף קפ"ה, וכ"ה פשטות הירושלמי בפסחים.

דאע"פ שמתכוין לתרום שלא ברשות לא חל, אבל מרישא שמעינן רק שאינם כבעלים לתרום.

### בדין תרומה בהפקר

**בירושלמי** תרומות פ"א ה"א מספק"ל אם שאינו שלו ממעט של חבירו אבל של הפקר תורם, או דבעינן שיהא שלו ממש ושל הפקר נמי לא תורם לפי שאינו שלו, [ואפשר דג"כ מייטורא דברייתא בעו לדיוקי דאתא לאתויי הפקר, א"נ לאידך גיסא דוקא מפני שאינו שלו מפני שאינו רשאי לקבוע בו דינים], ורצה לפשוט הבעיא מהא דגזבר תורם, והרי אינו שלו, ודחי דגזבר כבעלים, ולאפוקי מר' יוסי שאמר דגזבר כאחר, ולדידיה רק הפודה מיד הגזבר יכול לתרום.

**ונראה** דהא פשיטא דאחר שאינו גזבר אינו יכול להחיל חלות תרומה על ההקדש, ולא איצטריך קרא למעוטי שאינו שלו אלא כשהוא שולט על הפירות, והתרו"מ שהוא קובע בידו ליתנם לכהן, ולכן ס"ד שתועיל תרומתו, וכן בהפקר מיירי בהפקיר כריו והוא ברשותו, וקביעותו בידו לקיימה, כדמיירי בירושלמי כגון שחזר וזכה בו, וכ"מ בירושלמי פסחים פ"ג ה"ג, דא"א להפריש חלה שבאשפה על בצק, וכ"מ ב"ק קט"ו ב' שא"א להפריש תרו"מ מפירותיו שאינו שולט בהם ונעשו הפקר.

**ובירושלמי** דמאי פ"ג ה"ג אמרו במי שנטל פירות הפקר ולא רצה לזכות בהן שפטור מלעשרן, דכתיב עשר תעשר [את כל תבואת זרעך], משלך את מעשר ואין את מעשר משל אחרים, והתם הכונה שאינו מחויב לעשר של הפקר שבא לידו כ"ז שלא זכה בו, ואין מזה ראי' שאם רצה לעשר אינו חל, אבל חזינן שהנדון כשבא לידו, אלא שלא זכה בהן, דכיון שהוא שליט בהן ה' מקום לחייבו לזכות בהן ולעשר, או לעשר בלא זכיה לצד שזה חל, וע"ז אמרו שאינו מצווה לעשר את שאינו שלו.

**ויש** לעי' מהיכי תיתי שתועיל הפרשתו בשל

## ענינים שונים

## בענין כל תשחית

ובדין הקדים מאכל לסרק, והחילוק ביניהם. -  
מדריבנא יש ללמוד שעיקר הלאו הוא על איבוד  
הממון, ומוכח דלוקין על כל ב"ת, בדעת הרמב"ם  
בזה ובמנח"ח. - בספרי דכי ממנו תאכל מצות עשה  
ואותו לא תכרות זו מצות לא תעשה, ברמב"ם ורמב"ן  
בסה"מ, בביאור הדרשא. - בלשון הרמב"ן בסה"מ. -  
בסוכה כ"ט א' שמאורות לוקין על קוצצי אילנות  
טובים. - בתוספתא ערכין לא יסתור אדם את ביתו  
לעשותו גינה כו'.

ה. שם תניא נמי הכי רק עץ אשר תדע זה אילן מאכל  
כו', תוכן הפרשה בפ' הרמב"ן עה"ת, וביאור  
הדרשא, ובספרי דדריש מאותו תשחית.

ו. צ"ב א' רש"י ד"ה יכול אפי' מעולה בדמים לקורה  
יותר מפירות יהא סרק קודם לו ת"ל רק, בטעמיה  
דרש"י שפי' כן, והלשון קשה, ובפירוש הר"ח והגאון  
והמאירי בשטמ"ק. - בפ' הראב"ד שיכול לקנות  
בדמי העצים אילן מאכל שעושה פירות יותר מאילן  
זה. - בלשון הרמב"ם אם היו דמיו יקרים קוצצין  
אותו, ובמה שכתב דעץ סרק מותר לקוצצו אפי' א"צ  
לו.

ז. שם גמ' אמר מכחשי בחמרא כולי האי. - שם  
אייתי לי מקוריהו, ביאורו, ודוקא שהפסד הגפנים  
גדול מריוח התמרים. - שם ר"ח חזא תאלי בי גדופני,  
אע"פ שעדיין לא טענו פירות. - שם א"ל לאריסיה  
עקרינהו גופני קני דיקלא, מכאן ראייה להרא"ש  
דבצריך למקומו מותר.

ח. צ' ב' מתני' א"ל ר"ע לא אמרת כלום החובל  
בעצמו כו', פ' שהגיד לו שזה חשיב בושת, ולא  
בא להסביר למה חולק על ת"ק שמשלם ארבע מאות  
זוז. - שם שמרה עומדת על פתח חצרה, פ' ברה"ר.  
- שם אע"פ שאינו רשאי פטור. - צ"א א' אמר רבא  
ל"ק כאן בחבלה כאן בבושת, הכאה שאין בה חבלה

א. ב"ק צ"א ב' אמר רב דיקלא דטעין קבא אסור  
למקצציה, מיתבי כמה יהא בזית ולא יקצצו  
רובע, שאני זיתים דחשיבי, הנדון אם מותר לקצוץ  
האילן בשביעית תלוי בסוג האילן לענין כל תשחית,  
ואין חילוק כמה זיתים יש עליו כעת. - בשטמ"ק  
בשם הר"מ מסרקסטה דקב שאמרו חוץ מן היציאה.  
- לעולם אזלינן בתר כמות הפרי ולא לפי המחיר. -  
בדברי הרא"ש דבגפנים אפי' עושין כל דהו אסור. -  
בפסחים נ' ב' קוצצי אילנות טובים אינם רואין סימן  
ברכה, אם מיירי בעובר על הלאו דכל תשחית, או  
דמיירי במעולה בדמים, ובמס' כלה בזה.

ב. שם אר"ח לא שכיב שיבחת ברי אלא משום דקן  
תאנתה בלא זמניה, מה מטרת קציצתו, ובמ"ש  
הרא"ש דבצריך למקומו מותר. - שם אלא משום דקן  
תאנתא בלא זמנה, ענין סגולי שבקציצת עץ מאכל,  
בפרקי דר"א ועוד מקורות לזה, והעונש מרומז בקרא,  
ודוקא בעבר איסור, במה שחשש רבר"ח ב"ב כ"ו א'  
שלא רצה לקוץ את האילן משום דר"ח, ולשונות  
הראשונים שם, ובדברי הרמב"ן. - בסוגיא דב"ב  
קציצת הדקלים היתה הפסד יותר ממה שהצפורים  
הפסידו בגפנים, ואפ"ה מותר שצריך להרחיק הנזק.  
- במשה"ק תו' שם ד"ה אנא ממתני' דקוצץ ונותן  
דמים. - שם בלא זימנא, פ' שעומדת להתייבש,  
ועדיין לא הגיע זמנה ממש.

ג. שם אמר רבינא ואם היה מעולה בדמים מותר,  
בפרש"י וסייעתו דדמיו יקרים לבנין יותר משבח  
פירותיו, וכמה קושיות ע"ז, בפירוש הראשונים  
דריבנא דהכא מתפרש כמו בברייתא, בענין הקדמת  
סרק למאכל, ראייה מלשון הספרי, ובדעת ראב"ש  
בספרי.

ד. מנ"ל לרבינא ד"ז. - בלשון מותר דקאמר ולא  
קאמר חייב, בדין הקדים סרק המעולה בדמים,

תכרות זה העוקר, מכאן אמרו העוקר את האילן עובר על שלשה לאוין, ביאור הדברים.

**יד.** בדין להקדים סרק למאכל, אם גם במשייר שתי גרופיות בזית. - בב"ב פ' א' המוכר זיתיו לקרן מניח שתי גרופיות, אם יש בזה איסור כל תשחית. - בספרי א"ר ישמעאל מכאן חס המקום על פירות האילן ק"ו מאילן, ביאור מאי קמ"ל. - בדין מקדים פירות לבגדים, ופירות תלושין לעץ מאכל.

**טז.** בספרי מנין אף למשוך ממנו אמת המים כו', ביאור הא דגרמא ג"כ אסורה, ול"ד לשבת, וע"י גוי אסור, ובטעמא דכתב לנדות עליו גרזן. - אין מחויב לטרוח להשקותו.

**טז.** שבת קכ"ט א' שמואל צלחו ליה תכתקא דשאגא, אף שאינו פיקו"נ שרי, וביאור דעת אב"י שחלק. - שם ק"מ ב' ואר"ח האי מאן דאפשר ליה למיכל נהמא דשערי כו' ואר"פ האי מאן דאפשר ליה למישיט שיכרא כו', ביאור טעמיהו דר"ח ור"פ. - יל"ע דשעורים הוי מאכל בהמה. - בספר יחוסי תנאים דדברי ר"ח ור"פ רק בעניים ולא בעשירים. - הנידון רק בפת, ותועלת האכילה הזו שוה לו בשעורים כמו בחטים, ולא במיני מתיקה וכיו"ב, ומיירי שאין לו חילוק כ"כ, וביאור למה איכא קצת ב"ת ואפ"ה ב"ת דגופיה עדיף.

**ז.** חולין ז' ב' עקנא להו איכא צעב"ח קטילנא להו איכא כל תשחית, בפשוטו כשתעקר לא חזיא למידי ולמה אמר רק משום צעב"ח. - בפשוטו החזיק אותם לרכיבה. - מ"ט חשיב הריגתן כל תשחית כשאין מה לעשות עמם.

**יח.** שבת ס"ז ב' אמר מר זוטרא האי מאן דמיכסי שרגא דמשחא ומגלי נפטא קעבר משום כל תשחית.

**יט.** תענית כ' ב' ושדי לה לנהרא, למה ליכא משום ב"ת. - שם וליתביה לעניים זמנין דסמכא דעתייהו ולא אתו למיזבן, בלשון זימנין. - שם קסבר מאכל אדם אין מאכילין לבהמה, מבואר דהנהגה זו דחיא כל תשחית. - מ"ט לא חשיב השלכתו לנהר ביזוי אוכלין. - הא דמצינו בדוכתא טובא שמאכילין לבהמה אוכלי אדם. - בדעת הפוסקים אם קי"ל כרב

כבושת, בדין נתינת זמן לבושת ולצער, ובראשונים בזה. - שם והא מתני' בבושת הוא וקתני כו'. - שם ב' ה"ק ליה לא מבעיא בושת כו' ביאור מה אמר לו ר"ע.

**ט.** שם אמר שמואל באשב בתענית, טעמא דנפשיה קאמר, וס"ל דנקרא חוטא, ויל"ע מהיכן מחלק בין חובל לאשב בתענית.

**י.** שם ודלמא קטלא שאני, צ"ב בלשון ודלמא. - שם ר"א אומר מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם, אשמועינן דחייב מיתה, אבל איסור פשיטא גם בלאו האי קרא, בתוספתא הביאו פסוק זה על כל החובל בעצמו ומשחית בשלו. - שם מקרעים על המת ולא מדרכי האמורי, אם מיירי במת שחייבין לקרוע עליו, או שא"צ לקרוע עליו, וברמב"ן בשבת, ובריטב"א מו"ק בזה. - שם אר"א שמעתי שהקורע על המת יותר מדאי לוקה משום כל תשחית, דוקא יותר מדאי, בתר' דאף בקריעת חיוב אם קרע יותר מזה עובר בב"ת. - דין קריעה שלא בשעת חימום או בשמועה רחוקה. - שם וכ"ש גופו, אם הטעם משום ב"ת, בתר' שאף כשכונתו לצורך אסור להשחית. - הא דנקט ר"א לוקה ולא עובר משום ב"ת. - שם ודלמא בגדים שאני דפסידא דלא הדר הוא. - שם כי הא דר' יוחנן קרי למאני מכבדותא, ביאור מה ענין דברי ר"י כאן.

**יא.** שם המצער עצמו מכל דבר עאכו"כ, ביאור הק"ו, ורבא דמשני כאן בחבלה כאן בבושת נדחה מכח הברייתא. - שבועה חיילא על תענית ונזירות, ויש לעי' אם חיילא על חבלה גמורה בעצמו. - בדעת הר"ן בשבועות דהנשבע שיחבול בעצמו חייב, אף אליבא דר"א הקפד, וברשב"א בתשובה שמחלק בין אשב בתענית לחבלה.

**יב.** שם תתרגם מתניתן בשור העומד להריגה כו', ביאור איך מתפרש בסתמות הדברים.

**יג.** מכות כ"ב א' וליחשוב נמי הקוצץ אילנות טובות ואזהרתיה מהכא כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, למה לא הביא רישא דקרא לא תשחית את עצה, ומשמע כהסוברים שאין עובר בב' לאוין, בפ"י הרמב"ן דהמשחית לצורך עובר רק משום לא תכרות. - במדרש תנאים לא תשחית את עצה זה המכסיח לנדות עליו גרזן זה הקוצץ, כי ממנו תאכל ואותו לא

משום הפסד אוכלין, אם ההפסד בזיתים הנשארים או גם בחלק השמן שיוצא ומשתמש בו על גופו, ובראשונים בזה.

**כג.** דינים העולים. - עוד דרך ביסודי הדברים.

**כד.** מכתב. בענין לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכין להם, למה כשאין אחרים צריכים להם אין משום ב"ת. - באיזה אופן איצטריך איסור הפסד בתרומה ושביעית הרי בלא"ה אסור משום ב"ת. - מצות פדיה קודמת למצות עריפה, מאי ס"ד דעריפה קודמת הרי איכא משום ב"ת. - בברכות ל"א א' אייתי כסא דמיקרא בת ארבע מאה זוזי ותבר קמיהו ואיעציבו, למה לא היה די לו בפחות מזה. - הנוטע ערב שביעית יעקור, למה לא חששו משום ב"ת. - ענין האיסור להאכיל מאכל אדם לבהמה. - במה שמבואר בב"ק כ' א' שמאכילין בהמה דמי שעורים בזול במקום עמיר שהוא יותר זול. - ענין אכילת פת שעורים במקום חטים. - ענין שוגג בב"ת, ומהו שיעור ההנהגה בזה. - בדין מילוי קומקום לכוס חמין יותר מכפי הצורך, ועוד דוגמאות כיו"ב. - אם יש ענין לאכול אוכל טוב כדי שלא להשליכו, בעובדא דמרן זללה"ה באוכל שנשאר שאמר שאין לזה מעלת אכילה.



במשך כמה שנים יטען הרבה רבנים, ומדברי הגמ' אין הכרח שזהו השיעור לכל השנים, די"ל שהביאו מזה ק"ו לדיקלא בכל השנים, אבל מ"מ פשטות הגמ' שבזית השיעור רובע, מדלא חילקו בין שנה אחת לכל השנים, וגם משמע דהשתא ידעיןן מהו השיעור בזית, ולא שצריכין לשער לבד, ובסברא ג"כ קשה לומר ששמינית קב בכל האילן יש לזה חשיבות.

**זנראה** מזה דגדר עץ מאכל נקבע לפי חשיבות פירותיו בשנה אחת, שאם הפירות של שנה אחת אינם חשובים, קרינן ביה עץ שאינו מוציא מאכל, שזה גדר בכח העץ וחשיבותו, וכמו שמובן שאין מצרפין כמה גרגרים לעשרים שנה, כך הדין שאין מצרפין משתי שנים, אלא תנובת העץ בשנתו היא הקובעת אם הוא עץ

הונא, וראה לזה. - שם ולא ליזבניה כלל נמצאת מכשילן לעתיד לבא, מעיקרא מאי סבר.

**כ.** ברכות נ' ב' ת"ר יין עד שלא נתן לתוכו מים כו', גרסת ל"א שברש"י מתיישבת וכ"ה בתוספתא וירושלמי, הטעם שנוטלין לידים אע"פ שאין נוטלין לידים במי פירות. - שם וחכ"א בין כך ובין כך מברכין עליו בפה"ג ואין נוטלין ממנו לידים, אם הטעם משום ביזוי אוכלין, או בהלכות נט"י, ואם קי"ל כשמואל. - שם עושה אדם כל צרכיו בפת, לרבותא נקט פת. - בטעם ההיתר ליטול ידיו ביין וליכא משום על כל תשחית, בירושלמי בזה, ובמ"א סי' קע"א בזה, ובטעם דשרי אע"ג דממאיס. - שם אריב"ח מודים חכמים לר"א בכוס של ברכה כו', למה נשנית משנה זו בפרקין גבי כוס של ברכה ולא בריש פ"ו בעיקר ברכת היין. - שם ורבנן למאי חזי, אר"ז חזי לקורייטי, פרש"י אלונתית ואנומלית, וצ"ע דאלונתית נמי תערוכת דלא חזי כמות שהוא.

**כא.** שם ת"ר ארבעה דברים נאמרו בפת, אם הארבעה דברים דוקא בפת, ובש"ע ומ"ב שה"ה שאר אוכלין. - שם שקל מר זוטרא דסתנא פתק לקמיה דרב אשי, גירסת שקל רימונא מיושבת יותר, ובדין מונח בכלי, ובשקית ניילון. כב. שבת נ' א' קסבר



**ב"ק צ"א ב' אמר רב דיקלא דטעין קבא אסור למקצציה כו', שאני זיתים דחשיבי**

**א.** ב"ק צ"א ב' אמר רב דיקלא דטעין קבא אסור למקצציה, מיתיבי כמה יהא בית ולא יקצצו רובע, שאני זיתים דחשיבי, [ומה"ט א"ר יוסי פאה מ"ז מ"א שאין שכחה לזיתים], לכאורה משמע דבזית השיעור רובע בכל השנים, וכ"ה ברמב"ם ה' מלכים פ"ו ה"ט וכ"כ הר"ש והרא"ש בשביעית פ"ד מ"י, ויש לעי' הרי בשביעית השיעור רובע לאותה שנה בלבד, שאפי' אם העץ מעולה בדמים אסור להפסיד את הרובע של פירות שביעית, וכמ"ש בחידושי הגר"א שם דמתני' מיידי [גם] בשביעית, ואפי' מעולה בדמים אסור למקצייה, ויש לשאול א"כ מנלן דזית דלא טעין רובע מותר לקוצצו, הרי

מאילנות אלו, אבל כאן דקתני רובע הקב זיתים אין להמציא דחוץ מהוצאת המסיקה קאמר, וה"ה קב דקאמר רב, ועוד שאין הוצאה בקטיפת התמרים, והתם אגב הדריכה כללו גם המסיקה.

### לעולם אזלינן בתר כמות הפרי ולא לפי המחיר

**כתב** אאמו"ר זללה"ה דבכל מקום ובכל זמן אזלינן בתר כמות הפרי ולא לפי המחיר, וכ"מ בגמ' שלא חילקו בין בבל לארץ ישראל בזה, אע"פ שהתמרים בזול בבבל טפי מארץ ישראל כמ"ש תענית ט' ב' מלא צנא דדובשא בזוזא, [וזהו שאמר שמואל קידושין י"ב א' קידשה בתמרה מקודשת, אע"פ שבבבל זה פחות משו"פ, אבל במתני' שם מ"ו א' אין הדבר פשוט שאין בתמרה שו"פ], וי"ל הטעם מפני שעץ מאכל נקבע גם בכמות האוכל שהוא מוציא, ואף אם מאה תמרי בפרוטה, מ"מ העץ טעון פירות רבים, וא"א שלא לקרותו אילן מאכל, מיהו עדיין יש לדון אם לא נימא במדי שתמרים כזיתים.

### בדברי הרא"ש דבגפנים אפי' עושין כל דהו אסור

**כתב** הרא"ש דבגפנים אפי' עושין כל דהו אסור למקציה, ונראה טעמו משום דחשיבי טפי מזיתים, אבל הדברים מחודשים דאשכול אחד של ענבים יש בו קרוב לרובע קב, ואיך אפשר להחשיבו עץ מאכל משום אשכול אחד, וגם קשה להחליט על עץ שיעשה אשכול אחד בלבד, הרי כח החיות בעץ נמצא בכל ענפיו וממילא יוציא פירותיו בכמה מקומות, אלא שיוציא אשכולות קטנים, ובפשוטו שאני זיתים דחשיבי שהם שוים יותר, וכשעושה רובע ניכר כח העץ בכולו, שהפירות מתפזרין בכל העץ ונקרא עץ מאכל עי"ז, וגם חשיבי טפי מענבים שיש מהם הרבה בכרם אחד, שסתם כרם עושה יותר כמות מעץ זית, ולמשל אם בכרם קב זה מעץ רגיל אחד מחמשים, א"כ בזית רובע הקב זה אחד מחמשים, ובסברא ה' נראה דענבים שיעורן יותר מרובע, ואע"פ שהגפן חשובה מדקלים כמ"ש בגמ', י"ל שפירותיה

חשוב להוציא פרי חשוב, וכן הדין בדיקלא דטעין קבא שנה אחת, ואח"כ יהא מעולה בדמים ויקצוהו, אפ"ה אסור לקוצצו בשנה זו מפני הקב של אותה שנה, דגדר אילן מאכל נקבע בכל שנה בפ"ע.

**שוב** נתיישבו הדברים בס"ד, דבאמת הנדון אם מותר לקצוץ האילן בשביעית תלוי בסוג האילן לענין כל תשחית, שאם האילן מוגדר בתורה כעץ מאכל, הרי בעליו משועבד להשאירו כדי לגדל את העץ של הזיתים שיהיו פירות גמורים, ובאופן זה אפי' אם נשאר על האילן רק כמה זיתים אסור לקוצצו, אבל אם האילן מוגדר כאילן סרק, אין הבעלים מחויב להשאירו לצורך פירות שביעית.

**ולפ"ז** כששנינו כמה יהא בזית ולא יקוצנו, הכונה אילן שברוך כלל טוען רובע הקב, כמו דיקלא דטעין קבא, ואין חילוק כמה זיתים יש עליו כעת, ולענין להפסיד פירות שביעית שהגיעו לעוה"מ, [או אלו שנאכלין בשביעית בשדה שביעית פ"ד מ"ט] אסור אפי' זית אחד, אם משכח"ל שצריך לכרות העץ ולאבדו, שלא התירו אלא באופן שעדיין אין הפירות ראויין למצותן, שאינו מחויב לגדלן, אבל אסור לאבדן משנעשו ראויין למצותן כגון שהכניסו רביעית לסאה.

**נמצא** לפ"ז דדיקלא דלא טעין קבא אין לו מעלת עץ מאכל, כיון שאין אדם טורח לטפל באילן בשביל קב תמרים בשנה, וכן רובע בזית, וחזר דינו כאילן סרק.

### בשטמ"ק דקב שאמרו חוץ מן היציאה

**כתב** בשטמ"ק בשם הר"מ מסרקסטה דקב שאמרו חוץ מן היציאה, ומקורו מב"מ ק"א א' שאמרו חוץ מן ההוצאה לענין זיתים שעשו רביעית [שמן] לסאה, ופרש"י ההוצאה שמוציא במסיקתן ובעצירתן, ונראה דלא דמי דהתם מיירי בשמן, וכיון שהאילן אינו מוציא שמן, מתפרש שפיר שירויח רביעית שמן

אסרה אלא דרך השחתה, אבל אין ללמוד היתר ממה שהתירו במקומות שהאילן מזיק לאחרים, דאין זה פוגע באילן שעוקרין אותו כשהוא הגורם לעקירתו, וכן במעולה בדמים שמשמשין בו לצורך עצים, אבל עדיין צריך ראי' להתיר עקירתו לצורך מקומו, ועי' ט"ז יו"ד סי' קט"ז סק"ו שהביא דברי הרא"ש למעשה, ועי"ש בפ"ת סק"ו מדברי הפוסקים בזה, וכתבו להעביר העץ עם גושו ולנטעו במקו"א, והחת"ס מפקפק בזה, וצ"ע מ"ט.

**שו"ר** דמהא דאר"ח לקמן גופני קני דקלי משמע שמשום מקומן קאמר שיטע במקום הדקלים גפנים, שאם הטעם משום הפסד היין כדשמואל, הו"ל למימר שמפסידין את היין יותר ממה שמרויחין בתמרים, דבזה אפשר שדקל אחד מפסיד הרבה בגפנים, ואין בו תועלת שאין טעם ענבים מוסיף בתמרים, ומדקאמר טעמא דגפנים עדיפי ש"מ שצריך למקומן, ולפ"ז צ"ל דשבחת בריה דר"ח לא מיהר לנטוע שם עצים אחרים, אלא שלא חשש למעט הפירות, והכשיר הקרקע לנטיעה קודם זמן הנטיעה השניה, ולכן נקרא שקצצה קודם זמנה, שאם היה מחשיב הפירות לא היה עוקרה עד הזמן שעמד לנטוע האילנות החדשים.

**בענין סגולי שבקציצת עץ מאכל, ובמה שחשש רבר"ח ב"ב כ"ו א' שלא רצה לקוץ את האילן משום דר"ח**

**שם** אלא משום דקץ תאנתא בלא זמנה, משמע שיש כאן ענין סגולי בקציצת עץ מאכל, כמבואר בפרקי דר"א פל"ד שבשעה שכורתיין אילן שעושה פרי קולו הולך מסוף העולם ועד סופו, [ועוד מצינו בירושלמי שביעית פ"ה ה"ד שעץ תאנה שאינו מוציא פירות קושרין לו ענף מעץ שעושה פרי, ואומרים לו ראה שענף זה עושה פרי ואתה אינך עושה פרי, וזה מועיל שיעשה פירות, ואמרו שם שאסור לעשות כן בשביעית דהו"ל כעבודת קרקע, וחזינן שיש כח באילן לדבר אליו, ושם אמרו דאילן שמנבל

מרובין, ומסתברא שבמתני' שנו את השיעור הכי פחות דהיינו רובע בזית, ושאר אילנות הוו טפי מרובע, [שו"ר בפיה"מ שביעית דשאר אילנות קב], ודברי הרא"ש צ"ת, ובפרט שכתב כל דהו שאין זה מובן, שו"ר ביש"ש סי' ס"ב שכתב דדברי הרא"ש מסתברין כיון שעצי הגפן אינם שוין לעצים, וצ"ע דהא דמותר בפחות מקב הטעם מפני שאין טיפולו שוה, ועדיף לזרוע דבר אחר במקומו, ולא מפני שווי העצים כלל.

**בפסחים נ' ב' קוצעי אילנות טובים אינם רואין סימן ברכה, אם מיירי בעובר על הלאו דבל תשחית, או דמיירי במעולה בדמים**

**בפסחים נ' ב'** תניא דקוצעי אילנות טובים אינם רואין סימן ברכה, משום דתהו בהו אינשי שלטא ביה עינא, ויש לעי' האם מיירי בעובר על הלאו דבל תשחית, או דמיירי במעולה בדמים, ואפ"ה תהו ביה אינשי דלא ידעו שהם מעולים בדמים, ובמס' כלה סוף פ"י מייתי ברייתא זו, ופריך בגמ' איני והאר"ח אם היה מעולה בדמים מותר, ומשני התם בשאר אילנות הכא בזית, דייקא נמי דקתני היה יושב תחת הזית, מ"ט משום דברכתא נפיש ואתא איהו וקצצה, ולא נתפרשו הדברים דודאי מתפרש בגמ' אכולהו דבמעולה בדמים שרי, אע"פ שהזכירו זית ברישא, מיהו נראה דלא אתיא כתלמודן דס"ל שמפני שאין זה ראוי אינם רואים סימן ברכה, ולא מפני דשלטא בהו עינא.

**שם אלא משום דקץ תאנתא בלא זמניה, מה מותר קציצתו, וברא"ש דבעריך למקומו מותר ב. שם** אר"ח לא שכיב שיבחת ברי אלא משום דקץ תאנתא בלא זמניה, בפשוטו קצצה כדי לנטוע שם עץ אחר, ואפ"ה אסור, דאל"כ לאיזה צורך מיהר לקוצצה, ולפ"ז צ"ע במ"ש הרא"ש דבעריך למקומו ג"כ מותר, דא"כ ר"ל שרק לצורך עצים אסור לקוצצו, אבל כל צורך אחר מותר, ופשטות הדברים דמשום מקומו ג"כ אסור לקוצצו, מיהו בדאיכא הפסד מרובה הו"ל מקומו כמעולה בדמים, ולשון הרמב"ם לא

תשחית, וכלשון הרמב"ן ב"ב שם דמצוה להרחיק את עצמו אפי' להפסיד כל מה שיש לו ולא יפסיד לחבירו פרוטה, דלא מצי למימר אני אשלם לך ההפסד, ואם היו הגפנים ג"כ של רבר"ח לא הי' רשאי לעקור הדקלים, כיון דסו"ס מפסיד טפי בעקירתם, ורק להזיק לאחרים אין לו רשות, וזה מתיר לעקור, ומבואר שאין מידת חסידות מרב יוסף לקבל ממנו דמי הפסד הגפנים, ולהשאיר הדקלים, דלא ניחא ליה בהנהגה זו, ומותר בכל תשחית בכה"ג.

**ומשה"ק** תו' ב"ב שם ד"ה אנא ממתני' דקוצץ ונותן דמים צ"ע דבמפסיד לאחרים פשיטא דמותר ומצוה, כמ"ש הרמב"ן דכל ממונו צריך ליתן שלא יזיק [והו"ל כמעולה בדמים], מיהו לענין הפסד הענבים ע"י הדקלים בזה בענין הפסד ניכר יותר, כיון שהגדון בדקלים וגפנים שלו, ועוזרו"א ב"ב סי"ד סק"ו בזה.

### שם בלא זימנא

**שם** בלא זימנא, משמע דשכיב בלא זמניה משום דקץ בלא זימניה, דאל"כ הו"ל" משום דקץ תאנתא סתם, מיהו נראה דשיבחת בריה דר"ח לא קץ תאנה שפירותיה מרובים, אלא תאנה שעומדת להתייבש, אלא שעדיין לא הגיע זמנה ממש, כגון דיקלא דטעין קבא ועתידי להתמעט מקב, וכ"כ אאמור"ר זללה"ה דמשמע שהיתה קרובה להיות נפסדת אלא שהקדים לקצצה קודם.

**שם אמר רבינא ואם היה מעולה בדמים מותר, בשיטות הראשונים בזה**

**ג.** **שם** אמר רבינא ואם היה מעולה בדמים מותר, פרש"י דמיו יקרים לבנין יותר משבח פירותיו, וכ"פ הרמב"ם פ"ו ה"ח וכ"מ בר"נ גאון ברכות ל"ו ב', ובעוד ראשונים, ויש לעי' איך מתפרש כן בלשון מעולה בדמים, הכי הו"ל ואם היה שוה לעצים יותר מלפריו מותר, ואיך נבין מלשון מעולה בדמים סתם, שהכונה שהעץ מעולה לבנין, ועו"ק למה לא ימתין עד שיגמור להוציא פירות, ואח"כ ישתמש בו

פירותיו סוקרין אותו בסיקרא ומטעינין אותו באבנים ומבהתין ליה דיעביד, פי' מביישין או מפחידין, וש"מ שיש בזה תועלת, וזה דלא כתלמודן שהענין שיבקשו עליו רחמים וגם שיכחוש חיליה, ושם אמרו בתוספתא שאין בזה משום דרכי האמורי, וש"מ ששייך דיבור לאילנות, ומה שהדיבור יפה לבשרים ורע ליין, ענין אחר הוא], וזה מרומז בלשון הפסוק כי האדם עץ השדה ונענש למות בלא זמנו, ואמנם אין עונש מיתה על חטא זה, ובדליכא משום כל תשחית ליכא סכנתא, אבל באופן שאסור יש בזה גם סכנה, וע"ז אמר שאיתרע מזליה בצירוף קציצת האילן בלא זמניה, כענין שטן מקטרג בשעת הסכנה, כמ"ש אאמור"ר זללה"ה אבל על עון כל תשחית אחר לא הי' נענש, והט"ז סי' קט"ז סק"ו כתב שאסרו חכמים משום סכנה, וזה צ"ב דבמקום שמותר ליכא סכנתא.

**ובזה** מיושב מה שחשש רבר"ח ב"ב כ"ו א' שלא רצה לקרץ את האילן משום דר"ח, דכיון שיש חשש סכנה בדבר, לא רצה להחמיר כדבר יוסף, כיון דלא פסיקא ליה שזהו הפשט במשנה, ולא משום דלא מהימן ליה, דרב יוסף מסבירא מפרש הכי, אבל אם הי' אומרה מקבלה הי' מקבל ממנו אף בשעת מעשה, שלא נאמר כן אלא כלפי איניש דעלמא, אבל רבנן מהימני אהדדי בכל מקום ובכל זמן, וצ"ע בלשון הראשונים ז"ל בזה, שכתבו דבשעת מעשה אין שומעין לו, ולכאורה אין זה מתאים לאמוראי בינם לבין עצמם, ועוד ק"ק במה שכתב הרמב"ן דקי"ל כרב יוסף מפני שרבר"ח לא חלק עליו במוחלט, אלא שלא סמך על דבריו במקום איסור, ומשמע דסבר שמן הדין אסור להאמינו באיסורין, אבל למש"כ נראה שסבר שאין כן פשטות המשנה, וחשש לסכנתא במקום ספק, ומ"מ קי"ל כרב יוסף, כיון דאי לאו סכנתא היה מקבל דעתו.

**ונראה** שקציצת הדקלים היתה הפסד יותר ממה שהצפורים הפסידו בגפנים לרב יוסף, ואפ"ה חייב להפסידם ולית ביה משום כל

הסרק מעולה בדמים מן המאכל מותר לכרות את המאכל.

**לשון** הספרי מלמד שאילן סרק קודם לאילן מאכל יכול אפי' מעולה "ממנו" בדמים וכדברי ר"א ב"ר שמעון, ת"ל אותו תשחית, והגר"א הוסיף ת"ל רק כבגמ', וזה מפורש כפי' ר"ח דקאי על הסרק כנגד המאכל, וממ"ש כדברי ראב"ש משמע דראב"ש ס"ל דלעולם עץ סרק יש לכרותו קודם למאכל, ולא קי"ל כותיה, ונראה דמודה ראב"ש שמותר לכרות אילן מאכל לצורך מצוה, ואפשר דאפי' לצורך אחר שרי, אבל בדאיכא סרק אין לכרות המאכל אע"פ שהסרק מעולה בדמים.

**במקור דרבינא, ובלשון מותר, ולא קאמר חייב**  
**ד. יש** לעי' מגליה לרבינא ד"ז, הרי לא משמע דרדיש ליה מרק כדתניא בברייתא, וע"כ דמסברא קים ליה הכי, ונראה דידע רבינא ממתני' שהקוצץ את נטיעותיו אינו רשאי משום כל תשחית, וזה כולל גם נטיעות סרק, וכ"מ בברייתא שהמקדע על המת יותר מדאי לוקה [וי"ג עובר] משום ב"ת, וכ"מ בגמ' במקומות רבים, ולמדנו מזה שעיקר הלאו הוא על איבוד ממון, ומזה הבין דכשממון הסרק מרובה מותר להשחית עץ מאכל.

**ויש** לדקדק בלשון מותר דקאמר, דמשמע שמותר להשחית את האילן מאכל, אבל מותר להשחית את הסרק, ואמאי הרי הסרק מעולה בדמים וחייב להשחית את המאכל, ולפרש"י דמיירי רק בעץ מאכל ניחא, ואולי יש לדקדק מזה דרשאי לומר לידידי שוה לי עץ המאכל ולהשחית את הסרק המעולה בדמים, ואינו רשאי לומר כן בעץ מאכל אפי' בשוין, לומר דשוה לי הסרק יותר.

**ועוד** נראה שאם יעקור את הסרק המעולה בדמים אינו לוקה, דכיון שהוא משתמש בעציו לקורות, הרי"ז כאוכל פת חטים ויכול לאכול פת שעורים, דאפי' לר"ח שעובר בב"ת

לעצים, ובדוחק י"ל שבמשך הזמן יתייבש העץ וייתישן ולא יהא ראוי כ"כ לבנין, אבל עובדא זו משונה היא קצת, דכ"ז שהעץ מוציא פירות נשאר בכחו ולחותו, ואין מתפרש בפשטות שיפסיד אם לא יקוצצו, [מיהו משכח"ל שכעת העצים ביוקר מסיבה מסוימת, ולשנה הבאה יזולון], ועוד דכמדומה שעץ הדקל אינו ראוי למלאכה כ"כ, ורחוק לפרש שהוא מעולה בדמים שיש יותר ריוח לקוצצו, וגם סתמא אינו נפסד ויכול לקוצצו אח"כ, ועו"ק דברייתא דבסמוך מתפרש מעולה בדמים שהסרק מעולה מן המאכל, וזהו לשון מעולה שהוא מעולה יותר מאילן אחר שעומד במקומו, ואיך מתפרש כאן אותו לשון בע"א, ורש"י נדחק גם שם לפרש מעולה לעצים יותר מלפירות, ולא כנגד הסרק, וזה דוחק דמשמעות הברייתא שהנדון אם להעדיף את המאכל על הסרק, ובמעולה לעצים מכח עצמו עדיף לקוצצו, וע"ע מש"כ לקמן סק"ו בפרש"י.

**ולכן** נראה דרבינא דהכא מתפרש כמו בברייתא, וכמו שפי' ר"ח והגאון והמאירי בשטמ"ק בברייתא, שאם האילן סרק שוה יותר מהאילן מאכל, שמגדלין את הסרק לעצים שדמיהן יקרים, מותר לקצוץ את האילן מאכל לפני האילן סרק, דדוקא בשניהם שוין אמרה תורה להשאיר עץ המאכל, אבל אם כריתת הסרק הוא הפסד טפי מכריתת המאכל, לפי שהסרק מעולה בדמים מן המאכל מותר לקצוץ את המאכל, [שו"ר בתו' רי"ד שביאר כ"ז בברייתא עי"ש, אבל לא כתב כן כפי' דברי רבינא, ועמש"כ סק"ו], ורבינא קיצר בלשונו לפי שהוא מדבר על הפסוק ולא על דברי רב, וגם אם אמר דבריו אחר מימרא דרב, מ"מ דבריו מתייחסים לפסוק דקאי רב עליה, [ועוד דכיון שהענין מבואר בברייתא לא האריכו בביאור דברי רבינא שלא לכפול כל הלשון שמתבאר בברייתא], וה"ק אמר רב דיקלא דטעין קבא קרינן ביה עץ אשר תדע שעץ מאכל הוא, ועלה כתיב לכרות את הסרק, ולא את המאכל, אמר רבינא ואם היה



בפסוק דהיינו עץ מאכל נדחה מפני הסרק המעולה בדמים, לא מסתבר לחדש דלענין מלקות ישאר הדין רק בעץ מאכל.

**מיהו** מה שאמרו בספרי דכי ממנו תאכל מצות עשה ואותו לא תכרות זו מצות לא תעשה, והרמב"ן הוסיף עשה זה למניין המצות שהשמיט הרמב"ם [מצוה ששית], והיינו שיהא לאו הבא מכלל עשה לאיסור כל תשחית, [כמו העשה של כל צפור טהורה תאכלו שמנאה הרמב"ם בעשה קנ"ב, וכן העשה של את זה תאכלו מכל אשר במים בעשה קנ"ב, ועי"ש שביאר שציונו לבדוק סימני הטהרה, והזכיר שם דהו"ל לאו הבא מכלל עשה, ואולי סבר שבעץ מאכל אין מה לבדוק, ולכן לא מנאו בעשה, אבל אין די בזה לדחות הספרי, דודאי יש לבדוק אי טעין קבא, ועוד], בזה יש לדון אם העשה נאמר רק באילן מאכל דכתיב כי ממנו תאכל, או שכל השחתת דבר הנצרך לאדם קרינן ביה כי ממנו תאכל, דהא חזינן שהמעולה בדמים מכריע את האילן מאכל, ומיושב יותר לומר שהעשה הוא ג"כ על השחתת הדמים.

**יש** לעי' איך דרשו מכי ממנו תאכל מצות עשה, הרי אין כאן אלא נתינת טעם, למה לא להשחיתו, ונראה מזה דהאי כי משמש בלשון אלא [ולא בלשון דהא], דה"ק לא תשחית את עצה אלא ממנו תאכל, שאין נתינת טעם שייך אלא באילן שברשותו, והכתוב שמזהיר שלא להשחית במצור של עיר האויב, אינו יכול לומר טעם כי ממנו תאכל, ולכן מפרשין דעשה הוא, שלא תשחיתנו אלא תשאירו לאכילה.

**ואפשר** עוד דכיון שפירוש הפסוק הוא כי האדם עץ השדה כי ממנו יאכל האדם, ולכן המשחיתו כמשחית חיי האדם, כמ"ש הרמב"ן שזה כמו כי נפש הוא חובל, ולשון הספרי שחיוו של אדם מן האילן, א"כ היה ראוי לכותבם יחד, וחלוקת הפסוק בא ללמד שיש כאן גם לשון חיוב שממנו תאכל, ומזה נלמד שיש כאן לאו הבא מכלל עשה שלא להשחיתו, ולכן

מ"מ אינו לוקה, כיון דסו"ס משתמש בפת החטים כי אורחיה, ולא מיקרי השחתה בגלל שיש אחר, כמ"ש לקמן ס"ק ט"ז בשם ספר ערכי תנאים, וכ"נ כשקוצץ את הסרק המעולה בדמים, וניחא בזה דקתני מותר, אע"פ שחייב לקצוץ המאכל, מ"מ כיון שאם קצץ הסרק אינו לוקה, שפיר קאמר לשון מותר.

**מיהו** בעץ מאכל שנטלו לעצים חשיב שפיר השחתה, כיון שמפסיד את חלק המאכל שאינו משתמש בו בעצים, ואע"פ שאם לא הי' כאן סרק הי' רשאי להשתמש בו לעצים שצריך להם כעת, מ"מ יש כאן השחתה של המאכל בלי קשר לעץ הסרק אלא שהיא מותרת מפני ריבוי הדמים, ובדאיכא סרק חזר האיסור למקומו ונקרא השחתה.

**וכן** השורף שלחן לעצים מיקרי השחתה בעצמותו, ולוקה אף באופן שצריך לעשות מדורה להתחמם, כיון ששריפת שלחן השחתה היא, אלא שהותרה כשצריך להתחמם, ובדאיכא עצים חזר איסור ההשחתה למקומו.

**הוכחה** שלוקין על כל ב"ת, ודעת הראשונים בזה, ובדרשת הספרי

**ויש** להוכיח מדברי רבינא דלוקין על כל המשחית ממון שלא לצורך, דכיון שחזינן שזהו עיקר הלאו, וזה קודם לאיסור של אילן מאכל, ש"מ שאין מלקות באילן מאכל יותר מאילן סרק שלא לצורך, וכדעת הרמב"ם בסה"מ, ולא כחזרתו בהלכות, וכ"מ ממש"ק בגמ' וכי מאחר שסופנו לרבות כל דבר מה ת"ל עץ מאכל, ומאי קושיא אם אין לוקין אלא על אילן מאכל הול"ל דלהכי כתיב עץ מאכל, שאין לוקין אלא על עץ מאכל, ובחינוך נראה שהרמב"ם מודה שהכל דאורייתא, אלא דס"ל שאין לוקין אלא על המפורש בפסוק, וכן ביאר המנח"ח בדעת הרמב"ם, ועדיין אין זה מיישב למה לא תירצו בגמ' דנפ"מ לענין מלקות, וגם בסברא הדבר מחודש, דכיון שנתברר שהמפורש

**שם תניא נמי הכי רק עץ אשר תדע זה אילן מאכל כו', תוכן הפרשה בפי' הרמב"ן עה"ת, וביאור הדרשא, ובספרי דרריש מאותו תשחית**

**ה. שם** תניא נמי הכי רק עץ אשר תדע זה אילן מאכל כו', הלשון צ"ב היכי מרבינן עץ מאכל ברישא, ומאי קאמר מאחר שסופו לרבות כו', הרי תחלתו מרבה, ועו"ק דאילן סרק א"צ ריבוי, שהרי מעיקרא לא נאסר אלא אילן מאכל, גם דרשת רק צ"ב, שהרי המיעוט של רק נאמר בעץ אשר תדע שהוא עץ מאכל, ואנו מרבים שפעמים משחיתין המאכל תחלה, וא"כ אינו ממעט בעץ מאכל אלא מרבה בו.

**והנה** תוכן הפרשה לפמ"ש הרמב"ן עה"ת כך, לא תשחית את עצה להשחתה בעלמא, כדי להזיק לבני העיר סתם, שגם אם לא יצליחו לכבשה מ"מ יפסידו את עצה, וזה איסור להשחית שלא לצורך, אבל אם אתה צריך לעץ כדי לבנות מצור, אתה רשאי להשחיתו בין סרק בין מאכל וסרק קודם למאכל.

**ולפ"ז** פשטיה דקרא שנאמר בסרק בלבד זהו עיקר משמעות הפסוק, ולשון עץ אשר תדע הוא רמז להתיר גם אילן מאכל באופן שאין אילן אחר, ואמנם בתורה הוא נאמר תחלה ולכן פירשו התנא ברישא, אבל באמת הוא יתור שנדרש לאחר שנאמר כי לא עץ מאכל הוא, ולכן הוא נקרא בברייתא שסופו לרבות, ופשטות הפסוק שנאמר תחלה לא תשחית את עצה וגו' כי ממנו תאכל, רק עץ סרק תשחית, והו"ל למיכתב רק עץ אשר לא של מאכל הוא, והוסיף הכתוב עץ אשר תדע להתיר כל עץ שנצרך לבנות המצור, וההוספה מתפרשת בדליכא אלא עץ מאכל, לומר שלא אסרה תורה אלא השחתה שלא לצורך, ומ"מ פשטיה דקרא הרי נאמר לכרות הסרק, ומזה למדנו להקדים הסרק, ולשון רק שממעט מעולה בדמים חוזר לפסוק הראשון, שאע"פ שאמרנו כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, אבל יש מיעוט בהוראה זו דפעמים שכורתין את המאכל, א"נ י"ל דקאי על כל

הסמיכו ללשון אותו לא תכרות, שממנו תאכל הוא עשה של ואותו לא תכרות.

**לשון** הרמב"ן בסה"מ שנצטוינו כשנצור על עיר לאכול מן האילנות שבגבולה כל ימי המצור, ואם נכרות אותם לבטלה דרך השחתה נעבור על עשה מוסף על הלאו המפורש בו, ונראה דכונתו כמש"כ שהפסוק בא רק להוסיף לאו הבא מכלל עשה למשחית, אבל אין מצוה לאכול ממנו אלא שהוציא את הלאו בלשון זו.

**בסוכה** כ"ט א' שמאורות לוקין על קוצצי אילנות טובים

**מה** שאמרו סוכה כ"ט א' שמאורות לוקין על קוצצי אילנות טובים, פרש"י שמבעטין בטובתו של הקב"ה, וזה שייך בכל משחית דבר טוב, ואפשר לומר שבאילן רואין יותר שהצמיחה משמים, אבל אין נראה לחלק ביניהם, שהשורף כלי עץ כשורף אילן דמי, ועוד דלשון אילנות טובות כולל גם אילן סרק, ועי' פסחים נ' ב' שאינם רואים סימן ברכה משום דתהו בהו אינשי, וזה שייך גם באילן סרק, דכל שעוסק בפעולת השחתה, לא ירויח מזה, מיהו במכות כ"ב א' הביאו על קוצצי אילנות טובות קרא דכי ממנו תאכל, אלא דלקושטא דמילתא הכל אחד, לפמשנ"ת דתאכל היינו כל צרכי האדם.

**בתוספתא** ערכין לא יסתור אדם את ביתו לעשותו גינה כו'

**תניא** בתוספתא ערכין פ"ה ה"ט לא יסתור אדם את ביתו לעשותו גינה, לא יטע אדם את חורבתו גינה מפני שהוא כמחריב את ארץ ישראל, רשב"ג אומר נוטע אדם את חורבתו גינה שכן הוא ישובה, והובא ברמב"ם פי"ג משמטה ה"ו ופסק כרבנן, והריק"ו גרס ר"ג, ולדבריו מובן יותר מ"ט לא פסק כרשב"ג, מיהו י"ל דהלכה כמותו רק במשנתנו, ולע"כ, ונראה דאין זה ענין לבל תשחית, שאפי' הגינה מעולה בדמים אסור, וזה דין מיוחד בארץ ישראל.

יתייבש העץ, ויפסד משויו לעצים], ולמש"כ  
ניחא דבאמת כונת הברייא כדרכינא.

### בפי' הראב"ד, ובדעת הרמב"ם

**הראב"ד** פי' שיכול לקנות בדמי העצים אילן  
מאכל שעושה פירות יותר מהאילן  
הזה, ויש לעי' מה מועיל טעם זה, הרי האילן  
השני אינו שוה לעצים ולכן מחירו זול, והאילן  
הזה יש בו גם עצים וגם פירות, ובכה"ג לא  
חשיב ריוח בקציצתו, כיון שהערך של העצים  
אינו נפסד בהשהייתו.

**לשון** הרמב"ם פ"ו ממלכים ה"ט אם היו דמיו  
יקרים קוצצין אותו, מתפרש כפרש"י  
שדמי עצים של האילן מאכל יקרים, אלא  
שהרמב"ם לא הזכיר כלל הקדמת סרק למאכל,  
ושזה איסור במאכל לגמרי אלא א"כ דמי עציו  
יקרים, וכתב דעץ סרק מותר לקוצצו אפי' א"צ  
לו, וג"ז מחודש שהרי אסור משום כל תשחית  
של עציו, ולפי דבריו א"א לפרש להקדים מאכל  
לסרק, שאין הלכה כזו לדעת הרמב"ם, שהרי  
אילן מאכל אסור בכל גונא, וסרק מותר בכל  
גונא, ורק כשמפסיד לאחרים מותר במאכל או  
שהוא עצמו שוה יותר לעצים, שאינו פוגע בעץ  
המאכל, כיון שמשמש בו לעציו.

**וקצצת** משמע ברמב"ם וכ"מ שהוא מפרש תניא  
נמי הכי שתלוי בכמות הפירות של עץ  
המאכל, וה"ק רק עץ אשר תדע זה אילן מאכל  
שהזקין ותדע בו שהוא כעץ סרק, ובכה"ג מותר  
לקוצצו כסרק, או כשהמאכל מעולה לעצים, ולא  
הוזכר היתר במאכל כשצריך לו למצור, אבל  
הדברים מחודשים דהא דכמה יהא בזית ולא  
יקוצצו מתני' היא, ופשוט שהראי' מהברייא  
הביאו לדברי רבינא, וממילא גם מבואר שבמקום  
הצורך לבנות מצור מותר לקון אילן מאכל.

**שם גמ' אמר מוכשי בחמרא כו', ע"ס הגמ'**

ז. **שם** גמ' אמר מוכשי בחמרא כולי האי,  
באמת הדבר מחודש שימצאו ויינקו  
השרשים של הדקלים מהענבים שבאשכולות,

הפרשה שמה שאמרנו שסרק קודם למאכל יש  
בזה הגבלה במילת "רק".

**בספרי** [במקום ת"ל רק] אמרו ת"ל אותו  
תשחית, ונראה דדייק מיתורא דתשחית  
וכרת, דהו"ל למיכתב אותו תכרות, אלא לומר  
דפעמים שמותר להשחית את עצה אע"פ שממנו  
תאכל, וזה נוסף בייטור של אותו תשחית,  
והמלבי"ם הוסיף מהגר"א תיבת רק, וביאר  
דדוקא כשיש השחתה בכריתה מקדימין סרק  
למאכל, אבל כששוה לעצים יותר, א"כ אין  
השחתה בכריתה, בזה אפשר לכרות המאכל  
תחלה, וזה ע"ד פרש"י בגמ', ועמשנ"ת בזה  
לעיל סק"ג.

**צ"ב א' רש"י ד"ה יכול אפי' מעולה בדמים**  
**לקורה יותר מפירות יהא סרק קודם לו כו'**

ו. **צ"ב** א' רש"י ד"ה יכול אפי' מעולה בדמים  
לקורה יותר מפירות יהא סרק קודם לו  
ת"ל רק, טעמיה דרש"י שפי' כן כדי להשוות  
לשון הברייא עם דברי רבינא, אבל הלשון  
קשה דכשהמאכל מעולה לעצים יותר מלאכילה  
הרי היתר קציצתו מעצמו, ואין מקום להזכיר  
כאן הסרק, שאינו שותף בנדון כלל, שזה באילן  
מאכל לחוד שבאין לקוצצו רק לצורך העצים,  
והברייא מייירי כשצריך עצים למצור ולא  
למכירה, ובזה הדבר תלוי כמה שוה עץ המאכל  
וכמה שוה עץ הסרק, ובספרי מפורש דאפי'  
מעולה ממנו קאמר, דהיינו הסרק מעולה  
מהמאכל, וכמו שביאר כ"ז בתו' רי"ד, וכבר  
נתבאר לעיל שכ"פ ר"ח והגאון והמאירי  
בשטמ"ק.

**ובפי'** מה שנתבאר לעיל סק"ג שגם רבינא כונתו  
כמו הברייא שהנדון במעולה הסרק  
מהמאכל, ממילא מיושב גם מה שדחק לרש"י  
לפרש הברייא דאמעולה בדמים ששוה עץ  
המאכל לעצים טפי מלמאכל קאי, [ובאמת  
מציאות זו מחודשת, שהרי יכול להמתין ואח"כ  
לכרתו לעצים, אלא די"ל שבהמתנה מרובה

שהמעשה שגילתה את ראשה אינו מגלה שבאמת אין זו בושת, דבני ישראל מכובדים ומעשה זה הוי בושת, אלא שהיא מביישת את עצמה, ולת"ק דר"ע באמת מעשה זה מוכיח שאין מגיע לה כ"כ בושת, אבל ר"ע הרי פליג בזה דאע"פ שאין ישראל נוהגין לשמור על כבודן כבני חורין, שיעור בושת שלהן כבני חורין, ולא נוסף לו בעובדא זו שמגלה ראשה לאיסור שמן כלום, שהרי רוב ישראל אין מכבדין עצמם בדרגת ארבע מאות זוז, ואעפ"כ מחייב ר"ע לכולם ד' מאות זוז, ולא בא ר"ע להסביר לו מ"ט הוא חולק על ת"ק, אלא להגדיר לו את ההלכה דלר"ע הר"ז כחובלת בעצמה.

**שם** שמרה עומדת על פתח חצרה, יש לפרש דהיינו ברה"ר, שהחצר פתוחה לרה"ר, וזהו שלא אמרו על פתח ביתה, ובאדר"ג פ"ג ה"ד אמרו שפרעה ראשה בשוק לטפח בשמן.

**שם** אע"פ שאינו רשאי פטור, לשון פטור לא נאמר בתור חידוש, אלא כלפי אחרים שחייבין קאמר, דנהי כשהפסיד לעצמו א"א לחייבו, אבל ודאי שהפסיד לעצמו בחבלתו, וממילא אין לפטור את האחרים שעשו לו כן, וזהו שהוסיף קוצץ נטיעותיו, דלגבי הנטיעות לא שייך כלל לומר שנטיעותיו שוים פחות מנטיעות של אחר, משא"כ בבושת ובחבלה שבגופו, והיינו דקאמר ליה דחבלת גופו ובושתו כקציצת נטיעותיו דמי, שאין מקום לפטור את האחרים בגלל שגם הוא הפסיד לעצמו.

**צ"א א'** אמר רבא ל"ק כאן בחבלה כאן בבושת, הכאה שאין בה חבלה כבושת דמיא, כמבואר לעיל פ"ד ב' דבהכחו בפנדא דמרא הו"ל כבושת שאין מגבין בבבל, וכן הדין לענין נתינת זמן שנותנין אף להכאה שאין בה נזק ולא שבת וריפוי.

**שו"ר** בשטמ"ק בשם ה"ר יהונתן, וכן דקדק המאירי מלשון הרמב"ם, דבנזק דחסריה ממונא גובין ממנו הכל ואין נותנין זמן לבושת, והנה לענין פנדא דמרא אמרו פ"ד ב' שאין גובין

שהרי בעץ הגפן אין טעם יין כלל, ומסתברא שאדם דעלמא לא ירגיש טעם זה, ורק שמואל דרב גובריה הרגיש כן, אבל מספיק בזה להגדיר שיש הפסד לכח היין שבענבים, שחשיבות היין ושמירתו וכחו זה מורגש לכל אדם.

**שם** אייתי לי מקורייהו, לשון אייתי לי, ולשון מקורייהו צ"ב, דהו"ל עקרינהו כדאר"ח, [ולכן יש מפרשים שא"ל שיביא לו לאכול מהקור של הדקל, שאינו מלשון מקור אלא לשון קור], ונראה שא"ל לשרש אחריהם שלא יינקו השרשים כלל, וזהו שאמר לו תביא להראות שעקרת אותם מן השורש.

**ומהא** דשרי שמואל לעקור אילן מאכל ש"מ שהפסד הכחש של הגפנים גדול יותר מריוח התמרים, דכיון שהכל בשדהו של שמואל אין להתיר אלא לפי המעולה בדמים, וכ"כ הריא"ז דבעינן שיהא הפסד הגפנים מרובה מהפסד הדקלים.

**שם** ר"ח חזא תאלי בי גופני, נראה שהיו עדיין קטנים, שהרי לא הביא לו אריסו תמרים משדהו, ואע"פ שעדיין לא טענו פירות, מ"מ כיון שסופן לטעון פרי הו"ל עץ מאכל, וכדכתיב ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריה.

**שם** א"ל לאריסיה עקרינהו גופני קני דיקלא, מדלא הזכיר כחש הענבים כדשמואל, משמע שחש על מקומן שראוי ליטע שם גפנים, ומכאן ראייה להרא"ש דבצריך למקומו מותר, כשהמקום מעולה בדמים, ויש לדחות דכונתו כדשמואל דכיון דמכחשי בגפנים מותר לעוקרם, אבל מסתמות מימרא דר"ח נראה שעדיין לא היו גדולים ולא הכחישו בגפנים, ואפ"ה א"ל לעקרם, משום דגפנים עדיפי, ומשמע שרוצה ליטע שם גפנים.

**צ' ב' מתני' א"ל ר"ע לא אמרת כלום החובל בעצמו כו', כל הסוגיא**

**ח. צ"נב'** מתני' א"ל ר"ע לא אמרת כלום החובל בעצמו כו', ר"ע הגדיר לו

הי' מקום לפטור אחרים שחבלו בו, אלא להדגיש שאין ללמוד מחבלת האדם לעצמו כלל, שאפי' בחבלת איסור לא שייך בו חיוב, וממילא אין לפטור אחרים כלל, ממה שמצאנו שהאדם החובל בעצמו פטור, וכ"ש בושת שהאדם לעצמו אינו עושה איסור, דלא שייך ללמוד מפטורו של האדם בבושת לפטור אחרים שביישוהו בו, ועי' לשון רש"י בזה.

### שם אמר שמואל באשכח בתענית

**ט. שם** אמר שמואל באשכח בתענית, שמואל לא קאי על הברייתא כיון שמפורש בה בסיפא אכה פלוני ואפצע את מוחו, וע"כ דטעמא דנפשיה קאמר, והנה בתענית י"א א' מבואר דשמואל ס"ל כר"א הקפר ולכן היושב בתענית נקרא חוטא, ואפ"ה לענין שבועה שפיר חיילא עליה, כי היכי דחיילא קבלת נזירות אע"פ שמצער עצמו מן היין.

**י"ט** לעי' א"כ מהיכן מחלק שמואל בין חובל לאשכח בתענית, הרי בשניהם עובר איסור ואפ"ה חיילא שבועה על תענית, וכן רבא שחילק בין בושת לחבלה, ע"כ דלא ס"ל כר"א הקפר, ואפ"ה אסור לחבול בעצמו, וע"כ שאיסור החבלה מעין איסור כל תשחית, כדאמרינן בגמ' וכ"ש גופו, שהאדם עץ השדה כמפורש בתורה, וכן משמע קצת מדמדמי לה במתני' לקוצץ נטיעותיו, [אבל רש"י במתני' פי' ב"ת רק על נטיעות], וגדולה מזו מצינו שבת נ' ב' שרוחץ אדם פניו ידיו ורגליו לכבוד קונו, ובודאי שהחבלה בו אסורה.

**ולפ"ז** אפשר לקיים דברי רבא ודברי שמואל גם לבתר דאשכחן תנא דשרי לחבול בעצמו חבלה גמורה, דמ"מ אפשר לומר דלא פליגי תנאי בדעת ר"ע, אבל סתמא דתלמודא לא ניחא ליה בזה, דכיון דאשכחן פלוגתא דתנאי בחבלה גמורה, ופלוגתא דתנאי אם מותר לצער עצמו מן היין, וה"ה לבייש את עצמו, תו לית לן למעבד תלתא פלוגתא בד"ז, וכיון שהני תנאי נחלקו מה השיבו ר"ע, מסתברא דפלוגתתם משום דפליגי

בושת בבבל כיון דלית ביה חסרון כיס, ואם נימא דצער גובין, הרי מפורש שאף במקום צער אין גובין בושת, וה"ה דנותנין זמן לבושת בכה"ג, וכ"כ הסמ"ע סי' ת"כ ס"ק ל"א לענין צער דכוואו בשפור על צפרנו דיהינן זמן, ואאמור' זללה"ה דקדק מלשון השו"ע דלד' דברים לא יהינן זמן, ומשמע דאף צער מיקרי כחסרון כיס, ויש לדחות דמירי כשצריך רפואה להרגיע הכאב, ד"ל שאין זה בכלל ריפוי אלא בכלל צער, והנדון בזה אם הטעם שלא נתנו זמן כדי שימהר להשלים הפסדו, וא"כ לצער ג"כ נותנין זמן, [ונזק חשיב חסרון כיס, אע"פ שא"צ להוציא ממון], או שנתנו זמן לבשת, שהוא דבר רוחני, אבל לצער אין נותנין, ולכאורה הי' נראה דפשטות הגמ' שלא גבו צער בעובדא דר"ח בפנדא דמרא, מיהו י"ל דכיון דר"ח שאל את ר"ע רק משום בושת, איכא למימר שכבר גבה ממנו הצער.

**שם** והא מתני' בבושת הוא וקתני כו', בזה ודאי פליגי ברייתא אמתני', דלמתני' לא הזכיר לו כלל צללת במים אדירים כו', אלא לא אמרת כלום החובל כו'.

**שם** ב' ה"ק ליה לא מבעיא בושת כו' הדברים צ"ב מה עניינו של ר"ע לפלפל עמו, ועו"ק מאי קאמר דחבלה קרובה יותר לפטור מבושת, הרי הסברא הפשוטה היא דבושת שייך לומר שהאדם שאינו חושש על בושתו אין חייבין לו בושת, ועכ"פ דמי בושתו מועטין ביותר, אבל חבלה אפי' כשהוא חובל בעצמו ודאי שאחרים שחבלו בו חייבין, שאין מתמעט ערך הנזק של החבלה כשהאדם עושה כן גם לעצמו.

**ונראה** לפרש דר"ע בא להדגיש שאין ללמוד ממה שהאדם עושה לעצמו, לפטור אחרים שעושין לו, והביא חבלה שהאדם עושה לעצמו באיסור ואעפ"כ אין ללמוד מהפטור שלו לפטור אחרים, וכ"ש דבר שמותר לו בעצמו שבודאי אין ללמוד ממעשהו בעצמו לפטור אחרים, ואין הכונה בהך לא מיבעיא, שבאמת

מיירי כשקורע לכבודו, אלא שאינו מחויב לקרוע עליו מן הדין, שו"ר ברמב"ן שבת שם שכתב בחד תירוצא דמיירי בקורע בחמתו ולא בקורע לכבודו, שבוה באמת אינו מקלקל, אבל זה דוחק בסוגית הגמ', ומצינו מו"ק כ"ד ב' אין קורעין אלא קרוביו של מת, ולרוה"פ מיירי במועד, אבל בחול קורעין אפי' שאינם קרובים, והריטב"א שם פירש שאף בחול הו"ל כל תשחית שהוא מפרש המשנה בחול, ולא קי"ל כותיה.

**ונראה** דמיירי במת שפטור מלקרוע עליו, וקורע לכבודו, וכיון דלית ביה משום דרכי האמורי יש בזה שפיר משום כבוד, ואפ"ה לענין שבת הקלקול מרובה על התיקון וחשיב מקלקל, דסו"ס קלקל את הבגד, ורצונו לכבודו אינו נחשב תיקון.

**שם אר"א שמעתי שהקורע על המת יותר מדאי כו'**

**שם** אר"א שמעתי שהקורע על המת יותר מדאי לוקה משום כל תשחית, נראה דמודה ר"א שהקורע על מת דעלמא לא חשיב כל תשחית, שלא אמר אלא יותר מדאי, אלא דכיון דת"ק מיירי במת שא"צ לקרוע עליו ואפ"ה מותר, הוצרך לבאר דהיינו דוקא בשיעור קריעה ומעט יותר, אבל יותר מדאי אע"פ שעושה לכבודו עובר משום כל תשחית.

**ובתו'** מבואר דאף באדם שחייב לקרוע עליו טפח, אם קרע יותר מזה עובר בב"ת, שהקשו מר' יוחנן דקרע על ר"ח טובא, ולפי המבואר בגמ' שם דרבנן כשעת חימום דמי כיון שמזכירין שמועתן, א"כ הר"ז כקריעת חיוב אע"פ שרשאי לפטור עצמו, ואפשר דבאיניש בעלמא נמי לא שרינן אלא בשעת חימום (ובפניו) שזהו כבודו, ואפי' שלא בפניו כיון שיוצא בקרוע לפניו הרי יש בזה כבודו, אבל אם קורע בשמועה רחוקה אפי' קרע אחד הו"ל כל תשחית, כיון שאין כאן אבילות ואין כבודו ניכר משעברו ימים רבים, וכמ"ש הרמ"א יו"ד סי' ת"ב ס"ד בשם אור"ז.

בדינא, אם ר"ע מתיר לחבול בעצמו, ולכן גם בושט בכלל פלוגתתם, וע"ע מש"כ לקמן ס"ק י"א.

**שם ודלמא קטלא שאני, שם ר"א אומר מיד נפשותיכם כו'**

**י. שם** ודלמא קטלא שאני, לשון ודלמא צ"ב, דודאי קטלא שאני ואף מאן דשרי חבלה לא שרי קטלא, ואולי בגלל שהזכירו ואפצע את מוחו, אמרו לשון דלמא, אע"פ שהדבר פשוט דאפצע את מוחו אין הכונה קטלא, דאסור לכו"ע אף לעצמו, ויותר נראה דכלפי הלשון אילמא האי תנא, נקט לשון דלמא, דכיון שלא הי' מ"ד הכי, לא הוצרך להשיב בלשון ודאי.

**שם** ר"א אומר מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם, אפשר דעיקר הדרשא לאשמועינן דחייב מיתה כאילו הרג נפש, אבל איסור פשיטא גם בלאו האי קרא, דהא מחללין שבת על נפשו ומצילין אותו מן הרודף בנפשו, וש"מ שמציאות הנפש מתירה את החילול שבת ורציחה, ואינו בדין שהאדם עצמו יכול לוותר על נפשו, שאין החילול שבת חסד עם האדם, אלא האמת שחיי האדם חשובה לקב"ה לחלל עליה את השבת, וממילא תליא בדעתו, ובתוספתא פי"א הביאו פסוק זה על כל החובל בעצמו ומשחית בשלו, ואפשר שלמדו כן במה מצינו דכמו שחשיב רוצח בעצמו, כך בכל חבלה והשחתה אין לו קולא בשל עצמו.

**שם מקרעים על המת, אם מיירי במת שחייבין לקרוע עליו**

**שם** מקרעים על המת ולא מדרכי האמורי, כע"ז ע"ז י"א א' שורפין על המלכים ואין בו משום דרכי האמורי, דהיינו שעושין כן לכבודו ולהראות צערו על מיתתו, בין בשריפה בין בקריעה, ויש לעי' במאי מיירי אם במת שחייבין לקרוע עליו, הרי אין מקום להזכיר שמקריעין ושואין בו משום דרכי האמורי, ואי במת שא"צ לקרוע עליו הרי שנינו שבת ק"ה ב' דמקלקל הוא, ועו"ק מ"ט חשיב מקלקל הרי

**שם** ודלמא בגדים שאני דפסידא דלא הדר הוא, ובחא דריו"ח קרי למאני מכבדותא

**שם** ודלמא בגדים שאני דפסידא דלא הדר הוא, חילוק זה ודאי אמת דבבושת לא שייך להזכיר כל תשחית, וכן בכל צער של הכאה או שריטת קוצים שמתרפאת מאליה, וכמשנ"ת לעיל, והרי ר"ח חבל בעצמו ע"י הקוצים כדי שלא יקרעו בגדיו, ונקט לשון דילמא, משום דאיכא תנא דפליג דהיינו ר"א הקפר.

**שם** כי הא דר' יוחנן קרי למאני מכבדותא, יש לעי' מה ענין להזכיר דברי ר"י כאן, הרי ודאי דגופו חשוב מבגדיו, וי"ל דכיון דמאני מכבדותא ראוי לאדם לשמור על בגדיו יותר מגופו שמתרפא מאליו, כיון שהאדם צריך את כבוד בגדיו, וחשיב צורך גופו למנוע בושתו, כמו למנוע ממנו צער חבלתו, ועיקרו סמך על הא דר"ח, אלא שטעם זה מתחזק ע"י דברי ר"י שיש בבגדים ג"כ צורך האדם כמו למנוע צערו, ולא רק הפסד ממון.

**שם** המצער עצמו מכל דבר כו', ביאור הק"ו יא. **שם** המצער עצמו מכל דבר עאכו"כ, פי' שיושב בתענית כדאמר שמואל תענית י"א א' דהיושב בתענית נקרא חוטא מדר"א הקפר, וכן פרש"י, ומייתנין מינה שאם המנוע מעצמו מאכל נקרא חוטא, כ"ש שהחובל בעצמו שמצער עצמו באופן חיובי ולא רק בשב ואל תעשה, וה"ה המבייש עצמו דחשיב ג"כ חוטא על הנפש, שהצער המתייחס לנפש הוא החלק הרוחני, וזה יש הרבה בבושת.

**ולפ"ז** מתני' דהחובל בעצמו אינו רשאי אתיא כר"א הקפר, ורבא דמשני כאן בחבלה כאן בבושת נדחה מכח הברייתא, דמעיקרא דהוה פשיטא לן דלכו"ע אין אדם רשאי לחבל בעצמו, דחקינן דלשון הברייתא אדם רשאי לחבל בעצמו אבושת לחוד קאי, אבל השתא דאשכחן תנא דרשאי לחובל בעצמו, ממילא גם הברייתא שסתמה בלשון חבלה, ולא אמרה מותר לבייש את עצמו, אתיא כתנא דברייתא דמותר

**שם** וכ"ש גופו, אם הטעם משום ב"ת, ובתו' שאף כשכונתו לצורך אסור להשחית

**שם** וכ"ש גופו, כאן פירשו בגמ' שהאיסור לחבול בעצמו הוא משום כל תשחית, וקשה דהא השתא ס"ל דבושת נמי אסור וכן שאר צער בלא נזק, והרי איסור זה לא שייך בכל תשחית, וי"ל דבאמת לאו משום ב"ת מחייבין ליה על גופו, אלא דחזינן שאפי' בגדיו אסור, ומשמע דידע התנא שגופו אסור משום חשיבות האדם יצייר כפיו של הקב"ה, [וכדאמרינן ב"ת דגופא עדיף לי, ובפשוטו התם גופו עתיד להתרפאות והכלים ששרף אבדו מן העולם], ודחי בגמ' דילמא רק בגדיו אסור.

**ופי'** בתו' ד"ה אלא דמייתי מברייתא זו שאף שאין כונתו להשחית ולקלקל אלא לתועלת לכבוד המת, מ"מ איכא כל תשחית כשדעת תורה שא"צ לקרוע, וה"נ החובל בעצמו לתועלת מסוימת, אפ"ה אסור משום ב"ת, ולפ"ז לא שמענו מכאן איסור בושת, ואפשר שזה בכלל קושית הגמ' דלא מהני הק"ו אלא לפסידא דלא הדר, דומיא דבגדים.

**ואפשר** ליישב קושית תו' דמייתי מדקתני לוקה וש"מ דלאו גמור הוא ולא חיילא שבועה עליה, ומזה מוכח דפליג על התנא דברייתא, אבל בשאר דוכתי דקתני עובר משום כל תשחית אפשר לדחות דהיינו מדרבנן ואסמכוהו על כל תשחית, וחיוב דאורייתא רק על עץ מאכל כפי' הרמב"ם, ועי' לקמן ס"ק י"א.

### בל' ר"א לוקה

**הא** דנקט ר"א בברייתא לשון לוקה, ובעלמא בכל דוכתא אמרינן עובר משום ב"ת, י"ל שזה להדגיש שחייב מלקות אע"פ שכונתו לשם מצוה, שהרי כונתו לכבוד המת ולא להשחתה בעלמא, וכן מצינו במסכת שמחות סופ"ט שהזורק כלים על המת עובר משום כל תשחית, אע"פ שהכלים נאסרים מפני כבוד המת, ועי' סנהדרין מ"ח ב'.

על חבלה לענין שמביא קרבן שבעה, ואסור לו לקיים שבועתו לעבור על ד"ת, ואכתי צ"ע דהא בתענית חייב לקיים שבועתו, וע"כ שאנו מחלקים באיסוריה דר"א הקפר בין חבלה לתענית, ולע"כ בסוגיא זו, וצ"ע.

**שם תתרגם מתניתך בשור העומד להריגה כו'**  
**יב.** שם תתרגם מתניתך בשור העומד להריגה כו', פרש"י דקמ"ל דבכה"ג נאמן הקוצץ לומר אתה אמרת לי לקוצצו, ומ"מ הדברים סתומים שישנה התנא בסתמא ויתפרש בכה"ג, ואפשר דמתני' דחובל בחבירו וקוצץ נטיעותיו מיירי באופן שבעל הנטיעות הולך לקוצצו, ואפ"ה הקוצץ חייב דלאו כל כמיניה לקוצץ נטיעותיו של חבירו, דכ"ז שלא נקצצו אין להתייחס לדברי הבעלים שרוצה לקוצצו, שהרי אינו רשאי ונשאר בערכו.

**ולפ"ז י"ל** שהתנא שנה ד"ז כלפי החובל בחבירו והקוצץ נטיעותיו, דאע"ג דקיימי לקציצה ע"י הבעלים אפ"ה הקוצץ חייב, וכלפי זה שנה דבקימי לקציצה מפני שחייבין לקוצצו, הרי הקוצץ פטור, כשטוען אתה אמרת לי לקוצצו.

**מכות כ"ב א'** ואזהרתיה מהכא כי ממנו תאכל, למה לא הביא רישא דקרא, ובפ"י הרמב"ן דהמשחית לעורך עובר רק משום לא תכרות

**יג.** **מכות כ"ב א'** וליחשוב נמי הקוצץ אילנות טובות ואזהרתיה מהכא כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, יש לעי' למה הביא קרא דלא תכרות, ולא הביא רישא דקרא לא תשחית את עצה, [ועי' להלן ע"פ המדרש שהעוקר עובר משום לא תכרות], ולדעת בה"ג דמני לא תשחית ולא תכרות בשני לאוין, ודאי קשה שהי' לו להזכיר דליחשוב שני לאוין נוספים, ולכאורה זה ודאי יש לדקדק מהגמ' שאינו עובר אלא לאו אחד, וכדעת שאר הראשונים שמנו אותן ללאו אחד.

**וי"ש** לפרש דואותו לא תכרות הוא ביאור ללא תשחית, דכיון שממנו תאכל לכן לא תכרות

לחבול בעצמו, שא"א לסתום בלשון חבלה על כונת בושת בלבד, אא"כ הדבר פשוט דחבלה אסורה.

**וכן** שמואל דמוקים לברייתא בתענית לא קאי על ברייתא זו דמסיים בה אכה את פלוני ואפצע את מוחו.

**שבועה חיילא על תענית ונזירות, ואם חיילא על חבלה גמורה בעצמו, בר"ן בשבועות, וברשב"א בתשובה**

**מיהו** לענין שבועה כו"ע מודו דחיילא שבועה על תענית ונזירות, ויש לעי' האם חיילא שבועה על חבלה גמורה בעצמו, וחבלה בפסידא דלא הדר הוי מושבע ועומד משום כל תשחית, אבל חבלה בגוף דהדר כגון שורט את בשרו, לכאורה משמע בגמ' דלמאן דאמר אין אדם רשאי לחבול בעצמו לא חיילא שבועה ע"ז, אבל לא נתפרש טעמא דמילתא כיון שכל המקור נלמד מר"א הקפר, ונקטינן בתענית דחיילא שבועה, א"כ שוב אין מקור לומר דחבלה לא חיילא שבועה, וכבר נתקשינו בזה לעיל סק"ט.

**כתב** הר"ן בשבועות כ"ג ב' דהנשבע שיחבול בעצמו חייב, אף אליבא דר"א הקפר, כיון שאין האיסור מפורש בתורה, רק נלמד מאשר חטא על הנפש, ויש לתמוה א"כ מנלן דתנא דברייתא דאכה את פלוני ואפצע את מוחו פליג אר"א הקפר, הרי לענין חלות שבועה חל לכו"ע, ובדוחק י"ל דמלישנא דהרעה רשות דייקין שמותר לו לחבול בעצמו, אבל מעיקר הדין דחיילא שבועה אין ראי', אבל קשה דהא שמואל דמוקים לה באשב בתענית, ודאי סבר דחבלה גמורה לא חיילא שבועה, ואע"פ שידע לדר"א הקפר לענין תענית, וע"כ דחבלה גמורה הוי איסור טפי מתענית ולא חיילא שבועה עליה.

**והרשב"א** בתשובה ח"א סי' תרט"ז מחלק בין אשב בתענית לחבלה, דלא חיילא שבועה עליה, והכי משמע בגמ', אבל לא נתיישב מקור חילוק זה למסקנא, והר"ן בחידושיו שבועות שם כתב דחיילא שבועה גם



### במדרש תנאים מכאן אמרו העוקר את האילן עובר על שלשה לאוין

**ויש** במדרש תנאים לא תשחית את עצה זה המכסה [וכרמך לא תזמור מתרגמין לא תכסה, ומ"מ כאן מתפרש טפי השחתה כמו שרופה באש כסוחה, וכדמתרגמין לא תחבל], ושיחתה בעין מתרגמין ויחבלינה, וכן שיחת לך], לנדוח עליו גרזן זה הקוצץ, כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות זה העוקר, מכאן אמרו העוקר את האילן עובר על שלשה לאוין, פי' דהשחתה היינו קציצת כל הענפים בידים, וגרזן היינו לכרות ולהניח רק שרשיו, ולכרות היינו לעקור עם השרשים, כמו עונש כרת, ולכן העוקר עובר על השחתה וגרזן וכריתה, ומשמע שהקוצץ משאיר לו אפשרות לחזור ולצמוח, והמכסה משאיר ממנו מעט, [ואפשר שלכך הביאו בגמ' קרא דלא תכרות, כיון שהחורש ועי"ז עוקר את האילן ודאי הוא עוקרו עם השרשים, שאין האילן נקצץ ע"י החרישה, רק נעקר, ולשון לא תכרות מתרגמין לא תקוץ, אבל בפשטות הלשון כריתה היינו חיתוך], ולפי"ז בא הפסוק לבאר שעקירה חמורה מכולם, ושייך לומר שעובר בשלשה לאוין, דאל"כ כיון שלא יכסה פשיטא שלא יעקור, ומיושב טפי ענין השלשה לאוין, כיון שהפסוק פירש שזה חמור יותר, מיהו פשוט שאינו לוקה שלש, שהרי עבר רק על לא תכרות, אלא שמבואר בתורה שזה חמור בשלשה דרגות, מיהו קמ"ל גם בסיפא תשחית וכרת שמותר גם לעקור ולא רק לכסה ולקצוץ, וזה היפך מהבנת הלשון לדעת הרמב"ן, כמשנ"ת לעיל.

**ומכאן** מבואר שהשלשה לאוין אין הכונה ללאו הבא מכלל עשה דכי ממנו תאכל, אלא זהו סיום הרישא, וכמשנ"ת, והרישא הזו חסרה בספרי הנדפס מכת"י.

**נמצינו** למידין דלא תשחית ולא תכרות הם שתי דרגות, וכריתה היא עקירה מן

אותו, וזה ביאור למה אמר שלא תשחית כי ממנו תאכל, כאילו נאמר ואותו לא תשחית, דכריתתו זוהי השחתתו, וראי' לזה מדכתיב בסמוך אותו תשחית וכרת, ואם השחתה לאו בפ"ע וכריתה לאו בפ"ע, מה יש להזכיר אותו תשחית וכרת, הרי תשחית היינו כריתה וכריתה היינו השחתה, וממילא כשישחית או יכרות באילן מאכל יעבור על שני הלאוין, והתיר לו הכתוב כן באילן סרק, ומזה משמע דכריתה זהו ביאור להשחתה, ולכן חשיב רק לאו אחד.

**והרמב"ן** פי' דקמ"ל שפעמים מותר להשחית סתם, כגון שהאילנות מסייעים לאנשי העיר ללקט מהם עצים או להסתתר שם, ולפעמים מותר רק לכרות לצורך שימוש בעצים, ולפי"ז מה שכתוב וכרת בא לצמצם ההיתר, שלא התיר להשחית אלא בדרך כריתה שבא להשתמש בעצים, ולפי"ז אפשר לפרש בפסוק ראשון לא תשחית לשם קלקול בלבד, ואותו לא תכרות אפי' לצורך שימוש בעצים, רק אם העצים מעולים בדמים, וכן מתפרש סתמא קוצצי אילנות טובים לצורך שימוש בעצים, שע"ז אמרו פסחים נ' ב' שאינם רואים סימן ברכה, ומשמע שהי' מקום שתחול ברכה מקציצה זו, וכן מה שאמרו סוכה כ"ט א' שמאורות לוקין בגלל קוצצי אילנות טובים היינו ג"כ שממהרים ליהנות מן העצים לצורך שעה, ואינם חוששים להפסד הפירות שלמחר.

**ולפי"ז** המשחית סתם עובר גם משום לא תכרות, אבל הכורת לצורך, עובר רק משום לא תכרות, ולא משמע כן במוני הלאוין, שלא מנו אותם לשנים חוץ מבה"ג, ואפשר דלא תכרות בא להוסיף אפי' לצורך שימוש בעצים, אבל לא מיקרי לאו נוסף, שהמשחית אינו מוסיף לאו במעשהו, — ועי' בסמוך ע"פ המדרש דכריתה היא השחתה גדולה יותר.

תלושין יש להקדים חפץ למאכל, ומ"מ אפשר שאינו עובר בלאו.

**ויש** לעי' בהא דאשכחן ב"ב פ' א' המוכר זיתיו לקוץ מניח שתי גרופיות, האם יש בזה איסור כל תשחית, שמצמם פירותיו הרבה, ובב"ק פ"א א' בתקנת יהושע מבואר שקוצץ רק ענפים חדשים שאינם נושאים פרי, וש"מ דחשיב הפסד לקצוץ גרופיות מהעץ, ולפ"ז יש לפרש דמיירי באופן שהאילן זקן, וצריך התחדשות, ואמנם אינו רוצה לעקרו, דהא לכך מניח שתי גרופיות, אבל מיירי באופן שמותר להשחיתו, דומיא דדקלים וארזים שאמרו שמותר לעקרו לגמרי כיון שבלא"ה לא יצמחו, הרי דמיירי בדלא טעין קבא, ודכוותה מיירי נמי בזיתים, אלא דמ"מ ע"י התחדשות בענפים חדשים יחזור ויוציא פירות, ולכן אסור לקצוץ.

**בספרי** א"ר ישמעאל מכאן חס המקום על פירות האילן ק"ו מאילן, ובדין מקדים פירות לבגדים, ופירות תלושין לעץ מאכל

**בספרי** א"ר ישמעאל מכאן חס המקום על פירות האילן ק"ו מאילן, ומה אילן שעושה פירות הזהירך הכתוב עליו, פירות עצמם על אחת כמה וכמה, ויש לעי' מאי אתא רי"ש לאשמועינן הרי ודאי שיש איסור כל תשחית גם בבגדים וכ"ש בפירות, וי"ל דקמ"ל להקדים שאר דברים לפירות כששניהן שוין, כמו בסרק ומאכל, כגון להדליק נר בשמן או בנפט ודמי שניהם שוין, שצריך להקדים השימוש בנפט, אע"פ שלמחר אם יצטרך נר ישתמש בשמן.

**והנה** המקדים מאכל לסרק עובר בל"ת ולוקה, אבל המקדים פירות לבגדים מסתברא שאינו לוקה, דחומר האיסור הוא בהשחתת האילן מאכל, וכן אם יש לו פירות תלושין ועץ מאכל, יתכן שיקדים הפירות, דסו"ס יש חשיבות לאילן מאכל, וצ"ע בזה דסו"ס לא מצינו כן בתורה אלא כלפי אילן סרק שאינו חיי האדם, מ"מ לענין מלקות י"ל שאין עונשין מן הדין.

השרשים מלשון ענוש כרת, ולא תשחית מתרגמין לא תחבל, וזה פחות מכריתה, ונהכי כתיב בדניאל ד' גודו אילנא וחבלוהי ברם עיקר שרשהי בארעא שבוקין], והיינו דכתיב אותו תשחית וכרת שמותר אף לכרות, וק"ק דלא תכרות מתרגמין לא תקוץ, ותרוייהו משמע לשון חיתוך ולא לשון עקירה], ולפ"ז נראה דלאו דלא תכרות לא שייך אלא באילן מאכל, שאם השאיר שרשיו בארץ, והוא עתיד לצמוח לא קרינן ביה כריתה, אבל בשאר מילי שהענין הוא רק הפסד ממון, אין לחלק בין הפסד ממון של כריתה לסתם הפסד ממון, שאין לנו ענין עם החפץ שנפסד ורק באילן מאכל יש מעלה שלא נכרת לגמרי, ועתיד לחזור ולצמוח, ולכן בקציצת האילן הביאו קרא דלא תכרות, ובעלמא הביאו קרא דלא תשחית, וכעת ראיתי בספר יחסי תנאים דמשמע שמפרש דקציצת אילן נלמד מלא תכרות ושאר דברים מלא תשחית].

**בדין להקדים סרק למאכל, אם גם במשייר שתי גרופיות בזית, ובב"ב פ' א' בזה**

**יד.** יש להסתפק במה שאמרו ב"ק צ"א ב' להקדים סרק למאכל, האם ד"ז הוא גם במשייר שתי גרופיות בזית, שהאילן חוזר וצומח ולא נשחת העץ מאכל, אלא שנתמעטו ענפיו הרבה, ובשיעור ההפסד בדמים שניהם שוין, ולכאורה נראה דזה לא חשיב שנשחת העץ מאכל, ויש ללמוד מזה כמש"כ לעיל ס"ק י"ג דנהי דפירשו במדרש דלא תשחית זה המכסת, מ"מ מיירי באופן שזה משחית את העץ, כגון שאינו מניח שתי גרופיות, שאין כאן השחתה גמורה, אבל עדיין שם השחתה ע"ז, ול"ד לזימור דג"כ מתרגמין לא תכסה, שכאן לשון התורה לא תשחית, דהיינו טפי מזימור דגפן, אע"פ שגם בגפן לאחר הזימור נשאר מעט מגזע הגפן, אבל אין העץ נחשב מושחת ע"ז כלל, מיהו עי' להלן ד"ה בספרי, שגם בחפצים

עד שיתגבר, וגם בזה אמר רבה דב"ת דגופאי עדיף לי, דכיון שיש לו תועלת לבריאות הגוף, וניחא ליה להוציא עבור עצים כמחיר השרשיפא, א"כ אין זה כל תשחית, שהרי קיבל תמורת שריפתן את המחיר המלא, והר"ז כאכל את הפירות, ונראה דאביי ג"כ ידע שאם אין עצים כלל מותר, אלא דסבר שצריך להמתין עד שימצאו עצים פשוטים, וגם בזה השיבו רבה שהמהירות לשמור על הגוף שוה יותר מהשרשיפא.

**שם ק"מ ב' ואר"ח כו' האי מאן דאפשר ליה למיכל נהמא דשערי, ואר"פ האי מאן דאפשר ליה למייתי שיכרא כו'**

**שבת ק"מ ב' ואר"ח האי מאן דאפשר ליה למיכל נהמא דשערי ואכל דחיטי קעבר משום כל תשחית, ואר"פ האי מאן דאפשר ליה למייתי שיכרא ושתי חמרא עובר משום כל תשחית, ולא מילתא היא כל תשחית דגופא עדיף, נראה דאתרוייהו קאי שגם פת חטים בריאה לגוף טפי משעורים, ולא חשיב כל תשחית, ונראה דמודו ר"ח ור"פ להחיא דלעיל קכ"ט א' דכל תשחית דגופא עדיף, אלא שסברו דהיינו דוקא בחשש נזק לגוף שיצטנן, אבל פת חטים ויין הם רק חיצוק לגוף טפי משעורים ושכר, אבל אין זה השחתת הגוף, ולכן סברו דבזה איכא משום כל תשחית, ומסקינן שגם בכה"ג כל תשחית דגופא עדיף.**

**ויש לתמוה דבפסחים ג' ב' אמרו ליוחנן חקוקאה כשאמר שעורים נעשו יפות, צא ובשר לסוסים ולחמורים דכתיב השעורים והתבן לסוסים ולרכש, ויוחנן חקוקאה בזמן רבי היה כדאמרינן פסחים י"ג א' דאתא לקמיה דרבי, ואם כן קשה אליבא דר"ח איך אפשר לומר שזו בשורה לסוסים ולחמורים, וכן תנן בסוטה י"ד א' שקרבנה מאכל בהמה, ובשבת נ"א ב' דנגרי דחמרא שערי, וי"ל בזה שאין דרך לעשות פת משעורים, וסתמן לבהמה, אבל בדאיכא פת שעורים הוא זול יותר מחטים.**

**בספרי מנין אף למשוך ממנו אמת המים כו', ביאור הא דגרמא ג"כ אסורה**

**טו. בספרי** לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן אין לי אלא ברזל מנין אף למשוך ממנו אמת המים, ת"ל לא תשחית את עצה בכל דבר, כאן מבואר דגרמא ג"כ אסורה, וכן הדין נותן שכל דבר שהתוצאה שנואה לפני המקום, ודאי דגרמא נמי אסור, ול"ד לשבת שהאיסור על הגברא שלא יעסוק במלאכה, ומה"ט גם לעקור ע"י נכרי אסור, וזה חמור ממשיכת המים ממנו, כיון שהעץ נשחת בידים, וכ"מ בב"ב כ"ו א' שאמר אנא לא קייצנא, ולא ה' לו עץ לכרות ע"י נכרי, ומשמע דסכנה ג"כ יש בזה, דהא רבר"ח חשש רק משום סכנתא, לפמשנ"ת לעיל סק"ב, וש"מ דע"י נכרי נמי איכא סכנתא, (מיהו יש יתרון ע"י גוי שיותר מהר ניזוק הכורתו בעצמו, אם המזל מתנקם בו).

**ויש לעי' מאחר דמרבין שבכל ענין אסור אפי' בגרמא, א"כ מ"ט כתיב לנדוח עליו גרזן, ואין לומר דילפינן מיתורא שהרי יותר מתפרש כלל ופרט לאסור רק במעשה, ולעיל ס"ק י"ג הובא מהמדרש דלנדוח עליו גרזן היינו לקוצצו ולא לשרש, וכן דרך החוטבים לחתוך בגרזן כדכתיב לחטוב עצים ונדחה ידו בגרזן.**

**מה** שאסור למשוך הימנו אמת המים היינו מפני שהולכת מאליו, אבל אינו מחויב לטרוח להשקותו, אפי' כשהריוח מרובה על ההוצאה.

**שבת קכ"ט א' שמואל צלחו ליה תכתקא דשאנא טז. שבת קכ"ט א' שמואל צלחו ליה תכתקא דשאנא, פרש"י לא מצאו עצים מוכנים להיסק ביום הקזה וצוה ובקעו כסא של תדהר שהוא מעולה בדמים, רבה צלחו ליה שרשיפא [ספסל, רש"י ור"ח פ"י הדום לכסא], וא"ל אביי לרבה והא קעבר מר משום כל תשחית, וא"ל כל תשחית דגופאי עדיף לי, יש לעי' מאי קסבר אביי, הרי בלא מדורה הוי פיקו"נ, וזה דוחה איסור כל תשחית, ונראה מזה שלא היה פיקו"נ, אלא שאם הגוף יצטנן יחלש**

החטים יותר משעורים גם בעיקר האכילה, ובאכילתו של זה יש רק ריוח נעלם בכח הגוף ובהפרש מועט, והיינו דקמ"ל דב"ת דגופיה עדיף על ריוח שאפשר ליהנות מהחטים יותר, - י"ל בלשון אחר, שזה שאינו מרגיש חילוק בין חטים לשעורים יוסיף דמים למעלת חטים לבריאות הגוף פרוטה אחת, ואחרים יוסיפו עשר פרוטות לצורך תועלתם בחטים, ונמצא שבאכילתו מפסיד תשע פרוטות ממעלת החטים, ואפ"ה אמרו דב"ת דגופיה עדיף.

### חולין ז' ב' עקנא להו איכא צעב"ח כו'

יז. חולין ז' ב' עקנא להו איכא צעב"ח קטילנא להו איכא בל תשחית, בפשוטו כשתעקר לא חזיא למידי, כדאמרינן ע"ז י"ג א' בהמה תעקר, ואמרו שם איזהו עיקר מעקר מנשר פרסותיה מן הארכובה ולמטה, שבהמה שפרסותיה עקורות אינה ראויה לדישה, ובלא"ה אין דשין בפרדות, ובמשה"ק רש"י מ"ט לא אמר מעיקרא ב"ת, ובודאי הוי בל תשחית כיון שמשחיתה מעיקר שימושה ולא מפני שימוש דישה שפרש"י, אע"פ שבפשוטו לדישה ודאי לא חזיא, י"ל דרבי אמר תחלה עקנא להו דלא קטלינן להו בכדי, וא"ל טעמא דצעב"ח שזה אמת גם בדליכא בל תשחית, ובמקום חשש נזק לא הוי ב"ת, ולכן הזכיר תחלה צעב"ח, וכשאמר קטילנא להו היינו ע"י סם שלא ירגישו צער, א"ל דבל תשחית מיהו איכא.

**ובפשוטו** החזיק אותם לרכיבה, כפרדותיו של דוד המלך, ולא חשש מהפרדות הלבנות, ורפב"י סבר שהי' לו ליקח פרדות שאינם לבנות שאינם מסוכנות.

**ויש** לעי' כיון שאין מה לעשות עם הפרדות מ"ט חשיב הריגתן בל תשחית, וי"ל דלהשחית בע"ח מן העולם ג"כ חשיב ב"ת, דסו"ס יש תועלת בבריאתן, וגם יתכן שיש מקום בעולם שיש בהם שימוש של היתר, ולכן חשיבא הריגתן בל תשחית.

**ובספר** יחוסי תנאים כתב דודאי אין כונתם בל תשחית גמור למילקי עליה דהא לאו השחתה היא, [ועמש"כ לעיל סק"ד הטעם בזה דכל שמשתמש כי אורחיה לא מיקרי השחתה בגלל שיש אחר], וסיים דדברי ר"ח ור"פ רק בעניים ולא בעשירים, והביא ראי' מהא דאר"ח גופיה בשמעתין דלא אכל ירקא בעתירותיה משום דאמר היכא דעייל ירקא ליעול בשרא וכוורי, הרי שיכול לאכול ירק ואכל בשר ודגים, [מיהו לא דמי דדוקא בששניהם פת שייך לומר שתועלת השביעה יש בשניהם בשוה, אבל תועלת הבשר ותועלת הירקות ענינים שונים הם, ולא שייך לומר ע"ז בל תשחית], ואמרינן נמי דבי ר"ח הווי יהבי סמידא לכלבי מו"ק כ"ח א', [כ"כ שם, אבל לפנינו הגרסא ולא מתבעי, אבל בפ"י ר"ח שם ליתא], ובחולין ז' א' יהבו שערי לחמורו של רפב"י, מיהו לא נתפרשו הדברים מה החילוק בין עשירים לעניים, הרי דין בל תשחית אינו משתנה לפי עושרו של המשחית.

**והנה** בגמ' דחו הדברים משום ב"ת דגופיה, וא"כ מי שיכול למנוע עצמו מאכילת מיני מתיקה שאינם מועילים לבריאות הגוף, אטו נימא שאכילתן בל תשחית, ואטו נבראו תאנים ותמרים רק למי שאינו יכול בלעדם, וע"כ שלא אמרו אלא במי שאוכל פת, ותועלת האכילה הזו רק כדי לשבוע ולפי טבעו שוה לו בשעורים כמו בחטים, משא"כ במיני מתיקה שזו אכילה אחרת וכולם נהנים ממנה באותו ענין, מיהו ג"ז קשה דע"כ אוכל של חטים מפני שזה ערב יותר לחיכו, ולמה לא תספיק מטרה זו להתיר אכילתו, דלא גרע מהאוכל מיני מתיקה סתם, ואפשר דקמ"ל שצריך ליתן לבו גם כשאוכל את הפת דחשיב בל תשחית כשאפשר בפת אחר, ואמנם אם שוה לו ההנאה בשל חטים שרי, אבל אם אין לו חילוק כ"כ חייב לאכול את הפחות, וגמ' דחי דאפי' אם הוא אינו מרגיש חילוק כ"כ, אכתי יש תועלת לגוף טפי בשל חטים.

**ומ"מ** יש באכילתו קצת ב"ת, כיון שאחרים שאוכלין פת חטים משתמשין במעלת

מדאוריתא, דסו"ס לא היתה כאן רמיסה בפועל, ואע"פ שעיקר ב"ת הוא בשווי הממון, מ"מ לא נפיק מפשטיה בשם השחתה, ובאמת מסתברא שהעוקר אילן מאכל במדבר במקום שאין בנ"א מגיעין לשם לוקה, דסו"ס יש כאן בריאה שמוציאה פירות ומשחיתין אותה, אבל אעפ"כ כיון שעיקר השחתה נקבע לפי ממון, הרי איבוד מבנ"א ג"כ השחתה, וכמו שהזכירו בפת חטין שאכילתה השחתה, אע"פ שנאכלה כדרכה, וכן עשיית איסור"נ בזריקה על המת קראוה השחתה במסכת שמחות, מיהו י"ל דשאני התם שנקברין עמו.

### שם וליתביה לעניים זמנין דסמכא דעתייהו כו' בלשון זימנין

**שם** וליתביה לעניים זמנין דסמכא דעתייהו ולא אתו למיזבן, לשון זימנין משמע רק במקרה ולא בקביעות, שלא חשש שהעניים לא יקנו וישתייר הרבה, ונמצא שהוא מפרנס את העניים בירקות כל ערב שבת, והרי אין לו כמות מרובה להוציא כ"כ כל ע"ש, אלא חשש שלפעמים יסמכו ע"ז, וגם משום חשש זה שרי למשדייה בנהרא, (והי' יכול להודיע שכל עני שקנה ירקות לשבת יקבל עוד שיהא לו בריוח, ואפשר שזה מעורר מדנים ולא נחא ליה בזה, א"נ ירק מרובה גריר, כדר"ח שבת ק"מ ב').

### שם קסבר מאכל אדם אין מאכילין לבהמה, מ"ט לא חשיב השלכתו לנהר ביזוי אוכלין, ובהא דאשכחן שמאכילין לבהמה אוכלי אדם

**שם** קסבר מאכל אדם אין מאכילין לבהמה, מבואר דהנהגה זו דחיא בל תשחית, דכיון שאין ראוי לעשות כן, הר"ז כירק שאין לו שימוש, ויש לעי' כיון שהענין משום ביזוי האוכלין מ"ט לא חשיב טפי ביזוי השלכתו לאיבוד ללא תועלת כלל, ואפשר שזה ביזוי שע"י מעשה, והשלכתו לנהר אינה ביזוי, ויתכן שהביזוי הוא לאדם שהוא וחמורו אוכלין באבוס אחד, כמו שאמר אדם הראשון פסחים קי"ח ב'

### שבת ס"ז ב' אמר מר זוטרא האי מאן דמיכסי שרגא דמשחא כו'

**יח. שבת ס"ז ב'** אמר מר זוטרא האי מאן דמיכסי שרגא דמשחא ומגלי נפטא קעבר משום בל תשחית, הוזכר כאן בתר הא דנותנין מלח וטיט וחרסית, ואע"פ שהם מועילים שתמתין ותדליק, אינו חייב לעשות כן, אבל לכסות שרגא דמשחא אסור, שהשמן מתחמם וכלה מהר בלי תועלת, וכן נפט המגולה מתאדה מהר בלי תועלת, ולכן עובר משום בל תשחית דלא חשיב שמדליק באופן הנפסד, אלא ההפסד הוא שלא לצורך כלל, ולכן חמיר איסוריה טפי, שלא דקדקו לחשב בכל דבר כשאינו נותן טיט יחשב ב"ת, ורק כשנוהג שלא כדרך, או שעושה דבר מיותר לגמרי, שיש בזה הפסד בלי רווחים כלל.

### תענית כ' ב' ושדי לה לנהרא, למח ליכא משום ב"ת

**יט. תענית כ' ב'** ושדי לה לנהרא, לכאורה השלכתן לנהר זה איסור ב"ת, [ומה שהוזכר במפרש שבנ"א מוצאין אותם זה דבר רחוק, ואין זה מציל מאיסור ב"ת], אלא דכיון שבלא"ה אין מה לעשות עם הירקות האלו, נמצא שאינו משחית כלום, ואין ענין להעלותן לגג שיתייבשו תחלה, כיון דאיסור ב"ת הוא איבוד הממון, ולענין זה גג ונהר שוין, מיהו אפשר שאם יתייבשו מעט יפסלו מאוכל אדם ויהיו ראויין רק לבהמה, ואפשר שג"ז אינו ראוי, להפסיד אוכל אדם כדי ליתנו לבהמה.

**נקמנו** בפשיטות שהשלכה לנהר הוי השחתה באופן שלא עתידים לבא לידי אדם, אע"פ שהירקות קיימים בעולם, דעיקר ב"ת הוא לבעוט בטובה שברא הקב"ה לטובת האדם, ואין חילוק אם משחיתם מבנ"א או משחיתם מן העולם, שקיומם בלא בנ"א לאו כלום הוא, והרי פשוט שירקות שאבודין בעומק הים מותר להשחיתן לגמרי, דעיקר שווי הוא לבנ"א, ויש שהעיר דאפ"ה לא חל ע"ז שם השחתה

**ברכות נ' ב' ת"ר יין עד שלא נתן לתוכו מים כו', הטעם שנוטלין לידים אע"פ שאין נוטלין לידים במי פירות**

**כ. ברכות נ' ב' ת"ר יין עד שלא נתן לתוכו מים כו', גרסת ל"א שברש"י מתיישבת וכ"ה בתוספתא וירושלמי, ואע"פ שאין נוטלין לידים במי פירות, מ"מ יתכן שנוטלין לידים ביין מזוג, כיון ששלשה חלקים מים כדמבואר שבת ע"ו ב' מקילינן שדינו כמים, אע"פ שהוא בדין יין לברכה, אבל כשאנו מזוג אינו שייך בנט"י כלל, דממעטין מי פירות מבור מקוה מים חולין פ"ד א', ובידים ס"ב ס"ק י"ט כתבנו לפרש בנט"י שאינה של מצוה, דביטול היין במים מצינו דמהני רק במי מקוה או במי כיור, אבל לא ברביעית, עי' זבחים כ"ב א', מ"מ בברייתא זו מיושב דמהני ביטול ברוב של היין במים אף ברביעית, ואפשר דבנט"י הקלו, שו"ר די"ל בפשיטות כגון שיש בכוס רביעית מים ושליש רביעית יין, שברכתו בפה"ג ונוטלין מרביעית ממנו לידים.**

**שם וחכ"א כו' ואין נוטלין ממנו לידים, אם משום ביזוי אוכלין, או בהלכות נט"י**

**שם** וחכ"א בין כך ובין כך מברכין עליו בפה"ג ואין נוטלין ממנו לידים, במזוג הטעם משום ביזוי אוכלין, והיינו דקאמרינן דשמואל כר"א, דאי טעמייהו דרבנן מהלכות נט"י, א"כ י"ל דשמואל אתי ככו"ע, ובביצה כ"א ב' משמע דקי"ל כשמואל, וכן בשבת נ' ב' מוקמינן דברי ר"ש אף אליבא דשמואל, ואם נימא דטעמייהו דרבנן משום הלכות נט"י היא, נוכל לדחוק דכמאן אזלא הא דשמואל הכונה מנליה לשמואל הא, אבל באמת אתיא ככו"ע, ור"ח כתב בשבת נ' ב' דלא קי"ל כשמואל ועי' תר"י ורשב"א בשמעתין.

**שם עושה אדם כל צרכיו בפת**

**שם** עושה אדם כל צרכיו בפת, לרבותא נקט דאפי' פת שנאמרו בה ארבעה דברים, מ"מ

רביש"ע אני וחמורי נאכל באבוס אחד כיון שא"ל בזעת אפך תאכל לחם נתקרה דעתו.

**וי"ש** לעי' דמצינו בדוכתא טובא שמאכילין לבהמה אוכלי אדם, ואפשר שאם מתחלה נטעה לבהמה, או שמוכרין אותן לבהמה, או שנפגמו מעט אע"פ שראויין לאדם מותר, שעיקר הביזוי הוא כשמותר האדם מן הבהמה אין, שלוקחין אוכל המיועד לאדם ומשליכין לבהמה, מיהו מהא דהקשו בפשטות ולשדייה לבהמה וקאמר קסבר ר"ה, משמע דר"ה הוא דסבר הכי ולא קי"ל כותיה, ועי' מ"ב סי' קע"א ס"ק י"א מהמג"א שהביא דברי ר"ה, ועי"ש שהא"ר מסתפק אם הלכה כר"ה וכן במג"ג, שו"ר בחולין קי"ב א' גרסת הרשב"א וכת"י דשמואל שדי לכלביה, ור"ה יהיב לשמיעה והקשו בגמ' וליתביה לכלביה קסבר מאכל אדם אין מאכילין אותו לבהמה, משמע שכן ראוי יותר שלא להמאס את שמעיה, רק משום כל תשחית נתנו לשמיעה שיאכלנו, ונראה מזה דאין הלכה כר"ה, ולשון הרשב"א בתוה"ב קסבר מאכל אדם הוא ואין מאכילין אותו לבהמה, אבל נראה דגרסת כת"י עיקר.

**שם ולא ליזבניה כלל כו'**

**שם** ולא ליזבניה כלל נמצאת מכשילן לעתיד לבא, יש לעי' מעיקרא מאי סבר, הרי פשוט שכונתו לסייע לגינאי שלא יפסידו, וי"ל דבשלמא אם משתמש בירקות, הדבר מובן שיפסיד מעט דמים לסייע להן לבא, אבל השתא שמפסיד את כולן מאי כולי האי, ומשני שלא תהא מכשילן לעתיד לבא שלא יביאו הרבה ירק בע"ש, דבימות החול אם לא ימכר היום ימכר למחר, ואם נשאר לו היום לא יקצור הרבה למחר, אבל בע"ש מה שלא נמכר היום לא ימכר למחר ונפסד לגמרי.

**ונראה** שהי' קונה מהם הירקות בזול, כדי שלא יביאו הרבה מדאי בלי חשבון.

### שם אר"ז חזי לקורייטי

**שם** ורבנן למאי חזי, אר"ז חזי לקורייטי, פרש"י אלונתית ואנומלית, וצ"ע דאנומלין תניא שבת ק"מ א' שיש בה יין ודבש ופלפלין, ואלונתית יין ישן ומים צלולין ואפרסמון, וכיון דלא חזי כמות שהוא, לא מהני לחשבו אשתני לעילויא דהא כל יין חזי למזיגה, ואפ"ה אמרינן למאי חזי, ש"מ דבעינן חזי כמות שהוא, ולכאורה יש לפרש דחזי לשתיית יין חריף, ששותה מזה מעט להתחמם וכיו"ב, והיינו דחזי לשתייה כשהוא חי, ובע"ז י"ד ב' אמר אביי דבבבל לא ידעינן מהו קורייטי, וצ"ע דמשמע דר"ז קאמר לה כדבר ידוע, ואם הכונה בשמעתין לקורייטי דאמרינן בע"ז, לא הרווחנו כלום, דכיון דלא חזי לשתייה בפ"ע, אכתי קשה מ"ט נקרא יין, ואפשר שרובו יין ושתי ליה ע"י קורייטי כמו ששותין שמן ע"י אניגרון, ול"ד למזוג שמחליש כח היין, והני מתבלין ומחזקין אותו, ובזה יש ליישב גם פרש"י.

### שם ת"ר ארבעה דברים נאמרו בפת

**כא.** שם ת"ר ארבעה דברים נאמרו בפת, בפשוטו כל הדברים נאמרו בפת דוקא, אלא שיש לדון האם מפני חשיבותו של הפת, או מפני שסתמא פת מתקלקל טפי משאר אוכלין, ולענין זריקה מבואר בגמ' שזה דין מיוחד בפת מפני כבודו, ולכן אפי' בדלא מימאס אסור.

**ובפשוטו** הי' נראה דכל הני דוקא בפת איתמר, שהחמירו בפת לחוש שמא ישפך וימאס, ובשאר אוכלין נהי דאסור להמאסן, אבל לא החמירו לחוש שמא יארע שישפך, ולפ"ז בשר חי ע"ג הפת מיירי בחתיכה יבישה דסתמא אינה מפרישה לחות, דלאו בשופטני עסקינן שמקלקל פתו במוהל היוצא מן הבשר, ואפ"ה החמירו שמא יוציא מוהל, [אבל במבושל אין הפת נפסד כ"כ, ובצלי ליכא חשש מוהל משנתייבש, ועי' חולין קי"ב א' וצ"ע למה הניחו הפת תחת הצלי], וכן בכוס מלא ובקערה

במידי דלא מימאס עושין בה צרכיו, מיהו אפשר שהברייתא כרבנן ודלא כשמואל.

### בטעם ההיתר ליטול ידיו בין

**ויש** לעי' היכי שרי ליטול ידיו בין הרי הוא עובר על כל תשחית, וכבר הקשו כן בירושלמי פ"ו ה"א א"ר אבא אין בו משום איבוד אוכלין, ולא משני מידי, ואפשר דטעמייהו דרבנן קאמר, [א"נ דמיירי בדא"א לאכול בענין אחר כיון שאין לו מים, וה"ק דמיירי כשאין בו איסור של איבוד אוכלין], ובמ"א בסי' קע"א הובא במ"ב סי' ק"ס סק"ס כתב דצורך האדם לא חשיב ביזוי אם עושה כן דרך כבוד, ומיירי כשצריך לאכול ואין לו אפשרות אחרת, ובכה"ג משום כל תשחית ליכא כיון שהיה משלם על מים יקרים כיון כדי ליטול ידיו, דהו"ל צורך האדם כמעולה בדמים כלפי היין, ואכתי משום ביזוי אוכלין איכא, ובזה ס"ל לר"א דעושה אדם כל צרכו באוכלין אפי' בפת.

**מיהו** אכתי צ"ב דהא אמרינן דשמואל לא שרי היכא דממאס, ומ"ט שרי הכא, ולומר דרחיצה אינה מיאוס זה דוחק, ואפשר דכל שמשתמש בכל היין לצרכו, הר"ז כעושה זילוף ביין, ועיקר הביזוי כשאינו משתמש לכלות את כולו, דנמצא שהאוכל הנותר נשאר מבזוה, כמו הפוצע זיתים על בשרו, אבל כשמזלף את כל היין לצרכו, וה"ה כשנוטל ידיו ביין ולא נשאר כאן יין שנפגם, אין בזה חסרון דמימאס שלא נשאר אוכל המאוס.

### שם אריב"ח מודים חכמים לר"א בכוס של ברכה כו'

**שם** אריב"ח מודים חכמים לר"א בכוס של ברכה כו', יש לעי' א"כ למה נשנית משנה זו בפרקין גבי כוס של ברכה ולא בריש פ"ו בעיקר ברכת היין, ואפשר דלר"א צריך להיות מזוג מתחלת בהמ"ז, ולרבנן מוזגו בברכת הארץ, דנהי דהוי רק רובע רביעית יין, מ"מ יש בו יין כדי מזיגת הכוס, אבל לר"א אינו יין כלל.

**כב. שבת נ' א'** קסבר משום הפסד אוכלין, פי' הפסד הזיתים הנשארים שנמאסין ע"י הפציעה והסחיטה, אבל חלק השמן שיוצא ומשתמש בו על גופו אין בזה משום הפסד אוכלין, כדין סיכת שמן שעל גוף האדם, ובתו"י משמע שאין זו סיכה רק פעולת נקיות, וכ"כ הרי"ף למימשי ביה ידיה וכ"כ הרשב"א בשם רה"ג, ובזה אפשר דלרבנן דר"א ברכות נ' ב' כי היכי דאסרי ליטול ידיו ביין, אסרי נמי ליטול ידיו בשמן, ולשמואל שרי דשימוש בכלול לא מיקרי מימאס, וכמש"כ סק"כ.

### דינים שנתבאר

**כג. באיסור כל תשחית,** יש שני דינים א' השחתת אילן מאכל, ב' השחתת כל דבר, ויש חומר בהשחתת אילן טפי מכל דבר, כששניהם שוין, וגם יש סכנה בעקירתו, - בתורה כתוב לא תשחית ולא תכרות, ונחלקו אם זה שני לאוין, ואיכא נמי איסור עשה דכתיב כי ממנו תאכל וילפינן לאו הבא מכלל עשה לאיסור השחתה, אבל לא מצאנו שחילקו לומר שהלאו דלא תשחית שייך בכל דבר ולא תכרות שייך רק באילן, וכן העשה, ובמדרש תנאים נראה שיש ג' דרגות כיסוח קציצה עקירה, אבל לא מצאנו ד"ז בגמ' ובפוסקים. - הרמב"ם כתב שלוקין רק על השחתת אילן, ונחלקו בדעתו אם שאר דברים מדרבנן, או שהאיסור מדאורייתא אלא שאין לוקין, ודעת ש"פ שלוקין על השחתת כל דבר, ערמב"ם בסה"מ וכ"נ דעת הרמב"ן שם וכן מובא מרבינו יונה בשע"ת והסמ"ג והסמ"ק ויראים ויחוסים תנאים ורי"ו ועוד, וכן מפורש בגמ' ב"ק צ"א ב', וכן עיקר שהרי מעולה בדמים מכריע איסור אילן מאכל, ש"מ שעיקר האיסור השחתת כל דבר שבעולם.

### דיני השחתת אילן מאכל

**א.** העוקר אילן מאכל לוקה, ויש גם סכנה בדבר, וה"ה אם קצצו ולא עקר השרשים, [ע"י ס"ק י"ג שלש דרגות בזה], אבל אם השאיר

פירשו הטעם שמא תשפך הקערה על הפת, ותר"י כתבו בשם ה"ר יונה דלשמואל סומכין הקערה בפת, מפני שאפי' ישפך לא נמאס כ"כ, והדברים צ"ת, דדרגת המאיסות אינה ענין לדשמואל, כמו שלא חילקו איזה משקה יש בכוס, ואם לשמואל מרק אינו ממאס את הפת, אף לרבנן כן, ואם בקערה יש רק פירות י"ל דלרבנן ג"כ מותר לסמוך את הקערה בפת, ולא נחלקו אלא בנט"י ביין.

**אבל בשו"ע סי' קע"א ס"א** נראה דכל הארבעה דברים שנאמרו בפת משום דמימאס ה"ה בכל האוכלין, וכ"כ במ"ב סק"ג שדברי השו"ע קאי גם על שאר אוכלין, ורק בזריקת אוכלין בדלא מימאס חמיר פת משאר אוכלין, ולפ"ז מה שהוזכר פת זה רק בגלל הדבר הרביעי, ושלשה דברים הראשונים הם אורחא דמילתא שפת נמאסת בהם, אבל לדינא כל האוכלין שוין לחוש בדמימאס, והדברים מסתברים שלחדש חומרא במצב של ספק בפת מפני חשיבותה, זו סבורא מחודשת, ולכן הפשטות שכולן שוין בזה.

### שם שקל מר זוטרא דסתנא מ' בדין מונח בכלי או בשקית ניילון

**שם** שקל מר זוטרא דסתנא פתק לקמיה דרב אשי, גירסת שקל רימונא מיושבת יותר, ובאמת רמון אינו נפגם כלל מהזריקה, אבל תמרים לפעמים נמעכים בזריקתן, ולכן מיושב שלא זרק מנה מהתמרים והרמונים דאייתו קמיהו, דזהו לשון דסתנא, אלא זרק רק רימונא, ועמהרש"א, ולמדנו שאף בזריקה מועטת כזו אסור, דהא כרכי בהדי הדדי ואייתו לקמיהו, אלא שזרקו במקום להניחו, ומסתברא דבמונח בכלי מותר לזרוקו, אבל שקית ניילון לא חשיבא ככלי לענין זה, ע"י שבת ה' ב' אגוז בכלי וכלי צף ע"ג המים בתר אגוז אזלינן והא נייה, וזה לא שייך בשקית ניילון.

**שבת נ' א'** קסבר משום הפסד אוכלין, אם ההפסד גם בחלק השמן שיוצא



ח. אם צריך למקומו של האילן לצורך חשוב יותר מן האילן, כגון שעוקר דקל כדי לנטוע גפן, או שצריך לבנות כאן והאילן מפריע לו, מותר לעקרו.

ט. אם דמי העצים של האילן מאכל שוים יותר מלהשאירו לפירותיו, כגון שהיום עצים ביוקר, וכשיתייבש האילן יפסיד יותר ממה שירויח מהפירות, או שהעצים ג"כ יתקלקלו במשך הזמן, מותר לקצוץ האילן ולהשתמש בקורותיו, דהפסד הדמים עיקר.

י. במקום ספק אם מותר לעקור, יש להחמיר מחשש סכנה, אף אם מן הדין הספק לקולא, ולא מהני לעקור ע"י נכרי.

יא. איסור השחתה יש גם בשל הפקר, אבל אם מצא עץ במקום הפקר שאינו עתיד להגיע לפירותיו, מסתברא שמותר לקוצצו לצורך קורותיו, דהו"ל כמעולה בדמים לגבי ידידה.

#### דיני כל תשחית בכל דבר

א. המשחית כל דבר ששוה פרוטה שלא לצורך לוקה, ועי' לעיל בזה, ומסתברא דשלא לצורך כלל גם פחות משו"פ אסור כדן חצי שיעור, אלא שאין מחייבין את האדם לדקדק כ"כ, ולשון החינוך שהחסידיים ואנשי מעשה לא יאבדו אפי' גרגר של חרדל בעולם, עי"ש, (ואין זה ענין לפירורים פחות מכזית שהנדון משום ביזוי אוכלין, והם אינם שוים כלום שהולכים לאיבוד מפני שלא נעים לאוכלן).

ב. אפי' במקום שכוונתו לצורך, כגון שקורע על המת יותר מדאי, או שמשליך בגדים וכלים על המת, ועי"ז נאסרין בהנאה, אע"פ שכוונתו לכבוד המת, כיון שלדעת תורה זה מיותר, הר"ז לוקה.

ג. המשבר כלים בחמתו אע"פ שזה מרגיע אותו הר"ז לוקה, שהרגעה זו רק מחזקת את היצה"ר, - מותר לקנות כלים שקצת שבורים שדמיהם מועטין, ולתת לילדים לשבור אותם, שזה מועיל להתפתחותם, ומצינו עוד אופנים

ממנו טפח באופן שראוי לחזור ולצמוח, וכן בכל אילן כפי שיעורו ב"ב פ' ב', אינו בכלל משחית אילן מאכל, אבל אם אין זה לתועלת האילן, הרי הוא מפסיד כמות הפירות לשנה הבאה, ויש בזה משום כל תשחית כל דבר, חוץ מדקל שאין הפירות גדלין ע"ג הענפים.

ב. העוקר נטיעה קטנה שעדיין אינה עושה פירות לוקה, ואפי' בתוך שנות ערלה, ועי' סק"ז, ויש עצה להעביר הנטיעה עם עפרה למקום אחר, מיהו אם יהא הפסד בהעברה זו יש לדון משום כל תשחית.

ג. אילן שהזקין ואינו עושה אלא מעט פירות אינו בדין אילן מאכל, ושיעור מעט תלוי בכל אילן לפי חשיבותו, דבדקלים השיעור שאילן עושה קב, ובזיתים רובע הקב, וי"א ששיעור זה חוץ מן ההוצאה, לטיפול בעץ, עסק"א.

ד. אסור לגרום שימות האילן, כגון שאמת המים עוברת תחתיו, והוא מעבירה למקום אחר ועי"ז יתייבש האילן, אבל אינו חייב לטפל כדי להציל את האילן.

ה. אילן מאכל שגורם נזק לשכנים אפי' משהו שלא כדן חייב לעקרו, ואם מזיק לעצמו אם ההפסד שנגרם על ידו הוא יותר מדמי האילן, מותר לעקרו.

ו. אילן מאכל שצריך לעציו לצורך חשוב כגון לבנות מצור, ואין שם אילן סרק מותר לקוצצו, אבל אם יש אילן סרק חייב לקצוץ הסרק, ואם קצץ המאכל לוקה.

ז. אבל אם האילן סרק שוה יותר מהמאכל, דהיינו שעדיף לו להשאיר את הסרק מחובר לקרקע וירויח מקורותיו יותר ממה שמרויח מפירות האילן מאכל, מותר לקצוץ את המאכל, ובפשוטו חייב לקצוץ המאכל, ומ"מ אם קצץ הסרק המעולה בדמים פטור, דסו"ס אין זו השחתה שהרי הוא מיועד לעצים, וה"ה בשני אילני סרק אם קצץ את המעולה בדמים אינו לוקה.

**ט.** המאכיל לבהמתו שעורים קלופים שדמיהם יקרים, עובר בכל תשחית, שהרי יכול להאכילה שעורים בקליפתן, ואין חילוק לבהמה בזה.

**י.** האוכל בשר ודגים במקום ירקות אינו עובר בב"ת, אפי' למ"ד דפת חטים במקום פת שעורים עובר בב"ת, דהתם כונתו לשבוע מדגן, ומיירי באופן שאין לו יתרון במה ישבע, אבל האוכל בשר לא מיקרי משחית כלל, וכן האוכל מיני מתיקה שפיר השתמש בהם למטרתם, וכן האוכל ירק לגרור תאות האכילה כדי שיאכל פת מרובה.

**יא.** איתא בגמ' שהאוכל פת חטים בשעה שיכול לאכול פת שעורים עובר בכל תשחית, וכן השוטה יין בשעה שיכול לשתות שכר, מיהו סיימו ע"ז שאין הלכה כן, כיון שפת חטים ויין בריאים לגוף יותר, ולפ"ז אם משכח"ל כה"ג באופן שאין חילוק בבריאות ביניהם צריך לאכול את הזול, מיהו צ"ע גדר הדברים שבדרך כלל היקר יותר טעמו חביב יותר, וכן ככר שלם נעים יותר מפתיתם, ולא אשכחן שצריך לחזר אחר פתיתים, וכן חתיכה שלימה של בשר או מפוררת, מ"מ צריך לשים לב להלכה זו, במקום שאין חילוק אצלו.

**יב.** העובר על ב"ת בשוגג הר"ז ככל עבירה בשוגג, כגון שסבר על האילן שאינו מוציא פירות, וכיו"ב, אבל מי שלא נזהר ונפל כוסו מידו ונשבר, הר"ז חסר בעיקר הלאו כיון שלא נתכוין להשחית כלל, ומ"מ יש ללמוד מן הלאו הזה שחובת האדם להזהר מלהשחית, ולא לזלזל ולבעוט בטובה שברא הקב"ה עבורו.

**יג.** אין להשליך מאכל הראוי לאכילה, וראוי להשתמש בו קודם שיפסד, אבל אוכל שהתקלקל קצת אין מצוה לאכלו, כי אכילה שמזיקה למעים אפי' מעט אין לה מעלת אכילה שמונעת הפסד, וכמו שאמר מרן זללה"ה שאכילה כזו היא ג"כ חשובה השלכה לאיבוד, ובלא"ה פטור משום דב"ת דגופא עדיף ליה.

שהתירו הפסד מועט לצורך כל דהו, כגון למירמי אימתא וכיו"ב. – הרושם בדיו על דף טוב סתם קוים שלא לצורך ומשחיתו, אע"פ שאין כונתו להשחית, אלא להעסיק את עצמו, וכן המשבר כלי פלסטיק חד פעמי אע"פ שעוזר לו ההתעסקות בידים בשעה שמדבר, הר"ז עובר בכל תשחית.

**ד.** לא ישפוך אדם מי בורו, אם יש אחרים שצריכין למים, אע"פ שלעצמו אין זה בגדר כל תשחית, חייב ליתנם לאחרים, – אם יש סיבה שלא ליתנם לאחרים מותר לשפכן, כמו שהשליך ר"ה ירקות לים, ולא נתנן לעניים ולבהמה, עי' ס"ק י"ט.

**ה.** המדליק נר בשמן ומכסה את הכלי ועי"ז מתחמם השמן ונשרף במהירות, או שמדליק נר בנפט ומגלה את הכלי ועי"ז מתאדה הנפט ונשרף במהירות, עובר בכל תשחית, שהרי אין לו שום הנאה מהחלק הנפסד, וכן אין להשאיר נר דולק שלא לצורך כגון תאורה ביום במקום שיש אור יפה.

**ו.** העושה מדורה מכלי עץ כגון כסא ושלחן עובר בכל תשחית, שהרי יכול להסיק בעצים בעלמא, אבל אם מסיק בעצים ויכול להסיק בזמורות ששויים פחות, אינו לוקה כיון שהשימוש בעצים אינה השחתה, ואע"פ שעובר על רצון התורה כשמשתמש ביקרים כשיש לו פחותים, מ"מ לא מיקריא השחתה כיון שנשתמש בהם כדרכם, וסיבת האיסור בדבר חיצוני שיש להשיג בזול יותר, ולא בעצם השימוש.

**ז.** אם אין לו עצים לבשל לצורך יו"ט מותר להסיק בכלים, כדתניא בגמ' מסיקין בכלים, וכתב במ"ב סי' תק"א ס"ק כ"ח דמיירי באין לו עצים אחרים.

**ח.** וכן אם הקיז דם וצריך מדורה להתחמם בה, א"צ להתעכב עד שימצא עצים, כי חשש הפסד הגוף קודם, ומותר להסיק בכלים.

להתקלקל בגשמים, אינו בכלל הלאו דאוריתא כיון שאינו עוסק בהשחתה, ולא חשיב שעובר על הלאו בשוא"ת, שעיקר הלאו במעשה ההשחתה בלבד, ועפ"ז אם זרק ירק לנהר כיון שלא השחית הירק עצמו אלא הרחיקו מבנ"א אין זה כל תשחית, ומ"ש תו' קדושין ל"ב א' שהזורק מנה לים עבר משום ב"ת, היינו בעכורין שכשחית חשיב, [חילוק זה אינו ברור], ולפ"ז יש חומרא דאוכלין שאינן עומדין לאכילה מפני שאין מי שיאכלם כההיא דר"ה, ג"כ אין להשחיתם בידים, וזה יתכן כיון שיש צד רחוק שכן יאכלום, אבל אוכל שצף ע"פ הנהר מסתברא שאין איסור להשחיתו, כיון שהוא כבר כאבוד, וא"כ כשזורק תחילה לנהר, ואח"כ מאבדו פטור, שעשה האיסור בשני מעשים, אבל לפמשנ"ת נשלם האיסור בזריקה לנהר, וכן אם משתמש באילן סרק המעולה בדמים במקום הפחות, כיון שמשתמש כדרך בנ"א אין זה השחתה, וזה צ"ע מפת חטים, [ואמנם גם בפת חטים אינו לוקה, אבל הטעם משום שהאיסור אינו בשימוש עצמו אלא בזה שיש פת שעורים ואילן אחר, וזה לא חשיב מעשה איסור ללקות עליו, אבל מ"מ חשיב טפי עיקר האיסור], וכן אילן המזיק מותר להשחיתו אף אם נזק מועט, שעקירתו הפסד יותר מנזקו, דמ"מ אין זה מעשה השחתה, [ובריא"ז כתב כמשי"כ דדוקא כשהנזק יותר מותר], וכל תשחית בשוגג אינו בכלל האיסור, וכל שנוהג כדרך העולם אע"פ שמפסיד מן הבריאה אינו בכלל האיסור, דסו"ס אין זו פעולת השחתה.

**וכל** זה נוגע למש"כ בכמה דינים, ואמנם נראה כצד הראשון, אבל יש לדון בדבר, ולשני הצדדים בודאי דעת תורה שראוי לשמור על טוב הבריאה ולא להשחיתה, שגם לצד שרק להשחית ממש אסור, הטעם אחד הוא שאין לבעוט בטוב שברא הקב"ה עבור האדם, אלא הנדון כמה חייבה תורה להזהר בזה, שחייב זהירות גדולה מגבילה את האדם, וג"ז בכלל טובת האדם שהבריאה משועבדת לו, שלא לחייבו להזהר

**יד.** הרוצה להחליף ציציותיו לשלמים ונאים יותר, כתב במ"ב סט"ו סק"ג שאם החוטים הישנים ראויין להנתן בבגד אחר אסור לנתקן משום כל תשחית, ובשם הח"א כתב דהיכא דקשה בעניני הטירחא להתירן מותר לנתקן ואין בזה משום ב"ת כיון שאינו עושה דרך השחתה, ולא נתפרשו הדברים שאם באמת החוטים השלמים ינתנו בטלית אחרת מ"ט פטור בגלל טרחתו, מיהו לפעמים זמן מלאכתו להתיר החוטין אם נשער המחיר כפועל הרי זה שוה יותר מריוח החוטין, והו"ל כמעולה בדמים, ובזמנינו שבדרך כלל אין מחזירין הישנים לבגד אחר, שרי לנתקן, כיון שגם בשלימותן יניחם בגניזה וכיו"ב.

**טו.** מצינו ב"מ כ"א א' שקב בארבע אמות אפקורי מפקר להו, וש"מ שאינו חייב לטרוח לאסוף החטים, ואין בזה משום ב"ת בשב ואל תעשה, דטירחת האדם ג"כ כמעולה בדמים חשיבא, ויש ללמוד מזה לעוד אופנים שא"צ לטרוח להציל ממנו, ומצינו ב"ק נ"ה ב' נפרצה בלילה שלא חייבוהו לטרוח ולחזר אחריה באפלה, כ"כ תו' בתירוצו בתרא, וכ"ה בשו"ע סי' שצ"ו ס"ב.

**וכן** פירורין שיש בהם כזית נהי שאין דורכין עליהם, אבל לא משמע שמחייבין אותו לאכלן, שאין לחייבו לאכול דבר פגום.

**שוב** הערני ב"א ה"ר שלמה נ"י דביסוד איסור ב"ת נקטנו שכונת התורה שלא לאבד את טובת הקב"ה מבנ"א, וכמבואר בלשון החינוך שראוי להציל דבר שלא ישחת, וכן האוכל פת חטים במקום שעורים, מפסיד ערך מן העולם אע"פ שעוסק באכילה, וכן גרמא לסלק אמת המים ג"כ כהשחתה, וה"ה שני אילני סרק אם משתמש במעולה בדמים.

**אבל** יש מקום לפרש שאיסור התורה הוא רק מעשה ההשחתה, שמזלזל במעשה חיובי, אבל לא נתחייב לשמור חפצי העולם, ואם משאיר את הנר דולק לחנם, ומשאיר חפציו

ורוצה לקיים המצוה, מיהו א"צ לזה דאה"נ דקמ"ל עיקר האיסור לדעת רצון התורה, ולעבור עליו גם בעשה.

**אייתי כסא דמוקרא בת ארבע מאה זוזי ותבר קמייהו, בטעם ההיתר**

**אייתי** כסא דמוקרא בת ארבע מאה זוזי ותבר קמייהו ואיעציבו ברכות ל"א א', משה"ק שהיה די לו בפחות מזה, י"ל שהתועלת הגדולה לדורות היא מהרושם הגדול, ועוד שאין מזומן לו לרגע לחפש חפצים אחרים והשעה עוברת, ויתכן שמלבד וגילו ברעדה היה בזה גם חסרון של אז ימלא שחוק פינו, וכיון דמשום חורבן ביהמ"ק עשה כן, ולכן כשמוסיף בהפסד יותר יש בזה כבוד המקדש.

**הנוטע ערב שביעית יעקור, למה לא חששו משום ב"ת**

**הנוטע** ערב שביעית יעקור, אף דאיכא משום כל תשחית וכל מצות חכמים כן, וכל איסורין דרבנן מאבדין אותן כגון בשר עוף שנתבשל בחלב, וחמץ מחמש שעות ומעלה, ועוד דכיון שאוסרים להשתמש ממילא יעקור, מיהו בענין איסור הפירות יש מחלוקת הראשונים.

**ענין האיסור להאכיל מאכל אדם לבהמה**

**איסור** להאכיל מאכל אדם לבהמה הוא מפני הכבוד, כמו אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים.

**ההיתר** להאכיל בהמה דמי שעורים בזול במקום עמיר

**מה** שמאכילין בהמה דמי שעורים בזול במקום עמיר ב"ק כ' א', היינו מפני ששעורים בריאים לה יותר, כדאמר שבת נ"א ב'.

**ענין אכילת פת שעורים במקום חטים**

**ענין** אכילת פת שעורים במקום חטים הוא ענין מיוחד, דהא ר"ח גופיה אכל בשרא וכווריי במקום ירקא, ונתבאר בפנים.

הרבה בכל אורחותיו, וזהו הצד השני שהקילה עליו תורה בזה, וגם לצד הראשון בלי מעשה קיל איסורו.

- מכתב -

- התשובות לפי סדר השאלות שבאו במכתב -

**היתר שפיכת מי בורו כשאין אחרים צריכין להם כד. בענין** לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכין להם, כתבנו דמיירי בצריך לבורו יותר מלמים, וכיו"ב, באופן שלדידיה אינו כל תשחית, מ"מ צריך להמתין ולא לשפכן עד שיודיע לאחרים הצריכין להם, ורבנו ירוחם כתב במישרים סוף נתיב ל"א, וזה לשונו השופך מי בורו ואחרים צריכין להם אסור, כך פשוט ביבמות מ"ד א', מסתברא דאי בעי למשפכינהו מעכבין עליו ויהיבין להו, [פ"י לאחרים שצריכין להם], ובתר הכי משמתנין ליה משום כל תשחית, ואי אתרו ביה למלקות מלקין ליה עכ"ל, וכ"כ רבינו יונה ש"ג אות פ"ב והסמ"ג לאוין רכ"ט ד"ז באיסור כל תשחית.

**באיזה אופן איצטריך איסור הפסד בתרומה ושביעית**

**איסור** הפסד בתרומה ושביעית איצטריך במקום שהשני מעולה בדמים, דאפ"ה אסור להפסיד פירות שביעית, וכ"כ הגר"א בסופ"ד דשביעית דלענין דיקלא דטעין קבא אסור בשביעית אפי' מעולה בדמים, ועוד דקניבת ירק אמרו בירושלמי דמסקין ליה לאיגרא ואסור לאבדו בידים, ובחולין מותר, כיון שאינו עומד לאכילה כירקא דרב הונא, ובלא"ה ל"ק למה אמרו האמת שאסור להפסיד אף מדין תרומה.

**מאי ס"ד דעריפה קודמת לפדיה הרי איכא משום ב"ת**

**מצות** פדיה קודמת למצות עריפה, בפשוטו ודאי יש גם כל תשחית בעריפה, והפסד כהן, אלא די"ל דס"ד שאם מקיים ענין הזכר ליציאת מצרים בעריפה לא חשיב ב"ת כ"כ, ובפרט כשאין מזומן לו כרגע שה או שויו,

ענין שוגג בב"ת

**היתר** שוגג אינו ברור, שהמשחית זוגיתא חיוורתא בשוגג מובן שלא יפה עשה, והנדון עד כמה חייבו להתנהג בזהירות גדולה, במצב שכל אדם מוכן לשלם שיעור כמה פרוטות, כדי להיות משוחרר מעול הזהירות הזו, שזה נותן מנוחת הנפש.

**בדין מילוי קומקום לכוס חמין יותר מכפי הצורך**  
**הממלא** קומקום לכוס חמין, אסור לו למלאות הרבה יותר מדאי, ולהרתיח מים לחנם, [אם אין כונתו להשתמש בהם לתועלת מים רתוחים], וכן אסור לחתוך ניר כסף הרבה יותר מן הצריך לו, ואסור לתלוש ארבעה דפי ניר כשצריך לשנים, אבל בשיעור אומד שדרך בנ"א ליטול שלא במדה אין לאסור, שלא חייבו את האדם להתעסק במדידה, והרבה פעמים טועה ומפסיד, ולכן התירו באומד בריוח, אבל לקחת כפול בגלל שמתעצלים לשים לב, אין לזה היתר.

אם יש ענין לאכול אוכל טוב כדי שלא להשליכו

**עובדא** דמרן זללה"ה היתה באוכל שהתקלקל קצת, ואינו חפץ באכילתו בגלל שהוא פגום, אלא שרוצה להתחסד ולאכלו כדי למנוע השלכתו, וע"ז אמר שלאכול מאכל כזה אין לזה מעלת אכילה, דכיון שאין זה טוב למעיו, הרי גם אכילה זו כהשלכה חשיבא, אבל לאכול אוכל טוב כדי שלא להשליכו, דבר ראוי הוא, ובערב פסח ששורפין בידים זכורני שהיה אאמו"ר זללה"ה משתדל שיאכלו מעט יותר אע"פ שכבר שבעו כולם, וכן בשאר ימות השנה היו רגילין להזכיר שראוי לאכול כדי למנוע כל תשחית, והיינו באופן שלא יפריע לו ריבוי האכילה, שהרי אמרו מלא כריסא זני ברישא, פי' חלאים רעים, ועי' גיטין ע' א' שלא ימלא כריסו, וכך מתפרש בפסחים נ"ז ב' דיוחנן בן נרבאי היה טורח לאכול יותר מן הראוי לו, כדי שלא ישאר נותר במקדש.

## במצות וקדשתו

ה. שם נ"ה א' ואר"י שלשה דברים מקצרין ימיו ושנותיו של אדם כו', כוס של ברכה לברך ואינו מברך, בפרש"י דהמברך בהמ"ז אינו מברך לבעה"ב, בדברי המ"א דדוקא באורח ובכוס בהמ"ז, אין הכונה דוקא שמברך על הכוס, בדברי המ"ב בזה. – פשטות הגמ' שמסרב לברך בהמ"ז, וכהיום אין כ"כ ענין זה ומ"מ יש לזהר.

ו. שו"ע סי' ר"א ס"א גדול מברך כו' ואם רצה ליתן רשות לקטן לברך רשאי, נראה דה"ה לישראל במקום כהן, המקור והטעם לכך. – דין בעה"ב שאינו גדול, אם מחוייב ליתן לגדול ולכהן. – שם מ"ב סק"ז למי שירצה היינו דאפי' כו'.

ז. שם ס"ב לא יקדים חכם ישראל לכהן ע"ה כו' אבל לתת לו החכם רשות שיברך אין בכך כלום, למעשה צריך לזהר בזה. – שם אבל כהן ת"ח מצוה להקדימו שנאמר וקדשתו, במ"ב שאפי' אם הישראל גדול ממנו, היינו כשקרויבין להיות שוין. – שם שנאמר וקדשתו לפתוח ראשון ולברך ראשון, פי' מדאורייתא, ודוקא להקדמה ולא להפסיד בשבילו.

ח. ירושלמי ברכות פ"ח ה"ה מניין המשתמש בכהונה מעל כו' מה כלים המשתמש בהם מעל אף המשתמש בכהנים מעל, ביאור הא דמדמי להו לכלים, ודוקא בע"כ, אבל מרצונו מותר, וה"ה לבקש טובה וחסד, בעובדא דר"ת שבהגהות מרדכי בענין זה, ובמ"ב דתלמיד לרב או לאדם חשוב לכו"ע שרי, ולדינא בזה, ודין כהן להשתמש בכהן.

ט. דינים שנתבארו.



ונראה דה"ק וקדשתו תנהג בו כמו שנוהגין בדבר שבקדושה, דכמו שבכל מקום המקודש קודם כדתנן בזבחים ובהוריות, ה"נ יש לנהוג בכהן כדבר המקודש, וזהו וקדשתו שתעשנו קדוש לך, לכבדו כדבר המקודש, (אבל אין לפרש דלהקדימו בדברי קדושה קאמר, דא"כ

א. גיטין נ"ט ב' דתנא דבי ר' ישמעאל וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון כו', ביאור לשון לכל דבר שבקדושה. – מהו מקורו דרי"ש דכל המקודש מחבירו קודם את חבירו. – בהא דאשכחן וקדשתו בעל כרחו שלא ישא נשים הפסולות לכהונה, ולא יטמא למתים, איך ילפינן לה גם לכבדו וגם להכריחו שלא ישא פסולות. – בדברי התו' בחולין דכהן קורא ראשון מדרבנן הוא.

ב. שם וליטול מנה יפה ראשון, דוקא להקדימו במנה יפה אבל אם יש רק מנה אחת אינו מחויב ליתנה לכהן. – טעם האמוראים שלא למדו מכאן לקריאת התורה. – בדברי הירושלמי כאן, ובמה שמשמע שם נמי דקורא ראשון רק משום דרכי שלום. – בהא דאמרו במגילה כ"ח א' דבשוין זה רק מידת חסידות, יל"ע הרי בזה חייב מעיקר הדין.

ג. לענין הלכה דרשא דרי"ש מוסכמת בגמ', מיהו בת"ח וע"ה אסור להקדימו, ומ"מ נהגו שקורא ראשון מפני דרכי שלום. – ביאור ענין ליטול מנה יפה ראשון. – אם ת"ח המברך במקום ע"ה אומר ברשות הכהנים.

ד. ברכות מ"ו א' בוצע מברך, פי' מפני שהתחיל במצוה. – שם ואיהו כמאן ס"ל כו'. – שם בעה"ב בוצע ואורח מברך כו' כדי שיברך לבעה"ב, מבואר דענין אורח הוא אף בבני העיר שיש להם מה לאכול. – שם כדי שיבצע בעין יפה, ביאור מהו עין יפה. – שם מאי מברך יהי רצון כו', מבואר דיה"ר ברכה ולא תפלה.

גיטין נ"ט ב' דתנא דבי ר' ישמעאל וקדשתו לכל דבר שבקדושה, ביאור לשון לכל דבר שבקדושה. א. גיטין נ"ט ב' דתנא דבי ר' ישמעאל וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון כו', יש לעי' מה הוא לשון לכל דבר שבקדושה, הול"ל וקדשתו לפתוח ראשון כו',

בשמעתין שכתב וקדשתו כי את וגו', כלומר דאסיפא דקרא סמך קדוש יהיה לך, וכן נדפס בגליון הגמ' בשם מגדל דוד ומצפה איתן, אבל אין נראה כן דהו"ל להשי' לאתויי סיפא דקדוש יהיה לך, כמו שהביא בחומש, אלא כונתו לבאר היכן כתובה תיבת וקדשתו, אבל בתו"כ מרבין בעלי מומין מקרא דקדוש יהיה לך, כלומר דלאחר שאמר הטעם כי את לחם א' הוא מקריב, הוסיף קדוש יהיה לך מכל מקום דהיינו גם כשאין שייך טעם זה שהוא מקריב במקדש, כיון שבניו כהנים יהיו, ואכילתו ג"כ מכפרת, וכן איתא בתו"כ לענין טומאת כהנים קדושים יהיו אפי' בע"כ, כי את לחם וגו' והיו קדש אפי' בע"מ שאין בהם טעמא דמקריבין.

**ולפי' פשטיה** דקרא דוקדשתו לענין פסולי כהונה שנקראו בתורה קדושה, וכן לענין טומאת מת מקדושים יהיו, ואע"פ שגם ישראל העובר על ד"ת מלקינן ליה, אפ"ה איצטריך לאשמועינן בעשה ול"ת שאינו שוה בכל, שהכהן מרגיש בזה מעלה בעלמא ולא פסול גמור, שהרי ישראל הנושאם בנוחיו כשרות לכהונה, ולכן צריך הוראה לב"ד להשגיח עליו, [וכן לענין טו"מ, ושאסור לטמאון, וביבמות שם משמע שהכהן צריך להתמיר בספיקות יותר מישראל, אבל לא הועתק כן בפוסקים לדינא.

**והתו'** בחולין פ"ז א' ד"ה וחיבו כתבו דכהן קורא ראשון מדרבנן הוא, וקרא אסמכתא בעלמא, ולענין שיקבל עליה ראשון שפיר יש לקיים כן, שהרי כל ישראל חייבין בקריאה, וכמו שהוכיח אאמו"ר זללה"ה מהא דאין נותנין תחלה לכל הכהנים שבביהכ"נ, ואם יש שבעה כהנים בביהכ"נ, לא יקבל ישראל עליה לעולם, וע"כ דלא יהיבין ליה אלא מעלה להיות ראשון, אבל לא לקבל הכל לעצמו, אבל אחתי עיקר הדבר שהוא ראשון, אין לנו מקור שזו אסמכתא, ומהא דמיייתין בהוריות דכל המקודש קודם מקרא דוקדשתו כדרי"ש, הוכיח אאמו"ר זללה"ה דדרשא גמורה היא מהא דאפקיה רחמנא ללפתוח ראשון בלשון קדושה, ומהא דמיבעיא לן בזבחים תדיר ומקודש מי קודם, ותדיר מפורש בתורה, וע"כ שגם מקודש דאורייתא, ואפשר לדחות דמהא דרי"ש קים ליה הכי מיייתין הראי, ורי"ש קים ליה מקראי דחטאת ועולה כמש"כ לעיל, אבל גם במו"ק כ"ח ב' מיייתין מהכא לפרושי קרא דאבל כחתן וחתן ככהן לישיב

הול"ל להקדימו ראשון לכל דבר שבקדושה, א"נ לפתוח ראשון ולברך ראשון ובכל דבר שבקדושה, ועוד דמנה יפה לא משמע רק קרבנות).

### מקורו דרי"ש דכל המקודש מחבירו קודם חבירו

**ויש** לעי' מגליה דרי"ש דכל המקודש מחבירו קודם את חבירו, ובזבחים פ"ט ב' מיייתין קראי לדם חטאת מפני שמכפר, ואברי עולה מפני שהם כליל לאישים, ומהם יש ללמוד לכל המקודש שמקדימין אותו, ובהוריות י"ב ב' אמרין מנה"מ דכל המקודש קודם דתדבר"י וקדשתו כו', וביאר אאמו"ר זללה"ה דכיון שכשרצון התורה לומר שיקדימו את הכהן תחלה, אמרתו בלשון וקדשתו, ש"מ שקדושה היא סיבה להקדמה, דאל"כ הול"ל וכבדתו וכיו"ב, [מיהו אם רי"ש מודה לדרשא דוקדשתו בע"כ, א"כ איצטריך קרא לאפוקיה בלשון קדושה משום טו"מ ונשים פסולות], מיהו יש לשאול דרי"ש גופיה מגליה שזו כונת התורה, ולכאורה יליף כן מקראי דחטאת ועולה דמיייתין בזבחים, אלא שבהוריות ראו בגמ' לקצר והביאו דרי"ש הבין כן מקראי דחטאת ועולה, ואאמו"ר זללה"ה כתב דזה קים ליה לרי"ש מסברא דוקדשתו בא לומר לכבדו, וכבוד היינו לתת לו ראשון, וכיון דאפקיה לכבוד בלשון קדושה ילפינן מיניה לקרבן, ויפה העיר ב"א הר"א נ"י דלהכי מיייתי מדרי"ש לומר שגם בין בנ"א המקודש קודם, אבל בשתי מצוות פשיטא לן דמקודש קודם, ובדרי"ש שמענו להקדים הכהן לישראל.

### בדרשא דוקדשתו בעל כרחו

**והנה** בתו"כ וביבמות פ"ח ב' מיייתין וקדשתו בעל כרחו שאם לא רצה [פרש"י שאם לא רצה להתקדש מן טומאה ומנשים פסולות], דפנו, [הכהו וקדשו בעל כרחו], ומבואר דוקדשתו היא שלא ישא נשים הפסולות לכהונה, ולא יטמא למתים, ורש"י בחומש פ' דהא דרי"ש ילפינן מקדוש יהיה לך דכתיב בסיפא דקרא, וההיא דוקדשתו אפי' בע"כ ילפינן מרישא דקרא, ובלשון הפסוק זה מיושב, דקדוש יהיה לך משמע לך לישראל לקדשו בהנהגת הישראל, וקדשתו שתעשה את הכהן קדוש ובוה שייך גם להכריחו, [ובאדרת אליהו כתב שזו גם כונת רש"י

ממנו, אין לו ליתן לכהן, דכיון שהחילוק בתורה גדול ביניהם, ונותן לו מפני הכהונה, א"כ יש לחוש שיהא ניכר שכח כהונה עיקר טפי מתורה, ולכן אמרו בשוין כלומר שקרובין להיות שוין, דבזה לא נפגם כבוד התורה.

**מיהו** מצינו בירושלמי ברכות פ"ה ה"ב דבשלשתן שוין מהלך הכהן באמצע, ואם לא מהלך החשוב באמצע, וש"מ שהוא מודה לוקדשתו וכשאין לישראל הפסד בדבר, עליו לכבד את הכהן, ואכתי ר' פרידא וריב"ל הרי קיבלו עלייה לאחר הכהן, ולא הפסידו בגלל הכהן רק את ההקדמה, וא"כ משום וקדשתו הם חייבים בדבר, וע"כ דבאינן שוין ליכא חיוב וקדשתו כלל, אע"פ שהוא ג"כ ת"ח, ולכן החשיבוהו מדת חסידות.

### לענין הלכה

**ג. לענין** הלכה דרשא דר"ש מוסכמת בגמ' בשמעתין ובמו"ק כ"ח ב' נדרים ס"ב א' הוריות י"א ב', ודעת רוב הראשונים והאחרונים שדרשא גמורה היא מדאוריתא, ואף אם זו אסמכתא יש כאן חיוב גמר מדרבנן, מיהו בת"ח וע"ה אסור להקדימו לפניו, ובאינן שוין אע"פ ששניהם ת"ח, מותר לו להקדימו, אלא דמדת חסידות היא להקדים הכהן, כדעבד ר' פרידא במגילה כ"ח א' וריב"ל בירושלמי בשמעתין, והא דת"ח קודם ילפינן בהוריות מקרא דיקרה היא מפנינים מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים, [ויש שם קרי וכתוב, דקרינן מפנינים, וכתוב מפנינים לשון לפני ולפנים], והחמירו בגמ' דחייב מיתה אם נתן לע"ה להקדימו, והיינו ברבים, מיהו למעשה נהגו לכבדו תמיד בציבור מפני השלום, וכמ"ש בשו"ע סי' קל"ה ס"ד וממילא גם אינו חייב מיתה, דלא מיקרי משניאי כשאין באפשרותו לקרות לפניו, וכ"כ במ"ב ס"ק ט"ז בשם האחרונים.

### ביאור ענין ליטול מנה יפה ראשון

**בפשוטו** ליטול מנה יפה ראשון, היינו שיש לו זכות לבחור לעצמו ראשון מנה הכי יפה שיבחר,

בראש, ובשמעתין ג"כ מקשינן דדאוריתא הוא, ומשמע שיש כאן כח דאוריתא להחשיבו כדבר קדוש, ולא רק לרפנו.

### שם וליטול מנה יפה ראשון

**ב. שם** לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון, נראה שאם יש רק מנה אחת אינו מחויב ליתנה לכהן, שלא אמרו אלא לכבדו להיות ראשון, אבל אינו מחויב להפסיד חלקו עבור הכהן, מיהו לבחור מנה יפה ראשון חשיב ג"כ כבוד בלבד, כיון שכל המנות שוות, והיתרון של היפה לא חשיב הפסד ממון.

**ולפי"ז** י"ל שהאמוראים שלא למדו מכאן לקריאת התורה, היינו משום שיש הרבה פעמים שלא היו נותנים לכהן עלייה באותו יום כלל, כגון שיש כהן אחד או שניים בביהכ"נ של מאה ישראלים, שהכהן המקבל ראשון כל פעם, מקבל הרבה יותר מהישראלים, וזה חשיב על חשבון הישראלים, ואין לחייבם כן מכח וקדשתו.

### בדברי הירושלמי

**ובירושלמי** לא הזכירו דרשת רי"ש כלל, ואמרו דרשב"י דיליף לה מקרא דויתנה אל הכהנים בני לוי סבר דדאוריתא הוא, ומשמע קצת דלא פליג אמתני', שהרי אמרו שם דריב"ל ור"ח סברי שהוא מדבריהם, ואם איתא דהיינו מתני', א"כ ממילא מובן דהאמוראים ס"ל כסתם מתני', ולפי"ז מתפרש כתלמודן דגם למ"ד דאוריתא יש כאן תקנה מפני דרכי שלום.

**והנה** כל האמוראים בירושלמי לא חשו משום וקדשתו, דדהא ר"ח אמר שבעיר שכולה כהנים קורא ישראל ראשון, וש"מ דלא חייש כלל לוקדשתו, שהוא מתבטל כשהישראלים מועטין, וכן ריב"ל הזכיר ד"ז כחסידות שלא בירך לפני כהן, והיינו באינם שוין ממש, כמ"ש תו' מגילה כ"ח א' בדר' פרידא, ומ"מ מדלא הזכירו בירושלמי טעמא דוקדשתו משמע שאין בזה אלא משום דרכי שלום, - יש לדקדק למה אמרו במגילה שם בשוין אם איתא דעיקר חשיבותו דוקא בזה שנוזהר לכבד את הכהן אפי' באינן שוין, דבשוין חייב מן הדין, וי"ל דקמ"ל דדוקא בקרובין להיות שוין, אבל היכא שהישראל רבו של הכהן או מופלג



גם אחר שבוצע גומר ככרות הבציעה, ומביאין עוד ככרות, ואפשר דבעה"ב נותן לכל אחד פרוסה גדולה להמוציא, וזה נותן הרגשה של עין יפה וגם כבוד הברכה, ועי' תו' פסחים ק"ו א' סוד"ה הוה, ועי' שבת ק"מ ב' האי צורבא מרבנן דלא נפישא ליה ריפתא לא ליבצע, [ועמ"הרש"א שם, ותלוי בגרסאות אם יש שתי מימרות בגמ'], ואפשר שמחלק מהמוציא שלו לכולם, ואח"כ אוכלין כל אחד מכרו, ולכאורה פשיטא שאם אין לו מספיק למה יחלק משלו, שו"ר בד"ח אות כ"ב שכתב דאפשר שבימיהם היו נותנין לכל אחד פרוסה גדולה אכולא שירותא, ואיכא עין יפה משא"כ האידנא שאין נותנין כי אם מעט לאכול מפרוסת הברכה.

**שם** מאי מברך יהי רצון כו', מבואר דיהי רצון מיקרי ברכה ולא תפלה, וכן מצינו לעיל ז' א' באותו נוסח שנקרא ברכה ונקרא תפלה, וכן מו"ק ט' ב' תענית ה' ב' מגילה כ"ח א'.

**שם נ"ה א' כוס של ברכה לברך ואינו מברך, אם חומרנו משום חסרון ברכת אורח או משום זלזול בברכה**

ת. שם נ"ה א' ואמר רב יהודה שלשה דברים מקצרין ימיו ושנותיו של אדם, מי שנותנין לו ס"ת לקרות ואינו קורא, כוס של ברכה לברך ואינו מברך, מפרשינן בגמ' דכתיב ואברכה מברכך, פרש"י והמברך בהמ"ז מברך לבעה"ב, ודייק המג"א סי' ר"א סק"ה מזה דדוקא באורח הדברים אמורים ובכוס בהמ"ז, ואין כונתו דדוקא כשמברך על הכוס, דה"ה אם מזמן בלי כוס, אלא שביאר דברי הגמ' בכוס של ברכה היינו בהמ"ז, מיהו גם בלא כוס איכא חיוב ברכת האורח לבעה"ב, ובמ"ב ס"ק י"ד הבין כונתו דבלא כוס ליכא חיוב ברכה ותמה בשעה"צ מנין לו, ובאמת אין כונת המג"א אלא לפרש לשון כוס של ברכה שבגמ', ואם בגמ' לאו דוקא כוס, ה"ה להמג"א, ונקט כוס אורחא דמילתא, [מיהו אפשר לומר דכשכולם ממתנינים לכוס, הרי הם ממתנינים לברכתו ועונין אמן על ברכת בעה"ב, משא"כ בדליכא כוס שהם מסתלקין בגמר בהמ"ז, אבל ל"מ כן אלא משום שאינו מברכו קאמר], ולפ"ז צ"ע למה אין אנו מחמירין בברכת האורח את בעה"ב שהרי אמרו ע"ז דמקצרין ימיו של אדם, ועוד דאורח שלא נתנו לו לברך על הכוס, למה לא יברך את בעה"ב בעצמו, ובשעה"צ אות י"ד כתב דכהיום שאומרים

ואין זה ענין לחלוקה שכתבו תו' דהתם מיירי בחלוקת רכוש, וכאן מיירי בסעודה שמחלקין מנות לכל המסובים, והם מנות שוות ויש לו לבחור לעצמו המנה שירצה שהוא הראשון ליטול מנה, אבל במ"ב סי' ר"א ס"ק י"ג כתב שהישראל צריך ליתן לכהן מנה יפה ראשון לכל המסובים, ומשמע שהמלצר המחלק נותן לכהן ראשון, ונותן לו מנה יפה מתוך המנות, וכנראה פי' כן משום חילוק התו' שלא יטול הכהן מנה יפה לעצמו.

**אם ת"ח המברך במקום ע"ה אומר ברשות הכהנים**

**נראה** דת"ח המברך במקום ע"ה אין לו לומר ברשות הכהנים, דמוכיח דאינהו חשיב מיניה, מיהו אם זה נוסח בעלמא בלי ליטול רשות באמת, א"כ אין בזה חסרון ולא תועלת, וכמ"ש במ"ב סי' קס"ז ס"ק ע"ה בשם המ"א שאם לא נטל רשות מהכהן לא מהני שאומר ברשות הכהן, שו"ר בד"ח אות מ"ז שכתב ומכאן סמך למנהגנו שנוטלין רשות מהכהנים בבהמ"ז, ואפי' במקום שיש ת"ח גדולים.

**ברכות מ"ו א' בוצע מברך ע"ס הגמ'**

**ד. ברכות מ"ו א' בוצע מברך, בפשוטו הטעם מפני שהתחיל במוצה, כמ"ש רש"י** מ"ב בהא דתנן והוא אומר על המוגמר דכיון שהתחיל בברכות האחרונות גומרן.

**שם** ואיהו כמאן ס"ל כו', ר' אבהו ויתר על זכותו כדי להתברך מר"ז, ומשמע דאי לאו דאמרה רשב"י לא הי' ראוי לר' אבהו לסרב מלברך כדין הבוצע מברך, דכיון שזה מגיע לו הר"ז כמסרב לקבל כוס של ברכה, (עמ"ש בברכות נ"ה א' שטעם זה שייך גם בבעה"ב שאינו מברך).

**שם** בעה"ב בוצע ואורח מברך כו' כדי שיברך לבעה"ב, מבואר כאן דענין אורח אינו דוקא כשבא לעיר ואין לו היכן לאכול, דהא הכא עשה סעודה לרבנן שהיו בני העיר, ומ"מ כיון שהוא המארח אותם בסעודה זו שייכא ברכת האורח לבעה"ב שהביא לו ליהנות משלו.

**שם** כדי שיבצע בעין יפה, יש לעי' מהו עין יפה, הרי בפשוטו הככרות שבוצע עליהם הם מעט, וא"כ

**מיהו** בבעה"ב שאינו גדול, דאיתא בשו"ע שיש לו זכות לוותר על ברכת האורח ולברך בעצמו, נסתפק בבה"ל ד"ה ואם, דאפשר שאם אינו מברך בעצמו הרי הוא צריך ליתן לגדול, ולפ"ז ה"ה שצריך ליתן לכהן בשוין, [וק"ק דבסק"ד כתב שיכול ליתן לקטן שבאורחים, דומיא דרב, ולעיל כתבנו דבעה"ב גדול שאני, כרבי ורב ור"ח], ולכאורה נראה דהיינו דוקא בלי סיבה מיוחדת, אבל כשבעה"ב מוותר על ברכתו של האורח, מפני שיש לו ענין מיוחד לכבד את פלוני, אין לחייבו ליתן לגדול או לכהן, ועוד דנהי דאמרו ליתן לכהן ראשון, אבל בעה"ב שמארח אורחים בכל שבת אינו בדין שיתן לכהן כל השבתות, שלא אמרו אלא ראשון קודם הישראלים, אבל לא שיקח להם את הכל.

**שם** מ"ב סק"ז למי שירצה היינו דאפי' כו', כ"ז ממג"א, ויש לעי' למה לא פי' כונתו שיכול לבחור מהאורחים את הקטן שבהם, וכמ"ש במ"ב סק"ד.

### שם ס"ב דין חכם וכהן מי קודם

**ז. שם** ס"ב לא יקדים חכם ישראל לכהן ע"ה לברך לפניו דכך חוק ומשפט, אבל לתת לו החכם רשות שיברך אין בכך כלום, למעשה צריך לזהר בזה כיון דסתמא נותנין לו משום כהונה, ולא כו"ע ידעי שהחכם נתן לו מדעתו, ומתרגלים לכבד את הכהנים אפי' ע"ה, ואולי בגלל זה נמנעו מלהבליט חשיבות הכהנים.

**שם** אבל כהן ת"ח מצוה להקדימו שנאמר וקדשתו, יעוי' במ"ב ס"ק י"ב שאפי' אם הישראל גדול ממנו כו', והיינו שמקדימו בגלל הכהונה, ועמש"כ לעיל סק"ב דלהכי אמרו בגמ' בשוין, לומר שאם זה רב ותלמיד או שיש הפרש גדול ביניהם, אסור להקדימו בגלל הכהונה, ורק כשקרובין להיות שוין, אין בזיון התורה כשנותן יתרון לכהונה.

**שם** שנאמר וקדשתו לפתוח ראשון ולברך ראשון, יעוי' במ"ב ס"ק י"ג שזה חיוב

הרחמן הוא יברך את בעה"ב, אפשר שאין שייך ענין זה.

**מיהו** עיקר פרש"י מחודש, דודאי פשטות הגמ' בכל מי שנתנו לו כוס לברך בהמ"ז, בין אם אינו אורח, ובין אם נותנין לאורח אחר לברך במקומו, ומברך את בעה"ב שהוא כמברך, אפי' יש בסירובו זלזול בברכה, והוא עונה אמן, כמו כשנותנין לו ס"ת לקרות דאע"פ שהוא שומע קרה"ת, מ"מ הוא מזלזל בכבוד התורה לקרות בה בעצמו, ונענש בגלל הזלזול, כך הדין בבהמ"ז שמזלזל בזה שאינו מברך בעצמו בהמ"ז, וזה קאי על כל בהמ"ז, ומה שהביאו פסוק ואברכה מברכין זה רמז שכ"ש שאברכה את המברך את ד', דומיא דקרא דכי הוא חייך ואורך ימיו, שאין הפסוק מוכיח על העולה לקרוא בתורה, ומ"מ ילפינן מיניה שזלזול בכבוד התורה שאינו רוצה לעשות מעשה לקרוא בתורה מקצר ימיו, ה"ה המזלזל בזכות לברך בעצמו בהמ"ז, [שוב הראוני שכ"כ בדרך חיים למחר"ל מפראג], וכהיום שכולם מברכין בפ"ע ליכא ענין זה כ"כ, ומ"מ צריך לזהר כיון שיש בזה זלזול בברכה, (ועשעה"צ אות ט"ז לענין לחזר שיתנו לו כוס של ברכה, שאינו יודע אם שייך ד"ז כהיום שכולם מברכים, ומ"ש ואולי מה שעונים ברוך שאכלנו כו' ד"ז צ"ב דודאי העונים ברוך שאכלנו ברכה גמורה היא) ועוד דברכת בפה"ג רק הוא מברך, וגם עונין אחריו אמן בכל ברכה.

### שו"ע סי' ר"א ס"א דין נתינת רשות דגדול ודבעה"ב

**ו. שו"ע** סי' ר"א ס"א גדול מברך כו' ואם רצה ליתן רשות לקטן לברך רשאי, כדאשכחן ברבי שנתן לרב ולא לר' חייא, דכיון שזכות הברכה שייכת לרבי, יש לו רשות לעשות בה כרצונו, וגם כשרב מברך חשיב כבודו של רבי, ואפי' לא הי' רבי בעה"ב שייך ענין זה כיון שנותן משלו.

**וי"ש** ללמוד מכאן שגדול נותן רשות לישראל במקום כהן, דכמו שנותן לתלמיד לפני הרב, אע"פ שכבוד תורה קודם לכהונה, ה"ה שנותן לישראל במקום כהן, דכיון שהזכות שלו, הרי הוא נותן משלו.

תלמיד לרב, [וכ"כ הט"ז ס"ק ל"ט, אבל מ"ש מוקדשתו עי' באה"ט, ובירושלמי לא יליף לה מוקדשתו], וכבר הביא במ"ב סי' קכ"ח ס"ק קע"ה תלמיד לרב או לאדם חשוב כיון דניחא ליה שרי לכו"ע, ולאדם אחר הט"ז מחמיר דוקא בדאית ליה טוה"נ מזה, ובמ"ב כתוב וטוב להחמיר לכתחלה, ולפמשנ"ת שעיקר האיסור דומיא דכלים שהישראל משתמש, משא"כ כשהכהן עושה, ממילא אין איסור אלא בע"כ דמי למעילה, מיהו אם מבקש ממנו דבר שאין נוח לו לסרב, ולא ניחא ליה כ"כ, בזה יש מקום לאסור דהו"ל כעושה מעשה בגופו בע"כ, כמו במכריחו בשוטים דלא מהני מה שהכהן עושה בע"כ, להתיר מפני שהכהן עושה את המעשה והישראל רק גורם, דמ"מ יש כאן פגיעה כמו במשתמש בכלים, [ואין סברא להקל לכהן להשתמש בכהן, דסו"ס שימוש של הדיוט הוא, ומה שהביאו מרבא צ"ע דהא רבא לא הוה כהן, אבל תלמיד לרב א"צ ראיות דשרי, שהרי זוהי עובדא דירושלמי דר"ה גופיה נשתמש בו בתחלה, ואף בשימושו לבנו לא מיחה, דסו"ס ה"י גדול ממנו].

#### ט. דינים שנתבאר.

א. מצות עשה מן התורה לכבד את הכהנים לפי שהם משרתי ד', ויש לכבדם ככלי שרת, ולכן יש להם דין קדימה לדרוש ראשון ולברך ראשון, ולקבל מנה יפה ראשון, [וכן להיות ש"ץ בשוין כ"כ במ"ב סי' נ"ג ס"ק ל"ו], ובמו"ק כ"ח ב' מבואר שיושב בראש.

ב. לברך ראשון היינו רק דין קדימה לענין הכבוד שהוא הראשון, אבל א"צ הישראל להפסיד לגמרי את זכותו וליתנו לכהן, כגון שיש רק מנה אחת, ומה"ט מקבל רק כהן אחד עליה, ואח"כ לוי וישראל, וכן בבהמ"ז יכולים לעשות סדר שכל יום מקבל אחד, והכהן ראשון בסדר, אבל למחר יקבל ישראל, - ואם יש כמה כהנים יקבלו כולם המנות תחלה, ולא דמי לקרה"ת, שיש רק שבעה קרואים.

מדאורייתא, וכ"נ בגמ' ובראשונים כמשנ"ת לעיל סק"ג, מיהו אין מחויב להפסיד בשבילו, אלא לכבדו בהקדמה, וזהו לכל דבר שבקדושה, כל מה שצריך לנהוג בדבר קדוש, אבל אין לאדם להפסיד שלמים שלו, כדי שחבירו יקריב עולתו.

#### בדין איסור השתמשות בכהן

ח. ירושלמי ברכות פ"ח ה"ה מנין המשתמש בכהונה מעל ר' אחא בשם שמואל ואומרה אליהם אתם קדש לד' והכלים קדש מה כלים המשתמש בהם מעל אף המשתמש בכהנים מעל, הא דמדמי להו לכלים היינו משום שאין פדיון לכלי שבת, וה"נ לכהנים, ולכן לא מהני ששוכרן בדמים ליחשב כפדיון, כיון שהכהן משרת ואין לו פדיון.

מיהו אם הכהן משרתו מרצונו מותר, כהאי עובדא דר"ז ה"י משרת את רבה בר ר"ה ואת ר"ה מתחלה, ולא נמנע ר"ה מזה מעיקרא, שלא אמרו אלא דומיא דכלים שמשתמשים בהם אחרים, אבל מה שעושה הכהן מדעתו מותר, ולפ"ז אפשר דדוקא המניח עליו משא בע"כ או מכריחו לעבוד מעל, אבל לבקש ממנו טובה לא שמענו שיהא איסור בדבר, דלא חשיב הישראל משתמש אלא הכהן עושה מדעתו, ובמעילה לא מעל בכה"ג, כיון שהישראל לא עשה את המעשה בגופו, מיהו אם מכריחו לעבוד, אע"פ שהכהן עושה את המעשה, י"ל דעובר איסור מעילה, דסו"ס פוגע בקדושתו שמכריחו לשמשו.

ולפ"ז ניחא דלא אשכחן שיהא אסור לבקש טובה וחסד מכהן, ועובדא דר"ת שבהגהות מרדכי גיטין סי' תס"א הוה מדעתו דומיא דעובדא דירושלמי, ולכן אין מובן שאלת השואל ולא תשובת ר"ת, שהרי בירושלמי מבואר שתלמיד לרב מותר, ומבואר דאף בזמן האמוראים כשאין ביה"ק קיים איכא ד"ז, וזה כתשובת ה"ר פטר, אבל בפשוטו תלמיד לרב עדיף שזה לטובת הכהן, וכל הנדון כשעושה לטובת הישראל, וגם בזה מהני מחילה, ואפשר שר"ת דיחויא מדחי ליה במקום לומר דהכא הוה

ניכר שהגדול מכבדו מרצונו, ולא ילמדו מזה להחשיב הכהונה טפי מהתורה.

ו. הכהן יכול למחול על כבודו בשוין או בפחות ממנו, ובאופן זה אומרים ברשות הכהן, אבל לומר ברשות הכהן בלי לקבל ממנו רשות, לא מהני מיד.

ז. בביהכ"נ אין לכהן למחול, אבל אם כבר קיבל עליה בשבת בשחרית ורוצה לצאת במנחה מביהכ"נ כדי שיקבל ישראל אין מוחין בידו, אבל אין לבקש ממנו לצאת.

ח. אם כהן נמצא בביהכ"נ ואינו מתפלל ולא יוצא קרה"ת במנין זה א"צ ליתן לו, ובכה"ג טוב שיצא מביהכ"נ משום פגם, אא"כ ניכר שאינו שייך לקריאה זו.

ט. כהן בעל מום שאינו ראוי לעבודה דינו ככהן לכל דבר, אבל קטן אינו עולה לתורה, ואין חיוב לכבדו לפני הגדול, דפשוט שכשלא הגיע לחינוך אינו בכלל, וה"ה משהגיע לחינוך עד שיהא איש, ועי' מ"ב ס' רפ"ב ס"ק י"ב ובשעה"צ שם.

י. בירושלמי אמרו שהמשתמש בכהן מעל, [ומבואר שם שתלמיד לרב מותר לשרתו, שזו טובת הכהן], והובא ברמ"א סו"ס קכ"ח, וצ"ע אם תלמודן מודה לזה, מיהו דוקא כשמכריחו לשרתו או שמניח עליו דבר משא בע"כ, אבל מה שעושה הכהן מרצונו מותר, וכן חסד שבנ"א רגילים לעשות זל"ז אע"פ שמבקש ממנו מותר, [ושמעתי שכ"כ בתשובת ערוך לנר], מיהו אם מבקש ממנו באופן שלא נעים לו לסרב, הר"ז כמכריחו בשוטים, ואע"פ שאומר שמוחל לא מהני, אא"כ ידוע שניחא ליה.

ג. כשעומדים בתור ליכנס יש לכבד את הכהן ראשון, כמ"ש הריטב"א מו"ק כ"ח ב' לענין דין שמקדמין אותו, וכן בכל דבר, ולא דוקא בדברי קדושה, בד"א ששניהם באו כאחת, אבל אם בא הישראל תחלה ואח"כ בא הכהן א"צ להקדימו, שכן הדין בדבר שבקדושה, שאם התחיל להתעסק בקדשים קלים ואח"כ הגיע קדשי קדשים אינו עוזבו ומקריב את הקדשי קדשים, וכן הדין להחיות ולפרנסה ולהלואה, מיהו מותר לישראל למהר ולהקדימו, שזו הוראה לב"ד ולגבאי צדקה, ויש לעי' אם זה ג"כ תלוי בבאו בכ"א, די שסברא לומר דכ"ז שלא נתנו חייבין להקדים את הכהן, וזה צריך הכרע לפי הענין.

ד. כשמביאים הרבה מנות יחד לשלחן, ואין חילוק בין הראשון לאחרון אלא משהו, אפשר שא"צ לדקדק להקדים את הכהן, אבל אם מביאים בזא"ז, יש להקדים את הכהן.

ה. בד"א בשוין, אבל ישראל ת"ח קודם לכהן ע"ה, ואסור להקדימו ולא לומר ברשות הכהן, [ואם יש צורך להקדים הע"ה צריך שידעו שקיבל את זה מהחכם, מיהו אומרים שפיר הפיוט נודה לשמך אע"פ שכתוב שם ברשות הכהנים, ובמקום שנהגו לומר סתם ברשות הכהנים בלישנא בעלמא אע"פ שלא נטלו רשות מהם, אפשר שמותר ידיעי שזהו לשון כללי לכל האופנים, והרי באמת לא נטל רשות מהם רק החליט להם שהוא המברך], ואם שניהם ת"ח אם הישראל גדול מהכהן הרי הוא קודם לו, מיהו בכה"ג כיון שגם הכהן ת"ח יש מדת חסידות לישראל הגדול ממנו להקדימו, ובשכר זה זוכה לאריכות ימים, אבל יש להזהר שיהא

## הערות וליקוטים בענינים שונים

### א.

בלי נעל יותר זמן מהשמאל, שהרי גם אם יחלוץ וינעל של שמאל תחלה תשאר הימין בלא נעל והשמאל עם נעל, לכן עדיף לנעול של ימין תחלה, אבל אם חולץ שניהם ואח"כ נועל שניהם, בזה ודאי דחולץ של שמאל תחלה, ויש לצדד דכשמחליף ממנעלים של שבת לשל חול, יש יתרון שילבש תחלה של חול לשמאל, ואח"כ יחלוץ של שבת מהימין.

תחת הראש אין מועיל אם הוא מונח ע"ג הקש, כיון שאינו גורם שינענעו הקש תחתיו לשכב עליו, שרק לתחת הגוף שייך ענין זה.

**שם** גמ' אר"נ האי פוגלא מלמעלה למטה שרי, הענין מתפרש שטמנו וראשו למעלה שרי להוציאו, ואם טמנו ראשו הרחב למטה אסור להוציאו, אבל הלשון צ"ב דמשמע כמו משלשל דפנות מלמטה למעלה מלמעלה למטה, ובפוגלא בכל ענין טומנו ומעלהו מן הקרקע, וצ"ל דמלמעלה היינו מעליונו ומלמטה היינו מתחתיתו.

**שם** ש"מ טלטול מן הצד לא שמיא טלטול, הנדון בטלטול מן הצד הוא בדבר שיודע שעושהו, ולענין מלאכת שבת ומזיק ורוצח חייב, אבל איסור מוקצה הוא התעסקות האדם בדברי חול בשבת, וכיון שאינו מתעסק בזה בעיקר עיסוקו י"ל דתו ליכא למגזר משום הוצאה, כיון שאינו עוסק בזה אלא בדרך אגב מן הצד, ובזה העפר העולה ע"י משיכת הפוגלא, והקש שמתפשט ע"י גופו שוין, ואדרבה בקש הוי חידוש טפי כיון שכונתו לפשט הקש ולשטחו, ובפוגלא אין לו ענין בטלטול העפר ר' שלא ימנעו מלהעלות הפוגלא, וחשיב טלטול העפר ע"י הפוגלא מן הצד, כיון שאינו עוסק בטלטולו, וה"ה שהמנענע בגופו חשיב התעסקות צדדית, ולא גוזרין בה איסור מוקצה.

**שבת** ס"א א' ת"ר כשהוא נועל נועל של ימין ואח"כ נועל של שמאל כשהוא חולץ חולץ של שמאל כו', יש לעי' כשמחליף מנעלים של חול למנעלים של שבת, האם חשיב כעוסק בנעילה או בחליצה, ונראה שאם חולץ אחת ונועל אותה וחוזר וחולץ את השניה, הרי הוא חולץ של ימין תחלה, דכיון שלא תשאר הימין

### ב.

**שבת** קמ"א א' מתני' הקש שע"ג המיטה, יש לעי' קש שעשוי להסקה איך הוא מגיע ליתנו ע"ג המטה, והלשון משמע הקש הידוע שנמצא ע"ג המטה, ואפשר דה"ק הקש הראוי לשכיבה עליו, והוא מונח כעת ע"ג המטה, והנדון אם עי"ז חשיב קצת ייחוד.

**שם** לא ינענעו בידו אבל מנענעו בגופו, פי' אע"פ שא"צ טלטול גמור אלא נענעו, ועי"ז יתפשט הקש בכל המטה אפ"ה בידו אסור.

**שם** ואם הי' מאכל בהמה, יש לעי' פשיטא, וי"ל דאע"פ שייחדו להסקה מותר, א"נ לומר דהי' עליו כר או סדין דינו כמאכל בהמה שמותר טלטול גמור, ולא רק נענעו.

**שם** או שהיה עליו כר או סדין, פי' שפרס סדין או כר על הקש, וזה מעשה כל דהו שאם ירצה יוכל לשכב עליו, אע"פ שאין דעתו לזה כעת, מ"מ חשיב מעשה לבטלו ממוקצה.

**כר** הוא כעין סדין ושמיכה, וכסת הוא מה שקורין כר, וכבר כתבו תו' ע"ז כ"ה א' שהעולם קורין בטעות לכסת כר ולכר כסת, וכבר כ"כ הגר"א בכלים פ"כ מ"א בשם הערוך ושהתו' הוכיחו כן בראיות ברורות, ובזה מיושב דהוי כר דומיא דסדין, אבל כר קטן שנותנין

## ג.

שבות שעושה ישראל בעצמו נחלקו בזה בשו"ע שם ומסיק שם דדברי הסברא השלישית נראין דבלא סכנת אבר עושין בשינוי, למדנו מזה דאמירה לעכו"ם קיל משבות בידים, וכיון שהתירו שבות בידים לכבוד הבריות כ"ש אמירה לעכו"ם.

**ולפ"ז** אם יש סתימה בביהכ"ס או שנכנס ביום לבית, או שצריך ניירות, מותר לומר לגוי לחתוך ולהביא מרה"ר.

התנור, אלא שהולך באלכסון כבליטת בטן, אבל בירושלמי דקדקו כן בלשון שפה ששם מתפרש שפיר בשני הצדדים, ומזה נלמד לכליא, [ומזה נלמד שיש מקום מסוים שנקרא כליא ולא שהאלכסון שזה מהשולים עד הפתח דא"כ הכל כליא והול"ל מתחלת הכליא, וגם לשון כליא אינו מתאים לזה], ולמאי דנקטינן מן השפה הפנימית, הרי גם בכליא צריך לשער משפתו הפנימית.

**ויש** להסתפק האם בשפה הטעם מפני שהחום יוצא בפתחו, או חום הדפנות עצמן, ונפ"מ לתנורים שלנו שפתחן מן הצד, שצריך להרחיק מהדפנות ג"ט, או שהכל תלוי בפתח התנור שהחום יוצא משם, וא"כ בתנורים שלנו נפ"מ רק בצד שהתנור פתוח שם, ואפשר לומר דבהא פליגי בירושלמי אם מן השפה הפנימית ולחוץ או מהשפה החיצונה ולחוץ, אבל דוחק למיעבד פלוגתא דאמוראי בזה, ולכן מיושב יותר לומר דלכו"ע מודדים מהדופן, אלא שהנדון אם מודדים מצד האש הסמוכה לדופן.

וסבר ר"י שאין ללמוד מזה שא"צ קבלה בימינו ככל קבלת הדם, ולכן מקבל בימינו ונותן לשמאלו, ומשמע שקבלת הימין מקדשת את הדם, ואח"כ נותן לשמאלו שאין קדושתו נפקעת כמו נשפך מן הכלי על הרצפה, אבל קשה לומר

**בדין** אמירה לעכו"ם בשבת לעשות מלאכה משום כבוד הבריות, כגון להביא לו אבנים מקורזלות דרך רה"ר, והנה מצינו שהתירו תחומין משום כבוד הבריות עירובין מ"א ב', והתירו מוקצה שבת פ"א א', והתירו אף לטלטל בכרמלית כמ"ש במ"ב סי' שי"ב סק"ח שכן עיקר, ומצינו בשו"ע סי' שכ"ח סי"ז דכל צרכי חולה שאב"ס אומר לנכרי ועושה אפי' במלאכות דאוריתא כמ"ש במ"ב ס"ק מ"ז, ולענין איסור

## ד.

**ב"ב** כ' ב' אמר אביי ש"מ כליא דתנור טפח נפ"מ למו"מ, לפרש"י במתני' י"ז א' שהכליא בסיס של התנור מאבנים וטיט, קשה שאין התנור נמכר עם הבסיס הזה, שד"ז עושה הלוקח בביתו כשבא להעמיד התנור ולחברו בקרקע, ולפר"ח שהכליא בטן התנור קשה דהא ודאי מיירי שסיכמו ביניהם גודל התנור ברחבו, וא"כ מה צריך לגדר התנא שהוא טפח.

**ונראה** ליישב כפר"ח דכליא היינו בטן התנור במקום שהוא מתרחב, ושפה הוא למעלה במקום פתחו שמתקצר והולך לשם, ואם התנור אינו משפע ועולה א"א להדביק הפת על דפנותיו ואף בשהדביקו אינו מול חום האש, ולכן זה מקח טעות שאין שיפוע מספיק הנצרך לאפיייה.

**ונראה** דלמ"ש הראשונים דקי"ל כרבנן בירושלמי שהוא ארבעה מהשפה הפנימית של התנור, ה"ה שלשה מן הכליא היינו מהשפה הפנימית של הכליא, שהרי הכל גוף

## ה.

**פ"ה** פ"ג מ"ט שחט בימינו וקיבל בשמאלו ר"י אומר בימינו היה מקבל ונותן לשמאלו, ממה שמבואר בתורה שאלעזר לבדו יכול לקבל ולהזות, למדנו שהדם בשמאלו ומזה בימינו,

שנתקבל בה, ואפי' קיבל כהן אחר בימינו ונתן לשמאלו או קיבל בשמאלו ונתן לימינו פסול, ואם קיבל בימין ונתן בכלי פסול לכו"ע, דודאי יש קדושה בשמאלו של הכהן טפי מכלי חול.

**ועדיין** צ"ת, דלענין דם אשמו של מצורע פסק הרמב"ם פ"ד ממחונ"כ ה"ב שמקבל בימינו ומערה לשמאלו ואם שינה פסול, ומשמע דבזה כו"ע מודו לר"י, ומקורו בתוספתא דזבחים פ"א ה"ט, ובכ"מ בשם הריק"ו נתקשה בזה, אבל בתוספתא בנגעים פ"ט ה"ב תניא דמקבל בשמאל דוקא ואם שינה פסול, וכן משמע במנחות י' ב', אבל שם משמע דכשר אף בשמאל, אבל א"צ שמאל דוקא, ואפשר שאם כהן אחר יזה מתוך ידו הימנית כשר כיון שלא עירה מיד ליד, והרב בנימין נ"י העיר דאולי יש חסרון בתוספתא דזבחים [כמו שחסר בבא דשמן של מצורע], וחסר שם דר"י ורבנן פליגי נמי באשם מצורע כמו בפרת חטאת, אבל אין להמציא פלוגתא שלא מצינו, שו"ר בחזו"א נגעים סי"ב ס"ק י"א שהניח בקושיא סתירת התוספתא.

**נמצא** מהנ"ל לרבנן צריך לקבל בשמאל דוקא ואם קיבל בימין והעביר לשמאל פסול, מפני שצריך להזות ממקום הקבלה דוקא, ואם כהן אחר קיבל בימין או בשמאל ומזה הראשון בימין מתוכה נראה בחזו"א דכשר, ובספר אאמו"ר זללה"ה מסתפק בזה דשם א"א להזות מיד כהן אחר, ובשמן מצינו בתורה דמהני, [כן נראה שהוא מזה מתוך ידו של חבירו, וכ"מ בריק"ו וחזו"א, אבל בלשון הפסוק מן השמן אשר על כפו השמאלית יש לדון שזה שקיבל מזה, ולפי צד זה מיושב טפי למה אמרה תורה שיקבל לכתחלה בשמאל, כי צריך להזות בימינו], ולר' יהודה קיבל בימין ונתן לשמאל כהן אחר דינו כנתן לימין כהן אחר, ואם נתן לכלי חול פסול.

כן דלפ"ז לר"י שמאלו של כהן כרצפה, ולרבנן עיקר קדושה בשמאלו, והרי אדרבה ר"י רוצה יותר כח קדושה בדם ואינו ממעט מחשיבות השמאל כמו לרבנן.

**ומצינו** בנגעים פ"ד מ"י שמקדש הלוג בכלי שרת, ונותנו לשמאלו ומזה בימינו, ושם שנינו שיוצק לתוך כפו של חבירו, והיינו אפי' בשמאלו כדכתיב על כף הכהן השמאלית, ואם נתן לתוך כף עצמו יצא, למדנו מזה דכף הכהן השמאלית כימנית חשיבא, שהרי לכתחלה הכשירה תורה שמאלו של חבירו, אע"פ שימינו פנויה לקבל, מיהו התם כבר נתקדש השמן בלוג, שו"ר בתוספתא זבחים פ"א ה"ז ולפ"ז יתכן לומר דהטעם שמקבל בשמאל מפני שמזה מתוכה ואם יעביר לימין ויחזיר יחסר הלוג עי"ש, מיהו אם הכהן הראשון מזה מתוך ידו של שני ליכא טעם זה.

**והנה** אי לאו דתניא בתוספתא ואם שינה פסול, דמשמע סתמא שאם עשה כר"י לרבנן פסול, וכן אם עשה כרבנן לר"י פסול, מדלא קאמר ואם הזה בשמאלו פסול, ה"י נראה דלרבנן ג"כ כשר ימין אלא שא"צ ימין, אבל יכול לקבל בימין ולהעביר לשמאל, ולפ"ז לכו"ע אין פסול אם מעביר מיד ליד, רק ר"י מצריך קבלה בימין למצות קבלה כתיקנה בהידור דימין, או כדי לקדש הדם, אבל אם נפרש התוספתא כפשטה, א"כ לרבנן אסור להעביר ממקום הקבלה לשום יד אפי' ליד ימין של כהן אחר, ואפי' ליד ימין של עצמו והחזיר לשמאל פסול, כ"נ בתוספתא דזבחים שרק בשמן מדין שינוי ה"י כשר כה"ג כיון שכבר נתקדש בכלי לא חשיב שינוי המפסיד, אבל בדם כה"ג פסול, ולר"י מעכב לקבל בימין, ואח"כ יכול להעביר לכל כהן שירצה בין בימינו בין בשמאלו, דלכו"ע יד שמאלית של כהן יש בה קדושה וראויה להזות מתוכה, אלא דלרבנן אין לשנות מקום הדם ממה

## הערות ע"ם הש"ס

**מגילה כ"ב א'** העובר לפני התיבה, מצינו לשון יורד משום מעמקים, ולשון עובר הוא כמו עובר לפני העם, שהוא עובר על העם להתפלל לפני התיבה.

י' א'

**ב"מ כ"א** מכות ו' א' הק' היאך סומכין על המתרה לומר שראה אותם, ותרין שיש עדים שראו את המתרה הזה עומד במקום שרואה אותן ואע"פ שהוא לא ראה אותן, ואפשר דצ"ל ואע"פ [שאפשר] שלא ראה אותן, דכיון שעמד במקום דסתמא רואה אותן, לא חשיב דסמכין עלי' בעדותו כשאומר שראה אותן, דחשיב כאילו ראינו שראה אותן, והו"ל גילוי מילתא בעלמא, מיהו צריך שיאמר שראה אותן, דאם אומר שלא ראה לא מצטרפי, ויותר נראה דכונתו שהוא לא ראה את העדים שראוין אותו, ולע"כ.

**יומא ל"ח א'** כיון שהגיע לנמלה של עכו, גבי שלמה המלך מצינו שחירם הביא העצים לים יפו, וצ"ע למה בא לנמלה של עכו שרחוק מירושלים הרבה, ואפשר שהסערה שבים הביאתם לנמל עכו, וכדי שירגישו הנס יותר, לא החזירוהו ליפו.

**נדה כ"ד ב'** ורצתי אחריו שלש פרסאות כו', אפשר שחשב שהצבי לא יוכל לצאת מתוך הקולית, ולכן רץ עד שיגיע לסוף הקולית ויתפסנו, אלא שכבר נתעייף קודם שהגיע לסוף הקולית.

**שבת ק"ח א'** וקא דלו מיא לאקבולי אפיה, כתבו תו' דר"ח ל"ג לה, ולפ"ז ניחא דא"ל זיל תהי אקנקניה, שאם הי' רואה שהמים עולים לקראתו פשיטא דגברא רבה הוא, ולגרסא דידן צ"ל שהגמ' אמרה שזהו האמת שלכן הם עכורין, אבל שמואל לא ידע שלכך הם עולין.



## הוספות לספרים אחרים

### כלים

#### ביאור על התוספתא

במשהו ולאוקומי הברייתא כותיה, ולא לדחוק שום שרץ קתני ושום ש"ז קתני, אבל הרמב"ם רפ"ה מאה"ט פסק דבנוגע בעינן כעדשה, והקשו עליו עוד דבש"ד פסק דאוקי באתרה, ואמנם אמורא אמר כן בגמ', אבל למסקנא נשתנו הדברים, שו"ר בסוגיא מ"ב א' משמע דכולהו נקטי שיש חילוק בין נוגע לרואה, ואמנם יש לדחות שהכונה אם ראב"ש כר"ש ס"ל, מ"מ יש בזה סתמות הגמ' ושפיר פסק הרמב"ם.

**והקשה** ב"א הר"א נ"י דפשטות הדברים דכל נוגע בש"ז שיעורו בכעדשה בין אדם בין כלים, כדאמרינן כאן בנוגע כאן ברואה, ולא משתמיט לומר דנוגע בבגדים ג"כ שיעורו במשהו, ועוד דא"כ הו"ל לשנויי דזהו חומר שאמרו בברייתא, וקשה דהא בפרשת רואה ש"ז כתיב וכל בגד וכל עור אשר תהא עליו ש"ז וכובס במים וטהר, ומתפרש נוגע דומיא דרואה, ואמנם אדם לא ילפינן מבגדים כמ"ש תו' שהרי מצינו שהנושא את הנבילה מטמא בגדים ואינו מטמא אדם, אבל אכתי בגדים שלא הוצרכו למילף משרץ ודאי נשארו במקומם לקבל טומאה בכל שהוא, ועו"ק דגם כלי חרס יש לדמות לאדם, וודאי דסתמות הדברים שדין כל הכלים שוין.

**ויתכן** לומר דכיון דילפינן שבת ס"ד א' גז"ש בגד ועור דשרץ מש"ז, י"ל דילפינן נמי לשיעורא שיהא שיעור מגען בכעדשה, וזה יתכן רק אם נימא דאדם הנוגע בש"ז צריך כעדשה, דמכח זה משוינן כל דיני מגע.

**שיעור** עדשה בשרץ אמרו בגמ' מפני שחומט תחלת ברייתו בכעדשה, ויש לעי' הרי אבר אחד מטמא בפחות מכעדשה וכ"ש שרץ

**פ"א ח"א** חומר בשרץ כו' [התנא בא לבאר בכל השנויים במשנה בדרגה אחת שלא נטעה שהם שוין ממש, וכן השנויים במשנה למעלה מהם, לאו לכל מילי הם למעלה מהם, דיש חומר בט"מ טפי מבוטל מנדה וכן בזוב טפי ממרכב, כ"פ הגר"א, ודרך התוספתא כאן להתייחס לדיני המשנה בלי להקדים אהיכא קאי, וממילא מובן דאמתני' קאין, ברייתא זו הובאה בגמ' נדה מ"ג ב' ופי' בגמ' חלוקה טומאתו שש"ז של קטן טהורה ושרץ קטן טמא, ויש לעי' הרי ש"ז של קטן אינה ראויה להזריע, וא"כ חסר במהות של הש"ז, ואין זו חלוקה בטומאתה, וי"ל דש"ז של בן ט' טמאה אע"פ שאינה ראויה להזריע, ואפ"ה ש"ז של בן ח' טהורה, ובזה יש חילוק בש"ז, ועדיין צ"ע מאי מייתי משרץ קטן, הרי אין בו שום חסרון שהוא כאדם ננס, ומה שייך לחשוב בכלל חומר דשרץ, וי"ל דעיקרו משום ש"ז שיש בו קולא דשל קטן טהור, ובשרץ אין שום קולא, מיהו הי' מקום לומר דרק שרץ גדול קצת שמת טמא, כעין חסרון דש"ז של קטן, שחסר בבשלותה ולא בצורתה.

**שם** שש"ז מטמא בכל שהוא, היינו ברואה אבל בנוגע פליגי תנאי בזה, וצ"ע דהא במתני' דכלים בנוגע מיירי, ומה ענין להביא כאן חילוק שבין רואה לנוגע, דבש"ז גופיה איכא מ"ד דבעינן כעדשה, וכ"פ הרמב"ם, [ומיהו כבר הקשו כן בגמ' ותיצרו שום שרץ קתני שום ש"ז קתני, גם החילוק בין רואה לנוגע צ"ב דכיון שנוגע בשיעור שגורם טומאה לרואה, למה לא יטמא, והר"ז כנוגע בשרץ קטן שלם, שאם הוא משכח"ל בפחות מכעדשה הי' טמא], ולכאורה למסקנא דפלוגתא דתנאי היא יש לפסוק כמ"ד

יוסי כמו שנאמרו בעלמא, ולא אמתני' דהכא, מיהו עצם כשעורה וכזית מן המת ג"כ דינם כרביעית מן המת, וא"כ אינו בדין לשנות כאן רק דין הדם מן המת.

**שם ה"ד** חומר בכזית [מת] מן המת, הדגיש התנא דלפעמים ריבוי הטומאה גורם קולא, והוא שמת שלם אינו גורם טומאה לפתח שהוא פחות מד"ט משא"כ כזית, ובבהגר"א הביא אופן הפוך בקבר סתום שנפתח פחות מד"ט שגורם טהרה לכזית מן המת, שכבר אינו סתום, ואינו גורם טהרה למת שלם, מיהו לזה א"צ לאתויי אופנים דפשוט דמת חמירא טומאתו מכזית.

**שם ר'** נתן אומר חזר להיות ט"מ כו', לא נתפרש מאי קאמר, ועי' לעיל דאפשר שר"ל דין טומאת חרב כחלל ושמטמא כלים טומאת שבעה.

**שם ה"ה** שהקונה שדה בסוריא כקונה בפרור שבירושלים, מבואר דיש בה מצות ישוב ארץ ישראל, אע"פ שלגבי ארץ ישראל דינה כחור"ל כדאמרינן שעבד שמכרו לסוריא יוצא לחירות, ומה שהתירו אמירה לעכו"ם יתכן שזה בצירוף זה שהמוכר עכו"ם, וכאילו עוסקין בצרכי המוכר, אבל אסור לשלוח נכרי לעשות מלאכה כדי להביא נכרי למכור וכיו"ב.

**שם ה"ו** אר"ש הצנוע לפני ר"א אני נכנסתי לבין האולם ולמזבח שלא רחוק ידים ורגלים, יש לשאול מה הוא מביא ראי' מעצמו, ונראה דכונתו לומר שהי' הדבר פשוט להיתר אצל הכהנים, עד שהוא עצמו שהוא זהיר במעשיו ג"כ לא נמנע מזה, שלא ראו ד"ז כאיסור כלל, ובאמת הכיור היה בין האולם ולמזבח אלא שהיה משוך כלפי הדרום כדתנן מדות פ"ג מ"ו, ופעמים שנכנסו הכהנים לרחוק מצד צפון, ומזה שצויתה תורה לרחוק סמוך לאהל מועד ג"כ משמע שאין איסור ליכנס שם של רחוק ידים ורגלים, ועי' ירושלמי שקלים

שלם, אם יש כה"ג, וא"כ למה למדו כעדשה מתחלת ברייתו, ואפשר דבתחלת ברייתו עדיין אין בו עצם, וא"כ אין בו דין אבר, ומ"מ דין בריה שלמה יש לו, וצ"ע.

**שם ה"ב** חומר בנבלה כו' שמיעוט מי חטאת טמא, ד"ז מפורש במשנה, במי חטאת שאין בהם כדי הזייה, אלא שלא הוזכר דין מיעוט נבלה.

**שם** שמיעוט מי חטאת טמא, לא קאמר מטמא בכל שהוא, כיון שרק אם נתקדשו כשהיה בהן שיעור, ונחסרו ונשארו מיעוט מטמאין, אבל לא מהני קידוש לפחות מכשיעור, כן פ"י הגר"א.

**שם** שמי חטאת יש להן טהרה, היינו לאחר שעשו מצותן, אבל השקה לא מהני אלא כשרבו הטהורין על מי חטאת כדתנן פ"י דמקואות, וכ"כ הגר"א וצ"ע בר"ש.

**שם** ואין מטמאין בצירופן, דהיינו במשא שני חצאין בכלים נפרדין, בנבלה טמא כרבנן דר' דוסא פ"ג דאהלות ובמי חטאת טהור.

**שם** מי חטאת שיבשו הרי אלו טהורין, נקט שיבשו משום נבלה, אבל במים אין יבשו אלא הגליון כמדצינו בתוספתא דטהרות פ"ב ה"ג דמי חטאת שהגליון טהורין וחוזרין להכשרן כשנפשו, אבל נבלה שיכולה לחזור ע"י שרייה מטמאה גם יבשה.

**שם ה"ג** חומר בט"מ שאין בבוועל נדה כו', יש עוד חומר בט"מ שעושה הכלים הנוגעים בו אב הטומאה כדתנן פ"ק דאהלות, וק"ק שלא הוזכרה מעלה זו כאן, ואולי זו כונת ר' נתן בה"ד, שהגר"א גריס ליה בהלכה זו.

**שם** חומר בהן שאין במרכב ששונה מגען למשאן, פ"י אע"ג דבמתני' תנן למעלה מהן מרכב, מ"מ איכא מידי שהן למעלה ממרכב.

**שם** ורביעית דם מן המת, צ"ב למה שנו כאן דין המת, הרי במתני' נשנה המת בסוף, ואין ענינו למנותו כאן, ואפשר ששנו דברי ר'

**שם ה"ט** הכל נכנסים לבנות כו' לכאורה כ"ז שאפשר להמתין ולא לתקן ימתינו, והלשון ל"מ כן, ובעירובין ק"ה א' תניא שנכנסין בין האולם ולמזבח לעשות רקועי פחים, ופרש"י לבית קדשי הקדשים, וזה בודאי דבר שאפשר לדחותו לאח"ז.

**שם** נכנסים טמאין, יש לעי' אם גם טומאה יוצאה מגופו בכלל, דבעירובין שם הוזכר שהותרה בציבור, וזה רק בטמאין מחמת מגע, ולא ביוצאה מגופו, ולעומת זה סתמות התוספתא משמע כל הטמאין, ויתפרש בגמ' דשם טומאה קיל טפי, נויש לפרש הטעם מפני שטומאה דבר רוחני ואינו ניכר על האדם כמו מום], ויש לדחות דמירי רק בטמאין שמותרין במחנה לוי, אבל אין מקום לחלק ביניהם, דכיון שהצורך הוא המתיר, אין חילוק בין צורך למחנה לוי או למחנה שכינה.

**וטעמא** דמילתא מפני שחומר האיסור הזלזול בקדושת המקום, אבל כאשר הוא נכנס לצורך המקום, אין כאן זלזול, שהרי לא לצורך עצמו הוא נכנס.

**שם הי"א**, וכן הוא אומר וישכב עוזיהו וגו', פי' הגר"א שלא קברוהו בירושלים מפני שהי' מצורע ומת חוץ לירושלים ואין מכניסין אותו מבחוץ, ולשון הכתוב משמע שמפני צרעתו לא הכניסוהו עמהם, אבל באמת אין חילוק בין מצורע מת לשאר מתים, מיהו קשה שהרי מצינו באחזיהו ויאשיהו שמתו חוץ לירושלים ואעפ"כ קברו אותם בירושלים, וא"כ משמע שמפני צרעתו לא קברוהו עמהם, וצ"ע.

פ"ד ה"ב שהכיור והכין מעכבין את הקרבן, דהיינו שיהא כיור וכן בעזרה.

**שם** א"ל בוש אתה לומר שכלכו של כה"ג חביב הימך, נראה כונתו שמיתתו בכ"ד של ע"א כמיתת הבעלים שהוא הכה"ג, ואפי' כה"ג שמיתתו בע"א פוצעין את מוחו, וכ"ש כהן הדיוט.

**שם** א"ל רבי אמרת, פי' לפי שמתחלה היה שותק, וא"ל בצורת נזיפה, לכן השיב לו רבי אמרת, פי' אני משיב על דברך, ואני מקבל מה שאמרת, ומש"פ בור זהב אינו מתיישב.

**שם** מה מעלה בין האולם כו', במתני' אר"י בחמשה דברים בין האולם ולמזבח שוה להיכל, משמע שיש דברים שאינו שוה, וזהו מה שמפרש כאן, ועי' ר"ש אם ר"י מדרבנן קאמר, אבל ר"א שחייבו מיתה ודאי מדאורייתא קאמר.

**שם** ח"ז אבא שאול אומר עליית בית קדשי הקדשים כו', לכאורה גם לעליית ההיכל אין נכנסין כלל, שהרי אין צורך ליכנס שם, וא"כ צ"ע למה חשבו מעלה, ובאמת כבר פירש הר"ש שזהו מה שאמרו לו אין זו מעלה, דבאמת לא קדישא כ"כ, אלא שא"צ ליכנס שם, ונראה דאבא שאול סבר שיש שם קדושת בית קה"ק, וכיון שאין צורך ליכנס לשם, נמצא שהיא קדושה יותר, ואע"פ שמחוסר צורך נמצא כן, אבל סו"ס זהו מקום שמובדל יותר במציאות מכל אדם.

**שם** לוקין שמונים, גרסת הגר"א דהיינו מצורע שעבר שתי מחיצות, וצ"ע בר"ש שפי' מצורע שהוא זב, למה צריך שיהא גם זב.

## פרק שני

בהם ככלי שטף, אע"פ שבודאי אין שייך בהם טומאה ככלי מתכת, דהא גריעי מכלי חרס כמ"ש בפיה"מ, אבל ודאי שאין הנתר מין מתכת וגרע מזכוכית, וכשנשבר אין לו תקנה, וכן

ה"א כלי נתר בש"א מטמאין מתוכן ומאורין ככלי חרס ומאחוריהן ככלי שטף, בירושלמי כלאים פ"ח מבואר דב"ש מספק"ל אם כלי נתר ככלי חרס, ונראה שמדרבנן החמירו

כלמטה ממנו ש"מ שיותר מחמש צריך טפי מלוג, וכדתנן בחצבים גדולים במתני' ובבריתא בסמוך שיעורן בשני לוגין, ועי' בסמוך.

**שם** מכאן ואילך בלוג נשתקעו הדברים ולא נאמרו עכשיו ר"נ וראב"י אמרו כו', ר"ע לא הזכיר טפי מחצבים גדולים, וסברו לומר שכל שנשאר לוג מהני לכל הכלים, וחזרו לומר שאינו כן אלא כמו שאמרו ר"נ וראב"י משמיה דר"ע שחצבים גדולים שיעורן בשני לוגין, ולפ"ז חצבים גדולים דקאר"ע כלמעלה ממנו, ולא כאינך דת"ק ור"ע.

**שם** הפכין הגליליים והחביונות שביהודה יש להם קרקרות [קרקעות] ואין להם דפנות, ד"ז מבואר במתני', ומצאנו לקמן ה"ג הפכין הגלילין שמוליכין בהם שמן למרחץ, וש"מ שהם כלים קטנים ואינם משמשיין לקבל על דפנותיהם, [כדתנן בפ"ד מ"א דבעינן שמתחלה לכך נעשית, ואלו לא נעשו לקבל על דפנותיהן], ולכן אף אם אירע שהם מקבלין על דפנותיהן כגון שיש בהם חקק וכיו"ב אין להם דין גסטרא מפני קבלה זו, ובשוליהם אפי' מקבלין כל שהוא הם בדין גיסטרא, כיון שמתחלתן הם כלים קטנים וצרים.

**שם** הסילונות והקמודין שעשה בהן בית קיבול כו', הסילונות הם צנורות סגורין סביב והם עשויין להוליך מים, והחקק שבאמצען אינו משמש כדרך בית קיבול, שיכולין להכניס בתוכו דברים מבחוץ, אלא משמש את הולכת המים שבתוכו, וקמ"ל דחשיב בית קיבול, ואשכחן כה"ג במקואות פ"ד החוטט בצנור לקבל צורות, [מיהו צנור פתוח מלמעלה], וס"ל להאי תנא כר"י דאף בשל חרס כל שהוא, וצ"ע לאיזה ענין רוצה לקבל מים בתוכו.

**והקמודין** הם רעפים שעל הגגות וכיו"ב, עכ"פ אינם עשויין לקבלה, אלא שעוברין עליהם מים, וקמ"ל דאפ"ה בעשה בהן בית קיבול טמאין.

מבואר ממה שהוזכר בירושלמי רק ספק דכלי חרס, ולא הוזכר כלי מתכת כלל, ועוד שלא אמרו מתכת אלא כלי שטף, והרי יש חילוקים ביניהם, אלא ודאי אין כאן ספק של מתכת, וב"ה מרבו להו מקרא כמ"ש בתו"כ, וב"ש לא רצו לעשות שום קולא להיכיר שזה ספק, ולא ישרפו ע"ז תרומה וקדשים לפי שזה ספק בדאורייתא, ולכן הוסיפו חומרא לטמאם ככלי שטף, ומזה ידעו שטומאתן ספק, (ונראה שכל המתכות המצויות כיום הם בכלל שש מיני מתכות שהוזכרו בתורה, כמו שיש שבעה מיני זהב כך יש מברזל בדיל ועופרת ג"כ כמה סוגים, אבל נתר אינו מענין זה, ועי' לשון רש"י ר"ה י"ט ב' ד"ה וחכמים).

**שם** רשב"א אומר בלשון אחרת, כגרסת הגר"א מטמאין ככלי חרס וככלי שטף, שלא הזכיר אחוריהן כנגד תוכן ואוירן, ואפשר דנפ"מ ביניהם בפשוטי כלי נתר אם החמירו ככלי שטף, דלת"ק החמירו רק באלו שיש להם טומאת כ"ח שיטמאו גם מאחוריהן, ולרשב"א מטמאין ככלי שטף בכל הכלים, ומיושב בזה למה הזכיר ת"ק שמטמאין מתוכן ומאירן ככ"ח, הרי הדבר פשוט שכ"ח מטמא במגע תוכו, אלא לאשמועינן דדוקא בדאית ליה תוך מטמא מאחוריו ככלי שטף.

**שם** יושבין שלא מסומכין, הדבר מצוי בתוספתא בכלים שלא להעתיק המשנה דמיירי עלה, ולכן לא פתחו בתחלת המשנה הדקין כו', והגר"א הוסיף כן בהרבה מקומות במכלתין.

**שם** לוג וכל מטה הימנו, צ"ל ולוג כלמטה הימנו, וכ"ה בחולין נ"ה א'.

**שם** חמש כלמטה מהן, כצ"ל, והנה לא מצינו במתני' טפי מלוג, ושייך לומר דלוג אפי' לעשר סאין חשיב שירים, כיון דחשיב טובא חכמות הנשארת, אבל ממה ששינוי חמש

שבת פ"ד א'.

**שם** מגופת היוצרים ונ"א חילוף הדברים, נקראת מגופה לפי שהופכין אותה כמגופה ויש לה תוך כמגופה, ומניחין בתוכה טיט ומרדדין אותו בצורת המגופה לעשותו כלי חרס, ויש כלי נוסף שגומריין בה מלאכת הכלי, ונחלקו איזה מהן חשוב יותר, וכנראה היתה קבלה בידם שיש חילוק במגופת היוצרים ונחלקו בסברות אלו, ועמש"כ בס סק.

**מכאן** עד סוף הפרק נתבאר בפנים על סדר המשניות.

**אלולגין** פרוצה טהורה, פי' הגר"א דומיא דמחתה, וי"ל דס"ד כיון שעשויה לקבלה נחמיר בה ככלי קיבול קמ"ל.

**שם** הכסא והספסל וכל מדרס כלי חרס טהורין, אם היו טמאין לא היו צריכין לתוך, דהו מתרביין מכל המשכב, ומפרש בשבת פ"ד ב' או מקרא דמשכבו או מקרא דוכל כלי טמא, שאין דין מדרס בכ"ח.

**שם** ר' יוסי אומר אף הספינה טהורה, לא קאי ארישא דמדרס, אלא הלכה בפ"ע בדין ספינה שיש בה בית קיבול, או בשל עץ, עי'

### פרק שלישי

הוי חיבור, ולענין חציצה אף יותר מזה אינו חוצץ.

**שם** בחדוק קרויה הבריא כו' בירושלמי פסחים פ"ג ה"ב כמ"ש שם בגליון מוכח דלא הוי חיבור לטומאה אבל אינו חוצץ בטבילה, וכן הדין בכסות של קטן, ובצואה שעל הכסא ובאבר והבשר המדולדלין כמשנ"ת בפנים.

**ה"ב** כיצד קיתון הניקב כו' יותר מיושב דבקיתון שעשוי לצונן הוי חיבור ובקומקום לא הוי חיבור, ועמשנ"ת בזה בפנים.

**שם** אבל חבית כו' חבית של חרס ואינה ענין למתכת שהוזכר ברישא, ולכן לשון אבל צ"ב, ועי' לקמן פ"ו ה"ד.

**ה"ג** עריבה גדולה כו', עריבה היא רחבה ודפנותיה נמוכות, ואין דרך להטותה על צדה, לכן אין לדפנותיה דין גיסטרא, כיון שכשהיתה שלמה לא השתמשו בה על צדה.

**ה"ד** נמצאת אומר בשעה שהן טמאין משום ארץ העמים כו', יש לעי' מאי שנא כלי חרס הבא ממקום הטומאה, לעפר הבא ממקום הטומאה ועשאו כלי חרס במקום הטהרה, הרי כשבא הכלי חרס יודע בעצמו שעשאוהו מעפר חו"ל.

**ה"א** הביא שברי כלי חרס ודיבקן זל"ז ועשאו תנור, בלא טפילה התנור טהור שאין חיבור לעשות כלי חרס ע"י דבק, כדתנן פ"ג מ"ד נשברה ודבק ממנה חרסים כו' טהורה, אבל הטפילה שהיא מטיט נעשית כלי חרס ע"י ההיסק, ואע"פ שהטפילה משמשת את החרסים, אפ"ה נעשה הכל תנור ע"י הטפלה הזו.

**שם** בין מבפנים בין מבחוץ, מדלא קאמר מבפנים ומבחוץ כמו שהעתיק הרמב"ם בפט"ז ה"ז ש"מ דאו או קאמר, והכי מסתברא דבחדא סגי.

**שם** הקנונין הגדולים קנונים הם כלי עץ כדתנן פט"ז מ"ג, וכן מבואר כאן שיש להם טהרה במקוה, והיינו דקאמר שהטיט והיבילת אינו חיבור לעץ, ואף חוצצין עליו בטבילה.

**שם** כלי חרס שטפלו להיות מבשל הר"ז אינו חיבור, זהו דין טופל כלי חרס הבריא, דאע"פ שעשאו כדי לבשל בו, ובמיחם כה"ג הוי חיבור, קמ"ל דבחרס שאינו נאכל מן האש לא הוי חיבור, וכן דיקרין שמרתיה בהן הזפת דינם ככלי חרס.

**שם** מודים חכמים לר"מ ולר"ש במיחם כו' דכיון שהוא נאכל מן האש הרי יש תועלת בטיט של הטפלה במקום שהאור שולט בו ולכן

## ברמב"ם הל' כלי המקדש

דס"ל לרבנו דלית הלכתא כרשב"ג א"כ  
איפשיטא בעיין דלא אמרין.

**ואפשר** עוד לפרש"י דהא דפרכין נסכים נמי  
לימא דהיינו מספק, וכמש"פ לעיל גבי  
עולת נדבה יעו"ש, א"כ הא דמשני נפיק מיניה  
חורבא, היינו דאף אי נימא דיש לומר שירה  
מספק, מ"מ אתי לזלוזלי ב' כיון שאינו אלא  
מספק ונפיק מיניה חורבא, וא"כ ניחא דפסק  
רבנו שאין לומר מספק והטעם משום חורבא,  
ומיהו לפרתו' גבי עולת נדבה, מספק י"ל שירה,  
ועי' תו' ר"ה ל' ב'.

**והנה** בדין השיר מעכב את הקרבן לא נתפרשה  
דעת רבנו, ולכאו' יש לפסוק כשמואל  
תענית כ"ז א' דמעכב, ובירושלמי שם מפיק לה  
להא דר"ש מקרא דלכפר, וע"כ דס"ל כר"מ  
ערכין י"א א', נוזה דלא כתי' בתרא שכ'  
בשטמ"ק שם בשם הרא"ש, אלא כתי' קמא  
וכמבואר בירושלמי, וכן צידד בליקוטי הלכות,  
ועי' רש"י ע"ז מ"ז א', ומיהו בל"ה שם כתב  
דממה שפסק רבנו בעיא דנסכים הבאין בפ"ע  
לקולא ש"מ דס"ל דאינו מעכב, ולמש"כ אין זה  
מוכרח, ועי' בפי' רבנו גרשום דמפרש נפיק  
מיניה חורבא דסברי דנסכים לא מצי קריבי אלא  
ע"י שיר ולא מייתו לה ואיהי לא בעיא שיר,  
ולכאו' היינו למ"ד השיר מעכב, ולפ"ז נמי ניחא  
מש"פ רבנו דאין טעונין שירה, ומבואר בגמ'  
לפ"ז דמספק יש להקריב בלא שירה כשא"א, אף  
אי מעכב את הקרבן.

**ואי** נימא דס"ל לרבנו דמעכב ניחא דלא מייתי  
להא דאין אומרים שירה אלא ביום, וא"ת  
למאי נפק"מ הא נסכים הבאין בפ"ע אין טעונין  
שירה והבאין עם הזבח הרי אין קריבין אלא  
ביום, ובל"ה פירש דנפ"מ לשירה שלא על  
הקרבן, (ולמש"כ בל"ה לצדד דדעת רבנו דאין  
הלכה כר"ל א"א לומר כן דא"כ לדעת רבנו

רמב"ם כלי המקדש [יש עוד דברים נדפס  
בליקוטים על הש"ס]

**ה"א**, עי' הוריות י"ג א', ובפסחים.

**בין** רצו כו', ספרי שם.

**ובן** לוי כו', בכורות ל' ב', ובספרי מפיק לה  
מקרא.

**ה"ב**, עבודה שלהן היא שיהיו שומרין כו' עי'  
מ"ש רבנו בפ"ח מ"ה בה"ב ה"ב, וכן  
מפורש בדה"א פ"ט פכ"ז, ושם פרק כ"ג כ"ד.

**ויהיו** מהם שוערין כו', דה"י שם והם על  
המפתח, ושם.

**ולחגיף** דלתותיו כו', ערכין י"א ב', שהלך  
לסייעו בהגפת דלתות כו'.

**ויהיו** מהן כו' שנאמר כו', ערכין י"א א', ונקטו  
בגמ' מילת' דשמואל תחילה אף קודם  
דברי התנאים.

**ומתי** אומר שירה כו' דה"א פכ"ג, פ"ל ל"א,  
וכן אומרים שירה על הביכורים כמ"ש  
רבנו בפ"ג מה' ביכורים הי"ג.

**ועל** שלמי עצרת, ערכין י"א ב'.

**בעת** ניסוך היין, ערכין שם א' שאין אומרים  
שירה כו', ומיהו דעת רבנו בה' ביכורים  
משמע דלא ס"ל הכי דהיא אומרים שירה על כל  
הביכורים, ועי' תו' שם וצ"ע, ומ"מ יש ללמוד  
מזה דלכו"ע אומרים שירה בשעת ניסוך היין,  
ועיקר חידושו דרשב"ג הוא שאין אומרים אלא  
כו', והכי תנן לענין תמיד שהה המנסך כו'  
וכמ"ש רבנו בפ"ו מתו"מ ה"ז, (עי' מנחות מ"ד  
ב') אבל עולות נדבה כו', שם ב'.

**לקיץ** המזבח, כפרש"י ותו' שם.

**וכן** הנסכים כו' שם י"ב א' כיון דאמר רשב"ג  
כו' אמרין כו' ולא איפשיטא, ולמש"כ

**שם י"ג ב'** דאין עולין על הדוכן לפי רבנו שם בפיה"מ, ודקדק רבנו דאין הלכה כדבריו בזה מדאמרינן האי לישנא בגמ' מעלין מדוכן כו'.

**ואין** אלו כו', שם י"ג ב' כראב"י, עי"ש בפיה"מ.

**ה"ד** ובמה כו', שם י' א'.

**ואין** פוחתין משתי חצוצרות כו', שם י"ג א', ומשמע דרבנו מפרש דאלוים קאי, והא דמיייתנן בגמ' דאין מוסיפין על ק"כ מדכתיב ועמהם כהנים כו', צ"ל דהיינו ראי' שאין להוסיף כ"כ בחצוצרות וה"ה לויים וצ"ע, ובתו' פי' דאכהנים קאי, - חצוצרות אלו א"צ שיהא מן הכסף, עי' ע"ז מ"ז א', ועי' מל"מ.

**ואין** פוחתין מתשעה כו', שם.

**ה"ה** בימי המועדות כו' וכן על התמידין בכל יום וכמ"ש רבנו בפ"ו מהתו"מ ה"ו, ואין כונת רבנו כאן אלא לפרש צורת עשייתו, והוצרך להקדים במאי עסקינן, ונקט המפורשים בפסוק, ועי' בחינוך.

**החצוצרה** כו', מנחות כ"ח א'.

**והחלילין** כו', ערכין י' א'.

**ולא** הי' מחלק כו', שם ועי"ש בפיה"מ.

**ה"ו** בשנים עשר כו', שם.

**לפני** המזבח, אפשר שהי' עומד קרוב למזבח, ועמ"ש אאמור"ר שליט"א בערכין שם.

**וחליל** זה כו', סוכה נ"א א', וה"ה שאר כלי השיר של לויים כיון שהוא שיר של קרבן, ולאפוקי שיר של שואבה אתי, וכ"ה לשון הגמ' בשיר של קרבן, והא דנקט חליל פי' רבנו בפיה"מ שם מפני שהוא העיקר, ורבנו לא כתב אלא המפורש בגמ' בהדיא.

**ה"ז**, אין בן לוי כו', חולין כ"ד א', ויש לעי' אם יודע בפחות מאי ובחינוך מצוה משמע דש"ד, והכי מסתברא, וצ"ע.

לכפר במאי מוקים לה ובלא"ה א"א לומר כן דע"כ ברייתא דר' יוסי איירי או בנסכים הבאין בפ"ע או בשיר שלא על הקרבן כדמוכח בגמ', ובמנח"ח תירץ דנפ"מ לביכורים שהרי מיד עם כניסתן לעזרה אומרים שירה ואף אי בעינן הנחה ביום, (עי' ירושלמי), מ"מ הרי יכולין להביאן בלילה, אבל פשטא ל"מ כן אלא דאמאי דקאמר ר"מ מעכב קאמרי רבנן יום דהרי אין שייך להזכיר דומיא דכפרה בדבר שאין בו כפרה כלל, וי"ל כמש"פ אאמור"ר שליט"א דרשאין להאריך בשיר אף אחר שגמר לנסך ואהא אמרינן שא"א שירה בלילה, ואף לגי' רבנו שהה המנסך לנסך נמי הכי הוא יעו"ש, וא"כ צ"ע מפני מה השמיטה רבנו, אם לא דנימא דס"ל דמעכב וכמש"כ, ובדוחק י"ל דס"ל דתיקנו חכמים שיששה המנסך לנסך כ"ז שהם אומרים שירה וממילא נדע דהיינו ביום, אבל אין זה מעיקר הדין ולהכי בעינן קרא וצ"ע, - מהא דאמרינן ר"ה ל' ב' ונתקלקלו הלויים בשיר שלא אמרו שירה כל עיקר, ופשטא משמע שהקריבו נסכים בלא שירה, [עי"ש בתו'] לכאו' יש ללמוד דאין השיר מעכב, וא"א שירה על נסכים הבאין בפ"ע, דלמה לא איחרו הנסכים ליום אחר, ואיך הקריבו בלא שירה, וצ"ע.

**יש** לעי' אמאי לא הביא רבנו הא דאומר שירה שלא על הקרבן, וע"כ הלכתא היא כיון דאמרינן דנסכים הבאין בפ"ע אין טעונין שירה א"כ מוכח בברייתא דהוי שלא על הקרבן כדאמרינן בגמ', וצ"ע, ואולי יתכן דהחידוש דר"ל היינו דוקא אליבא דרשב"נ אבל ? פשיטא.

**ה"ג**, לוי האונן כו', ת"כ פרשת שמיני.

**ואין** פוחתין כו', ערכין י"ג ב'.

**ואין** אומרים כו', שם י"א א' כר"י.

**ואחרים** כו', שם י' א' כר"י.

**שאין** עולה על הדוכן כו', משמע שאף המשוררין בכלים עולין על הדוכן, וזה דלא כראב"י.

ואינו נכנס כו' ל"מ דרשא זו, וממתניתין דערכין אין לדקדק כלל לפי רבנו שם, ומיהו יש לדקדק מהא דאמרינן ויהי כאחד למחצצרים, דהיינו כהנים, ופרש"י דשמעין מיניה אפי' זקנים וא"כ ה"ה פחות מבן ל', וה"נ אשכחן שמנאם דור מבן כ', [ועי' בירושלמי סוכה ספ"ג], אבל מלשון רבנו משמע דרק פסול דחמישים ליכא במקדש, ואולי לשון הגמ' נקט, וה"ה דכשר משיגדיל, וכ"מ בכ"מ, וכ"מ לשון הברייתא בל' מבן ל' כו', וצ"ע, ובקו' הכ"מ י"ל דמבן ל' חובה וכמ"ש בה"א דעובד בע"כ, אבל משיגדיל רשות, וכגון שלמד בקטנותו.

ה"ה, זה שנאמר כו', שם.

ואינו מצוה כו', עמ"ש רמב"ן בסה"מ.

ולא במומין, שם.

ויראה לי כו', כדאמרינן בספרי שבמשכן הי' כשר לנעילת שערים אחר נ', וא"כ ה"נ הכא, וכן הוכיח מזה בסמ"ג, וכ"ה לשון ספרי זוטא ואינו נפסל אלא לשיר, וכ"מ בגמ' דהא דפסול בקול מדיני שיר ילפינן לה.

ה"ט, שמואל הרואה כו', כ"ה בתוספתא דתענית פ"ג, ומיהו צ"ע שלא הביא רבנו שמרע"ה חלק לה' כמ"ש בפ"ד גבי כהנים,

ואפשר דמקראי בדה"י יליף לה רבנו ול"פ כהאי ברייתא, וצ"ע.

ועובד משמר כו', בדה"א, פ"ט, פכ"ה, לבא לשבעת הימים.

וכל אנשי משמר כו', עי' בתוספתא פ"ב דתענית לגבי כהנים וה"ה לזו.

וכל יום וכו', שם.

וראשי האבות כו' כמו שעשו משה ואהרן ואלעזר ואיתמר במדבר, [ול"מ דין זה בפירוש וצ"ע בכהנים], שבכל בית אב היו ממשפחות המשוררים ומהשוערים, והוצרך לחלק השומרים בכ"א מקומות וכן השוערים כל אחד בשערו, אבל המשוררים יכולים כולם לשורר שהרי מוסיפין עד לעולם, ומ"מ ברר הממונה על השיר המומחים שבהם כמ"ש רבנו בפ"ז ה"ה, ומ"ש בכ"מ אמאי לא חילקום בגורל י"ל כיון שיכולים לעמוד בכל מקום הרבה משא"כ בכהנים שרק י"ג עובדים והשאר אינם זוכים בעבודה כלל, ועי' בדה"א פכ"ו שהגדילו הלזים מי במזרח ומי במערב וצ"ע.

וכל הלזים כו' אבל ליגע מותרין, ספרי זוטא שם והביאו רבנו בסה"מ.